

مَقَالَاتٌ عَقَائِدِيَّةٌ

الْمُمَيِّزُ

بَيْنَ الْمَذْهَبِ الْحَقِّ وَالْمَذْهَبِ الْبَدْعِيِّ

يَتَنَاوَلُ هَذَا الْكِتَابُ أَكْثَرَ مِنْ ٢٣ مَسْأَلَةً عَقْدِيَّةً وَفَقْهِيَّةً وَأُصُولِيَّةً
وَمَجْمُوعَةً جَوَامِرَ تُرْشِدُكَ إِلَى الْمَذْهَبِ الْحَقِّ بَيْنَ الْمَذَاهِبِ الْإِسْلَامِيَّةِ

الجزء الثاني

تَأَلَّفَ
خَالِدُ الْبَغْدَادِيِّ رحمته الله

حَقَّقَهُ وَرَاجَعَهُ
السَّيِّدُ مَهْدِيُّ الْمَوْسَوِيِّ الْجَابِرِيُّ

الدليل العقائدي

عنوان الكتاب: التمييز بين المذهب الحق والمذهب البدعي
الجزء الثاني

التأليف: خالد البغدادادي رحمه الله
حققه وراجعته: السيد مهدي الموسوي
التصحيح اللغوي: الشيخ تحسین البلداوي
الناشر: مركز الدليل العقائدي
الإخراج الفني: صفاء أحمد الشمري
سنة الطبع: ١٤٤٤ هـ / ٢٠٢٢ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ
النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ﴾^(١)

صدق الله العلي العظيم

قال رسول الله ﷺ

«يا أيها الناس: إني قد تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تظلوا: كتاب الله،
وعترتي أهل بيتي»^(١)

(١) صحيح الترمذي: ح ٣٧٨٦، بتصحيح الألباني.

المسألة التاسعة:

غسل الرجلين في الوضوء

- أهل السنّة والجماعة يغسلون أرجلهم عند الوضوء، ولا يمسحون عليها.

- بينما الشيعة الإمامية يمسحون على أرجلهم.

وهنا نسأل: أي من الفريقين يمثل في هذه المسألة المذهب الحق؟!!

لا نطيل الكلام هنا، ولنذهب مباشرة إلى القرآن الكريم الذي شرّع لنا هذه الفريضة.. يقول ﷺ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾^(١).

قال ابن حزم في المحلى: «مسألة: وأمّا قولنا في الرجلين فإنّ القرآن نزل بالمسح. قال الله ﷻ: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾، وسواء قرئ بخفض اللام أو بفتحها هي على كل حال عطف على الرؤوس: إمّا على اللفظ وأمّا على الموضع، لا يجوز غير ذلك؛ لأنّه لا يجوز أن

يحال بين المعطوف والمعطوف عليه بقضية مبتدأة.

وهكذا جاء عن ابن عباس: نزل القرآن بالمسح - يعني في الرجلين في الوضوء - وقد قال بالمسح على الرجلين جماعة من السلف، منهم علي بن أبي طالب وابن عباس والحسن وعكرمة والشعبي وجماعة غيرهم، وهو قول الطبري، ورويت في ذلك آثار، منها أثر من طريق همام عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، ثنا علي بن يحيى بن خلاد عن أبيه عن عمه - هو رفاعه بن رافع - أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: **إِنَّهَا لَا تَجُوزُ صَلَاةُ أَحَدِكُمْ حَتَّى يَسْبِغَ الْوُضُوءَ كَمَا أَمَرَهُ اللَّهُ وَرَجَلَيْهِ ثُمَّ يَغْسِلُ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ إِلَى الْمَرْفَقَيْنِ، وَيَمْسَحُ رَأْسَهُ وَرَجْلَيْهِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ**".

وعن إسحاق بن راهويه ثنا عيسى بن يونس عن الأعمش عن عبد خير عن علي "كنت أرى باطن القدمين أحقَّ بالمسح حتى رأيت رسول الله ﷺ يمسح ظاهرهما" ^(١). انتهى.

إذن فالقرآن الكريم جاء بالمسح لا الغسل... فمن أين جاء الحكم بغسل الرجلين عند القوم يا ترى؟!!

قالوا: جاءنا من الروايات، وهنا لا نريد أن نطيل الكلام في مناقشة دلالة هذه الروايات أو أسانيدها.. بل نريد أن نسأل سؤالاً واحداً فقط. **نقول:** هل معنى كلامكم هذا أن حكم المسح الذي جاء به القرآن الكريم هو منسوخ عندكم بحكم الغسل الوارد من السنة التي تروونها أم ماذا؟!!

فإن قالوا: نعم، هو منسوخ بحكم السنّة التي جاءت بالغسل، فهم بذلك يكونون قد خالفوا ما عليه القرآن الكريم، وأقوال أئمتهم وعلماءهم المتقدّم ذكرهم في هذا الجانب.

فالله ﷻ يقول في كتابه الكريم: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾^(١).. ومن الواضح جدًّا أنّ السنّة لا تساوي القرآن الكريم ولا تكون خيرًا منه.

وسئل الإمام أحمد: تنسخ السنّة شيئًا من القرآن؟ قال: «لا يُنسخ القرآن إلا بالقرآن»^(٢).

وعن الشافعي: «وأبأن الله لهم أنّه إنّما نسخ ما نسخ من الكتاب بالكتاب، وأنّ السنّة لا ناسخة للكتاب وإنّما هي تبع للكتاب»^(٣).

وجاء عن ابن تيمية في "مجموع الفتاوى": «وهم إنما كانوا يقضون بالكتاب أوّلاً؛ لأنّ السنّة لا تنسخ الكتاب فلا يكون في القرآن شيء منسوخ بالسنّة بل إن كان فيه منسوخ كان في القرآن ناسخه فلا يقدم غير القرآن عليه»^(٤). انتهى.

وهذا الكلام لهؤلاء الأعلام من أهل السنّة - كما تراه - لم يفرق في عدم جواز نسخ السنّة للقرآن، سواء كانت أخبار آحاد أو كانت متواترة، فكلّ ذلك ممنوع عندهم، بل حتّى لو فرض أنّه وجدنا من

(١) سورة البقرة: ١٠٦.

(٢) جامع بيان العلم وفضله ٢: ٥٦٤.

(٣) الرسالة للشافعي: ١٠٦.

(٤) مجموع الفتاوى ١٩: ١٩٦.

أهل السنة من يقول بجواز نسخ القرآن بالسنة المتواترة - كما هو المنقول عن أبي الحسن الأشعري مثلاً - فهو مجرد فرضية لم يثبت لها واقع خارجاً كما يصرح ابن تيمية بذلك..

يقول ابن تيمية في "مجموع الفتاوى": «وبالجملة فلم يثبت أن شيئاً من القرآن نسخ بسنة بلا قرآن»^(١). انتهى.

هذا فضلاً عن عدم ثبوت التواتر للأخبار المعارضة لحكم المسح في القرآن.. بل هي أخبار آحاد كما شهد به الرازي وغيره.

قال الرازي في "مفاتيح الغيب": «ثبت أن قراءة وأرجلكم بنصب اللام توجب المسح أيضاً، ولا يجوز دفع ذلك بالأخبار؛ لأنها بأسرها من باب الآحاد، ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز»^(٢). انتهى.

هذا، فضلاً عن معارضة هذه الأخبار الآحاد بأخبار كثيرة من السنة نفسها ورد فيها لزوم المسح على الرجلين، كالحديث الوارد عن رفاعه بن رافع أنه كان جالساً عند رسول الله ﷺ فقال: إنها لا تتم صلاة لأحد حتى يسبغ الوضوء كما أمر الله يغسل وجهه ويديه إلى المرفقين ويمسح برأسه ورجليه إلى الكعبين^(٣).

فانظر إلى قول النبي ﷺ هنا: «إنها لا تتم صلاة أحد حتى يسبغ الوضوء كما أمر الله».. فالمسح على الرجلين هو أمر الله، وبدونه لا تتم الصلاة، وهذا يعارض دعوى أن الشريعة جاءت بالغسل للرجلين كما يزعم البعض..

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠: ٣٩٨.

(٢) مفاتيح الغيب ١١: ١٦١.

(٣) صحيح الترغيب والترهيب - محمد ناصر الدين الألباني: ٢٠٨.

وقد علّق الشيخ الألباني في ذيل هذا الحديث على قول المنذري (رواه ابن ماجة بإسناد جيد): «وهذا يوهّم أنّه لم يروه من الستة سوى ابن ماجة، وليس كذلك، فقد أخرجه أبو داود والنسائي والدارمي، وإسنادهم على شرط البخاري، وصححه الحاكم ١: ٢٤١ على شرط الشيخين ووافقه الذهبي، هؤلاء أخرجوه في حديث المسيء صلاته»^(١). وستعارض الروايات عند أهل السنّة أنفسهم؛ (لأنّ بعضها يقول بالغسل وبعضها يقول بالمسح)، وعند التعارض المستقر وعدم إمكان الجمع بين المتعارضين يصار إلى تساقط المتعارضين معا عن الحجية، وحيث تساقطت الأخبار يكون المرجع هو كتاب الله العزيز الوارد فيه حكم المسح لا الغسل وبذلك يثبت المطلوب، أي يثبت لزوم المسح دون الغسل.

محاولة الرازي بالجمع بين المتناقضين في المقام:

نعم، هناك محاولة سمعناها من الفخر الرازي، جاء فيها: «أنّ الغسل مشتمل على المسح ولا ينعكس، فكان الغسل أقرب إلى الاحتياط، فوجب المصير إليه»^(٢).

أقول: هذا الكلام - في الواقع - غريب من الفخر الرازي، خاصة وهو المتضلع في المفاهيم والمعاني؛ لأنّ الغسل والمسح مفهومان مختلفان (وجودي وعدمي)، وأحدهما غير الآخر، فالغسل قد أخذ في مفهومه سيلان الماء على المغسول ولو قليلاً (أي وجود سيلان للماء)، وأمّا

(١) صحيح الترغيب والتثريب: ٢٠٨.

(٢) تفسير الرازي ١١: ١٦١.

المسح فقد أخذ في مفهومه عدم السيلاان والاكتفاء بمرور اليد على
الممسوح (أي عدم وجود سيلاان للماء)، وعليه، فكيف ساغ للرازي
أن يجعل المفهومين المختلفين - الوجودي والعدمي، إذ أحدهما يشترط
وجود السيلاان والثاني عدمه - ضمن حقيقة واحدة ينبغي إيجادها
خارجاً؟!!

ما هو مقتضى الاحتياط في المسألة؟

نعم، مقتضى الاحتياط هو الجمع بينهما على نحو الترتيب، بحيث
يمسح المتوضئ رجله أوّلاً ثم يغسلهما، ولكن هذا الجمع هو فرع
ثبوت حجية أدلة الغسل في مرحلة سابقة، وقد تقدّم أنّ هذه الأخبار
هي أخبار آحاد معارضة لظاهر القرآن الكريم الذي جاء بالمسح، فهي
لا حجية لها من هذه الناحية وزخرف ينبغي ضربه عرض الجدار^(١).



(١) ملحوظة: توجد حوارية قيمة حول هذا الموضوع في الجزء الثالث من هذا الكتاب، يمكن الاطلاع عليها.

المسألة العاشرة:

السجود على الفرش والسجاد

- أهل السنّة والجماعة يسجدون في صلاتهم على الفرش والسجاد.
- بينما الشيعة الإمامية يرفضون السجود على الفرش والسجاد ويسجدون على الأرض أو قطعة منها مباشرة.

وهنا نسأل: أي من الطرفين يمثل في هذه المسألة المذهب الحق؟!

لا نتكلم كثيراً هنا في هذه المسألة ولندع كتب أهل السنّة نفسها هي التي تكشف لنا الحق في الموضوع... فتابعوا معي الأقوال والأدلة الآتية:

سئل ابن تيمية - كما جاء في كتابه "مجموع الفتاوى" - عن يسط سجادة في الجامع ويصلي عليها: هل ما فعله بدعة أم لا؟.

فأجاب: الحمد لله رب العالمين.

أمّا الصلاة على السجادة بحيث يتحرى المصلي ذلك فلم تكن هذه سنّة السلف من المهاجرين والأنصار ومن بعدهم من التابعين لهم بإحسان على عهد رسول الله ﷺ بل كانوا يصلّون في مسجده على الأرض لا يتخذ أحدهم سجادة يختص بالصلاة عليها.

وقد روي أنّ عبد الرحمن بن مهدي لما قدم المدينة بسط سجادة فأمر مالك بحبسه ف قيل له: إنّ عبد الرحمن بن مهدي فقال: أما علمت أن بسط السجادة في مسجدنا بدعة^(١).

وقال أيضاً: «أنّ أصل الفرش بدعة لا سيما في مسجد النبي ﷺ»، فإن رسول الله ﷺ وأصحابه كانوا يصلّون على الأرض والخمرة التي كان يصلي عليها رسول الله ﷺ صغيرة ليست بقدر السجادة^(٢). انتهى.

فهنا يشهد ابن تيمية بأن النبي ﷺ كان يسجد على الأرض ولم يصلّ على سجادة قط.

وبهذا المعنى أيضاً صرح ابن قيم الجوزية في كتابه "إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان" حيث قال: «ولم يصلّ رسول الله ﷺ على سجادة قط، ولا كانت السجادة تفرش بين يديه، بل كان يصلي على الأرض وربما سجد على الطين»^(٣). انتهى.

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٢: ١٦٤.

(٢) المصدر نفسه ٢٤: ٢١٦.

(٣) إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان: ٢١٨.

الأدلة في لزوم السجود على الأرض:

والآن، هلموا بنا للأدلة التي توجب السجود على الأرض في الصلاة دون غيرها وهي أدلة كثيرة صدحت بها كتب أهل السنة قبل الشيعة، ولنذكر منها هنا:

١- ما رواه البخاري ومسلم وغيرهما عن النبي ﷺ أنه قال: (جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، فأيا رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل)، وفي صحيح مسلم (صلى حيث كان)^(١).

قال ابن حجر العسقلاني في "فتح الباري شرح صحيح البخاري": «قوله [ﷺ]: «وجعلت لي الأرض مسجداً»، أي موضع سجود، ولا يختص السجود منها بموضع دون غيره»^(٢).

٢- ورد عن النبي ﷺ أنه قال في أوامره للمسيء في صلاته في حديث رفاعه بن رافع: (فيسجد فيمكّن جبهته من الأرض)^(٣).

ووجه الدلالة فيه: أنه ﷺ أمر المسيء الذي سجد ولكنه نقر كنقر الغراب بتمكين جبهته من الأرض، ومن الواضح أنّ التمكين منها إنّما يكون بالسجود عليها مباشرة دون حائل بعد إحراز الأرضية، ومع الاستقرار والطمأنينة.

٣- ثبت عن النبي ﷺ أنه كان منذ بدء الدعوة يصلي على الأرض

(١) صحيح البخاري ١: ٨٦ كتاب التيمم، صحيح مسلم ٢: ٦٣، باب المساجد ومواضع الصلاة.

(٢) فتح الباري ج ١ ص ٣٧٠.

(٣) المستدرک علی الصحیحین ٢: ١٠٢، صححه الحاكم، ووافقه الذهبي.

حتى ورد في حديث رواه مسلم وغيره أن أبا جهل لعنه الله قال لقريش: هل يعفّر محمد وجهه بين أظهركم؟! قيل: نعم، فحلف باللات والعزى ليطأن على رقبته^(١).

ومعنى تعفير وجهه ﷺ سجوده على الأرض مباشرة حال الصلاة.

٤- روى الصحابي أبو حميد الساعدي، وهو يصف سجوده ﷺ: كان إذا سجد أمكن جبهته وأنفه من الأرض^(٢).

٥- وجاء في "المستدرک على الصحيحين" عن ابن عباس قوله: «أنّ النبي ﷺ [سجد على الحجر]^(٣)».

أقول: فهل يريد أهل السنّة والجماعة أقوالاً وأدلة أوضح من هذه الأقوال والأدلة للتمييز بين المذهب الحقّ والمذهب البدعي في هذه المسألة..!

إشكال ودفعه:

نعم، قد يشكل البعض هنا ويستدلّ على جواز السجود على الفرش بحديث عروة الوارد في صحيح البخاري: أن النبي ﷺ كان يصلي وعائشة معترضة بينه وبين القبلة على الفراش الذي كانا ينامان عليه^(٤).

(١) صحيح مسلم ٨: ١٣٠.

(٢) قال الألباني في "إرواء الغليل" ٢: ١٦: (صحيح رواه أبو داود والترمذي وكذا البخاري والبيهقي).

(٣) المستدرک على الصحيحين ١: ٦٤٦، صححه الحاكم، ووافقه الذهبي.

(٤) صحيح البخاري ١: ١٠١ باب الصلاة على الفراش.

وجوابه: لا توجد في هذه الرواية دلالة صريحة على جواز السجود على الفرش مباشرة، فهي تقول: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَصْلِي وَعَائِشَةُ مُعْتَرِضَةٌ فِي مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ عَلَى الْفِرَاشِ الَّذِي يَنَامَانِ عَلَيْهِ.. فهي لم تقل على نحو واضح وصريح أَنَّهُ ﷺ مَكَّنَ جَبْهَتَهُ مِنَ الْفِرَاشِ مُبَاشَرَةً عِنْدَ صَلَاتِهِ، ومقتضى الجمع العرفي مع بقية الروايات الواردة من تمكين الجبهة من الأرض، وبالذات حديث رفاعة المتقدم الوارد فيه: (فيسجد فيمكن جبهته من الأرض)، ثم قوله ﷺ بعد ذلك في الحديث نفسه: (لا يتم صلاة أحدكم حتى يفعل ذلك)، يقتضي أَنَّهُ ﷺ كَانَ يَسْجُدُ فِي صَلَاتِهِ عِنْدَ عَائِشَةَ عَلَى خُمْرَةٍ مِنْ جَنْسِ الْأَرْضِ وَلَيْسَ عَلَى الْفِرَاشِ مُبَاشَرَةً، وهذا الجمع العرفي يشهد له الحديث الوارد عن عائشة نفسها الذي يرويه مسلم: «نَاوَلَنِي الْخُمْرَةَ مِنَ الْمَسْجِدِ»، فَقَالَتْ: إِنِّي حَائِضٌ، فَقَالَ: «إِنَّ حَيْضَتَكَ لَيْسَتْ فِي يَدِكَ»^(١).

ومن هنا نجد ابن القيم الجوزية يصرّح بكل وضوح في "إغاثة الالهفان من مصائد الشيطان": «ولم يصل رسول الله على سجادة قط، ولا كانت السجادة تفرش بين يديه، بل كان يصلي على الأرض وربما سجد على الطين»^(٢). انتهى.

وإذا أصر البعض على أَنَّهُ ﷺ صَلَّى عَلَى الْفِرَاشِ مُبَاشَرَةً فَهُوَ يُخْرِجُ مَخْرَجَ الْضُرُورَةِ وَعَدَمَ التَّمَكُّنِ مِنَ السَّجُودِ عَلَى الْأَرْضِ أَوْ شَيْءٍ مِنْ جَنْسِهَا مُبَاشَرَةً، حسب المستفاد من حديث أنس المروي في البخاري

(١) صحيح مسلم ١: ١٦٨.

(٢) إغاثة الالهفان من مصائد الشيطان: ٢١٨.

وغیره: (کنّا نصلي مع رسول الله في شدّة الحر، فإذا لم يستطع أحدنا أن يَمَكِّنَ جبهته من الأرض بسط ثوبه فسجد عليه)، وأمّا كون السجود على الفرش مباشرة هو الحكم الشرعي حال الاختيار-دون الاضطرار- فإثبات ذلك دونه خرط القتاد.

مشروعية السجود على التربة الحسينية:

وهنا قد يسأل بعضهم عن جهة المشروعية في السجود على التربة الحسينية عند الشيعة والعناية بالسجود عليها دون غيرها؟!!

نقول: يكفي لإثبات المشروعية والجواز أن يدخل هذا السجود على التربة الحسينية -أو غيره من التراب الذي يؤخذ من الأماكن الشريفة للسجود عليه- تحت عموم قوله صلى الله عليه وآله: "جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً"، فهذه التربة الحسينية وغيرها هي من مصاديق الأرض التي ثبت جواز السجود عليها، فهي داخلة تحت العموم المذكور، وبهذا تثبت المشروعية لهذا السجود على التربة الحسينية من دون كلام.

وأما جهة العناية بها دون غيرها فهي بلحاظ الشرفية المضافة للحسين عليه السلام، كما هو المعمول به في الشريعة المقدسة من الشرفية المضافة للأماكن والأوقات، إذ ورد في حديث أن الصلاة عند البيت الحرام مثلاً هي أفضل من الصلاة في غيرها من الأماكن، ففي حديث يرويه جابر عن رسول الله صلى الله عليه وآله، قال: (صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة في ما سواه من المساجد إلا المسجد الحرام، وصلاة في

المسجد الحرام أفضل من مائة صلاة في هذا)، فالشرفية التي أضيفت لبيت الله الحرام هي بلحاظ المنتسب إليه وهو الله ﷻ، وهكذا شرفية المسجد النبوي وباقي الأماكن المقدسة، وشرفية الأرض بالانتساب للحسين عليه السلام واضحة جداً من هذه الناحية، فهو السبط الذي ضحى بمهجته الشريفة وقدم الغالي والنفيس من أبنائه وأهل بيته الكرام في سبيل إعلاء كلمة الدين، والذب عن شريعة جده سيد المرسلين، التي كاد الأمويون أن يأتوا عليها، ويعيدوا الناس إلى جاهليتهم الأولى ببغيهم وانحرافهم، فكانت ثورة الحسين عليه السلام هي الثورة المباركة التي صحت المسار وأيقظت النفوس وأعادت إلى الإسلام روحه وجذوته الخالدة، وهو الأمر الذي استشرفه سيد المرسلين ﷺ من وراء الغيب حين صرح بأنّه وابنه الحسين عليه السلام كالشيء الواحد في لزوم المحبة وحرمة التعرض إليه، حين قال في حديث صحيح متفق عليه: (حسين مني وأنا من حسين، أحب الله من أحبّ حسيناً).

قال المناوي في "فيض القدير": «حسين مني وأنا منه»، قال القاضي: كأنّه بنور الوحي علم ما سيحدث بين الحسين وبين القوم فخصه بالذكر وبين أنّهما كشيء واحد في وجوب المحبة وحرمة التعرض والمحاربة وأكد ذلك بقوله "أحبّ الله من أحبّ حسيناً" فإنّ محبّته محبة الرسول ومحبة الرسول محبة الله^(١). انتهى.

والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

المسألة الحادية عشرة:

التكثف أو القبض في الصلاة

(المسمى في اللغة بالتكفير)

- أهل السنة يكفّرون في صلاتهم (أي يضعون أيديهم على صدورهم أو تحتها حين الصلاة).

- بينما الشيعة الإمامية يرسلون أيديهم في صلاتهم ولا يتكثفون.

وهنا نسأل: أي من المذهبين يمثل في هذه المسألة المذهب الحق؟!؟

لا نذهب بعيداً ولنرجع إلى كتب أهل السنة أنفسهم (والتي يخفيها علمائهم على عوامهم للأسف) لتخبرنا عن هذه الحقيقة بالذات:

ابن رشد يقول الآثار الثابتة لم يرد فيها فعل التكثف

يقول ابن رشد القرطبي في كتابه "بداية المجتهد ونهاية المقتصد":
«أنّه قد جاءت آثار ثابتة نقلت فيها صفة صلاته عليه الصلاة والسلام، ولم ينقل فيها أنّه كان يضع يده اليمنى على اليسرى، وثبت أيضاً أنّ الناس كانوا يؤمرون بذلك. وورد ذلك أيضاً من صفة صلاته

-عليه الصلاة والسلام- في حديث أبي حميد، فرأى قوم أن الآثار التي أثبتت ذلك اقتضت زيادة على الآثار التي لم تنقل فيها هذه الزيادة وأن الزيادة يجب أن يصار إليها.

ورأى قوم أن الأوجب المصير إلى الآثار التي ليس فيها هذه الزيادة؛ لأنها أكثر، ولكون هذه ليست مناسبة لأفعال الصلاة، وإنما هي من باب الاستعانة، ولذلك أجازها مالك في النفل، ولم يجزها في الفرض، وقد يظهر من أمرها أنها هيأة تقتضي الخضوع، وهو الأولى بها^(١). انتهى.

فما الذي نستفيدة من هذا البيان من ابن رشد القرطبي؟!

دليل القائلين بالتكتف روايتا البخاري ومسلم

إنَّ البيان المذكور يدلّ على جملة أمور:

أَوَّلًا: أن التكتف أو القبض لم يكن من فعل النبي ﷺ في صلاته بل كان فعله هو الإرسال كما هو الثابت من حديث أبي حميد الساعدي الذي أشار إليه القرطبي، والذي جاء فيه: (كان رسول الله إذا قام إلى الصلاة يرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه ثم يكبر حتى يقرّ كل عظم في موضعه معتدلاً..)^(٢)، أي يثبت كل عظم في محله باعتدال، وهذا هو الإرسال بعينه؛ إذ المحل المناسب لتثبيت اليدين من الإنسان باعتدال

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد ١: ١١٢.

(٢) صحيح سنن أبي داود- للألباني - ١: ٢١٢.

هو جنباه بلا خلاف.

ثانيًا: أنَّ الناس كانوا يؤمرون -بصيغة المبني للمجهول- بالتكثف.. وهنا نسأل: من الذي كان يأمر الناس بذلك يا ترى بعد عدم ثبوت نسبة هذا الأمر للنبي ﷺ؟!

ثالثًا: أنَّ الآثار الثابتة التي نقلت صفة صلاته ﷺ يستفاد منها أنَّه كان يرسل يديه في الصلاة وأنَّ هذه الآثار هي أكثر من تلك التي ورد فيها نقل فعل التكثف.. (هذا إذا لم ندخل في الحساب صحَّة الأسانيد وتمامية الدلالة فالكفة حينئذ ستكون لصالح الآثار الواردة في الإرسال جزمًا).

رابعًا: أنَّ التكثف أو القبض ليس مناسباً لأفعال الصلاة.

خامسًا: أنَّ الإمام مالك وجماعة يرون وجوب المصير إلى الإرسال في الصلاة دون التكثف، وأنَّ التكثف هو حالة طارئة يصار إليها في النوافل فقط -دون الصلاة الواجبة- عند إطالة القيام للإعانة على الوقوف.

أدلة القائلين بالتكثف:

يستند القائلون بالتكثف إلى روايتي البخاري ومسلم في إثبات مشروعية التكثف في الصلاة (كما صرح بذلك النووي في "المجموع")^(١)، فلنر هاتين الروایتين:

الرواية الأولى: رواية البخاري (وهي الرواية الوحيدة في بابها):

عن أبي حازم عن سهل بن سعد أنه قال: كان الناس يؤمرون أن يضع الرجل اليد اليمنى على ذراعه اليسرى في الصلاة، قال أبو حازم: لا أعلمه إلا ينمي ذلك إلى النبي ﷺ^(٢).

أقول: توجد في هذه الرواية علتان مانعتان من استفادة تشريع التكثف منها:

الأولى: قول الراوي: (كان الناس يؤمرون بذلك).. فهي لم تصرح بنسبة هذا الأمر للنبي ﷺ، ومعه لا حجية لها من هذا الناحية؛ لأن التشريع هو من حق الله ورسوله ﷺ فقط، وحيث لا علم لنا بالمشرع هنا، فينبغي التوقف من هذه الناحية؛ لأن الصلاة أمر عبادي والأصل في العبادات التوقيف بالإجماع، أي لا يشرع منها إلا ما شرعه الله ورسوله ﷺ.

ودعوى ابن حجر في الفتح أن هذا حكمه حكم الرفع إلى رسول

(١) المجموع ٣: ٣١٣.

(٢) صحيح البخاري ١: ١٨٠، وكذلك رواها مالك في الموطأ ١: ١٥٩.

الله ﷺ؛ لأن قول الصحابي كذا يؤمر بكذا يصرف بظاهره إلى من له الأمر وهو النبي ﷺ^(١)، مردودة عليه؛ لأنه لا يوجد إجماع عند علماء أهل السنة أنفسهم في هذه المسألة، بل هي محلّ خلاف بينهم، وهو ما صرح به ابن حجر نفسه في موضع آخر من كتابه "فتح الباري" حين قال: «وقد اختلف علماء الحديث في قول الصحابي أمرنا بكذا، ونهينا عن كذا، هل له حكم الرفع؟ على أقوال ثالثها إن أضافه إلى عهد النبي ﷺ [فله حكم الرفع وإلا فلا]^(٢)».

وبهذا الخلاف - أي في كون اللفظ المذكور إذا ورد عن الصحابي هل يفيد الرفع أو لا - صرح أيضاً الخطيب البغدادي في كفايته، وأبو الصلاح في مقدمته، فراجع ثمة^(٣).

قال ابن حزم في "الإحكام": «إذا قال الصحابي السنة وكذا وأمرنا بكذا، فليس هذا إسناداً، ولا يقطع أنه عن النبي ﷺ [، ولا ينسب إلى أحد قولاً أنه قاله، ولم يقم برهان على أنه قاله]^(٤). انتهى.

وجاء عن محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني في كتابه "إجابة السائل شرح بغية الأمل": «فاعلم أنهم جعلوا للصحابي سبع مراتب في ما يرويه عن النبي ﷺ [».

(١) فتح الباري ٢: ١٨٦.

(٢) فتح الباري ٤: ٢١١.

أقول: يوجد في علم الحديث اصطلاحان: المرفوع والموقوف، أمّا المرفوع فالمراد به: ما أضيف إلى رسول الله خاصة، والموقوف هو: ما يروي عن الصحابي من قوله وفعله، ولا يتجاوز به إلى رسول الله ﷺ، والحجة هو الأول دون الثاني.

(٣) يُنظر: الكفاية في علم الرواية - للخطيب البغدادي - ٤٦١، ومقدمة أبي الصلاح: ٢٨.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام - ابن حزم - ٢: ١٩٤.

الرابعة: قوله (أمرنا بكذا أو أمر بصيغة البناء للمفعول أو نهينا عن كذا) فإنه يحتمل أن الأمر غير رسول الله ﷺ [من أحد الخلفاء أو أنه استنباط من الصحابي وأنه سمع النهي فاستنبط منه الأمر بناء على أن النهي عن الشيء أمر بضده^(١)]. انتهى.

هذا، فضلاً على أن عبارة سهل بن سعد الواردة في الرواية لا يستظهر منها أن المأمورين هم الصحابة فقط وأن الأمر هو النبي ﷺ، حتى تصح دعوى الاستظهار المتقدمة من ابن حجر ولو بنسبة ما، بل الوارد فيها: (كان الناس يؤمرون بذلك)، وهذا التعبير بلفظ المبني للمجهول (يؤمرون)، مع كلمة (الناس) يوجد فيه احتمالان:

الأول: أن يكون المأمورون بذلك هم خصوص الصحابة فقط.

الثاني: أن يكون المأمورون هم الصحابة والتابعون بعد رسول الله ﷺ.

فهذان احتمالان في المقام، ولا مرجح لأحدهما على الآخر.. وهو بخلافه ما لو كان الوارد في الأثر مثلاً: (كان الصحابة يؤمرون)، فإنه يمكن حينئذ الاستظهار -ولو بنسبة ما- بأن الأمر هو النبي ﷺ.. فانظر ذلك.

وبلحاظ ما تقدم نجد مثل الحافظ أبي عمر ابن عبد البر ينص في كتابه التقصي على أن هذا الأثر موقوف على سهل ليس إلا^(٢).

وكذلك نجد مثل القاري الحنفي يقول في شرح الموطأ برواية

(١) إجابة السائل شرح بغية الأمل - الصنعاني: ١٣٢.

(٢) التقصي في معرفة شيوخ مالك - لابن عبد البر: ٦٢.

محمد بن الحسن في قول سهل: كان الناس يؤمرون.. إلخ ما نصّه:
يعني يأمرهم الخلفاء الأربعة أو الأمراء أو النبي، وهو ما صرح به
أيضاً محقق الموطأ برواية محمد بن الحسن الشيباني، الدكتور تقي الدين
الندوي، أستاذ الحديث الشريف بجامعة الإمارات العربية المتحدة^(١).

وحيث لا جزم بأن الأمر هنا هو رسول الله ﷺ يبقى باب
الاحتمال مفتوحاً.. وقد صرح أهل العلم بأن ما دخله الاحتمال بطل به
الاستدلال.. هذا من حيث العلة الأولى المانعة من الاستدلال بالرواية.

العلة الثانية: ما ذكره البخاري عن أبي حازم: لا أعلمه إلا أن ينمي
ذلك إلى النبي ﷺ، الأمر الذي يستفاد منه عدم جزم نفس الراوي لهذا
الحديث بأن الأمر بذلك كان هو النبي ﷺ نفسه، ومن هنا قال الداني
- كما في شرح الموطأ للزرقاني^(٢) -: هذا معلول لأنه ظنّ من أبي حازم،
(انتهى)، والظن لا يغني عن الحق شيئاً، هذا فضلاً عن دعوى الإرسال
في العبارة المذكورة في ما إذا قرأت (ينمي) بضم الياء على صيغة المجهول
(كما أفاده العيني في شرحه على البخاري)^(٣)، لأنّ أبا حازم لم يعيّن من
أنماه له، فتسقط حجية الرواية هنا لتوارد الاحتمالين عليها أيضاً، بل نصّ
السيوطي (كما في التوشيح على الجامع الصحيح)^(٤) بأنّ اللفظ المذكور قد
ورد بنحو المبني للمجهول لا بنحو المبني للمعلوم، وبذلك يكون سقوط
الاستدلال بهذه الرواية أدلّ وأوضح.

(١) الموطأ- تحقيق الدكتور تقي الدين الندوي - ٢: ٦٢.

(٢) شرح الموطأ للزرقاني ١: ٤٥٥.

(٣) شرح العيني على البخاري ٥: ٢٧٨.

(٤) التوشيح على الجامع الصحيح - للسيوطي - ١: ٤٦٣.

الرواية الثانية: وهي رواية مسلم:

قال: حدّثني زهير بن حرب، حدّثنا عفان، حدّثنا همام، حدّثنا محمد بن جحادة، حدّثني عبد الحبار بن وائل عن علقمة بن وائل ومولى لهم أنّهما حدّثاه عن أبيه وائل بن حجر أنه رأى النبي ﷺ رفع يديه حين دخل في الصلاة كبر - وصف همام حيال أذنيه - ثمّ التحف بثوبه، ثمّ وضع يده اليمنى على اليسرى، فلما أراد أن يركع أخرج يديه من الثوب، ثمّ رفعهما.. إلخ^(١).

أقول: هذه الرواية معلولة من جهة السند لمحل الإرسال بين علقمة وأبيه، قال ابن حجر: حكى العسكري عن ابن معين أنّه قال: علقمة بن وائل عن أبيه مرسل^(٢)، ويرى البعض أنه كان غلاما لا يعقل صلاة أبيه^(٣)، هذا إضافة إلى مجهولية مولى لهم، حيث لا يعرف، وبذلك تسقط حجية الرواية من هذه الناحية، مع وجود علتين أخريين من حيث السند والمتن أيضًا، لكننا نكتفي بهذه العلة لكفايتها في دفع الاحتجاج بالرواية المذكورة طلبًا للاختصار.

فماذا بقي عند القائلين بالتكتف في الصلاة؟!!

لم يبق عندهم سوى بضع روايات مذكورة في كتب السنن لابن ماجه وأبي داود والترمذي والبيهقي والدارقطني، وهي كلها مخدوشة سندًا ولا داعي لإطالة الكلام عنها، ولو كانت هذه الروايات تامة

(١) صحيح مسلم ٣: ١٣، باب وضع يده اليمنى على اليسرى.

(٢) تهذيب التهذيب ٨: ١٦٤.

(٣) يُنظر: سنن أبي داود ١: ٢٠٠، وابن ماجه ٢٦٦: ١.

السند لما تركها البخاري ولا مسلم وتشبثا بالمظنون والمنقطع؟!!

هذا من حيث الروايات وقد تبين أن الحجة هي مع روايات إرسال اليمين في الصلاة دون التكتف، لظهور تلك الروايات في المدعى، ولتماميتها سنداً، ولكون روايات القبض معلولة كلها.

وأما من حيث الأقوال:

فقد ذهب إلى القول بالإرسال في الصلاة كبار التابعين وأئمة المذاهب من أهل السنة والجماعة، بل غيرهم، فقد ذكر النووي في "المجموع": «حكى ابن المنذر عن عبد الله بن الزبير والحسن البصري والنخعي: أنه يرسل يديه ولا يضع إحداهما على الأخرى، وحكاه القاضي أبو الطيب أيضاً عن ابن سيرين، وقال الليث بن سعد: يرسلهما، فإن طال ذلك عليه وضع اليمنى على اليسرى للاستراحة.

وقال الأوزاعي هو مخير بين الوضع والإرسال، وروى ابن عبد الحكم عن مالك الوضع، وروى عنه ابن القاسم الإرسال، وهو الأشهر، وعليه جميع أهل المغرب من أصحابه أو جمهورهم»^(١). انتهى.

فالإرسال هو مذهب ابن الزبير، والحسن البصري، والنخعي، والليث بن سعد، وابن سيرين، وقال الشوكاني في "نيل الأوطار": ونقله -أي نقل القول بالإرسال- المهدي في البحر عن القاسمية والناصرية والباقر^(٢).. كما أن الإرسال هو مذهب الإمام مالك، في أشهر الأقوال المنقول عنه وعليه جميع أهل المغرب من أصحابه أو جمهورهم..

(١) المجموع شرح المذهب - للنووي - ٣: ٣١٢.

(٢) نيل الأوطار - للشوكاني - ٢: ٢٠١.

وهو مذهب سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير أيضًا.. فقد روى ابن أبي شيبة في "مصنفه"، قال: حدّثنا عمر بن هارون عن عبد الله بن يزيد قال: ما رأيت ابن المسيب قابضًا يمينه في الصلاة كان يرسلها^(١).

وقال: حدّثنا يحيى بن سعيد عن عبد الله بن العيزار، قال: كنت أطوف مع سعيد بن جبير، فرأى رجلًا يصلي واضعًا إحدى يديه على الأخرى هذه على هذه وهذه على هذه، فذهب ففرق بينهما ثم جاء^(٢).

وفي هذه الرواية مؤشّر واضح على أنّ وضع اليدين إحداهما على الأخرى ليس هو السنّة المعمول بها في الصلاة، وإلّا لما سكت الحاضرون عن تصرف سعيد بن جبير مع هذا المصلي، وهو يؤدي صلاته بجوار الكعبة المشرفة في المسجد الحرام؟!!

وقد نقل الحنابلة عن إمامهم أحمد بن حنبل كراهة التكفير - أي وضع اليد على الأخرى - في الصلاة^(٣).

(١) المصنف - ابن أبي شيبة - ١: ٤٢٨.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) طبقات الحنابلة ١: ١٦.

زمان حدوث القبض:

وها هنا يأتي هذا السؤال: إذا كان القبض والتكثف ليس هو السنّة المعمول بها في الصلاة، كما يستفاد من الأخبار المتقدمة، فمتى حدث هذا الأمر؟!.

أقول: توجد عندنا جملة من الروايات يستفاد منها أن التكثف لم يكن على عهد رسول الله ﷺ ولا على عهد أبي بكر، وإنما هو أمر حصل بعدهما، فقد روى البيهقي عن عبد الرزاق الصنعاني، قال: ما رأيت أحسن صلاة من ابن جريج (إلى أن يقول) وأخذ ابن جريج صلاته من عطاء بن أبي رباح، وأخذ عطاء صلاته من عبد الله بن الزبير، وأخذ ابن الزبير صلاته من أبي بكر الصديق^(١). انتهى.

وقد حكى الصنعاني نفسه في كتابه "المصنّف" أنّ ابن جريج وعطاء كانا يرسلان أيديهما في الصلاة^(٢)، وقد ثبت أنّ ابن الزبير كان يرسلهما أيضًا (كما حكاه النووي في ما تقدّم، وابن أبي شيبه في مصنفه)^(٣).. وابن الزبير قد أخذ صلاته عن أبي بكر، الأمر الذي يكشف على أنّ الإرسال كان هو السنّة المعمول بها حتّى زمن أبي بكر وأن الأمر بالتكثف أو القبض إنّما حصل بعد خلافة أبي بكر...!.

(١) نصب الراية - للزيلعي - ١: ٥٤٤.

(٢) المصنّف - للصنعاني - ٢: ٣٧٦.

(٣) المصنّف - لابن أبي شيبه - ١: ٤٢٨.

الاضطراب الكبير في بيان محل التكتف وكيفيته:

مما يكشف لنا عن بدعية التكتف في الصلاة هو الاضطراب الحاصل عند القائلين به من حيث كيفية القبض ومحلّه، خاصة وأنّ هذا الفعل - أي القبض في الصلاة - هو أمر محسوس ظاهري يشهده الصحابة يومياً ولعدة مرات مع النبي ﷺ، في ما لو كان القبض هو السنّة النبوية، فلماذا إذن هذا الاضطراب في بيان كيفية القبض ومحلّه؟!

ففي الكيفية مثلاً، تجد بعضهم يقول: الكيفية أن يقبض كوع اليسرى وبعض رسغها وساعدها، بينما يقول ثان: الكيفية أن يضع يده على الكف وبعضها على الذراع، بينما يقول ثالث: الكيفية أن يضع باطن كف يمينه على ظاهر كف شماله، ويقول رابع: أن يضع كف يده اليمنى على وسط ساعده الأيسر، ويقول خامس: أن يقبض بكف اليمنى رسغ اليسرى وتكون السبابة والوسطى ممتدين على الذراع^(١).

أمّا في المحل، فمنهم من يقول: إنّ محلّه حذاء النحر، ويقول ثان: أنّ محلّه الصدر، ويقول ثالث: أنّ محلّه تحت الصدر فوق السرة، ويقول رابع: أنّ محلّه السرة، ويقول خامس: أنّ محلّه فوق السرة وتحتها^(٢).

ولا أقول هنا سوى قول الله ﷻ: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾^(٣)!!..

هذا فضلاً عما ورد في كتبهم من النهي عن التكفير، قال ابن القيم

(١) يُنظر: الشرح الكبير لابن قدامة ١: ٥١٣ وغيره.

(٢) يُنظر: تحفة الأحوذى ٢: ٧٤.. وغيرها.

(٣) سورة النساء: ٨٢.

في بدائع الفوائد: «ويكره أن يجعلها على الصدر، وذلك لما روي عن النبي أنه نهى عن التكفير، وهو وضع اليد على الصدر»^(١).

وقد شرح الجوهرى في صحاحه المراد من التكفير وفاعليه، فقال: «والتكفير أن يخضع الإنسان لغيره كما يكفر العالج للدهاقين: يضع يده على صدره ويتطأمن - أي ينخفض له -»^(٢). انتهى.

هذا وقد جاء في "البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير" لابن الملحق المصري الشافعي: عن الحسن قال: قال رسول الله ﷺ: [كأنني أنظر إلى أحبار بني إسرائيل واضعي أيماهم على شمالكهم في الصلاة]، وإسنادهما جيد^(٣). انتهى.

وقد ورد في نفس السياق عن الإمام الباقر عليه السلام بطريق صحيح عندنا (نحن الشيعة الإمامية): (ولا تكفّر فإنّما يفعل ذلك المجوس)^(٤)...!

فلا أدري - بعد هذا كلّه - كيف ساغ للقوم التشبث بهذا الفعل البدعي، مع أنّه ثبت عندهم نهى النبي ﷺ عن التشبه بالكفار وأنّ من تشبه بقوم حشر معهم^(٥).

والقدر المتيقن من هذا النهي عن التشبه باليهود والنصارى هو في مختصاتهم من صلاتهم وأعيادهم وأزيائهم التي يتميزون بها دون

(١) بدائع الفوائد ٣: ٦٠١.

(٢) الصحاح للجوهرى ٢: ٨٠٨.

(٣) البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير - لابن الملحق المصري - : ١٦٥٧.

(٤) وسائل الشيعة ٥: ٤٦٣، أبواب أفعال الصلاة، باب كيفيتها وجملة من أحكامها وآدابها، الحديث رقم (٥).

(٥) التمهيد - لابن عبد البر - ٤: ١١.

المشتركات التي يشاركون فيها غيرهم من بني البشر كركوب الدواب في الزمان السابق أو ركوب السيارات والطائرات في زماننا هذا، ونحو ذلك.

قال ابن كثير في تفسيره: «من تشبه بقوم فهو منهم» ففيه دلالة على النهي الشديد والتهديد والوعيد، على التشبه بالكفار في أقوالهم وأفعالهم، ولباسهم وأعيادهم، وعباداتهم وغير ذلك من أمورهم التي لم تشرع لنا ولم نقرر عليها^(١). انتهى.

فإذا كان التشبه بالكفار منهي عنه في أقوالهم وأفعالهم وأعيادهم وعباداتهم وأزيائهم، فكيف إذن صار هذا الفعل المتشبه به شعارًا لطائفة كاملة من طوائف المسلمين - إلا القليل منهم، وفي أهم فريضة من فرائضهم وهي: الصلاة؟!!

ما هو مقتضى الاحتياط في المسألة؟

مقتضى الاحتياط في الدين هو العمل بالسدل - أي إرسال اليدين - دون القبض والتكف في الصلاة:

وفي الختام لا بدّ أن نشير هنا إلى مقتضى الاحتياط في المسألة، فالمتبع لأقوال علماء أهل السنّة في مسألتنا الإِسْبَال والتكف يجد عندهم قولين في السدل هما النذب والإباحة، وثلاثة أقوال في القبض (التكف) هي: النذب والكراهة والمنع، وبمقتضى الحديث الثابت عن رسول الله ﷺ: (الحلال بيّن والحرام بيّن، وبينهما أمور مشتهات)، يكون القبض

(١) تفسير ابن كثير ١: ٥٣.

والتكتف من المشتبهات التي من تركها فقد استبرأ لدينه وعرضه؛ لأنَّ القبض فيه شبهة التحريم بجانب شبهة الندب والطلب، بخلاف السدل الذي لا يوجد فيه المحذور المذكور.

قال العلامة الشنقيطي في رسالته "فتح ذي المنة برجحان السدل من السنة": «قال العلماء أنه [أي السدل] إمّا ندب أو مباح، وحين حاول أحد علماء الشافعية أن يقول إنه مكروه ردّ عليه الآخرون بأنَّ الإمام الشافعي في (الأم) قال: إنه لا بأس به لمن لا يعث بيديه في الصلاة، وأمّا القبض ففيه مع قول الندب قول بالكراهة وقول بالمنع، فصار من الشبه التي يطلب تركها بالحديث المتفق عليه، وهو قوله [صلى الله عليه وآله وسلم]: (الحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما أمور مشتبهات..) الحديث، وحرّمته نقلها محمد السنوسي في كتابه "شفاء الصدر باري المسائل العشر" وكذلك نقلها الخطاب وغيره عند الكلام على القبض في الصلاة».

وقال الشنقيطي في خاتمة رسالته: «أنَّ علماء المذاهب الأربعة لم ينقل عنهم قول بكراهة السدل في الصلاة، وإنّما هو دائر عندهم بين الإباحة والندب بخلاف القبض، فإنّ فيه قولاً بالكراهة وقولاً بالمنع معترفاً بهما بجانب القول بندبه والقول بإباحته، وعليه فإنّ الحديث المتفق عليه وهو قوله [صلى الله عليه وآله وسلم]: (الحلال بيّن والحرام بيّن، وبينهما أمور مشتبهات.. إلخ) هذا الحديث يظهر كون القبض من المشتبهات التي من تركها فقد استبرأ لدينه وعرضه، لأنَّ القبض فيه شبهة التحريم بجانب شبهة الندب والطلب، وقد أوضح ذلك العلامة محمد

السنوسي في كتابه "شفاء الصدر باري المسائل العشر".

وإذا زدنا على ذلك كونه نقل عن الإمام الشافعي أنه قال: إنَّ القصد من وضع اليمنى على اليسرى هو تسكينهما عن العبث وأنَّ المصلي الذي لا يعبث بهما في الإرسال فليس مطلوباً منه وضع إحداهما على الأخرى، (انتهى)، فهذا يظهر منه أنَّه لا يرى القبض من السنَّة لترك العبث بالأيدي»^(١). انتهى.

وعليه فالعمل بالتكتف في الصلاة دون الإرسال مخالف للاحتياط في الدين، وأنَّ العمل الذي تبرأ به الذمَّة أمام الله ﷻ هو السدل والإرسال للدين في الصلاة دون التكتف^(٢).

نسأل الله العافية عافية الدين والدنيا والآخرة.

والحمد لله الذي جعلنا من أهل الحق، ولم يجعلنا من أهل البدع، أهل التشبه بالكافرين.

وصلى الله على خير خلقه أجمعين محمد وآله الطيبين الطاهرين...



(١) فتح ذي المنة برجحان السدل من السنَّة العلامة الشنقيطي - : ٢، ٥.

(٢) ملحوظة: توجد في نهاية هذا الكتاب حوارية قيمة يمكن الإطلاع عليها في هذا الجانب.

المسألة الثانية عشرة:

الجمع بين الفريضتين من غير عذر

- أهل السنة والجماعة يقولون بعدم جواز الجمع بين الفريضتين - كالظهر والعصر - من غير عذر.

- بينما الشيعة الإمامية يذهبون إلى جواز ذلك، ويقولون دَلَّ الدليل عليه من الكتاب الكريم والسنة الشريفة.

والسؤال هنا: أي من الفريقين يمثل في هذه المسألة المذهب الحقّ الصحيح؟!

لا نذهب بعيداً ولنجعل القرآن الكريم والسنة الشريفة هما الحكم والفيصل بين الفريقين في هذه المسألة.

دليل الجمع من القرآن الكريم

أَمَّا الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ فَقَدْ جَاءَ قَوْلُهُ ﷻ: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾^(١).

قال القرطبي في تفسيره "الجامع لأحكام القرآن": «هذه الآية

(١) سورة الإسراء: ٧٨.

بإجماع من المفسرين إشارة إلى الصلوات المفروضة»^(١). انتهى.

وعن أبي حيان الأندلسي في تفسيره "البحر المحيط"، قال: «قال ابن عطية: (أقم الصلاة) الآية هذه بإجماع من المفسرين إشارة إلى الصلوات المفروضة، فقال ابن عمر وابن عباس وأبو بردة والحسن والجمهور: دلوك الشمس زوالها، والإشارة إلى الظهر والعصر، وغسق الليل إشارة إلى المغرب والعشاء، (وقرآن الفجر) أُريد به صلاة الصبح، فالآية على هذا تعم جميع الصلوات»^(٢). انتهى.

فالمستفاد من كلام هذين العَلَمين من علماء أهل السنة أن الآية المذكورة -آية ٧٨ من سورة الإسراء- قد جاءت وبإجماع المفسرين لبيان الصلوات الخمس المفروضة، وإذا دققنا في الآية الكريمة على نحو جيد وجدنا أنها لم تذكر سوى أوقات ثلاثة، هي: دلوك الشمس، وغسق الليل، والفجر، مما يدل على وجود وقت مشترك بين الصلوات الخمس المفروضة، وهو المعنى الذي أوضحه الفخر الرازي في تفسيره على نحو أوسع مما ذكره العلمان هنا.

قال الفخر الرازي: «.. فإذا حملنا الدلوك على الزوال دخلت الصلوات الخمس في هذه الآية، وإن حملناه على الغروب لم يدخل فيه إلا ثلاث صلوات هي المغرب والعشاء والفجر، وحمل كلام الله على ما يكون أكثر فائدة أولى، فوجب أن يكون المراد من الدلوك الزوال... (إلى أن يقول:) وهذا يقتضي أن يكون الزوال وقتاً للظهر والعصر

(١) تفسير القرطبي ١٠: ٣٠٣.

(٢) تفسير البحر المحيط ٦: ٦٨.

فيكون هذا الوقت مشتركاً بين هاتين الصلاتين وأن يكون أوّل المغرب وقتاً للمغرب والعشاء، فيكون هذا الوقت مشتركاً أيضاً بين هاتين الصلاتين»^(١). انتهى.

هذا بالنسبة إلى القرآن الكريم، وهو واضح الدلالة على مدّعى الشيعة الإمامية، أمّا السنّة الشريفة، فنذكر منها:

١- ما أخرجه مسلم في صحيحه عن ابن عباس، قال: صلّى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعاً، والمغرب والعشاء جميعاً، في غير خوف ولا سفر^(٢).

٢- ما أخرجه مسلم في صحيحه عن ابن عباس قال: جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء بالمدينة، من غير خوف ولا مطر. (في حديث وكيع) قال: قلت لابن عباس لم فعل ذلك؟ قال: كي لا يخرج أمته^(٣).

٣- وأيضاً روى أبو يعلى الموصلي في مسنده بسند صحيح عن ابن عباس، قال: جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء في غير سفر ولا مطر. قال: قلت: ما أراد بذلك؟ قال: أراد التوسعة على أمته^(٤).

وحاصل الجمع بين هذه الأحاديث يثبت على أن رسول الله ﷺ

(١) تفسير الرازي ٢١: ٢٧.

(٢) صحيح مسلم ٢: ١٥١.

(٣) صحيح مسلم ٢: ١٥١.

(٤) مسند أبي يعلى ٥: ٨٠ - ٨١.

جمع بين الفريضتين من غير خوف ولا سفر ولا مطر.. وهو يفيد عموم الجمع مطلقاً لعذر وغيره، خاصة بعد ذكر علّة الجمع هنا بأنّها: إرادة التوسعة على الأمة، وهي علّة عامة تلائم جميع الحالات والظروف، ومعه تسقط كل الدعاوى التي يتشبت بها البعض لمنع الجمع بين الصلاتين، كدعوى الجمع الصوري مثلاً (التي يتشبت بها الأحناف)، أو دعوى أنّ الجمع كان لعذر المطر (التي يتشبت بها مالك والشافعي) أو دعوى أنّ الجمع كان لعذر المرض (التي يتشبت بها أحمد وجماعة)، فكلّ هذه الأعذار لم تصمد أمام البحث والتحقيق العلمي وهي من التحكم بالشرعية من دون دليل معتبر، وحسبنا في الردّ على أغلبها ما ذكره النووي في شرحه على مسلم الذي قال بعد ذكره للروايات المتقدمة في صحيح مسلم:

هذه الروايات الثابتة في مسلم كما تراها وللعلماء فيها تأويلات ومذاهب.

ثمّ قال:

- منهم من تأوّل على أنّه جمع بعذر المطر وهذا مشهور عن جماعة من الكبار المتقدمين وهو ضعيف بالرواية الأخرى: «من غير خوف ولا مطر».

- ومنهم من تأوّل على أنّه كان في غيم، فصلّى الظهر ثمّ انكشف الغيم وبأن أنّ وقت العصر دخل فصلها وهذا أيضاً باطل؛ لأنّه وإن كان فيه أدنى احتمال في الظهر والعصر لا احتمال فيه في المغرب والعشاء.

- ومنهم من تأوله على تأخير الأولى إلى آخر وقتها فصلاهما فيه فلما فرغ دخلت الثانية فصلاهما فصارت صلاته صورة جمع وهذا أيضاً ضعيف أو باطل؛ لأنّه مخالف للظاهر مخالفة لا تحتمل وفعل ابن عباس الذي ذكرناه حين خطب واستدلّاه بالحديث لتصويب فعله وتصديق أبي هريرة له وعدم إنكاره صريح في ردّ هذا التأويل.

- ومنهم من قال: هو محمول على الجمع بعذر المرض أو نحوه مما هو في معناه من الأعذار وهذا قول أحمد بن حنبل والقاضي حسين من أصحابنا، واختاره الخطابي والمتولي والرويانى من أصحابنا، وهو المختار في تأويله لظاهر الحديث ولفعل ابن عباس وموافقة أبي هريرة، ولأنّ المشقة فيه أشد من المطر^(١). انتهى.

أقول: وهذا الذي تشبث به النووي في تبرير دعوى الجمع هنا - وهو الجمع لعذر المرض - مردود عليه أيضاً؛ لأنّه قد ورد أنّ رسول الله ﷺ قد جمع من غير خوف، والخوف عنوان عام يندرج تحته كلّ الأسباب التي تؤدى إليه من تعب وإرهاق ومرض وانشغال ومداهمة عدو ونحوه، هذا فضلاً على أنّ الجمع المذكور لو كان لعذر المرض لما كان يسوغ الجمع لمن لم يكن عنده العذر المذكور والحال أنّ ظاهر الأدلة وإطلاقها يتنافى وهذه الدعوى.. ومن هنا ردّ الزرقاني على النووي دعواه هذه، فقال في شرحه على الموطأ: «وقيل: إن الجمع كان للمرض، وقوّاه النووي، وفيه نظر؛ لأنّه لو جمع للمرض لما صلّى معه إلّا من به المرض، والظاهر أنّه [صلّى عليه وآله وسلّم] جمع بأصحابه، وبه صرح ابن

(١) يُنظر: شرح النووي على مسلم ٥: ٢١٨.

عباس في رواية ثابتة عنه»^(١). انتهى.

ومنه نخلص إلى هذه النتيجة: بأن القوم (أهل السنة والجماعة) لا يوجد عندهم دليل واحد صحيح في منع الجمع بين الصلاتين في الحضر من غير عذر، وكل أقوالهم وتأويلاتهم التي تشبثوا بها هي واهية لا تستند إلى شيء صحيح وبشهادة علمائهم أنفسهم، وهم بذلك يكونون قد ارتكبوا ما يسمى بالبدعة الإضافية والتي من مصاديقها - كما يذكر الشاطبي في كتابه "الاعتصام" - إخراج العبادة عن حدّها الشرعي، حيث قال: «ومن البدع الإضافية التي تقرب من الحقيقة: أن يكون أصل العبادة مشروعاً، إلا أنّها تخرج عن أصل شرعيتها بغير دليل توهم أنّها باقية على أصلها تحت مقتضى الدليل، وذلك بأن يقيد إطلاقها بالرأي، أو يطلق تقييدها، وبالجملّة فتخرج عن حدّها الذي حدّها»^(٢). انتهى.

وما فعله القوم من منعهم للجمع بين الفريضتين بعد ثبوت دليله من الكتاب والسنة هو تقييد لإطلاقها بالرأي، فيدخل في مسمى البدعة المذكورة... فالحمد لله الذي نجانا من مذهب البدع وجعلنا من مذهب الحق، مذهب الثقلين (الكتاب الكريم والعترة الطاهرة)... فلله الحمد والمنة حين هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله^(٣).

(١) شرح الزرقاني لموطأ مالك ١: ٢٦٣.

(٢) الاعتصام ١: ٤٨٥.

(٣) ملحوظة: البحث هنا هو في خصوص المنع من الجمع بين الفريضتين لغير عذر، وليس في جواز الجمع في الحجّ وعدمه، أو كون التفريق هو أفضل من الجمع، فهذا خارج عن محل النزاع المتقدم..

المسألة الثالثة عشرة:

صلاة نافلة رمضان جماعة (صلاة التراويح)

- أهل السنة والجماعة يصلّون نافلة رمضان جماعة.
- بينما الشيعة الإمامية يصلّونها فرادى؛ لأنهم يقولون إنها لم تشرع جماعة.

فأي من الفريقين يمثل في هذه المسألة المذهب الحقّ؟!

الأصل في العبادات التوقيف

قبل كلّ شيء علينا أن نعرف أنّ الأصل في العبادات هو التوقيف والمنع دون الجواز، بمعنى: أنّ أي شيء يرتبط بالأمور العبادية - كالصلاة والصيام - من حيث ثبوتها أو صفتها أو شرائطها لا بدّ من وجود دليل يدلّ عليه من الشرع وإلا كان الإتيان به محرّماً وممنوعاً؛ والنكته في ذلك أنّ العبادات موقوفة على بيان الشرع وترخيصه، ولا يحقّ لأي شخص أن يشرّع شيئاً من عنده في الأمور العبادية، وهذا أصل متفق عليه بين المسلمين جميعاً ولا مجال للجدل فيه.

قال ابن تيمية كما في "مجموع الفتاوى": «تصرفات العبادات من الأقوال والأفعال نوعان: عبادات يصلح بها دينهم، وعبادات يحتاجون إليها في دنياهم، فباستقراء أصول الشريعة نعلم أنّ العبادات التي أوجبها الله أو أحبها لا يثبت الأمر بها إلا بالشرع... ولهذا كان أحمد وغيره من فقهاء أهل الحديث يقولون: إنّ الأصل في العبادات التوقيف، فلا يشرع منها إلا ما شرعه الله تعالى وإلا دخلنا في معنى قوله: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ﴾^(١)». انتهى^(٢).

فإذا عرفنا أنّ أداء الصلاة جماعة هو من أوكد الطاعات والعبادات باصطلاح أهل العلم بل جعلها بعضهم من شرائط صحة الصلاة، بمعنى أن تركها من غير عذر مبطل للصلاة، يقول الشيخ محمد بن صالح العثيمين: «وأما الأحاديث فوجوب الجماعة فيها ظاهر فمن ترك الصلاة مع الجماعة فهو آثم، بل قال بعض العلماء: إنّ من ترك الصلاة مع الجماعة بلا عذر فصلاته باطلة، وهو إحدى الروايات عن الإمام أحمد اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية»^(٣). انتهى.

نسأل الآن هل شرّع المولى ﷺ لنا صلاة نافلة رمضان جماعة.. أي هل جاء بها نصّ قرآني أو نبوي بأن تصلى نافلة رمضان جماعة، بحيث ثبت أنّ النبي ﷺ كان قد صلاها جماعة، ولو لمرة واحدة، حتى نثبت مشروعيتها من فعله ﷺ، بحيث تترتب عليها أحكام الجماعة الموجودة في الصلاة المكتوبة من حيث الأجر والثواب؟!

(١) سورة الشورى: ٢١.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٩: ١٦.

(٣) مجموع فتاوى ورسائل الشيخ العثيمين، مسألة ٩٢٧.

لا نذهب بعيداً.. سيجيبنا علماء أهل السنة أنفسهم على هذا السؤال:

- قال العلامة القسطلاني في "إرشاد الساري في شرح صحيح البخاري" عند بلوغه إلى قول عمر في قوله (نعمت البدعة هذه): «سمّاها بدعة؛ لأنّ رسول الله ﷺ لم يسنّ لهم الاجتماع لها، ولا كانت في زمن الصديق، ولا أول الليل، ولا هذا العدد»^(١). انتهى.

- وجاء عن العلامة العيني في "عمدة القاري شرح صحيح البخاري": «وإنما دعاها بدعة؛ لأنّ رسول الله ﷺ لم يسنّها لهم، ولا كانت في زمن أبي بكر ولا رغب رسول الله ﷺ فيها»^(٢). انتهى.

- وعن العلامة ابن الجوزي في "كشف المشكل من أحاديث الصحيحين": «وقوله نعمت البدعة: البدعة فعل شيء لا على مثال تقدّم فسماها بدعة؛ لأنّها لم تكن في زمن رسول الله على تلك الصفة ولا في زمن أبي بكر»^(٣). انتهى.

- وقال ابن الأثير في "النهاية في غريب الحديث"، مادة «بدع»: «.. لأنّ النبي ﷺ لم يسنّها لهم وإنّا صلاها ليالي ثم تركها ولم يحافظ عليها، ولا جمع الناس لها، ولا كانت في زمن أبي بكر، وإنّا عمر رضى الله عنه جمع الناس عليها وندبهم إليها»^(٤). انتهى.

(١) إرشاد الساري في شرح صحيح البخاري ٥ : ٤.

(٢) عمدة القاري شرح صحيح البخاري ٦ : ١٢٦.

(٣) كشف المشكل من أحاديث الصحيحين ٤ : ١١٦.

(٤) النهاية في غريب الحديث ١ : ١٠٧، مادة «بدع».

- وجاء عن ابن شحنة حين ذكر وفاة عمر في حوادث سنة ٣٣ من تاريخه "روضة المناظر": «هو أوّل من نهى عن بيع أمهات الأولاد وجمع الناس على أربع تكبيرات في صلاة الجنائز، وأوّل من جمع الناس على إمام يصلي بهم التراويح»^(١). انتهى.

- وعن ابن سعد في "الطبقات"، قال في ترجمة عمر: «هو أوّل من سنّ قيام شهر رمضان بالتراويح وجمع الناس على ذلك، وكتب به إلى البلدان، وذلك في شهر رمضان سنة أربع عشر..»^(٢)، وهكذا نصّ الباجي والسيوطي والكتواري وغيرهم على أن أوّل من سن التراويح سنة أربع عشرة هو عمر بن الخطاب^(٣).

إذن بشهادة هؤلاء الأعلام من علماء أهل السنّة والجماعة النبي ﷺ لم يسنّ نافلة رمضان أن تصلى جماعة، وهو ﷺ لم يصلها جماعة ولو لمرة واحدة، بل وجدنا الدليل قد جاءنا بالنهي عن أداء نافلة رمضان جماعة.. فتابعوا معي:

- روى البخاري في صحيحه، قال: حدّثنا عبد الأعلى بن حماد، قال: حدّثنا وهيب، قال: حدّثنا موسى بن عقبة عن سالم أبي النضر عن يسر بن سعيد عن زيد بن ثابت أن رسول الله ﷺ اتخذ حجرة قال: حسبت أنّه قال من حصير في رمضان فصلّى فيها ليالي، فصلّى بصلاته ناسٌ من أصحابه فلما علم بهم جعل يقعد، فخرج إليهم فقال

(١) روضة المناظر - لابن شحنة - ١١: ١٢٢، مطبوع بهامش تأريخ ابن الأثير.

(٢) الطبقات - ابن سعد - ٣: ٢١٨.

(٣) الأوائل: ١٤٩.

قد عرفت الذي رأيت من صنيعكم، فصلّوا أيها الناس في بيوتكم، فإن أفضل الصلاة المرء في بيته إلا المكتوبة^(١).

قال الشوكاني في "نيل الأوطار": «(جعل يقعد) أي يصلي من قعود لئلا يراه الناس فيأتموا به»^(٢). انتهى.

ثم قوله صلى الله عليه وآله: (قد عرفت الذي رأيت من صنيعكم، فصلّوا أيها الناس في بيوتكم، فإن أفضل الصلاة المرء في بيته إلا المكتوبة)، واضح الدلالة في عدم مسنونة الجماعة في نافلة رمضان، وإلا لو كانت الجماعة مشروعة ومسنونة لم يقعد صلى الله عليه وآله عن الائتمام بهم فيحرمهم من هذا الخير العميم، أو يقول لهم: (فإن أفضل الصلاة [صلاة] المرء في بيته إلا المكتوبة)؟!..!

ابن عمر يصف من يصلي صلاة التراويح بأنه كالحمار:

روى ابن أبي شيبة في "مصنفه"، قال: حدّثنا وكيع (وهو ثقة حافظ عابد) عن سفيان الثوري (إمام ثقة) عن منصور (وهو ابن المعتمر ثقة ثبت لا يدلس كما يقول ابن حجر) عن مجاهد (أحد الأئمة الثقات) قال: (سأل رجل ابن عمر: أقوم خلف الإمام في شهر رمضان، فقال: تنصت كأنك حمار؟!)^(٣).

وفي طريق عبد الرزاق، وهو صحيح أيضاً: «.. عن مجاهد، قال:

(١) صحيح البخاري ١: ١٨٦، كتاب الصلاة، باب صلاة الليل.

(٢) نيل الأوطار ٣: ١٧٩.

(٣) مصنف ابن أبي شيبة ٢: ٢٨٨.

جاء رجل إلى ابن عمر، قال: أصلي خلف الإمام في رمضان؟ قال: أتقرأ القرآن؟ قال: نعم، قال: أفتنصت كأنك حمار، صلّ في بيتك^(١). انتهى.

فلو كانت صلاة نافلة رمضان جماعة هي المسنونة والمشروعة، لما كان ذلك يفوت ابن عمر، ويقول للشخص أنك مع امثالك للسنة النبوية تكون كالحمار؟!!

تصريح عمر (نعمت البدعة هذه) هل يصحّ منه هذا أو لا؟!!

بقي أن نطلع على تصريح عمر بن الخطاب عن صلاة التراويح: «نعمت البدعة هذه»، هل يشفع له ويثبت مشروعيتها، مع أن قوله ﷺ: «كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار» واضح من هذه الناحية؟!!

أقول: لا نذهب بعيداً ولنترك الجواب للشيخ الألباني الذي قال في "سلسلة الأحاديث الضعيفة": «وإنّ من عجائب الدنيا أن يحتج بعض الناس... على أنّ في الدين بدعة حسنة، وأنّ الدليل على حسنها اعتياد المسلمين لها...!»^(٢). انتهى.

ولئن شاغبنا أحد هنا في تمامية أدلة أداء نافلة رمضان جماعة، والمشاغبون كثرة؛ لأنّ أكثر الناس للحقّ كارهون، نقول لهم: قد ثبت عند علمائكم أنّ مشروعيتها في البيت فرادى أفضل من أدائها في المسجد جماعة، بذلك صرح مالك وأبو يوسف وبعض الشافعية حين قالوا:

(١) مصنف عبد الرزاق ٤: ٢٦٣ - ٢٦٤، حديث رقم ٧٧٤٢.

(٢) سلسلة الأحاديث الضعيفة ٢: ١٧.

(إِنَّ فَعْلَهَا - الصَّلَاةَ لَيْلًا فِي رَمَضَانَ - فَرَادَى فِي الْبَيْتِ أَفْضَلُ،
لِحَدِيثٍ: خَيْرُ صَلَاةٍ الْمَرْءِ فِي بَيْتِهِ إِلَّا الصَّلَاةَ الْمَكْتُوبَةَ) (١).

قول النبي: (خير صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة)

وعن ابن قدامة في "المغني": «والتطوعُ في البيتِ أفضلُ لقولِ
رسولِ الله ﷺ: عَلَيْكُمْ بِالصَّلَاةِ فِي بَيْتِكُمْ فَإِنَّ خَيْرَ صَلَاةٍ الْمَرْءِ فِي
بَيْتِهِ إِلَّا الْمَكْتُوبَةَ، رواه مسلم، وعن زيد بن ثابت أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ:
صَلَاةُ الْمَرْءِ فِي بَيْتِهِ أَفْضَلُ مِنْ صَلَاتِهِ فِي مَسْجِدِي هَذَا إِلَّا الْمَكْتُوبَةَ، رواه
أبو داود» (٢). انتهى. (٣).

فالحمد لله الذي جعلنا من مذهب الحق، مذهب الثقلين (الكتاب
الكريم والعترة الطاهرة)، ولم يجعلنا من مذهب أهل البدع، مذهب
الذين يشرعون في دين الله ما يحلو لهم بدعوى استحسان الناس لما
يشرعونه لهم...!



(١) يُنظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٦: ٣٩، وفتح الباري للعسقلاني ٤: ٢٥٢.

(٢) المغني ١: ٧٧٥.

(٣) ملحوظة: توجد في الجزء الثالث من هذا الكتاب حوارية قيمة يمكن الإطلاع عليها في
هذا الجانب.

المسألة الرابعة عشرة:

النهي عن متعة الحج

- نهى عمر بن الخطاب (وتبعاً له عثمان بن عفان وتبعاً لهم أهل السنة والجماعة) عن متعة الحج.

- بينما أنكر أمير المؤمنين علي عليه السلام (وتبعاً له شيعته وجماعة من الصحابة) هذا النهي عن عمر ومن تابعه عليه.

والسؤال الآن: أي من الفريقين يمثل المذهب الحق في هذه المسألة؟!

لنجعل القرآن الكريم والسنة الشريفة هما الفيصل في بيان الحق في هذه المسألة: يقول الله ﷻ في كتابه الكريم: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾^(١).

ففي هذه الآية الكريمة نص صريح في تشريع متعة الحج.

والمراد بالتمتع بالعمرة إلى الحج: أن القادم إلى البيت الحرام لغرض

الحجّ يقوم بالإحرام للعمرة من أحد المواقيت المعروفة للحج ثم يدخل مكة فيطوف سبعة أشواط بالبيت العتيق ثم يصلي ركعتي الطواف بالمقام ثم يسعى بين الصفا والمروة سبعة أشواط، ثم يقصر، فإذا فعل ذلك فقد أحلّ من كلّ شيء أحرم منه، فله التمتع بأي شيء شاء من الأمور المحللة بالذات إلى أن ينشئ إحرامًا آخر للحج من مكة يوم التروية وبعدها يمضي إلى عرفات فيقف بها إلى الغروب، ثم يكمل بقية المناسك كما هو منصوص عليه في باب الحج.. فقول له ﷺ: ﴿فَمَنْ تَمَعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾^(١) يراد به هو التمتع بمحظورات الإحرام بسبب أداء العمرة فيبقى متحللاً متمتعاً إلى أن يحرم للحج في يوم التروية.

وفي هذا الجانب يروى مسلم في «صحيحه» عن جابر بن عبد الله في حديث مفصل أنه قال: لسنا ننوي إلا الحجّ، لسنا نعرف العمرة، حتّى إذا أتينا البيت معه استلم الركن - إلى أن يقول: - حتّى إذا كان آخر طوافه (النبي) على المروة، فقال: لو أني استقبلت من أمري ما استدبرت لم أسق الهدي وجعلتها عمرة، فمن كان منكم ليس معه هدي فليحلّ وليجعلها عمرة، فقام سراقه بن مالك بن جعشم، فقال: يا رسول الله، ألعامنا أم لأبد؟ فشبك رسول الله أصابعه واحدة في الأخرى، فقال: دخلت العمرة في الحجّ مرتين: لا، بل لأبد أبداً^(٢).

(١) سورة البقرة: ١٩٦.

(٢) صحيح مسلم ٤: ٤٠، باب حجة النبي ﷺ.

وهذا النوع من الحجّ هو الذي نهى عنه عمر بن الخطاب أيام خلافته وأمر المسلمين بأن يكون حجّهم حجّ إفراد لا حجّ تمتع [فالحجّ ثلاثة أنواع: حجّ إفراد وهو الذي تلحقه عمرة مفردة ولا يكون فيه هدي أصلاً، وحجّ قران وهو نفسه حجّ الإفراد ولكن الحاج فيه يقرن - أي يسوق - الهدي معه، وحجّ تمتع، وهو الذي يأتي فيه بالعمرة أولاً ثمّ يتخلله فترة تحلّ فيها محظورات الإحرام ثمّ يحرم ثانية للحجّ يوم التروية].

نقل البويصري في "إتحاف الخيرة المهرة" عن جابر بن عبد الله، قال: لما ولي عمر بن الخطاب، خطب الناس فقال: إنّ القرآن هو القرآن، وإنّ الرسول هو الرسول، وإنّما كانت متعتان على عهد رسول الله [ﷺ]: فأنا أنهى الناس عنهما وأعاقب عليهما إحداهما متعة الحج، فافصلوا حجّكم من عمرتكم فإنّه أتم لحجّكم وأتمّ لعمرتكم، والأخرى: متعة النساء، فلا أقدر على رجل تزوج امرأة إلى أجل إلّا غيبته في الحجارة^(١).

خلاصة حكم المحدث: سنده صحيح، وله شاهد.

وهذا الكلام من عمر بن الخطاب واضح فهو يريد النهي التحريمي - لا النهي التنزيهي الكراهتي - كما يريد البعض أن يعتذر له، لأنّ المكروه لا يعاقب عليه فاعله ولا يغيب بالحجارة من أتى به، وهذا اجتهد صريح منه مقابل النص، وباعتراف صاحب الشأن نفسه حين قال: «إنّ القرآن هو القرآن، وإنّ الرسول هو الرسول»، فهو يريد

(١) إتحاف الخيرة المهرة ٣: ١٧٣، قال البوصيري: رواه أبو يعلى بسند صحيح.

أن يقول إنه لم يأت في القرآن الكريم ولا السنة الشريفة شيء ينهى عن متعة الحج أو متعة النساء [التي سيأتي الكلام عنها في بحث مستقل]، فالتشريع في هذا الجانب هو التشريع، ولكنني أنا أريد أن أنهي عن هذا التشريع، وأعاقب مَنْ يأتي به...!.

وهذا الفهم، أي إرادة النهي التحريمي هو الذي فهمه الصحابة من قول عمر، فهاهو عمران بن حصين يصرّح - كما في البخاري ومسلم - : (نزلت آية المتعة في كتاب الله، ففعلناها مع رسول الله ﷺ)، ولم ينزل قرآن يحرمه، ولم ينه عنها حتى مات، قال رجل برأيه ما شاء قال محمد: يقال إنه عمر^(١).

وروى القرطبي في تفسيره عن سالم قال: إنني لجالس مع ابن عمر في المسجد إذ جاءه رجل من أهل الشام فسأله عن التمتع بالعمرة إلى الحج، فقال ابن عمر: حسن جميل، قال: فإن أباك كان ينهى عنها، فقال: ويلك فإن كان أبي نهى عنها وقد فعله رسول الله ﷺ وأمر به أفتقول أبي أخذ أم بأمر رسول الله ﷺ؟! قم عني^(٢).

وهذا إنكار واضح من ابن عمر لدعوى أبيه ورفضه لها، وإلا لو كان نهى عمر في مقام المصلحة أو الفائدة للمسلمين أو النهي التنزيهي الكراهتي - كما يريد البعض ترقيع المسألة - لما فات ذلك أقرب الناس

(١) صحيح البخاري ٥: ١٥٨ كتاب تفسير القرآن، تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ النساء: ٨٢، صحيح مسلم ٤: ٤٨، باب جواز التمتع، وفيه: (لم تنزل آية تنسخ آية متعة الحج)، وهذا البيان أدل في فهم الصحابة للنهي التحريمي من قبل عمر بن الخطاب المساوق للنسخ والمنع.

(٢) تفسير القرطبي ٢: ٣٨٨ - ويُنظر سنن الترمذي ح ٨٢٤، قال الألباني: صحيح الإسناد.

إليه وهو ابنه الذي يعدّ من أكابر الفقهاء عند أهل السنّة والجماعة!.

تصدي أمير المؤمنين علي عليه السلام لبدعة عمر هذه:

هذا، وقد تصدى أمير المؤمنين علي عليه السلام لبدعة عمر هذه في الدين، ومن تابعه عليها، فقد روى البخاري عن مروان بن الحكم قال: شهدت عثمان وعليّاً، وعثمان ينهى عن المتعة وأن يجمع بينهما؛ فلمّا رأى علي، أهلّ بهما، ليّك بعمره وحجة، قال: ما كنت لأدع سنّة النبي ﷺ لقول أحد^(١).

لا يحق لأحد أن يدافع عن عمر ومن تابعه في هذه المسألة:

وهنا نسأل: هل يحقّ لأحد أن يدافع عن عمر وعثمان لمخالفتها الصريحة هذه لكتاب الله وسنّة النبي ﷺ؟!.

نترك الجواب للشيخ الألباني ليحبينا عن هذا التساؤل بالذات، يقول في كتابه "المسائل العلمية والفتاوى الشرعية": «.. أمّا بالنسبة لعمر بن الخطاب فالقضية ليست مجرد أنّه أفرد وإنّما القضية الأهم من تلك أنّه نهى عن التمتع بالعمرة إلى الحج.

فنحن الآن نسأل هذا السائل ومن يدّعي الغيرة على الصحابة هل هو يوافق عمر بن الخطاب على نهيه عن التمتع بالعمرة إلى الحج؟! لا

(١) صحيح البخاري ٢: ١٤٢، باب التمتع والإقراّن والإفراد بالحج.

أعتقد ذلك.

جاء في صحيح مسلم عن حديث عمران بن حصين، قال: تمتعنا مع رسول الله متعة الحجّ ثمّ لم ينزل القرآن بنسخه ثمّ قال رجل برأيه ما شاء.

هذا رد ناعم ولطيف فهو بقوله: (ثمّ قال رجل..) يشير إلى عمر أنّه اجتهد فنهى الناس عن التمتع، فهو ليس بالجاهل ولكن بدا له شي جعله يأمر المسلمين بالافراد وينهاهم عن التمتع، وعثمان بن عفان جرى على سنن عمر بن الخطاب في النهي عن التمتع بالعمرة إلى الحجّ فوقف في وجهه علي بن أبي طالب، وقال: مالك تنهى عن شيء فعلناه مع رسول الله ﷺ لبيك اللهم بحجة وعمرة.

- قالها في وجه الخليفة -.

(إلى أن يقول الألباني:) فعمر بن الخطاب نهى عن التمتع ولكن الرسول أمر بها فينبغي أن نبحث الموضوع بحثاً علمياً، فهل هناك مسلم مهما كان محباً لعمر ابن الخطاب يمكن أن يجعل نفسه عمرياً في كل مسألة؟ هذا يستحيل؛ لأنه سيجد عمر يقول قولاً والصواب بخلافه^(١). انتهى.

أقول: ومن خلال ما تقدّم هنا ستعرف من هم الأئمة الذين قصدهم رسول الله ﷺ بقوله: إنهم لا يهتدون بهداه، ولا يستنون بسنته في ما رواه مسلم في صحيحه عن حذيفة بن اليمان عن رسول

(١) المسائل العلمية والفتاوى الشرعية: ١٢٦ - ١٢٧.

الله أَنَّهُ قَالَ: (سيكون بعدي أئمة لا يهتدون بهداي ولا يستنون بسنتي،
وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان أنس)^(١)...!.
فالحمد لله الذين هداونا للاقتداء بأئمة الحق والهدى من العترة
الطاهرة ولم يجعلنا نقتدي بأئمة البدع والضلال.
وصلّى الله على خير خلقه أجمعين محمد وآله الطيبين الطاهرين...



(١) صحيح مسلم ٦: ٢٠، باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن.

المسألة الخامسة عشرة:

تحريم النكاح المنقطع (متعة النساء)

- يحرم أهل السنة والجماعة النكاح المنقطع ويقولون إنه من الزنا.
 - بينما يقول الشيعة الإمامية بمشروعية هذا النكاح ولا حرمة فيه.
- وهنا نسأل: أي من الفريقين يمثل في هذه المسألة المذهب الحق؟!!

تشريع نكاح المتعة من القرآن الكريم

لا نذهب بعيداً ولنجعل القرآن الكريم والسنة الشريفة هما الحكم والفيصل في هذه المسألة كما جعلناهما الفيصل في المسائل المتقدمة:

قال ﷺ في كتابه الكريم: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾^(١).

قال القرطبي في تفسيره للآية الكريمة: «قال الجمهور: المراد نكاح المتعة الذي كان في صدر الإسلام»^(٢). انتهى.

(١) سورة النساء: ٢٤.

(٢) تفسير القرطبي ٥: ١٢٩.

وقال الشوكاني في تفسيره "فتح القدير": «قال الجمهور: إنَّ المراد بهذه الآية نكاح المتعة الذي كان في صدر الإسلام ويؤيد ذلك قراءة أبي بن كعب وابن عباس وسعيد بن جبير: (فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن إلى أجل مسمى)»^(١). انتهى.

تشريع نكاح المتعة من السنة الشريفة

أخرج مسلم في "صحيحه" عن عطاء قال: قدم جابر بن عبد الله معتمرًا، فجئناه في منزله، فسأله القوم عن أشياء، ثمَّ ذكروا المتعة، فقال: نعم استمتعنا على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر^(٢).

ونقل مسلم في "صحيحه" عن جابر بن عبد الله قال: كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق الأيام على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر، حتَّى نهى عنه عمر في شأن عمرو بن حريث^(٣).

فهذه النصوص يستفاد منها أنَّ نكاح المتعة هو نكاح مشروع في الإسلام، جاء به النص القرآني وأنَّ الصحابة فعلوه أيام رسول الله ﷺ، وأبي بكر وعمر حتَّى نهى عنه عمر بتصرف خاص منه..

نقل البويصري في "إتحاف الخيرة المهرة" عن جابر بن عبد الله قوله: لما ولي عمر بن الخطاب، خطب الناس فقال: إنَّ القرآن هو القرآن، وإنَّ الرسول هو الرسول، وإنما كانت متعتان على عهد

(١) فتح القدير ١: ٤١٤.

(٢) صحيح مسلم ٢: ١٠٢٣ كتاب النكاح.

(٣) المصدر نفسه.

رسول الله ﷺ: فأنا أنهى الناس عنهما وأعاقب عليهما إحداهما متعة الحج، فافصلوا حجكم من عمرتكم فإنه أتم لحجكم وأتم لعمرتكم، والأخرى: متعة النساء، فلا أقدر على رجل تزوج امرأة إلى أجل إلا غيبته في الحجارة^(١).

ومن الواضح أنّ الرجل يريد بقوله هذا النهي التحريمي لا النهي التنزيهي الكراهتي كما يريد البعض أن يعتذر له؛ لأنّ المكروه لا يعاقب عليه فاعله ولا يغيب بالحجارة من أتى به، وهذا اجتهاد صريح منه في مقابل النص، وباعتراف صاحب الشأن نفسه حين قال: (إنّ القرآن هو القرآن، وإنّ الرسول هو الرسول)، فهو يصرّح بأنّه لم يأت في القرآن ولا السنّة شيء ينهى عن متعة الحجّ أو متعة النساء، فالتشريع في هذا الجانب هو التشريع ولكنني أريد أن أنهى عن هذا التشريع وأعاقب من يأتي به...!

وهذا هو الاجتهاد المنهي عنه عند المسلمين جميعاً حين جعلوا من قواعدهم الفقهية الثابتة أنّه «لا مساع للاجتهاد في مورد النص»^(٢)...!

ولأنّ أكثر الناس للحقّ كارهون سوف يأتينا أهل الترقيع ليجدوا مخرجاً ينقذون به (الخليفة) من جريرة البدعة هذه حين نهى عمّا حلّله الله، وشرّعه في كتابه الكريم وفعله الصحابة على عهد رسول الله ﷺ على مرأى ومسمع منه، فتراهم يقولون مثلاً:

(١) إتحاف الخيرة المهرة ٣: ١٧٣، قال البوصيري: رواه أبو يعلى بسند صحيح.
(٢) يُنظر: إعلام الموقعين عن ربّ العالمين - لابن قيم الجوزية - ٢: ١٩٩، فصل في تحريم الإفتاء والحكم في دين الله بما يخالف النصوص، وسقوط الاجتهاد والتقليد عند ظهور النص، وذكر إجماع العلماء على ذلك.

أولاً: أنَّ زواج المتعة نسخ بقوله ﷺ: ﴿الَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ﴾ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ، فَمَنْ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ^(١)، فقالوا: وليس المتمتع بها بزوجة حقيقة ولا ملك يمين وبهذا يسقط قول من يقول بحليتها.

والجواب: أنَّ من قال بحليتها يثبت أنَّها زوجة في الحقيقة لها ما للزوجة الدائمة الكثير من الأحكام، فانظروا إلى الأحكام الفقهية التي يوجبونها لنكاح المتعة:

- ١- لا يكون زواج المتعة إلا بعقد من إيجاب وقبول، فلا يكفي التراضي ولا المعاطاة.
- ٢- لا يكون عقد الزواج المنقطع أو زواج المتعة إلا بلفظ زَوَّجْتُكَ أَوْ أَنْكَحْتُكَ أَوْ مَتَّعْتُكَ، فلا يصح بلفظ الهبة والتمليك أو الإباحة.
- ٣- كما ينشر الزواج الدائم الحرمة بالنسب والمصاهرة والرضاع، كذلك زواج المتعة.
- ٤- الولد من المتعة كالولد من الزواج الدائم تترتب عليه جميع الحقوق والواجبات والآثار من الإرث والنفقة وغير ذلك.
- ٥- تعتد المتمتع بها بعد انقضاء العقد، والعدة واجبة عليها كالدائم.
- ٦- لا عدة على غير المدخول بها ولا اليائس ولا الصغيرة كالدائم.
- ٧- لا يجوز مقارنة المتمتع بها في حال حيضها كالدائم.

(١) سورة المؤمنون: ٥-٧.

٨- المتمتع بها فراش مع الدخول وهو موجب لإلحاق الولد بالزوج حتى ولو عزل.

٩- عقد المتعة بعد وقوعه بشروط لازم فلا تقايل فيه كالدائم.

١٠- لا يجوز للمسلمة أن تتمتع بالكافر كالدائم، ولا يجوز للمسلم أن يتمتع بالكافرة غير الكتابية.

١١- يتساوى عقد زواج المتعة والزواج الدائم في وجوب عدّة المتوفى عنها زوجها في أنّها أربعة أشهر وعشرة أيام.

١٢- يتساوى العقدان في أنّ عدّة الحامل فيها هو وضع الحمل.

١٣- يشترط بعض الفقهاء في صحّة زواج المتعة من البكر إحراز رضا أبيها أو جدّها لأبيها كالدائم.

راجع في كل ما ذكرناه أعلاه: الرسائل العملية لفقهاء الإمامية.

هذا فضلاً عن أنّ سورة (المؤمنون) هي سورة مكية وسورة النساء مدنية والمكي متقدّم على المدني فكيف يكون ناسخاً له وهو متأخر عنه؟!

ثانياً: أو تراهم يقولون في ردّ مشروعية هذا الزواج: أنّ هذا الزواج نسخته السنّة الشريفة.

نقول: إنّ الروايات الواردة في هذا الجانب عند أهل السنّة والجماعة ينقض بعضها بعضاً، ويكذب بعضها بعضاً، حتى اضطر علماء أهل السنّة أنفسهم إلى أن يصرّحوا بتهافتها وغرابتها وغلط بعضها.

فها هو القرطبي بعد أن يذكر المواطن السبعة التي ادّعي نسخ زواج المتعة فيها ينقل عن ابن العربي قوله: «وأما متعة النساء فهي من غرائب الشريعة؛ لأنّها أبيحت في صدر الإسلام ثمّ حرّمت يوم خيبر، ثمّ أبيحت في غزوة أوطاس، ثمّ حرّمت بعد ذلك واستقر الأمر على التحريم، وليس لها أخت في الشريعة إلا مسألة القبلة؛ لأنّ النسخ طرأ عليها مرتين ثمّ استقرت بعد ذلك».

تهافت روايات النسخ عند أهل السنة

ثمّ يقول: «وقال غيره ممن جمع طرق الأحاديث فيها: إنّها تقتضي التحليل والتحريم سبع مرات»^(١). انتهى.

وفي هذا الجانب يصرّح ابن القيم: «وهذا النسخ لا عهد بمثله في الشريعة البتة، ولا يقع مثله فيها»^(٢).

وجاء عن العيني في شرحه على البخاري قوله: «قال ابن عبد البر: وذكر النهي عن المتعة يوم خيبر غلط»^(٣).

وعن القسطلاني في شرحه على البخاري، قال: «قال البيهقي: لا يعرفه أحد من أهل السير»^(٤). انتهى.

إذن روايات نسخ زواج المتعة من السنّة عند أهل السنّة والجماعة

(١) تفسير القرطبي ٦: ٢١٦.

(٢) زاد المعاد في هدي خير العباد ٢: ١٨٤.

(٣) عمدة القاري ١٧: ٢٤٦ - ٢٤٧.

(٤) إرشاد الساري شرح صحيح البخاري ٦: ٥٣٦ و ٨: ٤١.

يَكْذِبُ بَعْضُهَا بَعْضًا، وَيَلْعَنُ بَعْضُهَا بَعْضًا، وَمِثْلُ هَذَا التَّهَافُتِ وَالتَّضَارُبِ بَيْنَ الرِّوَايَاتِ الَّذِي اعْتَرَفَ بِهِ أَهْلُ السُّنَّةِ أَنْفُسَهُمْ هُوَ مُضْعَفٌ لِدَعْوَى النِّسْخِ هَذِهِ، فَضْلًا عَنْ تَصْرِيحِ عُلَمَائِهِمْ بِأَنَّ الْقُرْآنَ الْكَرِيمَ لَا تَنْسَخُهُ أَخْبَارُ الْآحَادِ، فَكَيْفَ بِالرِّوَايَاتِ الْمُتَضَارِبَةِ الْمُتَهَالِكَةِ؟! سَأَلَ الْإِمَامَ أَحْمَدُ: تَنْسَخُ السُّنَّةُ شَيْئًا مِنَ الْقُرْآنِ؟ قَالَ: «لَا يُنْسَخُ الْقُرْآنُ إِلَّا بِالْقُرْآنِ»^(١).

وَعَنِ الشَّافِعِيِّ: «وَأَبَانَ اللَّهُ لَهُمْ أَنَّهُ إِنَّمَا نَسَخَ مَا نَسَخَ مِنَ الْكِتَابِ بِالْكِتَابِ، وَأَنَّ السُّنَّةَ لَا نَاسِخَ لِلْكِتَابِ وَإِنَّمَا هِيَ تَبَعٌ لِلْكِتَابِ»^(٢).

وَجَاءَ عَنْ ابْنِ تَيْمِيَّةٍ فِي "مَجْمُوعِ الْفَتَاوَى" قَوْلُهُ: «وَهُمْ إِنَّمَا كَانُوا يَقْضُونَ بِالْكِتَابِ أَوَّلًا، لِأَنَّ السُّنَّةَ لَا تَنْسَخُ الْكِتَابَ فَلَا يَكُونُ فِي الْقُرْآنِ شَيْءٌ مَنْسُوخٌ بِالسُّنَّةِ بَلْ إِنْ كَانَ فِيهِ مَنْسُوخٌ كَانَ فِي الْقُرْآنِ نَاسِخُهُ فَلَا يَقْدَمُ غَيْرُ الْقُرْآنِ عَلَيْهِ»^(٣). انْتَهَى.

ثُمَّ لَوْ سَلَّمَ أَنَّ الْقُرْآنَ يُمْكِنُ نَسْخُهُ بِالسُّنَّةِ، فَهَلْ وَقَعَ مِثْلُ النِّسْخِ الْمَذْكُورِ خَارِجًا؟.

يَقُولُ ابْنُ تَيْمِيَّةٍ: «وَبِالْجُمْلَةِ فَلَمْ يَثْبُتْ أَنَّ شَيْئًا مِنَ الْقُرْآنِ نُسِخَ بِسُنَّةٍ بِلَا قُرْآنٍ»^(٤). انْتَهَى.

ثَالِثًا: أَوْ تَرَاهُمْ يَقُولُونَ فِي رَدِّ الزَّوْاجِ الْمَذْكُورِ: أَنَّ الْمُتَمَتِّعَ بِهِ لَوْ

(١) جَامِعُ بَيَانِ الْعِلْمِ وَفَضْلُهُ ٢: ٥٦٤.

(٢) الرِّسَالَةُ لِلشَّافِعِيِّ: ١٠٦.

(٣) مَجْمُوعُ الْفَتَاوَى ١٩: ١٩٦.

(٤) مَجْمُوعُ فَتَاوَى ابْنِ تَيْمِيَّةٍ ٢٠: ٣٩٨.

كانت زوجة حقيقة لكانت ترث ويقع بها الطلاق وهي بإجماعكم لا ترث ولا يقع بها طلاق.

وجوابه: أنَّ الزوجة لم يجب لها الميراث أو يقع بها الطلاق من حيث كانت زوجة فقط، وإنَّما حصل لها ذلك لصبغة تزيد على الزوجية، والدليل على ذلك أنَّ الأمة كانت زوجة ولم ترث، والقاتلة لا ترث والذميمة لا ترث، والأمة المبيعة تبين من غير طلاق، والملاعنة تبين أيضًا بغير طلاق وكذلك المختلعة والمرتد عنها زوجها وكل ما عدناه زوجات في الحقيقة، فتبين من ذلك أنَّ عدم الإرث وعدم وقوع الطلاق وغيره إنَّما هو لأدلة خاصة خصصت العمومات الواردة في أحكام الزوجات.

رابعًا: أو تراهم يقولون: جاء في مروياتكم أنَّ المتعة لا تحصن: «فإن كانت عنده امرأة متعة أتحصنه، قال عليه السلام: لا، إنَّما هو على الشيء الدائم عنده»^(١).. والله تعالى يقول: ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾^(٢)، فما لم يكن فيه إحصان يكون من السفاح، وبالتالي يثبت أنَّ زواج المتعة من السفاح..!!

وجوابه: أنَّ الإحصان في الأحكام نوعان: إحصان الرجم (التزوج)، وإحصان القذف (العفة).

والوارد في الرواية: (فإن كانت عنده امرأة متعة أتحصنه، قال عليه السلام: لا)، هو إحصان الرجم، فارجع إلى عنوان الباب الذي وردت فيه هذه

(١) وسائل الشريعة ٢٨: ٦٨، باب ثبوت الإحصان الموجب للرجم في الزنا.

(٢) سورة النساء: ٢٤.

الرواية من كتب الحديث عند الشيعة الإمامية، بينما الإحصان الوارد في الآية الشريفة: ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾^(١)، هو إحصان العفة.

قال القرطبي في تفسيره: ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾، ومحْصنة ومحْصنة وحْصان، أي عفيفة، أي: ممتنعة من الفسق^(٢).

وقال الجوهري في الصحاح: كل امرأة عفيفة محْصنة ومحْصنة^(٣).

وجاء في الموسوعة الفقهية (الصادرة عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية) تحت مفردة (إحصان): (الإحصان في اللغة معناه الأصلي: المنع، ومن معانيه: العفة والتزوج والحرية. ويختلف تعريفه في الاصطلاح بحسب نوعيه: الإحصان في الزنا، والإحصان في القذف)^(٤). انتهى.

والتفصيل المذكور بين نوعي الإحصان قاطع للشركة بينهما في الأحكام، راجع الموسوعة المذكورة لتقف على تفصيل الأحكام لكل نوع.

خامساً: أو تراهم يقولون -وربما هذا الكلام يصدر عن البعض من خفة العقل وسوء الفهم-: أنت أيها القائل بحلية زواج المتعة هل

(١) سورة النساء: ٢٤.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ٦: ١٩٩.

(٣) الصحاح في اللغة - الجوهري ٥: ٢١٠١.

(٤) الموسوعة الفقهية ٢: ٢٢٢.

تقبل لأختك أو ابنتك أن تتمتع؟!!

وهم بقولهم هذا يريدون أن يشيروا إلى أن زواج المتعة لا يلائم
أمزجة عموم الناس ومن هنا لا يصحّ تشريعه.

وجوابه: أن تعدد الزوجات هو حكم لا يلائم الأغلبية الغالبة من
أمزجة النساء، ومع ذاك لم يكن لهذا المزاج العام عند النساء دور في منع
تشريعه من قبل الله ﷻ.

فالتشريعات لا يُنظر فيها أمزجة الناس ورغباتهم بل يُنظر فيها
المصالح الأعمّ من الشخصية والنوعية.

وهاهو ابن قيم الجوزية ينقل عن ابن تيمية قوله: «ونكاح المتعة
لا تنفر منه الفطر والعقول ولو نفرت منه لم يبح في أوّل الإسلام»^(١).
انتهى.

فالحمد لله الذي هدانا لنكون من مذهب الحقّ، ولم يجعلنا من
مذهب أهل البدع، مذهب الذين يخالفون كتاب الله وسنة نبيّه المصطفى
بما شاء لهم الرأي والهوى.



(١) إغاثة اللهفان - ابن قيم الجوزية - ١: ٤٩٧.

المسألة السادسة عشرة:

الصلاة البتراء

- يقوم أهل السنة والجماعة بتر جزء من الصلاة على النبي ﷺ حين ذكر اسمه الشريف ويقولون: صلى الله عليه وسلم.
- بينما يأتي الشيعة بالصلاة كاملة إذا ذكروا اسمه المبارك ويقولون: صلى الله عليه وآله وسلم، ولا يبترون الصلاة.
- وسؤالنا هنا: أي من الفريقين يمثل في هذه المسألة المذهب الحق؟!

تشريع القرآن الكريم للصلاة على النبي ﷺ

في البدء ينبغي الإشارة إلى أن تشريع الصلاة على النبي ﷺ قد جاء بالنص القرآني في قوله ﷻ: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾^(١).

وقد اتفقت كلمة المسلمين على وجوب هذه الصلاة لصيغة الأمر الواردة في قوله ﷻ: ﴿صَلُّوا عَلَيْهِ﴾، والأمر ظاهر في الوجوب كما هو معلوم من علم الأصول، قال ابن عبد البر: «وأجمع العلماء على

(١) سورة الأحزاب: ٥٦.

أَنَّ الصَّلَاةَ عَلَى النَّبِيِّ فَرَضَ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ لِقَوْلِ اللَّهِ ﷻ: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾^(١). انتهى.

وعن الآلوسي في «تفسيره»: «والأمر في الآية عند الأكثرين للوجوب بل ذكر بعضهم إجماع الأئمة والعلماء عليه، ودعوى محمد بن جرير الطبري أنه للنَّدب بالإجماع مردودة، أو مؤوَّلة بالحمل على ما زاد على مرة واحدة في العمر»^(٢). انتهى.

ومن الشيعة الإمامية صرح الشريف المرتضى: «ومما يدلُّ على وجوب الصلاة على النبي ﷺ فيها قوله ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾، فأمر بالصلاة عليه، وأجمعنا على أنَّ الصلاة عليه لا تجب في غير الصلاة، فلم يكن موضعًا يحمل عليه إلا الصلاة»^(٣). انتهى.

وعليه، فتشريع الصلاة على النبي ﷺ هو أمر مفروغ منه، سواء قلنا إنَّ وجوبها يختص في حال فريضة الصلاة كما نقل إجماع الإمامية الشريف المرتضى، أو أنَّها واجبة مطلقًا كما عليه بعض علماء أهل السنة، فهذا مبحث آخر؛ لأنَّ كلامنا هنا إنَّما هو عن كيفية أدائها بعد علمنا بتشريعها...!

(١) فتح المالك بتبويب التمهيد - لابن عبد البر - ٣: ٢٣٧، تحقيق د. مصطفى صميدة.

(٢) روح المعاني ٢٢: ٨١.

(٣) الناصريات: ٢٢٩.

بيان الكيفية عن النبي ﷺ :

عند نزول هذه الآية المباركة (آية ٥٦ من سورة الأحزاب) أقبل الصحابة يسألون النبي عن كيفية الصلاة عليه، وفي هذا الجانب أخرج البخاري وبقية رجال الحديث عن كعب بن عجرة قوله: «سألنا رسول الله ﷺ، فقلنا يا رسول الله كيف الصلاة عليكم أهل البيت، فإن الله قد علمنا كيف نسلم؟ قال: قولوا: اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد. اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، إنك حميد مجيد»^(١).

وقد تواتر النقل لهذه الكيفية في الصلاة على النبي ﷺ عن اثنتي عشر صحابياً يروونها أصحاب الصحاح والسنن والمسانيد والمحدثون في كتبهم، منهم: أمير المؤمنين علي عليه السلام، وأبي هريرة، وابن عباس، وابن مسعود، وأبي مسعود الأنصاري وزيد بن خارجه.. وغيرهم، الأمر الذي يشكل معه الاختصار على الصلاة فيها على النبي دون آل.

قال العلامة الصنعاني في "سبل السلام": «الصلاة عليه لا تتم ويكون العبد ممثلاً بها حتى يأتي بهذا اللفظ النبوي الذي فيه ذكر الآل؛ لأنه قال السائل: كيف نصلي عليك؟ فأجابه بالكيفية أمّا الصلاة عليه وعلى آله، فمن لم يأت بالآل، فما صلى عليه بالكيفية التي أمر بها»^(٢). انتهى.

(١) صحيح البخاري ٤: ١١٨، كتاب بدء الخلق.

(٢) سبل السلام ١: ٣٠٥.

وجاء عن ابن الجزري في "مفتاح الحصن" قوله: «والاقتصار على الصلاة عليه [ﷺ] لا أعلمه ورد في حديث مرفوعاً إلا في سنن النسائي في آخر دعاء القنوت، وفي سائر صفة الصلاة عليه [ﷺ] العطف بالآل»^(١). انتهى.

وعن الشوكاني في "فتح القدير": «وجميع التعليقات الواردة عنه [ﷺ] في الصلاة عليه مشتملة على الصلاة على آله معه إلا النادر اليسير، حتى أن النووي يرى عدم مشروعية الصلاة على النبي [ﷺ] وحده ما لم يكن معه آل»^(٢). انتهى.

وجاء عن الألباني قوله: «إن القول بكراهة الزيادة في الصلاة عليه [ﷺ] في التشهد الأول على (اللهم صلّ على محمد) مما لا أصل له في السنة ولا برهان عليه، بل نرى أن من فعل ذلك لم ينفذ أمر النبي [ﷺ] المتقدم: قولوا: اللهم صلّ على محمد وعلى آل محمد».

وقال أيضاً: «ليس من السنة ولا يكون منفذاً للأمر النبوي من اقتصر على قوله: (اللهم صلّ على محمد) فحسب، بل لابد من الإتيان بإحدى هذه الصيغ كاملة، كما جاءت عنه [ﷺ]»^(٣). انتهى.

ومن الغريب جداً هنا أن نرى مثل هؤلاء الأعلام - ابن الجزري والشوكاني والألباني وغيرهم - حين يصرون بأن الصلاة البتراء (أي الاقتصار بالصلاة على النبي دون آل) ليست من السنة وأن الآتي بها

(١) يُنظر: سعادة الدارين - للنبهاني - ٢٩.

(٢) فتح القدير ٤: ٣٨٠.

(٣) صفة صلاة النبي: ١٢٩، ١٣٣.

لا يكون منفذا للأمر النبوي بالصلاة عليه وعلى آله، ومع ذاك تراهم هم يأتون بالصلاة البتراء في كلماتهم دون الصلاة الكاملة.. وهذه من عجائب الازدواجية التي يعيشها القوم في دينهم بأن يقولوا ما لا يفعلون و﴿كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾^(١)!!..

وإذا تجشم القوم عناء الامتثال للأمر النبوي وجاءوا بذكر الآل عند الصلاة على النبي تراهم يعطفون عليهم الصحابة، فيقولون: (صلى الله عليه وعلى آله وصحبه)، وهذه بدعة أخرى تضاف إلى بدعة الصلاة البتراء؛ إذ لا يوجد دليل على هذه الإضافة من كتاب ولا سنة وإنما كان دليل إضافتها عند البعض هو القياس ليس غير، والقياس من الظن الذي لا يغني عن الحق شيئاً كما سيأتي بيانه في مسألة مستقلة. قال النبهاني في "سعادة الدارين": «وأما الصلاة على أصحابه [صلى الله عليه وآله وسلم] فإنها لم ترد في الأحاديث، وقد وقع الاتفاق على استحسانها بالقياس على الآل، كما ذكره شراح الدلائل وغيرهم»^(٢). انتهى.

وهذا القياس في المقام باطل، لوجود النص، ولا يصح القياس مع وجود النص.. قال الشيخ محمد بن عقال الحضرمي الشافعي في "النصائح الكافية": «وأظن أن الشيخ [يقصد ابن حجر الذي كان يضيف الصحابة عند الصلاة على محمد وآله] كغيره لا يجهلون أنه لم ينقل عن النبي [صلى الله عليه وآله وسلم] ولا عن أحد من أصحابه أنه صلى على الصحب تبعاً للصلاة عليه [صلى الله عليه وآله وسلم] أو أمر بها لا في الصلاة ولا خارجها،

(١) سورة الصف: ٣.

(٢) سعادة الدارين: ٣٠.

وإنما قاسها من بعدهم على الصلاة على الآل، والقياس الذي ذكروه فاسد؛ لعدم الاطراد، ولوجود الفارق»^(١). انتهى.

وقال الشيخ عبد الله الصديق الغماري في "القول المقتنع": «ولم يأت في شيء من طرق الحديث ذكر أصحابه، مع كثرة الطرق وبلوغها حدّ التواتر، فذكر الصحابة في الصلاة على النبي ﷺ زيادة على ما علّمه الشارع واستدراك عليه، وهو لا يجوز. وأيضاً فإن الصلاة حقّ للنبي ﷺ، ولآله، ولا دخل للصحابة فيها»^(٢). انتهى.

أقول: وبلحاظ ما تقدم، لا يشفع لمن يريد أن يثبت هذه الزيادة (الصلاة على الصحابة) في الصلاة الإبراهيمية بحجة أنّه لا يريد أن يشابه الشيعة أو الرافضة - على حدّ قوله - في ولائهم للآل دون الصحابة، فانظروا إلى الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ ماذا يقول!!

يقول في كتابه في "اللائى البهية": «كذلك في مسألة الصلاة على النبي ﷺ، الأصل فيها أنّ الصلاة عليه، عليه الصلاة والسلام وعلى آله كما جاء ذلك مبيناً في حديث أبي حميد وغيره في الصحيحين وغيرهما فإنّ النبي ﷺ علمهم أن تكون الصلاة عليه وعلى آله، فأدخل أهل السنّة إذا ذكروا الصلاة عليه، عليه الصلاة والسلام، وأرادوا أن يذكروا الآل، أدخلوا معهم الصحابة، فقالوا صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ولم يقتصروا على الآل، وهذا عند أكثر أهل السنّة لأجل ألا يشابهوا الرافضة والشيعة في توليهم

(١) النصائح الكافية: ٢٩٦.

(٢) القول المقتنع: ١٠.

للآل دون الصحب»^(١). انتهى.

فهذا الكلام من هذا الرجل من عجائب الدنيا السبع، فهو مع اعترافه بعدم مشروعية الصلاة على الصحابة، لعدم ورود النص فيها، إلا أنه يدخلها من باب عدم التشبه مع الرافضة والشيعة الذين التزموا بالسنة النبوية.. ولا أدري - واقعاً - هل الدين هو لعبة بأيدي أصحاب المذاهب يدخلون فيه ما يشاؤون انتصاراً لأرائهم المذهبية حتى لو لم يكن هناك دليل واحد على ما يقومون به من كتاب وسنة؟! إن شرّ البلية هو ما يضحك حقاً...!

لماذا حذف أهل السنة الصلاة على الآل؟

وقد صرح بعض علماء أهل السنة بالدوافع الحقيقية التي حدت بأهل السنة للالتزام بالصلاة البتراء دون الصلاة الإبراهيمية الكاملة، وهي مسايرتهم لبني أمية، خوفاً منهم؛ لأنّ بني أمية كانوا يكرهون أهل البيت عليهم السلام، وأهل السنة كانوا في طاعة بني أمية، فامتنعوا من الصلاة على الآل تقية، ثمّ استمر الذين جاؤوا من بعدهم على هذه البدعة غفلة منهم، واستقرّ الحال على ما هو عليه الآن...!

قال العلامة الصنعاني في "سبل السلام": «ومن هنا تعلم أنّ حذف لفظ الآل من الصلاة كما يقع في كتب الحديث ليس على ما ينبغي، وكنت سئلت عنه قديماً فأجبت أنّه قد صحّ عند أهل الحديث بلا ريب كيفية الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهم رواتها، وكأنّهم حذفوها

(١) اللآل البهية في شرح العقيدة الواسطية ٢: ٤١٠.

خطأ وتقية لما كان في الدولة الأموية من يكره ذكرهم، ثم استمر عليه عمل الناس متابعة من الآخر للأول فلا وجه له»^(١). انتهى.

من هم (الآل) الذين يصلّي عليهم مع النبي ﷺ؟!؟

بقي أن نشير إلى (الآل) المقرون ذكرهم في الصلاة على النبي ﷺ.

ولا نذهب بعيداً في بيان هذا المعنى، فبعد شهادة القوم المتقدمة بأنهم أضافوا الصحابة في هذه الصلاة مع الآل حتى لا يشابهوا الرافضة والشيعية في توليهم لآل دون الصحب، الأمر الذي يكشف معه على أنّ الآل في هذه الصلاة هم غير الصحابة وغير الأمة، وبهذا لا تستقيم دعوى البعض بأنّ المراد بالآل هم أمته أو أصحابه أو أتباعه، ونحو ذلك من التمحلات التي نسمعها هنا وهناك، لأنّ التفصيل - بين الآل والصحابة - مانع من الشركة كما هو واضح.

نعم.. يبقى السؤال عن أزواجه ﷺ هل يدخلن في مفهوم (الآل) أو لا؟!؟

وجوابه: لقد نصّ أكثر علماء أهل السنة على أنّ المراد بـ(آل محمد) هم أهل بيته..

قال ابن الأثير في "النهاية": «قد اختلف في آل النبي ﷺ [؟] فالأكثر على أنّهم آل بيته»^(٢). انتهى.

(١) سبل السلام ١: ٣٠٥.

(٢) النهاية في غريب الحديث ١: ٨١.

وعن ابن حجر في "فتح الباري"، قال: «وقال أحمد المراد بآل محمد في حديث التشهد أهل بيته»^(١). انتهى.

وجاء عن ابن تيمية في "منهاج السنة" قوله: «والصحيح إن آل محمد هم أهل بيته، وهذا هو المنقول عن الشافعي وأحمد وهو اختيار الشريف أبي جعفر وغيرهم»^(٢). انتهى.

أقول: وهذا هو المستفاد من حديث كعب بن عجرة المتقدم، الذي رواه البخاري، فالصحاباة حين سألوا النبي ﷺ: كيف الصلاة عليكم أهل البيت..؟ أجابهم: قولوا: اللهم صل على محمد وآل محمد، ومن هنا قال الحاكم في "المستدرک على الصحيحين" بعد نقله لحديث كعب: «وإنما خرّجته ليعلم المستفيد أن أهل البيت والآل جميعاً هم»^(٣). انتهى.

ولكن.. من هم أهل بيته؟!

روى أحمد في مسنده وغيره أن رسول الله ﷺ دعا علياً وفاطمة والحسن والحسين، وقال: (اللهم هؤلاء أهل بيتي)^(٤).

ومن المعلوم في علم البلاغة أن تعريف الجزئين يفيد التعيين والانحصار^(٥)، وقوله ﷺ هنا معرّف الجزئين، ف(هؤلاء) اسم إشارة

(١) فتح الباري ١١: ١٩٢.

(٢) منهاج السنة ٧: ٧٦.

(٣) المستدرک على الصحيحين ٣: ١٦٠.

(٤) مسند أحمد ١٨: ٢٤٤، ح ٢٦٣٨٨، قال حمزة أحمد الزين - المحقق للمسند: إسناده صحيح، المستدرک على الصحيحين ٣: ١٥، صححه الحاكم ووافقه الذهبي.

(٥) أنظر: الإتقان في علوم القرآن - للسيوطي - ٥٨٣: في دلالة تعريف الجزئين على إفادة الحصر والتعيين.

وهو من المعارف، و(أهل بيتي) مضاف ومضاف إليه، معرفة أيضاً،
فيثبت المطلوب.

قال الفخر الرازي في «تفسيره»: «آل محمد [ﷺ] هم من يؤول
أمرهم إليه، فكل من كان أمرهم إليه أشدّ وأكمل كانوا هم الآل، ولا
شك أنّ فاطمة وعليّاً والحسن والحسين كان التعلق بينهم وبين رسول
الله [ﷺ] أشدّ التعلقات وهذا كالمعلوم بالنقل المتواتر فوجب أن
يكونوا هم الآل»^(١). انتهى.

فالحمد لله الذي جعلنا من مذهب آل محمد، مذهب الثقلين
(الكتاب الكريم والعترة الطاهرة)، ولم يجعلنا من مذهب أهل البدع،
الذين سايروا سلاطين الجور وأئمة الضلال من بني أمية فضلّوا
وأضلّوا، ولا حول ولا قوة إلا بالله العليّ العظيم.



المسألة السابعة عشرة:

فريضة الخمس

- يذهب أهل السنة والجماعة إلى حصر الغنيمة الوارد ذكرها في القرآن الكريم في آية الخمس بخصوص غنائم الحرب.

- بينما يذهب الشيعة الإمامية إلى عموم الفريضة المذكورة وأنها تشمل مطلق الاكتساب لا خصوص غنائم دار الحرب فقط.

والسؤال هنا: أي من الفريقين يمثل في هذا الجانب المذهب الحق؟!

في البدء علينا أن نعرف أنّ الخمس كفريضة قد شرّعها المولى سبحانه بقوله: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقَىٰ الْجُمُعَانِ﴾^(١).

وهنا تشبث أهل السنة في تخصيص الغنيمة بمورد النزول، فقالوا إنّ الآية نزلت في معركة (بدر) وعليه يجب الاقتصار في الغنيمة على مورد الحرب فقط دون غيرها...، ولكن هذه الدعوى مردودة من

(١) الأنفال: ٤١.

جهات ثلاث:

الأولى: أنَّ الآية مطلقة، فهي لم تقيد الغنيمة بدار الحرب فقط، أي لم يرد فيها (واعلموا أنَّما غنتم في دار الحرب)، بل كانت مطلقة من هذه الناحية، وهذا الإطلاق يشمل غنائم دار الحرب وغيرها، لأنَّ الغنيمة في اللغة - كما سيأتي بيانه - هي مطلق الاكتساب، وقد عدَّ الشاطبي في كتابه "الاعتصام" من البدع الإضافية إخراج العبادة عن حدِّها الشرعي وذلك بتقييد إطلاقها بالرأي، حيث قال ما نصّه: «ومن البدع الإضافية التي تقرب من الحقيقة: أن يكون أصل العبادة مشروعاً، إلا أنها تخرج عن أصل شرعيتها بغير دليل توهم أنها باقية على أصلها تحت مقتضى الدليل، وذلك بأن يقيد إطلاقها بالرأي، أو يطلق تقييدها، وبالجمل، فتخرج عن حدِّها الذي حد لها»^(١). انتهى.

الثانية: أنَّ التشبث بمورد النزول مردود بالقاعدة المتفق عليها بين علماء المسلمين بأنَّ المورد لا يخصص الوارد وأنَّ العبرة هي بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وإلا لمات القرآن واندرست أحكامه حين يقتصر به على موارد معدودة نزلت فيها الآيات فقط، قال الآمدي في "الإحكام": «أكثر العموميات وردت على أسباب خاصة. فأية السرقة نزلت في سرقة المجن أو رداء صفوان، وآية الظهار نزلت في حقّ مسلمة بن صخر، وآية اللعان نزلت في حقّ هلال بن أمية، إلى غير ذلك، والصحابة عموماً أحكام هذه الآيات من غير تكير، فدلّ ذلك على أنَّ السبب غير مسقط للعموم، ولو كان مسقطاً للعموم لكان إجماع الأمة

على التعميم خلاف الدليل ولم يقل أحد بذلك^(١). انتهى.

الثالثة: كلمة (غنيمة) في اللغة تعني مطلق الزيادة والظفر بالشيء واكتسابه، كما ينصّ على ذلك أرباب المعاجم، أمثال "تاج العروس"^(٢)، و"لسان العرب"^(٣)، و"معجم مقاييس اللغة"^(٤)، و"المفردات للراغب الأصفهاني"^(٥)، و"أقرب الموارد"^(٦)، و"محيط المحيط"^(٧)، و"المنجد"^(٨).. وغيرهم، والأصل في الألفاظ الواردة في القرآن الكريم أن تحمل على معانيها اللغوية حتّى يرد الدليل الشرعي على خلاف ذلك من كتاب أو سنة.. وحيث لا دليل في البين يقيد المراد من (الغنيمة) في الآية الشريفة، فتبقى المفردة على معناها اللغوي من دون تغيير.

وهنا قد يقول قائل: إنّه قد ورد أيضًا في بعض كتب اللغة كـ "المصباح المنير"، و"لسان العرب"، و"تاج العروس"، بأنّ المراد من الغنائم هو ما يغنمه المقاتلون في ميدان الحرب؟!!

قلنا: إنّ "المصباح المنير" ينقل تحديده بهذا المعنى عن أبي عبيد مباشرة، بينما يستند (اللسان)، و(التاج) إلى الأزهري، وقد استقى من (أبي عبيد)، وأبو عبيد كان فقيهاً وله مصنفات كثيرة من جملتها

(١) الإحكام في أصول الأحكام ٢: ٢٤٠.

(٢) تاج العروس ١٧: ٥٢٧.

(٣) لسان العرب ١٢: ٤٤٥٨.

(٤) معجم مقاييس اللغة ٤: ٣١٩.

(٥) المفردات للراغب الأصفهاني: ٣٦٦.

(٦) أقرب الموارد ٤: ٧٤.

(٧) محيط المحيط ٢: ١٥٥٥.

(٨) المنجد: ٥٦١.

«غريب الحديث» وكتاب آخر في معاني القرآن، ونسب إليه ابن النديم في الفهرست كتباً أخرى في الفقه، ككتاب الأموال وكتاب الأيمان والنذور وكتاب الحيض وكتاب الحجر والتفليس وكتاب الطهارة. وغير ذلك من الكتب الفقهية^(١).

الأمر الذي يعني أنّ التحديد المذكور إنّما هو تحديد فقهي لا لغوي، وهو الذي اعترف به القرطبي في تفسيره حين قال: «اعلم أنّ الاتفاق حاصل على أنّ المراد بقوله ﷺ: ﴿غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾، مال الكفار إذا ظفر به المسلمون على وجه القهر والغلبة، ولا تقتضي اللغة هذا التخصيص على ما بيّناه، ولكن عُرف الشرع قيّد اللفظ بهذا النوع»^(٢). انتهى.

فماذا بقي عند القوم ليقيدوا به كلام ربهم هنا؟!

لم يبق عندهم سوى الإجماع.. كما صرح به القرطبي في تفسيره^(٣).

نقول: وهذا الإجماع مردود بعدة نقاط:

١- قد تقدّم أنّ المورد لا يخصّص الوارد فكيف تصحّ دعوى

الإجماع هذه في مورد مخالف للقاعدة؟!

٢- أنّه قد ورد في أحاديث صحيحة يستفاد منها أنّ النبي ﷺ

أوجب الخمس في مطلق الفائدة دون غنائم دار الحرب.. فمن ذلك ما رواه البخاري: (أنّ وفد عبد القيس لما أتوا النبي ﷺ قال: من القوم، أو من الوفد؟ قال: ربعة قال: مرحباً بالقوم أو الوفد غير

(١) يُنظر: الفهرست: ١٠٧.

(٢) تفسير القرطبي ٨: ١.

(٣) يُنظر: المسألة الثالثة في ذيل الآية المذكورة من تفسير القرطبي.

خزايا ولا ندامى، فقالوا: يا رسول إنا لا نستطيع أن نأتيك إلا في الشهر الحرام وبيننا وبينك هذا الحي من كفار مضر فمرنا بأمر فصل نخبر به من وراءنا وندخل به الجنة وسألوه عن الأثرية فأمرهم بأربع ونهاهم عن أربع أمرهم بالإيمان بالله وحده (إلى قوله: «وأن تعطوا من المغنم الخمس»)^(١). ر حالة الحرب

ودلالة هذه الرواية بأن المراد من الخمس هنا غير غنائم الحرب تامة من جهتين:

الأولى: أن موضوع الحرب متف في حق بني عبد القيس وذلك لعدم قدرتهم في الوصول إلى النبي ﷺ إلا في الأشهر التي يتوقف فيها القتال، وهي الأشهر الحرم، فيكون تكليفهم بما لا ينفعهم وبما لا موضوع له في حقهم مع طلبهم من النبي ﷺ أن يأمرهم بأمر فصل يدخلون به الجنة ويخبرون به من وراءهم أمر مناف لمقتضى الحال، والعرب لا تتكلم بما يخالف مقتضى الحال أبداً، خاصة وأن النبي ﷺ هو سيد البلغاء من دون شك ولا ريب.

الثانية: لو سلمنا بأن موضوع الحرب ثابت في حق بني عبد القيس وأنه يمكنهم مقاتلة الكفار المحيطين بهم في ظرف ما، ولكننا هنا نجد أن النبي ﷺ في حديثه معهم لم يقيّد (المغنم) بخصوص دار الحرب، وهؤلاء قوم عرب يفهمون من الألفاظ معانيها اللغوية عندهم دون الشرعية الجديدة التي جاء بها الإسلام إذا لم يوضحها لهم النبي ﷺ كما أوضح للمسلمين المراد الشرعي من الصلاة - التي تعني

في اللغة الدعاء - حين قال لهم (صلُّوا كما رأيتموني أصلي)، وقد تقدّم أنّ لفظ (مغنم) في لغة العرب يراد به مطلق الفائدة، فلو كان المراد منه هو خصوص غنائم دار الحرب لوجب الإتيان به مقيداً؛ لأنّ ترك التقييد مع الحاجة إليه، بحيث لا يسع القوم الوصول إلى النبي ﷺ في كل حين وأخذ الأحكام منه، يكون من باب تأخير البيان عن وقت الحاجة، ومن التغرير في الوقوع في الخلل والزلل عند التطبيق، وهو قبيح بالاتفاق^(١).

وبهذا اللحاظ تكون دلالة الحديث تامة بأنّ الذي أوجبه النبي ﷺ من الخمس على بني عبد القيس إنما هو مطلق الفائدة المكتسبة لا خصوص غنائم دار الحرب.

ومن الأحاديث التي يستفاد منها أنّ الخمس واجب في مطلق الفائدة دون غنائم دار الحرب فقط ما أخرجه النسائي بسنده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: سئل رسول الله ﷺ [عن اللقطة، فقال: ما كان في طريق مأتي أو في قرية عامرة فعرفها سنة، فإن جاء صاحبها وإلا فلك، وما لم يكن في طريق مأتي ولا في قرية عامرة ففيه وفي الركاز الخمس]^(٢).

وأخرج نحوه البيهقي والحاكم عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله ﷺ [في كنز وجده

(١) يُنظر: إرشاد الفحول - للشوكاني - ٢٩٤، والتجوير شرح التحرير في أصول الفقه - للمرداوي - ٦: ٢٨١٨.

(٢) سنن النسائي ٥: ٤٦، وحسنه الألباني في صحيح سنن النسائي ٢: ٥٢٥.. والمراد بالركاز الكنز، على تفصيل بين الفقهاء.

رجل: إن كنت وجدته في قرية مسكونة أو في سبيل ميتاء فعرفه، وإن كنت وجدته في خربة جاهلية أو في قرية غير مسكونة أو غير سبيل ميتاء ففيه وفي الركاز الخمس^(١).

والدلالة لما رواه النسائي والبيهقي والحاكم واضحة جداً فقوله صلى الله عليه وسلم: (ففيه وفي الركاز الخمس) يستفاد منه أن ما وجد في خربة أو في طريق غير مأتي أو في قرية غير مسكونة هو فائدة وهو لا يسمى ركازاً، ومع ذلك يكون حكمه حكم الركاز من لزوم إخراج الخمس منه.

فهذه النصوص تدحض دعوى الإجماع على اختصاص الخمس بغنائم دار الحرب فقط، وأيضاً مما يدحض الدعوى المذكورة هو ما أفتى به فقهاء أهل السنة أنفسهم من لزوم دفع الخمس في غير غنائم دار الحرب، وسموه غنيمة كذلك..

جاء عن أبي يوسف في كتابه "الخراج" قوله: «في كل ما أصيب من المعادن قليل أو كثير الخمس، ولو أن رجلاً أصاب في معدن أقل من وزن مائتي درهم فضة، أو أقل من وزن عشرين مثقالاً ذهباً فإن فيه الخمس، وليس هذا على موضع الزكاة إنما هو على موضع الغنائم»^(٢). انتهى.

وبه أفتى أبو حنيفة كما يشير إلى ذلك ابن قدامة في شرحه الكبير^(٣).

(١) السنن الكبرى - للبيهقي - ٤: ١٥٥. المستدرک علی الصحیحین ٢: ٧٤، صححه الحاكم ووافقه الذهبي، وقال البوصيري في إتحاف الخيرة المهرة ٤: ٣٦٤: هذا إسناد، رجاله ثقات.

(٢) الخراج، لأبي يوسف: ٢٢.

(٣) الشرح الكبير ٢: ٥٨٢.

وجاء عن ابن حزم في المحلّ قوله: «من وجد كنزاً من دفن كافر غير ذمّي، جاهليّاً كان الدّافن أو غير جاهلي، فأربعة أخماسه له حلال، يقسم الخمس حيث يقسم خمس الغنيمة»^(١). انتهى.

فهؤلاء الفقهاء من أهل السنّة قد أطلقوا على ما يصيبه الإنسان من المعادن، قليل أو كثير، وما يجده من كنز، اسم الغنيمة، وأوجبوا فيه الخمس، وحتى الركاز - الذي هو مال مدفون أو أي شيء له مالية مدفون في الأرض، والذي جاء فيه الحديث الشريف: (وفي الركاز الخمس) اعتبره القوم غنيمة واستدلّوا له بنفس الآية الشريفة (محلّ الكلام).. فقد جاء في الموسوعة الفقهية للدرر السنية - موقع أهل السنّة والجماعة - ما نصّه: «حكم زكاة الركاز.. الركاز يملكه واجده، ويجب فيه الخمس». [ثم ذكروا الأدلة على ذلك، فقالوا]:

الأدلة من الكتاب: قول الله ﷻ: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ..﴾^(٢).

وجه الدلالة:

أنّ مال الكافر غير الذمّي غنيمة لمن وجدّه، فيجب فيه الخمس». انتهى.

وبهذا البيان لا يبقى موضع لدعوى الإجماع - التي صدع بها القرطبي هنا - بأنّ الغنيمة يراد بها خصوص ما يغنمه المسلمون في دار الحرب، بل يعدّ هذا الكلام من البدع التي يراد بها تقييد أحكام الله

(١) المحلّ - ابن حزم - ٧: ٣٢٤، تحقيق أحمد محمد شاكر.

(٢) سورة الأنفال: ٤١.

بالرأي من غير دليل شرعي صحيح.. وهو من نوع البدعة الإضافية
كما تقدّم بيانه عن الشاطبي في كتابه "الاعتصام".

فالحمد لله الذي جعلنا من مذهب الحقّ، مذهب الثقلين (الكتاب
الكريم والعترة الطاهرة)، ولم يجعلنا من مذهب أهل البدع والأهواء،
الذين يقيدون أحكام الله من دون علم ولا كتاب منير...!



المسألة الثامنة عشرة:

منع التوسل بالصالحين

- يذهب بعض أهل السنّة - أتباع المنهج السلفي بالتحديد - إلى منع التوسّل بالصالحين.

- بينما يذهب الشيعة الإمامية وجماعة من أهل السنّة إلى جواز ذلك بل رجحانه.

وسؤالنا هنا: أي من الفريقين يمثل في هذه المسألة المذهب الحقّ؟!

في البدء علينا أن نحرّر محلّ النزاع على نحو واضح حتّى نعرف محلّ المنع عند القائلين به والجواب عليه على نحو دقيق.

معنى التوسل لغةً واصطلاحاً:

التوسّل في اللغة هو التقرب، يقال: توسّل إليه بوسيلة، إذا تقرب إليه بعمل.

قال الجوهرى في "الصحاح": الوسيلة ما يتقرب بها إلى الغير

والجمع الوكيل والوسائل^(١).

قال ﷺ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾^(٢).

يقول الزمخشري في تفسيره: «الوسيلة كل ما يتوسل به، أي يتقرب من قرابة أو صنعة أو غير ذلك»^(٣). انتهى.

وقال ﷺ: ﴿يَتَبَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾^(٤)، قال البغوي في تفسيره: «ينظرون أيهم أقرب إلى الله فيتوسلون به»^(٥). انتهى.

أما معنى التوسل في الاصطلاح فهو: جعل الشيء الذي له عند الله قدر ومنزلة وسيلة لإجابة الدعاء كالتوسل بأسماء الله وصفاته، والتوسل بالإيمان بالله وبرسول ﷺ والأعمال الصالحة.. إلخ.

التوسل قسمان:

يذكر المانعون من التوسل بالصالحين، أن التوسل قسمان: مشروع وممنوع:

أما المشروع فقد خصوه بالأنواع الآتية:

(١) الصحاح ٥: ١٨٤١.

(٢) سورة المائدة: ٣٥.

(٣) الكشف عن حقائق التنزيل ١: ٦١١.

(٤) سورة الإسراء: ٥٧.

(٥) تفسير البغوي ١٢٠: ٣.

١- التوسّل إلى الله ﷻ بأسمائه الحسنى:

كأن يقول الداعي في دعاءه: اللهم إني أسألك برحمتك التي وسعت كل شيء أن ترحمني، أو: اللهم إني أسألك بأنك أنت الرحمن الرحيم أن ترحمني.

ودليل هذا النوع من التوسّل: قوله ﷻ: ﴿وَلِلّٰهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾^(١).

٢- التوسّل إلى الله تعالى بعمل صالح قام به الداعي:

كأن يقول الداعي: اللهم بإيماني بك ومحبتي لك أن تغفر لي. ودليله قوله ﷻ: ﴿الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾^(٢)، وقصة الثلاثة الذين اطبقت عليهم الصخرة في الغار فتوسّلوا إلى الله تعالى بأعمالهم الصالحة فرفعت الصخرة من باب الغار^(٣).

٣- التوسّل إلى الله تعالى بدعاء الرجل الصالح الحي الحاضر:

وهو أن يطلب المسلم من رجل صالح أن يدعو له.

ودليله: توسّل الصحابة بدعاء النبي ﷺ في ما رواه أنس بن مالك قال: (أصاب الناس سنة على عهد النبي ﷺ فبينما النبي ﷺ يخطب قائماً في يوم الجمعة قام أعرابي فقال: يا رسول الله هلك المال وجاع

(١) سورة الأعراف: ١٨٠.

(٢) سورة آل عمران: ١٦.

(٣) يُنظر صحيح البخاري ٣: ٥١ كتاب الإجارة، باب الإجارة من العصر إلى الليل.

العيال فادعُ الله أن يسقينا، فرفع يديه يدعو، اللهم أغثنا اللهم اغثنا اللهم اغثنا فوالذي نفسي بيده ما وضعهما حتى ثار السحاب أمثال الجبال ثم لم ينزل عن منبره حتى رأيت المطر يتحادر عن لحيته) رواه البخاري^(١).

٤ - التوسّل إلى الله بذكر الحال:

وهو أن يتوسّل إلى الله بذكر حال الداعي المبينة واضطراره وحاجته. ومثاله توسّل موسى عليه السلام بذكر حاله بعد أن سقى للمرأتين من ماء مدين قال: ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾^(٢).

وهذه المصاديق من التوسّل - يقول المانعون - كلها متفق عليها ولا مشكلة فيها من هذه الناحية.

- وأما التوسّل الممنوع عندهم:

قالوا: أن يتقرّب العبد إلى الله تعالى بما لم يثبت في الكتاب الكريم ولا في صحيح السنة أنّه وسيلة.

وأنواعه - حسب تصنيفهم -:

(١) التوسّل بوسيلة نصّ الشارع على بطلانها:

وهو توسّل المشركين بألهتهم، وحُكمه: أنّه شرك أكبر، وبطلانه ظاهر، قال الله تعالى: ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ

(١) صحيح البخاري ١: ٢٢٤، كتاب الجمعة، باب من جاء والإمام يخطب.

(٢) سورة القصص: ٢٤.

فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ ﴿١﴾.

(٢) التوسّل بوسيلة دلّت قواعد الشرع على بطلانها - بزعمهم،

وذلك نحو:

أ- التوسّل إلى الله تعالى بذات مخلوق:

مثاله، أن يقول المتوسّل: اللهم إني أسألك بنبيك - ولا يعني إلا ذاته - أن تعطيني كذا أو تدفع عني كذا.

ب- التوسّل إلى الله بجاه مخلوق أو حقّه:

مثاله، أن يقول المتوسّل: اللهم إني أسألك بجاه نبيك أو بحقّ نبيك أن تعطيني كذا أو تدفع عني كذا.

ج- التوجه إلى ميت طالبا منه أن يدعو الله له.

مثاله، كمن يأتي إلى قبر نبي من الأنبياء أو الصالحين ويقول له: سل الله لي أو ادعُ الله لي أن يعطيني كذا.

د- أن يسأل العبد حاجته مقسماً بنبيّه أو وليّه أو بحقّ نبيه ونحو

ذلك:

مثاله: اللهم إني أسألك كذا بحقّ نبيك أو بوليّك فلان، وهو يريد

الإقسام: اللهم إني أقسمت عليك بفلان أن تقضي حاجتي.

وإذا استثنينا هنا النوع الأول من التوسّل الممنوع، وهو التوسّل

بوسيلة نصّ الشارع على بطلانها، كتوسّل المشركين بألهتهم، الذي


هو منعه محل اتفاق بين المسلمين جميعاً، تبقى عندنا المصاديق الأربعة الأخرى من النوع الثاني هي محل المنع والخلاف بين الفريقين: القائلين بالجواز والقائلين بالعدم.

حجج المانعين:

ولو راجعنا حجج المانعين عن هذا النوع من التوسّل لوجدناها تنحصر في هذه الدعاوى الثلاث ليس غير:

الأولى: أنّه لم يقم عليه دليل تقوم به الحجّة على جوازه.

الثانية: أنّه لم يعمل به الصحابة.. وهذا يمكن بيانه بقياس استثنائي على النحو الآتي: هذا النوع من التوسّل لو كان حقاً لعمل به الصحابة، ولكنهم لم يعملوا به فهو باطل إذن.

الثالثة: هذا النوع من التوسّل ذريعة إلى الشرك، وقد يستدلّ بعضهم بقوله ﷺ: ﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ﴾  *إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ* ^(١)، يقولون: فلاحظوا أنّه قد بين سبحانه أنّ دعاء من لا يسمع ولا يستجيب شرك يكفر به المدعو يوم القيامة، والمتوسّلون يدعون ويتوسّلون بمن لا يسمع لهم ولا يستجيب فهو ذريعة إلى الشرك إن لم يكن هو الشرك بعينه...!

قال ابن تيمية: «إِنَّ دُعَاءَ الْمَلَائِكَةِ وَالْأَنْبِيَاءِ بَعْدَ مَوْتِهِمْ وَسُؤَالَهُمْ

والاستشفاع بهم في هذه الحال هو من الدين الذي لم يشرعه الله، ولا ابتعث به رسولاً، ولا أنزل به كتاباً، ولا فعله أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا أمر به إمام من أئمة المسلمين»^(١). انتهى.

وعن الشيخ الألباني في كتابه "التوسل أنواعه وأحكامه": «أنّ التوسل المشروع الذي دلّت عليه نصوص الكتاب والسنة، وجرى عليه عمل السلف الصالح، وأجمع عليه المسلمون هو:

١- التوسل باسم من أسماء الله ﷻ أو صفة من صفاته.

٢- التوسل بعمل صالح قام به الداعي.

٣- التوسل بدعاء رجل صالح.

وأما ما عدا هذه الأنواع من التوسلات ففيه خلاف، والذي نعتقده وندين الله تعالى به أنّه غير جائز، ولا مشروع؛ لأنّه لم يرد فيه دليل تقوم به الحجة، وقد أنكره العلماء المحققون في العصور الإسلامية المتعاقبة، مع أنّه قد قال ببعضه بعض الأئمة، فأجاز الإمام أحمد التوسل بالرسول [ﷺ] وحده فقط، وأجاز غيره كالإمام الشوكاني التوسل به وبغيره من الأنبياء والصالحين»^(٢). انتهى.

(١) مجموع الفتاوى ١: ١٥٩.

(٢) التوسل أنواعه وأحكامه: ٤٢.

الرد على هذه الدعاوى الثلاث للمانعين:

ويكفي في الردّ على هذه الدعاوى الثلاث - من المانعين - أن نذكر دليلاً واحداً فقط ينسفها تماماً ويجعلها قاعاً صفصفاً... فقد أخرج الطبراني في المعجم الكبير، الجزء التاسع، برقم ٨٣١١: عن عثمان بن حنيف:

أن رجلاً كان يختلف إلى عثمان بن عفان رضي الله عنه في حاجة له، فكان عثمان لا يلتفت إليه، ولا ينظر في حاجته، فلقي عثمان بن حنيف فشكا ذلك إليه، فقال له عثمان بن حنيف: أئت الميضاة فتوضأ، ثم أئت المسجد فصلي فيه ركعتين، ثم قل: اللهم إني أسألك وأتوجه إليك نبينا محمد صلّى الله عليه وآله وسلم [والرؤساء] نبى الرحمة، يا محمد إني أتوجه بك إلى ربك عز وجل، فيقضي لي حاجتي، فصنع ما قال له عثمان، ثم أتى باب عثمان، فجاء البواب حتى أخذ بيده، فأدخله عثمان بن عفان فأجلسه معه على الطنفسة، وقال: حاجتك؟ فذكر حاجته، فقضاها له، ثم قال له: ما ذكرت حاجتك حتى كانت هذه الساعة، وقال: ما كانت لك من حاجة فأتنا، ثم أن الرجل خرج من عنده فلقي عثمان بن حنيف، فقال له: جزاك الله خيراً! ما كان ينظر في حاجتي ولا يلتفت إلي حتى كلمته في، فقال عثمان بن حنيف: والله! ما كلمته، ولكن شهدت رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم [والرؤساء] وأتاه ضرير، فشكا عليه ذهاب بصره، فقال له النبي صلّى الله عليه وآله وسلم [والرؤساء]: «أفتصبر؟»، فقال: يا رسول الله! إنه ليس لي قائد، وقد شقّ عليّ، فقال له النبي صلّى الله عليه وآله وسلم [والرؤساء]: «إيت الميضاة، فتوضأ، ثم صل ركعتين، ثم ادع بهذه الدعوات».

قال عثمان: فوالله! ما تفرقنا وطال بنا الحديث حتى دخل علينا الرجل كأنه لم يكن به ضرر قط^(١).

فهذا الحديث الصحيح يرد الدعاوى الثلاث برمتها، فهو توسّل بالذات أوّلاً، إذ ورد فيه (اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبينا محمد)، ودعوى التقدير (بدعاء نبيك)، التي يتمحل البعض تقديرها في حديث الترمذي، ممنوعة هنا، لأنّ التوسّل المذكور هنا حصل بعد وفاته صلّى الله عليه وآله وسلّم وفي زمن عثمان بن عفان.

وثانياً: القائم بهذا التوسّل لا يخلو إمّا أن يكون صحابياً أو تابعياً، فضلاً عن فهم العموم من الصحابي عثمان بن حنيف للحديث الذي روى الحديث عن النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم وطبقه في زمن عثمان بن عفان، وهو الحديث الذي صحّحه الترمذي والطبراني والبيهقي والنووي وابن حجر والحافظ المنذري والحاكم والذهبي. وصحّحه ابن تيمية نفسه في كتاب "مجموع الفتاوى"، حين قال: «وقد روى الترمذي حديثاً صحيحاً»^(٢).

وثالثاً: أنّ هذا الحديث ينسف دعوى كون التوسّل بذوات

(١) المعجم الكبير ٩: ٣٠.

وهذا الحديث صحّحه الطبراني نفسه، والبيهقي في دلائل النبوة ج ٦ ص ١٦٧، والحاكم في المستدرک ج ١ ص ٥٢٦ عن طريق أحمد بن شبيب عن أبيه ولم يذكر القصة، وسلّمه الذهبي، وأقرّ الحافظ المنذري تصحيح الطبراني له في الترغيب والترهيب ج ١ ص ٢٧٣، والحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد ج ٢ ص ٢٧٩... ويوجد هاهنا كلام للألباني - في سند هذه الرواية - ينطوي على تدليس وتزييف للحقائق ذكره حمدي السلفي محقق كتاب المعجم الكبير للطبراني، وقد تعقبه الحافظ ابن الصديق المغربي في كتابه «إرغام المبتدع الغبي بجواز التوسّل بالنبي»، وردّه بكلام محكم متين، فليراجع ثمة...!

(٢) مجموع الفتاوى ١: ٣٢٣.

الصالحين شركا أو ذريعة إلى الشرك، إذ لو كان كذلك لما علمه النبي الأكرم ﷺ للأعمى، ولما طبقه الصحابي عثمان بن حنيف في زمن عثمان بن عفان؟!!

ودعوى التفريق بين التوسل بذات النبي ﷺ فيجوز ذلك - كما عند أحمد - والتوسل بذوات غيره من الصالحين فلا يجوز هو مضحك للشكلى واقعاً، إذ الدواعي للشرك والغلو - لو كانت - فهي في ذات النبي ﷺ أكبر منها في ذوات غيره من الصالحين، فما بالهم يمنعون ما تكون الدواعي فيه أقل ويجزونه في من تكون الدواعي فيه أكبر؟! ليس هذا ذهول عن التفكير السليم والمنطق القويم؟!!

التوسل بالنبي ﷺ بعد وفاته يجيزه جمهور أهل السنة:

وبعد هذا نقول: إن هذا النوع من التوسل أجازته جمهور الفقهاء من المذاهب السنية الأربعة، حيث جاء في الموسوعة الفقهية الصادرة عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية، ما نصّه:

«د - التوسل بالنبي ﷺ بعد وفاته: اختلف العلماء في مشروعية التوسل بالنبي ﷺ [ﷺ] بعد وفاته كقول القائل: اللهم إني أسألك بنبيك أو بجاه نبيك أو بحق نبيك، على أقوال:

القول الأول:

ذهب جمهور الفقهاء - المالكية والشافعية ومتأخرو الحنفية وهو المذهب عند الحنابلة - إلى جواز هذا النوع من التوسل سواء في حياة النبي ﷺ [أو بعد وفاته] ^(١). انتهى.

وبهذا تبطل دعوى الألباني، ومن قبله ابن تيمية بأنه لم يجز هذا النوع من التوسل أحد من الفقهاء أو أجازاه أحمد بن حنبل فقط، فهاهم جمهور الفقهاء من المذاهب الأربعة يجيزون التوسل بالنبي ﷺ حيًا وميتًا، ومن المعروف في اصطلاح أهل العلم أن الذي يقابل قول الجمهور هو الشاذ من الأقوال، فالمانعون من التوسل إذن هم الشواذ في الأمة، ولا يوجد عندهم دليل للمنع سوى الخيالات الفاسدة من رمي الناس بالشرك والاستدلال بما هو أجنبى عن محل النزاع.

قال العلامة الشوكاني في الدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد: «وبهذا تعلم أن ما يورده المانعون من التوسل بالأنبياء والصلحاء من نحو قوله ﷺ: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ ^(٢)، ونحو قوله ﷺ: ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ ^(٣)، ونحو قوله ﷺ: ﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ﴾ ^(٤)، ليس بوارد بل

(١) الموسوعة الفقهية ١٤: ١٥٦.

ومعه يُنظر هذه المصادر: شرح المواهب ٨: ٣٠٤، المجموع ٨: ٢٧٤، المدخل ١: ٢٤٨ وما بعدها، وابن عابدين ٥: ٢٥٤، والفتاوى الهندية ١: ٢٦٦، ٥: ٣١٨، وفتح القدير ٨: ٤٩٧ - ٤٩٨، والفتوحات الربانية على الأذكار النووية ٥: ٣٦.

(٢) سورة الزمر: ٣.

(٣) سورة الجن: ١٨.

(٤) سورة الشعراء: ٢١٣.

هو من الاستدلال على محل النزاع بما هو أجنبي عنه، فإن قولهم: ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى، مصرّح بأنهم عبدوهم لذلك، والمتوسّل بالعالم مثلاً لم يعبد به بل علم أنّ له مزية عند الله بحمله العلم فتوسّل به لذلك، وكذلك قوله: ﴿فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾^(١)، فإنّه نهى عن أن يدعى مع الله غيره كأن يقول بالله وبفلان، والمتوسّل بالعالم مثلاً لم يدع إلا الله فإنما وقع منه التوسّل عليه بعمل صالح عمله بعض عباده كما توسّل الثلاثة الذين انطبقت عليهم الصخرة بصالح أعمالهم، وكذلك قوله: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ﴾^(٢) الآية.

فإنّ هؤلاء دعوا من لا يستجيب لهم ولم يدعوا ربهم الذي يستجيب لهم، والمتوسّل بالعالم مثلاً لم يدع إلا الله ولم يدع غيره دونه ولا دعاء غيره معه^(٣). انتهى.

دعوتان وردهما:

نعم، بقيت عند القوم دعويان يتشبهون بهما في المقام لمنع التوسّل:

الدعوى الأولى: أنّ عمر بن الخطاب توسّل بالعباس عمّ النبي

ﷺ ولم يتوسّل بذات النبي ﷺ، فلو كان التوسّل بالذوات جائزاً

لما عدل عنه عمر!!

وقد يضيف البعض - هذه الدعوى - إجماع الصحابة، فيقول:

(١) سورة الرعد: ١٤.

(٢) سورة الرعد: ١٤.

(٣) الدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد: ٢١، ٢٢.

وأنَّ الصحابة أيضًا لم يفعلوا ذلك، أي لم يتوسلوا بذات النبي ﷺ، فيكون هذا منهم إجماعاً على عدم جواز هذا النوع من التوسل.

الدعوى الثانية: أنَّ المتوسلين يخاطبون الأموات من الأنبياء والصالحين بقولهم: يا محمد اقضي حاجتي، ويا علي اشف ولدي، وهذا شرك، لأنهم يطلبون من الأموات شيئاً لا يقدرُونَ عليه..!

جواب الدعوى الأولى:

ونقول في الردِّ على الدعوى الأولى:

أولاً: أنَّ ترك عمر لهذا النوع من التوسل لا يعني عدم جوازه عنده فيحتمل أنَّه تركه إلى شيء أفضل منه بحسب نظره هو، كالتوسل بعمِّ النبيِّ الحاضر الموجود، والقاعدة تقول: إنَّ ما دخله الاحتمال بطل به الاستدلال.. والدليل على ذلك ما رواه البيهقي وابن أبي شيبة بسند صحيح عن مالك الدار خازن عمر، قال: أصاب الناس قحط في زمن عمر بن الخطاب، فجاء رجل إلى قبر النبي ﷺ فقال: يا رسول الله استسق الله لأمتك فإنهم قد هلكوا، فأتاه رسول الله ﷺ في المنام فقال: إيت عمر، فأقرئه مني السلام، وأخبرهم أنهم مسقون، وقل له عليك بالكيس الكيس. فأتى عمر فأخبره فبكى عمر، ثم قال: يا ربَّ لا آلوا إلا ما عجزت عنه^(١).

(١) دلائل النبوة - للبيهقي - ٧: ٤٧، مصنف ابن أبي شيبة ٧: ٤٨٢.

قال ابن كثير في "البداية والنهاية": «وهذا إسناد صحيح»^(١)، وقال في «جامع المسانيد»، (مسند عمر): «إسناده جيد قوي»^(٢). انتهى.

وعن ابن حجر العسقلاني في "فتح الباري"، قال: «روى ابن أبي شيبه بإسناد صحيح من رواية لأبي صالح السمان عن مالك الداري (ثم ساق الخبر)»^(٣)... وهذا الأثر أقرّ بثبوت ابن تيمية نفسه كما في «اقتضاء الصراط المستقيم»^(٤).

ماذا يوجد في هذا الأثر؟.

إننا نجد في هذا الأثر توّسل بقبر النبيّ بعد وفاته ﷺ، وعلى مرأى ومسمع من عمر نفسه، ولم ينه عنه عمر أو يعترض عليه، بل سلّم بمضمونه وبكى تأثراً له...!، الأمر الذي يكشف عن عدم ثبوت حرمة التوسّل بالنبي ﷺ بعد وفاته عند عمر بن الخطاب...!

وهنا حاول بعض المعاندين -بعد أن سقط بأيديهم مضمون الأثر المذكور ودلالته على عدم اعتراض عمر على التوسّل بالقبر الشريف- تضعيف هذا الأثر بكل ما أوتوا من جهد وقوة، ولكن جهودهم هذه باءت بالفشل الذريع عند أهل التبّع والتحقيق، فراجع رفع المنارة للحافظ الممدوح محمد سعيد ممدوح، ص ٢١١ وما بعدها، الذي تتبّع كلّ ما حاولوا به تضعيف الأثر المذكور وردّهم بجدارة.

(١) البداية والنهاية ٧: ١٠٥.

(٢) جامع المسانيد ١: ٢٢٣.

(٣) فتح الباري ٢: ٤١٢.

(٤) اقتضاء الصراط المستقيم: ٣٧٣.

ثانيًا: أنَّ هذا الاستدلال - أي كون عمر توسّل بعم النبي ولم يتوسّل بالقبر الشريف - هو من نوع مفهوم اللقب.. بمعنى يراد منه إثبات الشيء من خلال نفي ما عداه، وقد اتفقت كلمة أغلب المحققين من الأصوليين السنّة والشيعّة أنّ مفهوم اللقب لا حجة له لأنّ قولك رأيت زيدا لا يعني عدم رؤيتك لغيره^(١)، فتوسّل عمر بالعباس لا يعني حرمة التوسّل بقبر النبي ﷺ؛ لأنّ إثبات الشيء لا ينفي ما عداه، فلاحظ ذلك جيدًا...!

ثالثًا: دعوى ترك الصحابة للتوسّل بالنبي ﷺ بعد انتقاله إلى الرفيق الأعلى ليست مسلّمة على إطلاقها بل هي منقوضة بفعل الصحابي عثمان بن حنيف في زمن عثمان بن عفان - كما تقدّم بيانه بالتفصيل في الحديث الذي رواه الطبراني وغيره، كما أنّها منقوضة بفعل عائشة عندما دعت للتوسّل بقبر النبي ﷺ لغرض الاستسقاء، في ما رواه الحافظ الدارمي في سننه بسند رجاله ثقات.

قال الدارمي في سننه: باب ما أكرم الله تعالى نبيّه بعد موته: حدثنا أبو النعمان، ثنا سعيد بن زيد، ثنا عمرو بن مالك النكري، حدثنا أبو الجوزاء أوس بن عبد الله قال: «قحط أهل المدينة قحطًا شديدًا فشكوا إلى عائشة فقالت: انظروا إلى قبر النبي ﷺ [فاجعلوا منه كوا إلى السماء حتّى لا يكون بينه وبين السماء سقف قال: ففعلوا، فمطرنا مطرا حتّى نبت العشب وسمنت الإبل حتّى تفتقت من الشحم فسمي

(١) يُنظر: إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول ١: ٣٠٩.

قال حسين سليم أسد الداراني (المحقق لسنن الدارمي): رجاله ثقات وهو موقوف على عائشة^(٢). انتهى.

وقد حاول الألباني تضعيف الأثر المذكور بسعيد بن زيد^(٣)، وهو مردود عليه؛ لأن سعيداً من رجال مسلم، ووثقه يحيى بن معين، وكذلك حاول تضعيفه باختلاط أبي النعمان، وهو تضعيف غير صحيح أيضاً؛ لأن اختلاط أبي النعمان لم يؤثر في روايته، قال الدارقطني: تغير بآخره وما ظهر له بعد اختلاطه حديث منكر وهو ثقة. وقول ابن حبان وقع في حديثه المناكير الكثيرة بعد اختلاطه رده الذهبي فقال: لم يقدر ابن حبان أن يسوق له حديثاً منكراً! ^(٤). انتهى.

فالقول فيه ما قال الدارقطني.

ومن حسن الأثر المذكور ابن حجر العسقلاني في كتابه "هداية الرواة إلى تخريج أحاديث المصابيح والمشكاة"^(٥)، بما أورده في مقدمة كتابه هذا بقوله: «فالتزمت في هذا التخريج أن أبين حال كل حديث من الفصل الثاني من كونه صحيحاً أو ضعيفاً أو منكراً وما سكت عن بيانه فهو حسن»^(٦).

(١) سنن الدارمي ١: ٤٣.

(٢) المصدر السابق.

(٣) التوسل وأنواعه: ١٢٨.

(٤) ميزان الاعتدال ٤: ٨١.

(٥) هداية الرواة إلى تخريج أحاديث المصابيح والمشكاة ٥: ٣٢٦.

(٦) المصدر نفسه ١: ٥٨.

وقد سكت ابن حجر عن الأثر المذكور ولم يتعرض له بشيء مما يفيد أنه حسن عنده حسب ما أفاده في مقدّمة كتابه.

وكذلك حسن السند نفسه في سنن الدارمي (بطريق سعيد بن زيد عن عمر بن مالك) وصححه كلّ من شعيب الأرناؤوط وحمزة أحمد الزين في تعليلتهما على مسند أحمد من رواية عائشة: أنها كانت مع النبي ﷺ في سفر فلعلت بعيراً لها... إلى آخر الرواية.

قال شعيب الأرناؤوط: مرفوعة صحيح لغيره، وهذا إسناد حسن، وقال حمزة أحمد الزين: إسناده صحيح^(١).

والنتيجة: أنّ الأثر المذكور هو أثر معتبر ولا يمكن الطعن فيه بأي حال من الأحوال، وهو ينقض دعوى عدم توّسل الصحابة بالنبي ﷺ بعد وفاته، إذ الداعية لهذا التوسّل هي عائشة أم المؤمنين، التي يسلم القوم بفقها وأخذون دينهم عنها، والقائمون بهذا التوسّل لا يخلوا إما أن يكونوا من الصحابة أو من التابعين، ولك أن ترى -أيضاً- تسليم الحافظ الدارمي لهذا الأثر بحيث سمّى الباب الذي تروى فيه الرواية المذكورة بما يطابق مضمونها، حيث قال: باب ما أكرم الله تعالى نبيّه بعد موته...!

ورابعاً: لو سلّمنا أنّ هناك إجماعاً من الصحابة بترك التوسّل بالنبي ﷺ بعد وفاته (وهو غير مسلّم جزماً بلحاظ المصاديق المتقدمة) فهذا الترك لا يعدو أن يكون إجماعاً سكوتياً والإجماع السكوتي مختلف في

حجّيته عند أهل السنة أنفسهم^(١).

وبالتالي سقط هذا الإشكال الذي يترنم به المانعون من توسّل عمر بالعباس عمّ النبيّ وعدم توسّله بقبر النبيّ ﷺ!...

جواب الدعوى الثانية:

وأما الجواب على الدعوى الثانية التي تقول إنّ قول المتوسّلين: يا محمد اقضي حاجتي، ويا علي اشف ولدي، هي من الشرك، فأقول:

حتّى نفهم كلام المتوسّلين بهذه الألفاظ، علينا أن نطالع مبحثاً في كتب البلاغة تحت عنوان: "المجاز في الإسناد"، فالبلاغيون يفرّقون بين قول الملحد إذا قال: أنبت الربيع البقل، فيسمونه: (حقيقة عقلية)، وبين قول المسلم إذا تكلم بنفس هذه الكلمات فيسمونه: (مجازاً عقلياً)، والوجه في ذلك عندهم هو القرينة، فالمتكلم الأوّل (الملحد) حين نطق بهذه الكلمات هو لا يؤمن بوجود خالق للأشياء فتكون عقيدته هذه قرينة على حمل كلامه على الحقيقة دون المجاز، أي أنّه يؤمن حقيقة بأنّ الذي أنبت البقل هو الربيع دون الله ﷻ، وهذا بخلافه في الثاني (المسلم) الذي يؤمن بأنّ المنبت حقيقة للبقل هو الله ﷻ دون الربيع، وإنما أسند الإنبات للربيع لمحل العلاقة بين الإنبات وزمانه وهو الربيع، فيكون كلامه من المجاز في الإسناد، ومثل الاستعمال المذكور (المجاز في الإسناد) سائغ شائع في لغة العرب، فإنّ علاقات المجاز

(١) يُنظر: البحر المحيط للزركشي ٤٥٦: ٦، وإرشاد الفحول للشوكاني ٢٦٥: ١ تجده يذكر ثلاثة عشر قولاً مختلفاً فيها حول حجية هذا الإجماع.

تربو في لغة العرب على خمسة وعشرين علاقة، منها علاقة المكان، تقول: سال الميزاب، فهنا قد أسند السيلان للميزاب والحال أن الذي يسيل فعلا هو الماء وليس الميزاب، ولكن صحّ الإسناد المذكور لعلاقة المكان، لأنّ الميزاب هو محلّ السيلان للماء، ومنها علاقة الكلّ والجزء، يقول ﷺ في كتابه الكريم: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾^(١)، فالذي وضعوه في آذانهم حقيقة هو الأنملة دون الأصبع، وهي جزء صغير من الأصبع، ولكن ساغ الاستعمال المذكور لكل (الأصبع) في الآية الكريمة بدل الجزء (الأنملة) لمحل العلاقة بين الكلّ والجزء، وهكذا بقية العلاقات المعروفة في مبحث الحقيقة والمجاز من علم البلاغة، يمكن مراجعتها في محلّها^(٢).

وكلام المتوسّلين المخاطبين للأنبياء والأولياء بقولهم: يا محمد اقض حاجتي، ويا علي اشف ولدي، يحمل على المجاز في الإسناد دون الحقيقة، لأنّ المتوسّل يؤمن حقيقة أنّ القاضي للقاضي للحاجات والشافى هو الله ﷻ، ولكنه أسند الأمر المذكور للمخاطب لكونه محلا لاستجابة الدعاء، فساغ الاستعمال المذكور لشيوعه في لغة العرب والقرآن الكريم.

(١) سورة البقرة: ١٩.

(٢) يُنظر: مختصر المعاني للتفتازاني، وجواهر البلاغة للهاشمي.

الولاية التكوينية للأنبياء والأولياء:

وهنا قد يقول قائل: ولكن بعض المتوسّلين يعتقدون أنّ القاضي للحاجات والشافي فعلا هو النبي محمد ﷺ أو أمير المؤمنين علي عليه السلام نفسه؟!

نقول: ينبغي علينا أولاً معرفة قصد هذا المعتقد هنا جيداً، فإن كان يعتقد أنّ محمداً ﷺ أو علياً عليه السلام هو القاضي للحاجات أو الشافي فعلاً من دون الله ﷻ وإذنه، فهذا كافر من دون خلاف بين المسلمين جميعاً، وأمّا إذا كان يعتقد أنّ القاضي للحاجات أو الشافي هو النبي محمد ﷺ أو أمير المؤمنين علي عليه السلام ولكن بإذن الله وتوفيقه، أي يكون على نحو الولاية التكوينية الثابتة للملائكة، كما في قول ﷻ: ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾^(١)، وقوله سبحانه: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ﴾^(٢)، وأيضاً الثابتة للأنبياء كما جاء في حق عيسى عليه السلام: ﴿وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ﴾^(٣).

وكذلك الثابتة لغير الأنبياء من الناس، كما في قوله ﷻ: ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾^(٤)، قال البغوي في تفسيره: «قال أكثر المفسرين هو آصف بن برخيا وكان صديقاً يعلم اسم الله الأعظم الذي إذا دعي به أجاب وإذا سئل به أعطي»^(٥). انتهى.

(١) سورة النازعات: ٥.

(٢) سورة السجدة: ١١.

(٣) سورة آل عمران: ٤٩.

(٤) سورة النحل: ٤٠.

(٥) تفسير البغوي ٣: ٤٢٠.

بل الثابتة للجن أيضاً: ﴿قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ﴾ ﴿١﴾ قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَّقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ﴾ (١).

أقول: فإذا كان المتوسل يعتقد في المتوسل به - من نبي أو ولي - أن له ولاية تكوينية كهذه الولاية التي منحها الله ﷻ لعباده من الملائكة والأنبياء والجن والصدّيقين فلا مشكلة ولا غضاضة من هذه الناحية، إذ لم يتعد اعتقاده لما هو ثابت شرعا بمقتضى هذه النصوص القرآنية الواضحة.

نعم يبقى الكلام هنا في نقطتين:

الأولى: هل منح الله ﷻ الولاية التكوينية لنبيه الأكرم ﷺ وعترته الطاهرة أو لا؟!؟

الثانية: وعلى فرض منحها لهم هل يسوغ لنا أن نطلبها منهم بعد موتهم ورحيلهم من هذه الدنيا أو لا يحقّ لنا ذلك؟!؟

وقبل الإجابة عن هذا المطلب - بشقيه - لا بأس بتقديم مقدمة موجزة عن معنى الولاية التكوينية التي صدحت بها الآيات الكريمة السابقة ومفادها، فنقول:

تعني الولاية التكوينية أن الله ﷻ يمنح النبي أو الولي القدرة على التصرف في الظاهرة الكونية خلاف نظام العليّة المتعارف، وذلك كما في إعطاء القدرة لنبي الله داود ﷺ في تليين الحديد بيده المجردتين وعمل

دروع سابغات يعتاش منها.

قال ﷺ: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلًا يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ
وَالنَّالَهُ الْحَدِيدَ ﴿١﴾ أَنْ اْعْمَلْ سَابِغَاتٍ وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي
بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾^(١).

قال ابن كثير في "البداية والنهاية": «وأما إلانة الحديد بغير نار كما
يلين العجين في يده، فكان يصنع هذه الدروع الداودية، وهي الزرديات
السابغات وأمره الله تعالى بنفسه بعملها، «وقدر في السرد» أي ألا يدق
المسمار فيعلق ولا يعظله فيقصم، كما جاء في البخاري»^(٢). انتهى.

وأيضاً كما في إحياء الموتى وخلق الطير من الطين وإبراء الأكمه
والأبرص لنبي الله عيسى عليه السلام، قال تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام: ﴿أَنِّي قَدْ
جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ
طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ﴾^(٣).

فالولاية التكوينية هي قدرة إعجازية يمنحها المولى سبحانه
لأنبياءه وأوليائه، وهي قد تمنح تفضلاً منه سبحانه للمتقين من عباده
كما هو مقتضى الحديث الصحيح الوارد في البخاري وغيره: (وما يزال
عبدى يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي
يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي

(١) سورة سبأ: ١٠-١١.

(٢) البداية والنهاية ٦: ٣١٨.

(٣) سورة آل عمران: ٤٩.

يمشي بها، وإن سألتني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه»^(١).

قال ابن تيمية في "مجموع الفتاوى": «وقد جاء في الأثر يا عبدي أنا أقول للشيء كن فيكون اطعني أجعلك تقول للشيء كن فيكون يا عبدي أنا الحي الذي لا يموت أطعني أجعلك حيا لا تموت وفي أثر أن المؤمن تأتيه التحف من الله من الحي الذي لا يموت إلى الحي الذي لا يموت فهذه غاية ليس وراءها مرمى كيف لا وهو بالله يسمع وبه يبصر وبه يبطش وبه يمشى فلا يقوم لقوته قوة»^(٢). انتهى.

فموضوع الولاية التكوينية والمنح الربانية التي يمنحها الله لعباده المتقين في التصرف في الظاهرة الكونية بخلاف المتعارف هو أمر مسلم وثابت في القرآن الكريم والسنة الشريفة وأقوال العلماء من الفريقين، ولا مجال للمكابرة فيه من هذه الناحية، ومن الغريب أن نسمع من اللجنة الوهابية الدائمة للإفتاء مثل هذه الفتوى، فقد جاء في الفتوى رقم (٢٨٠٨)، ما نصه:

س: سمعت من بعض الناس يقول حديثاً قدسياً عبارته: «عبدي أطعني تكن عبداً ربانياً يقول للشيء: كن، فيكون»، هل هذا حديث قدسي صحيح، أم غير صحيح؟

ج: هذا الحديث لم نعر عليه في شيء من كتب السنة، ومعناه يدل على أنه موضوع، إذ أنه ينزل العبد المخلوق الضعيف منزلة الخالق القوي سبحانه، أو يجعله شريكاً له، تعالى الله عن أن يكون له شريك في ملكه.

(١) صحيح البخاري ٧: ١٩٠، ورواه بلفظه ثقة الإسلام الكليني في أصول الكافي ٢: ٣٥٢، الحديث السابع، بسنده عن الصادق جعفر بن محمد عن جده رسول الله ﷺ عن الله ﷻ، فانظر ثمة.

(٢) مجموع الفتاوى ٤: ٣٧٧.

واعتقاده شرك وكفر؛ لأن الله سبحانه هو الذي يقول للشيء: كن فيكون، كما في قوله وَعَجَلًا: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(١).

وبالله التوفيق. وصلى الله على نبينا محمد، وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو / عضو / نائب رئيس اللجنة / الرئيس //

عبد الله بن قعود / عبد الله بن غديان / عبد الرزاق عفيفي / عبد العزيز بن عبد الله بن باز. انتهى.

أقول: من الغريب أن يأتي مثل هذا الرد من اللجنة الوهابية الدائمة للإفتاء، فبغض النظر عن ثبوت سند هذا الحديث أو عدمه إلا أن مضمونه (الذي كفروا القائل به) ثابت ومؤيد بنص ومضمون حديث البخاري المتقدم وكذلك ثابت بقول شيخ إسلامهم ابن تيمية الآنف الذكر...!

فلا أدري بأي شريعة أو مذهب يهتدي هؤلاء القوم وهم قد ردّوا بفتواهم هذه ما ورد في أصحّ كتب الحديث عندهم وهو صحيح البخاري وكفّروا بكلامهم هذا شيخ إسلامهم ابن تيمية...؟!!

وعودًا على بدء نقول: إن ثبوت الولاية التكوينية للنبي الأعظم صلوات الله وسلامته هو أمر مسلم بين المسلمين جميعًا، قال ابن تيمية في كتابه "النبوات": «فإذا كان آية نبي إحياء الله الموتى لم يمتنع أن يحيي الله الموتى

لنبي آخر أو لمن يتبع الأنبياء كما قد أحيى الميت لغير واحد من الأنبياء ومن تبعهم، وكان ذلك آية على نبوة محمد ﷺ ونبوة من قبله إذا كان إحياء الموتى مختصاً بالأنبياء وأتباعهم».

وقال في الكتاب نفسه: «فإنه لا ريب أن الله خص الأنبياء بخصائص لا توجد لغيرهم ولا ريب أن من آياتهم ما لا يقدر أن يأتي به غير الأنبياء بل النبي الواحد له آيات لم يأت بها غيره من الأنبياء كالعصا واليد لموسى وفرق البحر فإن هذا لم يكن لغير موسى وكانشق القمر والقرآن وتفجير الماء من بين الأصابع وغير ذلك من الآيات التي لم تكن لغير محمد من الأنبياء وكاناقة التي لصالح فإن تلك الآية لم يكن مثلها لغيره وهو خروج ناقة من الأرض بخلاف إحياء الموتى فإنه اشترك فيه كثير من الأنبياء بل ومن الصالحين»^(١). انتهى.

فهنا نلاحظ ابن تيمية يقر بالولاية التكوينية للنبي ﷺ وأنه لا يمتنع أن ما منحه الله ﷻ لغيره من الأنبياء أن يمنحه لنبه الأعظم ﷺ بل يمنحه لأتباعه كما في إحياء الموتى، فقد نقل ابن تيمية وكذلك ابن حجر العسقلاني عن شيان النخعي أنه كان له حمار فمات في الطريق فقال له أصحابه هلم نتوزع متاعك على رحالنا، فقال لهم أمهلوني هنيهة ثم توضأ فأحسن الوضوء وصلى ركعتين ودعا الله تعالى فأحيى له حماره، فحمل عليه متاعه^(٢).

(١) يُنظر: مجموع الفتاوى ١١: ٢٨١، الإصابة في تمييز الصحابة ٥: ١٩٢.

(٢) التحفة اللطيفة ٢: ٣٣٧.

أهل السنة يشهدون بثبوت الولاية التكوينية لعمر بن الخطاب

وأيضاً ينقل أهل السنّة في كتبهم عن إطاعة العناصر الأربعة (الماء والهواء والتراب والنار) لعمر بن الخطاب، قال السخاوي في "التحفة اللطيفة" في ترجمة عمر بن الخطاب: «وترجمته تحتل مجلداً ضخماً وممن أفرد لها الذهبي في نعم السمر في سيرة عمر وقد أطاعته العناصر الأربع فإنه كتب ليل مصر، وقد بلغه أنّ عادته أن لا يوفي إلا بنت تلقى فيه فقطع الله من كتابه هذه العادة المذمومة، والهواء حيث بلغ صوته إلى سارية والتراب حين زلزلت الأرض فضر بها بالدرّة فسكنت والنار حيث قال لشخص أدرك بيتك فقد احترق»^(١). انتهى.

فإذا ثبت مثل هذه المناقب والكرامات في حق عمر وغيره من الصحابة، بحسب مرويات أهل السنّة ومصادرهم، فهذا يعني جواز ثبوتها في حق أئمة العترة الطاهرة وهم سادة المسلمين وأئمة الدين بشهادة أهل السنّة أنفسهم، كما هو ثابت في تراجمهم، وما روته كتب الشيعة ومسانيدهم الحديثية من هذه المناقب والكرامات في باب الولاية التكوينية لا يتعدى ما يرويه أهل السنّة من مناقب أئمتهم وساداتهم في هذا الجانب، فإنّ حكم الأمثال في ما يجوز ولا يجوز واحد من هذه الناحية، وبذلك يثبت المطلوب.

هذا كلّه في ما يتعلق بالشق الأول وهو ثبوت الولاية التكوينية

للنبي ﷺ وأهل بيته الكرام.. يبقى الكلام حول الشق الثاني وهو:
على فرض أن الله سبحانه منح النبي والأئمة (عليهم السلام أجمعين)
الولاية التكوينية، فهل يجوز لنا طلبها منهم بعد موتهم، أو أن كراماتهم
في هذا الجانب تنقطع بموتهم؟!!

والإجابة على هذا السؤال -الثاني- تكون بلحاظين: عقلي ونقلي..
أمّا الجواب العقلي.. بعد الموت.

فنقول: إن وقوع الكرامة بعد الموت هي أمر ممكن، وكلّ ممكن
هو جائز الوقوع، فالكرامة بعد الموت جائزة الوقوع، إذ لو لم نقل
بجواز الوقوع للزم ترجيح أحد طرفي الممكن بلا مرجح وهو محال،
أو لزم تعجيز قدرته سبحانه، وذلك لأن الكرامة هي مخلوقة لله تعالى
ومقدورة له، إذ هي من جملة الممكنات، وقدرته سبحانه متعلقة بجميع
الممكنات بأسرها إيجاباً وإعداماً على وفق إرادته تعالى، والقول بعدم
جواز الوقوع معناه تعجيز قدرته سبحانه، وهذا باطل بالضرورة.

ولكن قد يشكل هنا ويقال: سلّمنا أن وقوع الكرامة بعد الموت
جائز الوقوع وإلا لرمينا الله ﷻ بالعجز، وحاشا لله ذلك، ولكن ليس
كل ممكن هو واقع فعلاً، فهل ثمة دليل على وقوع هذا الممكن؟!!

نقول: يجب على هذا السؤال القرآن الكريم والسنة الشريفة
الصحيحة:

فإنّ المانع الأول المتصور من بقاء كرامة الأنبياء والأولياء بعد
موتهم، هو أن الموت عدم محض لهم بحيث تنعدم معه كلّ فاعلية لهم،

وهذا المعنى مردود بالآيات الكريمة والروايات الصحيحة التي أثبتت أن الموت ليس عدماً محضاً، بل هو انتقال من حالة إلى حالة أخرى من الحياة هي أقوى من سابقتها.

يقول ﷺ: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾^(١).

ويقول عز من قائل: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾^(٢) فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ^(٣) يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ^(٤).

فالآيتان صريحتان جداً في أن الأموات من الشهداء هم أحياء - بعد قتلهم - يعيشون حياة أخرى هي أفضل من حياتهم الدنيا، والأنبياء بالاتفاق هم أفضل من الشهداء، ومن قال بخلاف ذلك فليس بمسلم، كما يصرح به ابن حزم وغيره في "المحلى"^(٥)، وبهذا ثبت حياة الأنبياء أيضاً بعد موتهم، وإلا كان الشهداء من غير الأنبياء هم أفضل من الأنبياء، وهو باطل بالاتفاق.!

وهكذا وردت أيضاً روايات صريحة صحيحة - روتها صحاح المسلمين ومسانيدهم - عن سماع الموتى وعلمهم بأهلهم الذين يزورهم، وردّهم السلام للمسلم عليهم.. انظر "مجموع الفتاوى"

(١) سورة البقرة: ١٥٤.

(٢) سورة آل عمران: ١٦٩ - ١٧٠.

(٣) المحلى ١: ٢٥.

لابن تيمية، الذي أجاب على سؤال بهذا الصدد وأثبت سماع الموتى وعلمهم بأهلهم وردّهم السلام للمسلم عليهم^(١).

وأما وقوع التأثير والكرامة من الأنبياء والأولياء فعلا بعد موتهم فيدلّ عليه القرآن الكريم والسنة الشريفة معا أيضاً: يقول ﷺ في كتابه الكريم: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾^(٢)، فهذه الآية عامة تشمل حالتي الحياة الدنيا وبعد الموت أيضاً، وذلك لمجيء الفعل (جاءوك) في سياق الشرط، وبما أن الفعل يتضمن مصدرًا منكرًا، والنكرة في سياق الشرط أو النفي تفيد العموم وضعًا، فيثبت الشمول في المجيء للرسول والاستغفار عنده في حياته وبعد مماته، وبعموم العلة يثبت استغفار الرسول ﷺ لمن جاءه واستغفر الله عنده، لثبوت وقوع المشروط بعد ثبوت شرطه، ومن هنا فهم العلماء العموم من هذه الآية الكريمة، وجعلوها ضمن سنن وآداب زيارته ﷺ.

قال ابن قدامة الحنبلي [والذي يصفه ابن تيمية بأنه ما دخل الشام بعد الأوزاعي أفقه من ابن قدامة] في كتابه "المغني" على الزائر عند توجهه للقبر الشريف أن يقول: اللهم إنك قلت وقولك الحق: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾^(٣)، وقد أتيتك مستغفراً من ذنوبي مستشفعاً بك إلى ربّي، فأسالك يا ربّ أن توجب لي المغفرة كما أوجبتها لمن أتاه في

(١) مجموع الفتاوى - لابن تيمية - ٢٤: ١٨٥.

(٢) سورة النساء: ٦٤.

(٣) سورة النساء: ٦٤.

حياته^(١). انتهى.

فانظر إلى الخطاب المباشر من ابن قدامة للنبي الأعظم ﷺ: «وقد أتيتك مستغفرا من ذنوبي، مستشفعا بك إلى ربي»، فلو كان الأثر والمؤثر الوارد في هذه الآية الكريمة مختصا بحياته الشريفة فقط، وأن النبي بعد موته لا تأثير ولا أثر له في طلب التشفع والاستغفار منه إلى الله، لما كان لهذا الكلام من ابن قدامة معنى، وكان لغوا وهذيانا من البيان.

وأما السنة الشريفة، فيكفي أن نذكر الحديث الصحيح الصريح الوارد عن النبي ﷺ: «حياتي خير لكم تحدثون ويحدث لكم، ووفاتي خير لكم تعرض علي أعمالكم فما رأيت من خير حمدت الله عليه، وما رأيت من شر استغفرت لكم». وهذا الحديث صحيح.

قال عنه الحافظ العراقي في "طرح الثريب": «إسناده جيد»^(٢).

وقال الهيثمي في "مجمع الزوائد": «رواه البزار، ورجاله رجال الصحيح»^(٣).

وصححه السيوطي في الخصائص^(٤).

وأيضاً في ما ورد من الأثر الصحيح الصريح عن ابن عمر، في ما رواه البخاري في "الأدب المفرد"، قال: حدثنا أبو نعيم قال: حدثنا سفيان، عن أبي إسحاق، عن عبد الرحمن بن سعد قال: خدرت

(١) المغني ٣: ٥٩٠.

(٢) طرح الثريب ٣: ٢٩٧.

(٣) مجمع الزوائد ٩: ٢٤.

(٤) الخصائص الكبرى - للسيوطي - ٢: ٢٨١.

رجل ابن عمر، فقال له رجل: اذكر أحب الناس إليك، فقال: يا محمد^(١). انتهى.

وهذا إسناد صحيح، فأبو نعيم هو الفضل بن دكين، ثقة إمام ثبت في الحديث، وأمّا سفيان فهو سفيان الثوري إمام الحفاظ عند أهل السنّة، وأمّا أبو إسحاق فهو السبيعي ثقة من أجلة التابعين. لكنه لما كبر تغير حفظه واختلط، ولكن رواية الثوري عنه كانت قبل ذلك، قال الحافظ ابن حجر في "تهذيب التهذيب": «أنّ الثوري هو أثبت الناس في السبيعي»^(٢).

وأما عبد الرحمن بن سعد فقد وثقه النسائي، وذكره ابن حبان في كتاب الثقات.

وأيضاً يروي هذا الأثر الحربي في كتابه "غريب الحديث" عن شعبة عن أبي أسحاق، وقد ثبت عن شعبة قوله: «كفيتكم تدليس ثلاثة: الأعمش وأبي إسحاق وقتادة»، نقله عنه الحاكم والبيهقي والحافظ ابن حجر وابن طاهر المقدسي وغيرهم. قال ابن حجر معقّباً على كلام شعبة: فهذه قاعدة جيدة في أحاديث هؤلاء الثلاثة أنّها إذا جاءت من طريق شعبة دلت على السماع ولو كانت معننة^(٣).. وبالتالي تنتفي العلتان اللتان يتجح بهما البعض -من

(١) الأدب المفرد ١: ٥٣٥، حديث ٩٥٩.

(٢) تهذيب التهذيب ٨: ٥٧.

(٣) يُنظر: تحفة الأحوذى ٤: ١٤٠.

غير تحصيل - في ردّ هذا الأثر بدعوى اختلاط السبيعي وتدليسه..

والأثر المذكور ظاهر الدلالة في المناداة باسم النداء: يا محمد،
لميت غائب عن الدنيا وهو النبي الأعظم ﷺ، وكذلك حصول
الأثر التكويني لهذا النداء، كما في رواية الحربي: «قلت: ادع أحب
الناس إليك قال: يا محمد، فبسطها»^(١).

ومن أراد مخالفة هذا الظهور المستفاد من الأثر، عليه أن يثبت
ذلك من نفس الأثر بقريضة لفظية أو حالية، والحال أنّه لا قريضة في
البين تثبت مدعاه.. وبذلك يثبت المطلوب، والحمد لله.

هذا، وقد سؤل العلامة شهاب الدين الرملي (الملقب بالشافعي
الصغير): عمّا يقع من العامة من قولهم عند الشدائد يا شيخ فلان،
يا رسول الله، ونحو ذلك من الاستغاثة بالأنبياء والمرسلين والأولياء
والعلماء والصالحين، فهل ذلك جائز أم لا، وهل للرسل والأنبياء
والأولياء والصالحين والمشايخ إغاثة بعد موتهم، وماذا يرجح
ذلك؟.

فأجاب: «الاستغاثة بالأنبياء والمرسلين والأولياء والعلماء
والصالحين جائزة، وللرسل والأنبياء والأولياء والصالحين إغاثة بعد
موتهم؛ لأن معجزة الأنبياء وكرامات الأولياء لا تنقطع بموتهم.
أمّا الأنبياء فلائهم أحياء في قبورهم يصلّون ويحجّون كما وردت

(١) غريب الحديث - الحربي - ٢: ٦٧٤.

به الأخبار وتكون الإغاثة منهم معجزة لهم، والشهداء أيضاً أحياء شوهدوا نهاراً جهاراً يقاتلون الكفار، وأمّا الأولياء فهي كرامة لهم، فإنّ أهل الحقّ على أنه يقع من الأولياء بقصد وبغير قصد أمور خارقة للعادة يجريها الله تعالى بسببهم، والدليل على جوازها أنّها أمور ممكنة لا يلزم من جواز وقوعها محال، وكلّ ما هذا شأنه فهو جائز الوقوع، وعلى الوقوع قصة مريم ورزقها الآتي من عند الله على ما نطق به التنزيل، وقصة أبي بكر وأضيافه كما في الصحيح، وجريان النيل بكتاب عمر، ورؤيته وهو على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند حتّى قال لأمرير الجيش: يا سارية الجبل، محذرا له من وراء الجبل لكمين العدو هناك وسماع سارية كلامه وبينهما مسافة شهرين، وشرب خالد السم من غير تضرر به.

وقد جرت خوارق على أيدي الصحابة والتابعين ومن بعدهم لا يمكن إنكارها لتواتر مجموعها وبالجملة ما جاز أن يكون معجزة لنبي جاز أن يكون كرامة لولي لا فارق بينهما إلا التحدي^(١). انتهى.

ومما جاء في ترجمة العلامة الرملي، ما ذكره الزركلي في "الأعلام"، حيث قال: «(شمس الدين الرملي، ٩١٩ - ١٠٠٤ هـ = ١٥١٣ - ١٥٩٦ م) محمد بن أحمد بن حمزة، شمس الدين الرملي: فقيه الديار المصرية في عصره، ومرجعها في الفتوى. يقال له: الشافعي الصغير.

(١) كتاب فتاوى الرملي في فروع الفقه الشافعي: ٧٣٣.

نسبته إلى الرملة (من قرى المنوفية بمصر) ومولده ووفاته بالقاهرة.

ولي إفتاء الشافعية. وجمع فتاوى أبيه. وصنف شروحًا وحواشي كثيرة، منها (عمدة الرابح - خ) شرح على هدية الناصح في فقه الشافعية، و (غاية البيان في شرح زبد ابن رسلان - ط) و (غاية المرام - خ) في شرح شروط الإمامة لوالده، و (نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج - ط) فقه^(١). انتهى.

والنتيجة: أن التوسّل بالأنبياء والأولياء ولو بنحو طلب الأثر التكويني منهم، جائز سائغ، كتابًا وسنةً، أثرًا وفتوى، والمخالف في ذلك لا يوجد ما يسند به مدعاه سوى الوهم والخيال، وهما لا يغنيان عن الحقّ شيئًا.

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



المسألة التاسعة عشرة:

منع شد الرحال لزيارة قبر النبي ﷺ أو قبور الصالحين!!

- يمنع بعض أهل السنّة الجماعة - ابن تيمية ومن والاه - من شدّ الرحال لزيارة قبر النبي ﷺ وقبور الصالحين!!
- بينما يقول الشيعة الإمامية وجمهور أهل السنّة بجواز ذلك بل رجحانه.

وسؤالنا الآن: أي من الطرفين يمثل في هذه المسألة المذهب الحق؟! قبل أن نذكر أقوال المجوزين من علماء أهل السنّة والجماعة لشدّ الرحال لزيارة القبر المكرم للنبي ﷺ وقبور الصالحين، نتعرض لذكر أقوال ابن تيمية في هذا الجانب:

قال في "مجموعة الرسائل الكبرى"، الرسالة الثالثة في زيارة بيت المقدس:

«ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تشدّ الرحال إلا إلى ثلاثة: المسجد الحرام، والمسجد الأقصى، ومسجدي هذا»... ولو

نذر السفر إلى قبر الخليل عليه السلام أو قبر النبي لم يجب الوفاء بهذا النذر باتفاق الأئمة الأربعة^(١). انتهى.

بل وجدنا ابن تيمية يمنع من زيارة قبر النبي صلّى الله عليه وآله على نحو مطلق، أي حتّى من دون السفر أو شدّ الرحال إليه، فمن كان جاره القبر الشريف مثلاً لا يحقّ له زيارته أيضاً!.

قال في "الرد على الأحنائي": «ولهذا كان الصحابة في عهد الخلفاء الراشدين إذا دخلوا المسجد لم يكونوا يذهبون إلى ناحية القبر فيزورونه هناك، ولا يقفون خارج الحجرة كما لم يكونوا يدخلون الحجرة أيضاً لزيارة قبره...»

ولا كانوا أيضاً يأتون من بيوتهم لمجرد زيارة قبره صلّى الله عليه وآله بل هذا من البدع التي أنكرها الأئمة والعلماء وإن كان الزائر ليس مقصوده إلا الصلاة والسلام عليه وبينوا أن السلف لم يفعلوها^(٢). انتهى.

وفيه أيضاً: «ومعلوم أنّ أهل المدينة لا يكره لهم زيارة قبور أهل البقيع وشهداء أحد وغيرهم... ولكن قبر النبي صلّى الله عليه وآله خصّ بالمنع شرعاً وحسّاً كما دفن في الحجرة ومنع الناس من زيارة قبره من الحجرة كما تزار سائر القبور فيصل الزائر إلى عند القبر، وقبر النبي صلّى الله عليه وآله ليس كذلك فلا تستحب هذه الزيارة في حقّه ولا تمكن^(٣). انتهى.

(١) مجموعة الرسائل الكبرى ٢: ٥٧.

(٢) الردّ على الأحنائي: ٣٨٥.

(٣) المصدر نفسه: ٣٨٦.

وهذا الكلام من ابن تيمية لم يسبقه إليه أحد من المسلمين من قبل.. قال الإمام اللكنوي في "إبراز الغي": «وأما نفس زيارة القبر النبوي فلم يذهب أحد من الأئمة وعلماء الملة - إلى عصر ابن تيمية - إلى عدم شرعيتها بل اتفقوا على أنها من أفضل العبادات وأرفع الطاعات... وأول من خرق الإجماع فيه وأتى بشيء لم يسبق إليه عالم قبله هو ابن تيمية»^(١). انتهى.

وصرح ابن حجر في فتح الباري بأن هذه المسألة هي من أبشع المسائل المنقولة عن ابن تيمية^(٢).

وجاء عن الياضي في "مرآة الجنان" في ترجمة ابن تيمية قوله: «وله مسائل أنكر عليه فيها، وحسب بسببها، مباينة لمذهب أهل السنة، ومن أقبحها نهيه عن زيارة قبر النبي عليه الصلاة والسلام»^(٣). انتهى.

ولننظر الآن في دعاوى ابن تيمية هذه التي ساقها هنا بأنه لا تستحب هذه الزيارة ولا تمكن، وأيضاً قوله: إن الصحابة كانوا لا يزورون قبر النبي ﷺ، وأن السلف لم يزورا قبر النبي، وأن زيارته لمجرد ﷺ - أي من دون قصد زيارة المسجد النبوي - هي من البدع التي أنكرها الأئمة والعلماء.

(١) إبراز الغي الواقع في شفاء العي: ١٠٠.

(٢) يُنظر: فتح الباري ٣: ٥٤.

(٣) مرآة الجنان ٤: ٢٠٩.

أقوال العلماء وآرائهم في زيارة القبر الشريف:

ولنبداً أولاً بأقوال العلماء وآرائهم في زيارة القبر الشريف للنبي ﷺ، سواء من خلال شد الرحال إليه أو بدونه.

فقد ادّعى ابن تيمية في بعض كتبه على الإمام مالك أنه كان يمنع من زيارة قبر النبي ﷺ^(١).. فهل هذه النسبة للإمام مالك صحيحة أو لا؟!

قال ابن حجر في "فتح الباري": «ومن جملة ما استدللّ به -ابن تيمية- على دفع ما ادعاه غيره من الإجماع على مشروعية زيارة قبر النبي ﷺ [ما نقل عن مالك أنه كره أن يقول: زرت قبر النبي ﷺ].

وقد أجاب عنه المحققون من أصحابه بأنه كره اللفظ أدباً لا أصل الزيارة فإنّها من أفضل الأعمال وأجلّ القربات الموصلة إلى ذي الجلال وأنّ مشروعيتها محلّ إجماع بلا نزاع»^(٢). انتهى.

وجاء عن ابن الحاج -وهو من المالكية- في كتابه "المدخل" قوله: «وقد نقل ابن هبيرة في كتاب "اتفاق الأئمة" قال: اتفق مالك والشافعي وأبو حنيفة وأحمد بن حنبل رحمهم الله تعالى على أنّ زيارة النبي ﷺ [مستحبة ونقل عبد الحقّ في تهذيب الطالب عن أبي عمران الفاسي أنّ زيارة النبي ﷺ] واجبة قال عبد الحقّ يريد وجوب

(١) يُنظر: مجموع الفتاوى ٢٧: ٢٤٣.

(٢) فتح الباري ٣: ٦٦.

السنن المؤكدة.

والحاصل من أقوالهم أنَّها قربة مطلوبة لنفسها لا تعلق لها بغيرها فتنفرد بالقصد وشدَّ الرحال إليها، ومن خرج قاصداً إليها دون غيرها فهو في أجلِّ الطاعات وأعلاها فهنيئاً له، ثمَّ هنيئاً له اللهم لا تحرمننا من ذلك بمننك يا كريم»^(١). انتهى.

وبمثل هذا البيان عن ابن الحاج في كتابه "المدخل" جاء في الموسوعة الفقهية الكويتية: ذهب جمهور العلماء إلى أنه يجوز شدَّ الرحل لزيارة القبور، لعموم الأدلة، وخصوصاً قبور الأنبياء والصالحين^(٢). انتهى.

ومن الشافعية قال النووي في "الأذكار": فصل في زيارة قبر رسول الله ﷺ وأذكارها: اعلم أنه ينبغي لكل من حجَّ أن يتوجه إلى زيارة رسول الله ﷺ سواء كان ذلك طريقه أو لم يكن فإنَّ زيارته ﷺ من أهم القربات وأربح المساعي وأفضل الطلبات^(٣). انتهى.

وجاء عن القاضي عياض قوله: «زيارة قبر رسول الله ﷺ سنة من سنن المسلمين، مجمع عليها، وفضيلة مرغوب بها»^(٤). انتهى.

وجاء عن ابن حجر العسقلاني في "فتح الباري": «زيارة النبي ﷺ من أفضل الأعمال وأجلِّ القربات الموصلة إلى ذي الجلال وأنَّ

(١) المدخل ١: ٢٥٤.

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٤: ٨٩.

(٣) الأذكار: ٣٠٦.

(٤) الشفا بتعريف حقوق المصطفى ٢: ٨٣.

مشروعيتها محل إجماع بلا نزاع»^(١). انتهى.

وعن ابن حجر الهيتمي في كتابه "الجواهر المنظم": «اعلم وفقني الله وإياك لطاعته، وفهم خصوصيات نبيه [ﷺ] والمسارة إلى مرضاته أن زيارته [ﷺ] مشروعة مطلوبة بالكتاب والسنة وإجماع الأمة وبالقياس، وأمّا إجماع المسلمين فقد نقل جماعة من الأئمة حملة الشرع الشريف الذين عليهم المدار والمعول في نقل الخلاف الإجماع، وإنما الخلاف بينهم في أنها واجبة أو مندوبة»^(٢). انتهى.

ومن الحنابلة قال البهوتي في "كشاف القناع": «تنبيه: قال ابن نصر الله: لازم استحباب زيارة قبره [ﷺ] استحباب شد الرحال إليها؛ لأن زيارته للحاج بعد حجّه لا تمكن بدون شد الرحل. فهذا كالتصريح باستحباب شد الرحل لزيارته [ﷺ]»^(٣). انتهى.

وفي "المغني" لابن قدامة - وهو من الحنابلة -:

«فإن سافر لزيارة القبور والمشاهد، فقال ابن عقيل: لا يباح له الترخص؛ لأنّه منهي عن السفر إليها قال النبي [ﷺ]: لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد، متفق عليه.

والصحيح إباحته وجواز القصر فيه؛ لأن النبي [ﷺ] كان يأتي قباء راكبًا وماشياً، وكان يزور القبور وقال: زوروها تذكركم

(١) فتح الباري ٣: ٦٦.

(٢) الجواهر المنظم: ١٢.

(٣) كشاف القناع ٢: ٥١٥.

الآخرة»^(١). انتهى.

والنتيجة هنا أن هذه الدعوى من ابن تيمية في إنكار العلماء وأئمة المذاهب لزيارة قبر النبي ﷺ أو المنع من شد الرحال إليه هي دعوى باطلة وليست صحيحة، ولا وجود لها إلا في خياله وأوهامه فقط، وقد تبعه على ذلك أناس أجهل منه وأضل!!

الأدلة على مشروعية الزيارة للقبر الشريف:

أولاً: الدليل القرآني على زيارة القبر الشريف

مما يمكن أن يستدل به لشد الرحال لقبر النبي ﷺ هو قوله ﷺ: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ﴾^(٢).

قال الشوكاني: «ووجه الاستدلال بها أنه [ﷺ] حي في قبره بعد موته كما في حديث: الأنبياء أحياء في قبورهم، وقد صححه البيهقي وألف في ذلك جزءاً»^(٢). انتهى.

ونبرز هنا وجهاً آخر للاستدلال بهذه الآية الكريمة وهو عموم العلة الواردة فيها.. قال العلامة الغماري في كتابه "الرد المحكم المتين": «هذه الآية عامة تشمل حالة الحياة وحالة الوفاة وتخصيصها

(١) المغني ٢: ١٠٠.

(٢) سورة النساء: ٦٤.

(٢) نيل الأوطار ٣: ١٠٥.

بأحدهما يحتاج إلى دليل وهو مفقود هنا، فإن قيل من أين أتى العموم حتى يكون تخصيصها بحالة الحياة دعوى تحتاج إلى دليل؟ قلنا من وقوع الفعل في سياق الشرط والقاعدة المقررة في الأصول أن الفعل إذا وقع في سياق الشرط كان عاما لأن الفعل في معنى النكرة لتضمنه مصدراً منكراً والنكرة الواقعة في سياق النفي أو الشرط تفيد العموم وضعا^(١). انتهى.

ومن هنا قال الشيخ أحمد بن زيني دحلان مفتي الشافعية في مكة المكرمة في كتابه "الدرر السنية": «اعلم رحمك الله أن زيارة قبر نبينا [ﷺ] مشروعة مطلوبة بالكتاب والسنة وإجماع الأمة أما الكتاب فقوله ﷺ: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾، دلت الآية على حث الأمة على المجيء إليه [ﷺ] والاستغفار عنده واستغفاره لهم وهذا لا ينقطع بموته (إلى أن قال) والآية الكريمة وإن وردت في قوم معينين في حال الحياة تعم بعموم العلة كل من وجد فيه ذلك الوصف في حال الحياة وبعد الممات، ولذلك فهم العلماء منها العموم للجائين^(٢). انتهى.

وإذا رجعت إلى "المغني" لابن قدامة الحنبلي [الذي يصفه ابن تيمية نفسه بأنه ما دخل الشام بعد الأوزاعي أفقه من ابن قدامة] تجده يذكر استحباب أن يقول الزائر عند توجهه للقبر الشريف: اللهم إنك قلت وقولك الحق: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا

(١) الرد المحكم المتين: ٤٤.

(٢) الدرر السنية: ٥.

اللَّهُ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا ﴿١﴾ وقد أتيتك مستغفرا من ذنوبي مستشفعا بك إلى ربِّي، فأسالك يا ربَّ أن توجب لي المغفرة كما أوجبتها لمن أتاه في حياته^(١).

وهذا البيان من ابن قدامة يدلُّ على فهمه للعموم من الآية الكريمة وأنها لا تختص بحال حياته ﷺ فقط.

ثانياً: الأحاديث الشريفة الدالة على استحباب زيارته ﷺ :

وأما الأحاديث الشريفة التي دلَّت على استحباب زيارته ﷺ بعد وفاته من دون شرط الصلاة في مسجده الشريف، كما يحاول ابن تيمية وأتباعه أن يقيّدوا ذلك من دون دليل شرعي واضح عندهم، وهو بدعة صريحة حين يقدمون على تقييد الأدلة من دون مقيّد لها، فهي كثيرة جداً، نذكر منها:

- قوله ﷺ في صحيح مسلم: (زوروا القبور فإنّها تذكّر الموت)^(٢)، وهذا خطاب عام يدخل فيه زيارة قبور الأنبياء والأولياء والصالحين دخولا أولوياً.

- قوله ﷺ: (من زار قبري وجبت له شفاعتي)، رواه الدارقطني^(٣).

- وقوله ﷺ: (من جاءني زائراً لا تحمله حاجة إلا زيارتي كان حقاً علي أن أكون له شفيعاً يوم القيامة)^(٤).

(١) المغني ٣: ٥٩٠.

(٢) صحيح مسلم ٣: ٦٥، باب استئذان النبي ﷺ في زيارة قبر أمه.

(٣) سنن الدارقطني ٢: ٢٧٨.

(٤) المعجم الكبير للطبراني ١٢: ٢٩١، والمعجم الأوسط ٥: ١٦.

قال العلامة السندي في شرحه على سنن ابن ماجه: «فائدة: زيارة النبي ﷺ من أفضل الطاعات وأعظم القربات: لقوله ﷺ [من] زار قبري وجبت له شفاعتي). رواه الدارقطني وغيره. وصححه عبد الحق: ولقوله ﷺ [من] جاءني زائراً لا تحمله حاجة إلا زيارتي كان حقاً علي أن أكون له شفيعاً يوم القيامة) رواه الجماعة. منهم الحافظ أبو علي بن السكن في كتابه المسمى بـ"السنن الصحاح". فهذان إمامان صححا هذين الحديثين وقولهما أولى من قول من طعن في ذلك»^(١). انتهى.

وجاء عن العلامة الصالحى الشامى فى كتابه "سبل الهداية والرشاد": «قال رسول الله ﷺ: [من] جاءني زائراً يعمل له حاجة إلا زيارتي كان حقاً علي أن أكون له شفيعاً يوم القيامة). رواه الطبراني فى (الأوسط) والدارقطني فى أماليه وصححه وأبو بكر بن المقرئ فى (معجمه) من رواية مسلمة بن سالم الجهني قال: حدثني عبيد الله بن العمري مصغراً عن نافع به وفى معجم ابن المقرئ عن نافع وسالم، فقد تابع مسلمة الجهني موسى بن هلال فى شيخه عبيد الله العمري والطبراني كلها فى روايته متفقة على عبيد الله المصغر الثقة إلا أن مسلم بن حاتم الأنصاري رواه عن مسلمة مكبراً، وهذا طريق أورده الحافظ أبو علي بن السكن فى باب من زار قبر النبي ﷺ من كتابه المسمى بـ(الصحاح المأثور) عن النبي ﷺ ومقتضى ما شرطه فى خطبته أن يكون هذا الحديث مما أجمع عليه فى صحته.

(١) شرح سنن ابن ماجه - للعلامة السندي - ٣: ٥٢٠.

(قال العلامة الصالحى) فإما أن يكون ثبت عنده من غير طريق مسلمة، أو أنه ارتقى إلى ذلك بكثرة الطرق، وتبويه دال على أنه فهم من الحديث الزيارة بعد الموت أو أن ما بعد الموت داخل في العموم وقال العلامة جمال الدين محمود بن جملة بعد هذا الحديث: ويرتقى إلى درجة الحسن الذي يحتج به في الأحكام فكيف في باب الفضائل والقرب؟ فما يعارضه شيء قال السبكي: وهو صحيح، قال الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: طرق هذا الحديث كلها ضعيفة، لكن صححه من حديث ابن عمر أبو علي بن السكن في إirاده إياه في أثناء السنن الصحاح له وعبد الحق في سكوته عنه، والشيخ تقي الدين السبكي من المتأخرين باعتبار مجموع طرقه^(١). انتهى.

أقول: وممن أشار إلى تصحيح هذه الأحاديث الشريفة بمجموع الطرق جملة من كبار علماء أهل السنة، نذكر منهم:

الحافظ ابن حجر العسقلاني في "تلخيص التحبير"، قال:

«فائدة: طرق هذا الحديث كلها ضعيفة لكن صححه من حديث ابن عمر أبو علي بن السكن في إirاده إياه في أثناء السنن الصحاح له وعبد الحق في الأحكام في سكوته عنه والشيخ تقي الدين السبكي من المتأخرين باعتبار مجموع الطرق»^(٢). انتهى.

وعن الصنعاني في "مجموع رسائله": «وأما شد الرحل لمجرد زيارة قبر نبينا [ﷺ] ففيه أحاديث وإن لم تسلم عن مقال فمجموعها

(١) سبل الهداية والرشاد ١٢: ٣٧٩.

(٢) تلخيص التحبير ٢: ٢٦٧.

ينهض للاستدلال على مشروعية ذلك وندبه ولم يعارضها نهى إلا ما تكلفه ابن تيمية من أخذه من حديث لا تشد الرحال^(١). انتهى.

وقال اللكنوي في "التعليق الممجد على موطأ مالك": «وأكثر طرق هذه الأحاديث وإن كانت ضعيفة لكن بعضها سالم عن الضعف القادح وبالمجموع يحصل القوة كما حققه الحافظ ابن حجر في "التلخيص الحبير" والتقي السبكي في كتابه "شفاء الأسقام في زيارة خير الأنام"، وقد أخطأ بعض معاصريه، وهو ابن تيمية، حيث ظن أن الأحاديث الواردة في هذا الباب كلها ضعيفة بل موضوعة^(٢). انتهى.

والنتيجة: أن الأحاديث الواردة في زيارة القبر المعظم للنبي الأكرم ﷺ لها طرق متعددة، وقد صحح بعضها كبار العلماء من أهل السنة، كما تقدّم بيانه، والبعض الآخر منهم حكم بحسنها كالذهبي^(٣)، والبعض الآخر قال بثبوتها بمجموع طرقها، ومن المعلوم في علم الحديث أن الحديث الضعيف يصير حسناً بشاهد واحد فكيف إذا كانت الشواهد هي أكثر من عشرة؟ كما في المقام لمن تتبع طرق هذه الأحاديث وعرفها، فلا شك أنها تبلغ حينئذ حد التواتر، ومن المتفق عليه أن المتواتر لا يشترط العدالة في رواته ونقلته.. وهو ما شهد به أيضاً ابن تيمية نفسه، حين قال في "مجموع الفتاوى": «إن تعدد الطرق وكثرتها يقوي بعضها بعضاً حتى قد يحصل العلم بها، ولو كان الناقلون فجارا فساقا فكيف إذا كانوا علماء عدولا ولكن كثر في

(١) مجموع رسائل الصنعاني: ١٨٣.

(٢) التعليق الممجد على موطأ مالك ٣: ٤٨١.

(٣) يُنظر: مناهل الصفا في تخريج أحاديث الشفا - للسيوطي - ٢٠٨.

حديثهم الغلط»^(١). انتهى.

وجاء عن الشيخ الألباني في "السلسلة الضعيفة"، قوله: «لا يشترط في الحديث المتواتر سلامة طرقه من الضعف، لأن ثبوته إنما هو بمجموعها، لا بالفرد منها»^(٢). انتهى.

وعليه، لا تثبت الدعوى المقدمة من ابن تيمية أو غيره بأنه لا يوجد دليل على استحباب زيارة القبر المعظم للنبي ﷺ لضعف طرقها، بل الدليل على خلاف ذلك لتواتر خبرها وكثرة طرقها كما تقدّم بيانه.

ولا ندري بعد هذا كيف ساغ لأتباعه أن يسموه بـ: شيخ الإسلام، وهو جاهل بصناعة الحديث، بل مخالف لما تخطه يمينه؟! إن شرّ البلية هو ما يضحك حقاً.

الرد على استدلال ابن تيمية بحديث: (لا تشد الرحال...):

يقول ابن تيمية في "مجموعة الرسائل الكبرى"، الرسالة الثالثة، في زيارة بيت المقدس ما نصّه: «ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ [أنّه قال: «لا تشدّ الرحال إلا إلى ثلاثة: المسجد الحرام، والمسجد الأقصى، ومسجدي هذا» ثمّ قال: ولو نذر السفر إلى قبر الخليل [عليه السلام] أو قبر

(١) مجموع الفتاوى ١٨: ٢٦.

(٢) سلسلة الأحاديث الضعيفة ٣: ٣٩٣.

النبيّ لم يجب الوفاء بهذا النذر»^(١). انتهى.

نقول: هل هذا الفهم من ابن تيمية لهذا الحديث تام أو لا، بحيث يستفاد منه النهي لشدّ الرحال إلى أي مسجد في العالم ويمنع من الصلاة فيه فضلاً عن شدّ الرحال لزيارة قبور الأنبياء والأولياء؟!

قال ابن حجر في "فتح الباري شرح صحيح البخاري": (قال بعض المحققين: قوله: (إلا إلى ثلاثة مساجد) المستثنى منه محذوف، فإمّا أن يقدر عامّاً فيصير: لا تشدّ الرحال إلى مكان في أي أمر كان إلا إلى الثلاثة أو أخصّ من ذلك.

ولا سبيل إلى الأول لإفضائه إلى سدّ باب السفر للتجارة، وصلة الرحم، وطلب العلم وغيرها، فتعيّن الثاني.

والأولى أن يقدر ما هو أكثر مناسبة وهو: لا تشدّ الرحال إلى مسجد للصلاة إلا إلى الثلاثة، فيبطل بذلك قول من منع شدّ الرحال إلى زيارة القبر الشريف وغيره من قبور الصالحين»^(٢). انتهى.

وعن العلامة العيني في "عمدة القاري شرح صحيح البخاري": «وشدّ الرحل كناية عن السفر؛ لأنّه لازم للسفر، والاستثناء مفرّغ فتقدير الكلام: لا تشدّ الرحال إلى موضع أو مكان.

فإن قيل: فعلى هذا يلزم أن لا يجوز السفر إلى ما كان غير المستثنى حتّى لا يجوز السفر لزيارة إبراهيم الخليل ونحوه؛ لأنّ المستثنى منه في

(١) مجموعة الرسائل الكبرى ٢: ٥٧.

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري ٣: ٦٦.

المفرغ لابد أن يقدر أعم العام.

وأجيب: بأنّ المراد بأعمّ العام ما يناسب المستثنى نوعاً ووصفاً، كما إذا قلت ما رأيت إلا زيداً، كان تقديره ما رأيت رجلاً أو أحداً إلا زيداً، لا ما رأيت شيئاً أو حيواناً إلا زيداً. فهاهنا تقديره لا تشدّ الرحال إلى مسجد إلا إلى ثلاثة»^(١).

ثمّ قال في ص ٤٨٥ من الجزء نفسه: «قال شيخنا زين الدين من أحسن محامل هذا الحديث أنّ المراد منه حكم المساجد فقط وأنّه لا يشدّ الرحل إلى مسجد من المساجد غير هذه الثلاثة فأما قصد غير المساجد من الرحلة في طلب العلم وفي التجارة والتنزه وزيارة الصالحين والمشاهد وزيارة الإخوان ونحو ذلك فليس داخلاً في النهي، وقد ورد ذلك مصرّحاً به في بعض طرق الحديث في مسند أحمد: حدّثنا هاشم حدّثنا عبد الحميد حدّثني شهر سمعت أبا سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه وذكر عنده صلاة في الطور فقال قال رسول الله لا ينبغي للمطي أن يشدّ رحاله إلى مسجد يتبغي فيه الصلاة غير المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدي هذا.

وإسناده حسن وشهر بن حوشب وثقه جماعة من الأئمة». انتهى.

وجاء عن العلامة السندي في "شرحه على سنن النسائي": «قوله (لا تشدّ الرحال إلخ) نفي بمعنى النهي أو نهي، وشدّ الرحال كناية عن السفر، والمعنى لا ينبغي شدّ الرحال والسفر من بين المساجد إلا

(١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري ١١: ٤٥٤.

إلى ثلاثة مساجد، وأمّا السفر للعلم وزيارة العلماء والصلحاء وللتجارة ونحو ذلك فغير داخل في حيز المنع^(١). انتهى.

فإذن.. وحسب ما تقدّم ذكره عن الحافظ ابن حجر عن بعض المحققين من أهل العلم والعلامة العيني والعلامة السندي فالحديث المذكور أجنبى عن دعوى المنع من زيارة قبر النبي ﷺ التي يهرف بها ابن تيمية فضلاً عن زيارة قبور غيره من الأولياء وشدّ الرحال إليهم. بل هذا الحديث لا يوجد فيه دليل حتّى على التحريم أو الكراهة لشدّ الرحال إلى مسجد غير هذه المساجد الثلاثة المذكورة، بل غاية ما يستفاد منه هو بيان جهة الفضيلة لهذه المساجد ليس غير، دون النهي التحريمي أو الكراهتي.

قال العلامة النووي في "شرحه على صحيح مسلم":

«والصحيح عند أصحابنا، وهو الذي اختاره إمام الحرمين والمحقّقون أنّه لا يحرم ولا يكره، قالوا والمراد أنّ الفضيلة التامة إنّما هي في شدّ الرحال إلى هذه الثلاثة خاصة»^(٢). انتهى.

وقال في "المجموع شرح المذهب": «قال الإمام [يقصد إمام الحرمين] والظاهر أنّه ليس فيه تحريم ولا كراهة، وبه قال الشيخ أبو علي. ومقصود الحديث تخصيص القربة بقصد المساجد الثلاثة»^(٣). انتهى.

(١) شرح السندي على سنن النسائي ١: ٣٦٨.

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم ٩: ١٠٦.

(٣) المجموع شرح المذهب ٨: ٤٧٥.

وجاء عن ابن قدامة المقدسي الحنبلي في "المغني"، قوله: «وأما قوله عليه السلام (لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد)، فيحمل على نفي التفضيل لا على التحريم، وليست الفضيلة شرطاً في إباحة القصر، فلا يضر انتفاؤها»^(١). انتهى. ومثله جاء عن أبي الفرج ابن قدامة في "الشرح الكبير"^(٢).

ومن هنا لا نستغرب ما رماه به بعض علماء أهل السنة والجماعة من الضلالة والحياد عن الجادة.

قال ابن حجر الهيتمي في "الجواهر المنظم": «فإن قلت: كيف تحكي الإجماع على مشروعية الزيارة والسفر إليها وطلبها وابن تيمية من متأخري الحنابلة منكر لمشروعية ذلك كله كما رآه السبكي في خطه، وقد أطال ابن تيمية الاستدلال لذلك بما تمجه الأسماع، وتنفر عنه الطباع، بل زعم حرمة السفر لها إجماعاً وأنه لا تقصر فيه الصلاة، وأن جميع الأحاديث الواردة فيها موضوعة، وتبعه بعض من تأخر عنه من أهل مذهبه.

قلت: من هو ابن تيمية؟! حتّى ينظر إليه أو يقول في شيء من مورد الدين عليه، وهل هو إلا كما قال جماعة من الأئمة الذين تعقبوا كلماته الفاسدة وحججه الكاسدة حتّى أظهروا عوار سقطاته، وقبائح أوهامه، وغلطاته كالعز بن جماعة: عبد أضلّه الله تعالى وأغواه، وألبسه رداء الخزي وأرداه، وبواه من قوة الافتراء والكذب ما أعقبه الهوان،

(١) المغني ٢: ١٠٣.

(٢) الشرح الكبير ٢: ٩٣.

وأوجب له الحرمان ولقد تصدى شيخ الإسلام وعالم الأنام المجمع على جلالته واجتهاده وصلاحه وإمامته، التقي السبكي - قدس الله روحه ونور ضريحه - للرد عليه في تصنيف مستقل أفاد فيه وأجاد، وأصاب وأوضح بباهر حججه طريق الصواب»^(١). انتهى.

هذا من حيث الحديث الذي جاءنا مهرولاً به ابن تيمية ليمنع من زيارة القبر المكرم للنبي الأعظم ﷺ وزيارة قبور الأولياء والصالحين، والحال إنه قد تبين بأنه لا دليل فيه على المنع سوى تحكيم الهوى والجهل من ابن تيمية حتى استحقّ حكم علماء أهل السنة والجماعة عليه بالضلالة والغواية نتيجة لجهله وتعتته هذا!!

بقيت عندنا دعواه الأخرى بأن الصحابة الكرام لم يكونوا يزورون القبر الشريف.

أقول: يكفي هنا أن ننقل ما ثبت بالسند الصحيح عن الصحابي الجليل أبي أيوب الأنصاري أنه أقبل للقبر الشريف للنبي الأكرم ﷺ ووضع خده عليه حتى أقبل مروان بن الحكم ينهاه عن ذلك فردّ عليه أبو أيوب قائلاً: «جئت رسول الله ﷺ ولم آت الحجر سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا تبكوا على الدين إذا وليه أهله ولكن ابكوا على الدين إذا وليه غير أهله»^(٢).

ويكفي أيضاً أن نذكر قدوم بلال مؤذن النبي ﷺ من الشام

(١) الجوهر المنظم: ١٢.

(٢) رواه الحاكم في المستدرک ٤: ٥١٥ وصححه ووافقه عليه الذهبي، وأيضاً رواه أحمد في مسنده ١٧: ٤٢ وصححه محقق الكتاب حمزة أحمد الزين.

لزيارة القبر الشريف مخصوصًا.. قال العلامة تقي الدين السبكي في كتابه "شفاء السقام" ما نصّه: «الباب الثالث: في ما ورد في السفر إلى زيارته صلى الله تعالى عليه وسلم صريحًا، وبيان أنّ ذلك لم يزل قديمًا وحديثًا، وممن روي ذلك عنه من الصحابة بلال بن أبي رباح مؤذن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ورضي الله عنه، سافر من الشام إلى المدينة لزيارة قبره صلى الله تعالى عليه وسلم، روي ذلك بإسناد جيد إليه، وهو نصّ في الباب»^(١). انتهى.

وقال العلامة الحصني الدمشقي في كتابه "دفع الشبه" معلقًا على هذه الزيارة لبلال: «فهذا بلال من سادات الصحابة قد شدّ رحله من الشام وسافر لزيارة قبره فقط وأعلم بذلك الحسن والحسين وطار بذلك الخبر في المدينة وكان في خلافة عمر بن الخطاب ولم ينكر عليه ولا أحد من الصحابة ولو كان السفر لزيارة قبره مخالفًا للسنة ولإجماع الأمة لأنكروا عليه؛ لأنهم ينكرون أدنى شيء من المخالفات»^(٢). انتهى.

هذا كلّه بالنسبة لشدّ الرحال لقبر النبي الأكرم ﷺ وزيارته، وأمّا شدّ الرحال لزيارة قبور الصالحين والأولياء، فيكفي أن نتمسك بالعموم المستفاد من الحديث الشريف الوارد في صحيح مسلم: «زوروا القبور فإنّها تذكّر الموت»^(٣).. وهذا العموم تام الدلالة بعد عدم وجود المخصص الصريح له، وبعد تفنيد ابن تيمية في مدعياته المتقدمة، وهو يشمل السفر القريب والبعيد، أو أن يأتي الزائر ماشيًا أو راكبًا، فلا

(١) شفاء السقام: ١٣٦.

(٢) دفع الشبه: ١٨٢.

(٣) صحيح مسلم ٣: ٦٥.

فرق من هذه الناحية.

جاء عن الموسوعة الفقهية الصادرة عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية، ما نصّه: «ذهب جمهور العلماء إلى أنّه يجوز شدّ الرحل لزيارة القبور، لعموم الأدلة، وخصوصاً الأنبياء والصالحين»^(١). انتهى.

وعن العلامة الونشريسي -من فقهاء المالكية- جاء في "المعيار المعرب"، ما نصّه: «وأما الخروج إلى زيارة قبور الصالحين والعلماء فجائز طال السفر أو قصر وممن نصّ على ذلك الإمام أبو بكر ابن العربي في القبس في شرح الموطأ والإمام الغزالي في الإحياء في كتاب الحجّ وكتاب السفر»^(٢). انتهى.

وبهذه الأقوال لهؤلاء الأعلام من أهل السنّة والجماعة نختم منشورنا هذا، وقد تبين لنا على نحو واضح وجلي أنّه لا محذور شرعي من شدّ الرحال لزيارة قبور العلماء والصالحين فضلاً عن زيارة قبور الأئمة الهداة وسادة السادات، فضلاً عن شدّ الرحال لزيارة سيد الكائنات، أبي القاسم محمد ﷺ.

رزقنا الله وإياكم زيارته في الدنيا وشفاعته وشفاعة أهل بيته الطيبين الطاهرين في الآخرة... إنّهُ سميع مجيب.

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٤: ٨٩.

(٢) المعيار المعرب ١: ٣٢١.

المسألة العشرون

هدم مراقد الأنبياء والأولياء

- يفتي الوهابيون بهدم مراقد الأنبياء والأولياء ومساواتها بالأرض.
- بينما يذهب الشيعة الإمامية وأكثر أهل السنّة والجماعة إلى جواز بنائها بل تعميرها وصيانتها والمحافظة عليها.
- فأي من الفريقين يمثل في هذه المسألة المذهب الحقّ؟!

فتوى علماء الوهابية بهدم المراقد والقبب:

في البدء علينا الإطلاع على فتاوى الوهابيين في هذه المسألة ثم الردّ عليها:

في سؤال وجهه قاضي قضاة نجد واسمه: سليمان بن بليهد إلى علماء أهل المدينة المنورة للاستفتاء من علمائها حول بناء المراقد والقبب على أولياء الله.. وقد نشرت جريدة "أمّ القرى" الصادرة في مكّة في شوال ١٣٤٤ هـ تلك الأسئلة والأجوبة معاً.. جاء فيها: «ما قول علماء المدينة المنورة زادهم الله فهماً وعلماً في البناء على القبور واتخاذها مساجد، هل هو جائز أم لا؟»

وإذا كان غير جائز بل ممنوع منهي عنه نهياً شديداً، فهل يجب هدمها ومنع الصلاة عندها أم لا؟

مستندهم حديث أبي الهياج ليس غير

وإذا كان البناء في مَسْبِلَة [أي موقوفة في سبيل الله تعالى] كالبيع وهو مانع من الانتفاع بالمقدار المبني عليه، فهل هو غصب يجب رفعه، لما فيه من ظلم المستحقين ومنعهم استحقاقهم أم لا؟.

فأجاب علماء المدينة بما يلي: «أمّا البناء على القبور فهو ممنوع إجماعاً، لصحة الأحاديث الواردة في منعه، ولهذا أفتى كثير من العلماء بوجوب هدمه، مستندين بحديث علي رضي الله عنه أنه قال لأبي الهياج: ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله، أن لا تدع تمثالاً إلا طمسته، ولا قبراً مشرفاً إلا سويته». انتهى.

وبسبب هذه الفتوى تمّ هدم مراقد أئمة أهل البيت عليهم السلام وقبور الصحابة في البقيع.. ومحل الاستدلال في هذه الفتوى كما رأينا هو عبارة: «ولا قبراً مشرفاً إلا سويته» من الحديث، وبالتحديد كلمة (سويته) التي فهم منها القوم الهدم والمساواة بالأرض... فهل الفهم المذكور لهذه المفردة من الحديث صحيح أو لا؟!

استعمالات كلمة (سويته) في اللغة والقرآن الكريم

عند مراجعة استعمالات الفعل (سوى) في كلام العرب والقرآن الكريم نجده يستعمل في موردين:

الأول: يستعمل وصفاً لنفس الشيء لا بالمقايضة إلى غيره، فيتعدى حينئذ بمفعول واحد، كما في قوله ﷺ: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾^(١)، ونظيره قوله سبحانه: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى﴾^(٢).. ويكون المراد من التسوية هنا: تسوية الشيء وإكماله ورفع الاعوجاج والنقص عنه.

الثاني: يستعمل وصفاً للشيء بالإضافة إلى غيره، فيتعدى حينئذ إلى مفعولين: أحدهما بلا واسطة، والآخر بواسطة حرف الجر، كما في قوله سبحانه: ﴿إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(٣).. وأيضاً قوله سبحانه: ﴿يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُوا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾.. ففي هاتين الآيتين نجد أن التسوية ليست وصفاً لنفس الشيء بما هو هو، بل بالقياس إلى غيره (رب العالمين في الآية الأولى، والأرض في الآية الثانية).

فإذا عرفت هذا وأن معنى الكلمة يختلف بحسب وحدة المفعول وكثرته، فاعلم أن فعل التسوية في الحديث المستدل به في المقام قد اكتفى بمفعول واحد، حيث قال: (سويته)، فتكون التسوية وصفاً لنفس

(١) سورة الحجر: ٢٩.

(٢) سورة الأعلى: ٢.

(٣) سورة الشعراء: ٩٨.

القبر، لا بالقياس إلى غيره كالأرض، فيكون المراد كون القبر مستويًا لا محدبًا، ومسطحًا لا مسنمًا، فالحديث يدل على حرمة أو كراهة التسنيم، ويدل بالملازمة على استحباب التسطيح، فأين هذا البيان من حرمة البناء على القبور التي أفتى بها علماء الوهابية، خاتمة علماء الإسلام.

وهذا الفهم للحديث لا يقتصر عليه نحن الإمامية فقط، بل هو فهم علماء المسلمين من مختلف المذاهب أيضًا: قال النووي في شرحه على صحيح مسلم: «قوله: "يأمر بتسويتها" وفي الرواية الأخرى: "ولا قبرًا مشرفًا إلا سويته"».

أحاديث وآثار صحيحة تثبت أن القبور كانت مرتفعة

فيه: «أن السنة أن القبر لا يرفع على الأرض رفعًا كثيرًا، ولا يسنم بل يرفع نحو شبر ويسطح، وهذا مذهب الشافعي ومن وافقه، ونقل القاضي عياض عن أكثر العلماء أن الأفضل عندهم تسنيمها وهو مذهب مالك»^(١). انتهى.

ولو تنزلنا مع القوم وقلنا إن المراد بالتسوية في الحديث هو الهدم والمساواة مع الأرض، فستواجههم مشكلة التعارض بين هذا الحديث وبقية الأحاديث من نفس مصادرهم، فماذا سيعملون حينها؟!

فها هو البخاري يروي في صحيحه عن سفيان الثمار: «أنه رأى

(١) شرح النووي على مسلم ١: ٣١٢.

قبر النبي ﷺ [مسنداً] (١).

والتسنيم هو الرفع عن الأرض، جاء في "المصباح المنير": سَنِمَت القبر تسنيماً، إذا رفعته عن الأرض كالسنام (٢).

وهذا يعني أن قبر رسول الله ﷺ كان مرتفعاً عن الأرض لا مسوياً بها.

وأيضاً جاء في "صحيح البخاري" عن خارجة بن زيد قال: «رأيتني ونحن شبّان في زمن عثمان، وإن أشدنا وثبة الذي يثب قبر عثمان بن مظعون حتى يجاوزه» (٣).

وهذا الأثر يستفاد منه ارتفاع قبر عثمان بن مظعون أشباراً متعددة، حتى أن أشدّ الشبان قفزاً هو من يقدر على الوثوب والقفز حتى يستطيع تجاوز قبر عثمان بن مظعون، وهذا الارتفاع كان على مرأى ومسمع من الصحابة، وفي خلافة عثمان بن عفان، بما فيهم أمير المؤمنين علي عليه السلام، الذي يروي أبو الهياج الحديث المتقدم عنه.

فلو كان المقصود بحديث أبي الهياج: «أن لا أدع قبراً مشرفاً إلا سوّيته»، هو التسوية بالأرض، وأن مساواة القبور بالأرض هو السنة المتبعة في هذا الموضوع لما أبقى الصحابة ولا الإمام علي عليه السلام قبر النبي ﷺ وقبر عثمان بن مظعون مرتفعين عن الأرض؟!!

وليس قبر رسول الله ﷺ أو قبر عثمان بن مظعون هما الوحيدان

(١) صحيح البخاري ٣: ٣٧٢، كتاب الجنائز، باب ما جاء في قبر النبي ﷺ وأبي بكر.

(٢) المصباح المنير ١: ٣٤٤، مادة سنم.

(٣) صحيح البخاري ٢: ٩٨، كتاب الجنائز، باب الجريدة على القبر.

المرتفعان عن الأرض، بل كذلك قبر أبي بكر وعمر، وقبور المهاجرين والأنصار^(١)، وقد جاء عن الذهبي قوله: «السنة تسنيم القبور»^(٢)، أي رفعها عن الأرض كالسنام.

فإذن.. يوجد هاهنا تعارض بين حديث أبي الهياج المتقدم بحسب فهم الوهابيين وتفسيرهم للحديث وبين هذه الأحاديث.. فكيف سيحلّ التعارض المذكور؟!

هل سيصار منهم العمل بدليل شرعي واحد وإهمال الآخر بينما القاعدة الأصولية تقول: الأصل في الدليل هو الإعمال لا الإهمال، فإذا تعارضت النصوص في ما بينها يصار إلى حمل كلّ نصّ من النصوص على وجه من الوجوه، وتفسير من التفسيرات، غير الذي يحمل عليه النصّ الآخر؛ لأنّ إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما بالكلية^(٣).

توجيه علماء المسلمين لحديث أبي الهياج

هل ثمة وجوه يمكن حمل حديث أبي هياج عليها حتّى لا يكون معارضا لبقية الأحاديث الصحيحة الواردة في كتب أهل السنة نفسها؟!
الجواب: يوجد وجهان لذلك:

الأوّل: أن يفسّر قوله: «ولا قبرا مشرفا إلا سويته» بمعنى عدّته،

(١) يُنظر: شرح ابن بطال على صحيح البخاري ٣: ٣٧٥، سنن أبي داود، رقم ٣٢١٨.

(٢) تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق ١: ٤٣٨.

(٣) يُنظر: نهاية السؤل شرح منهاج الوصول للأسنوي الشافعي ٣: ١٥٨.

كما هو الشأن في قوله ﷺ: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾^(١)، فيكون معنى الحديث ولا قبراً مشرفاً إلا عدلته، أي جعلته مسطحاً، وبهذا المعنى فسر النووي الحديث في شرحه على مسلم، وكذلك فسر في كتابه «المجموع شرح المذهب» حيث قال: "[الثانية] يستحب أن يرفع القبر عن الأرض قدر شبر هكذا نص عليه الشافعي والأصحاب واتفقوا عليه، إلا أن صاحب التتمة استثنى فقال إلا أن يكون دفنه في دار الحرب فيخفى قبره بحيث لا يظهر مخافة أن يتعرض له الكفار بعد خروج المسلمين (فإن قيل) هذا الذي ذكرتموه مخالف لحديث علي رضي الله عنه قال «أمرني رسول الله ﷺ أن لا ندع قبراً مشرفاً إلا سويته» (فالجواب) ما أجاب به أصحابنا قالوا لم يرد التسوية بالأرض وإنما أراد تسطيحه جمعاً بين الأحاديث»^(٢). انتهى.

الثاني: أن يحمل قوله: «ولا قبراً مشرفاً إلا سويته» بأن المقصود به تسوية قبور المشركين بالأرض، لا قبور المسلمين التي دلت النصوص على ارتفاعها، والوجه في التفسير المذكور هو عطف التمثال عليها.

قال العلامة المارديني في "الجواهر النقي": «ذكر فيه أمره ﷺ علياً (أن لا يترك قبراً مشرفاً إلا سواه ولا تمثالاً إلا طمسه) قلت الظاهر أن المراد قبور المشركين بقريظة عطف التمثال عليها وكانوا يجعلون عليها الأنصاب والأبنية فأراد ﷺ إزالة آثار الشرك»^(٣). انتهى.

(١) سورة الحجر: ٢٩.

(٢) المجموع شرح المذهب ٥: ٢٥٩.

(٣) الجواهر النقي في الرد على البيهقي ٤: ٢.

هذا كله مع لحاظ أن رسول الله ﷺ كان يحضر جناز المسلمين ويحضر دفنهم، ومع حضوره ورؤيته لا نتوقع المخالفة، وقد ثبت عن الذهبي وغيره أن السنة هي تسنيم القبر - أي ارتفاعه عن الأرض لا تسطيحه أو تسويته بالأرض.!. فتدبر..

وجاء في كتاب "الفقه على المذاهب الأربعة" - الذي يطابق فتاوى أئمة المذاهب الأربعة - ما يأتي: «ويندب ارتفاع التراب فوق القبر بقدر شبر»^(١).

نعم، اختلفوا في التسنيم والتسطيح بعد اتفاقهم على ارتفاعه عن الأرض، فأفتى أئمة المذاهب الأربعة باستثناء الشافعي باستحباب تسنيم القبر^(٢).

قال الحافظ ابن حجر في شرحه على البخاري: «قوله: (مسنمًا) أي مرتفعًا. (إلى أن قال): ثم الاختلاف في ذلك في أيهما أفضل لا في أصل الجواز، ورجح المزني التسنيم من حيث المعنى بأن المسطح يشبه ما يصنع للجلوس بخلاف المسنم، ورجحه ابن قدامة بأنه يشبه أبنية أهل الدنيا، وهو من شعار أهل البدع فكان التسنيم أولى، ويرجح التسطيح ما رواه مسلم من حديث فضالة بن عبيد أنه أمر بقبر فسوي»^(٣). انتهى.

والنتيجة: أن الفهم الذي ذهب إليه هذه الجماعة الوهابية لحديث أبي الهياج من تسوية القبور بالأرض بمعنى مساواتها بها لم يسبقهم إليه

(١) الفقه على المذاهب الأربعة ١: ٤٢٠.

(٢) يُنظر: المصدر السابق.

(٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري ٣: ٢٠٤.

أحد من المسلمين من قبل، وهو يعارض مرويات أهل السنة أنفسهم في المقام فضلاً عن مخالفته لما عليه علماء المذاهب الأربعة في الموضوع ذاته.

أدلة جواز بناء القبر على قبور الأنبياء والأولياء

بعد أن اتضح لنا بطلان الفهم الذي جاء به الوهابيون لحديث أبي الهياج، وأنه لا دليل على هدم القبور ومساواتها بالأرض، نبرز سؤالاً هنا، ونقول: هل ثمة دليل على جواز بناء القبر على قبور الأنبياء والأولياء الصالحين؟!

الجواب: توجد أدلة كثيرة على ذلك، وسنقتصر هنا على ذكر شيء منها فقط:

الدليل الأول: قوله ﷺ: ﴿قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا﴾^(١).

فهنا نجده سبحانه قد أخبرنا عن المؤمنين الذين قرّروا أن يتخذوا من مضجع الفتية المؤمنة أهل الكهف مسجداً يسجدون فيه لله سبحانه فيه ويعبدونه.

وها هي أقوال جملة من مفسري وعلماء المسلمين تشهد على أن القائلين باتخاذ المسجد على قبور أهل الكهف هم من المؤمنين وليس من الكافرين كما يخلو للبعض تحريف الحقائق:

قال الرازي عند تفسيره للآية الكريمة في تفسيره الكبير: «نعبد الله فيه، ونستبقي آثار أصحاب الكهف بسبب ذلك المسجد»^(١). انتهى.

وقال الشوكاني في تفسيره: «ذكر اتخاذ المسجد يُشعر بأن هؤلاء الذين غلبوا على أمرهم هم المسلمون»^(٢). انتهى.

وعن الواحدي في تفسيره: «الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَى أَمْرِهِمْ»^(٣)، الذين غلبوا على أمرهم، وهم المؤمنون، وكانوا غالبين في ذلك الوقت»^(٤). انتهى.

وعن أبي السعود في تفسيره: «الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَى أَمْرِهِمْ»^(٥)، وهم الملك والمسلمون»^(٥). انتهى.

وقال النسفي في تفسيره: «الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَى أَمْرِهِمْ»^(٦)، من المسلمين وملكهم وكانوا أولى بهم وبالبناء عليهم (للتخذن) باب الكهف (مسجدًا) يصلي فيه المسلمون ويتبركون بمكانهم»^(٦). انتهى.

وعن القرطبي في تفسيره: «قال الملك: ابنوا عليهم بنيانًا؛ فقال الذين هم على دين الفتية: اتخذوا عليهم مسجدًا»^(٧). انتهى. ومن الواضح أن دين الفتية هو التوحيد حسب الظاهر القرآني، وهذا لا جدال فيه.

(١) تفسير الرازي ٢١: ١٠٥.

(٢) فتح القدير ٣: ٢٧٧.

(٣) سورة الكهف: ٢١.

(٤) تفسير الواحدي ٢: ٦٥٧.

(٥) تفسير أبي السعود العمادي ٥: ٢١٥.

(٦) تفسير النسفي ٣: ٨.

(٧) تفسير القرطبي ١٠: ٣٧٨.

وعن البغوي في تفسيره "معالم التنزيل" : ﴿وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا إِذْ يَتَنَازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرُهُمْ﴾^(١)، قال ابن عباس: يتنازعون في البنيان، فقال: المسلمون: بنى عليهم مسجداً يصلي فيه الناس؛ لأنهم على ديننا، وقال المشركون: بنى عليهم بنياناً؛ لأنهم من أهل نسبنا^(٢). انتهى.

أدلة إقرار المولى سبحانه لاتخاذ القبور مساجد

وجاء عن الزمخشري: ﴿قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَى أَمْرِهِمْ﴾، من المسلمين وملكهم وكانوا أولى بهم وبالبناء عليهم ﴿لَتَتَّخِذَنَّ﴾، على باب الكهف ﴿مَسْجِدًا﴾ يصلي فيه المسلمون ويتبركون بمكانهم^(٣). انتهى.

وفي "تفسير الجلالين": ﴿رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَى أَمْرِهِمْ﴾، أمر الفتية وهم المؤمنون ﴿لَتَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمُ﴾، حولهم ﴿مَسْجِدًا﴾، يصلي فيه، وفعل ذلك على باب الكهف^(٤). انتهى.

وهكذا تجد غير هؤلاء الكثير من علماء أهل السنة ممن يفسرون قوله ﷺ: ﴿الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَى أَمْرِهِمْ لَتَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمُ مَسْجِدًا﴾، بأنهم كانوا من المسلمين الموحدين الذين ظهر أهل الكهف في زمانهم.

(١) سورة الكهف: ٢١.

(٢) تفسير البغوي ٥: ١٦١.

(٣) الكشاف للزمخشري ٢: ٤٧٨.

(٤) تفسير الجلالين جلال الدين المحلي وجلال الدين السيوطي - ٣٨٣.

وهاهنا سؤال:

حتى يتم الاستدلال بالآية الكريمة في المقام نطرح السؤال الآتي: هل هذا الذكر لهذا الموقف في القرآن الكريم يعد إقراراً منه سبحانه؛ لاتخاذ المساجد على القبور، بحيث يكون بناء المساجد على القبور جائزاً شرعاً من خلال الإقرار المذكور أم أنه لمجرد الذكر فقط دون الإقرار؟!!

الجواب: المتبع لطريقة القرآن الكريم يجد أن المولى سبحانه إذا حكى عن قوم قولاً أو فعلاً لا يرتضيه أعقبه بيان اعتراضه عليه مباشرة ولا يتأخر في ذلك حتى لا يقع المسلمون في شبهة الإقرار، ولنذكر بعض الشواهد على ذلك:

١ - في سورة البقرة، تجده سبحانه يحكي عن الذين القوا شبهة التشابه بين البيع والربا بقولهم: ﴿قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾، فردّ عليهم سبحانه مباشرة وقال: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾^(١).

٢ - في سورة المائدة، تجده سبحانه يحكي عن اليهود والنصارى قولهم: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾^(٢)، فردّ عليهم سبحانه مباشرة، وقال لهم: ﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ﴾^(٣).

٣ - في سورة الأنعام، تجده سبحانه يحكي عن الكافرين قولهم:

(١) سورة البقرة: ٢٧٥.

(٢) سورة المائدة: ١٨.

(٣) سورة المائدة: ١٨.

﴿مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾^(١)، فيردّ عليهم مباشرة ويقول: ﴿قُلْ مَن أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ﴾^(٢).

٤- في سورة الفرقان، تجده سبحانه يحكي عن الكافرين دعواهم: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ﴾^(٣)، فيردّ عليهم مباشرة ويقول: ﴿فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا﴾^(٤).

هل ما جرى في حقّ أهل الكهف يجري في شرعنات أو لا

وهكذا توجد شواهد وأمثلة كثيرة جدًّا في القرآن الكريم، يطول المقام بذكرها، تجده سبحانه لا يتأخر بالرد على المورد الذي لا يرتضيه من قول أو فعل من الناس، ولا يوجد في القرآن الكريم كلّ مثال واحد ذكر فيه سبحانه قولاً أو فعلاً باطلاً لجماعة ولم يعقب عليه بشيء، فالقرآن الكريم كتاب هداية وبيان ونور وهو حجّة الله على العالمين.

فتحصل ممّا تقدم: أنّ ذكر الله سبحانه لقول الذين غلبوا على أمرهم باتخاذ المسجد على قبور أهل الكهف، وهم المسلمون الموحدون، وعدم تعقيبهم بأيّ اعتراض أو منع أو تحريم لذلك هو إقرار منه سبحانه لهذا الفعل ومشروعيته، وهذا أدلّ دليل على الجواز، والحمد لله ربّ العالمين.

(١) سورة الأنعام: ٩١.

(٢) سورة الأنعام: ٩١.

(٣) سورة الفرقان: ٤.

(٤) سورة الفرقان: ٤.

مغالطة في المقام وردّها:

وهنا قد يبرز البعض هذه المغالطة في المقام ويقول: بأنّ بناء المساجد على القبور هو وإن كان أمراً شائعاً في شريعة من قبلنا ولكنه في شريعتنا محرم وممنوع وذلك لما ورد في الصحيحين (البخاري ومسلم) بأنّ النبي ﷺ لعن الله اليهود والنصارى لاتخاذ قبور أنبيائهم مساجد.

وهذه المغالطة كان قد طرحها ابن كثير في كتابه "البداية والنهاية" عند تعرضه لقصة أصحاب الكهف، فقال: (واختلفوا في أمرهم فقائلون يقولون ابنوا عليهم بنياناً أي سدّوا عليهم باب الكهف لئلا يخرجوا أو لئلا يصل إليهم ما يؤذيهم وآخرون وهم الغالبون على أمرهم قالوا لتخذن عليهم مسجداً أي معبداً يكون مباركاً لمجاورته هؤلاء الصالحين)، ﴿وَكَذَلِكَ أَغْتَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا إِذْ يَتَنَزَّعُونَ مِنْهُمْ أَمْرَهُمْ فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِمْ بُيُوتًا رَبِّهِمْ أَعْلَمُ بِهِمُ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَى أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا﴾^(١).

معنى اليهود اتخذوا قبور أنبياءهم مساجد

ثمّ قال: «وهذا كان شائعاً في من كان قبلنا فأما في شرعنا فقد ثبت في الصحيحين عن رسول الله ﷺ أنّه قال لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»^(٢). انتهى.

(١) سورة الكهف: ٢١.

(٢) البداية والنهاية ٢: ١٣٨.

أقول: هذا الكلام من ابن كثير ظاهر التهافت...؛ لأنه إذا كان فعل هؤلاء القوم باتخاذهم المسجد على قبور أصحاب الكهف مشروعاً في شريعتهم، وهي شريعة الله، فكيف يكونون ملعونين في شرعنا وبالتالي يصبح شرع الله يلعن بعضه بعضاً، وهذا ظاهر التهافت والبطلان؟!!

الأمر الذي يكشف على أنّ هذه الأحاديث الواردة في الصحيحين لم تكن تتحدث عن موضوع بناء المساجد على القبور، الذي هو موضوع الآية الشريفة، وإنّما كانت تتحدث عن حالة مذمومة شرعاً من فعل الناس لا من الجواز الشرعي في الموضوع.. فما هي الحالة المذكورة؟!!

لا نذهب بعيداً ولنرجع إلى أقوال شارحي هذه الأحاديث في الصحاح والسنن ليخبرونا عنها:

أ- يقول ابن حجر العسقلاني في "فتح الباري شرح صحيح البخاري": «إنّما صوّروا أوائلهم الصور ليستأنسوا بها، ويتذكروا أفعالهم الصالحة فيجتهدوا كاجتهادهم، ثمّ خلف من بعدهم خلوف جهلوا مرادهم ووسوس لهم الشيطان أنّ أسلافهم كانوا يعبدون هذه الصور ويعظمونها.. إلى أن يقول: قال البيضاوي: لما كانت اليهود والنصارى يسجدون لقبور الأنبياء تعظيماً لشأنهم، ويجعلونها قبلة يتوجهون في الصلاة نحوها، واتخذوها أوثاناً، لعنهم ومنع المسلمين عن مثل ذلك. فأما من اتخذ مسجداً في جوار صالح وقصد التبرك بالقرب منه، لا للتعظيم ولا للتوجه نحوه، فلا يدخل في الوعيد المذكور»^(١). انتهى.

ب- ويقول النووي في "شرحه على صحيح مسلم": «قال العلماء إنما نهى النبي عن اتخاذ قبره وقبر غيره مسجداً خوفاً من المبالغة في تعظيمه والافتتان به، فربما أدى ذلك إلى الكفر، كما جرى لكثير من الأمم الخالية. ولما احتاجت الصحابة والتابعون إلى زيادة في مسجد رسول الله [ﷺ] حين كثر المسلمون، وامتدت الزيادة إلى أن دخلت بيوت أمهات المؤمنين فيه، ومنها حجرة عائشة، مدفن رسول الله [ﷺ] وصاحبيه، بنوا على القبر حيطاناً مرتفعة مستديرة حوله لئلا يظهر في المسجد فيصلي إليه العوام ويعود المحذور. ولهذا قالت عائشة في الحديث عنه: ولو لا ذلك لأبرز قبره، غير أنه خشي أن يتخذ مسجداً»^(١). انتهى.

ج- وقال السندي في "شرحه على سنن النسائي": «اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد، أي قبله للصلاة ويصلون إليها، أو بنوا مساجد يصلون فيها، ولعل وجه الكراهة أنه قد يقضي إلى عبادة نفس القبر». إلى أن يقول: «يحذر النبي أمته أن يصنعوا بقبره ما صنع اليهود والنصارى بقبور أنبيائهم من اتخاذ تلك القبور مساجد، إما بالسجود إليها تعظيماً لها، أو بجعلها قبله يتوجهون في الصلاة نحوها»^(٢). انتهى.

د- ويقول الشيخ علي القاري في "مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح": «سبب لعنهم إما لأنهم كانوا يسجدون لقبور أنبيائهم تعظيماً لهم، وذلك هو الشرك الجلي، وإما لأنهم كانوا يتخذون الصلاة

(١) شرح النووي على مسلم ٢٢: ٦٦.

(٢) شرح السندي على النسائي ٤١: ٢.

لله تعالى في مدافن الأنبياء، والسجود على مقابرهم، والتوجه إلى قبورهم حال الصلاة، نظرًا منهم بذلك إلى عبادة الله، والمبالغة في تعظيم الأنبياء، وذلك هو الشرك الخفي. فنهى النبي أمته عن ذلك إمّا لمشابهة ذلك الفعل سنة اليهود، أو لتضمنه الشرك الخفي. كذا قال بعض الشراح من أئمتنا ويؤيده ما جاء في رواية. يحذر مثل الذي منعوا^(١). انتهى.

فهذه البيانات من هؤلاء العلماء تبين على نحو واضح وصريح بأن هؤلاء الملعونين في حديث رسول الله ﷺ هم الذين كانوا يعبدون صور عظمائهم، ويسجدون لقبورهم ويتخذونها قبلة، وهذا أجنبي بالمرّة عن موضوع بناء المساجد على القبور، الذي هو موضوع الآية المتقدمة من سورة الكهف، وحتى التعليل بخشية العبادة متنف بحق المسلمين؛ لأنه لا يوجد مسلم واحد يعبد قبرًا؛ فها هي مساجد المسلمين التي فيها قبور الأنبياء والصالحين تملأ الأرض لا تجد فيها مسلمًا واحدًا يعبد صاحب القبر أو يتخذة قبلة يصلي إليه دون قبلة المسلمين، فالخلط بين موضوع الآية الشريفة وبين هذه الأحاديث واضح جدًّا، وهو جهل مركب كان على صاحبه التخلص منه بالعلم والتدبر.

(١) مرقاة المفاتيح في شرح مشكاة المصابيح ١: ٤٥٦.

الأحاديث النبوية على جواز البناء على القبور

هو الحديث الشريف المروي عن أبي بكر، قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: (ما قبض الله نبياً إلا في الموضع الذي يحب أن يدفن فيه) ^(١).. والنبي ﷺ قد دفن بالاتفاق في غرفة عائشة، وهي مبنية وذات سقف، وحاشا لرسول الله أن يحب شيئاً يبغضه الله، كما حاشا لله أن يجعل مثوى نبيه الأقدس ﷺ في مكان يحرم الدفن فيه أو يستحق اللعنة عليه فاعله.

خاصة إذا علمنا أن النبي ﷺ عندما قال هذا الحديث كان يعرف المكان الذي سيقبض فيه، كما يشير إلى ذلك بعض أعلام أهل السنة، قال الإمام الطحاوي في كتابه "مشكل الآثار": «وفي هذا الحديث معنى يجب أن يوقف عليه وهو قوله [ﷺ] ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة على ما في أكثر هذه الآثار وعلى ما في سواء منها ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة، فكان تصحيحهما يجب به أن يكون بيته هو قبره ويكون ذلك علامة من علامات النبوة جليلة المقدار لأن الله ﷻ قد أخفى على كل نفس سواء [ﷺ] الأرض التي يموت فيها بقوله جل وعز في كتابه «وما تدري نفس بأي أرض تموت» فأعلمه ﷻ الموضع الذي فيه يموت والموضع الذي فيه قبره حتى علم ذلك في حياته وحتى أعلمه من أعلمه من أمته فهذه منزلة لا منزلة فوقها زاده الله شرفاً وخيراً» ^(٢). انتهى.

(١) سنن الترمذي تحقيق الألباني - ٢٤١، ٢٤٢، حكم عليه الألباني بالصحة، وقال في كتابه «أحكام الجنائز: ١٣٧» عنه: «حديث ثابت بما له من الطرق والشواهد». انتهى.

(٢) بيان مشكل الآثار الإمام الطحاوي ٤: ٧٢.

وهنا قد يقول البعض: أنّ هذا الجواز المستفاد من هذا الحديث بجعل القبر في موضع عليه بناء هو خاص برسول الله ﷺ ولا يتعداه إلى غيره.

قلنا: دعوى الخصوصية هذه منتفية هنا؛ لأنّه قد دفن إلى جانب النبي ﷺ صاحبه أبو بكر وعمر أيضاً، وهذا الأمر قد تمّ على مرأى ومسمع من الصحابة أجمعين، ولم نسمع أحد من الصحابة أنكر ذلك، ولا يعقل أنّ الصحابة جميعهم لا يعرفون الحلال والحرام في هذا الموضوع ويجتمعون على الباطل ولا ينكرونه...!

ولا أجدني هنا بحاجة للإجابة على الإسفاف الذي وقع فيه البعض حين سقط بين يديه هذا الدليل ولم يجد ما يرد به عليه سوى أن يقول: النبيّ لم يبن على قبره، وإنّما هو دفن في بيته، الذي هو بناء في الأصل، وهذا فرق بين الموردين^(١).

ولا أدري واقعاً بحسب دعوى التفريق هذه بين البناء المسبق وعدمه هل تراه يمكن للناس أن يبنوا البناء أوّلاً ثمّ يقبروا موتاهم فيه فتنتفي بذلك حرمة البناء على القبور في حقّهم لو كانت؟! هل يمكن لفتيه واحد عارف بأحكام الشريعة وعللها أن يصرّح بمثل هذه الفتوى؟!

إنّ شرّ البلية هو ما يضحك حقاً!!

(١) رياض الجنة - مقبل بن هادي الوادعي - ٢٦٩.

إقرار النبي ﷺ لحجر إسماعيل أدل دليل على الجواز

الدليل الثالث: إقرار النبي ﷺ لمدفن نبي الله إسماعيل وأمه هاجر في الحجر.

المعروف بحجر إسماعيل داخل المسجد الحرام وإقراره ﷺ حجة، إذ لو كان البناء على القبر أمراً منكراً واتخاذ القبور مساجد ملعون صاحبه لما أبقى النبي ﷺ على هذا البناء في أقدس بقعة في الأرض وهي المسجد الحرام؛ إذ كان بإمكانه هدم الحجر من فوق القبر ومساواته بالأرض أو نقل قبر إسماعيل عليه السلام من هذا المكان إلى مكان آخر بعد معرفتنا بأن أجساد الأنبياء لا تبلى ولا تأكلها الأرض.

تقول: وهل ثبت أن هذا الحجر المعروف في المسجد الحرام بحجر إسماعيل هو مدفن نبي الله إسماعيل وأمه هاجر؟.

أقول: نصّ على ذلك جمع غفير من سدة التأريخ وكتاب السير الكبار عند أهل السنّة والجماعة، أمثال: ابن إسحاق، وابن سعد، والذهبي، وابن عساكر، هشام، والطبري، وابن يسار البصري، وابن خلدون، والحموي، والفاكهي.. وغيرهم^(١).

وقد أخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن عبد الله بن الزبير قوله: إن هذا المحدود بـ قبر عذاري بنات إسماعيل، وهو المكان المرتفع،

(١) يُنظر: سيرة ابن إسحاق ٢: ٨٦، طبقات ابن سعد ١: ٥٢، تأريخ الإسلام للذهبي ١: ٢٠، تأريخ ابن عساكر ٧٠: ١٤٦، سيرة ابن هشام ١: ٣٠، تأريخ الطبري ١: ٢٢١، فضائل مكة لابن يسار: ٢٠، تأريخ ابن خلدون ٢: ٣٧، معجم البلدان للحموي ٢: ٢٢١، أخبار مكة للفاكهي ٢: ١١٨.

مقابل باب بني سهم، نحو الركن^(١).

قال الفاكهي في "أخبار مكة" بعد روايته لهذا الأثر: قال ابن أبي عمر في حديثه: فسئل سفيان [الراوي لهذا الأثر]: أي مكان هو؟ فأشار بيده إلى الحجر مستقبل الركن الغربي الذي يلي الركن اليماني^(٢). انتهى.

مع أننا في هذه المسألة -أي كون الحجر هو قبر نبي الله إسماعيل وعائلته- لا نحتاج إلى حديث مرفوع أو موقوف؛ لأنها مسألة تاريخية وليست من باب الأحكام الشرعية، وفي مثلها تكفي شهرتها التاريخية وإرسال المؤرخين لها في كتبهم إرسال المسلمات.

معنى القاعدة الفقهية: الوسائل لها حكم المقاصد

الدليل الرابع: الوسائل لها حكم المقاصد، وهذه قاعدة فقهية تسالم على العمل بها جميع الفقهاء.

قال القرافي في "الفروق": «القاعدة أن الوسائل تتبع المقاصد في أحكامها، فوسيلة المحرم محرم، ووسيلة الواجب واجبة، وكذلك بقية الأحكام»^(٣). انتهى.

وجاء عن الطوفي قوله: «ومن كليات القواعد: أن الوسائل تتبع المقاصد»^(٤). انتهى.

(١) المصنف عبد الرزاق الصنعاني ٥: ١٢٠.

(٢) أخبار مكة ٢: ١١٧.

(٣) الفروق ٣: ١١١-١١٢.

(٤) مختصر الروضة للطوفي ٣: ٨٩.

فهذه القاعدة تقول: ما لا يتوصل إلى المطلوب إلا به فهو مطلوب شرعا، هذا وقد ثبت في الشريعة أن حرمة الميت حرمة حيا، فقد أخرج أحمد وأبو داود وغيرهما من حديث عائشة أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قال: «كَسْرُ عَظْمِ الْمَيِّتِ كَكْسْرِهِ حَيًّا»^(١).

قال ابن حجر في "الفتح": «يستفاد منه أن حرمة المؤمن بعد موته باقية كما كانت في حياته»^(٢). انتهى.

وقد ثبت أيضا النهي عن الجلوس على القبر والاستناد إليه والمشي عليه، كما يروي ذلك أحمد في مسنده بإسناد صحيح عن عمرو بن حزم قال: رأني رسول الله ﷺ متكئا على قبر. فقال: «لا تؤذ صاحب هذا القبر»^(٣).

وكما يروي أبو هريرة عن النبي ﷺ قوله: «لأن يجلس أحدكم على جمرة فتحرق ثيابه فتخلص إلى جلده خير له من أن يجلس على قبر»^(٤)، رواه مسلم وأحمد وأبو داود.. وغيرهم.

ومع كل هذه المقاصد والغايات في أحكام الشريعة بالنسبة للقبور تأخذ الوسائل المفضية إلى تطبيقها حكمها، بمعنى: إذا كانت المحافظة على حرمة الميت وعدم انتهاك حرمة من تنجيس أو نبش أو كسر عظام أو الحيلولة دون الجلوس أو المشي عليه يلزم منه أن يتخذ بناء يحاط به

(١) مسند أحمد ٦: ٥٨، ١٠٠، ١٠٥، ١٦٩، ٢٠٠، ٢٦٤، سنن أبي داود ٣: ٥٤٤ برقم (٣٢٠٧)، سنن ابن ماجه ١: ٥١٦ برقم (١٦١٦، ١٦١٧).. وغيرهم.

(٢) فتح الباري ٩: ٩٧.

(٣) رواه أحمد في "مسند الأنصار" برقم (٢٠٩٣١)، وقال ابن حجر في "فتح الباري" ٣: ١٧٩: «إسناده صحيح».

(٤) صحيح مسلم ٣: ٦٢، مسند أحمد ٢: ٣١١، سنن أبي داود ٢: ٨٥.

القبر حتى تتحقق هذه الغايات الشرعية يكون حكم هذا البناء على القبر واجباً شرعاً.

ولا نحتاج هنا إلى كثير بيان للكشف عما عليه الواقع المزري للقبور التي لا يوجد عليها بناء من هتك لحرمة الميت بتنجيسها من قبل الحيوانات ودواب الأرض التي لا يحول بينها وبين التغوط والتبول على القبور شيء، وكذلك من قبل بعض الناس الذين لا يتورعون من رمي الأوساخ عليها فضلاً عن المشي عليها بأحذيتهم فضلاً عن الجلوس والإتكاء عليها، وكلّ هذا محرّم شرعاً بنصّ الأحاديث المتقدمة، وليس واقع مقبرة البقيع المزري في المدينة المنورة «التي هدم الوهابيون مراقدة الأئمة والصحابة والأولياء فيها» إلا شاهداً حياً لهذه القضية، فكلّ ما ذكرناه من حالات الهتك لحرمة الميت هذه يجده الزائر لهذه المقبرة التي تضم بين جنباتها قبور سادات الخلق والدعاة إلى الحقّ من الأئمة الطاهرين عليهم السلام والصحابة المنتجبين (رضوان الله عليهم أجمعين).!! ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.!!

أقوال علماء المذاهب الإسلامية في جواز البناء على القبور

بقي أن نشير في نهاية البحث إلى فتاوى المذاهب الإسلامية في جواز بناء القبر على القبور:

يصرّح كلّ من ابن رشد، وابن القصار، وابن الحاج، والمسنّوي، والبرزلي، والسجلّماسي، والعميري، والفاسي، وجسوس وكلّهم من

المالكية بأن بناء القبر والأبنية في الأرض المملوكة للميت، أو المملوكة لأحد، أو المأذون في الدفن فيها، أو في أرض موات لا يملكها أحد، كله جائز ولا إشكال فيه، وإليك أقوالهم:

- قال ابن رشد: وإن كان بناؤها في ملك بانيها، فحكمها حكم بناء الدار^(١).

- وقال ابن القصار: لا يكره بل يجوز^(٢).

- وقال ابن الحاج: البناء في القبور غير منهي عنه، إذا كان في ملك الإنسان نفسه^(٣).

- وقال المسناوي في البناء على قبر الرجل الصالح للتمييز والتعظيم لقدرة ومقامه: البناء على من ذكر بقصد ما ذكر جائز مطلوب؛ إذا كان في أرض مملوكة للباني أو لغيره، وأذن للباني فيها، أو مباحة لا ملك لأحد عليها^(٤).

- وقال البرزلي: مشاهد العلماء وأهل الصلاح فحكمها حكم البيوت، فما جاز في البيوت جاز فيها، وما لا فلا^(٥).

- وقال السجلماسي في شرحه على العمل الفاسي: مما جرى به العمل بفاس وغيرها تحلية قبور الصالحين بالبناء عليها تعظيماً، وجواز البناء على

(١) معيار الوزاني ٢: ٣٩.

(٢) شرح الزرقاني على خليل ٢: ١٠٩.

(٣) مواهب الجليل ٢: ٢٤٣.

(٤) معيار الوزاني ٢: ٣٩.

(٥) إحياء المقبر: ٩.

القبور منقول عن ابن القصار، وإذا كان ذلك مع مطلق القبور - مع عدم قصد المباهاة - كان البناء بقصد تعظيم من يعظم شرعاً أجوزة^(١).

- وقال العميري في شرحه على العمل الفاسي: والعمل بالبناء على القبور جائز أيضاً، وقد كتب شيخ شيوخنا سيدي عبد القادر الفاسي: ولم يزل الناس يبنون على مقابر الصالحين وأئمة الإسلام شرقاً وغرباً، كما هو معلوم، وفي ذلك تعظيم حرمة الله، واجتلاب مصلحة عباد الله، لانتفاعهم بزيارة أوليائه، ودفع مفسدة المشي والحفر، وغير ذلك، والمحافظة على تعيين قبورهم وعدم اندراسها، ولو وقعت المحافظة من الأمم المتقدمة على قبور الأنبياء لم تدرس وتجهل، بل اندرس أيضاً كثير من قبور الأولياء والعلماء، لعدم العناية بهم وقلة الاعتناء بأميرهم^(٢).

- وقال جسوس في شرح الرسالة: ويكره البناء على القبور، وقد يحرم وقد يجوز إذا كان للتمييز، ويستثنى قبور أهل العلم والصلاح فيندب لينتفع بزيارتهم^(٣).

ومن الحنابلة: قال ابن مفلح في كتاب الفروع من فقه الحنابلة: وذكر صاحب المستوعب والمحرر: لا بأس بقبة وبيت، وحظيرة، في ملكه، لأنّ الدفن فيه مع كونه كذلك مأذون فيه. ثم قال ابن مفلح: قال في الفصول: القبة والحظيرة والتربة إن كان في ملكه فعل ما شاء^(٤).

ومن الشافعية: قال ابن حجر الهيتمي في "التحفة" في باب الوصية:

(١) المصدر نفسه.

(٢) إحياء القبور: ٨.

(٣) إحياء القبور: ٩.

(٤) الفروع ٢٧٢: ٢ - ٢٧٣.

وإذا أوصى لجهة عامة فالشرط أن لا يكون معصية، ثم قال: وشمل عدم المعصية القربة، كبناء مسجد ولو من كافر، ونحو قبة على قبر في غير مسبلة^(١).

وقد أفتى العز بن عبد لسلم بهدم القباب التي في القرافة، واستثنى من ذلك قبة الإمام الشافعي؛ لأنها مبنية في دار ابن عبد الحكم^(٢).

ومما جاء عن مفتي جمهورية مصر العربية الشيخ شوقي علام في بيان له، تعقيباً على ما قام به الدواعش المارقين من هدم قبور الأنبياء والصالحين في مدينة نينوى بعد احتلالها، ما نصّه: «إنّ ما يقوم به هذا التنظيم من اعتداء على قدسية الأنبياء وحرمة الأضرحة والمقامات ونبش قبور الأنبياء والصالحين، لا يقره أي مذهب من مذاهب المسلمين وهو عمل لا علاقة له بالإسلام ولا بأي دين من الأديان، بل وتخطى كذلك كلّ حدود الطبائع الإنسانية السوية التي تحترم حرمة الأموات وتعلي من شأن مقدساتها». انتهى.

وبعد كلّ ما تقدّم أقول: أنى يافك الوهابيون ومن لف لفهم بأن بناء القباب على قبور الأنبياء والأولياء لا يجوز، مستندين في ذلك إلى أدلة أقلّ ما يقال فيها أنّها معارضة بأدلة كثيرة صحيحة من كتبهم نفسها تناهض ما ذهبوا إليه!!

لا نقول هنا سوى قوله ﷺ: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ

(١) تحفة المحتاج بشرح المنهاج ٧: ٥.

(٢) إحياء القبور: ٦.

يَعْقِلُونَ إِنَّ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا^(١)، صدق الله العلي
العظيم... ولا حول ولا قوة إلا بالله...!



المسألة الحادية والعشرون:

التكفير بلا ضوابط

- يذهب بعض أهل السنة وبالذات الوهابيون إلى تكفير المخالفين لهم من المسلمين ورميهم بالشرك من دون ضوابط شرعية أو علمية صحيحة.
 - بينما يحكم الشيعة الإمامية بإسلام المخالفين لهم، ولا يرمونهم بالشرك أو الكفر المخرج لهم عن ملّة الإسلام.
- والسؤال الآن: أي من الفريقين يمثل في هذه المسألة المذهب الحق؟! أقول: توجد عندنا في هذا الموضوع جملة من المطالب نستعرضها على شكل نقاط:

النقطة الأولى: بيان معنى الكفر لغة واصطلاحاً

الكفر في اللغة هو الستر والتغطية، ومن هنا يسمّى المزارع كافراً؛ لأنه يستر البذور ويغطيها بالتراب حين يدفنها، قال سُبْحَانَ اللَّهِ: ﴿كَمْثَلٍ غَيْثٍ أَغْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ﴾^(١)، أي المزارع، ويسمّى الليل كافراً؛ لأنه يستر

(١) سورة الحديد: ٢٠.

الأشياء بظلمته ويُغْطِّيها، وهكذا.

وأما المعنى الاصطلاحي الشرعي للكفر فهو كما عن الراغب الأصفهاني في "المفردات": «الكافر على الإطلاق متعارف في من يجحد الوحدانية، أو النبوة، أو الشريعة، أو ثلاثها»^(١). انتهى.

وعن السعدي في "الإرشاد إلى معرفة الأحكام": «حدّ الكفر الجامع لجميع أجناسه وأنواعه وأفراده هو: جحد ما جاء به الرسول ﷺ أو جحد بعضه»^(٢). انتهى.

النقطة الثانية: بيان تقسيمات الكفر.

يقسّم العلماء الكفر إلى نوعين:

الأوّل: الكفر الأكبر.

الثاني: الكفر الأصغر.

والتعاريف المتقدمة التي ورد فيها الجحد وما شابه ذلك يراد بها

الكفر الأكبر، وهو أقسام:

١ - كفر التكذيب: وهو اعتقاد كذب الرسل، قال الله ﷻ: ﴿وَمَنْ

أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ﴾^(٣).

(١) مفردات غريب القرآن: ٤٣٤.

(٢) الإرشاد إلى معرفة الأحكام: ٢٠٣-٢٠٤.

(٣) سورة العنكبوت: ٦٨.

٢. كفر الجحود والإنكار: وهو أن ينكر الحق مع العلم بصدقه، قال الله ﷻ: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾^(١).

٣. كفر الإباء والاستكبار مع التصديق: وهو الامتناع عن قبول الحق استكباراً، وذلك كفر إبليس، قال الله ﷻ: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾^(٢).

كما توجد أقسام أخرى هي: كفر الإعراض، وكفر الشك، وكفر النفاق.

أما النوع الثاني الكفر الأصغر، فهو على أقسام أيضاً:

١. كفر النعمة، يقول الله ﷻ: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ﴾^(٣).

٢. كفر العشير والإحسان، كما في حديث ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: «أرأيت النار، فإذا أكثر أهلها النساء يكفرن» قيل: أيكفرن بالله؟ قال: «يكفرن العشير ويكفرن الإحسان»^(٤).

٣. الحلف بغير الله: فقد جاء في الحديث: «ومن حلف بغير الله فقد كفر وأشرك»^(٥).

٤. قتال المسلم: يقول النبي ﷺ: «سباب المسلم فسوق وقتاله

(١) سورة النمل: ١٤.

(٢) سورة البقرة: ٣٤.

(٣) سورة النمل: ٨٣.

(٤) صحيح البخاري ١: ١٣، باب كفران العشير وكفر دون كفر.

(٥) مسند أحمد ١: ٤٥٤.

كفر»^(١).. هذه جملة من أقسام الكفر الأصغر، كما توجد أقسام أخرى أيضاً.

النقطة الثالثة: بيان موانع التكفير.

ذكر العلماء من مختلف المذاهب الإسلامية أنه لا يترتب أثر الكفر من إباحة الدم، وتطليق الزوجة وقطع التوارث بين المسلم وأقربائه، وما إلى ذلك من أحكام المرتد إلا بانتفاء الموانع الآتية:

المانع الأول: الجهل:

فإذا كان الإنسان يجهل بأن ما يقوله أو يأتي به من فعل يعد كفرًا، فمثل هذا لا يسمى كافرًا، ولا يترتب عليه آثار الكفر.

المانع الثاني: الخطأ:

وهو كما لو كان الإنسان يقصد بفعله شيئاً فيصادف أن يظهر منه غير ما قصد، قال الله ﷻ: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾^(٢).

المانع الثالث: الإكراه:

وهو إلزام الغير بما لا يريد، قال الله ﷻ: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾^(٣).

(١) صحيح البخاري ١: ١٧ باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر.

(٢) سورة الأحزاب: ٥.

(٣) سورة النحل: ١٠٦.

المانع الرابع: التأويل ووجود الشبهة:

فإنَّ المجتهد قد يترك مقتضى النصّ لنص آخر يراه أقوى منه، والتأويل المعتبر هنا أن يكون له وجه في الشرع واللغة العربية، فإنَّ كان له تأويل معذور في المقام، فلا تنطبق عليه صفة الكفر، ولا يترتب عليه آثاره المتقدمة من إباحة الدم وتطليق الزوجة وقطع التوارث.

النقطة الرابعة: فتوى ابن جبرين أنموذجاً للتكفير الوهابي.

بعد أن عرفنا معنى الكفر لغة واصطلاحاً، وعرفنا أقسام الكفر وعرفنا موانع التكفير نتعرض الآن إلى فتاوى الوهابيين في التكفير ولنأخذ فتوى ابن جبرين في تكفيره للشيعية أنموذجاً لهذا التكفير، وسنذكر هذه الفتوى على شكل مقاطع، الواحد تلو الآخر، حتّى يتسنى لنا رصد مواضع الخلل والزلل فيها على نحو واضح:

جاء في كتاب "اللؤلؤ المكين من فتاوى الشيخ ابن جبرين" ما نصّه: «سؤال: ما حكم دفع زكاة أموال أهل السنة لفقراء الرافضة - الشيعة - وهل تبرأ ذمة المسلم الموكل بتفريق الزكاة إذا دفعها للرافضي الفقير أم لا؟

الجواب: لقد ذكر العلماء في مؤلفاتهم في باب أهل الزكاة أنّها لا تُدفع لكافر ولا مبتدع، فالرافضة بلا شكّ كفّار لأربعة أدلة:

الأوّل: طعنهم في القرآن، وادعائهم أنّه حذف منه أكثر من ثلثه، كما في كتابهم الذي ألفه النوري، وسماه: فصل الخطاب في

إثبات تحريف كتاب ربّ الأرباب، وكما في كتاب الكافي، وغيره من الكتب، ومن طعن في القرآن فهو كافر مكذّب لقوله ﷺ: ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^(١)...^(٢). انتهى.

فهنا نجد ابن جبرين قد حكم بكفر الشيعة مستنداً في ذلك على جملة أمور:

أولها: أنّهم يقولون بتحريف القرآن، فلننظر هنا هل هذه الدعوى منه تامّة أم لا؟!

رد دعواه أن الشيعة تقول بتحريف القرآن

أقول: هذه الدعوى من ابن جبرين باطلة، بل هي افتراء مفضوح منه على طائفة كاملة لها أتباعها بمئات الملايين، ولها علمائها ومراجعها المعروفين، الذين تملأ كتبهم الدنيا في الشرق والغرب، وقد ذهب مشهور علمائها كما ينقله عنهم زعيم الطائفة السيد الخوئي في كتابه البيان في تفسير القرآن وينقله غيره أيضاً إلى القول بعدم تحريف القرآن، ومن قال بخلاف ذلك منهم فهو عندهم قول شاذ غير معتد به ولا يمثل رأي الطائفة البتة^(٣)! فما بال ابن جبرين يجعل القول الشاذ في الطائفة رأياً لها، بينما الرأي المشهور لها يجعله شاذاً ولا يعبأ به؟!

(١) سورة يوسف: ١٢.

(٢) اللؤلؤ المكين: ٣٩.

(٣) يُنظر ممن ذكر بأن مشهور الطائفة هو القول بعدم التحريف: السيد الخوئي في البيان: ٣٠١، والشيخ التبريزي في الأنوار الإلهية: ٣٢٤، والبلاغي في آلاء الرحمن: ٢٦، ويوجد غيرهم كثير.

ابن جبرين لا يعرف المشهور والشاذ في المذاهب

فهل هذا هو من الجهل بأقوال مخالفه حقاً وعدم التمييز بين المشهور والشاذ فيها، أم هو الزيغ وسلطنة الشيطان على القلوب ابتغاء الفتنة بين المسلمين؟!!

فالقول بتحريف القرآن إنما هو قول شاذ عند الشيعة ولا يعبأ به علمائها ومراجعها المعروفين الذين تدور عليهم رحى المذهب.

وهنا قد يقول قائل: إذن لماذا لا تكفر الشيعة القائلين بالتحريف عندهم وتبرأ منهم حتى لو كان قولهم شاذاً وغير معمول به عندهم؟!.

الجواب: يوجد مانع من تكفير هؤلاء القائلين بتحريف القرآن، حتى ولو كان قولهم شاذاً لا يعبأ به عند الطائفة، وجهة المنع هي التأويل ووجود الشبهة (التي تقدم ذكرها في موانع التكفير)، فهؤلاء توجد عندهم عشرات الروايات التي يستفيدون منها ما يذهبون إليه، وهذا بحد ذاته مانع من تكفيرهم لمحل الشبهة المذكورة. وحتى الاستدلال عليهم بقوله ﷺ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^(١)، لا يجدي نفعاً، وذلك لوجود تأويل عندهم بلحاظها، فهم يقولون إن القرآن محفوظ بحسب ما يستندون إليه من روايات عند الإمام المعصوم، وبالتالي يكون هذا التأويل مانعاً من تكفيرهم، وسيأتي لاحقاً بيان أقوال علماء أهل السنة والجماعة بأن المستند الذي يستند إليه المخالف لما عليه جمهور المسلمين حتى ولو كان

ضعيفاً هو مانع من تكفيره.

نعم، الذي يمكن تكفيره منهم هو الجاحد فيهم الذي يصرّ على القول بالتحريف بعد ثبوت الضرورة عنده بأنّ القرآن الكريم لا زيادة ولا نقصان فيه، فمثل هذا هو الذي يُكفّر، ولكن إثبات ذلك في حقّهم دونه خرط القتاد، وذلك أنّه لم يصدر من أيّ أحد منهم مثل هذا التصريح في المقام.

فإثبات أنّ هؤلاء قد ثبتت عندهم ضرورة عدم وجود النقيصة والزيادة في القرآن ومع ذاك هم يصرّون على القول بالتحريف هذا دونه خرط القتاد...!

وبالتالي فإنّ ما نطق به ابن جبرين هنا من كون الشيعة كفّاراً بدعوى أنّهم يقولون بتحريف القرآن هو قول باطل جملة وتفصيلاً؛ لأنّه لا يثبت في حقّ القائلين بالتحريف أنفسهم، لثبوت المانع في حقّهم، كما تقدّم بيانه، وقد اتفقت كلمة العلماء -سنة وشيعة- على امتناع تكفير المعين إلا بعد انتفاء الموانع في حقّه.. وهو لا يثبت في حقّ غير القائلين بالتحريف من الشيعة، فإنّ هؤلاء لا ذنب لهم في الموضوع حتّى يكفّروا، والحال أنّنا وجدنا ابن جبرين قد أطلق في فتواه هذه ولم يفصل بين القائلين بالتحريف وغير القائلين به من الشيعة، وهذا ظلم منه لغير القائلين بالتحريف، فالرجل يخبط في فتواه على غير هدى وكتاب منير.

المستند الثاني لابن جبرين في تكفير الشيعة:

ويستمر ابن جبرين في فتواه المتقدمة، السيئة الصيت، والتي سالت بسببها دماء الكثير من الأبرياء حين اتخذها الدواعش وغيرهم حجة لهم في ذبح الشيعة وقتلهم، يقول في المستند الثاني:

«الثاني: طعنهم في السنّة وأحاديث الصحيحين، فلا يعملون بها؛ لأنّها من رواية الصحابة الذين هم كفّار في اعتقادهم، حيث يعتقدون أنّ الصحابة كفروا بعد موت النبي ﷺ إلا علي وذريته، وسلمان وعمار ونفر قليل، أمّا الخلفاء الثلاثة، وجماهير الصحابة الذين بايعوا فقد ارتدوا، فهم كفّار، فلا يقبلون أحاديثهم، كما في كتاب الكافي وغيره من كتبهم». انتهى.

رد دعوى ابن جبرين أنّ الشيعة تكفّر الصحابة

أقول: هذه الطريقة من الاستدلال هي في الواقع من أغرب الطرق؛ لأنّه يلزم منها «الدور» منطقيًا، وأنا أشكّ أنّ الرجل يفهم معنى «الدور» في المنطق حتّى يعي ما يتفوه به هنا..! فلاحظوا صورة الاستدلال التي جاء بها وهو لا يدري ما يقول: «يجب الأخذ بأحاديث الصحيحين التي رواها الصحابة، فإنّ عدم الأخذ بها كفر، ولكن الشيعة لا يأخذون بأحاديث الصحيحين ويطعنون بها، فهم كفّار».

يا للساء.. من أين أوجبت يا شيخ على مخالفتيك لزوم الأخذ بكتبك حتّى يلزم من عدم الأخذ بها أن يكونوا كفّارًا بنظرك؟!!

ومن قال لك أنّ كتبك وصحاحك هي صحيحة وثابتة عند مخالفيك حتّى تلزمهم بالأخذ بها، سواء كانت من رواية الصحابة أو غيرهم؟!

ألم يجدر بك أوّلاً أن تثبت العرش ثمّ تنقش عليه.. فأنت في استدلالك هذا تشبه الإنسان الذي يطلب من الناس أن يصدقوه في دعواه، وعندما سأله: ما الدليل على كونك صادقاً في ما تقول؟! قال لهم: لأنني أقول لكم أنني صادق في ما أقول.. فهذا هو «الدور» الذي أشرنا إليه سابقاً، ولكن أنّى لقوم لم يدرسوا العلوم الاستدلالية على نحو سليم حتّى يعرفوا كيفية ممارسة عملية الاستدلال على نحو صحيح، وحتّى لا يقعوا في مثل هذه الفضائح العلمية التي يتجنب الوقوع فيها أقل طالب في حوزات الشيعة العلمية...!

وأما قوله: «فلا يعملون بها؛ لأنّها من رواية الصحابة»، وقوله: «الصحابة الذين هم كفّار في اعتقادهم».

الشيعة لها رأي وسط في الصحابة لا إفراط فيه ولا تفريط

أقول: هذا الكلام باطل على إطلاقه، وهو من التهريج المسف الذي كنا نظن أنّه من شأن العوام فقط أن يتلفظوا به، ولكن كما يبدو أنّه لا فرق من هذه الناحية عند الوهابيين بين علماءهم وعوامهم فالكلّ في درجة واحدة من الفهم السقيم، فالجميع يهرجون على الشيعة في موضوع الصحابة، علماء وعوام، والحال أنّ للشيعة الإمامية

رأي معروف في الصحابة، نطقت به كتبهم المعروفة المطبوعة في كل زمان ومكان، وهو رأي وسط، لا إفراط فيه ولا تفريط، وهو الرأي الذي يطابق الموجود في الكتاب والسنة الثابتة عند الفريقين^(١).

وحاصل ما تذهب إليه الشيعة في موضوع الصحابة: أنهم لا يعتقدون بعدالة الصحابة جميعهم، كما لا يقولون بارتداد الجميع وابتداعهم بعد رسول الله ﷺ، بل يقولون بوجود صحابة نجباء عدول وفيهم من هم دون ذلك.. وهذا مطلب واضح قد صدحت به الآيات القرآنية الكثيرة من القرآن الكريم^(٢)، وكذلك الأحاديث الصريحة الصحيحة في السنة الشريفة.

فانظر على سبيل المثال الحديث المعروف بحديث الحوض، الوارد في صحاح أهل السنة البخاري ومسلم، والذي جاء بالسنة متعددة معروفة، وحاصله: أنه يؤتي بأناس من أصحاب رسول الله ﷺ يوم القيامة فيؤمر بهم إلى النار، فيقول النبي ﷺ: أصحابي أصحابي، فيقال له: إنك لا تدري ما أحدثوا من بعدك، قد ارتدوا على أعقابهم القهقري، فيقول النبي: سحقاً سحقاً لمن غير بعدي، فلا أراه يخلص منهم إلا مثل همل النعم... أي لا ينجو من الصحابة إلا النزر القليل جداً.

(١) يُنظر المقال الخاص بعدالة الصحابة في هذا الكتاب.

(٢) يُنظر: سورة التوبة، الآيات: ١٠٢، ١٠٦، ١٠٧، وينظر التقسيم الإلهي لواقع الأصحاب.

علماء أهل السنة يعترفون بوقوع الظلم والفسق من الصحابة

فدعوى ارتداد الصحابة بعد رسول الله ﷺ تزخر بها كتب أهل السنة قبل كتب الشيعة، ومحاولة البعض تميع هذه الروايات ورميها بحق المرتدين في أطراف البادية أو الجزيرة هي محاولة فاشلة واقعاً، لأن هذه الروايات قد جاءت بالسنة فصيحة صريحة تعلن بأن هؤلاء المرتدين هم صحابة رسول الله ليس غير، فقد ورد فيها قوله ﷺ: (أصحابي أصحابي)، وورد قوله ﷺ: (اعرفهم ويعرفوني)، إلى غيرها من الألفاظ الدالة بالدلالة المطابقة على أنهم من أصحاب رسول الله ليس غير، والمخالف لهذا الظهور والدلالة المطابقة للحديث يكون خارجاً عن جماعة العقلاء؛ لأنه يخالف بذلك دلالة الألفاظ على معانيها الظاهرة الذي أجمع العقلاء جميعاً على حجيّتها...!

وها هو التفتازاني أحد كبار علماء أهل السنة - يصرّح في كتابه "شرح المقاصد": «وأما ما وقع بين الصحابة من المحاربة والمشاجرات على الوجه المسطور في كتب التواريخ، والمذكور على السنة 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]»^(١). انتهى.

وها هو الألباني محدث العصر عند الوهابية ينسف عدالة الصحابة من أساس ويجعلها قاعاً صفصفاً لا عشب فيه ولا ماء، ويضطر للتعامل

مع قضية عدالة الصحابة كما يتعامل الشيعة في الموضوع من الجمع بين الأدلة بالتخصيص والتقييد، فهو بعد أن ثبت عنده الحديث الصحيح (قاتل عمار وسالبه في النار)، وثبت عنده أيضًا أن قاتل الصحابي عمار بن ياسر (رضوان الله عليه) هو الصحابي أبو الغادية الذي شهد ابن حزم وغيره بأنه من أهل بيعة الرضوان، قال 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 بأنه قاتل عمار: والظن بالصحابة في تلك الحروب أنه كانوا فيها متأولين، وللمجتهد المخطئ أجر، وإذا ثبت هذا في حق آحاد الناس، فثبوته للصحابة بالطريق الأولى.

الألباني ينسف عدالة الصحابة من أساسها

وأقول: هذا حق، لكن تطبيقه على كل فرد من أفرادهم مشكل لأنه يلزم تناقض القاعدة المذكورة بمثل حديث الترجمة؛ إذ لا يمكن القول بأن أبا غادية القاتل لعمار مأجور لأنه قتله مجتهدًا، ورسول الله ﷺ يقول: قاتل عمار في النار!، فالصواب أن يقال: إن 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»^(١). انتهى.

(١) سلسلة الأحاديث الصحيحة ٥: ١٩.

فهنا نجد الألباني قد تعامل مع قضية عدالة الصحابة كما يتعامل الشيعة من الجمع بين الأدلة من حيث تخصيص عموماتها أو تقييد إطلاقها، ولا يذهب في الموضوع إفراط المفرطين الذين يلتفون على الأدلة والقواعد ويحاولون تجميع الأدلة بما يتوافق وأهوائهم المذهبية.

هذا فضلاً على أن الشيعة الإمامية وإن قالوا بارتداد بعض الصحابة وإحداثهم في الدين بعد رسول الله ﷺ، بمقتضى أحاديث الحوض الواردة في صحاح أهل السنة، إلا أنهم لم يقولوا بكفرهم كفرًا مخرجًا عن الملة، بل عدوا فعلهم هذا - سواء في موضوع رزية يوم الخميس أو إعراضهم عن حديث الثقلين أو حديث الغدير أو غيرهما - من كفران النعم، أي الكفر الأصغر لا الكفر الأكبر المقابل للإسلام، فهم متابعون في هذا الجانب لإمامهم أمير المؤمنين علي عليه السلام، حيث الثابت من سيرة علي عليه السلام مع مخالفيه من الصحابة أنه كان يعاملهم على ظاهر الإسلام ولم يقل بكفرهم، رغم تصريحه بأن القوم قد استحوذوا على حقه، وهو الحق الشرعي الذي منحه إياه الله ورسوله ﷺ، كما أوضحنا ذلك مفصلاً في موضوع حديث الغدير.

وعليه.. فما قاله ابن جبرين هنا في مستنده الثاني لتكفير الشيعة يدور بين أمرين: إما أن يكون الرجل جاهلاً فعلاً بحقيقة موقف الشيعة من الصحابة، وأنه لا يعرف كتبهم وأقوال علمائهم الصريحة في هذا الموضوع، أو أنه يعرف ذلك ومطلع عليها لكنه يصّر على الافتراء عليهم كما هو الشأن في دليله الأول الذي أفتى بلحاظه، والله حسيبه على أقواله هذه...!!

دليل ابن جبرين الثالث لتكفير الشيعة:

ثمّ بعد هذا جاءنا ابن جبرين بدليله الثالث لتكفير الشيعة، قال: «الثالث: تكفيرهم لأهل السنّة، فهم لا يصلّون معكم ومن صلّى خلف السني أعاد صلاته، بل يعتقدون نجاسة الواحد منا، فمتى صافحناهم غسلوا أيديهم بعدنا، ومن كفر المسلمين فهو أولى بالكفر، فنحن نكفّرهم كما كفّرونا وأولى». انتهى.

رد دعوتي ابن جبرين في تكفير الشيعة لأهل السنة

أقول: هنا يدّعي ابن جبرين بأنّ الشيعة الرافضة حسب تعبيره يكفّرون أهل السنّة ويقولون بنجاستهم، وأنه لأجل ذلك يكفّرهم أيضاً، وبغض النظر عن تمامية هذه الكبرى وعدمها، وهي: جواز التكفير لأجل التكفير، سأقتصر في الردّ على صغرى الدليل فقط دون كبراه بغية الاختصار، وهي دعواه بأنّ الشيعة يكفّرون أهل السنّة ويحكمون بنجاستهم، ونلاحظ هل هذه الدعوى من هذا الرجل هي تامة أم لا؟!

الجواب: من يرجع إلى الرسائل العملية لفقهاء الطائفة الإمامية وهي تملأ الدنيا شرقاً وغرباً يراها تصدح بإسلام المخالف (السني) وطهارته.

وسأكتفي هنا بذكر عينة يسيرة فقط من فتاوى وأقوال زعيم الطائفة السيد الخوئي قدس في رسالته العملية المسماة "منهاج الصالحين"،

وعلى منوالها جاءت أقوال بقية الفقهاء في الطائفة:

١- قال في مسألة ٢٨٢ من المنهاج المذكور ما نصّه: «يجب تغسيل كلّ مسلم حتّى المخالف»^(١). انتهى.

فما الذي نفهمه من هذه الفتوى؟!!

هل نفهم منها أنّ السيد الخوئي هنا يقول بكفر المخالف أم أنّه يحكم بإسلامه؟!!

من الواضح جدّاً أنّ الفتوى تقول بإسلام المخالف؛ لأنها أوجبت تغسيل كلّ مسلم ومنهم المخالف.

وبنفس هذه الفتوى أفى السيد السيستاني (دام ظلّه الوارف) في منهاج الصالحين، وبالترقيم ذاته، فراجع ثمة.

٢- وفي (مسألة ١٦٣٥) جاء ما نصّه: «يشترط في حلّ الذبيحة بالذبح أن يكون الذابح مسلماً فلا تحلّ ذبيحة الكافر وإن كان كتابياً ولا يشترط فيه الإيمان فتحلّ ذبيحة المخالف إذا كان محكوماً بإسلامه على الأقوى ولا تحلّ إذا كان محكوماً بكفره كالناصب والخارجي وبعض أقسام الغلاة»^(٢). انتهى.

في هذه الفتوى.. نجد السيد الخوئي قد فصل بين المخالف المحكوم بإسلامه (وهو السني غير الناصبي) فقال بحليّة ذبيحته، وبين المخالف المحكوم بكفره (وهو الناصبي المبغض لأهل البيت

(١) منهاج الصالحين السيد الخوئي ١: ٧٢.

(٢) منهاج الصالحين السيد الخوئي ٢: ٣٣٥.

عليه، والخارجي وبعض أقسام الغلاة) فقال بحرمة ذبيحته...!!

٣- وفي كتاب التجارة من المنهاج (مسألة ٣٧)، جاء ما نصّه: «ما يأخذه السلطان المخالف المدّعي للخلافة العامة من الضرائب المجعولة على الأراضي والأشجار والنخيل يجوز شراؤه وأخذه منه مجاناً (إلى أن يقول:) وفي جريان الحكم المذكور في ما يأخذه السلطان المسلم المؤلف أو المخالف الذي لا يدّعي الخلافة العامة، أو الكافر إشكال»^(١). انتهى.

وهنا نجدّه قد أطلق على نحو صريح وواضح صفة المسلم على السلطان المخالف، أي الحاكم السنّي..

فهذه الأقوال وغيرها، التي تصدع بها الرسائل العملية لزعماء الطائفة، والذين يقلدهم عشرات الملايين من أبنائها هي أكبر دليل على كذب هذا المتنّطع ابن جبرين والمتحل لصفة العلم، الذي يجهل كتب مخالفه ويفتي بكفرهم على جهل منه..!!

مغالطة وردها: الشيعة يفرقون بين المخالف السنّي والمخالف

الناصبي

هنا قد يغالط البعض سواء ابن جبرين أو غيره، كما سمعنا ذلك من بعضهم في كلماتهم هنا وهناك، فيقول: إنكم تريدون بالناصبي في فتاواكم المتقدّمة السنّي، وبالنتيجة أنتم تكفّرون أهل السنّة كلّهم.

وأقول في الردّ على مثل هذا الكلام: هناك قاعدة معروفة عند الفقهاء

(١) منهاج الصالحين السيد الخوئي ٢: ١٠.

تقول: التفصيل قاطع للشركة، ففي كلِّ مورد يجري فيه التفصيل بين شيئين فهذا يعني أنَّهما لا يشتركان في نفس الحكم.. وفي موردنا هنا نجد أنَّ فقهاء الإمامية قد فصلوا في موضوع المخالف وصنفوه إلى صنفين: مخالف ناصبي، ومخالف غير ناصبي، فالأوَّل قالوا بكفره ونجاسته، والثاني قالوا بإسلامه وطهارته.. فالفرق بين السنِّي الناصبي والسنِّي غير الناصبي واضح جدًّا، لاختلاف الموردين موضوعًا وحكمًا؛ إذ بين الاثنين عموم من وجه كما هو واضح، والخلط بينهما من الجهل بمكان.

وجه حكم فقهاءنا على الناصبي بالكفر والنجاسة:

وأما الوجه في حكم فقهاءنا على الناصبي بالكفر والنجاسة فهو لمخالفته الضروري في الإسلام، الذي هو لزوم محبة أهل بيت النبي ﷺ ومودّتهم، وهذا الحكم لا تنفرد به الشيعة الإمامية فقط.. فالناصبي ملعون عند المسلمين جميعًا، فهاهو ابن تيمية يقول في أجوبته على مسائل مقدم المغولي ما نصّه: «قال (أي مقدم): فما تحبّون أهل البيت؟

قلت (ابن تيمية): محبتهم عندنا فرض واجب يؤجر عليه.

قال مقدم: فمن يبغض أهل البيت؟

قلت: من أبغضهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفًا ولا عدلاً»^(١). انتهى.

(١) يُنظر: كتب ورسائل ابن تيمية في العقيدة ٤: ٤٨٨.

الكلمات الموهمة للكفر في كتب علماءنا:

بقي أن نشير إلى ما يستند إليه البعض من تكفير الشيعة مقابل تكفيرهم للسنة بما يجده من عبارات توهم التكفير في بعض كتبهم، فمثلاً جاء في كتاب "مصباح الفقاهة" للسيد الخوئي ما نصّه: «أنّه ثبت في الروايات والأدعية والزيارات جواز لعن المخالفين ووجوب البراءة منهم وإكثار السبّ عليهم واتهامهم والوقية فيهم: أي غيبتهم لأنهم من أهل البدع والريب.

بل لا شبهة في كفرهم؛ لأنّ إنكار الولاية والأئمة حتّى الواحد منهم والاعتقاد بخلافة غيرهم وبالعقائد الخرافية كالجبر ونحوه يوجب الكفر والزندقة»^(١). انتهى.

وهنا قد يقول القائل: انظروا ها هو السيد الخوئي يقول بكفر أهل السنة وجواز لعنهم.

وأقول في الردّ على هذه الدعوى: من المعروف في علم الأصول عند الفريقين أنّه عند تعارض الظهورات في الأقوال يصار إلى الجمع العرفي بينها، وقد مرّ بنا سابقاً من كلام السيد الخوئي في فتاويه أنّه يقول بإسلام المخالف أي السني غير الناصبي وطهارته، بينما ظاهر عبارته هنا يوحي خلاف ذلك.. فكيف يجمع بين الكلامين؟!!

الجواب: تحمل عبارته هنا على المخالف من أهل الريب والبدع لا مطلق المخالف، بدليل أنّه قدّسُ قد استند في كلامه هذا

(١) مصباح الفقاهة ٢: ١١.

- كما هو الملحوظ من صدر عبارته - على ما ثبت في الروايات والأدعية والزيارات، وعندما نرجع إلى الروايات نجد هذا التفصيل الذي أشرنا إليه، كهذه الرواية الصحيحة السند التي رواها الشيخ الكليني في الكافي عن داود بن سرحان، عن الإمام الصادق عليه السلام قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: (إذا رأيتم أهل الريب والبدع من بعدي فأظهروا البراءة منهم، وأكثرُوا من سبِّهم والقول فيهم والوقعة، وباهتوهم كي لا يطمعوا الفساد في الإسلام ويحذرهم الناس ولا يتعلمون من بدعهم، يكتب الله لهم بذلك الحسنات، ويرفع لكم به الدرجات).. وهذه الرواية قد صححها السيد الخوئي في كتابه "مصباح الفقاهة"، فراجع ثمة^(١).

وكذلك قول السيد الخوئي: (لا شبهة في كفرهم)، فهو بعد حكمه بإسلام المخالفين في فتاويه الصريحة في "المنهاج" يكون المراد من تكفيرهم هنا الكفر الأصغر، أي كفر المعصية المقابل للطاعة، دون الكفر الأكبر المخرج عن ملة الإسلام.

فإنَّ للكفر كما تقدّم بيانه إطلاقات في القرآن الكريم والسنة الشريفة، فقد يطلق الكفر ويراد به المعصية كما في قول النبي صلّى الله عليه وآله: (سباب المسلم فسوق وقتاله كفر)، أو يراد به كفران النعم، كما في قوله ﷺ: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾..^(٢)، فهذا كلّهُ من الكفر الأصغر أو كما يطلق عليه البعض: كفر دون كفر.. فهاهو

(١) مصباح الفقاهة ١: ٢٨١ و ٣٥٤.

(٢) سورة إبراهيم: ٧.

البخاري يعنون بابا في صحيحه تحت عنوان: (باب كفران العشير، وكفر دون كفر)...، قال ابن حجر في "فتح الباري": «قال القاضي أبو بكر بن العربي في شرحه: مراد المصنف أن يبين أن الطاعات كما تسمى إيماناً كذلك المعاصي تسمى كفراً، لكن حيث يطلق عليها الكفر لا يراد الكفر المخرج من الملة»^(١). انتهى.

وعليه فلا مجال لمؤاخذه الشيعة الإمامية على بعض العبارات الموجودة في كتبهم هنا وهناك، وذلك بعد إمكان الجمع بينها جمعاً عرفياً صحيحاً ينتهي إلى القول بإسلام المخالف السنّي غير الناصبي وطهارته، وأمّا محاولة البعض اقتطاع هذه النصوص وإبرازها دون بقية الأقوال الأخرى للعلماء، فهذه عملية فاشلة وبائسة، تكشف عن جهل فاعليها وقصورهم في الجمع بين كلمات أهل العلم على نحو صحيح.. وقد عاب المولى رَحِمَهُ اللهُ الذين يجعلون القرآن عضين^(٢)، أي الذين يجزئونه أجزاء فيؤمنون ببعض ويكفرون بالبعض الآخر، والحال، أن مصدر الكلام واحد!، فتدبر أيها المتابع كيف يتففلون على كلمات أهل العلم، تماماً كما عاب المولى سبحانه المتففلين على القرآن الكريم.

(١) فتح الباري ١: ٧٨.

(٢) سورة الحجر: ٩١.

دليل ابن جبرين الرابع في تكفير الشيعة:

ويستمر ابن جبرين في فتواه السيئة الصيت هذه، فيقول في دليله الرابع: «الرابع: شركهم الصريح بالغلو في علي وذريته، ودعاؤهم مع الله، وذلك صريح في كتبهم، وهكذا غلوهم ووصفهم له بصفات لا تليق إلا برب العالمين، وقد سمعنا ذلك في أشرطتهم...». انتهى.

أقول: لم يبين لنا (ابن جبرين) هنا الغلو الذي وجدته عند الشيعة والذي سماه شركاً صريحاً؟!

فهل وجدتهم مثلاً يقولون: إن ربنا هو علي وأنه شريك مع الله في الربوبية؟!

أم وجدتهم يقولون أن لأهل البيت قدرة مستقلة عن الله تمدّ شيعتهم بالرزق وقضاء الحاجات؟!

فهلّا دلّنا هذا الرجل على مصدر واحد من مصادر الشيعة المعتبرة يوجد فيها مثل هذا الكلام حتى تصح دعواه في حقهم بأنهم يشركون بربهم شركاً صريحاً...؟!

نعم، لعله يريد أن يقول، كما هو المعروف من كلمات الوهابية عموماً: أن الشيعة يتشفعون ويتوسلون بالنبي ﷺ، وبأئمتهم عليهم السلام بعد موتهم، فاعتبر هذا شركاً صريحاً.

التوسل والتشفع بأهل البيت عليهم السلام لا يعد غلوا

وهنا أقول: إثبات كون التشفع والتوسل بالنبي والأئمة بعد الموت هو شرك صريح دونه خرط القتاد، فهاهي الأدلة القرآنية والنبوية الصحيحة تدفع في صدور المتطفلين على العلم وأهله في هذا الجانب إلى يوم القيامة... وسأكتفي هنا بذكر دليلين فقط: واحد قرآني، والآخر نبوي:

١ - قال ﷺ: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾^(١)، فهذه الآية يوجد فيها عموم يدل على جواز التشفع بالرسول في حياته وبعد مماته، إذ من الثابت عند النحاة وعلماء البيان أن وقوع الفعل في سياق الشرط يفيد العموم وضعاً، لأن الفعل هو في معنى النكرة لتضمنه مصدراً منكرًا، والنكرة الواقعة في سياق النفي أو الشرط تفيد العموم وضعاً، وهنا في هذه الآية الكريمة وقع الفعل (جاءوك) في سياق الشرط، فهو يفيد العموم، وبذلك يثبت جواز إتيان النبي ﷺ وطلب الاستغفار منه لله تعالى حياً وميتاً.. وهذا المعنى للعموم من الآية الكريمة استفاده جمع كبير من كبار فقهاء أهل السنة والجماعة ومن مختلف المذاهب.

جاء في "المغني" لابن قدامة الحنبلي [الذي يصفه ابن تيمية بأنه ما دخل الشام بعد الأوزاعي أفقه من ابن قدامة] عند ذكره لما يستحب للزائر أن يقوله عند توجهه للقبر الشريف: اللهم إنك قلت وقولك

الحق: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾، وقد أتيتك مستغفراً من ذنوبي مستشفعاً بك إلى ربّي، فأسالك يا ربّ أن توجب لي المغفرة كما أوجبتها لمن أتاه في حياته^(١). انتهى.

فهذا البيان من ابن قدامة الحنبلي يدلّ على فهمه للعموم من الآية الكريمة وأنها لا تختص بحال حياته ﷺ فقط وإنما هي شاملة لمن جاءه بعد الممات أيضاً..!، وبنحوه صرح جملة كبيرة من علماء أهل السنة من الأحناف والحنابلة والشافعية والمالكية^(٢).

٢- أخرج الطبراني في "المعجم الكبير": عن عثمان بن حنيف، ما نصّه:

أن رجلاً كان يختلف إلى عثمان بن عفان في حاجة له، فكان عثمان لا يلتفت إليه، ولا ينظر في حاجته، فلقي عثمان بن حنيف فشكا ذلك إليه، فقال له عثمان بن حنيف: ائت الميضاة فتوضأ، ثم ائت المسجد فصلي فيه ركعتين، ثم قل: اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنينا محمد ﷺ [نبي الرحمة، يا محمد إني أتوجه بك إلى ربك ﷻ]، فيقضي لي حاجتي، فصنع ما قال له عثمان، ثم أتى باب عثمان، فجاء البواب حتى أخذ بيده، فأدخله عثمان بن عفان فأجلسه معه على الطنفسة، وقال: حاجتك؟ فذكر حاجته، فقضاها له، ثم قال له: ما ذكرت حاجتك حتى كانت هذه الساعة، وقال: ما كانت لك من حاجة فأتنا، ثم أن الرجل خرج من عنده فلقي عثمان بن حنيف، فقال له:

(١) المغني ٣: ٥٩٠.

(٢) يُنظر: وفاء الوفا، للعلامة السمهودي الشافعي ٢: ٢٥٣.

جزاك الله خيراً! ما كان ينظر في حاجتي ولا يلتفت إلي حتى كلمته فيّ، فقال عثمان بن حنيف: والله! ما كلمته، ولكن شهدت رسول الله ﷺ وأتاه ضير، فشكا عليه ذهاب بصره، فقال له النبي ﷺ: «أفتصبر؟»، فقال: يا رسول الله! إنه ليس لي قائد، وقد شقّ علي، فقال له النبي ﷺ: «إيت الميضاة، فتوضأ، ثم صل ركعتين، ثم ادع بهذه الدعوات».

قال عثمان: فوالله! ما تفرقنا وطال بنا الحديث حتى دخل علينا الرجل كأنه لم يكن به ضرر قط^(١).

وهذا الحديث صحّحه الطبراني نفسه، والبيهقي في دلائل النبوة ج ٦ ص ١٦٧، والحاكم في المستدرک ج ١ ص ٥٢٦ عن طريق أحمد بن شبيب عن أبيه ولم يذكر القصة، وسلّمه الذهبي، وأقرّ الحافظ المنذري تصحيح الطبراني له في الترغيب والترهيب ج ١ ص ٢٧٣، والحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد ج ٢ ص ٢٧٩، فليراجع ثمة.

فهذا الأثر الصحيح يستفاد منه العموم لحديث رسول الله ﷺ الذي سمعه وشاهده هذا الصحابي عثمان بن حنيف، والذي قام بتعليمه بنفسه لأحد الأشخاص أن يدعوا به في زمن عثمان بن عفان، فانظروا - في هذا الأثر - كيف ورد التوسل بذات النبي ﷺ بعد وفاته على نحو صريح بقوله: (يا محمد إني أتوجه بك إلى ربك..)، وهذا يدحض على نحو قاطع دعوى ابن جبرين وغيره من منع التوسل برسول الله ﷺ بعد موته ووسم القائمين به بالشرك الصريح...!

(١) المعجم الكبير ٩: ٣٠، رقم الحديث: ٨٣١١.

ولسنا فقط ممن يذهب إلى جواز التوسّل بالنبي ﷺ بعد موته، فهاهم جمهور الفقهاء من المالكيّة والشافعيّة ومتأخري الحنفيّة والحنابلة يجيزون ذلك أيضًا فانظر "الموسوعة الفقهية" الصادرة عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية لتقف على بيان هذا المعنى بالتفصيل والمصادر^(١).

وحتى لو سلمنا لابن جبرين وممن يشرب مشربه العقدي والفقهي منعه للتوسّل والتشفع بالنبي ﷺ بعد موته، فالمسألة لا تعدو أن تكون خلافة بين المسلمين وليس محلّ إجماع أو ضرورة، وبالتالي لا يصحّ التكفير عليها مطلقا، فعلماء المسلمين يمنعون تكفير المسلم في ما إذا كان في تكفيره اختلاف، فكيف بمن كان مستنده صحيحا في ما يذهب إليه ويوافقه عليه جمهور الفقهاء من المذاهب الإسلامية كلّها؟!

أقوال علماء أهل السنة في عدم جواز التكفير بالمحتمل

جاء في البحر الرائق لابن نجيم الحنفي المصري: «ولا يكفر بالمحتمل لأنّ الكفر نهاية في العقوبة، فيستدعي نهاية في الجناية، والذي تحرر: أنّه لا يفتى بتكفير مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن، أو كان في كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة»^(٢). انتهى.

وقال الشيخ محمد عبده: «لقد اشتهر بين المسلمين وعرف من قواعد دينهم، أنّه إذا صدر قول من قائل يحتمل الكفر من مائة وجه، ويحتمل الإيمان من وجه واحد، حمل على الإيمان ولا يجوز

(١) الموسوعة الفقهية ١٤: ١٥٦.

(٢) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ٣: ٤٢٨.

حمله على الكفر»^(١). انتهى.

وعليه، فما صدع به ابن جبرين هنا من تكفيره للشيعة ورميهم بالغلو نتيجة التوسّل والتشفع بالنبي ﷺ وأئمتهم الأطهار هو الذي يعدّ من الغلو والإفراط في الدين بما ليس منه وهو البدعة بعينها.

اعتراض وردّه:

وهنا قد ينبري لنا البعض فيقول: التوسّل بالنبي ﷺ ممنوع لأنّ عمر بن الخطاب توسّل بالعباس عم النبي ﷺ ولم يتوسّل بقبر النبي..؟!!

نقول: هذا الاستدلال باطل؛ لأنّه من نوع مفهوم اللقب، ومفهوم اللقب معناه: إثبات الشيء ينفي ما عداه، وقد اتفقت كلمة أغلب المحققين من الأصوليين سنة وشيعة على أنّ مفهوم اللقب لا حجة لغوية ولا عرفية ولا شرعية له؛ لأنّ قولك رأيت زيداً لا يعني عدم رؤيتك لغيره، وقولك: موسى نبي الله، لا يعني عدم نبوة محمد ﷺ^(٢)، فتوسّل عمر بالعباس لا يعني حرمة التوسّل بقبر النبي ﷺ؛ لأنّ إثبات الشيء لا ينفي ما عداه، فافهم.

ومما قاله ابن جبرين في فتواه المتقدمة: «ودعائهم مع الله، وذلك صريح في كتبهم»...!.

أقول: كم كنت أتمنى على (ابن جبرين) هنا أن يذكر لنا ولو

(١) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ٣: ٣٠٢. دراسة وتحقيق الدكتور محمد عمارة، طبعة القاهرة ١٩٩٣.

(٢) يُنظر: إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول ١: ٣٠٩.

مصدّقًا واحدًا فقط على مدعاه هذا، حتّى نتعرف على الأقل على قدرته العلمية في تطبيق المفهوم على المصدق، مع أنني أشك في قدرته على ذلك؛ لأنّ هذا الرجل حاله كبقية قومه لا يعرفون الفرق بين النداء والدعاء، فيحسبون كلّ نداء دعاء، والحال أنّ بين الاثنين عموم من وجه.. فقول القائل مثلاً: يا علي أشف ولدي، هو نداء وليس دعاء، وهو يحمل على المجاز في الإسناد في كلام العرب، والمجاز في الإسناد سائغ لغة وشرعاً وله مصاديق لا تعد ولا تحصى في القرآن الكريم ولغة العرب، وهو المطلب الذي شرحناه بالتفصيل في مقالة التوسّل، فليرجع إليه من شاء..!.

وبمثلّه تجد عندهم جملة استدلالات بالآيات الكريمة تكشف عن ضحالة فهمهم.. وقد ردّها كبار المحققين من أهل السنّة والجماعة.

قال العلامة الشوكاني في كتابه "الدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد": «وبهذا تعلم أنّ ما يورده المانعون من التوسّل بالأنبياء والصلحاء من نحو قوله ﷺ: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾^(١)، ونحو قوله ﷺ: ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾^(٢)، ونحو قوله ﷺ: ﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ﴾^(٣). ليس بوارد بل هو من الاستدلال على محلّ النزاع بما هو أجنبي عنه، فإنّ قولهم: ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى، مصرّح بأنهم عبدوهم لذلك، والمتوسّل بالعالم مثلاً لم يعبد به بل علم أنّ له

(١) سورة الزمر: ٣.

(٢) سورة الجن: ١٨.

(٣) سورة الرعد: ١٤.

مزية عند الله بحمله العلم فتوسّل به لذلك، وكذلك قوله: ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾^(١)، فإنه نهى عن أن يدعى مع الله غيره كأن يقول بالله وبفلان، والمتوسّل بالعالم مثلاً لم يدع إلا الله فإنما وقع منه التوسّل عليه بعمل صالح عمله بعض عباده كما توسّل الثلاثة الذين انطبقت عليهم الصخرة بصالح أعمالهم، وكذلك قوله: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ﴾^(٢).

فإن هؤلاء دعوا من لا يستجيب لهم ولم يدعوا ربهم الذي يستجيب لهم، والمتوسّل بالعالم مثلاً لم يدع إلا الله ولم يدع غيره دونه ولا دعاء غيره معه^(٣). انتهى.

وبهذه البيانات من الأدلّة القرآنية والنبوية الصحيحة وكلمات الأعلام من أهل السنّة والجماعة ننهي ردنا على ابن جبرين، الذي أفتي بغير علم ولا كتاب منير على تكفير طائفة عظيمة من المسلمين بتسويلات شيطانية بائسة، فكان مصداقاً واضحاً لقول النبي ﷺ الوارد في كتب الفريقين: (إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتّى إذا لم يترك عالماً اتخذ الناس رؤوساً جهالاً فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلّوا وأضلّوا)^(٤).

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

(١) سورة الجن: ١٨.

(٢) سورة الرعد: ١٤.

(٣) الدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد: ٢١، ٢٢.

(٤) صحيح البخاري ١: ٣٤، باب كيف يقبض العلم، وانظر: كتاب الكافي ١: ٣٨، بمضمونه.

المسألة الثانية والعشرون:

رضاع الكبير

- يذهب أهل السنّة والجماعة إلى القول بجواز رضاع الكبير وأنّه ينشر الحرمة كما ينشرها النسب.

- بينما يقول الشيعة الإمامية بحرمة ذلك وأنّ هذا الرضاع لا ينشر الحرمة مطلقاً.

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

توجد ثلاثة أقوال في المسألة عند أهل السنّة

وقبل الإجابة على هذا السؤال نشير إلى التفصيل الوارد في أقوال القائلين بجواز هذا الرضاع عند أهل السنّة والجماعة، فإنّه توجد ثلاثة أقوال في المقام، وتفصيلها كالآتي:

القول الأول: (وهو قول جمهور فقهاءهم): أنّ هذا الرضاع جائز، وقد جاءت به النصوص النبوية، ولكنّه قضية عين أي حالة خاصّة بسالم مولى أبي حذيفة ولا يجوز تعميمها لغيره.

وهذا القول تبناه سائر زوجات النبي ﷺ، ما عدى عائشة وحفصة، وهو القول الذي يذهب إليه جمهور علمائهم، كما أشرنا إليه، قال الشيخ ابن باز في مجموع فتاويه: «حديث سالم مولى أبي حذيفة خاص بسالم كما هو قول الجمهور لصحة الأحاديث الدالة على أنه لا رضاع إلا في الحولين وهذا هو الذي نفتي به»^(١). انتهى.

القول الثاني: إنَّ تشريع رضاع الكبير عام ومطلق ولا يختص بحالة سالم مولى أبي حذيفة.

وذهب إلى هذا القول من زوجات النبي ﷺ: عائشة، وحفصة، حيث كانتا تعملان به فعلاً:

جاء في صحيح سنن أبي داود بعد ذكره لرواية سهلة بنت سهيل: «فبذلك كانت عائشة رضي الله عنها تأمر بنات أخواتها وبنات إخوتها أن يرضعن من أحبت عائشة أن يراها ويدخل عليها وإن كان كبيراً خمس رضعات، ثم يدخل عليها»^(٢).

وعن القرطبي في تفسيره "الجامع لأحكام القرآن"، قال: «ولأنَّ عائشة رضي الله عنها كانت إذا أرادت دخول رجل عليها أمرت أختها أسماء أن ترضعه ليصير ابناً لأختها من الرضاعة، فيصير محرماً يستبيح النظر»^(٣).

(١) مجموع فتاوي ابن باز ٢٢: ٢٦٤، وانظر: بداية المجتهد ٢: ٣٠، ونيل الأوطار ٧: ١١٩.

(٢) صحيح سنن أبي داود الألباني ١: ٥٧٨، حديث ٢٠٦١.

(٣) الجامع لأحكام القرآن ١٤: ١٢٥.. وبنفس هذا السياق صرح ابن القيم في كتابه "زاد المعاد" ٥: ٥١٣، قائلًا: «قالوا: وقد صحَّ عنها أنها كانت تدخل عليها الكبير إذا أرضعته في حال كبره أخت من أخواتها الرضاع المحرم». انتهى. ويُنظر: نيل الأوطار للشوكاني ٦: ٢٥٣، وأعلام الموقعين ٤: ٣٤٦.

بل ورد أنَّ عائشة قد أرضعت غلاماً فعلاً ليدخل عليها، كما يذكر ذلك صاحب كتاب "فتح المنعم شرح صحيح مسلم" ^(١)، ويشير إليه ابن عاشور في تفسيره «التحرير والتنوير» ^(٢).

وجاء عن ابن القيم في "زاد المعاد" قوله: «أنَّ عائشة رضي الله عنها ابتليت بالمسألة، وكانت تعمل بها، وتناظر عليها، وتدعو إليها صواحباتها فلها بها مزيد اعتناء» ^(٣). انتهى.

وفي "فتح الباري"، قال ابن حجر: «وذكر الطبري في تهذيب الآثار في مسند علي هذه المسألة وساق بإسناده الصحيح عن حفصة مثل قول عائشة وهو مما يخصّ به عموم قول أم سلمة أبي أزواج النبي ﷺ [والرؤساء] أن يدخلن عليهنّ بتلك الرضاعة أحداً» ^(٤). انتهى.

وفي مصنف عبد الرزاق، قال: أخبرنا ابن جريج: سمعت نافعاً مولى ابن عمر يحدث أن ابنة أبي عبيد امرأة ابن عمر، أخبرته أن حفصة زوج النبي ﷺ، أرسلت بغيلاً نفيساً لبعض موالى عمر إلى أختها فاطمة بنت عمر، فأمرتها أن ترضعه عشر مرات، ففعلت، فكان يلج عليها بعد أن كبر ^(٥).

ومن يذهب إلى هذا القول بأن رضاع الكبير ينشر الحرمة مطلقاً

(١) فتح المنعم شرح صحيح مسلم موسى شاهين لاشين - ٥: ٦٢٢.

(٢) التحرير والتنوير الطاهر بن عاشور - ١: ٩٢٣، وربما هنا ستواجهنا مشكلة كبيرة إذا صدّقنا هذه النقولات: أنه كيف أرضعت عائشة بنفسها وهي لم تحمل ولم تلد...؟!.

(٣) زاد المعاد ٥: ٥٢٧.

(٤) فتح الباري ٩: ١٢٨. وانظر: الموطأ (برواية أبي مصعب المدني) ٢: ٨، برقم ١٧٤٢.

(٥) المصنف لعبد الرزاق ٧: ٤٥٨، باب رضاع الكبير.

من فقهاء أهل السنة: الليث بن سعد وعطاء ابن أبي رباح وابن حزم الظاهري^(١)، وجاء عن ابن العربي قوله: «لعمرك الله إنه لقوي، كيف ولو كان ذلك خاصاً بسالم لقال لها: ولا يكون لأحد بعدك، كما قال لأبي بردة في الجذعة»^(٢).

القول الثالث (وهو القول بالتفصيل): رضاع الكبير لا يجوز إلا في حالة الحاجة.

وهذا القول هو برزخ بين القولين المتقدمين، فهو لم يوقف الجواز على حالة خاصة لا تتكرر، كما هو الشأن في القول الأول، كما أنه لم يعممه لكل الحالات، كما هو الشأن في القول الثاني، بل قال بجوازه في حالة الحاجة فقط.

ومن يذهب إلى هذا القول: ابن تيمية^(٣)، ووافقه عليه تلميذه ابن قيم الجوزية^(٤)، والصنعاني^(٥)، والعلامة الشوكاني^(٦)، والعلامة صديق خان رحمة الله^(٧)، والشيخ الألباني^(٨)، والشيخ سيد سابق^(٩)، والشيخ عبد الكريم زيدان^(١٠)، ومن المعاصرين: من السعودية: الدكتور

(١) المحلى ١٠: ١٧ - ٢٤.

(٢) موطأ مالك ٢: ٥٧٩، كتاب الطلاق، باب الرضاع، حديث ٦٢٦، تحقيق: تقي الدين الندوي.

(٣) مجموع الفتاوى ٩: ٤٦.

(٤) زاد المعاد ٥: ٥٢٧.

(٥) سبل السلام ٣: ٢١٥، ٢١٦.

(٦) نيل الأوطار ٧: ١٢٠.

(٧) الروضة الندية ٢: ٣٣١ - ٣٣٢.

(٨) التعليقات الرضية على الروضة الندية ٢: ٣٣١ - ٣٣٢.

(٩) فقه السنة ٢: ٨٠.

(١٠) المفصل ٦: ٢٦٥.

عبد المحسن العبيكان، والدكتور ناصر العمر، والدكتور عبد الكريم الخضير، ومن مصر: الدكتور عزت عطية، رئيس قسم الحديث وعلومه بكلية أصول الدين جامعة الأزهر^(١)، وعبد المهدي عبد القادر، أستاذ الحديث بكلية أصول الدين في الجامع الأزهر، وربما يوجد غيرهم في البلاد الإسلامية^(٢).

منشأ الاختلاف في هذه الأقوال:

وهنا قد تساءل عن منشأ الاختلاف في هذه المسألة عند أهل السنة والجماعة؟!

يجيبنا على هذا التساؤل ابن رشد القرطبي في كتابه "بداية المجتهد": «وسبب اختلافهم تعارض الآثار في ذلك، وذلك أنه ورد في ذلك حديثان؛ أحدهما: حديث سالم^(٣)، والثاني: حديث عائشة خرّجه

(١) هذا الرجل أباح للمرأة العاملة أن تقوم بإرضاع زميلها في العمل منعاً للخلوة المحرمة، ولكنه تراجع عن فتواه هذه بعد حصول ضجة كبيرة حولها في مصر.
(٢) وأقوال هؤلاء المفتين من علماء السعودية ومصر معروفة وموجودة على المواقع الإلكترونية ويمكن الحصول عليها بيسر وسهولة.

(٣) وهو ما رواه مسلم وغيره عن عائشة أنها قالت: «قد جاءت سهلة بنت سهيل إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله والله إني لأرى في وجه أبي حذيفة من دخول سالم قالت: فقال رسول الله ﷺ أرضعيه فقالت: إنه ذو لحية فقال: أرضعيه ويذهب ما في وجه أبي حذيفة فقالت: والله ما عرفته في وجه أبي حذيفة». أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الرضاع، باب: رضاع الكبير برقم ١٤٥٣.

وجاء في رواية ثانية عن مسلم نفسه: أنّ سهلة قالت للنبي ﷺ: «كيف أرضعه وهو رجل؟ فتبسم رسول الله ﷺ وقال: قد علمت أنه رجل كبير».

وجاء في رواية ثالثة: قال لها النبي ﷺ: «أرضعيه تحرمي عليه ويذهب ما في نفس أبي حذيفة». أخرجه عبد الرزاق في المصنف ٧: ٤٥٨، ٤٥٩، برقم ١٣٨٨٤... وانظر حديث رضاعة الكبير في: البخاري: في كتاب المغازي باب شهود الملائكة بدرًا برقم: (٣٦٩٩)، وفي كتاب: النكاح باب الأكفاء في الدين حديث رقم (٤٦٩٨).

البخاري ومسلم قالت: «دخل رسول الله ﷺ وعندي رجل، فاشتد ذلك عليه، ورأيت الغضب في وجهه، فقلت: يا رسول الله.. إنه أخي من الرضاعة. فقال ﷺ: «انظرون من إخوانكن من الرضاعة، فإن الرضاعة من المجاعة»^(١). انتهى.

أقول: وليس حديث (فإن الرضاعة من المجاعة)، هو مورد التعارض فقط لحديث سالم، بل هناك جملة أدلة، قرآنية ونبوية، ستأتي الإشارة إليها لاحقاً، منها: قوله ﷺ: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾^(٢)، فهذه الآية الكريمة نص في أن الحولين هما تمام مدة الرضاع، وهذا يدل على أنه لا حكم لما بعدهما، فلا يتعلق به التحريم.

والسؤال البارز الآن: كيف تعامل القوم مع الأدلة الواردة في المقام؟!

= وقصة الحديث تتلخص في: أن أبا حذيفة كان قد تبني سالماً قبل أن يبطل التبني، وصار كابنه تماماً يدخل البيت وزوجته سهلة لا تحتجب عنه باعتباره ابناً لها، فلما أبطل الله تعالى التبني صار سالم وقد كبر أجنبياً عن «سهلة» امرأة أبي حذيفة، التي جاءت تشتكي إلى النبي ﷺ وتقول: إن سالماً كان أبو حذيفة قد تبناه يدخل علينا ونكلمه، وقد بطل التبني، فقال لها النبي ﷺ: «أرضعيه تحرمي عليه».

قالوا: فهذا الحديث بألفاظه المتعددة يدل على أن رضاع الكبير يُحرم فلو لم يكن مُحَرَّمًا لما أمر النبي ﷺ سهلة بإرضاع سالم وقد بلغ ما يبلغ الرجال.. يُنظر: سبل السلام ٣: ٢١٥.

(١) بداية المجتهد ٢: ٣٠.

(٢) سورة البقرة: ٢٣٣.

ابن القيم يرد على القول الأول في المسألة

يقول ابن قيم الجوزية في "زاد المعاد": «اختلف القائلون بالحوالين في حديث سهلة هذا على ثلاثة مسالك، أحدها: أنه منسوخ، وهذا مسلك كثير منهم، ولم يأتوا على النسخ بحجة سوى الدعوى، فإنهم لا يمكنهم إثبات التاريخ المعلوم التأخر بينه وبين تلك الأحاديث. ولو قلب أصحاب هذا القول عليهم الدعوى، وادعوا نسخ تلك الأحاديث بحديث سهلة، لكانت نظير دعواهم».

ثم يقول في الردّ على دعوى النسخ هذه: «وأما قولهم: إنها كانت في أول الهجرة، وحين نزول قوله ﷺ: ﴿ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ﴾^(١)، ورواية ابن عباس، وأبي هريرة بعد ذلك، فجوابه من وجوه.

أحدها: أنّهما لم يصّرّحاً بسماعه من النبي ﷺ، بل لم يسمع منه ابن عباس إلا دون العشرين حديثاً وسائرهما عن الصحابة.

الثاني: أنّ نساء النبي ﷺ لم تحتج واحدة منهن، بل وليس غيرهن على عائشة بذلك، بل سلكن في الحديث بتخصيصه بسالم، وعدم إلحاق غيره به.

الثالث: أنّ عائشة نفسها روت هذا وهذا، فلو كان حديث سهلة منسوخاً، لكانت عائشة قد أخذت به، وتركت النسخ، أو خفي عليها تقدّمه مع كونها هي الراوية له، وكلاهما ممتنع، وفي غاية البعد.

الرابع: أنّ عائشة ابتليت بالمسألة، وكانت تعمل بها، وتناظر عليها،

وتدعو إليها صواحباتها فلها بها مزيد اعتناء، فكيف يكون هذا حكماً منسوخاً قد بطل كونه من الدين جملة، ويخفى عليها ذلك، ويخفى على نساء النبي ﷺ فلا تذكره لها واحدة منهن»^(١). انتهى.

وبهذه الوجوه بطلت دعوى النسخ التي ذهب إليها بعض علماء أهل السنة للتفصي من هذه المسألة كالجصاص والشافعي وغيرهما^(٢). وعليه، بقي عندنا مسلكان: التخصيص بسالم، والترخيص لكل حالة تستدعيها الحاجة.

قال ابن القيم: «المسلك الثاني: أنه مخصوص بسالم دون من عداه، وهذا مسلك أم سلمة ومن معها من نساء النبي ﷺ ومن تبعهن، وهذا المسلك أقوى مما قبله، فإن أصحابه قالوا مما بين اختصاصه بسالم أن فيه: أن سهلة سألت رسول الله ﷺ بعد نزول آية الحجاب، وهي تقتضي أنه لا يحل للمرأة أن تبدي زينتها إلا لمن ذكر في الآية وسمي فيها، ولا يخص من عموم من عداهم أحد إلا بدليل»^(٣).

(١) زاد المعاد ٥: ٥٢٢.

(٢) يُنظر: أحكام القرآن للجصاص - ٢: ١٥٨.

(٣) زاد المعاد ٥: ٥٢٣.

الرد على القول الثاني

ويردّ على هذا المسلك: بأنّ نفس هذا التخصيص بسالم هو الذي يحتاج إلى دليل، فإنّه لو كان هذا الحكم مخصوصاً بسالم لبيّنه رسول الله ﷺ لسهولة ولقال لها عقب قوله «أرضعيه» أن هذا خاص بك دون غيرك من نساء الأمة؛ لأنّه في مقام البيان، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، كما بين اختصاص أبي بردة بالتضحية بالجذع من الماعز حيث قال ﷺ: «إن جذعته تجزئ عنه، ولا تجزئ عن أحد بعده»^(١)، واختصاص خزيمة بأنّ شهادته كشهادة رجلين^(٢).

ثمّ أين يقع ذبح جذعة أضحية من هذا الحكم العظيم المتعلق به حل الفرج وتحريمه وبشروط المحرمية والخلوة بالمرأة والسفر بها فمعلوم قطعاً أنّ هذا أولى بيان التخصيص لو كان خاصاً؟!!

هذا فضلاً عن عدم فهم زوجات النبي ﷺ هذا التخصيص بسالم كأم سلمة وغيرها - من دليل لفظي صريح، أو قرينة خارجية واضحة، وإنّما كان ذلك محض اجتهاد منهن ليس غير يكشف عنه قولهن الصريح: «ما نرى هذا إلا رخصة أرخصها رسول الله لسالم خاصة»^(٣)، وقولهن: «والله ما ندري لعلها كانت رخصة من النبي لسالم دون الناس»^(٤).

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأضاحي، باب وقتها، حديث رقم ١٩٦١.

(٢) المستدرک على الصحيحين ٢: ١٨، وسنن البيهقي ١٠: ١٦٤.

(٣) رواه أحمد ومسلم والنسائي وابن ماجه.

(٤) سنن أبي داود، رقم الحديث ٢٠٦١.

بل حين الحاجة بين عائشة وأم سلمة نجد أنّ الغلبة كانت لعائشة وليس لأم سلمة وذلك؛ لأنّ عائشة وهي الراوية للواقعة كانت تملك الدليل اللفظي، وأم سلمة لم تكن تملك سوى الظنّ والاجتهاد، ولو كان عند أم سلمة دليلاً لفظياً يفيد التخصيص بسالم أو قرينة خارجية واضحة تفيد المعنى المذكور لأبرزتها أمام عائشة وانتصرت لرأيها، فانظر إلى هذه المحاورة بين الطرفين التي يرويها مسلم في صحيحه: عن زينب بنت أم سلمة، قالت: قالت أم سلمة لعائشة: إنه يدخل عليك الغلام الأيفع الذي ما أحبّ أن يدخل عليّ؟!

فقالت عائشة: أما لك في رسول الله ﷺ أسوة.

قالت إن امرأة أبي حذيفة قالت يا رسول الله إنّ سالماً يدخل علي وهو رجل وفي نفس أبي حذيفة منه شيء فقال رسول الله ﷺ أَرْضِعِيهِ حَتَّى يَدْخُلَ عَلَيْكَ^(١). انتهى.

القول الثالث والرد عليه

فهنا نجد سكوت أم سلمة وانقطاعها أمام حجة عائشة، وهذا أدلّ دليل على أن دعوى التخصيص بسالم التي صدحت بها أزواج النبي ﷺ لم يكن منشأها سوى الظنّ والرجم بالغيب لا أكثر، وإلا لو كان عند أم سلمة دليلاً ناهضاً تردّبه على عائشة لأبرزته أمامها ولم تنقطع بمثل هذا الانقطاع.

(١) صحيح مسلم ٤: ١٦٠، باب رضاعة الكبير.

قال الصنعاني في "سبل السلام": «وأما قول أم سلمة أنه خاص بسالم فذلك تظن منها وقد أجابت عليها عائشة فقالت أما لك في رسول الله أسوة حسنة فسكتت أم سلمة ولو كان خاصاً لبيّنه [ﷺ] كما بين اختصاص أبي بردة بالتضحية بالجذعة من المعز»^(١). انتهى.

وبالتالي سقط هذا المسلك أيضاً في التفصي من حديث رضاع الكبير، خاصّة إذا ضممنّا إليه قول الأصوليين، ومنم الشافعي بأن: ترك الاستفصال في وقائع الأحوال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال^(٢).

فماذا بقي عند القائلين برضاع الكبير (لعلاج التعارض بين الأدلة في المقام)، لم يبق سوى دعوى الترخيص برضاع الكبير في حالة الحاجة. قال ابن القيم: «المسلك الثالث: أن حديث سهلة ليس بمنسوخ، ولا مخصوص، ولا عام في حق كلّ أحد، وإنما هو رخصة للحاجة لمن لا يستغني عن دخوله على المرأة، ويشقّ احتجاها عنه، كحال سالم مع امرأة أبي حذيفة، فمثل هذا الكبير إذا أرضعته للحاجة أثر رضاعه، وأمّا من عداه، فلا يؤثر إلا رضاع الصغير، وهذا مسلك شيخ الإسلام ابن تيمية، والأحاديث النافية للرضاع في الكبير إما مطلقة، فتقيد بحديث سهلة، أو عامة في الأحوال فتخصيص هذه الحال من عمومها، وهذا أولى من النسخ ودعوى التخصيص بشخص بعينه، وأقرب إلى العمل بجميع الأحاديث من

(١) سبل السلام ٣: ٣١٥، وبنفس ما أفاده الصنعاني أفاده غيره، انظر: زاد المعاد ٥: ٥١٣، ونيل الأوطار ٧: ١١٩، وعون المعبود ٦: ٤٦.

(٢) البحر المحيط للزركشي ٤: ٢٠١، القواعد والفوائد الأصولية: ٢٣٥.

الجانبين، وقواعد الشرع تشهد له، والله الموفق»^(١). انتهى.

القول الثالث يعارض الأحاديث الصحيحة

وهنا نسأل: هل هذا المسلك الثالث الذي ذهب إليه ابن القيم هنا - ومن ابن تيمية - من تقييد إطلاق الأدلة النافية للرضاع في الكبير أو تخصيص عموماتها هو جمع عرفي صحيح بين الأدلة المتعارضة في المقام؟!

الجواب: لا يعدّ هذا الجمع جمعًا عرفيًا صحيحًا بين الأدلة، وذلك أنّ مقتضى الجمع العرفي بين الأدلة هو أن يكون التعارض غير مستقر، ونحن عندنا هاهنا تعارضًا مستقرًا بين الأدلة ولا يمكن الجمع بين المتناقضين في المقام...!.

ففي حديث: «إنما الرضاعة من المجاعة»، حصر حكم الرضاعة بمن تسدّ جوعته، فيكون موضوعه الطفل الصغير الذي لم يبلغ الفطام حصراً، بينما حديث رضاعة الكبير، الذي يبيح إرضاع الرجل ذو اللحية «وعلى حدّ قول سهلة نفسها: إنه ذو لحية»^(٢)، يقول بخلاف ذلك وأنّ حكم الرضاعة يشمل الكبير أيضاً، فالتنافي والتناقض بين الدليلين واضح جداً.

وبهذا المعنى من حصر الرضاعة بالطفل الصغير فقط صرح جملة

(١) زاد المعاد ٥: ٥٢٧.

(٢) صحيح مسلم، حديث رقم ١٤٥٣.

من علماء أهل السنة، محدّثين وفقهاء ولغويين:

- قال ابن حجر في "فتح الباري": «قوله "فإنّما الرضاعة من المجاعة" فيه تعليل الباعث على إمعان النظر والفكر؛ لأنّ الرضاعة تثبت النسب وتجعل الرضيع محرماً، وقوله «من المجاعة» أي الرضاعة التي تثبت بها الحرمة وتحلّ بها الخلوة هي حيث يكون الرضيع طفلاً لسد اللبن جوعته؛ لأنّ معدته ضعيفة يكفيها اللبن وينبت بذلك لحمه فيصير كجزء من المرضعة فيشترك في الحرمة مع أولادها»^(١). انتهى.

- وقال العيني في "عمدة القاري": «قوله فإنّما الرضاعة من المجاعة أي الجوع يعني الرضاعة التي تثبت بها الحرمة ما تكون في الصغر حين يكون الرضيع طفلاً يسدّ اللبن جوعته؛ لأنّ معدته ضعيفة يكفيها اللبن وينبت لحمه بذلك فيصير كجزء من المرضعة فيكون كسائر أولادها»^(٢). انتهى.

- وقال السندي في "حاشيته على سنن ابن ماجه"، وكذلك في حاشيته على سنن النسائي: «قوله "فإنّ الرضاعة من المجاعة" أي الرضاعة المحرمة في الصغر حين يسدّ اللبن الجوع فإنّ الكبير لا يشبعه إلا الخبز وهو علّة لوجوب النظر والتأمل»^(٣). انتهى.

- وقال العظيم آبادي في "عون المعبود": «"فإنّما الرضاعة من المجاعة": بفتح الميم. قال الإمام أبو سليمان الخطابي في المعالم: معناه أنّ الرضاعة التي

(١) فتح الباري ٩: ١٢٧.

(٢) عمدة القاري ٢٠: ٩٧.

(٣) حاشية السندي على النسائي ٦: ١٠٢، وحاشيته على ابن ماجه، حديث ١٩٤٥.

بها يقع الحرمة ما كان في الصغر والرضيع طفل يقويه اللبن ويسدّ جوعه فأما ما كان منه بعد ذلك في الحال التي لا يسدّ جوعه اللبن ولا يشبعه إلا الخبز واللحم وما كان في معناه فلا حرمة له»^(١). انتهى.

- وعن الصنعاني في "سبل السلام": «وقوله: انظرن أمر بالتحقيق في أمر الرضاعة هل هو رضاع صحيح بشرطه من وقوعه في زمن الرضاع ومقدار الإرضاع، فإنَّ الحكم الذي ينشأ من الرضاع إنما يكون إذا وقع الرضاع المشترط، وقال أبو عبيد معناه أنه الذي إذا جاع كان طعامه الذي يشبعه اللبن من الرضاع لا حيث يكون الغذاء بغير الرضاع، وهو تعليل لإمعان التحقق من شأن الرضاع، وإنَّ الرضاع الذي ثبت به الحرمة وتحلّ به الخلوة هو حيث يكون الرضيع طفلاً يسدّ اللبن جوعه؛ لأنَّ معدته ضعيفة يكفيها اللبن وينبت بذلك لحمه فيصير جزءاً من المرضعة فيشترك في الحرمة مع أولادها فمعناه لا رضاعة معتبرة إلا المغنية عن المجاعة، أو المطعمة من المجاعة، فهو في معنى حديث ابن مسعود الآتي "لا رضاع إلا ما أنشز العظم، وأنبت اللحم"، وحديث أم سلمة "لا يحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء".

أخرجه الترمذي وصححه واستدلّ به على أن التغذية بلبن المرضعة محرم سواء كان شرباً، أو وجوراً، أو سعوطاً، أو حقنة حيث كان يسدّ جوع الصبي، وهو قول الجمهور»^(٢). انتهى.

- وعن السرخسي في "المبسوط": «وقال [صلى الله عليه وآله]: الرضاعة من

(١) عون المعبود ٦: ٤٣.

(٢) سبل السلام ٣: ٢١٠.

المجاعة، يعني ما يرد الجوع، وذلك بإرضاع الكبير لا يحصل، وفي حديث أبي هريرة قال: "الرضاع ما فتق الأمعاء وكان قبل الطعام"، والصحابة اتفقوا على هذا^(١). انتهى.

- وقال الكاشاني في "بدائع الصنائع": «أن رسول الله ﷺ [دخلك يومًا على عائشة رضي الله عنها فوجد عندها رجلًا فتغير وجه رسول الله ﷺ] فقال: من هذا الرجل؟ فقالت عائشة: هذا عمي من الرضاعة فقال رسول الله ﷺ: انظرون ما أخواتكم من الرضاعة إنما الرضاعة من المجاعة».

أشار [ﷺ] إلى أن الرضاع في الصغير هو المحرم؛ إذ هو الذي يدفع الجوع فأما جوع الكبير فلا يندفع بالرضاع وروي عن النبي ﷺ أنه قال: "الرضاع ما أنبت اللحم وأنشز العظم"، وذلك هو رضاع الصغير دون الكبير؛ لأن إرضاعه لا ينبت اللحم ولا ينشز العظم وروي عنه [ﷺ] أنه قال: "الرضاع ما فتق الأمعاء" ورضاع الصغير هو الذي يفتق الأمعاء، لا رضاع الكبير؛ لأن أمعاء الصغير تكون ضيقة لا يفتقها إلا اللبن؛ لكونه من ألطف الأغذية كما وصفه الله ﷻ في كتابه الكريم بقوله ﷻ: ﴿لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ﴾^(٢)، فأما أمعاء الكبير فمفتقة لا تحتاج إلى الفتق باللبن وروي عنه ﷺ أنه قال: (لا رضاع بعد فصال)^(٣). انتهى.

(١) المبسوط للسرخسي ١٣٥: ٥.

(٢) سورة النحل: ٦٦.

(٣) بدائع الصنائع ٤: ٥.

- وعن ابن الأثير في كتابه "النهاية": «في حديث الرضاع: «إنَّما الرضاعة من المجاعة»، المجاعة مفعلة من الجوع: أي إن الذي يحرم من الرضاع إنَّما هو الذي يرضع من جوعه، وهو الطفل يعني أن الكبير إذا رضع امرأة لا يحرم عليها بذلك الرضاع؛ لأنَّه لم يرضعها من الجوع»^(١). انتهى.

اتفاق الصحابة والجمهور على أن الذي ينشر الحرمة هو رضاع الصغير

وبما صرَّح به ابن الأثير هنا صرَّح ابن منظور في "لسان العرب" والزبيدي في "تاج العروس"^(٢).

فهنا نجد بلحاظ ما تقدّم اتفاق الصحابة والجمهور وأهل الفقه والحديث واللغة على أن الرضاعة التي تنشر الحرمة هي الرضاعة في الصغر دون الكبر، وهو ما يقتضيه أيضًا قوله ﷺ: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾^(٣).

قال ابن قدامة في "الشرح الكبير": «فجعل تمام الرضاعة حولين كاملين فيدلّ على أنّه لا حكم لها بعدهما»^(٤). انتهى.

وقال النحاس في "معاني القرآن": «قال ﷺ: ﴿لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾،

(١) النهاية في غريب الحديث ١: ٣١٦.

(٢) لسان العرب ٨: ٦١، وتاج العروس ١١: ١٦٥.

(٣) سورة البقرة: ٢٣٣.

(٤) الشرح الكبير ابن قدامة ٩: ١٩٨.

أي ذلك وقت لتمام الرضاعة، وليس بعد تمام الرضاعة رضاع^(١). انتهى.
وهو ما صرحت به أيضًا الأحاديث النبوية الشريفة على نحو
قاطع حين قالت: "لا رضاع بعد فصال"^(٢)، وقد بين القرآن الكريم
مدة الفصال بقوله ﷺ: ﴿وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾^(٣).
وحين قالت أيضًا: «لا يحرم من الرضاعة إلا ما فتق الأمعاء في
الشدي وكان قبل الفطام»^(٤).

قال الترمذي الراوي لهذا الحديث - : «هذا حديث حسن صحيح،
والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ..
وغيرهم: أن الرضاعة لا تحرم إلا ما كان دون الحولين، وما كان بعد
الحولين الكاملين فإنه لا يحرم شيئاً»^(٥).

وحين قالت أيضًا: «لا رضاع إلا ما كان في الحولين»^(٦).

قال ابن حجر في "فتح الباري": «وذهب الجمهور إلى اعتبار
الصغر في الرضاع المحرم وقد تقدّم ضبطه»^(٧). انتهى.

فكل هذه الآيات المباركة والأحاديث الشريفة واتفاق الصحابة
والجمهور وأهل الحديث والفقهاء واللغة تعارض دعوى رضاعة الكبير، كما

(١) معاني القرآن ٧: ٣٦٨.

(٢) سنن البيهقي ٧: ٣١٩.

(٣) سورة لقمان: ١٤.

(٤) سنن الترمذي ٢: ٣١١، حديث رقم ١١٥٢.

(٥) المصدر نفسه.

(٦) التلخيص الحبير ٨: ٤.

(٧) فتح الباري ٩: ١٤٨.

تعارضها تلك الآيات والأحاديث الشريفة الدالة على حرمة النظر إلى جسد المرأة الأجنبية فضلاً عن حرمة المس والملازمة، وخاصة منطقة الصدر التي نزل النص القرآني بفرض الحجاب عليها بالخصوص تأكيداً لشدة حرمة النظر إليها أو مسها، حيث قال ﷺ: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ﴾^(١)، والخمر جمع خمار وهو ما ينسدل من الرأس، وهنا قد أمر المولى سبحانه النساء أن يشدُنَّ غطاء الرأس على النحر والصدر حتى لا يرى شيء من صدورهن...! (٢).

(١) سورة النور: ٣١.

(٢) أقول: وقد يأتي هنا من يدافع عن رضاعة الكبير حتى يتخلص من حرمة مس الرجل الأجنبي للمرأة الأجنبية، فيقول: إن إرضاع الكبير يتم من خلال جعل حليب المرأة في كأس ويشربه الرجل.

أقول: هذا الكلام تمحل محض لا يغني ولا يسمن من جوع، إذ لم يدل عليه دليل شرعي صحيح، وإنما جاء كاحتمال طرحه البعض في كلماته، قال النووي في شرحه على مسلم [١٠: ٣١]: «قال القاضي: لعلها حلبته ثم شربه، دون أن يمسه ثديها، ولا التقت بشرتاها إذ لا يجوز رؤية الثدي، ولا مسه ببعض الأعضاء». انتهى.

وكما ترى لا يوجد دليل عند أصحاب هذه الدعوى سوى (لعل)، وهي لا قيمة لها في ميزان التشريع والاستنباط الفقهي؛ لأن كلام أهل العلم يحتج له ولا يحتج به، بل هذا الكلام من قائله مخالف لظاهر حديث رضاع الكبير الذي يقتضي المباشرة، حيث جاء في الحديث قول النبي ﷺ لسهلة: (أرضعيه)، ومعنى الإرضاع عرفاً ولغة لا يكون إلا بالمباشرة [ينظر: معجم مقاييس اللغة، مادة (رضع)، ومعجم التعريفات للجرجاني، باب الرأ مع الضاد]، والعرف واللغة هما الحاكمان في المقام بعد غياب النص الشرعي عن كيفية الرضاع، خاصة وأن سهلة قد تعجبت من أمر النبي ﷺ لها بذلك، وقالت: (إنه ذو حية؟!)، فتبسم النبي لها - حسب ما جاء في الرواية - وأعاد الأمر عليها ثانية وقال: (أرضعيه)، فلو كان هناك تفصيل في طبيعة الإرضاع يختلف عما هو المتعارف عن الإرضاع المألوف لبينه النبي ﷺ لسهلة حتى ترتفع دهشتها التي واجهته بها، ومن المعلوم أن تأخير البيان عن وقت الحاجة قبيح بالاتفاق...!، وبالتالي سقطت هذه القشة التي يتمسك بها البعض لإثبات الحديث وتمريره...!

ينبغي ضرب حديث رضاع الكبير عرض الجدار

وعليه، لا يمكن الجمع بين حديث رضاع الكبير وبين هذه الأدلة بالتخصيص وجعله رخصة لمن كان له حاجة إليه؛ وذلك لأن شرط الجمع بين الأدلة هو أن يكون التعارض غير مستقر والحال أن التعارض هاهنا هو تعارض مستقر كما تقدّم بيانه.

وقد تسأل: فما هو الحل إذن أمام حديث رضاعة الكبير الوارد في البخاري ومسلم وغيرها من كتب الحديث عند أهل السنة؟!

أقول: بعد ثبوت التعارض المستقر والتناقض بين حديث رضاعة الكبير والأدلة القرآنية والأحاديث النبوية المتقدمة، يضرب بهذا الحديث عرض الجدار ولا يؤخذ به لمخالفته للظاهر القرآني وأيضاً لما تضافرت عليه الأحاديث الشريفة بأنه لا حكم للرضاعة بعد الحولين والفصال.

ليس كلّ ما ورد في البخاري ومسلم مقطوعاً به

تقول: ولكن هذا الحديث ورد في أصحّ الكتب عند أهل السنة والجماعة، البخاري ومسلم، فكيف نردّه؟!

أقول: ثمّ ماذا.. وهل كلّ حديث يرويه البخاري ومسلم هو ثابت الصدور؟! فهاهم أهل الاختصاص في الحديث عند أهل السنة يطعنون في الكثير من الروايات الواردة في البخاري ومسلم ويرمونها

بالضعف والشذوذ، كما يرمون العشرات من رواتهما بالكذب والتدليس والضعف.

قال الشيخ الألباني في "السلسلة الصحيحة": «هذا الشذوذ في هذا الحديث مثال من عشرات الأمثلة التي تدل على جهل بعض الناشئين الذي يتعصبون لـ "صحيح البخاري"، و كذا لـ "صحيح مسلم" تعصباً أعمى، ويقطعون بأن كل ما فيها صحيح!»^(١). انتهى.

ويقول الألباني في تعليقه على "شرح العقيدة الطحاوية" في رده على من ينتقده لتضعيف بعض الأسانيد في البخاري: «إني لست مبتدعاً بهذا التضعيف بل أنا متبع فيه لغيري ممن سبقني من كبار أئمة الحديث وحفاظه، مثل الذهبي في "الميزان"، وابن رجب الحنبلي في "شرح الأربعين النووية"، والحافظ ابن حجر العسقلاني في "فتح الباري" كتاب الرقاق»^(٢). انتهى.

وقال النووي، شارح صحيح مسلم، في أول شرحه للكتاب: «وأما قول مسلم في صحيحه، بأن ليس كل شيء صحيح عندي وضعته هاهنا في كتابه هذا الصحيح، وإنما وضعت هاهنا ما أجمعوا عليه، فمشكل فقد وضع فيه أحاديث كثيرة مختلف في صحتها لكونها من حديث من ذكرناه ومن لم نذكره ممن اختلفوا في صحة حديثه»^(٣). انتهى.

وجاء عن ابن حجر في "مقدمة فتح الباري" قوله: «وعدة

(١) سلسلة الأحاديث الصحيحة ٦: ٩٣، ح ٢٥٤٠.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية تحقيق الألباني: ٣٧.

(٣) شرح النووي على مسلم ١: ١٦.

ما اجتمع لنا من ذلك [أي مما قدح فيه من أحاديث] مما في كتاب البخاري وإن شاركه مسلم في بعضه مائة وعشرة حديثاً منها ما وافقه مسلم على تخريجه وهو اثنان وثلاثون حديثاً^(١). انتهى.

وجاء عن الحافظ السخاوي في "فتح المغيـث" بأنّ عدد الرواة المتكلم بالضعف فيهم عند البخاري هم نحو ثمانين راوياً، وعند مسلم مائة وستون راوياً، أي ضعف مما عند البخاري^(٢)...!.

وأنكر القاضي أبو بكر الباقلاني صحّة حديث صلاة النبي ﷺ على جنازة عبد الله بن أبي، واعتراض عمر عليه ﷺ الحديث الذي يرويه البخاري ومسلم.

وقال إمام الحرمين: لا يصححه أي الحديث المذكور أهل الحديث.

وقال الغزالي في "المستصفى": الأظهر أن هذا الخبر غير صحيح.

وقال الداودي: هذا الحديث غير محفوظ^(٣).

وجاء عن كمال الدين بن همام في "شرح الهداية" قوله: وقول من قال: أصحّ الأحاديث ما في الصحيحين ثمّ ما انفرد به البخاري ثمّ ما انفرد به مسلم، ثمّ ما اشتمل على شرط أحدهما... تحكّم وباطل لا يجوز التقليد فيه^(٤).

والبخاري بعد هذا متهم بالتدليس عند كبار علماء القوم كالذهبي

(١) مقدمة فتح الباري: ٣٤٤.

(٢) فتح المغيـث بشرح ألفية الحديث: ٥١.

(٣) فتح الباري ٨: ٢٥٥.

(٤) أضواء على السنّة المحمدية: ٣١٢.

وابن منده^(١).

وكذلك شهد ابن مندة على مسلم بالتدليس، فقد نقل ابن حجر في كتابه "تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس" عن ابن منده أنه قال في حق مسلم: «كان يقول في ما لم يسمعه من مشايخه: (قال لنا فلان) وهو تدليس»^(٢). انتهى.

والتدليس مذموم جداً عند أهل الحديث، يقول شعبة وهو أمير المؤمنين في الحديث عند أهل السنة: «لأن أزي أحب إلي من أن أدلس»^(٣).

هذا، ولو تتبع المتبع لوجد أن البخاري يروي عن الرواة المشهود لهم بالكذب في الأصول دون المتابعات والشواهد، فانظر إلى هذه الرواية التي يرويها البخاري في باب قوله ﷺ: ﴿يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ﴾..^(٤)، الحديث ١٥١٤، وهي الأولى في بابها، يقول: حدثنا أحمد بن عيسى حدثنا ابن وهب عن يونس.. إلخ.

فمن هو أحمد بن عيسى هذا الذي يروي عنه البخاري هذه الرواية؟!!

ينقل رجال الجرح والتعديل عن يحيى بن معين إمام الجرح والتعديل عند أهل السنة أنه كان يقول فيه: أحلف بالله الذي لا إله

(١) يُنظر: سير أعلام النبلاء ١٢: ٢٧٤، وتعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس لابن حجر: ١٦، وتبيين أسماء المدلسين لسبط بن العجمي ٧٧، برقم ٦٤.

(٢) تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس: ١٧.

(٣) الجرح والتعديل للرازي ١: ١٧٣.

(٤) سورة الحج: ٢٧.

إلا هو إنه كذاب^(١).

وكذلك انظر للرواية التي يرويها البخاري في باب قول النبي من آذيته فاجعله له زكاة ورحمة، الحديث ٦٣٦١، تجده يرويها عن أحمد بن صالح المصري، وهو منصوص عليه بالكذب أيضًا^(٢)، مع أنها الرواية الوحيدة في بابها...!.

وهكذا تجد الكثير من الرواة المطعون فيهم يروي لهم البخاري ومسلم، ولولا خشية الإطالة لذكرنا الكثير الكثير من هؤلاء الرواة. أقول: فأني اطمئن بعد هذا لكل ما ورد في البخاري ومسلم وأنه ثابت الصدور جزما حتى يلزم بالقطع والثبوت لحديث رضاة الكبير...؟!.

لا شك أن الذي يتمسك بكل ما ورد في البخاري ومسلم من دون تحقيق وتمحيص هو متعصب أعمى وجاهل على حد قول الشيخ الألباني...!.

بل هاهو ابن تيمية نفسه يعترف بتضعيف العلماء لبعض ما ورد في صحيح مسلم ويقرهم عليه، قال في "مجموع الفتاوى": «ثم ينفرد فيه مسلم بألفاظ يعرض عنها البخاري، ويقول بعض أهل الحديث أنها ضعيفة، ثم قد يكون الصواب مع من ضعفها، كمثّل صلاة الكسوف بثلاث ركوعات وأربع»^(٣).

ويقول في موضع آخر: «ومما قد يُسمّى صحيحًا، ما يصحّحه

(١) يُنظر: تهذيب التهذيب ١: ٤٥، والضعفاء والمتروكين ١: ٨٢، وتهذيب الكمال ١: ٦٤،

(٢) يُنظر: تهذيب التهذيب ١: ٣٠، ميزان الاعتدال ١: ٢٤٢، وتهذيب الكمال ١: ٤٧.

(٣) مجموع الفتاوى ١٨: ٢٠.

بعض علماء الحديث، وآخرون يخالفونهم في تصحيحه. فيقولون هو ضَعْفٌ ليس بصحيح. مثل ألفاظٍ رواها مسلم في صحيحه، ونازعه في صحتها غيره من أهل العلم: إما مثله أو دونه أو فوقه. فهذا لا يُجزم بصدقه إلا بدليل. مثل حديث ابن وعله عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «أيما إهابٍ دبغُ، فقد طهر». فإنَّ هذا انفرد به مسلم عن البخاري، وقد ضعفه الإمام أحمد وغيره، وقد رواه مسلم.

ومثل ما روى مسلم أن النبي صلى الكسوف ثلاث ركعات وأربع ركعات. انفرد بذلك عن البخاري، فإنَّ هذا ضعفه حُذَّاقُ أهل العلم، وقالوا أن النبي لم يصل الكسوف إلا مرةً واحدةً يوم مات ابنه إبراهيم، وفي نفس هذه الأحاديث التي فيها الصلاة بثلاث ركعات وأربع ركعات، أنه إنما صلى ذلك يوم مات إبراهيم. ومعلوم أن إبراهيم لم يمت مرتين، ولا كان له إبراهيمان. وقد تواتر عنه أنه صلى الكسوف يومئذ ركوعين في كل ركعة، كما روى ذلك عنه عائشة وابن عباس وابن عمرو وغيرهم، فلهذا لم يرو البخاري إلا هذه الأحاديث، وهذا حذف من مسلم، ولهذا ضعف الشافعي وغيره أحاديث الثلاثة والأربعة، ولم يستحبوا ذلك، وهذا أصح الروايتين عن أحمد.

ورُوي عنه أنه كان يجوز ذلك قبل أن يتبين له ضعف هذه الأحاديث. ومثله حديث مسلم: «إن الله خلق التربة يوم السبت، وخلق الجبال يوم الأحد، وخلق الشجر يوم الإثنين، وخلق المكروه يوم الثلاثاء، وخلق النور يوم الأربعاء، وبث فيها الدواب يوم الخميس، وخلق آدم يوم الجمعة»؛ فإنَّ هذا طعن فيه من هو أعلم من

مسلم، مثل يحيى بن معين ومثل البخاري وغيرهما. وذكر البخاري أنّ هذا من كلام كعب الأحمار. وطائفةٌ اعتبرت صحته مثل أبي بكر بن الأنباري وأبي الفرج ابن الجوزي وغيرهما، والبيهقي وغيره، وافقوا الذين ضعفوه، وهذا هو الصواب؛ لأنه قد ثبت بالتواتر أن الله خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام. وثبت أن آخر الخلق كان يوم الجمعة، فيلزم أن يكون أول الخلق يوم الأحد. وهكذا هو عند أهل الكتاب. وعلى ذلك تدل أسماء الأيام. وهذا هو المنقول الثابت في أحاديث وآثار أخر.

ولو كان أول الخلق يوم السبت وآخره يوم الجمعة لكان قد خلق في الأيام السبعة. وهو خلاف ما أخبر به القرآن^(١). انتهى.

وبمثل ما أفاده ابن تيمية هنا في ردّ الحديث المخالف للقرآن الكريم، وإن جاء في صحيح مسلم، أفاد ابن باز، بل اعتبره من الإسرائيليات الباطلة، قال في "مجموع فتاوى ومقالات متنوعة" ما نصّه: «ومما أخذ على مسلم رواية حديث أبي هريرة: (أن الله خلق التربة يوم السبت... إلخ الحديث). والصواب: أن بعض رواته وهم برفعه للنبي ﷺ، وإنما هو من رواية أبي هريرة عن كعب الأحمار، لأن الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الصحيحة كلها قد دلّت على أن الله سبحانه قد خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام، أولها يوم الأحد، وآخرها يوم الجمعة، وبذلك علم أهل العلم غلط من روى عن النبي ﷺ (أن الله خلق التربة يوم السبت)، وغلط

كعب الأخبار ومن قال بقوله في ذلك، وإنما ذلك من الإسرائيليات الباطلة»^(١). انتهى.

أقول: فكما ردّ ابن تيمية وابن باز وغيرهما من علماء أهل السنة حديث أبي هريرة: إن الله خلق التربة يوم السبت، الوارد في صحيح مسلم، لمخالفته للظاهر القرآني وللأحاديث الشريفة، فلنطبق هذه القاعدة هنا أيضاً ونردّها رواية رضاعة الكبير لمخالفتها للظاهر القرآني وللأحاديث الشريفة المتقدمة، فالمناط واحد في كلا الحالتين...!

دعوى تواتر حديث رضاع الكبير

تقول: ولكن البعض من أهل السنة ادعى تواتر الحديث؟!

أقول: أي تواتر هذا وهو حديث متروك عند قدماء الأصحاب والسلف، وقد تهيب بعض الرواة حتى من الحديث به لمدة عام كامل، الأمر الذي يكشف عن عدم اطمئنان الصحابة والتابعين لصدوره عن النبي ﷺ لمخالفته الصريحة للشريعة...!

قال ابن عبد البر في "التمهيد": «قال ابن أبي مليكة فمكثت سنة أو قريباً منها لا أحدث به [أي بحديث رضاعة الكبير] رهبة له، ثم لقيت القاسم فقلت له: لقد حدثني حديثاً ما حدثته بعد قال: ما هو فأخبرته قال: حدث به عني أن عائشة أخبرته به.

قال أبو عمر: هذا يدلّك على أنه حديث ترك قديماً، ولم يعمل به،

ولم يتلقه الجمهور بالقبول على عمومته، بل تلقّوه على أنّه خصوص، والله أعلم.

وممن قال: رضاع الكبير ليس بشيء (ممن رويناه لك عنه، وصحّ لدينا) عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود، وابن عمر، وأبو هريرة، وابن عباس، وسائر أمهات المؤمنين غير عائشة، وجمهور التابعين.

وجماعة فقهاء الأمصار: منهم الثوري، ومالك وأصحابه، والأوزاعي، وابن أبي ليلى، وأبو حنيفة وأصحابه، والشافعي وأصحابه، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وأبو عبيد، والطبري.

ومن حجّتهم قوله [صلى الله عليه وآله] إنّما الرضاعة من المجاعة، ولا رضاع إلا ما أنبت اللحم والدم^(١). انتهى.

فالأمر - إذن واضح جدّاً بأنّ هذا الحديث لم يكن موضع القبول من الصحابة والتابعين والفقهاء عند أهل السنّة والجماعة، وأنّه متروك عندهم، وأمّا دعوى التخصيص بسالم فهي طريقة للتخلص منه لا أكثر، وإلا فبعد بطلان هذه الطريقة علمياً ومنهجياً كما أوضحناه، يسقط هذا الحديث جملة وتفصيلاً، وتبقى عهده على واضعه كائناً من كان.

ولسنا وحدنا هنا ممن يذهب إلى ضرب هذا الحديث عرض الجدار وعدم الأخذ به لمخالفته للقرآن الكريم وثوابت الشريعة، بل هناك من

(١) التمهيد - لابن عبد البر - ٨: ٢٥٩ - ٢٣٠.

علماء أهل السنة ممن رفض الحديث المذكور وقال بمخالفته للشريعة.

ينقل الشيخ السلفي الدكتور سلمان بن فهد العودة على موقعه في شبكة المعلومات أن هناك جملة من العلماء رفضوا حديث رضاعة الكبير من حيث المبدأ ولا يتصورون صدوره عن النبي الأقدس ﷺ.

وقد ذكر من هؤلاء العلماء الشيخ محمود عاشور وكيل الأزهر السابق الذي يقول: حديث رضاعة الكبير مدسوس، ويصادم صريح القرآن والأدب السامي الذي هو عماد الإسلام، ويجعل الزوج إذا رضع من زوجته تكون محرمة عليه، وكثير من الرجال يداعبون زوجاتهم بالتقام الثدي، الحديث باطل وأنكره كثير من العلماء...! والفتوى إساءة كبرى للمسلمين.

وكذلك الدكتورة آمنة نصير، عميدة كلية الدراسات الإسلامية، التي قالت: لا بد أن أحترم عقلي وعقيدتي، والحديث يتعارض مع القرآن والسنة والعقل الصريح.

وكذلك الدكتور عبد الله سلامة نصر أستاذ الحديث يرى أن حديث رضاعة الكبير موضوع وفيه سب وإهانة لزوجات الرسول ﷺ، وأمهات المؤمنين وافتراء، فكيف يأمر بإرضاع رجل كبير من امرأة تكشف له عن ثديها لتصبح محرمة عليه ليباح له أن ينظرها ويراهها بعد الرضاعة؟!!

وكذلك الدكتور عبد الرحمن العدوي، الأستاذ بجامعة الأزهر، وعضو مجمع البحوث الإسلامية الذي فوضه د محمد سيد طنطاوي،

شيخ الأزهري في إصدار فتوى الأزهر الرسمية عن موضوع «إرضاع الكبير»، حيث قال: هذا الموضوع ليس من الشريعة الإسلامية، ولا يقول به شرع الله تعالى ولا يستسيغه عقل مسلم تربى على تعاليم الإسلام، مشيراً إلى أن إرضاع الكبير لا يحرم النسب مطلقاً؛ لأنّ زمن الرضاع حدّده المولى ﷺ في قوله ﷺ: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾^(١)، موضحاً أنّ تمام الرضاعة يكون في حولين كاملين، وما بعد ذلك يكون محرّماً. انتهى.

وبهذا ننهي بحثنا، وقد تبين للجميع بدعية هذه المسألة، مسألة رضاعة الكبير، وأنّ القائلين بها يجهلون قواعد الشريعة بالمرة، فقهاً وأصولاً..!.

سذاجة مفرطة عند بعض أهل السنة:

عندما لا يجد البعض والوهابي بالذات ما يردّ به على الشيعة الإمامية الذين يكشفون عوار أقواله وفتاواه تراه يلجأ إلى بعض الأساليب في الردّ عليهم تكشف عن سذاجته العلمية وغربته عن العلم وأهله، ومن ذلك ما يواجهون به الشيعة الإمامية بموضوع الرضاعة هذا، فيقولون لهم: رضاعة الكبير موجودة عندكم أيضاً وقد جاءت بها أحاديثكم.. نقول لهم: طيب.. وأين هي، دلّونا عليها؟! يقولون: جاء في "وسائل الشيعة": محمد بن الحسن بإسناده، عن

(١) سورة البقرة: ٢٣٣.

محمد بن الحسن الصفار، عن أحمد بن الحسن بن علي بن فضال، عن ابن أبي عمير، عن جميل بن دراج، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا رضع الرجل من لبن امرأة حرم عليه كل شيء من ولدها، وإن كان من غير الرجل الذي كانت أرضعته بلبنه، وإذا رضع من لبن رجل حرم عليه كل شيء من ولده، وإن كان من غير المرأة التي أرضعته^(١).

وجاء أيضاً: محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن ابن سنان يعني عبد الله، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سئل وأنا حاضر، عن امرأة أرضعت غلاماً مملوكاً لها من لبنها حتى فطمته هل لها أن تبيعه؟ فقال: لا، هو ابنها من الرضاعة حرم عليها بيعه وأكل ثمنه، ثم قال: أليس رسول الله صلى الله عليه وآله قال: يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب^(٢). انتهى.

أقول: هؤلاء كشفوا عن جهلهم المدقع باللغة والعرف وفقه الشيعة، بل وجهلهم بكتب أهل السنة نفسها التي جاء فيها مثل التعبير المذكور.. فتفضلوا نكشف عن عوار هؤلاء القوم وغربتهم عن العلم وأهله:

أمّا اللغة فكلمة الرجل تطلق على المولود الذكر أيضاً ساعة الولادة، كما تطلق على الشاب بعد البلوغ، جاء في "القاموس المحيط": «الرجل بضم الجيم وسكونه: وإنما هو إذا احتلم وشبّ،

(١) وسائل الشيعة ٢٠: ٤٠٤، باب أنه لا يحل للمرتضع أولاد المرتضعة نسباً ولا رضاعاً، الحديث الثالث.

(٢) وسائل الشيعة ٢٠: ٤٠٥، باب أن المرأة إذا أرضعت مملوكاً صار ولدها وانعتق عليها، الحديث الأول.

أو هو رجل ساعة يولد»^(١). انتهى.

وقال ابن منظور في "لسان العرب": «رجل: الرجل: معروف الذكر من نوع الإنسان خلاف المرأة، وقيل: إنما يكون رجلاً فوق الغلام، وذلك إذا احتلم وشب، وقيل: هو رجل ساعة تلده أمه إلى ما بعد ذلك»^(٢). انتهى.

وهذا المعنى من شمول كلمة رجل للمولود الصغير تؤيده الآيات والروايات أيضاً، قال الألوسي في تفسيره "روح المعاني": «والرجال جمع رجل بضم الجيم كما هو المشهور وسكونه وهو على ما في "القاموس" الذكر إذا احتلم وشب أو هو رجل ساعة يولد، وفي بعض ظواهر الآيات والأخبار ما هو مؤيد للثاني نحو قوله ﷺ: ﴿لِّلرَّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾^(٣)، وقوله سبحانه: ﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً﴾^(٤)^(٥)، ونحو قوله عليه الصلاة والسلام: "فالأولى رجل ذكر"^(٦). انتهى.

وأما العرف، فالتعبير بمثل: أن المرأة أرضعت هذا الرجل من لبنها، فهو ينصرف عرفاً إلى أنها أرضعته حال صغره لا أنها أرضعته حال الكبر، ويحمل مثل هذا الكلام على المجاز في البيان.

(١) القاموس المحيط ٣: ٣٨١.

(٢) النساء: ٧.

(٣) النساء: ١٢.

(٤) النساء: ١٢.

(٥) تاج العروس ١١: ١٦٥.

(٦) تفسير الألوسي ٢٢: ٣٠.

قال الزبيدي في "تاج العروس": «وفي الحديث: "انظرن ما إخوانكن، فإنما الرضاعة من المجاعة"، قال ابن الأثير: الرضاعة بالفتح والكسر: الاسم من الإرضاع، فأما من الرضاعة: اللؤم فالفتح فقط، وتفسير الحديث: أن الرضاع الذي يحرم النكاح إنما هو في الصغر عند جوع الطفل، فأما في حال الكبر فلا (إلى أن يقول) من المجاز: رضع الرجل، ككرم، نقله الجوهرى والزنجشري»^(١). انتهى.

وأما فقه الشيعة، فقد أجمعت الطائفة على حرمة رضاع الكبير، وأن الرضاع الذي ينشر الحرمة هو الرضاع دون الحولين فقط، قال الشيخ الطوسي، المعروف بشيخ الطائفة، في كتابه "الخلاف": «مسألة ٤: الرضاع إنما ينشر الحرمة إذا كان المولود صغيراً، فما إن كان كبيراً فلو ارتضع المدة الطويلة لم ينشر الحرمة (إلى أن يقول) دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم»^(٢). انتهى.

وبنفس هذا التعبير الذي صدحت به روايات الشيعة، بإرضاع المرأة للرجل حال صغره صدحت أيضاً روايات أهل السنة وكتبهم:

١ - جاء في "المدونة الكبرى" لمالك: «"الشهادة على الرضاعة": في الشهادة على الرضاعة قلت: أَرَأَيْتَ امْرَأَةً شَهِدَتْ أَنَّهَا أَرْضَعَتْ رَجُلًا وَامْرَأَتَهُ، أَيْفَرَقَ بَيْنَهُمَا بِقَوْلِهَا فِي قَوْلِ مَالِكٍ أَمْ لَا؟ قَالَ: قَالَ مَالِكُ: يُقَالُ لِلزَّوْجِ تَنْزَعُ عَنْهَا إِنْ كُنْتَ تَتَّقُ بِنَاحِيَّتِهَا، وَلَا أَرَى أَنْ يُقِيمَ عَلَيْهَا وَلَا يَفْرَقَ الْقَاضِي بَيْنَهُمَا بِشَهَادَتِهَا وَإِنْ كَانَتْ عَدْلَةً، قلت:

(١) الخلاف للطوسي ٥: ٩٨.

(٢) الخلاف للطوسي ٥: ٩٨.

أَرَأَيْتَ لَوْ أَنَّ امْرَأَتَيْنِ شَهِدَتَا عَلَى رَضَاعِ رَجُلٍ وامرأته، أيفرق بينهما في قول مالك؟ قال: قال مالك: نَعَمْ يفرق بينهما إذا كَانَ ذَلِكَ قَدْ فشا وعرف مِنْ قولهما قبل هذا الموضع»^(١). انتهى.

٢- وجاء في "السنن الكبرى" للبيهقي: «أخبرنا علي بن أحمد بن عبدان أنبأ أبو بكر بن محمويه العسكري ثنا عيسى بن غيلان ثنا حاضر بن مطهر ثنا أبو عبيدة مجاعة عن قتادة عن جابر بن زيد عن ابن عباس رضى الله عنهما أَنَّهُ سئل عن امرأة شهدت أَنَّهَا أَرْضَعَتْ امرأة وزوجها فقال استحلفها عند المقام فَإِنَّهَا إِنْ كَانَتْ كَاذِبَةً لَمْ يَحْلَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ حَتَّى يَبْيُضَ ثَدْيَاهَا فاستحلفت فحلفت فلم يَحْلَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ حَتَّى ابْيُضَ ثَدْيَاهَا»^(٢). انتهى.

٣- وفي "المغني" لابن قدامة: «وعن أحمد، رواية أخرى: لا يقبل إلا شهادة امرأتين. وهو قول الحكم؛ لأنَّ الرجال أكمل من النساء؛ ولا يقبل إلا شهادة رجلين، فالنساء أولى، وعن أحمد، رواية ثالثة، أَنَّ شهادة المرأة الواحدة مقبولة، وتستحلف مع شهادتها، وهو قول ابن عباس، وإسحاق؛ لأنَّ ابن عباس قال، في امرأة زعمت أَنَّهَا أَرْضَعَتْ رجلاً وأهله، فقال: إِنْ كَانَتْ مَرْضِيَّةً، استحلفت، وفارق امرأته. وقال: إِنْ كَانَتْ كَاذِبَةً، لَمْ يَحْلَ الْحَوْلُ حَتَّى يَبْيُضَ ثَدْيَاهَا»^(٤). انتهى.

٤- وفي "الحاوي الكبير" للهاوردي: «مسألة: قَالَ الشَّافِعِيُّ:

(١) المدونة الكبرى ٢: ٤١١.

(٢) يبض ثدياها: يعني يصيبها فيها برص، عقوبة على كذبها.

(٣) السنن الكبرى للبيهقي ١٠: ١٧١.

(٤) المغني ابن قدامة - ٩: ٢٢٢.

«ويوقفن حتى يشهدن أن قد رضع المولود خمس رضعات يخلصن كلهن إلى جوفه وتسعهن الشهادة على هذا، لأنه ظاهر علمهن، وذكرت السوداء أنها أرضعت رجلاً وامرأة تناكحاً فسأل الرجل النبي ﷺ [عنه] عن ذلك فأعرض فقال: وكيف وقد زعمت السوداء أنها قد أرضعتكما؟»^(١).

٥- وفي "مختصر المزي": «قال الشافعي: ويوقفن حتى يشهدن أن قد رضع المولود خمس رضعات يخلصن كلهن إلى جوفه وتسعهن الشهادة على هذا؛ لأنه ظاهر علمهن وذكرت السوداء أنها أرضعت رجلاً وامرأة تناكحاً فسأل الرجل النبي ﷺ [عنه] عن ذلك»^(٢). انتهى.

أقول: فما هو المراد من هذه العبارة في هذه الكتب لأهل السنة والجماعة: (امرأة أرضعت رجلاً).. هل تراه يراد بها رضاع الكبير؟! إن قالوا نعم يراد بها رضاع الكبير سقطت دعوى الجمهور بتخصيص هذا الرضاع بسالم مولى أبي حذيفة..!

وإن قالوا لا، بل يراد بها أنها أرضعته حال صغره وهذا التعبير من المجاز في البيان، كما ذكر ذلك الجوهرى والزنجشري، سقط تهريج المهرجين على الشيعة..!

(١) المغني ابن قدامة - ٩: ٢٢٢.

(٢) الحاوي الكبير - الماوردي - ١١: ٩١٨.

المسألة الثالثة والعشرون:

(القياس)

الاستناد إلى القياس في الاستنباط الفقهي

- يذهب جمهور أهل السنّة والجماعة إلى جواز التعبد بالقياس في استنباط الأحكام الشرعية^(١).
- بينما يقول الشيعة الإمامية (وبعض أهل السنّة من المعتزلة) بعدم جواز ذلك شرعاً وأنّه من الظنّ الذي لا يغني عن الحقّ شيئاً^(٢).
- والسؤال هنا: أي من الفريقين يمثل المذهب الحقّ في هذه المسألة؟!

ما المراد بالقياس محلّ الكلام؟

بيان معنى القياس، وكيفية استنباط الأحكام الشرعية منه:

(١) يُنظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي - ٣: ٩٨.

(٢) المصدر نفسه ٣: ١٠٣، ١٠٩، ١١٠.

قبل البدء بذكر أقوال كل فريق وحججه في المسألة نشير إلى معنى القياس محلّ الكلام والمراد منه حتّى يتبين المطلب الذي بأيدينا على نحو واضح.

القياس المبحوث عنه هنا ليس هو القياس المنطقي (الاقتراني والاستثنائي) بل هو قياس فقهي يسمى عند المناطقة بـ: التمثيل^(١). ولهذا القياس الفقهي اصطلاحان:

للقياس اصطلاحان

المصطلح الأول: هو المسلك الذي يخضع النصوص الشرعية للعقل، فما وافق العقل أخذ به وما خالف العقل تركه.

والمراد به: التماس العلل الواقعية للأحكام الشرعية من طريق العقل، وجعلها مقياساً لصحة النصوص الشرعية، فما وافقها فهو حكم الله الذي يؤخذ به وما خالفها كان موضعاً للرفض أو التشكيك^(٢).

وعلى هذا النوع من الاصطلاح تنزل التعبيرات الشائعة، أن هذا الحكم موافق للقياس وذلك الحكم مخالف له..

وهذا المعنى للقياس هو الذي وقف منه أئمة أهل البيت عليهم السلام، وبالأخص الإمام الصادق عليه السلام، وقفة المدافع عن الشريعة لإبطاله؛ لأنّه يؤدي إلى التلاعب بالشريعة ويمسح أحكامها باسم مخالفة القياس،

(١) يُنظر: المنطق للشيخ محمد رضا المظفر - : ٢٣٤.

(٢) الأصول العامة للفقه المقارن محمد تقي الحكيم - : ٣٠٧.

فهو خطر عظيم على شريعة الإسلام؛ لذا وردت الروايع القويّة عن هذا القياس، فقد شاع عن أئمة أهل البيت عليهم السلام قولهم:

– «إن دين الله لا يصاب بالعقول»^(١).

– «إن السنّة إذا قيست بحق الدين»^(٢).

ومن أمثلة هذا القياس ما رواه ابن جميع، قال: دخلت على جعفر بن محمد الإمام الصادق عليه السلام أنا وابن أبي ليلى وأبو حنيفة، فقال لابن أبي ليلى: مَنْ هذا معك؟

قال: هذا رجل له بصر ونفاذ في أمر الدين.

قال: لعله يقيس أمر الدين برأيه.

ثمّ قال له جعفر عليه السلام كما في رواية ابن شبرمة: «أيها أعظم قتل النفس أو الزنا؟».

قال: قتل النفس.

قال: فإنّ الله قبل في قتل النفس شاهدين ولم يقبل في الزنا إلا أربعة.

ثم قال: أيهما أعظم الصلاة أو الصوم؟

قال: الصلاة.

قال: فما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة؟ فكيف

(١) جامع أحاديث الشيعة ١: ٢٧٦، باب عدم حجية القياس.

(٢) الكافي ١: ٥٧ باب البدع والرأي والمقاييس.

ويحك يقوم لك قياسك، اتق الله ولا تقس الدين برأيك»^(١).

هذا، وقد نقل ابن حزم في كتابه "ملخص إبطال القياس" عن الإمام الصادق عليه السلام قوله لأبي حنيفة: «اتق الله ولا تقس، فإننا نقف غداً بين يدي الله فنقول: قال الله وقال رسوله، وتقول أنت وأصحابك سمعنا ورأينا»^(٢).

ونتيجة لهذا التصدي الكبير من أئمة الهدى عليهم السلام، وبالخصوص الإمام الصادق عليه السلام، تضاعف استعمال هذا المصطلح للقياس وتراجع الأخذ به حتى كاد أن يهجر، ولا نجد اليوم من أهل السنة من يقول به، وأصبحت لفظة القياس إذا ذكرت في السنة أهل السنة يراودها المعنى الثاني الذي سنشير إليه الآن.

المصطلح الثاني للقياس: وهو عبارة عن الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المستنبطة من حكم الأصل^(٣).

وهذا المعنى من القياس هو المقصود في كلمات الأصوليين سنة وشيعة، وأمّا المعنى الأول للقياس فلا يقول به أحد في ما نعلم الآن. ومثال هذا القياس: إذا ثبت عندنا أنّ النبيذ يشابه الخمر في تأثير السكر على شاربه، وأنّ حكم الخمر هو الحرمة ونظن أن جهة الحرمة في الخمر هي السكر، فلنا أن نستنبط أنّ النبيذ محرّم أيضاً أو على الأقل محتمل الحرمة للاشتراك بينهما في جهة الإسكار.

(١) حلية الأولياء ٣: ١٩٧.

(٢) ملخص إبطال القياس: ٧٢.

(٣) الأصول العامة للفقهاء المقارن: ٣٠٤.

وطبعًا هذا بخلاف القياس المنصوص العلة؛ لأنّه تارة يأتي النصّ من الشرع في بيان علة التحريم، فيقول مثلاً: حُرِّمَت الخمر لإسكارها، فهنا قد نصّ الشارع على علة التحريم وسببه، فإن وجدنا هذه العلة (وهي الإسكار) في غيرها فلنا أن نقول بحرمة أيّضاً؛ لأنّ الحكم يدور مدار العلة وجوداً وعدمًا، وأمّا في القياس المستنبط العلة (الذي هو محلّ كلامنا) نحن لا نعلم بعلة التحريم وإنّما نستنبطها بظنوننا و ببعض المقارنات ثمّ نقيس غيرها عليها.

أركان القياس

أركان القياس أربعة: الأصل، والفرع، والعلة، والحكم.

والمراد بالأصل: هو المحلّ الذي استنبطت علة بإحدى مسالك الاستنباط الآتي بيانها، ويسمى أيّضاً: المقيس عليه، كالخمر في مثالنا السابق.

والمراد بالفرع: هو المقيس الذي يراد إثبات الحكم له شرعاً من طريق مشاركته للأصل في علة الحكم، ومثاله النبيذ في المثال المتقدّم.

العلة: وهي الجهة المشتركة بين الأصل والفرع التي اقتضت بثبوت الحكم وتسمّى «جامعاً»، ومثالها: الإسكار في المثال المتقدّم.

الحكم: وهو الاعتبار الشرعي الذي يثبت للفرع بلحاظ مشابهته للعلة الموجودة في الأصل، ومثاله: إثبات الحرمة لشرب النبيذ قياساً على الحرمة التي ثبتت للخمر من خلال العلة المستنبطة.

هل هذا النوع من القياس حجة أو لا؟!

والآن السؤال البارز: هل استنباط الحكم الفقهي بهذا الشكل ومن خلال هذا النوع من القياس حجة أو لا؟!

الجواب: القياس المستنبط العلة لا يفيد العلم، بل يفيد الظن والاحتمال لا أكثر، والظن لا يغني عن الحق شيئاً، وللمزيد من التوضيح نقول:

إنّ الاحتمالات الموجودة في كلّ قياس هي ستة احتمالات، وفي كلّ هذه الاحتمالات لا نجد حصول الملازمة بين حكم الأصل وحكم الفرع.. وهذه الاحتمالات هي:

الاحتمالات المتصورة في كلّ قياس

الأوّل: يحتمل أن لا يكون الأصل معللاً عند الله تعالى، فيكون القائل قد علّل ما ليس بمعلّل. وهذا الاحتمال إنّما يتمّ في حقّ من يرى جواز أن تكون الأحكام الشرعية غير معللة بالمصالح والمفاسد. وهنا توجد مفارقة واقعاً في حقّ أصحاب هذا الرأي، وهم جماعة من أهل السنّة لا يرون ضرورة أن تكون الأحكام الشرعية معللة بالمصالح والمفاسد، فنقول لهم: إذا كنتم لا ترون أن الأحكام تابعة للمصالح والمفاسد وغير معللة بها فما لكم تؤكّدون تعليل الحكم الشرعي في المقيس عليه بالعلّة التي تظنونها.!

بل يكفي بناء على ما تذهبون إليه من عدم ضرورة تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد أن يحصل لكم الظنّ بالعلّة، لجواز أن يكون الأصل غير معلّل أصلاً...!.

الثاني: يحتمل أن يكون الأصل معلّلاً عند الله تعالى، لكن القائس لم يصب ما هي العلّة عند الله تعالى بل علّله بعلّة أخرى.

الثالث: احتمال أن يكون الأصل معلّلاً بعلّة والقائس مع إصابته في أصل التعليل إلا أنّه قصر القياس على وصفين أو ثلاثة والحال أنّه توجد قرينة أخرى زائدة على ما اقتصر القائس عليه.

الرابع: احتمال أن يكون القائس قد جمع إلى العلّة الحقيقية وصفاً أجنبياً لم يكن له دخل في الحكم المقيس عليه.

الخامس: يحتمل أن يصيب القائس في أصل العلّة وتعيينها وضبطها لكن يخطئ في وجودها في الفرع، فيظنّها موجودة بجميع قيودها وقرائنها ولا تكون كذلك.

بمعنى: أن ما ظنّه القائس علّة وإن كان مصيباً في ظنّه إلا أنّه يحتمل أن يكون مناط عليّته ليس هو الوصف المجرد بل بما هو مضاف إلى موضوعه لخصوصيته فيه.

السادس: يحتمل أن تكون العلّة الحقيقية لحكم المقيس عليه غير موجودة، أو غير متوفرة بخصوصياتها في المقيس، والقائس يستند إلى الوهم والحدس من غير دليل^(١).

(١) يُنظر جملة من هذه الاحتمالات في: المستصفى للغزالي ٢: ٣٧٩.

وها هنا سؤال:

بعد معرفتنا بهذه الاحتمالات الستة في المقام يأتي هذا السؤال: كيف ندفع هذه الاحتمالات ليحصل لنا العلم بأن ما وقفنا عليه هو العلة بعينها في الأصل وبلحاظه نقيس الحكم في الفرع؟!!

الجواب: لا يدفع هذا الاحتمالات إلا الأدلة السمعية الواردة من الشارع؛ لأن كون الشيء الكذائي هو علة للحكم شرعاً معناه أن الشارع قد نصبه علامة وإمارة للحكم، فيكون هذا من اختصاص الشارع ليس غير، فلا مجال للنظر العقلي في تحقيق وجود علة الأصل في الفرع.

نعم، صرح القائلون بحجية القياس أنه يمكنهم إثبات العلة من طرق أو مسالك أخرى، منها: طريق برهان السبر والتقسيم.. فلنطالع هذه المسالك على عجلة لنعرف محل الصواب فيها.

مسالك العلة:

تنقسم مسالك العلة إلى قسمين رئيسين:

- ١ - المسالك المتفق عليها (وهي المسالك القطعية).
- ٢ - المسالك المختلف فيها (وهي المسالك الظنية).

المسالك المتفق عليها (المسالك القطعية).

وهي ثلاثة:

الأول: النصّ على العلّة، وهو كما يقول الآمدي «ما دلّ من الكتاب والسنة بالوضع اللغوي على التعليل»^(١).

الثاني: الإيحاء إلى العلّة، وهو في اصطلاح الأصوليين: (اقتران وصف بحكم لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان بعيداً)، وقد ذكروا له أقساماً، وذلك كما في ترتيب الحكم على الوصف بفاء التعقيب والتسبيب، مثل قوله ﷺ: ﴿السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^(٢).

الثالث: الإجماع، وهو اتفاق الأمة في عصر من الأعصار على أنّ الوصف المعين علّة لحكم الأصل، ومثّلوا له بإجماعهم على كون (الصغر) علّة ثبوت الولاية على الصغير في قياس ولاية النكاح على ولاية المال^(٣).

وهذه المسالك هي محلّ اتفاق بين العلماء من الفريقين، ولكن الكلام هو في المسالك المختلف فيها (أي المسالك الظنيّة).

(١) الإحكام للآمدي ٣: ٥٦، ٥٥.

(٢) سورة المائدة: ٣٨.

(٣) يُنظر: مفتاح الوصول إلى علم الأصول للبهادلي ٢: ١٢٧، ١٢٨.

المسالك المختلف فيها (وهي المسالك الظنية).

وهي عدّة مسالك، نقتصر هنا على بيان مسلك واحد منها فقط وهو أهمّها، طلباً للاختصار، وهو مسلك السبر والتقسيم.

وخلاصة هذا المسلك: أنّ المجتهد عليه أن يبحث في الأوصاف الموجودة، ويستبعد ما لا يصلح أن يكون علّة منها، ولا يستبقي ما هو علّة حسب رجحان ظنّه فيتعين الذي رجّحه بظنه بأن يكون هو علّة الحكم.

مثال ذلك: حرمة الربا في البرّ، إما أن تكون معلّلة بالطعم، أو بالقوت، أو بالكيل. والكلّ باطل ما عدا الكيل، فيتعين التعليل به.

فبرهان السبر والتقسيم هو عبارة عن عدّ جميع الاحتمالات الممكنة في المقام، ثمّ يقام الدليل على نفي واحد واحد منها، حتّى ينحصر الأمر في واحد فقط فيتعين.

ولكن الذي يرد على هذا المسلك: أنّ النتيجة ستكون ظنية أيضاً، بمعنى: أنّ هذا الحصر للمحتملات الموجودة في المقام ليس حصراً عقلياً استفدناه من طريق القسمة الثنائية التي تتردد بين النفي والإثبات؛ لأنّ النفي والإثبات لا يرتفعان ولا يجتمعان، فلا محالة عقلاً تكون القسمة ثنائية كما هو الحال في تقسيمات الحيوان إلى ناطق وغير ناطق، وغير الناطق يدخل فيه كلّ ما يفرض من باقي أنواع الحيوان غير الإنسان، وبالتالي تكون هذه القسمة حاصرة جامعة مانعة^(١).

(١) يُنظر كتاب المنطق للمظفر - ١٣٥.

وفي برهان السبر والتقسيم غاية ما يذكر من احتمالات لتعليل الحكم الشرعي لا تعدو أن تكون صادرة من ظنون القائس بأنها علل للحكم الشرعي، ولا يوجد فيها حصر عقلي البتة.

مسلك السبر والتقسيم والرد عليه

وإذا كانت كذلك فهنا تقع عدة محتملات أيضاً كما تقدّم بيانه:

الأوّل: يحتمل أن ما يفرضه القائس من احتمالات ليست هي علّة الحكم.

الثاني: يحتمل أن تكون العلّة هي اجتماع محتملين أو أكثر ممّا أحتمله القائس.

الثالث: يحتمل أن يكون ملاك الحكم شيئاً آخر خارج عن أوصاف المقيس عليه، لا يمكن أن يهتدي إليه القائس، وذلك كما في قوله ﷺ: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾^(١).

فإن الظاهر من الآية أن علّة تحريم الطيبات هو ليس أوصافها بل عصيانهم وعدم طاعتهم. بل يرد هنا على من لا يرى تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد أنّ الحكم قد لا يكون له ملاك أو علّة أصلاً، وعليه كيف يمكن أن يدّعي القائس في المقام حصر العلل في ما يحتمله ثم استخراج العلّة بعد طرح ما لا يصلح أن يكون علّة منها، والحال أنّ الحكم قد لا تكون له علّة أصلاً حسب مبناه؟!!

والنتيجة: أنه لا يمكن أن نستنتج من مثل السبر والتقسيم هنا أكثر من الاحتمال، وإذا تنزلنا فأكثر ما يحصل لنا الظن، فرجع الأمر بالأخير إلى الظن، و﴿الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾^(١).

أدلة القائلين بالقياس الظني من القرآن الكريم ومناقشتها

وهنا قد يقول لنا أصحاب هذا القياس: نحن نتفق معكم بأن أقصى ما يفيد لنا هذا القياس هو الظن، ولكننا نقول إن هذا الظن حجة، وأنه توجد عندنا أدلة على حجّيته...

أقول: فهلمّوا معنا ننظر في أدلة حجّة هذا القياس عند القائلين به.. ولنلاحظ هل هي ناهضة لمدّعيتها في المقام أو لا؟!!

أدلة القائلين بحجّة القياس الظني:

أ- الدليل من الآيات القرآنية:

من الأدلة التي اعتمد عليها القائلون بالقياس الظني هي قوله ﷺ: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾^(٢)، الوارد في سورة الحشر: ﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنْهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي

(١) سورة النجم: ٣٨، سورة يونس: ٣٦.

(٢) سورة الحشر: ٢.

الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ ﴿١﴾.

وموضع الدلالة من الآية هي كلمة: ﴿فَاعْتَبِرُوا﴾، بناء على تفسير الاعتبار بالعبور والمجاوزة، والقياس عبور يجتاز به من حكم الأصل إلى الفرع فيكون مأمورًا به، كما يرى ذلك الرازي والآمدي ومن جاء بعدهما (٢).

ولكن للمناقشة في ذلك مجال:

١- أن الاعتبار هو الاتعاض لغة، وهو الأنسب بمعنى الآية في الذين كفروا من أهل الكتاب؛ إذ قذف الله ﷻ في قلوبهم الرعب، يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين، فأين هي من القياس الذي نحن فيه...؟!.

٢- حتى لو افترضنا أن الآية تثبت الحجية لمطلق الاعتبار بحيث يشمل القياس الظني فيمكن القول بأن الآية واردة لجعل الحجية لأصل القياس، وحجية أصل القياس لا ينبغي أن تكون موضع نقاش، وإنما النقاش في الطرق الظنية الكاشفة عن العلة في الأصل والفرع، فالدليل المثبت لحجية أصل القياس لا يثبت حجية مسالكه الظنية (٣).

ومن هنا نجد مثل ابن حزم يقول في كتابه إبطال القياس: «ومن المحال أن يقول لنا: فاعتبروا يا أولي الأبصار، ويريد القياس، ثم لا يبين لنا في القرآن ولا في الحديث: أي شيء نقيس؟ ولا متى نقيس؟ ولا

(١) سورة الحشر: ٣.

(٢) يُنظر: الإحكام للآمدي ٣: ١١٣، والإحكام لابن حزم ٧: ٧٤. وإرشاد الفحول: ٢٠٠.

(٣) يُنظر: مفتاح الوصول ٢: ١٤٦.

على أي شيء نقيس؟ ولو وجدنا ذلك لوجب أن نقيس ما أمرنا بقياسه حيث أمرنا، وحرّم علينا أن نقيس ما لا نصّ فيه جملة، ولا نتعدّى حدوده»^(١). انتهى.

وعن الشوكاني في إرشاد الفحول: «إنّ هذه الآية لا تدلّ على القياس الشرعي، لا بمطابقة، ولا بتضمن، ولا بالتزام، ومن أطال الكلام في الاستدلال بها فقد شغل الحيز بما لا طائل تحته»^(٢). انتهى.

ومن الأدلة القرآنية التي اعتمدوا عليها لإثبات القياس الظني هي قوله ﷻ: ﴿قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ؟ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾^(٣).

باعتبار أنّ الآية تدلّ على مساواة النظر بالنظر، بل هي من الاستدلال بالقياس نفسه لإفحام من ينكر إحياء العظام وهي رميم، ولو لم يكن القياس حجة لما صحّ الاستدلال المذكور. هكذا قالوا^(٤).

وفيه:

١ - إنّ هذه الآية لا تدلّ على المساواة بين النظيرين من أي جهة كانت، بل هي في مقام الملازمة بين القدرة على إنشاء العظام أول مرة وبين القدرة على إحيائها من جديد بطريق أولى.

(١) ملخص إبطال القياس: ٣٠.

(٢) إرشاد الفحول: ٢٠١.

(٣) سورة يس: ٧٨، ٧٩.

(٤) ذكره ابن حزم في إبطال القياس: ٢٣، ٢٨، والشوكاني في إرشاد الفحول: ٢٠٢، وردّوا عليه.

قال الشوكاني في "إرشاد الفحول": «نمنع كون هذه الآية تدلّ على المطلوب، لا بمطابقة، ولا تضمن، ولا التزام، وغاية ما فيها الاستدلال بالأثر اللاحق، وكون المؤثر فيهما واحداً، وذلك غير القياس الشرعي، الذي هو إدراج فرع تحت أصل لعلّة جامعة بينهما»^(١). انتهى.

٢- ولو سلّم أنّه يراد بها القياس، فهو من نوع قياس الأولوية، المقطوع الحجّية، لا من نوع القياس المستنبط العلّة، الذي هو محلّ النزاع بين الأصوليين...؟!

هذا، وقد استدلوا أيضاً بآيات أخر، من قبيل قوله ﷺ: ﴿فَجَزَاءُ مَثَلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾^(٢).

استدلّ بها الشافعي في الرسالة على إثبات القياس كما في "إرشاد الفحول"^(٣)، قال: فهذا تمثيل الشيء بعدله.

وفيه: غاية ما في الآية هو المجيء بمثل ذلك الصيد، وكونه مثلاً موكول إلى العدلين، ومفوض إلى اجتهداهما، وليس في هذا دليل على القياس، الذي هو الحاق فرع بأصله، لعلّة جامعة^(٤).

ومن قبيل قوله ﷺ: ﴿أَنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾^(٥).

بتقريب: أنّ العدل هو التسوية، والقياس هو التسوية بين مثليين في

(١) إرشاد الفحول ٢: ٥٨٩.

(٢) سورة الأنعام: ٩٥.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق.

(٥) سورة النحل: ٩٠.

الحكم، فيتناوله عموم الآية.

ويرد عليه: الآية لا تدلّ على المطلوب بأي وجه من الوجوه، ولو سلمنا لكان ذلك في الأقيسة التي قام الدليل على نفي الفارق فيها، فإنّه لا تسوية إلا في الأمور المتوازية، ولا توازن إلا عند القطع بنفي الفارق، وهذا غير الأقيسة المبتنية على الظنّ والرأي كما هو الحال في مقامنا^(١).

كما توجد آيات أخرى ذكرها القائلون بحجية القياس، ولا يعدو الاستدلال بها من باب تشبث الغريق بالطحلب، إذ لا دلالة ناهضة فيها على ما يرومون الوصول إليه^(٢).

أدلة القائلين بالقياس من السنة ومناقشتها

ب- الدليل من السنّة:

أمّا الأحاديث التي استندوا إليها في إثبات حجية القياس الظني فقد استندوا إلى الحديث المأثور عن معاذ أنّ رسول الله ﷺ بعثه قاضياً إلى اليمن وقال له في ما قال: «بماذا تقضي إذا لم تجد في كتاب الله، ولا في سنة رسول الله»، قال معاذ: أجتهد رأيي ولا آلوأ، فقال ﷺ: «الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضي رسول الله»^(٣). انتهى.

(١) إرشاد الفحول ٢: ٥٨٨.

(٢) يُنظر هذه الآيات التي استدلوا بها والردود عليها في: ملخص إبطال القياس لابن حزم: ٢٣-٣٠، وإرشاد الفحول للشوكاني ٢: ٥٨٦-٥٩٠.

(٣) سنن الدارمي ١: ٦٠.

تقريب الدلالة: أَنَّ النبي ﷺ قد أقرَّ الاجتهاد بالرأي في طول النص، واجتهاد الرأي لا بدَّ من ردِّه إلى أصل وإلاَّ كان رأياً مرسلاً بلا ضوابط، والرأي المرسل غير معتبر، فانحصر الأمر بالقياس.

ويردّه:

١ - الرواية ضعيفة من جهتين:

الأولى: من ناحية جهالة الحارث بن عمرو ابن أخي المغيرة بن شعبة حيث نصّوا على أنّه مجهول.

الثانية: من جهة الإرسال، فقد أغفل راويها ذكر من أخذ عنهم الحديث من أصحاب معاذ، حيث رواه الحارث بن عمرو عن أناس من أصحاب معاذ من أهل حمص غير معروفين.

قال في عون المعبود: «وهذا الحديث أورده الجوزقاني في الموضوعات وقال هذا حديث باطل، رواه جماعة عن شعبة، وقد تصفحت هذا الحديث في أسانيد الكبار والصغار، وسألت من لقيته من أهل العلم بالنقل عنه، فلم أجد له طريقاً غير هذا، والحارث بن عمرو بن أخي المغيرة بن شعبة مجهول، وأصحاب معاذ من أهل حمص لا يعرفون، ومثل هذا الإسناد لا يعتمد عليه في أصل الشريعة، فإنَّ قيل إنّ الفقهاء قاطبة أوردوه واعتمدوا عليه، قيل هذه طريقه والخلف قلده فيه السلف، فإنَّ أظهرنا طريقاً غير هذا مما ثبت عند أهل النقل رجعنا إلى قولهم، وهذا مما لا يمكنهم البتة»^(١). انتهى.

(١) عون المعبود العظيم آبادي ٩: ٣٦٩.

٢- هذا الحديث معارض بحديث آخر في الواقعة نفسها؛ إذ جاء فيه: «لا تقضين ولا تفضلن إلا بما تعلم، وإن أشكل عليك أمر فقف حتى تتبينه أو تكتب إلي»^(١).

وعليه، فالأجدر بهذا الحديث أن يكون موضوعاً على الحارث أو هو يكون من وضعه.. وقد تقدّم عن الجوزقاني عدّ هذا الحديث من الموضوعات وقال فيه: هذا حديث باطل^(٢).

إضافة إلى ذلك أنه يحتمل أن يكون المراد بالاجتهاد بالرأي الوارد في الحديث هو استفراغ الوسع في الفحص عن الحكم، ولو بالرجوع إلى العمومات، أو الإطلاقات، وهو ما يشير إليه قول معاذ (ولا آلو)، وبالتالي هو يشير إلى تطبيق الكبريات على الصغريات ولا دخل له بالقياس المستنبط العلّة؛ لأنّ التطبيق هو غير الاستنباط جزماً.

حديث الخثعمية:

ومّا استندوا إليه في حجّة القياس الظني هو هذا الحديث: روى أحمد في مسنده وغيره أنّ امرأة من بني خثعم سألت النبي ﷺ: أنّ أبي أدركته فريضة الحجّ شيخاً زماً لا يستطيع أن يحجّ إن حججت عنه أينفعه ذلك؟!!

فقال ﷺ: «أ رأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أ كان ينفعه

(١) سنن ابن ماجه ١ : ٢١.

(٢) يُنظر: عون المعبود ٩ : ٣٦٩.

«ذلك؟»

قالت: نعم.

فقال [ﷺ]: «فدين الله أحقّ بالقضاء»^(١).

تقريب الدلالة من الرواية على القياس:

إنّ النبي ﷺ الحقّ دين الله بدين الآدمي في وجوب القضاء، وهذا هو عين القياس، هكذا قالوا^(٢).

وفيه:

أولاً: لا معنى للقياس هنا، فالقياس إنما يلجأ إليه عند الجهل بالحكم الشرعي فنستعين بعلة مستنبطة من الأصل نقيس عليها ما هو موجود في الفرع فيتوصل بذلك للحكم الشرعي المجهول في الفرع، والحال أنّ رسول الله ﷺ هو المشرّع المتلقي للأحكام من الله سبحانه بالوحي، فلا يعقل أنّه لا يعلم حكم قضاء الحجّ حتّى يستعين بالقياس على دين الآدمي فيحكم بلزومه.

وثانياً: أنّ ما قام به النبي ﷺ ليس قياساً، وإنما هو من باب تطبيق العام على مصاديقه، أي تطبيق الكبرى على صغراها فقط.

فالكبرى وهي مطوية (كلّ دين يقضى)، أعمّ من كونها تختص بدين الله أو دين الآدميين، وقد طبقها رسول الله ﷺ على دين الله الذي هو مصداق من مصاديقها.. وأين هذا من القياس المصطلح

(١) كنز العمال ٥: ١٢٣.

(٢) إرشاد الفحول ٢: ٢٠٣.

المتنازع فيه...!!؟.

وثالثاً: حتّى لو سلمنا أنّ ما قام به رسول الله ﷺ هنا هو القياس، لكنّه من قبيل قياس الأولوية، وذلك بقريضة قوله ﷺ: (فدين الله أحقّ)، أي أولى بالقضاء.. وهذا ليس من القياس المتنازع فيه من شيء، فبطل الاستدلال بالحديث المذكور على كلّ حال.

حديث بيع الرطب:

ومّا استدلّ به القائلون بالقياس الظنّي هو هذا الحديث الذي رواه ابن ماجه والترمذي وأبو داود وغيرهم عن سعد بن أبي وقاص، قال: سمعت رسول الله ﷺ يسأل عن اشتراء التمر بالرطب فقال لمن حوله: (أينقص الرطب إذا ييس؟) قالوا: نعم، فنهى عن ذلك^(١).

والرد على هذا الاستدلال: أنّ هذا الحديث كسابقه، فإنّ النبي ﷺ كان في مقام تطبيق العام على أحد مصاديقه، وهذا ليس من القياس المستنبط العلّة، الذي هو محلّ النزاع في مقامنا.

على أنّه لو سلمنا بذلك فإنّ هذا القياس منه ﷺ إنّما لما هو معلوم العلّة عنده كما هو مقتضى قوله ﷺ: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾^(٢)، فتشبيه قياساتنا بقياساته وإثبات الحجية لها على هذا الأساس هو قياس مع الفارق الكبير، وقد أشار عمر بن الخطاب إلى هذا المعنى في بعض خطبه حين قال: (يا أيها الناس أن الرأي، إنّما كان من رسول الله ﷺ مصيباً، لأنّ الله كان يريه، وإنّا

(١) سنن ابن ماجه ٢: ٧٦١، سنن الترمذي ٢: ٣٤٨، سنن أبي داود ٢: ١١٦.

(٢) سورة النجم: ٤.

هو منّا الرأي والتكلف^(١). انتهى.

ومع هذا الفارق بيننا، كيف يمكن لنا أن نجعل قياساتنا كقياساته

والله أعلم...؟!.

دليلهم من الإجماع

ج- الدليل من الإجماع:

وهذا الدليل هو أهم أدلة القائلين بالقياس الظني، ويراد به هنا:

إجماع الصحابة، حيث قال المستدلون به، كما عن أبي عقيل الحنبلي:

«وقد بلغ التواتر عن الصحابة باستعماله أي استعمال القياس وهو

قطعي. وقال الصفي الهندي: دليل الإجماع هو المعول عليه لجماهير

المحققين من الأصوليين»^(٢).

وعن الرازي في "المحصول": «مسلك الإجماع هو الذي عول عليه

جمهور الأصوليين»^(٣).

وهنا قد يقال: إنه لم يثبت أنّ كلّ الصحابة قد عملوا بالقياس،

بل غاية ما تفيده النقولات هو عمل بعضهم، فكيف ساغ للمدّعي أن

يقول إنّ الصحابة أجمعوا على العمل بالقياس...؟!.

ويمكن للطرف الآخر أن يجيب ويقول: إنّ جماعة من الصحابة

(١) إبطال القياس: ٥٨.

(٢) إرشاد الفحول: ٢٠٣.

(٣) المصدر نفسه.

اتفقوا على الأخذ بالقياس في الوقائع التي لا نصّ فيها، ولم ينكر عليهم الباؤون، فكان سلوكهم هذا إجماعاً منهم على الأخذ بالقياس.

دليل الإجماع مخروم صغرى وكبرى

ولمناقشة دعوى الإجماع هذه، أقول:

والمناقشة في دعوى إجماع الصحابة على الأخذ بالقياس تكون من جهتين: صغرى وكبرى.

أمّا الصغرى فإننا ننكر وجود أخبار تدلّ على أنّ الصحابة أخذوا بالقياس المصطلح بيننا؛ إذ غاية ما يوجد عندنا من مآثورات في هذا الجانب، هي جملة أقوال منها:

١ - قول أبي بكر في الكلالة: (أقول فيها برأيي، فإنّ يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله بريئان)^(١).

٢ - قول عمر: (أقضي في الجدل برأيي، وأقول منها برأيي)^(٢).

٣ - قول ابن مسعود: (سأقول فيها بجهد رأيي، فإن كان صواباً فمن الله وحده، وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله بريء)^(٣).

وكما يلحظ أنّه لم يرد في هذه المرويات لفظاً واحداً يدلّ على

(١) سنن الدارمي ٢: ٣٦٦.

(٢) المستصفى للغزالي: ٢٧٨.

(٣) المحلى لابن حزم ١: ٦١.

الأخذ بالقياس؛ إذ غاية ما فيها هو التعبير (أقول فيها برأبي) و: (أقضي فيها برأبي)، ونحوه، ومثل هذه التعابير لا تدلّ على الأخذ بالقياس المصطلح عليه بشيء، بل هي من باب الاجتهاد بالرأي، ولم يثبت أنّ هذا الاجتهاد كان على نحو القياس، أو الاستحسان، أو المصالح المرسلة، أو أنّه كان من باب التأويل للنصوص، أو الجهل بمرادها، أو الاستهانة بها، فكل هذه المسالك لم تكن واضحة المعالم عندهم حتّى نحكم على هذه الأقوال بأنها من باب الاجتهاد المبتني على الأخذ بالقياس المصطلح عندنا...!!

ومن هنا لم يؤيد ابن حزم وجود أصل للأخذ بالقياس عند الصحابة في كتابه إبطال القياس بل اعتبره بدعة حدثت في القرن الثاني، قال في كتابه "إبطال القياس": «ثمّ حدث القياس في القرن الثاني، فقال به بعضهم، وأنكره سائرهم وتبرّوا منه»^(١).

وجاء في كتابه "الإحكام":

«إنّه بدعة حدثت في القرن الثاني، ثمّ فشا، وظهر في القرن الثالث»^(٢).

ثمّ ساق بعد هذا دليله في إبطال دعوى أخذ الصحابة بالقياس بلحاظ أن القياس المصطلح عليه ينبغي أن يكون فيه علّة جامعة بين الأمرين الأصل والفرع، هي سبب الحكم وعلاميته، قال: «وأما القول بالعلل...، فباليقين ضرورة نعلم أنّه لم يقل بها قط أحد من الصحابة

(١) إبطال القياس: ٥.

(٢) الإحكام ٧: ١٧٧.

بوجه من الوجوه، ولا أحد من التابعين، ولا أحد من تابعي التابعين، وإنما هو أمر حدث في أصحاب الشافعي، وأتبعهم عليه أصحاب أبي حنيفة، ثم تلاهم فيه أصحاب مالك؛ إذ لا يجوز القياس عند جمهور أصحاب القياس إلا على علّة جامعة بين الأمرين هي سبب الحكم وعلامته، وإلا فالقياس باطل، ثم أيقنوا هم ونحن على أن ليس أحد من الصحابة ولا من تابعيهم ولا من تابعي تابعيهم نطق بهذا اللفظ، ولا عرفه، ولو عرفوه ما كتموه، فقد صحّ إجماعهم على إبطال القياس بلا شك»^(١).

وقال في موضع آخر: «ولم يصحّ قط عن أحد من الصحابة القول بالقياس، وأيقنا أنّهم لم يعرفوا قط العلل التي لا يصحّ القياس إلا عليها عند القائل به. فقد صحّ الإجماع منهم على أنّهم لم يعرفوا منها القياس. وأنّه بدعة حدثت في القرن الثاني، ثمّ فشا وظهر في القرن الثالث، ثمّ ابتدأ التقليد والتعليل للقياس في القرن الرابع، وفشا وظهر في القرن الخامس»^(٢). انتهى.

والنتيجة: إنّ دعوى وجود روايات أو أخبار دالة على أخذ الصحابة بالقياس والعمل به ليست تامّة، وإثبات ذلك دونه خرط القتاد.

نعم، توجد رواية واحدة ترشد إلى العلم بالقياس، وهي رسالة عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري التي جاء فيها: (أعرف

(١) الإحكام ٧: ٩٨٠.

(٢) الإحكام ٧: ١٠٢٦.

الأشباه والأمثال وقس الأمور^(١).

وهي رسالة قال عنها ابن حزم نفسه: أنّها موضوعة مكذوبة عليه، راويها عبد الملك بن الوليد بن معدان عن أبيه، وهو ساقط بلا خلاف، وأبوه اسقط منه، أو هو مثله في السقوط^(٢).

والمتحصل من ذلك كلّهُ: أنّ دعوى وجود أقوال تدلّ على القياس عند الصحابة بالمعنى المصطلح عليه في علم الأصول هي أوّل الكلام، ولو سلّم وجودها فدعوى الإجماع عليها من جميع الصحابة دونه خرط القتاد، ولو تمّ فهو على نحو الإجماع السكوتي، والإجماع السكوتي ليس بحجّة عند الكثير من أهل السنّة^(٣).

وقد يقول قائل هنا في دعم الإجماع السكوتي على فرض حصوله: لماذا لا نحمل سكوت الصحابة على عمل بعضهم بالقياس دليلاً على الإمضاء، كما نحمل سكوت المعصوم (كالنبي ﷺ) عن فعل ما على الإمضاء، وبالتالي يتحقق الإقرار من الجميع...؟!

أقول: إن مناشيء سكوت غير المعصوم (ومنهم الصحابة) عن أمر ما هي متعددة، فسكوته قد ينشأ من الخوف، أو الجبن، أو الخجل، أو المداهنة، أو عدم العناية ببيان الحق، أو الجهل بالحكم الشرعي، أو الجهل بوجهه من الوجوب أو الاستحباب أو الإباحة ونحوها، أو عدم وصول الفتيا إليه بحرمة الفعل الذي يحصل أمامه فيسكت عنه.. إلى

(١) المستصفى للغزالي - : ٢٨٧.

(٢) الإحكام ١ : ٦١.

(٣) يُنظر: إرشاد الفحول للشوكاني - : ٨٤.

ما شاء الله من الاحتمالات التي يمكن تصوّرها في حقّ غير المعصوم، ومن هنا يكون السكوت في حدّ ذاته مجملًا، ولا دليل فيه على الإمضاء، وهذا بخلافه في حقّ المعصوم عليه السلام (كالنبي صلّى الله عليه وآله) فإنّ منشأ سكوته، إن لم يحرز أنّه في مقام تقيّة أو في مقام اليأس من الإرشاد أو ضيق الوقت عن بيان الحكم الشرعي، فإنّه يمكن حينئذ حمله على الإمضاء، لما ثبت من اللزوم العقلي أو الاستظهارى، أن ينهى المعصوم عن السلوك الذي يواجهه في ما لو كان على خلاف الشرع^(١).

فإذا سكت عنه فهذا يكشف عقلًا أو استظهارًا أنّه ممضى عنده، فتثبت حجّيته.

الصغرى ليست ثابتة جزمًا:

هذا كلّه في ما لو سلمنا بسكوت بقية الصحابة عن القائلين بالقياس بينهم، فكيف إذا كان هناك جماعة من كبار الصحابة من المعارضين على العمل بالقياس، وممن لهم شأن في الفتيا والفقّه حسب الأحاديث النبوية الواردة في حقّهم، أمثال: أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، وابن عباس، وابن مسعود. ونحو: عبد الله بن عمر، وزيد بن ارقم.. وغيرهم.

فقد ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام، قوله: (لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه)^(٢).

وفي رواية أخرى: (لو كان الدين بالقياس لكان المسح على باطن

(١) يُنظر كتابنا: الظفر بمطالب أصول المظفر ٤: ٣٧٥ - ٣٧٧، للوقوف على المطلب المذكور.

(٢) يُنظر: المحلى لابن حزم ١: ٦١.

الخف أولى من ظاهره) (١).

دليلهم من العقل ليس تاماً

وجاء عن ابن عباس قوله: إن الله ﷻ قال لنبيه: ﴿لِتَحْكَمْ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ (٢)، ولم يقل: بما رأيت (٣).

وفي قول آخر (إياكم والمقاييس، فإنما عبدت الشمس والقمر بالمقاييس) (٤).

وعن ابن مسعود: (إذا قلت في دينكم بالقياس، أحللتكم كثيراً مما حرم الله، وحرمتكم كثيراً مما حلّ الله) (٥).

المناقشة في الكبرى:

كل ما تقدّم كان الكلام فيه عن صغرى دعوى إجماع الصحابة على الأخذ بالقياس، وأمّا الكبرى فنقول: من الثابت أنّه لا حجة للإجماع بما هو اجتماع للإقوال ما لم يكشف عن العصمة والامتناع عن الوقوع في الخطأ، وإلا فضم قول اللا حجة إلى اللا حجة، لا يمكن أن ينتج الحجّة جزمًا مهما كثر القائلون والمجمعون، والتفصيل في محله

(١) الإحكام للآمدي ٣: ٨٣.

(٢) سورة النساء: ١٠٥.

(٣) المستصفى ٢: ٢٤٨.

(٤) الإحكام للآمدي ٣: ٨٣.

(٥) المصدر نفسه.

من كتب الأصول^(١).

د- الدليل من العقل:

وأما دليلهم على حجّية القياس الظني من طريق العقل، فقد حاول البعض أن يصوّره بعدّة صور، وأحسنها هو الوجه الآتي، مع كونه من أوهن الاستدلالات واقعاً.

وحاصله على ما ذكره الشهرستاني في "سلم الوصول":

إنا نعلم يقيناً أنّ الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات ممّا لا يقبل الحصر والعد، ونعلم قطعاً أنه لم يرد في كلّ حادثة نصّ ولا يتصور ذلك أيضاً، والنصوص إذا كانت متناهية وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى علم قطعاً أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار حتّى يكون بصدد كلّ حادثة اجتهاداً^(٢).

وهذا الاستدلال كما نلاحظ مبني على مقدمتين:

الأولى: دعوى تناهي النصوص وعدم تناهي الحوادث.

الثانية: دعوى أن ما يتناهى لا يضبط ما لا يتناهى.

أمّا بالنسبة للمقدمة الأولى فهي تامة، وليست موضعاً للشك والشبهة، فالنصوص وجداناً متناهية، وكذلك الحوادث وجداناً هي غير متناهية، فلا كلام من ناحية المقدمة الأولى.

ولكن الكلام هو في المقدمة الثانية، أي دعوى أن ما يتناهى لا

(١) يُنظر كتابنا: الظفر بمطالب أصول المظفر، الجزء الخامس، مبحث الإجماع.

(٢) سلم الوصول إلى علم الأصول: ٢٩٥.

يضبط ما لا يتناهى؛ فإنه يمكن ضبط الجزئيات غير المتناهية من خلال العمومات والمفاهيم الكلية المتناهية، فلا نحتاج مثلاً إلى ورود نصّ في حقّ كلّ ماء لم يتغير لونه وطعمه ورائحته يشهد لنا بأنه طاهر، بل يكفينا ذلك العموم المستفاد من قوله عليه السلام: (كلّما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء وأشرب، فإذا تغيّر الماء وتغيّر الطعم فلا تتوضأ ولا تشرب)^(١)... وهكذا غيره من الموارد، فالدعوى الثانية غير تامّة في المقام.

على أنّ حكم العقل هذا لو تمّ فهو لا يشير ولا يعيّن القياس المظنون كطريق للاستنباط حتّى يكون حجة فيه إلا بناء على تمامية مقدّمات دليل الانسداد الكبير وحكم العقل بحجّة مطلق الظنّ، وهي ليست تامّة في المقام، وذلك ببيان:

أنّه من أجل أن يحكم العقل بحجّة مطلق الظنّ (ومنه القياس المستنبط العلة) لا بدّ أن تتم جملة مقدّمات في المقام، وهي:

١- إنّنا نعلم إجمالاً بصدور جملة من الأخبار الدالة على الحكم الشرعي الواقعي.

٢- انسداد باب العلم (كالمقطوع والمتواتر) والعلمي (كالخبر الواحد الثقة الثابت الحجية بالسيرة القطعية)، حيث لا يمكننا تمييز ما هو الصادر من غير الصادر، ولو بمعونة القرائن.

٣- نعلّم أنّنا مكلفون بهذه الأحكام المودعة في هذه الأخبار، وأنّه

(١) وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة ١: ١٣٧، الباب ٣ من أبواب الماء المطلق، الحديث رقم ١.

لا يجوز إهمال هذه الأحكام حتى بعد انسداد باب العلم بها.

٤- أنه لا يجوز الرجوع إلى الاحتياط؛ إمّا لعدم التمكن منه أو لتعسّره، ولا الرجوع إلى البراءة، لمنافاتها للعلم الإجمالي المتقدّم.

٥- امتناع ترجيح المرجوح على الراجح، وبما أن الظنّ في الحكم في بعض الأطراف أرجح من الشك أو الوهم فيفسخ بحكم العقل لزوم الاكتفاء بمطلق الظن، سواء كان منشؤه الأخبار أو القياس، واستثناء القياس من الحجية هنا يلزم منه تخصيص الحكم العقلي، والأحكام العقلية لا تقبل التخصيص.

وهذا الدليل هو الأقرب إلى طريقة الاستدلال لو تمت مقدّماته، ولكن الإشكال في تمامية بعض هذه المقدّمات وخاصة ما يتصلّ منها بالمقدمة الثانية من دعوى انسداد باب العلم والعلمي، فقد ثبت قيام الأدلّة القطعية على حجّية كثير من الأمارات كالخبر الواحد الثقة، فباب العلم والعلمي إذن غير منسد حتّى نلجأ إلى التعويض بمطلق الظنّ، وإذا إنهارت واحدة من المقدّمات فقد إنهار الدليل على نفسه من الأساس وأنحلّ العلم الإجمالي بما قام عليه العلم والعلمي وبالتالي يمكن الرجوع في الأظرف المشكوكة إلى الأصول، وبهذا نكتفي عن مناقشة بقية المقدّمات، بل يمكن القول هنا أنّه لا يوجد أحد من المسلمين في زماننا بل قبله يذهب إلى انسداد باب العلم والعلمي عليه وإن كان فيهم من يسدّ على نفسه أبواب الاجتهاد^(١).

(١) يُنظر: الأصول العامة للفقّه المقارن: ٣٥٦.

والخلاصة: أنّه لا يوجد دليل واحد من شرع ولا عقل يمكن للقائلين بالقياس الظنّي الركون إليه.. وبهذا تثبت بدعية هذا الطريق في استنباط الأحكام الشرعية، ويكون العمل به هو عمل بما لا دليل عليه من شرع ولا عقل..



تم بحمد الله الجزء الثاني، ويأتي بعده إن شاء الله تعالى الجزء الثالث، وفيه مجموعة حواريات جرت بين المؤلف رحمه الله تعالى وبعض السلفيين.

مهدي الموسوي الجابري

النجف الأشرف

١٤٤٤ هـ - ٢٠٢٢ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المحتويات

| | |
|---|----|
| المسألة التاسعة: غسل الرجلين في الوضوء..... | ٦ |
| محاولة الرازي بالجمع بين المتناقضين في المقام..... | ١٠ |
| المسألة العاشرة: السجود على الفرش والسجاد..... | ١٢ |
| الأدلة في لزوم السجود على الأرض..... | ١٤ |
| إشكال ودفعه..... | ١٥ |
| مشروعية السجود على التربة الحسينية..... | ١٧ |
| المسألة الحادية عشرة: التكتف أو القبض في الصلاة..... | ١٩ |
| ابن رشد يقول الآثار الثابتة لم يرد فيها فعل التكتف..... | ١٩ |
| دليل القائلين بالتكتف روايتا البخاري ومسلم..... | ٢٠ |
| أدلة القائلين بالتكتف..... | ٢٢ |
| الرواية الأولى: رواية البخاري (وهي الرواية الوحيدة في بابها)..... | ٢٢ |
| الرواية الثانية: وهي رواية مسلم..... | ٢٦ |
| زمان حدوث القبض..... | ٢٩ |
| الاضطراب الكبير في بيان محلّ التكتف وكيفيته..... | ٣٠ |
| المسألة الثانية عشرة: الجمع بين الفريضتين من غير عذر..... | ٣٥ |
| دليل الجمع من القرآن الكريم..... | ٣٥ |
| المسألة الثالثة عشرة: صلاة نافلة رمضان جماعة (صلاة التراويح)..... | ٤١ |
| الأصل في العبادات التوقيف..... | ٤١ |

- ٤٥..... ابن عمر يصف من يصلي صلاة التراويح بأنه كالحمار
- ٤٦..... تصريح عمر (نعمت البدعة هذه) هل يصحّ منه هذا أو لا؟!
- ٤٨..... المسألة الرابعة عشرة: النهي عن متعة الحج.....
- ٥٢..... تصدي أمير المؤمنين علي عليه السلام لبدعة عمر هذه.....
- ٥٢..... لا يحق لأحد أن يدافع عن عمر ومن تابعه في هذه المسألة.....
- ٥٥..... المسألة الخامسة عشرة: تحريم النكاح المنقطع (متعة النساء).....
- ٥٥..... تشريع نكاح المتعة من القرآن الكريم.....
- ٥٦..... تشريع نكاح المتعة من السنة الشريفة.....
- ٦٠..... تهافت روايات النسخ عند أهل السنة.....
- ٦٥..... المسألة السادسة عشرة: الصلاة البتراء.....
- ٦٥..... تشريع القرآن الكريم للصلاة على النبي صلّى الله عليه وآله وسلم.....
- ٦٧..... بيان الكيفية عن النبي صلّى الله عليه وآله وسلم.....
- ٧١..... لماذا حذف أهل السنة الصلاة على الآل؟.....
- ٧٢..... من هم (الآل) الذين يصلّ عليهم مع النبي صلّى الله عليه وآله وسلم؟!
- ٧٥..... المسألة السابعة عشرة: فريضة الخمس.....
- ٨٤..... المسألة الثامنة عشرة: منع التوسل بالصالحين.....
- ٨٤..... معنى التوسل لغةً واصطلاحاً.....
- ٨٥..... التوسل قسماً.....
- ٨٩..... حجج المانعين.....
- ٩١..... الرد على هذه الدعاوى الثلاث للمانعين.....
- ٩٣..... التوسل بالنبي صلّى الله عليه وآله وسلم بعد وفاته يحيزه جمهور أهل السنة.....

- ٩٥.....دعوتان وردهما.
- ٩٦.....جواب الدعوى الأولى.
- ١٠١.....جواب الدعوى الثانية.
- ١٠٣.....الولاية التكوينية للأنبياء والأولياء.
- ١٠٩.....أهل السنة يشهدون بثبوت الولاية التكوينية لعمر بن الخطاب.
- المسألة التاسعة عشرة: منع شد الرحال لزيارة قبر النبي ﷺ أو قبور الصالحين!! ١١٨.
- ١٢١.....أقوال العلماء وآرائهم في زيارة القبر الشريف.
- ١٢٤.....الأدلة على مشروعية الزيارة للقبر الشريف.
- ١٣٠.....الرد على استدلال ابن تيمية بحديث: (لا تشد الرحال...).
- ١٣٨.....المسألة العشرون: هدم مراقد الأنبياء والأولياء.
- ١٣٨.....فتوى علماء الوهابية بهدم المراقد والقبر.
- ١٣٩.....مستندهم حديث أبي الهياج ليس غير.
- ١٤٠.....استعمالات كلمة (سويته) في اللغة والقرآن الكريم.
- ١٤١.....أحاديث وآثار صحيحة تثبت أن القبور كانت مرتفعة.
- ١٤٣.....توجيه علماء المسلمين لحديث أبي الهياج.
- ١٤٦.....أدلة جواز بناء القبر على قبور الأنبياء والأولياء.
- ١٤٨.....أدلة إقرار المولى سبحانه لا اتخاذ القبور مساجد.
- ١٥٠.....هل ما جرى في حق أهل الكهف يجري في شرعات أو لا.
- ١٥١.....معنى اليهود اتخذوا قبور أنبياءهم مساجد.
- ١٥٥.....الأحاديث النبوية على جواز البناء على القبور.

- ١٥٧..... إقرار النبي ﷺ لحجر إسماعيل أدل دليل على الجواز.
- ١٥٨..... معنى القاعدة الفقهية: الوسائل لها حكم المقاصد.
- ١٦٠..... أقوال علماء المذاهب الإسلامية في جواز البناء على القبور.
- ١٦٥..... المسألة الحادية والعشرون: التكفير بلا ضوابط.
- ١٦٥..... النقطة الأولى: بيان معنى الكفر لغة واصطلاحاً.
- ١٦٦..... النقطة الثانية: بيان تقسيمات الكفر.
- ١٦٨..... النقطة الثالثة: بيان موانع التكفير.
- ١٦٩..... النقطة الرابعة: فتوى ابن جبرين أنموذجاً للتكفير الوهابي.
- ١٧٠..... رد دعواه أن الشيعة تقول بتحريف القرآن.
- ١٧١..... ابن جبرين لا يعرف المشهور والشاذ في المذاهب.
- ١٧٣..... المستند الثاني لابن جبرين في تكفير الشيعة.
- ١٧٣..... رد دعوى ابن جبرين أن الشيعة تكفر الصحابة.
- ١٧٤..... الشيعة لها رأي وسط في الصحابة لا إفراط فيه ولا تفريط.
- ١٧٦..... علماء أهل السنة يعترفون بوقوع الظلم والفسق من الصحابة.
- ١٧٧..... الألباني ينسف عدالة الصحابة من أساسها.
- ١٧٩..... دليل ابن جبرين الثالث لتكفير الشيعة.
- ١٧٩..... رد دعوتي ابن جبرين في تكفير الشيعة لأهل السنة.
- ١٨١..... مغالطة وردها: الشيعة يفرقون بين المخالف السني والمخالف الناصبي.
- ١٨٢..... وجه حكم فقهاءنا على الناصبي بالكفر والنجاسة.
- ١٨٣..... الكلمات الموهمة للكفر في كتب علماءنا.
- ١٨٦..... دليل ابن جبرين الرابع في تكفير الشيعة.

- التوسل والتشفع بأهل البيت عليهم السلام لا يعد غلوا..... ١٨٧
- أقوال علماء أهل السنة في عدم جواز التكفير بالمحتمل..... ١٩٠
- المسألة الثانية والعشرون: رضاع الكبير..... ١٩٤
- توجد ثلاثة أقوال في المسألة عند أهل السنة..... ١٩٤
- ابن القيم يرد على القول الأول في المسألة..... ٢٠٠
- الرد على القول الثاني..... ٢٠٢
- القول الثالث والرد عليه..... ٢٠٣
- القول الثالث يعارض الأحاديث الصحيحة..... ٢٠٥
- اتفاق الصحابة والجمهور على أن الذي ينشر الحرمة هو رضاع الصغير... ٢٠٩
- ينبغي ضرب حديث رضاع الكبير عرض الجدار..... ٢١٢
- ليس كل ما ورد في البخاري ومسلم مقطوعاً به..... ٢١٢
- دعوى تواتر حديث رضاع الكبير..... ٢١٩
- سذاجة مفرطة عند بعض أهل السنة..... ٢٢٢
- المسألة الثالثة والعشرون: القياس..... ٢٢٨
- الاستناد إلى القياس في الاستنباط الفقهي..... ٢٢٨
- ما المراد بالقياس محل الكلام؟..... ٢٢٨
- للقياس اصطلاحان..... ٢٢٩
- أركان القياس..... ٢٣٢
- هل هذا النوع من القياس حجة أو لا؟!..... ٢٣٣
- الاحتمالات المتصورة في كل قياس..... ٢٣٣
- المسالك المتفق عليها (المسالك القطعية)..... ٢٣٦

- المسالك المختلف فيها (وهي المسالك الظنية)..... ٢٣٧
- مسلك السبر والتقسيم والرد عليه..... ٢٣٨
- أدلة القائلين بالقياس الظني من القرآن الكريم ومناقشتها..... ٢٣٩
- أدلة القائلين بالقياس من السنة ومناقشتها..... ٢٤٣
- حديث الخثعمية..... ٢٤٥
- دليلهم من الإجماع..... ٢٤٨
- دليل الإجماع مخروم صغير وكبير..... ٢٤٩
- دليلهم من العقل ليس تاماً..... ٢٥٤
- المناقشة في الكبرى..... ٢٥٤

