

مَقَالَاتُ عَقَائِدِيَّةٌ

الْمُمَيِّزُ

بَيْنَ الْمَذْهَبِ الْحَقِّ وَالْمَذْهَبِ الْبَدْعِيِّ

يَتَنَاوَلُ هَذَا الْكِتَابُ أَكْثَرَ مِنْ ٢٣ مَسْأَلَةٍ عَقْدِيَّةٍ وَفَقْهِيَّةٍ وَأُصُولِيَّةٍ
وَمَجْمُوعَةِ حَوَامِرٍ تُرْشِدُكَ إِلَى الْمَذْهَبِ الْحَقِّ بَيْنَ الْمَذَاهِبِ الْإِسْلَامِيَّةِ

الْجُرْعَةُ الثَّالِثُ

تَأَلَّفَ

خَالِدُ الْبَغْدَادِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ

حَقَّقَهُ وَرَاجَعَهُ

السَّيِّدُ مَهْدِيُّ الْمَوْسَوِيِّ الْجَابَرِيُّ

الدليل العقائدي

عنوان الكتاب: التمييز بين المذهب الحق والمذهب البدعي
الجزء الثالث

التأليف: خالد البغدادي رحمه الله
حققه وراجعته: السيد مهدي الموسوي
التصحيح اللغوي: الشيخ تحسين البلداوي
الناشر: مركز الدليل العقائدي
الإخراج الفني: محمد مهدي عبد الإله الجابري
سنة الطبع: ١٤٤٤ هـ / ٢٠٢٢ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



الحوارية الاولى

حوارية الحدّ



الحوارية الأولى:

حوارية الحدّ

(جرت هذه المحاورّة بعد نشري لمقالة (الحدّ) المتقدّمة في إحدى مجموعات الحوار بين الطوائف الإسلامية على مواقع التواصل الاجتماعي)

المحاور السلفي:

- الحدّ الفاصل بين واجب الوجود (الأزليّ) وممكن الوجود (المحدّث) هو العرش، وهو منتهى الأمكنة، ولا ممكّن فوق العرش.. فإنّك لو رفعت الحدود بين دولتين لحصل الاتحاد.

خالد البغدادي:

- إذن فأنت قائل بالحدّ بين الخالق والمخلوق.. أليس كذلك؟.. ولكن تقدّم في المقال أنّ هذا القول فيه وسماً لله بالحدوث والاحتياج.

المحاور السلفي:

- الله تعالى فوق العرش بذاته، هذا ما يقوله أهل السُنّة، وليس في الأرض ولا في السماء، أفلا يعني هذا أنّ الله حدّاً؟!!

خالد البغدادي:

- طيب، أخبرنا أولاً ماذا تريد بقولك: الله فوق العرش بذاته.. هل تريد أنه سبحانه فوقه بفوقية معنوية أو فوقية حسية؟!!

المحاور السلفي:

- إن كنتَ تقصد بقولك الفوقية الحسية أنه فوق العرش بذاته، فهي كذلك.

- وأهل السنة ينفون الفوقية الحسية، ويقولون بالفوقية الاستعلائية.

خالد البغدادي:

- ولكن أهل السنة لا يذهبون إلى الفوقية الحسية كما تذهب إليها أنت، ومن يقول بقولك هذا من السلفية؟!!

المحاور السلفي:

- وهل تريد أن تعلمنا بعقيدة أهل السنة في هذه المسألة يا رجل؟!!

خالد البغدادي:

- لا داعي لإطالة النزاع.. تفضل اسمع عقيدة أهل السنة فيما يتعلق بالموضوع.. قال القاضي عياض: «لا خلاف بين المسلمين قاطبة

فقيههم ومحدثهم ومتكلمهم ونظارهم ومقلدّهم أَنَّ الظواهر الواردة بذكر الله في السَّماء كقوله ﷺ: ﴿أَمِنتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ﴾^(١)..، ونحوه ليست على ظاهرها بل متأولة عند جميعهم»^(٢).

وقال الحافظ أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي في كتابه المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب "مسلم" ما نصه: «وقيل في تأويل هذا الحديث: إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ سألها بآين عن الرتبة المعنوية التي هي راجعة إلى جلاله تعالى وعظمته التي بها باين كل مَنْ نُسبت إليه الإلهية، وهذا كما يقال: أين الثريا من الثرى؟! والبصر من العمى؟!، أي: بُعد ما بينهما، واختصت الثريا والبصر بالشرف، والرفعة على هذا يكون قولها في السماء، أي في غاية العلو والرفعة، وهذا كما يقال: فلان في السماء ومناط الثريا»^(٣).

وقال الرازي أيضًا في كتابه "أساس التقديس": «إن لفظ أين كما يجعل سؤالاً عن المكان فقد يجعل سؤالاً عن المنزلة والدرجة،

يقال: أين فلان من فلان؟ فلعل السؤال كان عن المنزلة، وأشار بها إلى السماء، أي هو رفيع القدر جدًا».

وتفضل استمع لما يقوله ابن حجر في خصوص الفوقية الحسية، التي تقول: إنها عقيدة لأهل السنة...!

(١) سورة الملك: ١٦.

(٢) شرح النووي على مسلم، ج ٥، ص ٢٤.

(٣) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، ج ٢، ص ١٤٢.

يقول ابن حجر في "فتح الباري": «ولا يلزم من كون جهتي العلوّ والسفل محالّ على الله أن لا يوصف بالعلو؛ لأنّ وصفه تعالى من جهة العلو بالمعنى، والمستحيل كون ذلك من جهة الحسن»^(١).

وبعد هذا اسمع لما يقوله شيخك الألباني (وهو ممن يشرب مشربك العقدي أيضاً) في تحقيقه على كتاب "مختصر العلو للعلي الغفار" ص ٤١ في ردّه على الشيخ أبي زهرة الذي صرح في كتابه "المذاهب الإسلامية" بأنّ الشيخ ابن تيمية يفسر الاستواء على العرش بالاستقرار، فرد الشيخ الألباني: «رويدك يا شيخ فأين رأيت ابن تيمية يقول بالاستقرار على العرش؛ لأنّ الاستقرار أمر زائد على العلو، وهذا ما لم يرد به الشرع».

فهنا يقرر الشيخ الألباني أمرين:

الأوّل: أن الاستقرار هو أمر زائد عن العلو، فقد يكون الشيء عاليًا على شيء آخر، لكنّه ليس مستقرًّا عليه، كما في علوّ السماء على الأرض، فهي عالية عليها وفوقها، لكنّها ليست مستقرة عليها.

والثاني: أنّ الاستواء بمعنى الاستقرار لم يرد في الشرع...

وهو -أي الشيخ الألباني- قد ذكر في ص ١٥ من المصدر نفسه: «وهذا يستلزم نسبة الاستقرار عليه الله تعالى، وهذا مما لم يرد، فلا يجوز اعتقاده ونسبته إلى الله عزّ وجلّ».

(١) فتح الباري، ج ٦، ص ٩٥.

ومن هنا تجده يقول في "السلسلة الضعيفة": «مقتضى رأي السلف أن نحذف الاستقرار من العلوّ، فهلا قلتم كما قال السلف: استوى استعلى، ثم جردتم الاستعلاء من كلّ ما لا يليق بالله تعالى كالمكان والاستقرار ونحو ذلك، ولا سيما وذلك غير لازم من الاستعلاء حتّى في المخلوق، فالسما فوق الأرض ومستعلية عليها، ومع ذلك هي غير مستقرة عليها، ولا هي بحاجة إليها، فالله تعالى أولى بأن لا يلزم من استعلائه على المخلوقات كلها استقراره عليها أو حاجته تعالى إليها»^(١).

وهذه شهادة أخرى من الشيخ الألباني بأن السلف لا يقولون باستواء الله على عرشه بمعنى الاستقرار والاستواء الحسي، كما تحاول أنت أن تلصق هذه العقيدة بأهل السنّة، بل يقولون بأن فوقيته صلّى الله عليه وآله وسلّم على عرشه هي فوقية استيلاء وقهر وربوبية، كما هو مقتضى قوله عَلَيْهِ السَّلَام: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾^(٢)، وقوله جلّ اسمه: ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾^(٣).

هذا مع أنّه حتّى هذه المحاولة من الشيخ الألباني بتخليص شيخه ابن تيمية من دعوى الاستواء بمعنى الاستقرار على العرش لم تفلح تمامًا، بل القول بالفوقية بمعنى الاستقرار ثابت بحقه، ولا مناص منه، فانظر إلى قول ابن تيمية في "مجموع الفتاوى": «وقال أهل السنّة في قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ الاستقرار من الله على عرشه

(١) سلسلة الأحاديث الضعيفة، ج ١١، ص ٥٠٩.

(٢) سورة الأنعام: ١٨.

(٣) سورة الأنبياء: ٢٢.

المجيد على الحقيقة لا على المجاز، واستدلوا بقول الله: ﴿فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكِ﴾^(١)، وبقوله: ﴿لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ﴾^(٢)، وبقوله: ﴿وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾^(٣)، وقال عبد الله بن المبارك ومن تابعه من أهل العلم، وهم كثير: إنَّ معنى ﴿اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾^(٤) استقر^(٥).

وهذا كلام ابن تيمية واضح بأنَّه يتبنى القول بالفوقية بمعنى الاستقرار.. وهو مغاير لما يتبناه السلف الذي صرح الشيخ الألباني نفسه بأنَّهم يريدون من الاستواء على العرش معنى الاستعلاء دون الاستقرار، فربَّ شيء عالٍ على شيء، وليس مستقرًّا عليه، وكما صرح به الشيخ أبو زهرة أيضًا في كتابه "المذاهب الإسلامية" حين قال: «يقرر ابن تيمية أن مذهب السلف هو إثبات كلِّ ما جاء في القرآن الكريم من فوقية وتحتية واستواء على العرش، ووجه ويد ومحبة وبغض، وما جاء في السنة من ذلك أيضًا من غير تأويل وبالظاهر الحرفي، فهل هذا هو مذهب السلف حقًّا، ونقول في الإجابة عن ذلك:

ولقد سبقه بهذا الحنابلة في القرن الرابع الهجري كما بينا، وادعوا أن ذلك مذهب السلف.

(١) سورة المؤمنون: ٢٨.

(٢) سورة الزخرف: ١٣.

(٣) سورة هود: ٤٤.

(٤) سورة الرعد: ٢.

(٥) مجموع الفتاوى، ج ٥، ص ٣٠٩.

وناقشهم العلماء في ذلك الوقت، وأثبتوا أنه يؤدّي إلى التشبيه والجسميّة لا محالة، وكيف لا يؤدي إليها والإشارة الحسيّة إليه جائزة؟ لهذا تصدى لهم الإمام الفقيه الحنبليّ الخطيب ابن الجوزي، ونفى أن يكون ذلك مذهب السلف، ونفى أيضاً أن يكون ذلك رأي الإمام أحمد^(١).

فهذه هي أقوال علماء أهل السنّة والسلف مع أقوال بعض علمائكم ممن يشربون مشربك العقدي، وهم ينفون الفوقية الحسية لله على العرش التي صدحت بها أنت وابن تيمية.

المحاور السلفي:

- خالد البغدادي يكفي في الردّ عليك فيما ذكرته عن الشيخ الألباني بأن أقول لك: اقرأ ما أفاده في تحقيقه لكتاب العلو للعلي الغفار، للحافظ الذهبي، الذي اختصره، وحقّقه هو نفسه، فانظر أولاً لقول الحافظ الذهبي، وهو يصرّح بأن الله ﷻ فوق عرشه بذاته، ثم انظر إلى تعليق الألباني على كتابه في موضع آخر، وهو يصرّح بأن كلّ نصوص القرآن الكريم والسنّة النبوية والآثار السلفية متفقة على أن الله تعالى فوق عرشه بذاته.

خالد البغدادي:

- أرى أنّك لم تتجرأ بالرد على ابن حجر في نفيه للفوقية الحسية، وكذلك لم تتجرأ بالرد على الشيخ أبي زهرة الذي نفى أن يكون القول بالفوقية الحسية هو قولٌ للسلف، واكتفيت بالتعليق على كلمات الشيخ الألباني فقط، وغاية ما جئت به أنّ الشيخ الألباني يقول: إنّ الله ﷻ فوق عرشه بذاته.. أقول لك: ثمّ ماذا..؟، فهذا لا يثبت دعواك التي صدحت بها من الفوقية الحسية؛ لأننا قد اطلعنا سابقاً على كلمات الشيخ الألباني النافية للفوقية الحسية (التي تعني الاستقرار) وأنّه من القائلين بالفوقية الاستيلائية التي تعني القهر والغلبة، ومقتضى الجمع بين كلماته هذه والكلمات التي جئت بها أنت أن نقول: إنّ الشيخ الألباني يريد بفوقية الله على عرشه بذاته الفوقية الاستيلائية والقهرية لا الفوقية الحسية التي تعني الاستقرار الحسي كما تقول أنت، وإلا عدّ الرجل متهافّاً في كلماته وأقواله، والجمع أولى من الطرح كما يقول أهل العلم.

المحاور السلفي:

- القول بنفي الحدّ قولاً فاسد العقيدة، فهو يلزم منه أن يكون الله موجوداً في كل مكان، أي أنه يوجد حتى في الأماكن النجسة والقذرة، وهذا هو عين عقيدة الحلول والاتحاد، التي يكفر صاحبها..!

خالد البغدادي:

- أقول: يوجد هاهنا خلط كبير في مسألة الحدّ هذه عندكم، وحتى أجلي الغبار عنها فلتكلم أولاً عن علّة الذهاب للقول بالحدّ، فمن الواضح جداً أنكم تذهبون إلى القول بالحدّ لله حتى تميزوا الله عن خلقه، بمعنى أنكم تريدون أن تجعلوا بينه وبين خلقه فاصلاً حتى لا يتداخل فيهم أو يتحد معهم، وهذا صريح من أول تمثيل جئت به في المقام حين قلت: إنك لو رفعت الحدود بين دولتين لحصل الاتحاد.. فأنت تريد القول: إنه لو لم نجعل الحدود بين الله وبين خلقه لا تتحد معهم.. وهذه هي طامة الطامات ومصيبة المصائب في تفكيركم واقعاً، ولا أدري هل الله ﷻ هو من سنخ مخلوقاته وطبيعتها حتى يتحد معها..؟!!

فالاتحاد بين الشئيين هو فرع المماثلة في الطبيعة.. وهذا نقض لقوله ﷻ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(١)..، فأنتم إذن تقولون بالمماثلة بين الخالق ومخلوقاته في مسألة الحدّ هذه، وأنتم لا تشعرون.. ومن هنا احتجتم إلى

القول بالحدّ حتّى تفصلوا بينه وبين مماثله، وإلا فكيف تصح دعواكم بإمكان الاتحاد بين الخالق ومخلوقاته إذا لم يكن مماثلاً لها؟! ولا أذهب هنا بعيداً بل سأردّ عليك من كلمات شيخك ابن تيمية نفسها، الذي قال عن معنى الاتحاد والحلول ما نصّه: «فصل: وأمّا ما يشبه الاتحاد فإنّ الذاتين المتميزتين لا تتحدّ عين إحداهما بعين الأخرى، ولا عين صفتها بعين صفتها إلا إذا استحالتا بعد الاتحاد إلى ذات ثالثة كاتحاد الماء واللبن، فإنهما بعد الاتحاد شيء ثالث، وليس ماء محضاً ولا لبناً محضاً. وأمّا اتحادهما وبقاؤهما بعد الاتحاد على ما كانا عليه فمحال؛ ومن هنا يعلم أنّ الله لا يمكن أن يتحدّ بخلقه، فإنّ استحالة محال، وإنّما تتحدّ الأسباب والأحكام في العين، وتتحدّ الأسماء والصفات في النوع»^(١).

وهنا نسأله، ونسألکم: إذا كان الاتحاد بين الخالق ومخلوقاته هو أمر محال وممتنع من أساسه، كما يصرّح ابن تيمية هنا، فلماذا تجشمت عناء القول بالحدّ إذن..؟!!

أليس هذا هو غاية التهافت في الاعتقادات..؟!!

فابن تيمية يقول: الاتحاد بين الله ومخلوقاته ممتنع ومستحيل من أساسه، لاختلاف الجنس والطبيعة، فالماء لا يتحدّ مع اللبن أبداً، ويبقيان ماءً محضاً ولبناً محضاً بل يصيران حقيقة ثالثة.

طيب.. لماذا صرتم إلى عقيدة الحدّ هذه..؟

هذا تهافت واضح في الفهم والعقيدة..

وحتى يتضح المطلب أمامك وأمام المتابعين على نحو علمي أكثر وبيان أدق أقول لك: الحلول (أي أن يحلّ الله في شيء) هو مستحيل عقلاً؛ وذلك لأنّ الذي يحلّ فيه الله سبحانه، إما أن يكون ممكناً أو واجباً، فإن كان ممكناً فهذا معناه أنّه مخلوق لله وأنّه ﷺ مستغنى عنه من أساس، فكيف يصير الله بعد خلقه قائماً به وحالاً فيه، وإذا كان واجباً فهذا يلزم تعدد واجب الوجود وهو محال.

وأما الاتحاد -أي أن يتّحد الله مع خلقه، ويصيران شيئاً واحداً- فهذا مستحيل أيضاً؛ وذلك لأنهما بعد الاتحاد إما أن يكونا موجودين كليهما بصفاتها، وهذا يعني أنه لا اتحاد من أساس؛ لأنّهما حينئذ اثنان، وليس شيئاً واحداً، أو يكون أحدهما موجوداً والآخر معدوماً، فإذا كان المعدوم هو الممكن، فهذا معناه أنّ الموجود هو واجب الوجود فقط دون الممكن، وهذا خلاف الواقع الخارجي؛ لأنّ الموجود واقعاً هو الواجب والممكن، وإن كان المعدوم هو الواجب فقط فهذا معناه انعدام الواجب تعالى، وهو محال أيضاً.

فالنتيجة: أن الله ﷻ لا يمكن أن يكون حالاً في خلقه ولا متّحداً معهم، وهذا الامتناع العقلي بنفسه يغنينا عن البحث عن الحدود له لفصله عن خلقه.. تقول: فكيف إذن يكون وجود الله مع خلقه؟!!

أقول لك: خذ هذا العلم من العترة الطاهرة، ولن تجد أحداً يملئ على المسلمين علوم التوحيد مثل العترة الطاهرة التي أمرنا النبي ﷺ بالتمسك بها من بعده وأخذ الدين عنها حتى لا نضلّ أبداً الأبد..

فانظر إلى قول علي أمير المؤمنين عليه السلام ماذا يقول في الله سبحانه جلت
 آلاؤه، وعظمت أسماؤه: «هو في الأشياء على غير ممازجة، خارج عنها
 على غير مباينة، فوق كل شيء، فلا يقال: شيء فوقه، وأمام كل شيء،
 فلا يقال: له أمام، داخل في الأشياء لا كشيء في شيء داخل، وخارج
 عنها لا كشيء من شيء خارج»، ويقول أيضًا: «فلم يحل فيها، فيقال:
 هو فيها كائن، ولم ينأ عنها، فيقال: هو منها بائن».. فسبحان من هو
 هكذا ولا هكذا غيره^(١).

فالله سبحانه لا يوصف بأنه متصل بالعالم، وكذلك لا يوصف بأنه
 منفصل عنه، وذلك؛ لأنّ الاتصال والانفصال من أوصاف الأجسام
 والممكنات، كدخول الجزء في الكل، أو دخول الحال في المحل، أو دخول
 الجسم في المكان، فالجسم إما أن يكون متصلًا بالآخر أو منفصلًا متناهيًا
 عنه، والدخول بهذا المعنى من توابع الإمكان والافتقار، والله عز وجل
 واجب الوجود لذاته، لا يفتقر إلى شيء آخر مطلقًا حتى يحل فيه
 أو يحتاج للبينونة حتى يكون متميزًا عنه، فهذا كله خلاف قوله
 تعالى في نفي المثلية والاحتياج، كما أخبرنا هو سبحانه عن ذاته المقدسة:
 ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(٢)، وقال جلّ اسمه: ﴿اللَّهُ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾^(٣).

(١) ينظر: كتاب التوحيد للشيخ الصدوق لتقف على عشرات البيانات من هذا القبيل عن
 أئمة أهل البيت عليهم السلام.

(٢) سورة الشورى: ١١.

(٣) سورة آل عمران: ٩٧.

ومشكلتكم - واقعًا - تكمن هنا.. أي أنكم تتصورون أن الله عَزَّ وَجَلَّ - في مخيلتكم - هو شيء من طبيعة هذا العالم، ولا بد أن ينفصل عنه حتى لا يحلّ فيه، ومن هنا جعلتم له العرش مكانًا، وقلتم بالجهة العلوية الحسية حتى يكون منفصلاً عن خلقه، فيتميز عنهم، وهذه هي شبهة الشبهات التي وقعتم فيها، والتي يصعب على أذهانكم التخلص منها، والحال أنكم لو رجعتم إلى القرآن الكريم، واعترفتم كما اعترف باقي المسلمين بأن الله سبحانه لا تحيط بكنه حقيقته الأوهام فضلاً عن العقول، كما يقول جلت آلاؤه: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾^(١)، ونزهدتموه عن كلّ ما يفيد التحيز والجسمية، لتخلصتم من كلّ هذا الذي تتخبطون فيه.

المحاور السلفي:

- أنت تريد أن تقول: إن الله موجود في هذا العالم بذاته، فهذا هو عين الحلول!!

خالد البغدادي:

- أنا أعرف أن كلمات أمير المؤمنين عليه السلام المقدمة يصعب عليك هضمها، ولكنني سأجيبك على إشكالك هذا نقضًا وحلاً:

أما الجواب النقضي فأنتم قائلون - كما صرح به الشيخ ابن عثيمين -: إن الله سبحانه ينزل إلى السماء الدنيا حقيقة بذاته^(١)..، فنسألك هنا: هل يعدّ هذا النزول إلى السماء الدنيا حلولاً فيها أو ليس بحلول؟! إن قلت: هو حلول كانت مشاغبتك هذه علينا نقضاً على نفسك ومعتقدك، وإن قلت: هو نزول بلا حلول، كذلك نقول نحن عن وجود الله في هذا العالم: هو وجود بلا حلول، فاختر لنفسك أيّ الجوابين شئت...!

أما الجواب الحلّي، فهذا هو الشيطان أحقر مخلوقات الله يدخل في داخل الإنسان، كما جاء في حديث صحيح مسلم عن النبي ﷺ: «إذا تشاءب أحدكم في الصلاة فليكظم ما استطاع، فإنّ الشيطان يدخل»، ولم يقل أحد من العلماء: إن هذا الدخول للشيطان في داخل الإنسان هو حلول فيه أو إنّهُ يشغل من الإنسان الحيز الفلاني أو المكان الحسي الفلاني..

فهذه ذات مخلوقة (الشيطان) لها جسم لطيف، لا يرى بالعين المجردة، تتصل بذات مخلوقة أخرى (الإنسان) ولا يعدّ هذا حلولاً فيها، فضلاً عن دخول ما هو أكثر لطافة منها بدرجات عالية جداً وهي الملائكة... فما بالكم تصرون على أنّ وجود الله في هذا العالم لا يكون إلا بنحو الحلول؟!!

(١) شرح العقيدة السفارينية، ص ٢٧٢.

تقول: وهل ثمة دليل من القرآن والسنة الشريفة يثبت ما تقول من وجوده سبحانه في هذا العالم بذاته؟؟

أقول: توجد أدلة كثيرة، وخذ هذا الدليل من القرآن الكريم ينبئك عن صحة ما نقول.. يقول ﷺ: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^(١)، فانظر قوله ﷺ: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾^(٢)، فهو يقول: ﴿هُوَ مَعَهُمْ﴾، أي بذاته لا بعلمه فقط.

وقد تقول: إنَّ المراد من كلمة (هو) هنا العلم لا الذات.

قلت لك: إذا فسرنا الضمير (هو) هنا بالعلم، فهذا يعني أنك صرت إلى المجاز والتأويل؛ لأنه لم يصرح أحد من أهل العربية بأن الضمير (هو) من معانيه العلم، فلا بد لك من الاستعانة بالقرينة والقول بالمجاز، وهذا خلاف ما عليه قومك من رفض التأويل والمجاز في باب الأسماء والصفات.. فضلاً عن أن الصيرورة إلى المجاز

(١) سورة المجادلة: ٧.

(٢) سورة المجادلة: ٧.

تكون في حال الامتناع بالحمل على الحقيقة، وفي المقام لا يوجد ما يمنع من الحمل على الحقيقة، بل يكون تفسير الضمير (هو) هنا بالعلم دون الذات من الخلل في البيان؛ لأنه يستدعي التكرار غير المبرر بعد التصريح بالعلم في أول الآية، حيث قال سبحانه: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾..^(١)، وبهذا يثبت مطلوبنا، والحمد لله رب العالمين..

انتهى الحوار



الحوارية الثانية

حوارية حديث الغدير



الحوارية الثانية:

حوارية حديث الغدير

(جرى هذا الحوار عقيب المقال المنشور حول حديث الغدير، والمُحَاوَر كان يقول: إنه متخصص بالبحوث الإسلامية وخريج كلية الشريعة)

المُحَاوَر أبو يحيى الحموي:

- توجد عدة أخطاء في كلام خالد البغدادي الذي حاول أن يحتج بحديث الغدير على إمامة سيدنا ومولانا علي عليه السلام وها آنذا أُبين أخطاءه واحدة واحدة.

الخطأ الأول: محاولة إيهام الناس أن فهم الصحابة لحديث الغدير هو السبب في رفضنا كونه دليلاً على خلافة علي، وهذا جهل مطبق؛ لأنّ الأسباب كثيرة، وليس فهم الصحابة هو السبب الوحيد لذلك.

الخطأ الثاني: استشهاد الغزالي على أحقية الخلافة لعلي عليه السلام، وهذا مما يضحك الشكلى؛ إذ الغزالي أوّلاً لا يقول بذلك، وإنّما هو ليّ عنق لكلام الغزالي، وهذه كتب العقيدة للغزالي، فأين قال: إنّ عليّاً

أحقّ بالخلافة من أبي بكر وعمر وعثمان؟ والغزالي أشعري العقيدة، ولا يوجد أشعري واحد يقول بأنّ عليّاً هو خليفة منصب من عند الله.

الخطأ الثالث: كلامه عن ارتداد كل الصحابة إلا كهمل النعم ليس تاماً.. فروايات الحوض تتحدث عن جماعة قليلة (همل النعم يفيد القلة) وعن بعض الناس الذين كانوا في عصر النبي ﷺ ممن أعلن إسلامه ثم ارتدوا من بعده.

الخطأ الرابع: ادعاؤه أن الصحابة هجموا على بيت سيدنا علي، وأرادوا حرقه، وهذا دليل جهله أيضاً؛ لأن كل الروايات في هذه القصة ضعيفة.

خالد البغدادي:

- تقول أخي بآني أريد (إيهام الناس بأن فهم الصحابة لحديث الغدير هو السبب في رفضنا كونه دليلاً على خلافة علي، وهذا جهل مطبق؛ لأن الأسباب كثيرة، وليس فهم الصحابة هو السبب الوحيد).. وكنت أتمنى عليك أن تذكر هذه الأسباب حتى نطلع عليها، لكنك للأسف لم تذكر سبباً واحداً، وتركت دعواك هائمة بلا دليل...!

وأما عن استشهادي بكلام الغزالي حول الأصحاب وما جرى من إحداث وانحراف لهم بعد رسول الله ﷺ فلك أن ترجع إلى "ميزان الاعتدال" للذهبي عند ترجمته للغزالي، تجده يذكر ما نقلناه هنا عن الغزالي وكلامه الصريح في انحراف الأصحاب عن حديث الغدير، ومن هنا كان هذا الكلام -من الغزالي- محل استغراب الذهبي

نفسه ودهشته.. فارجع إلى المصدر المذكور^(١) حتى تشاهد هذه الحقيقة بعينك...!

وبالنسبة لأحاديث الحوض، فعلى رغم اعترافك بأن همل النعم يفيد القلة، لكنك حاولت أن تصوّر بأن القلة هي في طرف المحدثين لا الناجين، والحال أن الروايات تفيد بأن الناجين من الصحابة هم القلة دون العكس.. وهذا فهم معكوس للأحاديث، أتمنى الالتفات إليه.

أحاديث الحوض تقول: إنّ القلّة هي في طرف الناجين لا المحدثين

وأما قولك عن المحدثين من الصحابة بأنهم: «بعض الناس في عصر النبي عليه الصلاة والسلام ممن أعلن إسلامه ثم ارتدوا من بعده».

أقول: فهؤلاء المحدثين بعد النبي ﷺ هل هم صحابة أو لا؟! فإن كانوا صحابة ثبت المطلوب.. وإن قلت: هم ليسوا من الصحابة تكون بذلك قد خالفت الظهور اللفظي لهذه الأحاديث، والظهور حجة، لا يتسنى لك مخالفته إلا بقريئة قطعية، ولا قريئة في المقام.

فهذه الأحاديث قد ورد فيها بنحو واضح وصريح قوله ﷺ: (يا ربّ أصحابي أصحابي)، وورد فيها: (أعرفهم، ويعرفونني).. وغيرها من العبارات الدالة بالدلالة المطابقة على أن المحدثين هم من أصحابه ﷺ وممن يعرفهم، ويعرفونه.

(١) ميزان الاعتدال ج ١٩، ص ٣٢٧.

وأما قولك بأنّ دعوى هجوم الصحابة على بيت علي عليه السلام وإرادة إحراقه بأنّ (كلّ الروايات الواردة في هذه القصة ضعيفة).

أقول: قد ذكرنا لك رواية ابن أبي شيبة الكوفي - في كتابه المصنف "كتاب المغازي" - فيما جاء في خلافة أبي بكر وسيرته، حيث قال: «حدثنا: محمد بن بشر، نا: عبيد الله بن عمر، حدثنا: زيد بن أسلم، عن أبيه أسلم: أنه حين بويع لأبي بكر بعد رسول الله ﷺ كان علي والزبير يدخلان على فاطمة بنت رسول الله ﷺ فيشاورونها، ويرتجعون في أمرهم، فلما بلغ ذلك عمر بن الخطاب خرج حتى دخل على فاطمة، فقال: يا بنت رسول الله ﷺ، والله ما من أحد أحب إلينا من أبيك، وما من أحد أحب إلينا بعد أبيك منك، وإيم الله ما ذاك بمانعي إن اجتمع هؤلاء النفر عندك، أن أمر أن يحرق عليهم البيت، قال: فلما خرج عمر جاؤوها، فقالت: تعلمون أن عمر قد جاءني، وقد حلف بالله لئن عدتم ليحرقن عليكم البيت، وإيم الله ليمضين لما حلف عليه، فانصرفوا راشدين، فروا رأيكم، ولا ترجعوا إليّ، فانصرفوا عنها، فلم يرجعوا إليها حتى بايعوا لأبي بكر»^(١).

فكلّ رجال السند لهذا الأثر هم من الثقات الأثبات عند أهل السنّة، فارجع إلى تراجمهم في كتب الرجال، وأنت تعرف ذلك.

المحاور أبو يحيى الحموي:

- أوّلاً: أنا لم أشكك في نسبة الكلام للغزالي، وإنما قلت لك: إن فهمك لكلام الغزالي خاطئ؛ لأنّ الغزالي أشعري، ولا يوجد أشعري واحد قال بأحقية الخلافة لعلي من دون نصّ، فكيف بالقول بأحقية الخلافة لعلي بالنصّ؟! فأنت حملت كلامه الذي نسب إليه ما لا يحتمل.

ثانياً: موضوع شبهة ارتداد الصحابة قد أوضحته لك وأزید عليه هنا: أنّ ردّة بعض الناس الذين آمنوا حقيقة بالنبی (عليه الصلاة والسلام) قد حصلت.. وبعد ردّتهم لا يعتبرون صحابة بالمعنى الاصطلاحي عندنا وإن كانوا صحابة بالمعنى اللغوي، فهذا هو الخطأ الذي تقعون فيه أنتم، وأيضاً أنت ادّعت أنّ كلّ الصحابة ارتدوا، ولم ينج منهم إلا كهمل النعم، وهذا فهم خاطئ تماماً للحديث، فالذين نجوا كهمل النعم هم جزء من جزء من الصحابة بالمعنى اللغوي لا الاصطلاحي.

وأيضاً هناك نقطة خلاف بارزة جداً ينبغي توضيحها: إذا اعتبرنا أن بعض المؤمنين ارتدوا بعد النبي عليه الصلاة والسلام فكيف نعرف هذا؟!!

عند أهل السنة يعرف بأن مجهر المرتد برّدته، فكلّ من أعلن ردّته فهو كافر، ولا يسمى صحابياً، أمّا من أسلم، ورأى النبي عليه الصلاة والسلام فلا يجوز لأحد كائناً من كان أن يتهمه بالردّة أو النفاق ما لم

يعلن ذلك، وإلا لجاز لكل أحد أن يكفر كل الناس بغير دليل، ثم إن النفاق أمر باطن لا يطلع عليه إلا الله تعالى، فهل الروافض يعلمون الغيب عندما يتهمون كل الصحابة بالردة والنفاق؟!

مسألة أخرى: كل من ثبت له التبشير بالجنة استحالت ردته، ومنهم الخلفاء الثلاثة، خلافا لما يقوله الروافض الحاقدون.

مسألة بارزة أخرى: هل يعقل أن يكفر الروافض كل الصحابة، وعددهم مئة ألف بل يزيد إلا المنتجبين، وعددهم حوالي ١٠ أو أقل؟! هل يقول عاقل هذا الكلام؟!

رابعاً: موضوع حرق بيت سيدنا علي كـله أحاديث ضعيفة.. يقول لنا الرافضة: هل تنكرون التاريخ الذي ذكر:

أن عائشة خرجت على إمام زمانها؟

وأن عمر أحرق دار فاطمة؟

وأن معاوية هو الذي دس السم للحسن بن علي؟

فنقول للرافضة: وهل تنكرون كتب التاريخ التي شهدت بوجود عبد الله بن سبأ اليهودي الذي رضي لكم الرفض ديناً.

لو قلنا لهم ذلك لغضبوا، وقالوا: لم تثبت شخصية ابن سبأ، وكتب التاريخ تروي الغث والسمين، ولا يجوز أن تعتمدوا على كتب التاريخ من دون الثبوت.

فانظر كيف يتناقض القوم، يجوز عندهم أن يحتجوا علينا حتى بقول الشاعر وقول المؤرخ ولو كان رافضياً. لكن لا يجوز لنا أن نحتج عليهم بمثل ذلك.. فهذه روايات حرق دار فاطمة كلها ضعيفة:

١ - وددت أني لم أحرق بيت فاطمة.. (قول أبي بكر)

فيه علوان بن داود البجلي^(١)، قال البخاري: وأبو سعيد بن يونس وابن حجر والذهبي "منكر الحديث". وبه صرح العقيلي^(٢).

على أن ابن أبي شيبة قد أورد رواية أخرى من طريق محمد بن بشر، نا عبيد الله بن عمر، حدثنا زيد بن أسلم عن أبيه أسلم أنه حين بويع لأبي بكر بعد رسول الله ﷺ كان علي والزبير يدخلان على فاطمة بنت رسول الله ﷺ فيشاورونها، ويرتجعون في أمرهم، فلما بلغ ذلك عمر بن الخطاب خرج حتى دخل على فاطمة، فقال يا بنت رسول الله ﷺ والله ما من أحد أحب إلينا من أبيك وما من أحد أحب إلينا بعد أبيك منك، وإيم الله ما ذاك بمانعي إن اجتمع هؤلاء النفر عندك إن أمرتهم أن يحرق عليهم البيت، قال فلما خرج عمر جاؤوها، فقالت: تعلمون أن عمر قد جاءني، وقد حلف بالله لئن عدتم ليحرقن عليكم البيت، وإيم الله ليمضين لما حلف عليه، فانصرفوا راشدين،

(١) لسان الميزان، ج ٤، ص ٢١٨ ترجمة رقم ١٣٥٧-٥٧٠٨، وميزان الاعتدال، ج ٣، ص ١٠٨، ترجمة ٥٧٦٣.

(٢) الضعفاء للعقيلي، ج ٣، ص ٤٢٠.

فروا رأيكم، ولا ترجعوا إليّ، فانصرفوا عنها، فلم يرجعوا إليها حتى بايعوا لأبي بكر»^(١).

قلت: وهذه رواية منقطعة؛ لأنّ زيد بن أسلم كان يرسل، وأحاديثه عن عمر منقطعة كما صرح به الحافظ ابن حجر^(٢)، وكذلك قاله الشيخ الألباني^(٣).

ولئن احتججتم بهذه الرواية أبطلتم اعتقادكم بحصول التحريق إلى التهديد بالتحريق، وأبطلتم اعتقادكم بأنّ عليّاً لم يبايع؛ لأنّ هذه الرواية تقول: فلم يرجعوا إلى فاطمة حتى بايعوا أبا بكر.

٢ - «حدثنا ابن حميد، قال: حدثنا جرير عن مغيرة عن زياد بن كليب، قال أتى عمر بن منزل علي، وفيه طلحة والزبير ورجال من المهاجرين، فقال: والله لأحرقن عليكم، أو لتخرجن إلى البيعة، فخرج عليه الزبير مصلاً سيف، فعثر، فسقط السيف من يده، فوثبوا عليه، فأخذوه»^(٤).

في الرواية آفات وعلل، منها:

(١) المصنف، ج ٧، ص ٤٣٢، ترجمة ٣٧٠٤٥.

(٢) تقريب التهذيب، رقم ٢١١٧.

(٣) إزالة الدهش، ص ٣٧، ومعجم أسامي الرواة الذين ترجم لهم الألباني، ج ٢، ص ٧٣.

(٤) تاريخ الطبري، ج ٢، ص ٢٣٣.

جرير بن حازم، وهو صدوق يهيم، وقد اختلط كما صرح به أبو داود والبخاري في "التاريخ الكبير" ^(١).

المغيرة، وهو ابن المقسم، ثقة إلا أنه كان يرسل في أحاديثه، لا سيما عن إبراهيم. ذكره الحافظ ابن حجر في المرتبة الثالثة من المدلسين، وهي المرتبة التي لا يقبل فيها حديث الراوي إلا إذا صرح بالسماع.

٣ - أحمد بن يحيى البغدادي، المعروف بالبلاذري، وهو من كبار محدثيكم، المتوفى سنة ٢٧٩، روى في كتابه "أنساب الأشراف" ^(٢)، عن سليمان التيمي، وعن ابن عون: أن أبا بكر أرسل إلى علي عليه السلام، يريد البيعة، فلم يبايع، فجاء عمر، ومعه فتيلة - أي شعلة نار - فتلقته فاطمة على الباب، فقالت فاطمة: يا بن الخطاب! أترأك محرقاً عليّ بابي؟ قال: نعم، وذلك أقوى فيما جاء به أبوك!.

هذا إسناد منقطع من طرفه الأول ومن طرفه الآخر. فإن سليمان التيمي تابعي، والبلاذري متأخر عنه، فكيف يروي عنه مباشرة بدون راوٍ وسيط؟ وأمّا ابن عون فهو تابعي متأخر، وبينه وبين أبي بكر انقطاع.

هذا إضافة لوجود علتين أخريين:

الأولى: جهالة مسلمة بن محارب. ذكره ابن أبي حاتم في "الجرح

(١) التاريخ الكبير، ج ٢، ص ٢٢٣٤.

(٢) أنساب الأشراف، ج ١، ص ٥٨٦.

والتعديل^(١)، ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً، ولم أجد من وثّقه أو ذمه.

الثانية: الانقطاع الكبير من ابن عون، وهو عبد الله بن عون، توفي سنة ١٥٢ هجرية. ولم يسمع حتى من أنس والصدّيق من باب أولى الحادثة مع التذكير بأن الحادثة وقعت في السنّة الحادية عشرة من الهجرة. وكذلك سليمان التيمي لم يدرك الصدّيق، توفي سنة ١٤٣ هجرية.

وختاماً، هذه نصيحة أخوية مني لك، أقول: فكّر في نفسك، وفكّر في أدلة مذهبك، وانسني شخصياً، هذا مصيرك ومستقبلك يوم القيامة، ولا بدّ أن يكون أحدنا على خطأ، وصاحب الدليل القوي هو المصيب، والذي يستشهد على عقيدته بالمتشابهات هو المخطئ، دعك من موضوع الانتصار والخسارة، فالمنتصر هو الذي عرف الحقّ، فاتّبعه حتى لو كان على الباطل مسبقاً، والخاسر هو الذي عرف الباطل، وبقي عليه مصراً، والانتصار للنفس من المذمومات الشرعية، والحمد لله ربّ العالمين..

خالد البغدادي:

- تقول أخي: (أنا لم أشكك في نسبة الكلام للغزالي، وإنما قلت لك: إنّ فهمك لكلام الغزالي خاطئ؛ لأنّ الغزالي أشعري، ولا يوجد أشعري واحد قال بأحقّيّة الخلافة لعلي من دون نصّ، فكيف بالقول

بأحقية الخلافة لعلي بالنص..؟!، فأنت حملت كلامه الذي نسب إليه ما لا يحتمل).

أقول لك: أنا ذكرت كلام الغزالي في مقام كلامي عن حصول الإحداث من الصحابة، كما ذكرت كلام التفتازاني معه في المقام، ولم اتطرق من قريب أو بعيد بأن الغزالي صرح بأحقية الخلافة لعلي عليه السلام.. وإنما جئت بكلامه وكلام التفتازاني شاهدين على هذه الدعوى ليس غير، وكلامه تام من هذه الناحية بشهادة الذهبي نفسه الذي تعجب منه..!!

تقول: (موضوع شبهة ارتداد الصحابة قد أوضحته لك وأزيد عليه هنا: أن ردة بعض الناس الذين آمنوا حقيقة بالنبي عليه الصلاة والسلام قد حصلت.. وبعد ردّتهم لا يعدون صحابة بالمعنى الاصطلاحي عندنا وإن كانوا صحابة بالمعنى اللغوي، فهذا هو الخطأ الذي تقعون فيه أنتم).

أقول: هذا الكلام، في أن هناك معنى لغوي وآخر اصطلاحى للصحبة لا يغيّر من واقع البحث شيئاً، فنحن إنّما نتكلم عن النصوص.. وهي قد جاءت متضافرة بأن الصحابة أحدثوا بعد النبي صلّى الله عليه وآله.. فإن أنكرت ذلك، وقلت: إنهم ليسوا من الصحابة تكون قد خالفت الظهور الصريح للأحاديث، فالنبي يصرّح بقوله: (أصحابي)، ويقول: (أعرفهم ويعرفونني)..

وإذا قلت: إنه يراد بالصحة هنا معناها اللغوي دون الاصطلاحي.

قلنا لك: وهل يراد بقوله ﷺ في صحيح البخاري ومسلم: «لا تسبوا أصحابي، فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مدّ أحدكم ولا نصيفه»، الذي تجعلونه من أدلة عدالة الصحابة، المعنى اللغوي أيضاً.. والتفرقة بين الحديثين تحكم واضح في النصوص، وهو باطل جزماً...!!

فاللفظ (أصحابي) من النبي ﷺ هو واحد في كلا الحديثين، فكيف ساغ لكم التفرقة بين حديث وحديث، واللفظ واحد، ومن دون قرينة واضحة في البين.. أليس هذا من التطفيف والكيل بمكيالين المنهي عنه شرعاً وعقلاً؟!

ومن الغريب أن تفسر الردة في أحاديث الحوض بأنها الردّة عن الدين جزماً، وهذا خطأ كبير وقعت فيه، فانظر لما يقوله علماء أهل السنة عن هذه الأحاديث:

قال البيضاوي: «ليس قوله (مرتدين) نصّاً في كونهم ارتدوا عن الإسلام بل يحتمل ذلك، ويحتمل أن يراد أنّهم عصاة المؤمنين المرتدون عن الاستقامة يدلون الأعمال الصالحة بالسيئة»^(١).

وعن أبي إسحاق الشاطبي، قال: «الأظهر أنّهم من الداخلين في

غمار هذه الأمة، لأجل ما دلّ على ذلك فيهم، وهو الغرة والتحجيل؛ لأنّ ذلك لا يكون لأهل الكفر المحض، كان كفرهم أصلاً أو ارتداداً، لقوله: (قد بدّلوا بعدك)، ولو كان الكفر لقال: قد كفروا بعدك، وأقرب ما يحمل عليه تبديل السنّة، وهو واقع على أهل البدع، ومن قال: إنه النفاق فذلك غير خارج عن مقصودنا؛ لأنّ أهل النفاق إنما أخذوا الشريعة تقيّة لا تعبدًا، فوضعوها في غير موضعها وهو عين الابتداع، وعلى ذلك فالمراد بالمرتدين في الحديث يشمل الصنفين المرتدين والمنافقين، بالإضافة لأهل الأهواء والمبتدعة...»^(١).

وجاء عن ابن منظور في "لسان العرب" في بيان معنى الردة في الحديث: «والرَدَّةُ: الاسم من الارتداد. وفي حديث القيامة والحوض، فيقال: إنهم لم يزالوا مُرْتَدِّين على أعقابهم، أي متخلفين عن بعض الواجبات. قال: ولم يُرْدِ رَدَّةَ الكفر، ولهذا قيده بأعقابهم؛ لأنّه لم يَرْتَدَّ أحد من الصحابة بعده، إنّما ارتد قوم من جُفَاة الأعراب»^(٢).

فهذه الأقوال من هؤلاء الأعلام واضحة بأنّ الارتداد الحاصل في أحاديث الحوض ليس هو ارتداد عن الإسلام جزماً، بل هو إمّا ارتداد عن الاستقامة بتبديل الأعمال الصالحة بالسيئة، كما صرح به البيضاوي، أو ابتداع في الدين بما ليس فيه كما يقول الشاطبي، أو تخلف عن بعض الواجبات، كما صرح به ابن منظور وابن الأثير.

(١) الاعتصام، ج ١، ص ١٦٨.

(٢) لسان العرب، ج ٣، ص ١٧٣، وبهذا المعنى أيضاً صرح ابن الأثير في النهاية في غريب الحديث، ج ٣، ص ١٧٢.

أقول: وأيَّ ارتداد عن الاستقامة وابتداع في الدين وتخلّف عن الواجبات أعظم من ترك ولاية علي عليه السلام التي صدع بها النبي صلّى الله عليه وآله يوم غدير خم، وحمل الناس على مبايعة أبي بكر بالتهديد والقوة، كما شهدت به كتب التاريخ، وقد صرح ابن تيمية في كتابه "السياسة الشرعية" ^(١)، بأن: «ولاية الأمر هي من أعظم واجبات الدين، بل لا تمام للدين والدنيا إلا بها»...؟!.

فأحاديث الحوض شاملة لكل المنحرفين عن حديث الغدير من دون شك ولا ريب...!

تقول: «كلّ من ثبت له التبشير بالجنة استحالت ردّته، ومنهم الخلفاء الثلاثة، خلافاً لما يقوله الروافض الحاقدون».

أقول لك: لا يوجد عند الشيعة الإمامية حقد أو شيء من هذا القبيل كما يهرف به المرجفون، وإنّما هي الأدلّة الشرعية التامة التي تأخذ بالأعناق ليس غير، ودعوى أنّه يوجد هناك عشرة أشخاص مبشرون بالجنة أو أنّ الخلفاء الثلاثة أمرهم مقطوع به بالجنة، فإثبات ذلك دونه خرط القتاد، وهي من مروياتكم خاصّة، ولا يصحّ الاحتجاج بها على الخصوم، وإن شئت ارجع إلى كتابي "تصحيح القراءة في نهج البلاغة" ص ٦٦ وما بعدها، وهو موجود على عشرات المواقع، تجد البحث فيه مفصلاً حول حديث العشرة المبشرة.

تقول: (هل يعقل أن يكفر الروافض كلّ الصحابة وعددهم مائة

ألف بل يزيد إلا المنتجبين وعددهم حوالي ١٠ أو أقل؟!، هل يقول عاقل هذا الكلام؟!.

أقول: هذا الكلام فيه كثير من الباطل، فالشيعة الإمامية لا تقول بكفر الصحابة كفراً مخرجاً لهم عن الدين، فضلاً عن تكفيرهم كلهم، فهذه من التهم الباطلة التي لا وجود لها عند الشيعة مطلقاً، بل الشيعة تقول: إنّ هناك جماعة من الصحابة أحدثوا بعد النبي ﷺ حدثاً في الدين، خالفوا فيه النبي ﷺ، كما صرح به الشاطبي وغيره قبل قليل، وهذا الفعل منهم ليس مخرجاً لهم عن الإسلام.. وكان المخالفون هؤلاء المحدثين أيضاً جماعة ليسوا بالقليلين اعتصموا في بيت علي والزهراء'..

فلم يكن كلّ الصحابة محدّثين، ولم يكونوا كلهم على طريق الاستقامة.. فدعوى أنّنا نقول بارتداد الجميع لا يوجد مستند صحيح لها.. والشاهد على أن الشيعة الإمامية لا تكفر الصحابة، بل توالي كثيراً منهم، أنّك تجد أنّنا نتولى كلّ الصحابة الذين قاتلوا مع علي عليه السلام في الجمل وصفين والنهروان، وهم عددهم بالمئات، ومنهم البديون... فدعوى أنّ الشيعة الإمامية تكفر كلّ الصحابة، ولا تتولاها هم هي دعوى باطلة وجهل فظيع بواقع المذهب الشيعي وعقيدته، بل ظلم يحاسب المرء عليه؛ لأنه من الكلام الذي لا برهان ولا دليل صحيح عليه.

تقول: (نقول للرافضة: وهل تنكرون كتب التاريخ التي شهدت بوجود عبد الله بن سبأ اليهودي الذي رضي لكم الرفض ديناً.

لو قلنا لهم ذلك لغضبوا، وقالوا: لم تثبت شخصية ابن سبأ، وكتب التاريخ تروي الغث والسمين، ولا يجوز أن تعتمدوا على كتب التاريخ من دون الثبوت).

أقول: كلامك هذا أوهن من بيت العنكبوت، فقضية ابن سبأ هذه فنّدها أهل السنّة قبل الشيعة، ورفضوا نسبة المذهب الشيعي إليها، فارجع إلى ما ذكره محمد كرد علي، وطه حسين، وعبد العزيز الهلالي، وحسن بن فرحان المالكي.. وغيرهم من المتخصصين بالتاريخ الإسلامي، الذين صرحوا باختلاق هذه المهزلة ووضعها من قبل الوضاعين.. فالدعوى المذكورة لم يعد يتشبث بها - في الواقع - سوى المفلسين عن مجارة الخصوم بالأدلة الناهضة.. وأنا اتحدّك أن تأتي بسند واحد صحيح لدعواك هذه من كتب أهل السنّة قبل الشيعة تثبت فيه أنّ ابن سبأ هو مؤسس مذهب الشيعة، وهذا تحدّ لك ولكلّ علمائك من الآن إلى يوم القيامة بأن تأتوا بسند واحد صحيح تثبتون به ما تدعونه في هذه المسألة، ودونك كتابي "السلف الصالح للشيعة" الذي قلبت فيه هذه المسألة ظهراً لبطن، ولم أعثر على رواية صحيحة واحدة عند أهل السنّة قبل الشيعة تثبت هذه الدعوى، فليرجع إليه من شاء، هذا وبخلاف مسألة ابن سبأ قضية الاعتداء على بيت علي والزهراء، فهي ثابتة بالسند الصحيح عندكم، فضلاً عن ثبوتها بالتواتر عندنا، وقد جئت لك بما يثبتها بالسند الصحيح عن ابن أبي شيبه في مصنفه، فنحن نحتج عليكم بما هو ثابت عندكم وبالأسانيد الصحيحة، وأنتم

تحتجون علينا بما هو موهون ومختلق بشهادة أصحابكم أنفسهم قبل الشيعة، فهل عرفت الفرق بيننا وبينكم في الاستدلال؟!

ومن الطريف هنا، بل ربّما هو ذهول منك أن تعرض عليّ روايات لم أذكرها أنا في موضوع حرق بيت الزهراء، ولعله لزيادة الضوضاء منك والتشويش على الرواية الصحيحة السند ليس أكثر.

ويؤكد هذا الدهول قولك عن رواية ابن أبي شيبة الصحيحة السند: (وهذه رواية منقطعة؛ لأنّ زيد بن أسلم كان يرسل، وأحاديثه عن عمر منقطعة كما صرح به الحافظ ابن حجر).

أقول: عجيب يا رجل.. وهل وجدت هذه الرواية في مصنف ابن أبي شيبة، يرويها زيد عن عمر أم يرويها عن أبيه أسلم.. الرواية يرويها زيد عن أبيه أسلم لا عن عمر، فارجع، وثبت منه جيّدًا.

تقول: (ولئن احتججتم بهذه الرواية أبطلتم اعتقادكم بحصول التحريق إلى التهديد بالتحريق. وأبطلتم اعتقادكم بأن عليًّا لم يبايع؛ لأنّ هذه الرواية تقول: فلم يرجعوا إلى فاطمة حتّى بايعوا أبا بكر).

أقول: هذا ذهول آخر منك عن طريقة الاحتجاج بين المذاهب.. فأنت تريد أن تملي على الخصوم عقيدتهم من كتبك خاصة، والحال أنّ الخصوم - كما هو ثابت في علم الجدل والمناظرة - إنّما يحتج على بعضهم البعض بطريقة الإلزام وليس غيره، وأمّا المختلف فيه بينهم فلا يكون محلاً للاحتجاج، ولا يكون بالإلزام بينهم أبدًا.

فما ورد من الرواية: «لم يرجعوا إلى فاطمة حتى بايعوا أبا بكر» لا حجية لك فيه على خصمك؛ لأنّه ورد من طرقكم خاصة، واحتمال الزيادة والنقيصة في هذا القدر المختلف فيه وارد في المقام، وبذلك تسقط حجته عن الاعتبار، لأنّ ما دخله الاحتمال يبطل به الاستدلال، خلاف القدر المتيقن من الرواية، وهو التهديد بالإحراق، الثابت عندنا وعندكم، فهو يكون حجة عليكم، لوروده بالسند الصحيح عندكم، فالتفت إلى طريقة الاحتجاج العلمي جيداً.

المحاور أبو يحيى الحموي:

- توجد في كلماتك عدة أخطاء:

الخطأ الأول: قولك: (النصوص.. وهي قد جاءت متضافرة بأنّ الصحابة أحدثوا بعد النبي ﷺ، فإنّ أنكرت ذلك، وقلت: إنّهم ليسوا من الصحابة تكون قد خالفت الظهور الصريح للأحاديث، فالنبي يصرح بقوله: (أصحابي)، ويقول: (أعرفهم، ويعرفونني).. وإذا قلت: إنّّه يراد بالصحبة هنا معناها اللغوي دون الاصطلاحي.. قلنا لك: وهل يراد بقوله ﷺ في صحيح البخاري ومسلم: «لا تسبوا أصحابي فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه» الذي تجعلونه من أدلّة عدالة الصحابة، المعنى اللغوي أيضاً؟!، والتفرقة بين الحديثين تحكّم واضح في النصوص، وهو باطل جزماً..!).

أقول: سأعيد عليك كلامي مرة أخرى، لعلك تفهم المراد:

١- في حديث البخاري وغيره عن إحدَث الصحابة، ذكرت لك بأنَّ المُحدِّثين هم جزء من جزء من الصحابة، وليسوا جزءاً من كلِّ الصحابة، فانتبه لكلمة (رَهْط) وكلمة (رجال) في هذه الأحاديث.

٢- قولك: فإن قلت: إنَّهم ليسوا من الصحابة تكون قد خالفت الظهور الصريح للأحاديث، فالنبي يصرح بقوله: أصحابي، وأعرفهم، ويعرفوني.

أقول: هذا القول من النبي عليه الصلاة والسلام ظنَّ منه بأنَّهم من الصحابة بالمعنى الاصطلاحي، فجاء الردُّ بأنَّك لا تدري ما أحدثوا بعدك، أيُّ هم صحابة بالمعنى اللغوي، فأخرجهم هذا الإحداث عن الصَّحبة بمعناها الاصطلاحي.

٣- الحديث الذي جئت به من البخاري وغيره (لا تسبُّوا أصحابي) يحمل على المعنى الاصطلاحي للصَّحبة عندنا؛ لأنَّه فيه مدح للصحابة، وإلا فالكافر لا يُمدح، ولا يثنى عليه.

والخلاصة: لا يوجد تحكُّم عندنا في أحاديث رسول الله ﷺ.

وأيَّاماً كان الأمر فالردة التي يتشدق بها التكفيريون الروافض لا تكون عندنا أهل السنة إلا بالجهر بالردة.

الخطأ الثاني: قولك: (ومن قال لك: إن الارتداد الوارد في أحاديث الحوض هو ارتداد عن الدين).

أقول لك: أنا احتج عليك بما جاء في مذهبك من القول بردة كل الصحابة، ولا احتج عليك بما جاء في مذهبنا.

الخطأ الثالث: تدعي أنكم لا تقولون بردة الصحابة كلهم بنحو الارتداد عن الدين، سأكتفي هنا بهذا النص من عندكم: روى الكشي بإسناده عن أبي جعفر الباقر عليه السلام أنه قال: «ارتد الناس إلا ثلاثة نفر: سلمان وأبو ذر والمقداد»^(١).

وعن العياشي في "تفسيره": أن قوله وَعَلَيْكُمْ: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا﴾^(٢)، هي عائشة نقضت إيمانها، أي: أنها ارتدت^(٣).

فانظر إلى هذا المفسر عندكم يقول عن الردة: إنها مناقضة للإيمان.

ثم من قال لك: إني أحتج عليك بحديث العشرة المبشرين؟!، هذا الحديث وغيره من الأحاديث الصحيحة تكون حجة على من صحح الأصول أو لا ثم انتقل للفروع، فمن عرف صحة مذهب أهل السنة، وأنه بني على كتاب الله وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام من العقيدة ثبت عنده القاعدة التي تبنى عليها الفروع كالفقه والحديث والتفسير.

(١) اختيار معرفة الرجال، ج ١، ص ٩١.

(٢) سورة النحل: ٩٢.

(٣) تفسير العياشي، ج ٢، ص ٢٦٩.

وأما احتجاجك علينا بطله حسين وحسن فرحان المالكي فهذا لا قيمة له؛ لأنَّهما ليسا من أهل السنَّة، كما أنَّه لا يلزم ممن درس التاريخ، وتخصَّص فيه أن يكون قوله حجة؛ إذ المعتبر هو السند، وكم من متخصص في علم التاريخ لا يعرف رأسه من قدمه في علم الحديث والجرح والتعديل.

والآن أريد أن أنهي معك هذا الحوار، وأقول، لقد جاء في حديث الغدير قول النبي (عليه الصلاة والسلام): من كنت مولاه فهذا عليّ مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله.. فهنا يقيناً يراد بكلمة (وال من والاه) انصر من نصره، أو أحب من أحبه، فيكون المراد من عبارة (من كنت مولاه فهذا عليّ مولاه): من كنت ناصره وحيبيه فعلي ناصره وحيبيه... هكذا ينبغي تفسير حديث الغدير، ولا تفسير له غير هذا، والسلام.

خالد البغدادي:

- يقول الحموي: (في حديث البخاري وغيره عن إحداه الصحابة، ذكرت لك بأنَّ المحدثين هم جزء من جزء من الصحابة، وليسوا جزءاً من كلِّ الصحابة، فارجع لكلمة (رهط) وكلمة (رجال) في هذه الأحاديث).

أقول: أراك مصرّاً على أنَّ المراد بحديث الحوض هم جزء من جزء من الصحابة متمسكاً بكلمة (رهط)، و(رجال) الواردة في بعض طرق

الحديث، ولكن فاتك الاطلاع على أنه قد ورد في بعض طرق هذا الحديث أيضاً أن الذين يُؤتى بهم إلى النار من الصحابة هم (زمرة)، وليسوا رهطاً ولا رجالاً معدودين، كما في هذا الحديث الذي يرويه البخاري: «عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: بينا أنا قائم إذا زمرة حتّى إذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم، فقال: هلم، فقلت: أين؟ قال: إلى النار والله، قلت: وما شأنهم؟ قال: إنهم ارتدّوا بعدك على أدبارهم القهقري، فلا أراه يخلص منهم إلّا مثل همل النعم».

وهنا نسأل: كم تفيد الزمرة من حيث العدد...؟.

لا نذهب بعيداً، ولنرجع إلى النبي ﷺ نفسه ليطلعنا على المراد من الزمرة في بياناته.. روى البخاري في صحيحه عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ، قال: «يدخل الجنة من أمتي زمرة، هم سبعون ألفاً، تضيء وجوههم إضاءة القمر ليلة البدر»^(١).

فالزمرة تفيد سبعين ألفاً من الأشخاص، والبخاري يقول -في حديث الحوض المتقدم- يأتي الصحابة زمرة تلو زمرة، يدخلون النار.. فكيف تريد أن تحصر الداخلين إلى النار من الصحابة بفئة قليلة جداً، وهو مخالف لهذه الأحاديث؟!.

ثمّ حتّى لو تنزّلنا، وقلنا بأنّ المراد بالزمرة هي فئة قليلة، ولكن التصريح الوارد في الحديث بأنّهم (يأتون زمرة تلو زمرة) يكشف عن الكثرة؛ لأنّ تجميع القلة مع القلة يفيد الكثرة جزماً.

وهذا المعنى (أي القول بأن الذين يؤتى بهم كثرة وأنّ الناجين هم فئة قليلة من هذه الكثرة) هو المناسب -بلاغياً- للوصف الكنائي (همل النعم)، إذ لو كان الذين يؤتى بهم فئة قليلة، أو جزء من جزء كما تقول، والذين ينجون من هذه الفئة القليلة هم قليلون أيضاً، لا يبقى وجه بلاغي للتعبير بـ (همل النعم)، فانتبه لذلك...!

ثمّ تقول: (هذا القول من النبيّ عليه الصلاة والسلام ظنّ منه بأنّهم من الصحابة بالمعنى الاصطلاحي، فجاءه الردّ بأنّك لا تدري ما أحدثوا بعدك، أي هم صحابة بالمعنى اللغوي، فأخرجهم هذا الإحداث عن الصحبة بمعناها الاصطلاحي).

أقول: الظنّ أمر باطني لا يعلمه إلا الله سبحانه، ولا توجد عليه قرينة في الأحاديث ترشد إليه، فمن أين علمت أنّ رسول الله ﷺ أصابه الظنّ هنا، فيحمل قوله (أصحابي) في أحاديث الحوض على المعنى اللغوي للصحبة وأنّه لم يصبه الظنّ في قوله (لا تسبّوا أصحابي) فيحمل اللفظ فيه على المعنى الاصطلاحي عندكم؟!!

فهذا الكلام منك تحكم واضح بأحاديث رسول الله وتصرف فيها على وفق الأهواء والمذاهب ومن غير دليل شرعي صحيح.. فمتى

أخبركم رسول الله ﷺ بأنّ للصحبة معنيين: أحدهما لغوي والآخر اصطلاحى، فإذا قال: كذا فإنّه يريد به المعنى اللغوي للصحبة، وإذا قال: كذا فإنّه يريد به المعنى الاصطلاحى؟!!

ما هذا التلاعب بالدين من أجل الانتصار لنظريتكم عدالة الصحابة أجمعين، التي أوضحنا في مقال مستقل أنّها أو هن من بيت العنكبوت..

ثمّ تقول: (وأيّا كان الأمر فالردة التي يتشدق بها التكفيريون الروافض لا تكون عندنا أهل السنّة إلا بالجهر بالردة).

أقول: يا سبحان الله تتهمنا بالتكفير، وهو من أشهر بضائعكم التي تصدرونها للناس هذه الأيام، حتّى صارت سمة التكفيريين حين تطلق تنصرف إليكم دون غيركم.. إنّ شرّ البلية ما يضحك حقاً، ولعلك تريد الإشارة بكلماتك هذه إلى ما تسمعه من كلمات هنا وهناك في كتب الإمامية تفيد التكفير للمخالفين.. أقول لك: هذه الكلمات يراد بها الكفر الأصغر-الذي لا يمتنع اجتماعه مع الإسلام- دون الكفر الأكبر، وهو خلاف تكفيركم لنا بالكفر الأكبر المخرج عن الملة (يُرجع إلى ما كتبناه مفصلاً حول مسألة التكفير هذه في مقال مستقل)، مع أنني قد بينت لك سابقاً بأنّ هذا المعنى من ردّة الصحابة لا يختلف فيه الشيعة الإمامية عمّا أفاده البيضاوي والشاطبي وابن منظور وابن الأثير في الموضوع.

تقول: وأكتفي بهذا النص الذي عندكم: روى الكشي بإسناده عن أبي جعفر الباقر عليه السلام أنه قال: «ارتد الناس إلا ثلاثة نفر: سلمان وأبو ذر والمقداد»^(١).

أقول: هذا غاية الإفلاس في الاحتجاج حين لم تجد نصاً صحيحاً تسند مدّعاك به على أن الشيعة تكفّر كلّ الصحابة، وتقول بارتدادهم الردة المخرجة عن الملة، فجئت إلى هذه الرواية الضعيفة التي يرويها الكشي عن علي بن الحكم، عن سيف بن عميرة، عن أبي بكر الحضرمي، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «ارتدّ الناس إلا ثلاثة نفر: سلمان، وأبو ذر، والمقداد، ويكفي في ضعف هذه الرواية أن الكشي من أهل القرن الرابع الهجري، ولا يصحّ أن يروي عن علي بن الحكم المتوفى في أوائل القرن الثالث الهجري، سواء قلنا: إن المراد به الأنباري الراوي عن ابن عميرة المتوفى عام ٢١٧ هـ، أو كان المراد به الزبيري الذي هو من أصحاب الإمام الرضا عليه السلام المتوفى عام ٢٠٣ هـ، فعلى كلا التقديرين تكون الرواية ضعيفة ومرسلة، وحتى لو سلمنا بصحتها سنداً، فقد بيّنا معنى الارتداد الوارد في هذا الحديث وغيره أكثر من مرة بأنّه ليس الارتداد المخرج عن الملة بل هو الابتداع والإحداث والتخلف عن الواجبات كما نصّ عليه البيضاوي والشاطبي وابن منظور وابن الأثير.

(١) اختيار معرفة الرجال، ج ١، ص ٩١.

وأيضاً ما نقلته عن تفسير العياشي لقوله ﷺ: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا»^(١)، وقول العياشي: هي عائشة نقضت إيمانها، أي: أنها ارتدت.

نقول: هذا البيان سليم مائة بالمائة من العياشي، فعائشة ارتدت بمعنى أحدثت في الدين أمراً، وهي نفسها اعترفت بذلك، فقد أخرج الحاكم في مستدركه عن عائشة أنها قالت: إني أحدثت بعد رسول الله ﷺ حدثاً، ادفنوني مع أزواجه، فدفنت في البقيع^(٢)، وقال الألباني: (تعني بالحدث مسيرها يوم الجمل، فإنّها ندمت ندامة كلية)^(٣).

فالعياشي لا يريد في تفسيره سوى هذا المعنى الذي قصده عائشة بنفسها بأنها أحدثت في الدين أمراً بخروجها على إمام زمانها أمير المؤمنين علي عليه السلام فكانت باغية وظالمة له بإجماع علماء أهل السنة أنفسهم.

قال المناوي الشافعي: قال عبد القاهر الجرجاني في كتاب "الإمامة": أجمع فقهاء الحجاز والعراق من فريقَي الحديث والرأي، منهم مالك، والشافعي، وأبو حنيفة، والأوزاعي، والجمهور الأعظم من المتكلمين والمسلمين أَنَّ علياً مصيب في قتاله لأهل صفين، كما هو مصيب في أهل الجمل وَأَنَّ الذين قاتلوه بغاة ظالمون له، ولكن

(١) سورة النحل: ٩٢.

(٢) المستدرک علی الصحيحین، ج ٤، ص ٧، صححه الحاكم، وقال الذهبي: إنّه علی شرط البخاري ومسلم.

(٣) سلسلة الأحاديث الصحيحة، ج ١، ص ٦٧٦، للألباني.

لا يكفرون بغيهم. وقال الإمام أبو منصور في كتاب "الفرق" في بيان عقيدة أهل السنة: أجمعوا أن علياً مصيب في قتاله أهل الجمل، طلحة والزبير وعائشة بالبصرة، وأهل صفين، معاوية وعسكره^(١).

ثم تقول: (ومن قال لك: إنني احتج عليك بحديث العشرة المبشرين؟! هذا الحديث وغيره من الأحاديث الصحيحة تكون حجة على من صحح الأصول أولاً ثم انتقل للفروع، فمن عرف صحة مذهب أهل السنة وأنه بني على كتاب الله وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام من العقيدة، فتثبت القاعدة التي تبنى عليها الفروع كالفقه والحديث والتفسير).

أقول لك: لا يوجد مستند شرعي صحيح لكل أصولكم السنية، فخلافة أبي بكر لا دليل عليها من كتاب ولا سنة، وعدالة الصحابة لا يوجد دليل عليها من كتاب ولا سنة، وها هي البدع نتلوها عليك الواحدة تلو الأخرى، تضرب بأطنابها في مذهبكم، فأَيُّ شيء يخص مذهبكم له دليل ناهض من كتاب أو سنة صحيحة مجمع عليها بين فرق المسلمين يمكنكم الاستناد إليه؟ لا يوجد سوى أحلام اليقظة وتكفير الخصوم ليس غير...!

تقول: (وأما احتجاجك علينا بطه حسين وحسن فرحان المالكي فهذا لا قيمة له؛ لأنهما ليسا من أهل السنة).

أقول: هذه طريقة معروفة عندكم للأسف، فكل من لا يوافق

(١) فيض القدير، ج ٦، ص ٤٧٤، للمناوي الشافعي.

ميولكم تخرجونه من حريم أهل السنة برأيكم، والشخصان المذكوران (طه حسين وحسن فرحان المالكي) هما متخصصان في التاريخ، وكتبهم تشهد لهم بذلك، وهما من أهل السنة، ولم يثبت تحولهما عن المذهب السنّي بدليل واضح وصريح.. ثمّ ليس هذان الشخصان هما من صّرّحا بأكذوبة ابن سبأ فقط، فهناك غيرهما كثير، فها هو محمد كرد علي، رئيس المجمع العلمي في دمشق يصرّح في كتابه "خطط الشام" قائلاً: «وأما ما ذهب إليه بعض الكتاب من أنّ مذهب التشيع من بدعة عبد الله بن سبأ المعروف بابن السوداء فهو وهم وقلّة علم بتحقيق مذهبهم ولمن علم منزلة هذا الرجل عند الشيعة وبراءتهم منه ومن أقواله وأعماله وكلام علمائهم في الطعن فيه بلا خلاف في ذلك علم مبلغ هذا القول من الصواب»^(١).

وها هو الدكتور عبد العزيز الهلابي الأستاذ في قسم التاريخ بكلية الآداب بجامعة الملك سعود بالرياض يصرّح قائلاً: «وعلى أية حال، فسيف - وهو راوي قصة ابن سبأ - أراد طعن الشيعة في الصميم، وذلك بنسبة مذهب التشيع إلى يهودي حاقد على الإسلام، يريد تقويضه من الداخل، وأنّ أفكار الشيعة - المعتدلين منهم والغلاة - ليست سوى أفكار هذا اليهودي»^(٢).

(١) خطط الشام لمحمد كرد علي، ج ٦، ص ٢٥١.

(٢) عبد الله بن سبأ للهلابي، ص ٢٦.

وها هو الدكتور أحمد محمد صبحي يصرّح قائلاً في كتابه "نظرية الإمامة": «إنّ مبالغة المؤرخين وكتاب الفرق في حقيقة الدور الذي قام به عبد الله بن سبأ يرجع إلى سبب آخر غير ما ذكره الدكتور طه حسين، فلقد حدثت في الإسلام أحداث سياسية ضخمة كمقتل عثمان ثمّ حرب الجمل، وقد شارك فيها كبار الصحابة وزوجة الرسول ﷺ وكلّهم يتفرقون، ويتحاربون وكلّ هذه الأحداث تصدم وجدان المسلم المتابع لتاريخه السياسي.. (إلى أن يقول): ولم يكن من المعقول أن يتحمل وزر ذلك كلّ صحابة أجلاء أبلوا مع رسول الله ﷺ بلاءً حسناً، فكان لابدّ أن يقع عبء ذلك كلّ على ابن سبأ».

وغير هؤلاء من أهل السنّة يوجد كثير ممن صرّح بأكذوبة ابن سبأ وعدم مصداقيتها، فهل ستخرج كلّ هؤلاء من طائفهم السنية؛ لأنّهم قالوا بشيء لا يوافق هوالك..؟

تقول: (لا يلزم ممّن درس التاريخ وتخصّص فيه أن يكون قوله حجّة، إذ المعتبر هو السند، وكم من متخصص في علم التاريخ لا يعرف رأسه من قدمه في علم الحديث والجرح والتعديل).

أقول: من الواضح جدّاً أن قضية ابن سبأ هي قضية تاريخية، وردت في كتب التاريخ، فيكون البحث فيها من اختصاص المتصلعين

في التأريخ، وقد صرح ابن تيمية في كتابه "تلخيص كتاب الاستغاثة"^(١) نقلاً عن أحمد بن حنبل أن قضايا الملاحم والمغازي والتفسير ليس لها أسانيد، وإنما الاعتماد على شهرتها عند أهل الفن ومقبوليتها، وهما هم أهل الفن يصرون لك بعدم مصداقية قضية ابن سبأ وتهافتها، فماذا تريد أكثر من ذلك؟!.

ولو تنزلنا، وقلنا: هي مسألة تتعلق بعلم الحديث والجرح والتعديل فقد تحدثك سابقاً، واتحداك الآن أيضاً بأن تأتي بسند واحد صحيح لها عند أهل السنة فضلاً عن الشيعة، فلن تجد، ولا تجد أبداً، وقد قلت أنا شخصياً هذه المسألة في كتابي "السلف الصالح للشيعة" ظهر البطن، فلم أجد لها مستنداً صحيحاً واحداً يمكن الاعتماد عليه، سواء عند السنة أو الشيعة.

تقول: (والآن أريد أن أنهي معك هذا الحوار، وأقول، لقد جاء في حديث الغدير قول النبي (عليه الصلاة والسلام): من كنت مولاه فهذا علي مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله... فهنا يقيناً يراد بكلمة (وال من والاه) انصر من نصره أو أحب من أحبه، فيكون المراد من عبارة (من كنت مولاه فهذا علي مولاه): من كنت ناصرته وحببته فعلي ناصرته وحببته... هكذا ينبغي تفسير حديث الغدير، ولا تفسير له غير هذا، والسلام).

أقول: من المعروف في باب المشترك اللفظي أنه لا يتعين المعنى المراد من اللفظ المشترك إلا مع القرينة، فقول النبي ﷺ: (اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه) يفهم من كلمة (وال) -التي هي مشترك لفظي- بقرينة المقابلة مع كلمة (عاد) أن المراد بها النصرة؛ لأن هذا هو المعنى المناسب لمحل المقابلة المذكورة، وهذا بخلافه في فقرة (من كنت مولاه فهذا علي مولاه)، إذ لا توجد قرينة لفظية على إرادة النصرة منها، بل توجد قرينة لفظية -صحيحة السند- على أن المراد بها (الأولى): وهي قول النبي ﷺ قبل هذه العبارة: (ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ فقلنا: نعم يا رسول الله) ثم قوله بعدها مباشرة: (فمن كنت مولاه فهذا علي مولاه)، وهذا المعنى من إرادة الأولى في كلامه ﷺ قد صرح به جمع من علماء أهل السنة، ذكرتهم لك في المنشور...، وسأعيد كلماتهم عليك هنا ثانية، عسى أن تبصر طريقك جيداً:

١- يقول العلامة الأوحدي^(١) محمد بن طلحة الشافعي، المتوفى (٦٥٢هـ) يقول في كتابه "مطالب السؤول"^(٢)، في بيان معنى حديث الغدير: «فيكون معنى الحديث: من كنت أولى به أو ناصره أو وارثه أو عصبتة أو حميمه أو صديقه فإنَّ علياً منه كذلك، وهذا صريح في تخصيصه لعلي بهذه المنقبة العلية وجعله لغيره كنفسه... بما لم يجعله لغيره».

٢- وجاء عن سبط ابن الجوزي في كتابه "التذكرة"، في بيان معني

(١) كما يصفه الذهبي في سير أعلام النبلاء، ج ٢٣، ص ٢٩٣.

(٢) مطالب السؤول، ص ٩٨.

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

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

٣- وعن الشيخ الحافظ الكنجي الشافعي محمد بن يوسف، المتوفى (٦٥٨ هـ)^(٣)، قال في كتابه^(٤)، في دلالة حديث الغدير ما نصّه: «قال رسول الله ﷺ لعلي: (لو كنت مستخلفاً أحداً لم يكن أحد أحق منك)، وهذا الحديث وإن دلّ على عدم الاستخلاف، ولكن حديث غدير خم دالّ على التولية، وهي الاستخلاف. وهذا الحديث - أعني حديث غدير خم - ناسخ؛ لأنه كان في آخر عمره ﷺ».

(١) سورة الحديد: ١٥.

(٢) التذكرة، ص ٣٨-٣٩.

(٣) انظر: ترجمته في: كشف الظنون: ٣٣٢.

(٤) انظر: كفاية الطالب: ١٦٦، ١٦٧.

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

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

فقال (بعد أن بين القسم الأول من الولاية): القسم الثاني: ولاية مقيدة مضافة، فهذه تكون لغير الله، ولها في اللغة معان كثيرة منها: الناصر، والمتولي للأمر، والسيد، قال الله ﷻ: ﴿وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾^(٣)، وقال ﷺ: من كنت مولاه فعلي مولاه، وقال ﷺ: إنما الولاء لمن أعتق»^(٤).

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

(١) انظر: ترجمته عند السيوطي في: شرح المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، ج ١، ص ٥٥٧.

(٢) المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، ج ٢، ص ٢٢٠.

(٣) سورة التحريم ٤.

(٤) مجموع فتاوى ورسائل العثيمين، ج ٣، ص ١٢٦-١٢٧.

وأزيدك من الشعر بيتاً هنا في بيان معنى فقرة (من كنت مولاه فهذا علي مولاه)، وهو فهم الصحابة للحديث، الذي يقطع دابر كل تفسير لأحاديث رسول الله من غير علم ولا كتاب منير، فتفضل اسمع فهم الصحابة الذين استمعوا لهذا الحديث مباشرة من النبي ﷺ: روى أحمد في مسنده بسند صحيح عن رياح بن الحرث، قال: «جاء رهط إلى علي بالرحبة، فقالوا: السلام عليك يا مولانا. فقال: كيف أكون مولاكم، وأنتم قوم عرب؟ قالوا: سمعنا رسول الله يقول يوم غدير خم: من كنت مولاه فهذا مولاه.

قال رياح: فلما مضوا اتبعتهم، فسألت: من هؤلاء؟ قالوا: نفر من الأنصار، فيهم أبو أيوب الأنصاري»^(١).

فهنا نجد أن هؤلاء الصحابة من الأنصار الذين سمعوا هذا الحديث مباشرة من رسول الله ﷺ قد فسروه بما فسره الطبري الأولوية من قوله ﷺ: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾..^(٢)، في تفسيره، أي أنهم فهموا من حديث رسول الله نفاذ حكم علي عليه السلام فيهم ولزوم إطاعتهم له كما يطيع العبد سيده، بدليل أن علياً عليه السلام أشكل عليهم بإشكال استنكاري، أراد منهم فيه بيان الحقيقة من هذه الدعوى أمام الناس جميعاً، فقال لهم: كيف أكون مولاكم، وأنتم قوم عرب؟! أي كيف تكونون عبيدًا لي، والحال أنكم من العرب الأحرار الذين لا يصح استرقاقهم شرعاً، ولستم من الموالي كالعجم والروم، فقالوا:

(١) مسند أحمد، ج ٣٦، ص ١٧، قال أحمد الزين: إسناده صحيح.

(٢) سورة الأحزاب: ٦.

سمعنا رسول الله يقول يوم غدير خم: من كنت مولاه فهذا مولاه، أي أنهم أرادوا المولوية بمعنى الأولى، أي نفاذ الحكم والطاعة لا بمعنى الاسترقاق، وهذا دليل صريح على فهم الصحابة التام لمراد رسول الله ﷺ من حديثه يوم غدير خم.

وأيضاً احتجاج علي عليه السلام بحديث الغدير عندما نوزع في خلافته.. فلو لم يكن حديث الغدير دالاً على الخلافة لما كان هناك وجه للاحتجاج به عند المنازعة على الخلافة.. وهذا المعنى قد نص عليه جمع من علماء أهل السنة، نذكر منهم:

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

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

٣- أبو عبد الله الزرقاني المالكي، المتوفى ١١٢٢هـ، قال: «وهو متواتر، رواه ستة عشر صحابياً، وفي رواية لأحمد أنه سمعه من النبي ﷺ ثلاثون صحابياً، وشهدوا به لعلي لما نوزع أيام خلافته»^(٣).

(١) الصواعق المحرقة، ج ١، ص ١٠٧.

(٢) مرقاة المفاتيح، ج ١١، ص ٢٤٨.

(٣) شرح المواهب، ج ٧، ص ١٣.

٤- علي بن برهان الدين الحلبي، المتوفى ٨٤١ هـ، قال في سيرته ٣ ص ٣٠٣: (إنَّه كرم الله وجهه لم يحتج بذلك [أي بحديث الغدير] إلا بعد أن آلت إليه الخلافة ردًّا على من نازعه فيه)^(١)

فكل هذه الدلائل شواهد صدق على أن المراد من قوله ﷺ يوم غدير خم: «من كنت مولاه فهذا علي مولاه» هو الخلافة وإمرة المسلمين.

المحاور أبو يحيى الحموي:

- في موضوع الزمرة أستغرب كيف فسّر الزمرة بسبعين ألفاً، وكأنّه لا يصحّ أن تفسّر إلا بهذا الرقم، وورود الحديث بهذا اللفظ هو إحدى الحالات التي يحتملها اللفظ، ولا يصحّ لك أن تفسر كلمة رهط بهذا العدد دائماً، بل هي تحتمل هذا وأقل من هذا بكثير، والحديث لم يرد بهذا اللفظ فقط، وإنّما بلفظ رهط أيضاً، وحتى نعرف هؤلاء الذين يعدّهم الرافضة مرتدين وكفّاراً كفراً آخرياً خلافاً لما يقوله الشيخ خالد الذي تنصّل من مذهبه: علينا أن نعرف تفسير حديث البخاري ومَن هؤلاء الذين ارتدّوا، هل هم قلة جدّاً، كالذين ارتدّوا مع مسيلمة الكذاب وجزء من الأعراب ممّن أعلن ارتداده وكفره البواح كما يقول أهل السنّة أم كلّ الصحابة كفروا كفراً آخرياً إلا المتجبين الذين هم حوالي العشرة، وسيدخلون نار جهنم خالدون فيها وبئس المصير كما يقول التكفيريون المتطرفون الروافض؟!!

لا شك أنّ من دخل الإسلام، وأعلن دخوله فيه فهذا لا يخرج منه إلا بيقين، ولننظر من أعلن ارتداده من الصحابة بالمعنى اللغوي، فنجد أنّهم قسم من الأعراب وجماعة مع مسيلمة الكذاب، وهم قلّة بالنسبة لعدد الصحابة الكلي، أمّا سائر الناس غيرهم فلم يجهر أحد منهم بكفر ولا إنكار لأيّ شيء من قواعد الإسلام، سواء من اعتزل حرب الجمل وصفين أو من اشترك فيهما ضدّ عليّ عليه السلام.. ومن هنا نجد أنّ مذهب السنّة هو الصواب قطعاً، وهو المتوافق مع العقل والمنطق خلافاً لمنطق اللامنطق عند الروافض الذين كفّروا حتّى زوجتين من أهل بيت النبيّ عليه الصلاة والسلام كفراً أخروياً وغيرهن من أهل البيت بناء على أصلهم الباطل في الإمامة.

ثمّ قال الشيخ خالد:

- فما هي قرينتك بأنّ النبيّ ظنّ أنّهم صحابة بالمعنى الاصطلاحي؟
فجاءه الردّ بأنّهم صحابة بالمعنى اللغوي.

أقول: ألم يقل النبيّ عليه الصلاة والسلام في الحديث: أصحابي؟
ف قيل له: أنّك لا تدري ما أحدثوا بعدك؟!!

هل كان النبيّ يعلم بأنّهم أحدثوا بعده؟

الجواب: لا، بدليل أنّه قيل له: إنّك لا تدري ما أحدثوا بعدك..
فانظر كلمة (لا تدري) فهي تدلّ على جهله بأنّهم أصحابه بالمعنى الاصطلاحي.

ثم قال الشيخ خالد:

- يقول (الحموي): «قال العياشي في "تفسيره": إن قوله **وَعَلَّكَ**: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا﴾^(١)، هي عائشة، نقضت إيمانها، أي: أنها ارتدت».

أقول، (والقائل هو الشيخ خالد): وهذا البيان سليم مائة بالمائة؛ فعائشة ارتدت، بمعنى أحدثت في الدين أمراً، وهي قد اعترفت بلسانها بذلك.

فأقول - أنا أبو يحيى -:

- إنا لله وإنا إليه لراجعون، العياشي يقول في تفسيره: نقضت إيمانها، بمعنى ارتدت، فجعل الردّة مناقضة للإيمان، وش خالد يقول: إن الردّة بمعنى أحدثت في الدين أمراً...!. من دون تعليق كما يقولون.

قال الشيخ خالد:

- لا يوجد مستند شرعي صحيح لكل أصولكم السنيّة، فخلافة أبي بكر لا دليل عليها من كتاب ولا سنّة، وعدالة الصحابة لا يوجد دليل عليها من كتاب ولا سنّة.

فأقول: وهل خلافة سيدنا أبي بكر وعمر وعثمان من أصول العقيدة عندنا؟! وهل عدالة الصحابة من أصول العقائد عندنا؟! فأنت حقّاً تجهل مذهب أهل السنّة.

ثم قال الشيخ خالد:

- من المعروف في باب المشترك اللفظي أنه لا يتعين المعنى المراد من اللفظ المشترك إلا مع القرينة، فقول النبي ﷺ: «اللهم وال من والاه وعاد من عاداه» يفهم من كلمة (وال) -التي هي مشترك لفظي- بقرينة المقابلة مع كلمة (عاد) أن المراد بها النصرة؛ لأن هذا هو المعنى المناسب لمحل المقابلة المذكورة، وهذا بخلافه في فقرة (من كنت مولاه فهذا علي مولاه)، إذ لا توجد قرينة لفظية على إرادة النصرة منها، بل توجد قرينة لفظية -صحيحة السند- على أن المراد بها (الأولى): وهي قول النبي ﷺ في عبارة قبل هذه العبارة: «ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ فقلنا: نعم يا رسول الله» ثم قوله بعدها مباشرة: «فمن كنت مولاه فهذا علي مولاه»، وهو ما صرح به جمع من علماء أهل السنة، ذكرتهم في المنشور.

فأقول: اتفقنا أنا وأنت على أن معنى وال من والاه عكس عاد من عاداه، أي أحب من أحبه وأبغض من أبغضه، والحديث واحد، وجملة (وال من والاه) تأتي مباشرة بعد عبارة (فهذا علي مولاه)، وكلتا الكلمتين من مادة واحدة لغة، فكيف تكونان بمعنيين مختلفين في جملتين متلاصقتين دون فاصل؟!!

ثانيًا: لو اعتبرنا جدلاً أن كلمة (مولى) هنا ليست بمعنى المحبة، أي ليس تفسير الحديث: من كنت محبوبه فعلي ينبغي أن يكون محبوبه، ولا يجوز له أن يبغضه، وقد نقلت لك رواية بريدة التي صرح بها أمام النبي

عليه الصلاة والسلام بکراهية علي، فردّ عليه قائلاً: من كنت مولاه فهذا عليّ مولاه، وأخرجها الترمذي، وهي مرجحة لمعنى المحبة على غيرها من المعاني، أقول لو اعتبرنا جدلاً أنّ كلمة مولى لا تعني المحبوب، وإنّما معناها: خليفة منصّب من عند الله، أقول: كما تعلم يا شيخ أنّ مولى لها ١٦ معنى في اللغة، ومن البداهة بمكان ألا تؤخذ أصول العقيدة من المشترك اللفظي بل يجب أن تؤخذ من الالفاظ القطعية الدلالة التي لا يختلف فيها اثنان، يعني لو احتملت اللفظة معنيين لما ساغ جعل أحد المعنيين أصلاً من أصول العقيدة، فكيف ولها ١٦ معنى؟!

ثالثاً: أنت رجّحت أنّ معناها أنّ عليّاً خليفة في الحكم والشرع، واستدللت ببعض طرق الحديث: ألسنت أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن قال لك: إنّ كلمة أولى هنا تعني الخلافة السياسية أو المرجعية التشريعية؟!

وهل المسلمون لا يعلمون أنّ النبيّ محمداً هو نبي مرسل حتّى تأتي آية النبيّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم لتخبر الناس بأنّ النبيّ محمداً عليه الصلاة والسلام هو نبي؟! وهل يصبح المرء مسلماً من دون أن يؤمن بهذا؟!

ثمّ إذا انتقلنا إلى المعنى الثاني الذي تخيلته أنت ومن يعتقد بعقيدتك في الإمامة بأنّ النبيّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم، وهو أنّه مصدر تشريعي يرجع إليه في أخذ الأحكام، فنسأل: هل غابت تلك الآيات الكثيرة في كتاب الله كقوله ﷺ: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾، وآية فاتّبِعُونِي وغيرها من الآيات

الصريحة حتى تأتي هذه الآية بلفظ مشترك بنفس المعنى الوارد لتؤكد ما ورد سابقاً بلفظ واضح الدلالة؟!!

وأعيد، وأكرر احتمالية هذه اللفظة - أعني لفظة مولى - لها ١٦ معنى، وهو يسقط الاحتجاج بها في أصول العقيدة، ومعه لا يمكنكم الاحتجاج بها في بناء عقيدة لا يوجد دليل صريح عليها.
خالد البغدادي:

- يقول (الحموي): «في موضوع الزمرة أستغرب كيف فسّر الزمرة بسبعين ألفاً، وكأنّه لا يصحّ أن تفسّر إلا بهذا الرقم، وورود الحديث بهذا اللفظ هو إحدى الحالات التي يحتملها اللفظ، ولا يصحّ أن تفسر كلمة رهط بهذا العدد دائماً، بل هي تحتمل هذا وأقل من هذا بكثير، والحديث لم يرد بهذا اللفظ فقط، وإنما بلفظ رهط أيضاً).

أقول: أين وجدتنى أفسّر كلمة (رهط) بالزمرة حتى تشكل عليّ بقولك: (ولا يصحّ لك أن تفسر كلمة رهط بهذا العدد دائماً)، فتقويل الخصوم بما لا يقولون طريقة تكشف عن الإفلاس واقعاً، ولا حول ولا قوة إلا بالله...؟!.

فالحديث كما ورد في بعض طرقه كلمة (رهط)، وفي بعضه: (رجال)، ورد فيه أيضاً كلمة: (زمرة)، وهنا مقتضى الجمع بين هذه الألسنة أن يقال: إنّ عملية دخول الصحابة إلى النار جرت بصور

متعددة، فتارة يؤتى برهط منهم وتارة برجال معدودين، وتارة بزمر تتلوها زمر، وهذا جمع عرفي سليم لا شائبة فيه للجمع بين الأحاديث النبوية، وليس من حقّ أيّ شخص أن يتلاعب بأحاديث رسول الله على مشتهاه المذهبي، يأخذ بعضها، ويترك البعض الآخر.

وقد قلت لك سابقاً بأنه حتّى لو تنزلنا عن التفسير النبوي لكلمة (زمرة)، يبقى لدعوى الكثرة وظهورها من الحديث بمكان من الإمكان؛ وذلك لأنّ الحديث يقول: «فإذا زمرة حتّى إذا عرفتهم، ثمّ إذا زمرة حتّى إذا عرفتهم...، فلا أراه يخلص منهم إلا مثل همل النعم»، فمثل هذا التعبير - زمرة تتلوها زمرة - ظاهر في الكثرة، ولا مجال لصرف هذا الظهور عن الحديث، وقد بينت لك سابقاً النكتة البلاغية لاستعانة النبي ﷺ بعبارة (لا أراه يخلص منهم إلا مثل همل النعم)، ولو رجعت إلى قواميس اللغة لوجدتهم يفسرون الزمرة بالجماعة من الناس، والفوج من الناس، فيكون معنى الحديث: أن الداخلين إلى النار من الصحابة هم جماعة بعد جماعة، وفوج بعد فوج... وهذا المعنى لا يوسم بالقلّة أبداً! ^(١).

يقول (الحموي): (وحتّى نعرف هؤلاء الذين يعدّهم الرافضة مرتدين وكفّاراً كفّاراً آخروياً خلافاً لما يقوله ش خالد الذي تنصّل من مذهبه علينا أن نعرف تفسير حديث البخاري ومّن هؤلاء الذين ارتدوا، هل هم قلّة جدّاً، كالذين ارتدوا مع مسيلمة الكذاب وجزء

من الأعراب مَن أعلن ارتداده وكفره البواح كما يقول أهل السنة أم كل الصحابة كفروا كفراً آخروياً إلا المنتجبين الذين هم حوالي العشرة، وسيدخلون نار جهنم خالدين فيها، وبئس المصير كما يقول التكفيريون المتطرفون الروافض..؟ ولا شك أن من دخل الإسلام، وأعلن دخوله فيه فهذا لا يخرج منه إلا بيقين... إلخ).

أقول: يصّر (الحموي) على المغالطة والمراوغة وعدم الإنصات إلى أقوال علماء مذهبه الذين فسّروا المراد من الردّة في حديث (الحوض) بأنّها الابتداع في الدين، وليس المراد بها الردة الإصطلاحية المخرجة عن الإسلام، وهذه محاولة بائسة، يراد بها صرف الحديث المذكور عن الصحابة، فلا تنهدم عدالتهم حسب مذهبه الذي يهواه، ويرغب إليه..

فها هم علماء أهل السنة يفسّرون الردّة في حديث (الحوض) بأنّها الابتداع في الدين، وهي ليست مخرجة لهم عن حريم الإسلام، ونحن حديثنا عن معنى الردة في خصوص أحاديث (الحوض) لا عن الردّة مطلقاً حتّى يأتي (الحموي)، ويغالط بمثل هذا الكلام: (لا شك أن من دخل الإسلام، وأعلن دخوله فيه، فهذا لا يخرج منه إلا بيقين)، فلماذا هذا الذهول من (الحموي) عن مورد الكلام والإصرار على المغالطة، لا أدري واقعاً؟!

يصرّح علماء أهل السنة بأنّ الارتداد الوارد في حديث الحوض يراد به الابتداع في الدين وترك طريق الاستقامة والتخلف عن الواجبات، وهو ليس مخرجاً للصحابة من الإسلام.. قال البيضاوي: «ليس قوله

(مرتدين) نصّا في كونهم ارتدوا عن الإسلام، بل يحتمل ذلك، ويحتمل أن يراد أنهم عصاة المؤمنين المرتدون عن الاستقامة، يبدلون الأعمال الصالحة بالسيئة»^(١).

وعن أبي إسحاق الشاطبي، قال: «الأظهر أنهم من الداخلين في غمار هذه الأمة، لأجل ما دلّ على ذلك فيهم، وهو الغرّة والتحجيل؛ لأنّ ذلك لا يكون لأهل الكفر المحض، كان كفرهم أصلاً أو ارتداداً، لقوله: (قد بدلّوا بعدك)، ولو كان الكفر لقال: قد كفروا بعدك، وأقرب ما يحمل عليه تبديل السنّة، وهو واقع على أهل البدع ومن قال إنّ النفاق، فذلك غير خارج عن مقصودنا؛ لأنّ أهل النفاق إنّما أخذوا الشريعة تقيّة لا تعبدًا، فوضعوها في غير موضعها، وهو عين الابتداع، وعلى ذلك فالمراد بالمرتدين في الحديث يشمل الصنفين المرتدين والمنافقين، بالإضافة لأهل الأهواء والمبتدعة»^(٢).

وجاء عن ابن منظور في لسان العرب في بيان معنى الردة في الحديث: «الرَّدَّةُ: الاسم من الارتداد. وفي حديث القيامة والحوض، فيقال: إنهم لم يزالوا مُرْتَدِّينَ على أعقابهم، أي متخلفين عن بعض الواجبات. قال: ولم يُرَدِّ رِدَّةَ الكفر، ولهذا قيده بأعقابهم؛ لأنه لم يَرْتَدَّ أحد من الصحابة بعده إنّما ارتد قومٌ من جُفَاة الأعراب».

وبمثله صرح ابن الأثير في (النهاية).

(١) فتح الباري، ج ١١، ص ٣٨٦.

(٢) الاعتصام، ج ١، ص ١٦٨.

فهذه الأقوال الصريحة جداً من هؤلاء الأعلام الدالة على أن الارتداد الحاصل في أحاديث الحوض ليس هو ارتداد عن الإسلام بل هو ابتداع في الدين بما ليس فيه كما قال الشاطبي: «وأقرب ما يحمل عليه تبديل السنة، وهو واقع على أهل البدع»،.. أو هو تخلف عن الواجبات كما بينه ابن منظور وابن الأثير، وفرقاً فيه بين الارتداد الاصطلاحي والارتداد الوارد في حديث الحوض، حيث قال -والكلام لابن منظور-: «ولم يُرد ردة الكفر، ولهذا قيده بأعقابهم؛ لأنه لم يرتد أحد من الصحابة بعده، إنما ارتد قوم من جفاة الأعراب»، فهذا بيان واضح في التفصيل بين الردة الاصطلاحية التي يراد بها الكفر والتي حصلت لقوم من جفاة العرب، وبين الردة التي بمعنى الإحداث في الدين والابتداع الحاصل من الصحابة بعد موت النبي ﷺ كما يفيد حديث الحوض!.

فحديث الحوض صريح بحصول ابتداع من مجموعة من الصحابة بعد النبي ﷺ، فما الابتداع الذي حصل من الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ، وما الواجب البارز الذي تركوه بحيث يصدق عليهم أنهم أحدثوا في الدين بعد نبيهم..؟!.

إننا عندما نرجع إلى كتب التاريخ، ونستعرض أبرز الأحداث التي جرت بعد النبي ﷺ لا نجد أمراً حصل التنازع فيه بين الصحابة، واشتد ابتلاء الناس فيه من بعدهم بسببه إلى يوم القيامة كما حصل في موضوع الخلافة، ولم يكن ذلك إلا بسبب ترك هؤلاء الأصحاب لحديث الغدير وراء ظهورهم، وحمل الناس على مبايعة أبي بكر بالتهديد والقوة.. فهذا التصرف منهم يعدّ من أشدّ حالات الابتداع؛ لأن ولاية

الأمر هي من أعظم واجبات الدين، بل لا تمام للدين والدنيا إلا بها^(١)!!!

يقول (الحموي): «والحديث لم يرد بهذا اللفظ فقط، وإنما بلفظ رهط أيضًا، وحتى نعرف هؤلاء الذين يعدّهم الرافضة مرتدين وكفّارًا كفرًا آخرويًا خلافًا لما يقوله الشيخ خالد الذي تنصّل من مذهبه».

أقول: لا يوجد تنصل مني لمذهبي، بل هو جهل منك بحقيقة المذهب الشيعي ورأيه في الصحابة، وهذا كما يبدو منهج سني ثابت، أعني الجهل بعقيدة الشيعة في موضوع الصحابة، فهذا هو السيد شرف الدين يردّ على موسى جار الله الذي قال ما قلته أنت بأنّ كتب الشيعة تكفّر عامة الصحابة.

فقال السيد شرف الدين: «إن من وقف على رأينا في الصحابة علم أنّه أوسط الآراء؛ إذ لم نفرط فيه تفريط الغلاة الذين كفّروهم جميعًا، ولا أفرطنا إفراط الجمهور الذين وثقوهم أجمعين»^(٢).

فنحن في موضوع الصحابة لم نسلك سوى المسلك القرآني والنبوي في مدحهم وذمهم، فعظمنا من الصحابة من يستحق التعظيم منهم شرعًا، وذمنا منهم من يستحق الذمّ شرعًا، ولم نتجاوز في تعظيمنا لهم وذمنا ضوابط القرآن الكريم والسنة النبوية مطلقًا، ودونك كتابي "تصحيح القراءة في نهج البلاغة" - وهو موجود على المواقع بكثرة -

(١) كما يصرّح به ابن تيمية في السياسة الشرعية، ص ٢٣٢.

(٢) أجوبة مسائل جار الله، لشرف الدين، ٢.

ليوقفك على هذه الحقيقة بنحو لا غطش فيه ولا ظلمة-.

يقول (الحموي): «ثم قال الشيخ خالد: فما قرينتك بأن النبي ظنّ أنّهم صحابة بالمعنى الاصطلاحي، فجاءه الردّ بأنّهم صحابة بالمعنى اللغوي..؟!»

أقول: ألم يقل النبي عليه الصلاة والسلام في الحديث: أصحابي، فقل له: إنّك لا تدري ما أحدثوا بعدك؟!!

هل كان النبي يعلم بأنّهم أحدثوا بعده..؟.

الجواب: لا.. بدليل أنّه قيل له: إنّك لا تدري ما أحدثوا بعدك.. فالحظ كلمة (لا تدري) فهي تدلّ على جهله بأنّهم أصحابه بالمعنى الاصطلاحي).

أقول: طيب.. أنت تتهم النبي ﷺ بأنّه لا يدري ما أحدثوا من بعده، وسأسلم لك جدلاً بهذا المعنى، مع أنّه غير تام جزمًا؛ لما ورد في صحيح البخاري وغيره عن إخبار النبي عمّا كان وبما هو كائن إلى يوم القيامة حتّى يدخل كلّ امرئ إلى الجنة أو النار، فقد روى البخاري عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب، قال: سمعت عمر يقول: قام فينا النبي ﷺ مقامًا فأخبرنا عن بدء الخلق حتّى دخل أهل الجنة منازلهم وأهل النار منازلهم حفظ ذلك من حفظه، ونسيه من نسيه..!!.

فمن يعرف ما جرى من بدء الخلق ومصير الناس إلى الجنة أو

النار يعرف ما سيجري بعده من أحداث حتمًا، وإنما هذا اللسان (لا تدري ما أحدثوا من بعدك) يراد به بيان عظيم ما أحدثوه من أمر، وليس نفي العلم حقيقة، وهو ما صرح به بعض أعلام أهل السنة حين حاولوا الجمع بين هذا الحديث وحديث عرض الأعمال على النبي ﷺ، فقال: إنه لا يستقيم القول بالجهل مع وجود عرض للأعمال على النبي، فينبغي حمل عبارة (إنك لا تدري) على تعظيم ما أحدثوه بعد وفاته عليه الصلاة والسلام لا نفي العلم^(١).

ولكننا مع ذاك نسلّم جدلاً، ونقول: إن النبي ﷺ وبحسب دعواك المتقدمة يجهل واقع أصحابه من بعده، وهنا نسألك: هل كان النبي ﷺ حين قال: «لا تسبّوا أصحابي» يعلم بحسن عاقبتهم أو لا يعلم...؟.

فإن قلت: إنه كان يعلم بذلك، فتكون دعواك بتفسير عبارة (إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك) على الجهل حقيقة مخالفة لدعوى العلم هنا، وأمّا إذا قلت: إنه لم يكن يعلم بحسن عاقبتهم، فيكون حمل الصحبة في حديث (لا تسبّوا أصحابي) على المعنى الاصطلاحي، الذي يعني العدالة وحسن العاقبة، من المجازفة بمكان!.

فاختر لنفسك من هذين الأمرين ما شئت في الموضوع!.

(١) انظر: تفسير الآلوسي، ج ١٧، ص ٢١١.

وهذا منبه ومؤشر قوي على بطلان هذه العقيدة التي تعتقدونها بعدالة الصحابة كلهم أجمعين.. فالحظ هذا المعنى جيداً، وتدبره بإمعان!.

يقول (الحموي): «قال العياشي في "تفسيره": إن قوله **وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَقَضَتْ غَزْلَهُمَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا**»^(١)، هي عائشة نقضت إيمانها، أي: إنها ارتدت»^(٢).

أقول والقائل هو الشيخ خالد: وهذا البيان سليم مائة بالمائة، فعائشة ارتدت، بمعنى أحدثت في الدين أمراً، وهي قد اعترفت بلسانها بذلك.

فأقول -أنا أبو يحيى-: إنا لله وإنا إليه لراجعون، العياشي يقول في تفسيره: نقضت إيمانها، بمعنى ارتدت، فجعل الردّة مناقضة للإيمان، وش خالد يقول: إن الردّة بمعنى أحدثت في الدين أمراً...!، من دون تعليق كما يقولون).

أقول: إن نقض الإيمان هو غير نقض الإسلام، والعياشي قال (نقضت إيمانها)، ولم يقل نقضت إسلامها، فالإيمان غير الإسلام، ونقض الإيمان لا يلزم منه نقض الإسلام، وهذا المعنى واضح من قوله تعالى حين يجعل الفرق بين الإسلام والإيمان: **﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾**^(٣)، فالإيمان شيء،

(١) سورة النحل: ٩٢.

(٢) تفسير العياشي، ج ٢، ص ٢٦٩.

(٣) سورة الحجرات: ١٤.

والإسلام شيء آخر، ونقض الإيمان لا يلزم منه نقض الإسلام بصريح الآية الكريمة، وردّة عائشة هي بنقض الإيمان مما أحدثته باعترافها هي بنفسها وكما بيّنه لنا الشيخ الألباني سابقاً!!

يقول (الحموي): (قال الشيخ خالد: لا يوجد مستند شرعي صحيح لكل أصولكم السنيّة، فخلافة أبي بكر لا دليل عليها من كتاب ولا سنة، وعدالة الصحابة لا يوجد دليل عليها من كتاب ولا سنة).

فأقول: وهل خلافة سيدنا أبي بكر وعمر وعثمان من أصول العقيدة عندنا..؟! وهل عدالة الصحابة من أصول العقائد عندنا..؟! فأنت حقّاً تجهل مذهب أهل السنة).

أقول: أوّلاً:

أنا لم أقل: إنّ هذين الأصلين (خلافة أبي بكر وعدالة الصحابة) هما من أصول العقيدة عندكم، بل قلت: أصولكم السنيّة، ومرادي بالأصل هنا الأسس بقرينة (السنيّة)، فالمرء لا يكون سنياً حتّى يؤمن بهذين الأصلين، أي الأساسين للتسنن: خلافة أبي بكر، وعدالة الصحابة، وإلا فبقية المسائل العقدية والفرعية هي في مجملها محلّ اشتراك بين جميع المذاهب الإسلامية..؟!.

هذا، إذا لم نلتفت إلى ما صرح به علماءكم بأنّ الإمامة هي ركن من أركان الدين^(١)، أو بما قاله ابن تيمية في "السياسة الشرعية" عن ولاية

(١) كما أفاده ابن عبد البر في الاستيعاب، ج ٣، ص ٩٦٩.

الأمر بآئها: «من أعظم واجبات الدين، بل لا تمام للدين والدنيا إلا بها»، كما أن هناك جمع كبير من علمائكم قد كفّروا من لا يؤمن بخلافة أبي بكر^(١) والتكفير كما هو معلوم منهجياً لا يكون إلا على أمر عقدي ومن الأصول، وإلا فالتارك للفروع لا يسمى كافراً بل عاصياً.

ثانياً: وأما كون عدالة الصحابة هي من أصولكم السنّة فيكفي أن أنقل لك ما ذكره ابن تيمية في العقيدة الواسطية حيث قال: «ومن أصول أهل السنّة والجماعة سلامة قلوبهم وألسنتهم لأصحاب رسول الله ﷺ كما وصفهم الله في قوله ﷺ: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾^(٢)، وطاعة للنبي ﷺ في قوله: «لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مدّ أحدكم ولا نصيفه».

يقول (الحموي): (اتفقنا أنا وأنت على أن معنى (وال من والاه) عكس عاد من عاداه، أي: أحب من أحبه، وأبغض من أبغضه، والحديث واحد وجمله وال من والاه تأتي مباشرة بعد عبارة فهذا

(١) ينظر في ذلك تفسير القرطبي، ج ١٠، ص ٢١٧، والبحر الرائق للحافظ النسفي ص ٦١١، والفتاوى الهندية للشيخ النظام، ج ٢، ص ٢٨٦، والصواعق المحرقة لابن حجر ص ٣٥٩.. وغيرهم كثير.

(٢) سورة الحشر: ١٠.

عليّ مولاه، وكلتا الكلمتين من مادة واحدة لغة، فكيف تكونان بمعنيين مختلفين في جملتين متلاصقتين دون فاصل..؟!).

أقول:

أولاً: عليك أن تعرف أنّ جملة (من كنت مولاه فهذا عليّ مولاه) هي جملة خبرية، وجملة (وال من والاه) هي جملة إنشائية، والتغاير واضح بين الإخبار والإنشاء كما هو ثابت في علم المعاني والبيان، فهما ليسا على نمط واحد من البيان حتى تصلح أن تكون إحداهما قرينة للأخرى.

وثانياً: دعواك بأنّ ثبوت المادة في المشترك اللفظي موجب لاتحاد معانيه وصيرورتها معنى واحداً هو مضحك للشكلى واقعاً، بل المعين لمعنى المشترك اللفظي هو القرائن فقط، وهي على نحوين: إمّا حالية وإمّا مقالية، فعليك في كلّ مشترك لفظي أن تبرز القرينة الحالية أو المقالية لتحديد معناه، وإلاّ كان كلامك مهما طال أو استطال بلا ضوابط بيانية..

تقول: (لو اعتبرنا جدلاً أنّ كلمة (مولى) هنا ليست بمعنى المحبة، أيّ ليس تفسير الحديث: من كنت محبوبه فعليّ ينبغي أن يكون محبوبه، ولا يجوز له أن يبغضه، وقد نقلت لك رواية بريدة التي صرّح بها أمام النبيّ عليه الصلاة والسلام بكراهية عليّ، فردّ عليه قائلاً: من كنت مولاه فهذا عليّ مولاه، وأخرجها الترمذي،

وهي مرجحة لمعنى المحبة على غيرها من المعاني).

أقول: من المعيب أن تحتج عليّ بقول بريدة وغيره من شكوى اليمن التي رددت عليها في منشوري بالتفصيل الممل، وبيّنت بطلان الاستدلال به بنحو يفهمه حتّى الصبيان في المدارس، فإن كنت لم تطالع المطلب فأنصحك بمراجعته، وإن كنت طالعتَه ومع ذلك جئت تناقش، وتحتجّ به، فهذا من سوء التوفيق واقعاً؛ إذ لا يصحّ من عاقل أن يجعل دلالة لفظ «قيل» قبل سنتين وفي حادثة جزئية منفردة دليلاً على حديث آخر، قيل أمام عشرات الألوف من الناس، وليس له علاقة بهذه الحادثة مطلقاً!، فهذا من التخدير المذهبي الذي يمنع الإنسان من البحث والتحقيق الجاد واقعاً...!!.

تقول: (إنّ مولى لها ١٦ معنى في اللغة، ومن البداهة بمكان ألا تؤخذ أصول العقيدة من المشترك اللفظي، بل يجب أن تؤخذ من الألفاظ القطعية الدلالة التي لا يختلف فيها اثنان، يعني لو احتملت اللفظة معنيين لما ساغ جعل أحد المعنيين أصلاً من أصول العقيدة، فكيف و لها ١٦ معنى؟!).

أقول: ومن قال لك: إنّ المشترك اللفظي هو ليس قطعي الدلالة، ولعلك تريد أن تقول: المتشابه لا المشترك اللفظي، فهناك فرق بين المتشابه والمشارك اللفظي، فالمشارك اللفظي يصير قطعي الدلالة مع وجود قرائنه، والتكلم به سائغ في لغة العرب قرآنًا وسنةً، وقد بيّنت لك القرينة اللفظية بسند صحيح على مراد النبي ﷺ بقوله: «من

كنت مولاه فهذا علي مولاه»، ثم جئت لك بمؤيد لهذا المراد، وهو فهم الصحابة لكلام النبي ﷺ، وبأكثر من مورد ومورد، ومع ذلك فأنت تغالط، ولا تتكلم على وفق الضوابط العلمية، فلا أدري كيف أحاور إنساناً لا يتكلم على وفق الضوابط العلمية، نقول له: يا رجل هذا مشترك لفظي، وهذه القرينة اللفظية - بالسند الصحيح - الدالة على معناه، تراه لا ينصت إليك، ويصرّ على عدم الإنصات.. فلا أدري هل سبب هذا العناد هو الخوف من اكتشاف الحقيقة التي تنسف على المرء أحلامه وما فطم عليه أو هو حبّ العناد ليس أكثر؟!!

تقول: (أنت رجّحت أنّ معناها أنّ عليّاً خليفة في الحكم والشرع، واستدللت ببعض طرق الحديث، أأست أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن قال لك: إنّ كلمة (أولى) هنا تعني الخلافة السياسية أو المرجعية التشريعية...؟!).

أقول: لست أنا من رجّحت هذا المعنى دون غيره، فالمسألة هي ليست بالمزاج أو التشهي حتّى نرجّح هذا المعنى، ونترك ذاك بدون ضوابط، بل نحن سرنا في بيان هذا المعنى على وفق الضوابط العلمية التي تقول: إنّ المشترك اللفظي يعرف بالقرائن، فأبرزنا قرينة لفظية صحيحة السند وتامة الدلالة على ذلك، ومن اللازم على من يتبع قواعد العلم أن يأخذ بها حتّى يستقيم عنده بيان رسول الله ﷺ في خطبته يوم غدير خم، وإلا لا يعقل أن يكون مراد رسول الله ﷺ في ذلك اليوم بجمع هذه الألفوف المؤلفّة من الصحابة وفي تلك

الظهيره وذلك الحرّ الشديد - كما تنقل ذلك النصوص من كتب أهل السنّة - بأن يقول لهم هذا علي ابن عمي، أحبّوه أو انصروه؛ لأنّ جماعة كانوا معه في اليمن قبل سنتين قد اشتكوا منه في موضوع جرى بينه وبينهم.. فما علاقة هذه الألف المؤلفة بحادثة الشكاية من علي التي جرت مع بعض الناس قبل سنتين..؟!!

فمثل هذا الكلام لا يمكن أن يكون هو المراد من هذه الخطبة التي خطبها النبيّ، وجمع لأجلها عشرات الألف من الصحابة في حرّ الظهيره..!!

تقول: وما الدليل على أنّ (الأولى) تفيد الخلافة؟!

أقول: يا رجل لماذا هذا الذهول عن لغة العرب، وقد بينت لك هذا المطلب في المنشور بما لا مزيد عليه، ومع ذاك اسمع أقوال علمائك في بيان المراد من كلمة (الأولى) في قوله ﷺ: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾^(١)، وهي العبارة التي جاءت بالسند الصحيح قرينةً على بيان المراد من حديث الغدير: قال الطبري في تفسيره للآية الكريمة: «يقول: أحقّ بالمؤمنين به من أنفسهم، أن يحكم فيهم بما شاء من حكم، فيجوز ذلك عليهم، كما حدّثني يونس، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: قال ابن زيد: النبيّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم، كما أنت أولى بعبدك، ما قضى فيهم من أمر جاز، كما كلّما قضيت على عبدك جاز».

وبهذا المعنى من البيان بنفوذ الحكم ولزوم الطاعة فسّر جمع كبير جداً من علماء أهل السنة الأولى في الآية الشريفة، منهم: ابن كثير، والبغوي، وابن الجوزي، والنسفي، والشوكاني، والقاضي عياض في كتابه^(١)، وابن القيم في كتابه^(٢).. وغيرهم كثير، فهل الخلافة والإمرة تعني أكثر من لزوم الطاعة وبنفوذ الحكم من قبل الراعي في حق الرعية؟!

ودونك ما أفاده الشيخ ابن عثيمين في بيان معنى (من كنت مولاه فهذا علي مولاه)، حين قال: إنها تعني التولية للأمر، فقد جاء في كتابه: «سئل فضيلة الشيخ: عن الإنسان إذا خاطب ملكاً (يامولاي)^(٣)؟».

فقال (بعد أن بيّن القسم الأوّل من الولاية): القسم الثاني: ولاية مقيدة مضافة، فهذه تكون لغير الله، ولها في اللغة معان كثيرة منها: الناصر، والمتولي للأمر، والسيد، قال الله ﷻ: ﴿وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٤)، وقال ﷺ: «من كنت مولاه فعلي مولاه»، وقال ﷺ: «إنما الولاء لمن أعتق».

وهو بيان واضح منه على نحو اللف والنشر المرتب، بأنّ المراد من المولى في حديث الغدير هو المتولي للأمر، فهل تريد بياناً أوضح من بيان الشيخ ابن عثيمين في دلالة حديث الغدير على ولاية الأمر؟!

(١) الشفاء، ج ١، ص ٥٣.

(٢) زاد المهاجر، ص ٢٠.

(٣) مجموع فتاوى ابن عثيمين: ٣: ١٢٦-١٢٧.

(٤) سورة التحريم: ٤.

يقول (الحموي): (وهل المسلمون لا يعلمون أن النبي محمدًا هو نبي مرسل حتى تأتي آية: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ لتخبر الناس بأن النبي محمدًا عليه الصلاة والسلام هو نبي؟! وهل يصبح المرء مسلمًا من دون أن يؤمن بهذا؟!).

أقول: يا سبحان الله.. وهل جاءت هذه الآية ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ لتخبر المسلمين عن نبوة النبي محمد ﷺ؟ ما هذا الذهول منك يا رجل..؟!، بل هي جاءت كما بين ذلك الطبري وغيره لبيان سعة نفوذه في حق المسلمين، وهذا هو ما تصافق على شرحه وتبينه كل العلماء المتقدم ذكرهم، فارجع إلى كلماتهم حتى تصحو من هذا الذهول يا رجل.

يقول (الحموي): (ثم إذا انتقلنا إلى المعنى الثاني الذي تخيلته أنت ومن يعتقد بعقيدتك في الإمامة بأن النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم هو أنه مصدر تشريعي يرجع إليه في أخذ الأحكام، وهنا نسأل هل غابت تلك الآيات الكثيرة في كتاب الله كقوله ﷻ: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾^(١)، وآية ﴿فَاتَّبِعُونِي﴾.. وغيرها من الآيات الصريحة حتى تأتي هذه الآية بلفظ مشترك بالمعنى نفسه الوارد لتؤكد ما ورد سابقًا بلفظ واضح الدلالة؟!).

أقول: الآية ليست بصدد بيان كون النبي ﷺ هو مشرع أو لا، بل هي بصدد بيان نفوذ حكمه في المسلمين من غير ردّ عليه، وهذا واضح

جداً من كلمات الأعلام الذين فسّروا هذه الآية الكريمة.. فارجع إلى كلمات علمائك في تفسيرها، ولا تبقى تغرد خارج السرب..!

تقول: (وأعيد، وأكرر احتمالية هذه اللفظة، أعني لفظة مولى لـ ١٦ معنى، وهو يسقط الاحتجاج بها في أصول العقيدة، ومعه لا يمكنكم الاحتجاج بها في بناء عقيدة، لا يوجد دليل صريح عليها).

أقول: تكرارك لهذا الكلام دليل على عدم رغبتك بالإنصات لصوت العلم والمعرفة، فقد بينت لك المطلب مكرراً بأنه مع إبراز القرينة على المراد ينتفي الإجمال في المشترك اللفظي، وتصبح دلالة قطعية على معناه كأي لفظ صريح يدل على معناه بالدلالة المطابقة، ولكنك لا تريد أن تفهم هذا الأمر لوجود حاجز نفسي عندك يمنعك من الإنصات لصوت العلم، فالمشكلة نفسية عندك بالدرجة الأساس، وليست علمية.. ولهذا فاتك أن تعلم بأنه لا يوجد مذهب من مذاهب المسلمين يستدل على عقيدته من كتب خصومه سوى مذهب الشيعة الإمامية، خلاف أهل السنة الذين لا يمكنهم إثبات مذهبهم إلا من كتبهم خاصة، وهو يلزم الدور - في اصطلاح أهل العلم -، والدور ليس منتجاً البتة!، والتمسك بالاستدلال على صحة مذهبه من كتبه خاصة، لهو على شفا جرف هار..!

المحاور أبو يحيى الحموي: يا سبحان الله، والله في خلقه شؤون حقاً..!، يأتي بكلام لابن عثيمين، ويسقط إحدى معاني المولى على حديث

الغدير ليقول ابن عثيمين ما لم يقله وما لا يقول به غيره، وهو أحد معاني كلمة مولى الستة عشر وتخصيص كلمة مولى الواردة في حديث الغدير بمعنى المتولي للأمر ودونها خرط القتاد، بل هو من سابع المستحيلات.

خالد البغدادي:

- يبدو أنك قد أفلست تمامًا، وبدأت بإنكار الواضحات.. تقول: (ثم يأتي بكلام لابن عثيمين، ويسقط إحدى معاني المولى على حديث الغدير ليقول ابن عثيمين ما لم يقله وما لا يقول به غيره، وهو أحد معاني كلمة مولى الستة عشر وتخصيص كلمة مولى الواردة في حديث الغدير بمعنى المتولي للأمر ودونها خرط القتاد، بل هو من سابع المستحيلات).

أقول: سأعيد قراءة عبارات الشيخ ابن عثيمين، وكأنني أعطي درسًا في البلاغة ولغة العرب، عسى أن يكون بياني واضحًا جدًا هذه المرة.

قال الشيخ ابن عثيمين في "مجموع فتاواه ورسائله": «سئل فضيلة الشيخ: عن الإنسان إذا خاطب ملكًا (يامولاي)؟

فقال (بعد أن بين القسم الأول من الولاية): القسم الثاني: ولاية مقيدة مضافة، فهذه تكون لغير الله، ولها في اللغة معان كثيرة منها:

الناصر، والمتولي للأمر، والسيد، قال الله ﷻ: ﴿وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(١)، وقال ﷺ: «من كنت مولاه فعلي مولاه»، وقال ﷺ: «إنما الولاء لمن أعتق»^(٢).

فهنا نجد الشيخ العثيمين قد جاء بثلاثة معانٍ لكلمة (مولى) مع ثلاثة أمثلة: فالمعاني التي جاء بها هي:

١- الناصر.

٢- المتولي للأمر.

٣- السيد.

والأمثلة التي جاء بها هي:

١- قوله ﷻ: ﴿وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٣).

٢- الحديث الشريف: «من كنت مولاه فعلي مولاه».

٣- الحديث الشريف: «إنما الولاء لمن أعتق».

والآن لنأتِ، ونطبق هذه المعاني الثلاثة على هذه الأمثلة

(١) سورة التحريم: ٤.

(٢) فتاوى ورسائل الشيخ ابن عثيمين، ج ٣، ص ١٢٦-١٢٧.

(٣) سورة التحريم: ٤.

الثلاثة... ولنستعن بكتب التفسير وشرّاح الأحاديث حتى يوقفونا على بيانها بنحو واضح وجلي ليكون تطبيقنا لها على المعاني المطروحة هنا لكلمة (مولى) تامّاً ودقيقاً.

ففي قوله ﷺ: ﴿وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ﴾.. قال القرطبي في "تفسيره": «فإن الله هو مولاه، أي وليّه وناصره، فلا يضرّه ذلك التظاهر منهما»... وقال الطبري في "تفسيره": «وقوله: ﴿وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ﴾، يقول: فإن الله هو وليّه وناصره»، وقال ابن عاشور في "تفسيره": «وضمير الفصل في قوله (هو مولاه) يفيد القصر على تقدير حصول الشرط، أي إن تظاهرتا متناصرتين عليه فإن الله هو ناصره لا أنتم».

فإذن معنى (الناصر) في كلمات الشيخ العثيمين يراد به هذه الآية الكريمة دون غيرها، وهو ما تصافق على بيانه المفسرون جميعاً كما اتضح لنا، هذا هو المعنى الأول مع مثاله، بقي عندنا معنيان ومثالان.

قول النبي ﷺ: «إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ»، قال النووي في شرحه على مسلم قوله ﷺ: «إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ، وقد أجمع المسلمون على ثبوت الولاء لمن أعتق عبده أو أمته عن نفسه وأنه يرث به، وأمّا العتيق فلا يرث سيده عند الجماهير»^(١).

(١) شرح النووي على مسلم، ج ١٠، ص ١٤٠.

وبهذا المعنى تمامًا صرح العيني في شرحه على البخاري حين قال: «إنَّ الولاء لمن أعتق، وقد أجمع المسلمون على ثبوت الولاء لمن أعتق عبده أو أمته عن نفسه وأن يرث به، وأمَّا العتيق فلا يرث سيده عند الجماهير».

فإذن المراد من الولاء والمولى في هذا الحديث هو السيد، كما بيّنه هؤلاء الأعلام في شرحهم له..

وعليه فإذا عرفنا اثنين من المعاني الثلاثة التي جاء بها الشيخ ابن عثيمين مع مثاليهما، وهما: الناصر ومثاله قوله ﷺ: ﴿وَأِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(١)..، والسيد، ومثاله الحديث الشريف «إنما الولاء لمن أعتق».. يتعين المعنى الثالث في حق المثال الثالث بلا ريب ولا إشكال، وهو قوله: المتولي للأمر.. ومثاله: «من كنت مولاه فهذا عليّ مولاه»..

وهذه الطريقة تسمى بطريقة اللف والنشر المرتّب المعروفة في علم المعاني والبيان، فلماذا هذا العناد والمكابرة منك يا رجل بعد كلّ هذا البيان والتوضيح، نعوذ بالله من عمى البصيرة...!

ولو أردنا أن نساير هؤلاء الذين يصرون على عدم الفهم، ونسأل مثل هذه الأسئلة الجدلية، فنقول: لعلّ معنى (المتولي للأمر) يراد به غير حديث الغدير في كلام الشيخ ابن عثيمين، أو يريد به المعاني الثلاثة

للأمثلة الثلاثة المذكورة كلّها، بمعنى أنّ كلّ واحد من هذه المعاني ينطبق عليه كلّ واحد من هذه الأمثلة الثلاثة كلها؟!!

أقول: هذا الأمر لا يمكن تطبيقه في المقام، أمّا الدعوى الأولى: (فربّما يراد به غير حديث الغدير في كلامه)، فهي مردودة بكلام المفسرين وشرّاح الحديث الذين نصّوا على معنى الآية والحديث الآخر في كلامه، و(المتولي للأُمور) لا ينطبق عليها البتة، وأمّا الدعوى الثانية: (أنّ هذه المعاني الثلاثة هي للأمثلة الثلاثة كلّها)، فهي مردودة بما تصافق عليه أهل العلم بأنّ التفصيل مانع للشركة، وقول الشيخ ابن عثيمين أنّ لكلمة (مولى) معاني متعددة، ثمّ مجيئه بالأمثلة على ذلك، يمنع من اشتراك بعضها مع بعض في المقام؛ لأنّ هذا الاشتراك بين المعاني والأمثلة يخالف تصريحه بالتعدد.

وعليه فقد تبين -بما لا مزيد عليه- بأنّ مراد الشيخ ابن عثيمين من قوله: (المتولي للأُمور) هو فقرة (من كنت مولاه فعلي مولاه).. لا غير، ولا يجادل في ذلك إلا من حرمه الله من نعمة الفهم مطلقاً.

المحاور أبو يحيى الحموي:

اولاً: ابن عثيمين أصلاً من علماء السلفية، وأنا أشعري، فأنت تحتج عليّ بشيخ من فرقة أخرى.

ثانياً: لا أسلم أنّ ابن عثيمين ذكر المعاني الثلاثة لكلمة مولى، ثمّ

ذكر الأمثلة الثلاثة على طريقة اللف والنشر المرتب؛ إذ لو سلّمنا بهذا الكلام جدلاً لكان ابن عثيمين يؤمن بأنّ عليّاً في يوم الغدير صار متولياً لأُمور المسلمين، وهذا ما لا يؤمن به أحد لا من الأشاعرة ولا السلفية.

خالد البغدادى:

– أمّا قولك بأنّك أشعري وابن عثيمين سلفي.

فأقول لك: نحن هنا نتحدث في مسألة عامة، وهي الإمامة، ولا يوجد فرق فيها بين أشعري وسلفي في هذا البحث؛ لأنّ موقف الطرفين من الإمامة واحد.. ثمّ إذا كنت أشعريّاً، فما بالك غضضت الطرف عن كلام إمام الأشاعرة في علم الكلام (التفتازاني)، الذي تلوته عليك سابقاً، حين تكلم بنحو واضح وصريح في حقّ الصحابة، وجعلهم أيادي سبأ، وحمل كلّ أقوال العلماء في مدح الصحابة على الترقيع والتلميع من باب حسن الظنّ لا أكثر؟ فانظر إلى قوله في "شرح المقاصد": «وأمّا ما وقع بين الصحابة من المحاربة والمشاجرات على الوجه المسطور في كتب التواريخ، والمذكور على ألسنة الثقات يدلّ بظاهره على أنّ بعضهم قد حاد عن طريق الحقّ، وبلغ حدّ الظلم والفسق، وكان الباعث له الحقد والحسد واللداد وطلب الملك والرياسة والميل إلى اللذات والشهوات؛ إذ ليس كلّ صحابي معصوماً ولا كلّ من لقي النبي ﷺ بالخير موسوماً، إلا أنّ العلماء لحسن ظنّهم بأصحاب رسول الله ﷺ ذكروا لها محامل وتأويلات بها تليق، وذهبوا إلى أنّهم

محفوظون عما يوجب التضليل والتفسيق صوناً لعقائد المسلمين عن الزيف والضلال في حق كبار الصحابة»^(١).

وخذ هذا البيان من عالم الأشاعرة (الغزالي) في (سرّ العالمين)، وهو الكلام الذي أقرّ صدوره عن الغزالي الذهبي في "ميزان الاعتدال"، وتعجب منه^(٢).

قال الغزالي (الأشعري): «لكن أسفرت الحجة وجهها، وأجمع الجماهير على متن الحديث، من خطبته في يوم غدیر خم، باتّفاق الجميع، وهو يقول: من كنت مولاه فعليّ مولاه.. فقال عمر: بخ بخ يا أبا الحسن، لقد أصبحت مولاي ومولى كلّ مؤمن ومؤمنة، فهذا تسليم ورضى وتحكيم ثمّ بعد هذا غلب الهوى لحب الرئاسة، وحمل عمود الخلافة، وعقود البنود، وخفقتان الهوى في قعقة الرايات، واشتباك ازدحام الخيول، وفتح الأمصار؛ سقاهاهم كأس الهوى، فعادوا إلى الخلاف الأول، فنبذوه وراء ظهورهم، واشتروا به ثمناً قليلاً»^(٣).

فهؤلاء علماء الأشاعرة يعترفون بانحراف الصحابة عن الحق، وأنهم غلبهم الهوى لحبّ الرئاسة، وتركوا وراء ظهورهم حديث الغدير بعد أن سمعوه من رسول الله ﷺ مباشرة.. ولا أدري -واقِعاً- كيف يستقيم معنى المحبة والنصرة من حديث الغدير -الذي

(١) شرح المقاصد، ج ٢، ص ٣٠٦.

(٢) ميزان الاعتدال، ج ١٩، ص ٣٢٧.

(٣) مجموعة رسائل الإمام الغزالي - كتاب سرّ العالمين، ص ٤٨٣.

تحاول جاهداً أن تلصقه به — مع قول عمر الذي جاء به الغزالي هنا: يا أبا الحسن، لقد أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة.. فلو قلنا: إنّ المراد بكلمة (مولى) هي المحبة والنصرة لأصبح هذا الكلام من عمر بن الخطاب لغواً، ولا قيمة له؛ لأنّ معناه أنّ عليّاً عليه السلام أصبح ناصر المؤمنين ومحّبهم في يوم الغدير بالذات، والحال أنّه ناصر المؤمنين ومحّبهم من أوّل الإسلام؟!!

فهذا التفسير لحديث الغدير ترفضه كلّ القرائن الموجودة في هذه الواقعة، فانتبه من ذهولك يا حموي...!!

وتقول: (لا أسلم أنّ ابن عثيمين ذكر المعاني الثلاثة لكلمة مولى ثمّ ذكر الأمثلة الثلاثة على طريقة اللف والنشر المرتب؛ إذ لو سلّمنا بهذا الكلام جدلاً، لكان ابن عثيمين يؤمن بأنّ عليّاً في يوم الغدير صار متولياً لأمر المسلمين، وهذا ما لا يؤمن به أحد لا من الأشاعرة ولا السلفية).

أقول: أنا لست ملزماً بإيمان ابن عثيمين أو عدم إيمانه، فالإيمان قضية قلبية تخصّه هو وحده، بل أنا ملزم بكلامه المكتوب والمنشور الذي قاله، وهو ظاهر في المراد.

وهنا من حقنا أن نسألك ما دمت لا تسلّم بما ذكرناه لك من مراد ابن عثيمين في كلامه، ونقول لك: هلاً بيّنت لنا مراده في كلامه ما هو؟! أو هكذا تريد أن تذرّوها كالمعلقة، فالعالم المحاور حين ينقض

على خصمه أمراً يبيّن له حقيقة المطلب فيه، ولا يتركه معلقاً بدون رد سوى أنّه لا يسلم به، وكفى، فهذه طريقة السوفسطائيين الذين حاربهم العلماء منذ ألفي عام.. فارجع إلى طريقة السوفسطائيين في الحوار حتّى تعرف محلّك من الشغب والمكابرة.

وإلى هنا انتهى الحوار، ولم يردّ الطرف الآخر بشيء



الحوارية الثالثة

حوارية غسل الرجلين في الوضوء



الحوارية الثالثة:

حوارية غسل الرجلين في الوضوء

(جرى هذا الحوار عقيب نشري لمقالة "غسل الرجلين في الوضوء" المتقدمة على صفحتي الشخصية، وقد ردّ على هذا المنشور أكثر من طرف سنّي، فكان هذا الحوار)

المحاور أبو الوليد قاووق (سنّي):

- الوضوء من كتب الرافضة:

١ - عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، وأبي داود جميعاً، عن الحسين بن سعيد، عن فضالة بن أيوب، عن الحسين بن عثمان، عن سماعة، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: إذا نسيت، فغسلت ذراعك قبل وجهك فأعد غسل وجهك، ثمّ اغسل ذراعيك بعد الوجه فإنّ بدأت بذراعك الأيسر قبل الأيمن فأعد غسل الأيمن، ثمّ اغسل اليسار، وإن نسيت مسح رأسك حتّى تغسل رجلك فامسح رأسك، ثمّ اغسل رجلك». والرواية صحيحة^(١).

٢ - عن زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام قال: «جلست أتوضأ، فأقبل رسول الله صلّى الله عليه وآله حين ابتدأت في الوضوء، فقال لي: تمضمض، واستنشق، واستنثر، ثمّ اغسل ثلاثاً، فقال: قد يجزيك من ذلك

(١) مجلسي موثق، ج ١٣، ص ١١٣، بهودي صحيح، ج ١، ص ١٩٠.

المرتان، فغسلت ذراعي، ومسحت رأسي مرتين، فقال: قد يجزيك من ذلك المرة، وغسلت قدمي، فقال لي: يا علي، خلل بين الأصابع، لا تخلل بالنار»^(١).

٣- عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ عُبَايَةَ، قَالَ: كَتَبَ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَى مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ وَأَهْلِ مِصْرَ... «ثُمَّ الْوُضُوءُ فَإِنَّهُ مِنْ تَمَامِ الصَّلَاةِ، اغْسِلْ كَفَيْكَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، وَتَمَضُّضُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، وَاسْتِنْشَاقُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، وَاغْسِلْ وَجْهَكَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، وَاغْسِلْ يَدَيْكَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ إِلَى الْمِرْفَاقِ، ثُمَّ امْسَحْ رَأْسَكَ، ثُمَّ اغْسِلْ رِجْلَكَ الْيُمْنَى ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، ثُمَّ اغْسِلْ رِجْلَكَ الْيُسْرَى ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، فَإِنِّي رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ هَكَذَا يَتَوَضَّأُ»^(٢).

٤- جَاءَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «إِذَا نَسِيتَ، فَغَسَلْتَ ذِرَاعَكَ قَبْلَ وَجْهِكَ فَأَعَدَّ غَسْلَ وَجْهِكَ، ثُمَّ ذِرَاعَكَ بَعْدَ الْوَجْهِ، فَإِنْ أَنْتَ بَدَأْتَ بِذِرَاعِكَ الْيُسْرَى قَبْلَ الْيُمْنَى فَأَعَدَّ غَسْلَ الْيُمْنَى ثُمَّ اغْسِلِ الْيَسَارَ، وَإِنْ أَنْتَ نَسِيتَ مَسْحَ رَأْسِكَ حَتَّى تَغْسِلَ رِجْلَكَ فَاْمْسَحْ رَأْسَكَ ثُمَّ اغْسِلْ رِجْلَكَ»^(٣)، وهذه الرواية ذكرها الطوسي في تهذيب الأحكام.

٥- وَرَوَى شَيْخُ طَائِفَتِهِمُ الطُّوسِيُّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «فِي الرَّجْلِ يَتَوَضَّأُ الْوُضُوءَ كُلَّهُ إِلَّا رِجْلَيْهِ، ثُمَّ يَخُوضُ الْمَاءَ بِمَا خَوْضًا، قَالَ: أَجْزَأُ ذَلِكَ» وَخَوْضُ الْمَاءِ هُوَ الْغَسْلُ لَا الْمَسْحُ^(٤).

(١) الاستبصار للطوسي، ج ١، ص ٦٥، وتهذيب الأحكام، ج ١، ص ٩٣، ووسائل الشيعة للحر العاملي، ج ١، ص ٢٩٦.

(٢) الغارات للثقي، ج ١، ص ٢٤٤، ومستدرک الوسائل، ج ١، ص ٤٤.

(٣) فروع الكافي، ج ٣، ص ٣٥.

(٤) تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٤٩٩.

٦- أخرج ثقتهم أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الثقفى الكوفى المتوفى سنة ٢٨٣ بسنده عن عبابه أن علياً عليه السلام كتب إلى محمد بن أبي بكر وأهل مصر، «ثم الوضوء، فإنه من تمام الصلاة، اغسل كفيك ثلاث مرات، وتمضمض ثلاث مرات، واستنشق ثلاث مرات، واغسل وجهك ثلاث مرات، ثم يدك اليمنى ثلاث مرات إلى المرفق، ثم يدك الشمال ثلاث مرات إلى المرفق، ثم امسح رأسك، ثم اغسل رجلك اليمنى ثلاث مرات، ثم اغسل رجلك اليسرى ثلاث مرات، فإني رأيت النبي صلى الله عليه وآله هكذا كان يتوضأ، فقال النبي صلى الله عليه وآله: الوضوء نصف الإيمان». هكذا كان الإمام علي عليه السلام يعلم أتباعه الوضوء.

٧- وأخرج شيخ طائفة الشيعة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي بسنده عن علي عليه السلام «قال: جلست أتوضأ، فأقبل رسول الله صلى الله عليه وآله حين ابتدأت في الوضوء، فقال لي: تمضمض، واستنشق، وأستن، ثم اغسل ثلاثاً، فقال: قد يجزيك من ذلك المرتان، فغسلت ذراعي، ومسحت برأسي مرتين، فقال: قد يجزيك من ذلك المرة، وغسلت قدمي، فقال لي: يا علي، خلل بين أصابعك، لا تخلل بالنار».

٨- روى محمد بن يعقوب الكليني بسنده عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا نسيت، فغسلت ذراعك قبل وجهك فأعد غسل وجهك، ثم اغسل ذراعك بعد الوجه، فإن بدأت بذراعك الأيسر قبل الأيمن فأعد غسل الأيمن، ثم اغسل اليسار، وإن نسيت مسح

رَأْسُكَ حَتَّى تَغْسَلَ رِجْلَيْكَ فَاَمْسَحْ رَأْسُكَ، ثُمَّ اغْسِلْ رِجْلَيْكَ»^(١).

٩- وَأَيْضًا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «فِي الرَّجُلِ يَتَوَضَّأُ الْوُضُوءَ كُلَّهُ إِلَّا رِجْلَيْهِ، ثُمَّ يَخْوُضُ الْمَاءَ بِهَا خَوْضًا، قَالَ: أَجْزَأُ ذَلِكَ».

١٠- رَوَى الْمَفِيدُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ يَقْطِينٍ أَنَّهُ كَتَبَ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى الْكََاظِمِ: «جَعَلْتَ فِدَاكَ، إِنْ أَصْحَابُنَا اخْتَلَفُوا فِي مَسْحِ الْأَرْجُلِ، فَإِنْ رَأَيْتَ أَنْ تَكْتُبَ إِلَيَّ بِخَطِّكَ مَا يَكُونُ عَمَلِي عَلَيْهِ فَعَلْتُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ، فَكْتُبْ إِلَيَّ أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: مَا ذَكَرْتَ مِنَ الْاِخْتِلَافِ فِي الْوُضُوءِ، وَالَّذِي أَمَرْتُ بِهِ فِي ذَلِكَ أَنْ تَتَمَضَّمُ ثَلَاثًا، وَتَسْتَنْشِقُ ثَلَاثًا، وَتَغْسَلَ وَجْهَكَ ثَلَاثًا، وَتَخْلُلَ بِشَعْرِ لَحْيَتِكَ، وَتَغْسَلَ يَدَكَ مِنْ أَصَابِعِكَ إِلَى الْمَرْفَقَيْنِ، وَتَمْسَحَ رَأْسُكَ كُلَّهُ، وَتَمْسَحَ ظَاهِرَ أُذُنَيْكَ وَبَاطِنَهُمَا، وَتَغْسَلَ رِجْلَيْكَ إِلَى الْكَعْبَيْنِ، وَلَا تَحَالِ ذَلِكَ إِلَى غَيْرِهِ».

١١- عَنْ زَيْدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، قَالَ: «جَلَسْتُ اتَّوَضَّأْتُ، فَأَقْبَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ حِينَ ابْتَدَأْتُ الْوُضُوءَ -إِلَى أَنْ قَالَ- وَغَسَلْتُ قَدَمِي، فَقَالَ لِي: يَا عَلِيُّ، خَلِّ بَيْنَ الْأَصَابِعِ، لَا تَخْلُلْ بِالنَّارِ»^(٢).

(١) الكافي، ج ٣، ص ٣٥، ك الطهارة، ب ٢٢، ح ٦، التهذيب، ج ١، ص ٩٩ و ٢٥٨، الاستبصار، ج ١، ص ٧٤ و ٢٢٧، الوسائل، ج ١، ص ٤٥٢، أبواب الوضوء، ب ٣٥، ح ٨، كتاب الطهارة للخواص، ج ٤، ص ٤٤٤.

(٢) الاستبصار، ج ١، ص ٦٥-٦٦.

خالد البغدادي:

- الأخ أبو الوليد قاووق، أتمنى عليك أن تناقش بنحو علمي وموضوعي.. ومن المنهجية العلمية أن تعرف أن خصمك هنا (وهم الإمامية) لا أحد منهم يقول بجواز الغسل للرجلين في الوضوء، وهذا المذهب معروف عنهم في الوضوء عند الجميع، وإليك بعض الشهادات من علماء قومك في هذا الجانب:

قال ابن حجر: «فقد تمسك من اكتفى بالمسح بقوله تعالى ﴿وَأَرْجُلُكُمْ﴾ عطفًا على ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ فذهب إلى ظاهرها جماعة من الصحابة والتابعين، فحكي عن ابن عباس في رواية ضعيفة، والثابت عنه خلافه، وعن عكرمة والشعبي وقتادة، وهو قول الشيعة»^(١).

وقال الفخر الرازي في "تفسيره": «المسألة الثامنة والثلاثون: اختلف الناس في مسح الرجلين وفي غسلهما، فنقل القفال في تفسيره عن ابن عباس وأنس بن مالك وعكرمة والشعبي وأبي جعفر محمد بن علي الباقر: أن الواجب فيهما المسح، وهو مذهب الإمامية من الشيعة»^(٢).

وهذا يعني أن هذه الروايات الواردة في كتب الشيعة (الرافضة حسب قولك)، على فرض صحّة سندها عندهم، وهي ليست كذلك، لم يعملوا بها، قبال حكم المسح الوارد في القرآن الكريم، وقبال الروايات

(١) فتح الباري، ج ١، ص ٢٣٤.

(٢) مفاتيح الغيب، ج ١١، ص ١٦٤.

الكثيرة المتكاثرة عندهم بلزوم المسح لا الغسل، حتى صار ذلك مذهباً معروفاً لهم كما تقدّم بيانه عن ابن حجر والفخر الرازي.

تقول: فلماذا إذن هذه الروايات موجودة في كتبكم، وتروونها عن أئمتكم؟!!

يحييك عن ذلك الشيخ الطوسي حيث يقول: «فأما ما رواه محمد بن الحسن الصفار عن عبيد الله بن المنبه عن الحسين بن علوان عن عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام قال: جلست أتوضأ، فقال: قد يجزيك من ذلك المرة، وغسلت قدمي، فقال لي: يا علي، خلل بين الأصابع، لا تخلل بالنار. فهذا خبر موافق للعامة، وقد ورد مورد التقية؛ لأنّ المعلوم الذي لا يتخالج فيه الشك من مذهب أئمتنا عليهم السلام القول بالمسح على الرجلين، وذلك أشهر من أن يدخل فيه شك أو ارتياب، بيّن ذلك أن رواية هذا الخبر كلهم عامة، ورجال الزيدية، وما يختصون بروايته لا يعمل به على ما بيّن في غير موضع»^(١).

أتمنى أن تستمر في حوارك معنا أخي حتى نصل إلى نتيجة.. مرحباً بك...

عبد الله المؤمن (سني):

- السلام عليكم..

أَوَّلًا: قول ابن حزم [الوارد في أصل المنشور] في الآية ليس هو الفیصل في الأمر، والكلام في دلالة الآية نحويّ بحث، يُسأل عنه علماء النحو وإعراب القرآن الكريم لا علماء الشريعة، نعم، عندهم علم في النحو، ولكن ليس العلم الذي يجعل قولهم مقدّمًا على قول غيرهم من النحويين كالقراء والنحّاس وأمثالهما؛ ولذا فالكلام في الآية لأهل النحو أولاً، لا لغيرهم.

ثانيًا: بناء على ما تقدّم، قال القراء في معاني القرآن: وقوله ﴿وَأَرْجُلُكُمْ﴾، مردودة على الوجوه، مقدّم ومؤخر.

وقال النحّاس في كتابه معاني القرآن: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾^(١)، والمعنى: فاغسلوا وجوهكم وأيديكم وأرجلكم، على التقديم والتأخير.

وقال العكبري في البيان في إعراب القرآن: ﴿وَأَرْجُلُكُمْ﴾: يُقرأ بالنصب، وفيه وجهان:

أَحَدُهُمَا: هُوَ مَعْطُوفٌ عَلَى الْوُجُوهِ وَالْأَيْدِي؛ أَي: فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ، وَذَلِكَ جَائِزٌ فِي الْعَرَبِيَّةِ بِلَا خِلَافٍ، وَالسُّنَّةُ الدَّلَالَةُ عَلَى وَجُوبِ غَسْلِ الرَّجْلَيْنِ تَقْوِي ذَلِكَ. وَالثَّانِي: أَنَّهُ

مَعْطُوفٌ عَلَى مَوْضِعِ بَرُؤِ وَسُكْمٍ، وَالْأَوَّلُ أَقْوَى؛ لِأَنَّ الْعَطْفَ عَلَى اللَّفْظِ أَقْوَى مِنَ الْعَطْفِ عَلَى الْمَوْضِعِ.

وأنت ترى أنه قد مال للقول الأول، وقوّاه من ناحية الشريعة واللغة.

ثالثاً: من كلام العكبري في البيان يتبين أنّ في الآية وجهين جائزين في الأعراب، الأول - وهو الأقوى - أنها معطوفة على الأيدي والمعنى الغسل، والثانية على المسح.

والحقّ أن الوجهين في علم اللغة العربية صحيحان، فلو أعرب أحدهم الآية بأي هذين الوجهين سيكون إعرابه صحيحاً، وليس معنى تقوية الوجه الأول أنّ الوجه الثاني غير صحيح! بل هو صحيح، ولكن الأول أقوى.

وللإنصاف أقول: بما أنّ الآية احتملت الوجهين معاً، فلا تعدّ دليلاً قاطعاً؛ لأنيّ من الفريقين، لا لمن قال بالغسل ولا لمن قال بالمسح، وإن كان إعرابها على القول بالغسل أقوى.

رابعاً: كما نقل الشيخ خالد عن الرازي، فقد ذكر ذلك علماء اللغة العربية، وليس في كلامه مغالطة!، وهو أنّ المسح قد يقصد به الغسل، قال النحاس في معاني القرآن: إنّ المسح والغسل واحد، قال ذلك أبو زيد، ومنه قولهم: تمسحت للصلاة، والتقدير: وأرجلكم غسلًا، ودلّ على هذا قوله إلى الكعبين، فحددها كما قال في اليدين ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾

ودلّ عليه حديث النبي ﷺ: «ويل للأعقاب من النار» فلو كان المسح كافياً لجاز المسح على البعض.

وأما ما ذكره الشيخ خالد من كون الغسل يقتضي سيلان الماء، فهذا ليس على إطلاقه، بل قد يستعمل في غيره كما قال الفيروز آبادي في القاموس المحيط (اغتسل بالطيب تنضخ) ومعلوم أنّه ليس المراد منه سيلان الطيب عليه! وقال في باب (مسح) (المسح إمرار اليد على الشيء السائل أو المتلطح لإذهابه)، وعلى هذا يحتمل المسح وجود الماء على القدم ومسحه عنها، فهو يمكن أن يتضمن معنى الغسل، لوجود الماء لا مجرد مسح القدم باليد بلا ماء!.

ومما سبق يتبين أنّه لا تعارض أبداً بين الآية وبين الأحاديث الصحيحة في الغسل.

خامساً: قد وردت عند أهل السنّة بعض الروايات التي تذكر المسح، وقد حملها أهل السنّة على وجهين:

الأوّل: هو ما ذكره أهل اللغة، وهو أنّ المسح قد يطلق على الغسل الخفيف (تمسحت للصلاة..).

والثاني: أنّ من مسح فإنما كان على وضوء أصلاً، وإنّما هذا وضوء من لم يحدث، فيجوز له المسح؛ لأنّه متوضئ أصلاً، قال

البيهقي: «وَفِي هَذَا الْحَدِيثِ الثَّابِتِ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّ الْحَدِيثَ الَّذِي رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِي الْمُسْحِ عَلَى الرَّجْلَيْنِ إِنْ صَحَّ فَإِنَّمَا عَنَى بِهِ: وَهُوَ طَاهِرٌ غَيْرُ مُحْدَثٍ».

وقد روي نحو هذا في الكافي للكليني: (الحسين بن محمد، عن عبد الله بن عامر، عن علي بن مهزيار، عن محمد بن يحيى، عن حماد بن عثمان، قال: كنت قاعداً عند أبي عبد الله عليه السلام فدعا بماء، فملاً به كفه، فعمّ به وجهه، ثمّ ملاً كفه، فعمّ به يده اليمنى، ثمّ ملاً كفه، فعمّ به يده اليسرى، ثمّ مسح على رأسه ورجليه، وقال: هذا وضوء من لم يحدث حدثاً. يعني به التعدي في الوضوء).

فهنا إذن يكون وضوء من لم يحدث أخفّ من غيره؛ لأنّه أصلاً على طهارة.

سادساً: قد ورد في كتب الشيعة بعض الروايات التي تقول بغسل القدمين صراحة، وقد حملوا بعضها على التقية!، وهو أمر ظني، لا دليل عليه، وسكتوا عن بعضها الآخر، من ذلك ما في الاستبصار. محمد بن الحسن الصفار عن عبيد الله بن المنبه عن الحسين بن علوان عن عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام قال: جلست أتوضأ، فقال: قد يجزيك من ذلك المرة، وغسلت قدمي، فقال لي: يا علي، خلل بين الأصابع، لا تخلل بالنار.

سابعاً: قد حاولت بعض الروايات في كتب الشيعة أن تجمع بين الغسل والمسح على نحو ما فعل أهل السنة، ولكن بطريقة مختلفة!

ففي وسائل الشيعة، وبإسناده عن محمد بن علي بن محبوب، عن أحمد بن محمد، عن أبي همام، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام في وضوء الفريضة في كتاب الله تعالى: المسح والغسل في الوضوء للتنظيف.

ثامناً: مما سبق أقول: إنَّ من قال بالغسل قال: إنَّ المسح يبطل الوضوء، وهذا لا يضر أهل السنَّة، ولكنه يبطل وضوء الشيعة!، وبعض من قال بالمسح قال بأنَّ الغسل جائز، ويصح معه الوضوء، وهو لا يضر أهل السنَّة أيضاً، فالحمد لله.

وأخيراً: فقد دلَّت الأحاديث الصحيحة عندنا على وجوب غسل القدمين في الوضوء، ومن لم يفعل فقد بطل وضوؤه، وبذلك تبطل صلاته، والحمد لله تعالى.

خالد البغدادي:

- وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته أخ عبد الله:

تقول: (الكلام في دلالة الآية نحوي بحث، يُسأل عنه علماء النحو وإعراب القرآن الكريم لا علماء الشريعة)..

أقول: هذا الكلام ليس على إطلاقه، لمعرفتنا بوجود مناشئ للخلاف بين النحويين ممدوحة ومذمومة، منها: الدافع السياسي، ومنها حبُّ الظهور، ومنها العصبية المذهبية ونحو ذلك، وهي مفصلة في محلّها، ولا أريد الخوض فيها...، ولكنني هنا سأخضع البحث لضوابط

علمية، يمكننا أن نتلمس منها الهدى والحق المبين فيما نتكلم فيه:

نقل الأخ عبد الله المؤمن قول الفراء في معاني القرآن: وقوله: ﴿وَأَرْجُلُكُمْ﴾ مردودة على الوجوه، مقدّم ومؤخر، ومثله جاء قول النحاس.

المحذور الأول: الوقوع باللبس

أقول: طيب.. هاهنا سؤال: متى يصحّ التقديم والتأخير في كلام العرب فضلاً عن القرآن الكريم؟

المتبوع لكلام النحويين - ومعهم أهل المعاني والبيان - يجدهم يصرّحون بأنّ التقديم والتأخير يصحّ في موارد عدم اللبس، ومن هنا عدّ التقديم والتأخير من مصادر اللبس الكبرى إذا لم توجد قرينة توضح المراد، ولهذا قالوا: لا يصحّ في جملة (لو اشتريت لك بدرهم لحماً تأكلينه) تأخير الجار والمجرور الأول، وتقديم الثاني عليه، ولا في جملة: ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى﴾^(١) أن تؤخر المجرور أصلاً؛ لأنّ التأخير يؤدّي في الحالين إلى الالتباس..^(٢)

(١) سورة القصص: ٢٠.

(٢) ينظر المطلب بتمامه في: البيان والتبيين للجاحظ ص ١٣٨، والتفكير البلاغي عند العرب، = حمادي صمود: ٥١٦ - ٥١٧، والخواطر الحسان، جبر ضومط ص ٦٦ - ٦٧.

والآن نأتي للآية محلّ الكلام، وهي قوله ﷺ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾^(١).. هل يوجد لبس للمعنى فيما إذا حملناها على التقديم والتأخير بحيث يكون المراد: واغسلوا وجوهكم وأيديكم وأرجلكم.. أو لا يكون هناك لبس البتة؟!

لا نذهب بعيداً هنا أيضاً، ولنرجع إلى أهل الاختصاص أنفسهم: يقول العيني في (عمدة القاري) نقلاً عن أبي علي النحوي الفارسي: «بالنسبة إلى عطف الأرجل على الوجوه واليدين، إنّ أبا علي قال: قد أجاز قوم النصب عطفًا على ﴿وُجُوهَكُمْ﴾، وإنّما يجوز شبهه في الكلام المعقد، وفي ضرورة الشعر، وما يجوز على مثله محبة العي وظلمة اللبس ونظيره: (أعط زيدًا وعمراً جوائزهما، ومر ب بكر وخالداً)، أي: وأعط خالداً أيضاً، فأبيّ بيان في هذا؟ وأي لبس أقوى من هذا؟ ذكره المراسي حاكياً عنه في ري الظمان»^(٢).

فالمحذور الأول عندنا هنا - وهو محذور اللبس - ثابت فيما لو حملنا الآية - محلّ الكلام - على التقديم والتأخير، فالحظ ذلك.

المحذور الثاني: الفصل بين العاطف والمعطوف عليه بجملة.

لو حملنا الآية الكريمة (آية الوضوء) على التقديم والتأخير

(١) سورة المائدة: ٦.

(٢) عمدة القاري، ج ٢، ص ٢٣٨.

ستكون من مصاديق الفصل بين العاطف والمعطوف عليه بجملة؛
لأنه سيحال بين عطف الأرجل على الوجوه بجملة كاملة، وهي:
وامسحوا برؤوسكم.. والسؤال هنا: هل يجوز الفصل بين العاطف
والمعطوف عليه بجملة أو لا؟!

قال أبو حيان الأندلسي - وهو من أئمة النحو والعربية - في
تفسيره: «وفيه الفصل بين المتعاطفين بجملة ليست باعتراض بل هي
منشئة حكماً.. وقال الأستاذ أبو الحسن بن عصفور، وقد ذكر الفصل
بين المعطوف والمعطوف عليه: وأقبح ما يكون ذلك بالجملة، فدلّ قوله
هذا على أنه ينزه كتاب الله عن هذا التخريج، وهذا تخريج من يرى أن
فرض الرجلين هو الغسل»^(١).

وجاء في كتاب "الصفوة من القواعد الإعرابية" للدكتور
عبد الكريم بكار: «لا يفصل بين العامل والمعمول بالأجنبي..
(ثم ذكر جملة من مصاديق امتناع الفصل بين المتعاطفين، وقال
بعدها:) اتصال حرف العطف بالمعطوف شديد، ومن ثم ذهب
بعض النحويين إلى عدم جواز الفصل بينهما مطلقاً»^(٢).

ومراده بالإطلاق هنا عدم جواز الفصل بين العاطف والمعطوف
بمفرد فضلاً عن الجملة.. وجاء في هامش الكتاب المذكور: وممن منع
ذلك أبو علي الفارسي وابن هشام^(٣)، وذهب كثير منهم إلى أنه يفصل

(١) البحر المحيط، ج ٣، ص ٤٥٢، لأبي حيان الأندلسي.

(٢) الصفوة في القواعد الإعرابية، ص ١١٨، د. عبد الكريم بكار.

(٣) انظر: المغني، ص ٤١٨، البحر، ج ٢، ص ١٠٥، وجمع الهوامع، ج ٢، ص ١٤١.

بينهما بشرطين:

١- أن يكون حرف العطف على أكثر من حرف، وذلك كـ(ثم) و(أو).

٢- أن يكون الفاصل ظرفاً أو قسماً.

أقول: وعلى كلا الشرطين يتعذر الفصل في مقامنا- إجماعاً؛ لأنّ جملة ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ﴾، ليست قسماً ولا ظرفاً، وحرف العطف هنا ليس أكثر من حرفين، بل هو حرف واحد فقط: الواو.

هذا هو تمام المحذور الثاني لو حصل التقديم والتأخير في الآية لمن يدّعي ذلك، فانتبه.

المحذور الثالث: الكسر على الجوار:

إذا قلنا: إنّ كلمة ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾، معطوفة على (الوجوه)، فهي حينئذ تكون مجرورة لمجاورتها كلمة ﴿بِرُؤُوسِكُمْ﴾، كما في قول بعضهم (هذا جحر ضب خرب) بجر (خرب) مع أنّ حقها الرفع؛ لأنّها صفة لجحر الذي وقع خبراً، ومن المعلوم أنّ الكسر على الجوار معدود من الاستعمال الشاذ والملحون في كلام العرب، وهو لا يستعمل إلا عند الضرورة الشعرية.

قال ابن جني في "المحتسب": إنّّه (في غاية الشذوذ)، وعن ابن هشام في المغني: «إنّ المحققين يمنعون الجوار في العطف.. وكلّ موضع حمل فيه على الجوار فهو خلاف الأصل إجماعاً للحاجة»^(١).

(١) المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، ج ٢، ص ٢٩٧.

وقال الزبيدي وابن منظور حاكين عن أبي إسحاق النحوي أنه قال: «الخفض على الجوار لا يجوز في كتاب الله ﷻ، وإنما يجوز ذلك في ضرورة الشعر»^(١).

وجاء عن أبي حيان قوله: «وهو تأويل ضعيف جدًا، ولم يرد إلا في النعت حيث لا يلبس، على خلاف فيه»^(٢).

وجاء عن الفخر الرازي عند تفسيره للآية الكريمة حول الكسر على الجوار: «هذا باطل من وجوه:

الأوّل: أن الكسر على الجوار معدود في اللحن الذي قد يتحمل لأجل الضرورة في الشعر، وكلام الله يجب تنزيهه عنه.

وثانيًا: أن الكسر إنما يصار إليه حيث يحصل الأمن من الالتباس كما في قوله: (جحر ضب خرب)، فإنّ من المعلوم بالضرورة أن الخرب لا يكون نعتًا للضب بل للجحر، وفي هذه الآية الأمن من الالتباس غير حاصل.

وثالثها: أن الكسر بالجوار إنما يكون بدون حرف العطف، وأمّا مع حرف العطف فلم تتكلم به العرب»^(٣).

وجاء عن الخازن قوله: «وأمّا من جعل كسر اللام في (الأرجل)

(١) لسان العرب، ج ٢، ص ٥٩٣؛ تاج العروس، ج ٧، ص ١١٨.

(٢) البحر المحيط في التفسير، ج ٤، ص ١٩٢.

(٣) تفسير الرازي، ج ١١، ص ٣٠٥.

على مجاورة اللفظ دون الحكم - واستدلّ بقولهم: (جحر ضب خرب)، وقال: الخرب: نعت للجحر، لا للضب، وإنما أخذ إعراب الضب للمجاورة - فليس بجيد.. ثم ذكر الخازن الوجوه الثلاثة التي ذكرها الرازي في إثبات دعواه^(١).

المحذور الرابع: إعمال العامل البعيد ﴿اغْسِلُوا﴾ في المعمول ﴿أَرْجُلَكُمْ﴾ دون القريب ﴿امْسَحُوا﴾..

وفي ذلك يقول ابن يعيش: اختار البصريون في باب التنازع إعمال الثاني؛ لأنّه أقرب إلى المعمول...، وقال الرازي في (مفاتيح الغيب): «إذا ثبت هذا فنقول: ظهر أنّه يجوز أن يكون عامل النصب في قوله وأرجلكم هو قوله: ﴿امْسَحُوا﴾ ويجوز أن يكون هو قوله ﴿فَاغْسِلُوا﴾ لكنّ العاملين إذا اجتمعا على معمول واحد كان إعمال الأقرب أولى، فوجب أن يكون عامل النصب في قوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ هو قوله: ﴿وَامْسَحُوا﴾، فثبت أنّ قراءة: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ بنصب اللام توجب المسح أيضًا».

فهذه محاذير أربعة، ثابتة نحويًا، تمنع المصير إلى دعوى التقديم والتأخير في الآية الكريمة لاستفادة حكم غسل الأرجل منها.

ومن هنا لا تستغرب إن رأيت جمعًا من محققي أهل السنّة يذهبون إلى التصريح بأنّ الآية الكريمة ظاهرة في الحكم بالمسح، فهاهو الفخر

(١) تفسير الخازن، ج ٢، ص ١٧-١٨.

الرازي يقول في تفسيره الكبير بعد استعراضه للمحاذير المتقدمة: «فثبت أن قراءة ﴿وَأَرْجُلُكُمْ﴾ بنصب اللام توجب المسح أيضاً»^(١).

وقد تقدّم عن ابن حزم في "المحلّ" قوله: «وأما قولنا في الرجلين فإنّ القرآن نزل بالمسح، قال الله ﷻ: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلُكُمْ﴾، وسواء قرئ بخفض اللام أو بفتحها هي على كلّ حال عطف على الرؤوس: إمّا على اللفظ وأما على الموضع، لا يجوز غير ذلك؛ لأنّه لا يجوز أن يحال بين المعطوف والمعطوف عليه بقضية مبتدأة».

وجاء عن الشيخ إبراهيم الحلبي في كتابه "غنية المتملي في شرح منية المصلي"، على المذهب الحنفي: «والصحيح أنّ الأرجل معطوفة على الرؤوس في القراءتين ونصبها على المحل وجرها على اللفظ، وذلك لامتناع العطف على المنصوب للفصل بين العاطف والمعطوف بجملة أجنبية، والأصل ألا يفصل بينهما بمفرد فضلاً عن الجملة. ولم يسمع في الفصح نحو (ضربت زيداً، ومررت بعمر، وبكرًا) بعطف بكر على زيد»^(٢).

وجاء عن الإمام السندي في حاشيته على سنن ابن ماجه، قوله: «وإنّما كان المسح هو ظاهر الكتاب؛ لأنّ قراءة الجر ظاهرة فيه، وحمل قراءة النصب عليها يجعل العطف على المحل أقرب من حمل قراءة

(١) مفاتيح الغيب، ج ٣٠، ص ٣٧.

(٢) غنية المتملي في شرح منية المصلي، ص ١٦.

الجر على قراءة النصب بالوجه الذي ذكرنا كما صرح به النحاة؛ لشذوذ الجوار واطراد العطف على المحل، وأيضاً فيه خلوص عن الفصل بالأجنبي بين المعطوف والمعطوف عليه، وهذا لازم على ما ذكرنا، فصار ظاهر القرآن هو المسح»^(١).

نعم، صرح بعض هؤلاء الأعلام بأن حكم الغسل جاء من السنة، وليس من القرآن..

قال الفخر الرازي: «إنّ الأخبار الكثيرة وردت بإيجاب الغسل»^(٢)..

وقال السندي في حاشيته عند التعليق على كلام ابن عباس: (إنّ الناس أبوا إلا الغسل، ولا أجد في كتاب الله إلا المسح): «قوله: (إنّ الناس أبوا إلا الغسل) كأنّه جعل هذا الكلام كالنتيجة لما سمع أنّ النبي ﷺ غسل رجله، يريد أنه لأجل ما ثبت عنه ﷺ من الاغتسال اتفق الناس عليه، وإلاّ فظاهر القرآن هو المسح، ومعنى قوله (ولا أجد في كتاب الله) أيّ ظاهراً، وفيه أنّ الحقّ هو الاغتسال؛ لاتفاق السنّة وإجماع الأمة عليه؛ إذ لم يكن ثمة ناس إلا الصحابة، وإجماعهم حجة»^(٣).

إذن القرآن الكريم جاءنا بحكم المسح، وأمّا حكم الغسل فقد استفاده قومك من الروايات وإجماع الصحابة كما هو صريح كلامهم هنا، فتوجد عندنا دعويان:

(١) حاشية السندي على ابن ماجة، م ٤٥٨، ح ١.

(٢) تفسير الرازي، ج ١١، ص ٣٠٦.

(٣) حاشية السندي على سنن ابن ماجة، ج ١، ص ١٧١، برقم: ٤٥٨.

الأولى: أنَّ حكم الغسل للرجلين جاء من السنة.

الثانية: أنَّ هذا الحكم أجمع عليه الصحابة وإجماعهم حجة.

وأقول: أمّا الدعوى الأولى (أي أنَّ هذا الحكم ورد من السنة) فهو مما لا يمكن المصير إليه إلا على نحو النسخ، والسؤال هنا: هل يمكن نسخ القرآن بالسنة؟!

يقول الله ﷻ في كتابه الكريم: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾^(١)، ومن الواضح أنَّ السنة لا تساوي القرآن الكريم، ولا تكون خيراً منه.

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

وعن الشافعي: «وأبان الله لهم أنه إنما نسخ ما نسخ من الكتاب بالكتاب، وأنَّ السنة لا ناسخة للكتاب، وإنَّما هي تبع للكتاب»^(٣).

وجاء عن ابن تيمية في "مجموع الفتاوى": «وهم إنما كانوا يقضون بالكتاب أولاً؛ لأنَّ السنة لا تنسخ الكتاب، فلا يكون في القرآن شيء منسوخ بالسنة، بل إن كان فيه منسوخ كان في القرآن ناسخه، فلا يقدم غير القرآن عليه»^(٤).

(١) البقرة: ١٠٦.

(٢) جامع بيان العلم وفضله، ج ٢، ص ٥٦٤.

(٣) الرسالة للشافعي، ص ١٠٦.

(٤) مجمع الفتاوى، ج ١٩، ص ١٦٩.

والكلام المتقدم لهؤلاء الأعلام لم يفرّق فيه بين نسخ السنة للقرآن، سواء كانت أخبار آحاد أم متواترة، فكلّ ذلك ممنوع عندهم، بل حتّى لو فرض أن هناك من يقول بجواز نسخ القرآن بالسنة المتواترة - كما هو المنقول عن أبي الحسن الأشعري مثلاً - فهو مجرد فرضية، لم يثبت لها واقع خارجاً كما يصرّح به ابن تيمية.

قال في "مجموع الفتاوى": «وبالجملة فلم يثبت أن شيئاً من القرآن نُسخَ بسنةٍ بلا قرآن»^(١).

وأما الدعوى الثانية حول إجماع الصحابة في المسألة، وأن إجماعهم حجة، أقول: هذا هو أوّل الكلام.. فلو غضضنا النظر عن الكبرى (وهي كون إجماع الصحابة حجة أو لا)، فالصغرى ليست تامة في المقام.. كيف وأنتم تنقلون - كما عن ابن حزم في المحلى -: «وقد قال بالمسح على الرجلين جماعة من السلف، منهم علي بن أبي طالب وابن عباس والحسن وعكرمة والشعبي وجماعة غيرهم».. كما أن القرطبي يروي في تفسيره أن أنساً كان يقول بنزول القرآن بالمسح^(٢).

فأي إجماع يكون للصحابة، وقد خرج عنه هؤلاء الكبار منهم؟! يقول ابن حزم في "المحلى": «لعنة الله على كلّ إجماع يخرج عنه علي بن أبي طالب ومن بحضرته من الصحابة»^(٣).

وعليه فلا إجماع في المقام لهذه المسألة..

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية، ج ٢٠، ص ٣٩٨.

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن، ج ٧، ص ٣٤٣.

(٣) المحلى، ج ٩، ص ٣٤٥.

وهنا قد يقول البعض: إِنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ وابن عباس وأنسًا.. وغيرهم قد رجعوا عن قولهم هذا، ووافقوا البقية بلزوم غسل الرجلين.

أقول: هذه دعوى باطلة، بل الثابت خلافها، فقد نقل أبو داود الطيالسي في مسنده بسند صحيح: «حدثنا شعبة، قال: أخبرني عبد الملك بن ميسرة، قال: سمعت النزال بن سبرة يقول صلى علي الظهر في الرحبة، ثم جلس في حوائج الناس حتى حضرت العصر، ثم أتى بكوز من ماء، فصب منه كفاً، فغسل وجهه ويديه، ومسح على رأسه ورجليه، ثم قام، فشرب فضل الماء، وهو قائم، وقال: إِنَّ نَاسًا يَكْرَهُونَ أَنْ يَشْرَبُوا، وَهُمْ قِيَامٌ، وَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَعَلَّ الَّذِي فَعَلْتُ، وَقَالَ: هَذَا وَضُوءٌ مِنْ لَمْ يَحْدُثْ... وهذا الفعل منه عَلَيْهِ السَّلَامُ أيام خلافته في الكوفة بقرينة: (صلى علي الظهر في الرحبة) ^(١).. فأين التراجع عن قوله بلزوم مسح الرجلين في الوضوء، وها هو يتوضأ بهذا الوضوء، ويمسح رجله أمام الملائمة من الناس بعد رسول الله بخمسة وعشرين عاماً؟!!

وقد يقال في المقام: ورد أيضاً - كما أبرز هذا المعنى السندي في تعليقه على ما رواه ابن ماجه - «حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا أبو الأحوص عن أبي إسحق عن أبي حية، قال: رأيت علياً توضأ، فغسل قدميه إلى الكعبين، ثم قال: أردت أن أريكم طهور نبيكم ﷺ».

قال السندي: «قوله (رأيت علياً توضأ، فغسل قدميه) ردّ بليغ

على الشيعة القائلين بالمسح على الرجلين حيث الغسل من رواية علي، ولذلك ذكره المصنف من رواية علي، وبدأ به الباب»^(١).

أقول: هذه الرواية مردودة من وجوه:

الأول: أن أبا حية راوي هذا الحديث مجهول الحال، فهو نكرة من أهم النكرات.. ذكره الذهبي في الكنى من ميزانه، ونصّ على أنه لا يعرف.. ثم نقل عن ابن المديني وأبي الوليد الفرضي النصّ على أنه مجهول، ثم قال: وقال أبو زرعة: لا يسمى^(٢).

الثاني: أن هذا الحديث تفرد به أبو إسحاق [كما نصّ على ذلك الذهبي، حيث أورد أبا حية في الكنى من ميزانه، فقال: تفرد به أبو إسحاق بوضوء علي، فمسح رأسه، وغسل رجليه إلى الكعبين ثلاثاً ثلاثاً].. وأبو إسحاق قد شاخ، ونسي، واختلط، فتركه الناس [على ما هو مذكور في أحواله من كتب التراجم]، ولم يرو عنه إلا أبو الأحوص وزهير بن معاوية الجعفي [كما نصّ على ذلك الذهبي عند ذكر الحديث في ميزانه]، فعابهم الناس بذلك.. قال أحمد عن ذكره لزهير بن معاوية: وفي حديثه عن أبي إسحاق لين، سمع منه بآخره، وقال أبو زرعة: زهير بن معاوية ثقة، إلا أنه سمع من أبي إسحاق بعد الاختلاط^(٣).

(١) حاشية السندي على سنن ابن ماجه، ج ١، ص ١٧٠، برقم: ٤٥٦.

(٢) ميزان الاعتدال، ج ٥، ص ٤١٩.

(٣) ميزان الاعتدال، ج ٢، ص ٨٦.

الثالث: على فرض صحّة هذا الحديث، فهو يكون معارضاً للحديث الصحيح الوارد في مسند أبي داود الطيالسي.. فيعمل فيه بضوابط التعارض، حيث يترك المخالف لكتاب الله، ويؤخذ بالموافق، وحيث أنّ هذا الحديث مخالف لكتاب الله، فيضرب به عرض الجدار، ويثبت الحديث الآخر الذي رواه الطيالسي؛ لأنّه الموافق للكتاب.

فما الذي بقي عند من يصحّح حكم غسل الرجلين في الوضوء؟!

لم يبق سوى دعوى أنّ الغسل مشتمل على المسح، وأنّ المسح يسمى غسلًا أحيانًا، لذا جاز غسل الرجلين في الوضوء.

أقول: وفي هذه الدعوى تكلف ظاهر، كما يشير إليه بعض أعلام أهل السنّة أنفسهم:

قال العيني عن هذه الدعوى -أيّ دعوى أن المسح لفظ مشترك مع الغسل-: وفيه نظر^(١).

وعن الصاوي في حاشية البيضاوي: وهو بعيد^(٢).

وقال صاحب تفسير المنار: إنّه تكلف ظاهر^(٣).

وليس ذاك إلا لأنّ الأحكام الشرعية تدور مدار عناوينها العرفية الواضحة، ومن الواضح جدًّا أن مفهوم الغسل يختلف عن مفهوم المسح، وإلا كان الأمر بهما معًا في كلام الله ﷻ في مورد واحد ﴿اغْسِلُوا﴾،

(١) عمدة القاري في شرح صحيح البخاري، ج ٢، ص ٢٣٩، للعيني.

(٢) حاشية البيضاوي، ج ١، ص ٢٧٠، للصاوي.

(٣) تفسير المنار، ج ٦، ص ٢٣٣.

و﴿امْسَحُوا﴾ من العبث والتمويه بمكان، وحاشا الله وكتابه العزيز العبث والتمويه؟

نعم، هما قد يستعملان أحدهما مكان أحدهما الآخر مجازاً، وهذا خارج عن محلّ كلامنا، وأمّا عند اجتماعهما في مورد واحد كما في آية الوضوء فمن المقطوع به أنّ أحدهما غير الآخر؛ لأنّ التفصيل قاطع للشركة (أي حين يأتي الأمر بالغسل لبعض الأعضاء ثمّ يأتي الأمر بالمسح للبعض الآخر في المورد نفسه لا يمكن أن يكون المراد بهما معنى واحداً جزئياً)، وإلا كان من التمويه على المكلف بمكان حين يتكرر المعنى نفسه في المورد الواحد بلفظين مختلفين، والقرآن الكريم منزّه عن ذلك قطعاً، فتدبّر ما ذكرته لك أخي الكريم جيداً.

وأمّا الروايات الواردة عن أئمتنا عليهم السلام أنّهم كانوا يقولون بالغسل فقد أجبت عليه في ردي السابق على ما أفاده الأخ ابو الوليد قاووق، يمكنك الرجوع إليه ولا أكرر من هذه الناحية.. والحمد لله ربّ العلمين.

المحاور عبد الله المؤمن:

- الشيخ خالد، قد قدّمت لك أنّ هنالك خلافاً بين علماء النحو في توجيه إعراب الآية على وجهين، ولكلّ واحد منهما دليله، وما ذكرته من محاذير كلها ليست بخافية على من قال بالعطف على الأيدي، وقد ردّوا عليها تفصيلاً، والأمر في هذا طويل، ونزاع لا يرجح كفة أحدهم

على أحد، على سبيل المثال ما قاله السيوطي في همع الهوامع عن الآية في باب التوابع حيث قال «ومن العطف والمعطوف: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾»، بين الأيدي والأرجل، وحسن ذلك أن المجموع عمل واحد، وقصد الأعلام بترتيبه»، وهذا فيه ردّ على بعض ما ذكرت من سبب التقديم والتأخير، وهو أنه لسبب الترتيب في أفعال الوضوء؛ لأن الترتيب فيه فرض، فقدّم وأخر حفاظاً على ترتيب الأفعال؛ لأن الترتيب فيها فريضة.

ومن ضمن ما قالوه ردّاً على قراءة الجر والعطف على الجوار قول العكبري في البيان: «.. وَهُوَ الْإِعْرَابُ الَّذِي يُقَالُ: هُوَ عَلَى الْجَوَارِ، وَلَيْسَ بِمُمْتَنِعٍ أَنْ يَقَعَ فِي الْقُرْآنِ لِكَثْرَتِهِ، فَقَدْ جَاءَ فِي الْقُرْآنِ وَالشَّعْرِ، فَمِنَ الْقُرْآنِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾^(١)، عَلَى قِرَاءَةِ مَنْ جَرَّ، وَهُوَ مَعْطُوفٌ عَلَى قَوْلِهِ: ﴿بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ﴾^(٢) وَالْمَعْنَى مُخْتَلِفٌ؛ إِذْ لَيْسَ الْمَعْنَى يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وَلَدَانٌ مُخَلَّدُونَ بِحُورٍ عِينٍ.

فَمِنَ الْإِعْرَابِ مَا ذَكَرْنَا فِي الْعَطْفِ، وَمِنَ الصِّفَاتِ قَوْلُهُ: ﴿عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ﴾^(٣)، وَالْيَوْمُ لَيْسَ بِمُحِيطٍ، وَإِنَّمَا الْمُحِيطُ الْعَذَابُ.

وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ: ﴿فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾^(٤)، وَالْيَوْمُ لَيْسَ بِعَاصِفٍ، فَأُثْبِتَ كَلَامَهُ هُنَا مِنَ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، رَدّاً عَلَى مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ لَا يَصِحُّ أَنْ يَقَعَ فِي

(١) الواقعة: ٢٢.

(٢) الواقعة: ١٨.

(٣) هود: ٨٤.

(٤) إبراهيم: ١٨.

القرآن أو لا يكون مع حرف العطف، والخلاف بين الوجهين وحجج كل منهما أخذًا وردًّا كلام طويل ولكل واحد منهما أدلته، ولا يمكن في مجال العلم الحكم بخطأ أحدهما، ولذا فقد اختصرت النتيجة بأن كلاً من الفريقين ليس قوله بأرجح من القول الآخر، وأن كلا القولين له وجهه وأدله، وبإمكانك أن تتبنى رأي أي واحد منهما، ولا تكون مخطئاً.

إذن فلا دلالة قطعية في الآية الكريمة، وأمّا ما نقلته عن علي عليه السلام فقد رددت عليه بكونه وضوء من لم يحدث، وقد صرح في الرواية التي نقلتها عنه في آخرها أنه قال «هذا وضوء من لم يحدث» والحديث صريح في كونه جلس من الصلاة إلى الصلاة، ولم ينقض وضوءه، فخفف من وضوءه، ولكي لا يظن أحد أنه مسح على قدميه، ولم يغسلها قال «هذا وضوء من لم يحدث».

وبعد كلّ هذا، فالأحاديث الصحيحة الصريحة عندنا المروية عن رسول الله ﷺ، تثبت الغسل، والسنة موضحة للقرآن، ولا قيمة لكلامك عنها أو عدم الاعتراف بها.!. وهو كما نقلت بنفسك إجماع، فضلاً عن ورود الغسل صريحاً جداً عندكم وبأحاديث صحيحة!.

فإن أنكرت عليّ أحاديث كتبي التي ورد فيها المسح، ولم تقبل توجيه علمائي عنها بالوجهين المذكورين، فكذلك سأفعل، وسألزمك بأحاديث كتبك في الغسل، ولن ألتفت لقول علمائك: إنها في التقية!.

- أخ عبد الله، قولك: (وقد ردّوا عليها تفصيلاً والأمر في هذا طويل، ونزاع لا يرجح كفة أحدهم على أحد) ليس صحيحاً، بدليل أنّ ما استدللّ به المانعون لدعوى التأخير والتقديم في الآية هم من أهل السنة أنفسهم كابن حزم الأندلسي والفخر الرازي وإبراهيم الحلبي الحنفي والإمام السندي، وقد أبرز هؤلاء جملة من المحاذير، هي بمستوى قواعد نحوية ثابتة، وليست آراء شخصية لهم، ومثل هذه القواعد لا يمكن الانحراف عنها إلا بمجازفة واضحة، ينأى عنها ذوو البصر والبصيرة، وإلا أيّ محذور تراه قد دفعه القائلون بالتقديم والتأخير عن الآية الكريمة.

هل تراهم دفعوا عنها محذور اللبس، وهو ثابت بشهادة إمام كبير من أئمة النحو، وهو أبو علي الفارسي؟!!

أو تراهم دفعوا عنها محذور الفصل بين العاطف والمعطوف عليه الممنوع مطلقاً؟!!

أو تراهم دفعوا محذور الخفض على الجوار الذي هو من الاستعمال الشاذ وغير الفصيح في لغة العرب؟!!

أو دفعوا محذور إعمال العامل البعيد في القريب الممنوع عند جلّ النحويين، وبالذات عند نحويي البصرة؟!!

وقد أجمع المحققون أنه عند الاختلاف بين مدرستي الكوفة والبصرة يكون الرجحان في جانب مدرسة البصرة؛ لأنها هي الأصل في علم النحو، وفي جنباتها نشأ هذا العلم، وترعرع، وبقية المدارس النحوية هي عيال على علمائها!.

يقول الدكتور شوقي ضيف في كتابه "المدارس النحوية": «وعلى هذه الشاكلة شادت البصرة صرح النحو، ورفعت أركانه؛ بينما كانت الكوفة مشغولة عن ذلك كله، على الأقل حتى منتصف القرن الثاني للهجرة بقراءات الذكر الحكيم، ورواية الشعر والأخبار، وقلما نظرت في قواعد النحو إلا ما سقط إلى بعض أساتذتها من نحاة البصرة؛ إذ كانوا يتلمذون لهم، ويختلفون إلى مجالس محاضراتهم، وإملاءاتهم، وكان القدماء يعرفون ذلك معرفة دقيقة، فنصوا عليه بعبارات مختلفة، من ذلك قول ابن سلام: وكان لأهل البصرة في العربية قُدْمة -أي: سابقة في الأمر- وبالنحو ولغات العرب والغريب عناية. ويصرح ابن النديم في هذا المجال تصريحاً أكثر وضوحاً إذ يقول في حديثه عن نحاة الكوفة والبصرة: إنما قدمنا البصريين أولاً؛ لأنّ علم العربية عنهم أُخذ».

فلا أدري أخ عبد الله كيف استقام لك -بعد هذا كله- التصريح بأنّه (لا يرجح كفة أحدهم على أحد)؟!!

مع أنك لو نظرت بعين الإنصاف لعرفت أنّ الحق هو مع الظهور

القرآني الوارد بحكم المسح، وذلك لاجتماع طرفين عليه، هما: جماعة كثيرة من المؤلف (صحابة وتابعين وعلماء) مع إجماع المخالف عليه قاطبة (وهم الشيعة الإمامية) دون دعوى الغسل لاختصاصها بطرف واحد فقط، وهم: جماعة من المؤلف فقط، فالاحتياط في هذه الحالة يكون مع ما أجمع عليه الطرفان معًا (المؤلف والمخالف) دون ما انفرد به طرف واحد فقط، وهم جماعة من المؤلف فقط، فاحتط لدينك أخي قبل خروج نفسك، ففي الاحتياط النجاة كما يصرّح به العلماء!.

وأما كلامك عن الحديث الوارد عن علي عليه السلام بأنه مسح رجله في الوضوء: «في آخرها، وأنه قال (هذا وضوء من لم يحدث) والحديث صريح في كونه جلس من الصلاة إلى الصلاة، ولم ينقض وضوءه، فخفف من وضوئه».

أقول: هذا بناء على تفسير كلمة (يحدث) الواردة في الرواية: (هذا وضوء من لم يحدث) بالناقض، وأما إذا فسرت كلمة (يحدث) من الإحداث في الدين أي الابتداء، لم تكن دليلًا للمخالف مطلقًا، بل كانت عليه لاله، ووجهة تفسيرها بهذا الوجه الثاني من الرجحان بمكان، وذلك لعدة قرائن:

الأولى: أنه لم يعرف وجود تفصيل في الوضوء بالمسح للرجلين لمن لا يحدث، وبالعسل لمن يحدث، فهذا الشيء لم يثبت من كتاب ولا سنة

ولا صحابة ولا تابعين، فكيف ساغ للمتأخرين أن يفسروا هذا الحديث بهذا النحو مع عدم وجود مستند واضح له؟!!

الثانية: أنه ﷺ كان في مقام التعليم لوضوء رسول الله ﷺ لمن طلب منه أن يريه وضوء رسول الله - كما في بعض طرق الحديث -، فهو كان في مقام تعليم السنة قبل البدعة، بدليل أنه ﷺ شرب الماء واقفاً، وقال (هكذا رأيت رسول الله فعل)، بعد تصريحه (أن أناساً يكرهون أن يشربوا من قيام)، الدال على وجود فكرة عامة عند البعض تشيع بالكرهية لمن شرب فضلة وضوئه قائماً، فأراد ﷺ أن يزيلها من أذهان الناس، وقام بهذا الفعل، ونسبه إلى رسول الله ﷺ حتى يزيل هذه الشبهة من أذهانهم.

الثالثة: أننا وجدناه ﷺ ينسب فعلاً خارجياً - وهو شرب الماء من فضلة الوضوء واقفاً - إلى رسول الله ﷺ، بينما يترك هذه النسبة في حكم شرعي مهم، وهو اختصاص مسح الرجلين بمن لا يحدث فقط.. الأمر الذي يكشف على أنه ﷺ لم يكن في مقام الإنشاء، أي لم يكن في مقام بيان حكم شرعي خاص في الوضوء، بل كان في مقام الإخبار بأن هذا الوضوء هو الوضوء الصحيح الذي كان عليه رسول الله ﷺ قبل أن يحدث من أحدث في الدين، فانظر هذا المعنى، وتدبره جيداً..

وقد تسأل هنا، وتقول: وهل يوجد حقاً من الصحابة أو التابعين من أحدث في الدين حتى يقول علي عليه السلام بأن هذا الوضوء هو وضوء من لم يحدث؟!

أقول: خذ لك نظرة يسيرة على مجموعة كبيرة من الأحاديث الواردة في أصح الكتب عند أهل السنة تدرك هذا المعنى جيداً وبكل وضوح عما أحدثته الصحابة في الدين بعد رسول الله صلّى الله عليه وآله، وهذه بعضها:

- ففي حديث يرويه البخاري بسنده عن عثمان بن أبي رواد أخي عبد العزيز بن أبي رواد، جاء فيه: «سمعت الزهري يقول: دخلت على أنس بن مالك بدمشق، وهو يبكي، فقلت: ما يبكيك؟ فقال: لا أعرف شيئاً مما أدركت إلا هذه الصلاة، وهذه الصلاة قد ضيعت»^(١).

- وفي باب غزوة الحديبية يروي البخاري بسنده عن العلاء بن المسيب، عن أبيه، قال: «لقيت البراء بن عازب، فقلت: طوبى لك، صحبت النبي، وبايعته تحت الشجرة، فقال: يا ابن أخي، إنك لا تدري ما أحدثنا بعده»^(٢).

وهكذا توجد أحاديث غيرها في هذا الجانب، لا يسع المجال لذكرها

(١) صحيح البخاري، ج ١، ص ١١٢، برقم: ٥٣٠، باب تطبيع الصلاة عن وقتها.

(٢) المصدر نفسه، ج ٤، ص ١٥٢٩، رقم: ٣٩٣٧، باب غزوة الحديبية.

جميعاً، ومع ذلك نقول: إنه إذا لم ترجح الكفة لهذا المراد من هذه الفقرة في الرواية المتقدمة ومع وجود هذه القرائن، فلا أقل من أن تكون الفقرة المذكورة مجملة لورود احتمالين عليها، قيسقط الاستدلال بها؛ لأن ما دخله الاحتمال بطل به الاستدلال، فيبقى القدر المتيقن من الحديث هو حصول المسح من علي عليه السلام بحسب الظهور اللفظي لعبارة (ومسح على رأسه ورجليه)، من دون هذا التفصيل المدعى بين من يحدث ومن لا يحدث، فينخرم الإجماع المدعى للصحابة في المقام حسب ابن حزم الذي لعن كل إجماع خرج عنه علي ابن أبي طالب عليه السلام !.

وأما قولك أخ عبد الله: (فالأحاديث الصحيحة الصريحة عندنا المروية عن رسول الله ﷺ، تثبت الغسل والسنة موضحة للقرآن)..

فلا أدري بماذا أردّ عليك؟ أين هذا التوضيح من السنة للقرآن هنا؟ هل ترى هذا المورد من موارد المجمال والمبين حتى تكون السنة موضحة له؟! أو تراه من موارد الخاص والعام حتى تخصصه؟! أو تراه من موارد الإطلاق والتقييد حتى تقيده؟!!

بماذا أوضحت السنة القرآن هنا؟!!

هل أوضحته بدعوى اشتراك لفظ الغسل بين المسح والغسل؟ فنصير للعبث في كتاب الله، مع أنّ التفصيل في المقام الواحد قاطع

للشركة جزمًا كما أوضحناه سابقًا، وحاشا لله العيث في كتابه الذي هو كتاب هداية وتبصرة للعالمين، أو أوضحته بمخالفة قواعد التقديم والتأخير في كلام العرب، فنصير للقيح والشاذ والممنوع في كتاب ربنا كما أوضحه علماء النحو والبلاغة سابقًا؟!

والغريب أخ عبد الله أنك تتشبت بما ورد عندكم من روايات تدلّ على الغسل، والحال أنه قد وردت عندكم أيضًا روايات صحيحة توجب المسح، فلماذا تغض الطرف عن هذه الروايات (كما فعل ابن كثير وغيره حين خاضوا في هذا البحث) وتتمسك بتلك فقط؟!

أليس من الإنصاف للعلم والدين أن تجمع بين هذه الروايات الصحيحة جميعها بحسب قواعد الجمع العرفي المعمول فيها أصوليًا حتى تنتهي بنتيجة علمية واضحة، تبرأ فيها ذمتك أمام الله عَزَّ وَجَلَّ؟!

تقول: (فإن أنكرت عليّ أحاديث كتبي التي ورد فيها المسح، ولم تقبل توجيه علمائي عنها بالوجهين المذكورين، فكذلك سأفعل، وسألزمك بأحاديث كتبك في الغسل، ولن ألتفت لقول علمائك: إنها في التقية).

أقول: كل ما جئت به من مروياتنا دحضه علماءك أنفسهم حين صرحوا بأن مسح الأرجل هو مذهب الإمامية في الوضوء، فنحن قد

جمعنا بين هذه المرويات الواردة عندنا، وأرجعناها إلى القرآن الكريم الذي كان ظاهره في صالح روايات المسح لا الغسل، ولم نخالف هذا الظهور القرآني ولا طريقة الجمع العرفي في كيفية الجمع بين الروايات المتعارضة، وإنما الإشكال كل الإشكال في من يأخذ ببعض مروياته (المخالفة للظهور القرآني) ويترك الأخرى.

المحاور عبد الله المؤمن:

- ليس في كل كلامك شيخ خالد شيء جديد، وفي ما قدمنا كفاية، وسنبقى في القول وردّه، ولن نصل إلى نتيجة غير ما قدمنا لك.

وأنا بصفتي أستاذًا في اللغة العربية، لو أعرب لي أحدهم قوله **وَأَزْجَلَكُمْ**، بالنصب على أنها معطوفة على الأيدي، والمعنى الغسل، فسيأخذ الدرجة كاملة.

خالد البغدادي:

- كلامنا ليس في الإعراب أخ عبد الله حتى تقول ما قلته، فقد صرح الرازي بأن كلا القراءتين، سواء جاءت بالنصب أو الجر توجبان المسح، وإنما كلامنا هو في الحكم الشرعي المستنبط من هذه الآية الكريمة، والذي تكلف فيه بعض علمائكم، فوقعوا كتاب ربهم بالمحاذير المتقدمة التي أشرنا إليها، هاهنا محل الكلام، وليس في

الإعراب أخ عبد الله، فلا تذهل عن هذه الحقيقة.

المحاور أبو الوليد قاووق:

- نسأل الأخ خالد، هل يمسح رجله إلى الكعبين؟!!

بيان المراد من الكعبين في الآية الكريمة

ونريد أن يشرح المقصود من المسح إلى الكعبين، هل يعرفون

الكعبين؟!!

وكلّ يوم تغسلون أقدامكم أو لا علاقة لكم بأسفل الأقدام؟!!

طبعاً رفضتم الأحاديث الموجودة في كتبكم فقط اتباعاً للهوى

خالد البغدادي:

- أخ قاووق، لماذا تنبزننا على جهل منك، غفر الله لك، فمتى

رأيت الشيعة يرفضون أحاديث أئمتهم، ولا يأخذون بها من دون

قواعد صحيحة أرساها لهم أئمتهم عليهم السلام أنفسهم، فإذا كنت تجهل

قواعد التعادل والتراجيح في مذهب الإمامية، ولا تفقه من علم

الأصول شيئاً عندهم، فالذنب ذنبك، وليس ذنبهم، وأمّا كلامك عن

الكعبين وغسلهما فلعلك تذهب إلى أنّ الكعبين هما التتوءان البارزان

على جانبي القدم، ومن هنا رجّحت دعوى الغسل دون المسح، وأقول

لك: هذا جهل ثانٍ منك باللغة - إضافة لجهلك في علم الأصول -،
فقد نصّ علماء اللغة على أنّ المراد بالكعب هو كلّ مفصل للعظام من
الإنسان، فانظر في هذا الجانب ما ورد في: لسان العرب، والقاموس
المحيط، وتاج العروس^(١)، وعليه يكون المراد بمسح الرجل إلى الكعبين
هو مسحهما من ظهر القدم إلى المفصل بين القدم والساق بحسب قول
علماء اللغة.. وبذلك يتم المطلوب.. والحمد لله ربّ العالمين...

وإلى هنا انتهى الحوار، ولم يعلّق الطرف الآخر بشيء

(١) انظر: لسان العرب، ج ١، ص ٧١٨، والقاموس المحيط، ج ١، ص ١٢٤، وتاج العروس،
ج ٢، ص ٣٧٤.



الحوارية الرابعة

حوارية التكتف في الصلاة



الحوارية الرابعة:

حوارية التكتف في الصلاة

(هذا الحوار جرى عقيب نشري لمقالة بدعة التكتف في الصلاة في إحدى صفحات الحوار بين المذاهب، وقد تصدى أحد مشائخ أهل السنة للرد على المنشور، فكان هذا الحوار).

المحاور عبد الله المؤمن:

- يكفي في الردّ على منشورك يا شيخ أنك نقلت حديثاً صريحاً من صحيح مسلم في إثباته، وأمّا تضعيفك لحديث في صحيح مسلم، فهو كلام لا قيمة له على الإطلاق، وليس لك أن تضعف حديثاً في كتاب صحيح مسلم...!

ولكننا رغم ذلك سنذكر لك غيره من الأحاديث: وَعَنْ قَبِيصَةَ بِنِ هُلْبٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُؤْمِنَا، فَيَأْخُذُ شِمَالَهُ بِيَمِينِهِ. رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَابْنُ مَاجَةَ، وَقَالَ الْأَلْبَانِيُّ فِي مَشْكَاةِ الْمَصَابِيحِ: حسن.

سنن الدارمي: أَخْبَرَنَا أَبُو نُعَيْمٍ، حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ عَبْدِ الْجُبَّارِ بْنِ وَاثِلٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَضَعُ يَدَهُ الْيُمْنَى عَلَى الْيُسْرَى قَرِيبًا مِنَ الرَّسْغِ»، [تعليق المحقق] إسناده صحيح.

مصنف ابن أبي شيبة: حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ حُبَابٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُعَاوِيَةُ بْنُ صَالِحٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي يُونُسُ بْنُ سَيْفٍ الْعَنْسِيُّ، عَنِ الْحَارِثِ بْنِ غُطَيْفٍ، أَوْ غُضَيْفِ بْنِ الْحَارِثِ الْكِنْدِيِّ، شَكَ مُعَاوِيَةُ، قَالَ: مَهْمَا رَأَيْتُ نَسِيتُ لَمْ أَنْسَ أَنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنَى عَلَى الْيُسْرَى، يَعْنِي فِي الصَّلَاةِ.

حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، عَنْ سُفْيَانَ، عَنْ سِمَاكِ، عَنْ قَبِيصَةَ بْنِ هُلَبٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَاضِعًا يَمِينَهُ عَلَى شِمَالِهِ فِي الصَّلَاةِ.

وفيه أيضًا:

حَدَّثَنَا ابْنُ إِدْرِيسَ، عَنْ عَاصِمِ بْنِ كُلَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ وَاثِلِ بْنِ حُجْرٍ، قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حِينَ كَبَّرَ أَخَذَ شِمَالَهُ بِيَمِينِهِ.

حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي خَالِدٍ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ مُجَاهِدٍ، عَنْ مُورِقِ الْعَجَلِيِّ، عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ، قَالَ: مِنْ أَخْلَاقِ النَّبِيِّينَ وَضَعُ الْيَمِينِ عَلَى الشِّمَالِ فِي الصَّلَاةِ.

سنن ابن ماجه: حَدَّثَنَا عَثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، ثنا أبو الأحوص عن

سماك بن حرب عن قبيصة بن هلب عن أبيه، قال: «كان النبي ﷺ يؤمّنا، فيأخذ شماله يمينه»، هذا حديث قال فيه أبو عيسى: حسن.

سنن أبي داود: نا محمد بن بكار بن الريان، عن هشيم بن بشير، عن الحجاج بن أبي زينب، عن أبي عثمان النهدي، عن ابن مسعود أنه كان يُصلي، فوضع يده اليسرى على اليمنى، فرآه النبي ﷺ، فوضع يده اليمنى على اليسرى.

وعلى طبق هذه الأحاديث يكون ما رواه البخاري في صحيحه من الأمر بوضع اليدين إحداهما على الأخرى في الصلاة مرفوعاً لا موقوفاً.

وللعلم فقط فإنّ هنالك أضعاف هذه الأحاديث في كتبنا، كلها ثبت ذلك، وإنما اكتفينا بما نقلنا لكم للمثال لا للحصر.

وأما من توهم التعارض بين الأحاديث.!.، فيكفي أيضاً ما نقلته أنت بنفسك من كلام ابن رشد عن العلماء، وهو أنّ في هذه الأحاديث الصحيحة المثبتة لوضع اليدين زيادة على غيرها والزيادة من الثقة يؤخذ بها، ولا ترد، وليس في تلك الأحاديث التصريح بأنّه كان يرسل يديه.!.، في حين أنّ الأحاديث الصحيحة الأخرى تثبت ذلك بالنص الصريح.

وأما أقوال بعض الفقهاء أو عملهم فلا حجة فيه، بل الحجة لفعل رسول الله ﷺ، وما ثبت أنّه فعله لا يرد لقول عالم أو فقيه بالغ ما بلغ...!.

وبعد ثبوت كلّ تلك الأحاديث الصحيحة الصريحة في فعل رسول الله

والله أعلم، فلا قيمة لمن يقول ببدعية وضع الـدين، بل إن قوله هذا يدل على قلة علم، ولا يلتفت إليه.

وأما بالنسبة لما ورد أن كيفية القبض هي من سنن اليهود، أقول: ليس كل سنة عند اليهود تكون باطلة عندنا، فاليهود يحرمون مثلاً حلاقة اللحية، فهل سنخالفهم، ونحلق لحانا، اليهود مثلاً يقولون: إن موسى نبي الله، فهل سنخالفهم، ونقول ليس نبياً، شرع من سوانا شرع لنا، إلا ما ثبت الدليل على خلافه.

خالد البغدادي:

- يقول الأخ عبد الله: (يكفي في الرد على منشورك يا شيخ أنك نقلت حديثاً صريحاً من صحيح مسلم في إثباته)، ولا أدري هل يرى الأخ عبد الله أن كل ما ورد في صحيح مسلم صحيح كله، ولا يجوز رده؟!!

فإن كان مذهبه في صحيح مسلم بهذا النحو، فهو يكون بذلك قد رمى علماء ومشائخه -من الذين لا يرون ما يراه- بالسفه والجهل، وعلى رأسهم ابن تيمية.. الذي قال في "مجموع الفتاوى": «ثم ينفرد مسلم فيه بألفاظ يعرض عنها البخاري، ويقول بعض أهل الحديث: إنها ضعيفة، ثم يكون الصواب في ضعفها»^(١)، فهل ترى ابن تيمية هنا حين رمى بعض أحاديث صحيح مسلم بالضعف

قد تكلم كلامًا لا قيمة له على الإطلاق، وليس له أن يضعف حديثًا في صحيح مسلم، كما أسلفت في حديثك المتقدم؟!!

وهل ترى الشيخ الألباني الذي قال في السلسلة الصحيحة، وهو يصف المتعصبين للبخاري ومسلم: «هذا الشذوذ في هذا الحديث مثال من عشرات الأمثلة التي تدل على جهل بعض الناشئين الذي يتعصبون لـ "صحيح البخاري"، وكذا لـ "صحيح مسلم" تعصبًا أعمى، ويقطعون بأن كل ما فيهما صحيح!»^(١).

هل تجد كلامه أيضًا لا قيمة له؟!!

وبعد هذا -يا أخ عبد الله- لا أراني بحاجة إلى تكرار ما بينته لك -في المنشور- من ضعف رواية مسلم، فإن كنت قادرًا على ردّه فافعل من دون زهو القداسة هذه التي أسقطها ابن تيمية والألباني.

وأما رواية المشكاة فهي وإن حسنها الألباني، لكنه يرد عليها أن قبيصة بن هلب -وهو قبيصة بن يزيد الطائي- مجهول الحال كما نصّ على ذلك ابن المديني والنسائي، فضلًا عن ضعف سماك بن حرب المنفرد بهذه الرواية عن قبيصة، وقال النسائي: إذا انفرد

(١) سلسلة الأحاديث الصحيحة، ج ٦، ص ٩٣.

بأصل لم يكن حجة، وهو بعد هذا قد رماه أحمد بالاضطراب، وضعفه شعبة وسفيان^(١).

وأما رواية سنن الدارمي فهي ضعيفة؛ لأنَّ عبد الجبار لم يسمع من أبيه، لأنَّه ولد بعد موت أبيه، ومن هنا قال ابن حبان في الثقات: ومن زعم أنَّه سمع أباه فقد وهم؛ لأنَّ أباه مات وأمَّه حامل به.. وقال البخاري: لا يصحَّ سماعه من أبيه، مات أبوه قبل أن يولد، وقال ابن سعد: يتكلمون في روايته عن أبيه، ويقولون: لم يقله.. وبهذا المعنى قال ابن المديني وأبو حاتم وابن جرير الطبري ويعقوب بن سفيان ويعقوب بن شعبة والدارقطني والحاكم^(٢).

وأما حديث ابن أبي شعبة فهو مطعون بمعاوية بن صالح الذي لم يرتضه يحيى بن سعيد وابن معين، قال يحيى بن معين: كان ابن مهدي إذا تحدَّث بحديث معاوية بن صالح زبره يحيى بن سعيد، وقال: أيش هذه الأحاديث، وقال علي بن المديني عن يحيى بن سعيد: ما كنَّا نأخذ عنه ذلك الزمان ولا حرفاً، وقال أبو حاتم: يكتب حديثه، ولا يحتجَّ به، وقال أبو إسحاق الفزاري: ما كان بأهل أن يروى عنه، وكذلك طعن فيه موسى بن سلمة لما وجد عنده من آلات اللهو التي يهديها إليه السلطان^(٣).

(١) انظر: ترجمتهما في تهذيب التهذيب، وتهذيب الكمال.

(٢) انظر: تهذيب التهذيب، ج ٦، ص ٩٦.

(٣) انظر: ترجمته في: تهذيب التهذيب، وتهذيب الكمال.

وأما رواية عاصم بن كليب فقد صرح ابن المديني أنه لا يحتج بها
انفرد به^(١)، وعاصم منفرد بهذه الرواية هنا.

وأما حديث أبي الدرداء فهو موقوف عليه، نصّ على ذلك ابن
حجر في "تلخيص الحبير"^(٢).. والحديث الموقوف لا تقوم به حجة كما
هو المعمول به عند أهل الحديث من أهل السنة.

وأما رواية أبي داود ففي السند هشيم، وهو هشيم بن القاسم
الواسطي، رموه بالتدليس، قال يحيى بن معين: ما أدراه ما يخرج
من رأسه^(٣)، وأيضاً فيه الحجاج بن أبي زينب السلمي، وهو ضعيف
عندهم، قال أحمد بن حنبل: أخشى أن يكون ضعيف الحديث،
وقال علي بن المديني: ضعيف، وقال النسائي: ليس بالقوي، وقال
الدارقطني: ليس بالقوي ولا حافظ^(٤).

فيكون حديث البخاري على طبق هذه الأحاديث الضعيفة التي
جئت بها موقوفاً لا مرفوعاً، كما نصّ على ذلك ابن عبد البر في كتابه
التقصي. ونزيدك من العلم حرفاً بأنّ مثل هذا اللفظ الذي ورد في
رواية البخاري يحمل عند أهل العلم على الوقف لا الرفع.. قال
الخطيب البغدادي في كتابه "الكفاية": «باب في حكم قول الصحابي:
أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا، أو من السنة كذا، هل يجب حمله على أمر

(١) تهذيب التهذيب، ج ٥، ص ٤٩.

(٢) تلخيص الحبير، ج ٣، ص ٢٧٨.

(٣) تهذيب التهذيب، ج ١١، ص ٥٦.

(٤) تهذيب التهذيب، ج ٢، ص ١٧٧.

الرسول ﷺ ونهيه أو يجوز كونه أمراً ونهياً له ولغيره؟ (ثم قال بعد أن ساق جملة من الأمثلة في المقام) قال فريق منهم (أي من أهل العلم): يجب الوقف في ذلك؛ لأنه لا يؤمن أن يعني بذلك أمر الأئمة والعلماء، كما يعني بذلك أمر رسول الله ﷺ^(١).

وأما قولك: (إن في هذه الأحاديث الصحيحة المثبتة لوضع اليدين زيادة على غيرها والزيادة من الثقة يؤخذ بها، ولا ترد)، فقد تبين لك ضعف طرق هذه الأحاديث، وبذلك تسقط حجية زيادة الثقة بلحاظها.

تقول: (وليس في تلك الأحاديث التصريح بأنه كان يرسل يديه!). في حين أن الأحاديث الصحيحة الأخرى تثبت ذلك بالنص الصريح).

أقول لك: انظر هذا البيان من الدكتور عبد الحميد بن مبارك، وأنت تعرف الدلالة من عدمها:

قال الدكتور عبد الحميد بن مبارك آل الشيخ مبارك -أستاذ الفقه في جامعة الملك فيصل- في كتابه "رسالة مختصرة في السدل": «دليل السدل حديث أبي حميد الساعدي، ونسوق إحدى روايات البيهقي، قال: أخبرناه أبو عبد الله الحافظ، ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، ثنا أبو الحسن محمد بن سنان القزاز البصري ببغداد، ثنا أبو عاصم عن عبد الحميد بن جعفر، قال: حدثني محمد بن عمرو بن عطاء،

قال: سمعت أبا حميد الساعدي في عشرة من أصحاب النبي ﷺ فيهم أبو قتادة الحارث بن ربعي، فقال أبو حميد الساعدي: أنا أعلمكم بصلاة رسول الله ﷺ، قالوا: لم؟ ما كنت أكثرنا له تبعًا، ولا أقدمنا له صحبة؟! قال: بلى، قالوا: فاعرض علينا، فقال: كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة رفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه، ثم يكبر حتى يقرّ كل عضو منه في موضعه معتدلاً، ثم يقرأ، ثم يكبر، ويرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه، ثم يركع، ويضع راحتيه على ركبتيه، ثم يعتدل، ولا ينصب رأسه، ولا يقنع، ثم يرفع رأسه، فيقول: سمع الله لمن حمده، ثم يرفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه، حتى يعود كل عظم منه إلى موضعه معتدلاً، ثم يقول: الله أكبر، ثم يهوي إلى الأرض، فيجافي يديه عن جنبه، ثم يرفع رأسه، فيثني رجله اليسرى، فيقعد عليها، ويفتح أصابع رجله إذا سجد، ثم يعود، ثم يرفع، فيقول: الله أكبر، ثم يثني برجله، فيقعد عليها معتدلاً حتى رجع أو يقرّ كل عظم موضعه معتدلاً، ثم يصنع في الركعة الأخرى مثل ذلك، ثم إذا قام من الركعتين كبر، ورفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه، كما فعل، أو كبر عند افتتاح صلاته، ثم يصنع مثل ذلك في بقية صلاته، حتى إذا كان في السجدة التي فيها التسليم أخرج رجله اليسرى، وقعد متوركاً على شقه الأيسر، فقالوا جميعاً: صدق، هكذا كان يصلي رسول الله.

والحديث صحيح مشهور، رواه البخاري مختصراً، وغيره مختصراً ومطولاً^(١).

(١) مواطن ذكر الروايات المطولة في أحمد، ج ٥، ص ٤٢٤، وأبو داود في افتتاح الصلاة،

قال الدكتور عبد الحميد: وجه الدلالة في الحديث:

١- تصديق أكابر الصحابة [منهم أبو هريرة وسهل الساعدي وأبو أسيد الساعدي وأبو قتادة الحارث بن ربعي ومحمد بن سلمة]، وبهذا العدد لأبي حميد يدل على قوة الحديث، وترجيحه على غيره من الأدلة.

٢- أنه وصف الفرائض والسنن والمندوبات، ولم يذكر القبض، ولم ينكروا عليه، أو يذكروا خلافه، وكانوا حريصين على ذلك؛ لأنهم لم يسلموا له أوّل الأمر أنه أعلمهم بصلاة رسول الله ﷺ، بل قالوا جميعاً: صدقت هكذا كان رسول الله ﷺ يصلي، ومن البعيد جداً نسيانهم، وهم عشرة، وفي مجال المذاكرة.

٣- الأصل في وضع الدين هو الإرسال؛ لأنه الطبيعي، فدلّ الحديث عليه.

٤- هذا الحديث لا يقال عنه: عام وأحاديث القبض خصصته؛ لأنه وصف وعدّد جميع الفرائض والسنن والمندوبات وكامل حياة الصلاة، وهو في معرض التعليم والبيان، والحذف فيه خيانة، وهذا بعيد عنه وعنهم.

٥- روى بعض من حضر من الصحابة أحاديث القبض، فلم يعترض،

ح ٧٣٠-٧٣٦، والترمذي في صفة الصلاة، قال: حسن صحيح، ج ٢، ص ٩٨، وفي صحيح ابن حبان بعدة طرق، حديث ١٨٦٢-١٨٦٨، وابن خزيمة في صحيحه، باب الاعتدال في الركوع ٥٨٧-٥٨٩، والبيهقي، ٢، ٧٢، ٧٣، ١٠١، ١٠٢، والمتقى لابن الجارود حديث ١٩٢ و١٩٣.

فدّل على أن القبض منسوخ، أو على أقل الأحوال بأنه جائز للاعتقاد لمن طول صلاته، وليس من سنن الصلاة، ولا من مندوباتها، كما هو مذهب الليث بن سعد، والأوزاعي، ومالك^(١).

انتهى ما أفاده الدكتور عبد الحميد بن مبارك.

تقول: (وأما أقوال بعض الفقهاء أو عملهم فلا حجة فيه، بل الحجة لفعل رسول الله ﷺ، وما ثبت أنه فعله لا يرد لقول عالم أو فقيه بالغ ما بلغ!).

أقول لك: لقد تمّ الاحتجاج عليكم بالروايات الصحيحة المؤيدة بفعل الصحابة والتابعين والعلماء، وليس بأقوال العلماء وحدها.. وبذلك يثبت المطلوب.

تقول: (وللعلم فقط فإنّ هنالك أضعاف هذه الأحاديث في كتبنا كلّها تثبت ذلك، وإنما اكتفينا بما نقلنا لكم للمثال لا للحصر).

أقول لك: لا قيمة لهذه الأحاديث حتّى لو بلغت المئات، ما دامت كلّها ضعيفة متهاكمة، فإنّ الأحاديث الضعيفة يعضد بعضها بعضاً، هذا في ما إذا لم يعارضها أقوى منها، وهذه الأحاديث معارضة بأقوى منها هنا..!

والنتيجة: لا مناص من ثبوت بدعية التكتف لمن يتمسك به، حيث لا دليل صحيح يعضده، ولو سلّم وجود دليل صحيح فهو

(١) رسالة مختصرة في السدل، ص ١٠-١١.

معارض بالأدلة الصحيحة الواردة في الإسبال، فيكون أمام القائلين بصحة رواياته طريقان لا ثالث لهما: إما التخصيص أو التساقط.

فمن قال بالتخصيص (وهو الذي عمل به مالك حين حمل روايات القبض على الإعانة، وأجازها في النافلة فقط دون الفريضة الواجبة)، فهو يثبت الأصل للإسبال في المقام، ويكون التكتف هو الاستثناء وعند الضرورة، ومن قال بالتساقط فهو يثبت الإسبال أيضًا؛ لأن التكتف عمل زائد على الطبيعة، ويحتاج إلى مؤونة زائدة من البيان، وبعد التساقط وفقدان الأدلة يكون الحكم بلحاظه هو البراءة من التكليف به، وبذلك يثبت الإرسال؛ لأنه الوضع الطبيعي لأصل الخلقة عند القيام المعتدل كما أشار إليه ابن رشد القرطبي، فيكون الإرسال هو المطلوب شرعًا في جميع الأحوال.. والحمد لله الذي تتم بنعمه الصالحات.

المحاور عبد الله المؤمن:

- الشيخ خالد، سأجيبك بإذن الله تعالى جملة وتفصيلاً: أنت بنيت كلامك في المنشور وما بعده من التعليقات على أساسين، كلاهما باطل عند العلماء!.

الأول: أن الأحاديث التي تصرح بالتكتف في الصلاة تتعارض مع أحاديث أصح منها، لم تذكر التكتف، كحديث المسيء صلاته.. ونحوها.

وهذا كلام غير صحيح؛ لأن هذه الأحاديث لم تتعرض لوضعية

اليدين حال القيام لا تكتفا ولا إرسالاً، قال الألباني في صفة صلاة النبي: ليس هذا الحديث جامعاً لجميع سنن الصلاة وهياتها باتفاق العلماء، فإذا جاءت سنة في حديث غيره وجب الأخذ بها، لا ردّها بحديث (المسيء صلاته).

وقد قال الإمام النووي في "المجموع": «والجواب عن حديث (المسيء صلاته): أن النبي ﷺ إنما علّمه الواجبات دون المسنونات، وهذا معلوم سبق ذكره مرات»^(١).

وهو حقّ فإنّ تلك الأحاديث لم تذكر مثلاً جلسة الاستراحة أو الإشارة بالإصبع في التشهد، أو الالتفات يميناً وشمالاً في التسليم، وكلّ ذلك ثابت صحيح من أحاديث صحيحة أخرى كما ثبت صحّة التكتف.

الثاني: عمدت إلى أحاديث صحيحة كثيرة اتفق على تصحيحها كلّ علماء الحديث عندنا، فضعفتها، ورددت قول من صححها، كما فعلت في تضعيفك لرواية صحيح مسلم، وردك لتحسين الألباني.

وهذا كلام إن قلته لتقنع نفسك، فليس جديداً أنكم لا تأخذون بأحاديثنا، وإن قلته لتلزمنا به فهو كلام لا قيمة له؛ لأننا لا نأخذ بكلامك، ونترك صحيح مسلم أو تحسين الألباني.

ولذا فهاتان ركيزتان باطلتان تبطل كلّ ما سبق أن ذكرته، وهذا

(١) المجموع، للنووي، ج ٣، ص ٤٤٣.

الردّ في الجملة على منشورك، وسأبدأ بإذن الله تعالى بالردّ مفصلاً على تعليقاتك الأخيرة.

أولاً: ما اقتطعته من كلام الألباني تمامه هو: «... ويقابل هؤلاء بعض الكتاب الذين لا يقيمون لـ "الصحيحين" وزناً، فيردون من أحاديثها ما لا يوافق عقولهم وأهواءهم.. وقد رددت على هؤلاء وهؤلاء في غير ما موضع».

فليس لك ولا لغيرك أن يتذرع بتلك الكلمات المجترأة التي قالها الألباني أو ابن تيمية، فالألباني لا يعني بكلامه إسقاط تلك الأحاديث التي تكلم فيها، وإنما يعني أنّ في هذه الأحاديث بعض الشذوذ الذي ينبغي التوقف عنده، حيث قال في مقدمة مختصر صحيح البخاري: «لا بدّ لي من كلمة حقّ أبدىها أداء للأمانة العلمية، وتبرئة للذمة، وهي أنّ الباحث الفقيه لا يسعه إلا أن يعترف بحقيقة علمية، عبّر عنها الإمام الشافعي فيما روي عنه من قوله: أبى الله أن يتم إلّا كتابه، لذلك أنكر العلماء بعض الكلمات، وقعت خطأ من أحد الرواة في بعض الأحاديث الصحيحة..».

فأنت ترى أنّ كلامه في خطأ بعض الكلمات مع قوله أنّها أحاديث صحيحة، ويتبين ذلك أيضاً من الكتاب الذي نقلت منه قوله؛ إذ بدايته هي «وقد وقع في رواية للبخاري من طريق الأعرج عن أبي هريرة بلفظ: (.. وينشئ للنار)، مكان (.. الجنة). وهي بلا شك رواية شاذة لمخالفتها للطريق الأولى».. إلى أن ذكر قوله الذي

نقلته أنت، فمثل هذا الكلام في الصحيحين ليس جديداً، ولم ينفرد به الألباني، ولا يسقط حديثاً واحداً من الصحيحين، ولا يعدو كونه انتقادات علمية لبعض ألفاظ الحديث، أو خلافات في شروط التصحيح، كما اختلف شرط البخاري عن مسلم في الصحة.

ثانياً: قبيصة بن هلب وحكمك عليه بأنه مجهول.

قال الألباني في صحيح أبي داود: قبيصة بن هلب؛ قال الذهبي في "الميزان": «قال ابن المديني: مجهول، لم يرو عنه غير سماك». قال العجلي: تابعي ثقة. قلت: وذكره ابن حبان في "الثقات" مع تصحيح من حديثه». وقال الحافظ في "التقريب": (مقبول).

ولذا فلا أثر لتجهيل ابن المديني له، فهو لم يعرفه، وعرفه غيره.

ثالثاً: سماك بن حرب: وقال الحافظ في "التقريب": «صدوق، وروايته عن عكرمة خاصة مضطربة». وروايته هنا عن قبيصة لا عن عكرمة فلا اضطراب في روايته عنه.

وأما قول النسائي (إذا انفرد بأصل لم يكن حجة...)، فمن الغريب أن تحتج به، وما علاقة الانفراد بالرواية عن راوٍ بالانفراد بأصل، فإنَّ الانفراد بأصل معناه أنَّه لم يرو هذا الأمر أو ما هو في معناه في كلِّ كتب الحديث أحد إلا سماك، وهذا طبعاً كلام لا يحتاج لإثبات، فالروايات عن غير سماك كثيرة جداً، وكلُّها تعد شواهد لحديثه إن قلنا أنَّ حديثه ضعيف، والحقيقة أنه من رجال مسلم، وكفى بهذا توثيقاً له، ولذا

فقد وثقه الألباني في السلسلة، وقال: (فيه كلام يسير، لا يضر).

رابعًا: قولك إنَّ عبد الجبار بن وائل لم يرو عن أبيه، فالحديث منقطع، وهذا الحديث هو الحديث نفسه الذي رواه مسلم والذي تكلمت فيه، وفي صحيح مسلم روي موصلاً عن عبد الجبار عن علقمة عن أبيه، وأمّا ما ذكرته من تضعيف رواية مسلم بقولك (قال ابن حجر: حكى العسكري عن ابن معين أنّه قال: علقمة بن وائل عن أبيه، مرسل...)، قال الألباني (إنَّ هذا ليس من قول ابن حجر فيه، وإنَّما هو نقلٌ منه لحكاية أحدهم ذلك عن ابن معين، وهي مقطوعةٌ، ومع ذلك فقد صرح علقمةٌ بالتحديث عن أبيه في رواية النسائي، كما كنت بينته في "الصحيحة"...)، ولذا فلا يستدلّ على انقطاع الرواية برواية منقطعة ضعيفة، ثبت خلافها في الصحيح لتصريح الثقة بالتحديث.. وأمّا جهالة مولى لهم، فلا تضر؛ لأنها في المتابعات بمعنى أنه رواها مع علقمة متابعًا له لا منفردًا عنه.

ومن هذا يتبين لنا مقدار ضعف كلامك في تضعيف صحيح مسلم برواية ضعيفة منقطعة عند العلماء.

خامسًا: معاوية بن صالح، وهو ممن صحح حديثه الحاكم، ووافقه الذهبي على ذلك، ففي إرواء الغليل «وعن معاوية بن صالح عن عبد الله بن أبي قيس عنها.

وقال الحاكم: (صحيح على شرط الشيخين)، ووافقه الذهبي.

قلت: وفيه نظر فإن ابن صالح وابن أبي قيس لم يحتج بهما البخاري، فهو على شرط مسلم وحده».

وقال الألباني في تحريم آلات الطرب عنه (..وثقه جماعة من المتقدمين، منهم الإمام أحمد، وما أطلق الضعف عليه أحد من الحفاظ المعروفين، وقال فيه الحافظ ملخصاً أقوال الأئمة فيه: صدوق له أوهام. وقال الذهبي في الكاشف: صدوق إمام.

ووصفه في سير أعلام النبلاء بالإمام الحافظ الثقة قاضي الأندلس، وساق له حديثاً بإسناده، وقال: هذا حديث صالح الإسناد^(١).

وقد احتج به مسلم.. وكل من ضعفه ذكر أموراً لا تؤثر في روايته، كقولهم وجدوا عنده الآت للهو، أو كان يكتب حديثه، ولذا لم يكونوا يروون عنه، وكل ذلك لا يؤثر في صدقه ووثاقته.

سادساً: عاصم بن كليب هو تابعي ثقة كما قال الألباني وغيره، ولا مطعن فيه، ولم أجد ما ذكرت عنه، وعلى افتراض صحة ما ذكرت فهو لم ينفرد بهذا الحديث كما سبق بيانه من الروايات.

سابعاً: حديث أبي الدرداء فيه التصريح بأنها من أخلاق النبيين، وهذا لا يكون إلا مرفوعاً، وإن لم يكن فهو يتكلم عما ثبت عنده من فعل رسول الله ﷺ، فرسول الله من النبيين.

ثامناً: حديث البخاري لم أذكره، فلا أرى داعياً لمناقشة ما لم أذكر، مع أنني سبق

أن فصلت في بداية كلامي أنك إن قلت هذا لتلزمنا به، فلن تلزمنا به؛ لأنّ الحديث عندنا صحيح لا شائبة فيه، وإن قلته لتقنع نفسك فهذا شأنك.

فتحصل مما سبق أنّ وضع اليدين إحداهما على الأخرى في الصلاة ثابتة بالأحاديث الصحيحة المقطوع بصحتها، ولو سلّمنا بضعف بعضها فإنّ الضعيف إذا تعددت طرقه رفع إلى درجة الصحيح، وهذا معروف عند أهل العلم، وأحاديث وضع اليدين متواترة، وفيها الصحيح والحسن والضعيف. وأمّا قولك: إنّ كثرتها لا تنفع وإن بلغت المئات.. فقول لا قيمة له، ولا يستحق مناقشة؛ لأنك بنيت على أساس التناقض بين الروايات، وقد بينّا أنّه لا تعارض فيها.

تاسعاً، وأخيراً: كما قلت لك فإنّ هذه الأحاديث نموذج فقط لأحاديث كثيرة صحيحة، لا خلاف بين علماء الحديث في صحتها، وسأنقل لك نموذجاً آخر من ثلاثة أحاديث مع مناقشة سندها وإثبات صحتها تفصيلاً:

الأوّل: صحيح أبي داود للألباني باب وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة عن ابن مسعود: أنّه كان يصلي؛ فوضع يده اليسرى على اليمنى، فرآه النبي ﷺ؛ فوضع يده اليمنى على اليسرى.

«قلت: إسناده حسن، وكذا قال الحافظ ابن حجر، وهو على شرط مسلم، وقال النووي: (إسناده صحيح على شرط مسلم)، وأخرجه ابن السكن في "صحيحه"».

إسناده: حدثنا محمد بن بَكَّار بن الرُّئان عن هَشِيم بن بَشِيرٍ عن الحَجَّاج بن أبي زينب عن أبي عثمان النهدي عن ابن مسعود.

قلت: وهذا إسناده حسن - كما قال الحافظ في "الفتح"، ج ٢، ص ١٨٧ - ، ورجاله رجال مسلم؛ غير أن الحجاج بن أبي زينب فيه كلام من قبل حفظه، لا ينزل حديثه عن رتبة الحسن. وقال الحافظ في "التقريب": (صدوق يخطئ). وقال النووي^(١): «إسناده صحيح على شرط مسلم».

أخرجه البيهقي (٢٨ / ٢) من طريق المؤلف، وأخرجه النسائي (١٤١ / ١)، وابن ماجه (٢٧١ / ١)، وابن حزم (١١٢ / ٤ - ١١٣).. من طرق أخرى عن هشيم؛ وصرح هشيم بالتحديث عند ابن ماجه، فزالت شبهة تدليس، وأخرجه الدارقطني أيضاً (ص ١٠٧)، وابن السكك في "صحيحه - كما في "الفتح" -.

وللحجاج بن أبي زينب فيه إسناده آخر^(٢): ثنا محمد بن الحسن الواسطي - يعني: المزني - ثنا أبو يوسف الحجاج - يعني: ابن أبي زينب الصيقل - عن أبي سفيان عن جابر، قال: مرّ رسول الله ﷺ برجل وهو يصلي.. الحديث نحوه.

وأخرجه الدارقطني عن يحيى بن معين: ثنا محمد بن الحسن.. به.

(١) في المجموع، ج ٣، ص ٣٢١.

(٢) أخرجه الإمام أحمد، ج ٣، ص ٣٨١.

ورجاله ثقات رجال مسلم؛ غير محمد بن الحسن هذا؛ فمن رجال البخاري»^(١).

وقال الهيثمي في "المجمع": «رواه أحمد والطبراني في "الأوسط"؛ ورجاله رجال (الصحيح)»^(٢).

وفي هذا التفصيل رد على تضعيفك لرواية هشيم والحجاج بن أبي زينب.

الثاني من المصدر نفسه: عن طاووس، قال:

كان رسول الله ﷺ يضع يده اليمنى على يده اليسرى، ثم يَشُدُّ بينهما على صدره، وهو في الصلاة.

(قلت: هذا حديث مرسل، وهو حديث صحيح).

إسناده: حدثنا أبو توبة: ثنا الهيثم - يعني: ابن حميد - عن ثور عن سليمان

ابن موسى عن طاووس.

قلت: وهذا إسناده رجاله، كلهم ثقات، رجال مسلم؛ غير الهيثم بن حميد، وهو ثقة.

(١) صحيح سنن أبي داود، ج ٣، ص ٣٤٢-٣٤٣.

(٢) مجمع الزوائد، ج ٢، ص ١٠٤.

وسليمان بن موسى: كان خولط قبل موته بقليل، كما في «التقريب».

ثم إنَّ الحديث مرسل؛ لأنَّ طاووسًا تابعي، لكنَّه حديث صحيح؛ فإنَّه قد جاء له شاهدان موصولان من وجهين آخرين:

أحدهما: عن وائل بن حجر: أخرج ابن خزيمة في "صحيحه" من طريق محمد بن جحادة عن عبد الجبار بن وائل عن علقمة بن وائل عن أبيه، في حديث حكايته لصلاة النبي ﷺ، وفيه:

وضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره.

نقلناه - فيما تقدّم - عن ابن حجر عند الحديث (٧١٤)، وهو معنى حديث عاصم بن كليب المتقدم برقم (٧١٧) عن أبيه عن وائل؛ كما نبهنا عليه هناك [ورواه البيهقي] من طريق أخرى عن عاصم، ومن طريق أخرى عن وائل بن حجر.

الثالث المصدر نفسه أيضًا: عن قَبِيصَةَ بن هَلْبٍ عن أبيه، قال: رأيت النبي ﷺ ينصرف عن يمينه وعن يساره، ورأيتَه - قال - يضع هذه على صدره - وصف يحيى اليمنى على اليسرى فوق الفصل -^(١).

هذا نموذج بسيط أيضًا من الأحاديث الصحيحة الثابتة، ضمها لتلك التي نقلتها لك من أحاديث صحيحة، كلها تثبت بالقطع أنَّ وضع اليدين أحدهما على الأخرى في الصلاة سنة ثابتة عن رسول الله ﷺ، وأمَّا من أراد أن يردَّ كلَّ تلك الأحاديث الصحيحة، فهذا تحكم

(١) أخرج أحمد، ج ٥، ص ٢٢٦، وإسناده محتمل للتحسين؛ وحسنه الترمذي.

واستغلاق، لا علاقة له بالعلم بشيء، ومن اعتمد على هواه في إمكانه أن يزعم تضعيف كتاب الله ﷺ، فضلاً عن تضعيف أحاديث صحيحة.

خالد البغدادي:

- أخ عبد الله كلامك الذي جئت به كله كلام خطابي إنشائي، لا يغني، ولا يسمن من جوع، فدعواك الأولى في ردّ دلالة الأحاديث على الإرسال بقولك: (وهذا كلام غير صحيح؛ لأنّ هذه الأحاديث لم تتعرض لوضية اليمين حال القيام لا تكتفأ ولا إرسالاً) مردودة صريحاً من قبل ابن رشد القرطبي، الذي قال في "بداية المجتهد": «إنّهُ قد جاءت آثار ثابتة نقلت فيها صفة صلاته عليه الصلاة والسلام، ولم ينقل فيها أنّه كان يضع يده اليمنى على اليسرى»! فانتبه اذلك.

والدعوى الثانية لك في التمسك بكلّ ما جاء في صحيح البخاري ومسلم: (وإنّ قاله ليلزمنا به فهو كلام لا قيمة له؛ لأننا لا نأخذ بكلامك، ونترك صحيح مسلم أو تحسين الألباني...!).

أقول: هذه الدعوى قد نسفها ابن تيمية حين اعترف بأنّ في صحيح مسلم أحاديث ضعيفة، يجدها أهل العلم عند تحقيقهم، فانظر إلى قوله: «ثمّ ينفرد مسلم فيه بألفاظ يعرض عنها البخاري، ويقول بعض أهل الحديث: إنها ضعيفة، ثمّ يكون الصواب في ضعفها»^(١).

وأيضاً قول الألباني - وهو يصف المتعصبين للبخاري ومسلم

من أمثالك - فيقول: «فأقول: هذا الشذوذ في هذا الحديث مثال من عشرات الأمثلة التي تدلّ على جهل بعض الناشئين الذي يتعصبون لـ "صحيح البخاري"، وكذا لـ "صحيح مسلم" تعصباً أعمى، ويقطعون بأن كلّ ما فيها صحيح!»^(١)، وما قيل في حقّ صحيح مسلم قيل في حقّ الألباني أيضاً، من عدم الأخذ بتصحيحه وتحسينه كلّ، ولا يمكنك غض الطرف عن هذه الحقيقة؛ لأن الاحتجاج والإلزام قد جاءك من كلمات وأقوال علماء مذهبك نفسها، وليس من خارجها.

هذا فضلاً على أنّ صاحب الحكم بالوقف على حديث البخاري هو عالم كبير من علمائكم، هو أبو عمرو بن عبد البر، فلماذا لا تلتفت إلى هذه الحقائق من أقوال علمائك وتغمض عينيك عنها.. لا أدري واقعاً.

وأما بقية كلامك فلا أجد نفسي بحاجة إلى تجشم عناء الردّ عليه بعد إبطال هاتين الدعويين التي صدعت بهما، وعلى سبيل الفرض لو سلّمنا لك بصحة بعض روايات القبض - وهي ليست مسلمة، وهنا نموذج منها، وهو أنك قلت: إنّ حديث أبي الدرداء مرفوع، والحال أنّه موقوف، صرّح بذلك ابن حجر في "تلخيص الحبير"، وقد ذكرت لك الجزء والصفحة سابقاً، فلماذا غفلت عن هذه الحقيقة -، فأنت مطالب بعلاج التعارض بينها وبين أحاديث الإرسال الثابتة بشهادة ابن رشد في "بداية المجتهد"، والتي اعتمد

(١) السلسلة الصحيحة، ج ٦، ص ٩٣، للألباني.

عليها إمام دار الهجرة مالك بن أنس، والذي لا يمكنك أن تقول في حقّه: إنّه ذهب إلى مشروعية الإرسال في الصلاة من دون مستند حديثي صحيح، وهو المسمى بإمام أهل الحديث عندكم...!، فكيف تحلّ هذا التعارض المذكور بين مروياتكم علمياً ومنهجياً؟!

تفضل أجب..

وأطرف ما سمعته منك أخ عبد الله في تعليقاتك المتقدمة.. أنك قلت حول التشبه بالكافرين: (بأنّ اليهود يحرّمون حلق اللحية، فهل نخالفهم، ونحلق لحانا نحن؟!).. ولا أدري هل إنك قلت ما قلت؛ لأنّك تنكر حرمة التشبه بالكافرين الثابتة في مذهبك مثلاً أو أنّك لا تعرف التفصيل في تطبيق الحرمة المذكورة؟!

ففي المسألة تفصيل، ولا بأس أن أرشدك إليه هنا حتّى تعرف موضع القصد من كلامي حين جئت برواية التشبه.. يقول الشيخ ابن باز في كتابه "نور على الدرب": «(من تشبه بقوم فهو منهم)، فالواجب على المسلمين وعلى المؤمنين أن يتعدوا عن التشبه بأعداء الله في جميع الأمور، وأن يستقلّوا بأنفسهم في جميع أمورهم حتّى يميزوا عن عدوهم، وحتّى يعرفوا أينما كانوا بزيهم وطرائقهم وعاداتهم الإسلامية وأعمالهم الإسلامية، لكن لو وجد شيء مشترك بأن فعله المسلمون والكافرون فلا يسمى هذا تشبهاً كما وقع الآن في ركوب الطائرات وركوب السيارات والقطارات، كانت هذه أول عند

أعداءنا ثم يسر الله لنا الانتفاع بها، فهذا صار الآن مشتركاً ليس فيه تشبه بأعداء الله، ولا يمنع استعمالهم لهذه الطائرات أو لهذه القطارات أو السيارات أن نستعملها»^(١).

فجهة المنع في التشبه هي فيما كان الشيء من خصائصهم لا مطلقاً، وإلا فاليهود والنصارى يشربون، ويأكلون كثيراً ممّا نأكله، ونشربه، وأحاديث منع التشبه لا تشمل مثل هذه الأمور جزماً، وهذا بخلافه في موضوع التكتف الذي هو حالة خاصّة من حالات أحبار بني إسرائيل في عباداتهم كما يشير إليه الحديث الذي ذكره ابن الملقن المصري في كتابه "البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير": عن الحسن، قال: قال رسول الله ﷺ: (كأني أنظر إلى أحبار بني إسرائيل واضعي أيمنهم على شمائلهم في الصلاة)، وإسنادهما جيد»^(٢).

فلو لم تكن هذه الصفة -التكتف في الصلاة- هي من مختصاتهم، ومما يتميزون به لم يكن هناك من وجه لذكرها والتنبيه عليها في أحاديث رسول الله ﷺ!

(١) فتاوى نور على الدرب، ج ١، ص ٢٠١.

(٢) البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، ج ٣، ص ٥١١-٥١٢.

المحاور عبد الله المؤمن:

- شيخ خالد بما أنك تشبث بمذهب مالك ووصفته بإمام دار الهجرة، وهو كذلك، وقلت أيضاً في معرض كلامك عن ابن عبد البر (..هو عالم كبير).

فلا بأس إذن من توضيح مذهب مالك في ذلك ومن كلام عالم كبير من علمائنا، وهو ابن عبد البر، وذلك من شرحه لموطأ مالك: (التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد): فتابع لطفاً.

بَوَّبَ مَالِكُ فِي الْمَوْطَأِ لِلتَّكْتِفِ بِأَبَا بَحْدِيثِينَ، فَقَالَ: وَضَعُ الْيَدَيْنِ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فِي الصَّلَاةِ. مَالِكٌ، عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ بْنِ أَبِي الْمُخَارِقِ الْبَصْرِيِّ، أَنَّهُ قَالَ: مِنْ كَلَامِ النَّبُوءَةِ إِذَا لَمْ تَسْتَحِي فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ، وَوَضَعُ الْيَدَيْنِ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فِي الصَّلَاةِ - يَضَعُ الْيُمْنَى عَلَى الْيُسْرَى - وَتَعْجِيلُ الْفِطْرِ. وَالْإِسْتِئْنَاءُ بِالسَّحُورِ.

مَالِكٌ، عَنْ أَبِي حَازِمٍ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ؛ أَنَّهُ قَالَ: كَانَ النَّاسُ يُؤْمَرُونَ أَنْ يَضَعَ الرَّجُلُ الْيَدَ الْيُمْنَى عَلَى ذِرَاعِهِ الْيُسْرَى فِي الصَّلَاةِ. وَقَالَ أَبُو حَازِمٍ: لَا أَعْلَمُ إِلَّا أَنَّهُ يَنْمِي ذَلِكَ. (أي يرفعه).

وحتى لا تشغل نفسك في بيان صحّة الحديثين، أقول: إن ذكرهما جاء لبيان مذهبه الصحيح في ذلك.

وأما ما نقل عنه من الإرسال - قال ابن عبد البر في التمهيد -
 (.. فذهب مالك في رواية ابن القاسم عنه والليث بن سعد إلى سدل
 اليدين في الصلاة قال مالك: «وَضَعُ الْيَدَيْنِ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فِي
 الصَّلَاةِ إِنَّمَا يُفْعَلُ ذَلِكَ فِي النَّوَافِلِ مِنْ طَوْلِ الْقِيَامِ، قَالَ: وَتَرَكُهُ أَحَبُّ
 إِلَيَّ، هَذِهِ رَوَايَةُ ابْنِ الْقَاسِمِ عَنْهُ وَقَالَ عَنْهُ غَيْرُ ابْنِ الْقَاسِمِ: لَا بَأْسَ
 بِذَلِكَ فِي الْفَرِيضَةِ وَالنَّافِلَةِ، وَهِيَ رَوَايَةُ الْمَدَنِيِّينَ عَنْهُ).

فمن الواضح أن الرواية قد اختلفت عنه، وبأدلة روايته في الموطأ
 للتكتف يتبين أن الصحيح من مذهبه هو التكتف لا الإرسال.

ولذا فقد تكلم ابن عبد البر في عدة مواقع عن ذلك،
 فقال: (.. وَسَيَأْتِي الْقَوْلُ فِي وَضْعِ الْيُمْنَى عَلَى الْيُسْرَى فِي قِيَامِ الصَّلَاةِ
 فِي بَابِ عَبْدِ الْكَرِيمِ..)، وقال في ذلك الباب (.. وَأَمَّا وَضْعُ الْيُمْنَى عَلَى
 الْيُسْرَى فِي الصَّلَاةِ ففیه آثار ثابتة أيضاً عَنِ النَّبِيِّ ﷺ حَدَّثَنَا..) وساق
 روايات كثيرة تثبت.

ونقل أخيراً بعض الأقوال في الإرسال، ووضح وجهها، ثم قال:
 (... قَدْ ذَكَّرْنَا أَنَّ الصَّحَابَةَ لَمْ يُرَوْا عَنْ أَحَدٍ مِنْهُمْ فِي هَذَا الْبَابِ خِلَافاً
 لِمَا جَاءَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِيهِ، وَرُويَ عَنِ الْحَسَنِ وَإِبْرَاهِيمَ أَنَّهُمَا كَانَا
 يَرْسِلَانِ أَيْدِيَهُمَا فِي الصَّلَاةِ، وَلَيْسَ هَذَا بِخِلَافٍ؛ لِأَنَّ الْخِلَافَ كَرَاهِيَةً،
 ذَلِكَ وَقَدْ يُرْسَلُ الْعَالَمُ يَدَيْهِ لِيُرِيَ النَّاسَ أَنَّ لَيْسَ ذَلِكَ بِحَتْمٍ وَاجِبٍ..
 فَهَذَا مَا رُويَ عَنْ بَعْضِ التَّابِعِينَ فِي هَذَا الْبَابِ، وَلَيْسَ بِخِلَافٍ؛ لِأَنَّهُ لَا
 يُثْبِتُ عَنْ وَاحِدٍ مِنْهُمْ كَرَاهِيَةً، وَلَوْ ثَبَتَ ذَلِكَ مَا كَانَتْ فِيهِ حُجَّةٌ؛ لِأَنَّ

الْحُجَّةَ فِي السُّنَّةِ لِمَنِ اتَّبَعَهَا، وَمَنْ خَالَفَهَا فَهُوَ مُحْجُوجٌ بِهَا، وَلَا سِيَّما سُنَّةٌ لَمْ يَثْبُتْ عَنْ وَاحِدٍ مِنَ الصَّحَابَةِ خِلَافُهَا).

انظر لقوله: (... لَأَنَّ الْحُجَّةَ فِي السُّنَّةِ لِمَنِ اتَّبَعَهَا وَمَنْ خَالَفَهَا، فَهُوَ مُحْجُوجٌ بِهَا، وَلَا سِيَّما سُنَّةٌ لَمْ يَثْبُتْ عَنْ وَاحِدٍ مِنَ الصَّحَابَةِ خِلَافُهَا).

فهذا آخر ما تشبث به، بعد شهادتك لمالك بأنه إمام دار الهجرة، ولا بن عبد البر بأنه عالم كبير، فلم يبق لك بعد ذلك إلا أن تتم استغلاذك، وتشبث بالعناد، وليس ذلك من العلم بشيء.!

خالد البغدادي:

- أخ عبد الله يبدو أنك تصر على النظر بعين واحدة للأسف، فقد ثبت كلا النقلين عن مالك: السدل والقبض، والقول بالسدل هو الأشهر عنه، كما صرح به النووي.. وغيره، وقد جمع مالك بين قوله السدل والقبض حين حمل روايات القبض على الإعانة، وأجازها في النافلة فقط دون الفريضة الواجبة، ودونك هذه الحقيقة التي صدع بها أحد علماء المالكية، وهو العلامة الشنقيطي في رسالته "فتح ذي المنة برجحان السدل من السنة"، حين بين أن العمل بالقبض مخالف للحقيقة في الدين، حيث قال: «قال العلماء: إنه [أي السدل] إماندب أو مباح، وحين حاول أحد علماء الشافعية أن يقول: إنه مكروه ردّ عليه الآخرون بأن الإمام الشافعي في (الأم) قال: إنه لا بأس به لمن لا يعبت يديه في الصلاة.

وأما القبض ففيه - مع قول النذب - قول بالكراهة وقول بالمنع، فصار من الشُّبه التي يُطلب تركها بالحديث المتفق عليه، وهو قوله صلى الله عليه وآله: (الحلال بيّن، والحرام بيّن، وبينهما أمور مشتبّهات..) الحديث، وحرّمته نقلها محمد السنوسي في كتابه "شفاء الصدر بأري المسائل العشر"، وكذلك نقلها الخطّاب وغيره عند الكلام على القبض في الصلاة.

ثمّ قال بعد عدّة صفحات: «إنّ علماء المذاهب الأربعة لم ينقل عنهم قول بكراهة السدل في الصلاة، وإنّما هو دائر عندهم بين الإباحة والنذب، 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 (الحلال بيّن، والحرام بيّن، وبينهما أمور مشتبّهات.. إلخ) هذا الحديث يظهر كون القبض من المشتبّهات التي من تركها، فقد استبرأ لدينه وعرضه؛ لأنّ القبض فيه شبهة التحريم بجانب شبهة النذب والطلب، وقد أوضح ذلك العلامة محمد السنوسي في كتابه "شفاء الصدر بأري المسائل العشر".

وإذا زدنا على ذلك كونه نقل عن الإمام الشافعي أنّه قال: إنّ القصد من وضع اليمنى على اليسرى هو تسكينها عن العبث، وأنّ المصلي الذي لا يعبث بهما في الإرسال، فليس مطلوباً منه وضع إحداهما على الأخرى. فهذا يظهر منه أنّه لا يرى القبض من السنّة لترك العبث بالأيدي»^(١).

(١) فتح ذي المنّة برجحان السدل من السنّة، ص ٧-١٤.

وعليه فقد ثبت أنّ العمل بالقبض [التكتف] مخالف للاحتياط في الدين بعد ثبوت محذور المنع في أحد الأقوال عنه، بخلاف السدل الذي لم يرد فيه المحذور المذكور.. وبذلك يثبت المطلوب، والحمد لله ربّ العالمين.





الحوارية الخامسة

حوارية صلاة التراويح



الحوارية الخامسة:**حوارية صلاة التراويح**

(جرت هذه الحوارية حول صلاة التراويح عقيب نشري للمقال المتقدم في أحد مواقع التواصل الاجتماعي).

المحاور عبد الله المؤمن (سني):

- هذه بعض الأدلة عندنا على مشروعية هذه الصلاة:

١ - سنن النسائي: أخبرنا أحمد بن سليمان، قال: حدثنا زيد بن الحباب، قال: أخبرني معاوية بن صالح، قال: حدثني نعيم بن زياد أبو طلحة، قال: سمعت النعمان بن بشير على منبر حمص يقول: قمنا مع رسول الله ﷺ في شهر رمضان ليلة ثلاث وعشرين إلى ثلث الليل الأول، ثم قمنا معه ليلة خمس وعشرين إلى نصف الليل، ثم قمنا معه ليلة سبع وعشرين حتى ظننا أن لا ندرك الفلاح، وكانوا يسمونه السحور، تحقيق الألباني: صحيح.

٢ - ابن حبان: أخبرنا محمد بن إسحاق بن خزيمة، حدثنا أبو قدامة عبيد الله بن سعيد، حدثنا ابن فضيل، عن داود بن أبي هند، عن الوليد بن عبد الرحمن، عن جبير بن نفير، عن أبي ذر، قال: صمنا

مع النبي ﷺ رمضان فلم يقم بنا في السادسة، وقام بنا في الخامسة حتى ذهب ينتظر الليل، فقلنا: يا رسول الله، لو نفلتنا بقية ليلتنا هذه، فقال: «إنه من قام مع الإمام حتى ينصرف كتب له قيام ليلة»، ثم لم يصل بنا حتى بقي ثلاثة من الشهر، فقام بنا في الثالثة، وجمع أهله ونساءه، فقام بنا حتى تخوفنا أن يفوتنا الفلاح قلت: وما الفلاح؟ قال: (السحور) تحقيق الألباني: صحيح، ورواه ابن أبي شيبة وأبو داود والترمذي، وصححه، والنسائي وابن ماجه والطحاوي في شرح معاني الآثار وابن نصر والفريابي والبيهقي، وسندهم صحيح، قال الألباني: (... فإنه ظاهر الدلالة على فضيلة صلاة قيام رمضان مع الإمام، يؤيد هذا ما ذكره أبو داود في المسائل (ص ٦٢) قال: سمعت أحمدًا، قيل له: يعجبك أن يصلي الرجل مع الناس في رمضان أو وحده؟ قال يصلي مع الناس، وسمعته أيضًا يقول: يعجبني أن يصلي مع الإمام، ويوتر معه، قال النبي ﷺ: «إنَّ الرجل إذا قام مع الإمام حتى ينصرف كتب الله له بقية ليلته»، ومثله ذكر ابن نصر (ص ٩١) عن أحمد، ثم قال أبو داود: قيل لأحمد، وأنا أسمع: يؤخر القيام - يعني التراويح - إلى آخر الليل؟ قال: لا، سنة المسلمين أحب إلي.

٣- السنن الكبرى للبيهقي: أَخْبَرَنَا أَبُو زَكْرِيَّا بْنُ أَبِي إِسْحَاقَ الْمُرْزُغِيُّ وَأَبُو بَكْرِ: أَحْمَدُ بْنُ الْحُسَيْنِ الْقَاضِي وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ السُّلَمِيُّ، قَالُوا: حَدَّثَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، أَخْبَرَنَا بَحْرُ بْنُ نَصْرِ، قَالَ: قُرِئَ

عَلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ وَهَبٍ، أَخْبَرَكَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ سَلْمَانَ وَبَكْرُ بْنُ مُضَرَ عَنْ ابْنِ الْهَادِ أَنَّ ثَعْلَبَةَ بْنَ أَبِي مَالِكٍ الْقُرْظِيَّ حَدَّثَهُ، قَالَ: خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ذَاتَ لَيْلَةٍ فِي رَمَضَانَ، فَرَأَى نَاسًا فِي نَاحِيَةِ الْمَسْجِدِ يُصَلُّونَ، فَقَالَ: (مَا يَصْنَعُ هَؤُلَاءِ؟). قَالَ قَائِلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَؤُلَاءِ نَاسٌ لَيْسَ مَعَهُمْ قُرْآنٌ، وَأَبِيُّ بْنُ كَعْبٍ يَقْرَأُ، وَهُمْ مَعَهُ يُصَلُّونَ بِصَلَاتِهِ. قَالَ: (قَدْ أَحْسَنُوا، أَوْ قَدْ أَصَابُوا). وَلَمْ يَكْرَهُ ذَلِكَ لَهُمْ. حَسَنَةُ الْأَلْبَانِي بِشَوَاهِدِهِ.

٤- المعجم الصغير للطبراني: حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ عُيَيْدٍ اللَّهُ الطَّلْحِيُّ الْكُوفِيُّ، حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ حُمَيْدٍ، حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْقُمِّيُّ، عَنْ عِيسَى ابْنِ جَارِيَةَ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ ثَمَانِ رَكَعَاتٍ، وَأَوْتَرَ، فَلَمَّا كَانَتِ الْقَابِلَةُ اجْتَمَعْنَا فِي الْمَسْجِدِ، وَرَجَوْنَا أَنْ يُخْرَجَ، فَلَمْ نَزَلْ فِيهِ حَتَّى أَصْبَحْنَا، ثُمَّ دَخَلْنَا، فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، اجْتَمَعْنَا الْبَارِحَةَ فِي الْمَسْجِدِ، وَرَجَوْنَا أَنْ تُصَلِّيَ بِنَا، فَقَالَ: إِنِّي خَشِيتُ أَنْ يُكْتَبَ عَلَيْكُمْ، قَالَ الْأَلْبَانِي / حسن، وصححه شعيب الأرنؤوط.

هذا نموذج صغير من أحاديث كتبنا، وأمّا كتبكم: (بحار الأنوار: لعلي بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن قيام شهر رمضان، هل يصلح؟ قال: لا يصلح إلا بقراءة تبدأ وتقرأ فاتحة الكتاب، ثم تنصت لقراءة الإمام، فإذا أراد الركوع قرأت: قل هو الله أحد أو غيرها، ثم ركعت أنت إذا ركع، وكبر أنت في ركوعك وسجودك، كما تفعل إذا صليت وحدك، وصلاتك وحدك أفضل).

قال العلامة المجلسي بعد الحديث: بيان: (عن قيام شهر رمضان) ظاهره النافلة، ويحتمل الفريضة، وعلى الأوّل السؤال، إمّا لعدم جواز الائتسام في النافلة، أو لكون الإمام ممن لا يقتدى به، والمشهور بين الأصحاب عدم جواز الاقتداء في النوافل، وعدوا الائتسام في نافلة شهر رمضان من بدع عمر.

وقال العلامة في "المنتهى": ولا جماعة في النوافل إلا ما استثني، ذهب إليه علماؤنا أجمع، ويظهر من بعض عبارات المحقق أنّ في المسألة قولاً بجواز الاقتداء في النوافل مطلقاً، وفي عبارة الذكرى أيضاً إشعار بعدم تحقق الإجماع فيه، ويدل على المنع أخبار يعارضها أخبار كصحيحتي هشام بن سالم.

وأما قولك (لا يوجد تشريع بجواز الجماعة في صلاة النافلة..)، فلا أعرف ماذا تفعلون بأقوال وأفعال أئمتكم، وبكتبكم التي تنقلها لكم؟.

وسائل الشيعة: محمّد بن يعقوب، عن علي بن محمّد، عن سهل بن زياد، عن ابن أسباط، عن إبراهيم بن أبي البلاد، قال: صلّيت خلف الرضا عليه السلام في المسجد الحرام صلاة الليل، فلما فرغ جعل مكان الضجعة سجدة.

تهذيب الأحكام: علي بن مهزيار عن حماد بن عيسى عن حريز

عن الفضيل عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: المرأة تصلي خلف زوجها الفريضة والتطوع، وتأتّم به في الصلاة.

عن شعبة، عن جابر بن يزيد بن أبي الأسود عن أبيه: أنه صلى مع رسول الله عليه السلام وإذا رجلا لم يصليا في ناحية المسجد فدعاهما فجاءا ترعد فرائصهما، فقال: ما منعكما أن تصليا معنا؟، فقالا: قد صلينا في رحالنا فقال: فلا تفعلوا إذا صلى أحدكم في رحله، ثم أدرك الإمام، وقد صلى فليصل معه، فإنّها له نافلة.

عن معن بن عيسى، عن سعيد بن السائب، عن نوح بن صعصعة، عن يزيد بن عامر، قال: جئت والنبي صلّى الله عليه وآله في الصلاة، فجلست، ولم أدخل معهم، فانصرف صلّى الله عليه وآله، وقال: ما منعك أن تدخل مع الناس في صلاتهم؟ قال: قلت: إني كنت قد صليت في منزلي، وكنت أحسب أنكم صليتم، فقال صلّى الله عليه وآله: إذا جئت، فوجدت الناس يصلون فصلّ معهم، وإن كنت قد صليت تكن لك نافلة، وهي لهم مكتوبة.

عجبا لمن ترك قول رسول الله وفعله...!، وقول أئمتّه...!، ثم ذهب يخترع أحكاما من نفسه، تطابق هواه...!، (أفرايت من اتخذ إلهه هواه، أفأنت تكون عليه وكيلا...!).

خالد البغدادي:

- أخ عبد الله المؤمن.. كل ما ذكرته من مروياتك لا حجة لك فيه، وذلك لمحل الاضطراب فيها، ودونك هذا البحث بتمامه حتى تقف على محل الاضطراب في رواياتك:

١. إقامتها ليلة واحدة:

أخرج مسلم عن زيد بن ثابت، قال: «احتجر رسول الله حجرة بخصفة أو حصير، فخرج رسول الله ﷺ يصلي فيها، قال: فتبع إليه رجال، وجاؤوا يصلّون بصلاته، قال: ثم جاؤوا ليلة، فحضروا، وأبطأ رسول الله ﷺ عنهم، قال: فلم يخرج إليهم، فرفعوا أصواتهم، وحصبوا الباب، فخرج إليهم رسول الله ﷺ مغضباً، فقال لهم رسول الله ﷺ: ما زال بكم صنيعكم حتى ظننت أنه سيكتب عليكم، فعليكم بالصلاة في بيوتكم، فإن خير صلاة المرء في بيته إلا الصلاة المكتوبة»^(١).

تفسير لغات الحديث:

١. الحُجيرة - بضم الحاء - تصغير حُجرة، عطف الحَصير على الخصفة يعرب عن شك الراوي في تعيين واحد منهما، ومعنى الرواية: احتجر حجرة، أي حوط موضعاً من المسجد بحصير أو نحوه ليستره

(١) صحيح مسلم، ج ٢، ص ١٨٨، رقم: ٧٨١.

ليصلي فيه، ولا يمر بين يديه ماراً، ولا يتهوش بغيره، ويتوفر خشوعه وفراغ قلبه.

٢. (فتبع إليه رجال) أي: طلبوا موضعه.

٣. (حصبوا الباب) أي رموه بالحصاء، وهي الحصاء الصغار تذكيراً له، وظنوا أنه نسي.

فلو صحَّ الحديث لدلَّ على أنَّ المسلمين أقاموا نوافل شهر رمضان جماعة مع الرسول مرة واحدة من دون إذن أو استئذان، فلما جاؤوا ليلة أخرى، فحضروا، وأبطأ رسول الله عنهم، فلم يخرج إليهم، رفعوا أصواتهم، وحصبوا الباب، فخرج إليهم رسول الله مغضباً، وقال ما قال.

فعلى ضوء هذا الحديث لم تثبت مشروعية الجماعة بفعل الرسول؛ لأنَّ القوم اقتدوا به من دون أن يستفسروا، ويستبينوا حكمه، وأمَّا الليلة الثانية فلم يقم الجماعة أبداً، بل ظهرت ملامح الغضب على وجهه لما صدر عنهم من موقف مشين بالنسبة إلى رسول الله ﷺ أولاً، وإصرارهم على إقامة النوافل جماعة ثانياً على رغم عدم استبانتهم حكمها.

٢. إقامتها ليلتين:

وهناك روايات أخرى تخالف الرواية الأولى، وتذهب إلى أنها أُقيمت جماعةً في ليلتين.

أخرج البخاري عن عروة بن الزبير، عن عائشة أم المؤمنين أن رسول الله ﷺ صلى ذات ليلة في المسجد، وصلى بصلاته ناس، ثم صلى من القابلة، فكثر الناس، ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة أو الرابعة، فلم يخرج إليهم رسول الله ﷺ، فلما أصبح، قال: قد رأيت الذي صنعتم، ولم يمنعني من الخروج إليكم إلا أنني خشيت أن تفرض عليكم، وذلك في رمضان^(١).

٣. إقامتها ثلاث ليال:

أخرج البخاري عن عروة أن عائشة أخبرته أن رسول الله ﷺ خرج ليلة من جوف الليل، فصلّى في المسجد، وصلى رجال بصلاته، فأصبح الناس، فتحدثوا، فاجتمع أكثر منهم، فصلّى، وصلّوا معه، فأصبح الناس، فتحدثوا، فكثر أهل المسجد من الليلة الثالثة، فخرج رسول الله ﷺ فصلّى، وصلّوا بصلاته، فلما كانت الليلة الرابعة عجز المسجد عن أهله حتى خرج لصلاة الصبح، فلما قضى الفجر أقبل على الناس، فتشهد، ثم قال: «أما بعد فإنه لم يخف عليّ مكانكم، ولكنني خشيت أن تفرض عليكم، فتعجزوا عنها» فتوفي رسول الله، والأمر على ذلك^(٢).

(١) صحيح البخاري، ج ٢، ص ٤٩، باب تحريض النبي على صلاة الليل، وأخرجه مسلم أيضاً في صحيحه. (صحيح مسلم، ج ٢، ص ١٧٧، باب الترغيب في قيام رمضان).
(٢) صحيح البخاري، ج ٣، ص ٤٥، باب فضل من قام رمضان، وأخرجه مسلم في صحيحه. (صحيح مسلم، ج ٢، ص ١٧٧، باب الترغيب في قيام رمضان).

أخرج البيهقي عن أبي ذر، قال: صمنا مع رسول الله ﷺ فلم يصل بنا حتى بقي سبع من الشهر، فقام بنا حتى ذهب ثلث الليل، ثم لم يقم بنا في الثالثة، وقام بنا في الخامسة، حتى ذهب شطر الليل، فقلنا: يا رسول الله لو نفلنا بقية ليلتنا هذه؟ فقال: إنه من قام مع الإمام حتى ينصرف كتب له القيام ليلة، ثم لم يقم بنا حتى بقي ثلاث من الشهر، فصلّى بنا في الثالثة، ودعا أهله ونساءه، فقام بنا حتى تخوفنا الفلاح، قلت له: وما الفلاح؟ قال: السحور^(١)، وعلى هذه الرواية خرج في الليلة الرابعة، أو الثالثة والعشرين على قول بعضهم^(٢)، والعشرين والسادسة والعشرين والثامنة والعشرين على قول بعض آخر.

الروايات مضطربة بنحو عجيب وغريب

هذه عمدة ما روي في المقام.

والأخذ بمضمون هذه الروايات مشكل لوجوه عديدة:

١. الاختلاف في عدد الليالي و تواليها ومواقعها.

أن بين هذه الروايات تعارضاً واختلافاً في أمور ثلاثة:

الأول: وجود التعارض بين هذه الروايات في مقدار الليالي التي أقام فيها النبيّ النوافل جماعة، فإنّ كلّ واحدة منها بصدد بيان ذلك،

(١) سنن البيهقي، ج ٢، ص ٤٩٤، باب من زعم أنّها بالجماعة أفضل ونقله الشوكاني في نيل الأوطار، ج ٣، ص ٥٠، وقال: رواه الخمسة، وصححه الترمذي.

(٢) الفقه على المذاهب الأربعة، ج ١، ص ٢٥١

فهل أقامها النبي ليلة واحدة كما هو مضمون الرواية الأولى؟ أو ليلتين أو ثلاث ليال، كما هو مضمون الطائفتين الأخيرتين؟ وهذا يعرب عن أن الرواة لم يضبطوا الواقع بنحو دقيق.

الثاني: الاختلاف في توالي الليالي وعدمه، فصريح رواية البخاري: «أنه صلى الله عليه وآله يُصليّ بصلاته ناس، ثم صلى من القابلة» أن الليالي كانت متوالية، وصريح رواية أبي ذر أنها كانت غير متوالية، فقد صلى معهم في الليلة الرابعة والعشرين، والسادسة والعشرين، والثامنة والعشرين.

الثالث: الاختلاف في مواضع الليالي، فالتبادر من أغلبها أنه صلى الله عليه وآله صلى بهم في أوائل الشهر، وصريح رواية أبي ذر أنه صلى الله عليه وآله صلى بهم في العشر الآخر.

ومع هذا الاختلاف كيف نؤمن بصحة ما فيها من المضامين؟!

٢. عدم إنابة التشريع برغبة الناس:

إن قوله صلى الله عليه وآله: «خشيت أن تفرض عليكم، فتعجزوا عنها» يعرب عن أن التشريع تابع لإقبال الناس وإدبارهم، ولا أقل لإقبالهم، ومعنى هذا أنه لو أبدى الناس رغبة في عمل ما، فربما يفرض عليهم، مع أن الملاك في فرض شيء هو وجود مصلحة ملزمة فيه، سواء أكان هناك رغبة من الناس أو لا، فتشريعه سبحانه ليس تابعاً لرغبة الناس أو إعراضهم، وإنما يتبع الملاكات الواقعية، فالمصلحة الملزمة تستتبع

تشريعتها، وعدمها عدمه، ولما وقف شراح الصحيحين على هذا الإشكال مالوا يمينًا ويسارًا لحله.

قال ابن حجر في شرح جملة: «إلا أنني خشيت أن تفرض عليكم» أن ظاهر هذا الحديث أنه صلى الله عليه وسلم توقع ترتب افتراض الصلاة في الليل جماعة على وجود المواظبة عليها. ثم قال: «وفي ذلك إشكال»^(١).

إن ابن حجر وإن أحجم عن بيان مقصوده من الإشكال، ولكن يمكن أن يكون إشارة إلى أمرين:

١. أن الأحكام تابعة للملاكات الواقعية لا لرغبة الناس فيها ولا عنها.

٢. أن في الشريعة المقدسة أمورًا واطب عليها النبي والمسلمون كالمضمنة والاستنشق، ولم تفرض عليهم، وهناك أحكام رغب عنها كثير من المسلمين حتى في زمن النبي فضلًا عما بعده، ومع ذلك بقيت على ما كانت عليه، ومثال ذلك حكم الجهاد الذي تقاعس عنه بعض المسلمين حتى واجهوا تقريعه سبحانه وتبكيته حيث قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرَضِيتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ﴾^(٢).

٣. مخالفة التعليل لنداء المعراج:

(١) فتح الباري، ج ٣، ص ١٣.

(٢) سورة التوبة: ٣٨.

أخرج أصحاب الصحاح والسنن عن أنس بن مالك، قال: فرضت على النبي ﷺ ليلة أُسري به الصلوات خمسين، ثم نقصت حتى جعلت خمساً، ثم نوّدي: يا محمد: إنّه لا يبدّل القول لدي وإنّ لك بهذه الخمس خمسين^(١).

قال العسقلاني: وقد استشكل الخطابي أصل هذه الخشية مع ما ثبت في حديث الإسراء أنّ الله تعالى قال: هنّ خمس، وهنّ خمسون لا يبدل القول لديّ، فإذا أمّن التبديل فكيف يقع الخوف من الزيادة^(٢)؟!

ثمّ ذكر الشارحان العسقلاني والقسطلاني توجيهات وتمحلات، لا تغني، ولا تسمّن من جوع، وقد حكى القسطلاني في إرشاد الساري عن صاحب شرح التقريب تلك التمحلات، وأنّه قال: ومع هذا فإنّ المسألة مشكّلة، ولم أر من كشف الغطاء عن ذلك^(٣).

٤. رغبة الصحابة لا تكون ملاكاً للتشريع في حقّ الأجيال:

لو افترضنا أنّ الصحابة أظهرت هناية بصلاة التراويح بإقامتها جماعة، أفيكون ذلك ملاكاً للفرض على غيرهم، في وقت لم تكن فيه نسبة الحاضرين إلى الغائبين إلّا شيئاً لا يذكر؟!، فإنّ مسجد النبي ﷺ يوم ذاك كان مكاناً محدوداً لا يسع إلّا لما يقارب ستة آلاف شخص أو

(١) صحيح البخاري، ج ١، ص ٧٥، باب كيف فرضت الصلوات في الإسراء سنن الترمذي، ج ١، ص ٤١٧، باب كم فرض الله على عباده من الصلوات، الحديث ٢١٣، واللفظ للترمذي.

(٢) فتح الباري، ج ٣، ص ١٠.

(٣) إرشاد الساري، ج ٣، ص ٤٢٨.

أقل، فقد جاء في الفقه على المذاهب الخمسة: كان مسجد رسول الله ﷺ ٣٥ مترًا في ٣٠ مترًا، ثم زاده الرسول ﷺ، وجعله ٥٧ مترًا في ٥٠ مترًا^(١)، أفصح جعل عنايتهم كاشفة عن عناية جميع الناس بها عبر العصور إلى يوم القيامة؟!

٥. القدر المتيقن من فعل النبي ﷺ:

لو افترضنا صحة مضامين هذه الروايات، فإن الظاهر من روايات الصحيحين أن النبي ﷺ خرج في جوف الليل، فصلّى في المسجد، وهو [أي الخروج في جوف الليل والصلاة في المسجد] كناية عن أنه صلى في المسجد النوافل الليلية، وهي لا تتجاوز ثماني ركعات، فسواء أقلنا: إنه خرج ليلة واحدة أو ليلتين أو ثلاثًا أو أربعًا، فقد خرج في جوف الليل لإقامة النوافل الليلية، فاقتدى به من اقتدى من الصحابة، فعندئذ يكون الثابت من فعل النبي ﷺ هو هذا المقدار، وأين هذا من إقامة صلاة التراويح في عامة شهر رمضان في كلّ ليلة عشرين ركعة، ترويجة بعد أربع ركعات، فتكون ستمائة ركعة إذا كان الشهر تامًّا؟

فلو قلنا بأن التشريع ثبت بفعل النبي ﷺ فإنما ثبت هذا المقدار القليل، فما الدليل على الأكثر منه؟ يقول عبد الرحمن الجزيري في كتابه "الفقه على المذاهب الأربعة": «روى الشيخان أنه ﷺ خرج في جوف الليل ليالي من رمضان، وهي ثلاث متفرقة: ليلة الثالث، والخامس، والسابع والعشرين، وصلى في المسجد، وصلى الناس بصلاته

فيها، وكان يصلي بهم ثمانى ركعات، ويكملون باقيها في بيوتهم، فكان يسمع لهم أزيز كأزيز النحل.

وقال: ومن هذا يتبين أن النبي ﷺ سنّ لهم التراويح والجماعة فيها، ولكن لم يصل بينهم عشرين ركعة كما جرى عليه من عهد الصحابة ومن بعدهم إلى الآن»^(١).

وممن التفت إلى هذا الإشكال، القسطلاني، قال:

١. إن النبي لم يسنّ لهم الاجتماع لها.

٢. ولا كانت في زمن الصديق.

٣. ولا أول الليل.

٤. ولا كلّ ليلة.

٥. ولا هذا العدد^(٢).

ثمّ التجأ في إثبات مشروعيتها إلى اجتهد الخليفة، وسيوافيك الكلام فيه.

وقال العيني: إن رسول الله ﷺ لم يسنّها لهم، ولا كانت في زمن

(١) الفقه على المذاهب الأربعة، ج ١، ص ٢٥١.

(٢) إرشاد الساري في شرح صحيح البخاري، ج ٥، ص ٤.

أبي بكر، ثم إنه اعتمد في شرعيته إلى اجتهاد عمر واستنباطه من إقرار النبي الناس يصلّون خلفه ليلتين^(١).

وقال الشاطبي: ومَن نبّه بذلك من السلف الصالح أبو أمانة الباهلي، قال: أحدثم قيام شهر رمضان، ولم يكتب عليكم، إنّما كتب عليكم الصيام، فدوموا على القيام إذ فعلتموه، ولا تتركوه، فإنّ أناساً من بني إسرائيل ابتدعوا بدعاً لم يكتبها الله عليهم، ابتغوا بها رضوان الله، فما رعوها حقّ رعايتها، فعاتبهم الله بتركها، فقال: (ورهبانية ابتدعوها)^(٢).

هذا كلّ في ما يتعلق بمروياتك وما لها وما عليها.

وأما ما ذكرته من مروياتنا فقد جئت بما حججت به نفسك حين نقلت قول المجلسي عن العلامة في "المنتهى" إجماع الطائفة على عدم جواز الجماعة في النافلة؛ إذ ما قيمة الرواية أو الروايتين أو الثلاثة أمام إجماع المذهب؟!، وهل المذاهب تتشكل بالروايات فقط...؟، وإذا كان الأمر كذلك فلماذا صرتم أنتم حنفية ومالكية وحنابلة وشافعية وأشعرية وماتريدية وصوفية وسلفية مع أنّ مصادركم الحديثية واحدة؟!.

(١) انظر: عمدة القارئ، ج ١١، ص ١٢٦.

(٢) الاعتصام، ج ٢، ص ٢٩١. وهذا البحث الذي قدمناه هنا مستل من موقع الشيخ السبحاني (حفظه الله)، وقد قدمته مع الرابط حتّى يتبين لك محلّ التهافت في مروياتك.

المحاور عبد الله المؤمن:

- الأحاديث في مشروعية هذه الصلاة أجدها واضحة.

خالد البغدادي:

- عبد الله المؤمن.. لا أدري هل غاب هذا الوضوح عن علمائك، وأدركته أنت فقط، بحيث نجد مثل القسطلاني يقول: «سمّاها بدعة؛ لأنّ رسول الله ﷺ لم يسنّ لهم الاجتماع لها، ولا كانت في زمن الصديق، ولا أوّل الليل، ولا هذا العدد»^(١).

أو نجد ابن الأثير يقول: «لأنّ النبي ﷺ لم يسنّها لهم وإنّا صلاها ليالي ثمّ تركها ولم يحافظ عليها، ولا جمع الناس لها، ولا كانت في زمن أبي بكر، وإنّا عمر جمع الناس عليها، وندبهم إليها»^(٢).

أو نجد مثل ابن سعد في الطبقات والسيوطي في تأريخ الخلفاء وأبي هلال العسكري في الأوائل وابن شحنة في روضة المناظر والخطيب الشربيني في مغني المحتاج وغيرهم كثير، ينصّون على أنّ أوّل من سنّ التراويح والصلاة جماعة في رمضان هو عمر.

قال ابن شحنة حين ذكر وفاة عمر في حوادث سنة ٣٣ من (تاريخه روضة المناظر): «هو أوّل من نهى عن بيع أمهات الأولاد، وجمع الناس

(١) ارشاد الساري، ج ٣، ص ٤٢٦.

(٢) النهاية في غريب الحديث والاثار، ج ١، ص ١٠٧.

على أربع تكبيرات في صلاة الجنائز، وأوّل من جمع الناس على إمام يصلي بهم التراويح»^(١).

وقال الخطيب الشربيني في "مغني المحتاج شرح المنهاج": "إنّ كلّ صلاة لم تشرع فيها الجماعة جازت فيها الجماعة، وإنما أخذوا ذلك من تجميع عمر الناس على صلاة التراويح، ولم يكن أمر الأوّل على عهد رسول الله على ذلك.

فلو كانت دلالة ما ذكرته تامة وواضحة - كما تدعي أنت - فلماذا فات هذا الوضوح أعلامكم وعلمائكم؟!

المحاور عبد الله المؤمن:

- شيخ خالد، كلّ العلماء الذين نقلت عنهم مجمعون على أنّها سنة ثابتة عن رسول الله ﷺ، فلا تأخذ من كلامهم ما تشتهي، وترك ما اتفقوا عليه إجماعاً!، كلّ تلك الأقوال في تفسير قول عمر وأرضاه (نعمت البدعة هذه...) وأمّا سنّيتها فهي ثابتة وبالإجماع.

خالد البغدادي:

- عبد الله المؤمن.. أخي الفاضل إذا تكرمت علينا وكلمتنا بلغتنا العربية الواضحة، فالمتابعون لنا عرب لا يعرفون الكلام المطلسم الذي جئت به، فكيف تكون سنّيتها ثابتة مع أنّ القسطلاني وابن الأثير وابن

(١) روضة المناظر، كما النص والاجتهاد، للسيد عبد الحسين شرف الدين الموسوي، ص ٢٥٠.

شحنة والشربيني وابن سعد والسيوطي وأبا هلال العسكري وغيرهم يشهدون على أن أول من سنّها هو عمر، وأن النبي لم يسنّها لهم؟!!

المحاور عبد الله المؤمن:

- أنت تقول (.. وأن أول من سنّها جماعة هو عمر) ثمّ تقول أحاديثك مردودة!. على أيّ أساس تردّها، وهي صحيحة عندنا!.، رددتها؛ لأنك تقول: إنّهُ لا يمكن أن تفوت تلك الأسماء التي ذكرتها!. وهذه فرضية لا قيمة لها، فالأحاديث موجودة، لا يمكن نكرانها، مع أنني أقول: إنّهُ لم تفت هؤلاء العلماء تلك الأحاديث حينما قالوا بمشروعيتها واستحسانها! وإليك بعض أقوالهم: قال النووي في الأربعين النووية: «.. النبي ﷺ أول من سن القيام بإمام واحد - أعني التراويح - فقد صلى بأصحابه ثلاث ليال في رمضان، ثمّ تخلف خشية أن تفرض، وتُرِكَت، وأصبح الناس يأتون للمسجد يصلي الرجل وحده، والرجلان جميعًا، والثلاثة أوزاعًا، فرأى عمر بثاقب سياسته أن يردّهم إلى السنّة الأولى، وهي الاجتماع على إمام واحد، فجمعهم على تيمم الداري وأبي بن كعب رضي الله عنهما، وأمرهما أن يصليا بالناس إحدى عشرة ركعة، كما كان النبي ﷺ لا يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة، فيكون قوله: (نعمت البدعة) يعني بالبدعة

النسبية، أي بالنسبة إلى أنها هُجرت في آخر عهد النبي ﷺ وفي عهد أبي بكر الصديق وفي أول خلافة عمر بن الخطاب..»^(١).

وفي جامع العلوم والحكم لابن رجب: «.. مراده أن هذا الفعل لم يكن على هذا الوجه قبل هذا الوقت، ولكن له أصل في الشريعة، يرجع إليها، فمنها أن النبي ﷺ كان يحث على قيام رمضان، ويرغب فيه، وكان الناس في زمنه يقومون في المسجد جماعات متفرقة ووحداً، وهو ﷺ صلى بأصحابه في رمضان غير ليلة، ثم امتنع من ذلك معللاً بأنه خشي أن يكتب عليهم، فيعجزوا عن القيام به، وهذا قد أمن بعده ﷺ...»^(٢).

وقال الألباني في "مجموع فتاواه": «.. عمر لم يتدع شيئاً في الإسلام إطلاقاً، وإنما نفذ أمراً قديماً، كذلك لما صلى، أو أمر أبي بن كعب أن يصلي بالناس إماماً، لم يأت بشيء جديد؛ لأن هذه الإمامة شرعها الرسول ﷺ بنفسه في الليالي الثلاث التي قرأتموها في صحيح البخاري، ثم ترك ذلك عليه الصلاة والسلام لعله: (أني خشيت أن تكتب عليكم)، ثم زالت هذه العلة بوفاة الرسول ﷺ، حيث أتم الله ﷻ الدين، فلم يبق هناك مجال لتشريع أحكام جديدة، ومن أجل زوال

(١) شرح الأربعين النووية، للعثيمين، ص ٢٨٧.

(٢) جامع العلوم والحكم، ص ٥٩٧.

العلّة رجع عمر بن الخطاب فأحيا تلك السنّة، لا سيما أن هناك حديثاً من قوله عليه الصلاة والسلام، وهو ردّ على بعض الناس الذين يرون -على رغم زوال تلك العلّة- أن صلاة التراويح في البيوت أفضل من صلاتها في المساجد، فهو خطأ وغفلة من هؤلاء عن شيئين اثنين:

الشيء الأوّل: أن العلّة زالت؛ ولذلك رجع عمر إلى إحياء هذه السنّة. والشيء الآخر: هو أنه جاء في سنن أبي داود حديث بإسناد صحيح، أن النبي ﷺ قال: «من صلى العشاء في رمضان وراء الإمام، ثمّ صلى خلفه صلاة القيام، كتب له قيام ليلة»، فهذا تشريع من الرسول من قوله يحضّ المسلمين على أن يصلّوا صلاة التراويح مع الإمام، فما الذي فعله عمر بن الخطاب؟ أحيى سنّة فعلية، وسنّة قولية، كلّ منهما يؤيد الأخرى، إذا ما أحدث عمر بن الخطاب شيئاً في الدين، وإنّما أحيى سنّة من سنن سيد المرسلين، لكن يرد السؤال التقليدي: إذا لم قال عمر بن الخطاب: نعمت البدعة هذه؟ نقول: عمر أطلق البدعة على هذا التجميع باعتبار ما كان الأمر عليه، ما بين ترك الرسول عليه الصلاة والسلام لصلاة الجماعة في التراويح، وإحيائه هو إياها، فكانت هذه السنّة متروكة، فهو سمّاها بدعة؛ لأنّها حدثت بعد أن لم تكن في هذا الزمن المحصور»^(١).

خالد البغدادي:

- أخ عبد الله، أنتم في هذه المسألة في اضطراب وعويل، والتهافت يضرب أطنابه بينكم.. فعالم منكم يقول: لم يجمع النبيّ الناس في نافلة رمضان على جماعة، وعالم يقول: لا بل جمعهم، وعالم يقول: لم يسنّها النبيّ لهم، وعالم يقول: بل سنّها، وعالم يقول: عمر هو أوّل من جمعهم، وعالم يقول: النبيّ هو أوّل من جمعهم.. فأقوال علمائكم في هذه المسألة يلعن بعضها بعضاً، ويكذب بعضها بعضاً، والترقيع بمثل (فرأى عمر بثاقب سياسته أن يردّهم إلى السنّة الأولى، وهي الاجتماع على إمام واحد)، من النووي لا يستقيم مع كلام الشربيني (وإنما أخذوا ذلك من تجميع عمر الناس على صلاة التراويح، ولم يكن أمر الأول على عهد رسول الله على ذلك)، الأمر الذي يكشف بكل وضوح عن عدم مشروعية هذه الصلاة ولا مسنونيتها، وإنّما هي بدعة ارتآها عمر، واستحسنها بشهادته هو (نعمت البدعة هذه)، وهذا الاضطراب في الأقوال والأحاديث يرد العمل بهذه البدعة لاتفاق العلماء على رد الحديث المضطرب.. فيكون العمل بها تشريعاً محرّماً؛ لأصالة المنع في العبادات ما لم يثبت الجواز بدليل واضح كالشمس في رابعة النهار.

المحاور عبد الله المؤمن:

- الاضطراب في أقوال العلماء - على افتراض وجوده - يرد إلى كتاب الله وسنة رسوله، وسنة رسوله واضحة جداً بأحاديث كثيرة صحيحة، تثبت صحة صلاة التراويح وسنيتها بفعل رسول الله ﷺ لها وحضه على فعلها. والحجة في أقوال رسول الله الصحيحة الصريحة وأفعاله ، لا في أقوال العلماء، مع أنني سبق أن قلت لك: إن كل أهل السنة متفقون على سنيتها وثبوت أجرها وفضيلتها، وكل ما ورد من أقوالهم هو في تفسير قول عمر (نعمت البدعة)، فاختلفوا في تفسير قوله، ولم يختلفوا بأن رسول الله ﷺ قد سنّها للناس بنفسه.

خالد البغدادي:

- ما تقوله أخ عبد الله هنا لا يغني، ولا يضمن من جوع... فأقوال علمائكم في هذه المسألة مضطربة جداً، وهذا ما كررته لك مراراً، ولكنك تجاهد في إثبات العكس، ودونه خرط القتاد.

تقول: (الاضطراب في أقوال العلماء على افتراض وجوده، يرد إلى كتاب الله وسنة رسوله).

أقول لك: لقد فاتك أن تدرك أن منشأ هذا الاضطراب في أقوال العلماء - كما في كل مورد تضطرب، وتختلف فيه أقوال العلماء في مسألة ما - هو الاضطراب الوارد في الروايات، وإلا يكون هؤلاء العلماء يفتون، ويتكلمون من عند أنفسهم ومن دون مستند شرعي، فتكون قد أسقطت حجية مذهبك بإسقاطك لجملة معتد بها من كبار علماء مذهبك...!!

تقول: (والحجة في أقوال رسول الله الصحيحة الصريحة وأفعاله، لا في أقوال العلماء).

أقول: الحجة في أقوال رسول الله وأفعاله حين لا يوجد هناك اضطراب وتعارض بين الروايات، وأمّا في مقامنا فالتعارض أخذ بجنباته بين الروايات..، فالبخاري يروي في "صحيحه" مثلاً: «فصلى بصلاته ناسٌ من أصحابه، فلما علم بهم جعل يقعد، فخرج إليهم، فقال: قد عرفت الذي رأيت من صنعكم، فصلّوا أيّها الناس في بيوتكم، فإنّ أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة»^(١)، قال الشوكاني في "نيل الأوطار": «(جعل يقعد) أي: يصلي من قعود؛ لئلا يراه الناس، فيأتموا به»^(٢)، وهذه الرواية صريحة في عدم مسنونية الجماعة في نافلة

(١) صحيح البخاري، ج ١، ص ١٧٨.

(٢) نيل الأوطار، ج ٣، ص ١٧٩.

رمضان لعدة نقاط:

الأولى: امتناع النبي عن إمامتهم.

الثانية: حثهم على الصلاة في بيوتهم.

الثالثة: تصريحه بجملة تفيد الحصر (من التوكيد والاستثناء) بأن أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة...

فكل ذلك يستفاد منه بما لا يبقى مجالاً للشك من عدم مسنونية الجماعة في نافلة رمضان، وإلا فلا يبقى معنى لما صدر من النبي ﷺ، وهذا الذي قلناه هنا هو الذي استفاده جمع من أعلام أهل السنة حين صرّحوا بعدم مسنونيتها من قبله ﷺ، وأنه لم يصلّها، كما تقدّم بيانه مكرراً.

فما العمل إذن حين تضطرب الروايات والأقوال؟!

الجواب: لا مناص من العودة إلى الأصول التي عليها المعول بين المسلمين جميعاً، والتي منها أصالة المنع في العبادات، فبعد الاضطراب الحاصل في الروايات والأقوال من دعوى مسنونية صلاة التراويح وعدم مسنونيتها يكون التساقط لها هو الأمر المحكم، والعودة إلى أصالة المنع في العبادات هو المرجع، وهذا هو المناسب للاحتياط أيضاً، فأمر صلاة

نافلة رمضان جماعة يدور بين البدعة والسنة، فإذا صلاها المسلم جماعة فاحتمال بدعتها وارد، وذلك لعدم الجزم بمشروعية إدائها جماعة، ولكنه إذا صلاها فرادى يكون قد أصاب السنة جزمًا، لقول رسول الله (فإن أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة)، وهو ما صرح به أيضًا جملة من أعلام أهل السنة كما تقدّم بيانه في المقال، وبمقتضى الحديث الثابت عن رسول الله ﷺ: «الحلال بيّن، والحرام بيّن، وبينهما أمور مشتبّهات»، تكون صلاة نافلة رمضان جماعة (التراويح) من المشتبهات التي من تركها فقد استبرأ لدينه وعرضه، وذلك لوجود شبهة البدعة فيها، وبهذا يثبت المطلوب.

والحمد لله الذي هدانا لطريق الحق والصواب في ديننا، وجنبنا سلوك طريق البدع والمشتبهات.





الحوارية السادسة

حوارية الخروج على الحاكم الجائر



الحوارية السادسة:**الخروج على الحاكم الجائر**

(جرى هذا الحوار عقيب نشري لمسألة (الخروج على الحاكم الجائر)، وقد اشترك في الحوار أكثر من طرف سني -سلفي وأشعري-).

المحاور أبو أحمد الأثري (سني سلفي):

- نبدأ باسمه تعالى ناصر الحق والمؤمنين..

أولاً: جناب الشيخ، الأحاديث التي ذكرتها في البداية نقرّها، ونشهد الله تعالى بأنّ هذه عقيدتنا، ألا وهي حرمة الخروج على ولاة الأمر، وفقهم الله، ثمّ نأتي للأحاديث التي ذكرتها، والتي ادّعت أنّها تخالف عقيدتنا، فنقول: الحديث الذي ذكرته (سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب، ورجل قام إلى إمام جائر، فأمره، ونهاه، فقتله) هو صحيح، ولكن جنابكم لا تعرف، ولم تذكر ضوابط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند أهل السنّة لدى الحاكم.

ويقصد الرسول الأعظم هنا النصيحة للحاكم باللين، وليس بالسيف كما ادّعت أنت، واستمع إلى هذا الكلام حيث أنّ النصيحة للحاكم تكون في السر كما ذكر الرسول الأعظم والنبّي الأكرم ﷺ،

فعن عياض بن غنم قال: «قال رسول الله: من أراد أن ينصح لذي سلطان في أمر فلا يبيده علانية، وليأخذ بيده فإن قبل منه فذاك وإلا كان قد أدى الذي عليه»^(١).

حيث قصد الرسول الأعظم النصيحة في السر، وليس بالسيف كما ادّعت أنت في قولك: (والحديث المذكور صريح في جواز التصدي للحاكم الجائر، والاعتراض عليه حدّ التضحية بالنفس، بل يستفاد رجحان هذا الأمر ومحبوبيته عند الله ﷻ حين منح هذه المنزلة العظيمة (سيد الشهداء) لمن يتصدى للحاكم الجائر، ويقتل على يديه).

أمّا حديث: (أنّ الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقاب...) معنى الأخذ بالأيدي هنا النصيحة في السر، وليس الخروج عليه بالسيف، قال النووي: «أمّا النصيحة لأئمة المسلمين فمعاونتهم على الحقّ وطاعتهم فيه وأمرهم به وتنبيههم وتذكيرهم برفق ولطف وإعلامهم بما غفلوا عنه، ولم يبلغهم من حقوق المسلمين وترك الخروج عليهم وتآلف قلوب الناس لطاعتهم قال الخطابي: ومن النصيحة لهم الصلاة خلفهم والجهاد معهم وأداء الصدقات إليهم وترك الخروج بالسيف عليهم إذا ظهر منهم حيف أو سوء عشرة وأن لا يغروا بالثناء الكاذب عليهم وأن يدعى لهم بالصلاح»^(٢)، إذن النصيحة تكون في السر وباللين، وليس بالسيف، والمقصود بالأمر النصح اللين: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾^(٣).

(١) أخرجه الإمام أحمد، ورواه ابن أبي عاصم في السنّة، وصححه الشيخ الألباني.

(٢) شرح صحيح مسلم، ج ٢، ص ٢٢٧.

(٣) سورة طه: ٤٤.

أما حديث: «والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهعن عن المنكر أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقاباً منه، ثم تدعونه فلا يستجاب لكم»، هذا ليس خاصاً بالحاكم، إنما بعامة المسلمين، وإن قلت: خاص بالحاكم، نقول تكون النصيحة له في السر، وليس الخروج بالسيف كما ادّعت أنت.

أما كلام محمد رشيد رضا فيكفي أنه تلميذ محمد عبدة، وكلامهما ليس بحجة علينا؛ لأنّهما يتبعان المذاهب العقلية، ومحمد رشيد رضا هذا صحفي ناب، أنشأ "مجلة المنار" ذات الأثر العميق في الفكر الإسلامي، وليس عالماً.

وأنت لم تقرأ كلام الشيخ حين قال: وظاهر الحديث أن منازعة الإمام الحق في إمامته لنزعها منه لا يجب إلا إذا كفر كفراً ظاهراً، وكذا عماله وولاته، وأما الظلم والمعاصي فيجب إرجاعه عنها مع بقاء إمامته وطاعته في المعروف دون المنكر، وإلاّ خلع، ونصب غيره، [يقصد الكفر] وأكرر: كلامه ليس بحجة علينا؛ إذ أنّه صاحب منهج عقلي وتلميذ محمد عبدة.

ثمّ نأتي إلى كلام ابن حزم: إنّ ابن حزم ليس من العلماء الذين أصّلوا عقيدة أهل السنة والجماعة، وإنّما هو متخبط في مسائل كثيرة من مسائل الاعتقاد، فهو ليس من علماء السنة في باب الاعتقاد.

فقد سئل الشيخ صالح آل الشيخ: هل ابن حزم من أهل السنة والجماعة؟

فأجاب الشيخ: «لا، ابن حزم ليس سنياً، بل له مذهب خاص، وابن عبد الهادي وغيره يعدونه من الجهمية، وطائفة تعده من الفلاسفة، يعني: هو خليط في العقيدة مخلط، لا يتبع مذهباً من المذاهب، عنده تجهم، وعنده أشعريات، وعنده فلسفة؛ يعني: مختلط»^(١).

ثم ارجع لكلام شيخ الإسلام ابن تيمية في ابن حزم حتى تعي ما أقول، فابن حزم ليس من الذين يؤخذ عنهم عقيدة أهل السنة والجماعة، وإنما هو يؤصل أحياناً لمذهب الجهمية، وأحياناً لمذهب المعتزلة، وأحياناً لمذهب الفلاسفة.. وغير ذلك.

إن ابن حزم قد ذكر أن تغيير المنكر بالسيف هو مذهب طوائف من أهل السنة وجميع المعتزلة وجميع الخوارج والزيدية، وهذا مخالف لما قرره علماء أهل السنة أن تغيير المنكر بالسيف ليس مذهباً لأهل السنة؛ لأن ما وقع من بعض السلف إنما هو مخالف لمذهب أهل السنة والجماعة، وإلا فما الفرق بين مذهب أهل السنة في الخروج وبين مذهب الخوارج والمعتزلة؟!

أيضاً يا جناب الشيخ إن ابن حزم في الكتاب نفسه ذكر أن الإمام إن ترك فرائض أو ارتكب كبائر فإن ولايته صحيحة، ولكن تكره فقط.

قال ابن حزم: يستحب أن يكون:

عالمًا بما يخص أمور الدين من العبادات والسياسة والأحكام.

مؤدياً للفرائض كلها، لا يخل بشيء منها.

(١) شرح الطحاوية للشيخ صالح آل الشيخ، ص ٧٥.

مجتنباً لجميع الكبائر سرّاً وجهراً.

مستتراً بالصغائر إن كانت منه.

خالد البغدادي:

- في الواقع لا أدري ماذا أسمى مثل هذه الردود هنا - من قبل الأخ (الأثري) - التي تحاول أن تغطي شمس الحقيقة بغربال، فهو بعد أن وسم كبار العلماء كابن حزم بأنه ليس سنياً، والآخر (محمد رشيد رضا) أنه صحفي، ليس أكثر، حاول جاهداً ليّ أعناق الأدلة الصحيحة التي تحت على التصدي للحاكم الجائر، وخصصها بالنصيحة فقط، وأن تكون هذه النصيحة بالسر دون العلن، مع كون الأدلة ظاهرة في إطلاقها من هذه الناحية، وهنا أسأله سؤالين فقط، لا ثالث لهما، وحتى أختصر عليه وعلى المتابعين، ومن هذين السؤالين نكشف الحقيقة على مصراعيها للجميع.

السؤال الأول: بعد اعتراضك على شخص (ابن حزم) نفسه، وعدم مناقشتك لنقولاته بأن الخروج على الحاكم الجائر هو مذهب السلف، ماذا تقول بابن حجر، وقوله في "تهذيب التهذيب": «وقولهم كان يرى السيف، يعني كان يرى الخروج بالسيف على أئمة الجور، وهذا مذهب للسلف قديم»^{(١)؟!}

هل ستصف ابن حجر هنا أيضاً بأنه مخلط أو جهمي أو أنه ليس

من أهل السنة، وها هو يعترف صراحة بأن الخروج بالسيف على أئمة الجور هو مذهب للسلف قديم؟!!

السؤال الثاني: بعد وسمك للسيد محمد رشيد رضا بأنه صحفي، ليس أكثر، والحال أن الرجل قد تكلم كلاماً علمياً دقيقاً حين جمع بين الأحاديث المتعارضة في المقام جمعاً عرفياً صحيحاً، وصحح بهذا الجمع خروج جملة من الصحابة والتابعين على حكام زمانهم الظالمين كخروج الحسين عليه السلام سيد شباب أهل الجنة على يزيد بن معاوية..، نسألك أنت: ماذا لو لم تنفع النصيحة السرية للحاكم الجائر، وتردّه عن غيه وظلمه، هل تجد أن أحاديث مثل: «سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب، ورجل قام إلى إمام جائر، فأمره ونهاه، فقتله»، و: «إن الناس إذا رأوا الظالم، فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقاب..»، و: «أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر»...؟!، هي قاصرة عن الحكم بجواز التصدي للحاكم الجائر؟! أفتونا مأجورين...؟!!

المحاور أبو أحمد الأثري:

- أوّلاً: كلامي عن ابن حزم ليس مني، بل هو كلام الشيخ صالح آل الشيخ، وأمّا محمد رشيد فكلامه ليس بحجة علينا؛ لأنّه من تلاميذ محمد عبدة، وهما يتبعان مذاهب عقلية، وأمّا كلام ابن حجر فإني لم أقرأه وربّ الكعبة، ولم التفت إليه.

خالد البغدادي:

- يا رجل، أتمنى أن ترتفع في حوارك عن نقد الأشخاص إلى الغور في عمق المطالب، والآن تكرّم علينا، وأجبنا عن السؤالين المذكورين في أعلاه...!.

المحاور أبو أحمد الأثري:

- قال الشيخ مقبل الوادعي عن محمد رشيد رضا: «وفي هذا الزمن شاع، وذاع أنّ جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبدة المصري، ومحمد رشيد رضا من المجددين، وأنّهم علماء الفكر الحر، فقام غير واحد من المعاصرين ببيان ضلالهم، وأنّهم مجدّدون للضلال وترهات الاعتزال، فعلمت حقيقتهم، وصدق الله إذ يقول: ﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ﴾^(١)، فصارت معرفة ضلالهم كلمة إجماع بين أهل السنة، لكن محمد رشيد رضا لم يوفّ حقّه، واغترّ بعض الناس ببعض كلماته في الردود على بعض أهل البدع، وما يدري أنّ عنده من البدع والضلال ما يقاربهم، ولقد صدق مروان بن محمد الطاطري إذ يقول كما في ترجمته من "ترتيب المدارك" للقاضي عياض: ثلاثة لا يؤتمنون: الصوفي والقصاص والمبتدع يردّ على المبتدعة.

خالد البغدادي:

- يا رجل، دعك من الأشخاص، ادخل في عمق المطالب.. وأجبنا عما سألناك.

المحاور أبو أحمد الأثري:

- جوابي عن سؤالك الأول: فإنَّ ابن حجر نفسه قال: قد استقر الأمر على ترك ذلك لما رأوه قد أفضى إلى أشدِّ منه، ففي وقعة الحرة ووقعة ابن الأشعث وغيرهما عظة لمن تدبر، وبهذا يثبت أنَّ الخروج على الحاكم المسلم الجائر بالسيف يترتب عليه من المفساد ما لا يخفى على أحد، فلا خلاف في عدم مشروعيته، وهذا هو موضع إجماع العلماء.

وأما سؤالك الثاني وكلامك بأنَّه ماذا لو لم تنفع النصيحة السرية؟ أحيلك إلى قول الرسول الأعظم في قوله عن عياض بن غنم قال: قال رسول الله: من أراد أن ينصح لذي سلطان في أمر فلا يبيده علانية، وليأخذ بيده فإنَّ قبل منه فذاك وإلا كان قد أدَّى الذي عليه (أخرجه الإمام أحمد، ورواه ابن أبي عاصم في السنَّة، وصححه الشيخ الألباني) يقول الرسول: «قد أدَّى الذي عليه» وماذا يجب على المسلم أن يقول سوى السمع والطاعة في غير معصية الله.

خالد البغدادي:

- للأسف لم تجبني عن سؤالي الأول بنحو علمي ومنهجي.. ومن هنا سأعيد عليك السؤال بطريقة أخرى: هل أهل السنّة يأخذون دينهم عن الكتاب والسنة..؟، أو يأخذونه عن فلان وفلان من الناس..؟، إن كنتم تأخذون دينكم عن الكتاب فلا توجد آية واحدة فيه تمنع الخروج على الحاكم الظالم، بل العكس قد ورد النهي الصريح من الركون إلى الظالمين، وإذا كنتم تأخذون دينكم عن السنّة فهذا هي الأحاديث التي تلونها عليكم صريحة في إطلاقها، وهي تحت على التصدي للحاكم الجائر، وإذا كنتم تأخذون دينكم عن السلف الصالح فهذا هو ابن حجر يشهد بأنّ مذهب السلف هو الخروج على أئمة الجور، فحدّثنا عمن تأخذون دينكم؟، ومن أين جاء علماءكم بفتوى تحريم الخروج على الحاكم الجائر..؟، تطف علينا، ودلّنا على أدلتكم رجاء..؟!

المحاور أبو أحمد الأثري:

- نحن نأخذ ديننا من الكتاب والسنة. جنابكم تقول: إن كنتم تأخذون دينكم عن الكتاب فلا توجد آية واحدة فيه تمنع الخروج على الحاكم الظالم.

نقول: عندنا السنّة، وهي مصدر من مصادر التشريع، ونحن نحتكم إليها.. أمّا قولك عن الآية، وهي قوله ﷻ: ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ

لَا تُنْصَرُونَ^(١)، فاعلم وفقنا الله وإياك: إِنَّ حال ولاية الأمر - وفقهم الله - يختلف تمام الاختلاف مع عامة المسلمين، فنحن أهل السنة ندين الله بأنه لا يجوز الخروج على الحاكم وإن كان ظالماً أو فاجراً، وله السمع والطاعة، ولكن لها ضوابطها، بمعنى أن تكون هذه الطاعة في غير معصية الله.. واستمع لقول شيخنا عبد العزيز بن باز: إِنَّ وجوب طاعتهم تكون في المعروف، وليس في معصية الله ﷻ.. وأوضح سماحته أَنَّ الحاكم الذي يأمر بالمعصية لا يطاع في هذه المعصية دون أن يكون للرعية حق الخروج على الإمام بسبب ذلك، وأيضاً يقول الشيخ عجيل النشمي: لا سمع ولا طاعة في المعصية والخطأ: وهذا أصل مقرر شرعاً بقول النبي ﷺ: «لا طاعة في معصية، إِنَّمَا الطاعة في المعروف»، ولا يعني عدم السمع والطاعة موقفاً سلبياً، بل يجب إنكار المعصية وعدم إقرارها أو السكوت عليها، فلا يتابع الحاكم، ولا يقرّ على المعصية، وأيضاً لا يتابع، ولا يقرّ على الخطأ، وهذا أصل في ديننا، ألا يقرّ أحد على الخطأ، بل يعدل، أو يطلب منه تعديله، حتّى إمام المصلين يتابع في كلّ شأن الصلاة إلا الخطأ فيها، فلا يتابع.

أَمَّا قولك عن العلماء فقد قلت لك: نحن نقدّم المصالح على المفسد؛ إذ إنّ الخروج على الحاكم يسبب سفك الدماء، والإجماع له شروط أن يثبت بطريق صحيح، بأن يكون إما مشهوراً بين العلماء، أو ناقله ثقة واسع الاطلاع، وأن لا يسبقه خلاف مستقر، فإنّ سبقه ذلك فلا إجماع؛ لأنّ الأقوال لا تبطل بموت قائلها.

فالإجماع لا يرفع الخلاف السابق، وإنما يمنع من حدوث خلاف، هذا هو القول الراجح لقوة مأخذه، وقيل: لا يشترط ذلك، فيصح أن ينعقد في العصر الثاني على أحد الأقوال السابقة، ويكون حجة على من بعده، ولا يشترط على رأي الجمهور انقراض عصر المجمعين، فينعقد الإجماع من أهله بمجرد اتفاقهم، ولا يجوز لهم ولا لغيرهم مخالفته بعد؛ لأن الأدلة على أن الإجماع حجة ليس فيها اشتراط انقراض العصر؛ ولأن الإجماع حصل ساعة اتفاقهم، فما الذي يرفعه؟!

خالد البغدادي:

- جيد جدًا.. نريدك الآن أن تزيدنا وضوحًا في بيان دليلك على مدّعاك، ونطالبك بأن تحل التعارض بين ما ذكرته لنا من حديث: «من أراد أن ينصح لذي سلطان في أمر فلا يبيده علانية، وليأخذ بيده فإن قبل منه فذاك وإلا كان قد أدّى الذي عليه»، وحديث: «أن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقاب»..

فالحديث الثاني معارض للحديث الأول تمامًا، إذ هو يتجاوز النصيحة إلى لزوم الأخذ بيد الحاكم الجائر ومنعه، فكيف تحلّ لنا هذا التعارض بين الأحاديث ما دمت قد عبت على (محمد رشيد رضا) كلامه في الجمع بين هذه الأحاديث؟! تفضل..

المحاور أبو أحمد الأثري:

- أقول: الحديث الأول قد حدد سبل النصيحة للحاكم في السر،

وليس بالعلانية عن طريق المنابر والمظاهرات والاحتجاجات الفارغة، واعلم -هدانا الله وإياك- أن سبل الأخذ باليد التي ذكرت في الحديث الثاني تتفاوت من حيث القدرة، بمعنى أن لكل إنسان أن يأخذ على يد أخيه بالقدرة التي يستطيعها، أي أنك مثلاً تستطيع أن تضرب زوجتك إذا لم تلبس الحجاب، ولكنك لا تستطيع ضرب زوجة إنسان آخر؛ لأنك لست ولي أمرها، تقول لي: ولكن الحديث يقول: «الأخذ باليد»، أقول لك: عليك بالنصيحة فيما تقدر عليه، وانصح زوجها، كذلك الحاكم، لا يجوز لك الخروج عليه بل عليك بالنصيحة له في السر؛ لأن حدودك ومقدرتك لا تصل إليه.

ثانيًا: هذا الحديث ليس خاصًا بالحاكم، وإنما بعامة المسلمين، بل أن فيه نصيحة للحاكم بالأخذ على يد الظالم، ثم كيف يستقيم ذلك، أي قول الرسول الأعظم والنبى الأكرم، وهو الأخذ على أيدي الحكام، والرسول ﷺ يعلم أن هناك مستضعفين لا يستطيعون نصيحة الحاكم الظالم؛ لأنه سيظلمهم غضبه، بل المقصود من الحديث والظاهر هو الأخذ على حسب القدرة والاستطاعة.

والآن جاء دوري في السؤال جناب الشيخ.. لا شك أنك سمعت بالخروج على الحكام المسلمين في الآونة الأخيرة، خاصة في تونس ومصر وليبيا، قل لي برّبك، ماذا انتفعنا بالخروج على هؤلاء الحكام؟!!

خالد البغدادي:

- أخ (أبو أحمد الأثري)، لا أراك أجبتني عن شيء في حلّ التعارض بين الحديثين، فالحديث الثاني صريح بلزوم الأخذ بيد الظالم مطلقاً، سواء بالنصيحة أو بغيرها، وجهة اللزوم هي في ترتب العقاب على عدم الأخذ بيده؛ لأنّ المندوب لا عقاب على تركه... وهذه نقطة لم تلتفت إليها، إضافة إلى حصول التهافت في طريقة جمعك بين الحديثين، كما سأبيّنه لك:

فأنت تقول: إنّ النصيحة تكون بالسر - حسب ما يقتضيه الحديث الأول -، وهو ما أردت حمل الحديث الثاني عليه أيضاً، ثمّ تقول عن الحديث الثاني: «إن سبل الأخذ باليد التي ذكرت في الحديث الثاني تتفاوت من حيث القدرة، بمعنى أن لكلّ إنسان له أن يأخذ على يد أخيه بالقدرة التي يستطيعها»، فهذا الكلام الثاني منك يناهض كلامك الأول؛ لأنّه يجعل المدار على القدرة، ولا يقيدها بنصيحة السر، فهو يشير إلى أن الذي يقدر على تغيير الظلم فعليه تغييره، ولا يكتفي بنصيحة السر، وهذا تهافت واضح منك بين البيانين، فانتبه لكلماتك!

ثمّ عطف على كلامك الثاني هذا لتنقضه مرة أخرى، وتقول: «الحاكم لا يجوز لك الخروج عليه، بل عليك بالنصيحة له في السر؛ لأنّ حدودك ومقدرتك لا تصل إليه».

وهذا الكلام الأخير منك يصادر كلامك السابق، فأنت
- في الواقع - تتكلم هنا بكلام ينسف بعضه بعضًا، ولا يستقيم على
حال..!.

ولو أردت أن أحاكم كلماتك بنحو علمي أكثر لما وجدت عندك
شيئًا يستقيم البتة.. فأنت تقول مثلًا: «الحاكم لا يجوز لك الخروج
عليه، بل عليك بالنصيحة له في السر؛ لأنّ حدودك ومقدرتك لا
تصل إليه»، وهنا نسألك - بحسب كلامك هذا - لنفترض أنّ جماعة
لهم القدرة على التغلب على الحاكم الجائر بحسب القياسات المادية
للأشياء، فهل يحرم عليهم الخروج على الحاكم الجائر أيضًا، ما دام
المناط - حسب بيانك هذا - على القدرة وعدمها.

فإن قلت: لا يجوز كان التقييد بالقدرة منك لا معنى له، وإن قلت:
يجوز، نسفت كلّ كلماتك السابقة في عدم جواز الخروج.

وقلت أيضًا: «ثانيًا: هذا الحديث ليس خاصًا بالحاكم، وإنّما بعامة
المسلمين».

أقول: هذا الكلام غريب منك واقعًا، ولا أدري ماذا تريد به،
هل تريد به أنّ الحاكم الظالم غير مشمول بهذا العموم؟ فإن قلت:
نعم سألناك: من أين لك هذا؟ والحديث ظاهر في العموم، ولا يوجد
مخصص في البين، وإن قلت: هو مشمول به، كان تعبيرك هذا لا قيمة

له؛ لأنّه ضد دعواك بعدم الخروج على الحاكم الجائر، ولا أدري واقعاً بأيّ لغة علمية تتحدث أخي حتّى يتسنى لي حوارك.؟!.

ثمّ قلت عن الحديث الثاني: «بل إنّ فيه نصيحة للحاكم بالأخذ على يد الظالم»، وهنا نسألك -بعد أن قلبت معنى الحديث رأساً على عقب-: من أين عرفت أنّ المراد من هذا الحديث بأن يأخذ الحاكم بيد الظالم -غير الحاكم-، وأن يكون هذا الأخذ هو بالنصيحة فقط؟!.

فإن قلت: عرفت ذلك من الحديث نفسه، وقعت بالمخالفة الصريحة للظهور؛ لأنّ الحديث ظاهر في العموم من حيث الموضوع (الظالم) ومن حيث الحكم (لزوم الأخذ بيده)، الذي هو أعمّ من النصيحة؟!.

وهذه مخالفة صريحة للحديث في طرفيه معاً: الحكم والموضوع.

وإن قلت: عرفته من الجمع بين الحديثين كان ذلك منك مصادرة على المطلوب؛ لأنّ نزاعنا معك من البداية هو حول الجمع بين هذين الحديثين، هل يمكن أو لا يمكن؟ وذلك لمحل التعارض المستقر الذي أبرزناه لك بين الحديثين، وجعلك لهذا المعنى محلاً للاستدلال هو عين المصادرة على المطلوب... هذا، إذا كنت تعرف المراد من اصطلاح (المصادرة على المطلوب) ما هو؟ لأنّ أغلب السلفيين كما يبدو لا يعرفون هذه الاصطلاحات ولا المراد منها؛ لأنّهم لم يدرسوا علم المنطق، أو أنّه ممنوع عليهم دراسته كما يتناهى إلى أسماعنا.

فهذه شذرات مما وقعت فيه أخي من ثغرات وتهافت في كلامك،
ولا أريد أن استطرد في بيان بقية الثغرات؛ لأنها متعددة، والاختصار
أوجب.

وإلى هنا انتهى الحوار مع هذا المحاور السلفي

ثمّ جاءنا محاور آخر يقول: إنّه أشعري العقيدة، اسمه (أبو يحيى
الحموي)، ويدّعي أنّ له بحوثاً في علم الخلاف، فكان لنا معه هذا
الحوار)

المحاور أبو يحيى الحموي:

- السلام عليكم..

أَوَّلًا: عليك أن تعرف بأن الخروج على الحاكم معناه الخروج بالسلاح، وليس نهي الحاكم عن منكره باللسان، هذا من حيث أصل الموضوع.

يقول الشيخ خالد: إن هناك تعارضًا بين أحاديث تحريم الخروج على الحاكم وحديث (ورجل قام إلى إمام جائر فأمره، ونهاه، فقتله).

وكذلك حديث: (أن الناس إذا رأوا الظالم، فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقاب...).

أقول: لا يوجد تعارض بين هذه الأحاديث وأحاديث تحريم الخروج على الحاكم الجائر، فهذه الأحاديث لا تقتضي أن يكون التغيير بالخروج بالسلاح، بل حتى لو اعتبرنا جدلاً أنها تشمل التغيير بالسلاح، فهي مخصصة بأحاديث منع الخروج بالسلاح على الحاكم والتي منها: (أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر).

ثانيًا: الاستشهاد بمحمد رشيد رضا تلميذ محمد عبدة، وهو صاحب شذوذات خرج بها عن مذهب أهل السنة، وأيضًا ابن حزم ليس مذهبًا متبعا في عصرنا، بل هو تقريبًا منقرض، وشذوذاته معروفة، ومنها إنكاره للقياس، وعنده أخطاء في العقيدة.

ثالثًا: يقول الشيخ خالد: وقد اعترف ابن حجر على أن الخروج على الحاكم الجائر هو مذهب للسلف قديم.

أقول: يريد ابن حجر أن هذا المذهب هو أحد مذاهب السلف بدليل اعتزال عدد كبير من الصحابة الحرب في الجمل وصفين وإنكار جملة من الصحابة على الحسين خروجه، لا أنه رأى السلف ككل.

ورابعًا: سأل الشيخ خالد المحاور الذي قبلي، وقال له: ماذا لو أن الحاكم الظالم لم يستجب للنصيحة التي تقدّم له بالكف عن ظلمه؟!!

أقول: جوابه بسيط، فبمجرد نهيّه عن المنكر بطريقة حكيمة ولطيفة يكون المكلف قد أبرأ ذمته أمام الله، والإثم يقع على الحاكم، وحديث «أنّ الناس إذا لم يأخذوا على يد الظالم» مخصوص بأحاديث النهي عن الخروج المسلح على الحاكم.

خالد البغدادي:

- وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته.. قولك: (عليك أن تعرف بأنّ الخروج على الحاكم معناه الخروج بالسلاح، وليس نهي الحاكم عن منكره باللسان).

أقول: منشوري من أوله إلى آخره إنما هو حول الخروج على الحاكم الجائر بالسلاح، وليس عن نهي الحاكم عن المنكر باللسان فقط، وها هو المحاور السني، الذي كان قبلك (أبو أحمد الأثري) يحاورني حول

هذا المعنى منذ يومين، فتحرير محلّ النزاع واضح عند الطرفين، فلماذا تشير إليه هنا...؟ لا أدري واقعًا!!

قلت: (يقول الشيخ خالد: إنّ هناك تعارضًا بين أحاديث تحريم الخروج على الحاكم وحديث (ورجل قام إلى إمام جائر، فأمره، ونهاه، فقتله)).

وكذلك حديث: (أنّ الناس إذا رأوا الظالم، فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقاب..)، وقلت: لا يوجد تعارض بين هذه الأحاديث وأحاديث تحريم الخروج على الحاكم الجائر).

أقول: لنعرض هذه الأحاديث على الملاء، وننظر فيها، ولننظر معنا الجميع أيضًا، هل يوجد بينها تعارض مستقر يأبى التخصيص والجمع أو لا يوجد ذلك؟!!

فإنّه توجد أماننا طائفتان من الأحاديث، طائفة تقول -كما جاء في صحيح مسلم-: (يكون بعدي أئمة، لا يهتدون بهداي، ولا يستنّون بسنّتي، وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس. قال: قلت: كيف أصنع يا رسول الله إن أدركت ذلك؟ قال: تسمع، وتطيع للأمر، وإن ضرب ظهرك، وأخذ مالك، فاسمع، وأطع).

وطائفة تقول: (سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب، ورجل قام إلى إمام جائر، فأمره، ونهاه، فقتله)^(١).

وهنا نسأل: هل يوجد تعارض بين الحديثين أو لا يوجد...؟!

وهل يمكن الجمع بينهما جمعاً عرفياً صحيحاً أو لا يمكن...؟!

ففي الحديث الأول - كما نلاحظ - نجد أمراً واضحاً بالسمع والطاعة مطلقاً وعدم الاعتراض على الحاكم الجائر حتى لو ضرب ظهره، وأخذ مالك، وفي الحديث الثاني يوجد حث وثناء وإعطاء المنزلة الرفيعة لمن خرج على الحاكم الجائر، وكلمة (قام) تدلّ على القيام بالسيف دون النصيحة، وذلك لقريتين:

الأولى: أن الوارد في الحديث هو (أمره، ونهاه)، والنصيحة لا يوجد فيها أمر ولا نهى، بل يوجد فيها التماس وطلب لتصحيح المسار ليس أكثر، فالفرق بين النصيحة والأمر والنهي واضح جداً.

الثانية: مناسبات الحكم والموضوع... بمعنى أنه قد ترتب إعطاء المنزلة الرفيعة (سيد الشهداء) على موضوع (القيام الذي فيه أمر ونهي إلى حدّ التعرض للقتل)، ومثل هذا الحكم لا يتصور أن يعطى لمجرد النصيحة فقط.

(١) الراوي: جابر بن عبد الله المحدث: الألباني - المصدر: صحيح الترغيب والترهيب - الصفحة أو الرقم: ٢٣٠٨ خلاصة حكم المحدث: صحيح.

وبهذا المعنى يكون التعارض بين الحديثين تعارضاً مستقراً بالمرّة، ولا يمكن الجمع بينهما بحال من الأحوال...!

نعم، قد يحاول البعض أن يخصّص كلمة (قام) في الحديث الثاني بالنصيحة باللسان (كما فعل الأخ الحموي هنا)، وذلك بدلالة حديث آخر، هو: (أفضل الجهاد كلمة حقّ عند سلطان جائر).

وأقول: التقييد والتخصيص - كما هو ثابت في علم الأصول - فرع التعارض غير المستقر، والحديثان المذكوران لا يوجد بينهما تعارض بالمرّة، بل مقتضى الدلالة بين هذين الحديثين (حديث القيام، وحديث أفضل الجهاد كلمة حقّ) وحديث النصيحة باللسان (المتقدّم ذكره) أن يقال: إنّ الخروج على الحاكم الجائر يكون ذا مراتب طويلة، يبدأ بالنصيحة باللسان، ثمّ يرتقي إلى المواجهة بكلمة الحقّ (وهي أفضل الجهاد) ثمّ يرتقي إلى مرحلة القيام بالسيف والتضحية بالنفس... وهذا جمع سليم لأحاديث رسول الله ﷺ.

وأجد هنا أنّ محاوري (الأخ الحموي) - للأسف - قد كرر ما أفاده (الأثري) من قبل في ما يتعلق بالأشخاص (كما في حديثه عن ابن حزم ومحمد رشيد رضا)، والحال أنّه كان الأجدر به أن يتناول المضمون الذي جاء به لا أن يتطرق إلى شخصيهما بما هما، فالمضمون الذي جاء به (محمد رشيد رضا) هو مضمون علمي سليم من الجمع بين الأحاديث النبوية، وما ذكره ابن حزم من دعوى أنّ الخروج بالسيف هو رأي متضافر عند أكثر السلف، وقد ذكر أسماءهم ابن حزم، ولم يكتف بذكر الدعوى

فقط، وهي الدعوى التي شهد لها ابن حجر في "تهذيب التهذيب" أيضاً، في ما نقلناه من عبارته السابقة، فلماذا هذا الدهول من (الحموي) عن المضمون والتركيز على الشخص في مورد لم يذكر فيه هذا الشخص رأياً خاصاً به له، بل كان يتناول قضية عامة شهد بها غيره أيضاً؟!!

ثم يقول (الحموي): (يقول الشيخ خالد: وقد اعترف ابن حجر بأن الخروج على الحاكم الجائر هو مذهب للسلف قديم).

أقول: يريد ابن حجر أن هذا المذهب هو أحد مذاهب السلف بدليل اعتزال عدد كبير من الصحابة الحرب في الجمل وصفين وإنكار جملة من الصحابة على الحسين خروجه، لا أنه رأي السلف كلهم).

أقول: لم أصرّح في كلامي، سواء في المقال نفسه الذي نشرته أو في حوارني هنا، بأن الخروج على الحاكم الجائر هو رأي كل السلف، بل أنا نقلت كلامين لابن حزم وابن حجر، وقلت: إن في ما نقله هذان العلمان ينسف دعوى الإجماع المدعى من قبل النووي وغيره، فانظر إلى عبارتي جيداً في المقال: (وأمّا دعوى الإجماع في عدم الخروج على الحاكم الجائر التي صدح بها بعض علماء أهل السنة فهي مردودة عليهم من علمائهم أنفسهم)، ثم ذكرت بعدها قول ابن حزم وابن حجر... فأين تراني قلت: إن الخروج بالسيف هو مذهب كل السلف حتى تأتي، وتشكل علي بما تقدّم؟!!

بل حتّى هذا المقدار لا يمكنك الاعتراض عليه؛ لأنّه يصحّ أن يقال بأنّ الخروج على الحاكم الجائر هو مذهب السلف من باب الغلبة، وذلك لما ذكره ابن حزم في كتابه (الفصل) من الأسماء الكبيرة والكثيرة من خيار الصحابة والتابعين الذين يرون الخروج على الحاكم الجائر مذهباً لهم، فيكون الخروج هو مذهب السلف من باب الأغلبية، اللهم إلا أن تقول: إنّ هذا السلف الكثير الذين أشار إليهم ابن حزم في كتابه (الفصل) هو ليس سلفاً لكم على كثرته، فذلك له كلام آخر.

ثمّ هلمّ معي أخي الكريم لنبحث هذه المسألة بنحو علمي ومنهجي، فأنت تقول: إنّ الخروج على الحاكم الجائر ليس هو مذهباً لكل السلف، وهذا اعتراف ضممني منك بأنّ بعض السلف كان يرى الخروج على الحاكم الجائر مذهباً له، وهذا يعني أنه توجد معارضة بين الصحابة في هذه المسألة، فالبعض يرى جواز الخروج على الحاكم الجائر، والبعض يرى عدم جوازه، وها هنا أسألك سؤالاً: إذا اختلف الصحابة في آرائهم بعضهم مع بعض في مسألة ما، فما المرجع في المقام؟!!

من الواضح جدّاً أنّ المرجع حينئذ يكون هو كتاب الله والسنة الشريفة، فنأخذ بما يفيدانه في المقام، وإذا رجعنا إلى السنة عندكم وجدنا التعارض بين الأحاديث في هذا المورد قائماً أيضاً - كما تقدّم بيانه - ولا يمكن الجمع بينهما بحال من الأحوال، فما العمل إذن؟!!

لا مناص حينئذ من الرجوع إلى الكتاب الكريم وحده؛ لأنه المصدر الأساس للشرعة، فننظر في مضمون آياته، ونجعلها هي الميزان في قبول الأحاديث وعدمها؛ لأنّ الأحاديث لا تعدو أن تكون أخبار آحاد ظنية الصدور، ليس أكثر، والظني لا يعارض القطعي جزمًا، خاصّة إذا كان هذا الظني يتعارض مع بعضه البعض، وإذا رجعنا إلى القرآن الكريم وجدناه يصدق بمثل قوله ﷻ: ﴿وَلَا تَرْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾^(١)، وهذا النهي من الركون إلى الظالمين هو على مستوى الحرمة؛ لأنّ الموجب للنار هو المحرم دون المكروه والمرجوح، وكذلك نجد مثل قوله ﷻ: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾^(٢)، الدال بتصریح جماعة من العلماء - فيما ذكره القرطبي من تفسيره - على أنّ الحاكم الجائر ليس بأهل للحكم والخلافة من أساس، ومعه لا يتصور أن يكون موردًا للسمع والطاعة شرعًا كما يريد البعض أن يشرعن له أحاديث السمع والطاعة التي وردت في صحيح مسلم وغيره، بل مورد السمع والطاعة وعدم المنازعة هم أئمة العدل لا غير، فانظر إلى أقوال العلماء في هذا الجانب.

قال ابن عبد البر الأندلسي المالكي في "الاستذكار": «قوله: (ألا ننازع الأمر أهله)، فقال قائلون: أهله أهل العدل، فهو لاء لا ينازعون؛ لأنهم أهله، أما أهل الجور والظلم فليسوا بأهل له، واحتجوا بقوله ﷻ: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾، ذهب إلى هذا طائفة

(١) سورة هود: ١١٣.

(٢) سورة البقرة: ١٢٤.

من السلف الصالح، وتبعهم خلف من الفضلاء والعلماء من أهل المدينة والعراق، وبهذا خرج ابن الزبير والحسين بن علي على يزيد، وخرج خيار أهل العراق وعلمائهم على الحجاج، وخرج أهل المدينة على بني أمية في الحرّة...»^(١).

وعن الشوكاني في "نيل الأوطار": «ولكنه لا ينبغي لمسلم أن يحط على من خرج من السلف الصالح من العترة وغيرهم على أئمة الجور، فإنهم فعلوا ذلك باجتهاد منهم، وهم أتقى لله وأطوع لسنة رسول الله ﷺ من جماعة ممن جاء بعدهم من أهل العلم، ولقد أفرط بعض أهل العلم كالكرامية ومن وافقهم في الجمود على أحاديث الباب حتى حكموا بأن الحسين السبط وأرضاءه باغ على الخمر السكير الهاتك لحرم الشريعة المطهرة يزيد بن معاوية لعنهم الله، فيا لله العجب من مقالات تقشعر منها الجلود، ويتصدّع من سماعها كل جلود»^(٢).

وجاء عن العماد الحنبلي في "شذرات الذهب": «والعلماء مجمعون على تصويب قتال علي لمخالفه؛ لأنّه الإمام الحق، ونقل الاتفاق أيضاً على تحسين خروج الحسين على يزيد وخروج ابن الزبير وأهل الحرمين على بني أمية وخروج ابن الأشعث ومن معه من كبار التابعين وخيار المسلمين على الحجاج، ثمّ الجمهور رأوا جواز الخروج على من كان مثل يزيد والحجاج، ومنهم من جواز الخروج على كل ظالم»^(٣).

(١) الاستذكار، ج ٥، ص ١٦.

(٢) نيل الأوطار، ج ٧، ص ٣٦٢.

(٣) شذرات الذهب، ج ١، ص ٦٢.

وجاء عن القاضي عياض قوله: «فلو طرأ عليه (أي الخليفة) كفر أو تغيير للشرع أو بدعة خرج عن حكم الولاية، وسقطت طاعته، ووجب على المسلمين القيام عليه وخلعه ونصب إمام عادل إن أمكنهم ذلك»^(١).

فهنا تجد القاضي عياض يوجب على المسلمين الخروج - حال القدرة - على الحاكم لمجرد أن طرأ عليه البدعة، وإذا حملنا كلام القاضي عياض على ما يفتي به فقهاء أهل السنة اليوم من تبديع الناس على كل صغيرة وكبيرة، كان وقوع الحكم في البدع أمر لا محالة منه، فيلزم الخروج عليهم مع القدرة على ذلك.. وقد نص الشاطبي في (الاعتصام) بأن من البدع المحرمة: (تولية المناصب الشرعية من لا يصلح بطريق التوريث)، وهذا هو حال الحكم الأمويين والعباسيين كلهم، بل حال أكثر الملوك والأمراء العرب اليوم.. فهو لاء - حسب قول القاضي عياض والشاطبي - يجب الخروج عليهم حال القدرة على ذلك وعدم الاكتفاء بالنصيحة، ثم غمر الرأس في التراب والتغني ببراءة الذمة...!

والنتيجة: أن دعوى عدم الخروج على الحاكم الجائر لا توافق الكتاب الكريم مطلقاً، بل ولا السنة الشريفة غير المعارضة للكتاب، بل ولا يوجد إجماع صحيح عليها ولا سيرة متعاضدة من السلف، بل السيرة على خلاف ذلك كما مرّ بيانه سابقاً، فعلى أيّ مستند شرعي

(١) شرح النووي على مسلم، ج ١٢، ص ٢٢٩.

تستندون في دعوى عدم جواز الخروج على الحاكم الجائر؟!، لا أدري واقعًا!!

المحاور أبو يحيى الحموي:

- قال الشيخ: ثمّ هلمّ معي؛ لنبحث المسألة بنحو علمي ومنهجي، فأنت تقول: إنّ الخروج على الحاكم الجائر ليس هو مذهبًا لكل السلف، وأرى هذا اعترافًا ضمنيًا منك بأنّ بعض السلف كان يرى الخروج على الحاكم الجائر مذهبًا له، وهذا يعني أنه توجد معارضة بين الصحابة في هذه المسألة، فالبعض يرى جواز الخروج على الحاكم الجائر، والبعض يرى عدم جوازه، وها هنا أسألك سؤالًا: إذا اختلف الصحابة في آرائهم بعضهم مع بعض في مسألة ما، فما المرجع في المقام؟!!

من الواضح جدًّا أنّ المرجع حينئذ يكون كتاب الله والسنة الشريفة، فنأخذ بما يفيدانه في المقام... إلخ.

أقول: هنا مسألة أصولية لا ينبغي أن نمرّ عليها سريعًا.. وهي دعواك بعدم الأخذ بأحاديث الآحاد إذا عارضت القرآن الكريم، فهذه لا يمكن قبولها، فخذ مثلاً: إذا فرضت جدلاً صحّة كلامك فإذاً يجوز لي أن أجمع بين البنت وخالتها أو البنت وأختها في الزواج لقوله ﷺ: ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾^(١)، وكلّ المحرمات المذكورة في القرآن لا يوجد فيها حرمة الجمع بين البنت وأختها، أو البنت وعمتها وخالتها،

والله أباح لي كل ما لم يذكر حرمة في القرآن، وإنما الحرمة في الجمع بين البنت وأختها، والبنت وخالتها ثبتت من أحاديث الآحاد؟!!

وهذا مثال آخر، فقد يستدل البعض بالقرآن الكريم، ويقول بأن الأصل في الأشياء هو الإباحة؛ فيكون بحسب نص القرآن الذهب والحرير مباح للذكور لعدم وجود أية آية تدل على حرمتها، والحال أن تحريمهما قد جاءنا من طريق أحاديث الآحاد ليس غير، فما رأيك؟!!

خالد البغدادي:

- من الواضح جداً أنك لم تعرف مغزى كلامي حول عدم الأخذ بخبر الآحاد المعارض للقرآن بنحو جيد، مع أنني بينت المطلب في طيات كلامي سابقاً، فكلامي هنا ليس على إطلاقه - في رفض كل خبر معارض للقرآن حتى ولو كان بنحو التعارض غير المستقر -، فالتعارض نوعان: مستقر وغير مستقر، وفي التعارض غير المستقر يجوز التخصيص والتقيد بالجمع بين الأدلة، سواء كانت كلها قرآنية، أو كلها نبوية، أو بعضها قرآني، وبعضها نبوي، وإنما كلامنا هو في التعارض المستقر، كما في مقامنا، حيث جاءت الأخبار يعارض بعضها بعضاً في موضوع الحاكم الجائر، فبعضها يقول: أطع الأمير حتى ولو ضرب ظهره، وأخذ مالك، وبعضها يقول: لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.. فكيف يمكن الجمع بين هذه الأخبار المتناقضة في لزوم الطاعة للظالم وعدمها؟!!

فهنا - في مورد التعارض المستقر بين الأخبار - يصار إلى رفض الخبر المعارض للقرآن وعدم الأخذ به، وهو ما طبقناه على موردنا بنحو واضح وسليم، فتأمل.

أبو يحيى الحموي:

- حديث: «تسمع، وتطيع للأمر، وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك فاسمع، وأطع»، مخصوص بداهة بحديث لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، والسمع والطاعة لا يتعارضان إطلاقاً مع الاعتراض على الحاكم فيما فيه معصية وظلم، فالطاعة تكون في ما لا معصية فيه، وتكون في المعروف لا في المنكر.

وكذلك قولك في ما تقدم عن حديث: «سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب، ورجل قام إلى إمام جائر، فأمره، ونهاه، فقتله»، والذي قلت: إنه توجد قرينتان فيه بأن المراد منه القيام بالسيف دون النصحية.

أقول: النصّ يقول: أمره، ونهاه، والأمر والنهي هو كلام، وسواء اتفقنا أم اختلفنا بأنه هل يعتبر نصيحة أو لا؟ فبالنتيجة هو كلام فقط، وليس خروجاً بالسلاح، وإقحام استخدام السلاح داخل النصّ فهو تحميل للنص بما لا يحتمل، وهذا باطل قطعاً.

وقد ذكرت لك سابقاً أنه يوجد إجماع عند أهل السنة بعدم الخروج على الحاكم الجائر، ولا يضر هذا الإجماع - الذي عليه الآن أهل السنة - أنه لم يوجد إجماع سابق في المسألة عند الصحابة والتابعين.. ولو نظرت

بعين الإنصاف هل تجد أن الحسين عليه السلام قد استفاد بخروجه أو انتهى خروجه بالمأساة المعروفة؟! وطبعاً أنت تعرف من وعده، وخانه!!

خالد البغدادي:

- أقول لو تأملت حديث: «يكون بعدي أئمة لا يهتدون بهداي، ولا يستنون بسنتي، وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس، قال: قلت: كيف أصنع يا رسول الله إن أدركت ذلك؟ قال: تسمع، وتطيع للأمر، وإن ضرب ظهرك، وأخذ مالك فاسمع، وأطع» لوجدته آيياً عن التخصيص، فهو يقول عن هؤلاء الأئمة الواجبي الطاعة: إنهم (لا يهتدون بهداي) و(لا يستنون بسنتي)، أي إنه لا مجال للهداية فيهم حتى نخصص إطاعتهم بالمعروف دون المنكر...!!

وتفضل هذه أقوال علمائك في شرحهم للحديث المذكور:

عن ابن تيمية في "منهاج السنة": «أن رسول الله صلوات الله عليه وآله قد أخبر أنه يقوم أئمة لا يهتدون بهديه، ولا يستنون بسنته، قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان الإنس، وأمر مع هذا بالسمع والطاعة للأمر وإن ضرب ظهرك، وأخذ مالك، فتبين أن الإمام الذي يطاع هو من كان له سلطان، سواء كان عادلاً أو ظالماً»^(١).

وعن الشوكاني في "نيل الأوطار": «قوله في جثمان إنس بضم الجيم، وسكون المثلثة أي: لهم قلوب كقلوب الشياطين، وأجسام

كأجسام الإنس، قوله: «وإن ضرب ظهرك، وأخذ مالك فاسمع، وأطع» فيه دليل على وجوب طاعة الأمراء وإن أوغلوا في العسف والجور إلى ضرب الرعية وأخذ أموالهم، فيكون هذا مخصصاً لعموم قوله وَعَلَيْكُمْ: ﴿فَمَنْ اغْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اغْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾^(١)، وقوله: ﴿وَجَزَاء سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾^(٢) وَعَلَيْكُمْ^(٣).

فهذا الحديث وأمثاله واضح جداً في لزوم إطاعة الحاكم حتى في ظلمه وجوره، والظلم معصية كما يروي مسلم في صحيحه: «أن النبي ﷺ في ما يحكيه عن ربّه، قال: يا عبادي، إني حرّمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرّماً، فلا تظالموا»، فكيف تريد تخصيص إطاعة الحاكم الجائر بالإطاعة في عدم المعصية، والحال هو يقول: أطعه حتى لو ضرب ظهرك ظلماً، والظلم معصية؟!!

فأحاديثكم -يا حموي- يلعن بعضها بعضاً، ولا مجال للجمع بينها بحال من الأحوال، لا بتخصيص ولا بغيره، إذ كيف يستقيم لك أن تخصص لزوم إطاعة الحاكم الظالم إلا في ظلمه؟!، وهل هذا إلا تهافت من البيان، وأكل من القفا لا نظير له!.

نعم، لو كان موضوع الإطاعة مطلقاً، أي من دون تقييد الحاكم بكونه جائراً، فهنا يمكن القول بتقييده بحديث (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق) حسب قواعد الإطلاق والتقييد المعروفة في علم

(١) سورة البقرة: ١٩٤.

(٢) سورة الشورى: ٤٠.

(٣) نيل الأوطار، ج ٧، ص ٣٦٠.

الأصول، ولكن بعد ورود موضوع الحكم نفسه مقيداً (أي إطاعته حتى لو كان ظالماً كما بينه ابن تيمية والشوكاني)، فلا مجال لتقييده وتخصيصه في قيده نفسه، وهذه مسألة واضحة جداً، يعرفها كل من درس كتاباً واحداً في علم الأصول!.

ثم تقول: «وكذلك قولك في ما تقدم عن حديث: (سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب، ورجل قام إلى إمام جائر، فأمره، ونهاه، فقتله)، والذي قلت: إنه توجد قرينتان فيه بأن المراد منه القيام بالسيف دون النصيحة.

أقول: النص يقول: أمره، ونهاه، والأمر والنهي هو كلام، وسواء اتفقنا أم اختلفنا بأنه هل يعتبر نصيحة أو لا، بالنتيجة هو كلام فقط، وليس خروجاً بالسلاح، وإقحام استخدام السلاح داخل النص فهو تحميل للنص بما لا يحتمل، وهذا باطل قطعاً».

أقول: لئن أنكرت عليّ فهمي لحديث «ورجل قام إلى إمام جائر، فأمره، ونهاه» أنه يشمل الخروج بالسيف، فخذ هذا الفهم من عالم كبير من علماء أهل السنة، يوقفك على المراد تماماً.

يقول الجصاص الحنفي، في كتابه "أحكام القرآن": «لما ثبت بما قدمنا ذكره من القرآن والآثار الواردة عن النبي ﷺ وجوب فرض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبيناً أنه فرض على الكفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقيين، وجب أن لا يختلف في لزوم فرضه

البر والفاجر.. (إلى أن يقول): ولم يدفع أحد من علماء الأمة وفقهائها سلفهم وخلفهم وجوب ذلك إلا قوم من الحشو وجهال أصحاب الحديث، فإنهم أنكروا قتال الفئة الباغية والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالسلاح، وسموا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فتنة إذا احتيج فيه إلى حمل السلاح وقاتل الفئة الباغية، مع ما قد سمعوا فيه من قول الله ﷻ: ﴿فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾^(١)، وما يقتضيه اللفظ من وجوب قتالها بالسيف وغيره، وزعموا مع ذلك أن السلطان لا ينكر عليه الظلم والجور وقتل النفس التي حرم الله، وإنما ينكر على غير السلطان بالقول أو باليد بغير سلاح، فصاروا شرًا على الأمة من أعدائها المخالفين لها لأنهم أقعدوا الناس عن قتال الفئة الباغية وعن الإنكار على السلطان الظلم والجور، حتى أدّى ذلك إلى تغلب الفجار بل المجوس وأعداء الإسلام حتى ذهبت الثغور، وشاع الظلم، وخربت البلاد، وذهب الدين والدنيا، وظهرت الزندقة والغلو ومذاهب الثنوية والخرمية والمزدكية، والذي جلب ذلك كله عليهم ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإنكار على السلطان الجائر؛ والله المستعان.

وقد حدثنا محمد بن بكر، قال: حدثنا أبو داود، قال: حدثنا محمد بن عباد الواسطي، قال: حدثنا يزيد بن هارون، قال: أخبرنا إسرائيل، قال: حدثنا محمد بن جحادة عن عطية العوفي عن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله ﷺ: «أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر أو أمير جائر».

وحدثنا محمد بن عمر، قال: أخبرني أحمد بن محمد بن عمرو بن مصعب المروزي، قال: سمعت أبا عمار، قال: سمعت الحسن بن رشيد يقول: سمعت أبا حنيفة يقول: أنا حدثت إبراهيم الصائغ عن عكرمة عن ابن عباس: قال النبي ﷺ: «سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب، ورجل قام إلى إمام جائر، فأمره، ونهاه، فقتله»^(١).

فها هو الجصاص الحنفي يستشهد بحديث «ورجل قام إلى إمام جائر، فأمره، ونهاه» في سياق كلامه عن الخروج على الحاكم الجائر بالسيف!.

ولئن كنت أخي الكريم تجهل أقوال علمائك حول الخروج على الحاكم الجائر بالسيف، واستدلّاهم على ذلك بالكتاب والسنة، فلا بأس أن نطلعك على ذلك كلّ، فانظر إلى أقوال علمائك في هذا الجانب: يقول القرطبي المالكي في تفسير قوله ﷺ: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾^(٢): «استدل جماعة من العلماء بهذه الآية على أن الإمام يكون من أهل العدل والإحسان والفضل مع القوة على القيام بذلك، وهو الذي أمر النبي ﷺ ألا ينازعوا الأمر أهله على ما تقدّم من القول فيه، فأما أهل الفسوق والجور والظلم فليسوا له بأهل؛ لقوله ﷺ: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾، ولهذا خرج ابن الزبير والحسين بن علي

(١) أحكام القرآن - للجصاص ٢: ٤٣.

(٢) سورة البقرة: ١٢٤.

عليه السلام وخرج خيار أهل العراق وعلمائهم على الحجاج، وأخرج أهل المدينة بني أمية، وقاموا عليهم، فكانت الحرة التي أوقعها بهم مسلم بن عقبة»^(١).

وكلام القرطبي واضح جداً من هذه الناحية حول استدلال جماعة من العلماء بهذه الآية بجواز الخروج على الحاكم الجائر بالسيف، ومن هنا خرج ابن الزبير والإمام الحسين عليه السلام، وخرج خيار أهل العراق وعلمائهم على الحجاج، وأخرج أهل المدينة بني أمية، وقاموا عليهم.

وقال ابن عبد البر: «قوله: (ألا ننازع الأمر أهله)، فقال قائلون: أهله أهل العدل، فهؤلاء لا ينازعون؛ لأنهم أهله، أمّا أهل الجور والظلم فليسوا بأهل له، واحتجوا بقوله ﷺ: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾، ذهب إلى هذا طائفة من السلف الصالح، وتبعهم خلف من الفضلاء والعلماء من أهل المدينة والعراق، وبهذا خرج ابن الزبير والحسين بن علي على يزيد، وخرج خيار أهل العراق وعلمائهم على الحجاج، وخرج أهل المدينة على بني أمية في الحرة..»^(٢).

هذا من حيث استدلال علماء أهل السنة بالكتاب الكريم على جواز الخروج على الحاكم الجائر بالسيف.

وأما السنة الشريفة فيكفي أن أنقل لك حديث مسلم في صحيحه عن عبد الله بن مسعود أن رسول الله ﷺ قال: «ما من نبي بعثه الله

(١) تفسير القرطبي، ج ٢، ص ١٠٩.

(٢) الاستذكار، ج ٥، ص ١٦.

في أمة قبلي إلا كان له من أمته حواريون وأصحاب يأخذون بسنته، ويقتدون بأمره، ثم إنها تخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون، ويفعلون ما لا يؤمرون فمن جاهدهم بیده فهو مؤمن، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن، وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل»^(١).

قال ابن رجب: «وهذا يدلّ على جهاد الأمراء باليد»^(٢).

وقال ابن علان في شرح الحديث المذكور: «فمن جاهدهم بیده»: (إذا توقف إزالة المنكر عليه، ولم يترتب عليه مفسدة أقوى منه، كانشقاق العصا المترتب على الخروج على وليّ الأمر، الذي هو أعظم مفسدة من المنكر، فهو مؤمن كامل الإيمان)^(٣).

وروى أبو داود في سننه: (عن عقبة بن مالك، قال: بعث رسول الله ﷺ سرية، فسلمت رجلاً منهم سيفاً، فلما رجع قال: لو رأيت ما لا منار رسول الله ﷺ؟ قال: أعجزتم إذا بعثت رجلاً، فلم يمض لأمري أن تجعلوا مكانه من يمضي لأمري)^(٤).

فهذا الحديث يدلّ على أنّ الإمام إذا لم يمض على سنة النبي ﷺ

(١) صحيح مسلم، ج ١، ص ٥١، باب تفاضل أهل الإيمان.

(٢) جامع العلم والحكم، ص ٣٠٤.

(٣) دليل الفالحين، ج ٢، ص ١٦٥.

(٤) سنن أبي داود كتاب الجهاد باب في الطاعة، ج ٧، ص ٢٩١، قال الشيخ عبد القادر الأرناؤوط: إسناده حسن.

وحداد عنها، فإنه يعزل، ويجعل مكانه من يتبع السنّة، ويسير على منهاجها.

وهكذا نجد أحاديث غيرها صريحة في جواز الخروج على الحاكم الجائر وتغييره، وهي توافق الظاهر القرآني: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾، فيكون الأخذ بها أوجب من تلك الأحاديث التي تخالف هذا الظاهر القرآني، والتي تخالف أيضاً قوله ﷺ: ﴿وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾^(١).. وقد نقل سبحانه اعتذار بعض أهل النار بأن سبب ضلالتهم هو إطاعتهم لكبرائهم الضالين، يقول ﷺ: ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا﴾^(٢).

هذا من حيث السنّة الشريفة ودلالة الأحاديث فيها على الخروج على الحاكم الجائر وتغييره.

وأما من حيث سيرة السلف، صحابة وتابعين، فحدث ولا حرج:

- قال ابن حجر العسقلاني الشافعي في "ترجمة الحسن بن حي":
«وقولهم: كان يرى السيف، يعني كان يرى الخروج بالسيف على أئمة الجور، وهذا مذهب للسلف قديم، لكن استقر الأمر على ترك ذلك

(١) سورة الشعراء: ١٥١-١٥٢.

(٢) سورة الأحزاب: ٦٧.

لما رأوه قد أفضى إلى أشد منه»^(١)، فهذا اعتراف صريح من ابن حجر أن الخروج بالسيف هو مذهب السلف.

- وقال ابن عبد البر الأندلسي المالكي: «قوله: (ألا ننازع الأمر أهله)، فقال قائلون: أهله أهل العدل، فهو لاء لا ينازعون؛ لأنهم أهله، أما أهل الجور والظلم فليسوا بأهل له، واحتجوا بقوله ﷺ: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾، ذهب إلى هذا طائفة من السلف الصالح، وتبعهم خلف من الفضلاء والعلماء من أهل المدينة والعراق، وبهذا خرج ابن الزبير والحسين بن علي على يزيد، وخرج خيار أهل العراق وعلمائهم على الحجاج، وخرج أهل المدينة على بني أمية في الحرّة..»^(٢).

- وعن الشوكاني في "نيل الأوطار"، قال: «ولكنه لا ينبغي لمسلم أن يحط على من خرج من السلف الصالح من العترة.. وغيرهم على أئمة الجور، فإنهم فعلوا ذلك باجتهاد منهم، وهم أتقى لله وأطوع لسنة رسول الله ﷺ من جماعة ممن جاء بعدهم من أهل العلم، ولقد أفرط بعض أهل العلم كالكرامية ومن وافقهم في الجمود على أحاديث الباب حتى حكموا بأن الحسين السبط باغٍ على الخمير السكر الهاتك لحرم الشريعة المطهرة يزيد بن معاوية لعنهم الله، فيا لله العجب من مقالات تقشعر منها الجلود، ويتصدع من سماعها كل جلود»^(٣).

وقد ذكر الجصاص جملة من أسماء كبار التابعين الخارجين على حكام

(١) تهذيب التهذيب، ج ٢، ص ٢٥٠، ط دار الفكر - بيروت ١٤٠٤ هـ.

(٢) الاستذكار، ج ٥، ص ١٦؛ والتمهيد ٢٣ / ٢٧٨.

(٣) نيل الأوطار، ج ٧، ص ٣٦٢.

زمانهم بالسيف، قال: «وقد كان الحسن وسعيد بن جبير والشعبي وسائر التابعين يأخذون أرزاقهم من أيدي هؤلاء الظلمة، لا على أنهم كانوا يتولونهم، ولا يرون إمامتهم، وإنما كانوا يأخذونها على أنها حقوق لهم في أيدي قوم فجرة. وكيف يكون ذلك على وجه موالاتهم، وقد ضربوا وجه الحجاج بالسيف، وخرج عليه من القراء أربعة آلاف رجل، هم خيار التابعين وفقهاؤهم، فقاتلوه مع عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث بالأهواز ثم بالبصرة ثم بدير الجماجم من ناحية الفرات بقرب الكوفة، وهم خالعون لعبد الملك بن مروان لا عنون لهم متبرئون منهم»^(١).

وجاء عن الشيخ عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب: «وذهبت طائفة من الصحابة ومن بعدهم من التابعين ثم الأئمة بعدهم -أي أبو حنيفة ومالك والشافعي- إلى أن سلّ السيوف في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب إذا لم يقدر على إزالة المنكر إلا بذلك، وهو قول علي وكلّ من معه من الصحابة، وهو قول أمّ المؤمنين ومن معها من الصحابة -كطلحة والزبير- وهو قول عبد الله بن الزبير والحسين بن علي، وهو قول كلّ من قام على الفاسق الحجاج كابن أبي ليلى وسعيد بن جبير والحسن البصري والشعبي ومن بعدهم إلخ»^(٢).

هذا من حيث سيرة السلف، وقد بين لنا هؤلاء الأعلام من أهل السنة بأنّ مذهب السلف وسيرتهم -صحابة وتابعين- كان هو

(١) أحكام القرآن، ج ١، ص ٨٦.

(٢) جواب أهل السنة: ٧٠.

الخروج على الحاكم الجائر بالسيف، وأنه لا ينبغي الحط من مكانتهم؛ لأنهم أروع وأطوع للسنة ممن جاء بعدهم من أهل العلم كما صرح به الشوكاني!.

وأما من حيث فتاوى العلماء فيكفيك أن تعرف أن أئمة المذاهب السنية الأربعة يقولون بالخروج على الحاكم الجائر بالسيف، أما أبو حنيفة فمذهبه في الخروج بالسيف على الحاكم الجائر فهو أشهر من نار على علم، حتى قال الأوزاعي عنه: احتملنا أبا حنيفة على كل شيء حتى جاءنا بالسيف - يعني قتال الظلمة - فلم نحتمله، وموقفه في دعم زيد بن علي في خروجه معلوم مشهور^(١).

وقد أفتى مالك الناس بمبايعة محمد بن عبد الله بن الحسن عندما خلع الخليفة المنصور، حتى قال الناس لمالك: في أعناقنا بيعة للمنصور، قال: إنما كنتم مكرهين، وليس لمكره بيعة، فبايع الناس محمد بن عبد الله بن حسن عملاً بفتوى الإمام مالك^(٢).

وأما أحمد بن حنبل، فقد نقل الخلال في كتاب "العقيدة" عنه: «وَكَانَ يَقُولُ مَنْ دَعَا مِنْهُمْ إِلَى بِدْعَةٍ فَلَا تَجِيبُوهُ وَلَا كَرَامَةَ، وَإِنْ قَدَرْتُمْ عَلَى خَلْعِهِ فَافْعَلُوا».

وأما المشهور عن أحمد بعدم الخروج فيمكن الجمع بينه وبين هذا القول منه بحرمة الخروج عند عدم القدرة على التغيير لا مطلقاً.

(١) انظر: أحكام القرآن، ج ١، ص ٨٦.

(٢) البداية والنهاية، ج ١٠، ص ٩.

هذا فضلاً عما يقول من الحنابلة بجواز الخروج على الحاكم الجائر بالسيف وخلعه، نحو: ابن رزين، وابن عقيل، وابن الجوزي^(١).

وأما الشافعية، فقد ذكر الشيخ عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب في ما تقدم من كلامه سابقاً أنَّ مذهب الشافعي هو الخروج على الحاكم الجائر، وقد نقل ابن مفلح الحنبلي عن الجويني الشافعي قوله: إذا جار، وظهر ظلمه، ولم يزجر حين زجر فلهم خلعه ولو بالحرب والسلاح.

وينقل ابن حجر عن الداودي قوله: الذي عليه العلماء في أمراء الجور أنه إن قُدِرَ على خلعه بغير فتنة ولا ظلم وجب^(٢).

وينقل ابن الوزير اليماني عن القاضي عياض قوله: لو طرأ عليه كفر، أو تغيير للشرع، أو بدعة، خرج عن حكم الولاية، وسقطت طاعته، ووجب على المسلمين القيام عليه، ونصب إمام عادل إن أمكنهم ذلك.

والنتيجة يا حموي: أنَّ الكتاب الكريم، والسنة الشريفة الموافقة للكتاب الكريم، وسيرة السلف - صحابة وتابعين -، وأقوال أئمة المذاهب وعلمائها تخالف ما تذهب إليه أنت وأضرابك، ممن يقرأ تراثه بعين واحدة فقط، ويقول: تكفي النصيحة للحاكم الجائر، ثم اتركوه على حاله يفعل ما يشاء، فعليه ما حمل، وعليكم ما حملتم، فمثل هذه الكلمات لا تغني، ولا تسمن من جوع، ولا يوجد عليها دليل من كتاب

(١) انظر: الفروع لابن مفلح الحنبلي.

(٢) فتح الباري، ج ١٣، ج ٨، ط دار المعرفة - بيروت.

ولا سنّة غير معارضة بغيرها، ولا سيرة مؤيدة من السلف الصالح، ولا إجماع من العلماء.. فتدبّر جيّدًا!.

يقول الحموي: «وقد ذكرت لك سابقًا أنّه يوجد إجماع عند أهل السنّة بعدم الخروج على الحاكم الجائر، ولا يضر هذا الإجماع -الذي عليه الآن أهل السنّة- أنّه لم يوجد إجماع سابق في المسألة عند الصحابة والتابعين».

أقول: لنفترض أننا نسلم لك حصول مثل هذا الإجماع عند المتأخرين من علمائكم، ثمّ ماذا؟!

فمثل هذا الإجماع لا مستند شرعي له البتة؛ لأنّه مخالف للظاهر القرآني أوّلاً، وللسنّة الموافقة للكتاب ثانيًا، ولسيرة السلف من الصحابة والتابعين ثالثًا، ولأقوال أئمة المذاهب، وخصوصًا أبا حنيفة ومالكًا والشافعي رابعًا، فهو إجماع لا مستند شرعي له، فلا تكون له قيمة مطلقًا.

وأما قولك: «ولو نظرت بعين الإنصاف هل تجد أنّ الحسين قد استفاد بخروجه أو انتهى خروجه بالمأساة المعروفة؟!». .

أقول: هذه حسابات مادية خاطئة، فالمتنصر في المعركة واقعًا هو الحسين عليه السلام، فتورته المباركة هي التي أحييت ضمير الأمة بعد أن كاد الأمويون أن يأتوا على الاسلام وأهله بفسادهم وجورهم وعبثهم، فكانت ثورة الحسين عليه السلام هي الصحوّة التي أيقظت الأمة

من سباتها بأن ترضى أن يحكمها أمثال يزيد السكير الفاسق الفاجر [بشهادة الذهبي وغيره حين تحدّثوا عن سيرته]، ويتحكم في مصيرها ومستقبلها!، وما زالت جذوة ثورته سارية المفعول في ضمير الأحرار من الأمة وغير الأمة إلى الآن، فأَيُّ انتصار أروع من هذا الانتصار، وأي إحياء للدين في ضمير الإنسانية أعظم من هذا الإحياء؟!

وأما قولك (وطبعًا أنت تعرف من وعده، ثمّ خرج عليه يقاتله...!)، الذي تريد أن تنزبه الشيعة من طرف خفيّ بأنهم هم من واعد الحسين عليه السلام ثمّ خرجوا عليه، وقاتلوه.

أقول لك: هذه شبهة أطلقها النواصب، وانطلت على العوامّ، ولا استغرب أن تنطلي على أمثالك، ويكفينا تصريح الإمام الحسين عليه السلام نفسه حين كان يخاطب مناوئيه والخارجين عليه، ويقول لهم: (ياشيعة أبي سفيان)^(١)، وهو عليه السلام أعرف بمقاتليه منك ومن كلّ أحد، وتكفينا أيضًا شهادة ابن تيمية في منهاجه^(٢): بأنّ قتلة الحسين هم من النواصب، بينما كان الشيعة الذين راسلوا الحسين عليه السلام في السجون، زجّ بهم عبيد الله بن زياد قبل قدوم الحسين عليه السلام إلى الكوفة، ومن استطاع منهم الوصول إليه استشهد بين يديه، حتّى نصّ ابن كثير بأنّ الذين كانوا بين يدي الحسين عليه السلام من شيعته في المعركة ستون رجلًا^(٣)، هذه حقائق التاريخ التي لا تعرفونها، أو تغضون الطرف عنها عمدًا وتعمية.

(١) مقتل الحسين للخوارزمي الحنفي: ٣٨.

(٢) منهاج السنة، ج ٤، ص ٣٦٨.

(٣) البداية والنهاية، ج ١١، ص ٨٥٦.

ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم..

فالحقُّ أحقُّ أن يتبع، وبهذا يتضح لك بنحو واضح وجلي أنَّه لا
مستند شرعي عندكم على تحريم الخروج على الحاكم الجائر، لا من
كتاب، ولا سنَّة، ولا سيرة سلف، ولا إجماع صحيح، والحمد لله الذي
بنعمته تم الصالحات.

وإلى هنا انتهى الحوار





الفرقة الناجية

بيان الفرقة الناجية في ثلاث خطوات فقط



في ختام هذا الكتاب، نطرح هذا المقال، وهو تحدّد علمي نثبت به حقانية مذهب الشيعة الإمامية بأنهم الفرقة الناجية يوم القيامة..

فقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: ستفترق أمتي إلى ثلاث وسبعين فرقة، كلّها في النار والناجية منها واحدة^(١).

وقد صرح السيوطي بتواتر هذا الحديث عن النبي ﷺ، كما في فيض القدير^(٢)، وكذلك الكتاني في "نظم المتناثر من الحديث المتواتر"^(٣)..

والسؤال الآن: كيف الوصول إلى هذه الفرقة الناجية التي أشار إليها النبي ﷺ في حديثه المتواتر هذا؟!؟

اتّبعوا معي - أعزائي - هذه الخطوات الثلاث فقط:

الخطوة الأولى: هل ثمة بيانات نبوية ترشدنا إلى الفرقة الناجية؟

الخطوة الأولى: نسأل: هل ثمة بيانات نبوية ترشدنا إلى هذه الفرقة

الناجية أو لا توجد مثل هذه البيانات..؟

الجواب: نعم، توجد عدة بيانات نبوية متواترة ومعتبرة، ترشدنا

(١) أخرجه أبو داود، وابن ماجه، وأحمد، والهيثمى، وابن أبي عاصم، والسيوطي، وابن حجر، والتبريزي، والألباني.. وغيرهم، وهو حديث مشهور ومتفق على صحته كما يقول ابن تيمية في مجموع الفتاوى، ج ٣، ص ٣٤٥.

(٢) فيض القدير، ج ٢، ص ٢٧.

(٣) نظم المتناثر من الحديث المتواتر، ص ٤٧.

إلى هذه الفرقة الناجية.. وأبرز هذه البيانات حديث الثقلين الوارد فيه: (إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي، أحدهما أعظم من الآخر: كتاب الله، حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، ولن يتفرقا حتى يردا عليّ الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما)^(١).

وقد نصّ على تواتر الحديث المذكور ابن حجر الهيتمي في "الصواعق المحرقة" حين قال: «ثم اعلم أنّ لحديث التمسك بذلك طرقاً كثيرة، وردت عن نيف وعشرين صحابياً»^(٢).

وكذلك الألباني في "السلسلة الصحيحة"، الجزء الرابع، رواه عن العديد من الصحابة -وفي بعضها بأكثر من طريق عن صحابي واحد- ، وقد صرح علماء أهل السنة بأنّ الحديث يكون متواتراً إذا رواه عشرة من الصحابة فقط، كما ينص على ذلك السيوطي^(٣).. فما بالك بحديث يكون رواه أكثر من عشرين صحابياً..؟!!

الخطوة الثانية: هل ثمة طائفة أو جماعة محددة تنطبق عليها مواصفات الولاء والافتداء بأهل البيت عليهم السلام حتى تكون هي الفرقة الناجية بمقتضى حديث الثقلين المتقدم..؟

(١) مختصر صحيح الجامع الصغير للسيوطي والألباني، رقم الحديث ١٧٢٦ - ٢٤٥٨.. وصحيح سنن الترمذي، ج ٣، ص ٥٤٣ برقم: ٣٧٨٨.

(٢) الصواعق المحرقة، ص ٢٠٩.

(٣) انظر: شرح المهذب للنووي، ج ١٩، ص ٢٣٢.

الجواب: قد شهد علماء أهل السنة ومؤرخوهم وأصحاب الفرق والملل والنحل والكتّاب، منهم ابن تيمية وابن القيم والألباني وابن عثيمين بأن الشيعة هم الذين يوالون أهل البيت عليه السلام، ويأخذون دينهم عنهم^(١)، وحتى صارت الصلاة على آل شعاراً للشيعة دون أهل السنة كما يشهد بذلك الشيخ صالح آل الشيخ في كتابه "الآلئ البهية"^(٢).

ولنذكر هنا جانباً من هذه الأقوال:

١. قال الشهرستاني في كتابه "الملل والنحل": «الشيعة هم الذين شايعوا عليّاً على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته نصّاً ووصيّة، إما جليّاً وإما خفيّاً، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده»^(٣).

٢. وقال ابن منظور في "لسان العرب"، والفيروزآبادي في "القاموس المحيط"، والزبيدي في "تاج العروس": وقد غلب هذا الاسم (أي الشيعة) على من يتوالى عليّاً وأهل بيته رضوان الله عليهم

(١) انظر: تاريخ ابن خلدون، ج ١، ص ١٩٦، النهاية في غريب الحديث لابن الأثير، ج ٢، ص ٥١٩، الملل والنحل للشهرستاني، ج ١، ص ١٤٦، التعريفات للجرجاني، ج ١، ص ١٧١، مسألة تعليق الطلاق لابن تيمية، ص ٦٩٧، الصواعق المرسلة لابن القيم، ص ٦١٦، الفتاوى المهمة للألباني، ص ١٥٤، مذكرة على العقيدة الواسطية لابن عثيمين، ص ٥٧.

(٢) الآلئ البهية، ص ٤١٠.

(٣) الملل والنحل، ج ١، ص ١٤٦.

أجمعين، حتى صار لهم اسماً خاصاً، فإذا قيل: (فلان من الشيعة) عُرِفَ أنه منهم^(١).

٣. وقال الزهري: والشيعة قوم يهوون هوى عترة النبي ﷺ ويوالونهم^(٢).

٤. وقال ابن خلدون: اعلم أن الشيعة لغة: الصَّحْبُ والأَتْبَاعُ، ويُطْلَقُ فِي عُرْفِ الْفُقَهَاءِ وَالتَّكَلُّمِ مِنَ الْخَلْفِ وَالسَّلَفِ عَلَى أَتْبَاعِ عَلِيٍّ وَبَنِيهِ (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ)^(٣).

٥. وجاء عن ابن تيمية في "مسألة تعليق الطلاق"، وهو يتحدث عن بعض الأحكام الشرعية في مسائل الطلاق ومن وافق الشافعي فيها، قال: «ومن وافقه كابن حزم من السنة، وكالمفيد والطوسي والموسوي.. وغيرهم من شيوخ الشيعة، وهم ينقلون ذلك عن فقهاء أهل البيت -إلى أن يقول عن الشيعة-: لكن جمهور ما ينقلونه عن الشيعة موافق لقول جمهور المسلمين، فيه ما هو من مواقع الإجماع، وفيه ما فيه نزاع بين أهل السنة، فليس الغالب في ما ينقلونه عن هؤلاء الأئمة من مسائل الشرع الكذب، بل الغالب عليه الصدق»^(٤).

(١) لسان العرب، ج ٨، ص ١٨٩. القاموس المحيط، ج ٣، ص ٤٩. تاج العروس، ج ٢١، ص ٣٠٣.

(٢) لسان العرب، ج ٨، ص ١٨٩. تاج العروس، ج ٢١، ص ٣٠٣.

(٣) مقدمة ابن خلدون: ١٩٦.

(٤) مسألة تعليق الطلاق: ٦٩٧، ٦٩٨.

٦. وجاء عن ابن قيم الجوزية في كتابه "الصواعق المرسلة": «الوجه التاسع: أن فقهاء الإمامية من أولهم إلى آخرهم ينقلون عن أهل البيت أنه لا يقع الطلاق المحلوف به، وهذا متواتر عندهم عن جعفر بن محمد.. وغيره من أهل البيت، وهب أن مكابراً كذبهم كلهم، وقال: قد تواطؤوا على الكذب عن أهل البيت ففي القوم فقهاء وأصحاب علم ونظر في اجتهاد وإن كانوا مخطئين مبتدعين في أمر الصحابة، فلا يوجب ذلك الحكم عليهم كلهم بالكذب والجهل، وقد روى أصحاب الصحيح عن جماعة من الشيعة، وحملوا حديثهم، واحتج به المسلمون...»^(١).

٧. وعن عامر عبد الله فالج، من كتاب السلفية المعاصرين، في كتابه "معجم ألفاظ العقيدة" الذي قال في مقدمته: (اخترت أوثق الأقوال في كثير من المسائل لعلماء متقدمين ومتأخرين ومعاصرين).. قال معرّفًا بالشيعة: «الشيعة: هم الذين شايعوا عليًّا على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته نصًّا ووصاية إمامًا جليًّا وإمامًا خفيًّا، وقالوا: إن الإمامة لا تخرج عن أولاده، وإن خرجت فبظلم من غيره أو بتقية من عنده»^(٢).

النتيجة: أن الشيعة، وباعتراف مؤرخي الفرق والمذاهب عند المسلمين جميعًا، هي الفرقة الوحيدة التي توالي أهل البيت عليه السلام وتأخذ دينها

(١) الصواعق المرسلة، ج ١، ص ٦١٦، ٦١٧.

(٢) معجم ألفاظ العقيدة، ص ٢٤٧.

عنهم، فقها وعقائداً.

الخطوة الثالثة: وهنا قد تسأل بأن الشيعة فرق متعددة، منها الإمامية، ومنها الزيدية، ومنها الإسماعيلية.. فكيف نعرف الفرق الناجية من هذه الفرق..؟!!

الجواب: إذا رجعنا إلى حديث الثقلين المتقدم نفسه وجدناه يقول بوضوح وصراحة في إحدى طرقه الصحيحة: «إني تارك فيكم خليفتين: كتاب الله، جبل ممدود ما بين الأرض والسماء، وعترتي أهل بيتي، وإنهما لن يتفرقا حتى يردا عليّ الحوض»^(١)، فماذا يستفاد من الحديث المذكور..؟؟

يستفاد منه دلالات أربع:

الأولى: أن العترة هم الخلفاء بعد رسول الله ﷺ .

الثانية: أن العترة تكون هادية مهدية إلى يوم القيامة، وهذا هو معنى عدم الافتراق عن القرآن الذي نصّ عليه علماء أهل السنة عند شرحهم للحديث المذكور^(٢).

(١) صحيح الجامع الصغير للألباني، ج ١، ص ٤٨٢.

(٢) انظر: فيض القدير في شرح الجامع الصغير - للمناوي -، ج ٣، ص ٢٠، شرح المقاصد للفتازاني، ج ٣، ص ٥٢٩.

الثالثة: استمرار خلافة العترة إلى يوم القيامة، كما نصّ على ذلك علماء أهل السنة أنفسهم عند شرحهم لهذا الحديث^(١).

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

أقول: فإذا لحظنا هذا الحديث المبارك بما فيه من دلالات أربع، ولحظنا حديثاً آخر متضافراً، روته صحاح المسلمين ومسانيدهم، وهو حديث «الخلفاء من بعدي اثنا عشر» ننتهي إلى نتيجة واضحة وضوح الشمس في رابعة النهار.

فحديث «الخلفاء من بعدي اثنا عشر» يشير إلى استمرار خلافتهم إلى يوم القيامة، حيث جاء فيه: (لا يزال الدين قائماً حتى تقوم الساعة أو يكون عليكم اثنا عشر خليفة، كلّهم من قريش)^(٢).

يقول ابن كثير في تاريخه: «قال ابن تيمية: وهؤلاء المبشّر بهم في حديث جابر بن سمرة، وقرّر أنّهم يكونون مفرّقين في الأمّة، ولا تقوم الساعة حتّى يوجدوا»^(٣).

وعن السيوطي في تاريخه: «وجود اثني عشر خليفة في جميع مدّة

(١) انظر: فيض القدير، ج ٣، ص ١٩، الصواعق المحرقة، ج ٢، ص ٤٤٢.

(٢) رواه مسلم في صحيحه، ج ٦، ص ٤، كتاب الإمارة عن جابر بن سمرة.

(٣) تاريخ ابن كثير، ج ٦، ص ٢٤٩-٢٥٠.

الإسلام إلى القيامة يعملون بالحق وإن لم يتوالوا»^(١).. وعن ابن حجر في "فتح الباري": «ولا بدّ من تمام العدة قبل قيام الساعة»^(٢).

وأيضاً يشير هذا الحديث إلى أنّ هؤلاء الخلفاء هم من الصالحين: (لا يزال هذا الأمر صالحاً)^(٣).. يقول ابن كثير: «ومعنى هذا الحديث البشارة بوجود اثني عشر خليفة صالحاً، يقيم الحق، ويعدل فيهم، ولا يلزم من هذا تواليهم وتتابع أيامهم... ولا تقوم الساعة حتى تكون ولايتهم لا محالة، والظاهر أن منهم المهدي المبشر به في الأحاديث الواردة بذكره»^(٤).

فحديث «الخلفاء من بعدي اثنا عشر» فيه دلالات أربع:

الصلاح، النص على خلافتهم، استمرار هذه الخلافة إلى يوم القيامة، وأنهم من قريش.. وهي نفسها دلالات حديث الثقلين المتقدمة من دون زيادة ولا نقيصة.. وبمقتضى الجمع بين الحديثين الشريفين (الثقلين والخلفاء من بعدي اثنا عشر) ننتهي إلى نتيجة واضحة جدًّا ا وضوح الشمس في رابعة النهار، حاصلها: أنّ الخلفاء الاثني عشر الذين تستمر خلافتهم إلى يوم القيامة هم من عترة النبي ﷺ ليس غير..

(١) تاريخ الخلفاء - للسيوطي - : ١٢.

(٢) فتح الباري، ج ١٣، ص ٢١١.

(٣) انظر: مسند أحمد، ج ٥، ص ٩٧، ١٠٧.

(٤) تفسير ابن كثير، ص ٣٣-٣٤.

ولم يصرّح جماعة أو فرقة من فرق المسلمين جميعها بموالاته اثني عشر خليفة أو إمامًا من العترة سوى الشيعة الإمامية، وبهذا يثبت أنّ الشيعة الإمامية هم الفرقة الناجية يوم القيامة قطعًا وجزمًا..

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.



إشكالان وجوابهما:

١- هنا قد يأتينا البعض، ويقول: إنه قد ورد في بعض طرق حديث الفرقة الناجية هذه العبارة: (ما أنا عليه وأصحابي)^(١)!!، وأن أهل السنة والجماعة يتابعون ما عليه الصحابة، فهم الفرقة الناجية..!

أقول: في هذه الدعوى مغالطة واضحة، فالعبارة تقول: (ما عليه أنا وأصحابي)، فهي تتحدث عن حالة الوفاق زمن رسول الله، لا عن حالة الاختلاف التي حصلت من بعده، ومن الطبيعي جداً أن ما كان عليه رسول الله وأصحابه في زمانه هو هذه الأحاديث الحق الصادرة عنه، ونحن هنا جئنا نتلمس الحق والطريق إلى الفرقة الناجية من هذه الأحاديث الشريفة الصحيحة الصادرة عن النبي ﷺ، لا من الأفعال والأقوال المتناقضة المختلفة التي وصلت إلى حد الاقتتال بين الصحابة بعد رسول الله ﷺ، كما هو المعلوم والمشهور عن واقعهم وأفعالهم..!

فهناك العشرات من الأمور التي اختلف فيها الصحابة بعد رسول الله ﷺ، ووصلوا في بعضها إلى حد الاقتتال بينهم، فمن نتبع، ومن نترك، وبأي دليل وحجة..؟!

هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية ما الفرقة الناجية من أهل السنة

(١) كما في «أحكام القرآن» لابن العربي، ج ٣، ص ٤٢٣، «افترقت اليهود والنصارى على إحدى وسبعين فرقة، وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، كلها في النار إلا واحدة. قيل: من هم يا رسول الله؟ قال: ما أنا عليه وأصحابي».

والجماعة؟ هل هي فرقة الأشاعرة؟ كما يقول الإيجي في "المواقف"^(١)،
والحال هي فرقة ضالة ومبتدعة عند السلفية^(٢)..؟! أو هي مطلق فرق
أهل السنة والجماعة كما يقول المناوي في "فيض القدير"^(٣)، والحال أن
هذه الفرق يضلل بعضهم بعضاً، ويكفر بعضهم بعضاً^(٤)..؟!!

فالإشكال بهذه الفقرة لا محصل علمي له البتة..!

٢- وأيضاً قد يأتي البعض بفقرة ثانية من حديث الفرقة الناجية،
وهي الفقرة التي تقول: (وهي الجماعة)^(٥).. ليوحي بها من طرف
خفي إلى أن المراد بها هم أهل السنة والجماعة..!!

أقول: ليس المراد بهذه الفقرة أهل السنة والجماعة جزمًا؛ لأن
هذا الاسم ظهر متأخرًا عن الأحاديث النبوية بفترة طويلة، وإنما
المراد بالجماعة في هذا الحديث جماعة الحق وإن قلّوا.

(١) المواقف، ص ٤٢٩.

(٢) انظر: الدرر السنية في الأجوبة النجدية، ج ٣، ص ٢١٠، ٢١١.

(٣) فيض القدير، ج ٢، ص ٢٠.

(٤) انظر: تاريخ بغداد، ج ١٥، ص ٥٥٢، والحظ تضليل الإمام مالك لأبي حنيفة، وانظر: سير
أعلام النبلاء، ج ١٧، ص ٦٢٥، في تكفير أبي حاتم لمن ليس حنبليًا، وانظر: معالم المنهج
السلفي - للألباني -، ص ٣٦، في تكفير الحنفية للشافعية، وهكذا تجد غيرها.

(٥) كما في صحيح ابن ماجة - للألباني -، الحديث رقم ٣٢٤٢: (إن بني إسرائيل افترقت
على إحدى وسبعين فرقة، وإن أمتي ستفترق على ثنتين وسبعين فرقة، كلها في النار إلا
واحدة، وهي الجماعة).

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

قال الألباني: وهذا المعنى مأخوذ من ابن مسعود: الجماعة ما وافق الحق وإن كنت وحدك^{(٢)(٣)}.

وفي ختام هذا البحث، أقول: هذه هي الخطوات الثلاث للاستدلال على الفرقة الناجية، جئنا بها كنظم الخرز، يتبع بعضها بعضاً، وأما التفاصيل الأخرى من بيان المقصود من العترة وبيان أسماء الأئمة الاثني عشر، فهذا الأمر تكلمنا فيه بإسهاب وتفصيل، لا نظير له في مقال (حديث الثقلين)، فليرجع إليه من شاء...!، فهل ثمة أحد في الدنيا يملك شيئاً من العلم عند أهل السنة والجماعة يقدر على نقض هذه الخطوات الثلاث...؟! إننا بانتظار ذلك.

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

(١) سنن الترمذي، باب ما جاء في لزوم الجماعة، الحديث ٢٠٩٣.
(٢) رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق (١٣ / ٣٢٢ / ٢)، بسند صحيح.
(٣) حاشية مشكاة المصابيح، ج ١، ص ٦١.

المحتويات

| | |
|---------|--|
| ٤..... | الحوارية الأولى: اللحد..... |
| ٥..... | يعتقد السلفيون ان الله موجود فوق العرش بذاته..... |
| ١٠..... | مذهب القول بالفوقية الحسية هو مذهب مجسمة الحنابلة..... |
| ١١..... | حيرة السلفية في كيفية وجود الله في هذا العالم..... |
| ١٤..... | الاتحاد والحلول محال في حق الله تعالى مع العالم..... |
| ١٥..... | أمير المؤمنين علي عليه السلام يبين طبيعة وجوده سبحانه في هذا العالم..... |
| ٢١..... | الحوارية الثانية: حديث الغدير..... |
| ٢٢..... | محاولة المحاور بيان جملة أخطاء وردت في مقال حديث الغدير..... |
| ٢٣..... | كلام الغزالي في انحراف الصحابة عن حديث الغدير ثابت وموجود..... |
| ٢٧..... | قول المحاور بأن الروافض يكفرون كل الصحابة إلا القليل منهم..... |
| ٢٨..... | المحاور يرفض دعوى أن بعض الصحابة أرادوا إحراق بيت فاطمة..... |
| ٣٢..... | اختلاق اصطلاح للصحة، لا يجدي نفعا مع أحاديث الحوض..... |
| ٣٣..... | بيان معنى الردة الواردة في أحاديث الحوض..... |
| ٣٦..... | الشيعة لا تقول بكفر كل الصحابة كما يدعي المحاور..... |
| ٥٢..... | بيان وافٍ لمعنى الولاية في حديث الغدير..... |
| ٨٠..... | ابن عثيمين يشهد بأن المراد بحديث الغدير ولاية الأمر..... |
| ٨٩..... | الحوارية الثالثة: غسل الرجلين في الوضوء..... |
| ٩٠..... | محاولة المحاور إثبات غسل الرجلين من كتب الشيعة..... |
| ٩٤..... | الشيعة قاطبة تقول بالمسح لا الغسل..... |
| ٩٤..... | روايات الغسل عند الشيعة كلها ضعيفة أو محمولة على التقية..... |

- المحاور يقول: إن دليل الغسل محمول على التقديم والتأخير..... ٩٦
- علماء أهل السنة يشهدون أنَّ الحكم بالغسل جاء في السنة لا القرآن..... ١٠٨
- السنة لا تنسخ القرآن بشهادة أهل السنة أنفسهم..... ١٠٩
- لا يوجد إجماع عند الصحابة في غسل الرجلين..... ١١٠
- الرد على السندي في محاولته لإثبات دعوى الغسل..... ١١٢
- الحوارية الرابعة: التكتف في الصلاة..... ١٢٧
- محاولة المحاور التمسك بحديث مسلم لإثبات التكتف..... ١٢٨
- المحاور يورد عدة روايات من كتبه لإثبات التكتف..... ١٢٩
- بيان أنَّ ليس كل ما ورد في البخاري ومسلم مقطوع الصدور..... ١٣١
- الرد على الروايات التي جاء بها المحاور واحدة واحدة..... ١٣٣
- لا قيمة لأحاديث التكتف ما دام يعارضها أقوى منها..... ١٣٩
- محاولة المحاور التمسك بحديث مسلم بلا هوادة..... ١٤١
- محاولة المحاور الدفاع عن رواياته..... ١٤١
- ابن تيمية ينسف دعوى التمسك بكلِّ أحاديث مسلم..... ١٥٠
- ابن حجر يشهد بأنَّ حديث أبي الدرداء موقوف..... ١٥١
- الإمام مالك يذهب إلى السدل، وهو إمام أهل الحديث..... ١٥٢
- التكتف من صفات اليهود في صلاتهم..... ١٥٢
- السدل في الصلاة هو الموافق للاحتياط في المسألة..... ١٥٦
- الحوارية الخامسة: صلاة التراويح..... ١٥٨
- المحاور السني يورد بعض الأحاديث الدالة على مشروعية التراويح..... ١٥٩
- المحاور السني يورد أحاديث من كتب الشيعة تثبت صلاة التراويح..... ١٦١

- بيان تفصيلي لطبيعة روايات أهل السنة حول صلاة التراويح..... ١٦٤
- مرويات الشيعة يردّها إجماع الطائفة على عدم مشروعية التراويح..... ١٧٣
- علماء أهل السنة يشهدون أنّ النبي لم يسنّ التراويح..... ١٧٤
- استمرار المحاور في مغالطته لإثبات سنيّتها..... ١٧٦
- مطالبة المحاور بحلّ التناقض بين كلامه وكلام علماء أهل السنة..... ١٧٨
- رواية البخاري تشهد أنّ النبي ﷺ لم يسنّ التراويح..... ١٨٠
- الحوارية السادسة: الخروج على الحاكم الجائر..... ١٨٤
- المحاور السنيّ يقرّ أنّ عقيدتهم هي حرمة الخروج على الحاكم الجائر..... ١٨٥
- محاولة المحاور حصر أحاديث النصيحة بالسر، وليس بالخروج..... ١٨٦
- ابن حجر يشهد بأنّ الخروج على الحاكم الجائر هو مذهب للسلف..... ١٨٩
- مطالبة المحاور بحلّ التعارض بين أدلّة الطاعة وأدلّة الخروج على الظالم..... ١٩٥
- لم يستطع المحاور حلّ التعارض بين مروياته على نحو علمي سليم..... ١٩٧
- الكشف عن أخطاء كثيرة في كلام المحاور..... ١٩٨
- محاور سنيّ ثانٍ يدعي عدم وجود تعارض بين مروياتهم..... ٢٠١
- بيان طبيعة التعارض بنحو منهجي وأصولي..... ٢٠٣
- علماء أهل السنة يشهدون للتعارض بين أدلتهم..... ٢٠٨
- محاولة المحاور تحييد النصوص عن الخروج على الحاكم الجائر..... ٢١٣
- عالم كبير من علماء أهل السنّة يردّ على تحييد النصوص..... ٢١٦
- القرطبي ينقل استدلال علماء أهل السنة من القرآن حول جواز الخروج..... ٢١٩

- ابن عبد البر ينقل استدلال علماء السنة حول جواز الخروج..... ٢١٩
- أحاديث شريفة صريحة في جواز الخروج على الحاكم الجائر..... ٢٢١
- الصحابة والتابعون مذهبهم الخروج على الحاكم الجائر..... ٢٢١
- أئمة المذاهب الإسلامية يذهبون إلى جواز الخروج..... ٢٢٤
- محاولة المحاور النبز بأن الشيعة هم من قتل الحسين عليه السلام..... ٢٢٦
- الرد على هذا النبز والكشف عن جهل المحاور..... ٢٢٧
- الفرقة الناجية: بيان الفرقة الناجية في ثلاث خطوات فقط..... ٢٢٩

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ