كيف نتعامل مع السنة النبوية

د. يوسف القرضاوي

دار الشروق

٢ـ جمع الأحاديث الواردة في الموضوع الواحد

ومن اللازم لفهم السنة فهما صحيحا: أن تجمع الأحاديث الصحيحة في الموضوع الواحد، بحيث يرد متشابهها إلى محكمها، ويحمل مطلقها على مقيدها، ويفسر عامها بخاصها. وبذلك يتضح المعنى المراد منها، ولايضرب بعضها ببعض.

وإذا كان من المقرر أن السنة تفسر القرآن الكريم، وتبينه، بمعنى أنها تفصّل مجمله، وتفسر مبهمه، وتخصص عمومه، وتقيد إطلاقه، فأولى ثم أولى أن يراعى ذلك في السنة بعضها مع بعض.

حديث إسبال الإزار:

خذ مثلا الأحاديث التي وردت في إسبال الإزار، وتشديد الوعيد عليه. وهو ما استند إليه كثير من الشباب المتحمس في شدة الإنكار على من لم يقضر ثوبه إلى ما فوق الكعبين. وبالغوا في ذلك حتى أوشكوا أن يجعلوا تقصير الثوب من شعائر الإسلام، أو فرائضه العظام. وإذا نظروا إلى عالم أو داعية مسلم لا يقصر ثوبه كما يفعلون، رموه في أنفسهم ـ وربما علانية ـ بقلة الدين!

ولو رجعوا إلى مجموع الأحاديث المتصلة بهذه القضية، وردوا بعضها إلى بعض، في ضوء نظرة شاملة لمقاصد الإسلام من المكلفين، في شئون الحياة العادية، لعرفوا المقصود من الأحاديث في هذا المقام، ولخففوا من غلوائهم، ولم يركبوا متن الشطط، ولم يضيقوا على الناس في أمر وسّع الله عليهم فيه.

انظر ما رواه مسلم عن أبي ذر رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : «ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة : المنان ، الذي لا يعطي شيئا إلا منّة ، والمنفِّق [1] سلعته بالحلف الكاذب ، والمسبل إزاره» [2] .

وفي رواية أخرى عن أبي ذر أيضا : «ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ، ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم» قال : فقرأها رسول الله ﷺ ثلاث مرات. قال : أبو ذر : خابوا وخسروا ، من هم يا رسول الله ؟ قال : «المسبل ، والمنان ، والمنفِّق سلعته بالحلف الكاذب» [3] .

فما المراد بالمسبل هنا؟

هل هو كل مَنْ أطال إزاره ، ولو كان ذلك على سبيل العادة التي عليها قومه ، دون أن يكون من قصده كبر أو خيلاء؟ .

ربما شهد لذلك الحديث الذي ورد في صحيح البخاري من حديث أبي هريرة : «ما أسفل من الكعبين من الإزار ، فهو في النار» [4] .

وورد في النسائي بلفظ «ما تحت الكعبين من الإزار ففي النار» [5] .

والمعنى : ما كان دون الكعبين من قدم صاحب الإزار المسبل ، فهو في النار ، عقوبة له على فعله ، فكنى بالثوب عن بدن لابسه [6] .

ولكن الذي يقرأ جملة الأحاديث الواردة في هذا الموضوع ، يتبين له ما رجحه النووي وابن حجر وغيرهما : أن هذا الإطلاق محمول على ما ورد من قيد (الخيلاء) فهو الذي ورد فيه الوعيد بالاتفاق [7] .

لنقرأ هنا ما ورد في الصحيح من هذه الأحاديث :

---

(١) المنفِّق (بتشديد الفاء المكسورة) : المروج ، أي الذي يسعى إلى نفاقها ورواجها .
(٢) ، (٣) رواه مسلم في كتاب الإيمان من صحيحه .
(٤) رواه البخاري في (كتاب اللباس) باب «ما أسفل من الكعبين فهو في النار» ، الحديث (٥٧٨٧) .
(٥) رواه النسائي في كتاب الزنية جـ ٨/ ٢٠٧ ، باب ما تحت الكعبين من الإزار .
(٦) فتح الباري جـ ١٠/ ٢٥٧ ط دار الفكر ، مصورة عن السلفية .
(٧) المصدر السابق .

روى البخاري في (باب من جر إزاره من غير خيلاء) من حديث عبد الله بن عمر، عن النبي ﷺ، قال: «من جر ثوبه خيلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة». قال أبو بكر: يا رسول الله، إن أحد شقَّيْ إزاري يسترخي، إلا أن أتعاهد ذلك منه! فقال النبي ﷺ: «لست ممن يصنعهَ خيلاء» (١)

وروى في الباب نفسه من حديث أبي بكرة قال: «خسفت الشمس، ونحن عند النبي ﷺ، فقام يجر ثوبه مستعجلا، حتى أتي المسجد...» (٢)

وروى في (باب من جر ثوبه من الخيلاء) عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «لا ينظر الله إلى من جرَّ إزاره بطرا» (٣).

وعن أبي هريرة أيضا قال: قال النبي ﷺ ـ أو قال أبو القاسم ﷺ: «بينما رجل يمشي في حلة، تعجبه نفسه، مرجِّل جمته، إذ خسف الله به الأرض، فهو يتجلجل إلى يوم القيامة» (٤).

وعن ابن عمر ـ ونحوه عن أبي هريرة أيضا ـ: «بينما رجل يجر إزاره، إذ خسف به، فهو يتجلجل في الأرض إلى يوم القيامة» (٥).

وقد روى مسلم حديث أبي هريرة هذا والذي قبله، وروى حديث ابن عمر من جملة طرق. منها: سمعت رسول الله ﷺ بأذنيّ هاتين يقول: «من جر إزاره لا يريد بذلك إلا المخيلة، فإن الله لا ينظر إليه يوم القيامة» (٦)، ففي هذه الرواية ذكر قيد (الخيلاء) بطريق الحصر الصريح (لا يريد بذلك إلا المخيلة) فلم يدع مجالا لمتأول.

والإمام النووي، في شرح حديث (المسبل إزاره) ـ وهو رجل لا يتهم

---

(١) نفسه ص ٢٥٤ حديث (٥٧٨٤)
(٢) المصدر السابق. الحديث (٥٧٨٥).
(٣) الحديث (٥٧٨٨) والبطر: التكبر والطغيان.
(٤) الحديث (٥٧٨٩)، ومعنى يتجلجل: يسوخ في الأرض مع اضطراب شديد، ويندفع من شق إلى شق.
(٥) الحديث (٥٧٩٠)
(٦) صحيح مسلم بشرح النووي، ط الشعب جـ ٤ ص ٧٩٥ باب تحريم جر الثوب خيلاء.

بالتساهل، بل هو أميل إلى الأخذ بالعزائم والأحوط، كما يعرف الدارسون ـ يقول[1]:

(.. وأما قوله ﷺ (المسبل إزاره) فمعناه المرخي له الجارّ طرفه خيلاء، كما جاء مفسرا في الحديث الآخر (لا ينظر الله إلى من يجر ثوبه خيلاء) والخيلاء: الكبر: وهذا التقييد بالجر خيلاء يخصص عموم المسبل إزاره، ويدل على أن المراد بالوعيد من جره خيلاء، وقد رخص النبي ﷺ في ذلك لأبي بكر الصديق رضي الله عنه وقال: «لست منهم» إذ كان جره لغير الخيلاء.

وقال الحافظ ابن حجر في شرحه للأحاديث التي رواها البخاري في الوعيد على إسبال الإزار وجر الثوب:

في هذه الأحاديث: أن إسبال الإزار للخيلاء كبيرة، وأما الإسبال لغير الخيلاء، فظاهر الأحاديث تحريمه أيضا، لكن استدل بالتقييد في هذه الأحاديث بالخيلاء على أن الإطلاق في الزجر الوارد في ذم الإسبال محمول على المقيد هنا، فلا يحرم الجر والإسبال إذا سلم من الخيلاء.

قال الحافظ الفقيه ابن عبد البر: مفهومه أن الجر لغير الخيلاء لا يلحقه الوعيد، إلا أن جر القميص وغيره من الثياب مذموم على كل حال[2].

يؤكد هذا الاتجاه في تقييد الإسبال المتوعد عليه بقصد الخيلاء: أن الوعيد المذكور في الأحاديث وعيد شديد، حتى جعل (المسبل) أحد ثلاثة (لا يكلمهم الله يوم القيامة، ولا ينظر إليهم، ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم) وحتى إن النبي عليه الصلاة والسلام ليكرر ذلك الوعيد ثلاثا، مما جعل أبا ذر من هول الوعيد المتكرر يقول: خابوا وخسروا! من هم يا رسول الله؟! وهذا كله يدل على أن عملهم من موبقات الذنوب، وكبائر المحرمات. وهذا لا يكون إلا في الأشياء التي تمس (المصالح الضرورية) التي جاءت الشريعة لإقامتها والحفاظ عليها: في الدين والنفس والعقل والعرض والنسب والمال. وهي المقاصد الأساسية لشريعة الإسلام.

---

(١) المصدر نفسه جـ ١ ص ٣٠٥.
(٢) فتح الباري جـ ١٠/ ٢٦٣.

ومجرد تقصير إزار أو ثوب هو داخل في باب (التحسينات) التي تتعلق بالآداب والمكملات، التي بها تجمل الحياة، وترقى الأذواق، وتتعمق مكارم الأخلاق، أما إسباله وتطويله ـ مجردا من أي قصد سيّئ ـ فهو أليق بوادي المكروهات التنزيهية.

إنما الذي يهم الدين هنا، ويوجه إليه أكبر العناية، هو النيات والمعاني القلبية وراء السلوك الظاهري. الذي يهتم الدين بمقاومته هنا هو : الخيلاء والعجب والكبر والفخر والبطر، ونحوها، من أمراض القلوب وآفات الأنفس، والتي لايدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة منها.

فهذا مما يؤيد كل التأييد تقييد الوعيد الشديد الوارد في الإسبال بمن قصد الخيلاء، كما دلت عليه الأحاديث الأخرى.

ومعنى آخر، يضاف إلى ما قلناه، وهو : أن أمر اللباس يخضع في كيفيته وصورته إلى أعراف الناس وعاداتهم، التي تختلف أحيانا باختلاف الحر والبرد، والغنى والفقر، والقدرة والعجز، ونوع العمل، ومستوى المعيشة، وغير ذلك من المؤثرات.

والشارع هنا يخفف عن الناس القيود ، ولا يتدخل إلا في حدود معينة، ليمنع مظاهر السرف والترف في الظاهر، أو قصد البطر والخيلاء في الباطن، ونحو ذلك مما هو مفصل في موضعه [1].

ولهذا ترجم الإمام البخاري في أول (كتاب اللباس) من صحيحه [2] باب قول الله تعالى ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ﴾ (الأعراف: ٣٢) وقال النبي ﷺ «كلوا واشربوا والبسوا وتصدقوا في غير إسراف ولا مخيلة» [3].

---

(١) انظر : كتابنا (الحلال والحرام) فصل : الملبس والزينة

(٢) انظر : الفتح جـ ١٠/ ٢٥٢ .

(٣) ذكره البخاري معلقا بصيغة الجزم، وذكر الحافظ أنه لم يصله في موضع آخر. وقد وصله الطيالسي والحارث بن أبي أسامة في مسنديهما من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. وليس في رواية الطيالسي (في غير . . . إلخ) ولا في رواية الحارث (وتصدقوا) ووصله ابن أبي الدنيا بتمامه في كتاب (الشكر) الفتح جـ ١٠/ ٢٥٣ .

وقال ابن عباس : «كل ما شئت والبس ما شئت، ما أخطأتك اثنتان : سرف أو مخيلة» (١).

ونقل ابن حجر عن شيخه الحافظ العراقي في شرح الترمذي قال : ما مس الأرض منها (أي من الثياب) خيلاء، لاشك في تحريمه . . ولو قيل بتحريم ما زاد على المعتاد لم يكن بعيدا . ولكن حدث للناس اصطلاح بتطويلها، وصار لكل نوع من الناس شعار يعرفون به . ومهما كان من ذلك على سبيل الخيلاء، فلا شك في تحريمه . وما كان على طريق العادة فلا تحريم فيه، ما لم يصل إلى جر الذيل الممنوع .

ونقل القاضي عياض عن العلماء : كراهة كل ما زاد على العادة، وعلى المعتاد في اللباس من الطول والسعة (٢).

ومن هنا كان للعادة حكمها وللاصطلاح تأثيره كما قال الحافظ العراقي . والخروج على العادة أحيانا يجعل صاحبه مظنة الشهرة، وثياب الشهرة مذمومة في الشرع أيضا . فالخير في الوسط .

على أن من قصد بتقصيره ثوبه اتباع السنة، والبعد عن مظنة الخيلاء، والخروج من خلاف العلماء، والأخذ بالأحوط، فهو مأجور على ذلك، إن شاء الله، على ألا يلزم بذلك كل الناس، ولا يبالغ في النكير على من ترك ذلك، ممن اقتنع بقول من ذكرنا من الأئمة والشراح المحققين . ولكل مجتهد نصيب . ولكل امرئ ما نوى .

إن الاكتفاء بظاهر حديث واحد، دون النظر في سائر الأحاديث وسائر النصوص المتعلقة بموضوعه، كثيرا ما يوقع في الخطأ . ويبعد عن جادة الصواب، وعن المقصود الذي سيق له الحديث .

---

(١) قال الحافظ : وصله ابن أبي شيبة في مصنفه . المصدر السابق .
(٢) الفتح جـ ١٠/ ٢٦٢ .

حديث البخاري في ذم المحراث :

انظر إلى حديث البخاري الذي رواه في كتاب المزارعة من صحيحه عن أبي أمامة الباهلي حين ينظر إلى آلة حرب (محراث) فقال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «لا يدخل هذا بيت قوم إلا أدخله الله الذل»(١).

إن ظاهر هذا الحديث يفيد كراهية الرسول للحرث والزراعة، التي تفضى إلى ذل العاملين فيها، وقد حاول بعض المستشرقين استغلال هذا الحديث لتشويه موقف الإسلام من الزراعة.

فهل هذا الظاهر مراد ؟ وهل يكره الإسلام الزرع والغرس؟

هذا ما تعارضه النصوص الصحيحة الصريحة الأخرى.

فقد كان الأنصار أهل زرع وغرس، ولم يأمرهم النبي ﷺ أن يتخلوا عن زراعتهم وغراستهم، بل بينت السنة، وفصّل الفقه الإسلامي أحكام المزارعة والمساقاة، وإحياء الموات، وما يتعلق بها من حقوق وواجبات.

وقد روى الشيخان وغيرهما عنه عليه الصلاة والسلام : «ما من مسلم يغرس غرسا ، أو يزرع زرعا ، فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة» (٢).

ورواه مسلم عن جابر بلفظ : «ما من مسلم يغرس غرسا إلا كان ما أكل منه له صدقة، وما سرق منه له صدقة، وما أكل السبع منه فهو له صدقة، وما أكلت الطير فهو له صدقة، وما يرزؤه أحد (أي ينقصه ويأخذ منه) إلا كان له صدقة»(٣).

وروى جابر أيضا أن النبي ﷺ دخل على أم معبد حائطا، فقال : «يا أم معبد ، من غرس هذا النخل؟ أمسلم أم كافر؟ فقالت بل مسلم. قال : فلا يغرس المسلم غرسا، فيأكل منه إنسان ولا دابة، ولا طير، إلا كان له صدقة إلى يوم القيامة» (٤).

---

(١) رواه البخاري في كتاب المزراعة.
(٢) متفق عليه من حديث أنس ، اللؤلؤ والمرجان (١٠٠١).
(٣) مسلم في كتاب المساقاة، باب فضل الزرع والغرس (١٥٥٢).
(٤) المصدر السابق.

فهو مثاب مأجور عند الله ثواب الصدقة ، على ما يؤخذ من ثمرة غرسه ولو لم يكن له فيه نية، مثل ما يأكله السبع والطير، وما يسرق منه السارق، وما يرزؤه به من يرزؤه من غير أن يأذن له فيه .

وهي صدقة باقية دائمة غير منقطعة ما دام هناك كائن حي ينتفع بهذا الغرس أو الزرع .

فأي فضل أعظم من هذا الفضل، وأي حث على الزراعة، آكد من هذا الحث؟

وهذا ما جعل بعض العلماء قديما يقولون : إن الزراعة هي أفضل المكاسب .

ومن أبلغ وأروع ما جاء في الحث على الغرس والزرع، ما أخرجه أحمد في مسنده والبخاري في الأدب المفرد عن أنس: «إن قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة، فإن استطاع ألا تقوم (أي الساعة) حتى يغرسها، فليغرسها» (١) .

وهذا في رأيي تكريم للعمل لعمارة الدنيا في حد ذاته، وإن لم يكن وراءه منفعة للغارس، أو لغيره من بعده، فلا أمل لأحد في الانتفاع بغرس يغرس والساعة تقوم!

وليس بعد هذا تحريض على الغرس والإنتاج مادام في الحياة نفس يتردد، فالإنسان قد خلق ليعبد الله، ثم ليعمل وليعمر الأرض، فليظل عابدا عاملا حتى تلفظ الدنيا آخر أنفاسها .

وهذا ما فهمه الصحابة والمسلمون في القرون، ودفعهم إلى عمارة الأرض بالزراعة وإحياء الموات .

روى ابن جرير عن عمارة بن خزيمة بن ثابت قال : سمعت عمر بن الخطاب يقول لأبي : ما يمنعك أن تغرس أرضك ؟ فقال له أبي : أنا شيخ كبير، أموت غدا! فقال له عمر : أعزم عليك لتغرسنها ! فلقد رأيت عمر بن الخطاب يغرسها بيده مع أبي (٢)!

وروى الإمام أحمد عن أبي الدرداء : أن رجلا مر به وهو يغرس غرسا بدمشق، فقال

---

(١) رواه أحمد في مسند أنس (٣/ ١٨٣، ١٨٤، ١٩١) والبخاري في الأدب المفرد وصححه الألباني على شرط مسلم (الصحيحة رقم ٩) وأورده الهيثمي في (المجمع) مختصرا وقال : رواه البزار ورجاله أثبات ثقات (٤/ ٦٣) وفاته أن يعزوه إلى أحمد.

(٢) الجامع الكبير للسيوطي . انظر : الصحيحة للألباني جـ ١/ ١٢ .

له: أتفعل هذا وأنت صاحب رسول الله ﷺ ؟ قال: لا تعجل عليّ، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من غرس غرسا لم يأكل منه آدمي ولا خلق من خلق الله، إلا كان له به صدقة» (١).

إذن ما تأويل حديث أبي أمامة الذي رواه البخاري؟

إن الإمام البخاري ذكره في باب (ما يحذر من عواقب الاشتغال بآلة الزرع أو مجاوزة الحد الذي أمر به).

قال الحافظ في (الفتح): «وقد أشار البخاري بالترجمة إلى الجمع بين حديث أبي أمامة، والحديث الماضي في فضل الزرع، والغرس، وذلك بأحد أمرين: إما أن يحمل ما ورد من الذم على عاقبة ذلك، ومحله إذا اشتغل به، فضيع بسببه ما أمر بحفظه (كأن يضيع أمر الجهاد الواجب) وإما أن يحمل على ما إذا لم يضيع، إلا أنه جاوز الحد فيه.

وبعض الشراح قال: هذا لمن يقرب من العدو، فإنه إذا اشتغل بالحرث لا يشتغل بالفروسية، فيتأسد عليه العدو، فحقهم أن يشتغلوا بالفروسية، وعلى غيرهم إمداداهم بما يحتاجون إليه» (٢).

ومما يلقي شعاعا على المراد من الحديث ما رواه أحمد وأبو داود عن ابن عمر مرفوعا: «إذا تبايعتم بالعينة (٣) وأخذتم أذناب البقر ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد، سلط الله عليكم ذلا، لا ينزعه، حتى ترجعوا إلى دينكم» (٤).

---

(١) أورده الهيثمي في (المجمع) وقال: رواه أحمد والطبراني في الكبير ورجاله موثقون، وفيهم كلام لا يضر (٤/ ٦٧، ٦٨).

(٢) انظر: فتح الباري جـ٥/ ٤٠٢ ط. الحلبي.

(٣) العينة: أن يبيع شيئا إلى غيره بثمن مؤجل، ويسلمه إلى المشتري، ثم يشتريه منه قبل قبض الثمن بثمن أقل من ذلك القدر يدفعه نقدا، وهو في الحقيقة بيع غير مقصود. إنما المقصود النقود وهو من صور التحايل على أكل الربا.

(٤) صححه الألباني بمجموعة طرقه الصحيحة (١١)، وفيه كلام ذكرناه في كتابنا (بيع المرابحة للآمر بالشراء).

فهذا الحديث يكشف عن أسباب الذل الذي يسلط على الأمة، جزاءً وفاقا لتفريطها في أمر دينها، وإهمالها ما يجب عليها رعايته من أمر دنياها.

فالتبايع بالعينة يدل على أنها تهاونت فيما حرمه الله وشدد فيه وآذن فاعله بحرب من الله ورسوله، وهو الربا، فتحايلت على أكله بصوره من التعامل، ظاهرها الحل، وباطنها الحرام المؤكد.

كما أن اتباع أذناب البقر والرضا بالزرع، يدل على الإخلاد إلى الزراعة والشئون الخاصة، وعلى إهمال الصناعات، وبخاصة ما يتصل منها بالنواحي العسكرية.

أما ترك الجهاد، فهو ثمرة منطقية لما سبق.

وبهذه الأسباب مجتمعة يحيق الذل بالأمة، ما لم تراجع دينها.

وبهذا الحديث والذي قبله يتبين لنا، أنه لا ينبغي للمسلم أن يأخذ السنة من حديث واحد، دون أن يضم إليه ما ورد في موضوعه مما يؤيده أو يعارضه، أو يوضح إجماله، أو يخصص عمومه، أو يقيد إطلاقه، وبضم هذه الباقة من الأحاديث الصحيحة بعضها لبعض، يتمكن من النظرة الجامعة، المستوعبة، ويتحرر من النظرة الجزئية القاصرة، التي كثيرا ما توقع صاحبها في الخطأ وإن لم يقصد إليه.

٣ـ الجمع أو الترجيح بين مختلف الحديث

الأصل في النصوص الشرعية الثابتة : ألا تتعارض؛ لأن الحق لا يعارض الحق .

فإذا افترض وجود تعارض، فإنما هو في ظاهر الأمر، لا في الحقيقة والواقع، وكان علينا أن نزيل هذا التعارض المدعى .

وإذا أمكن إزالة التعارض بالجمع والتوفيق بين النصين، بدون تمحل واعتساف بحيث يعمل بكل منهما، فهو أولى من اللجوء إلى الترجيح بينهما، لأن الترجيح يعني إهمال أحد النصين، وتقديم الآخر عليه .

الجمع مقدم على الترجيح :

فهذا من الأمور المهمة لحسن فهم السنة : التوفيق بين الأحاديث الصحيحة التي تتعارض ظواهرها، وتختلف ـ لأول وهلة ـ معاني متونها، والجمع بين بعضها وبعض، ووضع كل منها في موضعه الصحيح، بحيث تأتلف ولا تختلف، وتتكامل ولا تتعارض .

وإنما قلنا : (الأحاديث الصحيحة)، لأن الضعيفة والواهية، لا تدخل في هذا المجال، ولا نطالب بالجمع بينها، وبين الثابت الصحيح، إذا تعارض معها، إلا من باب التنازل والتبرع[1] .

---

(١) أما الأحاديث التي لا أصل لها ولا سند، أو الأحاديث الموضوعة المكذوبة، فلا ينبغي الاشتغال بها في هذا المجال؛ إلا من باب بيان كذبها وبطلانها ومناقضتها للكتاب والسنة، وقواطع العقيدة، ومقاصد الشريعة .

ولهذا رد العلماء المحققون حديث أم سلمة، عند أبي داود والترمذي، الذي يحرم على المرأة رؤية الرجل ولو كان أعمى (أفعمياوان أنتما؟) بحديث عائشة أم المؤمنين، وحديث فاطمة بنت قيس، وكلاهما في الصحيح:

فعن أم سلمة رضي الله عنها قالت: كنت عند رسول الله ﷺ وعنده ميمونة، فأقبل ابن أم مكتوم، وذلك بعد أن أمرنا بالحجاب، فقال النبي ﷺ: «احتجبا منه» فقلنا: يارسول الله أليس هو أعمى: لا يبصرنا ولا يعرفنا؟ فقال النبي ﷺ: «أفعمياوان أنتما، ألستما تبصرانه!؟» رواه أبو داود والترمذي، وقال: حديث حسن صحيح (١).

والحديث ـ وإن صححه الترمذي ـ في سنده نبهان مولى أم سلمة، وهو مجهول لم يوثقه غير ابن حبان، ولذا ذكره الذهبي في (المغني) في الضعفاء.

وهذا الحديث معارض بما في الصحيحين، مما يدل على جواز نظر المرأة إلى الأجنبي، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: رأيت النبي ﷺ يسترني بردائه، وأنا أنظر إلى الحبشة يلعبون في المسجد (٢).

قال القاضي عياض: فيه جواز نظر النساء إلى فعل الرجال الأجانب، لأنه إنما يكره لهن النظر إلى المحاسن، والاستلذاذ بذلك.

ومن تراجم البخاري على هذا الحديث، (باب نظر المرأة إلى الحبش ونحوهم من غير ريبة) (٣).

يؤكد ذلك ما رواه البخاري من حديث فاطمة بنت قيس أن النبي ﷺ قال لها: عندما طلقت طلاقا باتا: «اعتدي في بيت ابن أم مكتوم، فإنه رجل أعمي تضعين ثيابك ولا يراك» وكان أشار عليها أولا أن تعتد عند أم شريك ثم قال: تلك امرأة يغشاها أصحابي، اعتدي عند ابن أم مكتوم.. إلخ. فلا يقاوم حديث أم سلمة ـ بما فيه من ضعف ـ هذه الأحاديث الصحاح.

---

(١) أبو داود (٤١١٢) والترمذي (١٧٧٩).
(٢) الحديث متفق عليه، رواه الشيخان، وغيرهما، بألفاظ مختلفة، ومعناها العام واحد، وانظر: اللؤلؤ والمرجان (٥١٣) وانظر البخاري مع الفتح حديث (٩٥٠).
(٣) فتح الباري جـ ٢/ ٤٤٥.

على أنه يجوز ـ من باب التنازل والتبرع ـ محاولة التوفيق بين الحديث الضعيف والحديث الصحيح وإن لم يكن ذلك واجبا.

ولهذا قال الإمام القرطبي وغيره في حديث أم سلمة المذكور :

وعلى تقدير صحته، فإن ذلك منه عليه السلام تغليظ على أزواجه لحرمتهن، كما غلظ عليهن في أمر الحجاب، كما أشار إليه أبو داود وغيره من الأئمة، ويبقى معنى الحديث الصحيح الثابت وهو أن النبي ﷺ أمر فاطمة بنت قيس أن تعتد في بيت أم شريك، ثم قال : «تلك امرأة يغشاها أصحابي، اعتدي عند ابن أم مكتوم، فإنه رجل أعمى، تضعين ثيابك ولا يراك».

قال القرطبي :

«قد استدل بعض العلماء بهذا الحديث على أن المرأة يجوز لها أن تطلع من الرجل على ما يجوز للرجل أن يطلع من المرأة، كالرأس ومعلق القرط، وأما العورة فلا».

«وإنما أمرها بالانتقال من بيت أم شريك إلى بيت ابن أم مكتوم؛ لأن ذلك أولى بها من بقائها في بيت أم شريك، إذ كانت أم شريك مؤثرة بكثرة الداخل إليها، فيكثر الرائي لها، وفي بيت ابن أم مكتوم لا يراها أحد، فكان إمساك بصرها عنه أقرب من ذلك وأولى، فرخص لها في ذلك، والله أعلم» (١).

أحاديث زيارة النساء للقبور :

ومثل ذلك الحديث أو الأحاديث التي تزجر النساء عن زيارة المقابر، مثل حديث أبي هريرة : «أن رسول الله ﷺ لعن زوارات القبور» رواه أحمد وابن ماجه والترمذي وقال : حسن صحيح، كما رواه ابن حبان في صحيحه (٢).

---

(١) تفسير القرطبي جـ ١٢/ ٢٢٨ط . دار الكتب المصرية.
(٢) الترمذي في الجنائز (١٠٥٦) وابن ماجه (١٥٧٦) وأحمد (٢/ ٣٣٧) وأشار إليه في موارد الظمآن (٧٨٩) ورواه أيضا البيهقي في السنن (٤/ ٧٨).

وروى أيضا عن ابن عباس بلفظ (زائرات القبور) وحسان بن ثابت [1].

يؤيد ذلك ما جاء من الأحاديث في منع النساء من اتباع الجنائز، فيؤخذ منها بفحوى الخطاب منع زيارة القبور.

وفي مقابل هذه الأحاديث أحاديث أخرى يفهم منها الإذن بزيارتها للنساء كالرجال.

منها: في قوله ﷺ: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها [2]» «زوروا القبور فإنها تذكر الموت» [3].

فيدخل النساء تحت الإذن العام بالزيارة، وحاجة الجميع إلى تذكر الموت.

ومنها: ما رواه مسلم والنسائي وأحمد عن عائشة قالت: كيف أقول لهم يارسول الله؟ (تعني: إذا زرت القبور) قال: قولي: «السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين، ويرحم الله المستقدمين منا والمستأخرين، وإنا ـ إن شاء الله ـ بكم للاحقون» [4].

ومنها: ما رواه الشيخان عن أنس: أن النبي ﷺ مر بامرأة تبكي عند قبر، فقال: «اتقي الله واصبري، فقالت: إليك عني فإنك لم تصب بمثل مصيبتي، ولم تعرفه.. الحديث» [5]. فأنكر عليها الجزع، ولم ينكر عليها الزيارة.

ومنها: ما رواه الحاكم أن فاطمة بنت رسول الله ﷺ كانت تزور قبر عمها حمزة، كل جمعة، فتصلي وتبكي عنده [6].

ومع أن هذه الأحاديث الدالة على الإذن أصح وأكثر من الأحاديث الدالة على المنع، فإن الجمع والتوفيق بينها ممكن، وذلك يحمل (اللعن) المذكور في الحديث كما قال القرطبي ـ على المكثرات من الزيارة، لما تقتضيه الصيغة (زوارات) من

---

(١) انظر تخريج الحديث (٧٦١) والحديث (٧٧٤) من إرواء الغليل للألباني.
(٢) رواه أحمد والحاكم عن أنس، كما في صحيح الجامع الصغير (٤٥٨٤).
(٣) مسلم (٩٧٦، ٩٧٧).
(٤) رواه مسلم في الجنائز (٩٧٤) والنسائي (٤/ ٩٣) وأحمد (٦/ ٢٢١).
(٥) متفق عليه، كما في اللؤلؤ والمرجان، حديث (٥٣٣).
(٦) ذكره في نيل الأوطار (٤/ ١٦٦).

المبالغة، قال: ولعل السبب ما يفضي إليه ذلك من تضييع حق الزوج، والتبرج، وما ينشأ من الصياح (العويل) ونحو ذلك. وقد يقال: إذا أمن جميع ذلك فلا مانع من الإذن لهن، لأن تذكر الموت يحتاج إليه الرجال والنساء. اهـ.

قال الشوكاني: وهذا الكلام هو الذي ينبغي اعتماده في الجمع بين الأحاديث المتعارضة في الظاهر [1].

وإذا لم يكن الجمع بين الحديثين المتعارضين، أو الأحاديث المتعارضة في ظواهرها، فيلجأ إلى الترجيح بينها، فيرجح أحدها على غيره بأحد المرجحات التي ذكرها العلماء، وقد عددها الحافظ السيوطي في كتابه (تدريب الراوي على تقريب النواوي) فبلغت أكثر من مائة.

وهذا الموضوع ـ التعارض والترجيح ـ من الموضوعات المهمة، التي تدخل في نطاق أصول الفقه، وأصول الحديث، وعلوم القرآن.

أحاديث العَزْل:

لنأخذ مثلا: الأحاديث التي جاءت في (العزل) عزل الرجل عن امرأته عند الجماع، بأن يقذف المنّي خارج الفرج، حتى لا تحمل منه.

ولننظر هنا الأحاديث التي ذكرها أبو البركات ابن تيمية (الجد) في كتابه الشهير (المنتقى من أخبار المصطفى) باب ما جاء في العزل:

«عن جابر رضي الله عنه قال: كنا نعزل على عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، والقرآن ينزل» متفق عليه.

ولمسلم: «كنا نعزل على عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم، فبلغه ذلك فلم ينهنا».

وعن جابر رضي الله عنه أن رجلا أتى رسول الله ﷺ فقال: إن لي جارية، هي خادمتنا، وسانيتنا في النخل، وأنا أطوف عليها، وأكره أن تحمل، فقال: «اعزل عنها إن شئت، فإنه سيأتيها ما قدر لها» رواه أحمد ومسلم وأبو داود.

---

(١) نيل الأوطار (جـ٤/ ١٦٦).

وعن أبي سعيد رضي الله عنه قال : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ـ في غزوة بني المصطلق ـ فأصبنا سبيا من العرب، فاشتهينا النساء واشتدت علينا العزبة، وأحببنا العزل، فسألنا عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقا ل : «ما عليكم ألا تفعلوا، فإن الله عز وجل قد كتب ما هو خالق إلى يوم القيامة» متفق عليه.

وعن أبي سعيد قال : قالت اليهود : العزل الموءُودة الصغرى، فقال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم : «كذبت يهود، إن الله عز وجل لو أراد أن يخلق شيئا لم يستطع أحد أن يصرفه» رواه أحمد وأبو داود، [ولفظه :

«أن رجلا قال يارسول الله ، إن لي جارية، وأنا أعزل عنها، وأنا أكره أن تحمل، وأنا أريد ما يريد الرجال، وأن اليهود تحدث أن العزل . . . الحديث».

قال ابن القيم في الزاد : وحسبك بهذا الإسناد صحة، فكلهم ثقات حفاظ].

وعن أسامة بن زيد رضي الله عنه أن رجلا جاء إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : إني أعزلَ عن امرأتي، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، «لم تفعل ذلك؟ » فقال الرجل : أشفق على ولدها، أو على أولادها، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لو كان ضارا، أضر فارس والروم» رواه أحمد ومسلم.

«وعن جدامة [1] بنت وهب الأسدية، قالت : حضرت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، في أناس، وهو يقول : لقد هممت أن أنهي عن الغيلة، فنظرت في الروم وفارس، فإذا هم يغيلون أولادهم فلا يضر أولادهم شيئا» . ثم سألوه عن العزل ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «ذلك الوأد الخفي وهي ﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ﴾ رواه أحمد ومسلم.

---

(١) قال الدارقطني : هي بالجيم والدال المهملة، ومن ذكرها بالذال فقد صحف. قال الحافظ : وكذا قال العسكري. وحكى بالذال المعجمة عن جماعة. وقال الطبري: جدامة بنت جندل، والمحدثون قالوا: ابنة وهب، والمختار أنها ابنة جندل الأسدية، أسلمت قديما بمكة، وبايعت ، وهاجرت مع قومها إلى المدينة (تهذيب التهذيب جـ١٢ : ٤٠٥، ٤٠٦).

وعن عمر بن الخطاب قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يعزل عن الحرة، إلا بإذنها، رواه أحمد وابن ماجه، وليس إسناده بذاك [1] .
أقول: لأن في إسناده ابن لهيعة وفيه مقال معروف، ويشهد له ما أخرجه عبد البر وأحمد والبيهقي عن ابن عباس : «نهى عن العزل عن الحرة إلا بإذنها»، كما في نيل الأوطار.

وظاهر من جملة الأحاديث المذكورة أنها تدل على إباحة العزل، وهو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء، إلا أن الحرة لا يعزل عنها إلا بإذنها ورضاها، لما لها من حق الاستمتاع.

ولكن يعارض هذا الفقرة الثانية من حديث جدامة بنت وهب المذكور، وفيها التصريح بأنه من (الوأد الخفي).

فمن العلماء من جمع بين هذا الحديث وما قبله، فحمل هذا على التنزيه، وهذه طريقة البيهقي.

ومنهم من ضعف حديث جدامة هذا، لمعارضته لما هو أكثر منه طرقا. قال الحافظ : وهذا دفع للأحاديث الصحيحة بالتوهم. والحديث صحيح لاريب فيه والجمع ممكن.

ومنهم من ادعى أنه منسوخ، ورُدّ بعد معرفة التاريخ.

وقال الطحاوي: يحتمل أن يكون حديث جدامة على وفق ما كان عليه الأمر أولا من موافقة أهل الكتاب فيما لم ينزل عليه، ثم أعلمه الله بالحكم فكذب اليهود فيما كانوا يقولونه، وتعقبه ابن رشد وابن العربي بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يحرم شيئا تبعا لليهود، ثم يصرح بتكذيبهم فيه.

ومنهم من رجح حديث جدامة بثبوته في الصحيح، وضعف مقابله بالاختلاف في إسناده والاضطراب. قال الحافظ : ورد بأنه إنما يقدح في حديث، لا فيما يقوى بعضه بعضا، فإنه يعمل به، وهو هنا كذلك، والجمع مكن.

---

(١) المنتقى جـ٢ ص ٥٦١ ـ ٥٦٤ ط ؛ دار المعرفة، بيروت.

ورجح ابن حزم العمل بحديث جدامة، بأن أحاديث غيرها موافقة لأصل الإباحة وحديثها يدل على المنع، قال : فمن ادعى أنه أبيح بعد أن منع فعليه البيان.

وتعقب أن حديثها ليس بصريح في المنع، إذ لا يلزم من تسميته وأدا خفيا على طريق التشبيه أن يكون حراما.

وجمع ابن القيم فقال : الذي كذَّب فيه صلى الله عليه وآله وسلم اليهود هو زعمهم أن العزل لا يتصور معه الحمل أصلا، وجعلوه بمنزلة قطع النسل بالوأد، فأكذبهم، وأخبر أنه لايمنع الحمل إذا شاء الله خلقه، وإذا لم يرد خلقه لم يكن وأدا حقيقة، وإنما سماه وأدا خفيا في حديث جدامة، لأن الرجل إنما يعزل هربا من الحمل، فأجرى قصده لذلك مجرى الوأد، لكن الفرق بينهما أن الوأد ظاهر بالمباشرة اجتمع فيه القصد والفعل، والعزل يتعلق بالقصد فقط، فلذلك وصفه بكونه خفيا، وهذا الجمع قوي.

وقد ضعف أيضا حديث جدامة، أعني الزيادة التي في آخره بأنه تفرد بها سعيد ابن أبي أيوب عن أبي الأسود، ورواه مالك ويحيي بن أيوب عن أبي الأسود فلم يذكراها، وبمعارضتها لجميع أحاديث الباب، وقد حذف هذه الزيادة أهل السنن الأربع [1]. اهـ.

وقد أخرج الحافظ البيهقي في سننه الكبرى الأحاديث والآثار القاضية بإباحة العزل، وهي كثيرة، ثم خصص بابا لمن كره العزل ومن اختلفت الرواية عنه فيه، وما روى في كراهيته، وذكر فيه حديث جدامة بنت وهب الذي أخرجه مسلم، ثم قال البيهقي :

«وقد روينا عن النبي ـ ﷺ ـ خلاف هذا، ورواة الإباحة أكثر وأحفظ، وأباحه من سمينا من الصحابة (يعني سعد بن أبي وقاص وزيد بن ثابت، وجابر بن

---

(١) نيل الأوطار جـ٦ ص ٣٤٦ـ ٣٥٠ ط . دار الجيل.

عبد الله، وابن عباس، وأبا أيوب الأنصاري وغيرهم)، فهي أولى، وتحتمل كراهية من كرهه منهم التنزيه دون التحريم. والله أعلم»[1].

النسخ في الحديث

ومما يتصل بموضوع التعارض بين الأحاديث: قضية النسخ أو الناسخ والمنسوخ في الحديث.

وقضية النسخ لها صلة بعلوم القرآن، كما لها صلة بعلوم الحديث.

فمن المفسرين من أسرف في ادعاء النسخ في القرآن الكريم، حتى زعم بعضهم أن آية واحدة سموها (آية السيف) نسخت من كتاب الله تعالى أكثر من مائة آية، ومع هذا لم يتفقوا على آية السيف ما هي؟!

وفي الحديث يلجأ بعض المتحدثين إلى القول بالنسخ، إذا عز عليه الجمع بين الحديثين المتعارضين، وعرف المتأخر منهما.

والحقيقة أن دعوي النسخ في الحديث أضيق مساحة من دعوى النسخ في القرآن، مع أن الأمر كان يجب أن يكون بالعكس، إذ الأصل في القرآن أن يكون للعموم والخلود، أما السنة فمنها ما يعالج قضايا جزئية وأحوالا مؤقتة، بحكم إمامته ﷺ للأمة، وتدبيره لأمورها اليومية.

على أن كثيرا من الأحاديث التي ادعى نسخها، يتبين عند التحقيق أنها غير منسوخة.

فقد يكون من الأحاديث ما يراد به العزيمة، ومنها ما يراد به الرخصة، فيبقى الحكمان كلاهما، كل في موضعه.

وقد يكون بعض الأحاديث مقيدا بحالة، وبعضها الآخر بحالة أخرى. وتغاير الحالات لا يعني النسخ، كما قيل في النهي عن ادخار لحوم الأضاحي بعد ثلاث ثم إباحته، وإن ذلك ليس بنسخ، بل النهي في حالة، والإباحة في حالة أخرى، كما بيناه في موضعه من هذا البحث.

---

(١) السنن الكبرى جـ ٧، ص ٣٢٨ـ ٣٣٢.

ويحسن بي أن أذكر هنا ما نقله الحافظ البيهقي ـ في كتابه (معرفة السنن والآثار)ـ بإسناده عن الإمام الشافعي، رحمه الله، قال : كلما احتمل حديثان أن يستعملا معا، استعملا معا، ولم يعطل واحد منهما الآخر، فإذا لم يحتمل الحديثان إلا الاختلاف فللاختلاف فيهما وجهان :

أحدهما : أن يكون أحدهما ناسخا، والآخر منسوخا، فيعمل بالناسخ ويترك المنسوخ .

والآخر : أن يختلفا ولا دلالة على أيهما ناسخ، ولا أيهما منسوخ، فلا نذهب إلى واحد منهما دون غيره، إلا بسبب يدل على أن الذي ذهبنا إليه أقوى من الذي تركنا . وذلك أن يكون أحد الحديثين أثبت من الآخر، فنذهب إلى الأثبت، أو يكون أشبه بكتاب الله، عز وجل أو سنة رسول الله ﷺ ، فيما سوى ما اختلف فيه الحديثان من سنته، أو أولى بما يعرف أهل العلم، أو أصح في القياس، أو الذي عليه الأكثر من أصحاب رسول الله ﷺ .

وبإسناده قال الشافعي : وجماع هذا أنه لا يقبل إلا حديث ثابت كما لا يقبل من الشهود إلا من عرف عدله، فإذا كان الحديث مجهولا أو مرغوبا عمن حمله ـ كان كما لم يأت، لأنه ليس بثابت .

قال البيهقي : ومما يجب معرفته على من ينظر في هذا الكتاب : أن يعرف أن أبا عبد الله : محمد بن إسماعيل البخاري، وأبا الحسين : مسلم بن الحجاج النيسابوري، رحمهما الله ، قد صنف كل واحد منهما كتابا يجمع أحاديث كلها صحاح .

وقد بقيت أحاديث صحاح لم يخرجاها، لنزولها عند كل واحد منهما عن الدرجة التي رسماها في كتابيهما في الصحة .

وقد أخرج بعضها أبو داود : سليمان بن الأشعث السجستاني .

وبعضها أبو عيسى : محمد بن عيسى الترمذي .

وبعضها أبو عبد الرحمن : أحمد بن شعيب النسائي .

وبعضها أبو بكر : محمد بن إسحاق بن خزيمة، رحمهم الله، كل واحد منهم في كتابه على ما أدى إليه اجتهاده.

والأحاديث المروية على ثلاثة أنواع :

فمنها : ما قد اتفق أهل العلم بالحديث على صحته، فذاك الذي ليس لأحد أن يتوسع في خلافه، ما لم يكن منسوخا.

ومنها : ما قد اتفقوا على ضعفه، فذاك الذي ليس لأحد أن يعتمد عليه.

ومنها : ما قد اختلفوا في ثبوته : فمنهم من يضعفه بجرح ظهر له من بعض رواته، خفى ذلك على غيره، أو لم يقف من حاله على ما يوجب قبول خبره وقد وقف عليه غيره، أو المعنى الذي يجرحه به لا يراه جرحا، أو وقف على انقطاعه، أو انقطاع بعض ألفاظه ، أو إدراج بعض رواته قول رواته في متنه، أو دخول إسناد حديث في حديث خفي ذلك على غيره.

فهذا الذي يجب على أهل العلم بالحديث بعدهم : أن ينظروا في اختلافهم ويجتهدوا في معرفة معانيهم في القبول والرد، ثم يختاروا من أقاويلهم أصحها، وبالله التوفيق [1].

---

(١) معرفة السنن والأثار للبيهقي جـ١ ,١٠١ ـ ١٠٣ بتحقيق السيد أحمد صقر. ط : المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة.

الفصل الرابع

٤ـ فهم الأحاديث في ضوء أسبابها وملابساتها ومقاصدها

ومن حسن الفقه للسنة النبوية : النظر فيما بني من الأحاديث على أسباب خاصة أو ارتبط بعلة معينة، منصوص عليها في الحديث أو مستنبطة منه، أو مفهومة من الواقع الذي سيق فيه الحديث.

فالناظر المتعمق يجد أن من الحديث ما بني على رعاية ظروف زمنية خاصة ليحقق مصلحة معتبرة، أو يدرأ مفسدة معينة، أو يعالج مشكلة قائمة، في ذلك الوقت.

ومعنى هذا أن الحكم الذي يحمله الحديث قد يبدو عاما ودائما، ولكنه عند التأمل مبني على علة، ويزول بزوالها، كما يبقى ببقائها.

وهذا يحتاج إلى فقه عميق، ونظر دقيق، ودراسة مستوعبة للنصوص، وإدراك بصير لمقاصد الشريعة، وحقيقة الدين، مع شجاعة أدبية، وقوة نفسية للصدع بالحق، وإن خالف ما ألفه الناس وتوارثوه، وليس هذا بالشيء الهين، فقد كلف هذا شيخ الإسلام ابن تيمية معاداة الكثيرين من علماء زمنه، الذين كادوا له حتى أدخل السجن أكثر من مرة، ومات فيه رضي الله عنه.

لابد لفهم الحديث فهما سليما دقيقا، من معرفة الملابسات التي سيق فيها النص، وجاء بيانا لها وعلاجا لظروفها، حتى يتحدد المراد من الحديث بدقة ولا يتعرض لشطحات الظنون، أو الجري وراء ظاهر غير مقصود.

ومما لا يخفى أن علماءنا، قد ذكروا أن مما يعين على حسن فهم القرآن معرفة أسباب نزوله، حتى لا يقع فيما وقع فيه بعض الغلاة من الخوارج وغيرهم، ممن أخذوا الآيات التي نزلت في المشركين، وطبقوها على المسلمين، ولهذا كان ابن عمر يراهم شرار الخلق، بما حرفوا كتاب الله عما أنزل فيه [1].

فإذا كانت أسباب نزول القرآن مطلوبة لمن يفهمه أو يفسره، كانت أسباب ورود الحديث أشد طلبا.

ذلك أن القرآن بطبيعته عام وخالد، وليس من شأنه أن يعرض للجزئيات والتفصيلات والآنيات، إلا لتؤخذ منها المبادئ والعبر.

أما السنة فهي تعالج كثيرا من المشكلات الموضعية والجزئية والآنية، وفيها من الخصوص والتفاصيل ما ليس في القرآن.

فلابد من التفرقة بين ما هو خاص وما هو عام، وما هو مؤقت وما هو خالد وما هو جزئي، وما هو كلي، فلكل منها حكمه، والنظر إلي السياق والملابسات والأسباب تساعد على سداد الفهم، واستقامته لمن وفقه الله.

حديث: «أنتم أعلم بأمر دنياكم»:

مثال ذلك: حديث: «أنتم أعلم بأمر دنياكم» [2] الذي يتخذ منه بعض الناس تكأة للتهرب من أحكام الشريعة في المجالات الاقتصادية والمدنية والسياسية ونحوها لأنها ـ كما زعموا ـ من شئون دنيانا، ونحن أعلم بها، وقد وكلها الرسول ﷺ إلينا!!

فهل هذا ما يعنيه هذا الحديث الشريف؟

كلا. فإن مما أرسل الله به رسله، أن يضعوا للناس قواعد العدل، وموازين القسط، وضوابط الحقوق والواجبات في دنياهم، حتى لا تضطرب مقاييسهم،

---

(١) انظر: ما قاله الشاطبي في الموافقات.
(٢) رواه مسلم في كتاب المناقب من صحيحه برقم (٢٣٦٣). من حديث عائشة وأنس.

وتتفرق بهم السبل، كما قال تعالى : ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ (سورة الحديد : ٢٥).

ومن هنا جاءت نصوص الكتاب والسنة التي تنظم شئون المعاملات، من بيع وشراء وشركة ورهن وإجارة وقرض، وغيرها، حتى إن أطول آية في كتاب الله، نزلت في تنظيم شأن يسير من شئون الدنيا وهو كتابة «الديون» قال تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ..﴾ (البقرة : ٢٨٢).

والحديث (أنتم أعلم بأمر دنياكم) يفسره سبب وروده، وهو قصة تأبير النخل، وإشارته ـ عليه الصلاة والسلام ـ عليهم برأي ظني يتعلق بالتأبير، وهو ليس من أهل الزراعة، وقد نشأ بواد غير ذي زرع، فظنه الأنصار وحيا، أو أمرا دينيا، فتركوا التأبير، فكان تأثيره سيئا على الثمرة، فقال : «إنما ظننت ظنا فلا تؤاخذوني بالظن..» إلى أن قال : «أنتم أعلم بأمر دنياكم».. فهذه هي قصة الحديث[1].

حديث: « أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين» :

ونضرب مثلا آخر بحديث «أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين لا تتراءى نارهما»[2].

فقد يفهم منه البعض تحريم الإقامة في بلاد غير المسلمين بصفة عامة، مع تعدد الحاجة إلى ذلك في عصرنا : للتعلم، والتداوي، وللعمل، وللتجارة، وللسفارة، وللفرار من الاضطهاد، ولغير ذلك، وخصوصا بعد أن تقارب العالم حتى غدا كأنه (قرية كبرى) كما قال أحد الأدباء!

فالحديث ـ كما ذكر العلامة رشيد رضا ـ ورد في وجوب الهجرة من أرض المشركين إلى النبي ﷺ لنصرته، رواه أهل السنن ـ أما أبو داود فرواه من حديث

---

(١) راجع ما كتبناه حول هذا البحث في فصل (الجانب التشريعي في السنة) من كتابنا (السنة مصدرا للمعرفة والحضارة) نشر دار الشروق بالقاهرة.
(٢) رواه أبو داود في الجهاد، حديث (١٦٤٥) ورواه الترمذي في السير (١٦٠٤).

جرير بن عبد الله وذكر أن جماعة لم يذكروا جريراً، أي رووه مرسلا، وهو الذي اقتصر عليه النسائي، وأخرجه الترمذي مرسلا، وقال : وهذا أصح، ونقل عن البخاري تصحيح المرسل، ولكنه لم يخرجه في صحيحه ولا هو على شرطه. والاحتجاج بالمرسل فيه الخلاف المشهور في علم الأصول، ولفظ الحديث: بعث رسول الله ﷺ سرية إلى خثعم، فاعتصم ناس منهم بالسجود، فأسرع فيهم القتل فبلغ ذلك النبي ﷺ ، فأمر لهم بنصف العقل (أي الدية) وقال : «أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين، قالوا : يارسول الله ، لم ؟ قال : لا تتراءي ناراهما». (أي لا يتجاوران ولا يتقاربان ، بحيث ترى نار كل منهما نار الآخر، وهو كناية عن بعد ما بينهما).

فجعل لهم نصف الدية وهم مسلمون، لأنهم أعانوا على أنفسهم، وأسقطوا نصف حقهم [1] بإقامتهم بين المشركين المحاربين لله ولرسوله ﷺ ، وشدد في مثل هذه الإقامة التي يترتب عليها مثل ذلك من القعود عن نصر الله ورسوله، والله تعالى يقول في أمثال هؤلاء : ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّن وَلَايَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ﴾ (الأنفال : ٧٢)

فنفي تعالى ولاية المسلمين غير المهاجرين إذا كانت الهجرة واجبة [2]، فمعنى قوله عليه الصلاة والسلام: «أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين» أي بريء من دمه إذا قتل، لأنه عرض نفسه لذلك بإقامته بين هؤلاء المحاربين لدولة الإسلام.

ومعنى هذا : أنه إذا تغيرت الظروف التي قيل فيها النص، وانتفت العلة الملحوظة من ورائه من مصلحة تجلب ، أو مفسدة تدفع، فالمفهوم أن ينتفي الحكم الذي ثبت من قبل بهذا النص، فالحكم يدور مع علته وجودا وعدما.

---

(١) قال الإمام الخطابي في تعليل إسقاط نصف الدية : لأنهم قد أعانوا على أنفسهم بمقامهم بين ظهراني الكفار، فكانوا كمن هلك بجناية نفسه، وجناية غيره، فسقطت حصة جنايته من الدية.

(٢)كما كانت الهجرة واجبة في أول الإسلام على كل من أسلم، لينضم إلى الرسول وأصحابه بالمدينة ، ليتعلم الإسلام، ويقوى شوكة الجماعة المسلمة، فلما فتحت مكة ، ارتفعت الحاجة إلى الهجرة إلى المدينة، وقال الرسول الكريم : «لا هجرة بعد الفتح، ولكن جهاد ونية» متفق عليه.

سفر المرأة مع محرم :

أ ـ ومن ذلك ما جاء في الصحيحين من حديث ابن عباس وغيره مرفوعا : «لا تسافر امرأة إلا ومعها محرم»[1]

فالعلة وراء هذا النهي هي الخوف على المرأة من سفرها وحدها بلا زوج أو محرم في زمن كان السفر فيه على الجمال أو البغال أو الحمير، وتجتاز فيه غالبا صحاري ومفاوز تكاد تكون خالية من العمران والأحياء، فإذا لم يصب المرأة ـ في مثل هذا السفر ـ شر في نفسها أصابها في سمعتها .

ولكن إذا تغير الحال ـ كما في عصرنا ـ وأصبح السفر في طائرة تقل مائة راكب أو أكثر ، أو في قطار يحمل مئات المسافرين، ولم يعد هناك مجال للخوف على المرأة إذا سافرت وحدها، فلا حرج عليها شرعا في ذلك، ولا يعد هذا مخالفة للحديث، بل قد يؤيد هذا حديث عدي بن حاتم مرفوعا عند البخاري : «يوشك أن تخرج الظعينة من الحيرة تقدم البيت (أي الكعبة) لا زوج معها»[2] .

وقد سيق الحديث في معرض المدح بظهور الإسلام، وارتفاع مناره في العالمين وانتشار الأمان في الأرض، فيدل على الجواز، وهو ما استدل به ابن حزم على ذلك .

ولا غرو أن وجدنا بعض الأئمة يجيزون للمرأة أن تحج بلا محرم ولا زوج، إذا كانت مع نسوة ثقات، أو في رفقة مأمونة، وهكذا حجت عائشة وطائفة من أمهات المؤمنين في عهد عمر، ولم يكن معهن أحد من المحارم، بل صحبهن عثمان ابن عفان وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهم، كما في صحيح البخاري .

بل قال بعضهم : تكفي امرأة واحدة ثقة .

وقال بعضهم : تسافر وحدها إذا كان الطريق آمنا وصححه صاحب المهذب من الشافعية .

وهذا في سفر الحج والعمرة، وطرده بعض الشافعية في الأسفار كلها[3]

---

(١) متفق عليه ، انظر : اللؤلؤ والمرجان، حديث (٨٥٠) . والأحاديث الثلاثة قبله .
(٢) رواه البخاري في كتاب (علامات النبوة في الإسلام) .
(٣) انظر : فتح الباري جـ ٤ ، ص ٤٤٦ . وما بعدها ، طبعة الحلبي .

الأئمة من قريش :

ب ـ ومن ذلك حديث «الأئمة من قريش »[1] فقد فسره العلامة ابن خلدون في مقدمته بأنه ﷺ ، راعى ما كان لقريش في عصره من القوة والعصبية التي يرى ابن خلدون أن عليها تقوم الخلافة أو الملك، قال : فإذا ثبت أن اشتراط القرشية إنما هو لدفع التنازع بما كان لهم من العصبية والغلب، علمنا أن ذلك إنما هو من الكفاية، فرددناه إليها، وطردنا العلة المشتملة على المقصود من القرشية، وهي وجود العصبية، فاشترطنا في القائم بأمور المسلمين أن يكون من قوم أولى عصبية على من معها لعصرها ليستتبعوا من سواهم، وتجتمع الكلمة على حسن الحماية[2] . . إلخ .

منهاج الصحابة والتابعين في النظر إلى علل النصوص وظروفها

وهذا المنهج في النظر إلى ملابسات الأحاديث وإلى العلل التي سيقت لها، قد سبق به الصحابة رضي الله عنهم ومن تبعهم بإحسان .

فقد تركوا العمل بظاهر بعض الأحاديث، حين تبين لهم أنها كانت تعالج حالة معينة في زمن النبوة، ثم تبدلت تلك الحال عما كانت عليه .

من ذلك : أن النبي ﷺ قسم خيبر بين الفاتحين، ولكن عمر لم يقسم سواد العراق، ورأي أن يبقيه في أيدي أربابه، ويفرض الخراج على الأرض، ليكون مددا دائما لأجيال المسلمين [3]، وقال في ذلك ابن قدامة : «وقسمة النبي ﷺ

---

(١) من حديث رواه أحمد عن أنس ورجاله ثقات كما قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٥/ ١٩٢) وقال المنذري في الترغيب والترهيب : إسناده جيد . انظر : كتابنا (المنتقى) حديث (١٢٩٩)، ورواه أحمد في حديث آخر بلفظ (الأمراء من قريش) قال الهيثمي : ورجاله رجال الصحيح، خلا سكين ابن عبدالعزيز، وهو ثقة (٥/ ١٩٣) وقال المنذري : رواته ثقات . انظر : (المنتقى ص ١٣٠٠).

(٢) انظر مقدمة ابن خلدون جـ٢ ، ص ٦٩٥ ـ ٦٩٦ . ط : لجنة البيان العربي الثانية بتحقيق د. علي عبدالواحد وافي .

(٣) انظر : موقف عمر من قضية عدم قسمة الأرض بين الفاتحين في كتابنا (السياسة الشرعية بين نصوص الشريعة ومقاصدها) ص ١٨٨ ـ ٢٠١ نشر مكتبة وهبة .

خيبر كانت في بدء الإسلام وشدة الحاجة ، فكانت المصلحة فيه، وقد تعينت المصلحة فيما بعد ذلك في وقف الأرض، فكان هو الواجب» [1] اهـ.

موقف عثمان من ضالة الإبل:

ومثل ذلك موقفه ﷺ من ضالة الإبل ، فحين سئل عنها، نهى عن التقاطها وقال للسائل : «مالك ولها؟ تدعها ، فإن معها حذاءها وسقاءها، ترد الماء، وتأكل الشجر، حتى يجدها ربها» [2] .

ومضى الأمر على هذا طوال عهد الرسول ﷺ ثم عهد أبي بكر الصديق وعهد عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنهما ـ فكانت الإبل الضالة تترك على ما هي عليه لا يأخذها أحد، حتى يجدها صاحبها، اتباعا لأمر الرسول ﷺ ، وما دامت تستطيع الدفاع عن نفسها، وتستطيع أن ترد الماء تستقي وتختزن منه في أكراشها ما تشاء، ومعها أحذيتها أي أخفافها، التي تقوى بها على السير وقطع المفاوز.

ثم جاء عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ فكان ما يرويه مالك في (الموطأ) إذ يذكر أنه سمع ابن شهاب الزهري يقول : «كانت ضوال الإبل في زمان عمر بن الخطاب إبلا مؤبلة تتناتج لا يمسها أحد، حتى إذا كان زمان عثمان بن عفان أمر بتعريفها ثم تباع، فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها» [3] .

وتغير الحال قليلا بعد عثمان ـ رضي الله عنه ـ فإن علي بن أبي طالب ـ كرم الله وجهه ـ وافقه في جواز التقاط الإبل حفظا لها لصاحبها، ولكنه رأى أنه قد يكون في بيعها وإعطاء ثمنها إن جاء ضرر به، لأن الثمن لا يغني غناءها بذواتها، ومن ثم رأى التقاطها والإنفاق عليها من بيت المال، حتى إذا جاء ربها أعطيت له [4] .

فما فعله عثمان وعلي رضي الله عنهما لم يكن مخالفة منهما للنص النبوي، بل نظرا إلى مقصوده، فحيث تغيرت أخلاق الناس، ودب إليهم فساد الذمم،

---

(١) المغني لابن قدامة جـ ٢ ، ص ٥٩٨ مطبعة نشر الثقافة الإسلامية بمصر.
(٢) نيل الأوطار للشوكاني جزء ٥ : ٣٣٨ وهو حديث متفق عليه.
(٣) الموطأ جزء ٣ : ١٢٩ . وإبل مؤبلة أي كثيرة تتخذ للقنية.
(٤) تاريخ الفقه الإسلامي للمرحوم الدكتور محمد يوسف موسى ـ فقه الصحابة والتابعين ص ٨٣ ـ ٨٥.

وامتدت أيديهم أو بعضهم إلى الحرام، كان ترك الضوال من الإبل والبقر إضاعة لها، وتفويتها لها على صاحبها، وهو ما لم يقصده النبي ﷺ قطعا حين نهى عن التقاطها، فكان درء هذه المفسدة متعينا.

ما بني من نصوص على عرف تغير:

ومما يدخل فيما سبق أو يلحق به: النظر فيما بني من النصوص على عرف زمني كان قائما في عصر النبوة، ثم تغير في عصرنا، فلا حرج علينا من النظر في مقصود النص دون التمسك بحرفيته.

رأي أبي يوسف في المكيل والموزون:

وعلماء الفقه يعرفون في هذا الموضوع رأى الإمام أبي يوسف في الأصناف الربوية التي جاء بها في الحديث النبوي الصحيح المشهور: «البر بالبر كيلا بكيل، مثلا بمثل» وكذلك الشعير والتمر والملح، أما الذهب والفضة فقال فيهما: «وزنا بوزن».

فأبو يوسف يرى أن اعتبار ما ذكر من الأصناف مكيلا أو موزونا بني على العرف فإذا تغير العرف، وأصبح التمر أو الملح مثلا يباع بالوزن ـ كما في عصرنا ـ وجب العمل بما صار إليه العرف الجديد، فيجوز بيع التمر والملح مثلا بالتمر والملح وزنا متساويا وإن تفاوتا كيلا.

وهذا مخالف لما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة، ونصت عليه كتب الحنفية، من أن كل شيء نص رسول الله ﷺ على تحريم التفاضل فيه كيلا، فهو مكيل أبدا وإن ترك الناس الكيل فيه، وكل ما نص على تحريم التفاضل فيه وزنا، فهو موزون أبدا وإن ترك الناس الوزن فيه.

وعلى هذا القول يجب أن يستمر التمر والملح والبر والشعير مكيلات إلى يوم القيامة، وهذا تعسير على الناس، مع أنه أمر لا غرض للشارع فيه، فالصحيح ما قاله أبو يوسف. وهو الأوفق بمصالح الناس في زماننا، فقد أصبحت كل المكيلات القديمة من الحبوب وغيرها تباع بالوزن.

وجود نصابين للنقود :

ومن الأمثلة البارزة على أن النص قد يبنى على عرف ثم يتغير : ما ثبت من تقديره ﷺ نصابين لزكاة النقود، أحدهما بالفضة وقدره مائتا درهم (تقدر بـ ٥٩٥ جراما) والثاني بالذهب وقدره عشرون مثقالا أو دينارا (تقدر بـ ٨٥ جراما) وكان صرف الدينار يساوي في ذلك الوقت عشرة دراهم .

وقد بينت في كتابي (فقه الزكاة) أن النبي ﷺ لم يقصد إلى وضع نصابين متفاوتين للزكاة، بل هو نصاب واحد، من ملكه اعتبر غنيا وجبت عليه الزكاة، قدر بعملتين جرى العرف بالتعامل بهما في عصر النبوة، فجاء النص بناء على هذا العرف القائم، وحدد النصاب بمبلغين متعادلين تماما، فإذا تغير الحال في عصرنا وانخفض سعر الفضة بالنسبة لسعر الذهب انخفاضا هائلا، لم يجز لنا أن نقدر النصاب بمبلغين متفاوتين غاية التفاوت، فنقول مثلا : إن نصاب النقود ما يعادل قيمة (٨٥ جراما) من الذهب، أو ما يعادل (٥٩٥ جرامًا) من الفضة، وقيمة نصاب الذهب حينئذ تزيد على قيمة نصاب الفضة حوالي عشرة أضعاف، وهذا لا يعقل : أن نقول لشخص معه مبلغ معين من الدنانير الكويتية أو الأردنية مثلا أو الجنيهات المصرية أو الريلات السعودية : أنت غني إذا قدرنا نصابك بالفضة، ونقول لمن يملك أضعاف ذلك : أنت فقير إذا قدرنا نصابك بالذهب!

والمخرج من ذلك هو تحديد نصاب واحد في عصرنا للنقود، به يعرف الحد الأدنى للغني الشرعي الموجب للزكاة[1]، وهذا ما ذهب إليه الأستاذ الكبير الشيخ محمد أبو زهرة وزميلاه الشيخ عبد الوهاب خلاف والشيخ عبد الرحمن حسن ـ رحمهم الله ـ في محاضرتهم عن «الزكاة» بدمشق سنة ١٩٥٢م من التقدير بالذهب فقط، وهذا ما اخترته وأيدته بالأدلة في بحثي عن «الزكاة» [2].

---

(١) ولا معنى لإحالة المسلم على نصابين متفاوتين غاية التفاوت. وهو ما رجحناه في مناقشتنا للموضوع في (فقه الزكاة) ورأينا ضرورة توحيد النصاب في النقود.
وإذا توحد النصاب ، فهل يكون هو نصاب الفضة أو نصاب الذهب ؟ الذي اخترته لنصاب النقود هو نصاب الذهب لا نصاب الفضة.

(٢) انظر : فقه الزكاة جزء ١ ص ٢٦١ ـ ٢٦٥.

وليس هذا مخالفة لنص ، كما قد يتوهم ، بل النص هنا مبني على عرف، يزول حكمه بزواله.

تغير العاقلة في عهد عمر:

ومن أمثلة ما بني من النصوص على عرف زمني تغير فيما بعد: قضاؤه ﷺ بالدية في قتل الخطأ وشبه العمد على العاقلة، وهم (عَصَبَة الرجل) فأخذ بظاهر ذلك بعض الفقهاء، وأوجبوا أن تكون العاقلة هي العصبة أبدا، ولم ينظروا إلى أن النبي ﷺ، إنما ناط الدية بالعصبة لأنها ـ في ذلك الزمن ـ كانت محور النصرة والمعونة.

وخالفهم آخرون كالحنفية، مستدلين بفعل أمير المؤمنين عمر الذي جعلها في عهده على (أهل الديوان)، وقد بحث ذلك الإمام ابن تيمية في فتاويه فقال: «النبي ﷺ قضى بالدية على العاقلة، وهم الذين ينصرون الرجل ويعينونه، وكانت العاقلة على عهده هم عصبته، فلما كان في زمن عمر جعلها على أهل الديوان، ولهذا اختلف فيها الفقهاء، فيقال: أصل ذلك أن العاقلة هل هم محددون بالشرع أو هم من ينصره ويعينه من غير تعيين؟ فمن قال بالأول لم يعدل عن الأقارب؛ لأنهم العاقلة على عهده. ومن قال بالثاني جعل العاقلة في كل زمن ومكان من ينصر الرجل ويعينه في ذلك الزمان والمكان، فلما كان في عهد النبي ﷺ، إنما ينصره ويعينه أقاربه كانوا هم العاقلة، إذ لم يكن على عهد النبي ﷺ، ديوان ولا عطاء.

فلما وضع عمر الديوان كان معلومًا أن جند كل مدينة ينصر بعضه بعضا، ويعين بعضه بعضا، وإن لم يكونوا أقارب، فكانوا هم العاقلة، وهذا أصح القولين، وأنها تختلف باختلاف الأحوال، وإلا لرجل قد سكن بالمغرب، وهناك من ينصره ويعينه كيف تكون عاقلته من بالمشرق في مملكة أخرى ؟! (أي من عصبته) ولعل أخباره قد انقطعت عنهم، والميراث يمكن حفظه للغائب، فإن النبي ﷺ قضى في المرأة القاتلة أن عقلها على عصبتها وأن ميراثها لزوجها وبنيها. فالوارث غير العاقلة»[1].

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية جـ١٩ ، ص ٢٥٥ـ٢٥٦.

ولهـذا أفـتيت في عـصـرنا بأن العـاقلة اليـوم يمكن أن تنتـقل إلى (النقـابات) المهنية، فإذا قتل الطبيب خطأ، فديته على نقابة الأطباء، والمهندس على نقابة المهندسين. . وهكذا.

حول زكاة الفطر:

ومن الثابت أن الرسول ﷺ كان يخرج زكاة الفطر، ويأمر بإخراجها بعد صلاة الفجر، وقبل صلاة العيد من يوم الفطر.

وكان الوقت كافيا لإخراجها وإيصالها إلى مستحقيها، لصغر حجم المجتمع، ومعرفة أهله بعضهم لبعض، ومعرفة أهل الحاجة منهم وتقارب منازلهم، فلم يكن في ذلك مشكلة.

فلما كان في عصر الصحابة اتسع المجتمع، وتباعدت مساكنه، وكثر أفراده، ودخلت فيه عناصر جديدة، فلم تعد فترة ما بين صلاة الصبح وصلاة العيد كافية، فكان من فقة الصحابة أن كانوا يعطونها قبل العيد بيوم أو يومين.

وفي عصر الأئمة المتبوعين من الفقهاء المجتهدين ازداد المجتمع توسعا وتعقدا فأجأزوا إخراجها من منتصف رمضان، كما في المذهب الحنبلي، بل من أول رمضان كما في المذهب الشافعي.

ولم يقفوا عند الأطعمة المنصوص عليها في السنة، بل قاسوا عليها كل ما هوغالب قوت البلد.

بل زاد بعضهم جواز إخراج القيمة، لاسيما إذا كانت أنفع للفقير، وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه، إذ المقصود (إغناء المساكين) في هذا اليوم الكريم، والإغناء كما يتحقق بالطعام يتحقق بدفع قيمته، وربما كانت القيمة أوفى بمهمة الإغناء من الطعام، وخصوصا في عصرنا، وفي هذا رعاية لمقصود النص النبوي، وتطبيق لروحه، وهذا هو الفقه الحقيقي.

السنة بين اللفظ والروح أو بين الظواهر والمقاصد:

إن التمسك بحرفية السنة أحيانا لا يكون تنفيذا لروح السنة ومقصودها، بل يكون مضادا لها، وإن كان ظاهره التمسك بها.

خذ مثلا تشدد الذين يرفضون كل الرفض إخراج زكاة الفطر بقيمتها نقدا، كما هو مذهب أبي حنيفة وأصحابه ، وهو قول عمر بن عبد العزيز وغيره من فقهاء السلف. . وحجة هؤلاء المتشددين :

أن النبي ﷺ أوجبها في أصناف معينة من الطعام : التمر والزبيب والقمح والشعير، فعلينا أن نقف عند ما حدده رسول الله ﷺ، ولا نعارض السنة بالرأي .

ولو تأمل هؤلاء الإخوة في الأمر كما ينبغي له، لوجدوا أنهم خالفوا النبي ﷺ، في الحقيقة وإن اتبعوه في الظاهر . أقصد أنهم عنوا بجسم السنة وأهملوا روحها .

فالرسول ﷺ راعى ظروف البيئة والزمن، فأوجب زكاة الفطر مما في أيدي الناس من الأطعمة، وكان ذلك أيسر على المعطي، وأنفع للآخذ .

فقد كانت النقود عزيزة عند العرب، وخصوصا أهل البوادي، وكان إخراج الطعام ميسورا لهم، والمساكين محتاجون إليه، لهذا فرض الصدقة من الميسور لهم .

حتى إنه رخص في إخراج (الأقط) ـ وهو اللبن المجفف المنزوع زبده ـ لمن كان عنده وسهل عليه . مثل أصحاب الإبل والغنم والبقر من أهل البادية .

فإذا تغير الحال، وأصبحت النقود متوافرة ، والأطعمة غير متوافرة، أو أصبح الفقير غير محتاج إليها في العيد، بل محتاجا إلى أشياء أخرى لنفسه أو لعياله، كان إخراج القيمة نقدا هو الأيسر على المعطي، والأنفع للآخذ. وكان هذا عملا بروح التوجيه النبوي، ومقصوده .

إن مدينة القاهرة وحدها فيها أكثر من عشرة ملايين مسلم، لو كلفتهم بإخراج عشرة ملايين صاع من القمح أو الشعير أو التمر أو الزبيب فمن أين يجدونها؟ وأي عسر وحرج يجدونه وهم يبحثون عنها في أنحاء القرى حتى يعثروا عليها كلها أو بعضها؟ وقد نفى الله عن دينه الحرج، وأراد بعباده اليسر ولم يرد بهم العسر!

وهب أنهم وجدوها بسهولة، فماذا يستفيد الفقير منها، وهو لم يعد يطحن ولا يعجن ولا يخبز، إنما يشتري الخبز جاهزا من المخبز؟

إننا نلقي عليه عبئا حين نعطيها له حبا، ليتولى بعد ذلك بيعه . ومن يشتريه منه، والناس كلهم من حوله لم يعودوا في حاجة إلى الحب؟!

ولقد حدثني الإخوة في بعض البلاد التي يمنع علماؤها إخراج القيمة: أن المزكي للفطر يشتري صاع التمر أو الأرز مثلا بعشر ريالات، فيسلمه للفقير، فيبعه الفقير في الحال لنفس التاجر بأقل مما اشتراه بريال أو ريالين، وأحيانا بنصف القيمة، وأحيانا يرفض شراءه لكثرة ما عنده.

ويظل الصاع يباع ثم يشترى هكذا مرات ومرات، والواقع أن الفقير لم يأخذ طعاما إنما أخذا نقدا، بأنقص مما لو دفع المزكي القيمة مباشرة، فهو الذي يخسر الفرق ما بين ثمن شراء المزكي من التاجر، وثمن بيع الفقير له، فهل جاءت الشريعة لمصلحة الفقراء أو بضدها؟ وهل الشريعة شكلية إلى هذا الحد؟

وهل التشديد في هذا على الناس كل الناس اتباع للسنة حقا أو مخالفة لروح السنة التي شعارها دائما: «يسروا ولا تعسروا»؟

ثم إن الذين لم يجيزوا إخراج القيمة في زكاة الفطر أجازوا إخراج أنواع من الطعام لم ينص عليها الحديث إذا كانت هي غالب قوت البلد؟

وهذا نوع من التأويل للسنة، أو القياس على النص، قلدوا فيه أئمتهم، ولم يجدوا فيه حرجا، وهو ـ في رأينا ـ قياس صحيح، وتأويل مقبول.

فلماذا كان الرفض الشديد لفكرة القيمة في زكاة الفطر، مع أن المقصود بها إغناء المساكين عن السؤال والطواف في هذا اليوم، ولعل هذا يتحقق بدفع القيمة أكثر مما يتحقق بدفع الأطعمة العينية؟

نحن نوجب دفع الأطعمة في حالة واحدة، وهي (حالة المجاعة) التي يحتاج الناس فيها إلى الطعام أكثر من حاجتهم إلى النقود. وقد توجد النقود عند الإنسان، ولكنه لا يجد الطعام.

٥ ـ التمييز بين الوسيلة المتغيرة والهدف الثابت للحديث

ومن أسباب الخلط والزلل في فهم السنة : أن بعض الناس خلطوا بين المقاصد والأهداف الثابتة التي تسعى السنة إلى تحقيقها، وبين الوسائل الآنية والبيئية التي تعينها أحيانا للوصول إلى الهدف المنشود، فتراهم يركزون كل التركيز على هذه الوسائل، كأنها مقصودة لذاتها، مع أن الذي يتعمق في فهم السنة وأسرارها، يتبين له أن المهم هو الهدف، وهو الثابت والدائم، والوسائل قد تتغير بتغير البيئة أو العصر أو العرف أو غير ذلك من المؤثرات.

ومن هنا تجد اهتمام كثير من الدارسين للسنة ـ المهتمين بالطب النبوي ـ يركزون بحثهم واهتمامهم على الأدوية والأغذية والأعشاب والحبوب وغيرها، مما وصفه النبي ﷺ للتداوي به في علاج بعض العلل والأمراض البدنية.

ومن ثم يذكرون الأحاديث المعروفة هنا مثل :

«خير ما تداويتم به الحجامة» (١)

«خير ما تداويتم به الحجامة والقسط البحري» (٢).

«عليكم بهذا العود الهندي فإن فيه سبعة أشفية . . » (٣)

---

(١) رواه أحمد والطبراني والحاكم وصححه عن سمرة وذكره في صحيح الجامع الصغير.
(٢) رواه أحمد والنسائي عن أنس وذكره في صحيح الجامع الصغير.
(٣) رواه البخاري عن أم قيس كما في صحيح الجامع الصغير.

«عليكم بهذه الحبة السوداء، فإن فيها شفاء من كل داء، إلا السام وهو الموت»[1].

و«في الحبة السوداء شفاء من كل داء إلا السام (أي الموت)» [2]

«اكتحلوا بالإثمد، فإنه يجلو البصر، وينبت الشعر» [3].

ورأيي أن هذه الوصفات وما شابهها ليست هي روح الطب النبوي، بل روحه المحافظة على صحة الإنسان وحياته، وسلامة جسمه، وقوته، وحقه في الراحة إذا تعب، وفي الشبع إذا جاع، وفي التداوي إذا مرض، وأن التداوي لا ينافي الإيمان بالقدر، ولا التوكل على الله تعالى، وأن لكل داء دواء، وإقرار سنة الله في العدوى، وشرعية الحجر الصحي، والعناية بنظافة الإنسان والبيت والطريق، ومنع تلويث المياه والأرض، والاهتمام بالوقاية قبل العلاج، وتحريم كل ما يضر تناوله بالإنسان من مسكر أو مفتر، أو أي غذاء ضار، أو مشرب ملوث، وتحريم إرهاق الجسم الإنساني ولو في عبادة الله تعالى، وتشريع الرخص حفظا للأبدان، والمحافظة على الصحة النفسية بجوار الصحة الجسدية، إلى غير ذلك من التوجيهات التي تمثل حقيقة الطب النبوي الصالح لكل زمان ومكان.

إن الوسائل قد تتغير من عصر إلى عصر، ومن بيئة إلى أخرى، بل هي لابد متغيرة، فإذا نص الحديث على شيء منها، فإنما ذلك لبيان الواقع، لا ليقيدنا بها، ويجمدنا عندها.

بل لو نص القرآن نفسه على وسيلة مناسبة لمكان معين، وزمان معين، فلا يعني ذلك أن نقف عندها، ولا نفكر في غيرها من الوسائل المتطورة بتطور الزمان والمكان.

ألم يقل القرآن الكريم: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ﴾ (الأنفال: ٦٠)؟.

---

(١) رواه ابن ماجه عن ابن عمر، والترمذي وابن حبان عن أبي هريرة وأحمد عن عائشة، كما في صحيح الجامع الصغير.

(٢) متفق عليه كما في اللؤلؤ والمرجان (١٤٣٠).

(٣) رواه الترمذي عن ابن عباس، وقال حسن غريب (١٧٥٧).

ومع هذا لم يفهم أحد أن المرابطة في وجه الأعداء لا تكون إلا بالخيل التي نص القرآن عليها. بل فهم كل من له عقل يعرف اللغة والشرع: أن خيل العصر هي الدبابات والمدرعات ونحوها من أسلحة العصر.

وما ورد في فضل احتباس الخيل، وعظيم الأجر فيه، مثل حديث «الخيل معقود بنواصيها الخير إلى يوم القيامة: الأجر والمغنم»[1]. ينبغي أن يطبق على كل وسيلة تستحدث، تقوم مقام الخيل، أو تتفوق عليها بأضعاف مضاعفة.

ومثل ذلك ما جاء في فضل «من رمى بسهم في سبيل الله فله كذا وكذا»[2]..

فهو ينطبق على الرمي بالسهم أو البندقية أو المدفع أو الصاروخ أو أي وسيلة أخرى يخبئها ضمير الغيب.

وأعتقد أن تعيين السواك لتطهير الأسنان من هذا الباب، فالهدف هو طهارة الفم، حتى يرضي الرب، كما في الحديث: «السواك مطهرة للفم مرضاة للرب»[3].

ولكن هل السواك مقصود لذاته، أو كان هو الوسيلة الملائمة الميسورة في جزيرة العرب؟ فوصف لهم النبي ﷺ ما يؤدي الغرض ولا يعسر عليهم.

ولا بأس أن تتغير هذه الوسيلة في مجتمعات أخرى، لا يتيسر لها هذا العود، إلى وسيلة يمكن تصنيعها بوفرة تكفي مئات الملايين من الناس، مثل (الفرشاة).

وقد نص بعض الفقهاء على نحو ذلك.

قال في (هداية الراغب) في الفقه الحنبلي: ويكون العود من أراك وعرجون وزيتون، وغيرها، لا يجرح ولا يضر ولا يتفتت. ويكره بما يجرح أو يضر أو

---

(١) رواه أحمد والشيخان والترمذي والنسائي عن عروة البارقي، وأحمد ومسلم والنسائي عن جرير. صحيح الجامع الصغير (٣٣٥٣).

(٢) انظر الحديث الذي رواه أحمد والنسائي وابن ماجه والطبراني والحاكم عن عمرو بن عبسة، والحديث الآخر الذي رواه الترمذي والنسائي والحاكم عن أبي نجيح في صحيح الجامع الصغير (٦٢٦٧ و ٦٢٦٨).

(٣) رواه أحمد عن أبي بكر والشافعي وأحمد والنسائي والدرامي وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبيهقي عن عائشة، وابن ماجه عن أبي أمامة، والبخاري في التاريخ والطبراني في الأوسط عن ابن عباس (صحيح الجامع الصغير) (٣٦٩٥).

يتفتت. والذي يضر كالرمان والريحان والطرفاء ونحوها. . ولا يصيب السنة من استاك بغير عود، ونقل مهذب الكتاب الشيخ عبد الله البسام عن النووي قوله : بأي شيء استاك مما يزيل التغير حصل الاستياك، كالخرقة والإصبع وهو مذهب أبي حنيفة ، لعموم الأدلة.

وفي المغني : أنه يصيب من السنة بقدر ما يحصل من الإنقاء، ولا يترك القليل من السنة للعجز عن أكثرها، وذكر أنه الصحيح [1].

وبهذا نعلم أن (الفرشاة) والمعجون يمكن أن يقوما مقام الأراك في عصرنا، وخصوصا في البيت، وبعد الأكل وعند النوم. ولاسيما أن بعض الناس يسيئون استخدام السواك.

ويدخل في ذلك ما جاء من الأحاديث المتعلقة بأدب المائدة في فضيلة (لعق الصحفة) والأصابع ونحوها.

وقد ذكر النووي في (رياض الصالحين) جملة منها.

من ذلك ما رواه الشيخان عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : «إذا أكل أحدكم طعاما، فلا يمسح أصابعه حتى يَلعقها أو يُلعقها» [2].

وروى مسلم عن كعب بن مالك رضي الله عنه قال : «رأيت رسول الله ﷺ يأكل بثلاث أصابع ، فإذا فرغ لعقها» [3]

وروى أيضا عن جابر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ أمر بلعق الأصابع والصحفة، وقال : «إنكم لا تدرون في أي طعامكم البركة» [4].

وعن أنس رضي الله عنه قال، كان رسول الله ﷺ إذا أكل طعاما لعق أصابعه الثلاث، وقال : «إذا سقطت لقمة أحدكم فليأخذها وليمط عنها الأذى، وليأكلها ولا يدعها للشيطان، وأمرنا أن نسلت القصعة (أي نمسحها) وقال : إنكم لا تدرون في أي طعامكم البركة» [5].

---

(١) انظر : نيل المآرب ، للشيخ عبد الله البسام جـ١ ، ص ٤٠ .
(٢) متفق عليه كما في اللؤلؤ والمرجان ، حديث (١٣٢٠).
(٣) رواه مسلم برقم (٢٠٣٢).
(٤) رواه مسلم برقم (٢٠٣٣).
(٥) رواه مسلم برقم (٢٠٣٤).

إن الذي ينظر إلى لفظ هذه الأحاديث فقط لا يفهم منها إلا أن الأكل بالأصابع الثلاث، ولعقها بعد الأكل، ولعق القصعة أو سلتها ومسحها، سنة نبوية، وربما نظر إلى من يأكل بالملعقة نظرة اشمئزاز وإنكار، لأنه في رأيه مخالف للسنة، متشبه بالكفار!

والحق أن روح السنة الذي يؤخذ من هذه الأحاديث هو تواضعه ﷺ، وتقديره لنعمة الله تعالى في الطعام، والحرص على ألا يضيع منه شيء هدرا بغير منفعة، كبقايا الطعام التي تترك في القصعة أو اللقم التي تسقط من بعض الناس، فيستكبر عن التقاطها، إظهارا للغنى والسعة، وبعدا عن مشابهة أهل الفقر والعوز، الذين يحرصون على الشيء الصغير، ولو كان لقمة من خبز.

ولكن الرسول الكريم يعتبر اللقمة إذا تركت إنما تترك للشيطان.

إنها تربية نفسية، وأخلاقية، واقتصادية، في الوقت نفسه، لو عمل بها المسلمون ما رأينا الفضلات التي تلقى كل يوم ـ بل كل وجبة ـ في سلة المهملات، وأوعية القمامة، ولو حسبت على مستوى الأمة المسلمة لقدرت قيمتها الاقتصادية كل يوم بالملايين أو بعشرات الملايين، فكيف بها في شهر أو في سنة كاملة؟

هذه هي الروح الكامنة وراء هذه الأحاديث، ورب امرئ يجلس على الأرض ويأكل بأصابعه، ويلعقها ـ اتباعا للفظ السنة ـ ولكنه بعيد عن خلق التواضع، وخلق الشكر، وخلق الاقتصاد في استخدام النعمة، التي هي الغاية المرتجاة من وراء هذه الآداب.

ومن عجيب ما سمعته ما ذكره لي بعض العلماء: أنه زار بعض البلاد في آسيا الإسلامية، فوجد في دورات المياه عندهم أحجارا صغيرة مكدسة في جوانبها، فسألهم عن سرها، فقالوا: إننا نستجمر ـ نستنجي ـ بها، إحياءً للسنة!

وكان على هؤلاء أن يفرشوا مساجدهم بالحصباء اتباعا للسنة، وأن يدعوها بلا أبواب محكمة، تغدو الكلاب فيها وتروح، اتباعا للسنة، وأن يسقفوها بجريد النخل، ويضيؤوها بمصابيح الزيت، اتباعا للسنة!

ولكن مساجدهم مزخرفة، مفروشة بالسجاجيد، مضاءة بثريات الكهرباء!

فكيف أخذوا بظاهر السنة في ناحية وتركوها في أخرى؟!

ميزان مكة ومكيال المدينة:

ومن ذلك : حديث «الوزن وزن أهل مكة، والمكيال مكيال أهل المدينة» (١).

هذا الحديث يتضمن تعليما نبويا تقدميا ـ إذا استخدمنا لغة المعاصرين ـ بالنسبة للعصر الذي قيل فيه، والهدف من هذا التعليم هو توحيد المقاييس أو المعايير التي يحتكم إليها الناس في بيعهم وشرائهم وسائر معاملاتهم ومبادلاتهم، والرجوع في ذلك إلى أدق وحدات القياس التي يعرفها الناس.

ولما كان أهل مكة أهل تجارة، وكانوا يتعاملون في بيعهم وشرائهم بالنقود المعدنية، وكان الأساس فيها الوزن بالأوقية، والمثقال والدرهم والدانق ونحوها، كانت غايتهم موجهة إلى ضبط هذه الموازين ومضاعفاتها وأجزائها، فلا عجب أن تكون موازينهم هي المعيار المعتمد، والمرجع الذي يحتكم إليه عند التنازع، وعلى هذا الأساس جاء هذا الحديث باعتبار (الميزان ميزان أهل مكة).

ولما كان أهل المدينة أهل زرع وغرس، وأصحاب حبوب وثمار، اتجهت عنايتهم إلى ضبط المكاييل من المد والصاع وغيرهما، لمسيس حاجتهم إليها في تسويق منتجات أرضهم ونخيلهم وكرومهم، فهم إذا باعوا أواشتروا استخدموا المكيال فكانوا أحق بضبطه، فلا غرو أن اعتبر الرسول ﷺ المكيال مكيالهم.

والذي نريد أن نقرره هنا : أن تعيين الحديث الشريف ميزان أهل مكة، ومكيال أهل المدينة، هو من باب الوسائل، القابلة للتغيير بتغير الزمان والمكان والحال وهو ليس أمرا تعبديا يوقف عنده ولا يتجاوز.

---

(١) رواه أبو داود في البيوع (٣٣٤٠) والنسائي (٧/ ٢٨١) وابن حبان، الموارد (١١٠٥) والطحاوي في مشكل الآثار (٢/ ٩٩) والبيهقي في السنن (٦/ ٣١) من حديث ابن عمر، وصححه ابن حبان والدارقطني والنووي وأبو الفتح القشيري، كما ذكر الحافظ في التلخيص (٢/ ١٧٥) ط: مصر، وذكره الألباني في صحيحه جـ ١، حديث (١٦٥).

أما هدف الحديث ، فلا يخفى على ذي بصيرة، وهو ما ذكرناه من توحيد المقاييس بالرجوع إلى أدق ما يعرفه البشر في ذلك.

ولهذا لا يجد المسلم اليوم حرجا في استعمال المقاييس العَشْرية من الكيلو جرام وأجزائه ومضاعفاته ، لما يتميز به من دقة وسهولة في الحساب، ولا يعتبر ذلك مخالفة للحديث بحال من الأحوال. لهذا استخدمه المسلمون المعاصرون في أقطار كثيرة ، دون نكير من أحد.

ومثل ذلك استعمال المقاييس المتْرية في الأطوال، ما دام الهدف هو الوصول إلى الدقة والوحدة، والحكمة ضالة الَمؤمن أنَّى وجدها فهو أحق الناس بها.

رؤية الهلال لإثبات الشهر:

ومما يمكن أن يدخل في هذا الباب : ما جاء في الحديث الصحيح المشهور: «صوموا لرؤيته (أي الهلال) وأفطروا لرؤيته، فإن غم عليكم فاقدروا له»، وفي لفظ آخر «فإن غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين».

فهنا يمكن للفقيه أن يقول: إن الحديث الشريف أشار إلى هدف ، وعيّن وسيلة.

أما الهدف من الحديث فهو واضح بيِّن، وهو أن يصوموا رمضان كله، ولا يضيعوا يوما منه في أوله أو في آخره، أو يصوموا يوما من شهر غيره، كشعبان أو شوال، وذلك بإثبات دخول الشهر أو الخروج منه، بوسيلة ممكنة مقدورة لجمهور الناس، لاتكلفهم عنتا ولا حرجا في دينهم.

وكانت الرؤية بالأبصار هي الوسيلة السهلة والمقدورة لعامة الناس في ذلك العصر، فلهذا جاء الحديث بتعيينها، لأنه لو كلفهم بوسيلة أخرى كالحساب الفلكي ـ والأمة في ذلك الحين أمية لا تكتب ولا تحسب ـ لأرهقهم من أمرهم عسرا، والله يريد بأمته اليسر ولا يريد بهم العسر، وقد قال عليه الصلاة والسلام عن نفسه : «إن الله بعثني معلما ميسرا، ولم يبعثني معنتا» (١).

---

(١) رواه مسلم وغيره.

فإذا وجدت وسيلة أخرى أقدر على تحقيق هدف الحديث، وأبعد عن احتمال الخطأ والوهم والكذب في دخول الشهر، وأصبحت هذه الوسيلة ميسورة غير معسورة، ولم تعد وسيلة صعبة المنال، ولا فوق طاقة الأمة، بعد أن أصبح فيها علماء وخبراء فلكيون وجيولوجيون وفيزيائيون متخصصون على المستوى العالمي، وبعد أن بلغ العلم البشري مبلغا مكن الإنسان أن يصعد إلى القمر نفسه، وينزل على سطحه، ويجوس خلال أرضه، ويجلب نماذج من صخوره وأتربته! فلماذا نجمد على الوسيلة ـ وهي ليست مقصودة لذاتها ـ ونغفل الهدف الذي نشده الحديث؟!

لقد أثبت الحديث دخول الشهر بخبر واحد أو اثنين يدعيان رؤية الهلال بالعين المجردة، حيث كانت هي الوسيلة الممكنة والملائمة لمستوى الأمة، فكيف يتصور أن يرفض وسيلة لا يتطرق إليها الخطأ أو الوهم، أوالكذب، وسيلة بلغت درجة اليقين والقطع، ويمكن أن تجتمع عليها أمة الإسلام في شرق الأرض وغربها، وتزيل الخلاف الدائم والمتفاوت في الصوم والإفطار والأعياد، إلى مدى ثلاثة أيام تكون فرقا بين بلد وآخر [1]، وهو ما لا يعقل ولا يقبل لا بمنطق العلم، ولا بمنطق الدين، ومن المقطوع به أن أحدها هو الصواب والباقي خطأ بلا جدال.

إن الأخذ بالحساب القطعي اليوم وسيلة لإثبات الشهور، يجب أن يقبل من باب (قياس الأولى) بمعنى أن السنة التي شرعت لنا الأخذ بوسيلة أدنى، لما يحيط بها من الشك والاحتمال ـ وهي الرؤية ـ لا ترفض وسيلة أعلى. وأكمل وأوفى بتحقيق المقصود، والخروج بالأمة من الاختلاف الشديد في تحديد صيامها وفطرها وأضحاها، إلى الوحدة المنشودة في شعائرها وعباداتها، المتصلة بأخص أمور دينها، وألصقها بحياتها وكيانها الروحي، وهي وسيلة الحساب القطعي.

على أن العلامة المحدث الكبير الشيخ أحمد محمد شاكر رحمه الله نحا بهذه القضية منحى آخر، فقد ذهب إلى إثبات دخول الشهر القمري بالحساب الفلكي،

---

(١) في رمضان عام (١٤٠٩هـ) ثبت دخول رمضان يوم الخميس الموافق السادس من أبريل ١٩٨٩م في المملكة العربية السعودية، والكويت، وقطر، والبحرين، وتونس وغيرها، كلها برؤية المملكة، وثبت دخوله في مصر والأردن والعراق والجزائر والمغرب وغيرها يوم الجمعة، أما باكستان والهند وعُمان وإيران وغيرها فصاموا يوم السبت!!

بناء على أن الحكم باعتبار الرؤية معلل بعلة نصت عليها السنة نفسها، وقد انتفت الآن، فينبغي أن ينتفي معلولها، إذ من المقرر أن الحكم يدور مع علته وجودا وعدما.

ويحسن بنا أن ننقل هنا عبارته بنصها لما فيها من قوة ونصاعة، قال رحمه الله في رسالته (أوائل الشهور العربية):

«فمما لا شك فيه أن العرب قبل الإسلام وفي صدور الإسلام لم يكونوا يعرفون العلوم الفلكية معرفة علمية جازمة، كانوا أمة أميين، لايكتبون ولا يحسبون، ومن شذا منهم شيئا من ذلك فإنما يعرف مبادئ أو قشورا، عرفها بالملاحظة والتتبع، أو بالسماع والخبر، لم تبن على قواعد رياضية، ولا على براهين قطعية ترجع إلى مقدمات أولية يقينية، ولذلك جعل رسول الله ﷺ مرجع إثبات الشهر في عباداتهم إلى الأمر القطعي المشاهد الذي هو في مقدور كل واحد منهم، أو في مقدور أكثرهم. وهو رؤية الهلال بالعين المجردة، فإن هذا أحكم وأضبط لمواقيت شعائرهم وعباداتهم، وهو الذي يصل إليه اليقين والثقة مما في استطاعتهم ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها.

لم يكن مما يوافق حكمة الشارع أن يجعل مناط الإثبات في الأهلة الحساب والفلك، وهم لا يعرفون شيئا من ذلك في حواضرهم، وكثير منهم بادون لا تصل إليهم أنباء الحواضر، إلا في فترات متقاربة حينا، ومتباعدة أحيانا، فلو جعله لهم بالحساب والفلك لأعنتهم، ولم يعرفه منهم إلا الشاذ والنادر في البوادي عن سماع إن وصل إليهم، ولم يعرفه أهل الحواضر إلا تقليدا لبعض أهل الحساب، وأكثرهم أو كلهم من أهل الكتاب.

ثم فتح المسلمون الدنيا، وملكوا زمام العلوم، وتوسعوا في كل أفنانها وترجموا علوم الأوائل، ونبغوا فيها وكشفوا كثيرا من خباياها، وحفظوها لمن بعدهم، ومنها علوم الفلك والهيئة وحساب النجوم.

وكان أكثر الفقهاء والمحدثين لا يعرفون علوم الفلك، أو هم يعرفون بعض مبادئها، وكان بعضهم، أو كثير منهم لايثق بمن يعرفها ولا يطمئن إليه بل كان بعضهم يرمى المشتغل بها بالزيغ والابتداع، ظنا منه أن هذه العلوم يتوسل بها أهلها

إلى ادعاء العلم بالغيب (التنجيم)، وكان بعضهم يدعى ذلك فعلا، فأساء إلى نفسه وإلى علمه، والفقهاء معذورون، ومن كان من الفقهاء والعلماء يعرف هذه العلوم لم يكن بمستطيع أن يحدد موقفها الصحيح بالنسبة إلى الدين والفقه، بل كان يشير إليها على تخوف.

هكذا كان شأنهم، إذ كانت العلوم الكونية غير ذائعة ذيعان العلوم الدينية وما إليها، ولم تكن قواعدها قطعية الثبوت عند العلماء.

وهذه الشريعة الغراء السمحة، باقية على الدهر، إلى أن يأذن الله بانتهاء هذه الحياة الدنيا، فهي تشريع لكل لأمة، ولكل عصر، ولذلك نرى في نصوص الكتاب والسنة إشارات دقيقة لما يستحدث من الشئون، فإذا جاء مصداقها فسرت وعلمت، وإن فسرها المتقدمون على غير حقيقتها.

وقد أشير في السنة الصحيحة إلى ما نحن بصدده، فروى البخاري من حديث ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: «إنا أمة أمية، لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا وهكذا.. يعني مرة تسعة وعشرين، ومرة ثلاثين» [1] ورواه مالك في الموطأ [2] والبخاري ومسلم وغيرهما بلفظ: «الشهر تسعة وعشرون، فلا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غم عليكم فأقدروا له».

وقد أصاب علماؤنا المتقدمون رحمهم الله في تفسير معنى الحديث، وأخطأوا في تأويله، ومن أجمع قول لهم في ذلك قول الحافظ ابن حجر [3]: «المراد بالحساب هنا حساب النجوم وتسييرها، ولم يكونوا يعرفون من ذلك إلا النزر اليسير. فعلق الحكم بالصوم وغيره بالرؤية، لرفع الحرج عنهم في معاناة التسيير، واستمر الحكم في الصوم ولو حدث بعدهم من يعرف ذلك. بل ظاهر السياق ينفي تعليق الحكم بالحساب أصلا. ويوضحه قوله في الحديث الماضي: فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين. ولم يقل فسلوا أهل الحساب، والحكمة فيه كون العدد عند الإغماء يستوي فيه المكلفون، فيرتفع الاختلاف والنزاع عنهم، وقد

---

(١) رواه البخاري في كتاب الصوم.
(٢) الموطأ (جـ ١، ص ٢٦٩).
(٣) فتح الباري (جـ ٤، ص ١٠٨ ـ ١٠٩).

ذهب قوم إلى الرجوع إلى أهل التسيير في ذلك. وهم الروافض [1]، ونقل عن بعض الفقهاء موافقتهم، قال الباجي: وإجماع السلف الصالح حجة عليهم، وقال ابن بزيزة: وهو مذهب باطل، فقد نهت الشريعة عن الخوض في علم النجوم، لأنها حدس وتخمين، ليس فيها قطع ولا ظن غالب مع أنه لو ارتبط الأمر بها لضاق، إذ لا يعرفها إلا القليل».

فهذا التفسير صواب، في أن العبرة بالرؤية لا بالحساب، والتأويل خطأ، في أنه لو حدث من يعرف استمر الحكم في الصوم (أي باعتبار الرؤية وحدها) لأن الأمر باعتماد الرؤية وحدها جاء معللا بعلة منصوصة، وهي أن الأمة «أمية لا تكتب ولاتحسب»، والعلة تدور مع المعلول وجودًا وعدمًا، فإذا خرجت الأمة عن أميتها، وصارت تكتب وتحسب، أعني صارت في مجموعها ممن يعرف هذه العلوم، وأمكن الناس ـ عامتهم وخاصتهم ـ أن يصلوا إلى اليقين والقطع في حساب أول الشهر، وأمكن أن يثقوا بهذا الحساب ثقتهم بالرؤية أو أقوى، إذا صار هذا شأنهم في جماعتهم وزالت علة الأمية: وجب أن يرجعوا إلى اليقين الثابت، وأن يأخذوا في إثبات الأهلة بالحساب وحده، وأن لا يرجعوا إلى الرؤية إلا حين يستعصي عليهم العلم به، كما إذا كان ناس في بادية أو قرية، لا تصل إليهم الأخبار الصحيحة الثابتة عن أهل الحساب.

وإذا وجب الرجوع إلى الحساب وحده بزوال علة منعه، وجب أيضا الرجوع إلى الحساب الحقيقي للأهلة، وإطراح إمكان الرؤية وعدم إمكانها، فيكون أول الشهر الحقيقي الليلة التي يغيب فيها الهلال بعد غروب الشمس، ولو بلحظة واحد» [2].

وما كان قولي هذا بدعا من الأقوال: أن يختلف الحكم باختلاف أحوال المكلفين فإن هذا في الشريعة كثير، يعرفه أهل العلم وغيرهم، ومن أمثلة ذلك في

---

(١) لا ندري من ذا يريد الحافظ بالروافض؟ إن كان يريد الشيعة الإمامية فالذي نعرفه من مذهبهم أنه لا يجوز الأخذ بالحساب عندهم، وإن كان يريد ناسا آخرين فلا ندري من هم!! أحمد شاكر: أقول: أظن أن المراد بهم الإسماعيلية. فقد نقل أنهم يقولون بذلك. القرضاوي.

(٢) المرجح أن يبقى بعد الغروب مدة يمكن فيها ظهوره، بحيث يمكن رؤيته بالعين المجردة، وذلك نحو (١٥) أو (٢٠) دقيقة على ما ذكر أهل الاختصاص. القرضاوي.

مسألتنا هذه : أن الحديث «فإن غم عليكم فاقدروا له» ورد بألفاظ آخر، في بعضها «فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين» ففسر العلماء الرواية المجملة «فاقدروا» له بالرواية المفسرة «فأكملوا العدة» ولكن إماما عظيما من أئمة الشافعية، بل هو إمامهم في وقته، وهو أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج [1]، جمع بين الروايتين، بجعلهما في حالين مختلفين: أن قوله : «فاقدروا له» معناه : قدروه بحسب المنازل، وأنه خطاب لمن خصه الله بهذا العلم، وأن قوله «فأكملوا العدة» خطاب للعامة [2].

فقولي هذا يكاد ينظر إلى قول ابن سريج، إلا أن جعله خاصا بما إذا غم الشهر فلم يره الراؤون، وجعل حكم الأخذ بالحساب للأقلين، على ما كان في وقته من قلة عدد العارفين به، وعدم الثقة بقولهم وحسابهم، وبطء وصول الأخبار إلى البلاد الأخرى، إذا ثبت الشهر في بعضها، وأما قولي فإنه يقضي بعموم الأخذ بالحساب الدقيق الموثوق به، وعموم ذلك على الناس، بما يسر في هذه الأيام من سرعة وصول الأخبار وذيوعها. ويبقى الاعتماد على الرؤية للأقل النادر، ممن لا يصل إليه الأخبار، ولا يجد ما يثق به من معرفة الفلك ومنازل الشمس والقمر.

ولقد أرى قولي هذا أعدل الأقوال، وأقربها إلى الفقه السليم، وإلى الفهم الصحيح للأحاديث الواردة في هذا الباب. [3] اهـ.

هذا ما كتبه العلامة شاكر منذ أكثر من نصف قرن (ذي الحجة ١٣٥٧هـ ـ الموافق يناير ١٩٣٩م).

---

(١) «سريج» بالسين المهملة المضمومة وآخره جيم، ويكتب خطأ في كثير من الكتب المطبوعة «شريح» بالشين والحاء، وهو تصحيف. وأبو العباس هذا توفي سنة ٣٠٦هـ وهو من تلاميذ أبي داود صاحب السنن، وقال في شأنه أبو إسحاق الشيرازي في طبقات الفقهاء (ص ٨٩) : «كان من عظماء الشافعيين وأئمة المسلمين، وكان يفضل على جميع أصحاب الشافعي، حتى على المزني» وله تراجم جيدة في تاريخ بغداد للخطيب (جـ٤، ص ٢٧٨ ـ ٢٩٠) وطبقات الشافعية لابن السبكي (جـ ٢، ص ٦٧ ـ ٩٦). وعدّه بعضهم مجدد المائة الثالثة.

(٢) انظر : شرح القاضي أبي بكر بن العربي على الترمذي (جـ٣، ص ٢٠٧ ـ ٢٠٨) وطرح التثريب (جـ٤، ص ١١١ ـ ١١٣) وفتح الباري (جـ٤ ، ص ١٠٤).

(٣) رسالة (أوائل الشهور العربية) ص ٧ ـ ١٧ نشر مكتبة ابن تيمية.

ولم يكن علم الفلك في ذلك الوقت قد وصل إلى ما وصل إليه اليوم من وثبات استطاع بها الإنسان أن يغزو الفضاء، ويصعد إلى القمر، وانتهى هذا العلم إلى درجة من الدقة، غدا احتمال الخطأ فيها بنسبة واحدة إلى مائة ألف في الثانية!!

كتب هذا الشيخ شاكر وهو رجل حديث وأثر قبل كل شيء، عاش حياته ـ رحمه الله ـ لخدمة الحديث، ونصرة السنة النبوية، فهو رجل سلفي خالص، رجل اتباع لا رجل ابتداع، ولكنه رحمه الله لم يفهم السلفية على أنها جمود على ما قاله من قبلنا من السلف، بل السلفية الحق أن ننهج نهجهم، ونشرب روحهم، فنجتهد لزمننا كما اجتهدوا لزمنهم، ونعالج واقعنا بعقولنا لا بعقولهم، غير مقيدين إلا بقواطع الشريعة، ومحكمات نصوصها وكليات مقاصدها.

هذا وقد قرأت مقالا مطولا في شهر رمضان لهذا العام (١٤٠٩هـ) لأحد المشايخ الفضلاء [1]، أشار فيه إلى أن الحديث النبوي الصحيح: «نحن أمة أمية لا نكتب ولا نحسب» يتضمن نفي الحساب، وإسقاط اعتباره لدى الأمة.

ولو صح هذا لكان الحديث يدل على نفي الكتابة، وإسقاط اعتبارها، فقد تضمن الحديث أمرين دلل بها على أمية الأمة، وهما: الكتابة والحساب.

ولم يقل أحد في القديم ولا في الحديث: إن الكتابة أمر مذموم أو مرغوب عنه بالنسبة للأمة، بل الكتابة أمر مطلوب، دل عليه القرآن والسنة والإجماع.

وأول من بدأ بنشر الكتابة هو النبي ﷺ، كما هو معلوم من سيرته، وموقفه من أسرى بدر.

ومما قيل في هذا الصدد: أن الرسول لم يشرع لنا العمل بالحساب، ولم يأمرنا باعتباره، وإنما أمرنا باعتبار (الرؤية) والأخذ بها في إثبات الشهر.

وهذا الكلام فيه شيء من الغلط أو المغالطة، لأمرين:

---

(١) هو سماحة الشيخ صالح بن محمد اللحيدان، رئيس مجلس القضاء الأعلى بالمملكة العربية السعودية، وقد نشر مقاله في (عكاظ) وغيرها من الصحف اليومية بالمملكة في (٢١) رمضان ١٤٠٩هـ.

(الأول) : أنه لا يعقل أن يأمر الرسول بالاعتداد بالحساب، في وقت كانت فيه الأمة أمية، لا تكتب ولا تحسب، فشرع لها الوسيلة المناسبة لها زمانا ومكانا، وهي الرؤية، المقدورة لجمهور الناس في عصره، ولكن إذا وجدت وسيلة أدق وأضبط وأبعد عن الغلط والوهم، فليس في السنة ما يمنع اعتبارها.

(الثاني) : أن السنة أشارت بالفعل إلى اعتبار الحساب في حالة الغيم، وهو ما رواه البخاري في كتاب الصوم من جامعه الصحيح بسلسلته الذهبية المعروفة عن مالك عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ ذكر رمضان، فقال : «لا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غم عليكم فاقدروا له» (١).

وهذ (القَدْر) له أو (التقدير) المأمور به، يمكن أن يدخل فيه اعتبار الحساب لمن يحسنه، ويصل به إلى أمر تطمئن الأنفس إلى صحته، وهو ما أصبح في عصرنا في مرتبة القطعيات، كما هو مقرر معلوم لدى كل من عنده أدنى معرفة بعلوم العصر وإلى أي مدى ارتقى فيه الإنسان الذي علمه ربه ما لم يكن يعلم.

وقد كنت ناديت منذ سنوات بأن نأخذ بالحساب الفلكي القطعي ـ على الأقل ـ في النفي لا في الإثبات، تقليلا للاختلاف الشاسع الذي يحدث كل سنة في بدء الصيام وفي عيد الفطر، إلى حد يصل إلى ثلاثة أيام بين بعض البلاد الإسلامية وبعض. ومعنى الأخذ بالحساب في النفي أن نظل على إثبات الهلال بالرؤية وفقا لرأي الأكثرين من أهل الفقه في عصرنا، ولكن إذا نفى الحساب إمكان الرؤية، وقال : إنها غير ممكنة، لأن الهلال لم يولد أصلا في أي مكان من العالم الإسلامي ـ كان الواجب ألا تقبل شهادة الشهود بحال، لأن الواقع ـ الذي أثبته العلم الرياضي القطعي ـ يكذبهم. بل في هذه الحالة لا يطلب ترائي الهلال من الناس أصلا، ولا تفتح المحاكم الشرعية ولا دور الفتوى أو الشئون الدينية أبوابها لمن يريد أن يدلي بشهادة عن رؤية الهلال.

---

(١) قدر بقدر ـ بالضم والكسر ـ بمعنى قدّر، ومنه قوله تعالى : «فقدرنا فنعم القادرون».

هـذا ما اقتنعت به وتحدثت عنه في فتاوى ودروس ومحاضرات وبرامج عدة، ثم شاء الله أن أجده مشروحا مفصلا لأحد كبار فقهاء الشافعية، وهو الإمام تقي الدين السبكي (ت ٧٥٦هـ) الذي قالوا عنه : إنه بلغ مرتبة الاجتهاد.

فقد ذكر السبكي في فتاواه: أن الحساب إذا نفى إمكان الرؤية البصرية، فالواجب على القاضي أن يرد شهادة الشهود، قال : «لأن الحساب قطعي، والشهادة والخبر ظنيان، والظن لا يعارض القطع، فضلا عن أن يقدم عليه».

وذكر أن من شأن القاضي أن ينظر في شهادة الشاهد عنده، في أي قضية من القضايا، فإن رأى الحس أو العيان يكذبها ردها ولا كرامة. قال : والبينة شرطها أن يكون ما شهدت به ممكنا حسا وعقلا وشرعا، فإذا فرض دلالة الحساب قطعا على عدم الإمكان استحال القول شرعا، لاستحالة المشهود به، والشرع لا يأتي بالمستحيلات»[1].

أما شهادة الشهود فتحمل على الوهم أو الغلط أو الكذب.

فكيف لو عاش السبكي إلى عصرنا ورأى من تقدم علم الفلك (أوالهيئة كما كانوا يسمونه) ما أشرنا إلى بعضه؟!

وقد ذكر الشيخ شاكر في بحثه أن الأستاذ الأكبر الشيخ محمد مصطفى المراغي شيخ الأزهر الشهير في وقته، كان له رأي ـ حين كان رئيسا للمحكمة العليا الشرعية ـ مثل رأي السبكي ، برد شهادة الشهود إذا نفى الحساب إمكان الرؤية، قال الشيخ شاكر : وكنت أنا وبعض إخواني ممن خالف الأستاذ الأكبر في رأيه، وأنا أصرح الآن أنه كان على صواب، وأزيد عليه وجوب إثبات الأهلة بالحساب في كل الأحوال إلا لمن استعصى عليه العلم به [2].

---

(١) انظر : فتاوى السبكي جـ ١ ، ٢١٩، ٢٢٠ نشر مكتبة القدس بالقاهرة.

(٢) رسالة أوائل الشهور العربية ص ١٥.

أود أن أذكر هنا : أن ممن يقول بهذا الرأي في عصرنا الفقيه الكبير الأستاذ الشيخ مصطفى الزرقاء، الذي تبنى هذا القول وأعلنه وأيده في مجمع الفقه الإسلامي، وإن لم يجد من ينصره من الأعضاء حتى يحوز الأكثرية المطلوبة.

الفصل السادس

٦ـ التفريق بين الحقيقة والمجاز في فهم الحديث

العربية لغة للمجاز فيها نصيب موفور، والمجاز أبلغ من الحقيقة كما هو مقرر في علوم البلاغة، والرسول الكريم أبلغ من نطق بالضاد وكلامه تنزيل من التنزيل، فلا عجب أن يكون في أحاديثه الكثير من المجازات، المعبرة عن المقصود بأروع صورة.

والمراد بالمجاز هنا : ما يشمل المجاز اللغوي والعقلي، والاستعارة، والكناية، والاستعارة التمثيلية، وكل ما يخرج باللفظ أو الجملة عن دلالتها المطابقية الأصلية.

وإنما يعرف المجاز في الكلام بالقرائن الدالة عليه، سواء أكانت قرائن مقالية أم حالية.

ومن ذلك ما ينسب فيه الكلام والحوار إلى الحيوانات والطيور والجمادات والمعاني.

كقولهم : قيل للشحم (أي للسمن) : أين تذهب ؟ قال : أقوِّم العوج (أي أداري العيوب الجسمية التي تظهر بالنحافة).

قال الخشب للمسمار : لماذا تشقني ؟ قال سل من يدقني !

وهذا كله من باب التصوير والتمثيل، ولا يعد هذا من الكذب في الأخبار.

يقول الإمام الراغب الأصفهاني في كتابه القيم (الذريعة إلى مكارم الشريعة) :

«اعلم أن الكلام إذا خرج على وجه المثل للاعتبار دون الإخبار، فليس بكذب

على الحقيقة. ولهذا لا يتحاشى المتحرزون من التحدث به، وضرب مثلا لذلك: القصة المشهورة، التي اشترك فيها أسد وذئب وثعلب في صيد، فصادوا عَيْرا وظبيا وأرنبا. فقال الأسد للذئب: اقسم، فقال: هو مقسوم: العير لك، والظبى لي، والأرنب للثعلب، فوثب به الأسد، فأدماه. فقال للثعلب: اقسم، فقال: هو مقسوم: العَير لغدائك، والظبى لمقيلك، والأرنب لعشائك! فقال: من علمك هذه القسمة؟ قال: الثوب الأرجواني الذي على الذئب!

قال: وعلى المثل حمل قوله عز وجل: ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ﴾ (سورة ص: ٢٣).

ومثل ذلك ما قاله كثير من المفسرين في قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنسَانُ﴾ (الأحزاب: ٧٢).

وحمل الكلام على المجاز في بعض الأحيان يكون متعينا، وإلا زلت القدم، وسقط المرء في الغلط.

وحين قال الرسول ﷺ لنسائه من أمهات المؤمنين:

«أسرعكن لحوقا بي أطولكن يدا»، حملنه على طول اليد الحقيقي المعهود، قالت عائشة: فكن يتطاولن ـ رضي الله عنهن ـ أيتهن أطول يدا؟!

بل في بعض الأحاديث أنهن أخذن (قصبة) لقياس أي الأيدي أطول؟!

والرسول لم يقصد ذلك، إنما قصد طول اليد في الخير، وبذل المعروف.

وهذا ما صدقه الواقع، فكانت أول نسائه لحوقا به هي زينب بنت جحش، كانت امرأة صناعا، تعمل بيدها وتتصدق [1].

وهذا كما يقع في السنة يقع في القرآن، وقد وقع لعدي بن حاتم هذا النوع من

---

(١) الحديث رواه مسلم في فضائل الصحابة، برقم (٢٤٥٣)، وقع عند البخاري وهم أن أطولهن يدا وأسرعهن لحوقا، كانت سودة! وهو غلط من بعض الرواة ندد به ابن الجوزي، انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، ط: الرسالة، بيروت، جـ ٢، ص ٢١٣.

الخطأ في فهم قوله تعالى في شأن الصيام : ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ (البقرة : ١٨٧).

روى البخاري عن عدي بن حاتم قال : لما نزلت هذه الآية: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا . . .﴾ عمدت إلي عقالين : أحدهما أسود، والآخر أبيض، قال : فجعلتهما تحت وسادتي، قال: فجعلت أنظر إليهما، فلما تبين لي الأبيض من الأسود أمسكت ، فلما أصبحت غدوت إلى رسول الله ﷺ ، فأخبرته بالذي صنعت، فقال : « إن وسادك إذن لعريض! إنما ذلك بياض النهار من سواد الليل» .

ومعنى «إن وسادك إذن لعريض» أي إن كان ليسع الخيطين : الأسود، والأبيض، المرادين من الآية تحته، فإنهما بياض النهار وسواد الليل، فيقتضي أن يكون بعرض المشرق والمغرب (١) !

ومثل ذلك قوله تعالى في الحديث القدسي المعروف : «إن تقرب عبدي إليّ بشبر تقربت إليه ذراعا، وإن تقرب إليّ ذراعا تقربت إليه باعا، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة» (٢)

فقد شغب المعتزلة على أهل الحديث بروايتهم مثل هذا النص، وعزوهم ذلك إلى الله تبارك وتعالى، وهو يوهم تشبيهه تعالى بخلقه في القرب المادي والمشي والهرولة، وهذا لا يليق بكمال الألوهية.

وقد رد على هؤلاء الإمام ابن قتيبة في كتابه : «تأويل مختلف الحديث» بقوله : إن هذا تمثيل وتشبيه، وإنما أراد : من أتاني مسرعا بالطاعة أتيته بالثواب أسرع من إتيانه، فكنى عن ذلك بالمشي والهرولة».

ومثل ذلك قوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ (الحج : ٥١) قال : والسعي : الإسراع في المشي ، وليس يراد أنهم

---

(١) انظر : تفسير ابن كثير جـ١/ ٢٢١ .
(٢) متفق عليه ، انظر : اللؤلؤ والمرجان ، حديث (١٧٢١ ، ١٧٤٦)

مشوا دائما ، وإنما يراد أسرعوا بنياتهم وأعمالهم، والله أعلم» (١) .

وقد نجد في بعض الأحاديث ضربا من الإشكال، وخصوصا بالنسبة للمثقف المعاصر، وذلك إذا حملت على معانيها الحقيقية، كما تؤديها الألفاظ بحسب الدلالة الأصلية، فإذا حملت على المعنى المجازي، زال الإشكال، وأسفر وجه المعنى المراد.

لنأخذ مثالا لذلك : حديث الشيخين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ ، قال: «اشتكت النار إلى ربها، فقالت: يارب، أكل بعضي بعضا! فأذن لها بنفسين: نفس في الشتاء، ونفس في الصيف، فهو أشد ما تجدون من الحر، وأشد ما تجدون من الزمهرير» (٢) .

فطلبة المدارس في عصرنا يدرسون في الجغرافيا أسباب تغير الفصول، وظهور الصيف والشتاء، والحر والبرد، وهي تقوم على سنن كونية، وأسباب معلومة للدارسين.

كما أن من المعلوم المشاهد أن بعض الكرة الأرضية يكون شتاءً قارس البرد، وبعضها حار شديد الحرارة، وقد زرت أستراليا في صيف سنة ١٩٨٨م فوجدت عندهم شتاء وبردا عضوضا، وزرت أمريكا الجنوبية في شتاء ١٩٨٩م فوجدت عندهم صيفا حارا.

فينبغي حمل الحديث على المجاز والتصوير الفني، الذي يصور شدة الحر على أنها نفس من أنفاس جهنم، كما يصور الزمهرير على أنه نفس آخر من أنفاسها، وجهنم تحوي من ألوان العذاب أشد الحرارة وأشد الزمهرير!

ومثل ذلك حديث أبي هريرة في الصحيحين عن النبي ﷺ ، قال : «إن الله خلق الخلق، حتى إذا فرغ من خلقه، قالت الرحم: هذا مقام العائذ بك من القطيعة! قال: نعم . أما ترضين أن أصل من وصلك، وأقطع من قطعك؟ قالت:

---

(١) تأويل مختلف الحديث ، ط: دار الجيل، بيروت ص ٢٢٤ .
(٢) انظر : اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان لمحمد فؤاد عبد الباقي، حديث : (٣٥٩).

بلى يارب. قال : فهو لك. قال رسول الله ﷺ : فاقرءوا إن شئتم ﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ.. ﴾ (١).

فهل كلام الرحم ـ وهي القرابة ـ هنا حقيقي أم مجازي؟ اختلف الشراح.

ولكن القاضي عياضا حمل الحديث على المجاز، وأنه من باب ضرب المثل.

وقال ابن أبي جمرة في شرح مختصر البخاري في شرح معنى وصل الله تعالى لمن وصل رحمه: الوصل من الله كناية عن عظيم إحسانه، وإنما خاطب الناس بما يفهمون، ولما كان أعظم ما يعطيه المحبوب لمحبه الوصال وهو القرب منه، وإسعافه بما يريد، ومساعدته على ما يرضيه، وكانت حقيقة ذلك مستحيلة في حق الله تعالى، عرف أن ذلك كناية عن عظيم إحسانه لعبده. قال : وكذا القول في القطع، هو كناية عن حرمان الإحسان.

وقال القرطبي : وسواء قلنا إنه يعني القول المنسوب إلى الرحم على سبيل المجاز أو الحقيقة، أو إنه على جهة التقدير والتمثيل كأن يكون المعنى : لو كانت الرحم ممن يعقل ويتكلم لقالت كذا، ومثله : ﴿ لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا ﴾ الآية ، وفي آخرها ﴿ وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ﴾ (الحشر : ٢١) فمقصود هذا الكلام الإخبار بتأكيد أمر صلة الرحم، وأنه تعالى أنزلها منزلة من استجار به فأجاره فأدخله في حمايته، وإذا كان كذلك فجار الله غير مخذول، وقد قال ﷺ : «من صلي الصبح فهو في ذمة الله، وإن من يطلبه الله بشيء من ذمته يدركه ثم يكبه على وجهه في النار» أخرجه مسلم.

وأعتقد أن هذا اللون من التأويل ، بحمل الحديث على المجاز، لا يضيق الدين به ذرعا، على أن يكون مقبولا غير متكلف ولا متعسف، وأن يكون ثمت موجب للتأويل ، والخروج من الحقيقة إلى المجاز، على معنى أن يوجد مانع من صريح العقل، أو صحيح الشرع، أو قطعي العلم، أو مؤكد الواقع، يمنع من إرادة المعنى الحقيقي.

---

(١) رواه البخاري في كتاب الأدب وكتاب التفسير من صحيحه، ومسلم في البر والصلة، انظر : اللؤلؤ والمرجان ، حديث ١٦٥٥ .

وهنا قد يحدث الاختلاف : هل يوجد مانع حقيقي أم لا؟

فبعض ما يعتبر ممتنعا عقلا لدى إنسان أو طائفة، قد يعده آخرون ممكنا، وهذا ما يجب التدقيق فيه.

فالتأويل بغير مسوغ مرفوض، والتأويل المتعسف مرفوض، كما أن حمل الكلام على الحقيقة، مع وجود المانع العقلي أو الشرعي أو العلمي أو الواقعي ـ مرفوض أيضا.

وقد يكون رفض اللجوء إلى المجاز هنا باب فتنة للعقليين من الناس، الذين علمهم الإسلام أن لا تعارض بين صحيح المنقول وصريح المعقول.

ولنقرأ هذا الحديث الذي رواه الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : «إذا صار أهل الجنة إلى الجنة ، وأهل النار إلى النار، جيء بالموت، حتى يجعل بين الجنة والنار، ثم يذبح! ثم ينادي مناد: يا أهل الجنة، لاموت، يا أهل النار لاموت، فيزداد أهل الجنة فرحا إلى فرحهم، ويزداد أهل النار حزنا إلى حزنهم» (١).

وفي حديث أبي سعيد عند الشيخين وغيرهما : «يؤتى بالموت كهيئة كبش أملح . . »(٢).

ترى ماذا يفهم من هذا الحديث؟ وكيف يذبح الموت؟ أو يموت الموت؟؟

لقد وقف عنده القاضي أبو بكر بن العربي، وقال : استشكل هذا الحديث، لكونه يخالف صريح العقل، لأن الموت عرض، والعرض لا ينقلب جسما، فكيف يذبح؟؟

قال : فأنكرت طائفة صحة الحديث و دفعته.

وتأولته طائفة فقالوا : هذا تمثيل، ولا ذبح هناك حقيقة.

وقالت طائفة : بل الذبح على حقيقته، والمذبوح متولى الموت، وكلهم يعرفه، لأنه الذي تولى قبض أرواحهم.

قال الحافظ في (الفتح) : وارتضى هذا بعض المتأخرين.

---

(١) الحديث (٦٥٤٨) من صحيح البخاري مع الفتح، وهو في اللؤلؤ والمرجان حديث رقم (١٨١٢).
(٢) اللؤلؤ والمرجان ، حديث (١٨١١).

ونقل عن المازري قوله : الموت عندنا عرض من الأعراض، وعند المعتزلة ليس بمعنى. وعلى المذهبين لايصح أن يكون كبشا ولا جسما، وأن المراد بهذا التمثيل والتشبيه. ثم قال : وقد يخلق الله تعالى هذا الجسم، ثم يذبح، ثم يجعل مثالا على أن الموت لا يطرأ على أهل الجنة.

ونحو هذا قاله القرطبي في (التذكرة).

وكل هذه التأويلات فرار من حمل الكلام على حقيقته اللغوية المخالفة لصريح العقل، كما قال ابن العربي.

وهذا أولى من إنكار الحديث ودفعه، وقد ثبت من جملة طرق صحاح عن عدد من الصحابة، فمن المجازفة رده، مع إمكان التأويل.

على أن الحافظ نقل في الفتح عن قائل لم يعينه ، قال : لامانع أن ينشئ الله من الأجساد أعراضا يجعلها مادة لها، كما ثبت في صحيح مسلم في حديث : «إن البقرة وآل عمران تجيئان كأنهما غمامتان» ونحو ذلك من الأحاديث [1].

وإلى هذا نزع العلامة الشيخ أحمد محمد شاكر في تخريجه للمسند، فبعد أن نقل عن (الفتح) استشكال ابن العربي للحديث، ومحاولته تأويله قال : «وكل هذا تكلف وتهجم على الغيب الذي استأثر الله بعلمه، وليس لنا إلا أن نؤمن بما ورد كما ورد، لا ننكر ولا نتأول. والحديث صحيح، ثبت معناه أيضا من حديث أبي سعيد الخدري عند البخاري، ومن حديث أبي هريرة عند ابن ماجه وابن حبان. وعالم الغيب الذي وراء المادة لا تدركه العقول المقيدة بالأجسام في هذه الأرض، بل إن العقول عجزت عن إدراك حقائق المادة التي في متناول إدراكها، فما بالها تسمو إلى الحكم على ما خرج من نطاق قدرتها ومن سلطانها؟ ! وها نحن أولاء في عصرنا ندرك تحويل المادة إلى قوة، وقد ندرك تحويل القوة إلى مادة، بالصناعة والعمل، من غير معرفة بحقيقة هذه ولا تلك. وما ندري ماذا يكون من بعد، إلا أن العقل الإنساني عاجز وقاصر، وما المادة والقوة، والعرض والجوهر، إلا

---

(١) انظر في هذه الأقوال : فتح الباري جـ ١١/ ٤٢١ ، طبعة دار الفكر.

اصطلاحات لتقريب الحقائق، فخير للإنسان أن يؤمن وأن يعمل صالحا، ثم يدع ما في الغيب لعالم الغيب، لعله ينجو يوم القيامة. ﴿قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ اهـ. (١)

وكلام الشيخ ـ رحمه الله ـ في تعليل رفض التأويل للنصوص المحكمات في الشئون الغيبية يقوم على منطق قوي مقنع.

ولكنه في هذا المقام خاصة غير مسلّم، والفرار من التأويل هنا لا مبرر له، فمن المعلوم المتيقن الذي اتفق عليه العقل والنقل: أن الموت ـ الذي هو مفارقة الإنسان للحياة ـ ليس كبشا ولا ثورا، ولا حيوانا من الحيوانات، بل هو معنى من المعاني، أو كما عبر القدماء عرض من الأعراض، والمعاني لا تنقلب أجساما ولا حيوانات إلا من باب التمثيل والتصوير، الذي يجسم المعاني والمعقولات، وهذا هو الأليق بمخاطبة العقل المعاصر. والله أعلم.

المجاز في أحاديث الأحكام:

والمجاز كما يقع في أحاديث الأخبار، يقع في أحاديث الأحكام، فيجب على أهل الفقه التنبه له، والتنبيه عليه، ولمثل هذا اشترطوا في المجتهد أن يكون عالما بالعربية علما يمكنه من فهم دلالاتها المختلفة، كما كان يفهمها العربي الخالص في عصره النبوة والصحابة، وإن كان هذا يعرفها بالسليقة، وذاك يعرفها بالدراسة، وقد قال الأعرابي قديما:

ولست بنحويّ يلوك لسانه ولكن سليقي أقول فأعرب!

وإغفال التفريق بين المجاز والحقيقة يوقع في كثير من الخطأ، كما رأينا ذلك بجلاء عند الذين يسارعون إلى الفتوى في عصرنا، فيحرمون ويوجبون، ويبدّعون ويفسّقون، وربما يكفّرون بنصوص إن سُلِّم لها بصحة الثبوت، لم يسلّم لها بصراحة الدلالة.

خذ مثلا الحديث الذي استدل به بعض المعاصرين على تحريم مصافحة الرجل

---

(١) انظر: المسند طبعة دار المعارف بتحقيق الشيخ شاكر. جـ٨/ ٢٤٠، ٢٤١، تخريج حديث (٥٩٩٣).

للمرأة، بإطلاق ، وهو ما رواه الطبراني : «لأن يطعن أحدكم بمخيط من حديد خير من أن يمس امرأة لا تحل له» (١)

وقد حسنه الألباني في تخريج كتابنا (الحلال والحرام) وفي (صحيح الجامع الصغير).

وإذا سلمنا بهذا التحسين ـ مع عدم اشتهار الحديث في عصر الصحابة وتلاميذهم ـ فالذي يظهر أن الحديث ليس نصا في تحريم المصافحة، لأن المس في لغة القرآن والسنة ، لا يعني مجرد اتصال البشرة بالبشرة، إنما معنى المس هنا ما دل عليه قول ترجمان القرآن ابن عباس رضي الله عنهما : أن المس واللمس والملامسة في القرآن كناية عن الجماع، فإن الله حييّ كريم يكني عما شاء بما شاء.

وهذا هو الذي لا يفهم غيره من مثل قوله تعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا** ﴾ (الأحزاب : ٤٩).

فجميع المفسرين والفقهاء ـ حتى الظاهرية ـ فسروا المس هنا بالدخول، وقد يلحقون به الخلوة الصحيحة، لأنها مظنة له، ومثلها آيات في سورة البقرة في الطلاق التي تحدثت عن (المس) أي قبل الدخول.

وقول القرآن العزيز على لسان مريم عليها السلام يؤكد هذا المعنى : ﴿ **أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ** ﴾ (آل عمران : ٤٧).

والأدلة على ذلك من القرآن والسنة كثيرة.

فليس في هذا إذن ما يدل على تحريم مجرد المصافحة، التي لا تصاحبها شهوة ولا تخاف من ورائها فتنة، وخصوصا عندما تدعو إليها الحاجة، كقدوم من سفر، أو شفاء من مرض، أو خروج من محنة، ونحو ذلك مما يعرض للناس، ويقبل فيه الأقارب يهنئ بعضهم بعضا، فيحتاج الرجل أن يصافح امرأة عمه أو امرأة خاله، أو بنت عمه أو بنت خاله، أو إحدي قريباته، ولا سيما إذا بادرته فمدت يدها إليه، ولا يخطر بباله ولا بالها أي إحساس بالشهوة.

ومما يؤكد ذلك ما رواه الإمام أحمد في مسنده عن أنس رضي الله عنه ، قال : «إن كانت الوليدة (أي الأمة) من ولائد المدينة لتأخذ بيد رسول الله ﷺ ، فما يدع يده من يدها حتى تذهب به حيث شاءت».

---

(١) أورده الهيثمي في (المجمع) وقال: رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح عن معقل بن يسار (٤/ ٣٢٦).

ورواه البخاري بلفظ : «إن كانت الأمة من إماء المدينة لتأخذ بيد رسول الله ﷺ ، فتنطلق به حيث شاءت» .

والحديث يدل على مدى تواضعه وأدبه ورقته ﷺ ولو مع أمة من الإماء، فهي تمسك بيده، وتمر به في طرقات المدينة، ليقضي لها بعض الحاجات، وهو عليه الصلاة والسلام من فرط حيائه وعظيم خلقه، لايريد أن يزعجها أو يجرح شعورها بنزْع يده من يدها، بل يظل سائرا معها على هذا الوضع، حتى تفرغ من قضاء حاجتها .

وقد قال الحافظ في شرح حديث البخاري: والمقصود من الأخذ باليد لازمه، وهو الرفق والانقياد، وقد اشتمل على أنواع من المبالغة في التواضع، لذكره المرأة دون الرجل، والأمة دون الحرة، وحيث عمم بلفظ «الإماء» أي أمة كانت، وبقوله: «حيث شاءت» أي مكان من الأمكنة، والتعبير بالأخذ باليد إشارة إلى غاية التصرف، حتى لو كانت حاجتها خارج المدينة، والتمست منه مساعدتها في تلك الحاجة، لساعد على ذلك .

وهذا دليل على مزيد تواضعه وبراءته من جميع أنواع الكبر ﷺ . اهـ[1] .

وما ذكره الحافظ ـ رحمه الله ـ مسلّم في جملته، ولكن صرفه معنى الأخذ باليد عن ظاهره إلى لازمه، وهو الرفق والانقياد غير مسلم، لأن الظاهر واللازم مرادان معا. والأصل في الكلام أن يحمل على ظاهره، إلا أن يوجد دليل أو قرينة معينة تصرفه عن هذا الظاهر. ولا أرى هنا ما يمنع ذلك. بل إن رواية الإمام أحمد ـ وفيها: «فما ينزع يده من يدها حتى تذهب به حيث شاءت» ـ لتدل بوضوح على أن الظاهر هو المراد، وأن من التكلف والاعتساف الخروج عنه .

خطر إغلاق باب المجاز على المعاصرين:

إن إغلاق باب المجاز في فهم الأحاديث، والوقوف عند المعنى الأصلي الحرفي للنص، يصد كثيرا من المثقفين المعاصرين عن فهم السنة، بل عن فهم الإسلام ويعرضهم للارتياب في صحته إذا أخذوا الكلام على ظاهره، في حين يجدون في المجاز ما يشبع نهمهم، ويلائم ثقافتهم، ولا يخرجون به على منطق اللغة، ولا قواعد الدين .

---

(١) فتح الباري جـ ١٣ .

كما أن بعض أعداء الإسلام كثيراً ما يتخذون من هذه المعاني الأصلية تكأة للسخرية من المفاهيم الإسلامية، ومنافاتها للعلم الحديث، والفكر المعاصر.

ومنذ سنوات كتب أحد دعاة النصرانية يهاجم الفكر الإسلامي بأنه يؤمن بالخرافات في عصر العلوم والتنوير، مستندا إلى بعض الأحاديث، مثل ما رواه البخاري وغيره: «الحُمَّى من فيح جهنم فأبردوها بالماء» (١) ويقول: الحمي ليست من فيح جهنم، بل من فيح الأرض، وما فيها من أقذار، تساعد على تولد الجراثيم.

والكاتب الغبي أو المتغابي، يجهل أو يتجاهل المعنى المجازي المراد من الحديث الشريف، والذي يفهمه كل من يتذوق العربية، ونحن نقول في اليوم الشديد الحر: إن طاقة فتحت من جهنم، والقائل والسامع يفهم كلاهما المقصود من هذا الكلام.

معنى الحجر الأسود من الجنة:

وكتب أحد المحسوبين على الإسلام ساخرا من حديث: «الحجر الأسود من الجنة» (٢).

وحديث: «العجوة من الجنة» (٣).

وغفل هؤلاء عن المعنى المقصود من هذه العبارات وأمثالها، كالحديث المتفق عليه: «اعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف» (٤)، فما يفهم أحد ـ ولا يتصور أن يفهم ـ أن الجنة التي أعدها الله للمتقين، وجعل عرضها كعرض السماء والأرض، تكون حقيقة تحت ظل السيف، وإنما يفهم أن الجهاد في سبيل الله ـ ورمزه السيف ـ أقرب طريق إلى الجنة، ولاسيما إذا كتب الله له فيه الشهادة.

ومثل ذلك قوله لمن أراد أن يبايعه على الجهاد، وقد ترك أمه وراءه في حاجة إلى من يرعاها: «الزمها فإن الجنة تحت أقدامها» (٥).

---

(١) متفق عليه من حديث ابن عمر وعائشة، ورافع بن خديج، وأسماء بنت أبي بكر، ورواه البخاري عن ابن عباس أيضا. انظر صحيح الجامع الصغير (٣١٩١) وانظر: اللؤلؤ والمرجان (١٤٢٤، ١٤٢٦).

(٢) رواه أحمد عن أنس، والنسائي عن ابن عباس، كما في صحيح الجامع الصغير (٣١٧٤).

(٣) رواه أحمد والترمذي وابن ماجه عن أبي هريرة، وأحمد والنسائي وابن ماجه عن أبي سعيد وجابر، كما في صحيح الجامع الصغير (٤١٢٦).

(٤) متفق عليه من حديث عبد الله بن أبي أوفى. اللؤلؤ والمرجان (١١٣٧).

(٥) رواه أحمد والنسائي عن جاهمة كما في صحيح الجامع الصغير (١٢٤٩).

فكل من له عقل يفهم أن حقيقة الجنة ليست عند رِجْل الأم، إنما يفهم أن بر الأم ورعايتها من أوسع الأبواب المؤدية إلى جنات النعيم.

وقد حكى عن بعض الصالحين أن تأخر عن إخوانه يوما، فسألوه عن ذلك فقال: «كنت أمرغ خدي في رياض الجنة، فقد بلغنا أن الجنة تحت أقدام الأمهات»!

ولم يفهم إخوانه منه إلا أنه كان في خدمة أمه وحياطتها، مبتغيا بذلك مثوبة الله تعالى وجنته.

حديث: «النيل والفرات من الجنة»:

وحدثني الأستاذ مصطفى الزرقاء أن أستاذا كبيرا من أعلام القانون الوضعي المعاصر في مصر، بل في العالم العربي، قال له يوما: إنه اشترى كتاب «صحيح البخاري» ثم فتحه مرة فوقع نظره على حديث يقول: «النيل والفرات من أنهار الجنة».

ولما كان الأستاذ يرى ذلك مخالفا للواقع ـ إذ إن منابع هذين النهرين معروفة لكل دارس، فهي نابعة من الأرض وليست من الجنة، فقد أعرض عن كتاب البخاري كله، ولم يفكر في مجرد تصفحه بعد، نتيجة لهذا الوهم الذي استقر في رأسه.

ولو تواضع هذا الرجل قليلا، ورجع إلى أحد شراح البخاري، أو سأل أحد العلماء المتضلعين من معاصريه، لبان له الحق كالصبح لذي عينين، ولكن الكبر والغرور من أعظم الحجب عن رؤية الحقيقة.

وحسبي هنا أن أنقل رأي إمام من أئمة الثقافة الإسلامية في معنى الحديث وتفسيره عنده، وهو الإمام أبو محمد بن حزم.

وإنما اخترت ابن حزم، لأنه ـ كما هو معلوم ـ فقيه ظاهري، يؤمن بحرفية النصوص، والأخذ بظواهرها، دون نظر إلى العلل والمناسبات، ولكنه يؤمن بأن لغة العرب فيها الحقيقة والمجاز.

فلننظر ماذا يقول في هذا الحديث:

ذكر ابن حزم هنا الحديث الصحيح: «سيحان وجيحان والنيل والفرات كل من

أنهـار الجنة» [1]، وحديث «ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة» [2]، ثـم قال : «هذان الحديثان ليس على ما يظنه أهل الجهل من أن الروضة مقتطعة من الجنة، وأن هذه الأنهار مهبطة من الجنة. هذا باطل وكذب».

ثم ذكـر ابن حزم أن معنى كون تلك الروضة من الجنة إنما هو لفضلها، وأن الصلاة فيها تؤدي إلى الجنة. وأن تلك الأنهار لبركتها أضيفت إلى الجنة، كما تقول في اليوم الطيب: هذا من أيام الجنة، وكما قيل في الضأن: «إنها من دواب الجنة» وكما قال عليه السلام : «إن الجنة تحت ظلال السيوف» . ومثل ذلك حديث «الحجر الأسود من الجنة».

يقول ابن حزم في هذه الأخبار: «فوضح البرهان من القرآن، ومن ضرورة الحس على نها ليست على ظاهرها» [3].

هذا هو موقف ابن حزم المعروف بظاهريته وتمسكه بحرفية النصوص إلى حد الجمود، ومع هذا لم يسغ عنده أن تحمل هذه النصوص على ظواهرها، فإنما يظن ذلك أهل الجهل كما قال !!

الحذر من التوسع في التأويلات المجازية:

وأود أن أحذر هنا أن تأويل الأحاديث ـ والنصوص عامة ـ وإخراجها عن ظواهرها، باب خطر، لا ينبغي للعالم المسلم ولوجُه إلا لأمر يقتضي ذلك من العقل أو النقل.

وكثيرا ما تؤول الأحاديث لاعتبارات ذاتية أو آنية أو موضعية، ثم يظهر للباحث المدقق بعدُ أن الأولى تركها على ظاهرها.

أذكر من ذلك حديث: «من قطع سدرة صوب الله رأسه في النار» [4].

---

(١) رواه مسلم عن أبي هريرة . مختصر مسلم (١٩٦٨).
(٢) متفق عليه عن عبد الله بن زيد المازني، وعن أبي هريرة. انظر صحيح الجامع الصغير (٥٥٨٦و٥٥٨٧).
(٣) المحلى لابن حزم جـ٧ ، ص ٢٣٠، ٢٣١ مسألة ٩١٩.
(٤) رواه أبو داود في كتاب الأدب من سننه باب قطع السدر (٥٢٣٩) ، ورواه البيهقي في السنن وذكره في صحيح الجامع الصغير.

وقد روى بأكثر من صيغة ، ولكن تأوله بعض الشراح أن المراد قطع سدر الحرم، مع أن كلمة (سدرة) هنا نكرة في سياق الشرط، فتعم كل سدرة، ولكنهم وجدوا الوعيد شديدا، فقصروه على سدر الحرم.

والذي أميل إليه: أن الحديث ينبه على أمر مهم يغفل عنه الناس، وهو أهمية الشجر ـ وخصوصا السدر في بلاد العرب ـ لما وراءه من انتفاع الناس بظله وثمره، ولاسيما في البرية، فقطع هذا السدر ـ بغير ضرورة ـ يمنع عن مجموع الناس خيرا كثيرا، ويعرضهم لضرر محتمل، وهو يدخل الآن فيما يسميه العالم المعاصر (المحافظة على الخضرة وعلى البيئة) وقد غدا أمرا من الأهمية بمكان، وألفت له جماعات وأحزاب، وعقدت له ندوات ومؤتمرات، وأنشئت له إدارات بل وزارات.

وقد رجعت إلى سنن أبي داود، فوجدت فيه: سئل أبو داود عن هذا الحديث، فقال: هذا الحديث مختصر، يعني من قطع سدرة في فلاة يستظل بها ابن السبيل والبهائم، عبثا وظلما بغير حق، يكون له فيها، صوّب الله رأسه في النار. اهـ.

والحمد لله، فقد تطابق ما كنت أحسبه فهما لي، وتفسير الإمام أبي داود.

وبهذا الحديث وغيره سبق الإسلام دعاة المحافظة على البيئة، والمحافظة على الخضرة والأشجار، وأدخل ذلك ضمن السلوك الديني للمسلم، الذي يرجو الجنة ويخاف النار.

تأويلات مرفوضة:

ومن التأويلات المرفوضة تأويلات الباطنية التي لا دليل عليها من العبارة ولا من السياق، كقول من قال منهم في حديث «تسحروا فإن في السحور بركة» (١)، المراد بالسحور هنا: الاستغفار!

ولا ريب أن الاستغفار بالأسحار من أعظم ما حث عليه القرآن والسنة، ولكن كونه المراد بالحديث هنا اعتساف مردود على قائله.

ولاسيما وقد جاءت الأحاديث الأخرى توضح المراد بيقين مثل قوله ﷺ: «نعم السحور التمر» (٢).

---

(١) متفق عليه من حديث أنس كما في اللؤلؤ والمرجان (٦٦٥).

(٢) رواه ابن حبان وأبو نعيم في الحلية والبيهقي في السنن عن أبي هريرة، وذكره في صحيح الجامع الصغير.

وقوله: «السحور كله بركة، فلا تدعوه، ولو أن يجرع أحدكم جرعة من ماء»[1].

ومن ذلك تأويل الأحاديث الواردة في شأن المسيح الدجال، الذي أمرنا أن نستعيذ بالله من شر فتنته في كل صلاة ـ بأنها ترمز إلى الحضارة الغربية السائدة الآن، فهي حضارة عوراء ـ مثلما وصف الدجال بأنه أعور ـ وأنها تنظر إلى الحياة والإنسان بعين واحدة، هي العين المادية فقط، وما عدا ذلك لا تراه، فلا روح للإنسان، ولا إله للكون، ولا آخرة بعد هذه الحياة الدنيا.

فهذا التأويل مخالف لما أثبتته الأحاديث المتكاثرة أن الدجال إنسان فرد شخص، يغدو ويروح، ويدخل ويخرج، ويدعو ويغري ويهدد.. إلخ ما صحت به الأحاديث في ذلك، وقد بلغت حد التواتر.

ومن ذلك تأويل بعض الكتاب المعاصرين من المسلمين، الأحاديث التي جاءت بنزول المسيح آخر الزمان ـ وهي أحاديث بلغت حد التواتر كما بيَّن ذلك جمع من الأئمة الحفاظ [2] ـ أنها ترمز إلى عصر يسود فيه السلام والأمن، فقد اشتهر بين الناس أن المسيح هو داعية السلام والسماحة بين البشر.

ونسي الكاتب أن هذا التأويل يتنافي تماما مع مدلول الأحاديث الصحيحة في نزول المسيح، والتي وصفته بضد ذلك: «لينزلن ابن مريم حكما عدلا، فليكسرن الصليب، وليقتلن الخنزير، وليضعن الجزية» [3] فلا يقبل إلا الإسلام، وهذا مناقض كل المناقضة للتأويل المذكور. على أن هذا التأويل يعطي ظلالا للمقولة التبشيرية والاستشراقية الظالمة، التي تزعم أن الإسلام هو دين السيف، وأن المسيحية هي وحدها دين السلام! هذا مع أن المسيح يقول في الإنجيل: «ما جئت لألقي على الأرض سلاما بل سيفا»! حتى قال بعض الغربيين: إن المسيح لم يصدق في نبوءة من نبؤاته كما صدق في هذا النبؤة، وذلك لما قام به

---

(١) رواه أحمد وإسناده قوي كما في الترغيب للمنذري.
(٢) انظر في ذلك: كتاب (التصريح بما تواتر في نزول المسيح) للعلامة أنور الكشميري، تحقيق عبدالفتاح أبي غده، وقد جمع فيه أربعين حديثا من الصحاح والحسان، فضلا عما دون ذلك.
(٣) متفق عليه من حديث أبي هريرة بألفاظ متقاربة، انظر: صحيح الجامع الصغير (٧٠٧٧) واللؤلؤ والمرجان (٩٥).

المسيحيون من حروب وسفك دماء، حتى بين بعضهم وبعض، آخرها الحربان العالميتان اللتان حصدتا عشرات الملايين.

ابن تيمية وإنكار المجاز:

وأنا أعلم أن شيخ الإسلام ابن تيمية أنكر المجاز في القرآن والحديث واللغة بصفة عامة، وأيد ذلك بأدلة واعتبارات شتى.

وأعلم كذلك دوافعه لهذا القول، فهو يريد أن يغلق الباب أمام أولئك الذين غلوا في التأويل، فيما يتعلق بصفات الله تبارك وتعالى، وهم الذين سماهم (المعطلة) فقد كادت صفات الله تعالى في نظرهم تصبح مجرد (سلوب) لا إيجاب فيها و(نفي) لا إثبات معه.

وأراد هو أن يحيي ما كان عليه سلف الأمة، فيثبت لله تعالى ما أثبته لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله، وينفي عنه ما نفي عنه القرآن والسنة.

ولكنه بالغ في ذلك إلى حد نفي المجاز عن اللغة كلها.

والإمام ابن تيمية من أحب علماء الأمة ـ بل لعه أحبهم ـ إلى قلبي، وأقربهم إلى عقلي، ولكني أخالفه هنا كما خالف هو الأئمة من قبله، وكما علَّمنا هو أن نفكر ولا نقلد، وأن نتبع الدليل، لا الأشخاص، ونعرف الرجال بالحق، لا الحق بالرجال، فأنا أحب ابن تيمية، ولكني لست تيميا!

وقد قال الحافظ الذهبي: شيخ الإسلام حبيب إلينا، ولكن الحق أحب إلينا منه.

نعم أنا مع شيخ الإسلام فيما يتعلق بصفات الله تعالى، وبكل ما يتصل بعالم الغيب، وأحوال الآخرة، فالأولي ألا نخوض في تأويله بغير بيّنة، ونكله إلى عالمه، ولا نتكلف علم ما لم نعلم، ونقول ما قاله الراسخون في العلم: ﴿آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ (آل عمران: ٧).

وهذا ما أريد أن ألقي عليه بعض الضوء في الفقرة التالية.

الفصل السابع

٧ـ التفريق بين الغيب والشهادة

تعرضت السنة لموضوعات تتعلق بـ(عالم الغيب) ـ بعضها يتصل بغير المنظور من عالمنا هذا، مثل الملائكة الذين جندهم الله تعالى لوظائف شتى ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلاَّ هُوَ﴾ (المدثر: ٣١)، ومثل الجن، سكان الأرض، المكلفين مثلنا، ممن يروننا ولا نراهم، ومنهم الشياطين، جنود إبليس، الذي أقسم أمام الله تعالى على إغوائنا وتزيين الباطل والشر لنا: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ (ص: ٨٢، ٨٣).

ومثل العرش والكرسي واللوح والقلم.

وبعض هذه الغيبيات تتعلق بالحياة البرزخية، حياة ما بعد الموت قبل قيام الساعة، مما يتصل بسؤال القبر ونعيمه أو عذابه. وبعضها الآخر يتعلق بالحياة الآخرة، بالبعث والحشر والموقف وأهوال يوم القيامة، والشفاعة العظمى، والميزان والحساب، والصراط، والجنة وألوان النعيم فيها، من مادي وروحي، ودرجات الناس فيها، والنار وأنواع العذاب فيها، من حسي ومعنوي، ودركات الناس فيها.

وكل هذه الأمور أو جلها مما تعرض له القرآن الكريم، ولكن السنة المشرفة توسعت وفصلت فيما أجمله القرآن.

ولابد أن نشير هنا إلى أن بعض ما وردت به الأحاديث هنا لا يبلغ مرتبة الصحة التي يعتد بها، فلا ينبغي أن يلتفت إليه.

إنما الكلام هنا فيما ثبت وصح من أحاديث المصطفى ﷺ.

والواجب على العالم المسلم هنا أن يسلم بما صح ثبوته حسب قواعد أهل العلم، وسلف الأمة المقتدى بهم، ولا يجوز رده لمجرد مخالفته لما عهدناه، أو استبعاد وقوعه تبعا لما ألفناه، ما دام في دائرة الممكن عقلا، وإن كنا نعتبره مستحيلا في العادة، فقد استطاع الإنسان، بما أوتى من علم، أن يصنع أشياء كانت في حكم المستحيل عادة، ولو حكيت لأحد الأقدمين، لرمى من يحكيها بالجنون، فكيف بقدرة الله تعالى، الذي لا يعجزه شيء في الأرض ولا في السماء؟

لهذا قرر علماؤنا أن الدين قد يأتي بما يحار فيه العقل، ولكنه لا يمكن أن يأتي بما يحيله العقل. فلا يتناقض صحيح المنقول، وصريح المعقول، بحال من الأحوال.

وما يظن من تناقض بينهما، فلابد أن غلطا قد وقع، فإما أن يكون النقل غير صحيح، أو يكون العقل غير صريح، أعني أن ما ظنه الإنسان دينًا ليس من حقائق الدين، أو ما ظنه علما أو عقلا ليس من قواطع العلم والعقل.

ولقد غلت بعض المدارس أو الفرق الإسلامية، مثل المعتزلة في رد بعض ما تستبعده عقولهم من صحاح الأحاديث، كما رأينا موقف بعضهم من رد الأحاديث التي تحدثت عن سؤال الملكين في القبر، وما يعقب ذلك من نعيم أو عذاب.

ومثل ذلك موقفهم من أحاديث (الميزان) [1] و (الصراط).

وموقفهم من رؤية المؤمنين لله تعالى في الجنة.

ومن بعض الأحاديث التي تتحدث عن الجن وعلاقتهم ببني الإنسان.

وقد ذكر الإمام الشاطبي في كتابه القيم (الاعتصام) أن من خصال أهل الابتداع والانحراف: ردهم للأحاديث التي جرت غير موافقة لأغراضهم ومذاهبهم، ويدعون أنها مخالفة للمعقول، وغير جارية على مقتضى الدليل، فيجب ردها.

كالمنكرين لعذاب القبر، والصراط والميزان، ورؤية الله عز وجل في الآخرة، وكذلك حديث الذباب ومقله، وأن في أحد جناحيه داء وفي الآخر دواء، وأنه

---

(١) في عصرنا اخترع العلم موازين ومعايير شتى تقيس الحرارة في الجو وفي الإنسان، وتقيس أشياء في منتهى الدقة، حتى إن الكومبيوتر في بعض أنواعه العالية ليحسب الواحد إلى المليون في الثانية. فليس الميزان هو ذا الكفين، كما تصور المعتزلة.

يقدم الذي فيه الداء [1]، وحديث الذي أخذ أخاه بطنه، فأمره النبي ﷺ بسقيه العسل [2]، وما أشبه ذلك من الأحاديث الصحيحة المنقولة نقل العدول.

ربما قدحوا في الرواة من الصحابة والتابعين رضي الله تعالى عنهم ـ وحاشاهم ـ وفيمن اتفق الأئمة من المحدثين على عدالتهم وإمامتهم، كل ذلك ليردوا به على من خالفهم في المذهب، وربما ردوا فتاويهم وقبحوها في أسماع العامة، لينفروا الأمة عن اتباع السنة وأهلها.

وقد جعلوا القول بإثبات الصراط والميزان والحوض قولا بما لا يعقل! وقد سئل بعضهم : هل يكفر من قال برؤية الباري في الآخرة؟ فقال : لا يكفر، لأنه قال ما لا يعقل، ومن قال ما لا يعقل فليس بكافر!

وذهبت طائفة إلى نفي أخبار الآحاد جملة، والاقتصار على ما استحسنته عقولهم في فهم القرآن، حتى أباحوا الخمر بقوله تعالى : ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا﴾ (المائدة : ٩٣).

ففي هؤلاء وأمثالهم قال رسول الله ﷺ : «لا ألفين أحدكم متكئا على أريكته، يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه، فيقول : لا أدري، ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه» [3]، وهذا وعيد شديد تضمنه النهي، لاحق بمن ارتكب رد السنة» [4] اهـ.

ومن ذلك : استبعاد بعض أدعياء التجديد من المعاصرين الحديث الصحيح : «إن في الجنة لشجرة يسير الراكب في ظلها مائة عام لا يقطعها».

والحديث متفق عليه، رواه الشيخان عن سهل بن سعد، وأبي سعيد وأبي هريرة[5]، ورواه البخاري أيضا عن أنس، ولهذا قال ابن كثير في تفسير قوله

---

(١) انظر : تعليقنا على هذا الحديث في كتابنا (فتاوى معاصرة) جـ ١.

(٢) ما أمر به الرسول الكريم هو الذي يوصي به الطب الحديث اليوم : أن تدع البطن تفرغ ما فيها، ولا تقاومها بالممسكات، كما كان هو المتبع قديما.

(٣) رواه أبو داود برقم (٤٦٠٥) والترمذي برقم (٢٦٦٥) من حديث أبي رافع. ورواه أحمد في المسند مختصرا (جـ ٦، ص ٨).

(٤) الاعتصام جـ ١ / ٢٣١، ٢٣٢، مطابع شركة الإعلانات الشرقية.

(٥) انظر : اللؤلؤ والمرجان ـ الأحاديث (١٧٩٩ ـ ١٨٠٠ ـ ١٨٠١).

تعـالى : ﴿وَظِلٍّ مَّـمْـدُودٍ﴾ (الواقعة : ٣٠) ، فهذا حديث ثابت عن رسو ل الله ﷺ ، بل متواتر مقطوع بصحته عند أئمة الحديث .

والظاهر : أن الأعوام المائة من أعوام الدنيا ، ولهذا يقول في رواية أبي سعيد : (يسير الراكب الجوادَ المضمَّرَ السريع) والظاهر من هذا أنه في الدنيا ولا يعلم إلا الله النسبة بين الزمن في دنيانا والزمن عند الله ، وفي القرآن : ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ (الحج : ٤٧) .

وإذا صح الحديث لم يسعنا إلا أن نقول مطمئنين : آمنا وصدقنا ، موقنين أن للآخرة قوانينها الخاصة المخالفة لقوانين هذه الدنيا . حتى قال ابن عباس : ليس في الجنة من الدنيا إلا الأسماء !

ومثل ذلك ما جاء في عذاب أهل الكفر في النار ، مثل ضخامة ضرس الكافر ، وبعد ما بين منكبيه ، وغلظ جلده ، فالتسليم بها هو الأسلم ، والبحث في تفصيلها لا طائل تحته .

كما أن الداعية الموفق لا يشغل عقول قرائه أو مستمعيه بهذا النوع من الأحاديث التي من شأنها أن تثير إشكالات عند العقل المعاصر ، ولا يتوقف على العلم بها صلاح دين ، ولا سعادة دنيا ، إنما تذكر في مناسباتها عند الاقتضاء .

وأولى ما يشغل به المسلم نفسه أن يسأل الله الجنة ، وما قرب إليها من قول وعمل ، وأن يستعذ به من النار ، وما قرب إليها من قول وعمل ، وأن يسلك سلوك أهل الجنة ، وينأي بنفسه عن سلوك أصحاب النار .

والموقف السليم الذي يفرضه منطق الإيمان ، ولا يرفضه منطق العقل : أن نقول في كل ما أثبته الدين من الغيبيات : آمنا وصدقنا ، كما نقول في كل ما جاءنا به من التعبديات : سمعنا وأطعنا .

أجل ، نؤمن بما جاء به النص ، ولا نسأل عن كنهه وكيفه ، ولا نبحث عن تفصيله ، فإن عقولنا كثيرا ما تعجز عن الإحاطة بهذه الأمور الغيبية ، فإن الله الذي خلق الإنسان لم يؤهله لمثل هذا الإدراك ، لأنه لا يحتاج إليه للقيام بمهمته في الخلافة في الأرض ، والقيام بعمارتها ، وعبادة الله فيها .

ولو أن المدرسة العقلية الكلامية التي يمثلها المعتزلة ، وفقت إلى إدراك هذه

الحقيقة، والتسليم بها، ما كانوا بحاجة إلى إنكار الأحاديث الصحاح التي أثبتت رؤية المؤمنين لله تعالى في الآخرة، وأنهم يرون ربهم كما يرون القمر ليلة البدر، والتشبيه للرؤية في الوضوح لا للمرئي، بالإضافة إلى ظاهر القرآن الذي تعسفوا في تأويله، من مثل قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (القيامة: ٢٢، ٢٣).

والخطأ الأساسي الذي وقعوا فيه هو قياس الغائب على الشاهد، والآخرة على الأولى، وهو قياس مع الفارق، فلكل دار قوانينها وسننها.

لهذا أثبت أهل السنة الرؤية، مع اتفاقهم على أنها لا تكون على المعهود من رؤية البصر المعروفة لنا في مجرى العادة، بل هي ـ كما قال الإمام محمد عبده ـ رؤية لا كيف فيها ولا تحديد، ومثلها لا يكون إلا ببصر يختص الله به أهل الدار الآخرة، أو تتغير فيه خاصته المعهودة في الحياة الدنيا، وهو ما لا يمكننا معرفته، وإن كنا نصدق بوقوعه متى صح الخبر [1].

وقد علق العلامة السيد رشيد رضا علي كلام شيخه في وسيلة الرؤية في الآخرة بقوله: «الإدراك في الحقيقة للروح، وإنما الحواس آلات لها، وقد ثبت بالتجارب القطعية لدى علماء الشرق والغرب في هذا العصر: أن من الناس من يبصر ويقرأ وهو مغمض العينين، فيما يسمونه قراءة الأفكار، ويبصر بعض الأشياء دون بعض في العمل النومي، ومنهم من يبصر الشيء مع الحجب الكثيرة، والبعد الشاسع كمن أبصر ـ وهو بمصر ـ قريبه في الإسكندرية خارجا من داره إلى المحطة ـ إلى آخر ما تقدم في حاشية ص ١٠٥ ـ فإذا كان هذا قد ثبت في هذا العالم على خلاف المألوف في الرؤية لكل الناس ـ فهل يليق بعاقل أن يستشكل ما هو أغرب منه، وأبعد عن المألوف في الجنة، وهي من عالم الغيب المخالفة سننه ونواميسه لعالم الشهادة، وهل كان استشكال منكري الرؤية إلا بسبب قياس عالم الغيب على عالم الدنيا في الرؤية والمرئي؟ وهو قياس باطل، وبطلانه في المرئي أظهر [2].

---

(١) رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده ص ١٨٧، ١٨٨.
(٢) المصدر السابق.

الفصل الثامن

٨ـ التأكد من مدلولات ألفاظ الحديث

ومن المهم جدا لفهم السنة فهما صحيحا: التأكد من مدلولات الألفاظ التي جاءت بها السنة، فإن الألفاظ تتغير دلالاتها من عصر لآخر، ومن بيئة لأخرى، وهذا أمر معروف لدى الدارسين لتطور اللغات وألفاظها وأثر الزمان والمكان فيها.

الحذر من المصطلحات الحادثة وتنزيل النصوص عليها:

فقد يصطلح الناس على ألفاظ للدلالة على معان معينة، ولا مشاحة في الاصطلاح، ولكن المخوف هنا هو حمل ما جاء في السنة من ألفاظ (ومثل ذلك القرآن) على المصطلح الحادث. وهنا يحدث الخلل والزلل.

وقد نبه الإمام الغزالي على تبدل أسامي بعض العلوم والمعاني عما كانت تدل عليه في عهود السلف، وحذر من خطر هذا التبدل وتضليله لأفهام من لا يتعمقون في تحديد المفاهيم، وعقد لذلك فصلا قيما في (كتاب العلم) من (الإحياء) قال فيه:

«اعلم أن منشأ التباس العلوم المذمومة بالعلوم الشرعية، تحريف الأسامي المحمودة وتبديلها، ونقلها بالأغراض الفاسدة إلى معان غير ما أراده السلف الصالح، والقرن الأول، وهي خمسة ألفاظ، الفقه، والعلم، والتوحيد، والتذكير، والحكمة، فهذه أسام محمودة، والمتصفون بها أرباب المناصب في الدين، ولكنها نقلت الآن إلى معان مذمومة، فصارت القلوب تنفر عن مذمة من

يتصف بمعانيها، لشيوع إطلاق هذه الأسامي عليهم [1]»، وشرح ذلك رحمه الله في جملة صفحات.

وإذا كانت هذه الألفاظ الخمسة ما لحظ الغزالي تبدله في مجال العلم، فإن هناك ألفاظا كثيرة بدلت في مجالات شتى يصعب حصرها.

ثم لا يزال هذا التبدل يتسع، مع تغير الزمان، وتبدل المكان، وتطور الإنسان، إلى أن تصبح الشقة بعيدة بين المدلول الشرعي الأصلي للفظ، والمدلول العرفي أو الاصطلاحي الحادث المتأخر، وهنا ينشأ الغلط وسوء الفهم غير المقصود، كما ينشأ الانحراف والتحريف المتعمد.

وهو ما حذر منه الجهابذة والمحققون من علماء الأمة: أن تنزل الألفاظ الشرعية على المصطلحات المستحدثة على مر العصور.

كلمتا (التصوير) و (النحت):

ومن لم يراع هذا الضابط يقع في أخطاء كثيرة، كما نرى في عصرنا.

خذ مثلا كلمة (تصوير) التي جاءت في صحاح الأحاديث المتفق عليها: ما المراد بها في الأحاديث التي توعدت المصورين بأشد العذاب؟

إن كثيرا من المشتغلين بالحديث والفقه يدخلون تحت هذا الوعيد أولئك الذين نسميهم في عصرنا (المصورين) من كل من يستخدم تلك الآلة التي تسمى (الكاميرا) ويلتقط هذا (الشكل) الذي يسمى (صورة).

فهل هذه التسمية، تسمية صاحب الكاميرا (مصورا)، وتسمية عمله (تصويرا) تسمية لغوية؟

لا يزعم أحد أن العرب حين وضعوا الكلمة خطر ببالهم هذا الأمر، فهي إذن ليست تسمية لغوية.

---

(١) إحياء علوم الدين جـ١/ ٣١، ٣٢، ط: دار المعرفة، بيروت.

ولا يزعم أحد أن هذه التسمية شرعية، لأن هذا اللون من الفن لم يعرف في عصر التشريع، فلا يتصور أن يطلق عليه لفظ (مصور) وهو غير موجود.

فمن سماه مصورا، وسمي عمله تصويرا إذن؟

إنه العرف الحادث، إنه نحن، أو أجدادنا الذين ظهر هذا الفن في زمانهم، وأطلقوا عليه اسم التصوير (الفوتوغرافي).

وكان يمكن أن يسموه شيئا آخر يصطلحون عليه، كان يمكن أن يسموه (العكس) ويسموا من يقوم به (العكاس) كما يقول ذلك أهل قطر والخليج، فإن أحدهم يذهب إلى المصور أو (العكاس) ويقول له : أريد أن (تعكسني) ويقول له: متى آخذ منك (العكوس)؟ وقولهم أقرب إلى حقيقة هذا العمل، فليس هو أكثر من عكس الصورة بوسائل معينة، كما تنعكس الصورة في المرأة، وهو ما ذكره العلامة الشيخ محمد بخيت المطيعي مفتي الديار المصرية في زمنه، وذلك في رسالته (الجواب الكافي في إباحة التصوير الفوتوغرافي).

وكما سمَّي عصرنا العكس الفوتوغرافي تصويرا، فقد سمى التصوير المجسم (نحتا)، وهو ما عبر عنه علماء السلف بأنه (ما له ظل)، وهو الذي أجمعوا على تحريمه في غير لعب الأطفال.

فهل تسمية هذا التصوير (نحتا) يخرجه من دائرة ما جاءت النصوص من الوعيد عليه في شأن التصوير والمصورين؟

الجواب النفي جزما، فإن هذا التصوير هو أولى ما ينطبق عليه لفظ (التصوير) لغة وشرعا؛ لأنه هو الذي يضاهي (خلق الله)، لأن خلق الله وتصويره خلق مجسّد، كما في الحديث القدسي الصحيح: «ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي».

وجوب التحري عند شرح المفردات والجمل:

إن من يشرح نصا بليغا لأديب كبيرا أو لشاعر عظيم، لابد له أن يتحرى ويدقق في شرحه حتى يتبين المراد من النص، بحيث يعبر عن مقصود صاحبه، وبحيث يبقى المعنى متناسبا مع المستوى البلاغي للكاتب.

وهذا يكون أوجب وألزم عندما يكون النص نصا دينيا مقدسا، كالنص القرآني المعجز، والنص النبوي المرتقى إلى ذروة البلاغة البشرية، والذي يدور في فلك القرآن بيانا وتفصيلا من نبي آتاه الله جوامع الكلم، وعلمه الكتاب والحكمة، وعلمه ما لم يكن يعلم، وكان فضل الله عليه عظيما.

بعض الكلمات قد يكفي لبيانها الرجوع إلى معاجم اللغة، وكتب غريب الحديث، مع ضرورة التدقيق في ذلك.

وبعض الكلمات قد نجدها انتقلت من الحقيقة إلى المجاز، ومن الصريح إلى الكناية.

وبعض الكلمات قد أخرجها الشرع من حقيقتها اللغوية، وأعطاها معنى جديدا لم يكن معهودا قبل ورود الشرع، مثل الطهارة والوضوء والتيمم والصلاة ونحوها.

وبعض الكلمات لا تفهم إلا في ضوء سياقها ومقاصدها وملابسات ورودها كما بينا ذلك في الفصل الرابع.

ولقد رأينا من تلاعب المعاصرين ـ من الدخلاء على العلم الشرعي ـ بتفسير كلمات القرآن والحديث ما يأسف له كل ذي لب وكل ذي ضمير، فهي تفسيرات لا تستند إلى منطق ديني أو لغوي، أو علمي، إلا اتباع الهوى، والهوى ـ كما قال ابن عباس ـ شر إله عبد في الأرض، ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِن بَعْدِ اللَّهِ﴾ (الجاثية : ٢٣).