اتحاد علماء افريقيا
UNION OF AFRICAN MUSLIM SCHOLLARS
UNION DES ULEMAS D'AFRIQUE

مجلة علماء إفريقيا

Journal of African Muslim Scholars
Revue des Ulémas d'Afrique

مجلة علمية محكمة نصف سنوية

عناوين البحوث:

- اختلاف الفقهاء في الفروع العقدية والفقهية
- السنة والاحتجاج بها في الدين
- الحج ومقاصده وأثر التطورات والتنظيمات
- الباعث على الجريمة وأثره في العقوبات الشّرعيّة
- الدراسات الاستشراقية والإسلام عداء أم حوار؟
- إشكالات الدلالة المجازية للألفاظ العربيّة لدى غير الناطقين بها في نيجيريا

السنة الأولى، العدد الأول،
رجب ١٤٤٥هـ/ فبراير ٢٠٢٤م

للمراسلة عناوين المجلَّة:

البريد الإلكتروني: africanulama@gmail.com

صندوق البريد: BP/P.O.BOX : E525 بماكو -مالي

الهواتف: رقم رئيس التحرير: 8063192966 234+

رقم مديـــر التحريـر: 69040803 223+

الترقيم الدولي: 1987- 1775

الإصدار:

١٤٤٥هـ / ٢٠٢٤م

اتحاد علماء افريقيا
UNION OF AFRICAN MUSLIM SCHOLLARS
UNION DES ULEMAS D'AFRIQUE

بسم الله الرحمن الرحيم

مجلة علماء إفريقيا

مجلة علمية محكمة نصف سنوية

اتحاد علماء افريقيا
UNION OF AFRICAN MUSLIM SCHOLLARS
UNION DES ULEMAS D'AFRIQUE

تصدر عن

اتحاد علماء إفريقيا

السنة الأولى، العدد الأول، رجب ١٤٤٥هـ/ فبراير ٢٠٢٤م

هيئة تحرير المجلة

❖ المشرف العام ورئيس الاتحاد	د. سعيد بن برهان عبد الله	جزر القمر	002693332928
❖ رئيس التحرير	أ.د.عبد الرزاق عبد المجيد ألارو	نيجيريا	002348063192966
❖ نائب رئيس التحرير	د.مصطفى لي	السنغال	00221775202169
❖ مدير التحرير	أ.د.هارون المهدي ميغا	مالي	0022369040803
❖ نائب مدير التحرير	أ.د. يونس عبدلي موسى	كينيا	002547166661061
❖ المدير المالي وتوصيل المجلَّة	أ.د. موسى عمر كيتا	غينيا	002348069477199
❖ المدير الفني:	د. أبو بكر صالح	بنين	0022995051175
❖ المدقق اللغوي	الشيخ بوريما عبده	النيجر	0022796000456
❖ السكرتير	د.عبد الله سجاي	جزر القمر	00221776131336

بقية الأعضاء

❖ د.سويد جمعة	يوغندا	00255587585055
❖ د.صلاح الدين حسن	تشاد	0023566294010
❖ د.عبد الله أبو بكر خيري	كينيا	00254722861138

الهيئة الاستشارية:

❖ أ.د. محمد أحمد لوح	عميد الكليَّة الإسلاميَّة الأفريقية	السنغال	العقيدة
❖ د. سعيد محمد برهان	مدير جامعة جزر القمر سابقا	جزر القمر	أصول الفقه
❖ د.سعيد محمد بابا سيلا	مدير جامعة الساحل بمالي	مالي	علم التفسير
❖ د.ناصر حماد بكَّار	جامعة عبد الرحمن السميط	تنزانيا	السياسة الشرعية
❖ د.إمباي كيبا كاه	جامعة غامبيا	غامبيا	الفقه المقارن
❖ أ.د. كبا عمران	جامعة الجنرال لانسنا كونتي	غينيا ك	الأدب
❖ د. محمد الثاني عمر موسى	جامعة بايرو الفيدرالية بكانو	نيجيريا	الحديث وعلومه
❖ .أ.د. دوكوري ماسيري	جامعة ولاية يوبي- نيجيريا	ساحل العاج	اللغويات
❖ أ.د. الخضر عبد الباقي محمد	مدير المركز النيجيري للبحوث العربية	نيجيريا	الإعلام

التعريف باتحاد علماء إفريقيا

الأمانة العامة

الإنشاء:

اتحاد علماء إفريقيا: هيئة إسلامية تأسست عام 2011، وينضوي تحته علماء من إفريقيا جنوب الصحراء، و مقره في باماكو عاصمة جمهورية مالي، ليكون مرجعية علمية فاعلة في المجتمعات الإفريقية ، تعزز دور العلماء والدعاة في قيادة المجتمع بشرائحه وطبقاته؛ وتضبط الفتوى، وتتفاعل مع القضايا والأحداث العامة في القارة، وتعبر عن مسلمي إفريقيا في المحافل المحلية والإقليمية والدولية، وتعمل على التعايش السلمي بين أطياف المجتمعات الأفريقية.

وقد تم تكوين لجان محلية في الدول الواقعة ضمن المنطقة الجغرافية للاتحاد كبادرة لإنشاء مكتاب فرعية.

الهيكل التنظيمي للاتحاد

أولا: الهيئات العليا:

1- الجمعية العامة 2- المؤتمر العام 3- مجلس الأمناء

ثانيا: الأجهزة التنفيذية:

1- الرئاسة

2- الأمانة العامة (الجهاز التنفيذي)

3- اللجان الفنية والفرعية الدائمة:

لجنة التخطيط والمراقبة؛ لجنة البحوث والدراسات والترجمة؛ لجنة الإفتاء والإرشاد؛ لجنة العضوية؛ اللجنة المالية؛ لجنة الإعلام والعلاقات العامة؛ لجنة الحوار والمساعي الحميدة؛ لجنة الشؤون التعليمية؛ لجنة الأوقاف.

العضوية:

انضم إلى الاتحاد إلى يومنا هذا 605 عضوا من علماء القارة جنوب الصحراء من 47 دولة؛ وهناك طلبات كثيرة وترشيحات للعضوية لا تزال قيد الدراسة لدى الأمانة العامة ولجنة العضوية؛ وذلك حسب الآليات المتبعة؛

ويشترط في العضوية:

أ) أن يكون عالما بالشرع عارفا بواقعه، مقدرا للظروف والأحوال

ب) أن يكون ذا شخصية مؤثرة في محيطه

ج) ألا يكون من المعروفين بالانحراف

المؤتمرات

1- المؤتمر التأسيسي للاتحاد:

انعقد المؤتمر التأسيسي في باماكو عاصمة جمهورية مالي في الفترة 7-9 شعبان 1432هـ الموافق 8-2011/7/10م بحضور 132 شخصا يمثلون تسعة وثلاثين بلدا من الأعضاء المؤسسين من إفريقيا والمراقبين من الهيئات والجهات الإسلامية من خارج القارة وعلى رأسها وفد منظمة التعاون الإسلامي؛ وكان شعار المؤتمر " دور العلماء في تعزيز السلم " وأقيمت ندوات حول هذه القضية .

وقد وقع الاتحاد اتفاقية المقر مع حكومة جمهورية مالي ممثلة في وزارة الخارجية والتعاون الدولي مما يعطي الاتحاد امتيازات المنظمات الدولية .

2- مؤتمر دعاة إفريقيا

انعقد في مدينة دار السلام بتنزانيا في الفترة 2-4 صفر 1432هـ الموافق 15-17ديسمبر 2012 م تحت شعار "دعاة على درب الأنبياء" برعاية نائب رئيس الجهمورية؛ وبالشراكة مع جمعية إحياء التراث الإسلامي بالكويت؛ وشارك فيه 90 من العلماء والدعاة من الكويت والسعودية ومصر.

3- مؤتمر "التمويل الإسلامي في إفريقيا – الفرص والتحديات

انعقد في كيغالي عاصمة رواندا في الفترة 28-29 شوال 1434هـ الموافق 4-5 سبتمبر 2013م بالشراكة مع الهيئة الإسلامية العالمية للاقتصاد والتمويل وبرعاية البنك الإسلامي للتنمية، وشارك فيه 120 من العلماء والباحثين في الاقتصاد الإسلامي ل32 بلدا إفريقيا؛ مع ضيوف من خارج القارة.

4- مؤتمر جهود الصحابة في إفريقيا

انعقد في الخرطوم بالسودان في الفترة 10-12 ربيع الأول 1435هـ الموافق 10-2014/1/12م برعاية من قسم الثقافة الإسلامية بجامعة الخرطوم وبتنظيم مشترك بين اتحاد علماء إفريقيا والهيئة العالمية للسنة النبوية ومنظمة ذي النورين من السودان وشارك فيه 118 عالما وباحثا من 35 دولة.

5- ندوات التحصين ضد الغلو في الدين

تم عقد ندوات التحصين في 13 دولة من أصل 15 دولة إفريقية كمرحلة أولى بمعدل ندوة في كل بلد؛ هي : إثيوبيا – أوغندا – بنين – بوركينافاسو – تنزانيا – جزر القمر – جنوب إفريقيا – السنغال – الكاميرون – كوت ديفوار – كينيا – مالي – النيجر، على أن يتم تنظيم الندوة في كل

بلد باسم اتحاد علماء إفريقيا بالتعاون مع جهة محلية (مجلس إسلامي/ هيئة علماء / جمعية / مؤسسة تعليمية جامعية) وبرعاية جهة داعمة ممولة من الداخل أو الخارج. وقد أعدت لجنة البحوث والدراسات مادة علمية جاهزة لتكون مرجعا للمحاضرين في هذه الدول تحت عنوان (ظاهرة الغلو في الدين – الأسباب والعلاج).

6- المؤتمر العام الثاني

في الفترة من/ 4 - 3 ذي الحجة 1439 الموافق ل 15 - 14 أغسطس 2018 / م انعقدا لمؤتمر العام الثاني لاتحاد علماء إفريقيا في البلد الحرام مكة المكرمة في قاعة فندق الجود برعاية كريمة من صاحب السمو الأمير الدكتور بندر بن سلمان آل سعود رئيس لجنة الدعوة في إفريقيا في إطار برنامج ضيوف خادم الحرمين الشريفين، وبحضور 205 من أعضاء الاتحاد الممثلين ل 46 دولة من دول إفريقيا جنوب الصحراء.

7- الملتقيات الدعوية في دول اتحاد علماء إفريقيا

في إطار الشراكة المباركة بين اتحاد علماء إفريقيا ولجنة الدعوة في إفريقيا ، ووحدة الأهداف والتطلعات يتم إقامة ملتقى سنويا، تجمع ثلة من علماء كل بلد، يتم فيها تناول الموضوعات التي تهتم بها الجميع، والتباحث حول مواجهة التحديات التي تواجه المجتمعات المسلمة في قارة إفريقيا ، ولما كان العلماء في إفريقيا يملكون من التجارب الشخصية أكثر مما تزخر به بطون الكتب ، تقررت فكرة إقامة الملتقيات في بلدان إفريقيا، وذلك بهدف تبادل الخبرات وتصحيح مسار المجتمعات المسلمة، وليكون سبباً في التعريف بالاتحاد وتوسيع دائرة العضوية فيه وانتشار نفعه.

البحوث والدراسات

الآراء الواردة في البحوث المنشورة إنما تعبر عن وجهة نظر أصحابها فقط، ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة أو اتحاد علماء إفريقيا

اختلاف الفقهاء في الفروع العقديّة والفقهيّة

إعداد

الدكتور/ صلاح الدين حسن عبد الله

عضو هيئة التدريس بجامعة الملك فيصل بتشاد،
وجامعة هيك تشاد.
وزير مفوض بوزارة الشؤون الخارجية

الملخص

يهدف البحث إلى الإشادة بجهود العلماء الربّانيين في مسائل الخلاف، ويُرشد إلى أهمية معرفة أنّ الاختلاف في الفروع العقديّة والفقهية أمر طبيعي بين أهل العلم سلفاً وخلفاً، وأن الأمر لا يتعدّى كونه اختلافاً في وجهات النظر، بناءً على معطيات الأدلة المختلفة قوّةً وضعفاً، وكثرةً وقلّة، وعلّواً ونزولاً، وتصحيحاً وتضعيفاً، فهماً واستنباطاً، فتحدث الباحث عن اختلاف السلف في بعض المسائل العقدية، وهي وإن كانت قليلة بالنّسبة إلى المسائل الفقهيّة الأخرى إلّا أنها تستحق البحث والتحرير، فأشار إلى مواقف أهل العلم فيها، وبيّن أنها من المسائل الاجتهادية كغيرها من مسائل الخلاف المعتبرة شرعاً، ثمّ ذكر مواقف أهل العلم عند الاختلاف في المسائل الفرعية الفقهية، وأنّ في الأمر سعة، ولا ينبغي تضييق الموسع، إلّا أن الأمر في هذا الباب وفي غيره من مسائل الاختلاف عند ظن التعارض يرجع إلى الترجيح إن أمكن، وإلا فيتوقف في الأمر، وعند التحقيق يظهر لنا أنّ المسائل المختلف فيها في هذا الباب كلها داخلة في باب الاجتهاد، فمن أصاب فله أجران ومن أخطأ فله أجر، وعليه فلا تبديع ولا تفسيق، ولا تكفير ولا تجهيل في المسائل الخلافيّة المشروعة؛ إذ إنّ طبيعة الأدلة المحتملة لأكثر من وجه هي التي تؤدي إلى ذلك، وقد يكون النّص واحداً إلّا أنّ طريقة الاستنباط تختلف من فقيه إلى فقيه آخر كما في الأصناف الرّبويّة ونحوها، فإذا علمنا ذلك فإن الواجب في مثل هذه المسائل سعة الصدر، واحترام الرأي والرأي الآخر.

Résumé

La recherche vise à faire l'éloge des efforts des érudits divins en matière de controverse et à guider vers l'importance de savoir que la différence entre les branches doctrinale et jurisprudentielle est naturelle entre les savants passé et ceux qui leur ont succédé, et que la question n'est rien de plus qu'une différence de vues, basée sur les données de différentes preuves en termes de force et de faiblesse, d'abondance et de rareté, d'ascension et de descente, la correction et la faiblesse, la compréhension et la déduction. Le chercheur a parlé de la différence des prédécesseurs sur certaines questions doctrinales, qui sont peu nombreuses par rapport à d'autres questions jurisprudentielles, mais qui méritent d'être étudiées et éditées, alors il s'est référé aux positions des érudits à ce sujet, et il a montré qu'il s'agissait de questions jurisprudentielles comme d'autres questions de désaccord prises en compte par la charia. Il a ensuite mentionné la différence entre les savants dans les sous-questions de la jurisprudence, et que la question est vaste et que la portée ne devrait pas être réduite, sauf que l'affaire dans ce sujet et dans d'autres sujets de désaccord, en cas de textes

contradictoires, il faut se référer au plus probable si possible, sinon l'affaire s'arrêtera complètement. Lors de l'enquête, il est clair pour nous que les différentes questions de cet article relèvent toutes de l'effort « celui qui a raison recevra deux récompenses, et celui qui a tort recevra une récompense », basée sur le texte du hadith mentionné.Donc il n'y a pas d'hérésie, pas de débauche pas d'accusation d'incrédulité ou de méconnaissance dans les questions prêtant à controverse; C'est la nature de la preuve possible pour plus d'une phase qui conduit à cela, et le texte peut être le même, mais la méthode de déduction diffère d'un juriste à l'autre, comme dans les variétés usuraires et autres, si nous savons cela, le devoir en ces matières est la capacité de poitrine, et le respect de l'opinion et de l'autre opinion.

Cela, et notre dernière invocation est qu'Allâh, Seigneur des Mondes, soit Loué.

المقدّمة

الحمد للقائل في كتابه العزيز: ﴿ هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ۖ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ آل عمران: ٧، والقائل سبحانه: ﴿ وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ ۗ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ النساء: ٨٣، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أمّا بعد؛

فإنّ من أعظم العبادات معرفة الله جلّ وعلا بأسمائه وصفاته، ومعرفة أحكامه وشرائعه وفق مراد الله ومراد رسوله محمد –صلى الله عليه وسلم، وقد اختلف علماء المسلمين سلفاً وخلفاً في كثير من القضايا الفقهية وفي بعض المسائل العقديّة، كلّ يؤيد رأيه بحجج وبراهين علمية، وكلها عند التحقيق راجعة إلى مشكاة واحدة، ولما كان الاجتهاد في هذا الأمر يسع الجميع، جاء البحث بعنوان: **اختلاف الفقهاء في الفروع العقديّة والفقهيّة**، فكانت خطّة البحث على النحو التالي:

المبحث الأول: الاختلاف في فروع العقيدة، وتحته مطلبان:

المطلب الأول: اختلاف السلف في بعض مسائل العقيدة

المطلب الثاني: مسألة التأويل والتفويض عند السلف والخلف في آيات الصّفات

المبحث الثاني: الاختلاف في الفروع الفقهيّة وتحته مطلبان:

المطلب الأول: نصوص الكتاب والسنة في المسألة

المطلب الثاني: أقوال أهل العلم في المسألة

الخاتمة، وتشتمل على الخلاصة والتوصيّات

قائمة المصادر والمراجع

المبحث الأوّل: الاختلاف في فروع العقيدة

المطلب الأوّل: اختلاف السلف في بعض مسائل العقيدة

عن ابن عمر –رضي الله عنهما– قال: حدّثني أبي عمَرُ بْنُ الخطّاب قال: " بينما نحن عند رسول الله –صلى الله عليه وسلم ذات يوم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر، لا يرى عليه أثر السفر، ولا يعرفه منا أحد، حتى جلس إلى النبي –صلى الله عليه وسلم– فأسند ركبتيه إلى ركبتيه، ووضع كفّيه على فخذيه، وقال: يا محمد أخبرني عن الإسلام، فقال رسول الله –صلى الله عليه وسلم: الإسلام أن تشهد أن لا إله إلّا الله وأنّ محمداً رسول الله، وتقيم الصلاة وتؤتي الزّكاة وتصوم رمضان وتحجّ البيت إن استطعت إليه سبيلا، قال: صدقت، قال: فعجبنا له يسأله ويُصدّقه، قال فأخبرني عن الإيمان، قال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشرّه، قال: صدقت، قال فأخبرني عن الإحسان، قال: أن تعبد الله كأنّك تراه، فإن لم تكن تراه فإنّه يراك، قال فأخبرني عن السّاعة، قال: ما المسؤول عنها بأعلم من السائل، قال فأخبرني عن أمارتها، قال أن تلد الأمة ربَّتَها، وأن ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء يتطاولون في البنيان، قال: ثمّ انطلق فلبثت مليّاً ثمّ قال لي يا عمر: أتدري من السائل، قلت: الله ورسوله أعلم، قال: فإنّه جبريل أتاكم يعلّمكم دينكم" متّفق عليه، واللفظ لمسلم.([1])

قال النووي: " قال القاضي عياض –رحمه الله: وهذا الحديث قد اشتمل على شرح جميع وظائف العبادات الظاهرة والباطنة من عقود الإيمان، وأعمال الجوارح، وإخلاص السرائر، والتحفّظ من آفات الأعمال حتى إن علوم الشريعة كلّها راجعة إليه، ومتشعّبة منه، قال: وعلى هذا الحديث وأقسامه الثلاثة ألّفنا كتابنا الذي سمّيناه بالمقاصد الحسان فيما يلزم الإنسان؛ إذ لا يشذّ شيء من الواجبات والسنن والرّغائب والمحظورات والمكروهات عن أقسامه الثلاثة"([2])

وقال النّووي –رحمه الله تعالى أيضاً: " فيه أنّ الإيمان والإسلام والإحسان تُسمّى كلّها ديناً، واعلم أنّ هذا الحديث يجمع أنواعاً من العلوم والمعارف والآداب واللطائف، بل هو أصل الإسلام"([3])

ولم يختلف المسلمون قطّ في كلّيات هذا الحديث؛ لأنّه اشتمل على ثوابت الأمّة الإسلامية، المتمثّلة في الإسلام والإيمان والإحسان، التي لا تتغيّر ولا تتبدّل بتغير الأماكن والأزمان إلى أن يرث الله الأرض ومَنْ

1- العسقلاني، فتح الباري: 140/1؛ النووي، صحيح مسلم بشرح النووي: 156/1-160
2- النووي، صحيح مسلم بشرح النووي: 158/1
3- المصدر نفسه: 160/1

عليها، قال تعالى: { اليومَ أكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وأَتْمَمْتُ علَيْكُم نِعْمَتي ورَضِيتُ لَكُمُ الإسْلَامَ دِينًا } المائدة: ٣، وإنّما اختلفوا في بعض جزئيّات هذا الحديث، المتعلّقة بالعقيدة والفقه والسّلوك.

قال الحافظ في الفتح: " فأكثر افتراق أهل السنّة في الفروع، وأمّا في الاعتقاد ففي نبذة يسيرة"([1])

وقال ابن تيمية في الفتاوى ما نصّه: " وقد كان العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إذا تنازعوا في الأمر اتبعوا أمر الله–تعالى– في قوله: " فإن تنازعتم في شيء فردّوه إلى الله والرّسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا([2])" وكانوا يتناظرون في المسألة مناظرة مشاورة ومناصحة، وربّما اختلف قولهم في المسألة العلميّة والعمليّة مع بقاء الأُلْفة والعصمة وأخوة الدّين، نعم، من خالف الكتاب المستبين والسنّة المستفيضة أو ما أجمع عليه سلف الأمّة، خلافاً لا يعذر فيه، فهذا يعامل بما يعامل به أهل البدع، فعائشة أمّ المؤمنين–رضي الله عنها–قد خالفت ابن عباس وغيره من الصّحابة في أنّ محمداً صلى الله عليه وسلم رأى ربّه، وقالت: " من زعم أنّ محمداً رأى ربّه فقد أعظم على الله–تعالى– الفرية،([3]) وجمهور الأمّة على قول ابن عباس مع أنّهم لا يُبدّعون المانعين الذين وافقوا أمّ المؤمنين عائشة–رضي الله عنها– وكذلك أنكرت على أن يكون الأموات يسمعون دعاء الحي لما قيل لها: إنّ النبي –صلى الله عليه وسلم قال: " ما أنتم بأسمع لما أقول لهم"([4]) صحّ ذلك عن النبي –صلى الله عليه وسلم– إلى غير ذلك من الأحاديث، وأمّ المؤمنين تأوّلت، والله يرضى عنها، وكذلك معاوية نقل عنه في أمر المعراج أنّه قال: إنّما كان بروحه، والنّاس على خلاف معاوية –رضي الله عنه– ومثل هذا كثير، وأمّا الاختلاف في الأحكام فأكثر من أن ينضبط"([5])

فالاختلاف في جزئيّات بعض العقائد لا شيء فيه ولا حرج، أمّا الاختلاف في الفروع الفقهيّة فلا يخفى على عاقل جوازه، وأدلّ دليل على جوازه عقلاً وشرعاً وقوعه من الصحابة والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يومنا هذا.([6])

المطلب الثاني: مسألة التأويل والتفويض عند السلف والخلف في آيات الصّفات

1– العسقلاني، فتح الباري: 359/13
2– النساء، آية: 59
3– النووي، صحيح مسلم بشرح النووي: 8/3
4– المصدر السابق:351/7
5– ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 172/24-173
6– محمد عوّامة، صفحات في أدب الرأي أدب الاختلاف في مسائل العلم: ص14، 18

يمكننا أن نقوم بتحرير هذه المسألة في الفروع التالية:

الفرع الأوّل: المقصود بآيات الصفات: المقصود بها، هي الآيات المشكلة، الواردة في شأن الله –تعالى– وتسمّى آيات الصفات أو متشابه الصّفات،(1) ومن أمثلتها قول الله تعالى:﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ ۚ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ البقرة: ٢١٠ ، وقوله جلّ وعلا: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ المائدة: ٦٤ ، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ النحل: ٥٠ وقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ طه: ٥ ،وقوله عزّ وجلّ: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ الزمر: ٦٧ ، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ الفتح: ١٠، وقوله جلّ وعلا: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ الرحمن: ٢٧ ، وقوله عزّ من قائل: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ القلم: ٤٢ ، وقوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ الفجر: ٢٢

الفرع الثاني: تحرير مذاهب المسلمين في آيات الصّفات:

انقسم المسلمون في هذه المسألة على ثلاثة مذاهب:([2])

- مذهب أهل التعطيل، الذين حرّفوا النصوص وردّوا الآثار الصحيحة الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم، وهم المعتزلة والجهميّة.
- مذهب المشبّهة، وهم الذين بالغوا في الإثبات حتى شبّهوا الله–تعالى– بخلقه، تعالى الله عمّا يقولون علواً كبيراً.
- مذهب أهل السنّة والجماعة، وهم الذين أثبتوا لله–تعالى– كلّ ما أثبته لنفسه في كتابه العزيز أو أثبته له نبيّه محمد –صلى الله عليه وسلم– في سنّته الصحيحة، وأنهم يفوّضون علم حقيقة تلك

1– الزرقاني، مناهل العرفان:327/2

2– إبراهيم صالح، العقيدة المنجية يوم القيامة: ص41–42

الصّفات إلى الله تعالى مع تنزيهه عن الظاهر الذي يلزم منه التشبيه أو التجسيم، وتارةً يؤولون تلك الصفات تأويلاً قريباً يحتمله النّص لغةً، ولم يقطعوا بكون المعنى الذي أولوا النص إليه هو مراد الله عزّ وجلّ.

قال الشيخ/ محمد بن أحمد السفاريني الأثري الحنبلي– رحمه الله: " أهل السنة والجماعة ثلاث فرق: الأثريّة، وإمامهم أحمد بن حنبل–رضي الله عنه– والأشعريّة، وإمامهم أبو الحسن الأشعري–رحمه الله– والماتريدية، وإمامهم أبو منصور الماتريدي([1])

الفرع الثالث: تحرير محلّ النزاع في المسألة:

اتفق السّلف والخلف من أهل السنّة والجماعة على أن الله–تعالى– منزّه عن الشبيه والمثيل في الذّات والصّفات والأفعال؛ لقوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾الشورى: ١١ ولقوله جلّ في علاه: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ الإخلاص: ٤، وأنّه غني عن خلقه؛ لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ فاطر: ١٥، ثمّ اختلفوا فيما وراء ذلك، فذهب بعضهم إلى التأويل وبعضهم إلى التفويض وفق التفصيل التالي:

المذهب الأوّل: مذهب المفوّضة، وهو نوعان:

– تفويض المعنى، وهو تفويض معاني هذه الصفات إلى الله تعالى بعد تنزيهه عن ظواهرها المستحيلة.([2])

قال ابن عبد البرّ في التمهيد: " أهل السنّة مجمعون على الإقرار بالصّفات الواردة كلّها في القرآن والسنّة والإيمان بها، وحملها على الحقيقة لا على المجاز إلّا أنهم لا يُكيّفون شيئاً من ذلك، ولا يحدّون فيه صفة محصورة، وأمّا أهل البدع والجهميّة والمعتزلة كلّها والخوارج فكلّهم يُنكرها، ولا يحمل شيئاً منها على الحقيقة، ويزعمون أنّ من أقر بها مشبّه، وهم عند من أثبتها نافون للعبوديّة، والحقّ فيما قاله القائلون بما نطق به كتاب الله وسنّة رسوله، وهم أئمة الجماعة والحمد لله"([3]).

1– السفاريني، لوامع الأنوار البهيّة وسواطع الأسرار الأثريّة: 73/1

2– لزّرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن:328/2

3– ابن عبد البرّ، التمهيد:145/7

وقال –أيضاً– في جامع بيان العلم وفضله ما نصّه: " ليس في الاعتقاد كلّه في صفات الله وأسمائه إلّا ما جاء منصوصاً في كتاب الله أو صحّ عن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– أو أجمعت عليه الأمّة، وما جاء من أخبار الآحاد في ذلك كلّه أو نحوه يُسلّم له، ولا يُناظر فيه، أخبرنا عبد الوارث قال: حدّثنا قاسم قال: حدّثنا أحمد بن زهير قال: حدثنا عبد الوهاب بن نجدة قال: حدثنا بقيّة عن الأوزاعي قال: كان مكحول والزّهري يقولان: أمرّوا هذه الأحاديث كما جاءت، وقد روينا عن مالك بن أنس والأوزاعي وسفيان بن سعيد وسفيان بن عيينه ومعمر بن راشد في الأحاديث في الصفات أنّهم كلّهم قال: أمروها كما جاءت نحو حديث النّزول وحديث إنّ الله خلق آدم على صورته وأنّه يُدخل قدمه في جهنّم، وما كان مثل هذه الأحاديث"([1])

وقال ابن رجب الحنبلي في بيان فضل علم السلف على علم الخلف ما نصّه: " والصّواب ما عليه السلف الصالح من إمرار آيات الصّفات وأحاديثها كما جاءت من غير تفسير لها، ولا تكييف ولا تمثيل، ولا يصحّ عن أحد منهم خلاف ذلك ألبتّة، خصوصاً الإمام أحمد، ولا خوضاً في معانيها، ولا ضرب مثل من الأمثال لها، وإن كان بعض من كان قريباً من زمن أحمد فيهم من فعل شيئاً من ذلك اتباعاً لطريقة مقاتل، فلا يُقتدى به في ذلك، إنّما الاقتداء بأئمّة الإسلام كابن المبارك ومالك والثوري والأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي عبيدة ونحوهم"([2])، وقال السيوطي في الاتقان: " وجمهور أهل السنّة منهم السلف وأهل الحديث على الإيمان بها، وتفويض معناها المراد منها إلى الله تعالى، ولا نفسّرها، مع تنزيهنا له عن حقيقتها"([3])

ويستدلون على مذهبهم هذا بدليلين: أحدهما عقلي، وهو أنّ تعيين المراد من هذه الصفات إنّما يجري على قوانين اللغة واستعمالات العرب، وهي لا تفيد إلّا الظنّ، وأمور العقائد لا يكفي فيها الظنّ، بل لا بدّ فيها من اليقين فوجب التوقف، ومن ثَمّ إيكال التعيين إلى العليم الخبير، وثانيهما، الدليل النقلي:([4])

منها حديث عائشة –رضي الله عنها– حيث إنّها قالت: تلا رسول الله –صلى الله عليه وسلم: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ

1– ابن عبد البرّ، جامع بيان العلم وفضله: 96/2
2– ابن رجب الحنبلي، بيان فضل علم السلف على علم الخلف: ص48–49
3– السيوطي، الاتقان في علوم القرآن: 15/2
4– الزّرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن: 328/2–329

عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ آل عمران: ٧ قالت: قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم: " إذا رأيتم الذين يتّبعون ما تشابه منه، فأولئك الذين سمّى اللهُ فاحذروهم" متفق عليه، واللفظ لمسلم.([1])

– تفويض الكيف دون المعنى؛ لأنّ جميع صفات الله جلّ وعلا الثابتة في الكتاب والسنة صفات حقيقية لا مجازية؛ ولأنّ الله – تعالى– خاطب عباده في كتابه بلسان عربي مبين، والنبي – صلى الله عليه وسلم – خاطب أمته بألفاظ عربية واضحة، فوجب إثبات المعنى الحقيقي الذي دلّ عليه اللفظ الوارد في الكتاب والسنّة من غير تحريف ولا تعطيل ولا تمثيل ولا تكييف.([2])

قال ابن تيمية في الفتاوى: " وقد علم أنّ طريقة سلف الأمّة وأئمتها إثبات ما أثبته من الصفات من غير تكييف ولا تمثيل، ومن غير تحريف ولا تعطيل، وكذلك ينفون عنه ما نفاه عن نفسه مع إثبات ما أثبته من الصفات من غير إلحاد: لا في أسمائه ولا في آياته...فطريقتهم تتضمن إثبات الأسماء والصفات مع نفي مماثلة المخلوقات، إثباتاً بلا تشبيه، وتنزيهاً بلا تعطيل كما قال تعالى: (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير)([3])

... فأمّا الأصلان: فأحدهما أن يقال: القول في بعض الصفات كالقول في بعض، فإن كان المخاطب ممن يقول: بأنّ الله حي بحياة، عليم بعلم، قدير بقدرة، سميع بسمع، بصير ببصر، متكلّم بكلام، مريد بإرادة، ويجعل ذلك كلّه حقيقة، وينازع في محبّته ورضاه، وغضبه وكراهته، فيجعل ذلك مجازاً، ويفسّره إمّا بالإرادة وإمّا ببعض المخلوقات من النّعم والعقوبات، فيقال له: لا فرق بين ما نفيته وبين ما أثبته، بل القول في أحدهما كالقول في الآخر، فإن قلت: إنّ إرادته مثل إرادة المخلوقين فكذلك محبّته، ورضاه وغضبه، وهذا هو التمثيل، وإن قلت: إنّ له إرادة تليق به كما أن للمخلوق إرادة تليق به، قيل: وكذلك له محبّة تليق به، وللمخلوق محبة تليق به، وله رضا وغضب يليق به، وللمخلوق رضا وغضب يليق به...الأصل الثاني: وهو أن يقال: القول في الصفات كالقول في الذات؛ فإنّ الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، فإذا كان له ذات حقيقيّة لا تماثل الذّوات، فالذات متّصفة بصفات حقيقيّة لا تماثل سائر الصفات"([4])

وقال ابن القيّم في الصواعق المرسلة: " نصف الله بما وصف به نفسه، وبما وصف به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تشبيه ولا تمثيل، بل طريقتنا إثبات حقائق الأسماء والصّفات، ونفي مشابهة المخلوقات،

1– العسقلاني، فتح الباري: 57/8؛ النووي، صحيح مسلم بشرح النووي: 217/16
2– مصطفى العدوي، تهذيب تسهيل العقيدة الإسلامية: ص51–53
3– الشورى، الآية: 11
4– ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 3/3–25

فلا نعطّل ولا نؤول، ولا نمثّل ولا نجهل، ولا نقول: ليس لله يدان ولا وجه ولا سمع ولا بصر، ولا حياة ولا قدرة ولا استوى على عرشه، ولا نقول: له يدان كأيدي المخلوق ووجه كوجوههم، وسمع وبصر وحياة وقدرة واستواء، كأسماعهم وأبصارهم وقدرتهم واستوائهم، بل نقول: له ذات حقيقيّة ليست كالذّوات، وله صفات حقيقة لا مجازاً ليست كصفات المخلوقين"([1])

وقال الشنقيطي في الأضواء: " ينبغي للناظر في هذه المسألة التأمل في أمور: الأمر الأوّل: أنّ جميع الصّفات من باب واحد؛ لأنّ الموصوف بها واحد، ولا يجوز في حقّه مشابهة الحوادث في شيء من صفاتهم، فمن أثبت مثلاً أنّه سميع بصير، وسمعه وبصره مخالفان لأسماع الحوادث وأبصارهم، لزمه مثل ذلك في جميع الصّفات، كالاستواء واليد، ونحو ذلك من صفاته جلّ وعلا، ولا يمكن الفرق بين ذلك بحال، والأمر الثاني: أنّ الذات والصّفات من باب واحد أيضا، فكما أنّه جلّ وعلا له ذات مخالفة لجميع ذوات الخلق، فله تعالى صفات مخالفة لجميع صفات الخلق، والأمر الثالث: في تحقيق المقام في الظاهر المتبادر السبق إلى الفهم من آيات الصّفات، كالاستواء واليد مثلاً...والحقّ الذي لا يشك فيه أدنى عاقل أنّ كلّ وصف وصف الله به نفسه، أو وصفه به رسوله –صلى الله عليه وسلم– فظاهره المتبادر منه السابق إلى الفهم من في قلبه شيء من الإيمان هو التنزيه التام عن مشابهة شيء من صفات الحوادث فبمجرد إضافة الصفة إليه جلّ وعلا، يتبادر إلى الفهم أنّه لا مناسبة بين تلك الصفة الموصوف بها الخالق، وبين شيء من صفات المخلوقين"([2])

وقد أيّدوا مذهبهم هذا، بحجج، منها:

1. حديث النّزول: عن أبي هريرة –رضي الله عنه– قال: قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم: " ينزل ربّنا تبارك وتعالى كلّ ليلة إلى سماء الدّنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر، يقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟" متفق عليه، واللفظ للبخاري.([3])

قال ابن عبد البرّ في الاستذكار ما نصّه: " فالذي عليه أهل العلم من أهل السنّة والحقّ الإيمان بمثل هذا وشبهه من القرآن والسنّة دون كيفيّة، فيقولون: ينزل، ولا يقولون: كيف ينزل؟ ولا يقولون: كيف الاستواء، ولا كيف المجيء في قوله عزّ وجلّ ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ الفجر: ٢٢ ؟ ولا كيف التجلي في قوله﴿ فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ ﴾الأعراف: ١٤٣؟... وقال

1- ابن قيّم الجوزيّة، الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطّلة:426/2

2- الشنقيطي، أضواء البيان: 318/2-320

3- العسقلاني، فتح الباري: 35/3-36؛ النووي، صحيح مسلم بشرح النووي:36/6-37

قوم: إنّه ينزل أمره، وتنزل رحمته، ونعمته، وهذا ليس بشيء؛ لأنّ أمره بما شاء من رحمته ونقمته ينزل بالليل والنّهار بلا توقيت ثلث الليل ولا غيره، ولو صحّ ما رُوي في ذلك عن مالك، كان معناه أنّ الأغلب من استجابة دعاء من دعاه من عباده في رحمته وعفوه يكون في ذلك الوقت"([1])، وقال أيضاً: " وفي هذا الحديث دليل على أنّ الله عزّ وجلّ في السماء على العرش من فوق سبع سماوات، وعلمه في كلّ مكان، كما قالت الجماعة: أهل السنّة وأهل الحديث والأثر"([2])

2. وعن الأحنف بن قيس عن العباس بن عبد المطّلب زعم أنّه كان جالساً في البطحاء في عِصابة ورسول الله – صلى الله عليه وسلم – جالس فيهم إذ مرّت سحابة فنظر إليها فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم: هل تدرون ما اسم هذه؟ قالوا نعم، هذا السّحاب؟ فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم: والمزن، قالوا: والمزن، قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم: والعَنان، قالوا: والعنان، ثمّ قال لهم رسول الله –صلى الله عليه وسلم: هل تدرون كم بُعد ما بين السماء والأرض؟ قالوا: لا والله ما ندري، قال: فإنّ بعد ما بينهما إمّا واحدة وإمّا اثنتان أو ثلاث وسبعون سنة، والسماء التي فوقها كذلك حتى عدّدهنّ سبع سماوات كذلك، ثمّ قال: فوق السّماء السابعة بحر بين أعلاه وأسفله كما بين السماء إلى السماء، وفوق ذلك ثمانية أوعالٍ بين أظلافهنّ وركبهنّ مثل ما بين سماء إلى سماء، ثمّ فوق ظهورهنّ العرش بين أسفله وأعلاه مثل ما بين السماء إلى السماء، والله فوق ذلك.

قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب.([3])

قال صاحب تحفة الأحوذي ما نصّه: " فيه دليل على أنّ الله تعالى فوق العرش وهذا هو الحقّ، وعليه تدلّ الآيات القرآنيّة والأحاديث النبويّة، وهو مذهب السلف الصالح من الصحابة والتابعين وغيرهم من أهل العلم، رضوان الله عليهم أجمعين، قالوا: إنّ الله –تعالى– استوى على عرشه بلا كيف، ولا تشبيه، ولا تأويل، والاستواء معلوم، والكيف مجهول"([4])

1- ابن عبد البرّ، الاستذكار:8/151-152
2- المصدر نفسه: 8/148
3- المباركفوري، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي: 9/233-235
4- المصدر نفسه: 9/235

3. وعن أمّ سلمة رضي الله عنها في قوله تعالى: (الرحمن على العرش استوى) طه: 5، قالت: الكيف غير معقول، والاستواء غير مجهول، والإقرار به إيمان، والجحود به كفر.([1])
4. وعن ابن عيينة قال: سئل ربيعة عن قوله: (الرحمن على العرش استوى) طه: 5، كيف استوى؟ قال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، ومن الله الرّسالة، وعلى الرسول البلاغ، وعلينا التصديق.([2])
5. وقال ابن عبد البرّ في الاستذكار: " سئل ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن قول الله عزّ وجلّ: (الرحمن على العرش استوى) طه: 5، قال: استواؤه حقّ معلوم، وكيفيّته مجهولة"([3]).
6. وقال أيضاً: " روي عن عبد الله بن نافع عن مالك نحو ذلك، قال: سئل مالك عن قول الله عزّ وجلّ: (الرحمن على العرش استوى) طه: 5، كيف استوى؟ فقال: استواؤه معلوم، وكيفيّته مجهولة، وسؤالك عن هذا بدعة، وأراك رجل سوء"([4]).
7. وعن جعفر بن عبد الله قال: جاء رجل إلى مالك بن أنس فقال: يا أبا عبد الله (الرحمن على العرش استوى) طه: 5، كيف استوى؟ قال: فما رأيت مالكاً وجد من شيء كوجدته من مقالته، وعلاه الرّحضاء–يعني العرق– وأطرق القوم، جعلوا ينتظرون ما يأتي منه فيه، قال: فسُرّي عن مالك فقال: الكيف غير معقول، والاستواء منه غير مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، فإني أخاف أن تكون ضالاً، وأمر به فأخرج.([5])

المذهب الثاني: مذهب المؤوّلة، وهم فريقان: فريق يؤولّها بصفات سمعيّة غير معلومة على التعيين، ثابتة لله تعالى زيادة على صفاته المعلومة لنا بالتعيين، ويُنسب هذا إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، وفريق يؤوّلها بمعانٍ نعلمها على التعيين، فيحمل اللفظ المتشابه على معنىً يسوغ لغةً ويليق بالله –تعالى– عقلاً وشرعاً، وينسب هذا الرأي إلى ابن برهان وجماعة من المتأخرين.([6])

1– اللالكائي، شرح أصول إعتقاد أهل السنة والجماعة: 327/1
2– المصدر نفسه: 329/1
3– ابن عبد البر، الاستذكار: 151/8
4– المصدر نفسه: 151/8
5– اللالكائي، شرح أصول إعتقاد أهل السنة والجماعة: 328/1
6– الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن: 331/2–332

قال السيوطي في الاتقان: " وذهبت طائفة من أهل السنّة إلى التأويل، وهذا مذهب الخلف، وكان إمام الحرمين يذهب إليه ثمّ رجع عنه"([1])

وقال أيضاً: قال إمام الحرمين الجويني في الرّسالة النّظاميّة: " الذي نرتضيه ديناً، وندين الله به عقداً، اتباع سلف الأمّة؛ فإنّهم درجوا على ترك التعرّض لمعانيها، وقال ابن الصّلاح: على هذه الطريقة مضى صدر الأمّة وسادتها، وإيّاها اختار أئمّة الفقهاء وقاداتها، وإليها دعا أئمّة الحديث وأعلامه، ولا أحد من المتكلّمين من أصحابنا يصدف عنها ويأباها، واختار ابن برهان مذهب التأويل، قال: ومنشأ الخلاف بين الفريقين هل يجوز أن يكون في القرآن شيء لم يُعلم معناه أولا؟ بل يعلمه الرّاسخون في العلم"([2])

وتعليل المذهب الثاني فيما ذهبوا إليه، هو أنّ المطلوب هنا، يتمثّل في صرف اللفظ عن مقام الإهمال الذي يُوجب الحيرة بسبب ترك اللفظ بلا مفهوم، وما دام في الإمكان حمل كلام الشارع على معنىً سليم فالنّظر يقضي بلزوم حمله عليه، انتفاعاً بما ورد في الشرع، وتنزيهاً له عن أن يجري مجرى العجوز العقيم.[3]

المذهب الثالث: مذهب المتوسّطين،[4] وقد نقل هذا المذهب السيوطي في الإتقان فقال: " وتوسّط ابن دقيق العيد فقال: إذا كان التأويل قريباً من لسان العرب لم ينكر، أو بعيداً توقّفنا عنه، وآمنّا بمعناه على الوجه الذي أُريد به، مع التنزيه"([5])

وفيما يلي مثال تطبيقي على هذه المسألة: قال تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ طه: ٥، فالسلفيّون يفوّضون تعيين معنى الاستواء إلى الله تعالى؛ لأنّه أعلم بما نسبه إلى نفسه، وأعلم بما يليق به، أمّا الخلف فإنّهم يؤولون؛ إذ إنّه يبعد كلّ البعد أن يُخاطب الله تعالى عباده بما لا يفهون، وما دام في اللغة متّسعاً للتأويل؛ فإنّه يجب المصير إليه إلّا أنّهم افترقوا في هذا التأويل فرقتين: فطائفة من الأشاعرة يؤولون من غير تعيين، ويقولون: إنّ المراد من الآية هو إثبات صفة سمعيّة لله-تعالى- لا نعلمها على التعيين، تسمّى صفة الاستواء، وطائفة من المتأخرّين يعيّنون، فيقولون: إنّ المراد بالاستواء هو الاستيلاء والقهر، من غير معاناة ولا تكلّف؛ لأنّ اللغة تتسع لهذا المعنى، وابن دقيق العيد يقول بهذا التأويل إن رآه قريباً، ويتوقّف عن التأويل إن رآه بعيداً.([6])

1- السيوطي، الاتقان في علوم القرآن: 15/2
2- المصدر نفسه:6/2
3- الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن:332/2
4- المرجع السابق 332/2
5- السيوطي، الاتقان في علوم القرآن:16/2
6- المصدر السابق: 333/2-334

قال صاحب كتاب إضاءة الدّجنّة في اعتقاد أهل السنّة:([1])

والنصّ إن أوهم غير اللائق : بالله كالتشبيه بالخلائق

فاصرفه عن ظاهره إجماعا : واقطع عن الممتنع الأطماعا

وما لـه من ذاك تأويل فقط : تعيّن الحمل عليه وانضبط

كمثل وهو معكم فأوّل : بالعلم والرّعي ولا تطول

إذ لا تصحّ ها هنا المصاحبة : بالذّات فاعرف أوجه المناسبة

وما له محامل الرأي اختلف : فيه وبالتفويض قد قال السّلف

من بعد تنزيه وهذا أسلم : والله بالمراد منها أعلم

لذاك قال مالك إذ سئلا : في الاستوا والكيف منه جهلا

وصار للتأويل قوم عيّنوا : مما يليق راجحاً وبيّنوا

إذ فسّروا الوجه بذاتٍ واليدا: بقدرة وذا الإمام أيّدا

وقوله سبحانه من في السّما : معناه بالأمر وسلطان سما

وقس على هذا جميع ما اشتبه :في الذّكر والحديث وادر المرتبه

أمّا مفوّضة الكيف دون المعنى فإنهم يقولون: إن الاستواء هو العلو، وهو علو خاص، ، أي علوّ الله سبحانه وتعالى على عرشه، ولا يُتوهم أنّ استواءه على العرش كاستواء الإنسان على ظهور الفلك والأنعام، فيتخيّل أنّه إذا كان مستوياً على العرش كان محتاجاً إليه، كحاجة المستوي على الفلك والأنعام، فلو غرقت السفينة لسقط المستوي عليها، ولو عثرت الدّابة لخرّ المستوي عليها، وليس في هذا اللفظ ما يدلّ على ذلك، لأنّه أضاف الاستواء إلى نفسه الكريمة، كما أضاف إليه سائر أفعاله وصفاته، فذكر أنّه خلق ثمّ استوى كما ذكر أنه قدر فهدى، وأنه بنى السماء بأيد، وكما ذكر أنه مع موسى وهارون يسمع ويرى، وأمثال ذلك، فلم يذكر استواء مطلقاً يصلح للمخلوق، ولا عاماً يتناول المخلوق، وإنّما ذكر استواء أضافه إلى نفسه الكريمة، فلو قدّر على وجه الفرض الممتنع أنّه مثل خلقه – تعالى الله عن ذلك – لكان استواؤه مثل استواء خلقه، أمّا إذا كان هو ليس مماثلاً لخلقه، بل عُلم أنه الغني عن الخلق، وأنه الخالق للعرش ولغيره، وأن كل ما سواه مفتقر إليه، وهو الغني عن كلّ ما سواه، فكيف يجوز أن يتوهّم أنّه إذا كان مستوياً على العرش كان محتاجاً إليه، وأنّه لو سقط العرش لخرّ من كان عليه؟ سبحانه وتعالى عمّا يقول الظالمون والجاحدون علواً كبيرا، ثمّ إنّه قد علم أنّ الله – تعالى– خلق العالم بعضه فوق بعض، ولم يجعل عاليه مفتقراً إلى سافله، فالهواء فوق الأرض، وليس

1– محمد عليش، إضاءة الدّجنّة مع الفتوحات الإلهيّة الوهبيّة على المنظومة المقّريّة: ص 24

مفتقراً إلى أن تحمله، والسماوات فوق الأرض وليست مفتقرة إلى حمل الأرض لها، فالعليّ الأعلى ربّ كلّ شيء ومليكه إذا كان فوق جميع خلقه، فكيف يجب أن يكون محتاجاً إلى خلقه أو عرشه؟ وكيف يستلزم علوّه على خلقه هذا الافتقار، وهو ليس بمستلزم في المخلوقات؟ وقد علم أنّ ما ثبت لمخلوق من الغنى عن غيره فالخالق سبحانه أحقّ وأولى.([1])

جاء في كتاب شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ما نصّه: روى يوسف بن موسى البغدادي أنّه قيل لأبي عبد الله-أحمد بن حنبل-: الله عزّ وجلّ فوق السماء السابعة على عرشه بائن من خلقه، وقدرته وعلمه في كلّ مكان؟ قال: نعم على العرش، وعلمه لا يخلو منه مكان.([2])

وقال ابن تيمية في الفتاوى: " النّصوص كلّها دلت على وصف الإله بالعلوّ والفوقيّة على المخلوقات، واستوائه على العرش، فأمّا علوه ومباينته للمخلوقات فيعلم بالعقل الموافق للسمع، وأمّا الاستواء على العرش فطريق العلم به هو السمع، وليس في الكتاب والسنّة وصف له بأنّه لا داخل العالم ولا خارجه، ولا مباينه ولا مداخله"([3])

قلت: ويمكن أن يقال: إن العرش والكرسي والكواكب كلها مستقلّة بذواتها فوق الأرض وليست بحاجة إلى حمل الأرض لها مع أنها على الدّوام فوقها؛ فإذا كان نفي الاحتياج ثابت بين الخلق في بعض الصّور، فكيف باستواء الرحمن على العرش؟ فإنّ نفي الاحتياج فيه أبلغ، وعليه فإنّ الاستواء على الشيء بين الخلق نوعان: نوع يستلزم الافتقار والاحتياج كاستوائك على الكرسي؛ إذ لو سقط الكرسي لسقطت، ونوع لا يستلزم شيئاً من ذلك وهو ما أشرنا إليه، وفيما يتعلّق باليد فهي أيضاً بحسب الإضافة، فيد المخلوق لا كيد الخالق جلّ وعلا؛ لاختلاف الذّات، بل إنّها تختلف بين الخلق أنفسهم فكيف بالخالق! ألا ترى أن يد الإنسان مكونة من لحمٍ ودمٍ وأعصاب ونحوها، فكيف بأيدي الملائكة؟ وهذا الاختلاف ناتجٌ عن اختلاف الذّات، قال تعالى: ﴿ وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ الأنعام: ٩٣، وكذا يمكن أن يقال في الوجه، فوجه الإنسان يختلف عن وجوه الأنعام والدّوابّ والحشرات وغيرها من المخلوقات الأخرى كالجنّ والملائكة، وكلها حقائق ذاتيّة لا تماثل بينها؛ لاختلاف الذّوات؛ فإذا كان هذا بين مخلوق ومخلوق، فكيف بين الخالق والمخلوق؟ وتأمّل معي صفة المشي عند الإضافة؛ فإنّها لا تستلزم المشي على

1- فالح بن مهدي، التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية: ص198-207

2- اللالكائي، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: 331/1

3- ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 49/3

القدمين فقط، بل كلٌّ بحسب ما يضاف إليه، قال تعالى: وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ النور: ٤٥

قال الشنقيطي في المذكرة: " آيات الصّفات لا يطلق عليها اسم المتشابه بهذا المعنى من غير تفصيل؛ لأنّ معناها معلوم في اللغة العربية، وليس متشابهاً، ولكن كيفية اتصافه جلّ وعلا بها، ليست معلومة للخلق، وإذا فسّرنا المتشابه بأنه هو ما استأثر الله–تعالى– بعلمه دون خلقه، كانت كيفيّة الاتصاف داخلة فيه، لا نفس الصّفة، وإيضاحه أنّ استوى إذا عدّي بعلى معناه في لغة العرب: الارتفاع والاعتدال، ولكن كيفيّة اتصافه جلّ وعلا بهذا المعنى المعروف عند العرب لا يعلمها إلّا الله جلّ وعلا، كما أوضح هذا التفصيل إمام دار الهجرة مالك بن أنس تغمّده الله برحمته"([1])

وهو كلام نفيس، ينبغي الاستفادة منه عند الترجيح، وإن كان هناك من يُخالفه في هذا الأمر.

وقال الألوسي رحمه الله تعالى، تحت قوله تعالى: (ثمّ استوى إلى السماء) البقرة،29: " أي علا إليها وارتفع من غير تكييف ولا تمثيل ولا تحديد–قاله الرّبيع–أو قصده إليها بإرادته قصداً سويّاً بلا صارف يلويه ولا عاطف يُثنيه، من قولهم: استوى إليه–كالسهم المرسل–إذا قصده قصداً مستوياً من غير أن يلوي على شيء–قاله الفراء–وقيل: استولى وملك، كما في قوله:

فلما علونا واستوينا عليهم : تركناهم صرعى لنسر وكاسر.

وهو خلاف الظاهر"([2])

وقال الحافظ في الفتح: " قال ابن بطال: اختلف الناس في الاستواء المذكور هنا فقالت المعتزلة معناه الاستيلاء بالقهر والغلبة، واحتجّوا بقول الشاعر:

قد استوى بشر على العراق : من غير سيف ودم مهراق.

وقالت المجسّمة معناه: الاستقرار، وقال بعض أهل السنّة معناه: ارتفع، وبعضهم معناه: علا، وبعضهم معناه: الملك والقدرة، ومنه استوت له الممالك، يقال لمن أطاعه أهل البلاد، وقيل معنى الاستواء التمام والفراغ من فعل الشيء، ومنه قوله تعالى: (ولما بلغ أشده واستوى)([3]) فعلى هذا فمعنى استوى على العرش: أتمّ الخلق، وخصّ لفظ العرش؛ لكونه أعظم الأشياء، وقيل: إنّ (على) في قوله: على العرش بمعنى: إلى، فالمراد على

1– الشنقيطي، مذكرة أصول الفقه: ص118

2– الألوسي، روح المعاني:215/1

3– القصص، الآية: 14

هذا: انتهى إلى العرش، أي فيما يتعلّق بالعرش؛ لأنّه خلق الخلق شيئاً بعد شيء...قال: وأمّا تفسير استوى: علا، فهو صحيح، وهو المذهب الحقّ، وقول أهل السنّة؛ لأنّ الله سبحانه وصف نفسه بالعلي، وقال:(سبحانه وتعالى عمّا يشركون)([1]) وهي صفة من صفات الذات، وأمّا من فسّره: ارتفع، ففيه نظر؛ لأنّه لم يصف به نفسه، قال: واختلف أهل السنّة هل الاستواء صفة ذات أو صفة فعل، فمن قال معناه: علا، قال: هي صفة ذات، ومن قال غير ذلك، قال: هي صفة فعل، وإنّ الله فعل فعلاً سمّاه استوى على العرش، لا أنّ ذلك قائم بذاته، لاستحالة قيام الحوادث به"([2])

وقال أيضاً " وقسم بعضهم أقوال الناس في هذا الباب إلى ستّة أقوال، قولان لمن يجريها على ظاهرها، أحدهما: من يعتقد أنّها من جنس صفات المخلوقين، وهم المشبّهة، ويتفرع من قولهم عدّة آراء، والثاني: من ينفي عنها شبه صفات المخلوقين؛ لأنّ ذات الله لا تشبه الذّوات فصفاته لا تشبه الصّفات؛ فإنّ صفات كلّ موصوف تناسب ذاته، وتلائم حقيقته، وقولان لمن يثبت كونها صفة، ولكن لا يجريها على ظاهرها، أحدهما يقول: لا نؤوّل شيئاً منها، بل نقول: الله أعلم بمراده، والآخر يؤوّل فيقول مثلاً: معنى الاستواء: الاستيلاء، واليد: القدرة، ونحو ذلك، قولان لمن لا يجزم بأنها صفة، أحدهما يقول: يجوز أن تكون صفة وظاهرها غير مراد، ويجوز أن لا تكون صفة، والآخر يقول: لا يخاض في شيء من هذا بل يجب الإيمان به؛ لأنّه من المتشابه الذي لا يُدرك معناه"([3])

قال صاحب التّحفة المهديّة شرح الرّسالة التدمُرِيّة: " قال نعيم بن حمّاد شيخ البخاري رحمهم الله: من شبّه الله بخلقه كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم تشبيه ولا تمثيل، وقال الإمام الشافعي–رحمه الله: لله أسماء وصفات لا يسع أحداً جهلها فمن خالف بعد ثبوت الحجّة عليه كفر، وأمّا قبل قيام الحجّة فيعذر بالجهل"[4]

وجاء في شرح أصول اعتقاد أهل السنّة والجماعة للالكائي ما نصّه: سئل محمد بن جعفر عن قول الله تعالى: (الرحمن على العرش استوى) طه: 5، قال: من زعم أنّ الله استوى على العرش استواء مخلوق على مخلوق فقد كفر، ومن اعتقد أنّ الله على العرش، استواء خالق على مخلوق فهو مؤمن.([5])

1- يونس، الآية: 18
2- العسقلاني، فتح الباري: 13/416-417
3- المصدر نفسه: 13/418-419
4- فالح بن مهدي، التحفة المهديّة شرح التدمرية: ص31
5- اللالكائي، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: 1/331

والتحقيق أنْ يُقال: إنّ هذه المسألة دائرة بين الحقيقة والمجاز، فمنهم من استعمل الحقيقة ومنهم من استعمل المجاز فراراً من التشبيه والتمثيل، وردّاً على ترّهات الفرق الضالة من المشبهة والمجسّمة وغيرهم، فكانت هذه المسألة من المسائل الفرعية في باب العقيدة، وهي داخلة في باب الاجتهاد، فلا تبديع ولا تكفير، ولا تفسيق ولا تجهيل، بل إنّ الأمر دائر بين الأجر والأجرين، فمن أصاب فله أجران ومن أخطأ فله أجر؛ قال تعالى: ﴿وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ﴾ الأنبياء: ٧٨ – ٧٩ ، وقال –صلى الله عليه وسلم: " إذا حكم الحاكم فاجتهد ثمّ أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثمّ أخطأ فله أجر" متفق عليه ،([1]) وقال رسول الله –صلى الله عليه وسلم: " الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة، والذي يقرأ القرآن ويتتعتع فيه، وهو عليه شاقّ له أجران" متفق عليه، واللفظ لمسلم،([2]) ومن هنا أنبّه إلى أمر مهمّ، وهو أنّ من أدّاه اجتهاده إلى ترجيح بعض الآراء في هذه المسألة، كان لزاماً عليه أن يُراعي جهود الآخرين –من علماء أهل السنّة والجماعة– فيعذرهم، بناء على القاعدة المشهورة: رأيي صحيح يحتمل الخطأ، ورأي غيري خطأ يحتمل الصواب، قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ البقرة: ٢٨٦، لا أن يكيل بمكيالين؛ لأنّ هذه المسألة من المسائل الاجتهادية التي تباينت فيها وجهات النظر بين أهل العلم، كيف وقد عذر الله–تعالى– من قال: " اللهم أنت عبدي وأنا ربك أخطأ من شدّة الفرح" رواه مسلم في صحيحه([3]) ومن قال: " فوالله لئن قدر الله عليّ ليعذبني عذاباً ما عذّبه أحداً" ؟ متفق عليه، واللفظ للبخاري![4]) فهنيئاً لمن تذكّر فاعتبر، وعدل فأنصف فعذر، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ المائدة: ٨

جاء في كتاب المواقف في علم الكلام للايجي ما نصّه: " ولا نكفّر أحداً من أهل القبلة إلّا بما فيه نفي للصانع القادر العليم، أو شرك أو إنكار للنبوّة، أو ما علم مجيئه عليه السلام به ضرورة، أو لمجمع عليه

1– العسقلاني، فتح الباري: 330/13؛ النووي، صحيح مسلم بشرح النووي:13/12
2– المصدر السابق: 527/13؛ النووي، صحيح بشرح النووي:84/6
3– المصدر السابق 64/17
4– العسقلاني، فتح الباري: 594/6؛ النووي، صحيح مسلم بشرح النّووي: 72/17

كاستحلال المحرّمات"([1]) وذلك بعد أن قال: وأمّا الفرقة الناجية فهم الأشاعرة والسّلف من المحدّثين، وأهل السنة والجماعة.([2])

وقال الطّحاوي: " ولا نكفّر أحداً من أهل القبلة بذنب، ما لم يستحلّه"([3])

وقال ابن أبي زيد في رسالته: " ولا يكفّر أحد بذنب من أهل القبلة"([4]) وقال الفاكهاني معلّقا على كلام الشيخ ابن أبي زيد القيرواني: " ما قاله هو مذهب جميع أهل السنّة سلفاً وخلفاً، خلافاً للخوارج، حيث قالوا: كلّ ذنب كبيرة، وكلّ كبيرة محبطة للعمل، ومرتكبها كافرٌ، وخلافاً للمعتزلة، حيث قالوا: كلّ كبيرة محبطة للعمل، ومرتكبها له منزلة بين منزلتين، لا يُسمّى مومناً ولا كافرا؛ وإنّما يُقال له: فاسق، وهذا بناءً منهم على تحسين العقل وتقبيحه"([5]).

قال ابن عبد البرّ في التّمهيد: "كلّ من ثبت له عقد الإسلام في وقت بإجماع من المسلمين، ثمّ أذنب ذنباً أو تأوّل تأويلاً، فاختلفوا بعدُ في خروجه من الإسلام، لم يكن لاختلافهم بعد إجماعهم معنى يُوجب حجّة، ولا يخرج من الإسلام المتّفق عليه إلّا باتّفاق آخر، أو سنّة ثابتة لا معارض لها، وقد اتفق أهل السنّة والجماعة – وهم أهل الفقه والأثر–على أنّ أحداً لا يخرجه ذنبه–وإن عظم– من الإسلام، وخالفهم أهل البدع، فالواجب في النّظر أن لا يكفّر إلّا من اتفق الجميع على تكفيره أو قام على تكفيره دليل لا مدفع له من كتاب أو سنة"([6]).

وقال الشيخ عبد الرحمن السعدي في الإرشاد: " إنّ المتأوّلين من أهل القبلة الذين ضلّوا وأخطأوا في فهم ما جاء به الكتاب والسّنّة مع إيمانهم بالرّسول واعتقادهم صدقه في كلّ ما قال، وأنّ ما قاله كلّه حقّ، والتزموا ذلك، لكنّهم أخطأوا في بعض المسائل الخبريّة أو العمليّة، فهؤلاء قد دلّ الكتاب والسنّة على عدم خروجهم من الذّين، وعدم الحكم لهم بأحكام الكافرين، وأجمع الصحابة –رضي الله عنهم– والتابعون ومن بعدهم أئمة السلف على ذلك"([7])

1– الايجي، المواقف في علم الكلام: ص430

2– المصدر نفسه: ص 429

3– علي بن علي ابن أبي العزّ الدمشقي، شرح العقيدة الطحاويّة: ص 338

4– العدوي، حاشية العدوي على كفاية الطالب الربّاني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني: 102/1

5– المصدر نفسه: 102/1

6– ابن عبد البرّ، التمهيد، تحقيق محمد بو خبزة وسعيد أحمد أعراب: 21/17–22

7– عبد الرحمن السعدي، إرشاد أولي البصائر والألباب لنيل الفقه بأقرب الطرق وأيسر الأسباب: ص 298

ولا يسعني في هذا المقام إلّا أن استأنس بقول البصيري في بردته:([1])

وكلهم من رسول الله مُلتمِسٌ : غرفاً من البحر أو رشفَاً من الدّيَم

وواقفون لديه عند حدّهِمُ : من نقطة العِلْم أو من شَكْلَةِ الحِكَم

الفرع الرابع: تأويل السلف لبعض آيات الصفات:

مفهوم التأويل وشروطه وأنواعه: التأويل في اللغة، يقال: أوّل الكلامَ أي فسّره وردّه إلى الغاية المرجوّة منه، وأوّل الرّؤيا: عبرها، وأوّل الشيء إليه أي أرجعه.([2])أمّا التأويل في الاصطلاح فهو صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه إلى محتمل مرجوح، وحمله على ذلك المحتمل المرجوح؛ لدليل اقتضى ذلك،([3]) فخرج بذلك حمل النّص على معناه، وحمل المشترك على أحد معنييه، فلا يُسميّان تأويلاً اصطلاحاً،([4]) كقوله –صلى الله عليه وسلم: " الجار أحقّ بسقبه" رواه البخاري في صحيحه،([5]) فإنّ حمل الجار هنا على خصوص الشريك المقاسم، حمل على محتمل مرجوح إلّا أنّ ذلك المحتمل المرجوح دلّ عليه الدليل،([6]) وهو حديث جابر بن عبد الله –رضي الله عنهما– حيث إنّه قال: " قضى النبيّ –صلى الله عليه وسلم– بالشّفعة في كلّ ما لم يُقسم، فإذا وقعت الحدود وصُرِفت الطّرق فلا شُفعة" متفق عليه، واللفظ للبخاري.([7]) فالجمهور لا يحملون الجار في الحديث إلّا على الشريك الذي لم يُقاسم؛ ليوافق ما ذهبوا إليه من أنّه لا شُفعة للشريك المقاسم ولا للجار.([8]) قال ابن رشد الحفيد في بداية المجتهد: " ذهب مالك والشافعي وأهل المدينة إلى أن لا شفعة إلّا للشريك ما لم يقاسم، وقال أهل العراق: الشفعة مرتّبة، فأولى الناس بالشفعة الشريك الذي لم يقاسم، ثمّ الشريك المقاسم إذا بقيت في الطرق أو في الصحن شركة، ثمّ الجار الملاصق، وقال أهل المدينة: لا شُفعة للجار ولا للشريك المقاسم"([9])

1– إبراهيم الباجوري، شرح بردة المديح المباركة المسمّاة بالكواكب الدرية في مدح خير البرية للبصيري: ص46

2– د. إبراهيم أنيس، وآخرون، المعجم الوسيط: مادة أوّل.

3– الشنقيطي، نثر الورود على مراقي السعود:328/1

4– محمد فال الشنقيطي، حليّ الترقّي من مكنون جواهر المراقي: 576/1

5– العسقلاني، فتح الباري: 510/4

6– المصدر السابق:328/1

7– المصدر السابق: 509/4؛ النووي، صحيح مسلم بشرح النووي: 46/11

8– محمد فال الشنقيطي، حليّ الترقّي من مكنون جواهر المراقي:580/1–581

9– ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد: 310/2

وأمّا شروط التأويل فتتمثّل في الأمور التالية: الأوّل: أن يكون موافقاً لوضع اللغة أو عرف الاستعمال أو عادة صاحب الشرع، وكلّ تأويل خرج عن هذه الثلاثة فباطل، الثاني: أن يقوم الدليل على أن المراد بذلك اللفظ هو المعنى الذي حُمل عليه إن كان لا يستعمل فيه كثيراً، الثالث: إذا كان التأويل بالقياس فلا بدّ أن يكون جليّاً، لا خفيّاً.([1])

وأمّا أنواع التأويل فكالآتي: تأويل صحيح مقبول، وتأويل فاسد مردود،والصحيح هو القريب، والفاسد هو البعيد، فالصحيح هو الذي يكون فيه الدليل الذي دلّ على صرف اللفظ عن المعنى الراجح الظاهر إلى المعنى الخفي المرجوح قويّاً في نفس الأمر، لا في ظنّ المؤول،وأمّا الفاسد فهو كون الدّليل الذي استُدلّ به على صرف اللفظ عن الظاهر الرّاجح إلى الخفيّ المرجوح، ليس قويّاً في نفس الأمر، وإن كان المؤوِّل يظنّه قويّاً، وأمّا صرف اللفظ عن ظاهره لغير دليل فلا يُسمّى تأويلاً، وإنّما هو لعب،([2]) كقول بعض غلاة الشيعة في قوله تعالى:﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ﴾ الرحمن: ١٩، أنّهما: عليّ وفاطمة رضي الله عنهما.([3])
قال صاحب مراقي السعود:[4]

حمل لظاهر على المرجوح : واقسمه للفاسد والصحيح
صحيحه وهو القريب ما حُمِلْ : مع قوّة الدليل عند المستدلْ
وغيره الفاسد والبعيد : وما خلا فلعباً يفيد
والخُلف في فهم الكتاب صيِّر : إيّاه تأويلاً لدى المختصر
فجعل مسكين بمعنى المدّ : عليه لائح سمات البُعد
كحمل مرأة على الصغيرة : وما يُنافي الحرّة الكبيرة
وحمل ما روي في الصّيام : على القضاء مع الالتزام

جاء في كتاب منحة الباري ما نصّه: " التأويل من حيث هو لا خلاف فيه بين السلف والخلف، بل أجمعوا على ذلك بيد أنّ تأويل السلف إجمالي، وتأويل الخلف تفصيلي، فالمصير إذن واحد، بل كثير من السلف الصالح نقل عنهم بطرق ثابتة التأويل التفصيلي الذي سلكه جمهور الخلف"([5])

1- الزّركشي، البحر المحيط: 3/32-37؛ الشوكاني، إرشاد الفحول: 2/48-49
2- الشنقيطي، نثر الورود: 1/329
3- المصدر نفسه: 1/329
4- المصدر نفسه:1/328-3330
5- أحمد النور الحلو، منحة الباري: ص142

وقد جاء التأويل في آيات الصّفات عن السّلف في مواضع منها:

أ- تأويل جماعة من الصحابة والتابعين لقول الله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾القلم: ٤٢ ، قال الطبري في تفسيره: " قال جماعة من الصحابة والتابعين من أهل التأويل: يبدو عن أمر شديد"([1])

ب- تأويل ابن عباس ومجاهد وقتادة وسعيد بن جبير والثوري لبعض الآيات: قال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ القصص: ٨٨، قال الشوكاني في تفسيره: "أخرج عبد بن حميد عن ابن عباس (كلّ شيء هالك إلّا وجهه) قال: إلّا ما أُريد به وجهه"([2])، وقال تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ الذاريات: ٤٧ قال ابن كثير في تفسيره: أي بقوّة، قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة والثوري، وغير واحد.([3]) وقال تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ القلم: ٤٢ قال البغويّ في تفسيره: قال ابن عباس: أي عن أشدّ ساعة في القيامة، وقال سعيد بن جبير: أي عن شدّة الأمر.([4]) وقال الحافظ في الفتح: " قال عبد الرّزاق عن معمر عن قتادة في قوله: (يوم يكشف عن ساق) قال: عن شدّة أمر، وعند الحاكم من طريق عكرمة عن ابن عباس قال: هو يوم كرب وشدّة"([5]).

أ- تأويل الحسن والكلبي لقول الحقّ تبارك وتعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ الفجر: ٢٢ قال البغوي: " قال الحسن: جاء أمره وقضاؤه، وقال الكلبي: ينزل حكمه "([6])

ب- تأويل مالك والأوزاعي وابن عبد البرّ وابن دقيق العيد وابن العربي لحديث النزول: عن أبي هريرة- رضي الله عنه- أنّ رسول الله -صلى الله عليه وسلم قال: " ينزل ربّنا تبارك وتعالى كلّ ليلة إلى سماء الدّنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر، فيقول: من يدعوني فاستجيب له، ومن يسألني فأعطيه، ومن يستغفرني فأغفر له؟" متفق عليه.([7])

1- الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن: 24/29
2- الشوكاني، فتح القدير: 190/4
3- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 237/4
4- البغوي، تفسير البغوي: 383/4
5- العسقلاني، فتح الباري:8/531-532
6- المصدر السابق: 486/4
7- المصدر السابق: 3/35-36؛ النووي، صحيح مسلم بشرح النووي: 36/6

قال ابن عبد البرّ في التمهيد: " روى محمد بن عليّ الجبليّ، وكان من ثقات المسلمين بالقيروان، قال: حدّثنا جامع بن سودة بمصر، قال: حدّثنا مطرف عن مالك بن أنس أنّه سئل عن الحديث (إنّ الله ينزل في الليل إلى سماء الدّنيا) فقال: ينزل أمره"([1]) وقال الزّرقاني: " حُكِي عن مالك أنّه أوّله بنزول رحمته وأمره أو ملائكته، كما يُقال: فعل الملك كذا، أي أتباعه بأمره"([2]) وقال ابن عبد البر أيضاً : " وقد يحتمل أن يكون كما قال مالك رحمه الله على معنى أنّه تتنزّل رحمته وقضاؤه بالعفو والاستجابة؛ وذلك من أمره، أي أكثر ما يكون ذلك، في ذلك الوقت"([3])

ومن هنا يعلم أنّ ابن عبد البرّ تارة يقول بالتفويض في آيات الصفات، وتارة يقول بالتأويل، والله أعلم.

وقال النووي: هذا الحديث من أحاديث الصّفات، وفيه مذهبان مشهوران للعلماء: أحدهما وهو مذهب جمهور السلف وبعض المتكلّمين، ومفاده هو الإيمان بأنها حقّ على ما يليق بالله جلّ وعلا، وأنّ ظاهرها المتعارف في حقّنا غير مراد، ولا يتكلّم في تأويلها، مع اعتقاد تنزيه الله تعالى عن صفات المخلوقين، والثاني مذهب أكثر المتكلّمين وجماعة من السّلف، وهو محكيّ عن مالك والأوزاعي، أنها تتأوّل على ما يليق بها بحسب مواطنها، فعلى هذا تأوّلوا هذا الحديث تأويلين: أحدهما تأويل مالك بن أنس وغيره، ومعناه: تنزل رحمته وأمره وملائكته، كما يقال: فعل السّلطان كذا؛ إذا فعله اتباعه بأمره، وثانيهما، وهو أنّه على الاستعارة، ومعناه: الإقبال على الدّاعين بالإجابة، واللطف.([4])

وقد اختلف في معنى النّزول على أقوال: فمنهم من حمله على ظاهره وحقيقته، وهم المشبّهة، ومنهم من أنكر صحّة الأحاديث الواردة فيه، وهم الخوارج والمعتزلة، ومنهم من أجراه على ما ورد مؤمناً به على طريق الإجمال، منزّهاً الله–تعالى–عن الكيفيّة والتشبيه وهم جمهور السّلف، ونقله البيهقي وغيره عن الأئمة الأربعة والسفيانيين والحمّادين والأوزاعي والليث وغيرهم، ومنهم من أوّله على وجه يليق مستعملاً في كلام العرب، ومنهم من أفرط في التأويل حتى كاد أن يخرج إلى التحريف، ومنهم من فصّل بين ما يكون تأويله قريباً مستعملاً في كلام العرب، وبين ما يكون بعيداً مهجوراً، فأوّل في بعضٍ وفوّض في بعضٍ، وهو منقول عن مالك، وجزم به من المتأخرين ابن دقيق العيد، وقال ابن العربي: حكي عن المبتدعة ردّ هذه الأحاديث، وعن السّلف إمرارها، وعن قوم تأويلها وبه أقول.([5])

1- ابن عبد البرّ، التمهيد:143/7

2- الزّرقاني، شرح الزّرقاني على موطأ الإمام مالك:35/2

3- المصدر السابق: 143/7-144

4- النووي، صحيح مسلم بشرح النووي: 37/6

5- العسقلاني، فتح الباري: 37/3

ت- تأويل الشافعي والطبري لقول الحقّ تبارك وتعالى:﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ البقرة: ١١٥ حكى المزني عن الشافعي أنّه قال في تأويل هذه الآية: فثَمّ وجه الله الذي وجّهكم الله إليه.([1]) وقال الطبري: معنى قوله (فثم وجه الله) أي الذي تتوجّهون إليه وجه الله أي قبلة الله، أمّا معنى ثَمّ فهنالك، واختلف في تأويلها، فقيل: وجهه الذي وجههم إليه، وقيل: فثَمّ الله تبارك وتعالى، وقيل: فثمّ تدركون بالتوجّه إليه رضى الله الذي له الوجه الكريم، وقيل: عنى بالوجه ذا الوجه، فالوجه صفة له.([2])

ث- تأويل أحمد بن حنبل لقول الله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ الفجر: ٢، قال ابن كثير في البداية: " روى البيهقي عن الحاكم عن أبي عمرو بن السَّمّاك عن حنبل أنّ أحمد بن حنبل تأوّل قول الله تعالى: (وجاء ربّك) أنّه جاء ثوابه، وقال البيهقي: هذا إسناد لا غبار عليه"([3])

ج- تأويل البخاري وأبي عبيدة لقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ القصص: ٨٨ ، قال البخاري: إلّا ملكه، وقال أبو عبيدة: إلّا جلاله،([4]) وتأويل البخاري لحديث أبي هريرة رضي الله عنه، وفيه: " لقد عجب الله أو ضحك من فلان وفلانة" رواه البخاري في صحيحه بهذا اللفظ،([5]) قال البيهقي: قال البخاري: " معنى الضّحك: الرّحمة"([6]) قال الحافظ في الفتح: قال الخطّابي: تأويل الضحك بالرّضا أقرب من تأويله بالرّحمة، ثمّ قال الحافظ ابن حجر: والرّضا من الله يستلزم الرّحمة، وهو لازمه.([7])

المبحث الثاني: الاختلاف في فروع الفقهية

المطلب الأوّل: نصوص الكتاب والسنة في المسألة

أمّا الفروع الفقهيّة فقد اختلف الفقهاء فيها –سلفاً وخلفاً– اختلافاً كثيرا، وكتب الفقه المقارن وكذا كتب الخلاف شاهدة على ذلك، وكلّها تندرج تحت قول الحقّ تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ

1- البيهقي، الأسماء والصّفات: ص800
2- الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن:1/402-403
3- ابن كثير، البداية والنّهاية: 14/386
4- العسقلاني، فتح الباري: 8/364
5- المصدر نفسه: 8/500
6- البيهقي، الأسماء والصفات: ص1165
7- المصدر السابق: 8/501

وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ النساء: ٥٩ ،وقوله جلّ وعلا: ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ النساء: ٨٣، وقوله –صلى الله عليه وسلم: " إذا حكم الحاكم فاجتهد ثمّ أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثمّ أخطأ فله أجر" متفق عليه([1]) ومجال الاختلاف في هذا الباب واسع ومتشعّب، فهو شامل للجانب الفقهي والسياسي والاقتصادي والاجتماعي، والصّحي والرّياضي والتّقني، وغير ذلك من مجالات الحياة المختلفة والمتجدّدة، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الأنعام: ١٦٢

المطلب الثاني: أقوال أهل العلم في المسألة

جاء في كتاب الرسالة للشافعي ما نصّه: " إنّي أجد أهل العلم قديماً وحديثاً مختلفين في بعض أمورهم، فهل يسَعُهم ذلك؟ قال: فقلت له: الاختلاف من وجهين: أحدهما مُحرّم، ولا أقول ذلك في الآخر، قال: فما الاختلاف المحرّم؟ قلت: كلّ ما أقام الله به الحجّة في كتابه أو على لسان نبيّه منصوصاً بيّناً، لم يحلّ الاختلاف فيه لمن علمه، وما كان من ذلك يحتمل التأويل ويُدرك قياساً، فذهب المتأوّلِ أو القايِس إلى معنىً يحتمله الخبر أو القياس–وإن خالفه فيه غيره–لم أقل إنّه يُضيّق عليه ضِيق الخلاف في المنصوص"([2]).

قال ابن عبد البرّ في الاستذكار ما نصّه: " إنّ الاختلاف في التشهد، وفي الأذن والإقامة وعدد التكبير على الجنائز وما يُدعى به فيها، وعدد التكبير في العيدين، ورفع الأيدي في ركوع الصلاة، وفي التكبير على الجنائز، وفي السّلام من الصلاة واحدةً أو اثنتين، وفي وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة وفي سدل اليدين، وفي القنوت وتركه، وما كان مثل هذا، كلّه اختلاف في مباح، كالوضوء واحدة واثنتين وثلاثاً، إلّا أنّ فقهاء الحجاز والعراق الذين تدور عليهم وعلى اتباعهم الفتوى يتشدّدون في الزّيادة على أربع تكبيرات على الجنائز، ويأبُون من ذلك، وهذا لا وجه له؛ لأنّ السلف كبّر سبعاً، وثمانياً، وخمساً، وأربعاً، وثلاثاً...وكلّ ما وصفت لك قد نقلته الكافة من الخلف عن السلف، ونقله التابعون بإحسان عن السابقين نقلاً لا يدخله غلط ولا

1- العسقلاني، فتح الباري: 330/13؛ النووي، صحيح مسلم بشرح النووي:13/12

2- الشافعي، الرسالة: ص560

نسيان؛ لأنّها أشياءٌ ظاهرةٌ معمول بها في بلدن الإسلام زمناً بعد زمن، لا يختلف في ذلك علماؤهم وعوامّهم من عهد النبي صلى الله عليه وسلم وهلمّ جرّاً، فدلّ على أنّه مباح كلّه، إباحة توسعة ورحمة"([1]).

وقال ابن قدامة في المغني: " وجعل في سلف هذه الأمّة أئمّة من الأعلام، مهّد بهم قواعد الإسلام، وأوضح بهم مشكلات الأحكام، اتفاقهم حجّة قاطعة، واختلافهم رحمة واسعة"([2]).

وقال ابن تيمية في الفتاوى: " كان الصّحابة والتابعون ومن بعدهم: منهم من يقرأ البسملة ومنهم من لا يقرأها، ومنهم من يجهر بها ومنهم من لا يجهر بها، وكان منهم من يقنت في الفجر ومنهم من لا يقنت، ومنهم من يتوضّأ من الحجامة والرّعاف والقيء ومنهم من لا يتوضّأ من ذلك، ومنهم من يتوضّأ من مسّ الذكر ومسّ النّساء بشهوة ومنهم من لا يتوضّأ من ذلك، ومنهم من يتوضّأ من القهقهة في صلاته ومنهم من لا يتوضّأ من ذلك، ومنهم من يتوضّأ من أكل لحم الإبل ومنهم من لا يتوضّأ من ذلك، ومع هذا، فكان بعضهم يُصلّي خلف بعض"([3]).

وقال أيضاً: " استحب الأئمّة أحمد وغيره أن يدع الإمام ما هو عنده أفضل إذا كان فيه تأليف المأمومين، مثل أن يكون عنده فصل الوتر أفضل بأن يُسلّم في الشفع ثمّ يُصلّي ركعة الوتر، وهو يؤم قوماً لا يرون إلّا وصل الوتر، فإذا لم يمكنه أن يتقدّم إلى الأفضل كانت المصلحة الحاصلة بموافقته لهم بوصل الوتر أرجح من مصلحة فصله مع كراهتهم للصلاة خلفه، وكذلك لو كان ممن يرى المخالفة بالبسملة أفضل أو الجهر بها، وكان المأمومون على خلاف رأيه، ففعل المفضول عنده لمصلحة الموافقة والتأليف التي هي راجحة على مصلحة تلك الفضيلة كان جائزاً حسناً، وكذلك لو فعل خلاف الأفضل لأجل بيان السنة وتعليمها لمن لم يعلمها كان حسناً، مثل أن يجهر بالاستفتاح أو التعوذ أو البسملة؛ ليعرف الناس أن فعل ذلك حسن مشروع في الصلاة، كما بت في الصحيح أنّ عمر بن الخطاب جهر بالاستفتاح، فكان يكبر ويقول: سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالى جدّك، ولا إله غيرك،([4]) قال الأسود بن يزيد: صليت خلف عمر أكثر من سبعين صلاة فكان يكبر ثمّ يقول ذلك، رواه مسلم في صحيحه، ولهذا شاع هذا الاستفتاح حتى عمل به أكثر الناس، وكذلك كان ابن عمر وابن عباس يجهران بالاستعاذة، وكان غير واحد من

1- ابن عبد البر، الاستذكار: 282/4-283

2- ابن قدامة، المغني: 4/1

3- ابن تيمية، الفتاوى: 374/23-375

4- النووي، صحيح مسلم بشرح النووي: 111/4

الصحابة يجهر بالبسملة، وهذا عند الأئمة الجمهور الذين لا يرون الجهر بها سنّة راتبة، كان ليُعلم الناس أنّ قراءتها في الصلاة سنة، كما ثبت في الصحيح أن ابن عباس صلى على جنازة فقرأ بأمّ القرآن جهراً، وذكر أنّه فعل ذلك ليعلم الناس أنّها سنّة، وذلك أنّ الناس في صلاة الجنازة على قولين: منهم من لا يرى فيها قراءة بحال كما قاله كثير من السلف، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك، ومنهم من يرى القراءة فيها سنّة كقول الشافعي وأحمد؛ لحديث ابن عباس هذا وغيره، ثمّ من هؤلاء من يقول: القراءة فيها واجبة كالصلاة، ومنهم من يقول: بل هي سنّة مستحبّة، ليست واجبة، وهذا أعدل الأقوال الثلاثة؛ فإنّ السلف فعلوا هذا وهذا، وكان كلا الفعلين مشهوراً بينهم، كانوا يصلون على الجنازة بقراءة وبغير قراءة، كما كانوا يصلون تارة بالجهر بالبسملة وتارة بغير جهر بها، وتارة باستفتاح وتارة بغير استفتاح، وتارة برفع اليدين في المواطن الثلاثة وتارة بغير رفع اليدين، وتارة يسلمون تسليمتين وتارة تسليمة واحدة، وتارة يقرأون خلف الإمام بالسرّ وتارة لا يقرأون، وتارة يكبرون على الجنازة أربعاً وتارة خمساً وتارة سبعاً، كان فيهم من يفعل هذا، وفيهم من يفعل هذا، كلّ هذا ثابت عن الصّحابة"([1])

وقال ابن تيمية أيضاً " تنازع المسلمون في الوضوء من خروج الدّم بالفصاد والحجامة والجرح والرّعاف، وفي القيء، وفيه قولان مشهوران، وقد نقل عن النبي –صلى الله عليه وسلم– أنّه توضأ من ذلك، وعن كثير من الصّحابة، لكن لم يثبت قطّ أنّ النبي صلى الله عليه وسلم أوجب الوضوء من ذلك، بل كان أصحابه يخرجون من المغازي فيصلون ولا يتوضؤون ولهذا قال طائفة من العلماء: إنّ الوضوء من ذلك مستحب غير واجب، وكذلك قال في الوضوء من مسّ الذكر، ومسّ المرأة لشهوة، إنّه يستحب الوضوء من ذلك ولا يجب، وكذلك قالوا في الوضوء من القهقهة، ومما مسّت النار، إنّ الوضوء من ذلك يستحب ولا يجب، فمن توضأ فقد أحسن، ومن لم يتوضأ فلا شيء عليه...وكذلك تنازعوا في كثير من مسائل الفرائض كالجدّ والمشرّكة وغيرهما، وفي كثير من مسائل الطلاق والإيلاء وغير ذلك، وفي كثير من مسائل العبادات في الصلاة والصيام والحج وفي مسائل زيارات القبور، منهم من كرهها، ومنهم من أباحها، ومنهم من استحبها إذا كانت على الوجه المشروع، وهو قول أكثرهم، وتنازعوا في السلام على النبي –صلى الله عليه وسلم– هل يسلم عليه في المسجد وهو مستقبل القبلة؟ أو مستقبل الحجرة؟ وهل يقف بعد السلام يدعو له أم لا؟...فهذه الأمور الكلّية ليس لحاكم من الحكّام كائناً من كان–ولو كان من الصحابة– أن يحكم فيها بقوله على من نازعه في قوله،

1– المصدر السابق:24/195-197

فيقول: ألزمته أن لا يفعل، ولا يفتى إلّا بالقول الذي يوافق مذهبي بل الحكم في هذه المسائل لله ورسوله، والحاكم واحد من المسلمين، فإن كان عنده علم تكلّم بما عنده، وإذا كان عند منازعه علم تكلم به، فإن ظهر الحقّ في ذلك وعرف حكم الله ورسوله وجب على الجميع اتباع حكم الله ورسوله، وإن خفي ذلك أقر كل واحد على قوله، أقر قائل هذا القول على مذهبه، وقائل هذا القول على مذهبه"([1]).

وقال ابن القيّم في الصواعق المرسلة: " فمن هداه الله سبحانه إلى الأخذ بالحقّ حيث كان ومع من كان، ولو كان مع من يُبغضه ويُعاديه، وردّ الباطل مع من كان، ولو كان مع من يحبه ويُواليه، فهو ممن هدي لما اختلف فيه من الحقّ...وأهل هذا المسلك إذا اختلفوا فاختلافهم اختلاف رحمة وهدى، يُقر بعضهم بعضاً عليه، ويُواليه ويُناصره، وهو داخل في باب التعاون والتناظر الذي لا يستغني عنه الناس في أمور دينهم ودنياهم بالتناظر والتشاور، وإعمالهم الرأي وإجالتهم الفكر في الأسباب الموصلة إلى درك الصواب...وهذا النوع من الاختلاف لا يوجب معادة ولا افتراقاً في الكلمة ولا تبديدا للشمل؛ فإنّ الصحابة–رضي الله عنهم– اختلفوا في مسائل كثيرة من مسائل الفروع كالجدّ مع الإخوة، وعتق أمّ الولد بموت سيّدها، ووقوع الطلاق الثلاث بكلمة واحدة، وفي الخليّة والبريّة والبتّة، وفي بعض مسائل الربا، وفي بعض نواقض الوضوء وموجبات الغسل، وبعض مسائل الفرائض، وغيرها، فلم ينصب بعضهم لبعض عداوة، ولا قطع بينه وبينه عصمة، بل كانوا كلّ منهم يجتهد في نصر قوله بأقصى ما يقدر عليه، ثمّ يرجعون بعد المناظرة إلى الألفة والمحبّة، والمصافاة والموالاة، من غير أن يُضمر بعضهم لبعض ضغناً، ولا ينطوي له على معتبة ولا ذمّ، بل يدلّ المستفتي عليه مع مخالفته له، ويشهد له بأنّه خير منه وأعلم منه، فهذا الاختلاف أصحابه بين الأجرين والأجر، وكلّ منهم مطيع لله بحسب نيّته واجتهاده وتحرّيه للحقّ...ووقوع الاختلاف بين الناس أمر ضروري، لا بدّ منه؛ لتفاوت إراداتهم وأفهامهم وقوى إدراكهم، ولكنّ المذموم بغي بعضهم على بعض وعدوانه"([2]).

وقال الشاطبي في الاعتصام: " إنّ الله تعالى حكم بحكمته أن تكون فروع هذه الملّة قابلة للأنظار ومجالاً للظنون، وقد ثبت عند النّظّار أنّ النظريّات لا يمكن الاتفاق فيها عادة، فالظنّيات عريقة في إمكان الاختلاف، لكن في الفروع دون الأصول، وفي الجزئيات دون الكليّات؛ فلذلك لا يضر هذا الاختلاف، وقد نقل المفسّرون عن الحسن في هذه الآية([3]) أنّه قال: أمّا أهل رحمة الله؛ فإنّهم لا يختلفون اختلافاً يضرّهم.

1- ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 35/358-360

2- ابن قيم الجوزيّة، الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطّلة: 2/516-519

3- ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ هود: 118 - 119

يعني؛ لأنّه في مسائل الاجتهاد التي لا نصّ فيها يقطعُ العذرَ، بل لهم فيه أعظم العذر، ومع أنّ الشارع لما علم أنّ هذا النوع من الاختلاف واقع أتى فيه بأصل يُرجع إليه، وهو قول الله تعالى: (فإن تنازعتم في شيء فردّوه إلى الله والرّسول) الآية، النساء: 59، فكلّ اختلاف من هذا القبيل حكم الله فيه أن يردّ إلى الله، وذلك ردّه إلى كتابه، وإلى رسول الله –صلى الله عليه وسلم، وذلك ردّه إليه إذا كان حيّاً، وإلى سنّته بعد موته، وكذلك فعل العلماء رضي الله عنهم، إلّا أنّ لقائل أن يقول: هل هم داخلون تحت قوله تعالى: (ولا يزالون مختلفين) أم لا؟ والجواب : أنّه لا يصح أن يدخل تحت مقتضاها أهل هذا الاختلاف من أوجه: أحدها: أنّ الآية اقتضت أنّ أهل الاختلاف المذكورين مباينون لأهل الرحمة، لقوله (ولا يزالون مختلفين إلّا من رحم ربك) فإنها اقتضت قسمين: أهل الاختلاف، ومرحومين، فظاهر التقسيم أنّ أهل الرحمة ليسوا من أهل الاختلاف وإلّا كان قسم الشيء قسيماً له، ولم يستقم معنى الاستثناء، والثاني: أنه قال فيها (ولا يزالون مختلفين) فظاهر هذا، أنّ وصف الاختلاف لازم لهم، حتى أطلق عليهم لفظ اسم الفاعل المشعر بالثبوت، وأهل الرّحمة مبرّءون من ذلك؛ لأنّ وصف الرّحمة ينافي الثبوت على المخالفة، بل إن خالف أحدهم في مسألة؛ فإنما يخالف فيها تحرّياً لقصد الشارع فيها، حتى إذا تبيّن له الخطأ فيها، راجع نفسه وتلافى أمره، فخلافه في المسألة بالعرض لا بالقصد الأوّل، فلم يكن وصف الاختلاف لازماً ولا ثابتاً، فكان التعبير عنه بالفعل الذي يقتضي العلاج والانقطاع أليق في الموضع، والثالث: أنّا نقطع بأن الخلاف في مسائل الاجتهاد واقع ممن حصل له محض الرّحمة، وهم الصحابة ومن اتبعهم بإحسان رضي الله عنهم، بحيث لا يصحّ إدخالهم في قسم المختلفين بوجه، فلو كان المخالف منهم في بعض المسائل معدوداً من أهل الاختلاف–ولو بوجه ما–لم يصح إطلاق القول في حقّه: أنّه من الرّحمة؛ وذلك باطل بإجماع أهل السّنة، والرابع: أنّ جماعة من السلف الصالح جعلوا اختلاف الأمّة في الفروع ضرباً من ضروب الرّحمة، وإذا كان من جملة الرّحمة، فلا يمكن أن يكون صاحبه خارجاً من قسم أهل الرّحمة "([1])

قال السيوطي في جزيل المواهب في اختلاف المذاهب ما نصّه: " اعلم أنّ اختلاف المذاهب في هذه الملّة نعمة كبيرة، وفضيلة عظيمة، وله سرّ لطيف أدركه العالمون وعمي عنه الجاهلون، حتّى سمعت بعض الجهّال يقول: النبيّ صلى الله عليه وسلم جاء بشرع واحد، فمن أين مذاهب أربعة؟ ومن العجب–أيضاً– من يأخذ في تفصيل بعض المذاهب تفصيلاً يُؤدي إلى تنقيص المفضّل عليه وسقوطه، وربّما أدّى إلى خصام بين

1– الشاطبي، الاعتصام: 2/168-170

السّفهاء، وصارت عصبيّة وحميّة الجاهليّة، والعلماء منزّهون عن ذلك، وقد وقع الخلاف في الفروع بين الصّحابة–رضي الله عنهم–وهم خير الأمّة، فما خاصم أحدٌ منهم أحداً، ولا عادى أحدٌ منهم أحداً"([1]).

فإن قيل: لوكان الاختلاف رحمة لكان الاتفاق عذاباً كما زعم الجاحظ ومن على شاكلته، قلنا: هذا الاعتراض فاسد؛ إذ لا يلزم من كون الشيء رحمةً أن يكون ضدّه عذاباً، ولا يقول بذلك إلّا جاهل أو متجاهل؛ لأنّ الله سبحانه وتعالى قال: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ القصص: ٧٣ ، فسمى الليل رحمة، ولم يلزم من ذلك أن يكون النّهار عذاباً، وهو ظاهر لا شكّ فيه، قال الخطّابي رحمه الله تعالى: الاختلاف في الدّين على ثلاثة أقسام: أحدها: إثبات الصانع ووحدانيّته، وإنكار ذلك كفر، والثاني: الاختلاف في صفاته ومشيئته، وإنكارها بدعة، والثالث: الاختلاف في أحكام الفروع المحتملة وجوهاً، فهذا جعله الله –تعالى– رحمة وكرامة للعلماء.([2])

جاء في فيض القدير ما نصّه: " قال الذّهبي: وبين الأئمة اختلاف كبير في الفروع وبعض الأصول، وللقليل منهم غلطات وزلقات ومفردات منكرة، وإنّما أمرنا باتباع أكثرهم صواباً، ونجزم بأنّ غرضهم ليس إلّا اتباع الكتاب والسنّة، وكلّما خالفوا فيه لقياس أو تأويل، قال: وإذا رأيت فقيهاً خالف حديثاً أو ردّ حديثاً أو حرّف معناه فلا تُبادر لتغليطه، فقد قال عليّ–كرّم الله وجهه– لمن قال له أتظنّ أنّ طلحة والزّبير كانا على باطل؟: يا هذا، إنّه ملبوس عليك، إنّ الحقّ لا يعرف بالرّجال، اعرف الحقّ تعرف أهله، وما زال الاختلاف بين الأئمة واقعاً في الفروع وبعض الأصول مع اتفاق الكلّ على تعظيم الباري جلّ جلاله، وأنّه ليس كمثله شيء، وأنّ ما شرعه رسوله حقّ، وأنّ كتابهم واحد، ونبيّهم واحد، وقبلتهم واحدة"([3]).

ومن هنا يُعلم أنّ اختلاف الأئمة رحمة، واتفاقهم حجّة.([4])

ونختم هذا المطلب بلطيفة علميّة ذكرها ابن حزم–رحمه الله تعالى– في رسائله، حيث إنّه قال: " ناظرت رجلاً من أصحابنا في مسألة فعلوتُه فيها، لبكوء كان في لسانه، وانفصل المجلس على أنّي ظاهر، فلمّا أتيت منزلي حاك في نفسي منها شيء، فتطلّبتها في بعض الكتب فوجدت برهاناً صحيحاً يبيّن بطلان قولي وصحة قول خصمي، وكان معي أحد أصحابنا ممن شهد ذلك المجلس فعرّفته بذلك، ثمّ رآني قد علّمت على المكان من الكتاب، فقال لي: ما تريد؟ فقلت: أريد حمل هذا الكتاب وعرضه على فلان، وإعلامه بأنّه المحقّ وأني كنت

1– السيوطي، جزيل المواهب في اختلاف المذاهب: ص25
2– النووي، صحيح مسلم بشرح النووي: 92/11
3– المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير: 272/1
4– المصدر نفسه:271/1-270

المبطل وأنّي راجع إلى قوله، فهجم عليه من ذلك أمر مبهت، وقال لي: وتسمح نفسك بهذا؟ فقلت له: نعم، ولو أمكنني ذلك في وقتي هذا لما أخّرته إلى غد، واعلم أنّ مثل هذا الفعل يُكسبك أجمل الذّكر مع تحلّيك بالإنصاف الذي لا شيء يعدله، ولا يكن غرضك أن توهم نفسك أنّك غالب، أو توهم من حضرك ممن يغترّ بك ويثق بحكمك أنّك غالب، وأنت بالحقيقة مغلوب، فتكون خسيساً وضيعاً جدّاً وسخيفا البتّة، وساقط الهمّة، وبمنزلة من يُوهم نفسه أنّه ملك مطاع، وهو شقيّ منحوس، أو في نصاب من يُقال له: إنّك أبيض مليح، وهو أسود مشوّه...وبالجملة فالجهل لا خير فيه، والعلم إذا لم يستعمله صاحبه فهو أسوأ حالاً من الجاهل، وعلمه حجّة زائدة عليه"[1]

الخاتمة

من خلال ما تقدّم تبيّن لنا أنّ الاختلاف في الفروع العقديّة والفقهية أمر طبيعي بين أهل العلم سلفاً وخلفاً، وأن الأمر لا يتعدّى كونه اختلافاً في وجهات النظر، بناءً على معطيات الأدلة المختلفة قوّةً وضعفاً، وكثرةً وقلّة، وعلّواً ونزولاً، وتصحيحاً وتضعيفاً، فهماً واستنباطاً، فتحدثت عن اختلاف السلف في بعض المسائل العقدية، وهي وإن كانت قليلة بالنّسبة إلى المسائل الفقهيّة الأخرى إلّا أنها تستحق البحث والتحرير، فأشرت إلى مواقف أهل العلم فيها، وبيّنت أنها من المسائل الاجتهادية كغيرها من مسائل الخلاف المعتبرة شرعاً، ثمّ ذكرت مواقف أهل العلم عند الاختلاف في المسائل الفرعية الفقهية، وأنّ في الأمر سعة، ولا ينبغي تضييق الموسع، إلّا أن الأمر في هذا الباب وفي غيره من مسائل الاختلاف عند ظن التعارض يرجع إلى الترجيح إن أمكن، وإلا فيتوقف في الأمر، وعند التحقيق يظهر لنا أنّ المسائل المختلف فيها في هذا الباب كلها داخلة في باب الاجتهاد، فمن أصاب فله أجران ومن أخطأ فله أجر، استنادا على نصّ الحديث الذي سبق ذكره،[2] وعليه فلا تبديع ولا تفسيق، ولا تكفير ولا تجهيل في المسائل الخلافيّة المشروعة؛ إذ إنّ طبيعة الأدلة المحتملة لأكثر من وجه هي التي تؤدي إلى ذلك، وقد يكون النّص واحداً إلّا أنّ طريقة الاستنباط تختلف من فقيه إلى فقيه آخر كما في الأصناف الرّبويّة ونحوها، فإذا علمنا ذلك فإن الواجب في مثل هذه المسائل سعة الصدر، واحترام الرأي والرأي الآخر، إذ لا قاطع في المسألة، وعليه فإنّني أوصي بالآتي:

1- ابن حزم الظاهري، رسائل ابن حزم الأندلسي:4/337-339

2- ص 25 من هذا البحث

1- الاعتناء بتدريس مقاصد الشريعة وقواعد الفقه الكلية في المدارس الرسمية والمعاهد وحلق العلم حتى يتمكّن الطالب من معرفة طبيعة الخلاف والاختلاف بين الفقهاء
2- الاعتناء بمادة أدب الاختلاف بين طلبة العلم تدريساً وتوجيها.
3- الاعتناء بمراعات الخلاف بين أهل العلم
4- الاعتناء بفقه الأولويّات في المدارس والمعاهد والجامعات ومراكز الأبحاث
5- نشر ثقافة الحوار، واحترام الرأي والرأي الآخر بين طلبة العلم
6- محاربة التعصب المذموم، ونشر فضيلة الاتباع عند ظهور الحقّ مع صاحب الدليل
7- سعة الصدر عند مناقشة المسائل الخلافيّة، مع العلم بأنّ هذا الأمر دين، وأنّ هذه المسائل دائرة بين الأجر والأجرين، ورحمة الله-تعالى- تسع الجميع
8- عدم التشدد، وأخذ الناس بالرفق في مسائل الخلاف.
9- الحذر كلّ الحذر من التكفير والتبديع والتفسيق في مسائل الخلاف والاختلاف بين علماء أهل القبلة.

قائمة المصادر والمراجع

1- القرآن الكريم
2- إبراهيم أنيس، وآخرون: المعجم الوسيط. القاهرة، جمهورية مصر العربية، عام 1972م
3- إبراهيم الباجوري: شرح بردة المديح المباركة المسمّاة بالكواكب الدرية في مدح خير البرية للبصيري، دار التيسير، أديس أبابا-أثيوبيا.
4- إبراهيم صالح الحسيني: العقيدة المنجية يوم القيامة. مكتبة الجندي، القاهرة، مصر، عام 2010م
5- إبراهيم بن موسى الشاطبي: الاعتصام. مطابع شركة الإعلانات الشرقية، المكتبة التجارية الكبرى، مصر.
6- أحمد بن تيمية الحرّاني: مجموع الفتاوي. تحقيق وترتيب عبد الرحمن بن محمد النجدي، مؤسسة الرّسالة، بيروت-لبنان، عام 1997م
7- أحمد بن الحسين البيهقي: الأسماء والصّفات. تحقيق محمد محي الدّين أبو زيد، مكتبة التوعية الإسلاميّة، الجيزة، مصر، عام 2015م
8- أحمد بن علي بن حجر العسقلاني: فتح الباري بشرح صحيح البخاري. تحقيق محب الدّين الخطيب، ط: الثالثة، دار المطبعة السلفيّة، القاهرة، مصر، عام 1407هـ
9- أحمد النّور محمد الحلو: منحة الباري. ط: الثانية، عام 2013م
10- إسماعيل بن عمر بن كثير: البداية والنّهاية. تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط: الأولى، هجر، عام 1998م
11- إسماعيل بن كثير القرشي: تفسير القرآن العظيم. دار المعرفة، بيروت-لبنان، عام 1980م
12- الحسين بن مسعود البغوي الشافعي: تفسير البغوي المسمّى: معالم التنزيل. تحقيق خالد عبد الرحمن العك ومروان سوار، ط: الثالثة، دار المعرفة، بيروت-لبنان، عام 1992م
13- عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي: الاتقان في علوم القرآن. تقديم وتعليق محمد شريف سكر، ط: الثانية، دار إحياء العلوم، بيروت-لبنان، عام 1992م
14- عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي: جزيل المواهب في اختلاف المذاهب. تحقيق عبد القيوم بن محمد شفيع البستوي، دار الاعتصام.
15- عبد الرحمن بن أحمد الإيجي الشيرازي: المواقف في علم الكلام، عالم الكتب، بيروت.
16- عبد الرحمن بن أحمد، الشهير بابن رجب الحنبلي: بيان فضل علم السلف على علم الخلف، تحقيق محمد بن ناصر العجمي، ط: الأولى، دار الصميعي، الرياض، السعوديّة، عام 1406هـ

17- عبد الرحمن بن ناصر السعدي: إرشاد أولي البصائر والألباب لنيل الفقه بأقرب الطرق وأيسر الأسباب. تحقيق أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، ط: الأولى، مكتبة أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعوديّة، عام 2000م
18- عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي: المغني، تحقيق الدكتور/ طه محمد الزّيني، مكتبة القاهرة، مصر، عام 1968م
19- أ. د. عبد الله بن عبد العزيز الجبرين: تهذيب تسهيل العقيدة الإسلاميّة. مكتبة مكة، الرياض، المملكة العربية السعودية، عام 1425هـ
20- علي أحمد بن سعيد بن حزم: رسائل ابن حزم الأندلسي. تحقيق د. إحسان عباس، ط: الأولى، المؤسسة العربية للدراسات والنّشر، عام 1983م
21- علي الصعيدي العدوي المالكي: حاشية العدوي، دار الفكر، بيروت- لبنان، عام 2005م
22- علي بن علي بن محمد ابن أبي العزّ الدّمشقي: شرح العقيدة الطّحاويّة، تحقيق بشير محمد عيون، ط: الثانية، بيروت، عام 1988م
23- فالح بن مهدي: التحفة المهديّة شرح رسالة التدمريّة. ط: الثالثة، مدار الوطن للنشر، السعوديّة، عام 2013م
24- محمد بن أحمد السفاريني الحنبلي: لوامع الأنوار البهيّة وسواطع الأسرار الأثريّة، ط: الثانية، مؤسسة الخافقين، دمشق، عام 1982م
25- محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، الشهير بابن رشد الحفيد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد. ط: الثانية، دار الكتب الإسلاميّة، عام 1983م
26- محمد بن إدريس الشافعي: الرّسالة. تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.
27- محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. مكتبة ابن تيمية، القاهرة، عام 1992م
28- محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي: نثر الورود على مراقي السعود. تحقيق د. محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، ط: الثالثة، دار المنار، جدة، السعوديّة، عام 2002م
29- محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي: مذكرة أصول الفقه على روضة النّاظر. تحقيق سامي العربي، ط: الأولى، دار اليقين، المنصورة، مصر، عام 1999م
30- محمد بن بهار بن عبد الله الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه. تحقيق د. محمد محمد تامر، ط: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، عام 2002م
31- محمد بن جرير الطبري: جامع البيان في تفسير القرآن. دار المعرفة، بيروت، عام 1992م

32- محمد الزّرقاني: شرح الزّرقاني على موطأ الإمام مالك. دار المعرفة، بيروت-لبنان، عام 1989م
33- محمد بن الصالح بن أيوب، الشهير بابن قيّم الجوزيّة: الصواعق المرسلة على الجهميّة والمعطّلة. تحقيق د. علي بن محمد الدخيل الله، ط: الثانية، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1412هـ
34- محمد عبد الرّؤوف المناوي: فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النّذير. تحقيق أحمد عبد السّلام، دار الكتب العلميّة، بيروت-لبنان، عام 2001م
35- محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري: تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي. ط: الثانية، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، عام 1967م
36- محمد عبد العظيم الزّرقاني: مناهل العرفان في علوم القرآن. ط: الأولى، دار قتيبة، عام 1998م
37- محمد بن علي بن محمد الشوكاني: فتح القدير الجامع بين فنّي الرّواية والدّراية من علم التفسير. دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان.
38- محمد بن علي بن محمد الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول. تحقيق محمد حسن محمد حسن الشافعي، ط: الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، عام 1999م
39- محمد عليش: الفتوحات الإلهيّة على المنظومة المقرية، المسمّاة: إضاءة الدّجنّة في اعتقاد أهل السنّة. ط: الأولى، مكتبة دار العلوم الحديثة، أم درمان، جمهورية السودان، عام 2011م
40- محمد عوّامة: صفحات في أدب الرأي " أدب الاختلاف في مسائل العلم" ط: الأولى، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدّة، المملكة العربية السعوديّة، عام 1991م
41- محمد فال أبّاه بن عبد الله العلوي الشنقيطي: حليّ الترقي من مكنون جواهر المراقي (الشرح الكبير على مراقي السعود). ط: الأولى، دار الأمان، الرّباط، المغرب، عام 2017م
42- محمد ناصر الدين الألباني: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمّة. ط: الأولى، مكتبة المعارف، الرياض، السعوديّة، عام 2001م
43- محمد ناصر الدين الألباني: ضعيف الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير) إشراف زهير الشاويش، الطبعة المجدّدة والمزيدة والمنقّحة، المكتب الإسلامي.
44- محمود الألوسي البغدادي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني. دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان.

45- هبة الله بن الحسن الطبري اللالكائي: شرح أصول اعتقاد أهل السنّة والجماعة. تحقيق نشأت بن كمال المصري، دار البصيرة، الإسكندرية، مصر، عام 2001م
46- يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البرّ القرطبي: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. تحقيق د. عبد الله بن الصّديق ، ط: الثانية، مطبعة فضالة، المحمّدية، المغرب، 1982م
47- يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البرّ القرطبي: الاستذكار. تحقيق د. عبد المعطي أمين قلعجي، ط: الأولى، القاهرة، مصر، 1993م
48- يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البرّ القرطبي: جامع بيان العلم وفضله. دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان.
49- يحي بن شرف النووي: صحيح مسلم بشرح النووي. ط: الأولى، المطبعة المصريّة، الأزهر الشريف، مصر، عام 1929م.

السنة والاحتجاج بها في الدين

أعده وقدمه
الدكتور/ سعيد برهان عبد الله
أستاذ الفقه وأصوله بجامعة جزر القمر
رئيس اتحاد علماء أفريقيا

الملخص

الهدف من هذا البحث دراسة مسألة مهمة في الدين تتعلق بقضية الاستدلال بالسنة ، وليس المقصود الاحتجاج بالسنة من حيث هي المصدر الثاني للتشريع ، وإنما الهدف منه بيان مراد علماء الإسلام بقولهم يجوز الاحتجاج بالحديث الضعيف في فضائل الآعمال حيث ثار نقاش طويل وعريض بين طلبة العلم في ديارنا القمرية وصلت إلى درجة بات بعضهم يفسق الآخر أو يبدعه أو يجهله ، فسعى البحث إلى توضيح الأمر علميا كما هو مقرر عند أهل العلم من الفقهاء و الأصوليين وعلماء الحديث و الآثار.

وخلص البحث إلى أن مرادهم بالحديث الذي يحتج به في العقائد و الشرائع العملية والسلوك هو ما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قطعا أو ظنا غالبا ، وهذا يشمل الحديث المتواتر ، و الحديث الأحاد الصحيح أو الحسن .أما ما دون ذلك مما اشتد ضعفه ويشك في كونه صادرا من مشكاة النبوة فلا يثبت به حكم لا في العقائد ولا في الشرائع العملية و لا في الفضائل فالكل شرع الله ولا يثبت شرع الله إلا بما شرعه الله وبلغه رسول الله صلى الله عليه وسلم.

كما كشف البحث الغطاء عن مراد العلماء بالحديث الضعيف في اصطلاحاتهم ، ففي العصر الأول أعني زمن الأئمة الشافعي ومالك وأحمد كان تقسيم الحديث من حيث الصحة و الضعف ثنائيا فلم يكن مصطلح الحسن معروفا بل كان الحديث إما صحيح وإما ضعيف ، والضعيف درجات منها ما أطلق عليه المتأخرون مثل الإمام الترمذي رحمه الله بالحديث الحسن . ليتبين بذلك أن العلماء كالمتفقين في هذه المسألة وبالله التوفيق.

Abstract

The aim of this research is to study an important subject in religion related to the subject of argumentation based on the Sunnah. The objective is not to invoke the sunnah as the second source of the Islamic legislation, but rather, its aim is to explain what Islamic scholars mean when they say that it is permissible to invoke the weak hadith regarding the virtues of deeds, since a wide debate has arisen among scholars in our country, the Comoros. This debate has reached the point where some of them are accusing the others to be immoral, heresies, or ignorant, so the research sought to clarify the matter scientifically as is established by the people of knowledgeamong jurists, specialists on fundamentals of Islamic jurisprudence, hadith and Islamic history scholars.

The research has concluded that what they meant by the hadith that is used as evidence in beliefs, practical laws, and behavior is what has been proven from the Messenger of Allah, peace be upon him, as to be a definitely or mostly presumed, and this includes the frequent hadith, and the single, sound, or good hadith. As for what is less than that, which is extremely weak and it is doubtful being it comes from the lantern of prophecy, cannot be used to give a judgment neither in beliefs, nor in practical laws, nor in virtues, for everything is God's law, and God's law is not proven except by what God legislated and conveyed to the Messenger of God, peace be upon him.

The research also uncovered what scholars meant by weak hadith in their terminology. In the first era, I mean the time of the imams Al-Shafi'i, Malik, and Ahmad, the division of hadith in terms of authenticity and weakness was binary, so the term "hassan" (good hadith) was not known. Rather, hadith was either authentic or weak, and the weak had degrees, including what the later scholars called it good hadith such as Imam Al-Tirmidhi, may God have mercy on him. Thus, it becomes clear that the scholars are in agreement on this issue, and God grant us success.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد؛

فقد كثر الجدال في ديارنا القمرية هذه الأيام عن حكم الاحتجاج بالأحاديث الضعيفة في فضائل الأعمال ، وذلك أننا في شهر رجب الحرام ويكثر بعض الناس الحديث وحث الناس على أنواع من العبادات المخصصة لهذا الشهر من صلوات وصيام . وطلبة العلم مختلفون فيما بينهم حول هذه العبادات بين مؤيد لها ومثبت لها محتجا بأحاديث كثيرة ، وفريق آخر ينكر ويمنع الناس من هذه العبادات بحجة أنها لم تثبت شرعا فجميع الأحاديث الواردة في هذه العبادات ضعيفة ولا يصح عبادة الله بعبادات غير مشروعة فلا يجوز إثبات العبادات بالأحاديث الضعيفة فيأتي الرد بأن الأحاديث الضعيفة تثبت بها فضائل الأعمال ، واشتد الجدال حول هذه النقطة الأخيرة ووصل الاختلاف إلى درجة تفسيق بعض طلبة العلم بعضا أو اتهامهم بالجهل في الدين ، مع أنهم جميعا من الدعاة الغيورين على هذا الدين الحنيف

وقد تفضلت وزارة الشئون الإسلامية بدعوتي للمشاركة في ندوة علمية يكون الحديث فيها عن كيفية تعامل العلماء مع السنة المطهرة وطريقة احتجاجهم بها في مسائل الدين باعتبارها المصدر الثاني للشريعة الإسلامية بلا منازع . سواء المسائل العقدية أوالفقهية أوالسلوكية وسواء كان الحديث متواترا أو أحادا صحيحا أو ضعيفا.

ومع أنني أعلم يقينا أن في البلد من هم أكثر مني علما وفضلا ، وأكثر إحاطة بهذا الموضوع ولكن لم أجد مفرا من الإجابة لطلب معالي الوزير من باب سلوك الأمر أفضل من سلوك الأدب فالله المستعان وعليه التكلان وأرجو من الله الكريم الرحمن وحده السداد والتوفيق للصواب إنه نعم المولى ونعم المعين .

وقد قسمته بعد هذه المقدمة إلى أربعة مباحث وخاتمة وتحت كل مبحث عدد من المطالب وتحت كل مطلب مسائلها على النحو الموضح في الخطة التالية :

المقدمة

المبحث الأول : ماهية السنة. وتحته مطلبان

المطلب الأول : تعريف السنة لغة واصطلاحا . وتحته أربعة مسائل

المسألة الأولى : تعريف السنة لغة

المسألة الثانية : معنى كلمة السنة في نصوص القرآن .

المسألة الثالثة : معنى كلمة السنة في الحديث .

المسألة الرابعة : تعريف السنة اصطلاحا

المطلب الثاني : أقسام السنة

المبحث الثاني : مكانة السنة وحجيتها . وتحته مطلبان.

المطلب الأول : مكانة السنة ودرجتها من القرآن الكريم

المطلب الثاني : حجية السنة

المبحث الثالث : عناية الأمة بحفظ السنة المشرفة .وتحته مطلبان

المطلب الأول : حفظ السنة والاهتمام بضبطها والرحلة في طلبها وتحته مسألتان

المسألة الأولى : العناية بحفظها من عصر الصحابة

المسألة الثالثة : الرحلة في طلب الحديث

المطلب الثاني : تدوين الحديث وتحرير العلوم الخادمة له. وتحته ثلاث مسائل :

المسألة الأولى : تدوين الحديث وأسبابه

المسألة الثانية : ظهور المصنفات الحديثية وأنواعها

المسألة الثالثة : ظهور العلوم الخادمة للسنة .

المبحث الرابع : الاحتجاج بالسنة لدى العلماء . وتحته أربعة مطالب

المطلب الأول : وصول السنة إلينا باعتباره خبرا

المطلب الثاني : ما تفيده هذه الأخبار

المطلب الثالث : الاحتجاج بهذه الأخبار.

المطلب الرابع : الاحتجاج بالأحاديث الضعيفة في فضائل الأعمال .وتحته مسألتان

المسألة الأولى : المراد بفضائل الأعمال :

المسألة الثانية : الاحتجاج بالأخبار الضعيفة في فضائل الأعمال

الخاتمة وفيها نتائج البحث وتوصياته .

هذا وقد اجتهدت أن أرجع إلى العلماء المشهود لهم بالسبق والعلم والفضل في هذا العلم وحاولت تفهم أقوالهم وأدلتهم والخلوص إلى ما يترجح من أقوالهم عند الاختلاف أو الجمع بينها ما أمكن فالجمع دائما أولى من الترجيح . وحاولت قدر الإمكان توثيق جميع ما نقلته من مصادرها ، دون النقل بواسطة إلا نادرا كما وأني وثقت الآيات وخرجت الآحاديث النبوية وآثار الصحابة الكرام رضوان الله عليهم .

فهذا جهد المقل ومحاولة عديم الحيلة وليس بإنتاج عالم ، فما كان فيه من صواب فمن الله المنان وله الشكر والحمد والعرفان ، وما كان من خطأ فهو شأن جهد الإنسان والمرجو ممن قرأ تقديم النصح وبيان الصواب دون القدح في ولد برهان ، وصلى الله على نبينا سيد ولد عدنان الداعي إلى جنات الرحمن وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان وجعلنا الله معهم فيمن نالوا من الله الرضوان إلى يوم لقاء الديان.

المبحث الأول : ماهية السنة . وتحته، مطلبان

المطلب الأول : تعريف السنة لغة واصطلاحا . وتحته أربعة مسائل

المسألة الأولى : تعريف السنة لغة

السنة في اللغة السيرة والطريقة حسنة كانت أو سيئة، محمودة كانت أو مذمومة وأصلها الجريان في سهولة، قال ابن فارس رحمه الله المتوفى سنة 395هـ "السين والنون أصل واحد مطرد وهو جريان الشيء واطراده في سهولة ، والأصل قولهم سننت الماء على وجهي أسنه سنا إذا أرسلته إرسالا ....ومما اشتق منه السنة وهي السيرة وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم سيرته "[1].

المسألة الثانية : معنى كلمة السنة في نصوص القرآن .

وردت كلمة السنة في القرآن في أكثر من موضع ومعناها السيرة والطريقة فمن ذلك:

1- قوله تعالى :(سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا) [2]

2- قوله تعالى (مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا) [1]

1- ابن فارس ، معجم مقايس اللغة 3/60-61

2- الإسراء، الآية: 77

وغيرها من المواضع وكلها وردت الكلمة فيها بمعنى الطريقة الثابتة والأمر المستقر الذي لا يتغير والسيرة الواضحة التي لا تتبدل .

المسألة الثالثة : معنى كلمة السنة في الحديث .

وردت هذه الكلمة في أحاديث النبي –صلى الله عليه وسلم– في مواضع عدة وكلها وردت بمعنى السيرة والطريقة فمن ذلك :

ما رواه جرير بن عبد الله البجلي –رضي الله عنه– قَالَ: كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– فَقَالَ: «مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً عُمِلَ بَعْدَهُ بِهَا , كَانَ لَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ أُجُورِهِمْ , وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً عُمِلَ بِهَا بَعْدَهُ ، كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ، لَا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ أَوْزَارِهِمْ» . أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ فِي الصَّحِيحِ[2]

وعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– قَالَ: " لَتَتَّبِعُنَّ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ شِبْرًا بِشِبْرٍ، وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ، حَتَّى لَوْ دَخَلُوا جُحْرَ ضَبٍّ، لَتَبِعْتُمُوهُمْ ". قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللهِ، الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى؟ قَالَ: " فَمَنْ؟ ") [3]

ففي كل هذه المواضع وردت كلمة السنة ومعناها الطريقة والسيرة والنهج حسنا كان أو قبيحا فالمعنى اللغوي للكلمة هو الذي وردت به نصوص القرآن والحديث .

المسألة الرابعة : تعريف السنة اصطلاحا

ترد كلمة السنة على ألسنة الناس بإطلاقات كثيرة أشهرها ثلاثة : تأتي السنة ويراد بها ما يقابل البدعة ويكون معناها حينئذ شريعة المصطفى صلى الله عليه وسلم وما كان هو عليه وأصحابه وخير القرون بعده ، لأن ما عدا ذلك هي محدثات الأمور وكل محدثة بدعة كما أفاده قوله صلى الله عليه وسلم في حديث العرباض بن سارية –رضي الله عنه:(فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ فَتَمَسَّكُوا بِهَا وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الأُمُورِ فَإِنَّ كُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ وكل بِدعَة ضَلَالَة")[4].

1- الأحزاب، الآية: 38

2- 86/3 حديث رقم 2398

3- الإمام أحمد، مسند 357/18

4- الهيثمي، موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان 56/1 ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله 1164/2

وتطلق الكلمة ويراد بها أحاديث النبي –صلى الله عليه وسلم – ويقابلها حينئذ القرآن فيقال مثلا دليل هذه المسألة الكتاب والسنة أي آية من القرآن الكريم ونص من حديث رسول الله –صلى الله عليه وسلم – ويدل على ذلك ما روي (عَن أبي هُرَيرة، قَالَ: قَالَ رَسُول اللهِ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيه وَسَلَّم: إني قد خلفت فيكم اثنين لن تضلوا بعدهما أبدا كتاب الله وسنتي ولن يتفرقا حتى يردا على الحوض) [1].

كما أنها تطلق ثالثة ويراد بها ما طلب الشارع فعله طلبا غير جازم وهو المندوب ويقابلها الواجب فيقال صلاة الظهر واجبة ، وركعتين قبلها سنة وهذا اصطلاح الأصولين. والمقصود به في هذا البحث الإطلاق الثاني أي السنة بمعنى الحديث والذي يقابله القرآن. فما تعريفها اصطلاحا ؟ وهذا الإطلاق شائع عند المحدثين والأصوليين ، ولكل طائفة تعريفهم الخاص بهم.

تعريف السنة عند المحدثين : السنة في اصطلاح المحدثين :"ما أُثِرَ عَنْ النَّبِيِّ – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خَلْقِيَّة أو خُلُقِيَّة أو سيرة، سواء كان قبل البعثة أو بعدها" [2].

تعريف السنة عند الأصوليين:

وفي اصطلاح الأصوليين: "ما نقل عَنْ النَّبِيِّ – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – من قول أو فعل أو تقرير" [3].

قال الشيخ طاهر الجزائري الدمشقي المتوفى سنة 1338هـ في توضيح الفرق بين اصطلاحي المحدثين والأصوليين:"الحديث أقوال النبي صلى الله عليه و سلم وأفعاله ويدخل في أفعاله تقريره وهو عدم إنكاره لأمر رآه أو بلغه عمن يكون منقادا للشرع وأما ما يتعلق به عليه الصلاة و السلام من الأحوال فإن كانت اختيارية فهي داخلة في الأفعال وإن كانت غير اختيارية كالحلية لم تدخل فيه إذ لا يتعلق بها حكم يتعلق بنا وهذا التعريف هو المشهور عند علماء أصول الفقه وهو الموافق لفنهم . وذهب بعض العلماء إلى إدخال كل ما يضاف إلى النبي –عليه الصلاة و السلام في الحديث فقال في تعريفه علم الحديث أقوال النبي عليه الصلاة و السلام وأفعاله وأحواله وهذا التعريف هو المشهور عند علماء الحديث وهو الموافق لفنهم فيدخل في ذلك أكثر ما يذكر في كتب السيرة كوقت ميلاده عليه الصلاة و السلام ومكانه ونحو ذلك"[4]. وذلك أن "علماء الحديث إنما بحثوا عن رسول الله – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – الإمام الهادي الذي أخبر اللهُ عنه أنه أُسْوَةٌ لنا وقدوة، فنقلوا كل ما يتصل به من سيرة وَخُلُقٍ وشمائل وأخبار وأقوال وأفعال، سواء أَثْبَتَ ذلك حُكْمًا شَرْعِيًّا

1- البزار ، مسند 385/15

2-مصطفى السباعي، السنة ومكانتها 47/1

3- محمد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي 185/1

4- توجيه النظر إلى أصول الأثر1/1

أم لا، وعلماء الأصول إنما بحثوا عن رسول اللهِ المشَرّعِ الذي يضع القواعد لِلْمُجْتَهِدِينَ من بعده: وَيُبَيِّنُ للناس دستور الحياة، فعنوا بأقواله وأفعاله وتقريراته التي تثبت الأحكام وتقررها" [1]. والاصطلاح الذي سنسير عليه هو اصطلاح الأصوليين لأن غرض البحث بيان ما يحتج به من الحديث وما لا يحتج به، وموضوع الاحتجاج بفن الأصول ألصق وبمباحثه أليق ومن هداه الله هو الموفق.

المطلب الثاني : أقسام السنة

مما سبق في التعريف الأصولي للسنة يظهر أن السنة ثلاثة أقسام :

القسم الأول السنة القولية ، وهي الأقوال الصادرة عن النبي صلى الله عليه وسلم مثل قوله (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى) [2] وقوله –صلى الله عليه وسلم (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت) [3] فكل هذه ألفاظ شريفة نطق بها المصطفى – صلى الله عليه وسلم .

القسم الثاني السنة الفعلية ، و هي تلك الأفعال التي قام بها النبي – صلى الله عليه وسلم– والمتعلقة بالتشريع ، مثل ما يرد كثيرا عن أمنا عائشة رضي الله عنها في وصف أفعال النبي –صلى الله عليه وسلم– لبيان جواز أمر بناء على فعله –صلى الله عليه وسلم– له مثل قولها بأن النبي – صلى الله عليه وسلم– يصبح جنبا ويصوم [4]، وقولها أن النبي –صلى الله عليهوسلم– يأتي إلى البيت ويسأل ما يفطر به فإذا قيل له بأن لا طعام نوى الصوم من ذلك الوقت[5] مما يستدل به على أن الجنابة بالليل وعدم الاغتسال منها لا تفسد الصوم ، وأن صوم النافلة يمكن تأخر نيتها عن الليل . . فكل هذه الأفعال التي ترويها أمنا إنما يذكرها للاحتجاج بها في هذه المسائل ، وهذه سنة فعلية .

القسم الثالث السنة التقريرية ، وهي أن يقوم الصحابي أو مجموعة من الصحابة بفعل ، بحضرة النبي صلى اللهعليه وسلم أو يخبر عنها النبي فيقرهم عليه ولا ينكر عليهم فموافقته وإقراره هو أيضا من السنة ، كإقراره لأصحابه في قصة الرقية بالفاتحة[6] ، وإقراره لترتيب معاذ للأدلة لما سأله عما سيحكم به إذا عرضت له

1-السباعي، السنة ومكانتها 49/1

2- أخرجه البخاري في صحيحه 6/1 الحديث الأول

3- أخرجه الإمام أحمد في المسند 64/13

4- انظر سنن البيهقي 440/2 حديث 8246

5- انظر سنن البيهقي 370/2

6- انظر الإحسان في ترتيب صحيح ابن حبان 477/13

مسألة في القضاء ، وذلك لما أرسله إلي اليمن [1]، فهذه من السنة التقريرية ، . فقوله وفعله وتقريره –صلى الله عليه وسلم –كلها من سنته وسيرته وطريقته .

المبحث الثاني : مكانة السنة وحجيتها. وتحته مطلبان.

المطلب الأول : مكانة السنة ودرجتها من القرآن الكريم

السنة مثل القرآن في العصمة وفي كونهما من عند الله فكلاهما وحي منزل من عند الله وفي الأمر بذكرهما ودراستهما وتدبرهما وفهم معانيهما واستنباط الأحكام منهما ، قال تعالى (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ) [2] وقال تعالى (وَأَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ، وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ، وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا) [3] .

وقال: (وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ. إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا) [4].قال الإمام الشافعي– رحمه الله(ت 204هـ): (فذكر الله الكتاب، وهو القُرآن، وذكر الحِكْمَة، فسمعتُ مَنْ أرْضى من أهل العلم بالقُرآن يقول: الحكمة سنة رسول الله.وهذا يشبه ما قال، والله أعلم) [5]،وقال –صلى الله عليه وسلم (أوتيت القرآن ومثله معه) [6] لذلك ما جاء عن رسول الله مثل الذي في سنته كالذي جاء عن الله في كتابه ، و (من يطع الرسول فقد أطاع الله) [7].

والسنة تأتي على ثلاثة أنحاء : فتأتي موافقة لما جاء في القرآن وتؤكده مثل قوله –صلى الله عليه وسلم(بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَالْحَجِّ وَصَوْمِ رَمَضَانَ)[8] الذي جاء مؤكدا لقوله تعالى (الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ) [9]، وقوله تعالى (شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ

1– انظر ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله 844/2
2– النحل،الآية: 44
3– النساء، الآية: 113
4– الأحزاب،الآية: 34
5– الشافعي الرسالة 73/1
6– أخرجه الإمام أحمد في المسند 410/28
7– النساء،الآية: 80
8– أخرجه البخاري في صحيحه 11/1 الحديث رقم 8 ومسلم في صحيحه 45/1 كلاهما عن ابن عمر رضي الله عنهما
9– لقمان،الآية: 4

الشَّهْرَ فَلْيَصُمْه)[1]، وتأتي مبينة لما جاء في القرآن مثل قوله ،الآية:صلى الله عليه وسلم- في مقادير الزكاة (فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ فَفِيهِ الْعُشْرُ، وَمَا سُقِيَ بِالْغَرْبِ وَالدَّالِيَةِ فَفِيهِ نِصْفُ الْعُشْرِ)[2]، الذي جاء مبينا لقوله تعالى (وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ) [3] ، وتأتي ثالثا مؤسسة لأحكام ليس لها ورود في القرآن مثل قضائه-صلى الله عليه وسلم- للجدة بالسدس في الميراث كما سيأتي إن شاء الله.

وهذه المراتب الثلاثة للسنة بالنسبة للقرآن التأكيد والتبيين والتأسيس بينها الشافعي الإمام في رسالته الأصولية فقال (فجِمَاع ما أبان الله لخلقه في كتابه، مما تَعَبَّدَهم به، لما مضى من حكمه جل ثناؤه: من وجوه.

فمنها ما أبانه لخلقه نصاً. مثلُ جُمَل فرائضه، في أن عليهم صلاةً وزكاةً وحجاً وصوماً وأنه حرَّم الفواحش، ما ظهر منها، وما بطن، ونصِّ الزنا والخمر، وأكل الميتة والدم، ولحم الخنزير، وبيَّن لهم كيف فَرْضُ الوضوء، مع غير ذلك مما بين نصاً.

ومنه: ما أحكم فرضه بكتابه، وبيَّن كيف هو على لسان نبيه؟ مثل عدد الصلاة، والزكاة، ووقتها، وغير ذلك من فرائضه التي أنزل من كتابه.

ومنه: ما سَنَّ رسول الله – صلى الله عليه وسلم – مما ليس لله فيه نصُّ حكم، وقد فرض الله في كتابه طاعة رسوله –صلى الله عليه وسلم – والانتهاء إلى حكمه، فمَن قبل عن رسول الله فبِفَرْضِ الله قَبِل) وعلى هذا لا يستغني القرآن عن السنة ومن زعم أنه يكتفي بالقرآن دون السنة في فهم الشريعة ومعرفة أحكام الله فهو أحمق كما قال عِمْرَانَ بْنَ حُصَيْنٍ – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – (لِرَجُلٍ يريد أن يقتصر على القرآن دُونَ السُّنَّةِ: «إِنَّكَ امْرُؤٌ أَحْمَقُ!! أَتَجِدُ فِي كِتَابِ اللَّهِ الظُّهْرَ أَرْبَعًا، لاَ يُجْهَرُ فِيهَا بِالْقِرَاءَةِ؟» ثُمَّ عَدَّدَ عَلَيْهِ الصَّلاَةَ وَالزَّكَاةَ وَنَحْوِ هَذَا. ثُمَّ قَالَ: «أَتَجِدُ هَذَا فِي كِتَابِ اللهِ مُفَسَّرًا؟ إِنَّ كِتَابَ اللَّهِ أَبْهَمَ هَذَا وَإِنَّ السُّنَّةَ تُفَسِّرُ ذَلِك، وَلَقَدْ قِيلَ لِمُطَرِّفِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الشِّخِّيرِ: لاَ تُحَدِّثُونَا إِلاَّ بِالْقُرْآنِ، فَقَالَ مُطَرِّفٌ: «وَاللَّهِ مَا نُرِيدُ بِالْقُرْآنِ بَدَلاً، وَلَكِنْ نُرِيدُ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ بِالْقُرْآنِ مِنَّا) [4].

المطلب الثاني : حجية السنة

وعلى هذا الأساس فالسنة هي المصدر الثاني للتشريع، فمن أراد إثبات حكم شرعي يرجع إلى الكتاب الكريم ، فإن لم يجد يرجع إلى السنة المطهرة قبل أن يفكر في أبواب الاجتهاد المختلفة ، ففي حديث معاذ رضي الله

1- البقرة،الآية: 185

2- رواه أحمد في مسنده 400/2 عن علي بن أبي طالب –رضي الله عنه

3- الأنعام،الآية: 141

4- الشاطبي، الموافقات 26/4 ، جامع بيان العلم وفضله 1192/2

عنه لما بعثه الرسول إلي اليمن وسأله عن منهجه في الاستدلال ، جعل مصادره ثلاثة مرتبة ،كتاب الله فسنة رسول الله ثم الرأي . والسنة هي المرجع بعد القرآن عند التنازع قال الله تعالى (يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا) [1]

فقد جاء الأمر بطاعة الرسول كالأمر بطاعة الله ، ابتداءثم أمر بالرجوع إليه عند التنازع بين الرعاة والرعية ، (قال مُجَاهِدٍ وغيره من السلف – فِي قَوْلِهِ: فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ – قَالَ: إِلَى كِتَابِ اللَّهِ وَسُنَّةِ رَسُولِهِ) [2]

والآيات القرآنية صريحة في كون السنة حجة يجب الرجوع إليها في إثبات أحكام الشرع فمنها قوله تعالى (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) [3] قال الشيخ السعدي عند تفسير هذه الآية (فقال: {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا} وهذا شامل لأصول الدين وفروعه، ظاهره وباطنه، وأن ما جاء به الرسول يتعين على العباد الأخذ به واتباعه، ولا تحل مخالفته، وأن نص الرسول على حكم الشيء كنص الله تعالى، لا رخصة لأحد ولا عذر له في تركه، ولا يجوز تقديم قول أحد على قوله) [4]

ومما صرح به النبي صلى الله عليه وسلم في بيان كون ما جاء منه حجة كالذي جاء في القرآن قوله –صلى الله عليه وسلم («أَلاَ إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ، أَلاَ يُوشِكُ رَجُلٌ شَبْعَانٌ عَلَى أَرِيكَتِهِ يَقُولُ: عَلَيْكُمْ بِهَذَا الْقُرْآنِ فَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَلاَلٍ فَأَحِلُّوهُ، وَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَرَامٍ فَحَرِّمُوهُ. أَلاَ وَأَنَّ مَا حَرَّمَ رَسُولُ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – كَمَا حَرَّمَ اللَّهُ»)[5].

وَعَنْ حَسَّانَ بْنِ عَطِيَّةَ، قَالَ: («كَانَ جِبْرِيلُ – عَلَيْهِ السَّلاَمُ – يَنْزِلُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالسُّنَّةِ كَمَا يَنْزِلُ عَلَيْهِ بِالْقُرْآنِ، وَيُعَلِّمُهُ إِيَّاهَا كَمَا يُعَلِّمُهُ الْقُرْآنَ»)[6].

والأدلة على حجية السنة أشهر من أن تذكر وأكثر من أن تحصر وإنما أشرت إشارات لمن أراد أن يتذكر .

المبحث الثالث : عناية الأمة بحفظ السنة المشرفة . وتحته مطلبان

1- النساء،الآية: 59

2- ابن كثير، تقسير القرآن العظيم 345/2

3- الحشر، الآية: 7

4- السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان 850/1

5- جامع بيان العلم وفضله 1187/2 الكفاية في علم الرواية 8/1

6- المروزي، السنة 32/1

المطلب الأول : حفظ السنة والاهتمام بضبطها والرحلة في طلبها. وتحته مسألتان

المسألة الأولى : العناية بحفظها من عصر الصحابة

كان صحابة رسول الله يحرصون على حفظ سنته وضبطها ونقلها فيما بينهم فكان الأصاغر يروون عن الأكابر ومن حضر مجلسه الشريف نقل ما قال إلى من غاب كما قال سيدنا عمر بن الخطاب – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ –: «كُنْتُ أَنَا وَجَارٌ لِي مِنَ الأَنْصَارِ فِي بَنِي أُمَيَّةَ بْنِ زَيْدٍ – وَهِيَ مِنْ عَوَالِي المَدِينَةِ – وَكُنَّا نَتَنَاوَبُ النُّزُولَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَنْزِلُ يَوْمًا وَأَنْزِلُ يَوْمًا، فَإِذَا نَزَلْتُ جِئْتُهُ بِخَبَرِ ذَلِكَ اليَوْمِ مِنَ الوَحْيِ وَغَيْرِهِ، وَإِذَا نَزَلَ فَعَلَ مِثْلَ ذَلِكَ»)[1]، وكانوا حريصين على أن لا يزيدوا في كلامه ولا أن ينقصوا منه عملا بقوله –صلى الله عليه وسلم (نضر الله امرءا سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعها فرب مبلغ أوعى من سامع ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ورب حامل فقه ليس بفقيه) [2]. لذلك إذا روى أحدهم حديثا استغرب كيف فاته العلم به ، طلب من الراوي راويا آخر يشهد معه مع أنهم ما كانوا يتهمون بعضهم بعضا بالكذب ولكنه التأكد في حفظ سنة المصطفى والاحتياط في ذلك وأول من احتاط سيدنا أبو بكر – رضي الله عنه – خليفة رسول الله – صلى الله عليه وسلم ، قال الحافظ الذهبي رحمه الله المتوفى سنة 748 في " تَذْكِرَةِ الحُفَّاظِ " في ترجمة أبي بكر الصديق: («كَانَ أَوَّلُ مَنْ احْتَاطَ فِي قَبُولِ الأَخْبَارِ». وبين ذلك بما رواه أن الجدة جاءت إلى أبي بكر تلتمس أن تورث. قال: «مَا أَجِدُ لَكَ فِي كِتَابِ اللَّهِ شَيْئًا، وَمَا عَلِمْتُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– ذَكَرَ لَكِ شَيْئًا»، ثُمَّ سَأَلَ النَّاسَ فَقَامَ المغِيرَةُ فَقَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – يُعْطِيهَا السُّدُسَ». فَقَالَ لَهُ: «هَلْ مَعَكَ أَحَدٌ؟» فَشَهِدَ مُحَمَّدُ بْن مَسْلَمَةَ بِمِثْلِ ذَلِكَ فَأَنْفَذَهُ لَهَا أَبُو بَكْرٌ – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ) [3]، وبعد الصديق الفاروق فقد كان أيضا شديد الاحتياط في نسبة شيء إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – فقد روي الذهبي أيضا (عَنْ أَبِي سَعِيدٍ أَنَّ أَبَا مُوسَى سَلَّمَ عَلَى عُمَرَ مِنْ وَرَاءِ البَابِ ثَلاَثًا، فَلَمْ يُؤْذَنْ لَهُ فَرَجَعَ فَأَرْسَلَ عُمَرُ فِي أَثَرِهِ فَقَالَ: " لِمَ رَجَعْتَ؟ " قَالَ: " سَمِعْتُ رَسُول الله – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – يَقُولُ: «إِذَا سَلَّمَ أَحَدُكُمْ ثَلاَثًا فَلَمْ يُجَبْ فَلْيَرْجِعْ». قَالَ: " لَتَأْتِيَنِي عَلَى ذَلِكَ بِبَيِّنَةٍ أَو لأَفْعَلَنَّ بِك فَجَاءَنَا أَبُو مُوسَى مُمْتَقِعًا لَوْنُهُ وَنَحْنُ جُلُوسٌ، فَقُلْنَا: " مَا شَأْنُكَ؟ " فَأَخْبَرَنَا وَقَالَ: " فَهَلْ سَمِع أَحَدٌ مِنْكُمْ؟ " فَقُلْنَا: " نَعَمْ كُلَّنَا سَمِعَهُ " فَأَرْسَلُوا مَعَهُ رَجُلاً مِنْهُم حَتَّى أَتَى عُمَرَ فَأَخْبرهُ»)[4] وهذا النهج في

1- أخرجه البخاري في صحيحه باب التناوب في العلم 29/1 حديث رقم 89
2- أخرجه الخطيب البغدادي في الكفاية في علم الرواية 28/1 وراجع جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر 1003/2
3- تذكرة الحفاظ 2/1 ، الباجي، التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح 37/1
4- الذهبي، تذكرة الحفاظ 6/1

التثبت والاحتياط يصيرون إليه إذا لزم الأمر وإلا فالأصل أن الصحابة كان يروي بعضهم عن بعض دون شك فلم يكن الكذب معروفا عندهم وكلهم عدول ، لذلك حمل العلماء موقف أبي بكر في الجدة وموقف عمر في الاستئذان وموقف علي في استحلاف بعض من نقل إليه حديثا عن النبي – صلى الله عليه وسلم– أنها حالات استثنائية لمقتضى ما ، وليس بالمنهج الدائم لهم، قال الغزالي في بيان ذلك (أَمَّا تَوَقُّفُ أَبِي بَكْرٍ فِي حَدِيثِ الْمُغِيرَةِ فِي تَوْرِيثِ الْجَدَّةِ فَلَعَلَّهُ كَانَ هُنَاكَ وَجْهٌ اقْتَضَى التَّوَقُّفَ، وَرُبَّمَا لَمْ يَطَّلِعْ عَلَيْهِ أَحَدٌ، أَوْ لِيَنْظُرَ أَنَّهُ حُكْمٌ مُسْتَقِرٌّ أَوْ مَنْسُوخٌ أَوْ لِيَعْلَمَ هَلْ عِنْدَ غَيْرِهِ مِثْلُ مَا عِنْدَهُ. لِيَكُونَ الْحُكْمُ أَوْكَدَ أَوْ خِلَافَهُ فَيَنْدَفِعَ، أَوْ تَوَقَّفَ فِي انْتِظَارِ اسْتِظْهَارٍ بِزِيَادَةٍ، كَمَا يَسْتَظْهِرُ الْحَاكِمُ بَعْدَ شَهَادَةِ اثْنَيْنِ عَلَى جَزْمِ الْحُكْمِ إِنْ لَمْ يُصَادِفْ الزِّيَادَةَ، لاَ عَلَى عَزْمِ الرَّدِّ أَوْ أَظْهَرَ التَّوَقُّفَ لِئَلاَّ يَكْثُرَ الإِقْدَامُ عَلَى الرِّوَايَةِ عَنْ تَسَاهُلٍ، وَيَجِبُ حَمْلُهُ عَلَى شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ؛ إِذْ ثَبَتَ مِنْهُ قَطْعًا قَبُولُ خَبَرِ الْوَاحِدِ وَتَرْكُ الْإِنْكَارِ عَلَى الْقَائِلِينَ بِهِ)[1] وقال الدكتور مصطفى السبيعي رحمه الله المتوفى سنة 1384هـ بعد أن سرد مواقف الخلفاء الثلاثة في التثبت من بعض الأخبار وظن بعض العلماء أن ذلك شرط عندهم في قبول السنة رادالهذه النظرية : (والخلاصة أن الثابت الصحيح من عمل أبي بكر وعمر وَعَلِيٍّ عملهم بخبر الراوي الواحد فقط وأنه في الحالات التي اقتضت طلب رَاوٍ آخر أو استحلافه لا يستلزم ذلك أن يكون مذهباً عَامًّا وخطة مقررة، وبهذا التوجيه والتحقيق يلتقي عمل هؤلاء الصحابة الثلاثة الكبار مع عمل الصحابة الآخرين من حيث اكتفاؤهم بِرَاوٍ وَاحِدٍ) [2]

المسألة الثانية : الرحلة في طلب الحديث

كانت رواية الحديث سهلة في زمن الخلافة الراشدة خاصة في أيام الخليفتين الأولين حيث كان جل علماء الصحابة يقيمون في المدينة ، ولم يخرج منها إلا القليل منهم ، فمن كان يحتاج إلى الحديث يجد رواته متوفرين في المدينة ، ولكن لما فتحت المدن الإسلامية واتسعت الدولة واحتاجت إلى من يفقه أهلها ويعلمهم أمور الدين أذن سيدنا عثمان لهم بالانتقال إلى هذه الأمصار. فكان صغار الصحابة وكبار التابعين إذا سمعوا حديثا رواه صحابي عن رسول الله وهذا الصحابي لا يقيم في المدينة رحلوا إليه للتأكد من الخبر ، واشتهرت الرحلة في طلب الحديث منذ ذلك الوقت ، وحرص التابعون حرصا شديدا في الرواية عن صحابة رسول الله –صلى الله عليه وسلم– خاصة لما بدأ هذا الجيل في الانقراض، فقد ثبت عن جابر بن عبد الله قال: («بَلَغَنِي حَدِيثٌ عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – عَنْ رَسُولِ اللهِ – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ

1- الغزالي، المستصفى في علم الأصول 122/1
2- السباعي، السنة ومكانتها 72/1

وَسَلَّمَ – لَمْ أَسْمَعْهُ مِنْهُ، فَابْتَعْتُ بَعِيرًا فَشَدَدْتُ عَلَيْهِ رَحْلِي، ثُمَّ سِرْتُ إِلَيْهِ شَهْرًا حَتَّى قَدِمْتُ الشَّامَ، فَإِذَا هُوَ عَبْدُ اللهِ بْنُ أُنَيْسٍ الأَنْصَارِيّ، فَأَتَيْتُهُ فَقُلْتُ لَهُ: " حَدِيثٌ بَلَغَنِي عَنْكَ أَنَّكَ سَمِعْتَهُ مِنْ رَسُولِ اللهِ – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – فِي المِظَالِمِ لَمْ أَسْمَعْهُ فَخَشِيتُ أَنْ أَمُوتَ أَوْ تَمُوتَ قَبْلَ أَنْ أَسْمَعَهُ "، فَقَالَ: " سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – يَقُولُ: " يُحْشَرُ النَّاسُ غُرْلاً بُهْمًا " ، قُلْنَا: " وَمَا بُهْمٍ؟ " قَالَ: " لَيْسَ مَعَهُمْ شَيْءٌ، فَيُنَادِيهِمْ نِدَاءً يَسْمَعُهُ مَنْ بَعُدَ كَمَا يَسْمَعُهُ مَنْ قَرُبَ: أَنَا الدَّيَّانُ لاَ يَنْبَغِي لأَحَدٍ مِنْ أَهْلِ النَّارِ أَنْ يَدْخُلَ النَّارَ وَأَحَدٌ مِنْ أَهْلِ الجَنَّةِ عِنْدَهُ مَظْلِمَةٌ حَتَّى أَقُصَّهَا مِنْهُ، وَلاَ يَنْبَغِي لأَحَدٍ مِنْ أَهْلِ النَّارِ يَطْلُبُهُ بِمَظْلَمَةٍ حَتَّى أَقُصَّهُ مِنْهُ حَتَّى اللَّطْمَةُ "، قُلْنَا: "كَيْفَ؟ وَإِنَّمَا نَأْتِي اللهَ عُرَاةً غُرْلاً بُهْمًا؟ " قَالَ: " بِالحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ»)[1].

ومثال آخر ما رواه عَطَاءَ بْنَ أَبِي رَبَاحٍ أَنَّ أَبَا أَيُّوبَ الأَنْصَارِيَّ رَحَلَ إِلَى عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ الجُهَنِيِّ يَسْأَلُهُ عَنْ حَدِيثٍ سَمِعَهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَبْقَ أَحَدٌ سَمِعَهُ مِنْ رَسُولِ اللهِ — صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– غَيْرُهُ، فَلَمَّا قَدِمَ أَتَى مَنْزِلَ مَسْلَمَةَ بْنِ مَخْلَدٍ الأَنْصَارِيِّ – وَهُوَ أَمِيرُ مِصْرَ – فَخَرَجَ إِلَيْهِ فَعَانَقَهُ، ثُمَّ قَالَ: " مَا جَاءَ بِكَ يَا أَبَا أَيُّوبَ؟ " فَقَالَ: " حَدِيثٌ سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– فِي سَتْرِ المُؤْمِنِ "، قَالَ: " نَعَمْ، سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– يَقُولُ: «مَنْ سَتَرَ مُؤْمِنًا فِي الدُّنْيَا عَلَى كُرْبَتِهِ سَتَرَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» ثُمَّ انْصَرَفَ أَبُو أَيُّوبَ إِلَى رَاحِلَتِهِ فَرَكِبَهَا رَاجِعًا إِلَى الْمَدِينَةِ فَمَا أَدْرَكَتْهُ جَائِزَةُ مَسْلَمَةَ إِلاَّ بِعَرِيشِ مِصْرَ . وهكذا كان الواحد منهم يقطع المسافات ليسمع حديث النبي أو يتأكد من حديث سمعه ويريد أن يسمعه من صاحب الرسول صلى الله عليه وسلم[2].

وهكذا كان شأن الحديث في زمن خير الناس صحابة رسول الله وتابعيهم وتابعي تابعيهم الحرص على الرواية والرحلة في الطلب والصدق ديدنهم ، فكانت العناية مركزة على الرواية ولا حاجة إلى البحث عن الراوي حفظه وعدالته ، لأنهم كانوا في زمن يتحرز الواحد منهم عن الحديث عن رسول الله إذا لم يتثبت منه ، بل المعلوم أن سيدنا عمر كان يوجه الناس إلى العناية بالقرآن وعدم الإكثار من الحديث لأسباب منها الخوف من عدم الضبط في النقل ، كما أنهم كانوا في زمن لا يعرف فيه الكذب [3].

المطلب الثاني : تدوين الحديث وتحرير العلوم الخادمة له. وتحته ثلاث مسائل :

المسألة الأولى : تدوين الحديث وأسبابه

1-الحاكم، المستدرك على الصحيحين 475/2، ابن الأثير، أسد الغابة 74/3

2-ابن عساكر، تاريخ دمشق 55/58

3- انظر السنة ومكانتها للدكتور مصطفى السباعي 72/1-74

لقد اهتم المسلمون بتدوين الحديث منذ زمن النبي صلى الله عليه وسلم بعد ما أذن لهم النبي بذلك ، وقد كان يمنعهم من كتابة غير القرآن في أول الإسلام خاصة في العهد المكي حيث كانت الظروف تقتضي ذلك ، وأما في المدينة وقد زالت الموانع أذن لهم بالكتابة بل كان يأمرهم بذلك أحيانا ويكتب له أحيانا أخرى مثل كتبه إلى الملوك وكتبه إلى الولاة يبين لهم تفاصيل الأحكام كنصاب الزكاة ومقادير الديات ونحو ذلك. وقد اشتهر عن كثير من الصحابة كتابة الحديث والاحتفاظ بصحف معروفة منسوبة إلى كتابها كالصحيفة الصادقة لعبد الله بن عمرو وصحيفة علي –رضي الله عنه– . ولكن كانت هذه الكتابات فردية ومتفاوتة فالصحيفة فيها عشرة أحاديث وأخرى فيها أكثر أو أقل وكانت عبارة عن أجزاء متفرقة ، ولم تجمع في ديوان واحد بصفة رسمية إلا في عهد عمر بن عبد العزيز لما أمر قاضي المدينة وعالمها أبابكر بن حزم أن يجمع حديث رسول الله –صلى الله عليه وسلم[1] . وأخذ الناس يجمعون هذه الأجزاء المتفرقة في دواوين كبيرة على أشكال مختلفة ومناهج متعددة ، فهناك المسانيد وهناك الجوامع والمصنفات وهكذا . فالذين ظنوا أن السنة لم تدون إلا في القرن الثاني الهجري إنما اعتبروا تدوين السنة بظهور هذه المصنفات كموطأ مالك –رحمه الله– المتوفى سنة 179 هـ ناسين أن ما فعله هؤلاء الأئمة هو جمع ما كان متفرقا من هذه الأجزاء والصحف المدونة من عصر النبي صلى الله عليه وسلم[2]. ومما يثبت أن السنة دونت من عصر النبي صلى الله عليه وسلم ما يأتي :

روى الإمام البخاري – رحمه الله– المتوفى سنة 256هـ عَنْ أَبِي جُحَيْفَةَ، قَالَ: قُلْتُ لِعَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ: هَلْ عِنْدَكُمْ كِتَابٌ؟ قَالَ: " لاَ، إِلاَّ كِتَابُ اللَّهِ، أَوْ فَهْمٌ أُعْطِيَهُ رَجُلٌ مُسْلِمٌ، أَوْ مَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ. قَالَ: قُلْتُ: فَمَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ؟ قَالَ: العَقْلُ، وَفَكَاكُ الأَسِيرِ، وَلاَ يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ) [3].

وعنه أيضا عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: أَنَّ خُزَاعَةَ قَتَلُوا رَجُلاً مِنْ بَنِي لَيْثٍ – عَامَ فَتْحِ مَكَّةَ — بِقَتِيلٍ مِنْهُمْ قَتَلُوهُ، فَأُخْبِرَ بِذَلِكَ النَّبِيُّ – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ –، فَرَكِبَ رَاحِلَتَهُ فَخَطَبَ، فَقَالَ: «إِنَّ اللَّهَ حَبَسَ عَنْ مَكَّةَ القَتْلَ، أَوِ الفِيلَ» – شَكَّ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ، وَسَلَّطَ عَلَيْهِمْ رَسُولَ اللَّهِ – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– وَالمُؤْمِنِينَ، أَلاَ وَإِنَّهَا لَمْ تَحِلَّ لأَحَدٍ قَبْلِي، وَلَمْ تَحِلَّ لأَحَدٍ بَعْدِي، أَلاَ وَإِنَّهَا حَلَّتْ لِي سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ، أَلاَ وَإِنَّهَا سَاعَتِي هَذِهِ حَرَامٌ، لاَ يُخْتَلَى شَوْكُهَا، وَلاَ يُعْضَدُ شَجَرُهَا، وَلاَ تُلْتَقَطُ سَاقِطَتُهَا إِلاَّ لِمُنْشِدٍ، فَمَنْ قُتِلَ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ: إِمَّا أَنْ يُعْقَلَ، وَإِمَّا

1- المصدر نفسه 104/1
2- انظر السنة ومكانتها من التشريع 58/1
3- صحيح البخاري 33/1 حديث رقم 111

أَنْ يُقَادَ أَهْلُ القَتِيلِ ". فَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ اليَمَنِ فَقَالَ: اكْتُبْ لِي يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَقَالَ: «اكْتُبُوا لأَبِي فُلاَنٍ»....فَقِيلَ لأَبِي عَبْدِ اللَّهِ أَيُّ شَيْءٍ كَتَبَ لَهُ؟ قَالَ: كَتَبَ لَهُ هَذِهِ الخُطْبَةَ) [1].

وعنه أيضا عن وَهْبُ بْنُ مُنَبِّهٍ، عَنْ أَخِيهِ، قَالَسَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ، يَقُولُ: «مَا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – أَحَدٌ أَكْثَرَ حَدِيثًا عَنْهُ مِنِّي، إِلاَّ مَا كَانَ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، فَإِنَّهُ كَانَ يَكْتُبُ وَلاَ أَكْتُبُ»[2].

ولقد اشتهرت كتابة عبد الله بن عمرو لكل ما يصدر عن رسول الله – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ –، حتى لقد نوقش في ذلك من بعض القُرَشِيِّينَ: يقول – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – حسبما يروى عنه: كُنْتُ أَكْتُبُ كُلَّ شَيْءٍ أَسْمَعُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – أُرِيدُ حِفْظَهُ، فَنَهَتْنِي قُرَيْشٌ وَقَالُوا: تَكْتُبُ كُلَّ شَيْءٍ سَمِعْتَهُ مِنْ رَسُولِ اللهِ – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ –، وَرَسُولُ اللَّهِ – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – بَشَرٌ يَتَكَلَّمُ فِي الْغَضَبِ، وَالرِّضَا، فَأَمْسَكْتُ عَنِ الْكِتَابِ، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ –، فَأَوْمَأَ بِأُصْبُعِهِ إِلَى فِيهِ، وَقَالَ: «اكْتُبْ فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا خَرَجَ مِنْهُ إِلاَّ حَقٌّ»[3].

وَرُوِيَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ – كما يذكر الترمذي –، (أَنَّ رَجُلاً مِنَ الأَنْصَارِ كَانَ يَشْهَدُ حَدِيثَ رَسُولِ اللهِ – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – فَلاَ يَحْفَظُهُ، فَيَسْأَلُ أَبَا هُرَيْرَةَ، فَيُحَدِّثُهُ، ثُمَّ شَكَى قِلَّةَ حِفْظِهِ إِلَى الرَّسُولِ – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ –، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ –: «اسْتَعِنْ بِيَمِينِكَ»)[4]، أي بالكتابة. وقد (روي عن رسول الله – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – أنه كتب كتاب الصدقات والديات، والفرائض، والسنن، لعمرو بن حزم وغيره، كما يروي ذلك صاحب كتاب " جامع بيان العلم وفضله ")[5].

هذا بعض ما كان من الصحابة في عهد رسول الله – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ –. وتكثر الروايات فيما كان من كتابة الصحابة بعد انتقاله – صَلَوَاتُ اللهِ وَسَلاَمُهُ عَلَيْهِ – إلى الرفيق الأعلى.

ففي " مسند الإمام أحمد " عَنْ أَبِي عُثْمَانَ النَّهْدِيِّ قَالَ: كُنَّا مَعَ عُتْبَةَ بْنِ فَرْقَدٍ، فَكَتَبَ إِلَيْهِ عُمَرُ بِأَشْيَاءَ يُحَدِّثُهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَكَانَ فِيمَا كَتَبَ إِلَيْهِ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لاَ يَلْبَسُ الْحَرِيرَ فِي الدُّنْيَا إِلاَّ مَنْ لَيْسَ لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْهُ شَيْءٌ، إِلاَّ هَكَذَا» وَقَالَ: بِإِصْبَعَيْهِ السَّبَّابَةِ وَالْوُسْطَى، قَالَ أَبُو عُثْمَانَ: فَرَأَيْتُ أَنَّهَا أَزْرَارُ الطَّيَالِسَةِ حِينَ رَأَيْنَا الطَّيَالِسَةَ) [6].

1- صحيح البخاري 33/1حديث رقم 112
2- صحيح البخاري 34/1 حديث 113
3- تهذيب الكمال في أسماء الرجال 39/31
4- سنن الترمذي 39/5
5- جامع بيان العلم وفضله 201/1
6- مسند الإمام أحمد 360/1 حديث رقم 243

ولقد كان الصحابة ينقل بعضهم عن بعض، فعروة بن الزبير – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – ينقل عن خالته، السيدة عائشة – رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهَا –، فتقول له: «يَا بُنَيَّ إِنَّهُ يَبْلُغُنِي أَنَّكَ تَكْتُبُ عَنِّي الْحَدِيثَ ثُمَّ تَعُودُ فَتَكْتُبُهُ» فَقُلْتُ لَهَا: «أَسْمَعُهُ مِنْكِ عَلَى شَيْءٍ، ثُمَّ أَعُودُ فَأَسْمَعُهُ عَلَى غَيْرِهِ».

فَقَالَتْ: «هَلْ تَسْمَعُ فِي الْمَعْنَى خِلاَفًا؟». قُلْتُ: «لاَ». قَالَتْ: «لاَ بَأْسَ بِذَلِكَ»)[1].

وَبَشِيرٌ بْنِ نَهِيكٍ يكتب عن أبي هريرة: ويجيزه أبو هريرة بالرواية عنه.

(يقول بشير: كما يذكر كتاب " السنة قبل التدوين " نقلا عن كتاب " المحدث الفاصل " وغيره: أَتَيْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ بِكِتَابِي الَّذِي كَتَبْتُهُ عَنْهُ فَقَرَأْتُهُ عَلَيْهِ فَقُلْتُ: «هَذَا سَمِعْتُهُ مِنْكَ؟» قَالَ: «نَعَمْ»)[2].

بل لقد وصل الأمر بأنس – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – الذي لازم رسول الله – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ –، ملازمة تكاد تكون تامة طيلة عشر سنوات أنه كان يملي الحديث على جموع من الطالبين، فإذا كثر عليه الناس، واحتاجوا إلى صحف يكتبون فيها، جاء إليهم بها من عنده فألقاها إليهم، ثم قال: «هَذِهِ أَحَادِيثُ سَمِعْتُهَا وَكَتَبْتُهَا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – وَعَرَضْتُهَا عَلَيْهِ») وكان يقول – رَضِيَ اللهُ عَنْهُ – لِبَنِيهِ: «يَا بَنِيَّ قَيِّدُوا الْعِلْمَ بِالْكِتَابِ»)[3].

يقول الأستاذ الجليل سليمان الندوي، كبير علماء مسلمي القارة الهندية في هذا العصر: في توضيح هذا الأمر (وإني أكشف القناع، لأول مرة في ناديكم هذا بأن من زعم أن الأحاديث النبوية لم تُدَوَّنْ إلى مائة سَنَةٍ أو تسعين سَنَةٍ قد أخطأ، والتاريخ يعارضه..فإن بواكير التدوين ابتدأت قبل ذلك بكثير، وقد كان أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز المتوفى سَنَةَ 101 عالما جليلاً، ولي إمارة المدينة ثم استخلف سَنَةَ 99 وقد عهد إلى القاضي أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم – الذي كان إمامًا في الحديث والخبر – أن يبدأ في تدوين سُنَنِ النَّبِيِّ – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – وأخباره، لأنه خاف على العلم أن يرفع شيئًا فشيئًا.

وخاف دَرْسَ العلم وعفاءه، وقد ذكر هذا في تعليقات " البخاري "، و " الموطأ " لمالك، و " المسند " للدارمي. فقام بذلك أبو بكر بن حزم، وكتبت الأحاديث والأخبار والسنن في القراطيس، وأرسلت إلى دار الخلافة بدمشق، ونسخت في الصحف والكتب، وبعث بها إلى البلاد الإسلامية وكبريات المدن يومئذٍ .... وأمر – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ –، فكتبت أحكام الزكاة وما تجب فيه، ومقادير ذلك، فكتبت مشروحة مفصلة في صفحتين، وبعث بصورة ذلك إلى أمراء البلاد وَوُلاَّتِهَا، وبقيت محفوظة في بيت أبي بكر الصديق، وأبي

1- الكفاية في علم الرواية 205/1

2- جامع بيان العلم وفضله 313/1 الكفاية في علم الرواية 274/1

3- جامع بيانالعلم وفضله 316/1

بكر بن عمرو بن حزم . وكان عند عمال الزكاة رسائل فيها أحكام الزكاة.وكان لمرويات عبد الله بن عباس كراريس عدة.وجاءه قوم من أهل الطائف بكراسة منها لِيَرْوُوهَا عنه .

وكان سعيد بن جبير يكتب روايات عبد الله بن عباس . وبقيت صحيفة عبد الله بن عمرو (الصادقة) موجودة عند حفيده: عمرو بن شعيب .

وجمع وهب التابعي روايات جابر بن عبد الله، وكانت عند إسماعيل بن عبد الكريم، وروى سليمان بن سمرة بن جندب أنه كان عند أبيه صحيفة فيها أحاديث. وكذلك روى ابنه حبيب بن سليمان .وجمع همام بن منبه روايات أبي هريرة، وهو أكثر الصحابة رواية، وأوعاهم حفظًا لأحاديث الرَّسُولِ – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – فصارت تعرف صحيفته بين المحدثين بـ " صحيفة همام "، وقد أوردها الإمام أحمد بن حنبل في الجزء الثاني من " مسنده ". وكذلك بشير بن نهيك: كتب مروياته عن أبي هريرة في كتاب وقرأه عليه)[1].

بعد أن أخذ الكبار يتناقصون يَوْماً بعد يوم، اجتهد صغار الصحابة بجمع الحديث من كبارهم فكانوا يأخذونه عنهم، كما كان يرحل بعضهم إلى بعض من أجل طلب الحديث.

وهكذا اهتم الصحابة بتدوين أحاديث الرسول –صلى الله عليه وسلم– منذ حياته ثم استمر الأمر وجد الجد في ضبطها ونقلها صاغرا عن كابر بعد وفاته –صلى الله عليه وسلم– وسار على ذلك صغار الصحابة والتابعين جميعا ، وكان الشغل الشاغل في ذلك الوقت الجمع والضبط ، لأن كل ما جمع فهو صدق وصحيح حيث لم يكن هناك من يعرف بالكذب أو من يتهم في دينه فنحن ما زلنا في القرون المفضلة صحابة بررة وتابعون صادقون .

ولكن لما بدأت الفتن وتفرقت الأمة أحزابا ظهر الوضع ، وكان أول الناس عرفوا به وبالكذب على رسول الله هم الشيعة ، حيث بدءوا يضعون الأحاديث في فضل علي مع أن عليا غني عن أحاديث موضوعة في بيان فضله فالأحاديث الصحيحة في فضله تملأ الآفاق ، ولكن من يضلل الله فما له من هاد . ثم وجد من جهة أهل السنة من وضعوا الحديث لمقابلة أحاديث الشيعة ، كما وجد هناك أسباب عديدة أدت إلى الوضع في الحديث كالتعصب للفرقة أو الانحياز إلى المدينة الفلانية أو القبيلة الفلانية أو التزلف إلى السلطان الفلاني، أو ما يضعه القصاص والوعاظ لحث الناس على الطاعة وهؤلاء أفسدوا على الأمة أكثر من الشيطان ونحو ذلك من الأسباب [2] ، مما جعل الناس لا يقبلون الحديث بمجرد ذكره كما كان الحال في الزمن الأول ، ولكن بدءوا يسألون عن رجال الإسناد ، فيقولون سموا لنا رجال إسنادكم حتى يبحث عن حاله أمن

1- انظر عبد الحليم محمود، السنة ومكانتها في التشريع 49/1 فما بعدها

2- انظر السباعي، السنة ومكانتها للدكتور 78/1

الصادقين العدول هو أم ممن مسته طائفة من الشيطان فكذب على نبي الرحمن أو هو شخص ضعيف الحفظ أو قليل العدالة أو أنه لم يلق من روى عنه . حتى قال الإمام عبد الله بن المبارك رحمه الله (ت181هـ) (الإسناد من الدين ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء)[1]

المسألة الثانية : ظهور المصنفات الحديثية وأنواعها

تقدمت الإشارة إلى أمر الخليفة عمر بن عبد العزيز لقاضي المدينة وعالمها بل ولولاته في الأمصار قاطبة بجمع حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وإرساله ما جمع إلى دار الخلافة لتنظيمها وإرسالها إلى المدن وهذه في نهاية القرن الأول الهجري أي سنة 99هـ-101هـ . فمنذ ذلك الوقت بدأ ظهور الكتب الحديثية ، وكان من أوائل المشهورين بهذا المضمار الإمام محمد بن شهاب الزهري المتوفى سنة 125هـ إلى أن كتب الإمام مالك بن أنس المتوفى سنة 179هـ موطأه فكان أول كتاب جامع للأحاديث حيث تناول جميع الأبواب الفقهية ، يروي في كل باب ما ورد من حديث رسول الله –صلى الله عليه وسلم– وفتاويه ، ثم بعد ذلك ظهرت المصنفات الحديثية كمسند الإمام أحمد بن حنبل المتوفى سنة 241هـ والكتب السنة المشهورة والمسانيد وغير ذلك . فكان منهم من لا يكتب في كتابه إلا ما صح عن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– كالإمام محمد بن إسماعيل البخاري المتوفى سنة 256هـ والإمام مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري المتوفى سنة 261هـ ، ومنهم من كان يجمع بين ما صح وما لم يصح ولكنه يبين الصحيح من غيره كالإمام سليمان بن الأشعث أبي دواود السجستاني المتوفى سنة 275هـ ومنهم من يكتفي بإيراد السند وتوكيل دراسته إلى من بعده . هذا النشاط الواسع الذي قام به المحدثون كان يسير على قواعد دقيقة وضعوها لتمييز الصحيح من غيره من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم ، واستطاعوا أن ينقوا كلام الرسول من غيره وأهبطوا بذلك مكيدة المضلين الذين أرادوا خلط الكلام النبوي بأكاذيبهم . وهذا من حفظ الله لدينه وصدق الله العظيم حين قال (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) [2] فقد حفظ سنة نبيه من تحريف المبطلين وكذب الكذابين بأمثال هؤلاء الأئمة النجباء البخاري ومسلم وأحمد بن حنبل ومحمد بن إدريس الشافعي –رحمهم الله– المتوفى سنة 204هـ.

المسألة الثالثة : ظهور العلوم الخادمة للسنة .

1-

2- الحجر،الآية: 9

صاحب تدوين السنة وروايتها عملية نقد لما يروى واختبار دقيق لأسانيدها ، لتمحيص الصحيح من غير الصحيح مما ينسب إلى رسول الله –صلى الله عليه وسلم– وتفنن الأئمة في ذلك تفننا عجيبا وظهر ما عرف بمصطلح الحديث فحوى أنواعا كثيرة من العلوم والقواعد المتعلقة بتمحيص ما يروى عن النبي – صلى الله عليه وسلم– وعرفت هذه القواعد بعلوم الحديث أو علم المصطلح . وهذا العلم تفرد بوضعه المسلمون فلم يهتد إليه من قبلهم ، والذين جاءوا من بعدهم صاروا عالة عليهم كلما احتاجوا إليه في نقد أخبارهم ، وقد اعترف بذلك علماء غير مسلمين في أقوالهم ، (يقول:الكاتب (برنارد لويس) في كتابه: (الإسلام في التاريخ ص 104- 105 عام 1993م)

"في وقت مبكر: أدرك علماء الإسلام خطر الشهادات الكاذبة والمذاهب الفاسدة فوضعوا علماً لانتقاد الأحاديث والتراث وهو (علم الحديث) كما كان يُدعى... وهو يختلف لاعتبارات كثيرة عن علم النقد التاريخي الحديث!! ففي حين أثبتت الدراسات الحديثة اختلافاً دائماً في تقييم صحة ودقة السرد القديمة (أي في غير الإسلام) : نجد أن الفحص الدقيق له (أي لعلم الحديث) باعتنائه بسلاسل السند والنقل وجمعها وحفظها الدقيق من المتغيرات في السرد المنقول تعطي التأريخ العربي في القرون الوسطى احترافاً وتطوراً لم يسبق له مثيل في العصور القديمة !! ودون أن نجد له مثيلاً في الغرب في عصوره الوسطى في ذلك الوقت !! والذي بمقارنته (أي علم الحديث عند المسلمين) بالتأريخ المسيحي اللاتيني : يبدو الأخير فقيراً وهزيلاً !! بل وحتى طرق التأريخ الأكثر تقدماً وتعقيداً في العالم المسيحي اليوناني : فلا تزال أقل من المؤلفات التاريخية للإسلام في مجموع تنوع وحجم وعمق التحليل[1])."

وتتلخص أبواب هذا العلم في دراسة المرويات سندا ومتنا ، فينظرون في السند أولا في اتصالها أي هل كل من في السند روى عمن ذكره أم هناك شخص بينهما لم يذكر ، ثم يدرسون كل من ذكر في السند من حيث حفظه وضبطه من جهة ومن حيث عدالته وتقواه من جهة أخرى ، ثم يبحثون في المتن ويدققون فيه أليس فيه ما هو شاذ عما جاء في الإسلام مما هو معلوم بالضرورة أو ما هو معلول مناقض بما هو أقوى لا يقبل الجمع بينهما وهكذا .

ومن هذه الطرق حددوا أقسام الأحاديث المنسوبة إلى النبي –صلى الله عليه وسلم– ، فما كان متصلا سنده وبرواية الثقة أو الثقات أصحاب الضبط والاتقان العدول الأتقياء عن مثلهم ، ولم يكن النص المروي شاذا أو معلولا لفظا أو معنى حكموا عليه بأنه حديث صحيح يحتج به في جميع أبواب الدين . وما امتاز البخاري

1– مقالة في موقع باحثون مسلمون منشورة بتاريخ

ومسلم رحمة الله عليهما على غيرهما إلا بتشددهما في توفر هذه الشروط فيما رواياه وأدخلاه في صحيحيهما . فقد كان البحاري يشترط التقاء كل راو بمن روى عنه فيما كان مسلم يكتفي بالمعاصرة[1] مع جودة ضبطهم وقوة عدالتهم .

فإذا اختل شرط من هذه الشروط التي وضعوها في الحديث اعتبروه حديثا ضعيفا ، فقد كان التقسيم في البداية ثنائيا أي إما حديث صحيح وإما حديث ضعيف . ثم اشتهر عن الإمامين أبي سليمان الخطابي المتوفى سنة 388هـ وأبي عيس الترمذي المتوفى سنة 279هـ ما عرف بالحديث الحسن ، وهو اصطلاح خاص بهما ومراد كل واحد بالحديث الحسن هو كما نقل عن (أبي سليمان الخطابى –رحمه الله تعالى– أنه قال الحسن ما عرف مخرجه واشتهر رجاله انتهى) [2] و (قال أبو عيسى وما ذكرنا فى هذا الكتاب حديث حسن إنما أردنا به حسن إسناده عندنا كل حديث يروى لا يكون فى إسناده من يتهم بالكذب ولا يكون الحديث شاذا ويروى من غير وجه نحو ذاك فهو عندنا حديث حسن انتهى كلامه

فقيد الترمذي تفسير الحسن بما ذكره فى كتابه الجامع فلذلك قال أبو الفتح اليعمرى فى شرح الترمذي إنه لو قال قائل إن هذا إنما اصطلح عليه الترمذي فى كتابه هذا ولم ينقله اصطلاحا عاما كان له ذلك، فعلى هذا لا ينقل عن الترمذي حد الحديث الحسن بذلك مطلقا فى الاصطلاح العام والله أعلم) [3] فظهر قسم ثالث للحديث وهو الحديث الحسن إلا أن أئمة الحديث اختلفوا اختلافا كبيرا في تفسير كلام الترمذي والخطابي بخصوص هذا المصطلح ، وكل جاء بتفسير وجيه ، والذي يمكن أن نخلص إليه أن الحسن هو حديث اختل فيه شرط من شروط الصحيح ولكنه قريب محتمل حتى قال الإمام ابن الجوزي رحمه الله المتوفى سنة 597هـ (الحديث الذى فيه ضعف قريب محتمل هو الحديث الحسن انتهى) [4].

فصار الحديث عند المحدثين المتأخرين منقسما إلى صحيح وحسن وضعيف وذلك نظرا للجهات التي أشرنا إليها عند الحديث عن الحديث الصحيح .

وقد تقدم الحديث عن الصحيح والحسن وأما الضعيف فهو (كل حديث لم تجتمع فيه صفات الحديث الصحيح ولا صفات الحديث الحسن فهو حديث ضعيف) وبسط العراقي هذه الصفات فقال (وهى ستة : اتصال السند أو جبر المرسل بما يؤكده وعدالة الرجال والسلامة من كثرة الخطأ والغفلة ومجئ الحديث من وجه

1- انظر ابن كثير، الباعث الحثيث اختصار علوم الحديث 25/1
2- التقييد والإيضاح 43/1
3- المصدر السابق 45/1
4- المصدر نفسه

آخر حيث كان فى الإسناد مستور ليس منهما كثير الغلط والسلامة من الشذوذ والسلامة من العلة) [1] فما عدم فيه هذه الصفات هو القسم الأرذل، وشر الأحاديث الضعيفة على الإطلاق هو الحديث الموضوع (لأنه كذب بخلاف ما عدم فيه الصفات المذكورة فإنه لا يلزم من فقدها كونه كذبا والله أعلم)[2]

ثم نظر المحدثون إلى كل عيب من العيوب وجعلوا للحديث المتصف به اسما فهناك المرسل و المنقطع والمعضل و المعلق وهكذا . أما الأصوليون فيطلقون على هذه الأنواع كلها بالمرسل [3]. قال الإمام النووي المتوفى سنة 676هـ (الْمُرْسَلُ: اتَّفَقَ عُلَمَاءُ الطَّوَائِفِ عَلَى أَنَّ قَوْلَ التَّابِعِيِّ الْكَبِيرِ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – كَذَا وَفَعَلَهُ يُسَمَّى مُرْسَلًا، فَإِنِ انْقَطَعَ قَبْلَ التَّابِعِيِّ وَاحِدٌ أَوْ أَكْثَرُ قَالَ الْحَاكِمُ وَغَيْرُهُ مِنَ الْمُحَدِّثِينَ: لَا يُسَمَّى مُرْسَلًا بَلْ يَخْتَصُّ الْمُرْسَلُ بِالتَّابِعِيِّ عَنِ النَّبِيِّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – فَإِنْ سَقَطَ قَبْلَهُ وَاحِدٌ فَهُوَ مُنْقَطِعٌ، وَإِنْ كَانَ أَكْثَرَ فَمُعْضَلٌ وَمُنْقَطِعٌ، وَالْمَشْهُورُ فِي الْفِقْهِ وَالْأُصُولِ، أَنَّ الْكُلَّ مُرْسَلٌ وَبِهِ قَطَعَ الْخَطِيبُ) (4)

ومما برع فيه المحدثون ، وساعدهم على دراسة الأسانيد ونقدها وتمييز صحيحها من سقيمها علم الجرح والتعديل ، حيث تتبع علماء الحديث كل الذين وردوا في أسانيد أحاديث المصطفى فتناولوهم بالدراسة الدقيقة ، وفصلوا القول في سيرهم وتاريخهم من المولد إلى الوفاة فكل راو يعرف متى ولد وأين درس ومن هم شيوخه ومن هم تلامذتهم وما درجتهم من الصدق والعدالة ، وكانوا منصفين فما يكتب العالم عن شخص إلا ما عرفه عنه حق المعرفة ، لذلك يختلفون في الحكم على الشخص لأن كل واحد يذكر ما تيقنه عنه من باب (وما شهدنا إلا بما علمنا) [5] وظهرت المؤلفات المتخصصة في علم الرجال جرحهم وتعديلهم ، وعرف عن كل إمام مصطلحاته في ذلك فمنهم المتشدد ومنهم المتساهل وليسوا في ذلك سواء.

فمن أكبر المؤلفات في كتب الرجال كتاب تهذيب الكمال للمزي المتوفى سنة 742هـ حيث حوى تراجم رجال الكتب الستة وغيرها من الكتب التي كتبها أئمة الستة ، وهذا الكتاب اهتم به علماء الحديث فهذبوه ولخصوه ، وممن اعتنى به اعتناء كبيرا الحافظ ابن حجر –رحمه الله – المتوفى سنة 852هـ في تهذيب التهذيب وغيره.

1–المصدر السابق 63/1
2–المصدر نفسه 63/1
3– انظر نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر 218/1 -221
4– السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب 219/1
5– يوسف، الآية: 81

نستخلص مما سبق أن علماء الحديث توصلوا من خلال دراستهم لأحوال نقل السنة إلينا ، ومن خلال دراستهم للسند والمتن عبر الجرح والتعديل ونقد المتون توصلوا إلى تقسيم الحديث إلى ثلاثة أقسام الصحيح والحسن والضعيف . ولكنهم قد يختلفون في الحكم على حديث معين فيصححه إمام ويضعفه آخر نظرا للسند الذي وصل به الخبر إليه . وهذا الذي جعلهم يحرصون على ذكر الأسانيد حتى يتيحوا الفرصة لمن بعدهم في دراسة هؤلاء الرجال والتوصل إلى النتيجة العلمية المبنية على قواعدهم في الباب .

ومن هذا الاختلاف نتج أيضا اختلافهم الفقهي فتجد إماما يجيز أمرا لثبوت الحديث عنده ، وآخر يحرمه لعدم ثبوت ذلك الحديث وثبوت حديث آخر يناقضه ، بل ربما تجد إماما كبيرا من علماء مذهب يقرر في المذهب قولا مخالفا لما قاله صاحب المذهب لأن الحديث الذي تركه صاحب المذهب ثبتت عنده صحته فيقرره ثم يقول وهذا مذهب إمامنا لأنه قال إذا صح الحديث فهو مذهبي وقد صح هذا الحديث .قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في بيان أسباب اختلاف الفقهاء (السَّبَبُ الثَّانِي:أَنْ يَكُونَ الْحَدِيثُ قَدْ بَلَغَهُ, لَكِنَّهُ لَمْ يَثْبُتْ عِنْدَهُ.

إمَّا لِأَنَّ مُحَدِّثَهُ، أَوْ مُحَدِّثَ مُحَدِّثِهِ, أَوْ غَيْرَهُ مِنْ رِجَالِ الْإِسْنَادِ مَجْهُولٌ عِنْدَهُ أَوْ مُتَّهَمٌ أَوْ سَيِّئُ الْحِفْظِ.وَإِمَّا لِأَنَّهُ لَمْ يَبْلُغْهُ مُسْنَدًا بَلْ مُنْقَطِعًا؛ أَوْ لَمْ يَضْبُطْ لَفْظَ الْحَدِيثِ مَعَ أَنَّ ذَلِكَ الْحَدِيثَ قَدْ رَوَاهُ الثِّقَاتُ لِغَيْرِهِ بِإِسْنَادِ مُتَّصِلٍ, بِأَنْ يَكُونَ غَيْرُهُ يَعْلَمُ مِنْ الْمَجْهُولِ عِنْدَهُ الثِّقَةَ, أَوْ يَكُونُ قَدْ رَوَاهُ غَيْرُ أُولَئِكَ الْمَجْرُوحِينَ عِنْدَهُ؛ أَوْ قَدْ اتَّصَلَ مِنْ غَيْرِ الْجِهَةِ الْمُنْقَطِعَةِ, وَقَدْ ضَبَطَ أَلْفَاظَ الْحَدِيثِ بَعْضُ الْمُحَدِّثِينَ الْحُفَّاظِ؛ أَوْ لِتِلْكَ الرِّوَايَةِ مِنْ الشَّوَاهِدِ وَالْمُتَابَعَاتِ مَا يُبَيِّنُ صِحَّتَهَا. وَهَذَا أَيْضًا كَثِيرٌ جِدًّا، وَهُوَ فِي التَّابِعِينَ وَتَابِعِيهِمْ إلَى الْأَئِمَّةِ الْمَشْهُورِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ أَكْثَرُ مِنْ الْعَصْرِ الْأَوَّلِ, أَوْ كَثِيرٌ مِنْ الْقِسْمِ الْأَوَّلِ.

فَإِنَّ الْأَحَادِيثَ كَانَتْ قَدْ انْتَشَرَتْ وَاشْتَهَرَتْ، لَكِنْ كَانَتْ تَبْلُغُ كَثِيرًا مِنْ الْعُلَمَاءِ مِنْ طُرُقٍ ضَعِيفَةٍ, وَقَدْ بَلَغَتْ غَيْرَهُمْ مِنْ طُرُقٍ صَحِيحَةٍ غَيْرِ تِلْكَ الطُّرُقِ، فَتَكُونُ حُجَّةً مِنْ هَذَا الْوَجْهِ، مَعَ أَنَّهَا لَمْ تَبْلُغْ مَنْ خَالَفَهَا مِنَ الْوَجْهِ الآخر.

وَلِهَذَا وُجِدَ فِي كَلَامِ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ الْأَئِمَّةِ تَعْلِيقُ الْقَوْلِ بِمُوجِبِ الْحَدِيثِ عَلَى صِحَّتِهِ, فَيَقُولُ: {قَوْلِي فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ كَذَا وَقَدْ رُوِيَ فِيهَا حَدِيثٌ بِكَذَا ؛ فَإِنْ كَانَ صَحِيحً فَهُوَ قَوْلِي}[1].

المبحث الخامس : الاحتجاج بالسنة لدى العلماء . وتحته أربعة مطالب

المطلب الأول : وصول السنة إلينا باعتباره خبرا

1- ابن تيمية، رفع الملام عن الأئمة الأعلام 1/18-19

سبق أن السنة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لم تكن تحتاج إلى سند لأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يأخذون الخبر من النبي – صلى الله عليه وسلم– مباشرة ، أو من بعضهم بعضا وكلهم أهل الصدق ، وهكذا مع كبار التابعين ، ولكن مع طول العهد ، إلى عصر الأئمة وعصر تدوين المصنفات الحديثية ، انقسم الحديث باعتباره خبرا وصل إلينا إلى قسمين : متواتر وآحاد ، فالمتواتر هو الذي رواه (عَدَدٌ كثيرٌ أَحَالَتِ العادةُ تواطُؤَهُمْ و توافُقَهُم على الكَذِبِ ورَوَوْا ذلك عن مِثْلِهِم من الابتداء إلى الانتهاءِ وكان مُسْتَنَدُ انْتِهائِهِمُ الحِسَّ .وانْضافَ إلى ذلك أَنْ يَصْحَبَ خَبَرَهُمْ إِفَادَةُ العِلْمِ لِسامِعِهِ) [1].

والآحاد هو ما اختل منه واحد من شروط المتواتر المذكورة قال الحافظ ابن حجر العسقلاني رحمه الله (وخَبَرُ الواحِدِ في اللُّغَةِ : ما يَرويهِ شَخْصٌ واحِدٌ ، وفي الاصطِلاحِ : ما لَمْ يَجْمَعْ شُروط المتواترِ) [2].

وقسموا خبر الآحاد أو خبر الواحد إلى مشهور وعزيز وغريب ، فالمشهور (ما لَهُ طُرُقٌ مَحْصورةٌ بأَكثرَ مِن اثْنَيْنِ وهُو المِشْهورُ عندَ المحَدِّثينَ : سُمِّيَ بذلك لوُضوحِهِ ، وهُوَ المستفيضُ ؛ عَلى رأْيِ جماعةٍ مِن أَئمَّةِ الفُقهاءِ ، سُمِّيَ بذلك لانْتشارِهِ ، مِنْ فاضَ الماءُ يَفيضُ فيضاً) [3].ومنهم من فرق بين المستفيض والمشهور

وأما العزيز فهو ما (لا يَرْوِيَهُ أَقَلُّ مِن اثْنَيْنِ عنِ اثْنَيْنِ ، وسُمِّيَ بذلك إِمَّا لِقِلَّةِ وُجودِهِ ، وإِمَّا لكونِهِ عَزَّ – أَي : قَوِيَ – بمَجيئِهِ مِن طَرَقٍ أُخْرى) [4]

وأما الغريب فهو (ما يَتَفَرَّدُ بِروايَتِهِ شَخْصٌ واحِدٌ في أَيِّ مَوْضِعٍ وَقَعَ التَّفَرُّدُ بِهِ مِنَ السَّنَدِ) [5].

فهذه أقسام الحديث من حيث طرق وصوله إلينا أي إما أن يصل بطريق التواتر ، أو بطريق الآحاد بأنواعه الثلاثة المشهور والعزيز والغريب وقد بان معنى كل واحد منها عند أهل الشأن.

المطلب الثاني : ما تفيده هذه الأخبار

الخبر كما هو معلوم عند علماء البلاغةوالأصول هو ما احتمل الصدق أوالكذب لذاته[6] ، (أي بقطع النظر عن خصوص المخبر، أو خصوص الخبر – وإنما ينظر في احتمال الصدق والكذب إلى الكلام نفسه لا إلى قائل: وذلك لتدخل الاخبار الواجبة الصدق كأخبار الله تعالى، وأخبار رسله، والبديهيات المألوفة – نحو

1- نزهة النظر في توضح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر 3/1
2- المصدر نفسه 6/1
3- المصدر نفسه 4/1
4- المصدر نفسه 5/1
5- المصدر نفسه 6/1
6- انظر جواهر البلاغة في البيان والمعاني والبديع 55/1 الغزالي، المستصفى في علم الأصول 105/1

السماء فوقنا – والنظريات المتعين صدقها، لا تحتمل شكا كاثبات العلم والقدرة للمولى سبحانه وتعالى – ولتدخل الأخبار الواجبة الكذب كأخبار المتنبئين في دعوى النبوة) [1].

فقد يفيد الخبر الصدق قطعا أو ظنا ، كما أنه قد يفيد الكذب قطعا أو ظنا نظرا لا لذاته ولكن لأمر آخر كالمخبر أو القرائن .

لذلك قرر علماء الأصول والحديث أن ما وصل إلينا من الأحاديث عن طريق التواتر اللفظي أو المعنوي فإنه يفيد اليقين ويقطع جزما أنه من كلام الرسول –صلى الله عليه وسلم– ويجد الناس أنفسهم مضطرين إلى قبوله والعمل به قطعا .

وأما ما وصل إلينا عن طريق الآحاد فإنه يفيد الظن ، وتتفاوت الظنون المستفادة تبعا لدرجة هذه الطرق ، وسلامة الرواة من الجرح والطعون واتصال السند من أوله إلى آخره . فقد يكون هذا الخبر الآحاد صحيحا لذاته، و (هو ما رواه عدل تام الضبط باتصال سند من غير شذوذ ولا علة) أو حسنا لذاته ، وهو (ما رواه عدل خفيف الضبط باتصال سند من غير شذوذ ولا علة) وقد يكون صحيحا لغيره ، وهو الحسن الذي ورد من طرق عدة وقد يكون حسنا لغيره وهو الضعيف الذي ينجبر بكثرة الطرق ، وليس في سنده متهم بالكذب ، وهذه الأنواع الأربعة[2] تفيد ظنا راجحا أن الحديث من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد يكون هذا الخبر دون ذلك وهو الضعيف لطعن في أحد رواته أو انقطاع في سنده أو خلل في متنه وهذا يفيد ظنا مرجوحا في كونه عن النبي صلى الله عليه وسلم والظن المرجوح هو ما يسميه الأصوليون و المناطقة بالوهم وهو أضعف المدركات.

المطلب الثالث : الاحتجاج بهذه الأخبار.

المعلوم قطعا أن أئمة الإسلام متفقون قاطبة على أن ما ثبت عن رسول الله هو المصدر في التشريع ، لذلك قرروا أن المتواتر من أخباره وكذلك ما صح من الآحاد فهو حجة شرعية ، وإذا وجد من أحدهم كلام يخالف الصحيح من السنة فلعذر ، ولذلك كلهم حذروا من الأخذ بأقوالهم إذا خالفت سنة صحيحة ثابتة عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم– كما ثبت عن الشافعي وغيره أنهم قالوا (إذا صح الحديث فهو مذهبي)[3].

1- انظر هذه التعريفات في نزهة النظر 205/1

2- جواهر البلاغة في البيان والمعاني والبديع 55/1

3- النووي، المجموع 370/1 ، ابن عابدين، الدر المختار على رد المحتار 67/1

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا المبدأ :(وَلِيُعْلَمَ أَنَّهُ لَيْسَ أَحَدٌ مِنْ الْأَئِمَّةِ -الْمَقْبُولِينَ عِنْدَ الْأُمَّةِ قَبُولًا عَامًّا- يَتَعَمَّدُ مُخَالَفَةَ رَسُولِ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فِي شَيْءٍ مِنْ سُنَّتِهِ؛ دَقِيقٍ وَلَا جَلِيلٍ. فَإِنَّهُمْ مُتَّفِقُونَ اتِّفَاقًا يَقِينِيًّا عَلَى وُجُوبِ اتِّبَاعِ الرَّسُولِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وَعَلَى أَنَّ كُلَّ أَحَدٍ مِنْ النَّاسِ يُؤْخَذُ مِنْ قَوْلِهِ وَيُتْرَكُ, إلَّا رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وَلَكِنْ إذَا وُجِدَ لِوَاحِدٍ مِنْهُمْ قَوْلٌ قَدْ جَاءَ حَدِيثٌ صَحِيحٌ بِخِلَافِهِ, فَلَا بُدَّ لَهُ مِنْ عُذْرٍ فِي تَرْكِهِ.) [1].

ومن رجع إلى أصول الأئمة الأربعة يجدهم متفقين على أن المعمول به هو الحديث الصحيح الثابت عن رسول الله صلى الله عليهم وسلم ، وأن ما لم يثبت ، فلا يؤخذ به في التشريع ، ولذلك تفاوتوا في أخذهم بالأحاديث كثرة وقلة بحسب توفر الحديث الصحيح من عدمه ،ف (كان أبو حنيفة يتحرى عن رجال الحديث، ويتثبت من صحة روايتهم؛ فقد لا يقبل الخبر عن رسول الله -صلى الله وسلم- إلا إذا رواه جماعة عن جماعة، أو اتفق فقهاء الأمصار على العمل به؛ فأصبح مشهورا، وبهذا تضيق دائرة العمل بالحديث.وقد نقل الشافعي في "الأم" عن أبي يوسف ما يوضح خطته وخطة أبي حنيفه شيخه في ذلك.قال أبو يوسف: فعليك من الحديث مما تعرفه العامة، وإياك والشاذ منه، فإنه حدثنا ابن أبي كريمة عن أبي جعفر أن رسول الله دعا اليهود فحدثوه؛ حتى كذبوا على عيسى، فصعد النبي -صلى الله عليه وسلم- المنبر، فخطب الناس فقال: "إن الحديث سيفشوا على، فما أتاكم عني يوافق القرآن فهو مني، وما أتاكم عني يخالف القرآن فليس مني".)[2]

وذلك لكونه كان يعيش في الكوفة وهي كانت معروفة بدار الضرب لكثرة وضعهم للحديث وكذبهم على الرسول فكان الإمام لا يقبل الحديث إلا بعد تمحيص شديد كما سبق، فهو مثلا لايقبل خبر الواحد فيما تعم به البلوى ، ولايقبل خبر الواحد الذي يخالف الأصول أو ما هو في معنى الأصول ، مع أنه يقبل المرسل الذي يرسله الثقة فهو كغيره يرون أن الثقة إذا أرسل لا يرسل إلا عن ثقة مثله[3].

أما الأئمة مالك والشافعي فكان الحديث متوفرا عندهم وسهلا مأخذه فمالك يعيش في دار الهجرة حيث الرواة متوفرون، وهو والشافعي وأحمد رحمهم الله من أئمة الحديث فلمالك الموطأ أول كتاب شامل للسنة وللشافعي مسنده ، وكتابه الأم ولأحمد المسند أوسع كتاب في الحديث ، فكلهم متفقون في العمل بالحديث

1- ابن تيمية، رفع الملام عن الأئمة الأعلام 1/8-9

2- بواسطة تاريخ التشريع 1/331

3- انظر ابن قدامة المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر 1/369

الصحيح دون غيره بل جعل الإمام الشافعي وأحمد الحديث بمستوى واحد مع القرآن في الاحتجاج لأنهما وحي ففي أصول مذهبهما الأول النص أي من الكتاب والسنة[1] .

وأما الحديث الضعيف ، وهو ما دون الصحيح فهو درجات ، وفي الأخذ به عندهم مذاهب عدة . وتتضح هذه المذاهب عند الوقوف على اختلافهم في العمل بالمرسل ، فقد اختلفوا في العمل بالمرسل ، أما مرسل الصحابي وهو ما سقط منه الصحابي فقط، فهو مقبول إجماعا أو عند جمهور العلماء[2]، أما مرسل غير الصحابي فهو مختلف فيه ولهم في ذلك مذاهب نوجزها فيما يلي:

المذهب الأول قبول المرسل:

وممن قال بقبول الحديث المرسل والعمل به: مالك بن أنس، وأبو حنيفة، وجمهور أصحابهما, وأكثر المعتزلة وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه وابن القيم المتوفى سنة 751هـ وابن كثير المتوفى سنة 774هـ وغيرهم، ولكل واحد منهم تفصيل وشروط في قبوله للمرسل[3] :

فمنهم من لا يقبل إلا مراسيل التابعين وأتباعهم مطلقاً، بعد مراسيل الصحابة قال ابن الحنبلي الحنفي المتوفى سنة 971هـ (والمختار في التفصيل قبول مرسل الصحابي إجماعاً، ومرسل أهل القرن الثاني والثالث عندنا – أي الحنفية –)[4] وذلك لأنهم يرون أن احتمال الضعف في التابعين لاسيما بالكذب بعيد جداً، فإنه صلى الله عليه وسلم أثنى على عصر التابعين، ثم للقرنين الذين يلونه، فإرسال التابعي وبقية القرون الثلاثة بالجزم من غير وثوق بمن قاله، مناف لها.

إلا إن كان المرسل معروفاً بالإرسال عن غير الثقات، فإنه لا يقبل مرسله. وأما بعد العصر الثالث، فإن كان المرسل من أئمة النقل قبل مرسله، وهو قول عيسى بن إبان (ت221هـ)، و أبوبكر الرازي(ت370هـ) والبزدوى (ت482هـ) وأكثر المتأخرين من الحنفية، وقال القاضي عبد الوهاب المالكي (ت422هـ) : "هذا هو الظاهرمن المذهب عندي".

ومنهم من يقبل إرسال التابعين على اختلاف طبقاتهم، وهو قول أحمد بن حنبل, وكل من يقبل المرسل من أهل الحديث إذا لم يكن هناك ما يدفعه.قال الإمام ابن القيم (ت751هـ) في بيان أصول مذهب الإمام أحمد رحمه الله (الأصل الرابع: الأخذ بالمرسَل والحديثِ الضَّعيف، إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه، وهو

1- انظر مناع القطان، تاريخ التشريع 371/1 و385/1

2- انظر التقييد والإيضاح 75/1 ، وتدريب الراوي 222/1

3- انظر تفصيل مذاهبهم وتوجيهها في جامع التحصيل في العمل بالمراسيل 33/1 فما بعدها

4- قفو الأثر في صفوة علم الأثر 12/1

الذي رجَّحَه على القياس، وليس المرادُ بالضعيف عنده الباطلَ، ولا المنكَرَ، ولا ما في رواته مُتَّهم؛ بحيث لا يَسُوغ الذهابُ إليه والعمل به بل الحديث الضعيف عنده قَسِيم الصحيح وقسم من أقسام الحَسَن ولم يكن يُقَسِّم الحديث إلى: صحيح وحسن وضعيف، بل إلى: صحيح وضعيف، والضعيف عنده مراتب، فإذا لم يجد في الباب أثرًا يدفعه، ولا قولَ صاحب، ولا إجماع على خلافه؛ كان العمل به عنده أولى من القياس) (1)

ومنهم من لا يقبل إلا مراسيل كبار التابعين دون صغارهم لقلة روايتهم عن الصحابة مثل الإمام الشافعي رحمه الله –: فهو يحتج بمرسل كبار التابعين، إذا أسند من جهة أخرى، أو أرسله من أخذ من غير رجال الأول، أو وافق قول الصحابي، أو أفتى أكثر العلماء بمقتضاه[2] فيظهر أن الشافعي حتى مراسيل كبار التابعين لا يأخذها على علاتها ولكن بشروط واضحة بينها.

والإمام مالك يقبل المرسل إذا كان رجال الإسناد المذكورون ثقات قال الإمام ابن عبدالبر رحمه الله (ت463هـ) (وأصل مذهب مالك رحمه الله والذي عليه جماعة أصحابنا المالكيين أن مرسل الثقة تجب به الحجة ويلزم به العمل كما يجب بالمسند سواء) [3] و قال الشيخ مناع القطان رحمه الله (ومع أن مالكا يشدد في قبول الرواية؛ إلا أنه كان يقبل المرسل من الأحاديث، ما دام رجاله ثقات، وفي موطئه كثير من المرسلات، ومن منقطع الإسناد ومن البلاغات التي يقول فيها مالك: بلغني أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– قال كذا، وهذا يدل على أنه لم يلتزم الإسناد المتصل في أحاديثه كلها، وكان يكفيه أن يطمئن إلى صحة الحديث.) [4]

المذهب الثاني رد المرسل:

قال الإمام مسلم– رحمه الله– في مقدمة صحيحه (والمرسل من الروايات في أصل قولنا وقول أهل العلم بالأخبار ليس بحجة)[5].وهو قول عبد الرحمن بن مهدي ويحي بن سعيد القطان وابن المديني وأبي خيثمة زهير بن حرب ويحي بن معين وابن أبي شيبة والبخاري ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجة وغيرهم من أئمة الحديث.قال ابن أبي حاتم: "سمعت أبي وأبا زرعة يقولان: لا يحتج بالمراسيل ولا لقوم الحجة

1– ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين 55/2
2– انظر الشافعي، الرسالة 461/1
3– التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد 2/1
4– مناع القطان، تاريخ التشريع الإسلامي 353/1
5– صحيح مسلم 23/1

إلا بالأسانيد الصحاح المتصلة". وهو قول جمهور الشافعية واختيار إسماعيل القاضي وابن عبد البر وغيرهما من المالكية والقاضي أبي بكر الباقلاني وجماعة كثيرون من أئمة الأصول [1].

(والحجة في رد المرسل هو أنا إذا قبلنا خبر من لا نعلم حاله في الصدق والعدالة ممن حاله على خلاف ذلك، فنقول على الدين والشرع ما لم نتحقق من صحته، قال تعالى: (وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ) [2] , وقال عز وجل: (وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ) [3].

وروى أبو عبد الله الحاكم – رحمه الله – (ت 405هـ) (يَزِيدَ بْنِ هَارُونَ يَقُولُ: قُلْتُ لِحَمَّادِ بْنِ زَيْدٍ، يَا أَبَا إِسْمَاعِيلَ هَلْ ذَكَرَ اللَّهُ أَصْحَابَ الْحَدِيثِ فِي الْقُرْآنِ؟ فَقَالَ: " بَلَى أَلَمْ تَسْمَعْ إِلَى قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى {لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلْيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ} [التوبة: 122] , فَهَذَا فِيمَنْ رَحَلَ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ، ثُمَّ رَجَعَ بِهِ إِلَى مَنْ وَرَاءَهُ لِيُعَلِّمَهُمْ إِيَّاهُ " قَالَ الْحَاكِمُ: فَفِي هَذَا النَّصِّ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الْعِلْمَ الْمُحْتَجَّ بِهِ هُوَ الْمَسْمُوعُ غَيْرُ الْمُرْسَلِ هَذَا مِنَ الْكِتَابِ) [4]

ومن الأدلة على رد المرسل ما رواه أبو داود في سننه في حديث عن ابن عباس– رضي الله عنهما– قال: قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم: "تسمعون ويسمع منكم ويسمع ممن يسمع منكم"[5]. وما رواه الشافعي– رحمه الله – قال: قال عبد الله بن مسعود –رضي الله عنه– قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم: "نضّر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها ثم أداها إلى من لم يسمعها"[6]. والحديثان دلا على أن شأن الرواية اتصال الإسناد، فمتى جوزنا للفرع قبول الحديث من شيخه من غير وقوف على اتصال السند الذي تلقاه شيخه أدى ذلك إلى اختلال السند لجواز أن يكون هذا الساقط غير مقبول الرواية، فلا يجوز الاحتجاج بخبره.

قال الإمام ابن عبد البر: "الحجة في رد الإرسال ما أجمع عليه العلماء من الحاجة إلى عدالة المخبر عنه، وأنه لابد من معرفة ذلك[7]، فإذا حكى التابعي عمن لم يلقه لم يكن بد من معرفة الواسطة، إذ قد صح أن التابعين أو كثيرا منهم رووا عن الضعيف.

1– راجع هذه الأقوال في جامع التحصيل في العمل بالمراسيل 35/1–36
2– الإسراء،الآية: 36
3– الأعراف،الآية: 33
4– الحاكم، معرفة علوم الحديث 26/1
5– سنن أبي داود 500/5 حديث 3659
6– جامع بيان العلم وفضله 1003/2
7– جامع التحصيل في العمل بالمراسيل 35/1

وقال الحافظ أبو بكر الخطيب:إرسال الحديث يؤدي إلى الجهل بعين راويه ويستحيل العلم بعدالته مع الجهل بعينه[1]) [2].

المذهب الثالث: التفصيل في المرسل:

وهؤلاء المفصلون لهم مذاهب .

فمنهم من فرق بين من لا يرسل إلا عن ثقة فيقبل مرسله ، ومن يرسل عن كل أحد فلا يقبل مرسله وهذا منهج نقاد الحديث قال العلائي –رحمه الله (ت761هـ) (وأما القائلون بالتفضيل في القول والرد فلهم أيضا أقوال: أحدها الفرق بين من عرف عادته أنه لا يرسل إلا عن ثقة فيقبل مرسله وبين من عرف أنه يرسل عن كل أحد سواء كان ثقة أو ضعيفا فلا يقبل مرسله وهذا اختيار جماعة كثيرين من أئمة الجرح والتعديل كيحيى بن سعيد القطان وعلي بن المديني وغيرهما) [3] وممن ذهب إلى هذا القول من الأصوليين إمام الحرمين الجويني المتوفى سنة 478هـ حيث نقل عنه العلائي رحمه الله أنه قال (إذا قال أحد أئمة الجرح والتعديل حدثني الثقة أو حدثني من لا أتهم ونحو ذلك وكان ممن يقبل تعديله ويرجع إليه فهو مقبول محتج به بالرغم من إرساله؛ وذلك لأنه لا يقول ذلك إلا عند تحققه من ثقة ذاك الراوي وصدقه. وقد روى عروة بن الزبير لعمر بن عبد العزيز عن النبي –صلى الله عليه وسلم قوله: " من أحيا أرضاً ميتة فهي له" فأرسله ولم يسنده، فقال له عمر بن عبد العزيز: "أتشهد على رسول الله –صلى الله عليه وسلم بذلك؟ " فقال: "نعم أخبرني بذلك العدل الرضي", فلم يسم مَنْ أخبره، فاكتفى منه عمر بن عبد العزيز بذلك) [4]

ومنهم من فرق بين التابعي الذي عرف بصريح خبره أو بعادته أنه لا يرسل إلا عن صحابي فيقبل مرسله ، ومن لم يعرف عنه ذلك فلا يقبل وهذا اختيار بعض أئمة الأصول ،قال الإمام الغزالي رحمه الله (ت 505هـ) (والمختار على قياس رد المرسل أن التابعي والصحابي إذا عرف بصريح خبره أو بعادته أنه لا يروي إلا عن صحابي قبل مرسله، وإن لم يعرف ذلك فلا يقبل؛ لأنهم قد يروون عن غير الصحابي من الأعراب الذين لا صحبة لهم، وإنما ثبتت لنا عدالة أهل الصحبة) [5].

ويظهر أن القول الثالث رام الجمع بين أقوال الأئمة وهو جمع جميل يحسن المصير إليه (فلا يمكننا إنكار قبول المرسل في الصدر الأول, وقد رد جماعة منهم الكثير من المراسيل، فيعزى قبولهم إلى الثقة بمن يرسل الحديث,

1- الكفاية في علم الرواية 387/1

2- راجع هذه المذاهب كلها وغيرها في جامع التحصيل في الحكم بالمراسيل 33/1فما بعده

3- جامع التحصيل في العمل بالمراسيل 37/1

4- المصدر نفسه

5- المستصفى 135/1

وإلى هذا أشار ابن عباس– رضي الله عنهما – قال: "كنا إذا سمعنا أحدنا يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابتدرته أبصارنا وأصغينا إليه بآذاننا، فلما ركب الناس الصعب والذلول لم نأخذ من الناس إلا ما نعرف" وأما من يرسل عن غير المشهورين، وإن كانوا عنده ثقات فاحتمال جواز كونه ضعيفاً يبقى قائماً، ويندفع هذا الاحتمال ببعض الوجوه التي قالها الإمام الشافعي– رحمه الله– وبدونه لا يمكن اعتماد هذا المرسل)كما خلص إليه الأخ حسن مظفر رزق في القول الفصل [1].

وسبب اختلاف العلماء في هذه المسألة هو اختلافهم في قواعد النقد التي وضعها المحدثون أو في تطبيقها (هل تقبل رواية المجهول العدالة ويحتج به؟وهل مجرد رواية العدل عن غيره تعديل له أم لا؟.

وهل قول الراوي: حدثني منِ لا أتهم أو نحو ذلك هل يحتج به إذا لم يسمعه أم لا؟.

و هل يقبل التعديل مطلقاً أم لابد من ذكر سببه، وهل يشترط عدد معين في التعديل؟) هذه القواعد ونحوها واختلاف مذاهب الناس فيها هي التي أدت إلى اختلاف الناس في تحديد المرسل وفي الاحتجاج به .

وللتذكير المرسل الذي نتحدث عنه هو المرسل عند الأصوليين وهو يشمل كل سند فيه انقطاع في أوله أو وسطه أو آخر . أما المرسل عند المحدثين وهو كما قال صاحب البيقونية (ومرسل منه الصحابي سقط) فهو حجة عند جمهور العلماء لأن جهالة الصحابي لا تضر إذ كلهم عدول [2].

هذا خلاصة القول في احتجاج العلماء بالأحاديث الضعيفة ومنها المرسل في مسائل الدين جميعا، ولكن قال الحافظ ابن حجر –رحمه الله (اشتهر أن أهل العلم يتسامحون في إيراد الأحاديث في الفضائل وإن كان فيها ضعف) [3] لذا نختم هذا البحث ببيان هذه المسألة وهو المطلب الأخير لهذا المبحث .

المطلب الرابع : الاحتجاج بالأحاديث الضعيفة في فضائل الأعمال ..وتحته مسألتان

المسألة الأولى : المراد بفضائل الأعمال :

طلبت تعريفا جامعا مانعا للمراد بفضائل الأعمال عند العلماء فلم أهتد إليه ، ولكن عند مراجعة الكتب المشهورة بأنها المتخصصة في فضائل الأعمال مثل رياض الصالحين والأذكار كلاهما للإمام النووي وكتاب الترغيب في فضائل الأعمال لابن شاهين (ت385) وجدتهم يعنونون لفضيلة العمل الفلاني ويذكرون تحته حديثا أو أحاديث تبين الأجر الذي يناله المرء إذا عمله ، ففهمت أن المراد بفضائل الأعمال ما يناله المرء من الأجر بفعل العمل الفلاني .فمثلا في فضائل الأعمال لابن شاهين عنون بابا بفضل الخطا إلى المساجد

1– المصدر نفسه
2– انظر التقييد والإيضاح 75/1 تدريب الراوي 222/1
3– تبيين العجب فيما ورد في رجب 2/1

وأورد حديثاعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم : « من تطهر في بيته ثم مشى إلى بيت من بيوت الله عز وجل ليقضي فريضة من فرائض الله عز وجل ، كانت خطواته إحداهما تحط خطيئة ، والأخرى ترفع درجة »)[1] وله أيضا باب في فضل صلاة الجماعة والخطا إليها وذكر حديثا عن أنس ، عن النبي– صلى الله عليه وسلم قال : « من صلى أربعين يوما في جماعة ، كتبت له براءة من النار وبراءة من النفاق »[2]

فيلاحظ أنهم يذكرون عملا صالحا ثبتت مشروعيته ويبينون أجره ، فلم يكن الغرض بيان مشروعيته وإن كان يفهم ذلك بدلالة الإشارة ولكن المقصود بيان ما فيه من الأجر والثواب والله أعلم. ومما يؤيد هذا الفهم ما رواه الخطيب قال (سَمِعْتُ ابْنَ عُيَيْنَةَ ، يَقُولُ: «لَا تَسْمَعُوا مِنْ بَقِيَّةَ مَا كَانَ فِي سُنَّةٍ ، وَاسْمَعُوا مِنْهُ مَا كَانَ فِي ثَوَابٍ وَغَيْرِهِ) [3] ففرق بين السنة ويراد بها الأحكام والثواب وغيره أي الفضائل والله أعلم

المسألة الثانية : الاحتجاج بالأخبار الضعيفة في فضائل الأعمال

اختلف العلماء في هذه المسألة إلى ثلاثة أقوال .

القول الأول: أنه يعمل بالحديث الضعيف مطلقًا، أى فى الحلال والحرام، وغيره بشرط أن لا يوجد غيره، ولم يكن من الأدلة ما يعارضه، وممن اشتهر عنهم هذا الرأى الإمام أحمد بن حنبل، وأبو داود وغيرهما كما تقدم . وقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية (ت 728هـ) وتلميذه ابن القيم مراد أحمد بالحديث الضعيف الذي يحتج به أنه الحديث الحسن لذاته أو لغيره فقد قال الإمام ابن تيمية فى منهاج السنة : «قولنا: إن الحديث الضعيف خير من الرأى، ليس المراد به الضعيف المتروك، لكن المراد به الحسن، كحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وحديث إبراهيم وأمثالهما ممن يحسن الترمذي حديثه أو يصححه»[4].

وقال الإمام ابن القيم فى إعلام الموقعين كما سبق نقله : «الأصل الرابع – أي من أصول الإمام أحمد التى بنى عليها فتاويه – : الأخذ بالمرسل، والحديث الضعيف إذا لم يكن فى الباب شيء يدفعه، وهو الذى رجحه على القياس، وليس المراد بالضعيف عنده الباطل ولا المنكر، ولا ما فى رواته متهم بحيث لا يسوغ الذهاب إليه والعمل به، بل الحديث الضعيف عنده قسيم الصحيح، وقسم من أقسام الحسن، ولم يكن يقسم الحديث

1- ابن شاهين، الترغيب في فضائل الأعمال 100/1
2- المصدر نفسه
3- الكفاية في علم الرواية 134/1
4- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة الإمامية 341/4

إلى صحيح وحسن وضعيف، بل إلى صحيح وضعيف، وللضعيف عنده مراتب، فإذا لم يجد فى الباب أثرًا يدفعه، ولا قول صاحب، ولا إجماعًا على خلافه: كان العمل به عنده أولى من القياس»[1].

القول الثانى: (أنه لا يجوز العمل بالحديث الضعيف مطلقًا لا فى فضائل الأعمال، ولا فى الحلال والحرام، ونسب هذا الرأى إلى القاضى أبى بكر بن العربى، والشهاب الخفاجى، والجلال الدوانى، وممن توسع فى هذا الرأى، والعمل به الإمام اللكنوى فى «ظفر الأمانى بشرح خلاصة الجرجانى»، وفى رسالته «الأجوبة الفاضلة»، وكذلك الخطيب فى «الكفاية» وابن عدى فى كتابه «الكامل»)[2]

القول الثالث: أنه يجوز العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال دون الأحكام من حلال وحرام ، وهو مذهب جماهير المحدثين والفقهاء وغيرهم، روى الخطيب البغدادي رحمه الله (ت 463هـ) (قَالَ: سَمِعْتُ سُفْيَانَ الثَّوْرِيَّ , يَقُولُ: «لَا تَأْخُذُوا هَذَا الْعِلْمَ فِي الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ إِلَّا مِنَ الرُّؤَسَاءِ الْمَشْهُورِينَ بِالْعِلْمِ , الَّذِينَ يَعْرِفُونَ الزِّيَادَةَ وَالنُّقْصَانَ , وَلَا بَأْسَ بِمَا سِوَى ذَلِكَ مِنَ الْمَشَايِخِ»[3] وقال (سَمِعْتُ أَحْمَدَ بْنَ حَنْبَلٍ , يَقُولُ: «إِذَا رَوَيْنَا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ وَالسُّنَنِ وَالْأَحْكَامِ تَشَدَّدْنَا فِي الْأَسَانِيدِ , وَإِذَا رَوَيْنَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي فَضَائِلِ الْأَعْمَالِ وَمَا لَا يَضَعُ حُكْمًا وَلَا يَرْفَعُهُ تَسَاهَلْنَا فِي الْأَسَانِيدِ»)[4] ونقل عن أبي زَكَرِيَّا الْعَنْبَرِيَّ أنه قالُ : («الْخَبَرُ إِذَا وَرَدَ لَمْ يُحَرِّمْ حَلَالًا , وَلَمْ يُحِلَّ حَرَامًا , وَلَمْ يُوجِبْ حُكْمًا , وَكَانَ فِي تَرْغِيبٍ أَوْ تَرْهِيبٍ , أَوْ تَشْدِيدٍ أَوْ تَرْخِيصٍ , وَجَبَ الْإِغْمَاضُ عَنْهُ , وَالتَّسَاهُلُ فِي رُوَاتِهِ»)[5]

وقد بين الإمام ابن حجر العسقلانى فى ذلك شروطا وهى:

الأول: أن يكون الضعف غير شديد، فيخرج من انفرد من الكذابين، والمتهمين بالكذب، ومن فحش غلطه،.

الثانى: أن يندرج تحت أصل معمول به.

1- ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين 55/2

2 انظر هذه الأقوال بواسطة حكم قبول الحديث الضعيف في فضائل الأعمال للشيخ عبد الخالق حسن شريف4/1

3 الكفاية في علم الرواية 133/1

4 المصدر السابق 134/1

5 المصدر السابق 134/1

الثالث: أن لا يعتقد عند العمل به ثبوته، بل يعتقد الاحتياط[1]. وإنما وضع الحافظ هذه الشروط لأنه لا يفرق بين الفضائل والأحكام فالكل شرع يجب أن يثبت بحديث صحيح أو حسن قال رحمه الله (ولا فرق في العمل بالحديث في الأحكام، أو في الفضائل، إذ الكل شرع) [2].

فيمكن تلخيص الخلاف بالنسبة للعمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال إلى قولين ، من يقول بجوازه وإليه يرجع المذهب الأول والثالث

ومن يقول بعدم جواز العمل به وهو المذهب الثاني . وإليكم أدلة كل فريق .

ذهب المجيزون للعمل بالأحاديث الضعيفة في فضائل الأعمال إلى أن هذا «ليس من باب الاختراع فى الشرع، وإنما هو ابتغاء فضيلة، ورجاؤها بأمارة ضعيفة من غير مفسدة عليه»[3].

وقالوا أيضا : «إن ثبوت الفضائل والترغيب لا يلزمه حكم، ألا ترى أنه لو ورد حديث ضعيف فى ثواب بعض الأمور الثابت استحبابها والترغيب فيها، أو فى فضائل بعض الأصحاب أو الأذكار المأثورة، لم يلزم مما ذكر ثبوت حكم أصلاً، ولا حاجة لتخصيص الأحكام والأعمال للفرق الظاهر بين الأعمال وفضائل الأعمال»)[4]

وذهب المانعون إلى أن (لدينا مما صح فى الفضائل والترغيب والترهيب من جوامع كلم المصطفى، ثروة يعجز البيان عن وصفها، وهى تغنينا عن رواية الأحاديث الضعيفة فى هذا الباب، وبخاصة أن الفضائل، ومكارم الأخلاق من دعائم الدين، ولا فرق بينها وبين الأحكام من حيث ثبوتها بالحديث الصحيح أو الحسن، فمن الواجب أن يكون مصدرها جميعًا الأخبار المنقولة) [5].

مناقشة القولين والتعليق عليهما:

مما مر ألاحظ ما يلي :

أولا ألاحظ أن لا فرق بين فضائل الأعمال والأحكام من حيث احتياج الكل إلى دليل ثابت من الشرع ، فإذا كان الحكم الشرعي هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين من حيث الاقتضاء أو التخيير أو الوضع ،

1 انظر تبيين العجب فيما ورد في فضل رجب 2/1

2 المصدر نفسه 2/1

3- انظر حكم قبول الحديث الضعيف في فضائل الأعمال 4/1

4- المصدر نفسه

5- المصدر نفسه، وتبيين العجب 2/1

فلا يثبت إلا بما ثبت عن الله ورسوله فكذلك الفضائل هي خطاب الله من حيث بيان الأجر ، ولا ينبغي أن يثبت ذلك إلا من قبل الشرع ، فالذي يحدد العمل هو عينه من يحدد الأجر.

ثم نرى أن الذين أجازوا العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال وفي الأحكام أولا يقصدون بالضعيف الحسن لذاته أو لغيره ، حيث كان التقسيم عندهم ثنائيا لا ثلاثيا ، والعمل بالحديث الحسن يقول به الجميع فهو حديث يظن ظنا راجحا أنه من النبي –صلى الله عليه وسلم . أما ما دونه فهم لا يحتجون به جميعا.

ثم نجدهم أيضا وضعوا شروطا للحديث الضعيف الذي يعمل به ذكرها الحافظ ابن حجر، وفي الحقيقة ترجع هذه الشروط إلى ما ذكره الإمام أحمد ومن معه فمنها أن لا يكون ضعفه شديدا وذا الضعف الشديد هو الذي ذكر ابن تيمية وابن القيم أن أحمد يستبعده .

وذكروا أيضا أن العمل الذي يقبل فيه الحديث الضعيف هو عمل ثبت أصله بحديث صحيح أو دليل أقوى منه . وعليه إذا كان الأمر كذلك فذكر الضعيف لا يفيد جديدا .

وذكروا أيضا من شروطهم أن يعتقد الذي يعمل به أنه ليس صحيحا ، وما دام أعتقد أنه لم يصح عن النبي فلماذا أعمل به كدين مع أن الدين هو ما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ وهذا أعتقد عدم صحته عن النبي ألا يخشى من يفعل ذلك أن يكذب على المصطفى صلى الله عليه وسلم ؟

فالذي يظهر أن جميع العلماء يتورعون في العمل بالحديث الضعيف الذي يظن ظنا مرجوحا أنه من النبي صلى الله عليه وسلم في الأحكام والفضائل جميعا ، لأن الشروط التي وضعها من يقبل الضعيف توحي أنهم لا يقبلون أي ضعيف وإنما يقبلون الحديث الحسن ، وأما ما دونه فلا يعملون به والله أعلم. ورأينا اختلافهم في المراسيل أن كل واحد ممن قبل المرسل وضع شروطا تجعل المرء يظن ظنا راجحا أن هذا المرسل ثابت عن النبي كأن يكون المرسل تابعيا كبيرا لا يرسل إلا عن الصحابة أو يكون رجلا ثقة لا يمكن أن يرسل إلا عن ثقة مثله وكذا ،والذين ردوه اشترطوا معرفة الراوي حتى يعدل أو يجرح ، ومن جهلنا عينه كيف نعرف وصفه.

والخلاصة أن ما ثبت قطعا أنه من النبي –صلى الله عليه وسلم – عمل به قطعا وهو المتواتر ، وما ثبت ظنا راجحا أنه عن النبي – صلى الله عليه وسلم– وهو الآحاد إذا كان صحيحا أو حسنا فهو أيضا يعمل به في الأحكام والفضائل ، وما كان دون ذلك فهو يفيد ظنا مرجوحا وهو الوهم فهذا لا يعمل به لا في الأحكام ولا في الفضائل فكلها شرع ولا يثبت الشرع إلا بما ثبت قطعا أو ظنا راجحا أنه من النبي–صلى الله عليه وسلم.

وفي الصحيح الثابت عنه – صلى الله عليه وسلم – غنية عن الضعيف المرتذل الذي يخشى من يتمسك به أن يكذب على النبي – صلى الله عليه وسلم . والله أعلم

هذا ما تيسر تحريره بعجالة في هذا الموضوع عظيم الشأن إلا أن سلواني في هذا أنه موضوع مبسوط في كتب أهل العلم ما كان علي إلا تشحيذ همم طلبة العلم للرجوع إليها والوقوف على ما قالوه حتى يكون نقاشنا علميا في المسائل التي نتناولها. فإن كنت بلغت المنى فلله الحمد والشكر وإن لم يكن فحسبي أني بذلت ما كان في الوسع ولكل مجتهد نصيب وإن لم يكن كل مجتهد مصيبا فأسأل الله أن لا أحرم الأجر أو الأجرين كما أسأله أن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم إنه نعم المولى ونعم المعين .وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

الخاتمة

الحمد لله على ما أنعم من إتمام البحث في هذا الموضوع المهم الذي كنت أكثر احتياجا إلى الوقوف على أراء العلماء فيه من غيري للإطمئنان على ما نقوله في الدين أو ما نعمله حمدا يوافي نعمه ويكافئ مزيده ، ففي الحقيقة كانت نيتي في هذا العمل أن أستفيد شخصيا وأزداد فهما أكثر من كوني مدعيا للإفادة وأنى لي بذلك ، وأنا المقر لنفسي بقلة البضاعة مع كونها مزجاة . ورغم العجالة في العمل ، وسوء الفهم في كثير من المواضع إلا أنني توصلت إلى فوائد لا أستهين بها ، فقد اتضح لي :

1- أن علماء الإسلام من الصحابة الكرام فمن بعدهم متفقون أن مصدر تلقي الدين هو الكتاب والسنة لا غير .

2- وأنهم كانوا يحرصون على ضبط سنة النبي –صلى الله عليه وسلم– كما اهتموا بحفظ القرآن وتدوينه

3- وأن تدوين السنة بدأ مبكرا من زمن النبي – صلى الله عليه وسلم – وازدادت العناية بذلك جيلا بعد جيل

4- أن القرون المفضلة أي عصر النبي والصحابة والتابعين وتابعيهم كانت السنة نقية حيث كان الورع شديدا والكذب معدوما والعدالة غالبة .

5- وأن مع ظهور الفتن السياسية منذ مقتل عثمان – رضي الله عنه – بدأ الوضع في الحديث لأغراض سياسية بحتة وتولى كبر ذلك الشيعة الملاعين ، ثم تعددت أغراض الوضع وكثر الوضاعون مما جعل العلماء الأجلاء يشمرون سواعدهم لتصفية السنة الشريفة ووضع القواعد النقدية لتمييز الصحيح من الضعيف أو الموضوع ، فظهرت العلوم المتخصصة في الباب كعلم مصطلح الحديث وعلم الجرح

والتعديل وعلم الرجال ونحوها وألفت المصنفات المتنوعة في ذلك ، فجمعت سنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في المسانيد والجوامع والمصنفات والسن في عصر الأئمة ، وهم قد جمعوها من الأجزاء والصحف التي دونت منذ العصر النبوي فما بعدها ، واتصل السند من الأئمة إلى رسول الله –صلى الله عليه وسلم – و تميز جند الله الذين نصروا السنة ومحصوها فنصرهم الله وكانوا هم أهل النبي إن لم يصحبوا نفسه أنفاسه صحبوا .

6- أن الأحاديث النبوية انقسمت حسب طرق وصولها إلى الأئمة أصحاب المصنفات إلى متواتر وآحاد. فالمتواتر يستفاد منه العلم القطعي اليقيني أنه كلام النبي – صلى الله عليه وسلم– ويعمل به الجميع ويستنبطون منه الأحكام بلا ريب.وأما الآحاد فيستفاد منها ظن أنه من كلام النبيصلى الله عليه وسلم، والظنون مختلفة، فقد يكون الظن راجحا مثل ما يفيده الحديث الصحيح والحسن فيعمل به، أو يفيد ظنا مرجوحا فلا يعمل به . لذلك نجدهم يختلفون في قبول المرسل مثلا ، لا لكونه يسمى مرسلا ولكن لظنهم أنه يفيد ظنا مرجوحا أنه من كلام النبي – صلى الله عليه وسلم–

7- فأما من قبله فقد قبله لضوابط وضعها إذا اعتبرت تقوى الظن بأنه من كلام النبي كأن يكون المرسل ثقة وعلم أنه لا يرسل إلا من الثقات ، أو أنه من كبار التابعين ولا يرسل إلا عن الصحابة كمراسيل سعيد بن المسيب سيد التابعين رحمه الله .

8- وأما الضعيف ضعفا شديدا بحيث لا ينجبر أو ما فيه متهم بالكذب فإنهم يردونه جميعا .

9- وأن الضعيف الذي روي عن الأئمة أنهم يعملون به هو الحسن لذاته أو لغيره لا ما دون ذلك ، وذلك أن الأئمة الذين يحتجون بالضعيف كان الحديث عندهم منقسما بين صحيح وضعيف فقط ولم يكن مصطلح الحسن معروفا عندهم فهذا ظهر متأخرا ، والضعيف انقسم عند أصحاب القسمة الثنائية إلى ضعيف متروك لا يمكن العمل به لشدة ضعفه ، وضعيف غير متروك وهو ما كان ضعفه محتملا وهو ما سماه المتأخرون بالحسن .

10- أن فضائل الأعمال مثل الأحكام من الحلال والحرام من حيث إن الكل شرع يجب أن يثبت بدليل شرعي ، فالذين قالوا بأنهم يتساهلون في الرواية في فضائل الأعمال وضعوا شروطا تبين أنهم لايأخذون

بأي حديث في الباب وإنما هم يعملون بالضعيف المحتمل ليس شديد الضعف وهو الحسن كما ذكرنا .

11- وأنه لا حاجة إلى البحث عن الأحاديث الضعيفة لإثبات شرع فلنا فيما صح عن رسول اللهمن الأعمال والفضائل ما يغنينا عن التمسك بالأوهام . وكما قيل ما تمسك الناس ببدعة إلا هجروا سنة والله المستعان .

12- أن علم الحديث من العلوم الوعرة التي ينبغي لطالب العلم التحرز من الولوج فيه ، حتى لا يقول على الله ورسوله بغير علم ، ولو اكتفى بتقليد أئمة هذا الشأن لكان خيرا له .

هذا ما توصلت إليه من خلال ما اطلعت عليه من أقوال العلماء – رحمهم الله – فإن وفقت فالحمد لله رب العالمين ، وإلا فعذري أني بحثت عن الحق وأسأل الله ألا أحرم إحدى الحسنيين، إصابة الحق في المسألة أو دعوة الصالحين لي بالمغفرة فيما أخطأت وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

التوصيات

وفي الختام أود أن أقدم بعض التوصيات هنا لنفسي أولا ولإخواني طلبة العلم ثانيا وتذكيرا لمشايخنا الفضلاء ثالثا، عسى أن تنفعنا أو نتخذها جميعا منهجا في حياتنا الدعوية :

1- أن نخلص لله تعالى في أعمالنا وأقوالنا وأن يكون ديدننا طلب الحق أينما كان

2- أن نحترم علماء الأمة ونتعلم منهم ونفهم مناهجهم في العلم والدعوة ، فلا نتهجم عليهم وندعي أننا رجال وهم رجال ، فالرجولة العلمية ليس مجرد الذكورة الخلقية ، بل أولئك أئمة هدى يقتدى بهداهم وهم العلماء الأتقياء الذين وصفوا بأنهم أهل الذكر الذين أمرنا أن نسألهم ونتعلم منهم رحمهم الله وإن كنا لا ندعي لهم العصمة ،فالعصمة لم تثبت إلا للشريعة والنبي وإجماع الأمة فقط ولكن بهداهم نقتدي.

3- أن تبنى اختلافاتنا على أسس علمية ، فالحق في الدين ما ثبت بالدليل لا ما قاله فلان مهما علا قدره عند الناس ، فمن جاء بالدليل احترم وسمع منه ونوقش دليله بدليل أقوى منه لا بتسفيه ولا تجهيل فالعلم رحم بين أهله .

4- أن نتصف بصفات العلماء من الزهد والتواضع والحرص على ظهور الحق سواء على لسانك أو لسان أخيك .

5- أن لا نتعجل في البت في القضايا العلمية عموما و على وجه الخصوص تلك التي تتعلق بالنوازل قبل التشاور والبحث العميق في مصادر الشريعة وما ورد عن أهل العلم ، وأن لا يلج في ذلك إلا من تسلح بسلاحه لا أمثالي من قليلي العلم.

اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا وزدنا هدى وتقى في الدين سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين.

فهرس المصادر والمراجع

1- القرآن الكريم
2- أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا المتوفى سنة 395هـ، معجم مقاييس اللغة، ط/ دار الفكر سنة 1399-1979 تحقيق : عبد السلام محمد هارون
3- إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي المتوفى سنة 790هـ الموافقات في أصول الفقه، ط/- دار المعرفة – بيروتتحقيق : عبد الله دراز
4- الهيثمي المتوفى سنة 807هـ، موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان، مصدر الكتاب : موقع يعسوب
5- ابن حجر العسقلاني (المتوفى: 852هـ)، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، ط/1 مطبعة سفير بالرياض سنة 1422هـ تحقيق: عبد الله بن ضيف الله الرحيلي
6- أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: 774هـ)، اختصار علوم الحديث ط/2 – دار الكتب العلمية –بيروت لبنان تحقيق: أحمد محمد شاكر
7- الذهبي أبو عبد الله المتوفى سنة 748هـ، تذكرة الحفاظ ، بدون رقم طبعة ولا دار نشر
8- أبو حفص عمر بن أحمد بن عثمان بن أحمد بن محمد بن أيوب بن أزداذ البغدادي المعروف بـ ابن شاهين (المتوفى: 385هـ) الترغيب في فضائل الأعمال وثواب ذلك المتوفى سنة 385هـ مصدر الكتاب : موقع جامع الحديث
9- أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى : 463هـ)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ط/ مؤسسة القرطبة تحقيق مصطفى بن أحمد العلوى و محمد عبد الكبير البكربمصدر الكتاب : موقع مكتبة المدينة الرقمية
10-أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: 463هـ) جامع بيان العلم وفضله، ط/1 دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية1414هـ - 1994 تحقيق: أبي الأشبال الزهيري.
11-أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب الباجي المالكي المتوفى 474 ، التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح، دراسة وتحقيق أحمد البزار أستاذ بكلية اللغة العربية بمراكش

12-الإمام صلاح الدين أبي سعيد خليل بن كيكلدي بن عبد الله الدمشقي العلائي (المتوفى: 761هـ)، جامع التحصيل في أحكام المراسيل، ط/2 عالم الكتب – بيروت سنة 1407 – 1986 المحقق: حمدي عبد المجيد السلفي.

13-أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري المتوفى سنة 261هـ الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم، طبعة : دار الجيل بيروت + دار الأفاق الجديدة . بيروت

14-

15-أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: 774هـ) تفسير القرآن العظيم، ط/2 دارطيبة للنشر والتوزيع لسنة 1420هـ-1999م تحقيق: سامي بن محمد سلامة

16- أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة 852هـ تبيين العجب فيما ورد في شهر رجب،المصدر: موقع شبكة مشكاة الإسلامية

17- أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي (المتوفى: 1362هـ) جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ضبط وتدقيق وتوثيق: د. يوسف الصميلي ط/ المكتبة العصرية، بيروت

18-الإمام الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (المتوفى: 204هـ)،الرسالة، ط/1 مكتبة الحلبي مصر سنة 1358هـ- 1940م تحقيق: أحمد شاكر

19-أبو عبد الله محمد بن نصر بن الحجاج المَرْوَزِي (المتوفى: 294هـ)، السنة، ط/1 – مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت سنة 1408هـ تحقيق: سالم أحمد السلفي

20-أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي المتوفى سنة 458هـ ،السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي، ومؤلف الجوهر النقي: علاء الدين علي بن عثمان المارديني الشهير بابن التركماني المتوفى 750هـ ط/1- مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد سنة 1344هـ

21-أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللالكائي (المتوفى: 418هـ)،شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، ط/ دار طيبة لسنة 1423هـ- 2003م – السعودية تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي

22- أبو بكر الآجري المتوفى سنة 360هـ، الشريعة، المصدر : مكتبة سحاب السلفية

23-الإمام مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري المتوفى سنة 261هـ، صحيح مسلم، ط/ دار إحياء التراث العربي – بيروت تحقيق وتعليق : محمد فؤاد عبد الباقي

24-أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: 463هـ)، الكفاية في علم الرواية، ط/ المكتبة العلمية بالمدينة المنورة تحقيق : أبي عبدالله السورقي , إبراهيم حمدي المدني

25-الإمام أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ) المجموع شرح المهذب ((مع تكملة السبكي والمطيعي))، ط/ دار الفكر،(طبعة كاملة معها تكملة السبكي والمطيعي)

26-أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفى: 405هـ)، المستدرك على الصحيحين، ط/1- دار الكتب العلمية – بيروت سنة 1411هـ- 1990م تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا

27-أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: 505هـ) ،المستصفى في علم الأصول، ط/1- دار الكتب العلمية سنة 1413هـ- 1993م تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي

28-أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: 241هـ)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ط/1 مؤسسة الرسالة سنة 1421هـ-2001م تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون أد/ عبد الله بن عبد المحسن التركي

29-أبو بَكْرٍ أَحْمَدُ بنُ عَمْرٍو البَصْرِيُّ الشَّيْخُ، الإِمَامُ، الحَافِظُ الكَبِيْرُ، أَبُو بَكْرٍ أَحْمَد بن عَمْرِو بنِ عَبْدِ الخَالِقِ البَصْرِيُّ، البَزَّارُ المتوفى سنة292هـ، مسند البزار ، قام بفهرسته على المسانيد الباحث في القرآن والسنة علي بن نايف الشحود

30-تقي الدين أبي العَباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: 728هـ) ،رفع الملام عن الأئمة الأعلام، طبع ونشر: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض - المملكة العربية السعودية سنة 1403 هـ - 1983م

31-تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: 728هـ) ، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، ط/1 جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية سنة 1406هـ-1986م تحقيق: محمد رشاد سالم

32-حسن مظفر رزق، القول الفصل في العمل بالحديث المرسل، ط/ الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة- السنة السادسة عشرة، العدد الثاني والستون، ربيع الآخر - جمادى الآخرة 1404هـ/1984م.

33-رضي الدين محمد بن إبراهيم الحلبي الحنفي، قفو الأثر في صفوة علوم الأثر، ط/ 2مكتبة المطبوعات الإسلامية - حلب - 1408هـ، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة.

34-زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي،التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح ط/1 : دار الفكر للنشر والتوزيع - بيروت – لبنان سنة 1389هـ - 1970م تحقيق : عبد الرحمن محمد عثمان

35-طاهر الجزائري الدمشقي المتوفى 1338هـ توجيه النظر إلى أصول الأثر،ط/1 مكتبة المطبوعات الإسلامية – حلب لسنة 1416هـ - 1995م تحقيق : عبد الفتاح أبو غدة

36-عبد الخالق حسن شريف، حكم قبول الحديث الضعيف في فضائل الأعمال، المصدر مكتبة مشكاة

37-عبد الحليم محمود (المتوفى: 1397هـ)،السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ط/ المكتبة العصرية، صيدا - بيروت. بدون تاريخ نشر.

38-علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (المتوفى: 630هـ)، أسد الغابة ، بدون رقم طبعة ولا تاريخ نشر.

39-علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (المتوفى: 571هـ) تاريخ دمشق، ط/ دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع سنة 1415 هـ - 1995 م تحقيق : عمرو بن غرامة العمروي

40-عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ)، تدريب الراوي في شرح تقريب، ط/دار طيبة حققه: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي

41-عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، سنن الترمذي (الجامع الصحيح)، ط/ دار إحياء التراث العربي – بيروتتحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرون

42-عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (المتوفى: 1376هـ) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان،ط/1 مؤسسسة الرسالة سنة 1420هـ -2000 م تحقيق : عبد الرحمن بن معلا اللويحق

43-محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله المتوفى سنة 256هـ، الجامع المسند الصحيح، ط/1 دار طوق النجاة سنة 1422هـ تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر

44-محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية (المتوفى: 751 هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ط/1- دار ابنم الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية سنة 1423هـ قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان شارك في التخريج: أبو عمر أحمد عبد الله أحمد

45-محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: 354هـ) ، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ترتيب:الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (المتوفى: 739 هـ) ط/1 مؤسسة الرسالة بيروت سنة 1408هـ- 1988م حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط

46-مناع بن خليل القطان (المتوفى: 1420هـ)،تاريخ التشريع الإسلامي، ط/5 مكتبة وهبة سنة 1422هـ-2001م

47-مصطفى بن حسني السباعي (المتوفى: 1384هـ)،السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي ، ط/ 3 المكتب الإسلامي: دمشق - سوريا، بيروت – لبنان لسنة 1402هـ- 1982م.

48-محمد مصطفى الزحيلي ،الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، ط/2 دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق – سوريا لسنة 1427 هـ - 2006 م.

49-يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، أبو الحجاج، جمال الدين ابن الزكي أبي محمد القضاعي الكلبي المزي (المتوفى: 742هـ)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ط/1 - مؤسسة الرسالة – بيروت سنة 1400هـ-1980م، تحقيق بشار عواد معروف.

الحج: مقاصده وأثر التطورات والتنظيمات في تحقيقها

إعداد
الأستاذ الدكتور زبير محمد
رئيس هيئة الرقابة الشرعية للبنك الإسلامي النيجري

الملخص:

الحج عمل ثابت في جوهره وكيفيته باعتباره عبادة. لكن التطور في العلوم والوسائل وازدياد عدد الراغبين في أدائه، اقتضى التطوير المستمر لتنظيماته. يهدف هذا البحث إلى بيان مقاصد الحج والكشف عن أثر التنظيمات والتطورات في تحقيقها. وقد سلك الباحث فيه المنهج الوصفي، وتناوله في مبحثين: الأول في الحج ومكانته ومقاصده ووسائل تحقيقها، والثاني في التطورات والتنظيمات وأثرها في تحقيق مقاصد الحج. وقد توصل إلى نتائج من أهمها أن من مقاصد الحج تحقيق العبودية لله عز وجل، تزكية النفوس، وإشباع غريزة الشوق في الإنسان. ومن وسائل تحقيق تلك المقاصد إتمام الحج زمانا ومكانا وصفة بمراعاة مقاصده، وأحكامه الفقهية، والمصالح المرسلة. وقد تبين أن التنظيمات المتعلقة بالأمن بمفهومه الشامل، والتحديثات المستمرة للبنى التحتية والوسائل، وتكثيف التوعية في كل المستويات من العوامل ذات الأهمية الكبرى في تحقيق مقاصد الحج.

الكلمات المفتاحية: الحج، مقاصد الحج، والتطورات وأهداف الحج.

Résumé

Le hadj est un acte immuable dans son essence et sa modalité, parce relevant du domaine des cultes. Mais l'évolution des sciences, des moyens et l'accroissement du nombre des candidats à son accomplissement, tout cela exige un développement permanent de son organisation. Cette étude a pour objectif d'expliciter les objectifs du hadj et de découvrir l'effet de l'organisation et les évolutions dans leur réalisation. Cela a été traité suivant la méthode descriptive en deux grands points : l'un porte sur le hadj, sa place, ses objectifs et les moyens permettant de les atteindre, et l'autre point sur les évolutions et les organisations et leur impact dans la réalisation des objectifs du hadj. Parmi les plus importants résultats auxquels l'article a abouti, notons qu'entre autres objectifs du hadj, il y a la réalisation de la servitude vis-à-vis d'Allah, la purification des âmes, et la satisfaction de l'instinct de la nostalgie chez l'être humain. Parmi les moyens permettant l'atteinte de ces objectifs, il y a l'accomplissement du hadj aux moments et aux lieux indiqués, de la manière prescrite en prenant en compte ses objectifs, les jugements jurisprudentiels y afférents ainsi que les intérêts absolus "Al-maçalih Al-murçalah". Aussi, il a été démontré que l'organisation liée à la sécurité au sens large du terme, aux mises à jour perpétuelles des infrastructures et autres moyens, l'intensification de la

sensibilisation à tous les niveaux, sont autant des facteurs très importants pour la réalisation des objectifs du hadj.
Mots clé : Le hadj, Objectifs du hadj, Evolutions et objectifs du hadj.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، القائل: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ. فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾([1])، والصلاة والسلام على رسول الله الأمين، أفضل الحجاج والمعتمرين، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وصحابته الغر الميامين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد، فإن الحج فريضة جماعية قديمة ذات أهمية بالغة، شرعها الله تبارك وتعالى لعباده المؤمنين لمصالح عظيمة، يتطلب أداؤها تنظيما محكما، وعناية مخلصة. وهو عمل ثابت في جوهره وكيفيته باعتباره عبادة. لكن التطور في العلوم والوسائل وازدياد عدد الراغبين في أدائه كل سنة، اقتضى التطوير المستمر لتنظيماته، والسؤال الرئيس المعبر عن مشكلة هذا البحث هو: ما أثر تلك التطورات والتنظيمات في تحقيق مقاصد الحج؟

وانطلاقا من ذلك، يهدف البحث إلى بيان مقاصد الحج والكشف عن أثر التنظيمات والتطورات في تحقيقها.

وقد وقف الباحث على ثلاثة أنواع من الدراسات السابقة ذات الصلة بالموضوع:

- الصنف الأول منها يتمثل في كتب رحلات الحج. فقد حرص عدد من أهل العلم على توثيق رحلاتهم إلى الحج قديما وحديثا، ومن ذلك: رحلة الصديق إلى البلد العتيق لمحمد صديق حسن خان (1248 . 1308هـ)، ورحلة الحج إلى بيت الله الحرام، لمحمد الأمين بن المختار الجكني الشنقيطي (1327 . 1393 هـ)، والرحلة الحجازية المسماة الارتسامات اللطاف في خاطر الحاج إلى أقدس مطاف، لشكيب أرسلان. ولا شك أن هذا النوع من الكتابات مما يساعد على تبين الفرق في ظروف أداء الحج بين الماضي والحاضر.

1- سورة آل عمران: 76 . 77.

- والصنف الثاني يتمثل في الكتب التي تناولت بيان مقاصد الحج، كحجة الله البالغة في علم أسرار أحكام الشريعة وفلسفة التشريع الإسلامي لشاه ولي الله الدهولوي، وكتاب "وأذن في الناس بالحج" لأبي الحسن الندوي. وهما كتابان مؤلفان استفاد منهما الباحث في بيان مقاصد الحج، وليسا من قبيل البحوث التي ربطت بين التطورات والتنظيمات وبين أثرها في تحقيق مقاصد الحج. ويدخل في الإطار نفسه كتاب من مقاصد الحج لخالد بن صالح السلامة.
- والصنف الثالث والأخير هو ما كتب من دراسات بخصوص التنظيمات الحديثة للحج. ومن ذلك:

✓ الأمن السياح الصحي لمحمد بن صالح الربدي، قدمه في دورة تدريبية لرفع كفاءة العاملين في الأمن السياحي، في مدينة أبها، عام 2011م.

✓ التخطيط الاستراتيجي لقوات أمن الحج ودوره في الحد من الأزمات الأمنية بالمشاعر المقدسة: أطروحة دكتوراه تقدم بها سليمان بن حميدي الحميدي إلى جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، 1435 هـ/2014م.

في هاتين الدراستين تناولٌ لجانب من التنظيمات المتعلقة بالحج وما طرأ على ذلك من تطورات، وذلك مما يساعد كذلك في تبيُّن دور تلك التنظيمات في تيسير أداء الحج.

وما تميزت به الدراسة الحالية هو الربط بين التطورات والتنظيمات وبين تحقيق مقاصد الحج.

وقد سلك الباحث المنهج الوصفي، واعتمد على الرجوع إلى المصادر والمراجع العلمية واستقى منها مادته الأساسية مع الحرص على التحليل والاستنتاج اللازمين.

هذا، ويتكون البحث بعد هذه المقدمة من العناصر الآتية:

. المبحث الأول: الحج مكانته ومقاصده

المطلب الأول: الحج ومكانته

المطلب الثاني: مقاصد الحج ووسائل تحقيقها

. المبحث الثاني: التطورات والتنظيمات وأثرها في تحقيق مقاصد الحج

المطلب الأول: تنظيمات الحج قديما وأثرها في تحقيق مقاصد الحج

المطلب الثاني: تنظيمات الحج والتطورات الحديثة وأثرها في تحقيق مقاصد الحج

. الخاتمة

والله تعالى أسأل أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم وأن ينفع به ويتجاوز عما كان فيه من خطأ وتقصير.

المبحث الأول: الحج مكانته ومقاصده

المطلب الأول: الحج ومكانته

أولا ـ تعريف الحج وبيان حقيقته:

الحج في اللغة القصد، يقال: حَجَّ إلينا فلانٌ، أَي قَدِمَ، وحَجَّه يَحُجُّه حَجّاً، أي: قصده، ورجلٌ محجوجٌ أَي مقصود. ويقال: قد حَجَّ بنو فلان فلاناً إذا أَطالوا الاختلاف إليه.([1]) وأما في الاصطلاح، فهو قصد موضع مخصوص (وهو البيت الحرام وعرفة) في وقت مخصوص (وهو أشهر الحج) للقيام بأعمال مخصوصة وهي الوقوف بعرفة، والطواف، والسعي، بشرائط مخصوصة.([2])

فهو عبادة جماعية تقوم على أساس توحيد الله، وتعظيم شعائره، واقتفاء آثار عباده المصطفَين الأخيار الذين أنعم عليهم. يقول الدهلوي: «اعلم أن حقيقة الحج اجتماع جماعة عظيمة من الصالحين في زمان يذكر حال المنعم عليهم من الأنبياء والصديقين والشهداء والصالحين، ومكان فيه آيات بينات، قد قصده جماعات من أئمة الدين معظمين لشعائر الله، متضرعين راغبين وراجين من الله الخير وتكفير الخطايا»([3]).

وأصل الحج موجود في كل أمة، فكل قوم «لابد لهم من موضع يتبركون به لما رأوا من ظهور آيات الله فيه، ومن قرابين وهيئات مأثورة عن أسلافهم يلتزمونها؛ لأنها تذكر المقربين وما كانوا فيه. وأحق ما يحج إليه بيت الله، فيه آيات بينات، بناه إبراهيم صلوات الله عليه المشهود له بالخير على ألسنة أكثر الأمم بأمر الله ووحيه بعد أن كانت الأرض قفراً وعراً؛ إذ ليس غيره محجوج إلا وفيه إشراك أو اختراع ما لا أصل له»([4]).

ثانيا ـ مكانة الحج:

الحج فرض عين بالإجماع على كل مكلف مستطيع في العمر مرة. بل هو ركن من أركان الإسلام. وتدل على فرضيته نصوص كثيرة، منها:

1- ينظر: ابن منظور محمد بن مكرم الأفريقي المصري، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط: 1، ج: 2/ 226، مادة (حجج).

2- ينظر: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية. الكويت، الموسوعة الفقهية الكويتية، دار السلاسل، ط: 2، 14041427هـ، ج: 17 / 23.

3- الدهلوي شاه ولي الله ابن عبد الرحيم، حجة الله البالغة في علم أسرار أحكام الشريعة وفلسفة التشريع الإسلامي، راجعه وعلق عليه: الشيخ محمد شريف سكر، دار إحياء العلوم. بيروت لبنان، ط: 2، 1413هـ / 1992م، ج:1/ 222.

4- الدهلوي، حجة الله البالغة، ج: 1/ 222. 223.

1 . قول الله عز وجل: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾([1]).

2 . قول رسول الله –صلى الله عليه وسلم: «بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والحج وصوم رمضان»([2]).

3 . عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: خَطَبَنَا رَسُولُ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم . فَقَالَ «أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ الْحَجَّ فَحُجُّوا»، فَقَالَ رَجُلٌ أَكُلَّ عَامٍ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَسَكَتَ حَتَّى قَالَهَا ثَلاَثًا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم: «لَوْ قُلْتُ نَعَمْ لَوَجَبَتْ وَلَمَا اسْتَطَعْتُمْ»، ثُمَّ قَالَ: ذَرُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ سُؤَالِهِمْ وَاخْتِلاَفِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَىْءٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَىْءٍ فَدَعُوهُ»([3]).

والنصوص في وجوبه متواترة، وهو معلوم من الدين بالضرورة يكفر جاحده. وكل ذلك يعطينا فكرة عن مكانته العظمى في الإسلام. وقد نتج عن أهميته الدينية أن اكتسب أهمية كبرى في ثقافات الشعوب الإسلامية. «وهذه المكانة قد غرسها الله في قلوب المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها، فإنك تجد المسلم مهما تباعدت به الديار، ونأى به المزار، يتحرق شوقا إلى زيارة البيت الحرام، وتظل أطياف هذه الزيارة تداعب خياله، ويملأ الحنين إلى البيت قلبه»([4]).

المطلب الثاني: مقاصد الحج ووسائل تحقيقها

أولا . مقاصد الحج:

لقد أجمل الله تبارك وتعالى المقاصد التي شرع الحج لأجلها في قوله: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ. لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ...﴾([5]). قال ابن عباس رضي الله عنهما في قوله: ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ﴾: «منافع الدنيا والآخرة»([1]).

1– آل عمران، الآية: 97.

2–البخاري،صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب الإيمان وقول النبي صلى الله عليه وسلم: «بني الإسلام على خمس»، الحديث رقم: 8، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب قول النبي –صلى الله عليه وسلم– «بنى الإسلام على خمس»، الحديث رقم: 16.

3–مسلم، صحيح مسلم، كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر، الحديث رقم: 1337.

4–محمد إبراهيم، مكانة الحج في الإسلام، في شبكة الألوكة، العنوان: http://www.alukah.net/sharia/0/35676/، تاريخ الإضافة: 2011/10/20، زيارة 18 يناير 2020، في الساعة الساسة صباحا.

5– الحج، الآية: 27 . 30.

فالحج شرع لتحقيق منافع دنيوية وأخروية للعباد، ومنها ما يأتي:

1 . تحقيق العبودية لله عز وجل: وذلك هو الحكمة من خلق الناس، لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾([2]). ولهذا لا توجد منفعة تنال من أي قربة أعظم من تحقيق العبودية لله. ويكون ذلك بقيام العبد بأعمال تدل بصدق على أنه قَبِل العبوديةَ المطلقة لله، وأنه على استعداد مطلق لطاعة الله بامتثال أوامره واجتناب نواهيه، سواء أوافقت هواه أم لا، سواء أفهم معناها أم لم يفهم. فلا اختيار له أمام أحكام الشريعة الإسلامية؛ لأنه عبد: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾([3]).

وهناك اعتبارات كثيرة تؤكد تحقيق الحج للعبودية، منها:

أ . أن الأعمال المكونة له غير معقولة المعنى، فلا يعرف الحاج لماذا يطوف، ولماذا يكون الطواف بهذا البيت دون غيره، ولماذا سبعة أشواط، ولماذا يسعى، ولماذا يقف بعرفة في يوم معين، ولماذا الرمي والذبح والحلق أو التقصير، والمبيت بمنى وما إلى ذلك، لا يعرف لماذا كل ذلك إلا أن الله أمره، وعليه الطاعة لأنه عبد له، مع الإيمان بأن الله تبارك وتعالى لا يأمره بشيء إلا وفيه مصلحته.

ب . الحج كله تمرين وتمثيل للطاعة المطلقة لله عز وجل؛ فتقلب الحاج بين المشاعر ليس على وفق هواه، وإنما هو طوع إشارة ورهين أمر: إذا نزل بمنى لا يلبث أن يؤمر بالانتقال إلى عرفات، ويقف بعرفات مشتغلا بالدعاء والعبادة، وتحدثه نفسه بالمكث بعد الغروب فلا يسمح له بذلك ويؤمر بالانتقال إلى المزدلفة، بل يؤمر بترك صلاة المغرب في عرفة مع دخولها وتأجيلها ليصلها مع العشاء جمعا في مزدلفة على خلاف عادته؛ لأنه عبد لربه لا لعاداته، وبعد البيات بالمزدلفة ربما تطيب له إطالة الإقامة بها، لكنه يؤمر بالانتقال إلى منى([4]). «وهكذا كانت حياة إبراهيم وحياة الأنبياء، وحياة العشاق المؤمنين والمحبين والمتيَّمين، نزول وارتحال،

1- ابن كثير أبو الفداء إسماعيل بن عمر،تفسير القرآن العظيم، تح: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط: 2، 1420هـ/1999 م، ج: 5، ص: 414، عند تفسير قوله تعالى ﴿وأذن في الناس بالحج...﴾.

2- الذاريات، ، الآية: 56

3- الأحزاب، ، الآية: 36

4- ينظر: الندوي أبو الحسن علي الحسني،وأذن في الناس بالحج، المجمع الإسلامي العلمي، ط: 3، لكنو ـ الهند، ص: 21 ـ 22.

ومكث وانتقال، وعقد وحل، ونقض وإبرام، ووصل وهجر، لا خضوع لعادة، ولا إجابة لشهوة ولا اندفاع للهوى»([1]).

ج . أن الحج يتطلب إنفاق المال الكثير، ولا تسمح بإخراج مال كثير لله تعالى وحده إلا نفس المؤمن التي وقاها الله الشح، ﴿وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾([2]).

د . أن رحلة الحج تتطلب تحمل مشاق، وتحملها بطيب نفس حبا لله عز وجل وطاعة له، دليل على صدق العبودية.

2 . مغفرة الذنوب والفوز بالجنة: من المنافع التي تترتب على الحج مغفرة الذنوب والفوز بالجنة. وتلك نتيجة لتحقيق العبودية لله تعالى على نحو صحيح. ومن النصوص الدالة على ذلك ما يأتي:

أ . عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت النبي – صلى الله عليه وسلم– يقول: «من حج لله فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه»([3]).

ب . عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم قال: «العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة»([4]).

ج . عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– قال:«ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه عبدا من النار من يوم عرفه، وإنه ليدنو ثم يباهي بهم الملائكة فيقول ما أراد هؤلاء»[5].

3 . إتاحة فرصة العبادة في أماكن فاضلة: إن السفر لأداء فريضة الحج فرصة لعبادة الله تعالى في الحرمين الشريفين الذين ثبتت للعبادة فيهما فضل كبير. ومن النصوص الثابتة في ذلك:

أ . عن أبي هريرة –رضي الله عنه– أن النبي – صلى الله عليه وسلم– قال: «صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام»([6]).

1–المرجع السابق، ص: 22.

2– الحشر، الآية: 9، والتغابن: 16.

3–البخاري، صحيح البخاري، كتاب الحج، باب فضل الحج المبرور، الحديث رقم: 1449.

4–البخاري، صحيح البخاري، كتاب الحج، أبواب العمرة، باب وجوب العمرة وفضلها، الحديث رقم: 1683، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الحج، باب في فضل الحج والعمرة ويوم عرفة، الحديث رقم: 1349.

5–مسلم، صحيح مسلم، كتاب الحج، باب في فضل الحج والعمرة ويوم عرفة، الحديث رقم: 1348.

6–البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصلاة، أبواب التطوع، باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، الحديث رقم: 1133 واللفظ له، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الحج، باب فضل الصلاة بمسجدي مكة والمدينة، الحديث رقم: 1394.

ب. عن جابر –رضي الله عنه– أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– قال: «صلاة في مسجدي أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام، وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة ألف صلاة فيما سواه»([1]).

4 . تزكية المسلم وتهذيبه: فهو علاوة على أنه يجعل المسلم محض العبودية لله، يهذبه ويحسن أخلاقه في تعامله مع الناس فليس صحيحا ما يقال من أن الحج لا يغير الأخلاق([2]). بل في الحج تدريب على مكارم الأخلاق؛ لأن الحاج يجتنب المعاصي. قال تعالى: ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَفِي الْحَجِّ﴾([3]). وبقاؤه مدة على تلك الحال مدة ينبغي أن يعوِّده عليها فيستمر عليها في حياته كلها بعد الحج. بل إن مجرد كون الحج يمحو الذنوب ويقرب العبد إلى الله تعالى أكثر ينبغي أن يفهم منه أنه يهذب الأخلاق؛ لأن العبد كلما كان أقرب إلى الله وأتقى له، كان أحسن خلقا؛ لقوله – صلى الله عليه وسلم: «إن خياركم أحاسنكم أخلاقا»([4]).

5 . الكسب المادي: من منافع الحج الكسب المادي من التجارة وغيرها من صور تبادل المنافع الدنيوية المباحة بين الناس. وقد نبه الله المؤمنين على جواز التجارة في سياق بيان أحكام الحج حتى لا يظنوا أن الانقطاع إلى الله الذي يتطلبه الحج يقتضي تحريم التجارة، فقال تبارك وتعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُم﴾([5]).

6 . توحيد المسلمين وإشعارهم بأنهم أمة واحدة، وجسد واحد: من مقاصد الحج «أن يجتمع المسلمون حول البيت الحرام؛ ليترجموا عمليا عن وحدتهم وقوتهم واجتماعهم واستجابتهم لخالقهم»([6]). فمن أقوى الأواصر التي ربط الله بها هذه الأمة الإسلامية لتكون كالجسد الواحد: وحدة العقيدة، ووحدة الشريعة، إله

1–ابن ماجه، سنن ابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في فضل الصلاة في المسجد الحرام ومسجد النبي صلى الله عليه وسلم، الحديث رقم: 1406.

2– هناك مقولة في لغة زرما/سونغاي نصها: «حَجِّكُويَّنْ سِدَابَري»، ومعنى ذلك أن الحج لا يغير الخُلُق. ولعل ذلك مبني على ملاحظة حال كثير من الذين ذهبوا إلى الحج ولم يتغيروا.

3– البقرة، الآية: 197.

4–البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب حسن الخلق والسخاء وما يكره من البخل، الحديث رقم: 5688.

5– البقرة، الآية: 198.

6– الشرباصي أحمد، الحج ووحدة الصف والهدف، في كتاب: المقالات النفيسة في الحج إلى الأماكن الشريفة، اختيار وإعداد: د. محمد بن موسى الشريف، دار الأندلس الخضراء، جدة، ط: 1، 1420 هـ / 2000م، ص: 205.

واحد، وكتاب واحد. وقد أراد الله أن يضم إليهما آصرة ثالثة حسية ملموسة، فبعث مناديا في الناس أن يجتمع ها هنا وفود المسلمين من أقطار الأرض كل عام؛ ليعبدوا هذا الإله الواحد بتلك الشريعة الواحدة، على أرض واحدة هي أرض الوطن الروحي([1]).

7 . التذكير بالآخرة: من مقاصد هذا الاجتماع التعبدي الكبير والهيئة التي يكون الناس عليها فيه: التذكير بالآخرة، وذكر الآخرة مما من شأنه أن يصلح المرء ويجعله أكثر قوة وعزما في طاعة الله تعالى وعبادته. لهذا عندما ذكر الله تعالى قوة إبراهيم وإسحاق ويعقوب عليهم السلام في طاعته وبصيرتهم في الدين، نبه على سر ذلك، ألا وهو ذكر الآخرة. قال تعالى: ﴿وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ. إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ﴾([2]).

8 . إشباع غريزة الشوق في الإنسان: لا شك أن الإسلام دين توحيد وتجريد لا وساطة فيه ولا تمثيل. لكنه دين الفطرة، والإنسان بفطرته يبحث عن شيء يراه فيوجه إليه أشواقه، ويقضي به حنينه ويشبع رغبته الملحة في التعظيم والدنو. وقد اختار الله أمورا محسوسة اختصت به، ونسبت إليه، وتجلت عليها رحمته وحفتها عنايته بحيث إذا ذكرت ذكر الله، وارتبطت بها وقائع وأحوال تذكر بأيام الله وآلائه ودينه وحسن بلاء أنبيائه سماها شعائر الله وحث على تعظيمها([3])، ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾([4]).

وفي ذلك تلبية للشوق الذي هو غريزة في الإنسان الحي السليم، وحاجة من حاجاته. فكان البيت العتيق وما حوله والحج وما فيه من مناسك خير ما يحقق رغبته ويسلي حنانه وعاطفته. قال الدهلوي: «وربما يشتاق الإنسان إلى ربه أشد شوق، فيحتاج إلى شيء يقضي به شوقه فلا يجده إلا الحج»([5])، «فالشوق إلى لقاء الله عز وجل يشوقه إلى أسباب اللقاء لا محالة، هذا مع أن المحب مشتاق إلى كل ماله إلى محبوبه إضافة، والبيت مضاف إلى الله عز وجل فبالحري أن يشتاق إليه لمجرد هذه الإضافة، فضلا عن الطلب لنيل ما وعد عليه من الثواب الجزيل»([6]).

1- ينظر: دراز محمد عبد الله، مكة وطن روحي لجميع المسلمين، في كتاب: المقالات النفيسة، ص: 185.

2- ص، الآية: 45 . 46.

3-ينظر: الندوي، وأذن في الناس بالحج، ص: 6 -8

4- الحج، الآية: 32.

5-الدهلوي، حجة الله البالغة، ج: 1، ص: 223.

6-الغزالي محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، ج: 1، ص: 267.

9 . التبادل العلمي: من منافع الحج التبادل العلمي، حيث يجتمع المسلمون من كل أقطار العالم فيتعلم بعضهم من بعض العلم النافع. ذلك أنه يجتمع في بلاد الحرمين بمناسبة موسم الحج من العلماء ما لا يجتمع في أي بلد في العالم، فيحصل بينهم تعارف وتبادل علمي تنتفع به الأمة.

يقول الذهبي –رحمه الله: «ولقد كان خلق من طلبة الحديث يتكلفون الحج، وما المحرك لهم سوى لقي سفيان بن عيينة؛ لإمامته وعلو إسناده»([1]). فمن أهم ما كان يهتم به طلبة العلم إذا حجوا أن يلتقوا بالعلماء ويأخذوا عنهم.

ومما يشهد بدور الحج في التبادل العلمي ما حفلت به رحلات بعض من وثقوا رحلاتهم من المسائل العلمية. ولم يكن نفع ذلك مقتصرا على الذين يحضرون الأراضي المقدسة، بل حتى الذين تمر بهم القوافل كان لهم نصيبهم من العطاء العلمي، لأنهم يمر بهم من أهل العلم من يأخذون عنهم العلم، ويستفتونهم في المسائل التي لم يجدوا لها جوابا. يقول الشنقيطي في مقدمة رحلته: «أما بعد: فليكن في علم ناظره أنا أردنا تقييد خبر رحلتنا هذه إلى بيت الله الحرام، ثم إلى مدينة خير الأنام عليه أفضل الصلاة والسلام، ليستفاد بما تضمنته من المذاكرة، والأحكام، وأخبار البلاد والرجال، وما تجول فيه الأدباء من المجال، والغرض الأكبر من ذلك تقييد ما أجبنا به عن كل سؤال علمي سئلنا عنه في جميع رحلتنا»([2]).

ثانيا . وسائل تحقيق مقاصد الحج:

يمكن إجمال وسائل تحقيق مقاصد الحج في إتمامه على النحو الذي أمر الله عز وجل. يقول تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾، وإتمام الحج على ثلاثة أقسام: إتمامه زمانا ومكانا وصفة. وإتمامه زمانا هو أداؤه في الوقت الذي شرعه الله تعالى، وإتمامه مكانا هو أداء العبادات المشروعة في أماكنها التي حددها الشارع، وإتمامه صفة يكون بمراعاة ثلاثة أنواع من الأحكام: مقاصد الحج، وأحكامه الفقهية، والمصالح المرسلة في الحج([3]).

والمصالح المرسلة في الحج تتمثل في الأنظمة التي توضع لضمان حسن سير أعمال الحج على نحو ميسر ومريح، بحيث تتحقق مقاصده، وذلك كتنظيم المرور، وتنظيم الدخول والخروج في الأماكن، والتعليمات

1–الذهبي شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، سير أعلام النبلاء، تح: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط: 3، 1405هـ / 1985م، ج: 8، ص: 457.

2– الشنقيطي محمد الأمين بن المختار الجكني (1327 . 1393 هـ) ،رحلة الحج إلى بيت الله الحرام، دار عالم الفوائد، ط: 1، 1426 هـ، ص: 7.

3– ينظر: السلامة خالد بن صالح، من مقاصد الحج، د. ن، ط: 2، 1434 هـ / 2013م، ص: 6 . 9.

المتعلقة بالسلامة، وتحديد عدد الحجاج لكل دولة، وتنظيم إجراءاتهم، وفرض إجراءات صحية، واتخاذ تدابير أمنية مناسبة للأوضاع المتجددة، وما إلى ذلك. فمن حق ولي الأمر وواجبه وضع مثل هذه الأنظمة، ومن واجب الحجاج وجميع الجهات المعنية بتنظيم الحج احترامها.

المبحث الثاني: التطورات والتنظيمات وأثرها في تحقيق مقاصد الحج

المطلب الأول: تنظيم الحج قديما

كان الحج قبل الإسلام يجري تحت إشراف قريش، فكان منهم من تولى الحجابة التي كان القائم بها يمتلك مفاتيح الكعبة([1])، والسقاية والرفادة، «وكانت الرفادة خرجا تخرجه قريش في كل موسم من أموالها إلى قصي بن كلاب، فيصنع به طعاما للحاج فيأكله من لم يكن له سعة ولا زاد. وذلك أن قصيا فرضه على قريش»([2]).

أما بعد الإسلام، فقد حج المسلمون لأول مرة تحت إمرة أبي بكر –رضي الله عنه– في السنة التاسعة من الهجرة، لكنهم كانوا مختلطين مع المشركين، وفي تلك السنة نزلت أوائل سورة براءة، فبعث بها رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا –رضي الله عنه– ليعلم الناس بها في الحج، وبعث أبو بكر رضي الله عنه مؤذنين ينادون في الناس يوم النحر: «ألا لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان»([3]). فكان ذلك تمهيدا للتنظيم الإسلامي الصرف للحج تحت إشراف رسول الله صلى الله عليه وسلم. فقد حج صلى الله عليه وسلم حجته الوحيدة التي سميت حجة الوداع في السنة العاشرة من الهجرة([4])، وكان تنظيمها تنظيما محكما ومتضمنا لفوائد جمة، منها:

. أن الحج عبادة جماعية يجب أن تكون تحت إشراف ولي الأمر ورعايته

1– ينظر: طقوس محمد سهيل، تاريخ العرب قبل الإسلام، دار النفائس، بيروت، لبنان، ط: 1430 هـ/2009م، ص: 447.

2– ابن هشام عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري أبو محمد، السيرة النبوية، تح: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، 1411 هـ، ج: 1، ص: 261.

3–البخاري، صحيح البخاري، كتاب الحج، باب لا يطوف بالبيت عريان، ولا يحج مشرك، الحديث رقم: 1622، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الحج، بابلا يحج البيت مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان، الحديث رقم: 1347.

4– يراجع ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد، حجة الوداع، تح: عبد الحق بن ملاحقي التركماني، مركز البحوث الإسلامية في السويد، دار ابن حزم، ط: 1، 1429 هـ/2008م.

. أن على ولي أمر المسلمين تنظيم الحج تنظيما يتضمن تعليم الناس دينهم بصفة عامة، وتعليمهم شعائر الحج؛ لأدائه بشكل صحيح، فقد وجه الرسول صلى الله عليه وسلم المسلمين إلى تعلم مناسكهم منه، فقال: «لتأخذوا مناسككم؛ فإني لا أدرى لعلي لا أحج بعد حجتي هذه»([1])، وحرص في خطبه على تعليمهم أمور دينهم، ومناسك حجهم.

. أن لولي الأمر سن النظم واتخاذ الإجراءات التي من شأنها أن تيسر بلوغ مقاصد الحج.

وهكذا توالى تنظيم الحج بعده صلى الله عليه وسلم تحت إشراف خلفائه الراشدين ثم من جاؤوا بعدهم من أولياء أمور المسلمين.

وقد كان أداء الحج في القديم شاقا؛ نظرا لبدائية الوسائل. ويكفي لإدراك ذلك إجراء مقارنة بين المدة التي كان يستغرقها السفر في القديم بالمدة التي يستغرقها في هذا العصر. لقد كان خروج النبي –صلى الله عليه وسلم– من المدينة لحجة الوداع لست بقين من ذي القعدة سنة عشر، ودخل مكة صبيحة يوم الأحد لأربع خلون من ذي الحجة([2])، فاستغرقت رحلته نحو عشرة أيام.

وقد مرت هذه الأراضي في فترات من الزمن بمشاكل أمنية، «فقد مر على الناس زمان كانت الشقة بين مكة والمدينة مخوفة إلى حد أنه كان من المخاطرة بالنفس اجتيازها، هذا فضلا عن أنها كانت تقطع على الإبل فتظل هذه الحيوانات تسير سيرها الوئيد اثني عشر يوما، ويضطر من عليها من الشيوخ والنساء أن يمضوا لياليها في وسط فياف جرداء، أو وديان متوحشة، محرومين من جميع وسائل الإسعاف»([3])، يقول محمد فريد: «وقد تغير ذلك اليوم، فتعلم أذكياء العرب تسيير الأوتوموبيلات، فصارت تقطع تلك الشقة في ثلاث، لكن الثلاث كثيرة على الناس أيضا في مثل هذا العصر، فلا بد من اختصارها إلى يوم واحد بواسطة خط حديدي يمد بين مدينتي الحرمين، يكون فيه كل وسائل الراحة لقاصدي أداء هذه الفريضة. ويجب أن تنشأ في مكة والمدينة فنادق على الطراز الحديث، وأن يستكثر فيهما من عدد الأطباء والصيدليات، وأن يدخل

1– مسلم، صحيح مسلم، كتاب الحج، باب استحباب رمى جمرة العقبة يوم النحر راكبا وبيان قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «لتأخذوا مناسككم»، الحديث رقم: 1297.

2– ينظر: ابن حزم، حجة الوداع، ص: 140 . 145.

3– وجدي محمد فريد، وأذن في الناس بالحج، في كتاب: المقالات النفيسة، ص: 47

إليهما جميع المستحدثات النافعة من الأنوار الكهربائية والخطوط التلغرافية والتليفونية، السلكية واللاسلكية، والبرد الجوية، حتى لا يشعر الحجاج بانقطاعهم عن العالم».([1])

فيما سبق توصيات واقتراحات أدلى بها محمد فريد وجدي بناء على ما عرفه في زمنه، وكلها قد تحققت وتحقق إدخال ما هو أحدث منها من وسائل التقنية، وصار الحج أيسر وأريح مع هذه التطورات العلمية والتقنية.

ولنقتبس شيئا من رحلة الشنقيطي، لنتصور الفرق بين الأمس القريب واليوم في أثر التطورات في تنظيم الحج وتحقيق مقاصده. لقد كان خروجه للحج من قريته في موريتانيا لسبع مضين من جمادى الآخرة من سنة سبع وستين وثلاثمائة وألف على الجمال([2])، وكانت وسائل النقل التي استعملوها تتمثل في السيارة، والقطار، والسفينة([3])، ومكثوا ثلاثة أيام في موقع للنظر في صحة الحجاج([4])، ومن سواكن في السودان إلى جدة، مكثت بهم السفينة يوما وليلة على البحر([5])، وكان تنقلهم من جدة إلى مكة إلى بقية المشاعر إلى المدينة، على الجمال([6]).

أما شكيب أرسلان، فقد قضت الباخرة التي سافر على متنها للحج أربعة أيام من السويس إلى جدة([7]).

فلربما يجد أبناء الأجيال الجديدة صعوبة في تصور ضخامة المخاطر التي كان يتعرض لها الحجيج في الماضي بدءا من حوادث الطرق وانتشار الأوبئة، مرورا بحوادث الحريق وصولا إلى حالات الوفاة نتيجة الإجهاد أو التعرض لضربات الشمس أثناء أداء مناسك الحج تحت السماء المفتوحة.([8])

1-وجدي محمد فريد،وأذن في الناس بالحج، في كتاب: المقالات النفيسة، ص: 47

2- ينظر: الشنقيطي، رحلة الحج إلى بيت الله الحرام، ص: 7

3- ينظر: المرجع السابق، ص: 286 . 287

4- ينظر: المرجع السابق، 287.

5- ينظر: المرجع السابق، 287.

6- ينظر: خان محمد صديق حسن، رحلة الصديق إلى البلد العتيق، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة قطر، ط: 1، 1428 هـ / 2007م، ص: 165 وما بعدها

7- ينظر: أرسلان شكيب،الرحلة الحجازية المسماة الارتسامات اللطاف في خاطر الحاج إلى أقدس مطاف، صححها وعلق عليها حسن السماحي سويدان، دار النوادر، ط: 1428 هـ / 2007م، ص: 39 . 40.

8- ينظر: التويجري سعد بن عبد الله،الحج بين الماضي والحاضر، في: مجلة (998)، تصدر عن المديرية العامة للدفاع المدني، الإدارة العامة للعلاقات والإعلام، www.998.gov.sa، ع: 16، ذو الحجة 1434 هـ/أكتوبر 2013م.، ص: 2.

المطلب الثاني: تنظيمات الحج والتطورات الحديثة وأثرها في تحقيق مقاصد الحج

أولا . التطورات الحديثة وأثرها في تحقيق مقاصد الحج

لقد ازداد عدد الراغبين في أداء الحج في هذا العصر بشكل مذهل. ولكي يكون تنظيم الحج وأداؤه على نحو تتحقق به مقاصد الحج، لا بد من أخذ ذلك في الاعتبار؛ وإلا كان الأمر فوضى، وعسر أداء هذه الفريضة. كما أنه لا بد من إدخال الوسائل الحديثة في جميع مستويات التنظيم وتحديثها باستمرار. وقد أولت المملكة العربية السعودية الحج أكبر اهتمام منذ تأسيسها. ولن ينسى التاريخ جهود الملك المؤسس عبد العزيز آل سعود رحمه الله تعالى في رعاية الحج والسهر على سلامة الحجاج، رغم محدودية الإمكانات حينئذ. وقد تواصلت تلك الجهود في عهد أبنائه من خلال المشاريع الضخمة في خدمة حجاج بيت الله الحرام وزوار المسجد النبوي الشريف. إن تلك الجهود جعلت من الحج في هذا العصر رحلة إيمانية آمنة وميسرة لملايين الحجاج كل عام.

وإعمار الحرمين وتنظيم الحج بحيث تتحقق مقاصده أمر التزمت به الدولة كما في المادة الرابعة والعشرين من نظام الحكم، ونصها: «تقوم الدولة بإعمار الحرمين الشريفين وخدمتهما، وتوفر الأمن والرعاية لقاصديهما بما يُمَكِّن من أداء الحج والعمرة والزيارة بيسر وطمأنينة»([1]).

ولتنظيم الحج على نحو يحقق مقاصده في أعلى مستوى خصص الحج بوزارة، وقد وضعت وزارة الحج والعمرة آليات تنظيمية تيسر أداء هذه الفريضة، ومن أهم أهدافها الإستراتيجية إتاحة الفرصة لعدد كبير من المسلمين لأداء مناسك الحج والعمرة بيسر، وإثراء رحلتهم الدينية وتجربتهم الثقافية، ورفع مستوى الوعي لدى الحجاج والمعتمرين، ولدى العاملين في منظومتي الحج والعمرة، وإيجاد آلية لرفع مستوى التنسيق بين الجهات المعنية في القرارات والإجراءات الخاصة بمنظومتي الحج والعمرة([2]).

ونذكر من أهم التنظيمات ذات الأثر الواضح في حسن أداء الحج وتحقيق مقاصده: التنظيم الأمني، والتنظيم الصحي، والتنظيم التوعوي.

1-المملكة العربية السعودية، النظام الأساسي للحكم، صدر بالأمر الملكي رقم أ/90 في 1412/8/27 هـ، ونشر بجريدة أم القرى، العدد 3397 في 1412/9/2 هـ.

2- ينظر: المملكة العربية السعودية،برنامج التحول الوطني 2020 (وهو أحد برامج رؤية 2030) ، ص: 70 . 71.

ثانيا . التنظيم الأمني وأثره في تحقيق مقاصد الحج

الأمن بمفهومه الشامل يغطي كل جوانب الحياة الإنسانية، ويعد من المصطلحات الشائعة في هذا العصر، وتتكرر كثيرا مفاهيم ومصطلحات ذات علاقة به في وسائل الإعلام.([1]) ونكتفي هنا بإشارات تتعلق بالأمن بمعنى السلامة من الخوف أو الاعتداء.

ولا شك أن الأمن بهذا المفهوم شرط ضروري لأداء فريضة الحج؛ إذ بدونه تضطرب الحياة ويتعطل كثير من جوانبها، وفي مثل تلك الظروف ربما لا يحج الناس أو لا يحج إلا عدد قليل منهم، والقليل الذين قد يحجون قد تتحقق لبعضهم مقاصد حجهم، ولا تتحقق للبعض.

ومن الجهود التي بذلتها المملكة لإتاحة فرصة الحج لأكبر عدد ممكن بسلامة، نذكر على سبيل المثال لا الحصر مشاريع الخيام في منى، ومشروع تصريف الأمطار والسيول، ومشروع منشأة الجمرات، وقطار المشاعر، والتوسعة الكبرى للمسجد الحرام، وغيرها من المشاريع. وقد عززت تلك المشاريع من إمكانات الدفاع المدني في توفير أعلى مستويات السلامة للحجيج.([2])

ويضاف إلى ذلك تجنيد عدد كبير من عمال الأمن للسهر على أمن الحجاج والأماكن. فقد وجدت لذلك قوات أمن الحج، وتتشكل من عدد من القطاعات الأمنية التابعة للوزارة الداخلية، ويكفي هنا تعدادها؛ ليدرك القارئ تنوعها ويدرك من خلال ذلك مدى اهتمام الدولة بأمن الحج.

تتشكل قوات أمن الحج بالأمن العام من قوات أمن الحج لشؤون الأمن، وتعمل على حفظ الأمن الجنائي، وقوات الطوارئ الخاصة وتعمل على الحفاظ على الأمن وإدارة الحشود والخدمات الإنسانية والإرشادية ومهام وقائية، والقوات الخاصة لأمن الحج والعمرة، ومركز القيادة والسيطرة لأمن الحج، والقوات الخاصة لأمن الطرق، وقوات أمن الحج لشؤون المرور، وقيادة المتابعة الجوية، وقوات أمن الحج لإدارة تنظيم المشاة، وقيادة مهام أنظمة الاتصالات، وقيادة التوعية والإعلام، وقوات أمن الحج للإمداد والتموين([3]).

1- ينظر: الربدي محمد بن صالح، الأمن السياحي الصحي، مقدم في الدورة التدريبية: رفع كفاءة العاملين في الأمن السياحي من 1432/10/16.12 هـ الموافق: 2011/9/14.10م، مدينة أبها، 1432 هـ/2011م، ص: 5.

2- ينظر: التويجري، الحج بين الماضي والحاضر، في: مجلة (998) ،ع: 16، ص: 2.

3- ينظر: الحميدي سليمان بن حميدي، التخطيط الاستراتيجي لقوات أمن الحج ودوره في الحد من الأزمات الأمنية بالمشاعر المقدسة (أطروحة دكتوراه) ، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، 1435 هـ/2014م، ص: 120 . 212.

ثالثا . التنظيم الصحي وأثره في تحقيق مقاصد الحج

للمملكة العربية السعودية خبرة كبيرة فيما يطلق عليه الأمن السياحي الصحي الذي هو: «التدابير والاحتياطات والإجراءات المتخذة لحماية وتأمين البلدان والأماكن السياحية، والسياح الوافدين، والسكان المحليين، والعاملين في قطاع السياحة من الأوبئة والأمراض الوافدة والمنقولة عن طريق التحركات البشرية للسياح، ومن الأوبئة والأمراض الوافدة والمنقولة عن طريق التحركات البشرية للسياح، ومن الأوبئة والأمراض المتوطنة في المناطق السياحية نفسها، إلى جانب توفير الخدمات الصحية الوقائية والعلاجية المناسبة، وسهولة الوصول إليها من السياح»([1]).

ويلاحظ أن الوقاية عنصر مركزي في الأمن الصحي، وهي أقل تكلفة من العلاج([2]).

والأمراض تنتشر بطرق عديدة بين الناس، من أبرزها التحركات البشرية، ووسائل النقل المختلفة، لا سيما وسائل النقل الجوي التي تمتاز بالسرعة ويتحرك عن طريقها الملايين من الناس يوميا بين مختلف بلدان العالم.([3])

وقد وضعت السنة النبوية المبادئ الأساسية للوقاية من انتشار الأمراض. منها مبدأ الحجر الصحي الذي يستدل عليه بقول الرسول –صلى الله عليه وسلم: «لا يوردن ممرض على مصح»([4])، أي: لا يأتي من له إبل مرضى بإبله إلى من له إبل صحيحة خوفا من انتقال المرض بسبب الاختلاط. وقال رسول الله –صلى الله عليه وسلم– عن الطاعون: «فإذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه»([5]).

هذا، والعلاقة بين التحركات البشرية وبين المرض تكون من جانبين:

. احتمال انتقال الأمراض والأوبئة عن طريق الوافدين،

1- ينظر: المرجع السابق، ص: 5.

2- ينظر: الحميدي، التخطيط الاستراتيجي لقوات أمن الحج، ص: 23.

3- ينظر: المرجع السابق، ص: 87.

4-البخاري، صحيح البخاري، كتاب الطب، باب لا هامة، الحديث رقم: 5437.

5-البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأنبياء، باب ﴿أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم﴾، الحديث رقم: 3286، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب السلام، باب الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها، الحديث رقم: 2218.

. احتمال أن يتعرض الوافدون للأمراض في البيئة المستقبِلة لهم فينقلوها إلى بلدانهم الأصلية عند العودة.([1])

فلحماية الوافدين، فرض عليهم التطعيم، ولحماية المقيمين والوافدين معا، فرض على الحجاج القيام بفحوص لتبين أن من يريد الذهاب إلى الحج لا يحمل أمراضا معدية، وجهزت المنافذ في السعودية بحيث تقدم خدمات وقائية لجميع الحجاج. ففي موسم حج 1430هـ مثلا، أعدت وزارة الصحة السعودية خمسة عشر منفذا بريا وبحريا وجويا لتقديم خدمات وقائية صحية شاملة ولتطبيق الاشتراطات الصحية لكافة الحجاج ([2]).

ويكمل كل تلك الجهود الوقائية التدابير المتخذة من أجل العلاج والإسعاف، فإن المملكة العربية السعودية وفرت لعلاج المرضى من الحجاج عددا كبيرا من المستشفيات، إجماليها في عام 1430هـ أربعة وعشرون مستشفى، وعدد السرر التي فيها: 3939 سريرا. وهي موزعة على مكة ومنطقة المشاعر المقدسة ومنطقة المدينة المنورة([3]).

بالإضافة إلى ذلك، وفرت وزارة الصحة في الموسم نفسه لخدمة الطب الميداني أسطولا ميدانيا للإسعاف والطوارئ، يضم أكثر من 150 سيارة إسعاف مجهزة بكافة المستلزمات الطبية والأدوية والكوادر الطبية المؤهلة، وتعمل على مدار الساعة([4]).

وهذه الأرقام في ارتفاع مستمر كل عام، والخدمة تتحسن كل يوم. ثم إن الوزارة وفرت خدمة تحجيج المرضى؛ ذلك أنها تجهز قوافل طبية على أعلى درجة من الرعاية والعناية الصحية؛ لتمكين المرضى الموجودين في المستشفيات من الذهاب إلى عرفات لإكمال مناسك حجهم([5]).

رابعا . التنظيم التوعوي وأثره في تحقيق مقاصد الحج:

لا شك أن للتوعية في الحج أهمية كبرى تزداد مع ازدياد عدد الحجاج الوافدين من جميع أقطار العالم. وبما أن المملكة العربية السعودية قامت على التوحيد والسنة، فقد اعتنت منذ نشأتها بمحاربة الشرك والبدع في العالم

1- ينظر: الأمن السياحي الصحي، ص: 8 . 9.
2- ينظر: وزارة الصحة السعودية،دليل الحاج الصحي، الإدارة العامة للإعلام الصحي، الرياض، 1430هـ، ص: 64
3- ينظر: وزارة الصحة السعودية،دليل الحاج الصحي، 1430 هـ، 62 . 63.
4- ينظر: المرجع السابق، ص: 64
5- ينظر: المرجع السابق نفسه ص: 64

عموما، وفي الحج خصوصا. وهو أمر يستنكره بعض الناس. يقول محمد رشيد رضا في مقدمته على الرحلة الحجازية لشكيب أرسلان: «وأغرب من كل هذا أن منهم من ينتقدون منع البدع والخرافات، والطواف بالقبور، والاستغاثة بالأموات، وإن منهم من كتب في هذا الشهر مشنعا على حكومة الحجاز التقصير في عمارة مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم، وتجديد فرشه، وهو يعلم أن حكومة الحجاز الحاضرة على فقرها قد فعلت ما لم تفعله حكومة قبلها؛ من حفظ الأمن، وتسهيل السبل، وتوفير المياه، والإسعافات الصحية للحجاج، فإن هذا قد صار متواترا»([1]).

وماذا لو عرف محمد رشيد ما قامت به الحكومة السعودية وتقوم به الآن في مجال التوعية ومنع البدع والشرك؟

ومن جهود السعودية في مجال التوعية على سبيل المثال لا الحصر ما يأتي:

- تأسيس معهد خادم الحرمين الشريفين لأبحاث الحج التابع لجامعة أم القرى بمكة المكرمة
- تهيئة المساجد والمواقيت التي يرتادها الحجاج وتزويدها بما تحتاج إليه من وسائل التوعية
- تكثيف المواد الدينية الخاصة بالحج في وسائل الإعلام السعودية
- إصدار العديد من الكتيبات والنشرات المتعلقة بالحج وأحكامه بلغات كثيرة
- إتاحة الفرصة للجامعات السعودية والمنظمات الإسلامية للمشاركة في التوعية
- استضافة خادم الحرمين الشريفين لعدد كبير من الشخصيات من العالم الإسلامي، وإعداد برنامج حافل لهم من ضمن فقراته توعيتهم وإرشادهم في أمور حجهم.

وهناك مؤسسات حكومية كثيرة تقوم بالتوعية الإسلامية في الحج. ومن الجدير بالذكر ما تقوم به وزارة الصحة من توعية الحجاج قبل أداء مناسك الحج، وأثناء أدائها، ويعطون معلومات وإرشادات الإسعافات الأولية، وإرشادات عن الأمراض المزمنة وكيفية التعامل معها في الحج، وذلك مثل مرض السكري والربو ومرض القلب وضغط الدم والتهابات المفاصل.([2])

1-أرسلان شكيب، الرحلة الحجازية، ص: 12 (من مقدمة محمد رشيد رضا).

2- ينظر: وزارة الصحة السعودية،دليل الحاج الصحي، 1430 هـ، ص: 13 وما بعدها، و21 وما بعدها، و37 وما بعدها، و57 وما بعدها، و67 وما بعدها.

الخاتمة

في ختام هذا البحث عن التطورات والتنظيمات وأثرها في تحقيق مقاصد الحج، توصلت بتوفيق الله إلى عدد من النتائج ألخصها فيما يلي:

1. الحج عبادة جماعية تقوم على أساس توحيد الله، وتعظيم شعائره، واقتفاء آثار عباده المصطفين الذين أنعم عليهم، وأصله موجود في كل أمة، وأحق ما يحج بيت الله؛ إذ ليس غيره محجوج إلا وفيه إشراك أو اختراع ما لا أصل له.
2. يستفاد من حجة النبي – صلى الله عليه وسلم – أن الحج عبادة جماعية يجب أن تكون تحت إشراف ولي الأمر ورعايته، وأن عليه تنظيمه تنظيما يتضمن تعليم الناس دينهم بصفة عامة، وتعليمهم شعائر الحج؛ لأدائه بشكل صحيح، وعليه سن النظم واتخاذ الإجراءات التي من شأنها أن تيسر بلوغ مقاصد الحج.
3. قد شرع الله عز وجل الحج لتحقيق منافع دنيوية وأخروية عظيمة للعباد، منها: تحقيق العبودية لله عز وجل، ومغفرة الذنوب والفوز بالجنة، وإتاحة فرصة العبادة في أماكن فاضلة، وتزكية المسلم وتهذيبه، والكسب المادي، وتوحيد المسلمين وإشعارهم بأنهم أمة واحدة، وجسد واحد، والتذكير بالآخرة الذي هو سر لنيل القوة في الطاعة والبصيرة في الدين، بالإضافة إلى التبادل العلمي، وإشباع غريزة الشوق في الإنسان.
4. من وسائل تحقيق مقاصد الحج إتمامه زمانا بأدائه في الوقت الذي شرعه الله تعالى، وإتمامه مكانا بأداء العبادات المشروعة في أماكنها التي حددها الشارع، وإتمامه صفة بمراعاة مقاصده، وأحكامه الفقهية، والمصالح المرسلة في الحج.
5. كانت رحلة الحج في القديم شاقة جدا؛ لعدم تطور الوسائل ولمشاكل الأمن التي كانت في بعض الفترات التاريخية.
6. كشف البحث عن مظاهر اهتمام المملكة العربية السعودية بتحقيق مقاصد الحج من خلال التنظيمات والتسهيلات والوسائل وتوفير الأمن.

قائمة المصادر والمراجع

1. **القرآن الكريم**، برواية حفص عن عاصم.
2. ابن حزم أبو محمد علي بن أحمد، حجة الوداع، تحقيق: عبد الحق بن ملاحقي التركماني، مركز البحوث الإسلامية في السويد، دار ابن حزم، ط: 1، 1429 هـ/2008م.
3. ابن كثير أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (700 . 774 هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط: 2، 1420هـ/1999م.
4. ابن ماجه محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني، سنن ابن ماجه، مع تعليق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر . بيروت.
5. ابن منظور محمد بن مكرم الأفريقي المصري، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط: 1.
6. ابن هشام عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري أبو محمد، (ت 213 هـ)، السيرة النبوية، تح: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، 1411 هـ.
7. أرسلان شكيب، الرحلة الحجازية المسماة الارتسامات اللطاف في خاطر الحاج إلى أقدس مطاف، صححها وعلق عليها حسن السماحي سويدان، دار النوادر، ط: 1428 هـ / 2007م.
8. البخاري أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري (الجامع الصحيح المختصر) مع تعليق د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة . بيروت، ط: 3، 1407 – 1987.
9. الحميدي سليمان بن حميدي، التخطيط الاستراتيجي لقوات أمن الحج ودوره في الحد من الأزمات الأمنية بالمشاعر المقدسة (أطروحة دكتوراه)، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، 1435 هـ/2014م.
10. خان محمد صديق حسن (1248 . 1308هـ)، رحلة الصديق إلى البلد العتيق، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة قطر، ط: 1، 1428هـ / 2007م.
11. الدهلوي أحمد المعروف بشاه ولي الله ابن عبد الرحيم، حجة الله البالغة في علم أسرار أحكام الشريعة وفلسفة التشريع الإسلامي، راجعه وعلق عليه: الشيخ محمد شريف سكر، دار إحياء العلوم – بيروت لبنان، ط: 2، 1413هـ / 1992م.
12. الذهبي شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز (ت 748هـ)، سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط: 3، 1405هـ / 1985م.

13. الربدي محمد بن صالح، الأمن السياحي الصحي، مقدم في الدورة التدريبية: رفع كفاءة العاملين في الأمن السياحي من 1432/10/16.12 هـ الموافق: 2011/9/14.10م، مدينة أبها، 1432 هـ/2011م.
14. السلامة خالد بن صالح، من مقاصد الحج، د. ن، ط: 2، 1434 هـ / 2013م.
15. الشريف محمد بن موسى، المقالات النفيسة في الحج إلى الأماكن الشريفة، دار الأندلس الخضراء، جدة، ط: 1، 1420 هـ / 2000م.
16. الشنقيطي محمد الأمين بن المختار الجكني (1327 ـ 1393 هـ)، رحلة الحج إلى بيت الله الحرام، دار عالم الفوائد، ط: 1، 1426 هـ.
17. طقوس محمد سهيل، تاريخ العرب قبل الإسلام، دار النفائس، بيروت، لبنان، ط: 1430 هـ/2009م.
18. الغزالي أبو حامد، محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت.
19. المديرية العامة للدفاع المدني بالمملكة العربية السعودية، مجلة (998)، الإدارة العامة للعلاقات والإعلام، www.998.gov.sa، ع: 16، ذو الحجة 1434 هـ/أكتوبر 2013م.
20. مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، صحيح مسلم (الجامع الصحيح)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د.ط.ت.
21. مكانة الحج في الإسلام، في شبكة الألوكة: http://www.alukah.net/sharia/0/35676/، تاريخ الإضافة: 2011/10/20، زيارة 18 يناير 2020، في الساعة الساسة صباحا.
22. المملكة العربية السعودية، النظام الأساسي للحكم، صدر بالأمر الملكي رقم أ/90 في 1412/8/27 هـ، ونشر بجريدة أم القرى، العدد 3397، في 1412/9/2 هـ.
23. المملكة العربية السعودية، برنامج التحول الوطني 2020 (وهو أحد برامج رؤية 2030).
24. الندوي أبو الحسن علي الحسني، وأذن في الناس بالحج، المجمع الإسلامي العلمي، ط: 3، لكنو . الهند.
25. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ـ الكويت، الموسوعة الفقهية الكويتية، دارالسلاسل، ط: 2، 1404 ـ 1427هـ.
26. وزارة الصحة السعودية، دليل الحاج الصحي، الإدارة العامة للإعلام الصحي، الرياض، 1430هـ.

الباعث على الجريمة وأثره في العقوبات الشّرعيّة

الدكتور/محمد حمد كنان ميغا
كلّيّة الشريعة والقانون
جامعة السلطان الشريف علي الإسلامية- بروناي- دار السلام

الملخّص:

إنّ الشّريعة الإسلاميّة قد تكفّلت بحفظ الضلرويّات الخمس التي هي الدّين، والنّفس، والعقل، والنّسل أو العرض، والمال، من خلال تشريع عقوبات رادعة على كل جريمة ضدّ هذه الضروريات الخمس، واعتبرت الباعثَ أوّلَ ما يجب التأكّد فيه في مسرح الجرائم والعقوبات، ولهذا يُعتبر هذا الموضوع من أهمّ موضوعات الفقه الجنائي الإسلامي، الذي يستحقّ بالفعل عنايات المتخصصين في الفقه الإسلامي وأصوله، وانطلاقًا من هذه الخلفيّة يهدف البحث إلى بيان حقيقة الباعث وأنواعه، وتوضيح مفهوم الجريمة في الفقه الإسلامي، وأثر الباعث على الجريمة في إثبات العقوبة أو عدم إثباتها، والمقصد الشرعي من العقوبات في الإسلام، وذلك بتطبيق المنهج الوصفي التحليلي، وخلص البحث إلى أنّ الباعث على الجريمة هو ما يحمل على الجريمة من المثيرات الداخليّة والخارجيّة، وأنّ الباعث سواء كان اجتماعيًّا أو اقتصاديًّا أو نفسيّا؛ فطريّا أو مكتسبًا، يؤثّر في إثبات العقوبة بصرف النظر عن كون الباعث شريفًا أو وضيعًا، كما خلص البحث إلى أنّ الجريمة هي كل فعل أو ترك يترتّب عليه عقاب شرعي محدّد أو مقدّر بالاجتهاد تعزيرًا، وأنّ اعتبار الأسباب والمسببات في الجريمة من أهمّ مقاصد الشريعة في حفظ الضروريّات الخمس، وأنّ العقوبات الشرعيّة هي الجزاء والزواجر الشرعيّة المترتّبة على فعل محرّم أو ترك واجب، وبالتالي فإنّ المقصد الشرعي من العقوبات هو الزجر والوقاية من الوقوع في الجريمة من أجل تحقيق الأمن والسلام في المجتمع.

الكلمات المفتاحيّة: أثرالباعث، إثبات الجريمة، العقوبات في الشريعة، الضروريّات الخمس

Abstract

The motive for Crimes and its Impact on Shariah Penalties

The Islamic law has ensured the preservation ofthe five necessities which are: religion, person/ life, mind, offspring or honor and property, by enacting deterrent penalties for every crime against these five necessities, and it considered the motive the first thing that must be confirmed in the scene of crimes and penalties, that is why this subject is considered one of the most important subjects of Islamic criminal jurisprudence, which really deserves the attention of specialists in Islamic jurisprudence and its sources.Based on this background, the research aims to clarify the reality of the motive and its types, explaining the concept of crime in Islamic jurisprudence, and the effect of the motive for the crime,the effect of the motive on proving or not proving punishment, and the Maqàsid al-Shariah of punishments in Islam, by applying the descriptive analytical method. The research concluded that, the motive for the crimes is what drives the crimes from the internal and external stimuli,the motive, whether social, economic or psychological; Innate or acquired, it affects the confirmation of the punishment regardless of whether the motive is

honorable or lowly. The research also concluded that a crime is every act or omission that entails a specific legal punishment or estimated by diligence as a discretionary punishment, considering the causes of crimes is one of the most important purposes of the Shariah in preserving the five necessities, also the punishments of Shariah are the legal Penalty and reprimands resulting from a forbidden act or neglecting an obligation. Therefore,Maqàsid al-Shariah of punishments is to deter and prevent the crimes in order to achieve security and peace in society.

Keywords: effect of the motive, proof of the crimes, penalties in Shariah,the five necessities.

المقدّمة

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيّدنا محمد المصطفى الأمين، القائل "**من يرد الله به خيرا يفقّهه في الدّين**".([1]) وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد،

فإنّ الشريعةَ الإسلاميّةَ جاءت رحمةً للعالمين، وجميع تشريعاتها مبنيّة على الحِكَم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، فهي رحمةٌ كُلُّها، وحكمةٌ كُلُّها، ومصلحةٌ كُلُّها، وعدلٌ كُلُّها، عقوباتها وُضعت جزاءً وفاقًا للزّجر والتطهير من إثم الجريمة، وليس القصد منها محض التعذيب والإيلام كما يتوهّم أعداء الإسلام.

ومن هذه الخلفيّة تنبثق أهمّية هذا الموضوع المتعلّق بحياة النّاس اليومية وعلاقاتهم فيما بينهم من جهة، وفيما بينهم وبين خالقهم من جهة أخرى.

إشكاليّة البحث

تأتي إشكاليّة البحث من توجّس كثير من النّاس من الشريعة الإسلاميّة إما لجهلهم بحقيقتها أو لعدواتهم لها لكونها تتعارض مع مصالهم الموهومة، رغم أنها وُضعت رحمةً للعالمين، لا تتعارض مع فطرة النّاس، فهي أشدّ ملاءمة للفطرة، حيث وُضعت على التوسّط والاعتدال، وعلى الرفق والتيسير ورفع الحرج والمشقة. ويسعى البحث لحلّ هذه الإشكاليّة من خلال تحقيق مجموعة من الأهداف التي نبيّنها فيما يلي.

أهداف البحث

يهدف البحث إلى تحقيق ما يلي:

- بيان مفهوم الباعث والجريمة والعقوبة،
- الكشف عن أثر الباعث في العقوبات الشرعيّة،
- إظاهر مقاصد العقوبات في الشريعة الإسلاميّة.

منهج البحث

هذا البحث مبني على المنهج الوصفي التحليلي، وذلك بتتبّع المادة العلميّة من مظانّها المختلفة؛ الكتب المتخصّصة، المصادر الفقهيّة، الرسائل العلميّة، المجلات العلميّة، والمواقع الإلكترونية. ثم تصنيفها وفق خطة البحث، ثم تحليلها ومناقشتها مناقشة فاحصة قصد تحقيق أهداف البحث ونتائجه المرجوّة.

1- البخاري، محمد بن إسماعيل.صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا،دار ابن كثير،بيروت، (ط3، 1407هـ/ 1987م)، كتاب العلم. باب العلم قبل القول والعمل. ج1. ص37. وباب من يرد الله به خيرا يفقّهه في الدين. ج1. ص39.

الدّراسات السابقة

لقد وقفنا على مجموعة من البحوث والمقالات التي كتبت حول موضوع الباعث على الجريمة، ورأينا أنها تختلف في بعض الجوانب عن هذا البحث، وتتفق معها في الأمور الأساسيّة المتعلّقة بالموضوع، ومن تلك الدّراسات، ما يلي:

1. **الباعث على الجريمة في الفقه الإسلامي**، لمطيع الله تائب وآخرين، وهو بحث نشر في مجلة: International Journal of Advanced Academic Studies,24/12/2020

تحدث فيه عن مفهوم الباعث والفرق بينه وبين الدافع، وأهم ما يوقع الفرد في النشاط الإجرامي، وأثر الباعث في العقوبة، وهذه كلّها موضوعات اشتركت فيها هذه الدراسة مع بحثنا هذا، غير أنها تختلف عن هذا البحث في معالجة الموضوع، كما أنّ هذه الدراسة خصّصت المبحث الخامس فقط للحديث عن الباعث على العقوبة. بينما يركّز بحثنا هذا على بيان أثر الباعث في العقوبات الشرعية في جلّ مباحثه.

2. **أثر الباعث في التشديد والتخفيف العقابي على الحدث دراسة فقهية**، لعلي محمد علي أحمد، بحث نشر في حولية كلية اللغة العربية بَنِين بجرجا– جامعة الأزهر، العدد 22، الجزء 7، 2018م، الرقم الدولي: ISSN:2356-9050، وقد تكوّنت هذه ا لدراسة على مبحثين هما: أثر الباعث في تشديد العقوبة على الحدث، وأثر الباعث في تخفيف العقوبة على الحدث. وبناء على عنوان هذه الدراسة وتقسيماتها يظهر الفرق بينها وبين هذا البحث الذي يركّز على أثر الباعث في إثبات العقوبة أو إسقاطها، وكذلك التشديد أو التخفيف في عقوبة التعزير بدون تقييد بفئة عمريّة معيّنة.

3. **سلوك المجني عليه الباعث على الجريمة وأثره في العقاب بين الفقه الجنائي الإسلامي والقانون الجزائري**، لمحمد العايب، بحث نشر في مجلة الحقوق المجلد 10، العدد 2، أكتوبر 2022م. وقد تكوّنت هذه الدراسة من ثلاثة مباحث: التعريف بالمجني عليه، الاستفزاز وأثره في العقاب، إهمال المجني عليه وأثره في العقاب. ويظهر من هذه ا لمباحث الفرق بينها وبين هذا البحث وذلك أنّ هذه الدراسة ركّزت على تصرّفات المجني عليه وأثرها في العقاب، بينما يركزّ هذا البحث على أثر الباعث على الجريمة في العقوبات الشرعيّة بصفة عامة، أي: سواء كان الباعث من تصرّفات المجني عليه أو من تصرّفات الجاني.

4. **عقوبتا الزاني والمرتد في ضوء القرآن والسنّة ودفع الشبهات**، لعماد السيد الشربيني، هو كتاب نشر في 2003م، دون تحديد للطبعة، يتكوّن من ستة مباحث، في المبحث الخامس والسادس فقط يمكن أن يستفيد هذا البحث، وذلك أن المبحث الخامس منه يتحدّث عن بيان السنة لعقوبة الزنى الواردة في القرآن ودفع الشبهات. وفي المبحث السادس بيان السنة لعقوبة الردّة الواردة في القرآن ودفع الشبهات. والفرق بين هذه الدراسة وهذا البحث واضح، وذلك أنها لم تتعرّض لبيان أثر الباعث في عقوبتي الزاني والمرتد، وإنما ركّزت على دفع الشبهات.
5. **الباعث على الجريمة**، لوليد لطيف حسين، مقالة نشرت في الموقع الإلكتروني لمجلس القضاء الأعلى بجمهورية العراق: https://www.sjc.iq/view.70028/ في 2022/08/31، تاريخ التصفّح: 26 أبريل 2023م. والفرق بين هذه المقالة وبين بحثنا هذا أنّ المقالة تناولت موضوع الباعث في إطار قانون العقوبات العراقي، بينما هذا البحث يركز على أثر الباعث على الجريمة في العقوبات الشرعيّة، والقانون العراقي يرى أن الباعث الشريف قد يؤثّر في التخفيف من العقوبة وهذا ليس على إطلاقه في العقوبات الشرعيّة؛ ذلك أنّ الحدود لا يمكن تخفيفها بحال من الأحوال؛ لأنّها مقدّرة بالشرع.

خطة البحث

جاء بناء البحث على مقدّمة، وتمهيد، وأربعة مباحث، وخاتمة.

المقدّمة: وتتضمّن أهمّيّة الموضوع، وإشكاليّة البحث، وأهدافه، ومنهجه، والدراسات السابقة، وخطة البحث.

التمهيد: التعريف بمصطلحات العنوان.

المبحث الأوّل: أثر الباعث في الحدود.

المبحث الثّاني: أثر الباعث في القصاص.

المبحث الثالث: أثر الباعث في عقوبات التعزير

المبحث الرابع: مقاصد العقوبات في الشريعة الإسلاميّة.

الخاتمة: في بيان أهمّ نتائج البحث والتوصيات.

التمهيد: التعريف بمصطلحات العنوان

أولا: المقصود بالباعث: اسم فاعل من بعَثَ. ويطلق على عدّة أمور، منها: الدافع إلى الشيء والدال عليه، والحافز والسبب والموجب والداعي.([1]) وهو ما يحمل على الفعل من غرائز وميول قد تكون وجدانيّة ولا شعوريّة،وقد تكون عقليّة وشعوريّة.([2]) ويدلّ عليه قول ابن منظور: "ولأَن الْبَاعِثَ عَلَيْهِ الكِبْر وإِذلالُ النَّاسِ".([3]) أي: أَن يَمْثُل لَهُ النَّاسُ قِيامًا وهو جالس. كما يطلق الباعث على العلّة عند الأصوليّين وعند فقهاء المالكيّة والشافعيّة، وفي ذلك قال ابن همام: "فَإِنَّ الشَّافِعِيَّ وَكَذَا مَالِكٌ عَيَّنُوا الْعِلَّةَ بِمَعْنَى الْبَاعِثِ عَلَى شَرْعِ الْحُكْمِ".([4]) ويقول أحد الباحثين: "الباعث هو السبب الذي يثير في النفس شيئًا يحملها على فعل ما. فمثلا: الباعث على الجريمة أو الجناية، إما الغضب أو الغيرة، أو الانتقام، أو الخوف أو الشهوة".([5]) وقد أورده الجرجاني في التعريفات تحت كلمة (الخاطر) فقال: "الخاطر: ما يرد على القلب من الخطاب، أو الوارد الذي لا عمل للعبد فيه، وما كان خطابًا، فهو أربعة أقسام: رباني؛ وهو أول الخواطر، وهو لا يخطئ أبدًا، وقد يعرف بالقوة والتسلط وعدم الاندفاع، وملكي؛ وهو الباعث على مندوب أو مفروض، ويسمى: إلهامًا، ونفساني؛ وهو ما فيه حظ النفس، ويسمى: هاجسًا، وشيطاني؛ وهو ما يدعو إلى مخالفةالحق، قال الله تعالى:

﴿ ٱلشَّيۡطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلۡفَقۡرَ وَيَأۡمُرُكُم بِٱلۡفَحۡشَآءِۖ ﴾، (البقرة: 268)".([6]) وذكر الكاساني أنّ المقصود من الصوم معناه وهو كونه وسيلة إلى الشكروالتقوى وقهر الطبع الباعث على الفساد".([7])

وبناء على ما تقدّم فإنّ"الباعث هو موقف خارجي مادّي أو اجتماعي يستجيب له الدافع، فيؤدّي إلى إشباعه. فهو مثير خارجي يحرّك الدوافع داخل الفرد، مما يجعله يقوم بسلوك إرادي.وهو نوع من المنبّهات الخارجيّة يثير الدافع ويرضيه في آن واحد، وهو ضرب من ضروب الإغواء الخارجيّة، وليس له أثر في سلوكنا

1- ينظر: أحمد مختار عبد الحميد وآخرون، **معجم اللغة العربيّة المعاصرة**، عالم الكتب، بيروت، (ط1، 2008م)، ج1، ص222.

2- ينظر: المرجع السابق، ج1، ص753.

3- ابن منظور، محمد بن مكرم،لسان العرب،دار صادر، بيروت، (ط3، 1414ه)، باب اللام، فصل الميم، ج11، ص614.

4- ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي،فتح القدير، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، (ط1،1970م)، كتاب البيوع، باب الربا، ج7، ص8.

5- أبو داسر، محمد بن مصلح، أثر الباعث في المسؤولية الجنائيّة، رسالة ماجستير في قسم الفقه، تحت إشراف إبراهيم بن ناصر الحمود، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميّة، الرياض، تاريخ المناقشة: 1324/11/20ه، ص12.

6- الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، تحقيق جماعة من العلماء، دار الكتب العلميّة، بيروت، (ط1، 1983م)، ص95- 96.

7- الكاساني، أبو بكر بن مسعود علاء الدين، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مطبعة شركة المطبوعات العلمية، مصر، (ط1،1328ه)، ج2،ص91.

إلا إذا صادف هوى من نفوسنا، أي إذا استجابت له رغباتنا الدفينة، وهي الدوافع الفطريّة".([1]) مثل: شهوة الفرج والبطن، والحب، والخوف، والبغض، والكراهية، والغيرة، والحسد.

ثانيا: الجريمة، وهي لغة: من جَرَمَ وَ أَجْرَمَ وَ اجْتَرَمَ، والْجُرْمُ وَ (الْجَرِيمَةُ) الذَّنْبُ. ويأتي جَرَمَ أَيْضًا بمعنى كَسَبَ وَبَابُهُمَا ضَرَبَ. ومن ذلك قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُواْ﴾،(المائدة: 2) أَيْ: لَا يَحْمِلَنَّكُمْ وَيُقَالُ لَا يُكْسِبَنَّكُمْ. و يقال: تَجَرَّمَ عَلَيْهِ أَيِ: ادَّعَى عَلَيْهِ ذَنْبًا لَمْ يَفْعَلْهُ.([2]) كما يأتي أجرم بمعنى اكتسب، ومنه قوله تعالى: ﴿قُل لَّا تُسْـَٔلُونَ عَمَّآ أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْـَٔلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾، (سبأ: 25)،قال القرطبي: "أي: اكتسبنا".([3]) "وقد جَرَمَ يَجْرِمُ جَرْماً واجْتَرَمَ وأَجْرَم، فَهُوَ مُجْرِم وجَرِيمٌ.([4]) وَفِي الْحَدِيثِ الصحيح عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، عَنْ أَبِيهِ: أَنَّ النَّبِيَّ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– قَالَ: «**إِنَّ أَعْظَمَ الْمُسْلِمِينَ جُرْمًا، مَنْ سَأَلَ عَنْ شَيْءٍ لَمْ يُحَرَّمْ، فَحُرِّمَ مِنْ أَجْلِ مَسْأَلَتِهِ**».([5])

والجريمة اصطلاحا: هي كل فعل أو ترك يترتّب عليه عقاب شرعي محدّد أو مقدّر بالاجتهاد تعزيرًا.

وعرّفها عبد القادر عودة بقوله: "تعرّف الجرائم في الشريعة الإسلامية بأنها محظورات شرعيّة زجر الله عنها بحدّ أو تعزير. والمحظورات هي: إما إتيان فعل منهيّ عنه، أو ترك فعل مأمور به، وقد وُصفت المحظورات بأنها شرعيّة، إشارة إلى أنه يجب في الجريمة أن تحظرها الشريعة.فالجريمة إذن هي إتيان فعل محرّم معاقب على فعله، أو ترك فعل محرّم الترك معاقب على تركه، أو هي فعل أو ترك نصّت الشريعة على تحريمه والعقاب عليه".([6])

والجريمة من الظواهر الاجتماعيّة التي تنتج عن الانحراف في سلوك الفرد والجماعة، ولجميع الملل والنِّحَل طريقتهم في معاجتها، وقد امتازت الشريعة الإسلاميّة بعلاجات ناجعة للجريمة تتمثّل في الحدود والقصاص التي حسمت وحدّدت بالنصوص الشّرعيّة، وكذلك التعزيرات المبنيّة على اجتهاد القاضي المبنيّ على تحقيق الصالح ودفع المفاسد بقدر الإمكان. يقول القاضي وليد لطيف حسين: "**إنّ** الجريمة هي من الظواهر

1-باحث قانون، تعريف الدافع والباعث على الجريمة والفرق بينهما، مقال نشر في الموقع الإلكتروني محاماه: https://www.mohamah.net/law بتاريخ: 30 يناير 2017م. تاريخ التصفّح: 26 أبريل 2023م.

2- ينظر: الرازي، محمد بن أبي بكر زين الدين، مختار الصحاح، المكتبة العصريّة، بيروت، (ط1، 1999م) ، ص56.

3- القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق البردوني، أحمد وأفطيش، إبراهيم، دار الكتب المصريّة، القاهرة، (ط2، 1964م)، ج14، ص299.

4- ابن منظور، لسان العرب، باب الميم، فصل الجيم، ج12، ص91.

5- البخاري، محمد بن إسماعيل،صحيح البخاري، تحقيق محمد زهير ناصر،دار طوق النجاة، بيروت، (ط1، 1422هـ/ 2001م)، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنّة، باب ما يكره من كثرة السؤال، ج9، ص95.

6- عودة، عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، دار الكتاب العربي، بيروت، (د.ط، ود.ت)، ج1، ص66.

الاجتماعيّة الملموسة في كل مجتمع وعلى مرّ العصور، وقد عالجت التشريعات القديمة والحديثة هذه الظاهرة ووضعت لها العقوبات المناسبة، إلا أنّ ظروف الجريمة تتغيّر من مجتمع إلى آخر، ومن وقت إلى آخر،كما أنّ الدافع على ارتكابها مختلف أيضاً. إنّ السلوك الإجرامي سببه الإنسان ويُعدّ مرضًا خطيرًا مخالفًا للإنسانيّة وتعاليم الدّيانات السماويّة".([1]) قول القاضي وليد لطيف بأنّ التشريعات القديمة وضعت لظاهرة الجريمة العقوبة المناسبة، غير مُسَلَّم؛ وذلك أنّها لو وضعت لها العقوبة المناسبة لما انتشرت الجريمة لتصبح ظاهرة اجتماعيّة وبخاصة في العالم الغربي التي تصدّر القوانين للعالم منذ عصر النهضة العلميّة إلى يومنا هذا! الأمر الذي يدلّ على أنّ العقوبات التي وضعوها للجريمة ليست مناسبة، فالعقوبات المناسبة هي التي وضعها الإسلام بنوصوصه ومقاصده السامية.

ثالثا: الأثر: ما يتركه الشيء من علامة، وجاء في مختار الصحاح: "الْأَثَرُ بِفَتْحَتَيْنِ مَا بَقِيَ مِنْ رَسْمِ الشَّيْءِ وَضَرْبَةِ السَّيْفِ...وَ(التَّأْثِيرُ) إِبْقَاءُ الْأَثَرِ فِي الشَّيْءِ".([2])

رابعا: إثبات العقوبات الشرعية: إثبات الشيء إقامة الشيء وتحقيقه. قال الجرجاني: "التحقيق: إثبات المسألة بدليلها".([3]) والعقوبات جمع العقوبة: وهي الجزاء على الذنب أو الزجر عنه، والعقاب والمعاقبة هي أن تجزي الرجل بما فعل من سوء، والاسم العقوبة. وعاقبه بذنبه عقابًا أخذه به.([4]) ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦۖ وَلَئِن صَبَرۡتُمۡ لَهُوَ خَيۡرٞ لِّلصَّٰبِرِينَ﴾، (النحل: 126). والشرعيّة نسبة إلى الشرع، وهي ما وافق الشرع ونسب إليه.([5])

وللعلماء اتجاهان في تعريف العقوبات الشرعيّة:

الاتجاه الأول: من نظر إلى العقوبة ومناسبتها للذّنب، فهؤلاء عرّفوها بالجزاء، ومن ذلك تعريف عبد القادر عودة: "العقوبة هي الجزاء المقرّر لمصلحة الجماعة على عصيان أمر الشارع".([6])

1- وليد لطيف حسسين، الباعث على الجريمة، مقالة نشرت في الموقع الإلكتروني لمجلس القضاء الأعلى بجمهورية العراق: https://www.sjc.iq/view.70028/ بتاريخ: 2022/08/31، بتاريخ: 2022/08/31م. تاريخ التصفّح: 26 أبريل 2023م.

2- الرازي، محمد بن أبي بكر زين الدين،مختار الصحاح، ص13.

3- الجرجاني، التعريفات، ص53.

4- ابن منظور،لسان العرب، ج1، 619.

5- أبو حاقة، أحمد،معجم النفائس الوسيط، دار النفائس،بيروت، (ط1، 2007م)، ص634.

6- عودة، عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، ج1، ص609.

والاتجاه الثاني: من نظر إلى العقوبة من حيث الأثر، ومن تعريفات هذا الاتجاه تعريف الماوردي: "العقوبات هي زواجر وضعها الله تعالى للردع عن ارتكاب ما حظر، وترك ما أمر به".([1])

ملحوظة: يرد على تعريف الاتجاهين أنهما أطلقا في لفظ العقوبة وقيّدا التعريف بالعقوبة الشرعية، فكان من الأحسن أن يقيّدوا لفظ العقوبة بالشرعيّة ليتناسب مع التعريفات الواردة.

وبناء على ما تقدّم يمكن القول بأنّ العقوبات الشرعيّة هي الجزاء والزواجر الشرعيّة المترتّبة على فعل محرّم أو ترك واجب، وهي إما حدود أو قصاص أو تعزير.

وقد عبّر عنها أبو الحسن العامري بالمزاجر، فقال: "وأما المزاجر فمدارها عند ذوي الأديان الستة لن تكون إلا على أركان خمسة، هي: مزجرة قتل النفس،كالقود والدّية. ومزجرة أخذ المال، كالقطع والصلب. ومزجرة هتك الستر، كالجلد والرجم. ومزجرة ثلب العرض، كالجلد مع التفسيق. ومزجرة خلع البيضة، كالقتل عن الردّة".[2]

المبحث الأوّل: أثر الباعث في الحدود

شُرعت الحدود لحماية المجتمع من الانحلال الدّيني والخلقي والفساد المالي، وبعبارة أخرى إنما شُرعت الحدود لحفظ الضروريّات الخمس التي هي الدين والنفس والعقل والنسل أو العرض والمال. يقول أحد الباحثين: "والحدود في الإسلام أحكامًا ضرورية شرعت لحفظ هذه الضروريات، ومع أنها شرعت لحماية المجتمع، إلا أنّ العلماء من الأصوليّين وغيرهم اعتبروها حقًّا لله تعالى. ومعنى هذا الاصطلاح أنها شرعت لحماية الجماعة ولكنّهم يجعلون العقوبة حقاً لله تعالى إشارة إلى عدم جواز العفو عنها، أو تخفيفها، أو إيقاف تنفيذها لا من الأفراد أو من الجماعة، وهذا يجعل البشريّة من شأنها أن تعيش في طهر ديني، وفي فضيلة سائدة، فإنّ الفضيلة كما هي حماية للمجتمع من جراثيم الانحلال التي تحلّ عراه، فإنها كذلك أمر مصون تجب المحافظة عليها، وتشريع العقاب لكل من هتك حماها".([3])

1- الماوردي، علي بن محمد، الأحكام السلطانية،دار الحديث،القاهرة، _د.ط، ود.ت)، ص325.

2- العامري، محمد يوسف أبو الحسن،الإعلام بمناقب الإسلام،تحقيق:؛ الكيالي، عاصم إبراهيم،دار الكتب العلمية، بيروت، (ط1 2006م)، ص38.

3- الشربيني، عماد السيد، عقوبتا الزاني والمرتد في ضوء القرآن والسنّة ودفع الشبهات، (د.ط، 2003م)، المبحث الخامس، ص79.

المطلب الأول: أثر الباعث في حدّ الزنى

الزنى هو الوطء الحرام في غير نكاح ولا شبهة ملك ولا اشتباه. وفي هذا قال السمرقندي: "وأما الزنا فَهُوَ الْوَطْء الْحَرَام الْخَالِي عَن حَقِيقَة الْملك وَحَقِيقَة النِّكَاح وَعَن شُبْهَة الْملك وَعَن شُبْهَة النِّكَاح وَعَن شُبْهَة الِاشْتِبَاه".[1] وينبني على هذا التعريف أنّ الباعث على الزنى إذا كان مجرّد الشهوة واللذّة وإشباعها في حال الاختيار يكون له أثر في إثبات عقوبة الزنى الصارف لهذا الباعث الذي هو الألم الحسّي بالجلد أو الرجم، والألم المعنوي بمشاهدته وهو يُجلد، ليشعر المذنب أنه لا قيمة للذّة يعقبها ذلك الألم الشديد الحسّي والمعنوي.(2) وكذلك إن كان الباعث مراودة المرأة للرجل، أو كان الباعث قصد الإضرار، أو كان بسبب الحبّ. وعلى العكس فإذا كان الباعث على الزنى الاضطرار بالنسبة للمرأة فقد ورد عند المالكيّة ما يدلّ على سقوط الحدّ عنها، قال خليل: "كالمرأة لا تجد ما يسدّ رمقها إلا لمن يزني بها".(3) قال الدردير في شرحه: "فيجوز لها الزنا لذلك".(4) غير أنّ ذلك مقيّد بما إذا لم تجد ما يسدّ رمقها ولو من المحرمات كالميتة والجنزير مثلا؛ لأنها مباحة للمضطر.(5) أو الاغتصاب فإنّ أثر الباعث يكون في إسقاط العقوبة لا إثباتها. ومن البواعث على الزنى تبرّج النساء، وعدم غض البصر، قال تعالى: ﴿**قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ وَيَحْفَظُواْ فُرُوجَهُمْۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْۗ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا يَصْنَعُونَ ،وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَاۖ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّۖ**﴾، (النور: 30- 31)، وقال تعالى: ﴿**وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰۖ**﴾، (الأحزاب: 33)، الخلوة بالمرأة الأجنبيّة قال عليه الصلاة والسلام: «**لا يخلونّ رجل بامرأة إلا ومعها ذو محرم، ولا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم**».(6) فإذا وقع الزنى بأيّ نوع مما ذكر من البواعث فإنّ العقوبة تثبت بفعله.

1- علاء الدين السمرقندي، محمد بن أحمد، تحفة الفقهاء، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط1، 1994م)، ج3، ص138.

2- عماد السيد محمد إسماعيل الشربيني، عقوبتا الزاني والمرتد في ضوء القرآن والسنة ودفع الشبهات، ص84.

3- خليل بن إسحاق، مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، (د.ط، 1981م)، ص138.

4- الدردير، أحمد أبو البركات، الشرح الكبير على مختصر خليل، المطبعة الأزهرية، مصر، (د.ط، 1927م)، ج2، ص396.

5- ينظر: ميغا، محمد حمد كنان، الإمام الشريف التلمساني المتوفّى سنة 771هـ وجهوده في الفقه المالكي، دار أم البراهين للنشر والتوزيع، الجزائر، (ط1، 2015م)، ج2، ص341. والدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، بيروت، (د. ط، زد. ت)، ج2، ص369.

6- البخاري، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير ناصر، كتاب الجهاد والسير، باب من اكتتبت في جيش فخرجت امرأته حاجة وكان له عذر، هل يؤذن له، ج4، ص59. والنيسابوري، مسلم بن الحجاج،صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي،مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، (ط1، 1955م)، كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم إلى الحج وغيره، ج2، ص978، واللفظ له.

المطلب الثاني: أثر الباعث في حدّ القذف

القذب وهو رمي شخص بالغ عاقل غيره بالزنى أو بنفي نسبه من أبيه، أو برمي المرأة بأنّ حملها ليس من زوجها. فإذا كان الباعث على القذف بالصور المذكورة هو الكراهية أو الغضب أو البغض أو الحسد فإنّ لهذه البواعث أثرًا في إثبات عقوبة القذف ثمانين جلدة على القاذف إذا لم يأت بالشهود. وأما إذا كان الباعث على القذف كون الشخص مشهورًا بالفاحشة فيصفه بها في معرض التعريف، لا في حال غضب أو خصومة بينهما، فإنّ هذا الباعث يكون له أثر في إسقاط العقوبة.

المطلب الثالث: أثر الباعث في حدّ السرقة

يعتبر الباعث الاقتصادي الأساس في وقوع النّاس في جريمة السرقة والحرابة، والجرائم المالية الأخرى التي لم يحدّ الشارع لها حدًّا معيّنا، مثل بيع المخدّرات وتهريبها، وأكل أموال الناس بالباطل. الوضع الاقتصادي الحرج والفقر المدقع لا شك يؤثّر على حياة الإنسان، ولكن مع ذلك فالشريعة الإسلامية لا تبيح للإنسان أن يتعدّى على مال غيره من غير علمه ورضاه بسبب هذا الباعث؛ لأنّ الغنى والفقر كلاهما من الله تعالى، فالواجب على الفقير أن يسعى ويصبر، ورغم أنّ الفقر والحاجة قد يدفعان الفرد إلى اقتراف جرائم عديدة مثل السرقة والنصب والخيانة في الأموال، وذلك عندما يعجز الفرد من إشباع حاجاته بالطرق المشروعة،([1]) فإنّ السارق لا يُعذر في السرقة بسبب الفقر والحاجة، فالعذر المسقط للحدّ عنه هو الاضطرار بسبب الجوع الشديد، ومع ذلك فإنّه لا يسقط عنه الضمان. وبهذا يعلم أنّ الباعث على السرقة له أثر في إثبات عقوبة السرقة في الغالب، كما يكون له أثر في إسقاط العقوبة في حالات نادرة، وهي حالات الاضطرار. (والضرورة تقدّر بقدرها) فإذا اضطر شخص إلى السرقة وسرق بقدر ما يسد ضرورته مثل الجوع الشديد فإنّ حدّ السرقة يسقط عنه.([2]) وقد أسقط عمر بن الخطاب حدّ السرقة عن رقيق لحاطب بن أبي بلتعة لما تبيّن له أنّ الباعث على السرقة كان الجوع الشديد الذي ألمّ بهم وأنّ سيّدهم كان يجيعهم، وغرّم السيّد ضعف قيمة الناقة المسروقة، وذلك فيما ورد في المغني لابن قدامة: "وروى الأثرم، أن رقيقًا لحاطب بن أبي بلتعة سرقوا ناقة لرجل من مزينة، فانتحروها، فأمر كثير بن الصلت أن تقطع أيديهم، ثم قال عمر: والله إني لأراك تجيعهم، ولكن

1- ينظر: ابن سعيدة، العوامل الخارجيّة للسلوك الإجرامي، مقالة نشرت في الموقع الإلكتروني الجلفة للدراسة: https://www.djelfa.info/vb/showthread.php?t=613786 تاريخ التصفّح:8 مايو 2023م. ومطيع الله تائب وآخرون، الباعث على الجريمة في الفقه الإسلامي، بحث نشر في: International Journal of Advanced Academic Studies, E ISSN: 2706- 8927/ P ISSN: 2706- 8919, P: 42, www.allstudyjournal.com

2- انظر: المرجع السابق.

لأغرمنّك غرمًا يشقّ عليك. ثم قال للمزني: كم ثمن ناقتك؟ قال: أربعمائة درهم. قال عمر: أعطه ثمانمائة درهم".([1]) ذكر ابن القيم – رحمه الله تعالى– أنّ عمر ابن الخطاب أسقط القطع عن السارق في عام المجاعة.([2]) وأورد النووي في المجموع وفي روضة الطالبين أنهّ إذا سرق في عام المجاعة ينظر فإن كان الطعام يوجد عزيزًا بثمن غال قُطع، وَإِنْ كَانَ لَا يُوجَدُ وَلَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ، فَلَا قَطْعَ، وعليه يُحْمَلُ مَا جَاءَ عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «لَا قَطْعَ فِي عَامِ الْمَجَاعَةِ».([3]) "وروى ابن أبي شيبة وعبد الرزاق في مصنفيهما بسنديهما عن عمر رضي الله عنه قال: «**لاَ قَطْعَ فِي عِذْقٍ، وَلاَ فِي عَامِ سَنَةٍ**».([4]) العذق: النَّخْلَة. وعام سنة: المجاعة. وسئل الإمام أحمد –رحمه الله تعالى– أيقول بِهذا الحديث؟ قَالَ: إِي لعمري.قيل له: إن سرق فِي مجاعَة لَا تقطعه؟ قَالَ: لَا، إِذا حَمَلَتْهُ الْحَاجةُ إِلَى ذَلِك، وَالنَّاس فِي مجاعَة وَشدَّة.([5])

يقول عبد القادر عوده: "أما جرائم الحدود والقصاص فعقوبتها مقدّرة أي محدّدة، وليس للقاضي أن ينقص منها أو يزيد فيها، ومن الواجب عليه أن يحكم بها مهما كان الباعث على الجريمة، فسواء كان الباعث شريفاً أو وضيعاً فالعقوبة لن تتغير".([6]) نعم، إنّ الباعث لا يؤثّر في النقص من الحدود أو الزيادة فيها؛ لكونها مقدّرة بالشرع، ولكن لا يعني ذلك أنّه ليس للباعث أثر في إثبات العقوبة أو في إسقاطها بالكلّيّة، كما مثّلنا سلفًا أنّ من كان الباعث على سرقته هو الجوع الشديد فإنّ هذا الباعث يؤثّر في إسقاط عقوبة السرقة عنه، وإن كان لا يُسقط عنه ضمان ما تعدّى عليه بالأكل، وهكذا الباعث على الزنى فإنه يؤثّر في إسقاط عقوبة الزنى، وهذه حلات ضرورة ولذلك أثّرت في إسقاط العقوبة، ولكن في الحلات الطبيعيّة ومع البواعث النفسيّة أو الاقتصاديّة أو الاجتماعيّة فإنّ العقوبة تكون ثابتة بتأثير هذه البواعث.

1- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد موفّق الدين، المغني، تحقيق: طه الزيني وآخرون، مكتبة القاهرة، القاهرة، (ط1، 1969م)، ج9، ص127.

2- ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي، إعلام الموقعين عن رب العالمين. تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، (د.ط، 1973)،ج3. ص10. وينظر: ميغا، محمد حمد كنان، مباحث في أصول الفقه: دراسة تأصيلية في طرق الاستنباط والاستدلال، مطبعة جامعة السلطان الشريف علي الإسلامية، بندر سري بغاون، بروناي، (ط1، 2015م)، ص12.

3- النووي، يحي بن شرف، المجموع شرح المهذّب، تحقيق مجموعة من العلماء، إدارة الطباعة المنيريّة، القاهرة، (د.ط، 1347هـ)، ج20، ص95. والنووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، (ط1، 1991م)، ج10، ص113.

4- ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد، مصنّف ابن أبي شيبة. تحقيق: كمال بن يوسف الحوت، مكتبة الرشاد، الرياض، (ط1، 1409هـ)، باب في الرجل تقطع، ومن قال يترك العقب. ج10. ص28. رقم: 29184. (هذا الأثر موقوف على عمر – رضي الله عنه–).

5- سراج الدين، أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، د.م، (د.ط، ود.ت)ج8. ص679.

6- عودة، عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، ج1، ص412.

المطلب الرابع: أثر الباعث في حدّ الشرب

إذا كان الباعث على شرب الخمر هو التلذّذ بشربها أو الهروب من المشاكل الاجتماعيّة أو تقليد الأصدقاء أو نحو ذلك فإنّ الحدّ يثبت بهذه البواعث كلّها، لأنّ الشارب تعمّد في إذهاب عقله بالشرب، وهو تعدّ على أشرف شيء في الإنسان وهو العقل الذي هو مناط التكليف، فيستحق على ذلك عقوبة الجلد ثمانين على ما أقرّه عمر بن الخطاب رضي الله عنه في خلافته وذلك بإلحاق حدّ الشرب بحدّ القذف بطريق الاستدلال وتلازم الشرطيّات([1]) من قول عليّ –رضي الله عنه:

«**إِذَا شَرِبَ سَكِرَ وَإِذَا سَكِرَ هَذَى وَإِذَا هَذَى افْتَرَى وَعَلَى الْمُفْتَرِي ثَمَانُونَ جَلْدَةً فَأَمَرَ عُمَرُ فَجُلِدَ ثَمَانِينَ**».([2]) وأما إذا كان الباعث هو الإكراه أو الاضطرار لإنزال غصّة من لقمة أو لعطش شديد فإنّ ذلك مؤثّر في إسقاط عقوبة الشرب، لفقدان القصد الجنائي. ولأنّ الضرورات تبيح المحظورات، ولما روي عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنْ النَّبِيِّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – قَالَ: «**إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ**».([3])

المبحث الثّاني: أثر الباعث في القصاص

إنّ الباعث على التعدّي على الإنسان بالقتل أو بالجرح عمدًا أيّا كان نوعه سواء كان اجتماعيًّا أو اقتصاديًّا أو نفسيّا؛ فطريّا أو مكتسبًا، يؤثّر في إثبات القصاص، كأن يكون الباعث على القتل هو الكراهية أو الغضب، أو البغض، أو الحسد، أو حبّ المال، أو شهوة الجنس. فهذه كلها تصنّف تحت الباعث الدنيء فيجب الاقتصاص منه لذلك. وحتى لو كان الباعث شريفًا لا يؤثّر في إسقاط القصاص أو تخفيفه في الشريعة الإسلاميّة. وقد اصطلح قانون العقوبات العراقي على نوعين من البواعث وهما: الباعث الشريف والباعث الدنيء. فالباعث الشريف مثل: جريمة القتل من أجل الثأر للشرف المهدور واعتبر المشرّع العراقي الباعث الشريف عذرا مخفّفا للعقوبة عند ارتكاب الجريمة.([4]) "ومن الأمثلة على الباعث الدنيء: قيام الجاني بقتل

1- ينظر: ميغا، محمد حمد كنان، مباحث في أصول الفقه: دراسة تأصيلية في طرق الاستنباط والاستدلال، ص13.

2- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، السنن الكبرى. تحقيق:التركي، عبد الله بن عبد المحسن،مركز هجر للبحوث والدراسات العربيّة والإسلاميّة، القاهرة، (ط1،2011م).كتاب الأشربة والحد فيها. باب ما جاء في عدد حد الخمر. ج17. ص498. وهذا (أثر موقوف على علي بن أبي طالب–رضي الله عنه).

3- ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: الأرنؤوط، شعيب وآخرون، دار الرسالة العالمية، بيروت، ط1، 2009م)، أبواب الطلاب، باب طلاق المكره والناسي، ج3، ص201. قال المحققون: حديث صحيح، وهذا إسناد منقطع.

4- ينظر: وليد لطيف حسين، الباعث على الجريمة، مقالة نشرت في الموقع الإلكتروني لمجلس القضاء الأعلى بجمهوريّة العراق: https://www.sjc.iq/view.70028/ بتاريخ: 2022/08/31م. تاريخ التصفّح: 26 أبريل 2023م.

المجني عليها لعدم موافقتها ومطاوعته على ارتكاب الفعل الجنسي معها".([1]) فقد اعتبر القانون العراقي الباعث الشريف سببًا لتخفيف عقوبة القتل العمد العدوان انتقامًا، أمّا الشريعة الإسلامية فإنّها تطبّق القصاص ما دام القتل عمدًا عدوانًا، إلا إذا كان هناك عفو من قبل أولياء المقتول، لأنّ من مقاصد القصاص منع الانتقام، فلو قتله بدافع الانتقام للشّرف فقد تناقض مع قصد الشارع في القصاص، وكذلك لو قتله بالباعث الوطني أو المصلحة العامة أو بالباعث العاطفي كأن يقتل المريض شفقة عليه وهو ما يسمونه بالقتل الرحيم، أو بدافع الانتقام على المجني عليه.([2])

فكل هذه البواعث لها أثر في إثبات عقوبة القصاص في الشريعة الإسلامية وليس العكس. وقصة سعد بن عبادة الواردة في الصحيحين تدل على ذلك، وهي فيما روي عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ: يَا رَسُولَ اللهِ، لَوْ وَجَدْتُ مَعَ أَهْلِي رَجُلًا لَمْ أَمَسَّهُ حَتَّى آتِيَ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ؟ قَالَ رَسُولُ اللهِ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «نَعَمْ»، قَالَ: كَلَّا وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ، إِنْ كُنْتُ لَأُعَاجِلُهُ بِالسَّيْفِ قَبْلَ ذَلِكَ، قَالَ رَسُولُ اللهِ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اسْمَعُوا إِلَى مَا يَقُولُ سَيِّدُكُمْ، إِنَّهُ لَغَيُورٌ، وَأَنَا أَغْيَرُ مِنْهُ، وَاللهُ أَغْيَرُ مِنِّي».([3]) وفي رواية عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ الْأَنْصَارِيَّ، قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَرَأَيْتَ الرَّجُلَ يَجِدُ مَعَ امْرَأَتِهِ رَجُلًا أَيَقْتُلُهُ؟ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا»، قَالَ سَعْدٌ: بَلَى، وَالَّذِي أَكْرَمَكَ بِالْحَقِّ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اسْمَعُوا إِلَى مَا يَقُولُ سَيِّدُكُمْ».([4]) وفي رواية أخرى عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ، قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنْ وَجَدْتُ مَعَ امْرَأَتِي رَجُلًا، أُؤَمْهِلُهُ حَتَّى آتِيَ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ؟ قَالَ: «نَعَمْ».([5]) وفي رواية أخرى أيضا عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ، قَالَ: قَالَ سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ: لَوْ رَأَيْتُ رَجُلًا مَعَ امْرَأَتِي لَضَرَبْتُهُ بِالسَّيْفِ غَيْرُ مُصْفِحٍ عَنْهُ، فَبَلَغَ ذَلِكَ رَسُولَ اللهِ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– فَقَالَ: «أَتَعْجَبُونَ مِنْ غَيْرَةِ سَعْدٍ، فَوَاللهِ لَأَنَا أَغْيَرُ مِنْهُ، وَاللهُ أَغْيَرُ مِنِّي، مِنْ أَجْلِ غَيْرَةِ اللهِ حَرَّمَ الْفَوَاحِشَ، مَا ظَهَرَ مِنْهَا، وَمَا بَطَنَ، وَلَا شَخْصَ أَغْيَرُ مِنَ اللهِ، وَلَا شَخْصَ أَحَبُّ إِلَيْهِ الْعُذْرُ مِنَ اللهِ، مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ بَعَثَ اللهُ الْمُرْسَلِينَ، مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ، وَلَا شَخْصَ أَحَبُّ

1– المرجع السابق.

2– ينظر: المرجع نفسه.

3– النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب اللعان، باب انقضاء عدة المتوفّى عنها زوجها، وغيرها بوضع الحمل، ج2، ص1135.

4– النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب اللعان، باب انقضاء عدة المتوفّى عنها زوجها، وغيرها بوضع الحمل، ج2، ص1135.

5– المرجع السابق، كتاب اللعان، باب انقضاء عدة المتوفّى عنها زوجها، وغيرها بوضع الحمل، ج2، ص1135.

إِلَيْهِ الْمِدْحَةُ مِنَ اللهِ، مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ وَعَدَ اللهُ الْجَنَّةَ».([1]) ففي جميع ألفاظ الحديث الواردة في الصحيحين لم يأذن الرسول –صلّى الله عليه وسلّم– له بقتله بل نهاه عن قتله، فقول النبيّ –صلّى الله عليه وسلّم– تشريع متّبع، وأما قول سعد بن عبادة فليس بتشريع، وليس في الحديث ما يدلّ على سقوط القصاص عنه لو قتله بدون بيّنة، وما يفهم من الحديث من إقرار النّبيّ –صلّى الله عليه وسلّم– له على قوله وغيرته الباعثة له عليه يمكن حمله على تعزيز جانب الغيرة فيه وليس على إقراره على القتل، وهذا يدل عليه آخر الحديث: «إِنَّهُ لَغَيُورٌ، وَأَنَا أَغْيَرُ مِنْهُ، وَاللهُ أَغْيَرُ مِنِّي».

قال ابن القيّم:"وَقَوْلُهُ فِي الْحَدِيثِ: «لَوْ أَنَّ رَجُلًا وَجَدَ مَعَ امْرَأَتِهِ رَجُلًا يَقْتُلُهُ فَتَقْتُلُونَهُ بِهِ» دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ مَنْ قَتَلَ رَجُلًا فِي دَارِهِ وَادَّعَى أَنَّهُ وَجَدَهُ مَعَ امْرَأَتِهِ أَوْ حَرِيمِهِ قُتِلَ فِيهِ، وَلَا يُقْبَلُ قَوْلُهُ، إِذْ لَوْ قُبِلَ قَوْلُهُ لَأُهْدِرَتِ الدِّمَاءُ، وَكَانَ كُلُّ مَنْ أَرَادَ قَتْلَ رَجُلٍ أَدْخَلَهُ دَارَهُ وَادَّعَى أَنَّهُ وَجَدَهُ مَعَ امْرَأَتِهِ". ولا يتناقض هذا مع ما روي من إسقاط عمر رضي الله عنه القصاص عن الرجل الذي قتل رجلًا وجده بين فخذي امرأته يزني بها، وإسقاط عمر للقصاص عنه كان بناء على إقرار أولياء المقتول بالجريمة وإقرار الولي مسقط للقصاص والدية كما ورد في المغني لابن قدامة، قال: "وإذا قَتَلَ رَجُلًا، وادَّعَى أنَّه وجَدَه مع امْرأتِه، أو أنَّه قَتَله دَفْعًا عن نفْسِه، أو أنَّه دخَلَ مَنْزِلَه يكُابِرُه على مالِه، فلم يَقْدِرْ على دَفْعِه إلَّا بقَتْلِه، لم يُقْبَلْ قولُه إلا ببَيِّنَةٍ، ولَزِمَه القِصاصُ. رُوِيَ نحوُ ذلك عن عليٍّ، رَضِيَ اللهُ عنه، وبه قال الشافعيُّ، وأبو ثَوْرٍ، وابنُ المُنْذِرِ. ولا أعلمُ فيه مُخالِفًا...ولأنَّ الأصْلَ عَدَمُ ما يَدَّعِيه، فلا يَثْبُتُ بمُجَرَّدِ الدَّعْوَى. وإن اعْتَرَفَ الوِلِيُّ بذلك، فلا قِصاصَعليه ولا دِيةَ؛ لما رُوِيَ عن عمرَ، رَضِيَ اللهُ عنه، «أنَّه كان يومًا يتَغَدَّى، إذْ جاءَه رجلٌ يَعْدُو، وفي يَدِه سيفٌ مُلَطَّخٌ بالدَّمِ، ووراءَه قومٌ يَعْدُونَ خَلْفَه، فجاء حتى جَلَسَ مع عمرَ، فجاء الآخَرُون، فقالوا: يا أميرَ المؤمنينَ، إنَّ هذا قَتَلَ صاحِبَنَا. فقال له عمرُ: ما يقولون؟ فقال: يا أميرَ المؤمنينَ، إنِّي ضَرَبْتُ فَخِذَي امْرَأتِي، فإن كان بينهما أحَدٌ فقد قَتَلْتُه. فقال عمرُ: ما يقولُ؟ قالوا: يا أميرَ المؤمنين، إنَّه ضَرَبَ بالسَّيْفِ، فوَقَعَ في وَسطِ الرَّجُلِ وفَخِذَي المرأةِ. فأخَذَ عمرُ سَيْفَه فهَزَّه، ثم دَفَعَه إليه، وقال: إن عادُوا فَعُدْ».([2]) رواه سعيدٌ في سُنَنِه".([1])

1– البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير ناصر، كتاب الحدود وما يحذر من الحدود، باب من رأى مع امرأته رجلا فقتله، ج8، ص173. والنيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب اللعان، باب انقضاء عدة المتوفّى عنها زوجها، وغيرها بوضع الحمل، ج2، ص1135. واللفظ لمسلم.

2– لم أقف على هذا الحديث في سنن سعيد بن منصور. وذكر ابن قدامة في المغني إسناده فقال: رواه هشيم عن مغيرة عن إبراهيم. ازهـ. وهو مرسل عن عمر رضي الله عنه. ينظر: ابن قدامة، عبد الله بن أحمد موفّق الدين، المغني، تحقيق التركي، عبد الله بن عبد المحسن، والحلو، عبد الفتاح، دار عالم الكتب، الرياض، (ط3، 1997م)، ج12، ص535. وأخرجه الألباني في إرواء الغليل دون التعليق عليه. ينظر: الألباني، محمد

وقد فصّل ابن القيّم في رفع الشبهة الورادة حول فهم الحديث بما يؤيّد ما قرّرناه آنفا، مفاده أنه لو أذن له بقتله لكان ذلك حكمًا منه بأنّ دمه هدر، وذلك يوقع في المفسدة التي درأها الشرع بالقصاص، فَسَدَّ الذَّرِيعَةَ وَحَمَى الْمَفْسَدَةَ وَصَانَ الدِّمَاءَ، وإقراره له على غيرته لا يتناقض مع نهيه له عن قتله.[2] وقد وهم أحد الباحثين فقال: "إذا تقرّر أنّ سبب الإعفاء من العقوبة هنا هو الغيرة..."[3] ذلك أنّ النبيّ –صلّى الله عليه وسلّم– لم يعفه من العقوبة أصلًا، وإنما نهاه عن قتله ما لم يأت بالشهود، وإقراره له لم يكن على القتل وإنما كان على غيرته كما هو نصّ الحديث. والحالة الوحيدة التي يؤثّر فيها الباعث في إسقاط عقوبة القصاص هي أن يكون القتل العمد في حالة الدفاع عن النّفس أو العرض أو المال ببيّنة ثابتة، لما ثبت في ذلك من الأحاديث، التي منها: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– يَقُولُ: «مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ».[4] وعن سعيد بن زيدٍ، عن النّبيّ –صلّى الله عليه وسلّم– قال: «مَنْ قُتِلَ دونَ ماله فهو شهيد، ومَنْ قُتِلَ دون أهلِه أو دون دَمِه أو دون دِينِه فهو شهيدٌ».[5] وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللهِ – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَرَأَيْتَ إِنْ جَاءَ رَجُلٌ يُرِيدُ أَخْذَ مَالِي؟ قَالَ: «فَلَا تُعْطِهِ مَالَكَ» قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ قَاتَلَنِي؟ قَالَ: «قَاتِلْهُ» قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ قَتَلَنِي؟ قَالَ:

ناصر الدين، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، إشراف: الشاويش، زهير، المكتب الإسلامي، بيروت، (ط2، 1985م)، ج7، ص275.

1- ابن قدامة، عبدالله بن أحمد، المغني، تحقيق التركي، عبد الله بن عبد المحسن، والحلو، عبد الفتاح، ج11، ص461- 462. وج12، ص535.

2- ينظر التفصيل في: ابن القيم، محمد بن أبي بكر، زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت، (ط27، 1994م)، ج5، ص365- 366.

3- العايب، محمد، سلوك المجني عليه الباعث على الجريمة واثره في العقاب بين الفقه الجنائي الإسلامي والقانون الجزائري، بحث منشور في مجلة الحقوق والحريّات، المجلد 10، العدد 02، 10/10/ 2022م. ص201.

4- متّفق عليه: البخاري، محمد بن إسماعيل،صحيح البخاري، تحقيق محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، بيروت،(ط1، 1422هـ/ 2001م)، كتاب المظالم، باب من قاتل دون ماله، ج3، ص136. والنيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الإيمان، بَابُ الدَّلِيلِ عَلَى أَنَّ مَنْ قَصَدَ أَخْذَ مَالِ غَيْرِهِ بِغَيْرِ حَقٍّ، كَانَ الْقَاصِدُ مُهْدَرَ الدَّمِ فِي حَقِّهِ، وَإِنْ قُتِلَ كَانَ فِي النَّارِ، وَأَنَّ مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، ج1، ص124.

5- السجستاني، أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تحقيق الأنؤوط، شعيب، وقره بللي، محمد كامل، دار الرسالة العالمية، بيروت، (ط1، 2009م)، كتاب السنة، باب في قتال اللُّصوص، ج7، ص151. وقال المحقق: إسناده صحيح. والترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، (ط1، 1996م)، أبواب الديات، باب ما جاء فيمن قتل دون ماله فهو شهيد، ج3، ص82. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

«فَأَنْتَ شَهِيدٌ»، قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ قَتَلْتُهُ؟ قَالَ: «هُوَ فِي النَّارِ».([1])كما يؤثّر في إسقاط القصاص نوع القتل نفسه إن كان خطأ أو شبه عمد. كما تقرّر في كتب الفقه. قال تعالى: ﴿ **وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا**﴾، (الإسراء، الآية: 31). وقال تعالى: ﴿ **وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ**﴾، (الأنعام، الآية: 151) ﴿**وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا**﴾، (النساء، الآية: 93)

وقد أصبح الباعث الاقتصادي اليوم أوسع نطاق في ارتكاب الجرائم المختلفة، وبخاصة القتل والسرقة والزنى، فإنّ الظروف الاقتصاديّة الصعبة والفقر المدقع قد يحمل ضعاف الإيمان وغير المؤمن من باب أولىعلى التعدّي على النفوس البريئة، وعلى السرقة والحرابة، وعلى تفشّي الدعارة في الأحياء الفقيرة. ولكن الشريعة الإسلامية لا تعتبر هذه البواعث مسقطات للعقوبة لا في القتل ولا فيما دون القتل، وحالات الاضطرار معتبرة بالشرع كمن اضطرّه الجوع الشديد إلى السرقة، فإنّ باعث الجوع يسقط عنه حدّ السرقة ولكنه لا يعفيه من ضمان المسروق. وكالمرأة إذا اضطرّها الجوع الشديد ولم تجد إلا من يسدّ رمقها مقابل تسليم نفسها له، فقد ذهب بعض المالكيّة إلى اعتبار ذلك الباعث مسقطًا للحدّ عنها، كما تقدّم في المطلب الأوّل.

المبحث الثالث: أثر الباعث في عقوبات التعزير

التعزير لغة: التأديب، من عزّره يعزّره تعزيرًا إذا أدّبه وعنّفه ولامه.([2]) قال ابن منظور: "وأَصل التَّعْزير: التأْديب، وَلِهَذَا يُسَمَّى الضربُ دُونَ الْحَدِّ تَعْزيراً إِنما هُوَ أَدَبٌ".([3]) ومنه العَزْرُ: "اللَّوْم. وعَزَرَهُ يَعْزِره عَزْراً وعَزَّرَه: ردَّه. والعَزْرُ والتَّعْزِيرُ: ضَرْبٌ دُونَ الْحَدِّ لِمَنْعِه الجانِيَ مِنَ المعاودَة ورَدْعِه عَنِ الْمَعْصِيَةِ".([4]) والعزر أيضا: الرّدّ والمنع.([5]) ويطلق التعزير على التفخيم والتعظيم والنصرة.([6]) ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿**وَءَامَنتُم**

1- النيسابوري، مسلم بن الحجاج،صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي،كتاب الإيمان، باب الدليل على أنّ من قصد أخذ مال غيره بغير حق،كان القاصد مهدر الدم في حقّه، وإن قُتل كان في النار، وأنّ من قُتل دون ماله فهو شهيد، ج1، ص124.

2- ينظر: ابن الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم، الأضداد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصريّة، بيروت، (د.ط، 1987م)، ص147.

3- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، باب الراء، فصل العين المهملة، ج4، ص562.

4- ينظر: المرجع السابق، ج4، ص561.

5- المرجع السابق، ج4، ص562. والفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، (ط8، 2005م)، باب الراء، فصل العين، ص439.

6- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، باب الراء، فصل العين المهملة، ج4،562.

بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ﴾، (المائدة: 12) وقوله تعالى: ﴿وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ﴾، (الفتح: 9). وذكر السرخسي أنّ التعزيرَ يُنْبِئُ عَنْ مَعْنَى التَّطْهِيرِ وَالتَّوْقِيرِ، بناء على هذه الآية.([1])

والتعزير اصطلاحا: هناك عدة تعريفات ذكرت للتعزير، منها: التعزير: هو "تأديبٌ دون الحدّ".([2]) وقيل: "تَأْدِيبٌ عَلَى ذَنْبٍ لَا حَدَّ فِيهِ وَلَا كَفَّارَةَ".([3]) وقيل: "تأديب على معصية لا حدّ فيها ولا كفّارة".([4]) وجاء في المغني: "التعزير: هو العقوبة المشروعة على جناية لا حدّ فيها".([5]) وقيل: "عقوبة غير مقدّرة شرعًا تجب حقًّا لله أو لآدمي في كل معصية لا حدّ فيها، ولا كفّارة".([6])

مناقشة التعريفات:

جميع التعريفات المذكورة لا تسلم من المعارضة، فالتعريف الأوّل يرد عليه أنّه لم يحدّد مصدر هذا التأديب؛ لأنّ التعزير لا يكون إلا من الحاكم أو القاضي. فالتأديب المنزلي أو المدرسي ليس تعزيرًا. وهذا الاعتراض وارد على جميع التعريفات المذكورة. وقد أورد أحد الباحثين اعتراضًا على لفظ التأديب في التعريفات فقال: "فإذا علمنا أن كلمة التأديب تشمل ما يقوم به الزوج تجاه زوجته، والوالد تجاه ولده، علمنا أن التأديب ليس من التعزير، ثم إن التأديب أثر للتعزير فهو من باب تسمية الشيء باسم أثره".([7]) وهذا الاعتراض غير وجيه؛ لأنّ الجميع سلّم بأنّ أصل التعزير: التأديب كما مرّ في التعريف اللغوي للتعزير، ثم القول بأنّ التأديب يشمل ما يقوم به الزوج تجاه زوجته والوالد تجاه ولده، لا يلزم منه عدم كون التأديب الصادر من الحاكم أو القاضي تعزيرًا، لأنّ التعزير لا يكون من الزوج ولا من الوالد وإنما يكون من السلطة. وأما التعريف الأخير فهو أحسن التعريفات المذكورة إلا أنّه يرد عليه ما قلناه من عدم تحديد جهة تنفيذ عقوبة التعزير.

1- السرخسي، محمد بن أحمد شمس الأئمّة، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، (د.ط،ود.ت)، ج5، ص45.

2- الزيلعي، عثمان بن علي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي،الأردن، (ط2، د.ت)، ج3، ص207. وابن الهمام،فتح القدير شرح الهداية، ج5، ص345.وابن عابدين، محمد أمين، حاشية ابن عابدين،مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي،ا لقاهرة، (ط2، 1966م)، ج4، ص15.

3- الخطيب الشربيني، محمد أحمد، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط1، 1994م)، ج5، ص522.

4- النووي، يحي بن شرف، المجموع شرح المهذّب، تحقيق: محمود مطرحي، دار الفكر، بيروت، (ط1، 1996م)، ج18، ص357.

5- ابن قدامة، المغني، تحقيق: طه الزيني وآخرون، ج9، ص176.

6- عبد العزيز بن عامر، التعزير في الشريعة الإسلاميّة،دار الفكر، بيروت، (ط4، د.ت)، ص36.

7- الربابعة، أسامة، ضوابط تقدير العقوبة التعزيرية في الشريعة الإسلاميّة، بحث نشر في موقع الإفتاء: https://www.aliftaa.jo/Research.aspx?ResearchId=88، تاريخ التصفّح: 8 مايو 2023م.

وبنا على ما تقدّم من الاعتراضات الواردة على التعريفات السابقة يستحسن أن يكون تعريف التعزير اصطلاحا هو: عقوبة يرجع تقديرها إلى اجتهاد القاضي بناء على واقع الجريمة والباعث عليها.

وأما عن أثر الباعث في عقوبة التعزير فإنّ العقوبة التعزيرية تكون بناء على اجتهاد القاضي في تحقيق العدالة، ودفع المفاسد بقدر الإمكان، ومن ثم فإنّ للقاضي أن يجتهد في إثبات عقوبة التعزير إذا كانت المصلحة في إثباتها، أو إسقاطها إذا كانت المصلحة في إسقاطها، وبخاصة إذا كانت الجناية زلةً من ذوي الهيئات، يدل على ذلك ما روي عن عائشة، قالت: قال رسولُ الله – صلَّى الله عليه وسلم: «**أَقِيلُوا ذَوِي الهيئاتِ عَثَرَاتِهِم إلا الحُدُودَ**».([1]) وفي رواية عن عَائشة رَضِيَ اللَّهُ عنها: أَنَّ رسولَ اللَّهِ –صلَّى اللَّهُ عليهِ وسلَّمَ– قَالَ: « **تَجَافوا لِذَوِي الهَيْئَاتِ عن عَثَرَاتِهِم**» (العثرة: الذَّلَّة).([2]) قال الشَّافعيُّ رَضِيَ اللَّهُ عنهُ: سَمِعْتُ مِنْ أهل العِلمِ مَن يَعْرِفُ هذَا الحَدِيثَ ويَقول: يُتَجَافَى للرَجُل ذي الهَيَئَةِ عن عَثرته مَا لَمْ يَكُنْ حداً".([3]) وهنا يكون للباعث أثر في تخفيف جرائم التعزير، وذلك كله راجع إلى تقدير القاضي للجريمة وواقعها وملابساتها والباعث عليها، وكذلك بالنظر إلى كون التعزير حقًا للعبد أو حقًا لله. "والتعزير الذي يكون الحق فيه لله يجوز لولي الأمر العفو، وكذلك الشفاعة إن كان في ذلك مصلحة...وحق الفرد يتوقّف على الدعوة إن كان له أو غلب في حقّه، ولا يجوز لولي الأمر العفو أو الشفاعة وكذلك القاضي الإسقاط".([4])

يقول عبد القادر عودة: "فللباعث أثر من الوجهة العمليّة على عقوبات التعازير دون غيرها من العقوبات،وعلّة ذلك أنّ عقوبات الجرائم التعزيرية غير مقدّرة، وللقاضي حرّيّة واسعة فيها؛ فله أن يختار نوع العقوبة ويعيّن كمّها، فإذا راعى القاضي البواعث فخفّف العقوبة أو شدّدها فإنّه يفعل ذلك في نطاق حقّه، ولا يخرج عن حدود سلطانه".([5]) سواء كان التعزير بالحبس أو الضرب أو الغرامة المالية تعويضًا عن الضرر المادي أو المعنوي. ذلك أنّ العقوبات التعزيرية إما أن تتعلّق بالبدن كالجلد والقتل. أو تتعلّق بالأموال كالإتلاف والغرم والمصادرة. أو تكون مركّبة من البدنية والماليّة كجلد السارق من غير حرز مع الغرم عليه. أو

1– السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تحقيق الأرنؤوط، شعيب، وقره بللي، محمد كامل، كتاب الحدود، باب في الحدود يشفع فيه، ج6، ص428. قال المحقّق: حديث جيّد بطرقه وشواهده.

2– الشافعي، محمد بن إدريس، مسند الشافعي، تحقيق: السند، محمد عابد وآخرون، دار الكتب العلميّة، بيروت، (د.ط، 1951هـ)، كتاب الحدود، الباب الثالث فيما داء في قطاع الطريق، ج2، ص87.

3– المرجع السابق، ج2، ص87.

4– الحياني، محمد خالد طه، عقوبة التعزير في الشريعة الإسلاميّة وأثرها في إصلاح المجتمع، بحث منشور في مجلّة كليّة التربية للبنات، الجامعة العراقيّة، العدد 12، السنة 7، 2020م، ص232.

5– عودة، عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، ج1، ص411– 412.

تتعلّق بتقييد الإرادة أو الحرّيّة كالحبس. جاء في فتح القدير: "التَّعْزِيرُ عَلَى مَرَاتِبَ: تَعْزِيرُ أَشْرَافِ الْأَشْرَافِ وَهُمْ الْعُلَمَاءُ وَالْعَلَوِيَّةُ بِالْإِعْلَامِ وَهُوَ أَنْ يَقُولَ لَهُ الْقَاضِي بَلَغَنِي أَنَّك تَفْعَلُ كَذَا وَكَذَا فَيَنْزَجِرُ بِهِ، وَتَعْزِيرُ الْأَشْرَافِ وَهُمْ الْأُمَرَاءُ وَالدَّهَاقِينُ بِالْإِعْلَامِ وَالْجَرِّ إلَى بَابِ الْقَاضِي وَالْخُصُومَةِ فِي ذَلِكَ، وَتَعْزِيرُ الْأَوْسَاطِ وَهُمْ السُّوقَةُ بِالْجَرِّ وَالْحَبْسِ، وَتَعْزِيرُ الْأَخِسَّةِ بِهَذَا كُلِّهِ وَبِالضَّرْبِ".([1])

والأصل ألا يبلغ بالتعزير القتل إلا إذا لم تندفع المفسدة إلا به، وتقدير ذلك يرجع إلى القاضي. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وقد يُستدلّ على أنّ المفسدَ متى لم ينقطع شرُّه إلّا بقتله فإنّه يُقتلُ: بما رواه مسلم في صحيحه عَنْ عَرْفَجَةَ الأشجعي رضي الله عنه قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ: «مَنْ أَتَاكُمْ وَأَمْرُكُمْ جَمِيعٌ عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ، يُرِيدُ أَنْ يَشُقَّ عَصَاكُمْ، أَوْ يُفَرِّقَ جَمَاعَتَكُمْ، فَاقْتُلُوهُ».([2])".([3]) ونقل ابن فرحون عن ابن القيم قوله: "اتَّفَقَ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ التَّعْزِيرَ مَشْرُوعٌ فِي كُلِّ مَعْصِيَةٍ لَيْسَ فِيهَا حَدٌّ، بِحَسَبِ الْجِنَايَةِ فِي الْعِظَمِ وَالصِّغَرِ، وَحَسَبِ الْجَانِي فِي الشَّرِّ وَعَدَمِهِ".([4])

وعلى القاضي أو الحاكم أن يقدّر كل جريمة تعزيريّة بما يناسبها من تشديد أو تخفيف بناء على مراعاته لحال المعاقَب،([5]) سواء كان العقاب ضربًا أو حبسًا، أو توبيخا أو لومًا، أو مصادرة للمال أو تغريمًا. مثل التغريم على مخالفة نظام السير والنظام الإداري أو الشكاوى الكيديّة إذا ترتّب عليها ضرر، كما يجوز مصادرة الأموال من كسب غير مشروع كالمخدّرات ونحوها في وقتنا الحاضر، على خلاف بين العلماء في التعزير بالمال، والراجح فيه الجواز لتعلّقه بالمصلحة تحت تقدير الحاكم.([6]) قال ابن القيم: "وأما التعزير بالعقوبة الماليّة فمشروع أيضا في مواضع مخصوصة في مذهب مالك وأحد قولي الشافعي، وقد جاءت السنّة عن رسول الله –صلّى الله عليه وسلّم– وعن أصحابه بذلك في مواضع، منها: إباحته – صلّى الله عليه وسلّم – سلب

1– ابن الهمام، فتح القدير شرح الهداية، ج5، ص345.

2– النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الإمارة، باب حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع، ج3، ص1480.

3– ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، تحقيق: أنور الباز، وعامر الجزار، دار الوفاء، (ط3، 2005م)، ج28، ص346.

4– ابن فرحون، إبراهيم بن علي اليعمري، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، مكتبة الكليات الأزهريّة، القاهرة، (ط1، 1986م)،ج2، ص289. وينظر: ابن القيم، محمد بن أبي بكر، الطرق الحكميّة في السياسة الشرعية، تحقيق: محمد جميل غازي، مطبعة المدني، القاهرة، (د.ط، ود.ت)، ص151. ولفظه ينتهي إلى قوله: "في كل معصية ليس فيها حدّ".

5– ينظر: الربابعة، أسمة، ضوابط تقدير العقوبة التعزيرية في الشريعة الإسلاميّة، بحث منشور في موقع الإفتاء:https://www.aliftaa.jo/Research.aspx?ResearchId=88، تاريخ التصفّح: 8 مايو 2023م، ص15.

6– ينظر: أبو البصل، علي، عقوبة التعزير بأخذ المال، بحث منشور في موقع الألوكة: https://www.alukah.net/sharia/تاريخ التصفّح: 8 مايو 2023م. ص7.

الذي يصطاد في حرم المدينة لمن وجده".([1]) وتصرّف الحاكم منوط بالمصلحة، من أجل قطع دابر الجرائم والمجرمين في المجتمع حتى يعيش الناس آمنين في دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم وعرضهم ومالهم. وكون التعزير موكولًا إلى تقدير الحاكم لا يعني أن يتصرّف فيه بالهوى والتشهّي، يقول القرافي: "وَالْإِمَامُ يَتَحَتَّمُ فِي حَقِّهِ مَا أَدَّتْ الْمَصْلَحَةُ إلَيْهِ لَا أَنَّ هَاهُنَا إبَاحَةٌ أَلْبَتَّةَ، وَلَا أَنَّهُ يَحْكُمُ فِي التَّعَازِيرِ بِهَوَاهُ وَإِرَادَتِهِ كَيْفَ خَطَرَ لَهُ، وَلَهُ أَنْ يَعْرِضَ عَمَّا شَاءَ وَيَقْبَلَ مِنْهَا مَا شَاءَ هَذَا فُسُوقٌ وَخِلَافُ الْإِجْمَاعِ".([2])ذلك أنّ "العقوبة علاج ضروري للجريمة، وليس الهدف منها مجرد الانتقام من المجرم، ولكن الهدف منها هو: حماية المجتمع من عدوان المعتدين، وتهذيب المعتدين أنفسهم، والحيلولة دون استمرار العدوان، فالعقوبة رحمة بالإنسان مطيعًا كان أو عاصيًا، وهي من مقتضيات العدالة الإلهية، وهي من موانع الجريمة قبل وقوعها، ومن الزواجر عن تكرارها بعد وقوعها، أي إن لها دورًا وقائيًّا ودورًا علاجيًّا في وقت واحد".([3])

وقد يعزّر الحاكم شخصًا دون أن تصدر منه جريمة ولكن دفعًا للفتنة وتحقيقًا للمصلحة بناء على قرينة باعثة على ذلك التعزير. فقد نَفَى رَسُولُ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ –هِيتَ الْمُخَنَّثَ مِنْ الْمَدِينَةِ، درءًا للفساد. وَنَفَى عُمَرُ – رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ – نَصْرَ بْنَ حَجَّاجٍ مِنْ الْمَدِينَةِ حِينَ سَمِعَ قَائِلَةً تَقُولُ:

هَلْ مِنْ سَبِيلٍ إلَى خَمْرٍ فَأَشْرَبُهَا ... أَوْ هَلْ سَبِيلٌ إلَى نَصْرِ بْنِ حَجَّاجِ.([4])

وذلك أنّ نصر بنَ حجّاج كان له جمال يفتن النّساء، والباعث على نفيه ليس هو جماله في حدّ ذاته ولكن فتنة النّساء بجماله التي تحقّقت لدى أمير المؤمنين من قول تلك المرأة. ولذلك قال السرخسي: "فَنَفَاهُ وَالْجَمَالُ لَا يُوجِبُ النَّفْيَ وَلَكِنْ فَعَلَ ذَلِكَ لِلْمَصْلَحَةِ، فَإِنَّهُ قَالَ: وَمَا ذَنْبِي يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ قَالَ: لَا ذَنْبَ لَك وَإِنَّمَا الذَّنْبُ لِي حَيْثُ لَا أُطَهِّرُ دَارَ الْهِجْرَةِ مِنْك".([5])

المبحث الرابع: مقاصد العقوبات في الشريعة الإسلاميّة

العقوبات في الشريعة الإسلاميّة شُرعت جزاءً وتأديبًا للجاني على الجريمة، والمقصد الشرعي منها هو الزجر والوقاية من الوقوع في الجريمة، ولها صلة قويّة بحفظ الضروريّات الخمس؛ الدين، والنفس، والعقل، والنسل أو

1- ابن القيم، الطرق الحكميّة في السياسة الشرعية، تحقيق: محمد جميل غازي، ص386.

2- القرافي، أحمد بن إدريس شهاب الدين، الفروق "أنوار البروق في أنواء الفروق"،عالم الكتب، بيروت، (د.ط، ود.ت)، ج4، ص182.

3- الخليفي، ناصر علي ناصر، الظروف المشدّدة والمخفّفة في عقوبة التعزير في الفقه الإسلامي، مطبعة المدني،السعودية، (ط1، 1992م)، ص383.

4- ينظر: السرخسي، المبسوط، ج9، ص45.

5- السرخسي، المبسوط، ج9، ص45.

العرض، والمال. ذلك أنّ حدّ الردّة شرع لحفظ الدين، والقصاص شرع لحفظ النفس قال تعالى: ﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٧٩﴾، (البقرة،الآية: 179). وحدّ الشرب شرع لحفظ العقل، وحدّ الزنى والقذف شرع لحفظ النسل والعرض، وحدّ السرقة والحرابة لحفظ المال والنفس. قال أبو الحسن العامري: "وأما المزاجر فمدارها عند ذوي الأديان الستة لن تكون إلا على أركان خمسة، هي: مزجرة قتل النفس،كالقود والدية. ومزجرة أخذ المال، كالقطع والصلب. ومزجرة هتك السِّتر، كالجلد والرجم. ومزجرة ثلب العرض، كالجلد مع التفسيق. ومزجرة خلع البيضة، كالقتل عن الردّة".([1]) ويقصد بذوي الأديان الستة تلك المذكورة في قول الله تعالى: ﴿**إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلۡمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشۡرَكُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يَفۡصِلُ بَيۡنَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ**﴾، (الحج، الآية:17).

والمقصد الشرعي من زجر الجناة ومنع الجريمة هو إصلاح حال الناس حتى يعيشوا بسلام آمنين في دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم.([2]) يقول ابن عاشور: "فمقصد الشريعة من تشريع الحدود والقصاص والتعزير وأروش الجنايات ثلاثة أمور: تأديب الجاني، وإرضاء المجني عليه، وزجر المقتدي بالجناة".([3]) وهذه العقوبات إلى جانب كونها زواجر، فهي تطهير للجاني من إثم الجناية التي ارتكبها، مع ضمان ممتلكات الناس إذا كانت الجناية سرقة أو حرابة أو غصبًا.([4]) ويدلّ على أنها تطهير للجاني ما ورد في صحيح البخاري عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ، وَحَوْلَهُ عِصَابَةٌ مِنْ أَصْحَابِهِ: تَعَالَوْا بَايِعُونِي عَلَى أَنْ لَا تُشْرِكُوا بِاللهِ شَيْئًا، وَلَا تَسْرِقُوا، وَلَا تَزْنُوا، وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ، وَلَا تَأْتُونَ بِبُهْتَانٍ، تَفْتَرُونَهُ بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ، وَلَا تَعْصُونِي فِي مَعْرُوفٍ، فَمَنْ وَفَّى مِنْكُمْ فَأَجْرُهُ عَلَى اللهِ، وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَعُوقِبَ بِهِ فِي الدُّنْيَا فَهُوَ لَهُ كَفَّارَةٌ، وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَسَتَرَهُ اللهُ فَأَمْرُهُ إِلَى اللهِ، إِنْ شَاءَ عَاقَبَهُ، وَإِنْ شَاءَ عَفَا عَنْهُ قَالَ: فَبَايَعْتُهُ عَلَى ذَلِكَ».([5])

إنّ هذه العقوبات شُرعت بحكمة الخالق سبحانه وعدله ورحمته بخلقه، ولطفه وإحسانه. يقول ابن القيّم في ذلك: "فكان من بعض حكمته سبحانه ورحمته أن شَرَع العقوبات في الجنايات الواقعة بين الناس من بعضهم على بعض، في النفوس والأبدان والأعراض والأموال، كالقَتْل والجرح والقذف والسرقة؛ فأحْكم سبحانه وجوهَ

1- العامري، الإعلام بمناقب الإسلام، تحقيق الكيالي، ص38.

2- ينظر: ميغا، محمد حمد كنان، المدخل المقاصدي العام دراسة تأصيليّة في مقاصد الشريعة الإسلاميّة، مكتبة الآداب، القاهرة، (ط1، 2015م)، ص99.

3- ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، الأردن، (ط2، 2001م)، ص516.

4- ينظر: ميغا، محمد حمد كنان، المدخل المقاصدي العام دراسة تأصيليّة في مقاصد الشريعة الإسلاميّة، ص99.

5- البخاري، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير ناصر، كتاب مناقب الأنصار، باب وفود الأنصار إلى النبي وبيعة العقبة، ج5، ص55.

الزّجرِ الرادعةِ عن هذه الجنايات غايةَ الإحكام، وشرعها على أكمل الوجوه المتضمّنة لمصلحة الردع والزجر، مع عدم المجاوزة لما يستحقّه الجاني من الردع؛ فلم يشرع في الكذب قَطعَ اللسان ولا القتل، ولا في الزنا الخصاء، ولا في السّرقةِ إعدام النفس. وإنما شرع لهم في ذلك ما هو موجب أسمائِه وصفاتِه من حكمتِه ورحمتِه ولُطفه وإحسانه وعدله؛ لتزول النوائب، وتنقطع الأطماع عن التظالم والعدوان، ويقنع كلُّ إنسان بما آتاه مالكُه وخالقه؛ فلا يطمع في استلاب غير حقه".([1])

الخاتمة:

بعد تتبّعٍ حثيث لموضوعات هذا البحث، المكوّنة من بيان مفهوم الباعث والجريمة والعقوبة، وأثر الباعث في عقوبات الحدود والقصاص والتعزير، ومقاصد العقوبات في الشريعة الإسلامية، توصّل البحث إلى النتائج والتوصيات التالية:

أولا: النتائج:

توصّل البحث إلى أنّ الباعث على الجريمة هو ما يحمل على الجريمة من المثيرات الداخليّة والخارجيّة. وهو نوعان: الباعث الشريف، والباعث الدنيء حسبما يصطلح عليه في القانون.

وكشف البحث عن مفهوم الجريمة والعقوبات الشرعيّة، حيث تبيّن فيه أنّ الجريمة هي كل فعل أو ترك يترتّ عليه عقاب شرعي محدّد أو مقدّر بالاجتهاد تعزيرًا. وأنّ العقوبات الشرعيّة هي الجزاء والزواجر الشرعيّة المترتّبة على فعل محرّم أو ترك واجب، وهي إما حدود أو قصاص أو تعزير.

وبيّن البحث أنّ الحدود شرعت لحفظ الضروريّات الخمس التي هي الدين والنفس والعقل والنسل والمال. وأنّ أثر الباعث في الحدود يتجلّى في إثبات الحدّ أكثر منه في إسقاطه؛ لأنّ إسقاطه بالباعث يأتي في حالات خاصة، كالاضطرار أو الاغتصاب أو الاشتباه في الزنى، والتعريف في القذف.

ونبّه البحث على أنّه ليس للباعث – سواء كان باعثًا شريفًا أو وضيعًا – أثر في النقص أو الزيادة في الحدود والقصاص؛ لأنها عقوبات مقدّرة بالشرع. وأنّ الباعث على التعدّي على الإنسان بالقتل أو بالجرح عمدًا أيّا كان نوعه سواء كان اجتماعيًّا أو اقتصاديًّا أو نفسيّا؛ فطريّا أو مكتسبًا، يؤثّر في إثبات القصاص بصرف النظر عن كون الباعث شريفًا أو وضيعًا.

كما نبّه البحث على أنّه إذا كان الباعث على الشرب هو الإكراه أو الاضطرار فإنه يؤثّر في إسقاط العقوبة.

1- ابن القيم، محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، تحقيق: آل سلمان، أبو عبيدة مشهور،دار ابن حزم،السعودية، (ط1، 2003م)،ج3، ص338.

وبيّن البحث أنّ عقوبة التعزير يرجع تقديرها إلى اجتهاد القاضي بناء على واقع الجريمة والباعث عليها.وأنّ للباعث أثرًا في عقوبة التعزير زيادةً ونقصًا أو إسقاطًا بالكلّية؛ لأنّ العقوبة التعزيرية تكون بناء على اجتهاد القاضي في تحقيق العدالة، ودفع المفاسد بقدر الإمكان، وذلك كله راجع إلى تقدير القاضي للجريمة وواقعها وملابساتها والباعث عليها، وكذلك بالنظر إلى كون التعزير حقًا للعبد أو حقًا لله.

وكشف البحث عن مقاصد العقوبات في الشريعة الإسلاميّة، فبيّن أنّها شُرعت جزاءً وفاقًا وتأديبًا للجاني على الجريمة، والمقصد الشرعي منها هو الزجر والوقاية من الوقوع في الجريمة. وأنّ قصد الشارع من زجر الجناة ومنع الجريمة هو إصلاح حال النّاس حتى يعيشوا بسلام آمنين في دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم. ذلك أنّ هذه العقوبات شُرعت بحكمة الخالق سبحانه وعدله ورحمته بخلقه، ولطفه وإحسانه.

ثانيا: التوصيات:

بناء على النتائج التي توصّل إليها البحث فإنّ الباحث يوصي بما يلي:

- على الدّعاة والمصلحين إظهار كرامة الإنسان وشرفه ومكانته عند الله، وأنّ الاعتداء على نفس واحدة بأيّ نوع من الاعتداء يُعتبر اعتداءً على البشريّة كلّها بدليل قول الله تعالى: ﴿**مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا**﴾، (المائدة: 32).
- على الحكومات الإسلاميّة العمل على التقليل من أسباب الجرائم وبواعثها، بتنشيط التنمية الاقتصاديّة والاجتماعيّة، والعناية بالصحّة النفسيّة، ومراعاة الفئات الضعيفة في المجتمع بالتمكين والرعايّة حتى لا يكونوا فريسة للعصابات الإجراميّة.
- عقد مؤتمرات وندوات ولقاءات دوليّة ومحليّة وإقليميّة حول مقاصد العقوبات في الشريعة الإسلاميّة خاصة، وعن مقاصد الشريعة بصفة عامّة، واستخدام التلفزيون والإذاعة والجرائد والمجلات في توعية المجتمع حول موضوع حفظ الضروريّات الخمس، التي هي الدين، والنفس، والعقل، والنسل أو العرض، والمال.

المصادر والمراجع

1. أحمد مختار عبد الحميد وآخرون، **معجم اللغة العربيّة المعاصرة**، عالم الكتب، بيروت، (ط1، 2008م).
2. الألباني، محمد ناصر الدين، **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، إشراف: الشاويش، زهير، المكتب الإسلامي، بيروت، (ط2، 1985م).ابن الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم، **الأضداد**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصريّة، بيروت، (د.ط، 1987م).
3. ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد، **مصنّف ابن أبي شيبة**. تحقيق كمال بن يوسف الحوت، مكتبة الرشاد، الرياض، (ط1، 1409هـ).
4. ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، (ط3، 1414هـ).
5. ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، **فتح القدير**، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، (ط1،1970م).
6. أبو داسر، محمد بن مصلح، **أثر الباعث في المسؤولية الجنائيّة**، رسالة ماجستير في قسم الفقه، تحت إشرافإبراهيم بن ناصر الحمود، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميّة، الرياض، تاريخ المناقشة: 1324/11/20هـ.
7. ابن عابدين، **حاشية ابن عابدين**، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، (ط2، 1966م).
8. ابن عاشور، محمد الطاهر، **مقاصدالشريعة الإسلامية**، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، الأردن، (ط2، 2001م).
9. ابن القيم، محمد بن أبي بكر أبو عبد الله، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**. تحقيق طه عبد الرؤوف سعد،دار الجيل، بيروت، (د.ط، 1973).
10. .....**إعلام الموقعين عن ربّ العالمين**، تحقيق: آل سلمان، أبو عبيدة مشهور، دار ابن حزم،السعودية، (ط1، 2003م).
11. .....**زاد المعاد في هدي خير العباد**، مؤسسة الرسالة، بيروت، (ط27، 1994م).

12. .....**الطرق الحكميّة في السياسة الشرعية**، تحقيق: محمد جميل غازي، مطبعة المدني، القاهرة، (د.ط، ود.ت).

13. ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، **سنن ابن ماجه**، تحقيق: الأرنؤوط، شعيب وآخرون، دار الرسالة العالمية، بيروت، ط1، 2009م).

14. ابن سعيدة، **العوامل الخارجيّة للسلوك الإجرامي**، مقالة نشرت في الموقع الإلكتروني الجلفة للدراسة:https://www.djelfa.info/vb/showthread.php?t=613786،تاريخ التصفّح:8 مايو 2023م.

15. أبو البصل، علي، **عقوبة التعزير بأخذ المال**، بحث منشور في موقع الألوكة: https://www.alukah.net/sharia/تاريخ التصفّح: 8 مايو 2023م

16. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، **مجموع الفتاوى**، تحقيق: أنور الباز، وعامر الجزار، دار الوفاء، (ط3، 2005م).

17. أبو حاقة، أحمد، **معجم النفائس الوسيط**، دار النفائس، بيروت، (ط1، 2007م).

18. باحث قانون، **تعريف الدافع والباعث على الجريمة والفرق بينهما**، مقال نشر في الموقع الإلكتروني محاماة: https://www.mohamah.net/law، بتاريخ: 30 يناير2017م.تاريخ التصفّح: 26 أبريل 2023م.

19. البخاري، محمد بن إسماعيل. **صحيح البخاري**، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، (ط3، 1407هـ/ 1987م)

20. البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، تحقيق محمد زهير ناصر، دار طوق النجاة، بيروت، (ط1، 1422هـ/ 2001م)

21. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، **السنن الكبرى**. تحقيق: التركي، عبد الله بن عبد المحسن، مركز هجر للبحوث والدراسات العربيّة والإسلاميّة، القاهرة، (ط1، 2011م).

22. الترمذي، محمد بن عيسى، **سنن الترمذي**، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت،(ط1، 1996م).

23. الجرجاني، علي بن محمد، **التعريفات**، تحقيق جماعة من العلماء، دار الكتب العلميّة، بيروت، (ط1، 1983م).

24. الحياني، محمد خالد طه، **عقوبة التعزير في الشريعة الإسلاميّة وأثرها في إصلاح المجتمع**، بحث منشور في مجلّة كليّة التربية للبنات، الجامعة العراقيّة، العدد 12، السنة 7، 2020م، ص232.

25. الخطيب الشربيني، محمد أحمد، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط1، 1994م).

26. الخليفي، ناصر علي ناصر، **الظروف المشدّدة والمخفّفة في عقوبة التعزير في الفقه الإسلامي**، مطبعة المدني، السعودية،(ط1، 1992م).

27. خليل بن إسحاق، **مختصر خليل**، دار الفكر، بيروت، (د.ط، 1981م).

28. الدردير، أحمد أبو البركات، **الشرح الكبير على مختصر خليل**، المطبعة الأزهرية، مصر، (د.ط، 1927م).

29. الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، دار الفكر، بيروت، (د.ط، زد.ت).

30. الربابعة، أسامة، **ضوابط تقدير العقوبة التعزيرية في الشريعة الإسلاميّة**، بحث نشر في موقع الإفتاء: https://www.aliftaa.jo/Research.aspx?ResearchId=88، تاريخ التصفّح: 8 مايو 2023م.

31. الرازي، محمد بن أبي بكر زين الدين، **مختار الصحاح**، المكتبة العصريّة، بيروت، (ط1، 1999م).

32. الزيلعي، عثمان بن علي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، دار الكتاب الإسلامي، الأردن، (ط2، د.ت).

33. عبد العزيز بن عامر، **التعزير في الشريعة الإسلاميّة**، دار الفكر، بيروت، (ط4، د.ت).

34. السجستاني، أبو داود، سليمان بن الأشعث، **سنن أبي داود**، تحقيق الأنؤوط، شعيب، وقره بللي، محمد كامل، دار الرسالة العالمية، بيروت، (ط1، 2009م).

35. سراج الدين، أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، **البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، د.م**، (د.ط، ود.ت).

36. السرخسي، محمد بن أحمد شمس الأئمّة، **المبسوط**، دار المعرفة، بيروت، (د.ط، ود.ت).

37. الشربيني، عماد السيد، **عقوبتا الزاني والمرتد في ضوء القرآن والسنّة ودفع الشبهات**، (د.ط، 2003م).

38. الشافعي، محمد بن إدريس، **مسند الشافعي**، تحقيق: السند، محمد عابد وآخرون، دار الكتب العلميّة، بيروت، (د.ط، 1951هـ).

39. علاء الدين السمرقندي، محمد بن أحمد، **تحفة الفقهاء**، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط1، 1994م).

40. العامري، محمد بن يوسف أبو الحسن، **الإعلام بمناقب الإسلام**، تحقيق:؛ الكيالي، عاصم إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط1 2006م).

41. عودة، عبد القادر، **التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي**، دار الكتاب العربي، بيروت، (د.ط، ود.ت).

42. العايب، محمد، **سلوك المجني عليه الباعث على الجريمة واثره في العقاب بين الفقه الجنائي الإسلاميوالقانون الجزائري**، بحث منشور في مجلة الحقوق والحريّات، المجلد 10، العدد 02، 10/10/ 2022م.

43. القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري. (1964م). **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق البردوني، أحمد وأفطيش ، إبراهيم، ط2، القاهرة: دار الكتب المصريّة.

44. القرافي، أحمد بن إدريس شهاب الدين، **الفروق "أنوار البروق في أنواء الفروق"**، عالم الكتب، بيروت، (د.ط، ود.ت).

45. الكاساني، أبو بكر بن مسعود علاء الدين، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، مطبعة شركة المطبوعات العلمية،مصر، (ط1،1328هـ).

46. مطيع الله تائب وآخرون، **الباعث على الجريمة في الفقه الإسلامي**، بحث نشر في: International Journal of Advanced Academic Studies, E ISSN: 2706-8927/ P ISSN: 2706- 8919, P: 42, www.allstudyjournal.com

47. الماوردي، علي بن محمد، **الأحكام السلطانية**، دار الحديث، القاهرة، _د.ط، ود.ت).

48. ميغا، محمد حمد كنان، **الإمام الشريف التلمساني المتوفّى سنة 771هـ وجهوده في الفقه المالكي**،
دار أم البراهين للنشر والتوزيع، الجزائر، (ط1، 2015م).

49. ..... **مباحث في أصول الفقه: دراسة تأصيلية في طرق الاستنباط والاستدلال**، مطبعة جامعة السلطان الشريف علي الإسلامية، بندر سري بغاون، بروناي، (ط1، 2015م).

50. .....**المدخل المقاصدي العام دراسة تأصيليّة في مقاصد الشريعة الإسلاميّة**، مكتبة الآداب، القاهرة، (ط1، 2015م).

51. النووي، يحيى بن شرف، **المجموع شرح المهذّب**، تحقيق مجموعة من العلماء، إدارة الطباعة المنيريّة، القاهرة، (د.ط، 1347هـ).

52. ..... **المجموع شرح المهذّب**، تحقيق: محمود مطرحي، دار الفكر، بيروت، (ط1، 1996م).

53. .....**روضة الطالبين وعمدة المفتين**، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، (ط1، 1991م).

54. النيسابوري، مسلم بن الحجاج،**صحيح مسلم**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، (ط1، 1955م).

55. وليد لطيف حسين، **الباعث على الجريمة**، مقالة نشرت في الموقع الإلكتروني لمجلس القضاء الأعلى بجمهورية العراق، بتاريخ: 31-08؟2022م. تاريخ التصفّح: 26 أبريل 2023م.

الدراسات الاستشراقية والإسلام عداء أم حِوار؟

الأستاذ أحمد أبكي انيانغ المكي

باحث في مرحلة الدكتوراه بجامعة المدينة العالمية، ماليزيا

الملخص

يبحث هذه الورقة حول الدراسات الاستشراقية التي قام بها أصحابها تجاه الإسلام، واخترت منها الموضوعات الأساسية التي يتحدثون ويبحثون عنها غالبا في ما يسمونه بالدراسات الإسلامية" أو الحضارية" أو حضارة العرب" أو غير ذلك من العناوين، ويزعمون أنها دراسات موضوعية، فقسمتُ ذلك إلى ثلاثة مباحث، وتحت كل مبحث مطلبان أو أكثر، صدّرت فيه بمقدمة بمطلبين كذلك،ثم خاتمة تضم محورين، بحثت عن أقوالهم ودراساتهم اعتمادا على ما كتبوا وسطروا في كتبهم وما قدّموا من أبحاث ودورات قديما وحديثا..، فسميته : " الدراسات الاستشراقية والإسلام: حوار أم عداء ؟!"

فبيّنت في المقدمة، بمطلبه الأول مصطلح الاستشراق، والحور، والعداء من حيث المعنى والتعريف,, وفي المطلب الثاني، قدمت بحثا لبيان ما مدى علاقة الاستشراق للبرنامج الكبير القديم الذي أصّله وقام بدراسته كلّ من الحملة التنصيرية والاستعمارية.. لغزو الإسلام وديار المسلمين..؟! وما مدى خدمة هذا الاستشراق لهما..؟! وكيف أنها جميعا برنامج ذو الأهداف المترابطة الأغصان والمرامي..

ففي المبحث الأول، خصصته للحديث حول موقفهم من حضارة الإسلام فقسمته إلى مطلبين، المطلب الأول في العداء الحضاري العلمي تجاه الإسلام، وكيف يرفضون كل تأثير للإسلام في نشر العلم والمشاركة فيه بجوانب كثيرة، والرد على هذا الزعم، والمطلب الثاني في العداء الحضاري الخلقي تجاه الإسلام. والمبحث الثاني تطرقت فيه أيضا للحديث عن الانتقادات الموجهة خلال دراساتهم تجاه القرآن والسنة مع الرد عليها في ثلاثة مطالب، وأما في المبحث الثالث، فقد بحثت فيه عن الدراسات الاستشراقية الموجّهة للطعن في شخصية نبي الله محمد صلى الله عليه وسلم، ثم خصصت الخاتمة، في محوريْن، لاستخلاص نتائج البحث، ثم لسوْق توصيات في كيفية تبديل هذا العداء المعلن منذ القرون- لما لوحظ من استثناءات من بعض أفراد قلائل من بين المستشرقين لهم ميل إلى الاعتراف بمنهج الإسلام الصحيح، والعداء فيهم أخف- إلى صالح الدعوة الإسلامية..، قبل الاختتام بالفهارس، واتبعت في كل ذلك على المنهج التاريخي الوصفي وتحليل النصوص بالمقارنة بينها واستخراج النتائج المتأكّدة...

Resume

Cette recherche est consacrée aux études dites orientalistes qui ont été faites par leurs auteurs sur l'islam, et J'ai choisi les principaux sujets sur lesquels ils orientent, généralement, leurs recherches et qu'ils appellent : des "études islamiques", ou " civilisation islamique" ou encore" civilisation arabe" ou autres appellations, qu'ils considèrent comme étant des études objectives.

J'ai reparti cette recherche en trois chapitres, chaque chapitre ayant deux ou trois sous-chapitres avec une introduction en deux phases, le tout parachevé par une conclusion portée sur deux points, elle aussi.

On a pu, au cours du traitement de ce papier, étudier et analyser les études et recherches de beaucoup d'auteurs orientalistes, en se basant sur ce qu'ils ont écrit, dans leurs œuvres, consacré, soutenu et vulgarisé au cours des années, d'hier a aujourd'hui, sur des sujets qui font l'objet de cette recherche que j'ai faite et intitulée : "les Etudes Orientalistes et l'Islam : Dialogue ou inimitié ?!".

A l'introduction, en premier lieux, on a fait la définition des termes les plus usités dans la recherche sur le sens linguistique et étymologique, avant de démontrer, en deuxième lieux, la relation qu'il y aurait entre le mouvement orientalistes et le grand projet des siècles derniers: engagés, planifiés et financés par la campagne d'évangélisation des musulmans et celle colonialiste pour l'anéantissement de l'islam et l'accaparement des pays, des terres et de la culture musulmanes..?!, et quel serait le degré d'implication et de "service rendu" du mouvement orientaliste vis-à-vis des responsables de cette compagne d'évangélisation et d'asservicement..?! et comment tout cela a été un programme bien ficelé dont la portée, les motivations, et objectifs ne faisaient qu'un seul.

Le premier chapitre traite le sujet sur leur position concernant la civilisation islamique, qu'on a scindé en deux sous chapitre l'un sur "l'inimitié civilisationnelle, scientifique envers l'islam" et comment ils essayèrent de réfuter tout apport de l'islam et des musulmans dans le domaine du progrès scientifique et son expansion sur beaucoup de domaines, qu'on a rejeté.

Et dans le deuxième sous chapitre on y parle de cet "inimitié civilisationnelle.." par rapport à la morale islamique et aux bonnes mœurs.., **Le deuxième chapitre** lui traite des nombreux critiques et commentaires défavorables a l'islam développés dans leurs ouvrages, et dirigés contres le Saint Coran et la Sunnah du prophète(PsL), que j'ai pu analyser et rejeter preuve à l'appuis, ceci en trois sous chapitres, **Pendant que le troisième** chapitre tourne autours des études orientalistes menées sur la personne et personnalité du prophète Mouhamad (PsL), avant de terminer par une conclusion en deux point, d'abord en tirant les résultats de la recherche, ensuite en proférant des recommandations parmi lesquelles, la nécessité d'inverser la tendance négative, des amalgames et des jugements dites et recherches dites objectives mais non

fondes et connues-de tout chercheur, dans ce domaine, sérieux- des études orientalistes, en général, pour en déceler celles favorables a l'islam, pour que cela soit un point de départ et une occasion pour démontrer la fausseté des amalgames et invectives des orientalistes de mauvaise foi, pour le bien de la Dahwa.., et j'ai suivi dans ce papier la méthodologie d'études des données historique, et d'analyse et de comparaison des textes de référence..

المقدمة

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

إن أصدق الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، وشرّ الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار.

بيان خطة البحث:

سوف نقوم بدراسة الموضوع المذكور أعلاه, إن شاء الله, كما في الخطة التالية, وهي تحتوي على مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة, هكذا:

مقدمة:وفيها مطلبان

المطلب الأول: تعريف الاستشراق, والحوار والعداء.

المطلب الثاني: الاستشراق حليفة التنصير والاستعمار.

المبحث الأول: الدراسات الاستشراقية حول الحضارة الإسلامية، والرد عليها.

المطلب الأول:العداء الحضاري العلمي تجاه الإسلام.

المطلب الثاني: العداء الحضاري الخلقي تجاه الإسلام.

المبحث الثاني: الدراسات الاستشراقية الموجّهة ضد القرآن والسنة، والرد عليها.

المطلب الأول: إنكار الوحي.

المطلب الثاني: الطعن في عقيدة الإسلام عبر القرآن، والرد عليه.

المطلب الثالث: فرية وضع أحاديث العقيدة من الصحابة، والرد عليها.

المبحث الثالث: الدراسات الاستشراقية في الطعن في شخصية رسول صلى الله عليه وسلم، والرد عليها.

المطلب الأول: وسْمه صلى الله عليه وسلم، بالكذب- حاشاه- لإنكار الرسالة، والرد عليه.

المطلب الثاني: اتهامات ونعرات عدائية مبررة لهم في نفْي الرسالة، والرد عليها.

الخاتمة: بمحورين:

المحور الأول: ذكر النتائج ..

المحور الثاني: التوصيات: في كيف يمكن تحويل هذا العداء إلى حوار بَنّاء وتوظيفه لصالح الدعوة.

المقدمة:

تعريف معنى الاستشراق والعداء والحوار.

إن الحديث عن موقف المستشرقين تجاه الإسلام عامة والسنة أو القرآن أو رسوله الكريم خاصة, لمن الأمور المهمّة جدا، إذا علمنا مواقف هؤلاء وسعيهم الدءوب في دراساتهم حول الإسلام، ووصفهم له, للطعن في هذا الدين واعتبارهم له كمواجه ومنافس، وأي منافس!، لحضارتهم الرومانية والغربية في الإطار الديني والدنيوي جميعا، وإذا علمنا أثرهم كذلك السيّئة على بعض المثقفين الضيّقي الأفق ممن لم يوفقهم الحظ على معرفة الدين الإسلامي من معينه الأصلي ومصادره المقبولة والمعروفة.

فهو يطلعنا كذلك إلى فهم موقفهم وموقف بعض الذين تتلمذوا من أبناء جلدتنا في مدارسهم الأوروبية ونهلوا من بحوثهم التي يطلقون عليها اسم " دراسات إسلامية"، أو كما يحلو لهم أن يعبّروا بها باسم "البحوث العلمية الموضوعية"، فتجد الواحد منهم يعرّف الإسلام بما لم يعرفه به شارعه، ويصفه بأبشع الأوصاف أو يحكم عليه بما لم يتحقق فيه, بعيدا عن كل معاني الأمانة العلمية وعن مبادئ البحث العلمي الرصين، ضغْنًا على الدين والمسلمين وبعيدا عن مبادئ المعرفة والأخلاق والاعتدال في الحكم والتوازن في الأمور والتجرد في البحث العلمي الموضوعي.

تبحث هذه الورقة في أمر هؤلاء وإن كان في موضوع خاص، ليعطينا لمحة عن صورة ونوعية الدراسات الاستشراقية تجاه الإسلام؛ لأن المستشرقين في العصر الحديث ما عرفوا هذا الدين إلاّ بما رسم أقلام أسلافهم من المستشرقين القدماء وبما زيّنه لهم قلوبهم وأفكارهم في دراسة الإسلام.

المطلب الأول: تعريف معنى الاستشراق والعداء والحوار.

الاستشراق: لغة من الإشراق، والشروق، يقال: شرقت الشمس شروقا: يعني طلعت.

وأشرقت: أضاءت، و "العشي والإشراق " أي: وقت الإشراق، والمشرق والمغرب إذا قيل بالإفراد فإشارة إلى ناحيتي الشرق والغرب، وإذا قيل بلفظ التثنية فإشارة إلى مطلعيْ ومغربيّ الشتاء والصيف.

والمشرقة: المكان الذي يظهر للمشرق ([1])، واصطلاحا: فهو اصطلاح أوروبي اصطلح عليه لوصف أبنائه الذين توجهوا إلى الشرق الأوسط وبلاد العرب للبحث عن الدراسات الإسلامية وتاريخ العرب وعاداتهم، لأهداف مختلفة.

1- انظر: الراغب الأصفهاني مفردات ألفاظ القرآن"، ط:1، دار القلم،(1412هـ/ 1992م) تحقيق:صفوان عدنان داوودي، لفظ(ش ر ق) ص(451).

وله في الاصطلاح تعريف عام وآخر خاص: أما التعريف الاصطلاحي العام، فهو الذي يحدد الاستشراق بأنه : " أسلوب فكري غربي (أي منهج غربي في رؤية الأشياء والتعامل معها) يقوم على أن هناك اختلافا جذريا في الوجود والمعرفة بين الغرب والشرق، وأن الأول يتميز بالتفوق العنصري والثقافي على الثاني "

ويظهر في هذا التعريف الصبغة العنصرية ويميل إليها في الاستشراق سواء في الاستشراق الأكاديمي في الأعمال والمؤلفات – الأدبية والشعرية – التي تكتب عن الشرق أو في المؤسسات السياسية الاستعمارية التي يتعامل الغرب من خلالها مع الشرق([1]).

وهناك تعريف آخر عام أيضا أورده (إدوارد سعيد) مؤلف كتاب الاستشراق، وهو:" أن الاستشراق أسلوب غربي للهيمنة على الشرق، وإعادة صياغته وتشكيله (فكريا وسياسيا) وممارسة السلطة عليه([2])، وهذا التعريف أيضا لا يبعد كثيرا عن السابق، ويقرب من التعريف الخاص..

أما التعريف الخاص: فهو" أن الاستشراق دراسات "أكاديمية" يقوم بها غربيون من الدول الاستعمارية للشرق بشتى جوانبه: تاريخه وثقافته، وأديانه، ولغاته، ونظمه الاجتماعية السياسية، وثوراته، وإمكانياته..من منطلق التفوق العنصري والثقافي على الشرق، وبهدف السيطرة عليه لمصلحة الغرب وتبرير هذه السيطرة بدراسات وبحوث ونظريات تتظاهر بالعلمية والموضوعية "([3]).

وتظهر من هذا التعريف أيضا بوضوح، النزعة العنصرية، كما أنه أدق وأكثر تفصيلا من التعريف العام، وأخص من هذا التعريف، الذي اختاره صاحب الكتاب " رؤية إسلامية للاستشراق " : (**أحمد عبد الحميد غراب**)، بعد ذكْر هذين التعريفين العام والخاص والذي استخلصه منهما، هو أنّ:

" الاستشراق دراسات "أكاديمية" يقوم بها غربيون – من أهل الكتاب بوجه خاص– معادين للإسلام والمسلمين، من شتى الجوانب: عقيدة، وشريعة وثقافة، وحضارة، وتاريخا، ونظما، وثروات وإمكانيات.. بهدف تشويه الإسلام، ومحاولة تشكيك المسلمين فيه، وتضليلهم عنه، وفرض التبعية للغرب عليهم، ومحاولة تبرير هذه التبعية بدراسات ونظريات تدّعي العلمية والموضوعية، وتزعم التفوق العنصري والثقافي للغرب المسيحي على الشرق الإسلامي".[(4)]

1- انظر: أحمد عبد الحميد غراب، رؤية إسلامية للاستشراق، ط2، ، ص(5)، من سلسلة مؤسسة البيان.

2- المصدر السابق..

3- المصدر السابق..ص(6).

4- أحمد عبد الحميد غراب، رؤية إسلامية للاستشراق، ط2، ، ص(6).

هذا التعريف من الأستاذ أحمد عبد الحميد، وقد أطلق في القائمين به على أنهم غربيون، ثم قيّده، في سياق كلامه، بأهل الكتاب؛ لكونهم قديماهم رواد هذه الحركة، وإنْ شاركهم غيرهم، فيما بعد

نعم، فإنّ الغرب في يوم من الأيام كانت تعتبر أنها مركز العالم من حيث الحضارة العالمية والتقدم البشري التي لا حضارة ولا تقدّم بدونهما، " فلما رأى أن قسما من أبنائه من النصارى واليهود توجّهوا إلى الشرق للبحث ودراسة حضارة غير الحضارة المألوفة، فلما حدث ذلك، سمّوهم " المستشرقين" ، باعتبار الجهة التي هم فيها" ([1]).

قلت:على أن الأمر ليس بهذه الصدفة التي تشير إليها قوله:" فلما رأى أن قسما من أبنائه من النصارى واليهود توجهوا.."، بل الأمر مدروس عندهم والحملة مقصودة من جهتهم لغزو الأراضي والحضارة والدين الإسلامية..، غير أن التسمية بـ" المستشرق"، لم يقتصر على هؤلاء بل جاوزهم إلى غيرهم من الهنود والصينيين، وغيرهم من الذين دخلوا في هذا التسابق، فأُطلِقَ الاصطلاح عليهم ولو لمْ يكونوا من الغرب وكانوا من جهة ما، وينطبق عليهم هذا الاصطلاح؛ كل ذلك لشهرته في الساحة العلمية في ذلك الوقت.

إذن فالمستشرق هو من كان يتجه إلى الشرق الأوسط من أبناء الغرب وغيرهم من النصارى واليهود للبحث في الدراسات الإسلامية والتاريخ العرب والمسلمين، وكل من نحا نحوهم من أبناء جلدتنا ومن أذنابهم من المعاصرين؛ لأسباب مختلفة، والأظهر منه الطعن في الإسلام ومحاربته علميا أو التشكيك في عقيدته ودينه لتنفير الناس عنه وفي الحضارة الإسلامية العربية.

أما العداء: فهو من العدوّ: وهو ضد الصديق للواحد والجمع والذكر والأنثى، وقد يُثنّى ويُجمع ويؤنث، وجمعه: أعداء، والعِدا – بالضم والكسر: اسم جمع، والعادي: العدُوّ، جمعه:عُداة، وقد عاداه، والاسم:العداوة، وتعادى تباعد، وعاديت له: أبغضته([2]) .

وقال الراغب الأصبهاني: وعادى عداء بين ثور ونعجة، أي: أعدى أحدهما إثر الآخر وتعادت المواشي بعضها في إثر بعض، ومنه الاعتداء على سبيل الابتداء أو المجازاة ومن العدوان المحظور ابتداء قوله تعالى: { وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ}[3]، ومن العدوان الذي على سبيل المجازاة ويصح أن يتعاطى مع من ابتدأ ، قوله:{ فَلاَ عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ}([4])،([5]).

1- انظر: السائح علي محسين، مدخل الدراسات القرآنية، ، الطبعة الأولى، (1430/ 2000م) ، جمعية الدعوة الإسلامية..، ص(395).

2- انظر: ترتيب قاموس المحيط، ج/3، باب العين، ط: 4، (1417هـ/ 1996م).

3- المائدة، الآية: 2].

4- [البقرة،الآية:: 193].

5-الأصبهاني، مفردات ألفاظ القرآن..، لفظ (عدا) ص(553- 554).

والحوار: لغة من حاوره: محاوره وحِوارا: جاوبه وجادله، وفي التنزيل العزيز:{قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ ..}([1])، وحوّر فلانٌ الكلام: غيّره، وتحاوروا: تراجعوا الكلام بينهم، وتجادلوا، ففي التنزيل العزيز:{.. وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا ...}([2])([3]).

وإذا تبيّن ذلك سيظهر، مما يأتي، مدى علاقة الاستشراق بالإسلام من هذين الحقيقتين(العداء أو الحوار) لما بينهما من التباين والتباعد في التعامل..

المطلب الثاني: الاستشراق حليفة التنصير والاستعمار:

إن حركة الاستشراق لم تكن وليدة اليوم بل قد ولدت مع حملة" الصليبيين" في القرون الوسطى, وتغيرت أسلوبها فيما بعد حسب الزمن وحسب حالة المسلمين في الضعف أو القوة في المواجهة المادية أو المعنية إذْ في بداية الحركة الصليبية" كانت أهم الأهداف التي وضعتها لغزو ديار المسلمين تتلخص في هذه الأمور:

أولا: منع وصول الإسلام إلى أروبا والانتشار فيها.

ثانيا: إخراج المسلمين من دينهم عن طريق الإبادة الجماعية أو التشكيك عليهم في دينهم، أو إفسادهم خلقيا وثقافيا.

ثالثا: دراسة تراث المسلمين والإسلام ومعرفة حضارتهم وعقائدهم وأراضيهم لتسهيل النهب من ثرواتهم وتعبيد رجالهم وتشويه تاريخهم ودينهم.([4]).

ثم تطورت هذه الأهداف فيما بعد, مع تنظيم الحركة الاستشراقية وتوجيه استيراتجيتها واختيار رجالها المسؤولين عليها, وسيأتي خلال هذه الصفحات ما يبرهن أن هذا لم يُذكَر هملا بدون دليل سابق من كتبهم أو المستشرقين أنفسهم.

ومما يؤكد أن الاستشراق حليفة التنصير، أن المجلس الكنسي في فيينا سنة(1312م) قام بتأسيس كراسي جامعة لدراسة اللغات الشرقية, وخاصة اللغة العربية والعبرية والسوريانية في الجامعات الأوروبية الرئيسية وبخاصة جامعات باريس وأكسفورد وبولونيا وسلامنكا..([5])، وكان ذلك بمثابة طور جديد في توجيه

1- [الكهف، الآية: 37].

2- [المجادلة، الآية: 1].

3- انظر: المعجم الوسيط، ج/1، إخراج: إبراهيم أعيس وعبد الحليم منتصر...، إشراف: حسن علي عطية، ومحمد شوقي أمين، المكتب الإسلامية، اسطنبول – تركيا، ص (205)

4- انظر: أحمد غراب، رؤية إسلامية للاستشراق، ص (5- 11)

5- انظر: رؤية إسلامية للاستشراق، ص (26).

نشاطات الاستشراق في العالم الإسلامي, وهكذا صدر نفس القرار بعد اقتراح من المستشرق ريموند لول (Reymomd Lull) (1235- 1316م) إلى المسيحيين على تعلم اللغة العربية،كأفضل وسيلة لتحويل المسلمين إلى المسيحية, وقد تمّ له قبول ذلك في الغرب المسيحي، خاصة بعد فشل الحروب الصليبية في تحقيق أهدافهم, وهي ردة المسلمين عن الإسلام أو إبادتهم..([1]).

وفي سنة (1636م) أُنشئ كرسي اللغة العربية بجامعة كامبردج...., بهدف توسيع حدود الكنيسة, ونشر المسيحية بين المسلمين الذين يعيشون في الظلمات كما نص عليه القرار "([2]).

ويقول (ريمون لول) السابق ذكره: " إذا استطعنا أن نعيد المنشقين (النساطرة) إلى حظيرتنا, وأن نحول التتار إلى المسيحية, فإن جميع المسلمين يمكن أن يقضى عليهم بسهولة, ولكن أشد ما يثير الخوف هو أن يتحول التتار إلى الإسلام: إما باختيارهم, أو بإغراء المسلمين لهم, وعندئذ سيكون العالم المسيحي كله في خطر عظيم" ([3])، ويفيد المنصّر المستشرق (صمويل زويمر/ Samuel Zwemer): أن الكنيسة في خدمتها بين المسلمين "مدعوة إلى دراسة أعمق للمشكلة, إضافة إلى إعداد شامل للمنصِّرين، وإيمان راسخ بالرب"، وأنه إذا أرادت الكنيسة أن توصل الكتاب المقدس إلى العالم الإسلامي فعلينا أولا أن نعرف العالم الإسلامي ونفهمه" ([4]).

أما أنها حليفة الاستعمار وأنها مازالت تعمل جنبا إلى جنب مع الاستعمار في غزو ديار المسلمين ونهب ثرواتهم مع تشويه دينهم لإيقاف المدّ الإسلامي العالمي،عداءً منهم, فها هو المستشرق(سنوك هرجرونيه /Chr. Snouck Hurgronje 1857م – 1936م) ، يقول: " إن الشريعة الإسلامية موضوع مهم للدراسات الاستشراقية، ليس فقط لأسباب تجريدية (نظرية) متعلقة بتاريخ القانون والحضارة والدين، ولكن كذلك لأهداف عملية: وذلك أنه كلما توثقت العلاقات بين أوروبا والشرق الإسلامي, كلما زاد عدد البلاد الإسلامية التي تقع تحت السيادة الأوروبية- كلما زادت الأهمية بالنسبة لنا نحن الأوروبيين لنتعرف على الحياة الفكرية, وعلى الشريعة, وعلى خلفية المفاهيم الإسلامية "([5])، وقال زميله (جان بوجولا/ Jean

1- انظر: كتاب "وجهات النظر الغربية عن الإسلام في القرون الوسطى"ص (72), لـ سذرن. "Western Views of islam in the Middl ages" Southern. Harvard Up. Pg(72)

2- المستشرقون الناطقون بالانجليزية, للدكتور عبد اللطيف طيباوي، (ترجمة العربية الملحقة بكتاب د. محمد البهى: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي ط 11، دار وهبة القاهرة (1405هـ/ 1985م) ص(477).

3- انظر: وجهات النظر الغربية عن الإسلام في القرون الوسطى" لسذرن Southern، ص(68).

4- انظر:إبراهيم خليل أحمد، المستشرقون والمبشرون في العالم العربي والإسلامي، مكتبة الوعي العربي,القاهرة (1964م) ص(32).

5- انظر: مختارات من كتابات سنوك هرجرونيه (نشرها بوسكى وشاخت مؤسسة بريل في ليدن (1957م) ص(267).

Beaujolat) في حرب فرنسا واحتلاله للجزائر سنة(1830م) قال: "إن حربنا ما هي إلاّ استمرار للحروب الصليبية"([1])، وقال أحد ساسة فرنسا بمناسبة الاحتفال بمرور قرن كامل على احتلالها للجزائر سنة(1930م) قال:"... ألا فلتعلموا أن مغزى هذه مهرجانات هو تشييع جنازة الإسلام في هذه الديار" ([2]).

هذا وقد مهدت فرنسا لاحتلالها للجزائر سنة(1830م) وكذلك الاحتلال البريطاني لمصر مثلا, بفترة دراسات سبقتها بنحو أكثر من العشرين عاما, تطورت خلالها وتنوعت من مجرد دراسة "حفريات وآثار" إلى " نظرية وحضارية"، وإلى " حملة امبريالية" مع نابليون على مصر سنة (1798م) ثم إلى "حملة علماء المستشرقين المجردة" على يد المستشرق الفرنسي (سلفستر دي ساسي، (1838م), Sysvestre de Sasy) حتى أصبحت فرنسا رائدة الاستشراق في النصف الأول من القرن التاسع عشر، فأدت هذه الحملات العدائية لهم إلى ثمرات عملية– كما أشار إليها (هرجرونيه/ Chr. Snouck Hurgronje) سابقا– كان من نتائجها احتلالهم للجزائر وغيرها من البلاد الإسلامية في آسيا وأفريقيا ([3]).

ويلاحظ هنا مما سبق إيراده من اعترافات هؤلاء المستشرقين المنصّرين الاستعماريين، ما يلي:

1. أن المستشرقين قديما وحديثا, يشتركون في توجيه هجماتهم إلى الإسلام, عقيدة وحضارة.
2. أن القدماء منهم رسموا, في دراساتهم للإسلام، طريق الطعن على الإسلام للمتأخرين، إبقاء للحرب الحضاري العقدي ضد انتشار الإسلام في العالم أجمع ما لم يتوقف.
3. أن هذه المواجهة والحرب المعلن اتخذت المواجهة بطريق العلم والبحث..

وبذلك أريد أن أبيّن أنّ الدراسات الاستشراقية حول الإسلام، في الغالب، مصبوغة بالعداء ضد هذا الدين, بدل الحوار كما أراد البعض إدّعاءه في دراساتهم المختلفة، وذلك كما يأتي من المباحث التالية :

المبحث الأول: الدراسات الاستشراقية حول الحضارة الإسلامية والرد عليها.

المبحث الثاني: الدراسات الاستشراقية الموجّهة ضد القرآن والسنة والرد عليها.

المبحث الثالث:الدراسات الاستشراقية في الطعن على شخصية رسول –صلى الله عليه وسلم " والرد عليها.

1- دراسات إفريقية, (14/2). و جان بوجولا زار الجزائر سنة (1844م) وبقي فيها سنتين باحثا عن آثار القديس (أوغسطس Augustos) وغيره، نقلا عن: الحركة الوطنية الجزائرية, (233/1).

2- انظر:"وذكرهم بأيام الله" ص (107):عن كتاب: التجربة الدعوية للإمام عبد الحميد بن باديس.."، إصدار مجلة البيان ، مركز البحوث والدراسات، ص (13).

3- انظر: رؤية إسلامية للإستشراق، ص (42- 43).

ولكلٍ مطالب تحتها..

المبحث الأول: الدراسات الاستشراقية حول الحضارة الإسلامية، والرد عليها.

من يتأمل دراسة المستشرقين حول الإسلام, يرى أن موضوع "الحضارة الإسلامية" هو الجزء الأساسي والخلاصة النهائية التي رموْا الوصول إليها بتلك الدراسات بواسطة نتائج يقدّمونها وآراء مع تأويلات يسوقونها مع ما أمكنهم من تحريفات يعرضونها أمام الملأ للحكم على الإسلام.

وخلال هذه الدراسة للحضارة الإسلامية والنقد لمكوناتها نجد واضحا أنها مصبوغة دائما بالعداء والتحيز، مما يخرجها تماما عن دائرة الدراسة المتحلية بالأمانة العلمية المجردة.

وبما أن موضوع الحضارة متشعب نوعا ما، نختار الجانب الحضاري العلمي، والحضاري الخلقي تجاه الإسلام، لبيان هذا العداء الفاشي في دراساتهم الاستشراقية، وذلك على مطلبين كالآتي:

المطلب الأول: العداء الحضاري العلمي تجاه الإسلام.

ويتمثل هذا العداء في سعي المستشرقين بجد إلى محاولة تغطية وإخفاء كل ما من شأنه أن يظهر الجانب العلمي والتأثير العلمي الذي قدمه الإسلام للمسلمين والعالم كله، في الميادين المختلفة من الحياة أو في الجانب الديني المعرفي, حتى أنهم إن اعترفوا بشيء من الفضل للمسلمين، فإنما ينسبونه إلى جنس العرب مثلا،- معتمدا في ذلك على منهجهم في السعي إلى إحياء النزعة القومية والعصبية في الأمة المسلمة- ولا ينسبون ذلك أبدا إلى الإسلام أو "الحضارة الإسلامية" البحتة أو إلى القرآن..

كذلك نجد (جوستاف لوبون/ Guistave Lebon) في كتابه (حضارة العرب) يقول: " لم يكن للإسلام – ديانة- تأثير في آثار العرب العلمية.."([1])، وقال: " ولم يكن للقرآن تأثير في جميع مذاهب العرب العلمية والفلسفية التي نشروها في العالم في خمسة قرون،كما أنه لم يكن للتوراة أثر في كتب العلم الحديثة، ولا عجب، فالقرآن مجموعة أحكام كان يحترمها العلماء تقريبا..."([2]).

يدعو هذا المستشرق إلى إثبات أن الإسلام أو القرآن لم يؤثر حتى في العرب الذين نزل هذا الدين بلغتهم, فإنهم وإن كانوا حاملي هذه الحضارة والعقيدة إلى العالمين، بعد رسولها عليه أفضل الصلوات، وإلى أركان المعمورة؛ فإنه لم ينفعهم شيئا من وجهة النظر العلمية, أو الحضارية, وأنهم وإن كان لهم تراث في العلم فمن جهود أنفسهم بدون أثر من علم، ثم هو لم يقوِّ قوله بأدلة من العلم إلا أن علل بأن: القرآن مجموعة أحكام.

1- حضارة العرب" (ترجمة عادل زعيتر- دار إحياء الكتب العربية، القاهرة (1969م) ، ص571).

2- المصدر السابق، ص (569).

فهل لهذا القول نصيب من الموضوعية والإنصاف؟ وهل فيها شبه أمانة علمية؟

كلا، بل يحاول قدر الاستطاعة– على سبيل غيره من زملائه المستشرقين– طمْس الجوانب العلمية المختلفة، و محْو الأثر العلمي الواضح، لا فقط عند العرب والمسلمين، بل عند كل من جاور العالم الإسلامي وخالطهم علما وعملا, وذلك قديما وحديثا..

وكان الإنصاف منه وغيره: أن يعترف كما حققه العلماء أن القرآن مشتمل، إلى جانب هذه الأحكام على حقائق تاريخية, واجتماعية، واقتصادية وعلمية: جغرافية, طبيعية وبيولوجية.. ، فوق ما هو مشتمل عليه من التعليمات الدينية, والعقيدة الإسلامية، فالمشاهدة والعيان يقران بذلك؛ فلا يحتاج إلى جهد كبير لإثباته..

على أن القرآن– بعد ذلك كله– ليس كتاب فلسفة ولا دليلا إلى المعارف الفلسفية، فلهم ذلك.. ، لكن لا يمكن أن يكون ذلك مبررا لهم ومركبا يركبونه إلى تعطيل الأثر العلمي الذي قدمه الإسلام إلى علماء العرب والمسلمين في كثير من ميادين العلم والمعرفة : أدباء كانوا أو إداريين أو أئمة أو فلاسفة، أو أطباء، أو غيرها، ليس لهم ذلك إلا بدليل ثابت ولا دليل..

وليس للإسلام ما يسمى" بالفلسفة الإسلامية " بمعنى الفلسفة لديهم، حتى يتسارع بعضهم إلى نفيها عنه, ولكن العبرة في النقل الصحيح والمنهج الصحيح والعقل الصريح..

فجلّ اهتمام هؤلاء في باب المعرفة, كان هو التشويه, ما أمكن إلى ذلك سبيل، وفصل الحضارة الإسلامية عن كونه سببا في أي نوع من التقدم العلمي، ولا يمكن ذلك والحالة هذه – وللمكر على الإسلام– إلا الاعتراف بجهود " العرب وحدهم" في هذا الباب، لإضفاء على منهجهم بشيء من "الموضوعية" المصطنعة، في الطعن والتشويه وفصْل "دين الإسلام" عن مسرح الحضارة والعلم والتقدم..

ومن ذلك ما يظهر أحيانا من هذا العداء والانتقاص من العرب والمسلمين وبحضارتهم – وإن اعترفوا ببعض هذه الجهود العلمية قهرا– لكن تراهم لا يسوّونهم أبدا بأنفسهم، وإن كانوا كما يدّعون أحيانا: أساتذة لهم. ومن ذلك قول (لوبون/..Lebon):

" إنه ظهر من العرب رجال من الطراز العالي, كما تشهد بذلك اكتشافاتهم, ولكن لا أظنّ أنهم أخرجوا رجالا عظماء كأولئك العباقرة الذين ذكرْتُهم (أمثال نيوتن/Newton، و ليبنتز/ Lebnetz) والعرب كانوا دون الأغارقة في كثير من المسائل..."([1]).

1- حضارة العرب، ص (614).

ويظهر مما سبق أنهم وإن نطقوا "للعرب وحدهم"، دورهم في ترجمة تراث اليونان وعلوم القدماء, فإنهم يحصرون هذا العمل الجبار والمهمة العظيمة على حدّ قولهم, في أدوار ثلاث ليس غير:

– كونهم: المترجمين للتراث اليوناني وعلوم القدماء..

– كونهم النقلة لهذا العلم إلى الغرب..

– وأنهم هم الوسطاء بين الحضارة اليونانية والحضارة الأوروبية..

أي أنهم لم يكونوا إلاّ مجرد نقلة وهمزة وصل بين الحضارتين, تمكنوا من حفظ وإنقاذ– على حد تعبيراتهم– وإيصال آثار وأسباب الأولى منهما إلى الأخرى, بدون أي فضل يُذكر لهم في هذا المضمار العلمي..

– وفيها أيضا دعوة المسلمين وحثّهم إلى نبذ كل ما هو إسلامي أو قرآني، من الجهود العلمية أو من ساحة البحث العلمي.

وقد ذكرنا من ذلك قول (لوبون/G. Lebon)، حيث يقول: "ولم يكن للقرآن تأثير في جميع مذاهب العرب العلمية والفلسفية التي نشروها في العالم في خمسة قرون..."([1]).

وقوله –كعادتهم– من باب الكلام عن التسامح الديني؛ لتحقيق هدفهم هذا وبثّ سمومهم العقلاني الخبيث لزعزعة طريقة المسلمين, يقول:" إن التسامح الديني كان مطلقا في دور ازدهار حضارة العرب, ويستدل على هذا التسامح بما ترجمه مستشرق آخر وهو دوزي:"من قصة أحد علماء الكلام العرب الذي كان يحضر([2]) ببغداد دروسا كثيرة في الفلسفة ويشترك فيها أناس من اليهود والزنادقة والمجوس والمسلمين والنصارى الخ., فيستمع إلى كل واحد منهم باحترام عظيم, ولا يطلب منه إلا أن يستند إلى الأدلة الصادرة عن العقل، لا إلى الأدلة المأخوذة من أي كتاب ديني كان"([3])، يقول هذا المستشرق ذلك ويدس دسائسه ولا يعرف أو يتغافل على أن النقل الصحيح لا يتنافى ولا يتضارب مع العقل الصريح في باب إصابة الحق والصواب، ولقد سار المسلمون السائرون على تعاليم الدين الحقة والمنهج القرآني الحنيف على ذلك فكشفوا العالم بنور القرآن وملئوا الدنيا بالعلم والحضارة والعدل والازدهار..، ولا يعرف أن الإسلام:كلٌّ لا يتجزئ فهو إيمانٌ وحضارة وعلم وروح وجسد ودين ودولة, وتاريخ وحاضر ومستقبل، فالكل يقيّده قرآنٌ من ربّه، وسنةُ رسوله تتبع ذلك..، لذلك يقول أحمد غراب:...فيه إيحاء خبيث وهو:لأجل أن يتقدم العرب في العصر الحاضر ينبغي

1– حضارة العرب، ص (569).

2– لعله يعني: عز الدين ابن الحسن الإربلي الضرير الشيعي (ت660هـ) من علماء الكلام الفلاسفة, انظر: سير أعلام النبلاء ج23 ص: 353 ، و العبر في خبر من غبر" ، حققه صلاح الدين المنجد، ط2 ، الكويت مطبعة حكومة الكويت ، ج5 ص: 259

3– حضارة العرب، ص (570).

أن يحذوا حذو أسلافهم "المتحضرين" فيتركوا التأثّر بالإسلام وبالقرآن, ليحققوا إنجازا ما، في العلم والفلسفة!!([1]).

هذا من ناحية العداء الحضاري العلمي ومن حيث المضمون والنقد الداخلي في دراساتهم والتشويه في حضارة المسلمين وتاريخ الأمة، أما من حيث الخارجي والتطبيق الميداني، فما زال يسعى هؤلاء القوم لإيجاد مراكز علمية ومعاهد دراسات إسلامية تهتم بنشر الخزعبلات والإحاطة بالحركة الإسلامية والكيد للمسلمين في العالم كله، ومن المراكز والمعاهد التي أقاموا للقيام بهذه المهمة، مهمة: مركز الأكاديمي الإسرائيلي للبحوث بالقاهرة الذي أنشأ في مايو(1982م) تطبيقا لإحدى مواد اتفاقية (كامب ديفيد التي عقدت بين السادات وإسرائيل في واشطن (1979م) ([2]).

وتؤكد المصادر العارفة بالمركز ونوعية نشاطه أنه جهاز مقيم في قلب القاهرة لاستطلاع أوضاع المجتمع المسلم وخاصة المصري، ودراسته من كافة الجوانب، وخاصة دراسة الاتجاهات الإسلامية فيه، ونشاطات الصحوة الإسلامية بين أفراده ومحاولة التأثير عليه والتغلغل فيه: عن طريق الغزو الفكري، ونشر الثقافة اليهودية، والمذاهب وأنماط الحياة المعادية للإسلام"([3]).

وقد كُشف أخيرا أن المستشرق اليهودي الأمريكي (ناداف سفران/ Nadav safran) مدير مركز دراسات الشرق الأوسط بجامعة هارفارد ([4]) قد تلقى سّراً مبلغ (45) ألف دولار من المخابرات المركزية المشهورة, لعقد مؤتمر دولي على الأصولية– كما يعبّرون عنها عن الصحوة الإسلامية– تحت ستار مؤتمر البحث العلمي!!([5])، وقد انتشرت بعد ذلك المراكز في الغرب وأمريكا، يدعى بالمراكز الأكاديمية للبحوث المتعلقة بالعالم الإسلامي، كما انتشرت في العالم العربي الإسلامي نفسه، لتقوم بمهمة جمع المعلومات، ودراسة حالة الإسلام في العالم وتحليل ذلك وكتابة التقارير عنها قبل القيام بتطبيق ما أدى إليها النتائج المخرجة من ذلك.([6]).

1- رؤية إسلامية للاستشراق, ص (136).

2- راجع: "استيراتيجية إسرائيل لاختراق الوجدان الإسلامي في زمن السلم" سلسلة مقالات، صحيفة المسلمون (جدة) عدد: 265- 273 (شعبان- 2 شوال (1410هـ) ص(11) في كل عدد..

3- انظر: المصدر السابق، ص(147)

4- هو المركز الذي يعد من أخطر المراكز في العالم الغربي، وكان مديره السابق: المستشرق البريطاني (هاملتون جب/ amilton jub)

5- راجع مجلة : تايمز الأمريكية (13/ 1 / 1986م) ص(26)، والإيكونومست البريطانية (22/ 2/ 1986) ، ص(37- 38) ،نقلا عن رؤسة الاستشراق... ص(145).

6- راجع : ريتشارد دكمجيان، الأصولية في العالم العربي" ، ص(10- 11).

المطلب الثاني: العداء الحضاري الخلقي تجاه الإسلام.

وتجد المستشرقين يناصبون الإسلام والمسلمين العداء الحضاري الخلقي في نفس الاتجاه والكيفية التي ساروا عليها معهم في العداء العلمي الذي بيّناه سابقا، من حيث أنك تراهم ينكرون أي تأثير خلقي للإسلام في الناس أو المسلمين عبر حضارتهم الإسلامية و ثقافتهم أو تعاليمهم الدينية والعقدية التي جابوا بها الدنيا واكتشفوا وفتحوا بها العالم.

وإن لمْ يكن لهم بدّ من شيء من ذلك, أو برغم أنفهم, سعوا إلى تطبيق "منهج الإثارة العصبية" والجنسية أو "النزعة القومية"، فينسبون ذلك- كما سبق- إلى جنس العرب بعبارات مثل أنه: "من العرب وحدهم" أو عبارات قريبة إلى ذلك، أو كل ما يوحي على أن الإسلام ليس دينا عالميا ورسالته ليست عالمية، يقول (جوستاف لوبون/ Guistav Lebon) في كتابه المذكور سابقا: "ويقولون إن الدين يهذّب الطبائع, وأذهب إلى هذا الرأي أحيانا، وإن لم يكن في التاريخ سوى أدلة قليلة على ذلك، وإن الذي لا ريب فيه هو أن قواعد الفروسية التي جاء بها العرب أدت إلى إصلاح تلك الطبائع أكثر من جميع التعاليم الدينية "([1])، قبل أن يبيّن مقصوده بـ" القواعد الفروسية"، بأن منها: الوفاء بالعهود، ومراعاة النساء والشيوخ والأولاد..الخ[2].

وقال:"وشريعة محمد في فصولها غير الدينية، هي خلاصة عادات قديمة "([3])، ثم يقول هو بنفسه- ورغم أنفه مع شيء من الضجر والأنفة-: إنه كان للحضارة الإسلامية تأثير عظيم في العالم، وأن هذا التأثير خاص بالعرب وحدهم، فلا تشاركهم فيه الشعوب الكثيرة التي اعتنقت دينهم..."([4]).

والجواب على مثل هذا الاعتبارات العدائية ومن جرى مجراها، هو: أن المستشرقين في طراز (لوبون Le bon/) ممن تأثر بالفلسفة ويدينون لها، فهؤلاء لا يعترفون للأديان المنزّل من عند الله، أيّ تأثير، ناهيك عن الدين الإسلامي، فترى الواحد منهم يجمع كل ما لديه من وسائل وحيل لشنّ هجماته على تعاليم الإسلام وعقيدته تكذيبا أو تشويها أو تأويلا.

وهل دعا الإسلام إلاّ إلى تلك الأخلاق:من الصدق والأمانة والكرم والوفاء بالعهد والإحسان.الخ..

1- حضارة العرب" ص(280).

2- المصدر السابق، ص(575- 576

3- المصدر السابق، ص(384).

4- انظر: حاضر العالم الإسلامي، د. علي جريشة، ط:2، دار المجتمع، جدة (1406هـ/ 1986م، ص(16)

وقال رسول الله –صلى الله عليه وسلم : **{ما من شيء أثقل في الميزان من حسن الخلق }**[1]، كما قال عليه السلام:**{ إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق }**[2]، ولنذكر قوله –صلى الله عليه وسلم–أيضا: **{ أكمل المؤمنين إيمانا أحسنهم خلقا... }**[3].

وبذلك نعلم أن الإسلام جاء لتهذيب الأخلاق وتعليم مكارم الأخلاق وترسيخ ذلك في الناس، ليسود الأمن والسعادة والثقة والاستقرار بينهم، وذلك بعد توجيههم إلى توحيد العبادة لله الواحد الذي لا شريك له ولا نظير.

المبحث الثاني: الدراسات الاستشراقية الموجّهة ضد القرآن والسنة، والرد عليها:

لا بدّ أن نعلم أن جلّ الدراسات التي قامت بها المستشرقين، سواء وجّهوها إلى الإسلام عامة أو إلى تاريخ المسلمين وحضارتهم، ما هي إلا مقدّمات للوصول إلى هدفهم الأساسي وهو أولا، القرآن الكريم بهدم العقيدة التي يدعو إليها، وثانيا، السنة النبوية بالطعن على رسوله الكريم، عداء على هذا الدين، تكذيباً للرسالة الخاتمية، وسأبيّن شيئا من ذلك في المطالب الآتية:

المطلب الأول: إنكار الوحي.

إن تجاهل الحقيقة في أمر ما، ثم محاولة تغطية أمرها والسعي إلى سبيل ذلك برصد الأدلة الباطلة، والتأويلات البعيدة، فذلك ليس وراءه إلاّ العداوة الدفينة مع البُعد عن حقيقة ذلك الأمر.

فإنكار الوحي ورسالة الإسلام لدى المستشرقين، من الأساليب التي انتهجوها في دراساتهم لشنّ الحرب على الإسلام وإظهار عداوتهم لهذا الدين، وهم في ذلك سارّوا على طريقتين:

الطريقة الأولى : هي التصريح بإنكار الوحي فيما يكتبون.

والطريقة الثانية: لا تصرح بالإنكار لكن تتحدث عنه باعتبار أنه بشريّ أو أنه من تأليف محمد. ولبيان هذا الإنكار المصبوغ بالعداء، نكتفي بذكر ثلاث نقاط من اتهاماتهم تجاه القرآن ونبيّه.

1– أخرجه أبو داود في سننه (4799) عن أبي الدرداء، وابن أبي عاصم، انظر: تخريج السنة للألباني رقم (783) عن أبي الدرداء، وقال إسناده صحيح .

2– أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد (18/9)، والزرقاني في مختصر المقاصد، (184)، وابن عبد البر في التمهيد (24/ 333)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (45)، عن أبي هريرة، رضي الله عنه، وورد بلفظ (...صالح الأخلاق)

3– أخرجه الترمذي في سننه عن أبي هريرة ، رضي الله عنه (1162) وأبو داود في سننه (4682) والبيهقي في شعب الإيمان (2718/6)، وابن حبان في صحيحه (479) ، كما روي كذلك عن عائشة (رضي الله عنها) وأنس بن مالك وأبو سعيد الخدري وأبو ذرّ الغفاري..

الأولى: قولهم أنه –صلى الله عليه وسلم– كان مصابا بالصرع وبالتالي الجنون من حيث أنه ما كان يعرف ما يقول أو يدّعي أنه وحي من الله؛ و المصروع هو الشخص الذي فَقَدَ السيطرة على عقله وأعصابه وأصبح غائبا في غيبوبته تجعله إلى المجانين أقرب منه إلى العقلاء([1]).

يقول (بوهل([2]) / Powell): " إن الكتاب البيزنطيين قالوا إن النبي كان مصابا بالصرع ويعترف الأطباء النفسيون المحدثون بصحة هذه الأوصاف عن النوبات التي كان يتعرض لها..."([3]).

الثانية: ومنها قولهم أنه –صلى الله عليه وسلم– كذاب، وهو المؤلف لهذا القرآن، وسيأتي بحث خاص له([4])

الثالثة:أنه استقاه من مصادر خارجية من معلّم كان يعلمه ما يؤلف به قرآنه ومن العناصر المسيحية أواليهودية أوغيرها, يقول: (جولد زهير/GoldZeiher)" فتبشير النبي العربي ليس إلا مزيجا منتخبا من معارف وآراء دينية عرفها النبي وانتقاها بسبب اتصاله بالعناصر المسيحية واليهودية وغيرها التي تأثر بها النبي تأثُّرا عميقا والتي رآها جديرة بأن توقظ عاطفة دينية عند بني وطنه "([5])، ويقول: (بروكلمان/Brocklman)" لم يكن عالَمُه الفكري من إبداعه الخاص إلاّ إلى حدّ صغير، فقد انبثق في الدرجة الأولى من اليهودية والنصرانية فكيّفه محمد تكييفا بارعا وفقا لحاجات شعبه الدينية، وبذلك ارتفع بهم إلى مستوى أعلا من الإيمان الفطري والحساسية الخلقية([6]).

فهذه هي التي اتّهموا بها النبي –صلى الله عليه وسلم– وأخذوها عذرا لقبول رسالة الإسلام، ونشروها بين الناس لصدّهم عن هذا الدين؛ وسنترك بعضاً من أهل جلدتهم يناقضوهم فيها ويردّوا عليهم.

أما قولهم أنه –صلى الله عليه وسلم– كان مصابا بالصرع، فنجد المستشرق (روم لاندو/ Rohme Landow) ينفي التهمة نفيا قاطعا بقوله: " ولا شك البتة من بطلان تلك الأكاذيب التي تزعم أن

1– علي حسين، مدخل الدراسات القرآنية، للدكتور السائح ط: 1، (1430/ 2000م) ، جمعية الدعوة الإسلامية، ص (419)

2– مستشرق دانمركي، ولد في كوبنهاجن، سنة (1850م) وتخصص في اللاهوت ثم تحول إلى الدراسات الشرقية وقد زار مصر وفلسطين والشام وتركيا، وتوفي سنة (1932م) . انظر: المستشرقون" (235/2): نقلا عن هامش: مدخل إلى الدراسات القرآنية" ص(465)

3– ترجمة د. راشد البراوي، الموسوعة الإسلامية الميسرة، (939) وانظر: حياة محمد/ هيكل (45 و 57) وما بعدها ط: 11، دار المعارف.. بمصر.

4– وهو المبحث الثالث، عند المطلب الأول..

5– العقيدة والشريعة..ص (12).

6– تاريخ الشعوب الإسلامية، ص (69).

الآيات الموحّاة إليه وليدة نوبات من الصرع كانت تنتابه بين آونة وأخرى، إذْ ليس في وسع المصاب بتلك النوبات أن يتلقى فيها نسقا من الكلام له ما للقرآن من العمق وانتظام التركيب"([1]).

كما رفض أيضا (وليم موير/ Wilyame Mower) تفسيرَ ظاهرةِ الوحي بالصرع، قائلا:" إن نوبة الصرع تمنع المصروع من تذكر ما مر به أثناءها"، وممن يرفضون القول بالصرع أيضا: (لامانس/ Lamans) و(فون هامر بورجشتال/ F. H. Borgistal).([2])

أما القول الثالث: بأنه استقاه من مصادر خارجية من معلم كان يعلمه ما يؤلف به قرآنه ومن العناصر المسيحية أو اليهودية أو غيرها: فقد تضاربت أقوالهم في ذلك: فمنهم من يقول أنه تعلّم من حدّاد رومي، استوطن مكة في زمنه، ومنهم من أضافه إلى ورقة بن نوفل عمّ خديجة زوج النبي –صلى الله عليه وسلم– ورضي الله عنها، وأنه كان قسًّا للنصارى في مكة، ومنهم من ذهب إلى إمكانية وجود نصارى من فرقة النساطرة الذين انتشروا– على حد قولهم– في جزيرة العرب، كما ذكروا حبر نجران في ذلك..، وأن كل هذا لا أساس له من الصحة والحقيقة، وإلاّ لجاءوا بأدلة تاريخية ثابتة.

ولو درسوا القرآن وأوْلوا له أقلّ عناية في بحثهم عن الحق لوجدوا فيه مسطورا قوله تعالى، مفنّدا لزعمهم الباطل:{وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِين}([3]) وقوله عز وجل:{قُل لَّوْ شَاء اللّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلاَ أَدْرَاكُم بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ أَفَلاَ تَعْقِلُون فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الْمُجْرِمُون}([4])، وقوله{وَمَا كُنتَ تَتْلُو مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلاَ تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لاَّرْتَابَ الْمُبْطِلُون}([5]) ، وغير ذلك من الآيات..

إذن فأين الأمانة العلمية !!، فأين رغبة المستشرقين في الحوار مع أهل الإسلام أو عرض حضارته للاستفادة من خيره وصلاحه !!، وكلّه خير وصلاح..

المطلب الثاني: الطعن في عقيدة الإسلام عبر القرآن والرد عليه:

إذا كان هناك عبرة بينة يمكن الاعتماد عليها والرجوع إليها لبيان العداوة التي شغلت وتشغل المستشرقين في حربهم وطعنهم في دين الإسلام وحضارته؛ ففي العمل الجماعي والاتحادي الذي اشترك فيه هؤلاء من

1- مدخل الدراسات القرآنية، ص (426- 427)

2- المصدر السابق.

3- [النحل، الآية: 103].

4- [يونس، الآية: 16-17].

5- [العنكبوت، الآية: 48].

جنسيات مختلفة من الغرب (هولندا، بريطانيا، أمريكا فرنسا، يوغوسلافيا، والدول الإسكاندنافيا وإيطاليا) لوضع" المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي"، وساهموا جميعا في تمويل هذا المشروع وتبنّيه, وبرئاسة المستشرق الهولندي (...فنسنك/.A. J. Wensinck)

والذي كان من بين أهدافه دراسة ما يسمونه بتطور العقيدة الإسلامية ليسهل عليهم فيما بعد، الطعن فيها وهدم الشريعة الإسلامية، ويكون ذلك وسيلة فعّالة لهم للنيل من الإسلام والإحاطة به

ولم يكن أبدا لخدمة المسلمين في المجال البحثي العلمي، الحديثي، كما يزعم بعض الجاهلين وكثير من المتثقفين بالثقافة الإسلامية بل حتى بعض المنتصبين إلى العلم والدعوة والبحث؛ لأنه قد سبقهم إلى إيجاد مثل ذلك، قدماء المحدثين من علماء المسلمين الذين وضعوا علم الحديث بأدواتها العلمية المختلفة من:([1]) الجوامع، والكنوز وكتب الأطراف والمعاجم...، كما سيأتي.

ولعلْمهم بذلك قد طلبوا خدمات عالِم من علماء الحديث ومن الباحثين المعاصرين في عالَم الإسلام فأشركوه في اللجنة القائمة بذلك العمل([2]).

ولتحقيق وتضمين ذلك الهدف العدواني وتلك المؤامرة الشرسة ضد الإسلام؛ أردفه مباشرة قبيل إخراج النُسخ الأخيرة من المعجم، بتأليف كتاب في العقيدة الإسلامية، سماه: " العقيدة الإسلامية نشأتها وتطورها التاريخي"الذي طبع لأول مرة في سنة (1932م)، قبل إعادتها في سنة (1965م)([3])، ومن الذين ساعدوه في هذا الكتاب: المستشرق (توماس آرنولد/ Thomas Arnold)[4] و المستشرق (هاملتون جب([5]) / hamelton Jibb)([6]) .

1- انظر: تقدمة الجرح والتعديل ، لابن أبي حاتم ، ومقدمة التمهيد، ، ط:1، دار الكتب العلمية (1414هـ/ 1999م) تحقيق .: محمد عبد القادر عطا.

2- هو الباحث البارع والمحقق الفاضل: الشيخ فؤاد عبد الباقي..

3- العقيدة الإسلامية" جامعة كامبردج للطباعة، ط: 2، (1965م). وانظر: رؤية إسلامية...ص(89).

4- مؤلف الكتاب: " الدعوة الإسلامية".

5- هو: (هاملتون الكساندر روسكين جب) : مستشرق انجليزي ولد في الاسكندرية بمصر في 2، يناير، 1895م، وتوفي بأكسفورد في 22، أكتوبر، 1971م، وبجامعة (ادنبره) تخصص في اللغات السامية العربية والعبرية والأرامية، حصل علىالماجستير من جامعة لندن سنة (1921م) وتولى كرسي اللغة العربية في الجامعة سنة (1930م)، وأصبح محررا بدائرة المعارف الإسلامية سنة (1954م)، يقول د. بدوي: لقد نال جب ألقابا لا يستحقها علميا وكانت شهرته فوق قيمته العلمية، ويعلق على نتاجه العلمي بالسطحية وعدم الأهمية: نقلا من هامش كتاب: مدخل الدراسات الإسلامية، لـ د. السائح علي حسين، ص (468).

6- مؤلف الكتاب: " المحمدية" .

والجولة القصيرة في هذا الكتاب يطلعنا على مدى افتراء هذا القوم على العقيدة الإسلامية, والحملة التشويهية التي سلكوها للطعن في الإسلام ومحاولة إبعاد الناس من أبناء الغرب وغيرهم عنه، وكذا لتشكيك المسلمين الضعيفي الإيمان أو المستوى العلمي في دينهم..

يزعم (فنسنك/ WensinckA. J.) في هذا الكتاب: أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– لم يأت في القرآن بعقيدة واضحة وأنها– كما فصّلت فيما بعد([1]) من خلال أحاديثه – لم تكن موجودة بذلك التفصيل([2])، لأنه ما كان يهمّه في الفترة المدنية إلا السلطة وإقامة الحكومة وإدارة شؤون الحياة، وأنه تحولت شخصيته من شخصية واعظ متدين في مكة إلى شخصية سياسي وحاكم في المدينة ولم يعُدْ همه إلى التفكير في أمر العقيدة الإسلامية ([3])، ويقول:" لا ينبغي أن نبحث لنجد في محمد –صلى الله عليه وسلم– أو في طبيعته أو في مجرى حياته ما يمكن أن يبرر لنا أن نتوقع منه أن يصوغ عقيدة "([4])، يعني:أنه ما كان يهتم بالتفكير في صياغة عقيدة..!!

ومن طعون هذا المستشرق أيضا – كأعوانه الذين سبقوه – : أن العقيدة الإسلامية كغيرها، مثل العقيدة المسيحية سواء بسواء، قد تعرض لعامل "التطور" التاريخي بتصرف من جاء بعد نبيّها من أجيال الصحابة فما فوقهم..!![5]، وكذلك زعْمهم أن القرآن في العقيدة الإسلامية لم تفرّق بين الإسلام والإيمان، وإنما التفريق جاء بعد ذلك في الحديث لتكملة هذا النقص من القرآن..!!.

فهذا المستشرق وأمثاله قد هاجموا وطعنوا — وما زالوا، في جُل دراساتهم– على العقيدة الإسلامية بمحاولة نقدهم لما جاء في القرآن، بدون أن يعلموا، أو تجاهلوا، ما سطر في هذا الكتاب العزيز، أو تغافلوا عن الحق سعيا وراء برنامجهم في تشويه الإسلام وعقيدته وحضارته عداوة للقرآن وأهله من المسلمين، لا دعوة إلى حوار أو رغبة في تدارس القضايا..!!

لذا، فبالقرآن نردّ عليهم بإيجاز؛ لبيان بطلان طعونهم على هذا الكتاب وفي هذه العقيدة المنجية للعالمين..

فقوله بأن القرآن لم يأت بعقيدة واضحة بيّنة الأركان، ينص عن عدم دراسة القرآن أو عن عدم فهْمه فهما جيدا؛ ملأ الجفون والقلوب بالعداوة قد طغت على جانب الوعي والتمييز.

1– لأنه يزعم أن الأحاديث قد وضعها الصحابة بعده، كما سيأتي..

2– المصدر السابق، ص (3– 6).

3– العقيدة الإسلامية، ص (17).

4– المصدر السابق، ص (19).

5– المصدر السابق، ص (1).

ألمْ يقل سبحانه في سورة البقرة:{لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلآئِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّآئِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُواْ وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاء والضَّرَّاء وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُون} ([1]).

وقال تعالى:{آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللهِ وَمَلآئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ وَقَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِير}([2]) ، وألمْ يقل في سورة النساء: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ آمِنُواْ بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِيَ أَنزَلَ مِن قَبْلُ وَمَن يَكْفُرْ بِاللهِ وَمَلآئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً بَعِيدًا إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ آمَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ازْدَادُواْ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ اللهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلاَ لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلا}([3]) ، ثم آيات، وآيات كثيرة تبيّن أركان وأقسام العقيدة، لا يسع المقام بذكرها كلها، وفي هذا كفاية تبطل زعم الجاهلين الحيارى، ثم إنه ينبغي أن يعرف هؤلاء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ما كان له ولا عليه أن يصوغ عقيدة من عند نفسه ويخرج لنا تصوّرا وفكرا في هذا الجانب من جعبته الخاصة، بكونه نبيّا، عبدا رسولا يوحى إليه من ربّه، حتى يُنتظر منه أن يصوغها لنا عقيدة، أو يقال بأنه لم يكن له اهتمام إلى ذلك، فهو لم يوكّل بتخريج وابتداع عقيدة أو دينا من عند نفسه– كما فعل ويفعل النصارى واليهود بعد رحال أنبياءهم– بل وكّل عليه مهمة تبيين ما أنزل عليه وإبلاغ ما يوحى إليه من ربّه إلى العالمين، وفقط!, ولمثل ذلك قال وتعالى:{وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لاَ يَرْجُونَ لِقَاءنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاء نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيم} ([4]).

أما زعمهم وقولهم بـ "التطور" في العقيدة الإسلامية وأن حالها في ذلك مثل حال المسيحية، فقياس مع الفارق، والحكم على ذلك باطل، وهو على وجوه:

الوجه الأول:إن دين النصارى قد أنكره قومه من بعده وفتنوا أنصاره وشرّدوهم في البلاد، بينما دين الإسلام قد قام أنصاره من بعد النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يتركوا ولوْ عقالا يحاربهم بها المخالف عليها.

1- [البقرة، الآية: 177]
2- [البقرة، الآية: 285]
3- [النساء، الآية:136- 137].
4- [يونس، الآية: 15]

الوجه الثاني: أن دين النصارى قد بدّله قومه وأتباعه من بعده وحرّفوه وأخرجوه من العقيدة الأصلية التي كان عليها؛ وذلك يوم تجمّعهم في مجمع (نيقة)، سنة (325م) بزعامة ملك القسطنطين آنذاك، واجتمعوا على تأليه المسيح وأمه وأخذوا ذلك دينا للمسيحية، وما تبع ذلك" التطور" من تجمعات في سنة (381م) وما بعده فانتهى الأمر إلى عقيدة التثليث في دين النصارى، بينما الإسلام هو معروفبعقيدة التوحيد وعبادة الرب الواحد الصمد الذي لم يلم ولم يولد ولم يكن له كفؤاً أحد، وقد بقي على الصفوة التي قد عُرِف بها منْذ كان القرآن ينزل والرسول يشهد، إلى يوم أن يرث الله الأرض وما فيها.

الوجه الثالث: أن دين النصارى قد نزل على قوم معروفين في الزمان والمكان، لم يتكلف الله سبحانه حفظه، بينما الإسلام موجّه إلى جميع الخلق من الإنس والجن، وقد ضمن الله حفظه من التبديل والتحريف والتغيير..، فمثل هذا لا يخضع لفكرة " التطور" الفاشية عند القوم !!.

وأما طعنه في العقيدة الإسلامية بعدم التفرقة بين الإسلام والإيمان في القرآن فقول بلا مؤيد من الحقيقة والواقع وها هو ذا القرآن بين أيدينا غضا طريا يُتلى إلى قيام الساعة – ولو كره المعاندون الكافرون– يقرأ فيه قوله: كما في السور التالية: سورة الأحزاب:{إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا} ([1])؛ وسورة الحجرات: {قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِن تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لاَ يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيم}([2])، وسورة الذاريات: في آخر قصة ضيف إبراهيم عليه السلام، بعد ما أجابوه في شأن قوم لوط، قال تعالى: {فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِين فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِين}([3])، فهل من تفرقة آكّد من هذه التفرقات، في هذه الآيات العظيمات، أم القوم لم يتصفحوا القرآن ؟!!، فعطْف المعنى الواحد على نفسه من المحال في عالم العاقلين المنصفين ناهيك عن كلام الله سبحانه وتعالى الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه..

أما أن يظنوا أن القرآن الكريم هو بمثابة "معجم الألفاظ الصعبة والمشتركة أو الغرائب"، فظن بعيد وما فصّله فيه الكفاية للعاقلين من العلماء والمنصفين، ولحديث النبيّ صلى الله عليه وسلم فيه دور– كما يأتي.

1- [الأحزاب، الآية: 35]
2- [الحُجُرات، الآية: 14]
3- [الذاريات، الآية: 35- 36]

المطلب الثالث: فرية وضع أحاديث العقيدة من الصحابة، والرد عليها:

يزعم المستشرقون– وفي رأسهم منسق اللجنة المحررة وواضع " المعجم المفهرس لألفاظ الحديث..." وصاحب كتاب "العقيدة الإسلامية": (ونسنك/Wensinck)– يزعمون: أن الصحابة هم الذين وضعوا الأحاديث بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وخاصة الأحاديث المتعلقة بالعقيدة منها([1]).

يقول هذا المستشرق الهولندي: " إنّ كتب الحديث– وهي مصدرنا الرئيسي [لجمع] **المعلومات عن التطور المبكر لعلم العقيدة الإسلامية**– قد حفظتْ [لنا] سلسلة من أقوال محمد صلى الله عليه وسلم، التي يجب أن تعتبر حصيلة لجهد [علمي] في العقيدة، قام به جيل الصحابة "([2])، وقال:" بوجه عام فإن أقدم نموذج للشهادة (كلمة التوحيد) **نجده في الحديث، أي في الكتابات التي تأخذ شكل أقوال تنسب إلى محمد** صلى الله عليه وسلم، **ولكنها في الحقيقة مرآة لتاريخ الأفكار الإسلامية خلال القرن الأول الهجري!!، وقال: ففي الحديث نجد أقدم المناقشات والتعريفات للإيمان والإسلام، والإيمان وعلاقته بالعمل، وأركان الإسلام، وعقيدة اليوم الآخر**" ([3])!!، وقال أنه: كان لا بد أن تمر عدة عقود من الزمان بعد وفاته –صلى الله عليه وسلم– لنجد علماء المسلمين يعبّرون عن العناصر الجوهرية في الإسلام، ويوضحون العقيدة الإسلامية، **ويصوغون كلمة الشهادة، ويعددون الأركان الخمسة للإسلام!!**،ويضعون ذلك كله في **أحاديث ينسبونها إلى الرسول صلى الله عليه وسلم**"([4])، يعني:كذباً.!!..، وافتراءات أخرى كلها طامّات أملتْها إليه خياله الخصبة في تشويه الحقائق.. **فقوله**:"...من أقوال محمد –صلى الله عليه وسلم– التي يجب أن تعتبر حصيلة لجهد [علمي] في العقيدة، قام به جيل الصحابة..."، متّهِما لهم بأنهم الذين وضعوا هذه الأحاديث..، كما صرح به بصورة أوضح بعده، كما في قوله: ويضعون ذلك كله في أحاديث ينسبونها إلى الرسول –صلى الله عليه وسلم([5])، فكل ذلك قول بلا دليل وأسلوب في البحث على غير منهج علمي صحيح، وإلاّ فمن أين أخَذَ أنهم وضعوا هذه الأحاديث!! ، بل أنه مجرد تُهمة وطعون يوجّهونها إلى العقيدة والسنة والرسالة الإسلامية بعدما أعْيتْهم الإتيان عن أدلة صحيحة مضادة تعادل ما تكاتبوا وتحزّبوا لهدمه، بل إن الصحابة، الذين نقلوا هذا التراث الثمين من نبيّهم الكريم، فهُم أبعد من كل الأجيال من الافتراء

1– انظر: لونسك، العقيدة الإسلامية، ص (19).
2– المصدر السابق.
3–المصدر السابق ص (1– 2).
4– المصدر السابق، ص (19).
5– المصدر نفسه.

والكذب في الأمور الدنيوية ناهيك عنها في الأمور الدينية التي فيها سعادتهم وشرفهم وذكرهم، وفضلهم إلى قيام الساعة، ولفضْل هذا العلم وشرفه وثقة حامليه من الصحابة عن رسولهم الصادق المصدوق، وشدة تحرّي ناقليه، أدى بالأستاذ الأجنبية الجنسية، من بني جلدتكم-يا معشر المستشرقين- أعني بأستاذ أسد رستم أن أشاد بهذا العلم وهذه الأحاديث ونقلَتِهِ، في كتابه(مصطلح التاريخ) قائلا:" وأول من نظّم نقْد الروايات التاريخية ووضع القواعد لذلك، علماء الدين الإسلامي فإنهم اضطروا اضطراراً إلى الاعتناء بأقوال النبي وأفعاله لفهم القرآن...فانبروا لجمع الأحاديث ودرْسها وتدقيقها، فأتحفوا علم التاريخ بقواعد لا تزال في أسسها وجوهرها محترمة في الأوساط العلمية حتى يومنا هذا " ([1])، ونقل الأستاذ المعلمي اليماني أن المستشرق (مرجليوث/ Margelos) قال:" ليفتخر المسلمون ما شاءوا بعلم حديثهم" ([2])، وقال الزرقاني: وإنّللسنة شأناً عظيما في الإسلام، فهي المصدر الثاني للشريعة، وهي المبيّنة للقرآن، فقد كلف رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بمهمة تبيان آيات الكتاب، وهي المفصّلة لمجمله..." ([3]).

أما قوله بأن الحديث: مرآة لتاريخ الأفكار الإسلامية خلال القرن الأول الهجري!!، وأنه في الحديث نجد أقدم المناقشات والتعريفات للإيمان والإسلام، والإيمان وعلاقته بالعمل، وأركان الإسلام، وعقيدة اليوم الآخر"، فقد سبق الردّ عليه في المبحث السابق, بما يبيّن أن القرآن حافل بآيات تبيّن هذه الأركان من سور كثيرة لا تحصى([4]) ، على أنهم يتجاهلون، أو لا يتبيّن لديهم دور السنة والحديث النبوي، تجاه القرآن, وحتى لو قبلْنا لهم جدلا، أن هذه الأركان ما فُصِّلت إلا في الحديث!!، فحُق له ذلك..، وحُق للصحابة ولرسول الله ولأهل الإسلام جميعا.. ألمْ يقلْ الله سبحانه: {.. وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُون}([5])، وقال أيضا عز وجل: {وَمَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلاَّ لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُواْ فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُون}([6])، وما حديث جبريل منا ببعيد، فهو يدخل في هذا السياق من التبيين والبيان: فعن عبد الله بن عمر قال حدثني أبي، عمر بن الخطاب قال: {بينما نحن عند رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ذات يوم ، إذ طلععلينارجلشديدبياض الثياب . شديدسوادالشعر . لا يرى عليه أثر السفر . ولا يعرفه منا

1-الدكتور أسد رستم، مصطلح التاريخ" ، الصفة(أ) ، السخاوي، ، ط:3، (1403هـ/ 1983م)، المكتب الإسلامي، تحقيق: د. محمد الصباغ، ص (6).

2- مختصر المقاصد الحسنة"، السخاوي، ، ص (6).

3- المصدر السابق، ص(6).

4- راجع المبحث الثاني : من المطلب الثاني..

5- [النحل، الآية: 44].

6- [النحل، الآية: 64].

أحد . حتى جلس إلى النبي صلى الله عليه وسلم . فاسند ركبتيه إلى ركبتيه . ووضع كفيه على فخذيه . وقال : يا محمد ! أخبرني عن الإسلام . فقال رسول الله –صلى الله عليه وسلم : " الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله –صلى الله عليه وسلم . وتقيم الصلاة . وتؤتي الزكاة . وتصوم رمضان . وتحج البيت ، إن استطعت إليه سبيلا " قال : صدقت . قال فعجبنا له . يسأله ويصدقه . قال : فأخبرني عن الإيمان . قال : " أن تؤمن بالله ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، واليوم الآخر . وتؤمن بالقدر خيره وشره " قال : صدقت. قال : فأخبرني عن الإحسان . قال : " أن تعبد الله كأنك تراه . فإن لم تكن تراه ، فإنه يراك " . قال : فأخبرني عن الساعة . قال : " ما المسؤول عنها بأعلم من السائل " قال : فأخبرني عن أمارتها . قال:" أن تلد الأمة ربتها. وأن ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء ، يتطاولون في البنيان". قال ثم انطلق. فلبثت مليا. ثم قال لي:"يا عمر! أتدري من السائل؟" قلت: الله ورسوله أعلم . قال:" فإنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم"([1]).

ولذلك يقول أبو نعيم فيمن يحاول إلحاق السوء في أصحاب رسول الله –صلى الله عليه وسلم– والافتراء عليهم، يقول: لا يبسط لسانه فيهم إلاّ من سوء طويته في النبي –صلى الله عليه وسلم– وصحابته والإسلام والمسلمين "([2]).

وقال أبو زرعة الرازي:" فإذا رأيت الرجل ينتقص أحدا من أصحاب رسول الله –صلى الله عليه وسلم– فاعلم أنه زنديق، وذلك أن الرسول –صلى الله عليه وسلم– عندنا حق، والقرآن حق، وإنما أدى إلينا هذا القرآن والسنة أصحاب رسول –صلى الله عليه وسلم– وإنما يريدون أن يجرحوا شهودنا ليبطلوا الكتاب والسنة والجرح بهم أولى وهم زنادقة "([3]).

المبحث الثالث: الدراسات الاستشراقية في الطعن في شخصية رسول –صلى الله عليه وسلم– والرد عليها:

إن طعن المستشرقين في شخصية النبي محمد –صلى الله عليه وسلم– والنيل منه، في دراساتهم، لا تقل عنه في طعنهم في القرآن الكريم أو في السنة أو غيرها من شعائر الإسلام، بل هو محور الطعونات وهجماتهم

1– أخرجه البخاري في صحيحه (3159)، ومسلم في صحيحه (8)، عن عمر بن الخطاب..وأبو داود (4695)، وأحمد في مسنه (179/1)،والنسائي(5005)، والبيهقي في دلائل النبوة (298/1)، وابن منده في الإيمان" (9) وغيره .... وإسناده مجمع على حصته، وبألفاظ متقاربة ..

2– أبي نعيم الإمامة"، (376).

3– الكفاية للخطيب ، (97).

الشرسة؛ لما يعلمون أنه إذا نجحوا في تهوين أمره أمام الناس، فقد نجحوا في هدم باقي الجدار بدفعة معول واحدة، لكن هيهات هيهات.

ولذلك سلكوا طرقا كثيرة في محاولة توجيه الطعن على شخصيته واتهامه بأمور لا مبرر له؛ للوصول إلى هدفهم بما يناصبونه من العداوة التاريخية، كما يأتي بيان ذلك في المطلبين التاليين:

المطلب الأول: وسْمه –صلى الله عليه وسلم– بالكذب– حاشاه – لإنكار الرسالة، والرد عليه:

لقد سبق أن ذكرنا– في المبحث الثاني– أن من بين الافتراءات التي ساقوها لإنكار الوحي والرسالة، أنه صلى الله عليه وسلم –كبرت كلمة– كذاب، وأنه مؤلف القرآن الكريم، وأخذوا ذلك مبررا يبررون به إنكارهم لما جاء به من الرسالة من عند ربه.

ونكتفي بما قاله (توماس كارلايل/ Thomas Karlayel) تفنيدا لهذا الزعم الباطل– وأحسن جوابا ما شهد به العدوّ– حيث يقول: " لقد أصبح من أكبر العار على أي فرد متمدن من أبناء هذا العصر أن يصغى إلى ما يظن من أن دين الإسلام كذب وأن محمدا خداع مزوّر، وآن لنا أن نحارب ما يشاع من مثل هذه الأقوال السخيفة المخجلة، فإن الرسالة التي أداها ذلك الرسول ما زالت السراج المنير مدة اثني عشرة قرنا لنحو مائتي مليون من الناس... أفكان أحدكم يظن أن هذه الرسالة التي عاش بها ومات عليها هؤلاء الملايين... أكذوبة وخدعة؟ ولو أن الكذب والغش يروجان عند خلق الله هذا الرواج وصادفا منهم مثل هذا الرواج والتصديق والقبول فما الناس إلا بله ومجانين، وما الحياة إلا عبث وكان الأولى بها ألا تُخلق " ([1]).

وقال أيضا:" لسنا نعد محمدا هذا قط، رجلا جاهلا كاذبا متصنعا يتذرع بالحيل والوسائل إلى بغية أو يطمح إلى درجة ملك أو سلطان، أو غير ذلك من الصغائر، وما الرسالة التي أداها إلا حق صراح، وما كلمته إلا صوت صادق صادر من العالم المجهول"([2])، ثم أ لمْ يقرأ أصحاب هذا القول، القرآن الكريم قبل أن ينتهوا إلى هذه النتيجة، إذا كان ما يدّعون من الموضوعية في البحث والإنصاف في الحكم: صحيحا, ولم يكن عداء!! ، لو قرأوا القرآن وعلموا تاريخ الرسالة، لوجدوا: أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– عوتب في القرآن، بقوله تعالى في سورة عبس: {عَبَسَ وَتَوَلَّى أَن جَاءهُ الأَعْمَى وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ الذِّكْرَى أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَى فَأَنتَ لَهُ تَصَدَّى وَمَا عَلَيْكَ أَلاَّ يَزَّكَّى وَأَمَّا مَن جَاءكَ يَسْعَى وَهُوَ يَخْشَى فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّى كَلاَّ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ فَمَن شَاء ذَكَرَهُ فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ}([3])، فلو كان هو مؤلف القرآن هل يسمح لنفسه أن

1– " الأبطال"، لتماس كارلايل، ترجمة محمد السباعي، ط: 4، (1982م) دار الرائد العربي– بيروت، ص (54).

2– الأبطال"، ص(58).

3– [عبس، الآية:1– 13].

يظهر مثل هذه الآية ويخبر بها أصحابه والناس جميعا أنه عوتب بهذه الكلمات الحكيمات، ويقرأ آياته على أسماع الملإ !!؟، ثم أ لمْ يقرؤوا قوله تعالى في آية أخرى في سورة الحاقة، حيث يقول، موجّها خطابه إلى رسوله الكريم: {تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِين وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الأَقَاوِيل لأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِين ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِين فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِين وَإِنَّهُ لَتَذْكِرَةٌ لِّلْمُتَّقِين}([1]) ، ومثل ذلك كثير، وكثير في القرآن والسنة!.، وما هذه الحملة العشواء تجاه القرآن والرسالة التي يحملها إلاّ العداء الديني والحضاري!!، ولا يُرفَع هذه الأدلة إلاّ بدليل يقابلها ولا دليل !.

المطلب الثاني: اتهامات ونعرات عدائية مبررة لهم في نفْي الرسالة، والرد عليها:

إن المستشرقين، وهم في عداءهم الشرس الذي يناصبونه للرسالة القرآنية ولرسولها محمد –صلى الله عليه وسلم– لما لمْ يروا جدوا في إنكارهم للقرآن الكريم وفي طعنهم بنبيّه عليه السلام، لجأوا إلى حيلة أخرى في منهجهم التشويهي العدائي، وهو إقناع الناس بكوْنِهِ متصفا بصفات أخرى مناسبة لسيرته كقائد أمة ودولة إلى جانب اتهامه باتهامات تخرجه عن دائرة النبوة والرسالة تماما إلى دائرة البطولية والإبداعية في تاريخ الدين المحمدي كما يعبّرون..!!.

ومن هؤلاء (مونتجمري وات/M. Watt.) الذي يصف نبيّ الإسلام محمد –صلى الله عليه وسلم– بصفات: يقول أنها هي التي ساعدته على نشر الإسلام: ومنها أنه مخطط سياسي، وهو الذي أهّله إلى إقامة دولته في المدينة المنوّرة بهذه السرعة الفائقة، وما تبع ذلك من إقامة مؤسسات اجتماعية قوية متماسكة (كمناسك الحج، والزكاة..الخ) في المدينة وفي الأوطان الإسلامية الأخرى وإلى اليوم([2]).

ومنها كما يزعم (...وات) وغيره من المستشرقين، أنه أي النبي صلى الله عليه وسلم، كان ماهرا في الإدارة، وذلك من حسن اختياره للرجال بجواره والذين ينصب إليهم تسيير أعمال إدارة الدولة في المدينة وغيرها من الأمصار..وغير ذلك ذكروها.([3])، ومن ذلك أنه كان ساحرا، لاستبصاره بالأسباب الرئيسية للتخلف الاجتماعي في عصره، وعبقريته في التعبير عن هذا الاستبصار بصورة تهزّ السامع من أعماق كيانه..، ويصفه أيضا بأنه كان مصلحا اجتماعيا أخلاقيا لكن بمقاييس عصره وبيئته فقط!

1- [الحاقة، الآية: 43- 48].

2- انظر: الرسالة (أوالوحي) الإسلامية في العصر الحديث" , (1969م)، ص(190- 191). وراجع كذلك: "محمد في مكة" (1951م)، ص (65- 93).

3- انظر المرجع السابق.

كما كان من بين ما اتّهمه به وغيره من المستشرقين – وحاشاه– أنه شهواني!!!، معتمدا في ذلك على قصة زواجه –صلى الله عليه وسلم – بالسيدة زينب بنت جحش، –رضي الله عنها– وهي الحادثة التي يقول فيها تبارك وتعالى: {..فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لاَ يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولاً}([1]) ، وتناقض هذا المستشرق مع نفسه من حيث يشعر أو لم يشعر: بأن هذا الزواج قصد به محمد، صلى الله عليه وسلم، التشريع لتحريم التبنّي الذي كان سائدا في الجاهلية قبل الإسلام([2])، وهو مع ذلك كذْب وبهتان عظيم ما زال يرددها المستشرقون في دراساتهم ويسعون إلى تثبيتها في الوعي الغربي والعالمي للتنفير من رسالة هذا النبي الكريم الذي أُرسِل رحمة ومتمّماً للأخلاق في العالمين، سبحان الله!، هل هذه الاتهامات إلاّ عداءً لهذا الوحي الحكيم ولهذا الدين وهذا الرسول الكريم!!، وإلاّ، فما الهدف المقصود من وراءها ؟، وما فائدة هذا الطعن الجريء على شخصية بريئة ورسولٍ أرسِل من عند الله للعالمين، والأدلة على ذلك واضحة وضوح القمر في الليالي الدجى، وهم على ذلك من العاقلين؟!!!، ولذلك تساءل المتساءلون: كيف يكون "شهوانيا" مَنْ اقتصر على زوجة واحدة أكبر منه سنا طيلة شبابه حتى بلغ الكهولة؟، كيف يكون "شهوانيا" من كان كل زواج له بعدها وسيلة لنشر الإسلام وتطبيق تشريعاته؟، وكيف يكون " شهوانيا" من أصبح سيد الجزيرة ومكن الله له في الأرض ومع ذلك رفض حياة الترف وآثر حياة الخشونة والزهد فيما عند الناس والرغبة فيما عند الله ؟، ثم أمر بتخيير زوجاته بين الرضا بهذه الحياة أو الفراق؟!، كيف يكون هذا الإنسان العظيم والرسول الكريم "شهوانيا"!!([3])، أما اتهامه بالسحر، فلقد ردّ عليه القرآن المشركين قبلهم، وبيّن أنه، من تنزيل رب العالمين فقال سبحانه :{وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلاً مَا تُؤْمِنُون وَلاَ بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلاً مَا تَذَكَّرُون تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِين}([4])، أما حيلة وصفه: بالسياسي الحكيم, أو الإداري البارع، أو المصلح الاجتماعي، أو الموجّه الأخلاقي...، فلا غرو،،، أما جعْل ذلك انطلاقا ينطلق منه– بعد الفشل من المحاولة الأولى في نبذ الرسالة والنبوّة عنه–لإدّعاء خروجه عن إطار الرسالة والنبوة، فمما لم يصدقْه الواقع، ولا التاريخ، ولا الرسالات السابقة،(بما فيها العهد القديم أو الجديد)، ولا العقل الصريح والعاقل المنصف المجرد.

1– [الأحزاب، الآية: 37].
2– انظر: رؤية إسلامية للاستشراق، ص (117)..
3– المصدر السابق: عن الرسول صلى الله عليه وسلم، " لسعيد حوى، ط: (8)، (1391هـ/ 1971م)، ص(156– 174).
4– [الحاقة، الآية:41– 43].

فلنسمع إلى ما قاله: (توماس كارلايل/ Thomas Karlayel) في ذلك، ردّا على هذا القول، وكان كافيا شافيا يقول:" وإذا كانت الأحكام قد تضاربت والآراء قد اختلفت فإني أعتقد يقينا بأن محمدا ليس رجلا مريضا بأعصابه[1]، وليس مجرد مصلح اجتماعي، كما يريد بعضهم أن يصفوه، وإنما هو رجل- من أول مرة وفي كل شأنه وأحواله- مخلص ومتحمس لدينه، ملهم به عن حق مثل كل نبيّ من أنبياء العهد القديم...، ثم تساءل كارلايل، قائلا: والآن لماذا لا نؤمن ؟[2].

والحق ما شهد به المخالف..!.

الخاتمة:

ها نحن قد وصلنا إلى الخاتمة- بحمد الله وتوفيقه- لاجتناء الثمرات التي جنيناها من هذا البحث الموجز ويكون بيان ذلك على محورين:

المحور الأول: ذكر النتائج المستفادة من البحث: ومن تلكم النتائج : ما يلي:

1. أن المستشرقين قديما وحديثا, يشتركون في توجيه هجماتهم إلى الإسلام, عقيدة وحضارة.
2. أن المستشرقين كانوا وما زالوا حلفاء للمستعمرين والنصارى في غزو بلاد المسلمين.
3. أنهم خططوا لهذا الغزو في ديار المسلمين منذ قديم مع التنفيذ:حملة "الحروب الصليبية".
4. أن القدماء منهم رسموا, في دراساتهم للإسلام, طريق الطعن على الإسلام للمتأخرين منهم, إبقاء للحرب الحضاري العقدي ضد انتشار الإسلام في العالم أجمع ما لم يتقهقر.
5. أن هذه المواجهة والحرب المعلن اتخذت المواجهة بطريق العلم والبحث..
6. إثارة قومية العرب والمسلمين للتفريق شملهم وإضعاف معنوياتهم.
7. السعي إلى إبعاد الإسلام وتعاليمه عن الميدان العلمي والمعرفي.
8. دعوة المسلمين إلى نبذ كل ما هو إسلامي أو قرآني من ساحة البحث والجهود العلمية.
9. إيجاد الوسائل المادية العلمية والمعنوية لغزو الإسلام وحضارته عداءً.
10. قصورهم في فهم نصوص القرآن والسنة التي يدّعون البحث والدراسة فيهما.
11. الصبغة السطحية في معالجتهم لنصوص القرآن بسبب ذلك القصور.

1- هكذا قال المؤلف توماس كارلايل، لعل كان الأنسب والأصوب في التعبير: " ليس مصابا بمرض عصبي...".

2- مجلة الأزهر (32/ 356) : نقلا: عن كتاب " الأدب العربي" / نيكولسون، بترجمة راشد رستم، وانظر أيضا: مدخل الدراسات القرآنية، د. سائح، ص (431).

12. جرأتهم في النيل من الإسلام ورسوله وإن دعا ذلك أحيانا إلى التنقيص من دينهم المنزل إليهم، في بعض النواحي بأحكام عامة.
13. عدم التجرد عند البحث والدراسة؛ لما وضعوا مسبّقا من مقدمات باطلة يسعون إلى تخريج النتائج عليها.
14. أنهم وإن كانوا – سواء القدماء منهم أو المعاصرين- يجوبون في هذه الحملات التاريخية، الثقافية والدينية، بطابع العداوة والمواجهة الشرسة البعيدتيْن من الأمانة العلمية والإنصاف مع التجرد، بالطعن والسخرية والتشويه والتحريف: فليسوا سواء في هذه العداوة وفي حب أخْذ الثأر.

المحور الثاني:التوصيات: كيف يمكن تحويل هذا العداء إلى حوار بَنّاء وتوظيفه لصالح الدعوة:

أولا: رصد القضايا والمسائل ذات الخطورة العلمية والعقدية والدعوية، والتي هاجمت بها الحركة الاستشراقية على الإسلام خلال دراساتهم .

ثانيا: توعية الدارسين ذوي المستويات العلمية العالية في البحث للدراسة والرد على دراسات الاستشراق، وذلك بـ .

ثالثا: فتح أقسام خاصة في كليات الدعوة وأصول الدين والحديث يدرس فيها منهج العلماء في التعامل والردّ على المخالفين..

رابعا: إيجاد مراكز دعوية –على غرار مراكزهم- متخصصة في دراسة أبحاث المستشرقين والرد عليها، ودعوة غير المسلمين.

خامسا: إنشاء مجلات متخصصة في النقد وإبطال أقوالهم وكشف زيفهم..

سادسا: إمكانية استخدام كتاباتهم ضد الإسلام ورسوله، في الردّ عليهم، وذلك:

سابعا: من باب " ليسوا سواء.."، وأن مِن القوم – وإن كانوا قلة- مَنْ هم معروفون غالبا بالرد على إخوانهم- وقد ورد أسماء بعضهم في هذا البحث- فيقام بالرصد والاستفادة مما كتبه هؤلاء ردّا على سواهم في مواضيع مختلفة، بعد دراسة، ومن هؤلاء: (سذرن([1]) /R. W Southern)، و(إدوارد سعيد([2]) /

1- وهو صاحب كتاب: "وجهات النظر الغربية عن الإسلام في القرون الوسطى" (بالإنجليزية): (Western Views of Islam in the Middle Ages) " Harvard Up 1962". وله كتاب (تغطية الإسلام): " Covering Islam " ، London and Hemley, 1981

2- وهو صاحب كتاب: " الاستشراق" (بالإنجليزية):(Orientalism), London and Henley, 1978.

Edward Said) و(توماس كارلايل[1] / (Thomas Karlayel) وإدوارد جيبون[2] / Edward Gibbon) و(نورمان دانيال[3] / (Norman Daniel) وغيرهم[4].

ثامنا: جمع ودراسة ومقارنة هذه الكتابات مع ما ثبت في تعاليم الإسلام للرد عليهم ودعوتهم إلى الإنصاف وإتباع الحق (ولا تنس أنهم يخرّجون الآن من كلياتهم المتخصصة في الاستشراق الآلاف من الدراسات في موضوعات مختلفة حول الإسلام، وذلك سنوياً)، ودعوة غير المسلمين منهم من أبناء الغرب.

تاسعا: إقامة ندوات بالتعاون مع كليات دراسات الاستشراق في جامعات الغرب وأمريكا، لتدارس وتبادل حول بعض قضايا الاستشراق[5] تجاه تعاليم الإسلام، من باب الدعوة، لرفع تلك الشبهات التي ورثه المستشرقون الجدد ممن سبقوهم.

عاشرا:إشراك الدول المسلمة والمنظمات التعليمية والثقافية العالمية وحثّهم على تمويل هذا العمل.

الحمد لله رب العالمين، الذي بنعمته تتمّ الصالحات

وصلى الله وسلم على أشرف المرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

1- هو صاحب الكتاب: " الأبطال " ، ترجمة محمد السباعي، ط: 4، (1982م) دار الرائد العربي، بيروت.

2- هو صاحب كتاب: تاريخ إنهيار وسقوط الأمبراطورية الرومانية " (بالإنجليزية) : (The History of the Decline and fall of the Roman Empire), "Boston, Little Brown, 1956".

3- هو صاحب كتاب :" الإسلام والغرب: تكوين صورة"(بالإنجليزية): " Islam and the West: The Making of an Image", (Edinburgh, Up 1960)

4- وينبغي كذلك الاستفادة مما كتبه بعض الباحثين المسلمين، مثل: أبو الحسن الندوي: الإسلام والمستشرقون البعث الإسلامي" و عبد الرحمن بدوي: موسوعة المستشرقين، ط: 2، دار العلم للملايين، بيروت (1989م)، وكذلك د. محمود حمدي زقزوق: الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري كتاب الأمة"، الدوحة (1404هـ).

5- كما نفعله نحن بيننا، للإحاطة بنوايا دراساتهم، فنفتح المجال لإقناعهم بالتبادل معهم.

المراجع والمصادر:

1. القرآن الكريم .
2. ثماس كارلايل .Thomas K، الأبطال. الطبعة الرابعة،(1982م) دار الرائد العربي، بيروت. ترجمة محمد السباعي.
3. أبو داود السجستاني، سنن أبي داود الطبعة الأولى،(1388هـ/1969م).
4. أحمد عبد الحميد غراب رؤية إسلامية للاستشراق، الطبعة الثانية، من إصدار مؤسسة البيان، (..)
5. أبو بكر أحمد بن الحسين، شعب الإيمان للحافظ البيهقي، الطبعة الأولى ، (1421هـ/ 2000).
6. إبراهيم خليل أحمد، المستشرقون والمبشرون في العالم العربي والإسلامي مكتبة الوعي العربي, القاهرة (1964م).
7. الإمام عبد الحميد بن باديس، التجربة الدعوية مركز البحوث والدراسات، إصدار مجلة البيان، الرياض (1435هـ). مركز البحوث والدراسات.
8. استيراتيجية إسرائيل لاختراق الوجدان الإسلامي في زمن السلم" صحيفة المسلمون(جدة)عدد: 265-273،شعبان،(1410هـ). مقالات صحيفة المسلمين.
9. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد، مقدمة التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، الطبعة الأولى، (1419هـ/ 1999م)، دار الكتب العلمية، بيروت، إعداد محمد عبد القادر عطا.
10. الإسلامية، اسطنبول – تركيا.إشراق.
11. الإمام الذهبي،سير أعلام النبلاء. الطبعة : الحادية عشر(11) (1419هـ/ 1998م) تحقيق:شعيب أرنؤوط، وعلي أبو زيد.
12. ترجمة عادل زعيتر، حضارة العرب" دار إحياء الكتب..القاهرة(1969م).
13. عبد اللطيف طيباوي،المستشرقون الناطقون" بالانجليزية "، ترجم بعنوان:الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي الطبعة:(11) دار وهبة القاهرة (1405هـ/1985). ترجمة د.محمد البهى.
14. السائح علي حسين،مدخل الدراسات القرآنية ، الطبعة الأولى،(1430/ 2000م)، جمعية الدعوة الإسلامية.

15. وجهات النظر الغربية عن الإسلام في القرون الوسطى Western Views of Islam (in the Middle Ages) Harvard Up 1962". سذرن / Southern.
16. عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي،تقدمة الجرح والتعديل الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
17. السخاوي،مختصر المقاصد الحسنة" الطبعة الثالثة، (1403هـ/ 1983م)، المكتب الإسلامي، بتحقيق: د. محمد الصباغ الزرقاني.
18. طاهر أحمد الزاوي،ترتيب قاموس المحيط، الطبعة الرابعة، (1417هـ/ 1996م).
19. حسن علي عطية،ومحمد شوقي أ. إخراج: إبراهيم أعيس وعبد الحليم منتصر،المعجم الوسيط. المكتب
20. مفردات ألفاظ القرآن"، الطبعة الأولى،دار القلم،(1412هـ/ 1992م)، تحقيق: صفوان داوودي، للراغب الأصفهاني.
21. محمد بن إسماعيل، البخاري صحيح البخاري الطبعة: (1414هـ/ 1994م) دار الفكر. بيروت.
22. مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم. الطبعة السابعة، (1421هـ/ 2000م) دار المعرفة، بيروت . بتحقيق: الشيخ خليل مأمون شِيحا.
23. محمد بن عيسى الترمذي، سنن الترمذي طبعة المكتبة الإسلامية، استانبول- تركيا، عزن عبد الله عاس.
24. الموسوعة الإسلامية الميسرة، الطبعة :11، دار المعارف.. بمصر. ترجمة د. راشد البراوي.

إشكالات الدلالة المجازية للألفاظ العربيّة لدى غير الناطقين بها في نيجيريا

الدكتور علي أبولاجي عبدالرزاق
الأستاذ المشارك بكلية اللغة العربية والعلوم الإنسانية
الجامعة الإسلامية بالنيجر

الملخص

سلّط الباحث الضوء على الإشكالات المتعلقة بالدلالات المجازية في اللغة العربية لدى غير الناطقين بها في نيجيريا، فبدأ بعرض موجز عن نظرية السياق ودورها في تحديد دلالات الوحدات المعجمية، وأردفه بحديث موجز عن الأنماط التعبيرية التي يتطلب ضبط دلالات الوحدات المعجمية فيها الالتفات إلى سياقات ورودها، ومن ثمّ ركّز الحديث على التعبير المجازي بوصفه أحد الأنماط التعبيرية المعنيّة، ثمّ قام بعرض وتحليل عيّنة من استعمالات النيجيريين لتعبيرات مجازية يراها الباحث متكلفة وبعيدة عن الذوق العربي الأصيل، للبحث عن حلول مناسبة للمشكلة.

كلمات مفتاحية: **غير الناطقين باللغة العربية في نيجيريا– التعبيرات المجازية– الوحدات المعجمية– نظرية السياق.**

Abstract

The Researcher in this paper, sheds light on some problems that had to do with Metaphorical meanings in the way Non-Native Speakers of Arabic Language in Nigeria use the Language. He started with brief note about the Semantic Theory of Context and its role in identifying the meanings of Lexical Units, and followed it with discussing of different types of expressions that needs consideration of contexts to identify their meanings, with special concentration on the Metaphorical Expression as a major type of such expressions. Then finally analyzed some samples of Metaphorical expressions used by Nigerian Non-Native Speakers of Arabic Language, in other to outline many deviations in their way of using the Language, thus, to suggest some solutions to the Problem.

Key Words: Non-Native Speakers of Arabic Language in Nigeria- Metaphorical expressions- Lexical Units- Context Theory.

المقدمة

لا يخفى أن الوحدات المعجمية –وهي جامدة– في المعجمات اللغوية تختلف عنها –وهي مستعملة– في سياق لغوي أو ثقافي أو مفهومي معيّن، ومن ثم، فمن العبث الاكتفاء بالمعاني التي تقدمها التعريفات المعجمية عن هذه الوحدات لإنتاج تعبيرات لغوية لا تنبو عن أذواق أهل اللغة. لكن هذه الحقيقة لا تزال غائبةً عن بعض دارسي العربية من غير الناطقين بها، فيركّبون من الوحدات المعجمية العربية عبارات غير مألوفة لدى أهل اللغة. ولعل التعبيرات المجازية من أبرز مظاهر غياب الدلالة السياقية للوحدات المعجمية لدى دارسي العربية من غير الناطقين بها. تمّ التمهيد للموضوع بعرض سريع لنظرية السياق ودورها في تحديد دلالات الوحدات المعجمية، ومن ثمّ عرض وتحليل نماذج من استعمالات النيجيريين للتعبيرات المجازية بطريقة تنبو عن أذواق الناطقين الأصليين بالعربية. علمًا أن الباحث استقى نماذجه من بعض القصص والروايات والمسرحيات المكتوبة بالعربية في نيجيريا، وتعمّد عدم ذكر عناوينها خشية إثارة الحسّاسيّات.

1: الوحدة المعجمية ونظرية السياق

لقد تعرّض عدد من النظريات الدلالية لكيفية تحديد المعنى، ومن أبرزها نظرية السياق التي لا تعترف بوجود ما يسمى بالدلالة المعجمية للكلمة خارج السياق. ولعل المقولة الشهيرة للفيلسوف الألماني وتجنشتين (Wittgenstein): "لا تبحث عن الكلمة، بل ابحث عن استعمالها"[1] تعبّر عن موقف السياقيين من المعنى أصدق تعبير، تلك المقولة التي فصّل مضمونَها اللسانيُّ الفرنسي أنطوان مايه بقوله: "إن الكلمة الحقيقية هي الكلمة في السياق، فكلمة (عملية) (Operation) تتحدد معانيها المختلفة من وجودها في سياق مرتبط بالطبيب والضابط والتاجر، كما أن السياق هو الذي يخبرنا بمعنى كلمة (لعب) في سياق مرتبط بالطفل أو الممثل أو الرياضي"،[2] بمعنى أن السياق هو الذي يعطي الكلمة دلالتها الدقيقة. ولذلك تُكْثِر المعاجم العربية من الاستشهاد بالشعر والنصوص القرآنية والتعبيرات السياقية والتراكيب الاصطلاحية والاستعمالات المجازية الأخرى.[3]

يفيد ما سبق أنه لا وجود لأية دلالة معجمية بمعزل عن السياق، وأن ما يتوهم بعض الناس أنه دلالة معجمية أصلية للكلمة لا يعدو كونه أكثر شيوعًا من غيره؛ لأن المعجمي في نظر هؤلاء السياقيين لا ينبغي

1– نقلاً عن: ف.ر. بالمر، علم الدلالة، تر: صبري السيد إبراهيم، (قطر: دار قطري بن الفجاءة، ط1، 1987م)، ص95.
2– نقلاً عن: كريم زكي حسام الدين، التحليل الدلالي إجراءاته ومناهجه، (القاهرة، 2000م)، ص95.
3– علي القاسمي، إشكالية الدلالة في المعجمية العربية، (مجلة اللسان العربي، ع/46، 1998م)، ص58.

له أن يتعامل مع الكلمة في معزل عن سياقها، أو بعيدًا عن الكلام الذي ينتظمها.[1] ومن هنا اتهم أحدهم المعجم اللغوي "بعدم سيطرته على المعنى الكامل للكلمة، حسبما يفهمه السامع أو القارئ، أي أنه لا يعنى بالمعنى الوجداني والمجازي".[2]

لم يخل موقف السياقيين من معارضة، فجورج ماطوري على سبيل المثال ينعت هذا الموقف بموقف يصعب الدفاع عنه؛ لأن من يحاول رصد جميع السياقات التي ترد فيها الكلمة لتحديد معناها سيحرم عمليًّا من تحديد ذلك المعنى.[3] ولعلّ من أشدّ معارضي وجهة النظرية السياقية جرأةً من ذهب إلى أن الدلالة المعجمية هي التي يتمّ التواضع عليها بين جميع أفراد الجماعة اللغوية، وأن هذا التواضع هو الذي يحدد خصائص معجمها ونحوها، لأنه يتحكّم في دلالات المفردات وفي القواعد التي تحدد نمطية التراكيب والدلالات السياقية التي تستفاد من الجمل، فليست الجمل هي التي تسند إلى المفردات معانيها، بل إن معاني المفردات الحاصلة بالتواضع الاجتماعي هي التي تحدّد للسياقات معانيها وللجمل أنماط تراكيبها.[4] وعدّ البعضُ وجودَ ما يسمّى بالدلالة المعجمية من المسلّمات، فهي الدلالة المركزية عندهم، وعلّلوا استعانة المعجمي بالشواهد والأمثلة التي تُبْرِز السياقاتِ التي يمكن أن توجد فيها الكلمة، بحرص المعجمي على تزويد القارئ بكل ما هو مفيد للفهم الصحيح والاستعمال الملائم للمفردات اللغوية، فلا يقف عند المعنى المعجمي، بل يتجاوزه إلى المعنى السياقي التركيبي.[5]

للتوفيق بين مذهب السياقيين ومذهب معارضيهم أصبح هناك من يرى أن للكلمات دلالتين: "الأولى نسميها دلالةً ثابتةً معجميةً، والثانية دلالة سياقية تفهم من خلال ورود الكلمة ضمن السياق"،[6] لكنني متحفظ إزاء وصف الدلالة المعجمية بالثبات (على فرض وجود ما يسمى بالدلالة المعجمية أصلاً). ومثل ذلك من يذهب إلى أن الدلالة المعجمية نوعان: دلالة مستقلة عن التركيب (الدلالة المركزية)، ودلالة ينظر إليها من حيث إنها ذات علاقات داخل التركيب (الدلالة السياقية)،[7] وتمثّل الدلالة الأولى النواةَ الدلاليةَ التي

1- نفس المرجع والصفحة.
2- رياض زكي قاسم، المعجم العربي بحوث في المادة والمنهج والتطبيق، (بيروت: دار المعرفة، ط1، 1987م)، ص235.
3- جورج ماطوري، منهج المعجمية، تر: عبدالعلي الودغيري، (الرباط: مطبعة المعارف الجديدة، ط1، 1993م)، ص39.
4- إبراهيم بن مراد، المعجم والمعرفة، (مجلة المعجمية- تونس، ع/11، 1995م)، ص66-67.
5- عبد الله عبدالمالك، قضية التعريف في القواميس العربية الحديثة، (بحث تكميلي غير منشور لنيل دبلوم الدراسات العليا في الآداب، تخصص علوم اللغة العربية، جامعة محمد الخامس- كلية الآداب والعلوم الإنسانية، شعبة اللغة العربية وآدابها، 1998/1999م)، ص170
6- رجب عثمان محمد، مفهوم السياق وأنواعه ومجالاته وأثره في تحديد العلاقات الدلالية والأسلوب، (مجلة علوم اللغة، المجلد/6، ع/4، 2003م)، ص106.
7- عبدالسلام عيساوي، الأبعاد التأويلية والمفهومية للدلالة المعجمية، (مركز النشر الجامعي، ط1، 2009م)، ص60.

تعود إليها أنواع الدلالة الثانية مهما تعدّدت.[1] هذا، وقد عرّف نيدا (Nida) الدلالة المركزية بأنها الدلالة المتصلة بالوحدة المعجمية حين ورودها في أقصر سياق، أي حينما ترد منفردةً.[2]

مع الاعتراف بالصعوبة التي أشار إليها ماطوري فيما سبق، فليس من المنهجية التخلّي نهائيًا عن مغامرة محاولة تحديد معاني الوحدات المعجمية من خلال سياقات ورودها، وليس من شأن محاولة من هذا القبيل – إن نجحتْ– إطلاعنا على المعاني الدقيقة للمفردات وحسب، بل ستساعد كذلك على النجاح في تحديد ما سمّاه فيرث بالرصفية (Collocability) التي تعني مدى إمكانية "التجاور" Co-occurrence بين الوحدات المعجمية.[3]

2: مواضع ضبط الدلالة السياقية

إذا عملنا برأي من يرى أن الدلالة السياقية[4] هي الدلالة التي يُنْظَر إليها من حيث إنها ذات علاقات داخل التركيب، يمكن افتراض ضبط هذا النوع من الدلالة في ثلاثة أنماط من التعبيرات:

1- الاستعمال المجازي للوحدة المعجمية
2- ورود الوحدة المعجمية في التراكيب الاصطلاحية
3- الاستعمال الاصطلاحي للوحدة المعجمية.

يجمع بين الأنماط التعبيرية الثلاثة أن الدلالة في جميعها مجازية؛ لأن الوحدة في كل واحد منها تخرج عن معناها المعجمي المركزي إلى معنى آخر يستفاد من السياق المعيّن؛ فقد توصّل قُنَيْبي إلى "أن المعاني الاصطلاحية معان مجازية للفظ، وأن إطلاق اللفظ عليها هو إطلاق مجازي، وليس من قبيل المشترك"،[5] ومن أمثلة ذلك أن إطلاق "الضمير" مصطلحًا نحويًّا على سبيل المثال جاء مجازًا من الضمير اللغوي المتعلق بما يضمره المرء في قلبه. على أن الدلالة تستفاد من الوحدة المعجمية الواحدة في الاستعمالين المجازي والاصطلاحي، حين تستفاد من تضامّ الوحدات المعجمية في التراكيب الاصطلاحية.

1- المرجع نفسه، ص133.
2- E.A. Nida, Componential analysis of Meaning, (mouton, 1975), p.130.
3- William Alston, Theories of Meaning, (U.S.A: Theory of Meaning, 1970), p.174
4- وهي ما أطلق عليه تمّام حسّان المعنى الاجتماعي حينًا، والمعنى الدلالي حينًا آخر. انظر: تمّام حسّان، اللغة بين المعيارية والوصفية، (الدار البيضاء: دار الثقافة)، ص123-124.
5- حامد صادق قنيبي، التطور الدلالي (في لغة الفقهاء)، (مجلة اللسان العربي، ع/24، 1985م)، ص25-26.

ويجمع بين الأنماط الثلاثة أيضًا أن الوحدة المعجمية فيها لا يفهم معناها بمعزل عن سياق ورودها، إلا أن السياق المحدِّد في التراكيب الاصطلاحية وفي التعبيرات المجازية "ثقافي"، أو "لغوي–ثقافي" إذا كانت القرينة المانعة من إرادة المعنى الأصلي لفظيةً في النمط الثاني، على أن السياق في المصطلحات "مفهومي".

أقصد بـ"السياق الثقافي" في تحديد معنى الوحدة المعجمية المستعملة ضمن التعبير المجازي أو التركيب الاصطلاحي، كلَّ ما له علاقة بالتراكمات الفكرية والموروثات الاجتماعية من التقاليد والعادات والمعتقدات والأساطير الخاصة بمجتمع معيّن، مما يلزم استحضاره ذهنيًّا وبحالة لا شعورية لإنتاج أو تأويل النمطين التعبيريين بالطريقة المنسجمة مع خصوصية الثقافة اللغوية للمجتمع المعيّن. أما "السياق اللغوي" فهو تلك الأجزاء من الخطاب التي تحفّ بالكلمة المعيّنة في المقطع المعيّن وتساعد في الكشف عن معناها، شاملةً تلك التتابعات اللغوية من وحدات صوتية وصرفية ومعجمية وما بينها من علاقات تركيبية.[1] ويدل "السياق المفهومي" على المجال المعيّن الذي يستعمل فيه المصطلح للدلالة على مفهوم معيّن.

3: نماذج من إشكالات الاستعمال المجازي للوحدات المعجمية لدى غير الناطقين بالعربية في نيجيريا

سبق أن الدلالة السياقية يمكن ضبطها في ثلاثة أنماط من التعبيرات هي: التعبير المجازي، والمصطلحات الخاصة بمجال معيّن، ثم التراكيب الاصطلاحية. وبما أن الدلالة السياقية للوحدات المعجمية في التراكيب الاصطلاحية تستفاد من التضامّ مع وحدات معجمية أخرى، وأنها تستفاد من السياق المفهومي المعين في الاستعمال الاصطلاحي للوحدات المعجمية كما سبق، فقد نشرت عن هذين النمطين من الاستعمالات بحثين، أولهما في المجلة المحكمة لقسم اللغات بجامعة ولاية كوارا، نيجيريا. والثاني في المجلد الأول، العدد الثاني من مجلة الآفاق الصادرة من قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة ولاية بوتشي، نيجيريا عام 2016م. أما النمط التعبيري المتعلق بالاستعمالات المجازية للوحدات المعجمية، ففي الفقرات الموالية عرض وتحليل لنماذج منه، بعد عرض موجز عن مفهوم التعبير المجازي.

المجاز: هو كل كلمة أريد بها غير ما وضعت له في أصل وضعها مع بقاء ملاحظة الوضع الأول،[2] ومن ثمّ يعتبر استعمالاً مجازيًّا أي استعمال خرج بالوحدة المعجمية عن المعنى الأصلي، إلى معنى آخر تربطه به علاقة ما، إما علاقة مشابهة فيكون المجاز استعارةً، وإما علاقة غير مشابهة فيكون مجازًا مُرْسَلاً.[1]

1- Herbert H. Clark, Arena of Language Use, (Chicago: The University of Chicago Press, 1992), P.60.

2- عبدالقاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تعليق: محمود محمد شاكر، (جدة: دار المدني)، ص395.

من المعلوم أن الاستعمال المجازي للوحدة المعجمية المعيّنة قد يصبح استعمالاً حقيقيًّا بمرور الزمن وكثرة التداول، فاستعمال التبحّر في العلم مثلاً للدلالة على التعمق فيه من باب الاستعارة، أصبح مألوفًا إلى درجة أن الناطق العربي اليوم لم يعد يستشعر طرافة المجاز فيه، ولعلّ ذلك ما أدّى ببعضهم إلى القول بأن اللغة كلها مجاز في الأصل، ومن هنا ميّز نسيم عون بين نوعين من المجازات: المجازات اللغوية والمجازات الفنية، قاصدًا بالنوع الأول "تلك التعابير التي خسرت إشعارنا بانتقال المعنى، وأصبحت جزءًا من تعابير اللسان، وهو ما يعرف بالاستعارات الميتة dead metaphors كقولنا مثلاً: "رِجْلُ الطاولة" أو "أسنان المشط""، ويقصد بالنوع الثاني من المجازات تلك التعابير "التي تعطي انطباعًا جديدًا في مناخ جديد، ومعيارها هو القصد المتعمد لدى الشاعر لإثارة هزة انفعالية".[2]

بما أن مجال الاستعمال المجازي للكلمة واسع جدًّا وفضفاض، بسبب أن سياق الاستعمال المجازي يحفل بالكثير من القرائن المقامية والمقالية والاستلزامات الحوارية[3] التي تتيح للكلمة من المعاني ما لا يرد في حسبان المعجمي،[4] وخاصة في حالة مجازات الأدباء من الشعراء والكتّاب الذين لهم من الملكة اللغوية والبراعة الفنية ما يتيح لهم إمكانية تسخير الكلمات وشحنها بأكبر ما يمكن من الدلالات الهامشية وظلال المعاني، بما أن الأمر كذلك فالمعجمي غير مطالب بأكثر من إيراد ما اشتهر من الاستعمالات المجازية أو ما سمّاه نسيم عون بالمجازات اللغوية، لكثرة تداولها، ما لم يكن المعجم خاصًّا بالمجازات. ونتيجةً لذلك فليس أمام دارس العربية من غير أهلها سبيل إلى حسن تأويل المجازات العربية وإتقان استعمالها، إلا بامتلاك قدر من الكفاية الثقافية في هذه اللغة، من خلال الاطلاع الواسع على النصوص الأدبية القديمة والحديثة، وألا يجرؤ على توظيف آليات القياس في استعمالاته المجازية للوحدات المعجمية العربية قبل اكتساب درجة عالية من الكفاية الثقافية العربية، على أن اكتساب مثل هذه الدرجة من السليقة اللغوية صعب جدًّا للأجنبي عن اللغة.

أزعم أن دارس لغة أمة من الأمم أو أدبها مهما يُكْثِر من الاطلاع على نصوص أدب هذه الأمة، يصعب – ولا أقول يستحيل– أن يصل إلى درجة الكفاءة في الكمّ الهائل من الموروث الثقافي الذي تتوارثه الأمم جيلاً عن جيل، ما لم تكن نشأته بين ظهراني أبناء تلك الأمة المعيّنة. لكن بعض مستعملي العربية في نيجيريا لم

1– عبد الفتاح بسيوني فيّود، علم البيان دراسة تحليلية لمسائل البيان، (القاهرة: مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ط2، 2004م)، ص121.
2– نسيم عون، الألسنية محاضرات في علم الدلالة،(بيروت: دار الفارابي، ط1، 2005م)، ص157.
3– عن علاقة المجاز بالاستلزام الحواري ينظر: باديس لهويمل، الملازمات بين المعاني في مفتاح العلوم للسكاكي: مقاربات تداولية في ضوء نظرية الاستلزام الحواري (مجلة الدراسات اللغوية والأدبية، ماليزيا، ع/2، 2013م).
4– تمّام حسّان، مناهج البحث في اللغة، (الدار البيضاء: دار الثقافة، 1986م)، ص324.

ينتبهوا إلى خصوصية الحمولة الثقافية التي تتميّز بها التعبيرات المجازية في أية لغة، فأطلقوا العِنانَ لأخيلتهم المصطبغة بالطبع بخلفياتهم الثقافية الأم، واستعملوا بعض الوحدات المعجمية العربية استعمالاً مجازيًّا مقيسًا على الاستعمالات المجازية الواردة في النصوص الأدبية القليلة التي اطلعوا عليها، الأمر الذي جعل بعض تعبيراتهم المجازية غير مقبولة؛ حيث تعدّ "المقبولية" رابع عناصر المجاز بعد "النقل" و"العلاقة" و"القرينة"، ويقصد بها أن يكون الاستخدام المجازي مقبولاً لدى أفراد المجتمع اللغوي الأصلي، ويوافق معهود الخطاب لديهم، ويناسب أذواقهم وتصوراتهم للعالم الخارجي.[1] وبموجب مبدأ "المقبولية" بالذات، يصعب التسليم بإطلاق عبدالعزيز المطعني أن "المجاز قياسي لا سماعي يتوقف فيه على النقل"،[2] فعلى الرغم مما يبدو من عدم اعتماد المجاز دائمًا على النقل، إلا أن القول باعتماده على القياس غير صحيح في تقديري، فالمجازات متجددة مدى الدهر ما دام أهل اللغة على سليقتهم،[3] فكما عبّر العربي القديم مجازيًّا عن أفكار عصره بسليقته اللغوية لم يعجز العربي المعاصر عن اختراع مجازاته الخاصة للتعبير عن أفكاره المتجددة دونما قياس على مجازات الأوائل.

ويبدو أن عملية القياس في التعبيرات المجازية هي المسؤولة عن فقدان عنصر "المقبولية" في التعبير النيجيري الآتي:

❖ **(بعد مغادرة أرض الاجتماع، اتجه (عثمان وخليل) نحو إدارة العميد وهما يتحادثان)**

فلعلّ الكاتب النيجيري في هذا المثال قاس عبارة (أرض الاجتماع) على العبارة العربية الشهيرة (أرض المعركة)، ويبدو أن هذا القياس غير موفّق؛ فإن ما بين المعركة والأرض من الارتباط في الثقافة العربية قبل عصر المعارك الجوية بالطائرات والصواريخ يسوّغ هذا النوع من التعبير، بخلاف الاجتماع والأرض، فلا يوجد أي نوع من الارتباط الذهني الذي يسوّغ تضايفهما. ولعلّ عبارة (ساحة الاجتماع) تحقّق درجة أعلى من المقبولية في هذا السياق.

وفي المثال التالي:

1- أحمد شيخ عبدالسلام، صناعة معجم للمجازات العربية: قضايا ومقترحات، (مجلة مؤتة للبحوث والدراسات، المجلد18، ع/8، 2003م)، ص14.

2- عبد العظيم المطعني، المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع: عرض وتحليل ونقد، (القاهرة: مكتبة وهبة، 1993م)، ج1، ص554.

3- يجب التنبيه على أن المقصود بالسليقة هنا يختلف عنه في الاستعمال القديم، فالسليقة اللغوية المعاصرة لم تعد تطلق على الملكة الفطرية الكامنة وراء النقاء اللغوي المزعوم قديمًا، فالناطق الأصلي بالإنجليزية المعاصرة لا يزال يتمتع بسليقته اللغوية حسب المفهوم المطروح في هذه الدراسة رغم احتكاك الإنجليزية واقتراضها الكثير من ألفاظ لغات أخرى.

❖ **(أخرج الحاج بعض التحف التي استصحبها لأهله من أبوجا، أقمشة هولاندية من الطراز الأعلى أرجوانية اللون...)**

لعلّ أحدهم أراد التلميح إلى قيمة الهدايا التي اصطحبها الحاج لأهله من أبوجا، فاستعار للهدايا الثمينة كلمة "التحف"، متناسيًا أن هذه الكلمة تتضمّن دلالة أخرى بالإضافة إلى دلالة "القيمة" وهي العراقة التاريخية التي تجعل الأشياء المعنيّة أهلاً للإيداع في المتاحف، ومن ثم أستبعد أن يفهم العربي من هذا الاستعمال المجازي ما يقصده الكاتب. ولعلّ تعريف المعجم الوسيط للكلمة "التحفة: الطرفة، ويقال لما له قيمة فنّيّة أو أثرية: تحفة"[1] يؤيّد رأيي في هذه المسألة.

كما استعار كاتب آخر كلمة "الهجوم" في الحوار التالي:

❖ **– السائل: ... ألك يا سيدي أن تقدم لهذا المسكين عونا كعادتك؟**

– المسؤول: بلى! كنت أتوجع له وأبكي لبكائه.. بيد أني كنت أخشى أن أفاجئه بالمعونة فأنتهك حرمة المستشفى أو أهجم على سر المريض.

استعار كلمة (الهجوم) للدلالة على انتهاك حرمة المريض أو الاعتداء على خصوصيته. ويبدو أن الذوق العربي الأصيل نابٍ عن مثل هذا الاستعمال المجازي، فكلمة الهجوم تتضمن شيئًا من العنف.

أما التلميح إلى سعة شِدْقَي (غالي) باستعارة كلمة "ميدان" في المثال التالي:

❖ **التقم غالي لقمةً ملأت عليه ميدان فمه.**

فعلى الرغم من وجود علاقة السعة بين المستعار والمستعار له، فالذي يبدو أن شيوع استعمال الميدان في العربية المعاصرة بمعنى المجال أو الحقل التخصصي المعيّن قد أضفى على الكلمة طابعًا علميًّا، فلم يعد من المستساغ استعارتها للدلالة على هذا النوع من السعة المقصودة في هذا السياق.

يضاف إلى الشواهد السابقة ما شاع على ألسنة الكثيرين من عبارات مجازية حسب تقديرهم، وهي في الواقع نابية عن الذوق العربي؛ كونهم ينطلقون من تصوراتهم الثقافية المحلية عن الأسماء المستعارة في التعبيرات المعنيّة. ومن أمثلة ذلك قول أحدهم:

❖ **لقد وصل نِمر الشباب وفيل القوم.**

1- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مادة (تحف)، (ط2، 1972م)، ص82.

يعود الإشكال في محلِّي الشاهد من الجملة السابقة إلى ما شاع في الثقافة اليورباوية من تشبيه الشجاع البطل بكل من النمر والفيل، في حين تشبه الثقافة الهوساوية الشجاع البطل بالأسد والفيل، فتشترك الثقافتان في تشبيه البطل بالفيل مخالِفتين في ذلك الثقافة العربية التي شاع فيها تشبيه الشجاع بالأسد. أما التشبيه بالفيل في الثقافة العربية فذلك أقرب إلى الذمّ منه إلى المدح، أي كبر الحجم مع خفة العقل. وليس من المعهود تشبيه الشجاع بالنمِر في الثقافة العربية. وعلى ذلك يبدو للباحث أن التعبيرين المجازيين المزعومين في الجملة السابقة ناتجان عن النقل المباشر من الثقافة المحلية.

ومن هذا القبيل من الاستعارات الشائعة على الألسنة قولهم:

❖ **تُوُفِّيَ اليوم بلبلِ المعهد فضيلة الشيخ .....**

والشخص المعنيّ –حسب معرفة الباحث به– كان بمثابة الناطق الرسمي باسم المعهد العربي النيجيري،[1] ونال ذلك المنصب من شيخه مؤسس المعهد بسبب فصاحته (رحمه الله) في التحدث بالعربية. زعموا أنهم استعاروا لفظ البلبل –وهو الطائر المعروف– للدلالة على الفصيح، على نحو ما تعودت الثقافة اليورباوية استعارة اسم الطائر (Awoko) للدلالة على الفصيح. لكن الشائع في الثقافة العربية هو استعارة اسم الطائر البلبل للدلالة على حَسَن الصوت لا فصيح الكلام، والفرق واضح بين أن يكون الشخص حَسَنَ الصوتِ وأن يكون فصيحَ اللسان. ورد في المعجم الوسيط: "(البلبل): طائر صغير حَسَنُ الصوت من فصيلة الجواثم، ويضرب به المثل في حسن الصوت...".[2]

ولعلّ من أقوى الحجج على الأجانب الذين يزعمون أن معرفتهم للقواعد البلاغية وأن اطلاعهم على بعض النصوص الأدبية يغنيهم عن محاكاة مجازات العرب، لعل من أقوى الحجج على هؤلاء أن شاعرًا مثل أبي تمام رغم أصالته العربية وقرب عهده من عصور الاحتجاج مقارنةً بالعصر الحالي، واجه اعتراضًا حادًّا من الذوق العربي العام في عصره، بسبب تأثر مجازاته بالثقافة الأجنبية، وإذا كان هذا هو شأن الذوق العربي العام مع مجازات أبي تمّام وغيره من شعراء البديع في العصر العبّاسي، فما بالك بالمجازات التي يقيسها الأجنبي المعاصر قياسًا كما رأينا؟!

1– مدرسة عربية إسلامية أسسها منذ أواخر خمسينيات القرن العشرين المرحوم الشيخ مرتضى عبد السلام في مدينة إبادن بولاية أويو–نيجيريا، تشمل مراحل التعليم الابتدائي والإعدادي والثانوي والدبلوم.

2– مجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط**، مادة (بلبل)، ص68.

وجدير بالتنويه أن اعتراض الباحث على التراكيب المجازية الواردة هنا ليس مطلقا، فطبيعة النصوص السردية التي وردت فيها العبارات لها دور في اعتراض الباحث عليها؛ فليس من المستبعد تقبل بعض هذه التراكيب المجازية في حالة ورودها في النصوص الشعرية التي يطلق فيها العنان لعواطف الشعراء وأخيلتهم المجنّحة.

الخاتمة

خلاصة ما توصل إليه الباحث في هذه الدراسة أن التعبيرات المجازية التي اخترعها بعض مستعملي العربية المعاصرة في نيجيريا نابية عن أذواق الناطقين الأصليين باللغة، ومن أبرز الأسباب الكامنة وراء ذلك لجوء أكثرهم إلى القياس في مجازاتهم، والواقع أن القياس ليس بالوسيلة المثلى لإنتاج التعبير المجازي الذي يحظى بالمقبولية لدى أهل اللغة، بقدر ما يتعلق الأمر بالانغماس قدر الإمكان في ثقافة أهل اللغة؛ وذلك لخصوصية الطابع الثقافي للتعبيرات المجازية.

المراجع والمصادر:

1. نقلاً عن: ف.ر. بالمر، **علم الدلالة**، تر: صبري السيد إبراهيم، (قطر: دار قطري بن الفجاءة، ط1، 1987م)، ص95.
2. نقلاً عن: كريم زكي حسام الدين، **التحليل الدلالي إجراءاته ومناهجه**، (القاهرة، 2000م)، ص95.
3. علي القاسمي، **إشكالية الدلالة في المعجمية العربية**، (مجلة اللسان العربي، ع/46، 1998م)، ص58.
4. رياض زكي قاسم، **المعجم العربي بحوث في المادة والمنهج والتطبيق**، (بيروت: دار المعرفة، ط1، 1987م)، ص235.
5. جورج ماطوري، **منهج المعجمية**، تر: عبدالعلي الودغيري، (الرباط: مطبعة المعارف الجديدة، ط1، 1993م)، ص39.
6. إبراهيم بن مراد، **المعجم والمعرفة**، (مجلة المعجمية- تونس، ع/11، 1995م)، ص66-67.
7. عبد الله عبدالمالك، **قضية التعريف في القواميس العربية الحديثة**، (بحث تكميلي غير منشور لنيل دبلوم الدراسات العليا في الآداب، تخصص علوم اللغة العربية، جامعة محمد الخامس- كلية الآداب والعلوم الإنسانية، شعبة اللغة العربية وآدابها، 1998/1999م)، ص170
8. رجب عثمان محمد، **مفهوم السياق وأنواعه ومجالاته وأثره في تحديد العلاقات الدلالية والأسلوب**، (مجلة علوم اللغة، المجلد/6، ع/4، 2003م)، ص106.
9. عبدالسلام عيساوي، **الأبعاد التأويلية والمفهومية للدلالة المعجمية**، (مركز النشر الجامعي، ط1، 2009م)، ص60.
10. E.A. Nida, **Componential analysis of Meaning**, (mouton, 1975), p.130.
11. William Alston, **Theories of Meaning**, (U.S.A: Theory of Meaning, 1970), p.174
12. وهي ما أطلق عليه تمّام حسّان المعنى الاجتماعي حينًا، والمعنى الدلالي حينًا آخر. انظر: تمّام حسّان، **اللغة بين المعيارية والوصفية**، (الدار البيضاء: دار الثقافة)، ص123-124.
13. حامد صادق قنيبي، **التطور الدلالي (في لغة الفقهاء)**، (مجلة اللسان العربي، ع/24، 1985م)، ص25-26.

14. Herbert H. Clark, **Arena of Language Use**, (Chicago: The University of Chicago Press, 1992), P.60.
15. عبدالقاهر الجرجاني، **أسرار البلاغة**، تعليق: محمود محمد شاكر، (جدة: دار المدني)، ص395.
16. عبد الفتاح بسيوني فيّود، **علم البيان دراسة تحليلية لمسائل البيان**، (القاهرة: مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ط2، 2004م)، ص121.
17. نسيم عون، **الألسنية محاضرات في علم الدلالة**،(بيروت: دار الفارابي، ط1، 2005م)، ص157.
18. عن علاقة المجاز بالاستلزام الحواري ينظر: باديس لهويمل، **الملازمات بين المعاني في مفتاح العلوم للسكاكي: مقاربات تداولية في ضوء نظرية الاستلزام الحواري** (مجلة الدراسات اللغوية والأدبية، ماليزيا، ع/2، 2013م).
19. تمّام حسّان، **مناهج البحث في اللغة**، (الدار البيضاء:دار الثقافة، 1986م)، ص324.
20. أحمد شيخ عبدالسلام، **صناعة معجم للمجازات العربية: قضايا ومقترحات**، (مجلة مؤتة للبحوث والدراسات، المجلد18، ع/8، 2003م)، ص14.
21. عبدالعظيم المطعني، **المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع: عرض وتحليل ونقد**، (القاهرة: مكتبة وهبة، 1993م)، ج1، ص554.
22. مجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط**، مادة (تحف)، (ط2، 1972م)، ص82.
23. مدرسة عربية إسلامية أسسها منذ أواخر خمسينيات القرن العشرين المرحوم الشيخ مرتضى عبدالسلام في مدينة إبادن بولاية أويو-نيجيريا، تشمل مراحل التعليم الابتدائي والإعدادي والثانوي والدبلوم.
24. مجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط**، مادة (بلبل)، ص68.