(Print) ISSN 2691 - 2619
(Online) ISSN 2691 - 2627

مجلة الجامعة الإسلامية بمنيسوتا بأمريكا للبحوث العلمية والدراسات الأكاديمية المحكّمة

Journal of Islamic University of Minnesota USA of Scientific Researches and Academic Studies :Peer Reviewed Journal

تحت إشراف
الجامعة الإسلامية بمنيسوتا بأمريكا / الفرع الرئيسي
برئاسة الدكتور جراح محمد محمود الجراح
نائب رئيس الجامعة للشؤون التعليمية و الأكاديمية

مجلة علمية محكمة متخصصة

تصدر عن عمادة البحث العلمي و الدراسات العليا في الجامعة الإسلامية
بولاية منيسوتا – أمريكا

المجلد الثالث العدد التاسع : ٢٠٢٢ م / ١٤٤٤ هـ

مجلة الجامعة الإسلامية بمنيسوتا
بأمريكا للبحوث العلمية
والدراسات الأكاديمية المحكّمة

Journal of Islamic University of Minnesota USA of Scientific Researches and Academic Studies :Peer Reviewed Journal

المجلد الثالث، العدد التاسع
٢٠٢٢ م / ١٤٤٤ هـ

رئيس الجامعة الإسلامية
أ. د. وليد إدريس المنيسي

مؤسس المجلة ورئيس هيئة التحرير
د. جراح محمد الجراح

نائبا رئيس هيئة التحرير
أ.د. صالح فليح زعل المذهان
د. تامر محمد الذيب

هيئة التحرير
د. علي عفيفي علي غازي
د. وليد أحمد حمود
د. محمد خميس محمد السيد
د. جهاد سلمان العجالين
د. سمية رمضان رزق أبو النور
د. وليد خالد بكليزي
د. عطوة محمد القريناوي
د. علي القضاة
د. عبدالرحيم الدادني
د. رنا عبدالناصر زنون
د. وسام محمود جبر الطيطي
د. سلطان سليمان الجبور
د. اسامه عبدالله عطا
د. محمد حمزة بكّار
د. محمود المنير
د. محمد سعد
د. احمد العجمي

أعضاء اللجنة العلمية

أ.د. صالح المذهان	رئيس اللجنة العلمية	د. جهاد العجالين	مدير اللجنة العلمية
د. محمود القاسم	د. مالك القواسمي	د. طارق محمود	د. شريف التشادي
د. فرحان النويران	د. محمد المقابلة	د. فرحان الياصجين	د. رائد الشوابكة
د. مي محمد حسن	د. كامل صبحي أحمد معوض	د.عبير كامل	د. نجوى قراقيش
د. عثمان فاضل	د. أحلام أحمد عبد الوهاب	د. أحمود اللصاصمة	د. زهراء ياسر
د. محمد مكى	د. أمجد عبد ربه	د ياسر محمد الكومي	د. اسمهان جعفر
د. حسن جلال	د. بلال الذيب	د. فايد محمد سعيد فايد	د. عبد الجوادالسيوطي
د. عبد الحميد الحصري	د. خالد ملحم	د. حنان شيخون	د. إسماعيل ملا محمد
د. عبد الشدايده	د.طه حسين	د. سليمان عوض قيمان	د. السيد مختار
د علي الأسمري	د. محمد نصر الدين حساس	د. أكرم أبو جامع	د . فؤاد الصوفي
د. عبد القادر الحسيني	د عبدالرحيم الدادني	د.عبد المجيد الوهابي	د. محمد سعد
د. حذيفة بن احترام أحمد	د المرسي محمد المرسي	د. عمار عودة	د. إسماعيل أبو شطرة
د. جاكلين الشربيني	د. علي صالح	د. إيمان أبو سمرة	د. عوض الدويري
د. محمد عبد العظيم	د. الشربيني عبد الهادي	د. محمد القاسم	د. أشرف علي
د سعيد أبو رحمه	د. رشاد لاشين	د. محمود فؤاد	د. إبراهيم أبو العدس
د. عطوة القريناوي	د. على عفيفى	د. إيهاب السعيد	د. محمود إبراهيم
د. أحمد أبو المجد الدكروري	د. محمود السيد	د.ياسر البدرى	د. محمد عبد الراضي
د. اسامة التايه	د. أحمد سليمان	د. أحمد العجمي	د.محمد الأسود
د. محمود خلف البادي	د. عادل شعبان	د. عبد العزيز الصلاحي	د. السالك فال ألمين
د. وفاء بن سعيد	د. عمار عودة	د. علي الحجر	د. محمود عبد العزيز
د. السيد عبد السميع	د.عبد الله القفيلي	د. جلال حسن	د. اسلام أحمد
د. محمد خلف	د. سحر طلعت الصمادي	د. طاهر الأركاني	د. طه الفارس
د. وليد حمود	د. تامر الجراح	د. ميسون سليمان مرازيق	د.يوسف القطعان
د. رنا زنون	د. باسم مكاوي	د. محمود النمر	د. عبدالرحيم الدادني
د إسلام زين العابدين	د. أمجد درادكة	د. ذوقان عبيدات.	د. أحمد هاشم
د. علي ساموه	د. صالح محروس	د. أحمد الهاشمي	د. انتصار السيد
د. محمد الرشيدي	د. أسامة عبد الله عطا	د.طه حسين	د. عرفة بن طنطاوي
د. سيد السليماني	د. عمار عودة	د. عادل الغرياني	د. عبد الفتاح المغربي
د. حمزة إبراهيم	د. محمد سيد صالح	د.محمد فوزي السرحي	د. إسلام زين العابدين
د. مسعد البلتاجي	د. صلاح فياض	د. محمد بكار	د. أحمد حسين
د. هاجر العرابي	د. أحمد معوض	د. إبراهيم أبو العدس	د. حسن ميقات
د. أنتل حكيم شفيق	د.رغدة أحمد	د. عقاب الشدايدة	د. أبو بكر القاضي
د محمود المنير	د. حياة فطاني	د. محمد عبد الله بني موسى	د. ياسر الطعامنة
د. ماجد الدلالعة	د. تامر عبد رب المزين	د. غادة رشاد	د. هناء عبد الرشيد
د. عبد الرحمن هاني	د. أحمد مكاوي	د. انتصار السيد	د. ديار سعيد
د. فارس العصيمي	د. طاهر الأركاني	د. علي عمران	د. عالية سليمان
د.عزة عبد الرشيد	د.شيماء محمود	د.شفيق كستيرو	د. عمر البون
د. محمد سعد جادالله	د. وليد أحمد عبد الغني	د. باسمة القضاة	د. عبد الله بن أحمد
د. أويس إسماعيل	د. محمد خميس	د. فؤاد الصوفي	د. عبد الباقي القطان
د. غادة مصطفى	د. إكرام المصري	د. عقاب الشدايدة	د. أشرف أبو سبيت
د. فاروق الجراح	د. حسيب الحراحشة	د.عبد الله الجاموس	د. محمد عمايرة
د.محمد موهدا	د. مروان	د. حمزه مقدادي	د. نضال التميمي
د. احمد اسماعيل السليمان	د عبدالمجيد الوهابي	د. آيات السليم	د. ياسر الطعامنة
د. كامل صبحي	د. أسامة عبدالله عطا	د. عبد الله أبو السعود	د. هبة محمد
د. زكريا حبيشي	د. عمرو ماهر الجزار	د.سليمان الشجراوي	د. محمود عبدة الدلالعة
د. حسن اللصاصمه	د. طه العواجي	د. طارق التميمي	د. ليث العزب
د. وليد حاجي	د. خالد عطية	د. رزق الغرابلي	د. سميرة عامر
د. ثامر النويران	د. أحلام الغليلات	د. محمد الرشدان	د. عبدالرحيم الدادني
د. محمد مايغا	د. أحمد بني سلمان	د. تامر مكي	د. خلف العنزي
د. هالة الزغول	د. رشاد الكيلاني	د. عبد الرحمن الجراح	د. أشرف أبو سبيت
د. سامي عطا الله	د. محمد علي الجعيدي	د. عبد الله المغلاج	د. عمر رضا

قواعد النشر:

تقبل الأعمال المقدمة للنشر في مجلة الجامعة الإسلامية بمنيسوتا بأمريكا للبحوث العلمية والدراسات الأكاديمية المحكمة حسب المواصفات الآتية:

- يرسل الباحث المادة العلمية إلى إدارة المجلة بالبريد الإلكتروني للمجلة Journaliumu@gmail.com
- يطبع البحث على برنامج Microsoft word بنوع خط (Arabic Traditional) للغة العربية نمط (18) غامق للعناوين الرئيسية، و (14) للحواشي، بتباعد بين الأسطر بقدر (1)، وللغة الإنجليزية نمط (18) غامق للعناوين الرئيسية، و (14) للعناوين الفرعية، و 18 لباقي البحث بتباعد بين الأسطر بقدر(1) على وجه واحد، على ألا يزيد حجم البحث عن خمس وعشرين صفحة، بما في ذلك المراجع والملاحق والجداول، وبهوامش (1.25 سم كحد أدنى) لكل من أعلى وأسفل وجانبي الصفحة.

عناصر البحث:

يُنظم الباحث بحثه وفق مقتضيات (منهج البحث العلمي) كالتالي:

- كتابة مقدمة تحتوي على: (موضوع البحث، ومشكلته، وأسئلته، وحدوده، وأهدافه، ومنهجه، وإجراءاته، وخطة البحث).
- تبيين الدراسات السابقة – إن وجدت– وإضافته العلمية عليها.
- تقسيم البحث إلى أقسام (مباحث) وفق (خطة البحث) بحيث تكون مترابطة.
- يكتب البحث بصياغة علمية متقنة، خالية من الأخطاء اللغوية والنحوية، مع الدقة في التوثيق.
- كتابة خاتمة بخلاصة شاملة للبحث تتضمن أهم النتائج والتوصيات.

قائمة المصادر والمراجع

- يكتب بيانات البحث باللغتين العربية والإنجليزية (عنوان البحث، اسم الباحث الرباعي والتعريف به: القسم، الكلية، الجامعة، المدينة، الدولة وإيميل الباحث، وإن كان لا يعمل بجامعة: جهة العمل، المدينة، الدولة، وإيميل الباحث).
- ترقم صفحات البحث ترقيمًا متسلسلًا، بما في ذلك الجداول والأشكال والصور وقائمة المراجع.
- لا تقل جودة الصور عن 300 ميجا بكسل.
- لا يتجاوز عدد كلمات المستخلص (250) كلمة، ويتضمن العناصر الآتية: (موضوع البحث، وأهدافه، ومنهجه، وأهم النتائج، وأهم التوصيات) مع العناية بتحريرها تحريرا دقيقاً.
- تُذكر الكلمات الدالة (المفتاحية) المعبرة بدقة عن موضوع البحث بعد كل ملخص سواء باللغة العربية كُتب أم باللغة الإنجليزية، والقضايا الرئيسة التي تناولها، بحيث لا يتجاوز عددها (6) كلمات.
- يجب أن يكون البحث سليماً خالياً من الأخطاء اللغوية والنحوية، مع مراعاة علامات الترقيم المعتمدة في اللغة المكتوبة، وضبط الكلمات التي تحتاج إلى ضبط الأسلوب ومتانته، مع التركيز على وضوح الفكرة، واستخدام المصطلحات المشهورة، والمقرّة في المجاميع العربية، ويستحسن ما يقابله باللغة الإنجليزية في البحوث المكتوبة باللغة العربية.
- تحتفظ هيئة التحرير بحقّها في أن تحذف بعض الألفاظ أو الكلمات أو تعيد صياغتها بما يتلاءم مع أسلوبها في النشر، مع مراعاة المحافظة على الفكرة الأصلية دون المساس بها.
- تعرض المصادر والمراجع في نهاية البحث، على أن ترتب هجائياً حسب عنوان الكتاب أو المقال، متبوعًا باسم المؤلف كاملا، فاسم الناشر (في حالة الكتاب) أو اسم المجلة (في حالة المقال)، ثم مكان النشر (في حالة الكتاب) وتاريخ النشر. أما في حال المقال فيضاف رقم المجلة، أو العدد، والسنة، وأرقام الصفحات.
- يعد البحث مقبولاً للنشر ويزود الباحث بقرار هيئة التحرير بقبوله بعد عرضه على محكّمين من ذوي الاختصاص، لبيان مدى أصالته، وجودته، وقيمة نتائجه، وسلامة لغته، وصلاحيته للنشر، وبعدها لا يجوز للباحث أن يطلب عدم نشر بحثه إلّا لأسباب تقتنع بها هيئة التحرير.
- يمنح الباحث نسخة إلكترونية من العدد الذي صدر فيه بحثه.
- إذا اعتُذر عن قبول البحث فلا يعاد لصاحبه ولا تلتزم المجلة بتوضيح أسباب الرفض.
- تعبر المواد المقدمة للنشر عن آراء مؤلفيها، ويتحمل أصحابها مسؤولية صحة المعلومات والاستنتاجات ودقتها. وجميع حقوق الطبع محفوظة للناشر (مجلة الجامعة الإسلامية بمنيسوتا بأمريكا للبحوث العلمية والدراسات الأكاديمية المحكّمة)، وعند قبول البحث للنشر تنتقل ملكية النشر من المؤلف إلى المجلة.
- لا يجوز نشر أيّ جزء من هذه المجلة أو اقتباسه دون الحصول على موافقة مسبقة من رئيس التحرير، وما يرد فيها يعبر عن آراء أصحابه ولا يعكس بالضرورة آراء هيئة التحرير أو سياسة الجامعة.

ترسل البحوث إلى رئيس هيئة تحرير مجلة الجامعة الإسلامية بمنيسوتا بأمريكا للبحوث العلمية والدراسات الأكاديمية المحكّمة:

عمادة البحث العلمي و الدراسات العليا في الجامعة الإسلامية بولاية منيسوتا – أمريكا

/ ولاية منيسوتا– أمريكا

Email: Journaliumu@gmail.com **هاتف: ٨٧٨٧٨٨٥ (٩٧٢) ١+**

Deanship of Research and Graduate Studies
Website: https://iuminnesotausa.com

رقم الدوريات المعياري_الدولي للنسخة الورقية و النسخة الإلكترونية.

International Standard Serial Number(ISSN)

الرقم الدولي للنسخة_الورقية للمجلة (Print) ISSN 2691 - 2619

و الرقم الدولي للنسخة_الإلكترونية للمجلة (Online) ISSN 2691 - 2627

المحتويات:

أمانة الرسل عليهم السلام في ضوء القرآن الكريم دراسة موضوعية
حمزة عبدالله سعادة شواهنة (ص١٦/٥)

المقاصد الشرعية في حفظ الأعراض التحرش نموذجًا
د. سلطان سليمان افهيد الجبور (ص٢٦/١٧)

منزلة من تركه يحيى بن سعيد القطان وعبد الرحمن بن مهدي أو أحدهما عند النقاد – دراسة تطبيقية مقارنة-
إعداد: الدكتور: عطوة محمد عطوة القريناوي (ص ٥٢/٢٧)

المرتبة السادسة عند الحافظ ابن حجر «مقبول عند المتابعة وإلاّ فلين الحديث»
د. ماجد محمد عبده الدلالعه (ص ٦٨/٥٣)

ميثاق الأمم المتحدة ومدى توافقه مع الفطرة البشرية من خلال تحقق معايير العدل والمساواة والمصالح العامة دراسة تفصيلية من الديباجة وحتى المادة (٢٢)
د . خالد محمد أحمد عطيه (ص ١٢٨/٦٩)

تفطير الصائم بالحجامة (دراسة تأصيلية استقرائية)
إعداد: د. البراء محمود شعبان النجار (ص ١٢٩/٩٣)

مناهج وآليات ما بعد الحداثة في القراءات الحداثية المعاصرة لنصوص السنة والسيرة النبوية -المنهج التفكيكي نموذجا-
الباحث: د. محمد بن قيدة. (ص ١٣٠/١٠٩)

خصائص مناهج المحدثين في ضبط السنة النبوية، وأثرها في التربية والبحث العلمي
الباحث: الدكتور محمد اصبيحي (ص ١٥٥/١٣١)

شبهات الحداثيين حول السنة النبوية
إعداد: د. محمود محمد الدلالعه (ص ١٦٩/١٥٦)

ظاهرة دخول الأطفال المساجد في مواسم العبادات «دراسة تربوية فقهية»
إعداد: د. محمد أمين محمد المناسية (ص ١٩٢/١٧٠)

المذهب المالكي بالأندلس بين التمسك والتفريط
إعداد: د. إسلام إسماعيل عبدالفتاح محمد أبوزيد (ص ٢٠٦/١٩٣)

البحث الأول

أمانة الرسل عليهم السلام في ضوء القرآن الكريم
دراسة موضوعية

حمزة عبدالله سعادة شواهنة

محاضر جامعي غير متفرغ – جامعة القدس المفتوحة، قلقيلية - فلسطين

البريد الالكتروني : hamzahamza1985@outlook.sa

الملخص

هذا البحث بعنوان (أمانة الرسل عليهم السلام في ضوء القرآن الكريم دراسة موضوعية)، وقد هدف البحث إلى تسليط الضوء على مكانة الأمانة عند الرسل عليهم السلام مِن خلال آيات القرآن الكريم، ولتحقيق هذا الهدف سلك الباحث المنهجين الاستقرائي والاستنباطي، بحيث يعرِض الآيات القرآنية التي تناولت موضوع أمانة الرسل عليهم السلام لربّهم، ثُمّ استنباط أبرز سمات هذا الخلُق عندهم عليهم السلام، وقد خلُص البحث في نتائجه إلى المكانة السامية لخلُق الأمانة في كتاب الله، وأنّ الرسل عليهم السلام هم سادات أهل الأمانة، حيث قاموا بتبليغ رسالة الله تعالى لأقوامهم بأمانة وصدق، كما بيّنوا لهم صراحة أنهم أُمَناء على التبليغ، فضلاً عن كونهم قد اشتهروا بين أقوامهم بالأمانة والصدق، وعليه ينبغي التخلُّق بأخلاق الرسل عليهم السلام في حِفظ الأمانات وأدائها، كما أوصت الدراسة بتوجيه البحوث العلمية إلى دراسة المواضع القرآنية والنبويّة الأخرى التي وردت في شأن الأمانة.

الكلمات المفتاحية: القرآن، التفسير، الأمانة، الرسل.

Abstract:

This research entitled Secretariat of the Apostles peace be upon them in the light of the Holy Quran objective study، The aim of the research was to highlight the position of the Secretariat among the apostles peace be upon them through the verses of the Holy Quran، To achieve this goal، the researcher studied the inductive and deductive methods، So that the Quranic verses that dealt with the subject of the Secretariat of the Apostles peace be upon them to their Lord، And then devise the most distinctive features of this creation to them peace be upon them، The results of the research reached the highest position for the creation of the Secretariat in the Book of God، And that the Apostles peace be upon them are the masters of the Secretariat، Where they communicated the message of God to their people honestly and honestly، They also made it clear to them that they were faithful to reporting، As well as being known among their people with honesty and honesty، Thus، the ethics of the apostles peace be upon them must be created in the custody and performance of the secretariats، The study also recommended directing scientific research to study the other Quranic and prophetic places mentioned in the Secretariat.

Key words: The Holy Qur›an، interpretation، honesty، The prophets.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإنّ موضوع الأمانة مِن الموضوعات القرآنية الهامّة؛ لكونها مِن كمال الإيمان، وحسن الإسلام، سواء كانت معنوية أم مادية.

لهذا كانت الأمانة مِن أبرز أخلاق الرّسل، حيث اهتمّ القرآن الكريم بتعريف الناس بأمانة رسل الله وأنبيائه عليهم عليهم السّلام، وبيَّن أنها شِعار لهم جميعاً، ولمّا كان الجمّ الغفير من المسلمين اليوم قد تهاونوا في حِفظ الأمانات وأدائها، جاء هذا البحث بعنوان (أمانة الرسل عليهم السلام في ضوء القرآن الكريم دراسة موضوعية)؛ ليتناول عناية الرسل عليهم السلام بهذا الخلُق الرفيع، وصولاً إلى استنباط أبرز السمات مِن تحقيقهم لهذه الصفة الخلُقية، وذلك مِن خلال آيات القرآن الكريم.

أهمية البحث:

تكتسب هذه الدراسة أهميتها مِن الاعتبارات الآتية:

1. أهمية الموضوع نفسه الذي تبحث فيه الدراسة، وهو خلُق الأمانة.
2. أنّ هذه الدراسة تتعلق بصفوة الخَلْق وهم الرسل عليهم السلام.
3. أنّ هذا الدراسة تعالج موضوعاً تربوياً مهماً، وهو: هدي الأنبياء والرسل عليهم السلام في تطبيقهم لصفة الأمانة، وذلك في ضوء آيات القرآن الكريم؛ وذلك ليسير المسلم على خطى المرسلين في التحلّي بهذه الصفة العظيمة.
4. سعة مفهوم الأمانة في الإسلام.
5. حاجة المسلمين في هذا الزمن إلى ضرورة تطبيق الأمانة على أرض الواقع.
6. وفرة النصوص القرآنية التي وضّحت قيمة الأمانة.

مشكلة البحث:

هذا وتتمثّل مشكلة البحث في السؤال الرئيس الآتي: ما هو هدي الرسل عليهم السلام في العناية بخلُق الأمانة في ضوء القرآن الكريم؟

وتتفرّع عن هذه المشكلة ثلاثة أسئلة أساسية:

1. ما المقصود بالأمانة لغةً واصطلاحاً؟
2. مَن هم الرسل عليهم السلام الذين عرض القرآن الكريم لنماذج مِن عنايتهم بالأمانة ؟
3. ما هي أبرز السمات المستنبطة مِن تحلّي الرسل عليهم السلام بالأمانة؟

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى تحقيق الآتي:

1. التعرّف على هدي الرسل عليهم السلام في التخلُّق بخلُق الأمانة.
2. بيان مفهوم الأمانة وفضلها.
3. تلمُّس طرُق اكتساب خلُق الأمانة.
4. دعوة المفرِّطين في حِفظ الأمانات وأدائها إلى الالتزام بهذه القيمة الجليلة؛ وذلك بذكر أفضل النماذج البشرية التي حقّقت الأمانات بكافّة أنواعها ومجالاتها.
5. تصحيح تصوُّر العامّة لمفهوم الأمانة، حيث يحصرها في حفظ الأموال.

الدراسات السابقة وما يضيفه البحث إليها:

حظي موضوع الأمانة في القرآن الكريم بالعديد مِن الدراسات المعاصرة، وقد وجد الباحث بعض الدراسات المعاصرة التي تطرّقتْ إلى بعض جوانب هذا الموضوع، ومِن أهمّها:

1. بحث محكَّم موسوم ب(الأمانة في القرآن الكريم دراسة موضوعية)،(1) للدكتور عصام زهد.

حيث تعرّضت الدراسة السابقة لتعريف الأمانة ومشتقّاتها ومعانيها وفضلها، وبيان أنواعها ومجالاتها، وتوضيح أمانة الملائكة عليهم السلام، وعرض أمانة الرسل عليهم السلام.

2. بحث تخرّج موسوم ب(آيات الأمانة في القرآن الكريم دراسة موضوعية)، للطالبة مها حسين.(2)

حيث تعرّضت الدراسة السابقة لمعنى الأمانة ومشتقّاتها كما عرضتْها آيات القرآن الكريم، ونبّهت على فضلها، كما تعرّضت إلى أنواعها ومجالاتها، ووضّحت أمانة الملائكة والأنبياء عليهم السلام.

3. بحث محكَّم موسوم ب (مفاهيم الأمانة في القرآن والسنّة وأعمال المفسّرين)، للباحث التونسي محسن العوني.(3)

حيث تحدّث الباحث في دراسته عن تعريف الأمانة ومفاهيمها في القرآن الكريم، وبيَّن أنواعها ومجالاتها، ثُمّ ختم بالأمانة في السنّة النبوية وعند السلف الصالح وأعمال المفسّرين.

تلك أهمّ الدراسات الإسلامية التي تناولت هذا الموضوع، حسب اطلاع الباحث، وقد كانت الاستفادة مِن تلك المراجع متفاوتة، والناظر في تلك الدراسات جميعها، يجدها قد تناولت الأمانة عند الرسل عليهم السلام في ضوء القرآن الكريم على شكل مبثوث في بطونها.

وبعد البحث الحثيث في الدراسات السابقة لمْ يعثر الباحث -حسب اطلاعه- على أيّ دراسة قرآنية موضوعية متخصّصة منشورة درست موضوع الأمانة عند الرسل عليهم السلام على وجه الخصوص في ضوء القرآن الكريم بشكل مستقلّ سوى هذه الدراسة، على الرغم مِن تناول الدراسات المشار إليها موضوع الأمانة في القرآن الكريم بعمومها، إضافة إلى عدم تطرُّق بعضها لنظائر الأمانة في الكتاب العزيز.

١- انظر، زهد، عصام: الأمانة في القرآن الكريم دراسة موضوعية، كلية أصول الدين، غزة، ط١، ٢٠٠٩م.

٢- انظر، مها، حسن حسين: آيات الأمانة في القرآن الكريم دراسة موضوعية، كلية ديالي، جامعة العلوم الإسلامية، العراق.

٣- انظر، العوني، محسن: مفاهيم الأمانة في القرآن والسنة وأعمال المفسّرين، مجلة التفاهم، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان.

لـذا يتبيَّن نـدرة الدراسـات القرآنيـة المحكّمـة التـي درسـت هـذا الموضـوع، فجـاءت هـذه الدراسـة الموسـومة ب (أمانـة الرسـل عليهـم السـلام في ضـوء القـرآن الكريـم دراسـة موضوعيـة)؛ لِتسـتكمل هـذا الموضـوع بشـكل مسـتقلّ.

ما يضيفه البحث:

ما ندّعيه لهذا الدراسة مِن فروقات عن غيرها، وما تضِيفه علمياً هو:

1 - إبراز هذه الدراسة الأمانة عند الرسل عليهم السلام خصوصاً كما عرضتْه آيات القرآن الكريم مِن زاوية تفسيرية موضوعية.

2 - الاستقراء التامّ للنصوص القرآنية التي تضمّنت الأمانة عند الرسل عليهم السلام.

حدود البحث:

سـيعتمد هـذا البحـث عـلى آيـات القـرآن الكريـم فحسـب؛ إذ هـو المصـدر الأول للتربيـة الإسـلامية، ولكـنّ الباحـث سـيعرّج عـلى التفاسـير الأصيلـة، لـذا سـتقتصر الدراسـة في حدّهـا الموضوعـي عـلى دراسـة الآيـات التـي تضمنـت الحديـث عـن خلُـق الأمانـة في حيـاة الرسـل عليهـم السـلام نصّـاً أو معنـى.

منهج البحث:

طبيعـة البحـث وأهدافـه تتطلـب اسـتخدام المنهجـين الاسـتقرائي والاسـتنباطي، بحيـث يسـتقرئ الباحـث الآيـات الكريمـة التـي تضمّنـت صفـة الأمانـة عنـد الرسـل عليهـم السـلام، ثُـمّ يسـتنتج أبـرز سـمات هـذا الخلُـق عندهـم عليهـم السـلام.

خطة البحث:

قسّمتُ البحث إلى مقدّمة، وثلاثة مطالب، وخاتمة، كما يأتي:

المقدمة: وتضمّنت أهمية الموضوع، ومشكلته، وأهدافه، وحدوده، والدراسات السابقة، ومنهجية البحث.

المطلب الأول: مفهوم الأمانة ونظائرها في القرآن الكريم.

المطلب الثاني: نماذج من أمانة الرسل عليهم السلام في ضوء القرآن الكريم.

المطلب الثالث: سمات أمانة الرسل عليهم السلام في ضوء القرآن الكريم وآثارها النفسية والتربوية.

الخاتمة: وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات.

المطلب الأول:

مفهوم الأمانة ونظائرها في القرآن الكريم

يحسـن بالباحـث في هـذا المطلـب قبـل أن يتعـرّض للحديـث عـن أمانـة الرسـل عليهـم السـلام، أن يمهِّـد لـه ببيـان معنـى الأمانـة مِـن خـلال تأصيـل المعنـى اللغـوي والاصطلاحـي لهـذا المصطلـح، ثُـمّ يعـرّج عـلى ذِكـر نظائرهـا في التنزيـل العزيـز، فأقـول واللـهُ المسـتعان:

الفرع الأول: مفهوم الأمانة

أولاً: معنى الأمانة لغة:

الأمانـة في اللغـة: مصـدر أَمِـنَ، وعرّفهـا صاحـب لسـان العـرب فقـال: «الأَمـانُ والأَمانـةُ بِمَعْنًـى. وَقَـدْ أَمِنْـتُ فأَنـا أَمِـنٌ، وآمَنْـتُ غَـيْرِي مِـنَ الأَمْـن والأَمـان. والأَمْـنُ: ضـدُّ الْخَـوْفِ. والأَمانـةُ: ضـدُّ الخِيانـة. والإِيمـانُ: ضـدُّ الْكُفْـرِ. والإِيمـان: بِمَعْنَـى التَّصْدِيـقِ، ضـدُّه التَّكْذِيـبُ. يُقَـالُ: آمَـنَ بِـهِ قـومٌ، وكـذَّب بِـهِ قـومٌ»(4).

ثانياً: معنى الأمانة اصطلاحاً:

وفي تعريـف الأمانـة في الاصطـلاح، قـال أبـو البقـاء الكفـوي: أنّهـا «كلّ مـا افـترض عـلى العبـاد فهـو أمانـة كصـلاة وزكاة وصيـام وأداء دَيـن، وأوكدهـا

4- ابن منظور، محمد بن مكرم الأفريقي المصري (ت: 711): لسان العرب، (بيروت، دار صادر، ط1)، (أَمِنَ)، (13/ 21).

الودائع، وأوكد الودائع: كتم الأسرار».(5)

ونستطيع القول: بأنّ الأمانة تشمل التكاليف الشرعية، سواء كان الحُكم المأمور به متعلّقاً بعلاقة الفرد بربّه عز وجل مِثل العبادات، أم ما كان المأمور به متعلّقاً بعلاقته مع الناس، مِثل أداء الدَّين، كما تشمل الأشياء المادية والمعنوية على حدّ سواء، حيث مال جمهور المفسرين إلى توسيع مفهوم الأمانة، فهذا شيخ المفسّرين الطبري يقرّر: «وأولَى الأقوال في ذلك بالصواب ما قاله الذين قالوا: إنه عُنِي بالأمانة ... جميع معاني الأمانات في الدين وأمانات الناس».(6)

ويظهر مِن تعريف الأمانة ممّا سبق، أنّها تشتمل على وجوب تأدية الأمين ما يجب عليه مِن حقوق للغير، فضلاً عن اهتمام الأمين بحفظ ما استُؤمن عليه.

ويأتي لفظ الأمانة في القرآن الكريم على عدّة معانٍ:

1 -الفرائض، كما قال تعالى: }يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لَا تَخُونُوا اللهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ{[الأنفال: 29].

2 - الوديعة: ووفق هذا المعنى جاء قوله تعالى: }وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ{[المؤمنون: 8].(7)

3 - العفّة، كما قال تعالى: }قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ{[القصص: 26].

وتفترق الأمانة عن الوديعة مِن جهتين؛ الأُولى: أنّ الأمانة أوسع مفهوماً مِن الوديعة، فالأمانة قد تكون أحياناً بقصد أو بغير قصد،(8) كما أنّها تُطلق على الأشياء المعنوية والمادية، بينما لا تُطلق الوديعة على الأشياء الحسّيّة.(9)

ثالثاً: معنى الرسل والأنبياء:

الرُّسل: جمع رسول، والرسول: مَن أُرسل إلى قوم مكذِّبين، والنبيّ: مَن أُرسل إلى قوم مؤمنين بشريعة رسول من قبله يعلِّمهم، ويحكُم بينهم.(10)

رابعاً: المقصود بأمانة الرسل عليهم السلام:

والمقصود بأمانة الرسل عليهم السلام في هذا البحث، هو: دراسة الآيات القرآنية التي وردت في سياق الحديث عن أمانة الأنبياء والرسل عليهم السلام، سواء ورد ذلك نصّاً أو معنى، وسواء صدَر ذلك مِن الرسل عليهم السلام مباشرة، أو مِن قِبل أقوامهم لهم.

الفرع الثاني: نظائر الأمانة في القرآن الكريم:

مِن خلال تتبُّع الباحث للألفاظ التي وردت في كتاب الله الكريم، وحملت في طيّاتها بعض معاني الأمانة، تبيّن أنها عدّة ألفاظ، وهي:

أولاً: حَبْل اللّهِ: وردت لفظة (حَبْل اللّه) بمعنى الأمانة والعهد في قوله تعالى: {وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعاً وَلاَ تَفَرَّقُواْ}]آل عمران:103].

ثانياً: الوفاء بالعهد: وردت لفظة الوفاء بالعهد بمعنى الأمانة في قوله تعالى: }بَلَى مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ وَاتَّقَى فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ{[آل عمران: 76].

ومعنى قوله: «}مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ {أي: لَمْ يخُن; لأنّ الأمانة عهد».(11)

ثالثاً: الحفظ: وردت لفظة الحفظ بمعنى الأمانة، وذلك في قوله تعالى: }قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ{[يوسف: 55].

رابعاً: رعاية العهد: وردت لفظة رعاية بالعهد بمعنى الأمانة في قوله تعالى: }وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ{[المؤمنون: 8].

قال ابن عاشور: «والجمع بين رَعي الأمانات ورَعي العهد; لأن العهد كالأمانة; لأن الذي عاهدك قد ائتمنك على الوفاء بما يقتضيه ذلك العهد»،(12) وعليه فالأمانة أعمّ مِن العهد.

5- الكَفَوي، أبو البَقاء أيوب بن موسى الحسيني القريمي (ت: 1094هـ): الكليات، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، (بيروت، مؤسسة الرسالة)، (ص: 187).

6- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت: 310هـ): جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: محمود محمد شاكر، وتخريج: أحمد محمد شاكر، (مؤسسة الرسالة، ط1 – 1420هـ - 2000م)، (20 / 342).

7- انظر، ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن (ت:597): زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، (بيروت، دار الكتاب العربي، ط1 – 1422هـ)، (3/ 487).

8- انظر، الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف (ت: 816هـ): التعريفات، (لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1 – 1403هـ - 1983م)، (ص: 251).

9- انظر، الكَفَوي، الكليات، (ص: 187).

١٠- انظر، ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت: ٧٢٨هـ)، النبوات، تحقيق: عبد العزيز بن صالح الطويان، (المملكة العربية السعودية: الرياض، أضواء السلف، ط1، 1420هـ/2000م)، (ص: 714 - 721 /2).

11- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر (ت: 1393هـ): التحرير والتنوير، (تونس، الدار التونسية للنشر، 1984هـ)، (3/ 289).

12- انظر، ابن عاشور: التحرير والتنوير، (18/ 17).

خامساً: الميثاق: وردت لفظة الميثاق بمعنى الأمانة في قوله تعالى: }قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّى تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ فَلَمَّا آتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قَالَ اللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ{[يوسف: 66].

«(قَالَ) لَهُمْ يَعْقُوبُ: (لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّى تُؤْتُونِ تعطون مَوْثِقاً)، أي: ميثاقاً وعهدا، (مِنَ اللَّهِ)، والعهد الموثَّق: المؤكَّد بالقسَم. وقيل: المؤكَّد بإشهاد الله على نفسه»،(13) وبالتّالي فالأمانة أعمّ من الميثاق؛ لكون الميثاق خاصّاً بالعقد المؤكَّد باليمين.

ومِن هنا يتبيّن أنّ الأمانة أعمّ مِن الميثاق؛ لكونها تشمل أداء حقوق الله وحقوق عبيده في الوقت ذاته.

وبهذه الأسطر أرجو أن أكون قد مهّدتُ للحديث عن مواضع أمانة الرسل عليهم السلام في كتابه الكريم، ولله الحمد والمنّة.

المطلب الثاني:

نماذج من أمانة الرسل عليهم السلام في ضوء القرآن الكريم

لمّا كانت الأمانة مِن عظيم الخصال، وكريم الأخلاق، وأعظم القُربات، كانت صفة بارزة في أنبياء الله عليهم السلام، فكانوا أُمناء الله عزّ وجلّ إلى خَلقه في الأرض، وقد اهتمّ القرآن الكريم بتعريف الناس بأمانة رسُل الله عليهم السلام، حيث تجلّى هذا الخُلق العظيم في دعوة الأنبياء والمرسلين جميعاً، لذا سيستعرض الباحث في هذا المطلب نماذج مِن الرسل عليهم السلام ممّن نَصّت الآيات الكريمة على أنّهم كانوا مِن أهل الأمانة، سواء ورد ذلك الوصف لهم مِن قِبل كلّ رسول مباشرة أم صدَر ذلك الوصف مِن قِبَل غيرهم، وسواء ذكرت الآيات الكريمة أمانتهم نصّاً أم معنى، وذلك في مَعرِض الحديث عن خُلق الأمانة في حياة الرسل عليهم السلام، وسيوردها الباحث مصنَّفة وفق تصنيف يناسبها، ثُمّ سيعقِّب على تلك الآيات بتعقيب مناسب أحياناً، وذلك على النحو الآتي:

أولاً: أمانة نوح عليه السلام: حكى القرآن الكريم أمانة أوّل رسول بعَثه وهو نوح عليه السلام، وذلك في معرض بيان قصّته مع قومه، فيقول عز وجل عنه: {كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ * إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ * إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ * فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ * وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ * فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ}[الشعراء: 105- 110].

قال ابن عاشور: وجملة: }إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ{ تعليل للإنكار أو للتحضيض أي: كيف تستمرّون على الشرك وقد نهيتكم عنه وأنا رسول لكم أمين عنكم؟!، وكان نوحٌ عليه السلام موسوماً بالأمانة لا يُتّهم في قومه ولا يخون، كما كان محمد r يلقّب (الأمين) في قريش، وتأكيده بحرف التأكيد مع عدم سبق إنكارهم أمانته؛ لأنه توقُّع حدوث الإنكار فاستَدل عليهم بتجربة أمانته قبل تبليغ الرسالة؛ فإنّ الأمانة دليل على صِدقه فيما بلّغهم من رسالة الله، كما قال هرقل لأبي سفيان وقد سأله: هل جرّبتم عليه يعني (النبي) كذبا، فقال أبو سفيان: لا ونحن منه في مدّة لا ندري ما فعل فيها. فقال له هرقل بعد ذلك: فقد علمتُ أنه ما كان ليترك الكذب على الناس ويكذب على الله عز وجل(14). ففي حكاية استدلال نوح بأمانته بين قومه في هذه القصة المسوقة مثلًا للمشركين في تكذيبهم محمداً ﷺ تعريض بهم؛ إذ كذّبوه بعد أن كانوا يدعونه الأمين، ويحتمل أن يراد به أمين مِن جانب الله عز وجل على الأمّة التي أُرسل إليها. والتأكيدُ أيضاً؛ لتوقُّع الإنكار منهم».(15)

وتجدر الاشارة ها هنا إلى أنّ الأمانة صفة مميِّزة للأنبياء عليهم السلام عموماً؛ إذ أنها ضمانة أساسية لصدق الرسالة الإلهية، حيث نجد أنّ كل رسول كان يقول لقومه: {إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ}،(16) كما يجدر التنبّه إلى أنّ عدم تنصيص القرآن الكريم على اتصاف بعض الأنبياء عليهم السلام بأنهم مِن الأمناء أنهم ليسوا كذلك، وحاشاهم، وإنما خَصّ اللهُ عز وجل بعض أنبيائه عليهم السلام بذِكر بعض حالاتهم مِن العبودية؛ تمييزاً لهم في هذا المجال، وإرشاداً لأتباعهم الاقتداء بهم، ولا يستلزم ذلك نفي هذه المقامات عن الأنبياء الآخرين، بل كان الأنبياء عليهم السلام جميعاً في مقدِّمة الأُمَناء بلا ريب.

ثانياً: أمانة هود عليه السلام: أكّد القرآن الكريم أمانة هود عليه السلام، وذلك في موضعين مِن القرآن الكريم، هما: 1. قوله عز وجل: {وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُوداً قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـهٍ غَيْرُهُ أَفَلاَ تَتَّقُونَ * قَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ * قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ * أُبَلِّغُكُمْ رِسَالاتِ رَبِّي وَأَنَاْ لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ}[الأعراف: 65 - 68].

13- البغوي، الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء (ت: 516هـ): معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط1 – 1420هـ)، (2/ 502).

14- انظر، البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي (ت: 256): الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله وسُننه وأيامه، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، (بيروت، اليمامة، دار ابن كثير، ط3 – 1407هـ - 1987م)، باب بدء الوحي ، كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم؟، حديث رقم (7)، (8/1).

15- ابن عاشور: التحرير والتنوير، (19/ 158) - (19/ 159). وانظر، الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (ت: 1250هـ): فتح القدير، (دار ابن كثير، دمشق - ودار الكلم الطيب، بيروت، ط1، 1414هـ). (4/ 12).

16- الآيات في سورة الشعراء هي: [178]، [107]، [162]، [143] ، [125].

وقوله: «{ناصح أمين} أَيْ: على الرِّسالة لا أكذب فيها».(17)

2. قوله عز وجل: {كَذَّبَتْ عَادٌ الْمُرْسَلِينَ (123) إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودٌ أَلَا تَتَّقُونَ (124) إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ (125) فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ (126) وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ (127)}[الشعراء: 123 - 127].

ثالثاً: أمانة صالح عليه السلام: وصف الله عز وجل نبيّه صالحاً عليه السلام بالأمانة في القرآن الكريم، وذلك في معرض إخباره لقومه بأنه مرسَل مِن الله عز وجل إليهم، وأمين على رسالته، فبيَّن لهم: {إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ}[الشعراء: 143].

رابعاً: أمانة لوط عليه السلام: وصف الله عز وجل نبيّه لوطاً عليه السلام بالأمانة، وذلك في أمره قومه بالمعروف والنهي عن المنكر، حينما أنكر عليهم الفساد الخلُقي، فقال لهم: }كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ الْمُرْسَلِينَ * إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطٌ أَلَا تَتَّقُونَ * إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ * فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ * وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ * أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ * وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ{[الشعراء: -160 166].

خامساً: أمانة يوسف عليه السلام: حكى القرآن الكريم أمانة يوسف عليه السلام، وذلك في مَعرِض سؤاله عليه السلام الولاية؛ لشدّة أمانته، فقال الله عز وجل: }وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ * قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ * وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ{[يوسف: 54 -56].

قال أبو جعفر: وأولى القولين عندنا بالصواب، قول مَن قال: معنى ذلك: «إني حافظ لمَا استودعتني، عالِم بما أوليتني؛ لأنّ ذلك عُقيب قوله} :اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ{، ومسألته الملِك استكفاءه خزائن الأرض، فكان إعلامه بأنّ عنده خبرة في ذلك وكفايته إياه، أشبه مِن إعلامه حفظه الحساب، ومعرفته بالألسن».(18)

سادساً: أمانة شعيب عليه السلام: حيث قال نبيّ الله شعيب عليه السلام لقومه أصحاب الأيكة بأنه أمين على تبليغ رسالة الله عز وجل، كما دعاهم عليه السلام إلى الأمانة في البيع والشراء، وترك الفساد في الأرض؛ لأن ذلك يؤدّي إلى إنزال العقاب الربّاني فيهم، فقال الله عز وجل:} كَذَّبَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ. إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ أَلَا تَتَّقُونَ. إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ. فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ. وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ. أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ. وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ. وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ. وَاتَّقُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْجِبِلَّةَ الْأَوَّلِينَ{[الشعراء: 177 - 184].

سابعاً: أمانة موسى عليه السلام: تكرّر وصف موسى عليه السلام بالأمانة في القرآن الكريم، وذلك في موضعين، وهما:

1. قوله عز وجل في سياق طلب إحدى ابنتي شعيب استئجار موسى عليه السلام لرعي أغنامهم؛ وذلك لقوّته وأمانته، فقال عز وجل: (قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ)[القصص: 26].

قال ابن زيد في قوله: «}قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ{، فقال لها: وما عِلْمك بقوّته وأمانته؟ فقالت: أمّا قوّته فإنه كشَف الصخرة التي على بئر آل فلان وكان لا يكشِفها دون سبعة نفر، وأمّا أمانته فإني لمّا جئت أدعوه قال: كوني خلف ظهري، وأشيري لي إلى منزلك، فعرفت أنّ ذلك منه أمانة».(19)

2. قوله عز وجل في سياق تأكيد أمانة موسى عليه السلام على الوحي: }وَلَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ وَجَاءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ * أَنْ أَدُّوا إِلَيَّ عِبَادَ اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ * وَأَنْ لَا تَعْلُوا عَلَى اللَّهِ إِنِّي آتِيكُمْ بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ{[الدخان: 17-19].

ثامناً: أمانة محمدﷺ : أشار القرآن الكريم إلى أمانة خاتم رسُله، وذلك في موضعين، وهما:

1. قوله عز وجل: }قُل لَّوْ شَاء اللّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلاَ أَدْرَاكُم بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُراً مِّن قَبْلِهِ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ{[يونس: 16].

وقوله: (لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرا {ظرف، أي: مقدّراً من الزمان وهو أربعون سنة، }مِن قَبْلِه{ أي :مِن قَبل القرآن تعرفونني بالصدق

17- الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد (ت: 468هـ): الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، (دمشق، بيروت، دار القلم، والدار الشامية، ط1 – 1415 هـ)، (ص: 399). وانظر، النَّسَفِيّ: النَّسَفِيّ، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود (ت: 710هـ): مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق: يوسف علي بديوي، (بيروت، دار الكلم الطيب، ط1، 1419هـ - 1998م)، (1/ 578). والخازن، علاء الدين علي بن محمد (ت: 741هـ): لباب التأويل في معاني التنزيل، تحقيق: محمد علي شاهين، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ)، (2/ 216).

18- الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (16/ 150). وانظر، النَّسَفِيّ: مدارك التنزيل، (2/ 119). والرازي، أبو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر (ت: 606هـ): مفاتيح الغيب، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ)، (18/ 474). وابن عاشور: التحرير والتنوير، (13/ 7).

19- الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، (19/ 564).

والأمانـة لا أقـرأ ولا أكتـب، ثُـم جئتكـم بالمعجـزات».(20)

2. -قوله عز وجل: (أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنكِرُونَ)[المؤمنون: 69].

وقولـه ﷺ: }أَمْ لَـمْ يَعْرِفُـوا رَسُـولَهُمْ{، أي: بالأمانـة والصـدق وحُسـن الخلُـق وصحّـة النسـب، إلى غـير ذلـك مـمّا هـو مِـن الكـمالات اللاّئقـة بالأنبيـاء عليهـم السّـلام، أي: عرَفـوه بهـذه الصفـات، }فَهُـمْ لَـهُ مُنْكِـرُونَ{ بغياً وحسـداً.(21)

وقـد كان نبيّنـا محمّـد ﷺ إمـامَ الأمنـاء؛ ولقـد عـرف النـاس كافـة ذلـك منـه، حتـى صـاروا يلقّبونـه بالأمـين، كـما اتضحـتْ أمانتـه عندمـا تـرك عليّـاً بـن أبي طالـبt في مكـة بعـد هجرتـه؛ كي يَـرُدّ ودائـع أهـل قريـش التـي كانـت عنـده، لذلـك لمْ يختلـف أحَـد عـلى أمانتـهﷺ ، ومـما يـدلّ عـلى ذلـك مـا وصفتـه بـه السـيّدة خديجـة رضي اللـه عنهـا عنـد بدايـة نـزول الوحـي عليـهﷺ : «فَوَاللَّـهِ لاَ يُخْزِيـكَ اللَّـهُ أَبَـدًا، إِنَّـكَ لَتَصِـلُ الرَّحِـمَ، وَتَصْـدُقُ الحَدِيـثَ، وَتَحْمِـلُ الـكَلَّ، وَتَقْـرِي الضَّيْـفَ، وَتُعِـينُ عَـلَى نَوَائِـبِ الحَـقِّ».(22)

وتبـيَّن مـما سـبق في هـذا المطلـب، أنّ صفـة الأمانـة والصـدق مـن الصفـات الملازمـة لأنبيـاء اللـه عليهـم السـلام جميعـاً، حتـى شـهد بأمانتهـم أعداؤهـم قبـل أتباعهـم، وعليـه ينبغـي عـلى المسـلم أن يتخلّـق بأخـلاق الرسـل الكـرام عليهـم السـلام، والتـي مِـن أعظمهـا صفـة الأمانـة.

وبعـد هـذا التطـواف في رحـاب الآيـات القرآنيـة، أحسـب أنّ القـارئ طـوّف في جنبـات الأمانـة في حيـاة الرسـل عليهـم السـلام، وتعـرّف عـلى سـادات أهـل الأمانـة مـن البـشر، ووقـف عـلى مشـاهدَ مِـن أمانتهـم، واتضحـت لـه إجابـة السـؤال الثـاني: مَـن هـم الرسـل عليهـم السـلام الذيـن قـصّ القـرآن الكريـم طرفـاً مِـن أمانتهـم؟

فـإذا كان ذلـك كذلـك، فـإني أزعـم أنّ القـارئ قـد تشـوّقت نفسـه؛ لمعرفـة سـمات الأمانـة عنـد الرسـل عليهـم السـلام وآثارهـا النفسـية والتربويـة، وهـذا هـو موضـوع المطلـب الأخـير.

المطلب الثالث:

سمات الأمانة عند الرسل عليهم السلام في ضوء القرآن الكريم وآثارها النفسية والتربوية

بعـد الانتهـاء مِـن بيـان النصـوص القرآنيـة التـي تضمّنـتْ أمانـة الرسـل عليهـم السـلام، فإنـه يحسـن بالباحـث أن يعـرّج دراسـته باسـتنتاج سـمات الأمانـة عنـد الرسـل عليهـم السـلام، ثُـمّ يثنّـي باسـتنباط آثـار الأمانـة النفسـية والتربويـة، وسـأخصّص الحديـث عـن هـذا المطلـب المهـمّ في مبحثـين عـلى النحـو الآتي:

المبحث الأول: سمات الأمانة عند الرسل عليهم السلام في ضوء القرآن الكريم

يحسـن بالباحـث أن يعـرّج عـلى أهـمّ سـمات الأمانـة عنـد الرسـل عليهـم السـلام، مـمّا يمكـن أن تُستشـفّ مِـن خـلال الآيـات التـي تضمّنـت أمانتهـم، ومِـن تلـك السِّـمات مـا يـأتي:

1. -1الأمانـة منهـج الأنبيـاء عليهـم السـلام عمومـاً: الأمانـة صفـة مميـزة لأصحـاب الرسـالات كافـة، حيـث أعلنـت ثلّـة مباركـة مِـن الأنبيـاء عليهـم السـلام لأقوامهـم تحلّيهـم بهـذه القيمـة بوضـوح، فقـد ذُكِـر عبـارة {إِنِّي لَكُـمْ رَسُـولٌ أَمِـينٌ} خمـس مـرّات متواليـات في سـورة الشـعراء، حتـى بالحـروف والعبـارات بنصّهـا، وذلـك في حـقِّ نـوح وهـود وصالـح ولـوط وشـعيب عليهـم السـلام، والناظـر في القـرآن الكريـم يلحـظ تكـرُّر هـذه القيمـة الخلُقيـة في ثنايـا سُـور الكتـاب العزيـز، حيـث نقـرأ قولـه تعـالى في حـق يوسـف عليـه السـلام: {وَقَـالَ الْمَلِـكُ ائْتُـونِي بِـهِ أَسْـتَخْلِصْهُ لِنَفْـسِي فَلَـمَّا كَلَّمَـهُ قَـالَ إِنَّـكَ الْيَـوْمَ لَدَيْنَـا مَكِـينٌ أَمِـينٌ * قَـالَ اجْعَلْنِـي عَـلَى خَزَائِـنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيـظٌ عَلِيمٌ{[يوسـف: 54 -5]، كـما ألفيناهـا في حـقّ مـوسى عليـه السـلام، وذلـك في وصـف ابنـة الرجـل الصالـح لـه: }قَالَـتْ إِحْدَاهُـمَا يَـا أَبَـتِ اسْـتَأْجِرْهُ إِنَّ خَـيْرَ مَـنِ اسْـتَأْجَرْتَ الْقَـوِيُّ الْأَمِينُ{[القصـص: 26]، كـما وجدناهـا وردت في سـياق تأكيـد أمانـة مـوسى عليـه السـلام عـلى الوحـي، }وَلَقَـدْ فَتَنَّـا قَبْلَهُـمْ قَـوْمَ فِرْعَـوْنَ وَجَاءهُـمْ رَسُـولٌ كَرِيـمٌ * أَنْ أَدُّوا إِلَيَّ عِبَـادَ اللَّـهِ إِنِّي لَكُـمْ رَسُـولٌ أَمِـينٌ * وَأَنْ لَّا تَعْلُـوا عَـلَى اللَّـهِ إِنِّي آتِيكُـم بِسُـلْطَانٍ مُّبِينٍ{[الدخـان: 17-19].

ولا غـرو أن تبلُـغ هـذه الصفـة كمالهـا في محمـد قبـل النبـوة وبعدهـا، حيـث كان مثـالاً للأمانـة، وكيـف لا وقـد ائتمنـه اللـه تعـالى عـلى

20- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر (ت: 671هـ): الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (القاهرة، دار الكتب المصرية، ط2 – 1384هـ - 1964م، (8/ 321).

21- انظر، البيضاوي، أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي (ت: 685هـ): أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط1 – 1418هـ)، (4/ 91). والنَّسَفِيّ: مدارك التنزيل، (2/ 474). وأبو السعود، محمد بن محمد العمادي (ت: 982هـ): إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، (دار إحياء التراث العربي، بيروت)، (6/ 143). والثعلبي: أحمد بن محمد بن إبراهيم أبو إسحاق (ت: 427هـ): الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ - 2002م، (7/ 52).

22- البخاري: صحيح البخاري، كتاب التعبير، باب أول ما بدئ به رسول الله من الوحي الرؤيا الصالحة، حديث رقم (6982)، (9/ 29).

رسالته الخاتمة، فكان خير مَن أدّى هذه الأمانة إلى حدّ الكمال، فقد قال تعالى: {وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا} [المائدة: 3]، وقد أشار القرآن الكريم إلى أمانة خاتم رسُله صلى الله عليه وسلم، وذلك في موضعين، هما: قوله عز وجل: {قُل لَّوْ شَاءَ اللّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلاَ أَدْرَاكُم بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُراً مِّن قَبْلِهِ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ{[يونس: 16]، وقوله عز وجل: {أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنكِرُونَ{[المؤمنون: 69].

وقد اشتهر الأنبياء عليهم السلام عموماً بالأمانة حتى قبل بعثتهم؛ حتى إذا بُعثوا من قِبل الله عز وجل لم يتردد المنصفون في تصديقهم واتباعهم؛ إذ سيأتمنونهم على عقائدهم بعد أنِ ائتمنوهم على حرُماتهم ووداائعهم وأسرارهم، مِن هنا كانت الأمانة مِن أهمّ معالم دعوة المرسلين؛ إذ أنها ضمانة أساسية لصدق الرسالة الإلهية.

2. -2أهمية الأمانة: فإنّ الأمانة خلُق جليل مِن أخلاق الإسلام، وأساس مِن أسُسه، فهي فريضة عظيمة حمَلها الإنسان، ومما يدلّ على فضلها ما يأتي:

*كثرة ورود ألفاظ الأمانة في الكتاب العزيز، حيث وردت مادّة الأمانة في إحدى وثلاثين موضعاً بتصاريفها المتعدّدة، وهذا دليل بيِّن على الأهمّية القصوى التي تَحظى بها هذه العبادة،(23) ولعلّ في تنوُّع ألفاظ الأمانة في الكتاب العزيز إشارة إلى أنه يجب التحلّي بها في جميع الأوقات والأحوال، ولذا ينبغي على المسلم أن يتخلّق بالأمانة في مع الناس جميعاً في كلّ حين.

وصف الله عز وجل الملائكة عليهم السَلام وفي مقدّمتهم جبريل- أمين الوحي- بالأمانة، كما في قوله تعالى: {وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ* عَلى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِين{[الشعراء192 : - 194]، وفي هذه الآية سمّى المولى عز وجل جبريل عليه السَلام بأنه (الرُّوح الأمين).

*أنّ الله عز وجل جعَل الأمانة شِعاراً لرسُله وأنبيائه عليهم السلام عموماً.

*أثنى الله عز وجل على عباده المؤمنين بحفظهم للأمانة في مواضع عديدة في كتابه العزيز، كما في قوله تعالى: {وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ}[المعارج: 32].

*نهى الله عز وجل عن ضد الأمانة وهي الخيانة، فقال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَخُونُواْ اللّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُواْ أَمَانَاتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ{[الأنفال: 27].

* أمر الله تعالى عباده بأداء الأمانات، فقال عز وجل: {إِنّ الله يأمركم أن تؤدّوا الأمانات إلى أهلها{[النساء: 58]، والأمر في الكتاب العزيز يقتضي الوجوب ما لمْ تصرفه قرينة.

3. -3الأمانة سبب لنيل ثقة الناس وتقديرهم وأداء المهام: وبديهيّ أن مَن تحلّى بالأمانة حَظي بثقة الناس جميعاً، ثُمّ إنّ الناس يختارونه لأداء مهامّهم، فها هو الحبيب المصطفى لمّا عُرف في شبابه بين قومه بالصادق الأمين، رغّب ذلك السيّدة خديجة رضي الله عنها في أن تَعرض عليه الاتجار بمالها، فلمّا لمست أمانته، أضعفت له من الأجر، ثُم حمَلها ذلك على أن ترغب في الزواج منه، وهذا موسى عليه السلام كانت كفاءته وأمانته باعثاً على اتخاذه أجيراً، كما ذكر الله تعالى: {قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ{[القصص: 26]، وهذا يوسف عليه السلام حيث كانت الأمانة مِن أكبر الدوافع على اتخاذه والياً على الأمور الاقتصادية في مصر، كما يقول عنه الله عز وجل: {قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ{[يوسف: 55].

4. -4تنوُّع شمولية الأمانة وتعدُّد أنواعها: المجالات التي تدخل فيها الأمانة متعددة؛ لأن الأمانة تدخل في جميع أعمال الإنسان التي يقوم بها على سطح هذه المعمورة، وتنتظم بها شؤون الحياة كلّها؛ إذ تشمل كلّ ما يحمِله الإنسان مِن أمر دينه ودنياه قولا وفعلاً، كما أنّ لها بعدان فردياً وجماعيا، وعليه فالأمانة تمتدّ لتشمل نوعين مِن الأمانات، وهما:

أولاً: الأمانة المعنوية: والأمانة المعنوية لها أكثر مِن صورة في الكتاب العزيز، ومن ذلك:

أ-تبليغ الدين، إذ أنّ أمانة الدين أكبر الأمانات على الإطلاق، لذلك قام الرسل عليهم السلام جميعاً بتبليغ ما أنزل عليهم من الله عز وجل، ومن هذه الأمانة الكبرى تنبثق سائر الأمانات، وتحت هذا النوع مِن الأمانات تندرج غالب النصوص القرآنية التي تحدّثت عن أمانة الرسل عليهم السلام.

ب-أمانة العرض، ويستفاد ذلك مِن وصف إحدى ابنتي الرجل الصالح لموسى عليه السلام بالأمانة، كما حكى تعالى: {قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ{[القصص: 26].

23- انظر، عبد الباقي، محمد فؤاد (ت: 1388هـ): المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم بحاشية المعجم الشريف، (القاهرة، دار الحديث)، مادة (أمن)، (89).

ثانياً: الأمانة المادية: ومِن هذه الأمانة حِفظ الودائع وأداؤها لأصحابها عندما يطلبونها كما هي، مثلما كان يفعل المشركون مع نبيّنا محمد صلى الله عليه وسلم، حيث كانوا يتركون ودائعهم عند الرسول صلى الله عليه وسلم؛ ليحفظها لهم، فكان بمثابة مستودَع أمانات، وتحت هذا الباب تندرج أمانة يوسف عليه السلام، كما في قوله تعالى: {وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ * قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ{[يوسف: 54- 55].

مِن هنا ندرك أنّ الأمانة في مفهوم القرآن الكريم والسنّة المطهرة وتصوُّر السلف الصالح غير قاصرة على الأمانة المالية، كأداء للأموال وحِفظها، ومصداق ذلك في كتاب الله قولُه تعالى: {إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا}[الأحزاب: 72]، ويقرّر القرطبي عموم الأمانة فيقول: «والأمانة تعُمّ جميع وظائف الدين على الصحيح من الأقوال»،(24) والمتأمّل في هذه الآية -موضع الصدد- يدرك أنّ المقصود بها الأمانات المادية قطعاً.

والأمانة بهذا المعنى وهذا الشمول سرّ سعادة الأمم، وأنها حقيقة دين الإسلام، وأنه أمانة لا غير، ولذلك فالأمّة الإسلامية اليوم في أمسّ الحاجة إلى الرجوع إلى كتاب الله تعالى؛ لِتترسم خطى سادات أهل الأمانة من الرسل الكرام؛ كي يتجسّد في واقعنا المعاش المسلِم الأمين في حرفته وعمله وعهوده وبيعه وشرائه وعباداته ونصحه ومجلسه وسائر أموره.

لذلك جاء التذكير بالأمانة بعمومها في القرآن المدني والمكّي على حدّ سواء، وهذا يعني أنّ الناس في كلّ حين لا غِنى لهم عن الأمانة، وإنْ كانت أكثر الآيات الواردة في موضوع الأمانة قد وردت في العهد المكّي؛ كما هو الحال في الآيات التي تضمنت الحديث عن أمانة الرسل الكرام، حيث وردت جميعها في السور المكّية؛ وذلك لأنّ أهل مكة أكثر احتياجاً لأداء الأمانات، وخاصة أنّ كثيراً منهم كان يفرِّط في أدائها إلى أهلها، وفي المقابل نجد أنّ المجتمع المدنيّ كان أكثر الناس حفاظاً على الأمانات والودائع؛ وذلك لأنّ الإيمان راسخ في قلوبهم.

إنها أمانات متعدِّدة تبدأ بالأمانة الكبرى التي أبَت السماوات والأرض والجبال أن يَحملْنها وأشفقْن منها، وحملها الإنسان وهي :أمانة الهداية والإيمان والقيام بسائر التكاليف الشرعية، ومن هذه الأمانة الكبرى تنبثق سائر الأمانات، ولعلّ في جمع كلمة الأمانة، وذلك في قوله: }وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ{[المؤمنون: 8]، دلالة على تعدُّد الأمانات، قال ابن عاشور: «وجمع (الأمانات) باعتبار تعدُّد أنواعها، وتعدُّد القائمين بالحفظ؛ تنصيصاً على العموم».(25) وبالتّالي فإنها تتضمّن أمانة العبد مع ربّه U، وأمانته مع الناس، وأمانته مع نفسه.

المبحث الثاني: آثار الأمانة النفسية والتربوية على المجتمع

بعد الانتهاء مِن بيان أهمّ سمات الأمانة عند الرسل عليهم السلام، فإنه يحسن بالباحث أن يختم دراسته باستنتاج آثار الأمانة النفسية والتربوية.

ولا ريب أنّ الأمانة قيمة إنسانية مشتَرَكة، اتفق عليها العقلاء، وقامت عليها جميع الشرائع السماوية، وحثّت على التحلّي بها سائر الفلسفات القديمة والحديثة، وبالمقابل نجد الخيانة رذيلة أطبق البشر على ذمّها؛ وذلك لِمَا لتطبيق الأمانة مِن أثر في استقامة المجتمع، ولِمَا للخيانة مِن دور في انحرافه.

وممّا يمتاز به منهج الرسل عليهم السلام عن غيره، أنه ينمّي في نفْس الفرد خلُق الأمانة، فالأمر بأداء الأمانة، والنهي عمّا يضادّها مِن صميم الأخلاق الرفيعة التي دعا إليها الرسل عليهم السلام؛ لِمَا له مِن انعكاسات مباشرة على حياة الفرد والمجتمع.

والحقّ أنّ للتحلّي بهذا الخلُق آثاراً إيجابية، تلقي بظلالها على تعزيز الأمن والسكينة في نفوس الأفراد؛ فإنّ الأمانة مِن أهمّ أسباب حماية المجتمعات مِن الغشّ والمكر والخديعة والفساد، ممّا يسهم في تقوية الجبهة الداخلية للأوطان، وتدعيمِ العلاقات الاجتماعية بين أفراده.

وتدليلاً على ذلك، أنّ للأمانة معان عديدة، فمِن الأمانة عدم استغلال المنصب للمصلحة الشخصية، ومن معانيها وضع الرجل المناسب في المكان المناسب، ومن معانيها أداء الأعمال على أحسن وجه.

والناظر في تلك القيم الخلُقية في منهج الأنبياء عليهم السلام، يتبيّن له ثبات القيم الأخلاقيّة في السياسة الشرعية، وأنّها لا تعرِف الكيل بمكيالين، ولا شكَّ أنَّ مِثل هذه القيم الحضارية لَتُعِينُ بكلّ قوّة على إيجاد عيش مشترَك، تحيا كافّة شرائح المجتمع في ظلاله بأمان وسكينة،

24- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، (14/ 253). وانظر، الطبري: جامع البيان، (20/ 342). والبغوي، معالم التنزيل، (3/ 668). وأبو السعود: إرشاد العقل السليم، (7/ 118).

25- ابن عاشور: التحرير والتنوير، (18/ 16). وانظر، النَّسَفِيّ: مدارك التنزيل، (2/ 460). والشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر (ت: 1393هـ): أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، بيروت، 1415هـ - 1995م)، (5/ 319). ورضا، محمد رشيد (ت: 1354هـ): تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1990م)، (5/ 142).

وعليه فإنّ منهج دعوة الأنبياء عليهم السلام يمتلك خصائص عديدة لا نجدها في القوانين الوضعية والأوساط الغربية المعاصرة.

مِن هنا يتّضح رُقيّ منهج الأنبياء عليهم السلام، وأسبقيّةُ تعاليمه للمبادئ الغربية، وما ذلك إلّا لأنّ المنهج التربوي مِن منظورهم عليهم السلام يتميّز بخصائص عن غيره، منها العناية بالوازع الديني، كما يتميّز بأنه لا مجال فيه للتلاعب بقيمه أو إبطالها؛ حيث إنّ مصدرها الوحي الإلهي الذي يؤمِن معتنقوه بأنّ نصوصه مقدّسة، وبالتّالي فقد قدّم منهج الدعوة عند الأنبياء عليهم السلام للقيم التربوية أبعاداً غير مسبوقة.

وفي ختام هذا المطلب أحسب أنّ القارئ طوّف في جنبات منزلة الأمانة، وتعرّف على أهمّ سِماتها عند الرسل عليهم السلام، واتضحت له إجابة السؤال الآتي: ما هي أبرز سِمات الأمانة عند الرسل عليهم السلام التي يمكن أن تُستَشفّ مِن خلال آيات القرآن الكريم؟ وبهذا تكون جميع أسئلة الدراسة قد تكاملت إجاباتها، ولمْ يتبقّ إلا إيضاح ما خرجت به الدراسة من نتائج وتوصيات تضمّنتها خاتمة الدراسة، وهو ما سيجده القارئ الكريم في الإيراد الآتي.

الخاتمة:

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، أمّا بعد:

فإنه بعد الجولة العطرة بين ثنايا موضوع (أمانة الرسل عليهم السلام في ضوء القرآن الكريم دراسة موضوعية)، مِن خلال استقراءٍ لعدد كبير مِن الآيات القرآنية، يمكِن الخلوص إلى النتائج الآتية:

*تعرَّف الأمانة في الاصطلاح بأنّها كلّ ما افترض على العباد، وأنها تشمل التكاليف الشرعية، سواء كان الحُكم المأمور به متعلِّقاً بعلاقة الفرد بربّه عز وجل أم مع الناس، كما تشمل الأشياء المادية والمعنوية على حد سواء.

* نظائر الأمانة في القرآن الكريم هي: حَبْل اللّهِ، والميثاق، والحفظ، والوفاء بالعهد، ورعاية العهد.

*للأمانة خُلق جليل مِن أخلاق الإسلام، ومما يدلّ على فضله في القرآن الكريم، أنّ الله عز وجل جعَله شِعاراً لرسُله وأنبيائه عليهم السلام عموماً، علاوة على جعله من أجلّ صفات الملائكة، كما حثّ عبادَه عامّة على التحلّي به في مواضع عديدة، أضف إلى ذلك تحذيره عز وجل مِن ضد الأمانة وهي الخيانة، إضافة إلى كثرة ورود ألفاظ الأمانة في الكتاب العزيز، حيث وردت مادّة الأمانة في إحدى وثلاثين موضعاً بتصاريفها المتعددة.

*من أهمّ سِمات الأمانة عند الرسل عليهم السلام في القرآن الكريم، أنّها منهج الأنبياء عليهم السلام عموماً، وكونها صفة واجبة ومميزة لأصحاب الرسالات، فضلاً عن أنها سبب لنيل ثقة الناس وتقديرهم وأداء المهام، وشمولية الأمانة وتعدُّد أنواعها.

*الأمانة تمتدّ لِتشمل نوعين مِن الأمانات، وهما: الأمانة المعنوية: ومن ذلك تبليغ الدين، وأمانة العرض، والأمانة المادية، ومِن هذه الأمانة حِفظ الودائع وأداؤها لأصحابها عندما يطلبونها كما هي، وعليه ينبغي على المسلم أن يقتدي بالمرسلين عليهم السلام في حرصهم على حفظ الأمانات وأدائها.

وفي ضوء هذه النتائج، فإنّ الباحث يوصي بما يأتي:

1 - توجيه البحوث العلمية إلى دراسة المواضع القرآنية الأخرى التي جاءت في شأن أمانة الملائكة والمؤمنين؛ لِما فيه من إظهار جوانب مهمّة.

2 - إجراء الدراسات الميدانية؛ للتعرف على مدى استحضار المسلم لخلُق الأمانة في الواقع المعاش.

3 - عقد دورات تربوية للخطباء والمربّين والإعلاميّين؛ لتعزيز التحلّي بخلق الأمانة في مجالات حياتنا المختلفة.

وبعد؛ فهذا ما يسّر الله عز وجل للباحث الوصول إليه في هذا البحث، فإن كنت قد وُفّقت في عرض هذه القيمة الخلُقية فلسان مقالي يردّد: }قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىَ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ الإِصْلاَحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ}[هود: 88]، وإن تكن الأخرى فدعائي: {رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا}[البقرة: 286].

وأسأله عز وجل أن يجعلنا مِن الحافظين للأمانات، وصلوات الله وسلامُه على أشرف خلْقه وتاج رسُله محمد وعلى آله وصحبه، وآخر دعوانا أنِ الحمد لله ربّ العالمين.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي (ت: 256): الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله وسننه وأيامه، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، (بيروت، اليمامة، دار ابن كثير، ط3 – 1407هـ - 1987م).
- البغوي، الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء (ت: 516هـ): معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط1 – 1420هـ).
- البيضاوي، أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي (ت: 685هـ): أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط1 – 1418هـ).
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني(ت: 728هـ)، النبوّات، تحقيق: عبد العزيز بن صالح الطويان، (المملكة العربية السعودية: الرياض، أضواء السلف، ط1، - 1420هـ/2000م).
- الثعلبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم أبو إسحاق (ت: 427هـ): الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ - 2002م.
- الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف (ت: 816هـ): التعريفات، (لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1 – 1403هـ - 1983م).
- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن (ت:597): زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، (بيروت، دار الكتاب العربي، ط1 – 1422هـ).
- الخازن، علاء الدين علي بن محمد (ت: 741هـ): لباب التأويل في معاني التنزيل، تحقيق: محمد علي شاهين، (دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ).
- الرازي، أبو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر (ت: 606هـ): مفاتيح الغيب، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ).
- رضا، محمد رشيد (ت: 1354هـ): تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1990م).
- زهد، عصام: الأمانة في القرآن الكريم دراسة موضوعية، كلية أصول الدين، غزة، ط1، 2009م.
- أبو السعود، محمد بن محمد العمادي (ت: 982هـ): إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، (دار إحياء التراث العربي، بيروت).
- الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر (ت: 1393هـ): أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، بيروت، 1415هـ - 1995م).
- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (ت: 1250هـ): فتح القدير، (دار ابن كثير، دمشق - ودار الكلم الطيب، بيروت، ط1، 1414هـ).
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت: 310هـ): جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: محمود محمد شاكر، وتخريج: أحمد محمد شاكر، (مؤسسة الرسالة، ط1 – 1420هـ - 2000م).
- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر (ت: 1393هـ): التحرير والتنوير، (تونس، الدار التونسية للنشر، 1984هـ).
- عبد الباقي، محمد فؤاد (ت: 1388هـ): المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم بحاشية المعجم الشريف، (القاهرة، دار الحديث).
- العوني، محسن: مفاهيم الأمانة في القرآن والسنة وأعمال المفسّرين، مجلة التفاهم، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان.
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر (ت: 671هـ): الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (القاهرة، دار الكتب المصرية، ط2 – 1384هـ - 1964م).
- الكَفَوي، أبو البَقاء أيوب بن موسى الحسيني القريمي (ت: 1094هـ): الكليات، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، (بيروت، مؤسسة الرسالة).
- مها، حسن حسين: آيات الأمانة في القرآن الكريم دراسة موضوعية، كلية ديالي، جامعة العلوم الإسلامية، العراق.
- ابن منظور، محمد بن مكرم الأفريقي المصري (ت: 711): لسان العرب، (بيروت، دار صادر، ط1).
- النَّسَفِيّ، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود (ت: 710هـ): مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق: يوسف علي بديوي، (بيروت، دار الكلم الطيب، ط1، 1419هـ - 1998م).
- الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد (ت: 468هـ): الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، (دمشق، بيروت، دار القلم، والدار الشامية، ط1 – 1415هـ).

البحث الثاني

بحثٌ: المقاصد الشرعية في حفظ الأعراض التحرش نموذجًا

الدكتور: سلطان سليمان افهيد الجبور

أستاذ دكتور في الجامعة الإسلامية بمنيسوتا

الملخص

يُبيِّن هذا البحث دور المقاصد الشرعية في غرس القيم في نفوس الشباب المسلم، وتنميتها وترسيخها لِتُخْرِجَ للمجتمع جيلًا مسلمًا، منتمين لعقيدتهم الإسلامية، وقيمهم العربية والإسلامية قادرًا على العيش المشترك يسهم في بناء وطنه، ونشر القيم في مجتمعه.

ويبين الباحث مفهوم المقاصد الشرعية وأنواعها وآثارها من أدلتها التفصيلية من الكتاب والسنة مبينًا الدور البارز في حفظ المقاصد للعرض والنفس والجوانب الضرورية والحاجية التي يحتاجها الإنسان المسلم في حياته العملية واليومية.

فللمجتمع المسلم دورٌ مهم في غرس القيم في نفوس الشباب المسلم، و السعي إلى تربية النشء على القيم العربية والإسلامية الحنفية المستمدة من كتاب الله عز وجل، وسنة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ومن الحضارة العربية والإسلامية .

ABSTRACT:

This research shows the role of legitimate intentions in instilling values in the hearts of Muslim youth, and developing and consolidating them to bring out to society a Muslim generation, belonging to their Islamic faith, and their Arab and Islamic values capable of coexistence that contributes to building its homeland, and spreading values in its society.

The researcher shows the concept of the legitimate purposes, their types and their effects from their detailed evidence from the book and the year, indicating the prominent role in preserving the purposes for the presentation, the soul, and the necessary and necessity aspects that a Muslim needs in his practical and daily life.

The Muslim community has an important role in instilling values in the hearts of Muslim youth, and seeking to educate young people on the Hanafi Arab and Islamic values that are derived from the Book of God Almighty, and the Sunnah of His Prophet Muhammad, peace and blessings are upon him, and from Arab and Islamic civilization.

Keywords: legitimate intentions, symptom preservation, harassment.

المقدمة:

إن من مقاصد الشريعة الإسلامية حفظ الأعراض، ونشر الفضيلة في المجتمع الإسلامي وتربية النشء على القيم العربية والإسلامية المستمدة من كتاب الله عز وجل، وسنة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم.

مشكلة البحث :

إنَّ المتأمل في حال المجتمع المسلم يجد أَنَّ المشكلات الاجتماعية والأخلاقية قد كثرت فيه، ومن أسبابها فقدان بعض القيم الإيمانية والاجتماعية والأخلاقية ، وظهور عادات سلبية تأثر بها أبناء المجتمع المسلم نتيجة الانفتاح على العالم، وما أفرزته وسائل التواصل الاجتماعي الحديث.

فالانفتاح على العالم ضرورة حيوية للإفادة من علومه، ومخترعاته، وما أحرزته الحضارة الإنسانية في المجالات الحيوية كافة، فكان لا بد من منظومة قيمية تكون حصنًا منيعًا لأبناء المجتمع المسلم من الأفكار المنحرفة والعادات السيئة، يستطيع الشباب الاطلاع على ما أنتجته الحضارة الإنسانية في مختلف العلوم كافة دون أَنْ يتأثروا بالأفكار، والرؤى المخالفة لعقيدته، ودينه، وعاداته، وتقاليده.

أهداف البحث

يهدف هذا البحث إلى بيان دور الشريعة الإسلامية في بناء جيل مؤمن بربه ومنتم لعقيدته ووطنه يُقَدِّرُ قيمه العربية والإسلامية، ويحافظ عليها، ويظهر أثر هذا الجيل في تعزيز القيم في مجتمعه، وترسيخها ونشرها، وتأثيره في المجالات الحيوية في المجتمع المسلم؛ ليكون قدوة تقتدي به المجتمعات العربية والإسلامية.

أهمية البحث

يوضح الباحث أهمية الشريعة الإسلامية في تنمية القيم وتعزيزها وترسيخها في نفوس الشباب المسلم ، ويُبيِّن أثرها في حياة المجتمعات المحافظة، وأهمية الشراكة المجتمعية في بناء منظومة قيمية مصدرها كتاب الله عز وجل، وسنة نبيه صلى الله وعليه وسلم، وتعظيم هذه القيم في نفوس الناس والالتزام بها في مجالات الحياة كافة.

منهجية البحث

اتبع الباحث المنهج الوصفي التحليلي، فدرس المقاصد الشرعية من أدلتها التفصيلية مبينًا أنواعها وأقسامها مستدلًا بالقرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة وأقوال العلماء في حفظ الأعراض وفي مسألة التحرش مفهومها وأسباب وآثاره في المجتمع المسلم وكيفية علاجها.

مجتمع البحث

اقتصر الباحث على دور المجتمع المسلم في تعزيز القيم في المجتمع الإسلامي وأهمية مشاركة المجتمع الإسلامي من خلال الشريعة الإسلامية الغراء في بناء منظومة مجتمعية ذات قيم أخلاقية إسلامية مميزه.

المبحث الأول: مقاصد الشريعة الإسلامية

أولا: تعريف المقاصد:» المقاصد لغة جمع مقصد، من قصد الشيء وقصد له وقصد إليه قصدًا من باب ضرب، بمعنى طلبه وأتى إليه واكتنزه وأثبته، والقصد والمقصد هو طلب الشيء أو إثبات الشيء، أو الاكتناز في الشيء أو العدل فيه»1.

ومقاصد الشريعة في اصطلاح العلماء «هي الغايات والأهداف والنتائج والمعاني التي أتت بها الشريعة، وأثبتتها في الأحكام، وسعت إلى تحقيقها وإيجادها والوصول إليها في كل زما ن ومكان.»2

إن الله سبحانه وتعالى خلق الإنسان على أحسن تقويم، وكرم بني آدم في غاية التكريم وفضلهم على سائر المخلوقات، وسخر لهم ما في الأرض وما في السماوات، وجعلهم خلفاءه في الأرض.

فالله تعالى لم يخلق الإنسان عبثًا، ولم يتركه سدًى، وإنما أرسل له الرسل والأنبياء، وأنزل عليهم الكتب والشرائع، إلى أن ختم الله الرسل والأنبياء بسيدنا محمد عليه أفضل الصلاة والسلام، وختم الكتب والشرائع بالقرآن العظيم وشريعة الإسلام.

وتهدف هذه الشريعة إلى تحقيق السعادة للإنسان في هذه الدنيا لتحقيق خلافة الله في أرضه، فجاءت الشريعة لتأمين مصالح الإنسان، وهي جلب المنافع له، ودفع المضار عنه فترشده إلى الخير، وتهديه سواء السبيل، وتدله على البر، وتأخذ بيده إلى الهدى القويم، وتكشف

1 - القاموس المحيط لمجد الدين الفيروز أبادي (ت817هـ) طبعة المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة.

2 - مقاصد الشريعة الإسلامية محمد مصطفى الزحيلي

لـه المصالـح الحقيقيـة، ثـم وضعـت لـه الأحـكام الشرعيـة لتكـون لـه هاديًـا ودليـلاً لتحقيـق هـذه المقاصـد والغايـات، وأنزلـت عليـه الأصـول والفـروع لإيجـاد هـذه الأهـداف، ثـم لحفظهـا وصيانتهـا وتأمينهـا وعـدم الاعتـداء عليهـا.

وحـدد العلـماء مقاصـد الشريعـة بأنهـا تحقيـق مصالـح النـاس في الدنيـا والآخـرة، في العاجـل والآجـل، ومصالـح النـاس في الدنيـا هـي كل مـا فيـه نفعهـم وفائدتهـم وصلاحهـم وسـعادتهم وراحتهـم وكل مـا يسـاعدهم عـلى تجنـب الأذى والـضرر ودفـع الفسـاد.

فالعقيـدة بمختلـف أصولهـا وفروعهـا إنمـا جـاءت لرعايـة مصالـح الإنسـان في هدايتـه إلى الديـن الحـق، والإيمـان الصحيـح، مـع تكريمـه والسـمو بـه عـن مزالـق الضـلال والانحـراف، وإنقـاذه مـن العائـد الباطلـة والأهـواء المختلفـة والشـهوات الحيوانيـة.

فجـاءت أحـكام العقيـدة لترسـيخ الإيمـان باللـه تعـالى واجتنـاب الطاغـوت، ليسـمو الإنسـان بعقيدتـه وإيمانـه، وينجـو مـن الوقـوع في شرك الوثنيـة، وتأليـه المخلوقـات مـن بقـر وقـرود، وشـمس وقمـر، ونجـوم وشـياطين، وغـير ذلـك.

قـال تعـالى: (فمـن يكفـر بالطاغـوت ويؤمـن باللـه فقـد استمسـك بالعـروة الوثقـى لا انفصـام لهـا) البقـرة: 256. وقـال تعـالى: (والذيـن اجتنبـوا الطاغـوت أن يعبدوهـا وأنابـوا إلى اللـه لهـم البـشرى فبـشر عبـاد الذيـن يسـتمعون القـول فيتبعـون أحسـنه، أولئـك الذيـن هداهـم اللـه، وأولئـك هـم أولـوا الألبـاب) الزمـر:17-18.

وقـال تعـالى مبينًـا الحكمـة والغايـة مـن خلـق الإنسـان: (وهـو الـذي خلـق السـموات والأرض في سـتة أيـام، وكان عرشـه عـلى المـاء ليبلوكـم أحسـن عمـلًا). هـود: 7. وقـال تعـالى: (ومـا خلقـت الجـن والإنـس إلا ليعبـدون، مـا أريـد منهـم مـن رزق ومـا أريـد أن يطعمـون) الذاريـات:56-57.

والعبـادة هنـا بمعناهـا العـام الشـامل لـكل عمـل قصـد بـه وجـه اللـه تعـالى، وبـين تعـالى أن الحكمـة والغايـة والهـدف مـن ابتعـاث الرسـل هـي تحقيـق هـذه المصلحـة الكـبرى للإنسـان في عبـادة اللـه واجتنـاب الطاغـوت في الدنيـا، والفـوز برضـا اللـه في الجنـة، وأن لا يبقـى للإنسـان حجـة عـلى اللـه تعـالى بكفـره وضلالـه وانحرافـه، قـال تعـالى: (ولقـد بعثنـا في كل أمـة رسـولاً أن اعبـدوا اللـه واجتنبـوا الطاغـوت) النحـل:36، وقـال تعـالى: (رسـلاً مبشريـن ومنذريـن لئـلا يكـون للنـاس عـلى اللـه حجـة بعـد الرسـل) النسـاء: 156.

وصرح القـرآن الكريـم بالحكمـة والمصلحـة في بعثـة محمـد صـلى اللـه عليـه وسـلم خاصـة، فقـال تعـالى: (ومـا أرسـلناك إلا رحمـة للعالمـين) الأنبيـاء:107، والآيـات والأحاديـث في ذلـك كثـيرة وصريحة.

وبـين تعـالى أن الغايـة والهـدف مـن إنـزال الكتـب هـي تحقيـق مصالـح النـاس، بتحقيـق السـعادة لهـم في الدنيـا، والفـوز والنجـاة بالآخـرة لإخراجهـم مـن الظلـمات إلى النـور، فقـال تعـالى: (كتـاب أنزلنـاه إليـك لتخـرج النـاس مـن الظلـمات إلى النـور بـإذن ربهـم، إلى صراط العزيـز الحميـد) إبراهيـم:2

وجمـع اللـه تعـالى في آيـة واحـدة الحكمـة مـن إرسـال الرسـل وإنـزال الكتـب، ليقـوم النـاس بالقسـط الحكمـة مـن إرسـال الرسـل وإنـزال الكتـب، ليقـوم النـاس بالقسـط والعـدل والاسـتقامة، فقـال تعـالى: (لقـد أرسـلنا رسـلنا بالبينـات، وأنزلنـا معـه الكتـاب والميـزان ليقـوم النـاس بالقسـط، وأنزلنـا الحديـد فيـه بـأس شـديد ومنافـع للنـاس) الحديـد:25 ، ثـم بـيّن اللـه تعـالى وظيفـة القـرآن الكريـم، فقـال تعـالى: (إن هـذا القـرآن يهـدي للتـي هـي أقـوم، ويبـشر المؤمنـين الذيـن يعملـون الصالحـات أن لهـم أجـرًا كبـيرًا، وأن الذيـن لا يؤمنـون بالآخـرة أعتدنـا لهـم عذابًـا أليـمًا)الإسراء:9-10، وغـير ذلـك مـن بقيـة فـروع العقيـدة والإيمـان.

أمـا العبـادات فقـد وردت نصـوص كثـيرة تبـين أن الحكمـة والغايـة مـن العبـادات إنمـا هـي تحقيـق مصلحـة الإنسـان، وأن اللـه تعـالى غنـي عـن العبـادة والطاعـة، فـلا تنفعـه طاعـة، ولا تـضره معصيـة، فقـال عـز وجـل عـن الهـدف مـن العبـادة عامـة: (يـا أيهـا النـاس اعبـدوا ربكـم الـذي خلقكـم والذيـن مـن قبلكـم لعلكـم تتقـون). البقـرة:21، فالقصـد مـن العبـادة التـزود بالتقـوى للإنسـان، وهـو مـا جـاء مفصَّـلاً في كل عبـادة مـن العبـادات؛ ففـي الصـوم قـال تعـالى: (يـا أيهـا الذيـن آمنـوا كتـب عليكـم الصيـام كـما كتـب عـلى الذيـن مـن قبلكـم لعلكـم تتقـون) البقـرة:183 ، وفي الحـج قـال تعـالى: (الحـج أشـهر معلومـات، فمـن فـرض فيهـن الحـج فـلا رفـث ولا فسـوق ولا جـدال في الحـج، ومـا تفعلـوا مـن خـير يعلمـه اللـه، وتـزودوا فـإن خـير الـزاد التقـوى، واتقـون يـا أولى الألبـاب) البقـرة:197.

فالحـج دورة تدريبيـة وتربويـة للمسـلم في التعـود عـلى الفضائـل والأخـلاق الكريمـة، والعبـد عـن الفسـاد والرذائـل، فـلا يرفـث ولا يفسـق ولا يجـادل، وإنمـا يجـب عليـه التـزود بالتقـوى في مناسـك الحـج.

وقـال تعـالى عـن الـزكاة: (خـذ مـن أموالهـم صدقـة تطهرهـم وتزكيهـم بهـا) التوبـة:103، فالـزكاة تزكيـة للمسـلم وتطهـير لـه، لتعـود الفائـدة الخالصـة للمـزكي. وقـال تعـالى عـن الصـلاة: (وأقـم الصـلاة إن الصـلاة تنهـى عـن الفحشـاء والمنكـر) العنكبـوت:45

وأكـد ذلـك رسـول اللـه صـلى اللـه عليـه وسـلم فقـال: «من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله إلا بعدًا»3

3- الطبراني في تفسيره 11/54 (11025)

وقال عليه الصلاة والسلام في الحديث القدسي عن الله تعالى: «يا عبادي، لو أن أوَّلكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل واحد منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئًا، يا عبادي، لو أنَّ أوَّلكم وآخركم، وإنسكم وجِنِّكم كانوا على أفجر قلب رجل واحد منكم ما نقص ذلك في ملكي شيئًا»4

وفي المعاملات بيَّن تعالى الهدف والحكمة منها، وأنها لتحقيق مصالح الناس بجلب المنافع لهم ودفع المفاسد والأضرار والمشاق عنهم، وإزالة الفساد والغش وغيره من معاملاتهم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه...) ثم قال تعالى (واستشهدوا شهيدين من رجالكم...) إلى قوله تعالى محددًا الهدف والغاية من ذلك (ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا) البقرة: 282، وقال تعالى في النهي عن أكل المال بالباطل، وأنه ظلم وإثم وطغيان ومفسدة: (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقًا من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون) البقرة: 187.

وبيَّن تعالى الحكمة والهدف والمقصد من تحريم الخمر، فقال تعالى: (إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر، ويصدكم عن ذكر الله والصلاة فهل أنتم منتهون) المائدة: 91.

وبيَّن عز وجل الحكمة والغاية من مشروعية القصاص وأنها لتأمين الحياة البشرية، وحفظ النفس والأرواح، فقال تعالى: (ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون) البقرة:179 وأكد ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم: «حدٌّ يُعملُ به في الأرض خير لأهل الأرض من أن يُمطَروا أربعين صباحًا»5.

وبيَّن تعالى أنه لا يهدف من التكليف الإرهاق، بل الهدف من الأحكام رفع الحرج والمشقة عن الناس، فقال تعالى: (لا يُكلِّف الله نفسًا إلا وسعها) البقرة:286 ، وقال تعالى: (ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا) البقرة: 282، وقال تعالى: (ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا) [البقرة: 282.

الفائدة من معرفة مقاصد الشريعة:

إن معرفة مقاصد الشريعة لها أهمية عظيمة، وفوائد كثيرة بالنسبة للمسلم والفقيه والباحث والعالم والمجتهد.

أما أهمية معرفة مقاصد الشريعة بالنسبة للعالم والفقيه، والباحث والمجتهد فتظهر في الفوائد كثيرة منها: الاستنارة بها في معرفة الأحكام الشرعية الكلية والجزئية من أدلتها الأصلية والكلية، والاستعانة بمقاصد الشريعة في فهم النصوص الشرعية وتفسيرها تفسيرًا صحيحًا عند تطبيقها على الوقائع، والاسترشاد بمقاصد الشريعة عند تحديد مدلولات الألفاظ ومعانيها، لتعيين المعنى المقصود منها؛ لأن الألفاظ والعبارات قد تتعدد معانيها، وتختلف مدلولاتها، كما سبق بيانه في أسباب اختلاف الفقهاء ـ فتأتي المقاصد لتحديد المعنى المقصود منها، والرجوع إلى مقاصد الشريعة عند فقدان النص على المسائل والوقائع الجديدة فيرجع المجتهد والفقيه والقاضي إلى مقاصد الشريعة لاستنباط الأحكام بالاجتهاد والقياس والاستحسان والاستصلاح وغيرها بما يتفق مع روح الدين ومقاصد الشريعة وأحكامها الأساسية.

ومنها أن مقاصد الشريعة تعين المجتهد والقاضي والفقيه على الترجيح عند تعارض الأدلة الكلية أو الجزئية في الفروع والأحكام، وكثيرًا ما يكون التعارض ظاهريًا بين الأدلة ويحتاج الباحث إلى معرفة الراجح للتوفيق بينها، أو معرفة الوسائل للترجيح، وأن طرق الترجيح في الفقه وأصول الفقه كثيرة، ومنها الترجيح بالمقاصد الشريعة.

وهذه الفوائد تحتم على الباحث والعالم والفقيه والمجتهد أن يضع مقاصد الشريعة نصب عينيه لتضيء له الطريق، وتصحح له المسار، وتعينه على الوصول إلى الحق والعدل والصواب والسداد.

وقد لمس رجال التشريع هذه الأهمية والفوائد، ولجأت السلطات التشريعية في الدول المعاصرة إلى وضع المذكرات التفسيرية للقانون أو للنظام، لتبين للناس عامة المقصد الخاص لكل مادة، ليستطيع شراح القانون والقضاة والمحامون من حسن فهم القانون، وحسن تطبيقه وتنفيذه بما يتفق مع روح التشريع والمقصد الذي وضع من أجله.

وتطلب معظم الأنظمة في العالم من القضاة أن يحكموا بمبادئ العدالة وبما يتفق مع المبادئ العامة عندما يفقدون النص في النظام على أمر ما.

وأن فقهاء الشريعة الإسلامية اتفقوا على أن تصرفات الإمام (الحاكم) منوطة بالمصلحة أي: إن جميع تصرفات الحكام مرتبة بتحقيق مصالح الناس، فإن خرجت من المصلحة إلى المفسدة كانت باطلة، ويتعرض أصحابها إلى المسؤولية في الدنيا والآخر.

---

4 - صحيح مسلم (2577)

5 - اخرجه النسائي (4904)

تقسيم المقاصد بحسب المصالح:

المقاصد الشرعية وجدت في الأصل لتحقيق المصالح ' ومصالح الناس تختلف باختلاف الاحوال والحاجات' وتختلف من حيث الضرورات والحاجيات والتحسينات فمنه ماهو ضروري لا بد منه يتعلق بحيات الانسان الضروريه من مقومات واساسيات الحياة البشرية ' ومنه ما يأتي في الأهمية بعد ذلك بدرجات متفاوتة حسب المصالح وهذا ما تقرره المقاصد الشرعية الإسلامية فيما هو مصلحة للمسلم في حياته اليوميه مما يوفر للمسلمين حياة متميزه على جميع المستويلت الاجتماعيه.

المصالح الضرورية: وهي التي تقوم عليها حياة الناس الدينية والدنيوية، ويتوقف عليها وجودهم في الدنيا ونجاتهم في الآخرة، وإذا فقدت هذه المصالح الضرورية اختل نظام الحياة وفسدت مصالح الناس، وعمّت فيهم الفوضى وتعرض وجودهم للخطر والدمار والضياع والانهيار.

وتنحصر مصالح الناس الضرورية في خمسة أشياء، وهي: الدين، والنفس، والعقل والعرض، أو النسب، والمال6، وقد جاءت الشريعة الغراء لحفظ هذه المصالح الأساسية، وإن مقاصد الشريعة الأساسية مرتبة بها وهي: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والعرض أو النسب والمال، وقد اتفقت الشرائع السماوية على مراعاة هذه الأصول الأساسية والمصالح الضرورية للناس.

قال حجة الإسلام الغزالي: «ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يُفوِّتُ هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة»7

وجاءت الشريعة الإسلامية لتأمين هذه المصالح جميعًا، بأن نصت على كل منها، وبيّنت أهميتها وخطورتها ومكانتها في تحقيق السعادة للإنسان، ثم شرعت الأحكام لتحقيقها، وسنفصله في الفقرة الآتية.

ـ حفظ المصالح الضرورية:

وردت أحكام كثيرة جدًا تدعو لتأمين المصالح الضرورية للناس وتسعى لإيجادها على خير وجه وأفضل طريقة، ثم تكفل حفظها ورعايتها.

فالدين مصلحة ضرورية للناس، لأنه ينظم علاقة الإنسان بربه، وعلاقة الإنسان بنفسه وعلاقة الإنسان بمجتمعه، وقد شرع الإسلام أحكامًا كثيرة لتنظيم هذه العلاقة كلها، فبين أحكام العقيدة والإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقضاء خيره وشره، وشرع أركان الإسلام الخمسة وهي: الشهادتان وإقامة الصلاة.

ـوالنفس هي ذات الإنسان، وهي مقصودة بذاتها في الإيجاد والتكوين، وفي الحفظ والرعاية كما سبق بيانه.

وشرع الإسلام لإيجادها وتكوينها التزاوج والتوالد والتناسل لضمان البقاء الإنساني، وتأمين الوجود البشري، واستمرار النوع السليم على أكمل وجه وأفضله وأحسنه، ثم حرم الزنا، وبقية أنواع الأنكحة الفاسدة الباطلة.

وشرع الإسلام لحفظ النفس وحمايتها وعدم الاعتداء عليها وجوب تناول الطعام والشراب واللباس والمسكن، وأوجب القصاص والديّة والكفارة.8

وحفظ الاعراض والعِرض فرع عن النفس الإنسانية، وهو ما يمدح به الإنسان ويذم، وهو أحد الصفات الأساسية المعنوية للإنسان، والتي تميزه عن الحيوان، والقصد منه حفظ النسل والنسب بأرقى الوسائل، وأشرف الطرق، ويعبر عنه العلماء بحفظ النسب أو النسل، وإن وجود النسل والنسب فرع عن وجود النفس الإنسانية التي شرع الله لوجودها الزواج ويتأكد وجود النسل والنسب بأحكام الأسرة، وإن الحفاظ على العرض مقصود بذاته من جهة، وهو وسيلة لحفظ النسل والذرية من جهة أخرى، حتى لا تختلط الأنساب، وتضيع الذرية، ويتشرد الأطفال.

وقد شرع الإسلام للحفاظ على العرض، إقامة حد القذف على القاذف الذي يعتدي أدبيًا على العرض9.

وهكذا نلاحظ أن الإسلام شرع لكل مصلحة ضرورية للناس أحكامًا تكفُلُ إيجادها وتكوينها، وأحكامًا ترعى حفظها وصيانتها، ليؤمن لهم مصالحها الضرورية، ويكفل لهم حفظها وبقاءها واستمرارها، ثم أباح الله تعالى المحظورات إذا تعرضت المصالح الضرورية للخطر والتهديد.

المبحث الثاني : من مقاصد الشريعه حفظ الأعراض(التحرش)

حرصت الشريعة الاسلامية بمقصدها الشرعية على حفظ الأعراض وحفظ النساء من كل شر والمحافظة على العفة والفضيلة في المجتمع المسلم وصون الأعراض عن كل ما يسيء لها من تعرض لفظي أومعنوي أو جسدي ولذلك ظهرت في الآونة الأخيرة ازدياد التحرش في المجتمع المسلم.

6 -

7 - المستصفي 1/287 حجة الإسلام الامام الغزالي

والأذيــة : هي أن تحاول أن تؤذي الشخص بما يتـألم منه قلبيـًــا،أو بما يتـألم منه بدنيـاً سواء كان ذلك بالسب ، أو بالشتم ، أو باختلاق الأشياء عليه ،أو بمحاولة حسده ، أو غير ذلك من الأشياء التي يتأذى بها المسلم، وهذا كلــه حرام؛ لأن الله تعـالى بين أن الذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً وإثـماً مبينا10ً. يـدل عـلى ذلـك قولـه تعـالى: (وَالَّذِيـنَ يُـؤْذُونَ الْمُؤْمِنِيـنَ وَالْمُؤْمِنَـاتِ بِغَـيْرِ مَـا اكْتَسَـبُوا فَقَـدِ احْتَمَلُـوا بُهْتَانًـا وَإِثْمًـا مُبِينًـا) الأحـزاب:58.

مفهـوم التحـرش: التحـرش هـو مُضايقـة، تحـرش، أو فعـل غـير مرحـب بـه مـن النـوع النفـسي أو الجنـسي أو اللفظـي أو الجسـدي. يتضمـن مجموعـة مـن الأفعـال مـن الانتهـاكات البسـيطة إلى المضايقـات الجـادة التـي مـن الممكـن أن تتضمـن التلفـظ بتلميحـات مسـيئة مـن منطلقـات عـدة.

ويعـود تاريـخ اسـتخدامه إلى عـام 1973 في تقريـر إلى رئيـس ومستشـار معهـد ماساتشوسـتس للتكنولوجيـا آنـذاك عـن أشـكال مختلفـة مـن قضايـا المسـاواة بـين الجنسـين. ووضـع سياسـات وإجـراءات ذات الصلـة. معهـد ماساتشوسـتس للتكنولوجيـا في ذلـك الوقـت اعـترف أيضًـا بالإصابـات الناجمـة عـن المضايقـات العنصريـة والمضايقـات التـي تتعـرض لهـا النسـاء ذوات البـشرة الملونـة.

أنواع التحرش:

التحـرش اللفظـي: «التحـرش اللفظـي مثـل التحـرش الجسـدي، لا يقـل عنـه، فإنـه يـترك آثـاره السـلبية عـلى الفتـاة بسـبب الألفـاظ التـي تتعـرض لهـا»11، وتتفـق عليـه النسـاء في المجتمعـات العربيـة. ولكـن يبـدو أنـه غـير مألـوف لـدى شريحـة كبـيرة مـن الفئـة الأخـرى في المجتمـع. إذ يشـعر بعـض الرجـال أن ملكيّـة الأماكـن العامـة والشـوارع تعـود لهـم، فـكل مـا فيهـا مبـاح.

عـلى الرغـم مـن قلّـة الدراسـات الصريحـة عـن نسـب التحـرش اللفظـي، وحتـى الجسـدي، الـذي تواجهـه النسـاء في العـالم العـربي، لمـا في ذاك مـن ضعـف القطـاع البحثـي المرتبـط بقضاياهـن، كـما والتـزام الصمـت حيـال قضايـا التحـرش وغيـاب محاسـبة المتحرشـين، هـذا عـدا عـن ارتبـاط العـار بالاعتـداء والتحـرش. إلا أن المعلومـات المتوفـرة تجـزم بـأن الإسـاءات التـي تتعـرض لهـا المـرأة في الـشرق الأوسـط وشـمال افريقيـا تفـوق شـيوعاً تلـك التـي تعانيهـا النسـاء في بلـدان أخـرى.

أهم أنواع التحرش الجنسي وأشكاله

يتخـذ التحـرش الجنـسي أشـكالًا نختزلهـا منهـا: التحـرش الجنـسي اللفظـي الـذي يعتمـد قنـوات كلاميـة يعـبر بهـا المتحـرش عـن رغبتـه الجنسـية بأشـكال متعـددة مثـل التعليقـات والدعابـات والصـوت والهمسـات التـي تحيـل عـلى معـان جنسـية ظاهـرة أو متخفيـة تخـدش الحيـاء وتمـس بالكرامـة الجسـدية والنفسـية للضحيـة. وقـد يكـون التحـرش الكلامـي أسـئلة أو اقتراحـات تحيـل إلى الخيـال الجنـسي أو تفضيـلات جنسـية أو ذكريـات جنسـية أو تعليقـات حـول أشـكال جنسـية أو جسـدية تخـص مبـاشرة أو غـير مبـاشرة الضحيـة.

أمَّـا التحـرش الجنـسي غـير اللفظـي فهـو إيحـاءات أو رمـوز أو تعبـيرات غـير كلاميـة تتخـذ أشـكالًا مثـل الغمـز وإيمـاءات والنظـرات الفاحصـة والمركـزة ظاهريًـا كـما تكـون عـبر عـرض أفـلام وصـور جنسـية، أو بعـث رسـائل إلكترونيـة وهدايـا ذات طبيعيـة جنسـية.

ويعـد تخطـي الحـدود والمسـاحة الجسـدية للآخـر والحـركات الجنسـية عـبر اليـد وأعضـاء الجسـد كالإبهـام بإرسـال قبلـة، أو لحـس الشـفتين مـن أشـد أشـكال التحـرش الجنـسي غـير الكلامـي.

ويعـد التحـرش الجنـسي الجسـدي أشـد وأظهـر أنـواع التحـرش الجنـسي، ويتخـذ هـذا النـوع أشـكالًا عنيفـة ومبـاشرة تسـبب ضررًا جسـديًا مبـاشرًا، ومـن حكمـة الإسـلام في تشريـع الأحـكام المنهـي عنهـا بقطـع الوسـائل وسـد الذرائـع المفضيـة لوقـوع الجريمـة قبـل وقوعهـا.

فقـد حـرَّم الإسـلام كل فعـل يـؤدي إلى الزنـا، فنهـى عـن الخلـوة بالمـرأة الأجنبيـة، نهـى عـن الـكلام مـع النسـاء إلا لمصلحـة شرعيـة، وألـزم النسـاء بعـدم الخـروج مـن البيـت إلا للـضرورة، ونهـى النسـاء عـن التعطـر والخـروج مـن البيـت.

وقـد نهـى عـن التخنـث في الـكلام والتكسـر في الأفعـال، وعـن الاختـلاط، وخائنـة النظـر وديمومتـه للنسـاء، ولبـاس المـرأة المثـير للشـهوة والمخالـف للـشروط الشرعيـة عنـد الخـروج للـضرورة، و عـن كل مـا مـن شـأنه أن يكـون سـبيلًا موصـلًا لوقـوع جريمـة الزنـا ... فقـال تعـالى :(وَلَا تَقْرَبُـوا الزِّنَـا إِنَّـهُ كَانَ فَاحِشَـةً وَسَـاءَ سَـبِيلًا)الإسراء:32.

وأمـر اللـه الرجـال والنسـاء بغـض البـصر، فحكمـة اللـه تعـالى تتجـلى في تشريعاتـه فـإن هـذا الديـن متـين، شرع اللـه -سـبحانه وتعـالى- فيـه مـا يصلـح العبـاد، فارعـوا سـمعكم لمـا يخبرنـا عنـه سـبحانه وتعـالى ومـا يأمرنـا بـه في كتابـه العزيـز: (قُـلْ لِلْمُؤْمِنِـينَ يَغُضُّـوا مِـنْ أَبْصَارِهِـمْ وَيَحْفَظُـوا فُرُوجَهُـمْ ذَلِـكَ أَزْكَى لَهُـمْ إِنَّ اللَّـهَ خَبِـيرٌ بِمَـا يَصْنَعُـونَ * وَقُـلْ لِلْمُؤْمِنَـاتِ يَغْضُضْـنَ مِـنْ أَبْصَارِهِـنَّ وَيَحْفَظْـنَ فُرُوجَهُـنَّ) النـور:30-31

10 - شرح رياض الصالحين / للعلامة ابن عثيمين رحمه الله ج/ الثالث

11 - هذا ما قاله الدكتور حامد الهادي، أستاذ علم الاجتماع، في إحدى مقابلاته

فهذه توجيهات علوية من الله -سبحانه وتعالى-؛ لما فيه صلاحنا وفلاحنا، وطهارتنا وعفتنا، جاء بها الله، العليم الخبير ببواطن العباد، البصير بهم، وبما يصلح لهم -سبحانه وتعالى- هذه التوجيهات ينبغي أن يكون لها في نفوسنا الأثر العظيم.

وإنَّ المتأمل في الآية الكريمة يجد أنَّ غض البصر مقدم على حفظ الفرج، فقال: (يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ)، ذلك؛ لأن النظر بريد الزنا، وهو الذي يوصل إليه، ولذلك أمر بغضه أولا، والعين تزني وزناها النظر إلى ما حرم الله، وقد قال الله تعالى: (يَعْلَمُ خَائِنَةَ الأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ)غافر:19. وخائنة الأعين: اختلاس النظر إلى المحرم من غير أن يفطن إليه أحد.

فالعلاج الشرعي يكون وفق قاعدة سد الذرائع، فالإسلام يهدف إلى إقامة مجتمع نظيف لا تهاج فيه الشهوات بكل لحظة، ولا تستثار فيه هذه الأمور المحرمة، ولذلك جاء بأمور وتوجيهات ففي الحديث، قال صلوات الله وسلامه عليه: «فإذا أتيتم إلى المجالس فأعطوا الطريق حقها قالوا: وما حق الطريق؟ قال: غض البصر»12 ، فبدأ به أولًا، وكف الأذى، ورد السلام، وأمر بالمعروف، ونهي عن المنكر إذاً، غض البصر لمن يكون في الطريق، وكذلك جعل الله الاستئذان إجراءً احتياطياً، وأمراً احترازياً من أجل عدم النظر إلى العورة؛ ولذلك فإنه ﷺ كان إذا جاء باب قوم لم يستقبل الباب من تلقاء وجهه، ولكن من ركنه الأيمن، أو الأيسر، وذلك؛ لأن الدور لم يكن عليها ستور، وحتى لو كان لها أبواب، فإن الباب إذا فتح فجأة قد يقع النظر على شيء من عورات أهل البيت.

الإسلام دين الفطر السوية والعقول السليمة

اجراءات متكاملة واحترازات عظيمة من الشارع - سبحانه وتعالى-، وحتى الرجال لهم عورات يجب عليه تغطيتها، وكذلك قال ﷺ: لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل، ولا المرأة إلى عورة المرأة . مما يدل على أن لكل منهما خصوصيته.

أولاً: عدم الزواج في سن مبكرة

الزواج المُبكّر شائع جداً في بلداننا العربية لكن الصعوبات الاقتصادية التي تعانيها بلداننا تسبّب الفقر والبطالة وهذا ما دفع الشباب إلى العزوف عن فكرة الزواج واللجوء إلى أفعال غير أخلاقية لتفريغ احتياجاتهم الجنسية، ممّا أسهم بشكل غير مباشر في انتشار ظاهرة التحرش الجنسي.

ثانياً: الملابس غير الشرعية:

بعض الناس يعتقدون أنّ الملابس الفاضحة التي ترتديها الفتيات ساهمت بشكل ما في انتشار هذه الظاهرة، لأن المتحرش الجنسي يعاني من اضطراب نفسي وتفكيره غير سليم فهو يرى أنّ الملابس الفاضحة والتبرّج تعد دعوة مفتوحة من الفتاة للتحرش بها.

الحجاب لغة الستر وهو مصدر يدور حول الحيلولة والمنع والستر أمّا اصطلاحاً: فهو كل ما يستر به ويمنع من الوصول نحو المرغوب أمّا مفهوم الحجاب في الإسلام فيشمل كل ما يستر جسد المرأة بالكامل - مع خلاف في الوجه والكفين- ويستر زينتها عن الرجال الذين ليسوا من محارمها كما قال تعالى: (ولَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَائِهِنَّ).

ومن مجموع الأدلة الشرعية استخلص العلماء ثمانية شروط للحجاب الشرعي وهي: أن يكون سابغًا وألاَّ يكون زينة في نفسه، وأن يكون صفيقاً (ثخيناً) لا يشف ما تحته وأن يكون فضفاضًا واسعًا غير ضيق يصف ملامح الجسم، وألاَّ يكون مبخراً ولا مطيبا، وألاَّ يشبه ملابس غير المسلمين الباس الذي يدل على ثقافتهم، وألاَّ يشبه ملابس الرجال، وألاَّ يقصد به الشهرة بين الناس.

وقد بين العلماء شروط الحجاب الشرعي الذي أمر الله به المسلمات المؤمنات فيه ضوابط وشروط لابد من تحقيقها حتى يصدق على المرأة المسلمة بأنها محجبة حجابًا شرعيًا حقيقًا يبتغى منه مرضاة الله تعالى، أما مجرد إعمال بعض الشروط وترك وإهمال أخرى فهذا فيه تناقض وازدواجية واضحة ويوقع المرأة في الإثم ومخالفة أمر الله تبارك وتعالى.

فهنالك ثمانية شروط وضعها أهل العلم استنباطًا من أدلة الكتاب والسنة الصحيحة يتوقف كون الحجاب شرعي عليها وعلى تطبيقها، فعلى المرأة المسلمة التي تطلب مرضاة الله عز وجل وتبتغي الأجر والثواب في هذه العبادة أن تلتزم بتلك الشروط كما هي، إذ الحجاب طهارة وحياء وسكينة ورفعة ووقار للمرأة، ويشرط في الحجاب الشرعي أن يكون ساترًا لجميع العورة: وهذا أمر مجمع عليه بين علماء المسلمين، فلا يجوز للمرأة البالغ أن يظهر منها شيئًا من عورتها، وهنالك خلاف بخصوص الوجه والكفين فلن نخوض فيه، لكن ما دون ذلك فيجب على المرأة أن لا يظهر منه شيئًا إلا للضرورة.

وألا يكون زينة في نفسه أو مبهرجًا: فلا يجوز أن يكون الحجاب بألوان تجذب الانتباه وتلفت الأنظار لقوله تعالى : (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) النور:31أي من غير عمد أو قصد، وعلى المرأة المحجبة لبس الثياب ذات الألوان الداكنة والغامقة كالأسود والنيلي وغيرها والتي لا يكون فيها زينة أو جذب للأنظار، وكذلك ينبغي ألاَّ يكون مزخرفًا أو مزركشًا ، فالمرأة التي حققت الشرط الأول بستر جميع عورتها ولم تحقق

١٢ -

هذا الشرط فإنها قد أصابت محذورًا شرعيًا ولم تلبس الحجاب الشرعي، وللأسف فكثير من النساء لا يبالين بألوان الثياب وهن بذلك وقعن بمخالفات شرعية شعرن أو لم يشعرن بذلك.

وأن يكون سميكًا لا يشف ما تحته من الجسم: لأن غاية الحجاب هو الستر، والثياب الخفيفة الشفافة لا تستر فلا تسمى حجابًا، وقد بين النبي عليه الصلاة والسلام فيما رواه مسلم حيث قال: «صنفان من أهل النار لم أرهما بعد: ونساء كاسيات عاريات مائلات مميلات رؤوسهن كأسنمة البخت المائلة، لا يدخلن الجنة، ولا يجدن ريحها، وإن ريحها ليوجد من مسيرة كذا وكذا...»13.

فهذا تحذير شديد من هذا الأمر الذي يكاد يكون منتشر في أيامنا فكم من امرأة تجدها كاسية في الظاهر إلا أنها عارية في الحقيقة لأنهن يلبسن ملابس لا تستر الجسد ولا تخفي العورة، فمن عملت بالشرط الأول والثاني وخالفت في هذا فلا يسمى حجابها شرعيًا.

وأن يكون فضفاضًا غير ضيق ولا يجسم العورة ولا يظهر أماكن الفتنة في الجسم: إذ يجب أن يكون الثوب واسعًا فضفاضًا غير ملتصق بالجسد، حتى لا يُفصِّل مفاتن ومحاسن المرأة للرجال، وللأسف فإن هذا الشرط قلة من يهتمون به، فكثير من النساء يرتدين ملابس ضيقة بحجة أنها تستر جميع البدن والعورة فلا بأس!! لكن هذا غير صحيح فلابد من كون الثياب واسعة غير ضيقة فضفاضة غير ملتصقة، حتى لا يفصل أو يجسم الثوب أي من مفاتن أو جسد المرأة.

وما نريد التنبيه عليه في هذا الشرط ما يقع فيه العديد من النساء من لبس البنطال الضيق من غير أي ساتر، وفي بعض الأحيان يكون فوقه ثياب لا تستر الجميع كأن تكون الجبة أو العباءة إلى منتصف الساق، بحيث يظهر ما تبقى من البنطال وهذا لا يجوز ولا يتحقق فيه هذا الشرط وعليه يجب أن تنتبه النساء وأولياء الأمور لهذه العادة السيئة التي تشتبه على الكثير ظنًا منهم أن هذا جائز.

وألا يكون الثوب معطرًا لأن فيه إثارة للرجال؛ إذ يقول النبي عليه الصلاة والسلام كما في الحديث الصحيح «و المرأة إذا استعطرت فمرت بالمجلس فهي كذا و كذا يعني زانية»14 وهذا الأمر مما تهاون به الكثير من النساء، فلا يبالين بالتعطر حتى عند خروجهن خارج المنزل، فلابد من الانتباه بأن هذا الأمر من مفسدات الحجاب الشرعي.

وألا يكون فيه تشبه بالرجال أو مما يلبسه الرجال: فقد لعن النبي صلى الله عليه وسلم الرجل يلبس لبسة المرأة، و المرأة تلبس لبسة الرجل، وقال عليه الصلاة والسلام: «لعن الله المخنثين من الرجال، و المترجلات من النساء»15 وهذا للأسف الشديد تقع فيه الكثير من النساء فيلبسن #البنطال الذي هو في الغالب من زي الرجال في زماننا هذا والله المستعان.

وألا يشبه لباس الكافرات والفاجرات، فقد نهى الإسلام عن التشبه بالكفار وأمرنا بمخالفتهم في الزي والهيئة، وهنالك أيضًا حالات عديدة حتى أصبحت أشبه بظاهرة وهي(لبس البنطال) والتشبه بلباس أهل الكفر والفجور، بدعوى التحرر ومواكبة العصر ونساء هذا الزمان، وإرضاءً لما يستجد من موديلات وموضات فاضحة، والنبي عليه الصلاة والسلام يقول:» من أرضى الناس بسخط الله وكله الله إلى الناس ومن أسخط الناس برضا الله كفاه الله مؤنة الناس»16

وألا يكون ثوب شهرة: لقول النبي عليه الصلاة والسلام:» من لبس ثوب شهرة في الدنيا ألبسه الله ثوب مذلة يوم القيامة» (حسن)، وثوب الشهرة هو الثوب الذي يقصد بلبسه الاشتهار بين الناس، كالثوب غالي الثمن الذي يلبس للتفاخر والتظاهر، وهذا يشمل الرجال والنساء.

الشروط الثلاثة الأخيرة يجب أن تتقيد بها المرأة المسلمة في البيت وخارجه وأمام المحارم والأجانب عنها، فالواجب على المرأة المسلمة تحقيق كل هذه الشروط في حجابها حتى يكون فعلًا شرعيًا وحقيقيًا، وعلى أولياء الأمور أيضًا أن يحققوا هذه الشروط فيمن تحت ولايتهم من الزوجات والبنات والأخوات لأن النبي عليه الصلاة والسلام يقول:» كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته»17، ولتعلم المرأة المسلمة وأوليائها بأنهم موقوفون أمام الله، مسئولون عن كل صغيرة وكبيرة منها الحجاب، فهل هذا حجابًا شرعيًا أو مجرد ثياب لا تبالي فيه المرأة هل وافقت أو لم توافق الشرع؟

ويرى بعض الناس أنّ ضعف الإيمان وعدم الالتزام بالعقائد والشرائع الدينية التي نصّت عليها الديانات السماوية كانت من الأسباب الرئيسية لانتشار ظاهرة التحرش الجنسي في المجتمعات العربية، فالتجرّد من الرادع الديني دفع البعض لارتكاب المعاصي كشرب الخمور والزنا والتحرش والاغتصاب وغيرها من الممارسات الغير أخلاقية.

وأصبحت المواد الإباحية في متناول الجميع الكبار والصغار على حد سواء فهناك المئات من المواقع المجانية التي تعرض الأفلام الإباحية، كما

١٣ - (صحيح مسلم رقم(٢١٢٨) صحيح)،
١٤ - (صحيح الجامع، للالباني: صحيح)،
١٥ - (الجامع الصغير، للامام السيوطي حكم المحدث: صحيح)،
١٦ - (الجامع الصغير، للامام السيوطي ، حكم المحدث: حسن)،
١٧ -(ا الجامع الصغير، للامام السيوطي ، حكم المحدث : حسن)،

أنّ هناك العشرات من المجلات الإباحية، وحتى المسلسلات والأفلام العربية لا تخلو من مشاهد العري والإيحاءات الجنسية، كل هذه الأمور ساهمت في إثارة الفرد وتحويل غريزته الطبيعية لهوس ما أدى إلى انتشار ظاهرة التحرش في مجتمعاتنا العربية.

ومن المعروف أنّ الطفل يقلّد أبويه في كل شيء فهما مثاله الأعلى وعلى أساس ذلك إذا شاهد الطفل والديه يشاهدون المسلسلات أو البرامج التي تحتوي على إيحاءات جنسية سيعتقد أن هذا الأمر لا ضرر به فيندفع لتقليدهم وهذا ما يتسبّب في زرع أفكار خاطئة بعقله، وعندما يصبح مراهق قد يدمن على مشاهدة الأفلام الإباحية وقد يصبح متحرش جنسياً.

ويعد السبب الرئيس لانتشار ظاهرة التحرش الجنسي بحسب رأي الشارع العربي غياب العقوبات، فلا تزال الدساتير العربية تفتقر لنص قانوني يجرم التحرش الجنسي، كما أنّ بعض الدساتير اكتفت بدفع غرامات مادية بسيطة وهذا ما أدى إلى استمرار المتحرش في مضايقة ضحاياه وابتزازهم لأنه يعرف بأنه لن يعاقب ولن يحاسب على فعلته.

إنّ الإدمان على المخدرات وإدمان المشروبات الكحولية لها سبب رئيسي في انتشار التحرش الجنسي لأنها تعمل على إلغاء الوعي العقلي لفترة من الزمن وخلالها قد يرتكب الشخص الكثير من الأفعال الغير أخلاقية، وقد يتحرش ليس فقط بالغرباء وإنما بأفراد عائلته وبحسب الدراسات إن التحرش الجنسي يرتفع عند المدمنين.

هناك رأيان في ما يخص الاختلاط فبعضهم يقول: إنَّ الاختلاط بين الذكور والإناث وتقليد الغرب في علاقاتهم الاجتماعية له دور رئيس في انتشار التحرش الجنسي، أما الرأي الثاني يقول: إنَّ عدم الاختلاط بين الجنسين تسبّب بنوع من الكبت الجنسي ما لعب دورًا مهمًا في انتشار التحرش.

إنَّ اختلاط الرّجال بالنّساء خطر عظيم، قال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ:» إنَّ وَلِيَّ الْأَمْرِ يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَمْنَعَ اخْتِلَاطَ الرِّجَالِ بِالنِّسَاءِ فِي الْأَسْوَاقِ ، وَالْفُرَجِ ، وَمَجَامِعِ الرِّجَالِ ..... وَقَدْ مَنَعَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رضي الله عنه النِّسَاءَ مِنْ الْمَشْيِ فِي طَرِيقِ الرِّجَالِ ، وَالِاخْتِلَاطِ بِهِمْ فِي الطَّرِيقِ «18 .

الأسباب السابقة تعكس وجهة نظر شريحة معنية من الناس لكن يبقى التحرش فعلًا غير أخلاقي لا مبرّر له، وللحدّ من هذه الظاهرة يجب سن أشد العقوبات بحق المتحرشين إضافة للغرامات المالية والحرمان من حقوقهم المدنية ليكونوا عبرة للجميع.

النتائج والتوصيات:

خلص الباحث إلى ما يأتي:

- تربية النشء على العقيدة الإسلامية يعظم في نفوس حرمة الأعراض.
- التفقه في المقاصد الشرعية تحفظ أعراض المجتمع المسلم
- معرفة المصالح الضرورية واجب شرعي على كل مسلم ومسلمه.
- تغليظ عقوبة التحرش تردع الشباب من هذا الفعل الشنيع.

يوصي الباحث الباحثين والمجتمع المسلم بما يأتي:

-الاهتمام بالقران الكريم

-الاهتمام بالسنة النبوية الشريفة.

-الاهتمام بالعلوم الشرعية .

- المعرفة التامة عن المقاصد الشرعية

- عقد محاضرات توعية لطلبة المدارس تحث على مكارم الأخلاق.

18 - الطرق الحكمية في السياسة الشرعية/ لابن القيم الجوزية (صـ 237) .

أهم مراجع البحث :

- . القرآن الكريم
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، الجامع المسند الصحيح -المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، الطبعة الأولى، 1422هـ، دار طوق النجاة.
- صحيح مسلم.
- مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، (د، ط)، (د، ت)، دار إحياء التراث العربي، بيروت
- النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، المجتبى من السنن(سنن النسائي)، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، الطبعة: الثانية، 1406هـ، مكتب المطبوعات الإسلامية حلب.
- الجامع الصغير، للامام السيوطي
- الاتحافات السنية في الأحاديث القدسية للعلامة المحدث عبد الرؤوف المناوي ت(1031هـ) طبع إدارة الطباعة المنيرية.
- الأصول العامة لوحدة الدين الحق، للدكتور وهبة الزحيلي ـ نشر المكتبة العباسية بدمشق ـ الطبعة الأولى / 1972م.
- علم أصول الفقه، للمرحوم عبد الوهاب خلاف ـ الطبعة الثامنة 1382هـ /1968م.
- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية : ابن القيم محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ، ، تحقيق مكتب الدراسات والبحوث العربية والإسلامية الطبعة الأولى، 1410هـ، ادار ومكتبة الهلال، بيروت.
- القاموس المحيط لمجد الدين الفيروز أبادي (ت817هـ) طبعة المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة.
- مقاصد الشريعة الإسلامية للشيخ محمد الطاهر بن عاشور ـ نشر الشركة التونسية للتوزيع.
- الموافقات في أصول الأحكام للإمام المحدث أبي إسحاق الشاطبي (790هـ) ـ مطبعة المدني بالقاهرة

البحث الثالث

منزلة من تركه يحيى بن سعيد القطان وعبد الرحمن بن مهدي أو أحدهما عند النقاد
- دراسة تطبيقية مقارنة-

The status of those left by Yahya bin Saeed Al-Qattan and Abd Al-Rahman bin Mahdi, or one of them, with the critics.
A comparative applied study--

إعداد: الدكتور: عطوة محمد عطوة القريناوي

الأستاذ المساعد بقسم السنة النبوية وعلومها بقسم السنة النبوية وعلومها

الجامعة الإسلامية بمنيسوتا-أمريكا

atwaabara@gmail.com

الملخص:

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وبعد،

فقد جاء هذا البحث الموسوم ب: منزلة من تركه يحيى بن سعيد القطان وعبد الرحمن بن مهدي أو أحدهما عند النقاد - دراسة تطبيقية مقارنة- للإجابة عن السؤال: هل ترك يحيى القطان وعبد الرحمن بن مهدي أو أحدهما للراوي تؤدي إلى عدم قبوله؟

وقد وضع الباحث أهدافًا لبحثه تتمثل في دراسة أقوال النقاد في الرواة الذين تركهم يحيى القطان وعبد الرحمن بن مهدي أو أحدهما، والحكم عليهم بما يناسب حالهم، والوقوف على مدى تشدد أو توسط أو تساهل يحيى القطان وعبد الرحمن بن مهدي في جرح الرواة، ومعرفة مدى رواية البخاري ومسلم للرواة الذين تركهم يحيى القطان، وابن مهدي أو أحدهما.

وقد اتبع الباحث المنهج الاستقرائي الناقص في جمع الرواة الذين تركهم يحيى القطان، وابن مهدي، ثم منهج الدراسة المقارنة لأقوال النقاد في الراوي، حيث تضمنت الدراسة التطبيقية أربعة عشر راويًا، بواقع خمسة لمن تركهم يحيى القطان وابن مهدي معًا، وخمسة لمن تركهم القطان دون ابن مهدي، وأربعة لمن تركهم ابن مهدي دون القطان.

وتوصل الباحث من خلال البحث إلى أن: الرواة الذين تركهم يحيى القطان وابن مهدي معًا غلب عليهم ترك العلماء لهم، ولم ينجُ من ذلك إلا القليل، ولم يرو البخاري ومسلم عن واحد منهم، وأما الرواة الذين تركهم يحيى القطان دون ابن مهدي فأكثرهم من المرتبة الرابعة

والخامسة من مراتب التعديل عند ابن حجر، وقد أخرج لبعضهم البخاري ومسلم مقرونًا بغيرهم، أو بمتابعة غيرهم لهم، أو في التعاليق، والرواة الذين تركهم عبد الرحمن بن مهدي أكثرهم من المرتبة الرابعة والخامسة من مراتب التعديل عند ابن حجر، وقد أخرج لبعضهم البخاري، وأنه إذا اتفق يحيى القطان وابن مهدي على ترك أحد الرواة فلا يحتج به غالبًا، وأما فيما اختلفوا فيه، فهم مقبولون عند كثير من العلماء.

الكلمات المفتاحية: يحيى بن سعيد القطان، عبد الرحمن بن مهدي، تركه يحيى وابن مهدي.

Abstract:

Praise be to Allah alone, and prayers and peace be upon the one after whom there is no prophet, and after,This research tagged with: The status of leaving Yahya bin Saeed Al-Qattan and Abd Al-Rahman bin Mahdi or one of them according to critics -a comparative applied study- came to answer the question: Did Yahya Al-Qattan and Abd Al-Rahman bin Mahdi or one of them leave the narrator lead to his non-acceptance. The researcher has set goals for his research represented in studying the sayings of the critics about the narrators who were left by Yahya Al-Qattan and Abd Al-Rahman bin Mahdi or one of them, and judging them according to their situation, and standing on the extent of extremism, mediation, or leniency of Yahya Al-Qattan and Abd Al-Rahman bin Mahdi in wounding the narrators, and knowing the extent of the novel Al-Bukhari and Muslim for the narrators who were left by Yahya Al-Qattan, Ibn Mahdi, or one of them.The researcher followed the incomplete inductive approach in collecting the narrators who were left by Yahya Al-Qattan and Ibn Mahdi, then the method of the comparative study of the sayings of the critics in the narrator.The applied study included fourteen narrators, five of whom were left together by Yahya al-Qattan and Ibn Mahdi, five for those whom al-Qattan left without Ibn Mahdi, and four for whom Ibn Mahdi left without Ibn al-Qattan.Through the research, the researcher concluded that: the narrators whom Yahya al-Qattan and Ibn Mahdi left together were dominated by the scholars who left them, and only a few survived from that, and al-Bukhari and Muslim did not narrate from any of them. And the fifth is from the levels of modification according to Ibn Hajar, and for some of them Al-Bukhari and Muslim were included in association with others, or with the follow-up of others to them, or in the comments, and the narrators whom Abd al-Rahman bin Mahdi left most of them from the fourth and fifth levels of the levels of modification according to Ibn Hajar, and it was published for some of them Al-Bukhari, and that he If Yahya Al-Qattan and Ibn Mahdi agree to leave one of the narrators, he is not used as evidence, and as for what they differed about, they are accepted by many scholars.

Keywords: Yahya bin Saeed Al-Qattan, Abd al-Rahman bin Mahdi, left by Yahya and Ibn Mahdi.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وبعد،

فالسنة النبوية هي المصدر الثاني للتشريع، وقد قيض الله للأمة الإسلامية أئمة نقادًا يحافظون على السنة النبوية من انتحال المبطلين، ومما لا شك فيه أن رواية هؤلاء الأئمة عن الراوي مما يقوي روايته، وكذا ترك الرواية عنه مما يضعفها، وهذه حقيقة مهمة، فكيف إذا كانت من النقاد المعروفين بالخبرة الطويلة في الرجال، وقد تكلم العلماء عن رواية عبد الرحمن بن مهدي ويحيى بن سعيد القطان على وجه الخصوص، فقد قال العجلي عمن يحدث عنه يحيى القطان: «كان لا يحدث إلا عن ثقة»(1)، بل وكان ابن معين يقول: «فحسبه أن يحدث عنه يحيى بن سعيد - يقصد القطان-» (2).

وكذلك كان عبد الرحمن بن مهدي من علماء النقد العظام، فإذا اجتمعا على ترك رجل تركه لأجل ذلك العلماء، فعن علي بْن الْمَدِينِيّ، قَالَ: «ما رأيتُ أعلم بالرجال من يَحْيَى بْن سَعِيد القطان، ولا رأيتُ أعلم بصواب الحديث والخطأ من عَبْد الرَّحْمَن بْن مهدي، فإذا اجتمع يَحْيَى، وعبد الرَّحْمَن عَلَى ترك حديث رَجُل تركتُ حديثه، وإذا حَدَّث عَنْهُ أحدهما حدثتُ عَنْهُ»(3).

وقال الذهبي: «عبد الرحمن بن مهدي: وكان هو ويحيى القطان المذكور قد انتدبا لنقد الرجال، وناهيك بهما جلالة ونبلًا وعلمًا وفضلًا، فمن جرحاه لا يكاد والله يندمل جرحه، ومن وثقاه هو الحجة المقبول، ومن اختلفا فيه اجتهد في أمره، ونزل عن درجة الصحيح الى الحسن»(4).

لذلك فقد جاء هذا البحث لدراسة منزلة من تركاه أو تركه أحدهما، وقد أسميته: منزلة من تركه يحيى بن سعيد القطان وعبد الرحمن بن مهدي أو أحدهما عند النقاد - دراسة تطبيقية مقارنة-

أولًا: مشكلة الدراسة:

ذكر بعض العلماء أن ترك يحيى القطان وعبد الرحمن بن مهدي للراوي مظنة لعدم قبوله، وذلك لخبرتهم الطويلة في الرجال، فجاءت هذه الدراسة للإجابة عن السؤال التالي:

هل ترك يحيى القطان وعبد الرحمن بن مهدي أو أحدهما للراوي تؤدي إلى عدم قبوله؟

وفي سبيل هذه الإجابة قام الباحث باستقراء ناقص لمن تركهم يحيى القطان وعبد الرحمن بن مهدي أو أحدهما للوصول إلى الحكم على الراوي بما يناسب ذلك.

ويتفرع عن هذا السؤال الرئيس الأسئلة التالية:

- بماذا حكم النقاد على الرواة الذين تركهم يحيى القطان وعبد الرحمن بن مهدي أو أحدهما؟
- ما الحكم المناسب على الرواة الذين تركهم يحيى القطان وعبد الرحمن بن مهدي أو أحدهما بعد دراسة أقوال النقاد؟
- ما مدى تشدد أو توسط أو تساهل يحيى القطان وعبد الرحمن بن مهدي في جرح الرواة؟
- ما مدى رواية الكتب الستة للرواة الذين تركهم يحيى القطان، وابن مهدي أو أحدهما؟

حدود الدراسة:

ستتناول هذه الدراسة دراسة الرواة في زمن الرواية من كتب الجرح والتعديل ممن تركهم يحيى القطان، وعبد الرحمن بن مهدي أو أحدهما.

أهمية الموضوع وبواعث اختياره:

تكمن أهمية الموضوع في النقاط التالية:

- كونها تتناول جانبًا مهمًا في علم الجرح والتعديل ونقد الرواة.
- لأن هذا البحث يظهر الارتباط بين نظريات الجرح والتعديل، والدراسة التطبيقية.
- إثراء المكتبة الحديثية النقدية.

---

1) معرفة الثقات (2 / 353).

2) تاريخ ابن معين (رواية الدوري) (4 / 311).

3)تاريخ بغداد (16/ 203).

4)ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل (ص: 180).

ثانيًا: أهداف البحث:

- دراسة أقوال النقاد في الرواة الذين تركهم يحيى القطان وعبد الرحمن بن مهدي أو أحدهما.
- الحكم على الرواة الذين تركهم يحيى القطان وعبد الرحمن بن مهدي بما يناسب حالهم.
- الوقوف على مدى تشدد أو توسط أو تساهل يحيى القطان وعبد الرحمن بن مهدي في جرح الرواة.
- معرفة مدى رواية الكتب البخاري ومسلم للرواة الذين تركهم يحيى القطان، وابن مهدي أو أحدهما.

ثالثًا: الدراسات السابقة:

بعد البحث في مكتبة الجرح والتعديل لم أجد دراسة حول هذا الموضوع، وقد وجدت دراسة واحدة تدور حول فلك هذا البحث، وهي: الرواة الذين لم يحدث عنهم الإمام يحيى بن سعيد القطان واحتج بهم الإمام مسلم في صحيحه -دراسة توثيقية تطبيقية-، للدكتور: عبد الله مرتجى، والدكتور: محمد نجم، مجلة جامعة الأزهر بغزة، سلسلة العلوم الإنسانية، مجلد: 15، العدد: 1، من ص-405ص444.

وفي هذه الدراسة درس الباحثان ثمانية رواة ممن تركهم يحيى القطان، وروى عنهم الإمام مسلم في صحيحه، وقد جاءت دراستي هنا بأوسع من ذلك، وهي دراسة من اتفق يحيى القطان وابن مهدي على تركهم، أو تركهم أحدهما دون الآخر.

رابعًا: منهج البحث، وإجراءات العمل فيه:

اتبع الباحث المنهج الاستقرائي الناقص في جمع الرواة الذين تركهم يحيى القطان، وابن مهدي، ثم منهج الدراسة المقارنة لأقوال النقاد في الراوي.

بالنسبة لجمع الرواة:

قام الباحث بجمع الرواة عن طريق الاستقراء الناقص لكتب الرجال والجرح والتعديل.

تضمنت الدراسة التطبيقية أربعة عشر راويًا، بواقع خمسة لمن تركهم يحيى القطان وابن مهدي معًا، وخمسة لمن تركهم القطان وحدث عنهم ابن مهدي، وأربعة لمن تركهم ابن مهدي، وحدث عنهم يحيى القطان؛ وذلك لأني لم أجد غير هؤلاء الأربعة.

قام الباحث بترتيب الرواة داخل كل مبحث حسب حروف الهجاء.

بالنسبة لدراسة الرواة:

قام الباحث بدراسة أقوال النقاد في الراوي دراسة مقارنة من معظم كتب الجرح والتعديل.

تم ترتيب أقوال النقاد في الراوي حسب التوثيق ثم التوسط ثم التضعيف، وداخل كل واحدة رتب الباحث النقاد حسب سنة الوفاة.

قام الباحث بذكر خلاصة المطلب، وفيها أحكام النقاد من طبقة يحيى القطان وابن مهدي، والطبقة التي تليهما، ورواية البخاري ومسلم عن الراوي، وحكم ابن حجر على الرواة.

خامساً: خطة البحث:

المقدمة: وفيها: مشكلة الدراسة، وحدود الدراسة، وأهمية الموضوع، وأهدافه، والدراسات السابقة، ومنهج البحث وطبيعة عمل الباحث فيه، وخطة البحث.

المبحث الأول: ترجمة يحيى بن سعيد القطان، وعبد الرحمن بن مهدي:

المطلب الأول: ترجمة يحيى بن سعيد القطان.

المطلب الثاني: ترجمة عبد الرحمن بن مهدي.

المبحث الثاني: الدراسة التطبيقية لمن تركهم يحيى القطان وعبد الرحمن بن مهدي أو أحدهما:

المطلب الأول: نماذج لمن تركهم يحيى القطان وعبد الرحمن بن مهدي معًا.

المطلب الثاني: نماذج لمن تركهم يحيى القطان وحدث عنه ابن مهدي.

المطلب الثالث: نماذج لمن تركهم ابن مهدي، وحدث عنه يحيى القطان.

والآن نبدأ بعون الله.

المبحث الأول: ترجمة يحيى بن سعيد القطان، وعبد الرحمن بن مهدي:

المطلب الأول: ترجمة يحيى بن سعيد القطان:

أولًا: اسمه وكنيته ونسبه:

يَحْيَى بنُ سَعِيْدِ بنِ فَرُّوْخٍ التَّمِيْمِيُّ مَوْلاَهُمْ، البَصْرِيُّ، الأَحْوَلُ، القَطَّانُ، كنيته: أَبُو سَعِيْدٍ(5).

ثانيًا: ميلاده ووفاته:

وُلِدَ يحيى القطان فِي أَوَّلِ سَنَةِ عِشْرِيْنَ وَمائَةٍ، وتوفي ثمان وتسعين ومائة(6).

ثالثًا: شيوخه:

روى يحيى القطان عن الكثير من الشيوخ، منهم: سُلَيْمَانَ التَّيْمِيَّ، وَهِشَامَ بنَ عُرْوَةَ، وَعَطَاءَ بنَ السَّائِبِ، وَسُلَيْمَانَ الأَعْمَشَ، وغيرهم(7).

رابعاً: تلاميذه:

رَوَى عَنْ يحيى القطان خلق كثير منهم: شُعْبَةُ، وَمُعْتَمِرُ بنُ سُلَيْمَانَ، وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بنُ مَهْدِيٍّ، وغيرهم(8).

خامسًا: ثناء العلماء عليه:

قال ابن المَدِينيّ: «ما رأيتُ أحدًا أعلمَ بالرجال من يَحْيَى بْن سَعِيد»، وقال أَحْمَد بْن حنبل: «ما رأيتُ أحدًا أثبت من يَحْيَى، يعني: القطان»، وقَالَ ابن عَمَّار الموصلي: «كنتُ إذا نظرت إلى يَحْيَى بْن سَعِيد ظننت أَنَّهُ رَجُل لا يُحسن شيئًا، فإذا تكلم أنصتَ لَهُ الفقهاء»، وقال مُحَمَّد بْن بشار: «حَدَّثَنَا يَحْيَى بْن سَعِيد القطان إمام أهل زمانه» (9).

المطلب الثاني: ترجمة عبد الرحمن بن مهدي:

أولًا: اسمه وكنيته ونسبه:

عبد الرَّحمن بن مهديٍّ بن حَسَّان بن عبد الرَّحمن العَنْبَري، وقيل الأزدي مولاهم، البَصْرِي، اللُّؤلؤي، كنيته أبو سعيد(10).

ثانيًا: ميلاده ووفاته:

وُلِدَ عبد الرحمن سَنَةَ خَمْسٍ وَثَلاَثِيْنَ وَمائَةٍ، وتوفي سنة ثمان وتسعين ومائة، وهُوَ ابن ثلاث وستين(11).

ثالثًا: شيوخه:

روى عبد الرحمن بن مهدي عن عُمَرَ بنِ أَبِي زَائِدَةَ، وَمُعَاوِيَةَ بنِ صَالِحٍ الحَضْرَمِيَّ، وَهِشَامِ بنِ أَبِي عَبْدِ اللهِ الدَّسْتُوَائِيِّ، وغيرهم(12).

رابعًا: تلاميذه:

ممن تتلمذ على يد عبد الرحمن: ابْنُ المُبَارَكِ، وَابْنُ وَهْبٍ - وَهُمَا مِنْ شُيُوْخِهِ -، وَابْنُ أَبِي شَيْبَةَ، وَبُنْدَارُ محمد بن بشار، وغيرهم(13).

خامسًا: ثناء العلماء عليه:

قال أبو الربيع الزهراني: «ما رأيت مثل عَبْد الرَّحْمَن بْن مهدي»، وقال علي ابن المديني: «كان علم عبد الرحمن بن مهدي بالحديث كالسِّحْر»، وقال أَحْمَد بن حنبل: «إذا حَدَّث عبد الرحمن بن مهدي عن رجل فهو حجة»، وقَالَ ابن عمار: «ابن مهدي، ووكيع، كلاهما عندي ثبت، ابن مهدي حافظ وهو أبصر، ووكيع أفضل فضلًا» (14).

---

5) تاريخ بغداد (16/ 203)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (31/ 329،330)، سير أعلام النبلاء (9/ 175).
6) تاريخ بغداد (16/ 203)، سير أعلام النبلاء (9/ 175،187).
7) تاريخ بغداد (16/ 203)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (31/ 330-332)، سير أعلام النبلاء (9/ 175).
8) تاريخ بغداد (16/ 203)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (31/ 332-334)، سير أعلام النبلاء (9/ 176).
9) انظر: تاريخ بغداد (16/ 203)، سير أعلام النبلاء (9/ 175).
10) تاريخ بغداد (512/11)، سير أعلام النبلاء (9/ 192، 193).
11) تاريخ بغداد (512/11)، سير أعلام النبلاء (9/ 192، 193،206).
12) تاريخ بغداد (11/ 512)، سير أعلام النبلاء (9/ 193).
13) تاريخ بغداد (11/ 512)، سير أعلام النبلاء (9/ 193).
14) تاريخ بغداد (11/ 512).

المبحث الثاني: الدراسة التطبيقية لمن تركهم يحيى القطان وعبد الرحمن بن مهدي أو أحدهما:

المطلب الأول: نماذج لمن تركهم يحيى القطان وعبد الرحمن بن مهدي:

الراوي الأول: إبراهيم بن يزيد الخوزي(15):

قال الفلاس: «كان يحيى وعبد الرحمن لا يحدثان عن إبراهيم بن يزيد الخوزي»(16).

قال ابن سعد: «ضعيف»(17)، وقال أبو زرعة: «ضعيف الحديث»(18)، وفي موضع زاد أبو زرعة: «منكر الحديث»(19)، وقال أبو حاتم: «ضعيف الحديث، منكر الحديث»(20)، وقال الفسوي: «يُعرف حديثه ويُنكر»(21).

وقال أبو بكر بن أبي داود: «لين الحديث»(22)، وقال ابن عدي: «يأتي حديث إبراهيم بن يزيد مما لم أذكره أَقْوَم مما ذكرته، وهو في عداد من يكتب حديثه وإن كان قد نُسِبَ الى الضعف»(23).

وقال ابن حبان: «روى عن عمرو بن دينار وأبي الزبير ومحمد بن عباد بن جعفر مناكير كثيرة وأوهامًا غليظة، حتى يسبق إلى القلب أنه المتعمد لها(24)"، وفي موضع: «فاحش الخطأ»(25).

وقَالَ أَبو إِسْحَاقَ الطَّالْقَانِيُّ: «سألت عبد الله بن المبارك عن حديث إبراهيم الخوزي، فأبى أن يحدثني به، وقال له عبد العزيز بن أبي رزمة: حدِّثه يا أبا عبد الرحمن، فقال: تأمرني أن أعود في ذنب قد تبت منه» (26).

وقال ابن معين: «ليس بثقة»(27)، وفي موضع زاد: «ليس بشئ»(28)، وقال ابن نمير: «كان الناس يتَّقون حديثه»(29).

وقال أحمد: «متروك الحديث»(30)، وقال في موضع آخر: «ليس بشئ»(31)، وقال البخاري: «سكتوا عنه»(32).

وقال الدارقطني: «متروك» (33)، وقال الأزدي: «متروك»(34)، وقال النسائي: «متروك الحديث»(35).

وقال الذهبي: «لين»(36)، وقال ابن حجر: «متروك الحديث»(37).

قلت: القول الراجح فيه أنه متروك الحديث كما قال الكثير من النقاد، وقد أكَّد ابن حبان أنه فاحش الخطأ، وأن له مناكير كثيرة وأوهامًا غليظة، حتى يسبق إلى القلب أنه المتعمد لها.

---

15) الخوزي: هذه النسبة إلى موضعين: أحدهما إلى خوزستان، وهي كور الأهواز، ويقال لها بلاد الخوز والنسبة إليها خوزي، والثاني إلى شعب الخوز وهي محلة بمكة، وإبراهيم من الثانية. انظر: الأنساب للسمعاني (2 / 416).

16) الضعفاء الكبير (1 / 70).

17) الطبقات الكبرى (5/ 495).

18) أجوبة أبي زرعة الرازي على سؤالات البرذعي (2 / 544).

19) الجرح والتعديل (2 / 147).

20) الجرح والتعديل (2 / 147).

21) تهذيب التهذيب (1 / 131)، ولم أجد في المعرفة والتاريخ سوى ذكره فيمن من يرغب عن الرواية عنهم. انظر: (3 /150).

22) الكامل في ضعفاء الرجال (1 / 225).

23) الكامل في ضعفاء الرجال (1 / 229).

24) المجروحين (1 / 100).

25) تهذيب التهذيب (1 / 131).

26) الجرح والتعديل (2 / 146).

27) تاريخ ابن معين - رواية الدوري - (3 / 111).

28) الجرح والتعديل (2 / 146).

29) الجرح والتعديل (2 / 147).

30) الجرح والتعديل (2 / 146).

31) تهذيب التهذيب (1 / 131).

32) التاريخ الكبير (1 / 336).

33) تهذيب التهذيب (1 / 131)، ولم أجده في الضعفاء والمتروكين.

34) تهذيب التهذيب (1 / 131).

35) الضعفاء والمتروكين للنسائي ص 147.

36) المقتنى في سرد الكنى (1 / 76).

37) تقريب التهذيب ص 95.

الراوي الثاني: إسماعيل بن عبد الملك بن أبي الصفيراء:

قال الفلاس: «كان يحيى وعبد الرحمن لا يحدثان عن إسماعيل بن عبد الملك بن أبي الصفيراء»، وقال أيضًا: «رأيت عبد الرحمن بن مهدي - وذكر إسماعيل بن عبد الملك وكان قد حمل عن سفيان عنه فقال: اضرب على حديثه، وقال يحيى القطان: «تركت إسماعيل بن عبد الملك، ثم كتبت عن سفيان عنه(38)".

قال ابن معين: «ليس به بأس»(39)، وفي موضع: «ليس هو بالقوي»(40)، وروى ابن البرقي عن ابن معين أنه قال فيه: «صالح».

وقال البخاري(41)، وابن عدي(42): «يكتب حديثه».

وقال النسائي (43)، وابن الجارود(44): «ليس بالقوي».

وضعفه أبو داود، وفي موضع آخر: «ليس بذاك»(45)، وضعفه ابن عمار الموصلي(46)، وقال أبو حاتم: «ليس بقوي الحديث، وليس حده الترك»، قال له ابنه عبد الرحمن: يكون مثل أشعث بن سوار في الضعف؟ فقال: نعم(47).

وقال أحمد: «منكر الحديث»(48)، وقال الساجي: «ليس بذاك»(49)، وقال ابن حبان: «كان سيئ الحفظ، رديء الفهم يقلب ما يروي»(50).

وقال ابن حجر: «صدوق كثير الوهم»(51).

قلت: أولى الأقوال فيه أنه ضعيف؛ لتضعيف أكثر العلماء له.

الراوي الثالث: داود بن يزيد الأَوْدِيُّ:

قال محمد بن المثنى: «ما سمعت يحيى وعبد الرحمن يحدثان عن سفيان عن داود بن يزيد الأودي»(52) .

ذكره ابن شاهين في الثقات، وقال العجلي: «لا بأس به»، وفي موضع: «يكتب حديثه، وليس بالقوي»(53)، وقال الساجي: «صدوق يهم، وكان شعبة حمل عنه قديمًا(54)".

وقال البخاري: «مقارب الحديث»(55).

وقال يحيى القطان: قال سفيان الثوري: «شعبة يروي عن داود بن يزيد الأودي؟!» تعجبًا منه(56).

---

38) الجرح والتعديل (2 / 186).
39) سؤالات ابن الجنيد ص338.
40) تاريخ ابن معين - رواية الدوري - (3 / 302).
41) الضعفاء الكبير للعقيلي (1 / 86)، ولم أجده في كتبه.
42) الكامل في ضعفاء الرجال (1 / 279).
43) الضعفاء والمتروكين ص151.
44) تهذيب التهذيب (1 / 276).
45) تهذيب التهذيب (1 / 276).
46) تهذيب التهذيب (1 / 276).
47) الجرح والتعديل (2 / 186).
48) تهذيب التهذيب (1 / 276).
49) تهذيب التهذيب (1 / 276).
50) المجروحين (1 / 121).
51) تقريب التهذيب ص108.
52) الجرح والتعديل (3 / 427).
53) معرفة الثقات (1 / 342).
54) تهذيب التهذيب (3 / 178).
55) ترتيب علل الترمذي لأبي طالب القاضي ص 199.
56) الجرح والتعديل (3 / 427).

وضعفه يحيى بن معين(57)، وفي موضع: «ليس حديثه بشيء»(58)، وضعفه أبو داود(59)، وفي موضع قال: «متروك»(60).

وقال ابن المديني: «أنا لا أروي عنه»(61)، وأحمد: «ضعيف الحديث»(62)، وفي موضع آخر: «واهٍ»(63)، وفي موضع قال: «سئل داود عن حديث عن الشعبي فلم يعرفه، فسأله شريك فلقنه، فحدث به»، وضعفه(64).

وقال أبو حاتم: «ليس بقوي، يتكلمون فيه، وهو أحب إليَّ من عيسى الحناط»(65)، وقال النسائي: «ليس بثقة»(66)، وكذا قال الأزدي(67)، وقال ابن عدي: «لداود الأودي أحاديث غير ما ذكرت صالحة، ولم أَرَ في أحاديثه منكرًا يجاوز الحد إذا روى عنه ثقة، وداود وإن كان ليس بالقوي في الحديث فإنه يكتب حديثه، ويقبل إذا روى عنه ثقة(68)".

وقال أبو أحمد الحاكم: «ليس بالقوي عندهم(69)"، وقال الدارقطني: «متروك»(70).

وقال ابن حجر: «ضعيف»(71).

قلت: الراجح من الأقوال أنه ضعيف يعتبر به خصوصًا، وأن البخاري سبر حديثه، وقال أنه مقارِب الحديث، وقد كان أغلب النقاد على ضعفه لا تركه.

الراوي الرابع: عبد الله بن سعيد بن أبي سعيد المقبري:

قال محمد بن المثنى: «كان يحيى وعبد الرحمن لا يحدثان عن أبي عباد - يعنى عبد الله بن سعيد المقبري»(72).

قال ابن معين: «ضعيف» (73)، وقال أحمد: «ضعيف»(74)، وفي موضع: «ليس هو بذاك»(75)، وقال أبو زرعة: «ضعيف الحديث، ليس يوقف منه على شيء»(76)، وقال أبو داود: «ضعيف»(77)، وقال الفسوي: «ضعيف»(78)، وقال الساجي: «ضعيف»(79).

وقال أبو حاتم: «ليس بقوي»(80)، وقال البزار: «فيه لين»(81)، وفي موضع: «منكر الحديث، لا يختلف أهل العلم بالنقل في ضعف حديثه، فلا يجب أن يتخذ حجة فيما ينفرد به وما يشاركه الثقات، فقد استغنينا برواية الثقات عن روايته»(82).

---

57) الضعفاء الكبير (2 / 42).
58)تاريخ ابن معين - رواية الدوري - (4 / 27).
59) تهذيب الكمال (8 / 469).
60) سؤالات أبي عبيد الآجري لأبي داود (3 / 178).
61) تهذيب التهذيب (3 / 178).
62) العلل ومعرفة الرجال (1 / 534).
63) الضعفاء الكبير (2 / 42).
64) علل أحمد رواية المروذي ص 62.
65) الجرح والتعديل (3 / 427).
66) تهذيب الكمال (8 / 469).
67) الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي (1 / 268).
68) الكامل في ضعفاء الرجال (3 / 80).
69) تهذيب التهذيب (3 / 178).
70) سؤالات البرقاني للدارقطني ص 28.
71) تقريب التهذيب ص 200.
72) الجرح والتعديل (5 / 71).
73) تاريخ ابن معين - رواية الدوري - (3 / 74).
74) العلل ومعرفة الرجال (3 / 285).
75) العلل ومعرفة الرجال (2 / 484).
76) الجرح والتعديل (5 / 71).
77) الضعفاء الكبير للعقيلي (2 / 259).
78) المعرفة والتاريخ (3 / 156).
79) تهذيب التهذيب (5 / 209).
80) الجرح والتعديل (5 / 71).
81) تهذيب التهذيب (5 / 209).
82) مسند البزار (1 / 188).

وقال ابن حبان: «كان ممن يقلب الأخبار ويهم في الآثار، وحتى يسبق إلى قلب من يسمعها أنه كان المتعمد لها(83)، وقال ابن عدي: عامة ما يرويه الضعف عليه بَيِّن»(84).

وقال أحمد بن حنبل(85)، والفلاس(86): «منكر الحديث، متروك الحديث».

وقال البخاري: «تركوه»(87)، وقال النسائي: «متروك الحديث»(88)، وفي موضع: «ليس بثقة»(89).

وقال الحاكم أبو أحمد: «ذاهب الحديث» (90)، وقال الدارقطني(91): «ذاهب الحديث، متروك»، وفي موضع: «ضَعِيفٌ ذاهِبٌ»(92).

وقال الذهبي: «تركوه(93)"، وفي موضع آخر له: «واهٍ»(94)، وقال ابن حجر: «متروك»(95).

قلت: هو متهم بالكذب؛ لأن جرحه مفسر من يحيى القطان، فقد قال: «استبان لي كذبه في مجلس»(96).

الراوي الخامس: نصر بن طريف الباهلي:

قال محمد بن المثنى: «كان يحيى وعبد الرحمن لا يحدثان عن أبي جزي نصر بن طريف»(97).

قال يحيى بن آدم لعبد الله بن المبارك: أيهما أحب إليك نصر بن طريف أو عثمان البري؟ قال: «لا ذا، ولا ذا»(98)، وفي موضع: «كان قدريًا، ولم يكن بثبت»(99)، وقال وهب بن زمعة عن ابن المبارك إنه ترك حديثه(100).

وضعفه ابن معين (101)، وفي موضع: «ضعيف الحديث»(102)، وفي موضع: «ليس هو بشيء»(103)، وفي موضع غيره: «ليس حديثه بشيء»(104)، وقال أيضًا: «من المعروفين بالكذب ووضع الحديث»(105).

وقال ابن حبان: «كان مكفوفًا يروى عن الثقات ما ليس من أحاديثهم كأنه كان المتعمد لذلك، لا يجوز الاحتجاج به»(106)، وقال ابن عدي: «له غير ما ذكرت من الحديث من المناكير وغيره وربما يحدث بأحاديث يشارك فيها الثقات إلا ان الغالب على رواياته أنه يروى ما ليس محفوظًا وينفرد عن الثقات بمناكير وهو بَيِّن الضعف وقد أجمعوا على ضعفه»(107).

---

83) المجروحين (2 / 9).
84) الكامل في ضعفاء الرجال (4 / 163).
85) الجرح والتعديل (5 / 71).
86) الجرح والتعديل (5 / 71).
87) الضعفاء الكبير للعقيلي (2 / 259).
88) الضعفاء والمتروكين ص 203.
89) تهذيب الكمال (15 / 33).
90) تهذيب الكمال (15 / 33).
91) تهذيب التهذيب (5 / 209).
92) العلل للدارقطني (10 / 367).
93) المغني في الضعفاء (1 / 340).
94) المقتنى في سرد الكنى (1 / 341).
95) تقريب التهذيب ص 306.
96) التاريخ الكبير (5 / 105).
97) الضعفاء الكبير(4 / 297).
98) الجرح والتعديل (8 / 467).
99) الضعفاء الكبير (4 / 296).
100) لسان الميزان (6 / 153).
101) تاريخ ابن معين - رواية الدوري - (4 / 144).
102) الكامل في ضعفاء الرجال (7 / 32).
103) تاريخ ابن معين - رواية الدوري - (4 / 128).
104) الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي (3 / 159).
105) الكامل في ضعفاء الرجال (7 / 31).
106) المجروحين (3 / 52).
107) الكامل في ضعفاء الرجال (7 / 34).

وضعفه الدارقطني(108)، وفي موضع: «ضعيف الحديث»(109)، وفي موضع: «متروك الحديث»(110)، وقال البرقاني: «سألت الدارقطني عن عدي بن الفضل قال: يترك، ثم قال: ونصر بن طريف أسوأ حالًا منه»(111).

وقال أحمد بن حنبل(112)، وابن المديني(113)، والعجلي(114)، والنسائي(115): «لا يكتب حديثه»، زاد ابن المديني: «ضعيف ضعيف»، وزاد العجلي: «ضعيف الحديث»، وزاد النسائي: «ليس بشيء»، وفي موضع للنسائي: «متروك الحديث»(116).

وقال ابن سعد: «ليس بشيء، وقد ترك حديثه»(117)، وقال الفلاس: «اجتمع أهل العلم من أهل الحديث أنه لا يروى عن جماعة سماهم، أحدهم: نصر بن طريف»(118)، وزاد: «كان أميًّا لا يكتب، وكان قد خلط في حديثه وكان أحفظ أهل البصرة، حدث بأحاديث، ثم مرض فرجع عنها، ثم صح فعاد إليها»(119).

وقال البخاري: «سكتوا عنه، ذاهب»(120)، وقال الجوزجاني: «ذاهب»(121)، وقال مسلم: «ذاهب الحديث»(122).

وقال أبو حاتم: «متروك الحديث، ليس بشئ (123)، وقال الفسوي: «ضعيف ضعيف متروك»(124)، وفي موضع: «متروك»(125)، وقال أبو بكر بن أبي داود: «متروك الحديث»(126).

وذكره ابن الجوزي في خطبة الموضوعات فقال: «مرض نصر بن طريف فقال لِعُوَّاده: قد حضر من أمري ما ترون، وإني كذبت في أحاديث وأستغفر الله، فقالوا: ما أحسن ما صنعت تبت إلى الله عز وجل، ثم صحَّ من مرضه، فمرَّ في تلك الأحاديث بعينها» (127)، وذكره سبط بن العجمي في الكشف الحثيث(128).

وقال ابن منده: «كان أميًّا لا يكتب, وكان يسمع الحديث فيمليه على امرأته, وكانت كاتبته»(129).

بل وقال عنه أبو داود: «كان شعبة يسمي أبا جزي أبا خزي»(130)، وقال أبو جعفر الصائغ: «غير خير»(131).

وقال الذهبي: «اتفقوا على تركه»(132)، وفي موضع: «مجمع على تركه، وقد اتهم»(133)، وقال ابن حجر: «لم يتخلف أحد عن ذكره في

---

108) سنن الدارقطني (2 / 179).
109) المؤتلف والمختلف (4 / 119).
110) المصدر نفسه (1 / 124).
111) سؤالات البرقاني للدارقطني ص 68.
112) الجرح والتعديل (8 / 467).
113)سؤالات محمد بن عثمان بن أبي شيبة لابن المديني ص 60.
114) لسان الميزان (6 / 154).
115) المصدر نفسه.
116) الضعفاء والمتروكين ص242.
117) الطبقات الكبرى (9 / 285).
118) الجرح والتعديل (8 / 467).
119) الكامل في ضعفاء الرجال (7 / 32).
120) التاريخ الكبير (8 / 105).
121) أحوال الرجال ص99.
122) الكنى والأسماء (1 / 189).
123) الجرح والتعديل (8 / 468).
124) المعرفة والتاريخ (2 / 71).
125) المصدر نفسه (3 / 29).
126) الكامل في ضعفاء الرجال (7 / 33).
127) الموضوعات (1 / 49).
128) الكشف الحثيث ص 266.
129) فتح الباب في الكنى والألقاب ص 201.
130) الضعفاء الكبير (4 / 297).
131) المصدر نفسه (4 / 296).
132) المغني في الضعفاء (2 / 696).
133) تاريخ الإسلام (10 / 488).

الضعفاء ولا أعلم فيه توثيقًا»(134).

قلت: مجمع على تركه.

خلاصة المطلب:

من خلال ما سبق نجد ما يلي:

أولًا: موافقة النقاد من طبقة ابن القطان وابن مهدي، والطبقة التي تليهم على تركهم للراوي، أو على القول بتضعيفه، فإبراهيم الخوزي تركه عبد الله بن المبارك، وداود بن يزيد نركه سفيان الثوري، ونصر بن طريف تركه عبد الله بن المبارك، وكان شعبة بن الحجاج يقول عنه أبا خزي بدلًا من أبي جزي.

وفي الطبقة التي تليهما نجد أن إبراهيم الخوزي قال عنه ابن سعد: ضعيف، وقال ابن معين: ليس بثقة، وقال أحمد: متروك، وقال ابن نمير: كانوا يتقون حديثه.

وإسماعيل بن أبي الصفيراء قال عنه ابن معين: ليس بالقوي، وقال أحمد: منكر الحديث، وقال ابن عمار: ضعيف.

وداود بن يزيد الأودي تركه ابن المديني، وقال عنه ابن معين: ضعيف، وقال أحمد: ضعيف الحديث.

وعبد الله بن سعيد بن أبي سعيد المقبري قال عنه ابن معين: ضعيف، وقال أحمد: متروك، وقال الفلاس: منكر الحديث، متروك الحديث.

ونصر بن طريف الباهلي قال عنه ابن سعد: ليس بشيء، وقال ابن معين: ضعيف، وقال ابن المديني: لا يكتب حديثه، وقال أحمد: لا يكتب حديثه، وقال الفلاس: كلهم لا يروون عنه.

ثانيًا: ليس للرواة الخمسة الذين درسهم الباحث أي رواية في صحيحي البخاري ومسلم.

ثالثًا: من خلال النماذج التي درستها للرواة الذين تركهم يحيى القطان وابن مهدي فإن ثلاثة منهم كانوا في مرتبة الترك عند ابن حجر، وواحد ضعيف، وواحد في المرتبة الخامسة من مراتب التعديل.

المطلب الثاني: نماذج لمن تركهم يحيى القطان وحدث عنه ابن مهدي:

الراوي الأول: حبيب بن أبي قَرِيبة المُعَلِّم:

قال الفلاس: «كان يحيى لا يحدث عن حبيب المعلم، وكان عبد الرحمن يحدث عنه»(135).

وثقه ابن معين(136)، ووثقه أحمد، وزاد: «ما أصح حديثه وأقربه»(137)، وفي موضع لأحمد: «في حديثه اضطراب»(138)، ووثقه أبو زرعة (139)، وذكره ابن حبان في الثقات (140)، وقال ابن عدي: «أحاديثه صالحة، وأرجو أنه مستقيم في رواياته»(141).

ووثقه الذهبي(142)، وفي موضع: «ثقة حجة»(143)، وفي موضع: «صدوق»(144)، وفي الميزان: «مشهور»(145)، وقال ابن حجر: «صدوق»(146).

ولم أجد فيه تضعيفًا سوى قول النسائي: «ليس بالقوي»(147).

---

134) لسان الميزان (6 / 154).
135) الجرح والتعديل (3 / 101).
136) الجرح والتعديل (3 / 101).
137) العلل ومعرفة الرجال (2 / 298).
138) المغني في الضعفاء (1 / 148).
139) الجرح والتعديل (3 / 101).
140) الثقات (6 / 183).
141) الكامل في ضعفاء الرجال (2 / 410).
142) المغني في الضعفاء (1 / 148).
143) ذكر من تكلم فيه وهو موثق ص 63.
144) الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة (1 / 310).
145) ميزان الاعتدال (1 / 456).
146) تقريب التهذيب ص 152.
147) تهذيب الكمال (5 / 413).

قلت: ثقة؛ ولعل ابن حجر توسط فيه لقول النسائي، وقول النسائي تضعيفٌ غير مفسر.

الراوي الثاني: شَهْر بن حوشب:

قال الفلاس: «أخبرنا عبد الرحمن بن مهدى عن شهر بن حوشب، وكان يحيى بن سعيد لا يحدث عنه»(148).

وثقه يحيى بن معين(149)، وزاد في موضع: «ليس به بأس»(150)، وفي موضع: «ثبت»(151)، ووثقه أحمد، وزاد: «ما أحسن حديثه، روى عن أسماء بنت يزيد أحاديث حسانًا»(152)، وفي موضع: «ليس به بأس» (153)، وقال عن عبد الحميد بن بَهْرام: «أحاديثه متقاربة هي حديث شَهْر، وكان يحفظها كأنه يقرأ سورة من القرآن، وإنما هي سبعين حديثًا وهي طوال وفيها حروف ينبغي أن تضبط لكن يقطعونها» (154).

ووثقه البخاري، وفي موضع قال: «حسن الحديث» (155)، ووثقه العجلي(156)، وقال يعقوب بن شيبة: «ثقة، على أن بعضهم قد طعن فيه» (157)، ووثقه الفسوي (158).

وقال يعقوب بن شيبة: «سمعت علي بن المديني وقيل له: ترضى حديث شَهْر بن حوشب فقال: أنا أحدث عنه، قال: وكان عبد الرحمن بن مهدي يحدث عنه، قال: وأنا لا أدع حديث الرجل إلا أن يجتمعا عليه يحيى وعبد الرحمن -يعني على تركه- (159)"، وقال أبو زرعة: «لا بأس به»(160).

وقد ترك شعبة بن الحجاج حديثه (161)، حيث قال: «لقيت شهرًا، فلم أعتدَّ به»(162)، وقد سئل عن عبد الحميد بن بَهْرام فقال: «صدوق، إلا أنه يحدث عن شهر» (163)، وكان سبب كلام ابن عون فيه عندما قال: «نزكوه» هو كلام شعبة فيه، فقد قال: «إن شعبة قد تكلم في شهر بن حوشب (164)"، وسأل الحسين بن إدريس محمد بن عبد الله بن عمار عن شهر بن حوشب، فقال: «روى الناس عنه، وما أعلم أحدًا قال فيه غير شعبة، قلت: يكون حديثه حجة، قال: لا» (165)، وقال البزار: «قد تكلم فيه شعبة، ولا نعلم أحدًا ترك الرواية عنه، وقد حَدَّث شعبة عن رجلٍ عنه» (166).

وقال موسى بن هارون عن حديث له: «ليس بشيء، فيه شهر، وهو ضعيف (167)"، وقال الجوزجاني: «أحاديثه لا تشبه حديث

---

148) الجرح والتعديل (4 / 383).
149) تاريخ ابن معين - رواية الدوري - (4 / 216).
150) من كلام أبي زكريا في الرجال –رواية ابن طهمان- ص 54.
151) تاريخ ابن معين - رواية الدوري - (4 / 434).
152) الجرح والتعديل (4 / 383).
153) تاريخ دمشق (23 / 224).
154) الكامل في ضعفاء الرجال (4 / 38).
155) سنن الترمذي (3/ 505)، (4/ 355).
156) معرفة الثقات (1 / 461).
157) تاريخ دمشق (23 / 227).
158) قول الفسوي: وإن قال ابن عون أن شهراً قد تركوه فهو ثقة. انظر: المعرفة والتاريخ (2 / 247).
١٥٩) تاريخ دمشق (23 / 230).
١٦٠) الجرح والتعديل (4 / 383).
١٦١) الجرح والتعديل (4 / 383).
162) تهذيب الكمال (12 / 581).
163) الكامل في ضعفاء الرجال (4 / 38). وقول ابن عون: نزكوه: «هذه الكلمة أصلها من (نزك)»، قال ابن فارس عنها: «النون والزاء والكاف أصيلٌ يدل على طَعْن أو شبيه بهن منه النَّزْك: الطَّعْن بالنَّيزك: وهو الرُّمح القصير، والنَّزك: سُوء الفعل والقول في الإنسان، والطعن عليه». معجم مقاييس اللغة (5 / 416)، وأما عن المحدثين فقد فسروها بنفس المعنى فقال أحمد: «رموه بشيء، ضعفوه». العلل ومعرفة الرجال (3 / 134)، وقال البيهقي: «طعنوا فيه وأخذته ألسنة الناس». السنن الكبرى للبيهقي (1 / 66)، وقد تصحفت هذه الكلمة إلى (تركوه). انظر: المجروحين (1 / 361)، الكامل في ضعفاء الرجال (4 / 37)، تاريخ دمشق (23 / 233)، والصواب (نزكوه)، قال النووي: «وهو الرواية الصحيحة المشهورة وكذا ذكرها أهل الأدب واللغة والغريب». انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (1 / 92).
164) تاريخ دمشق (23 / 234).
165) تاريخ دمشق (23 / 225).
166)مسند البزار (8 / 408).
167) السنن الكبرى للبيهقي (3 / 97).

الناس»(168)، وقال أبو حاتم: «شهر أحب إليَّ من أبي هارون العبدى ومن بشر بن حرب، وليس بدون أبي الزبير، لا يحتج بحديثه»(169)، وقال صالح بن محمد (جزرة): ل»م يوقف منه على كذب، وكان رجلًا يتنسك إلا أنه روى أحاديث يتفرد بها لم يشركه فيها غيره» (170)، وقال النسائي: «ليس بالقوي(171)"، وقال الساجي: «فيه ضعف وليس بالحافظ» (172).

وقال ابن عدي: «ضعيف جدًّا» (173)، وفي موضع: «يروي عنه عبد الحميد بن بَهْرام أحاديث غيرها، وعامة ما يرويه هو وغيره من الحديث فيه من الإنكار ما فيه، وشهر هذا ليس بالقوي في الحديث، وهو ممن لا يحتج بحديثه، ولا يتدين به» (174)، و قال ابن حبان: «كان ممن يروى عن الثقات المعضلات وعن الأثبات المقلوبات» (175)، وقال أبو أحمد الحاكم: «ليس بالقوي عندهم» (176).

وقال الدارقطني: «يُخَرَّجُ من حديثه ما روى عبد الحميد بن بَهْرام»(177)، وكأنه لم يرضَ رواية غير عبد الحميد عنه، وقال ابن حزم: «ساقط» (178).

وقال ابن القطان الفاسي: «لم أسمع لمضعفيه حجة، وما ذكروه من تزييه بزي الأجناد، وسماعه الغناء بالآلات (179)، وقذفه بأخذ خريطة مما استحفظ من المغنم كله إما لا يصح، وإما خارج على مخرج لا يضره، أما أخذه للخريطة فكذب عليه(180)،... وشر ما قيل فيه: إنه يروي منكرات عن ثقات، وهذا إذا كثر منه سقطت الثقة به» (181).

وقال ابن حجر: «صدوق كثير الإرسال والأوهام»(182).

قلت: الراجح أنه صدوق كثير الأوهام، وقد اجتمع أغلب النقاد على ضعفه، ووجدتهم متفقون على أنه أتى بأحاديث لم يأتِ بها غيره، وهذه سببها الأوهام.

الراوي الثالث: عباد بن راشد التميمي:

قال البخاري: روى عنه عبد الرحمن بن مهدي، وتركه يحيى القطان(183).

قال أحمد: «ثقة ثقة(184)"، وفي موضع: «شيخ ثقة صدوق صالح(185)"، وفي موضع: «عباد بن راشد أثبت حديثًا من عباد بن ميسرة»(186)، وكذلك وثقه العجلي(187)، والبزار(188).

---

168) أحوال الرجال ص 96.

169) الجرح والتعديل (4 / 383)، وقد ضَعَّف أبو حاتم أبي أبا هارون، وبشر. انظر: الجرح والتعديل (6 / 364)، (2/ 353)، وقال عن أبي الزبير – محمد بن مسلم بن تدرس-: يكتب حديثه ولا يحتج به. انظر: الجرح والتعديل (8 / 76).

170) تاريخ دمشق (23 / 227).

171) الضعفاء والمتروكين ص 194.

172) تهذيب التهذيب (4 / 325).

173) الكامل في ضعفاء الرجال (5 / 320).

174) المصدر نفسه (4 / 39).

175) المجروحين (1 / 361).

176) تاريخ دمشق (23 / 221).

177) سؤالات البرقاني للدارقطني ص36، ووقع في تهذيب التهذيب (4 / 326) قول الدارقطني: يخرج حديثه.

178) المحلى (5 / 624)

179) كان شهر إذا نزل منزلاً قال: سووا عودنا، سووا طنبورنا، فإنما نأكل به خبزنا. انظر: تاريخ دمشق (23 / 230).

180) قصة أخذ الخريطة هي ما قاله يحيى بن أبي بكير الكرماني عن أبيه: «كان شهر بن حوشب على بيت المال فأخذ خريطة فيها دراهم فقال القائل: لقد باع شهر دينه بخريطة فمن يأمن القراء بعدك يا شهر». انظر: تاريخ دمشق (23 / 230).

181) بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام (3 / 321، 322).

182) تقريب التهذيب ص 269.

183) التاريخ الكبير (6 / 36).

184) العلل ومعرفة الرجال (2 / 368).

185) الجرح والتعديل (6 / 79).

186) العلل ومعرفة الرجال (2 / 369).

187) معرفة الثقات (2 / 16).

188) تهذيب التهذيب (5 / 81).

وقال الساجي(189)، والأزدي(190): «صدوق».

وقال يحيى بن معين: «صالح»(191)، وفي موضع: «ليس حديثه بالقوي، ولكنه يكتب»(192)، وفي موضع: «ضعيف»(193)، وقال أبو حاتم: «صالح الحديث»، وأنكر على البخاري إدخال اسمه في كتاب الضعفاء، وقال: «يحول من هناك»(194).

وقال ابن عدي: «ليس حديثه بالكثير، وحديثه مقدار ما له مما ذكرته، وما لم أذكره على الاستقامة»(195).

وقال ابن المديني: «لا أعرف حاله(196)"، وقال أبو داود: «ضعيف» (197)، وقال الفسوي: «في حديثه ضعف» (198).

وقال النسائي(199)، وابن البرقي(200): «ليس بالقوي».

وقال ابن حبان: «كان ممن يأتي بالمناكير عن أقوام مشاهير حتى يسبق إلى القلب أنه كان المتعمد لها فبطل الاحتجاج به» (201)، وقال ابن حجر عن الحديث الذي جاء به ابن حبان شاهدًا على كلامه: «ليس هو من رواية عباد بن راشد إنما هو من رواية عباد بن كثير فهذا عندي من أوهام ابن حبان، والله أعلم» (202).

وقال الذهبي: «صدوق» (203)، وقال ابن حجر: «صدوق له أوهام»(204).

قلت: أولى الأقوال فيه أنه ضعيف.

الراوي الرابع: عبد الله بن عمر العمري:

قال الفلاس: «كان يحيى لا يحدث عن عبد الله بن عمر، وكان عبد الرحمن يحدث عنه» (205).

قال يحيى بن معين: «ليس به بأس، يكتب حديثه» (206)، وفي موضع: «صالح» (207)، وفي موضع: «صويلح» (208)، وفي موضع: «ضعيف» (209)، وقال أحمد بن حنبل: «صالح لا بأس به، قد روى عنه ولكن ليس مثل عبيد الله- هو أخوه-» (210)، وفي موضع: «كذا وكذا»(211)، وقال أبو زرعة الدمشقي: قيل لابن حنبل :كيف حديث عبد الله بن عمر؟ فقال: «كان يزيد في الأسانيد ويخالف، وكان رجلا صالحًا (212)"، وقال العجلي: «لا بأس به» (213)، وقال أحمد بن يونس: «لو رأيت هيئته لعرفت أنه ثقة» (214)، وقال يعقوب بن شيبة:

189) تهذيب التهذيب (5 / 81).
190) تهذيب التهذيب (5 / 81).
191) الجرح والتعديل (6 / 79).
192) تاريخ ابن معين - رواية الدوري - (4 / 103).
193) الكامل في ضعفاء الرجال (4 / 340).
194) الجرح والتعديل (6 / 79).
195) الكامل في ضعفاء الرجال (4 / 340).
196) تهذيب التهذيب (5 / 81).
197) تهذيب الكمال (14 / 118).
198) المعرفة والتاريخ (2 / 74).
199) الضعفاء والمتروكين ص214.
200) تهذيب التهذيب (5 / 81).
201) المجروحين (2 / 163).
202) تهذيب التهذيب (5 / 81).
203) ميزان الاعتدال (2 / 365).
204) تقريب التهذيب ص290.
205) الجرح والتعديل (5 / 109).
206) الكامل في ضعفاء الرجال (4 / 141).
207) تاريخ ابن معين - رواية الدارمي - ص50، وفي الكامل في ضعفاء الرجال (4 / 141) قال: صالح ثقة.
208) الجرح والتعديل (5 / 110).
209) الكامل في ضعفاء الرجال (4 / 141).
210) الجرح والتعديل (5 / 109).
211) الكامل في ضعفاء الرجال (4 / 141).
212) تاريخ بغداد (10 / 20).
213) معرفة الثقات (2 / 48).
214) المعرفة والتاريخ (3 / 368).

«ثقة صدوق، وفي حديثه اضطراب» (215).

وقال أبو حاتم: «عبد الله العمرى أحب إليَّ من عبد الله بن نافع، يكتب حديثه ولا يحتج به» (216)، وفي موضع: «رأيت أحمد بن صالح المصري يحسن الثناء على عبد الله العمرى (217)".

وقال ابن عدي: «له حديث صالح، وأروى من رأيت عنه ابن وهب ووكيع وغيرهما من ثقات المسلمين، وهو لا بأس به في رواياته، وإنما قالوا به لا يلحق أخاه عبيد الله، وإلا فهو في نفسه صدوق لا بأس به» (218).

وقال ابن سعد: «كان كثير الحديث، يُستضعف» (219)، وقال ابن المديني: «ضعيف» (220).

وقال صالح بن محمد البغدادي: «لين مختلط الحديث» (221)، وقال النسائي: «ضعيف الحديث» (222)، وفي موضع: «ليس بالقوي» (223).

وكان أشد ما قيل فيه ما قاله البخاري وابن حبان:

قال البخاري: «ذاهب، لا أروي عنه شيئًا» (224)، وقال أيضًا: «كان يحيى- يقصد القطان- يضعفه» (225)، وقال ابن حبان: «كان ممن غلب عليه الصلاح والعبادة حتى غفل عن ضبط الأخبار وجودة الحفظ للآثار، فرفع المناكير في روايته فلما فحش خطؤه استحق الترك»(226).

وقال الذهبي: «صدوق حسن الحديث» (227)، وقال ابن حجر: «ضعيف عابد» (228).

قلت: ضعيف؛ لقول معظم العلماء بضعفه.

الراوي الخامس: محمد بن سُليم الراسبي (أبو هلال):

قال الفلاس: «كان يحيى بن سعيد لا يحدث عن أبي هلال، وكان عبد الرحمن يحدث عنه»(229).

وثقه أبو داود، وزاد: «لم يكن له كتاب، وأبو هلال فوق عمران القطان»(230)، وقال الآجري: «سألت أبا داود عن عمران وأبي هلال الراسبي فقدم أبا هلال تقديمًا شديدًا»(231).

وقال يحيى بن معين: «صويلح»(232)، وفي موضع: «ليس بصاحب كتاب، ليس به بأس»، وسئل: كيف روايته عن قتادة؟ فقال: «فيه ضعف، صويلح»(233)، وقيل له: «حماد أحب إليك أم أبو هلال؟، فقال: حماد أحب إلي، وأبو هلال صدوق»(234)، وسئل عنه أيضًا فقال: «صالح، ليس بذاك القوي، فقال رجل ليحيى: إن يحيى بن سعيد قال: لأن أحدث عن عمرو بن عبيد أحب إلي من أن أحدث عنه، فقال

---

215) تاريخ بغداد (10 / 20).
216) الجرح والتعديل (5 / 110).
217) الجرح والتعديل (5 / 110).
218) الكامل في ضعفاء الرجال (4 / 143).
219) الطبقات الكبرى (القسم المتمم) ص68.
220) تاريخ بغداد (10 / 20).
221) تاريخ بغداد (10 / 20).
222) تهذيب الكمال (15 / 331).
223) الضعفاء والمتروكين ص199.
224) ترتيب علل الترمذي لأبي طالب القاضي ص389.
225) الكامل في ضعفاء الرجال (4 / 141).
226) المجروحين (2 / 7).
227) المغني في الضعفاء (1 / 348).
228) تقريب التهذيب ص314.
229) الجرح والتعديل (7 / 273).
230) تهذيب الكمال (25 / 294).
231) سؤالات أبي عبيد الآجري (3 / 325).
232) الجرح والتعديل (7 / 273).
233) المصدر نفسه.
234) تاريخ ابن معين - رواية الدارمي - ص 49.

يحيى بن معين: عمرو بن عبيد ليس بشيء، رجل سوء، وأبو هلال صدوق»(235).

وقال أبو حاتم: «كان سليمان بن حرب جيد الرأي فيه، وسأله ابنه عبد الرحمن عنه فقال: محله الصدق، لم يكن بذاك المتين، فقال: سلام بن مسكين أحب إليك أو أبو هلال؟ قال: أبو هلال أشبه بالمحدثين، وما أقربهما في السن»(236)، وقال أيضًا: «أدخله البخاري في كتاب الضعفاء، فسمعت أبي يقول: يحول من كتاب الضعفاء»(237).

وقال يزيد بن زريع: «عدلت عن أبي هلال عمدًا، وسئل ما تقول فيه قال: لا شئ»(238)، وقال ابن سعد: «فيه ضعف»(239)، وقال أحمد بن حنبل: «قد احتمل حديثه، إلا أنه يخالف في حديث قتادة، وهو مضطرب الحديث عن قتادة»(240).

وقال أبو زرعة: «لين»(241)، وفي موضع قال البرذعي: «سئل أبو زرعة وأنا شاهد عنه، فقال: لين وليس بالقوي، وقد قال عبد الرحمن بن مهدي في أبي هلال قريبًا من قول أبي زرعة»(242)، مع أنه تقدم قبل قليل أنه يحدث عنه.

وقال البزار: «احتمل الناس حديثه، وهو غير حافظ»(243)، وقال النسائي: «ليس بالقوي»(244)، وقال الساجي: «روي عنه حديث منكر»(245).

وقال ابن حبان: «والذى أميل إليه فيه ترك ما انفرد من الأخبار التي خالف فيها الثقات والاحتجاج بما وافق الثقات، وقبول ما انفرد من الروايات التي لم يخالف فيها الأثبات التي ليس فيها مناكير؛ لأن الشيخ إذا عُرِف بالصدق والسماع ثم تبين منه الوهم ولم يفحش ذلك منه لم يستحق أن يعدل به عن العدول إلى المجروحين إلا بعد أن يكون وهمه فاحشًا وغالبًا، فإذا كان كذلك استحق الترك، فأما من كان يخطئ في الشئ اليسير فهو عدل، وهذا مما لا ينفك عنه البشر إلا أن الحكم في مثل هذا إذا علم خطؤه تجنبه واتبع ما لم يخطئ فيه»(246)، وقال ابن عدي: «في بعض رواياته ما لا يوافقه الثقات عليه، وهو ممن يكتب حديثه»(247).

وقال ابن حجر: «صدوق فيه لين»(248).

قلت: أولى الأقوال أنه صدوق يخطيء، وهو ضعيف في قتادة بالذات، وقد كان كلام ابن حبان فيه كلامًا يلخص أقوال النقاد ويخرج فيه بالرأي الفصل، وهو كلام جميل جدًّا صادر عن واحد من أهل السبر.

خلاصة المطلب:

أولًا: لم أجد كلامًا للنقاد في طبقة يحيى القطان عن الرواة الخمسة الذين درستهم إلا في شهر بن حوشب حيث تركه شعبة بن الحجاج، وحدَّث عنه بواسطة.

ثانيًا: لم يوافق النقاد في الطبقة التي تلي طبقة يحيى القطان على ترك بعض الرواة، بل إن بعضهم وثق هؤلاء الرواة، فحبيب المعلم ثقة عند ابن معين، وثقة في حديثه اضطراب عند أحمد.

وشهر بن حوشب ثقة ليس به بأس عند ابن معين، وثقة عند أحمد، وحدث عنه ابن المديني.

وعباد بن راشد اختلفت فيه أقوال ابن معين، والراجح منها أنه في أدنى درجات التعديل، وعند أحمد ثقة ثقة، بينما لم يعرفه ابن المديني.

---

235) سؤالات ابن الجنيد ص 409.
236) الجرح والتعديل (7 / 274).
237) الجرح والتعديل (7 / 274).
238) الجرح والتعديل (7 / 274).
239) الطبقات الكبرى (7 / 278).
240) الجرح والتعديل (7 / 274).
241) الجرح والتعديل (7 / 274).
242) أجوبة أبي زرعة الرازي على سؤالات البرذعي (2 / 506).
243) تهذيب التهذيب (9 / 174).
244) الضعفاء والمتروكين ص231.
245) تهذيب التهذيب (9 / 174).
246) المجروحين (2 / 283).
247) الكامل في ضعفاء الرجال (6 / 215).
248) تقريب التهذيب ص 481.

وعبد الله بن عمر العمري اختلفت في أقوال ابن معين ما بين التوسط والضعف، وعند أحمد: صالح، لا بأس به، وضعفه ابن المديني.

ومحمد بن سُليم قال عنه ابن سعد: فيه ضعف، وقال ابن معين: صويلح، وقال أحمد: يخالف.

وهذا يدل على تشدد يحيى القطان في الجرح؛ لوجود أقوال للطبقة التي بعده في قبول بعض هؤلاء الرواة.

ثالثًا: بالنسبة لرواية البخاري ومسلم عن هؤلاء الرواة:

أخرج البخاري ومسلم معًا لحبيب المعلم، وكما تقدم فإنه لم يضعفه إلا النسائي بقوله: ليس بالقوي، فهو في دائرة القبول، قال ابن حجر: «لَهُ عِنْد البُخَارِيِّ فِي الْحَج حَدِيث وَاحِد عَن عَطاء عَن ابن عَبَّاس، وَآخر عَن عَطاء عَن جَابر، وعلق لَهُ فِي بَدْء الْخلق آخر عَن عَطاء عَن جَابر، وَالْأَحَادِيث الثَّلَاثَة بمتابعة ابن جريج لَهُ عَن عَطاء» (249).

وأخرج البخاري في صحيحه لعباد بن راشد، قال ابن حجر: «لَهُ فِي الصَّحِيح حَدِيث وَاحِد فِي تَفْسِير سُورَة الْبَقَرَة بمتابعة يُونُس لَهُ عَن الْحسن الْبَصْرِيِّ عَن معقل بن يسَار» (250).

وأخرج البخاري في صحيحه لمحمد بن سُليم رواية واحدة في التعاليق (251).

وأخرج مسلم لعبد الله بن عمر العمري رواية واحدة مقرونًا بأخيه عبيد الله بن عمر (252).

رابعاً: في النماذج التي درستها للرواة الذين تركهم يحيى القطان كان ثلاثة منهم في المرتبة الخامسة من مراتب التعديل عند ابن حجر، وواحد في المرتبة الرابعة من مراتب التعديل، وآخر ضعيف.

المطلب الثالث: من تركه عبد الرحمن بن مهدي وروى عنه يحيى القطان:

الراوي الأول: باذام أبو صالح مولى أم هاني بنت أبي طالب:

قال أحمد: «كان عبد الرحمن بن مهدي ترك حديث أبي صالح باذام، وكان في كتابي عن السدي عن أبي صالح فتركه، لم يحدثنا به عنه»(253)، وقال أيضًا: «كان يحيى القطان يحدث عنه»(254)، بل وقال يحيى القطان: «لم أَرَ أحدًا من أصحابنا ترك أبا صالح مولى أم هانئ، وما سمعت أحدًا من الناس يقول فيه شيئًا، ولم يتركه شعبة ولا زائدة ولا عبد الله بن عثمان(255)".

ووثقه العجلي(256)، وقال يحيى بن معين: «ليس به بأس، فإذا روى عنه الكلبي فليس بشئ، وإذا روى عنه غير الكلبي فليس به بأس؛ لأن الكلبي يحدث به مرة من رأيه ومرة عن أبي صالح ومرة عن أبي صالح عن ابن عباس»(257)، وقال أبو حاتم: «صالح الحديث، يكتب حديثه ولا يحتج به»(258).

وقال عمرو بن قيس: «كان مجاهد ينهى عنه» (259)، وقال ابن المديني: «ليس بذاك، ضعيف»(260)، وقال الجوزجاني: كان يقال إنه دروزن غير محمود(261).

وضعفه النسائي(262)، وقال أبو أحمد الحاكم: «ليس بالقوي عندهم»(263).

---

249) فتح الباري لابن حجر (1/ 395). وانظر هذه الروايات: صحيح البخاري (2/ 159)، ح1651، (3/ 4)، ح1785، (3/ 19)، ح1863.

250) فتح الباري لابن حجر (1/ 412). وانظر الرواية: صحيح البخاري (6/ 29)، ح4529.

251) صحيح البخاري (7/ 162)، ح5911.

252) صحيح مسلم (3/ 1682)، ح2132.

253) العلل ومعرفة الرجال (2 / 502).

254) الكامل في ضعفاء الرجال (2 / 69).

255) الجرح والتعديل (2 / 432).

256) معرفة الثقات (1 / 242).

257) الجرح والتعديل (2 / 432).

258) الجرح والتعديل (2 / 432).

259) الجرح والتعديل (2 / 432).

260) سؤالات محمد بن عثمان بن أبي شيبة لابن المديني ص 106.

261) أحوال الرجال ص 63. ودروزن بالفارسية: كذاب. انظر: السنن الكبرى للنسائي (3/ 368).

262) الكامل في ضعفاء الرجال (2 / 70).

263) المغني في الضعفاء (2 / 791).

وقال ابن عدي: «عامة ما يرويه تفاسير، وما أقل ما له من المسند، وهو يروي عن علي وابن عباس، وروى عنه ابن أبي خالد عن أبي صالح هذا تفسيراً كثيراً قد زخرف في ذلك التفسير ما لم يتابعه أهل التفسير عليه، ولم أعلم أحدًا من المتقدمين رضيه»(264).

وهذا الراوي يرسل، قال ابن حبان: يحدث عن ابن عباس ولم يسمع منه(265).

وعلق ابن القطان الفاسي على قول الإشبيلي بأنه: «ضعيف جدًّا» بقوله: «كذا قال، وإنما كان ينبغي أن يقال هذا في محمد بن سعيد المصلوب، أو الواقدي، أو غياث بن إبراهيم، ونحوهم من المتروكين المجمع عليهم، فأما أبو صالح: باذام مولى أم هانئ فليس في هذا الحد، ولا في هذا النمط، ولا أقول: إنه ثقة، ولكني أقول: إنه ليس كما يوهمه هذا الكلام»(266).

وقال الجوزقاني: «متروك»(267)، وقال أبو الفتح الأزدي: «كذاب»(268).

وقد يكون لكلام الأزدي ما يبرره، فقد قال باذام للكلبي: «كل ما حدثتك كذب»(269).

وقال الذهبي: «لين»(270)، وقال ابن حجر: «ضعيف يرسل»(271).

قلت: أولى الأقوال فيه أنه ضعيف يرسل عن ابن عباس، ولا يمكن القول برد حديثه من أجل كلام الأزدي، ولعل قوله للثوري إنما كان الكذب اللغوي الذي هو بمعنى الخطأ.

الراوي الثاني: عبد الأعلى بن عامر الثعلبي:

قال الفلاس: «كان عبد الرحمن بن مهدى لا يحدث عن عبد الأعلى الثعلبي، وكان يحيى - يعنى ابن سعيد- يحدثنا عن عبد الأعلى»(272).

وثقه الفسوي، وزاد: «في حديثه لين»، وفي موضع: «يُضعف، يقولون: إنما هو صحيفة(273)"، وصحح الطبري حديثه في الكسوف(274).

وقال الساجي: «صدوق يهم»(275).

وقال يحيى بن سعيد: «يعرف وينكر»(276)، وفي موضع: «سألت الثوري عن أحاديث عبد الأعلى عن ابن الحنفية فضعفها»(277).

وقال عبد الرحمن بن مهدى: «سألت سفيان عن حديث عبد الأعلى فقال: كنا نرى أنها من كتاب ابن الحنفية ولم يسمع منه شيئًا(278)".

وقال ابن سعد: «كان ضعيفًا في الحديث»(279)، وقال يحيى بن معين: «ليس بذاك القوي»(280)، وكذا قال النسائي(281)، وفي موضع للنسائي: «ليس بالقوي ويكتب حديثه(282)".

وقال أحمد(283)، وأبو زرعة(284): «ضعيف الحديث»، زاد أبو رزعة: «ربما رفع الحديث، وربما وقفه».

---

264) الكامل في ضعفاء الرجال (2 / 70).
265) المجروحين (1 / 185).
266) بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام (5 / 563).
267) تهذيب التهذيب (1 / 365).
268) الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي (1 / 135).
269) أحوال الرجال ص 63.
270) المقتنى في سرد الكنى(1 / 311).
271) تقريب التهذيب ص 120.
272) الجرح والتعديل (6 / 26).
273) المعرفة والتاريخ (3 / 162، 181).
274) تهذيب التهذيب (6 / 87).
275) تهذيب التهذيب (6 / 87).
276) الضعفاء الكبير (3 / 58).
277) التاريخ الكبير (6 / 72).
278) الجرح والتعديل (6 / 26).
279) الطبقات الكبرى (6 / 334).
280) الجرح والتعديل (6 / 26).
281) الضعفاء والمتروكين للنسائي ص209.
282) تهذيب الكمال (16 / 355).
283) الجرح والتعديل (6 / 26).
284) الجرح والتعديل (6 / 26).

وقال أبو حاتم: «ليس بقوي»، فسأله ابنه عن ما يروى عن ابن الحنفية عن على رضي الله عنه؟ قال: «شبه ريح لم يصححها»، قلت له: لِمَ؟ قال: «وقع إليه كتاب الحارث الأعور»(285).

وقال ابن حبان: «كان ممن يخطئ ويقلب فكثر ذلك في قلة روايته، فلا يعجبنى الاحتجاج به إذا انفرد على أن الثوري كان شديد الحمل عليه»(286)، وقال ابن عدي: «حدث عنه الثقات، ويحدث عن سعيد بن جبير وابن الحنفية وأبي عبد الرحمن السلمي بأشياء لا يتابع عليها(287)".

وقال الدارقطني: «يعتبر به»(288)، وفي موضع: «ليس بالقوي عندهم»(289)، وقال أبو علي الكرابيسي: «كان من أوهى الناس»(290).

وقال ابن حجر: «صدوق يهم»(291).

قلت: أولى الأقوال فيه أنه ضعيف، فقد ضعفه أحمد وأبو زرعة، وأشار أبو زرعة لوجود الاضطراب في روايته، وذكر ابن عدي أنه صاحب تفردات.

الراوي الثالث: عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ:

قال ابن معين: «قد روى عنه يحيى بن سعيد القطان»(292)، وعلق فقال: «فحسبه أن يحدث عنه يحيى بن سعيد - يقصد القطان-»(293)، وقال الفلاس: «لم أسمع عبد الرحمن بن مهدى يحدث عنه بشئ قط»(294).

وثقه الحاكم(295)، وقال علي بن المديني: «صدوق»(296)، وقال أحمد بن حنبل: «لا بأس به، مقارب الحديث»(297)، وقال أبو القاسم البغوي: «صالح الحديث»(298).

وقال يحيى بن معين: «في حديثه ضعف»(299)، وقال أبو زرعة: «ليس بذلك(300)"، وقال أبو حاتم: «فيه لين، يكتب حديثه ولا يحتج به»(301)

وقال البزار: «لين الحديث، وقد حدث عنه جماعة من أهل العلم، واحتملوا حديثه»(302).

وقال ابن حبان: «كان ممن ينفرد عن أبيه بما لا يتابع عليه مع فحش الخطأ في روايته، لا يجوز الاحتجاج بخبره إذا انفرد، كان يحيى القطان يحدث عنه، وكان محمد بن إسماعيل الجعفي البخاري ممن يحتج به في كتابه ويترك حماد بن سلمة»(303).

وقال ابن عدي: «في حديثه عندي ضعف»(304)، وقال أيضًا: «بعض ما يرويه منكر مما لا يتابع عليه، وهو في جملة من يكتب حديثه من الضعفاء»(305).

---

285) الجرح والتعديل (6 / 26).
286) المجروحين (2 / 155).
287) الكامل في ضعفاء الرجال (5 / 316).
288) تهذيب التهذيب (6 / 87).
289) العلل الواردة في الأحاديث النبوية (2 / 105).
290) تهذيب التهذيب (6 / 87).
291) تقريب التهذيب ص331.
292) سؤالات ابن الجنيد لابن معين ص 329.
293) تاريخ ابن معين (رواية الدوري) (4 / 311).
294) نفس المصدر.
295) لم يوثقه الحاكم صراحة بل قال عن حديث فيه عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار: هذا حديث صحيح سنده ثقات رواته. انظر: الاعتقاد للبيهقي ص 327.
296) نفس المصدر.
297) سؤالات أبي داود للإمام أحمد بن حنبل ص 216.
298) تهذيب التهذيب (6 / 187).
299) تاريخ ابن معين رواية الدوري (4 / 203).
300) أجوبة أبي زرعة الرازي على سؤالات البرذعي (2 / 443).
301) الجرح والتعديل (5 / 254).
302) مسند البزار (2/ 264).
303) المجروحين (2 / 51).
304) الكامل في ضعفاء الرجال (4 / 298).
305) نفس المصدر (4 / 299).

وقال الدارقطني: «خالف البخاري الناس فيه، وليس هو بمتروك»(306)، وقال أيضًا: «أخرج عنه البخاري، وهو عند غيره ضعيف فيعتبر به»(307)، وقال أيضًا: «إنما حدث بأحاديث يسيرة، وقد احتج البخاري به، وغمزه يحيى بن سعيد»(308).

وقال أبو الحسن الحربي : «غيره أوثق منه»(309)، وقال ابن القطان الفاسي: «يُضَعَّف، وَإِن كَانَ البُخَارِيّ قد أخرج لَهُ»(310)، وقال الزيلعي: «ليس بالقوي فِي الْحَدِيث»(311).

وقد علق ابن الملقن على إخراج البخاري له فقال: «وَلَك أَن تَقول: عبد الرحمن وإن ضعفه يحيى وأبو حاتم فلم يُثْبِتا سبب ضعفه، وقد وثقه غيرهما وهو من فرسان البخاري»(312).

وقال ابن حجر: صدوق يخطىء(313)، وقال الألباني: «وإن أخرج له البخارى, ففيه ضعف»(314).

قلت: أولى الأقوال فيه أنه صدوق يخطيء كما قال ابن حجر، وقد أكد ابن حبان وابن عدي أن هناك مرويات له لا يتابع عليها.

الراوي الرابع: مُبارك بن فَضَالة:

قال الفلاس: «سمعت يحيى بن سعيد القطان يحسن الثناء على مبارك بن فضالة، وكان عبد الرحمن بن مهدي لا يحدث عنه» (315).

وثقه عفان بن مسلم (316)، وابن معين (317)، وذكره ابن حبان في الثقات (318).

وقال العجلي: «لا بأس به» (319)، وقال ابن عدي: «عامة أحاديثه أرجو أن تكون مستقيمة، فقد احتمل من قد رمي بالضعف أكثر ما رمي مبارك بِهِ» (320).

وقال أحمد بن حنبل: «كان مبارك يرفع حديثًا كثيرًا» (321)، وقال أبو زرعة: «يدلس كثيرًا، فإذا قال: حدثنا، فهو ثقة» (322)، وقال أبو داود: «كَانَ شديدَ التدليس» (323)، وضعفه النسائي (324).

وقال ابن حجر: «صدوق يدلس ويسوي» (325)، وذكره في المرتبة الثالثة من المدلسين (326).

قال الباحث: صدوق مدلس، ولا بد من التصريح بالسماع فيما يرويه.

---

306) سؤالات السلمي للدارقطني ص16.
307) سؤالات البرقاني للدارقطني ص42.
308) سؤالات الحاكم للدارقطني ص234.
309) تهذيب التهذيب (6 / 187).
310) بيان الوهم والإيهام (3 / 583).
311) نصب الراية لأحاديث الهداية (4 / 318).
312) البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير (4 / 163).
313) تقريب التهذيب ص 585.
314) إرواء الغليل (5 / 265).
315) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (8/ 339).
316) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (8/ 339).
317) تاريخ ابن معين - رواية الدوري (4/ 83).
318) الثقات لابن حبان (7/ 501).
319) معرفة الثقات (ص: 419).
320) الكامل في ضعفاء الرجال (8/ 26).
321) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (8/ 339).
322) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (8/ 339).
323) سؤالات أبي عبيد الآجري أبا داود السجستاني في الجرح والتعديل (ص: 281).
324) الضعفاء والمتروكون للنسائي (ص: 98).
325)تقريب التهذيب (ص: 519).
326)تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس (ص: 43).

خلاصة المطلب:

أولًا: وافق أغلب النقاد في الطبقة التي تلي طبقة عبد الرحمن بن مهدي على تضعيف الرواة:

فقد قال ابن معين عن باذام: ليس به بأس، وضعفه ابن المديني.

وقال ابن سعد عن عبد الأعلى بن عامر: ضعيف، وقال ابن معين: ليس بذاك القوي، وقال أحمد: ضعيف الحديث.

وقال ابن معين عن عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار: في حديثه ضعف، وقال أحمد: لا بأس به، مقارب الحديث، وقال ابن المديني: صدوق.

وقال ابن معين عن مبارك بن فضالة ثقة، وقال أحمد: يرفع حديثًا كثيراً.

ثانيًا: بالنسبة لرواية البخاري ومسلم عن هؤلاء الرواة:

أخرج البخاري لعبد الرحمن بن عبد الله بن دينار، وهو مختلف في قبوله، وقد علق ابن الملقن على إخراج البخاري له فقال: «وَلَك أن تَقول: عبد الرحمن وإن ضعفه يحيى وأبو حاتم فلم يُثْبِتا سبب ضعفه، وقد وثقه غيرهما وهو من فرسان البخاري»(327).

ولم ينتقد على عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار غير حديث واحد، فقد قال الدارقطني: أخرج البخاري حديث عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار عن أبي حازم عن سهل: « رباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها»، لم يقل هذا غير عبد الرحمن، وغيره أثبت منه وباقي الحديث صحيح(328).

قلت: ينتقد الدارقطني على البخاري أنه أخرج هذا الحديث من طريق عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار؛ لكونه تفرد بالشطر الأول من الحديث وهو: «رباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها»، وهذا صحيح فمن خلال البحث لم يجد الباحث متابعًا لعبد الرحمن على هذه الزيادة، ولكن هذه الزيادة قد يكون لها ما يؤيدها من شواهد، أو ما ورد من فضل الرباط في غير هذا الحديث.

ففي صحيح مسلم من حديث سلمان: « رباط يوم وليلة خير من صيام شهر وقيامه»(329)، وفي سنن الترمذي من حديث عثمان بن عفان: « رباط يوم في سبيل الله خير من ألف يوم فيما سواه من المنازل»(330)، وفي مسند الحارث من حديث عبادة بن الصامت: « رباط يوم في سبيل الله يعدل عبادة شهر أو سنة صيامها وقيامها»(331).

وأخرج البخاري في صحيحه لمبارك بن فضالة رواية واحدة في التعاليق(332).

ثالثًا: في النماذج التي درستها لمن تركه ابن مهدي، كان راويان في المرتبة الخامسة من مراتب التعديل عند ابن حجر، وواحد في المرتبة الرابعة من مراتب التعديل، وآخر ضعيف.

---

327) البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير (4 / 163).

328)التتبع ضمن كتاب الإلزامات والتتبع ص201. والحديث في صحيح البخاري (4 / 35)، ح2892.

329) صحيح مسلم (3/ 1520) ح1913.

330) سنن الترمذي (4 / 189)، ح1667.

331) بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث (2 / 652)، ح629.

332)صحيح البخاري (2/ 36)، ح1048.

الخاتمة:

الحمد لله الذي أنعم علينا بإتمام هذا العمل بعد أن قضيت معه الليالي، والأيام الجميلة، وما من عمل إلا وله نتائجه وثمرته، وقد درس الباحث في هذا البحث منزلة الرواة الذين تركهم يحيى القطان، وابن مهدي أو أحدهما، وتوصل إلى النتائج التالية:

الإمام يَحْيَى بنُ سَعِيْدِ بنِ فَرُّوْخٍ القَطَّانُ الذي وُلِدَ فِي سَنَةِ عِشْرِيْنَ وَمائَةٍ، وتوفي سنة ثَمان وتسعين ومائة من أئمة الجرح والتعديل، وكان إمام أهل زمانه في ذلك.

الإمام عبد الرحمن بن مهدي العنبري الذي وُلِدَ سَنَةَ خَمْسٍ وَثلاَثِيْنَ وَمائَةٍ، وتوفي سنة ثمان وتسعين ومائة من أئمة الجرح والتعديل، وقد ولد بعد يحيى القطان بخمس عشرة سنة.

قام الباحث بدراسة أربعة عشر راويًا، خمسة منهم تركهم يحيى القطان وابن مهدي، وخمسة تركهم يحيى القطان، وحدث عنهم ابن مهدي، وأربعة تركهم ابن مهدي، حدث عنهم يحيى القطان.

الرواة الذين تركهم يحيى القطان وابن مهدي معًا غلب عليهم ترك العلماء لهم، ولم ينجُ من ذلك إلا القليل، وقد وافق النقاد من طبقة ابن القطان وابن مهدي، والطبقة التي تليهما على تركهم للراوي، أو على القول بتضعيفه، وليس للرواة الخمسة الذين درسهم الباحث أي رواية في صحيحي البخاري ومسلم.

لم أجد كلامًا للنقاد في طبقة يحيى القطان عن الرواة الخمسة الذين تركهم القطان، وحدث عنهم ابن مهدي إلا في شهر بن حوشب حيث تركه شعبة بن الحجاج، وحدَّث عنه بواسطة، كما لم يوافق النقاد في الطبقة التي تلي طبقة يحيى القطان على ترك بعض الرواة، بل إن بعضهم وثق هؤلاء الرواة، وقد أخرج البخاري ومسلم لهؤلاء الرواة إما مقرونًا بغيره، أو لمتابعة غيرهم من الثقات لهم، أو في التعاليق.

الرواة الذين تركهم يحيى القطان دون ابن مهدي كان أربعة من الخمسة الذين درستهم من المرتبة الرابعة والخامسة من مراتب التعديل عند ابن حجر.

الرواة الذين تركهم عبد الرحمن بن مهدي، وحدث عنهم يحيى القطان: وافق أغلب النقاد في الطبقة التي تلي طبقة عبد الرحمن بن مهدي على تضعيف هؤلاء الرواة، وقد أخرج البخاري لراويين من الأربعة، أحدهما في التعاليق، والآخر: عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار الذي قبله الإمام البخاري، ولم يُنتقد على عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار غير شطر حديث واحد، والصواب مع الإمام البخاري؛ لوجود شواهد لهذا الحديث.

الرواة الذين تركهم عبد الرحمن بن مهدي كان ثلاثة من الأربعة الذين درستهم من المرتبة الرابعة والخامسة من مراتب التعديل عند ابن حجر.

كان يحيى القطان يحرص على التحديث عن الثقات، وكان متشددًا في الرواة إلى حدٍّ ما: قال العجلي عمن يحدث عنه يحيى القطان: «كان لا يحدث إلا عن ثقة»(333)، بل وكان ابن معين يقول: «فحسبه أن يحدث عنه يحيى بن سعيد - يقصد القطان-»(334)، وقد وافق بعض النقاد يحيى القطان على تركه للرواة، وخالفه البعض الآخر، مما يدل على وجود تشدد من يحيى القطان في الأخذ عن الرواة.

اتبع عبد الرحمن بن مهدي منهجًا معتدلًا في الرواية عن الرجال: قال أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَل: « إِذَا رَوَى عَبْدُ الرَّحْمَنِ عَنْ رَجُلٍ , فَرِوَايَتُهُ حُجَّةٌ», وقال أيضًا: «كَانَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ أَوَّلًا يَتَسَهَّلُ فِي الرِّوَايَةِ عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ , ثُمَّ شَدَّدَ بَعْدُ , كَانَ يَرْوِي عَنْ جَابِرٍ يَعْنِي الْجُعْفِيَّ ثُمَّ تَرَكَهُ» (335)، وقد حدد عبد الرحمن بن مهدي ملامح منهجه في الأخذ عن الرواة: قال أحمد بن سنان: «كان ابن مهدي لا يترك حديث رجل إلا رجلًا متهمًا بالكذب، أو رجلًا الغالب عليه الغلط»، وقد قال ابن مهدي: «ثلاثة لا يؤخذ عنهم: المتهم بالكذب، وصاحب بدعة إلى بدعته، والرجل الغالب عليه الوهم والغلط» (336)، وقال أيضًا: «لاَ يَنْبَغِي لِلرَّجُلِ أَنْ يَشْغَلَ نَفْسَهُ بِكِتَابَةِ أَحَادِيثِ الضُّعَفَاءِ , فَإِنَّ أَقَلَّ مَا فِيهِ أَنْ يَفُوتَهُ بِقَدْرِ مَا يَكْتُبُ مِنْ حَدِيثِ أَهْلِ الضَّعْفِ يَفُوتُهُ مِنْ حَدِيثِ الثِّقَاتِ» (337)، فهناك اعتدال في أحكام عبد الرحمن بن مهدي في بعض الرواة أكثر من يحيى القطان.

وإن كان لابد من توصيات في نهاية هذا البحث فإني أوصي طلبة العلم بأن يكثفوا أبحاثهم في الجرح والتعديل، والعلل؛ لأنها لب علم الحديث وزبدته، وأوصي جامعتنا الغرّاء، وكلية الدراسات العليا فيها بالاهتمام بهذه الدراسات الحديثية.

وأخيرًا فإن عمل البشر لا يخلو من الخطأ والتقصير، فأشكر كل من بصَّرني بمواطن الخطأ فيه، أو التقصير، راجيًا له المثوبة من الله تعالى والأجر الجزيل، وأسال الله أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن يجعله في ميزان حسناتنا، اللهم آمين.

---

333) معرفة الثقات (2 / 353).

334) تاريخ ابن معين (رواية الدوري) (4 / 311).

335)الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي (ص: 92).

336)شرح علل الترمذي (1/ 398،399).

337)الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي (ص: 132).

فهرس المصادر والمراجع

- أجوبة أبي زرعة الرازي على سؤالات البرذعي، تحقيق: د. سعدي الهاشمي، عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية- المدينة المنورة، ط:3، (1402- 1982م).
- أحوال الرجال، لأبي إسحاق إبراهيم بن يعقوب بن إسحاق السعدي الجُوزجاني ت:259، تحقيق: عبد العليم عبد العظيم البستوي، حديث أكادمي- فيصل آباد- باكستان.
- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني المتوفى: 1420هـ إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي- بيروت، ط: 2: (1405هـ - 1985م).
- الإلزامات والتتبع، لأبي الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان ابن دينار البغدادي الدارقطني ت 385، دراسة وتحقيق: الشيخ أبو عبد الرحمن مقبل بن هادي الوداعي، دار الكتب العلمية-بيروت، ط:2، (1405- 1985م).
- الأنساب، لأبي سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني ت562، تقديم وتعليق: عبد الله عمر البارودي، مركز الخدمات والأبحاث الثقافية- دار الجنان، ط:1، (1408- 1988م).
- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، لابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري المتوفى: 804هـ تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع- الرياض، ط: 1، (1425هـ2004-م).
- بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث بن أبي أسامة ت282، لنور الدين الهيثمي ت807، تحقيق: د. حسين أحمد صالح الباكري، مركز خدمة السنة والسيرة النبوية- المدينة المنورة، ط:1، (1413– 1992م).
- بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام، لأبي الحسن علي بن محمد بن عبد الملك، ابن القطان الفاسي ت 628، تحقيق د. الحسين آيت سعيد، دار طيبة- الرياض، ط:1، (1418-1997م).
- تاريخ ابن معين ت233 (رواية الدارمي)، تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف، دار المأمون للتراث - دمشق، ط:1400.
- تاريخ ابن معين ت233 (رواية الدوري)، تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - مكة المكرمة، ط: 1، (1399 – 1979م).
- تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، لشمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي المتوفى: 748، تحقيق: الدكتور: بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط: 1، 2003.
- التاريخ الكبير، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل ابن إبراهيم الجعفي البخاري ت 256، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط: (1407، 1986).
- تاريخ بغداد، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي ت 463، تحقيق: د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط:1، (1422 - 2002م).
- تاريخ دمشق، لأبي القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي المعروف بابن عساكر ت571، دراسة وتحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمروي، دار الفكر- بيروت، ط:1، (1419- 1998م).
- تقريب التهذيب، لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني ت852، قدم له دراسة وافية وقابله مقابلة دقيقة: محمد عوامة، دار الرشيد- سوريا، ط: 3، (1411 – 1991م).
- تهذيب التهذيب، لشهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ت 528، باعتناء: إبراهيم الزيبق، عادل مرشد، مؤسسة الرسالة، ط: (1416، 1995م).

- تهذيب الكمال، ليوسف بن الزكي عبد الرحمن أبو الحجاج المزي ت742، تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط:1، (1400 - 1980).
- الثقات، لمحمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ التميمي، أبو حاتم البُستي ت 354، طبع بإعانة: وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند، ط:1، (1393 -1973م).
- الجرح والتعديل، لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي ت327، مطبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن- الهند، ط:1، (1371، 1952م)، وأعادت طبعه على نفس الطبعة دار الكتب العلمية- بيروت.
- ذكر من تكلم فيه وهو موثق، لشمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان ابن قَايْماز الذهبي ت 748، تحقيق: عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، مكتبة الملك فهد- السعودية، ط:1، (1426 - 2005م).
- سنن الدارقطني، لأبي الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان ابن دينار البغدادي الدارقطني ت 385، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الأرناؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط:1، (1424 - 2004م).
- السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي ت 458، مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، ط:1، 1344.
- سؤالات ابن الجنيد لابن معين ت233، تحقيق: أحمد محمد نور سيف، مكتبة الدار بالمدينة، ط:1، (1408، 1988م).
- سؤالات ابن الجنيد لابن معين ت233، تحقيق: أحمد محمد نور سيف، مكتبة الدار بالمدينة، ط:1، (1408، 1988م).
- سؤالات أبي عبيد الآجري لأبي داود ت275، تحقيق: أبو عمر محمد بن علي الأزهري، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر- القاهرة، ط: 1: (1431 هـ- 2010م).
- سؤالات البرقاني للدارقطني ت385 (رواية الكرجي عنه)، تحقيق: عبد الرحيم محمد أحمد القشقري، كتب خانه جميلي - لاهور، باكستان، ط:1، 1404.
- سؤالات الحاكم النيسابوري للدارقطني ت385، تحقيق: د. موفق بن عبد الله بن عبد القادر، مكتبة المعارف- الرياض، ط:1، (1404-1984م).
- سؤالات السلمي للدارقطني ت385، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية د. سعد ابن عبد الله الحميد و د. خالد بن عبد الرحمن الجريسي، مكتبة الملك فهد- السعودية، ط:1، 1427.
- سؤالات محمد بن عثمان بن أبي شيبة لابن المديني ت234، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة المعارف – الرياض، ط: 1، 1404.
- سؤالات أبي داود للإمام أحمد بن حنبل ت241، تحقيق: د. زياد محمد منصور، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، ط:1، 1414
- سنن الترمذي، لمحمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي ت279، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.
- صحيح البخاري المسمى الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، لمحمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي ت256، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة- بيروت، ط:1، 1422.
- صحيح مسلم المسمى المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، لأبي الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري ت261، دار ابن رجب- مصر، ط:1، (1422، 2002م).
- الضعفاء الكبير لأبي جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي ت 322، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية- بيروت ، ط:1.

- الضعفاء والمتروكون، لأبي عبد الرحمن أحمد بن على بن شعيب النسائي ت 303، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي- حلب، ط: 1: (1396هـ).
- الضعفاء والمتروكون، لأبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: 597هـ)، تحقيق: عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية- بيروت، ط: 1: (1406هـ).
- الطبقات الكبرى، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي المعروف بابن سعد (المتوفى: 230هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر- بيروت، الطبعة: الأولى، 1968م.
- علل ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد أبي حاتم ابن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي ت327، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف:د. سعد الحميد، د. خالد الجريسي، مكتبة الملك فهد- السعودية، ط: 1، (1427، 2006م).
- علل الإمام أحمد (رواية المروذي وغيره)، تحقيق: صبحي البدري السامرائي، مكتبة المعارف- الرياض، ط: 1: (1409هـ).
- علل الترمذي الكبير، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: 279هـ)، رتبه على كتب الجامع: أبو طالب القاضي، تحقيق: صبحي السامرائي , أبو المعاطي النوري , محمود خليل الصعيدي، عالم الكتب, مكتبة النهضة العربية- بيروت، الطبعة: الأولى: 1409.
- العلل الواردة في الأحاديث النبوية، لأبي الحسن علي بن عُمَر بن أحمد بن مهدي الدارقطني ت385، تحقيق وتخريج : محفوظ الرحمن زين الله السلفي، دار طيبة- الرياض، ط:1، (1405 - 1985م).
- العلل ومعرفة الرجال، لأبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني ت241، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، المكتب الإسلامي, دار الخاني- بيروت, الرياض، ط: 2، (1422- 2001).
- فتح الباب
- الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن الذهبي الدمشقي ت748، قابلهما بأصل مؤلفيهما وقدم لهما وعلق عليهما وخرج نصوصهما: محمد عوامة، وأحمد محمد نمر الخطيب، دار القبلة للثقافة الإسلامية، ومؤسسة علوم القرآن- جدة، ط:1، (1413 – 1992م).
- الكامل في ضعفاء الرجال، لعبد الله بن عدي بن عبد الله بن محمد أبو أحمد الجرجاني ت365، تحقيق: يحيى مختار غزاوي، دار الفكر- بيروت، ط: 3، (1409- 1988م).
- الكشف الحثيث عمن رمي بوضع الحديث، لبرهان الدين الحلبي ت841، حققه وعلق عليه: صبحي السامرائي، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، ط:1، (1407- 1987م).
- الكنى والأسماء، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري ت261، تحقيق: عبد الرحيم القشقري، المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، 1399.
- لسان الميزان، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني ت852هـ مؤسسة الأعلمي للمطبوعات-بيروت، دائرة المعرف النظامية – الهند، ط: 3، (1406هـ- 1986م).
- المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، لمحمد بن حبان بن احمد ابى حاتم التيميمى البستى ت354، تحقيق: محمود ابراهيم زايد، دار الوعي- حلب، ط: 1: (1396هـ).
- المحلى بالآثار، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: 456هـ)، دار الفكر- بيروت.
- المستدرك على الصحيحين، لأبي عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم النيسابوري ت405، إشراف: د. يوسف المرعشلي، دار المعرفة- بيروت.

- مسند البزار، لأبي بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي المعروف بالبزار ت292، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، وعادل بن سعد، وصبري عبد الخالق الشافعي، مكتبة العلوم والحكم- المدينة المنورة، ط:1، (بدأت 1988م، وانتهت 2009م).
- معرفة الثقات، لأبي الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح العجلي الكوفي ت261، تحقيق : عبد العليم عبد العظيم البستوي، مكتبة الدار- المدينة المنورة، ط:1، (-1405 1985م).
- المعرفة والتاريخ، لأبي يوسف يعقوب بن سفيان الفسوي ت347، تحقيق: أكرم ضياء العمري، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط:2: (1401 هـ-1981م).
- المغني في الضعفاء، لشمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي ت 748، تحقيق: د.نور الدين عتر، إدارة إحياء التراث الإسلامي- قطر، ط: (1407، 1987م).
- المقتنى في سرد الكنى، لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: 748هـ)، تحقيق: محمد صالح عبد العزيز المراد، المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية- المدينة المنورة، ط: 1: (1408هـ).
- من كلام أبي زكريا يحيى بن معين في الرجال ت233 (رواية ابن طهمان)، تحقيق د. أحمد محمد نور سيف، دار المأمون للتراث- دمشق، ط: 1400.
- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ)، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط: 2: (1392م).
- المؤتَلِف والمختَلِف، لأبي الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (المتوفى: 385هـ)، موفق بن عبد الله بن عبد القادر، دار الغرب الإسلامي- بيروت، ط: 1: (1406هـ- 1986م).
- الموضوعات، لأبي الفرج عبد الرحمن بن على بن الجوزي القرشى ت597، ضبط وتقديم وتحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية- المدينة، ط:1، (1386- 1966م).
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: 748هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى، 1382 هـ- 1963م.
- نصب الراية لأحاديث الهداية، لجمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي المتوفى: 762هـ تحقيق: محمد عوامة، مؤسسة الريان للطباعة والنشر- بيروت، دار القبلة للثقافة الإسلامية- جدة، ط: 1، (1418، 1997).

البحث الرابع

المرتبة السادسة عند الحافظ ابن حجر
«مقبول عند المتابعة وإلاّ فلين الحديث»

د. ماجد محمد عبده الدلالعه
أستاذ مساعد/ قسم الدراسات الإسلامية/ عمادة السنة التحضيرية والدراسات المساندة
جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل/ الدمام/ المملكة العربية السعوديةا

الشيخ علي بن نايف
باحث في القرآن والسنّة/ مدرس في وزارة التربية والتعليم الإماراتية

Sixth place when Hafiz Ibn Hajar
Acceptable upon follow-up, otherwise it is ranked layyn Alhadeeth.
In his Book «Al-Taqreep An applied survey on Alrejaal books

Dr. Majed Mohammed Abdo Aldalalah

Assistant Professor / Department of Islamic Studies / Deanship of Preparatory Year and Support Studies
Imam Abdul Rahman bin Faisal University / Dammam / Kingdom of Saudi Arabia

Sheikh Ali bin Nayef Al-Shahoud

researcher in the Qur'an and Sunnah / teacher at the UAE Ministry of Education /

1- Dr. Majed Muhammad Abdoh - Deanship of Preparatory year- Department of Islamic Studies - IMAM ABDULRAHMAN BIN FAISAL UNIVEIRSITY - Mobile:059984748432624 01333/ -Dammam 31441, PO BOX :1982 E: mmabdoh@uod.edu.sa

الملخص

يهدف هذا البحث إلى تجلية مصطلح مهم شغل المحدثين قديماً وحديثاً، وتناوله الكثير من الباحثين المعاصرين، لكنّ بعضهم فهمه على خلاف ما أراده صاحبه الإمام ابن حجر، ألا وهو «مقبول عند المتابعة وإلاّ فلين الحديث»، ومن ثم بيان رأي الشيخ وليد العاني في كتابه «منهج دراسة الأسانيد والحكم عليها»، وسيتم معالجة الجزء الثاني من هذه المرتبة وهو «لين الحديث»، لهذا المصطلح في كتاب ابن حجر التقريب، بحيث يعرض هذا البحث رأي الشيخ وليد العاني، ويناقشه ثم يوجهه نحو الصواب من مراد ابن حجر، ويجلي الباحث ذلك من خلال حشد عشرات الأدلة التي تبين مقصود ابن حجر في هذا المصطلح «لين الحديث»، من خلال كتبه التقريب والتهذيب وغيرهما، وكذلك أستفيد من كلام الذهبي وغيره من المحدثين، وبذلك نجلي كلام ابن حجر من خلال الاستعانة بالأحاديث التي رواها أصحاب منزلة مقبول من كتب الصحيح والسنن. ويجلي مشكلة عدم وضوح منهج ابن حجر في كتابه التقريب لبعض المشتغلين بعلم الحديث، وترتب على ذلك تضعيف كثير من الأحاديث في كتب السنّة، وقد كان منهجي في هذا البحث تتبع أقوال ابن حجر، ومقارنتها بأقواله في غير كتابة التقريب، ومقارنته بغيره من أقوال أئمة الحديث، ومن ثم تتبع عمله في كتبه ومقارنته بعمل غيره في الحكم على الرجال وأحاديثهم.

الكلمات المفتاحية: علم الجرح والتعديل، المجهول، المقبول، لين الحديث، المستور

Abstract

This research aimed to demonstrate an important term occupying modern and past, It was taken up by many contemporary researchers, But some of them understood it contrary to what his friend Al-Hafiz Ibn Hajar wanted, which is «acceptable upon follow-up, otherwise it is weak in his narration of the hadith, Then, explaining Sheikh Walid Al-Ani›s opinion regarding his study, «The method of studying and verifying the foundations, For this term in the book Al-Hafiz Ibn Hajar Al-Taqreeb, So that this research presents the opinion of Sheikh Walid Al-Aniy, He discusses it and then directs it to the rightness with the intent of Imam Ibn Hajar, The researcher clarified this by providing dozens of evidence that shows the intent of Imam Ibn Hajar in this term, Through his books, the (Altaqreeb) and (Altahdeeb) of approximation and the refinement of refinement and others, as well as I benefit from the words of Imam Al-Dhahabi and other modern and practicing the science of men, Likewise, I benefit from the words of Imam Al-Dhahabi and others who are modern and engaged in the science of men, and by this we reveal the words of Ibn Hajar through the use of hadiths narrated by the companions of Maqbul Maqbool from the books of Al-Sahih and Al-Sunan. This research also aims to expose the accepted term of Ibn Hajar in his book Al-Taqreeb, The problem of this research lies in the lack of clarity of Ibn Hajar›s method in his book The Approximation of Some People Working with the Science of Hadith, and consequently the weakening of many hadiths in the books of the Sunnah. Sayings of the imams of the hadith, and then follow his work in his books and compare it to the work of others in judging the men and their hadiths

Keywords: wound and modification, unknown, acceptable, soft talk, hidden

أهداف البحث:

- تجلية مصطلح ابن حجر «مقبول عند المتابعة وإلاّ فلين الحديث»، في كتابه التقريب من خلال الأمثلة من كتبه ومن كتب غيره وهنا أناقش فقط جزء «لين الحديث».

- تخريج الأحاديث التي رواها «لينوا الحديث» في كتب الصحيح والسنن والحكم عليها.

- بيان الراجح في مرتبة الرجال الذين قال عنهم ابن حجر «لين الحديث»، ومقارنته برأي أئمة الحديث.

مشكلة البحث:

-عدم وضوح منهج ابن حجر في كتابه التقريب لبعض المشتغلين بعلم الحديث.

-تفسير وبيان آراء ابن حجر عند عدد من المشتغلين بعلم الحديث في كتابه التقريب خلافا لما أراد.

- بناء أحكام على رواة وتضعيفهم بناءا على ذكر ابن حجر لهم في التقريب، ووصفهم «لين الحديث».

-تضعيف أحاديث في كتب السنه ذكر ابن حجر في التقريب أنهم لينوا الحديث.

-تقويل ابن حجر مالم يقل في مصطلح «إلا فلين الحديث»، وبيان التفسير المنطقي المقبول من خلال تتبع الأمثلة والشواهد لمقصوده.

منهج البحث:

المنهج المتبع في هذا البحث كالتالي:

1 - بيان وتوضيح المقصود بمصطلح «لين الحديث».

2 - جمع الراوة الذين قال عنهم ابن حجر «لين الحديث».

3 - ترجمة الرواة الموصوفين بـ «لينوا الحديث»، من كتب الرجال والمصنفات وبيان رأي الأئمة فيهم.

4 - عزو الأحاديث النبوية التي رواها «لين الحديث». إلى مصادرها وبيان درجتها في غير الصحيحين.

5 - توثيق أقوال العلماء، والنصوص المقتبسة ونسبتها إلى أصحابها ومصادرها الأصلية.

6 - بيان المقصود بالمفردات والمصطلحات الحديثية إن وجدت.

الدراسات السابقة:

تناولت بعض الكتب موضوع منهج الحافظ ابن حجر في اكتبه التهذيب والتقريب وغيرها ، أما في هذه الجزئية «لمرتبة السادسة عند ابن حجر»، فكان البحث فيها ليس كثيرا، وقد استدل بها أصحابها بأحاديث كثيرة، لكنهم لم يميزوا بين الأحاديث صحيحها من سقيمها، ولم يخرجوا ويحكموا فيها على كثير من الأحاديث، كما لم يجمعوا هذه الأحاديث في بحث واحد مستقل، وحقيقة لم أجد كتابا ذكر هذه الأحاديث جمعاً وتخريجا ورواية في حدود علمي، وبعض الكتب ذكرت مجموعة من الأحاديث وكانت كتابتها كتابة وعظيه لا علمية محققه.

ومن هذه الدراسات على وجازتها: (معنى لفظة مقبول عند ابن حجر في كتابه تقريب التهذيب لمحمد خلف سلامة). لا شكّ أنّه بحث -على وجازته- طيب، ولكنه لم يجهز على الموضوع، فبقي الأمر غامضاً. و(شذرات من المنهج المأمول ببيان معنى قول ابن حجر مقبول، أبو محمد الألفي). و(شروط الحافظ ابن حجر لمصطلح «مقبول» في تقريب التهذيب، وتطبيقات رواة الكتب الستة وملحقاتها)، بحث مقدم للمؤتمر الدولي الثالث للدراسات الإسلامية في جامعة العلوم الإسلامية الماليزية، و(بحث مصطلح مقبول عند ابن حجر وتطبيقاته على الرواة من الطبقتين الثانية والثالثة في كتب السنن الأربعة، بحث ماجستير مقدم لجامعة النجاح الوطنية في نابلس- فلسطين ويقع بنحو 300 صفحة)، وبحث بعنوان (المقبول عند ابن حجر في التقريب دراسة تطبيقية

على الصحيحين، رسالة دكتوراه)، وبحث: (لين الحديث عند ابن حجر في التقريب دراسة تطبيقية على صحيح مسلم)، منشور في مجلة الجامعة الإسلامية (المجلد 12، العدد:2، ص-67 118، يونيو: 2004)، ورسالة ماجستير بعنوان (مصطلح لين الحديث عند ابن حجر في التقريب دراسة تطبيقية على رواة السنن الأربعة مقدمة للجامعة الإسلامية في غزة، فلسطين)، و(مصطلح لين الحديث نشأته تعريفه دلالته وحكمه بين النقاد والحافظ ابن حجر، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية لطارق رسلان محمود، جامعة المنيا). و(مصطلح مقبول ،استعماله ودلالته لدى الحافظ غي تقريب التهذيب).

مع كثرة هذه المراجع إلاّ أنّ بحثي هذا كان في جزئية «ألا وهي لين الحديث» وتطبيقاته وناقشت هذه المرتبة عند الشيخ الدكتور وليد العاني رحمه الله في كتابه، منهج دراسة الأسانيد والحكم عليها.

خاتمة: تتضمن أهم النتائج.

راجيا من الله تعالى أن يسهم هذا البحث المختصر في بيان منهج ابن حجر في مصطلحه «مقبول عند المتابعة وإلاّ فلين الحديث»، ومناقشة هؤلاء الرواة وبيان الرأي الفصل في أحاديثهم التي ضعفها بعض المعاصرين اعتمادا على فهمهم لمصطلحات ابن حجر في تقريبه.

مقدمة

الحمد لله نحمده، ونستعين به ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، أشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له. وأشهد أن محمدا عبده ورسوله. أما بعد:

فإنّ علم الجرح والتعديل هو أحد أنواع العلوم المتعلقة بالرواة: وهذا العلم يعدّ من الأهمية بمكان؛ ذلك أنّ الغرض من معرفته حفظ سنّة الرسول ﷺ .

فمن أهميته: إجماع أهل العلّم على أنّه لا يقبل إلاّ خبر العدل، كما أنّه لا تقبل إلاّ شهادة العدل؛ لذلك كان السؤال عن المخبر من أهل العلم والمعرفة واجباً محتماً.

وإذا كان معرفة أحوال الرواة من أوجب الواجبات لحفظ سنة النّبي ﷺ ، فإنّ بيان حال من عرف بالضعف أو الكذب، وكذا من عرف بالضبط والعدالة من ذلك الواجب أيضاً؛ ليعرف الناس حقيقة أمر من نقل حديث النبي ﷺ إلى الأمّة. (انظر: الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، الكفاية في علم الرواية، تحقيق أبو عبد الله السروقي، وإبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، بدون تاريخ، ص34، مع تصرف وزيادات).

قال عبد الله بن المبارك: « الإسناد من الدّين ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء». (مسلم بن الحجاج، الصحيح، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث، بيروت، حديث:32).

وقال عبدان قال: سمعت عبد اللّه بن المبارك يقول: «الإسناد من الدّين، ولولا الإسناد لقال: من شاء ما شاء « قال أبو عبد اللّه: فلولا الإسناد وطلب هذه الطّائفة له وكثرة مواظبتهم على حفظه لدرس منار الإسلام، ولتمكّن أهل الإلحاد والبدع فيه بوضع الأحاديث، وقلب الأسانيد، فإنّ الأخبار إذا تعرّت عن وجود الأسانيد فيها كانت بترا». (أبو عبد الله الحاكم، محمد بن عبد الله النيسابوري، ابن البيع، (ط2، 1977م)، معرفة علوم الحديث، المحقق: السيد معظم حسين، دار الكتب العلمية، بيروت، ص8).

ولم يخل عصر من العصور من إمام يقوم بواجب هذه الصنعة، إلاّ أنّ المنهج اختلف من المتقدمين إلى المتأخرين، فبعد أن كان عند المتقدمين قائماً على الاجتهاد والأصالة والسَبر والاستقراء أصبح عند المتأخرين قائما على الترتيب والجمع والتصنيف، ومن خلال التطور الزمني للتصنيف في علم الجرح والتعديل، كان «الكمال في أسماء الرجال» للحافظ المزي أحد حلقات تطوره، والذي نال من الاهتمام ما لا ينكره عاقل، ومن ثم تكاثرت فروعه، فكان أحد تلك الفروع كتاب (تقريب التهذيب) لحافظ عصره بلا مدافع، وإمام وقته بلا منازع ابن حجر العسقلاني.

وقد برزت في هذا الكتاب -كما في غيره من كتبه- شخصية الحافظ الناقد الخبير البصير بمواضع الكلام، ومراتب الرواة، وعلل

أحاديثهم، فكان خير تعبير عن علم جمّ وافر، وذوق ماهر، فلقي من القبول ما لم يكد يلقه كتاب آخر في موضوعه، ولم يجرأ أحد من النّاس على ردّ أحكام الحافظ -بل: غاية ما كان استدراكات لا يخلو عمل بشريّ من العوز لها-منذ تأليفه في النصف الأول من القرن التاسع الهجري حتى وقت قريب. (انظر ماهر ياسين الفحل، 2006م)، كشف الإيهام لما تضمنه تحرير التقريب من الأوهام، دار الميمان، الرياض، ص7).

ومن خلال اطلاعي على هذا الكتاب الجليل تبين لدي أنّ هناك بعض العبارات التي فيها غموض، وكذلك بعض المصطلحات التي اصطلحها الحافظ ابن حجر في كتابه، فكنت أسجل ملاحظاتي على النسخة التي حققها الشيخ محمد عوامة وكلّ ذلك كان عرضا وليس قصدا، كما أنّ الشيخ نفسه -عوامة- قد أبدى تحفظا كبيرا إزاء المرتبة السادسة في التقريب «مقبول وإلاّ فلين الحديث». وسأتناول في هذا البحث الجزء الثاني من المرتبة»»لين الحديث».

وقد وقع كثير من المشتغلين بالسنّة النبوية من المعاصرين في فهم مصطلحات الحافظ ابن حجر فهما ليس صحيحا، مما أدى لتضعيف مئآت الأحاديث بغير حقّ، وذلك لأنّهم لم يرجعوا إلى الكتب الكبيرة الأساسية في الجرح والتعديل، ولو لكتابه «التهذيب» الذي هو أصل «التقريب»، بل فهموا أحكامه فهما أصمّا مما جعل البعض من هؤلاء من يتهم الحافظ ابن حجر بالتناقض أحيانا، وبالتساهل أحياناً أخرى.

وأول دراسة جادة في حلّ هذه الإشكالات العديدة هي للدكتور وليد العاني -رحمه الله- في كتابه الماتع «منهج دراسة الأسانيد والحكم عليها»، فقد تصدى لها، وحاول فكّ ألغازها ورموزها، وانتقد الشيخ أحمد شاكر في فهمه لها، وتكلم على المراتب «الرابعة والخامسة والسادسة والسابعة» وهي التي أحدثت هذه الإشكالات، وقد استطاع الوصول إلى فهم كلام ابن حجر إلى حدّ بعيد، ولكنّه أخفق في بعض الجوانب، وقد كثرت الردود عليه ما بين مؤيد ومعارض، ومتحفظ أيضا. فرأيت أن أقوم بدراسة بعض مصطلحات ابن حجر ومنهجه في هذا الكتاب الفريد، وكانت طريقة عملي في هذا البحث على النحو التالي:

1. نقل كلامه على المرتبة السادسة «مقبول عند المتابعة وإلاّ فلين الحديث». وسأقتصر في هذا الجزء على «لين الحديث».
2. تكلمت على هذه المرتبة من خلال التطبيق العلمي لها عند ابن حجر في التقريب أو في كتبه الأخرى، ولا سيما التهذيب، وأردفت ذلك بنقل كلام الحافظ الذهبي ولا سيما في كتابه الكاشف، لتتضح الصورة بشكل أكثر دقة.
3. أكثرت من ذكر الأمثلة التطبيقية، وذلك بغية الوصول إلى مراد الحافظ ابن حجر رحمه الله.
4. ذكرت كلام العاني على المراتب التي تكلم عنها وحاولت تأييد كلامه بغير الأدلة التي استدلّ بها
5. عقبت على كلامه موافقه أحيانا بشكل يطول ويقصر حسب الحال.
6. التعقيب على كلام الحافظ ابن حجر موافقة -وهو الأكثر-أو مخالفة - وهو الأقل- ولا يضيره ذلك، فلسنا بمعصومين عن الخطأ، فالمصيب له أجران والمخطئ له أجر واحد.
7. حاولت ضبط كثير من القواعد أو المصطلحات غير المنضبطة والوصول بها إلى النتائج الدقيقة.
8. ناقشت ما قيل عن منهجه من قبل العلماء المعاصرين وبينت وجه الصواب من الخطأ فيه.
9. ناقشت كثيراً من الأخطاء التي نُسبت للحافظ ابن حجر، وناقشت كلام المخالفين بروية.

قد قسمت هذا البحث إلى مباحث وخاتمة:

من المرتبة السادسة عند ابن حجر «... لين الحديث»:

المبحث الأول: التعريف بلين الحديث وحكم روايته عند ابن حجر.

المبحث الثاني: رواة من هذه المرتبة في الصحيحين

المبحث الثالث: مناقشة العاني فيما توصل إليه حول مرتبة ليّن الحديث.

المبحث الأول: «لين الحيث» وحكم روايته عند الإمام ابن حجر

لين الحديث عند الإمام ابن حجر

إن لفظة (لين الحديث) عندما يطلقها أهل النقد من المحدثين في الراوي، تفيد ضعفا يسيرا لا يسقط حديثه بسبب هذا اللين. إلاّ أنّ ابن حجر أراد شيئاً آخر بهذا الاصطلاح غير ما أراده سابقوه، وهو كما يظهر من تعريفه لهذه المرتبة: «تفرّد راوٍ معينٍ من مرتبة معينة بحديث ما».

فمن المعلوم أنّه ليس كلّ من تفرد بحديث يقبل تفرده، كما أنّه ليس كلّ من تفرد بحديث يردّ تفرده.

فأهل الثقة لا يضيرهم التفرد عند عدم المخالف، لكنّ أهل الضعف يُردّ حديثهم بتفردهم حتى عند أمن المخالفة.

بيد أنّ هناك من الرواة من لم يصل إلى درجات الثقة أو الصدوق فيقبل مما تفرد به، ولم يهبط إلى درجات الضعف فيسقط حديثه، ترى ماذا نسمي الحديث الذي ينفرد به من هذا شأنه؟

لقد اصطلح ابن حجر في كتابه «التقريب» أن يطلق على من هذا شأنه (لين الحديث) ولا مشاحة في الاصطلاح، إذن هذا هو «لين الحديث» عند ابن حجر، ولا يقابل لين الحديث عند غيره، فهو اصطلاح خاصّ بكتابه «التقريب»، ولم أقف على من سبقه في هذا الاصطلاح، وإنّ الاجتهاد والتحرير والتدقيق هو الذي أدّى ابن حجر لهذا الاصطلاح.

ذلك أنّه أضاف إلى مراتب التعديل مرتبة جديدة، وهي مقبول، بين المستور، وبين من اختلف فيه، فكان لا بدّ من اصطلاح جديد يبين لنا حكم ما تفرد به هذا المقبول من الأحاديث، لأنّ تفرد المقبول ليس كتفرد من فوقه من الثقات، أو من تحته من الضعفاء.

وهكذا يتبين لنا أنّ المرتبة السادسة بقسميها أدخلها ابن حجر إلى مراتب التعديل، ولم تكن كذلك عند السابقين، بل ولا حتى عند اللاحقين. (انظر العاني، منهج دراسة الأسانيد والحكم عليها، ص80-81.)

قال الشيخ وليد العاني: «إنّ إدخال (لين الحديث) في مرتبة المقبول أعني المرتبة السادسة وهي من المراتب التي تدور بين الحسن والصحيح في الغالب -والنادر لا حكم له- تعني أنّ ما ينفرد به هو فوق ما ينفرد به المستور، وعلمنا أنّ المستور إذا لم يعتضد حديثه يتوقف في الحكم على إسناده، فهل نتوقف في الحكم على رواية (لين الحديث) إذا انفرد كحال المستور إذا انفرد ولم يعضد؟ والجواب: كلا، وسأذكر بعض النماذج التي حكم فيها على رواية لين الحديث في حالة التفرد وفي حالة الاعتضاد بالشاهد.

النموذج الأول: عامر بن شقيق بن جمرة الأسدي، قال ابن حجر: «لين الحديث»

وعامر هذا روى حديثاً عن أبي وائل عن عثمان بن عفّان أنّ النّبيّ ﷺ كان يخلّل لحيته. (أخرجه الترمذي، ج1، ص46، كتاب الطهارة: باب ما جاء في تخليل اللحية، حديث:31، وابن ماجة، ج1، ص148، كتاب الطهارة: باب ما جاء في تخليل اللحية حديث:430، وابن أبي شيبة، ج1، ص13، وعبد الرزاق، ج1، ص14، رقم:125، والدارمي، ج1، ص178، حديث:179، كتاب الطهارة: باب في تخليل اللحية وابن خزيمة، ج1، ص78، حديث: 79، رقم:151، و152، وابن حبان، الصحيح، رقم:154، قال الترمذي: حديث حسن صحيح، وقال محمد بن إسماعيل: أصح شيء في هذا الباب حديث عامر بن شقيق عن أبي وائل عن عثمان. وعامر قد صحح له ابن حبان وابن خزيمة والحاكم والترمذي فهو ثقة عندهم. وحسن له البخاري والبيهقي.) وروى حديثاً في صفة وضوء النّبيّ ﷺ عن عامر بن شقيق بن جمرة عن شقيق بن سلمة قال: رأيت عثمان بن عفّان غسل ذراعيه ثلاثاً ثلاثاً، ومسح رأسه ثلاثا ثمّ قال: رأيت رسول اللّه ﷺ فعل هذا. قال أبو داود: رواه وكيع عن إسرائيل قال توضّأ ثلاثا فقط. (أبو داوود، السنن، ج1، ص41، حديث: 110).

وقد روي عنه من وجوه كثيرة صحيحة رواها من هو أوثق وأجلّ من عامر، وليس في شيء منها تخليل اللحية، وهذه الزيادة تفرد بها عامر بن شقيق هذا، وهو لين الحديث كما علمت، فما حكم حديثه هذا؟ الجواب نجده عند البخاري وغيره، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، وقال محمّد بن إسماعيل: أصحّ شيء في هذا الباب حديث عامر بن شقيق عن أبي وائل عن عثمان. وقال بهذا أكثر أهل العلم من أصحاب النّبيّ ﷺ ومن بعدهم رأوا تخليل اللّحية وبه يقول الشّافعيّ. وقال أحمد: إن

سها عن تخليل اللّحية فهو جائز. وقال إسحاق: إن تركه ناسياً أو متأوّلاً أجزأه وإن تركه عامداً أعاد. (الترمذي، السنن، حديث:29).

وقال ابن حجر: «تفرد به عامر بن شقيق، وقد قوّاه البخاري والنسائي وابن حبان، وليّنه ابن معين وأبو حاتم، وحكم البخاري فيما حكاه الترمذي في العلل بأنّ حديثه هذا حسن، وكذا قال أحمد فيما حكاه عنه أبو داود: أحسن شيء في هذا الباب حديث عثمان. وصححه مطلقاً الترمذي والدارقطني وابن خزيمة والحاكم وغيرهم. وذلك لما عضده من الشواهد، كحديث أبي المليح الرقي عن الوليد بن زوران عن أنس، أخرجه أبو داود وإسناده حسن، لأنّ الوليد وثقه ابن حبان ولم يضعفه أحد وتابعه عليه ثابت البناني عن أنس. وأخرجه الطبراني في الكبير من رواية عمر بن إبراهيم العبدي عنه، وعمر لا بأس به.

ورواه الذهلي في «الزهريات» من طريق الزبيدي عن الزهري عن أنس إلاّ أنّ له علّة غير قادحة، كما قال ابن القطان، ورواه الترمذي والحاكم من طريق قتادة عن حسان بن بلال عن عمار بن ياسر وهو معلول وله شواهد أخرى دون ما ذكر في المرتبة، وبمجموع ذلك حكموا على أصل الحديث بالصحة، وكلّ طريق منها بمفردها لا يبلغ درجة الصحيح».(ابن حجر، النكت على ابن الصلاح، ج1، ص422).

وكما علمت فقد أدخله ابن خزيمة وابن حبان والحاكم والضياء في صحاحهم، ومما يجب التنبيه إليه هنا أنّ حديث عامر بن شقيق هذا جعله السخاوي في فتح المغيث مثالاً للحسن الذاتي، فإذا تعددت شواهده ارتفع إلى الصحيح لغيره كذا أفاد السخاوي». (السخاوي، فتح المغيث، ج1، ص74-75).

قال الشيخ وليد العاني: «وهذا يدلّ دلالة واضحة على أنّ ليّن الحديث إذا انفرد فحديثه حسن لذاته، وبالشواهد يرتفع إلى الصحيح لغيره عند السخاوي، كذا عند شيخه ابن حجر، وبهذا سوّغ ابن حجر حكم الترمذي على هذا الحديث بالصحة، وبهذا أيضا سوّغ إدخال هذا الحديث في كتب أصحاب الصحيح غير الشيخين، حيث وضّح ذلك في نكته على ابن الصلاح، ونقله عنه تلميذه السخاوي في فتح المغيث. (انظر: العاني، منهج دراسة الأسانيد والحكم عليها، ص82).

قلت: وقال ابن الملقن عن حديث التخليل: فكيف لا يكون صحيحاً والأئمّة قد صححوه: التّرمذيّ في جامعه، وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما، والدّارقطنيّ كما تقدم عنه، والحاكم في مستدركه، وابن الصّلاح، وشهد له إمام هذا الفنّ البخاريّ بأنّه حديث حسن وبأنّه أصحّ حديث في الباب، فلعلّ ما نقله ابن أبي حاتم عن أبيه من قوله: إنّه لا يثبت عن النّبيّ ﷺ في تخليل اللّحية حديث. ومن قول أحمد حيث سأله ابنه: لا يصح عن النّبيّ ﷺ في تخليل اللّحية شيء أن يكون المراد بذلك غير حديث عثمان. (ابن الملقن، البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، ج2، ص192، فما بعد).

وقد قال الشّيخ تقيّ الدّين في (الإمام): ذكر عن أبي داود أنّه قال: قال أحمد: تخليل اللّحية قد روي فيه أحاديث ليس يثبت فيه حديث، وأحسن شيء فيه حديث شقيق عن عثمان «أنّ النّبيّ ﷺ توضّأ فخلل لحيته»، وقد قال ابن القطّان: إسناد حديث أنس عندي صحيح. ثمّ أوضح ذلك، وفي كلّ هذا ردّ على ما قاله ابن حزم في «المحلّى»: أنّ حديث عثمان هذا رواه إسرائيل، وليس بالقويّ عن عامر بن شقيق، وليس مشهورا بقوّة النّقل، وقال في موضع آخر منه: عامر بن شقيق ضعيف. (ابن الملقن، البدر المنير، ج2، ص193، فما بعدها).

قال ابن عبد الحقّ في الرّد على صاحب المحلّى: هذا من أعجب ما يسمع؛ يقال في إسرائيل بن يونس: ليس بالقويّ. وقد خرج عنه البخاريّ ومسلم. وقال فيه أحمد بن حنبل: شيخ ثقة. وعجب من حفظه، وفضّله على شريك وعلى يونس في أبي إسحاق، ووثّقه ابن معين، وقال أبو حاتم: ثقة متقن من أتقن أصحاب أبي إسحاق. وقال أحمد بن حنبل: ما أثبت حديث إسرائيل وأصحّه. ووثّقه ابن نمير وغيره، قال: ولا يحفظ عن أحد فيه تجريح إلّا ما ذكر عن يحيى بن سعيد، ولم يعرج عليه أحد. قلت: وعامر بن شقيق وثّقه ابن حبان والحاكم، وقال النّسائيّ: ليس به بأس. وعن ابن معين تضعيفه. (ابن الملقن، البدر المنير، ج2، ص193، فما بعدها).

وقال عن حديث الوضوء ثلاثاً ثلاثاً: «عن عامر بن شقيق بن جمرة عن شقيق بن سلمة قال: «رأيت عثمان بن عفّان غسل ذراعيه ثلاثا ثلاثا ومسح برأسه ثلاثا ثمّ قال: رأيت رسول الله ﷺ فعل هذا».

ورواه الدّارقطنيّ إسناداً ومتناً، وهذا إسناد كلّ رجاله في الصّحيحين إلّا هارون، ففي مسلم، وإلّا عامر بن شقيق فهو؛ صدوق،

ووثّقه ابن حبان، وإن كان أبو حاتم قال: ليس بقويّ. وابن معين قال: ضعيف. فلم يبيّن سبب ضعفه، ولا يقبل إلّا مفسراً، لا جرم قال البيهقيّ في «خلافياته» بعد ذكر هذه الطّريق: قال الحاكم: لا أعلم في عامر طعنا بوجه من الوجوه ثمّ قال البيهقيّ: وإسناده قد احتجا -يعني: البخاريّ ومسلم- بجميع رواته غير عامر بن شقيق. وعلى البيهقيّ اعتراض في قوله أنّهما احتجا بجميع رواته. فهارون ابن عبد الله لم يخرج له البخاريّ رأساً، لكنّه حافظ، وهو المعروف بالحمّال، وأخرج هذا الحديث ابن خزيمة في صحيحه، من طريق أبي داود بزيادة فيه، وهذا سياق متنه: عن إسرائيل، عن عامر بن شقيق عن شقيق بن سلمة، عن عثمان: «أنّه توضّأ فغسل وجهه ثلاثا، واستنشق ثلاثا، ومضمض ثلاثا، ومسح برأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما ورجليه ثلاثاً ثلاثاً وخلل لحيته وأصابع الرجلين، وقال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضّأ، ثمّ قال: عامر هذا هو عامر بن شقيق بن جمرة الأسدي، ليس شقيق بن سلمة. وهذان الطريقان هما أجود طرق هذا الحديث».(ابن الملقن، البدر المنير، ج2، ص194، فما بعدها).

قلت: وبهذا يتبين لنا أنّ هذا الشاهد الذي استشهد به العاني لا يصلح دليلا لما ذهب إليه كما رأيت.

قال العاني: النموذج الثاني: يبين حكم رواية لين الحديث أيضا، وهذا النموذج يصلح شاهدا لحديث عثمان في تخليل اللحية.

وهذا الحديث رواه الوليد بن زوران عن أنس، وهو كما في سنن أبي داود: حدّثنا أبو توبة -يعني الرّبيع بن نافع- حدّثنا أبو المليح عن الوليد بن زوران عن أنس يعني ابن مالك أنّ رسول اللّه ﷺ كان إذا توضّأ أخذ كفّا من ماء فأدخله تحت حنكه فخلّل به لحيته وقال: «هكذا أمرني ربي عزّ وجل». قال أبو داود ابن زوران روى عنه حجّاج بن حجّاج وأبو المليح الرّقّيّ. (أبو داود، السنن، حديث:145). قلت: وصححه الألباني.

والوليد بن زوران قال فيه ابن حجر: لين الحديث، وقال في النكت بعد ذكره لحديث الوليد: أخرجه أبو داود وإسناده حسن، لأنّ الوليد وثقه ابن حبان، ولم يضعفه أحد، ثمّ أفاد ابن حجر أنّ الوليد توبع في هذا الحديث، تابعه ثابت بن أسلم والزهري. (ابن حجر، النكت على ابن الصلاح، ج1، ص423).

والذي يهمنا هنا هو حكم ابن حجر على إسناد أبي داود الذي فيه راو لين الحديث، وأما المتابعات والشواهد فترفع الحديث إلى مرتبة أعلى».(العاني، انظر منهج دراسة الأسانيد والحكم عليها، ص83).

قلت: واختلفت عبارة الإمام ابن حجر فقال في التلخيص: «وأمّا حديث أنس فرواه أبو داود وفي إسناده الوليد بن زروان وهو مجهول الحال ولفظه: كان إذا توضّأ أخذ كفّا من ماء فأدخله تحت حنكه فخلّل به لحيته وقال: «هكذا أمرني ربّي». (ابن حجر، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، ج1، ص274). قال الذهبي: الوليد بن زوران: ثقة. (الذهبي، الكاشف، ترجمة:6064).

قال العاني: النموذج الثالث: وقاء بن إياس الأسدي، أبو يزيد الكوفي، قال فيه ابن حجر: لين الحديث، وذكر له حديثا في تغليق التعليق من طريق عبد الرّزّاق، عن الثّوريّ، عن وقاء بن إياس الأسديّ قال: حدّثني عليّ بن ربيعة الأسديّ قال: خرجنا مع عليّ ونحن ننظر إلى الكوفة، فصلّى ركعتين ثمّ رجع فصلّى ركعتين، وهو ينظر إلى القرية، فقلنا له: ألا تصلّي أربعاً؟ قال: «حتّى ندخلها»، ثم قال ابن حجر: هكذا أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، عن الثوري به، وإسناده صحيح». (عبد الرزاق الصنعاني، المصنف، حديث:4322.)

هكذا صحح إسناده، وقد علّقه البخاري في صحيحه جازماً به، ولم يذكر ابن حجر متابعاً لوقاء في حديثه هذا، أما شواهده فكثيرة، ولذلك حكم بصحته». (انظر: العاني، منهج دراسة الأسانيد والحكم عليها، ص84).

قلت: وقاء بن إياس (س) الأسدي، عن سعيد بن جبير، ومجاهد، وعنه مالك، ويحيى القطان، وجماعة، قال أبو حاتم: صالح الحديث. وقال أبو أحمد الحاكم: ليس بالمتين عندهم. وقال يحيى بن سعيد: ما هو بالذي يعتمد عليه، وقال آخر: صدوق، وقال النسائي: ليس بالقوى، وقال قبيصة بن عقبة: حدثنا سفيان الثوري عن وقاء بن إياس، وكان لا بأس به، وقال عبدالله بن أحمد بن حنبل عن أبيه: وقاء بن إياس كذا وكذا، ثم قال: ضعفه يحيى بن سعيد، وقال ابن عدي: حديثه ليس بالكثير، وأرجو أنّه لا بأس به. (ابن عدي الجرجاني، (ط1، 1997م) الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق: عادل عبد الموجود، علي معوض، شارك في تحقيقه: عبد الفتاح أبو سنة، الكتب العلمية، بيروت، وضع حواشي النسخة الإلكترونية: الشيخ محمود خليل، ، الكامل: 3، الورقة 194. وقال

يعقوب بن سفيان: كوفي لا بأس به. الفسوي، يعقوب بن سفيان، (ط2، 1981م،) المعرفة والتاريخ، المحقق: أكرم ضياء العمري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ج3، ص108، رقم:231.) وذكره ابن حبان في الثقات. (انظر الذهبي، ميزان الاعتدال، ج4، ص335، رقم: 9354، والمزي، تهذيب الكمال، ج30، ص457، وابن حجر، تهذيب ج11، ص122، وابن حبان، الثقات، ج7، ص565).

فهو راو مختلف فيه، وحديثه لا ينزل عن الحسن إلاّ إذا تفرد بحديث خالف فيه الثقات أو أخطأ فيه ولم يعضد. قال العاني: «وكذلك صحح ابن حجر لعبد العزيز بن جريج -والد عبد الملك- في التلخيص الحبير وكان قد قال فيه: لين». (ابن حجر، التلخيص الحبير، ج1، ص235، وانظر الكاشف، ترجمة: 3379: عبد العزيز بن جريج المكي والد الفقيه عبد الملك عن ابن عباس وعائشة وعنه ابنه وخصيف قال البخاري لا يتابع على حديثه وحسن الترمذي (له 4)).

ومن خلال هذه النماذج نقول: إنّ حكم حديث «لين الحديث» عند ابن حجر، لا يقلّ مرتبة عن رتبة حديث «المقبول»، وإنما فرّق بينهما في الاصطلاح لما قدمناه، ولما يترتب على ذلك عند التعارض. فحديث ليّن الحديث عند ابن حجر حسن لذاته، أمّا إذا اعتضد بالشواهد ارتفع إلى الصحيح لغيره، كما علمنا من صنيع ابن حجر، ومن تصريح السخاوي» (انظر العاني، منهج دراسة الأسانيد والحكم عليها، ص83-84). قلت: وسوف أناقشه لاحقا وأثبت عكس ما وصل إليه من نتيجة.

المبحث الثاني: الرواة من هذه المرتبة في الصحيحين

وجدت ثلاثة ممن قال فيهم الإمام ابن حجر لين الحديث وقد أخرج لهم مسلم في صحيحه وهم:

-1عبد الله بن أبي صالح السمّان روى له مسلم. (مسلم، الصحيح، حديث: 4373)، «حدّثنا يحيى بن يحيى وعمرو النّاقد -قال يحيى أخبرنا هشيم بن بشير عن عبد اللّه بن أبي صالح وقال عمرو حدّثنا هشيم بن بشير أخبرنا عبد اللّه بن أبي صالح -عن أبيه عن أبي هريرة قال: قال رسول اللّه ﷺ: «يمينك على ما يصدّقك عليه صاحبك». وقال عمرو: يصدّقك به صاحبك.) وليس لعبد الله هذا سوى هذا الحديث، ولم يورد مسلم في هذا الباب غير هذا الحديث مما يدلّ على أنّه روى حديثه محتجّا به. والحديث سكت عليه أبو داود وصححه الألباني، (أبو داود، السنن، حديث: 3257).

وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلاّ من حديث هشيم عن عبد اللّه ابن أبي صالح، وعبد اللّه بن أبي صالح هو أخو سهيل بن أبي صالح، والعمل على هذا عند بعض أهل العلم وبه يقول أحمد وإسحاق، وروى عن إبراهيم النّخعيّ أنّه قال: إذا كان المستحلف ظالماً فالنّيّة نيّة الحالف وإذا كان المستحلف مظلوماً فالنّيّة نيّة الذي استحلف.

قلت: وقد أفاد النووي أنّ ما أفاده هذا الحديث موضع إجماع بين العلماء» انظر العاني، منهج دراسة الأسانيد والحكم عليها، ص84. وهو راو مختلف فيه كما في التهذيب، (ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج5، ص231، رقم:450). وقال الذهبي: صالح الحديث، وقال العجلي: ثقة. (الذهبي، ميزان الاعتدال، ترجمة: 4121، وانظر، العجلي، الثقات، رقم: 907.)

قال الذهبي: «... مختلف في توثيقه وحديثه حسن (م د ت ق). (الذهبي، الكاشف، ترجمة: 2782). فقول الذهبي هو العمدة فيه، وكلام الحافظ ابن حجر فيه نظر.

قال العاني: الوليد بن أبي الوليد -مولى عثمان بن عفان- وقيل: مولى ابن عمر-قال فيه ابن حجر: لين الحديث، وذكر هو والمزي أنّ مسلماً وأصحاب السنن الأربعة والبخاري في الأدب المفرد-رووا عنه. (انظر العاني، منهج دراسة الأسانيد والحكم عليها، ص84).

قلت: وفي التهذيب: (بخ م4) البخاري في الأدب المفرد، ومسلم والأربعة... المدني وقيل الوليد بن الوليد وهو وهم روى عن جابر بن عبد الله وسعيد بن المسيب وعقبة بن مسلم التجيبي، ... وغيرهم، وعنه يزيد ابن الهاد وأبو عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر، ذكره ابن حبان في الثقات، وقال: ربما خالف على قلّة روايته... «. (ابن حجر، تهذيب التهذيب، ترجمة:262). قال ابن أبي حاتم: «... سئل أبو زرعة عنه فقال: ثقة، قال أبو محمد جعله البخاري اسمين فسمعت أبي يقول: هو واحد». (ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ج9، ص19، رقم:83). وقال العجلي: «... تابعي ثقة». (العجلي، معرفة الثقات، ترجمة:1949). قال الذهبي:»... وثقه أبو زرعة». (الذهبي، تاريخ الإسلام، ج2، ص463).

قلت: الصواب أنّه ثقة كما في الكاشف، الوليد بن أبي الوليد عثمان عن ابن عمر وجابر وعنه يحيى بن أيوب والليث ثقة مصري (م4)، وتليين الحافظ ابن حجر له لا معنى له. (الذهبي، الكاشف، ترجمة: 6099).

-3قال الشيخ وليد العاني: «مصعب بن شيبة بن جبير بن سيبة بن عثمان العبدري، قال فيه ابن حجر: ليّن الحديث، وذكر أنّ مسلماً روى له، وكذا أصحاب السنن الأربعة، وكذا أفاد المزي في ترجمته. (المزي، تهذيب الكمال، ج28، ص31، رقم: 5985). قلت: أخرج له مسلم الأحاديث التالية:

-حدّثنا قتيبة بن سعيد وأبو بكر بن أبي شيبة وزهير بن حرب قالوا: حدّثنا وكيع عن زكريّاء ابن أبي زائدة عن مصعب بن شيبة عن طلق بن حبيب عن عبد اللّه بن الزّبير عن عائشة قالت: قال رسول اللّه ﷺ: ... الحديث». (مسلم، الصحيح، حديث: 627).

-حدّثنا إبراهيم بن موسى الرازيّ وسهل بن عثمان وأبو كريب -واللّفظ لأبي كريب- قال سهل: حدّثنا وقال الآخران: أخبرنا ابن أبي زائدة عن أبيه عن مصعب بن شيبة عن مسافع بن عبد اللّه عن عروة بن الزّبير عن عائشة أنّ امرأة قالت لرسول اللّه ﷺ: ... الحديث». (مسلم، الصحيح، حديث:741).

-وحدّثني سريج بن يونس حدّثنا يحيى بن زكريّاء بن أبي زائدة عن أبيه (ح) وحدّثني إبراهيم بن موسى حدّثنا ابن أبي زائدة (ح) وحدّثنا أحمد بن حنبل حدّثنا يحيى بن زكريّاء أخبرني أبي عن مصعب بن شيبة عن صفيّة بنت شيبة عن عائشة قالت خرج النّبي ﷺ ذات غداة وعليه مرط مرحّل من شعر أسود. (مسلم، الصحيح، حديث:5566).

-حدّثنا أبو بكر بن أبي شيبة ومحمّد بن عبد اللّه بن نمير -واللّفظ لأبي بكر- قالا حدّثنا محمّد بن بشر عن زكريّاء، عن مصعب بن شيبة عن صفيّة بنت شيبة قالت: قالت عائشة: خرج النّبيّ ﷺ... الحديث». (مسلم، الصحيح، حديث:5567).

وقال ابن حجر: (م4) ... قال الأثرم عن أحمد: روى أحاديث مناكير، وقال إسحاق بن منصور عن يحيى بن معين: ثقة. وقال أبو حاتم: لا يحمدونه وليس بقوي، وقال ابن سعد: كان قليل الحديث. وقال النسائي: منكر الحديث، وقال في موضع آخر: في حديثه شيء، قلت: وقال الدارقطني: ليس بالقوي ولا بالحافظ، وروى عن طلق بن حبيب، عن عبد اللّه بن الزّبير، عن عائشة، عن النّبيّ ﷺ: « أنّه كان يأمر بالغسل... الحديث». قال أبو داود بعد تخريجه: ضعيف، وقال ابن عدي: تكلموا في حفظه. وقال العجلي: ثقة. (ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج10، ص147، رقم: 309).

وقال ابن الملقن: «قال ابن أبي حاتم في (علله): سألت أبا زرعة عن الغُسل من الحجامة فقلت: يروى مرفوعا: «الغسل من أربع... الحديث». فقال: لا يصح هذا، رواه مصعب بن شيبة، وليس بقوي. فقلت له: لم يرو عن عائشة من غير حديث مصعب؟ قال: لا. وحكى البيهقيّ في «المعرفة» تضعيفه عن أحمد أيضاً، وعن التّرمذيّ أنّه نقل عن البخاريّ أنّه قال: ليس بذاك. وقال في سننه: ما أرى مسلماً تركه إلّا لطعن بعض الحفاظ فيه. وجزم بضعفه من المتأخّرين: النّوويّ في شرح المهذّب فقال: إسناده ضعيف.

والجواب عن العلّة الأولى أنّ مصعب بن شيبة أخرج له مسلم في صحيحه، محتجّاً به، وكذا باقي السّنن الأربعة، وقال البيهقيّ في (خلافياته): رواة هذا الحديث كلّهم ثقات؛ فإنّ طلق بن حبيب ومصعب بن شيبة قد أخرج مسلم بن الحجّاج وجماعة حديثهما في الصّحيح، وروي عن (أبي كريب، عن يحيى بن زكريّا بن أبي زائدة) عن أبيه بهذا الإسناد بعينه حديث: «... عشر من الفطرة»، وسائر رواته متّفق عليهم. قال: وشاهده حديث أبي هريرة... فذكره من حديث إسحاق مولى زائدة، وعمرو بن عمير (عنه). وقال الحاكم في مستدركه: إنّه حديث صحيح على شرط البخاريّ ومسلم. وجزم المجد ابن تيمية في أحكامه بأنّه على شرط مسلم، وكذا الشّيخ تقيّ الدّين في اقتراحه أي: لأنّ مصعباً وطلقاً انفرد بالإخراج عنهما مسلم، ورواه إمام الأئمّة ابن خزيمة في صحيحه، عن عبدة عن عبد الله الخزاعيّ، عن محمّد بن بشر، عن زكريّا بن أبي زائدة عن مصعب به... . (ابن الملقن، البدر المنير، ج2، ص538).

قلت: فقد انتقى له مسلم أصحّ أحاديثه، ولم يرو له ما أنكر عليه، قال العقيلي: «الغسل من الجنابة، ويوم الجمعة»، يروى بأسانيد جياد، و«الفطرة» يروى بإسناد صالح من هذا الإسناد، ودون العدد الّذي ذكرناه، والمرط المرجّل لا يعرف إلّا به. وقد وجدت راويين آخرين روى لهما مسلم وقيل فيهما (ليّن). (العقيلي، الضعفاء الكبير، ترجمة:1960).

قال الشيخ العاني رحمه الله تعالى: «والخلاصة: «أن ليّن الحديث» عند ابن حجر اصطلاح خاصّ به لا يقابل «ليّن الحديث» عند غيره من النقاد، بل يعني تفرد المقبول برواية ما، وأنّ ليّن الحديث عند ابن حجر، حسّن لأصحابها غير واحد من العلماء، وجعلها السخاوي مثالاً للحسن الذاتي، واحتجّ أصحاب الصحيح سوى البخاري بهم». (انظر: العاني، منهج دراسة الأسانيد والحكم عليها، ص85).

المبحث الثالث: مناقشة الشيخ وليد العاني فيما وصل إليه حول «ليّن الحديث».

من خلال الأمور التالية نستطيع مناقشة ما وصل إليه العاني غير الذي تعقبناه عليه في حينه:

الأمر الأول: الشيخ العاني لم يعرّف هذا المصطلح بشكل دقيق، فلزم البيان هنا، حتى لا نخرج عن القواعد والضوابط التي وضعت في هذا العلم الجليل. يستعمل العلماء هذه اللفظة في التضعيف الخفيف للراوي، ومن تقال فيه هذه الكلمة فهو صالح للاستشهاد، أيّ أنّ حديثه يتقوى إذا تابعه عليه من هو مثله ولم يكن منكراً أو شاذاً ولم تقم قرينة على أنّ أحدهما -أو كليهما- قد وهم فيه، فإن توبع على الصورة المذكورة وإلاّ كان ذلك الحديث مردوداً غير مقبول.

وقال الخطيب: «حدّثني الدّينوريّ، قال: سمعت حمزة السّهميّ، يقول: سألت الدّارقطنيّ قلت له: إذا قلت: فلان ليّن، إيش تريد به؟، قال: «لا يكون ساقطا متروك الحديث، ولكن مجروحاً بشيء لا يسقط عن العدالة». (الخطيب البغدادي، الكفاية، ص35). قلت: لا يريد بعدم سقوطه عن العدالة أنه صالح للحجة، ولكنه يريد أنه صالح للاعتبار.

وهذا التفسير من الدارقطني لهذه الكلمة يصلح لتفسيرها عند سائر المحدّثين، إلاّ من يقوم الدليل على أنّه كان يستعملها استعمالا شاذّا، فيستثنى؛ ولكن اللكنوي فهم من هذه العبارة أنّ معناها عند الدارقطني يختلف عنه عند الجمهور؛ فلم يُصِب في ذلك الفهم. (انظر محمد خلف سلامة، معجم لسان المحدثين، ج4، ص142).

وأما قول الشيخ العاني: «إن لفظة (لين الحديث) عندما يطلقها أهل النقد من المحدثين في الراوي تفيد ضعفاً يسيراً لا يسقط حديثه بسبب هذا اللين؛ إلاّ أنّ ابن حجر أراد شيئاً آخر بهذا الاصطلاح غير ما أراده سابقوه...؛ هناك من الرواة من لم يصل إلى درجات الثقة أو الصدق فيقبل ما تفرد به، ولم يهبط إلى درجات الضعف فيسقط حديثه...؛ لقد اصطلح ابن حجر في تقريبه، أن يطلق على من هذا شأنه (لين الحديث)، ولا مشاحة في الاصطلاح». (العاني، منهج دراسة الأسانيد، ص80).

قلت: هذا الكلام -مع عدم وضوحه- فيه نظر؛ فلا يظهر من كلامه اختلاف في مرتبة الراوي اللين بين ابن حجر والجمهور، فهو عند الطرفين غير هابط إلى دركة السقوط، وهو عند ابن حجر غير مرتق إلى درجة الاحتجاج، ويظهر أنّه كذلك عند الجمهور، ثمّ هل أراد بالسقوط السقوط عن رتبة الحجّة أم السقوط عن رتبة الاستشهاد؟ وفي الحالتين يستدرك عليها أمور لا داعي للإطالة بها.

الأمر الثاني: لا يحسُن وصف الحديث الواحد بأنّه ليّن، لأنّ هذه كلمة تُردد، فالأولى أن يُوصف بما يكون أصرح في قبوله أو ردّه، ولا يعترض على هذا المنع أو عدم الاستحسان بأنّ الراوي يوصف بأنّه لين أو لين الأحاديث، وهل معنى ذلك أنّ أحاديثه لينة؟ فإنّ جواب هذا الاعتراض أنّ وصف أحاديث الراوي إجمالا يصلح فيه ما لا يصلح في وصف حديث واحد منها معين؛ فمثلا: يجوز أن يوصف الراوي بأنّه يصيب ويخطئ، ولكن لا يجوز وصف أحد أحاديثه بأنّه صواب وخطأ، وأيضا يقال في الراوي: «تعرف وتنكر»، ولكن لا يقال في واحد من أحاديثه: «تعرف وتنكر»، فكذلك الأمر هنا.

وبهذا يتوجه شيء من النقد لعبارة ابن حجر، إذ قال في مقدمة تقريب التهذيب، وهو يبين مراتب رجاله واصطلاحاته في كل مرتبة: السادسة: من ليس له من الحديث إلاّ القليل، ولم يثبت فيه ما يترك حديثه من أجله؛ وإليه الإشارة بلفظ «مقبول»، حيث يتابع؛ وإلاّ «فلين الحديث»، فكان الأولى أن يقول: «وإلاّ فضعيف الحديث». (انظر: محمد خلف سلامة، معجم لسان المحدثين، ج4، ص142).

قلت: وهناك بعض الرواة وصفهم الحافظ ابن حجر بهذا الوصف «ليّن الحديث»، وهو أعلى من هذه المرتبة، وقد ذكرنا في المطلب السابق أنّ بعض من وصفهم بذلك هم ليسوا كذلك.

الأمر الثالث: إنّ ما ذهب إليه العاني يجعل كلام ابن حجر في حكمه على الراوي بأنه ليّن الحديث عبثاً لا قيمة له بتاتاً، صحيح

أنّه لم ينصّ على مرتبة من هذا القبيل كما ذكرت من قبل، ولكنّه نصّ على رواة بأنّهم «مقبولون» ورواة بأنهم «ليّنو الحديث»، أو فيهم «لين» فلا يمكن اعتبارهما شيئاً واحداً حسب تقسيمه هو، فلمّا فرّق بينهما، فلا يجوز اعتبارهما شيئاً واحداً، ولا سيما أنّ هذا مخالف لقواعد الاصطلاح واللغة والمنطق السليم.

وفي الحقيقة هذا تقويل له ما لم يقل، لأنّه بيّن لنا الراوي المقبول من الراوي لين الحديث صراحة لا ضمنا، فلماذا هذا التعسّف في فهم كلامه، وهو واضح هنا لا لبس فيه. ومن ثمّ فلا نستطيع الجزم بهذه النتيجة من خلال هذه الأمثلة القليلة التي ساقها الشيخ العاني، وسوف أورد ما قاله عن هذه المرتبة وما قاله غيره لنرى بعدها النتيجة سلباً أم إيجاباً.

الأمر الرابع: هناك رواة قال عنهم: «صدوق لين الحديث»، أو «صدوق فيه لين»، قال الشيخ وليد العاني رحمه الله تعالى: «فهؤلاء بعد التتبع والاستقراء غالبهم أحاديثهم حسان، ولهم أخطاء قليلة جداً، ولو قلنا بأنّ حديثهم يحسن لذاته بالمقارنة مع أحكام غير الحافظ ابن حجر عليهم، لكان قولنا سديدا، سوى الأحاديث التي أخطئوا فيها ولم نجد لها عاضدا». (العاني، منهج دراسة الأسانيد، ص89).

انظر هذه الأمثلة من التقريب مع مقارنتها بالكاشف وغيره:

1. قال ابن حجر: إبراهيم بن مهاجر، صدوق لين الحفظ من الخامسة (م4). (ابن حجر، التقريب، ترجمة:254.) وقال الذهبي: «... قال القطان والنسائي: ليس بالقوي. وقال أحمد: لا بأس به (م4). (الذهبي، الكاشف، ترجمة:209).

2. قال ابن حجر: «الصيرفي صدوق فيه لين من العاشرة (س). (ابن حجر، التقريب، ترجمة:276). وقال الذهبي:»...قال مطين وغيره: صدوق، وقال النسائي: ليس بالقوى. (الذهبي، ميزان الاعتدال، ترجمة:260).

3. قال ابن حجر: «إسحاق بن محمد بن عبد الرحمن بن المسيب، صدوق فيه لين ورمي بالقدر من التاسعة (د)». (ابن حجر، التقريب، ترجمة:382). وقال الذهبي: ... صاحب نافع بن أبي نعيم، قرأ عليه: ولده محمد بن إسحاق، وخلف بن هشام، ومحمد بن سعدان، وأبو حمدون الطبيب، وكان إماما في القراءة مقبولا، وقد روى عن: ابن أبي ذئب، ونافع بن عمر، روى له: أبو داود. (الذهبي، تاريخ الإسلام، ج14، ص53). ولنذكر أحاديث إبراهيم بن يوسف الحضرمي شيخ النسائي وهذه أحاديثه عند النسائي:

الحديث الأول: أخبرني إبراهيم بن يوسف البلخيّ قال: حدّثنا أبو الأحوص، عن منصور، عن أبي وائل، عن عبد اللّه قال: «نهى نبيّ اللّه ﷺ أنّ تباشر المرأة المرأة في الثّوب الواحد أجلّ أن تصفها لزوجها». (النسائي، السنن، حديث: 9186. وأخرجه أحمد، أحمد، المسند، حديث:15217):»حدّثنا عبد اللّه حدّثني أبي حدّثنا إبراهيم بن أبي العبّاس حدّثنا عبد الرّحمن بن أبي الزّناد عن موسى بن عقبة عن أبي الزّبير عن جابر بن عبد اللّه قال: سمعت رسول اللّه ﷺ يقول: «لا يباشر الرّجل الرّجل في الثّوب الواحد ولا تباشر المرأة المرأة في الثّوب الواحد»). فالحديث صحيح.

الحديث الثاني: أخبرنا محمّد بن عثمان العقيليّ، قال: حدّثنا عبد الأعلى، عن عبيد اللّه بن عمر، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة، أنّ رجلا، من أصحاب النّبيّ ﷺ تغيّب عنه ليلة فسأل عنه، فلمّا أصبح أتى رسول اللّه ﷺ فقال: «ما حبسك؟» قال: يا رسول اللّه، لدغتني عقرب، قال: «لو قلت حين أمسيت: أعوذ بكلمات اللّه التّامّات من شرّ ما خلق ثلاث مرّات لم يضرّك». (أحمد، المسند، حديث: 10352).

وهو في موطأ مالك، مالك بن أنس، الموطأ، (حديث: 1743). وحدّثني مالك عن سهيل بن أبي صالح و(مسلم، الصحيح، حديث: 7055): «قال يعقوب وقال القعقاع بن حكيم عن ذكوان أبي صالح وأبو داود، (أبو داود، السنن، حديث: 3900). حدّثنا أحمد بن يونس حدّثنا زهير حدّثنا سهيل بن أبي صالح به. فالحديث صحيح.

الحديث الثالث: أخبرنا إبراهيم بن يوسف، قال: حدّثني الأشجعيّ، عن سفيان، عن أبي إسحاق، عن البراء، قال: كان رسول اللّه ﷺ إذا أوى إلى فراشه وضع يده اليمنى تحت خدّه الأيمن ثمّ قال: «اللّهمّ قني عذابك يوم تبعث عبادك».(أحمد بن حنبل، المسند، حديث: 10521).

قلت: هو في مسند أحمد: حدّثنا عبد اللّه حدّثني أبي حدّثنا أبو داود الحفري عن سفيان عن أبي إسحاق عن البراء قال: كان

النّبي ﷺ إذا نام وضع يده على خدّه ثمّ قال: «اللّهمّ قني ...».(أحمد بن حنبل، المسند، حديث: 19056).

-وحدّثنا عبد اللّه حدّثني أبي حدّثنا أسود بن عامر أنبأنا إسرائيل عن أبي إسحاق عن عبد اللّه بن يزيد الأنصاري عن البراء بن عازب أنّ النّبيّ ﷺ كان إذا نام وضع يده اليمنى تحت خدّه وقال: «اللّهمّ قني». (أحمد بن حنبل، المسند، حديث:19170).

-وحدّثنا عبد اللّه حدّثني أبي حدّثنا وكيع عن إسرائيل عن أبي إسحاق عن عبد اللّه بن يزيد عن البراء أنّ النّبيّ ﷺ كان إذا أوى إلى فراشه وضع يده اليمنى تحت خدّه وقال: «اللّهمّ قني» أو «تجمع عبادك».(أحمد ابن حنبل، المسند، حديث: 19182).

-وحدّثنا عبد اللّه حدّثني أبي حدّثنا إسحاق بن يوسف حدّثنا سفيان عن أبي إسحاق عن البراء أنّ رسول اللّه ﷺ كان يضع يده اليمنى تحت خدّه عند منامه ويقول: «اللّهمّ قني».(أحمد بن حنبل، حديث: 19207) وقد روي من طرق أخرى، والحديث صحيح مشهور.

الأمر الخامس: أمّا من قال فيهم (ليّن، أو ليّن الحديث، أو فيه لين) فهذا أمثلة عنهم تبين أحوالهم مرتبة من البداية:

1. قال ابن حجر: أحمد بن عبيد بن ناصح أبو جعفر النحوي يعرف بأبي عصيدة قيل إنّ أبا داود حكى عنه وهو لين الحديث... (د). (ابن حجر، التقريب، ترجمة:78). وقال ابن حجر: ... روى عن أبي عامر العقدي وأبي داود الطيالسي والواقدي وغيرهم وعنه عبد الله بن إسحاق الخراساني وأبو بكر محمد بن جعفر الآدمي ... وغيرهم، قال ابن عدي: حدّث عن الأصمعي ومحمد بن مصعب بمناكير، وقال الحاكم أبو أحمد: لا يتابع في جلّ حديثه، روى أبو داود في السنن عن أحمد بن عبيد عن محمد بن سعد كلاما فقيل هو هذا؟

قلت: وقال الحاكم: هو إمام في النحو وقد سكت مشائخنا عن الرواية عنه. وقال ابن حبان في الثقات: ربما خالف، وقال ابن عدي: هو عندي من أهل الصدق، وقال النديم: كان مؤدب المنتصر وأورد الذهبي عنه في ترجمة الأصمعي حديثا منكرا وقال أحمد بن عبيد: ليس بعمدة.(ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج1، ص52، ترجمة:103).

قلت: فمن كانت هذه حاله، فهل يكون حديثه دائما حسنا لذاته، عند الحافظ ابن حجر؟ قال ابن حجر: إبراهيم بن مسلم العبدي... لين الحديث رفع موقوفات من الخامسة (ق). (ابن حجر، التقريب، ترجمة: 252.). وقال الذهبي: إبراهيم بن مسلم ... ضعف (ق). (الذهبي، الكاشف، ترجمة: 206).

قلت: فمن كانت هذه حاله فهل يكون حديثه دائما حسنا لذاته عند الحافظ ابن حجر. قال ابن حجر: ... المدني مولى مزينة لين الحديث من الثامنة (ق). (ابن حجر، التقريب، ترجمة: 326). وقال الذهبي: إسحاق بن إبراهيم الصوّاف عن صفوان بن سليم وعدة وعنه إبراهيم بن المنذر وغيره ضُعّف (ق). (الذهبي، الكاشف، ترجمة: 272).

قلت: فمن كانت هذه حاله فهل يكون حديثه دائما حسنا لذاته عند الحافظ ابن حجر؟

قال ابن حجر: أسد بن عبد الله بن يزيد بن أسد البجلي، أخو خالد القسري بفتح القاف وسكون المهملة كان أمير خراسان في حديثه لين من الخامسة(س). (ابن حجر، التقريب، ترجمة: 398). وقال ابن حجر: ... قال البخاري: لا يتابع على حديثه.(ابن حجر، لسان الميزان، ج7، ص39، رقم: 2295، وانظر الكامل في الضعفاء، ج1، ص399، رقم:215).

قلت: وله حديث واحد قال العقيلي: كوفيّ حدّثنا آدم بن موسى قال: سمعت محمّد بن إسماعيل البخاريّ قال: أسد بن عبد اللّه البجليّ سمع من يحيى بن عفيف عن جدّه، ولم يتابع في حديثه، كان على خراسان.

والحديث أخرجه النسائي في الكبرى والعقيلي كلاهما من طريق سعيد بن خثيم الهلاليّ عن أسد بن عبد اللّه البجليّ عن يحيى بن عفيف عن جدّه قال: «جئت في الجاهليّة إلى مكّة فنزلت على العبّاس بن عبد المطّلب، فبينما أنا عنده وأنا أنظر إلى الكعبة، وقد تحلّقت الشّمس، وارتفعت، إذ جاء شابّ حتّى دنا من الكعبة فرفع رأسه فانتصب قائماً مستقبلها، إذ جاء غلام حتّى قام عن يمينه، ثمّ لم يلبث إلّا يسيرا حتّى جاءت امرأة فقامت خلفهما، ثمّ ركع الشّاب وركع الغلام وركعت المرأة، ثمّ رفع الشّابّ رأسه، ورفع الغلام، ورفعت المرأة رأسها، ثمّ خرّ الشّابّ ساجداً، وخرّ الغلام، وخرّت المرأة، فقال العبّاس: تدري من هذا؟ قلت: لا، فقال: هذا محمّد بن عبد اللّه ابن أخي وهذا عليّ بن أبي طالب، وهذه خديجة بنت خويلد زوجة ابن أخي هذا، إنّ ابن أخي

هـذا حدّثنـا أنّ ربّـه ربّ السّـماوات والأرض أمـره بهـذا الّـذي هـو عليـه، فهـو عليـه، ولا واللّـه مـا أعلـم عـلى وجـه الأرض أحـداً عـلى هـذا الدّيـن غـير هـؤلاء الثّلاثـة، قـال عفيـف: فتمنّيـت بعـد أن أكـون رابعهـم». (النسـائي، السـنن الكـبرى، حديـث: 8337، والعقيـلي، حديـث:54).

قلت: وهذا الحديث لا يصح فسعيد وأسد ويحيى كلهم فيهم كلام.

- قـال ابـن حجـر: إسـماعيل بـن إبراهيـم الكرابيـسي، لـين الحديـث مـن الثامنـة مـات سـنة أربـع وتسـعين (ق).(ابـن حجـر، التقريـب، ترجمـة:420). وقـال الذهبـي عنـه: ثقـة تـوفي 194 (ق). (الذهبـي، الكاشـف، ترجمـة:354، ومثلـه عنـد الذهبـي، في تاريـخ الإسـلام، ج13، ص103).

قلـت: فهـذا يحسّـن حديثـه بـلا ريـب، بـل يمكـن أن يصحـح، ولـه حديـث واحـد في سـنن ابـن ماجـه: حدّثنـا محمّـد بـن عبـد اللّـه بـن حفـص بـن هشـام بـن زيـد بـن أنـس بـن مالـك حدّثنـا أبـو إبراهيـم إسـماعيل بـن إبراهيـم الكرابيسـي عـن ابـن عـون، عـن محمّـد بـن سـيرين عـن أبي هريـرة قـال قـال رسـول اللّـه ﷺ: «مـن سـئل عـن علـم يعلمـه فكتمـه ألجـم يـوم القيامـة بلجـام مـن نـار». (ابـن ماجـه، السـنن، حديـث:278). وهـو مـروي مـن طـرق كثـيرة فالحديـث صحيـح بـلا ريـب.

- قال ابن حجر: أيوب بن ثابت المكي لين الحديث من السابعة (بخ).(ابن حجر، التقريب، ترجمة: 606).

وفي التهذيـب: «... (بـخ) البخـاري في الأدب المفـرد أيـوب بـن ثابـت المـكي روى عـن خالـد بـن كيسـان وابـن أبي مليكـة وعطـاء وعنـه أبـو عامـر العقـدي وأبـو داود الطيالـسي وأبـو حذيفـة الهـذلي وغيرهـم قـال أبـو حاتـم: لا يحمـد حديثـه، قلـت: وذكـره ابـن حبـان في الثقـات وقـال: مـولى بنـي شـيبة». (ابـن حجـر، التهذيـب، ترجمـة:734). وفي ميـزان الاعتـدال: «أيـوب بـن ثابـت، عـن عطـاء وغيره، قـال أبـو حاتـم: لا يحمـد حديثـه، روى عنـه أبـو عامـر العقـدي».(ابـن حجـر، ميـزان الاعتـدال، ترجمـة:1067).

الأمـر السـادس: في بعـض مـن وصفهـم الحافـظ ابـن حجـر بهـذا الوصف-كـما رأينـا قبـل قليـل- نظـر والخلاصـة أننـا لا نسـتطيع الجـزم بمـا جـزم بـه الشـيخ وليـد العـاني، مـن تحسـين مرتبـة لـين الحديـث دائمـا، وإلاّ كانـت لا قيمـة لهـا أصـلا، فلـماذا أفردهـا الحافـظ ابـن حجـر بـكلام مفصـول عـن مرتبـة المقبـول؟. فـلا يمكـن أن تكـون مرادفـة لهـا لا لغـة ولا اصطلاحـا ولا واقعـا.

فالصواب من القول أنّه استخدمها كما استخدمها غيره من علماء الجرح والتعديل.

الخلاصة

1. الشيخ وليد العاني -رحمه الله- هو أول من قام بدراسة بعض مصطلحات الحافظ ابن حجر في التقريب، ولاسيما هذه المرتبة «لين الحديث» والتي دونها، وردّ كثيرا من الأخطاء الشائعة حولهما، وهو عمل جليل ونادر، ولا شك أنّه قد بذل جهداً كبيراً في تبيان معناها عند الإمام ابن حجر، ووصل إلى نتائج طيبة بلا ريب، ولا سيّما فيما يتعلق برجال الصحيحين.

-1 إن لفظة (لين الحديث) عندما يطلقها أهل النقد من المحدثين في الراوي، تفيد ضعفاً يسيراً لا يسقط حديثه بسبب هذا اللين، إلاّ أنّ ابن حجر أراد شيئاً آخر بهذا الاصطلاح غير ما أراده سابقوه، وهو كما يظهر من تعريفه لهذه المرتبة: «تفرّد راو معين من مرتبة معينة بحديث ما».

-2اصطلح ابن حجر في التقريب أن يطلق على من هذا شأنه (لين الحديث) ولا مشاحة في الاصطلاح. إذن هذا هو لين الحديث عند ابن حجر، ولا يقابل لين الحديث عند غيره، فهو اصطلاح خاصّ بكتابه التقريب، ولم أقف على من سبقه في هذا الاصطلاح، وإنّ الاجتهاد والتحرير والتدقيق هو الذي أدّى ابن حجر لهذا الاصطلاح.

3 -أضاف ابن حجر إلى مراتب التعديل مرتبة جديدة، وهي مقبول، بين المستور، وبين من اختلف فيه، فكان لا بدّ من اصطلاح جديد يبين لنا حكم ما تفرد به هذا المقبول من الأحاديث، لأنّ تفرد المقبول ليس كتفرد من فوقه من الثقات، أو من تحته من الضعفاء. وهكذا يتبين لنا أنّ المرتبة السادسة بقسميها أدخلها ابن حجر إلى مراتب التعديل، ولم تكن كذلك عند السابقين، بل ولا حتى عند اللاحقين.

-4إنّ حكم حديث لين الحديث عند ابن حجر، لا يقلّ مرتبة عن رتبة حديث المقبول، وإنما فرّق بينهما في الاصطلاح لما قدمناه، ولما يترتب على ذلك عند التعارض، فحديث ليّن الحديث عند ابن حجر حسن لذاته، أمّا إذا اعتضد بالشواهد ارتفع إلى الصحيح لغيره، كما علمنا من صنيع ابن حجر، ومن تصريح السخاوي.

-5أنّ ليّن الحديث عند ابن حجر اصطلاح خاصّ به لا يقابل ليّن الحديث عند غيره من النقاد، بل يعني تفرد المقبول برواية ما، وإن ليّن الحديث عند ابن حجر حسّن لأصحابها غير واحد من العلماء، وجعلها السخاوي مثالا للحسن الذاتي، واحتجّ أصحاب الصحيح سوى البخاري بها.

-6 الخلاصة أننا لا نستطيع الجزم بما جزم به الشيخ وليد العاني، من تحسين مرتبة «لين الحديث» دائماً، وإلاّ كانت لا قيمة لها أصلا، فلماذا أفردها الحافظ ابن حجر بكلام مفصول عن مرتبة المقبول، لا يمكن أن تكون مرادفة لها لا لغة ولا اصطلاحاً ولا واقعاً، فالصواب من القول أنّه استخدمها كما استخدمها غيره من علماء الجرح والتعديل.

والحمد لله ربّ العالمين

التوصيات:

إعادة النظر في الأحاديث التي حكم عليها المحدثون المعاصرون من خلال الاعتماد على أحكام الإمام ابن حجر المختصرة والمقتضبة في كتابة تقريب التهذيب.

إعادة النظر في أحكام الإمام ابن حجر في كتابة تقريب التهذيب على ضوء منهج ابن حجر في كتبة الأخرى كتهذيب التهذيب.

متابعة عمل الشيخ وليد العاني في كتابة والاستمرار في دراسة كتابه «منهج دراسة الأسانيد» والاستفادة منه ومن منهجه في ذلك.

قائمة المصادر والمراجع

- ابن أبي حاتم الرازي، عبد الرحمن،(ط1، 1952م)، الجرح والتعديل، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
- ابن الملقن، عمر بن علي، (ط1، 2004م)، البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، تحقيق: مصطفى أبو الغيط، وآخرون، دار الهجرة، الرياض.
- ابن حبان، محمد بن حبان،(ط1، 1419هـ)، الثقات، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، وتركي فرحان المصطفى، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ابن حجر، أحمد بن علي، (ط1، 1325هـ)، تهذيب التهذيب، حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية.
- ابن حجر، أحمد بن علي، (ط1، 1405هـ)، تغليق التعليق على صحيح البخاري، تحقيق: سعيد عبد الرحمن القزقي، بيروت، المكتب الإسلامي،
- ابن حجر، أحمد بن علي، (ط2، 1414هـ)، نزهة النظر في توضح نخبة الفكر، مطبعة المصباح، دمشق.
- ابن حجر، أحمد بن علي، (2004م)، النكت على كتاب ابن الصلاح، ملتقى أهل الحديث، ahlalhdeeth.www .com
- أبو عبد الله الحاكم، محمد بن عبد الله النيسابوري، (ط2، 1977م)، معرفة علوم الحديث، المحقق: السيد معظم حسين، دار الكتب العلمية، بيروت.
- أحمد بن حنبل، (ط2، 1999م)، المسند، تخريج: شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة.
- البخاري، محمد بن إسماعيل،(ط1، 1361هـ)، التاريخ الكبير، تعليق: المعلّمي اليماني، حيدر آبار.
- الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة، (ط1، 1409هـ)، علل الترمذي الكبير، رتبه على كتب الجامع: أبو طالب القاضي، المحقق: صبحي السامرائي، وآخرون، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، بيروت.
- الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، الكفاية في علم الرواية، تحقيق: أبو عبد الله السروقي، وإبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، بدون تاريخ.
- الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، (1413هـ)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، بيروت، دار الكتاب العربي.
- الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان،(ط1، 1995م)، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية.
- الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان،(1992م)، الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، تحقيق: محمد عوامة، جدة: دار القبلة.
- الذهبي، محمد بن أحمد، (ط1، 1405هـ)، الموقظة في علم مصطلح الحديث، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، بيروت: دار البشائر الإسلامية.
- الذهبي، محمد بن أحمد، (ط1، 1963م)، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، بيروت، دار المعرفة.
- السخاوي، محمد بن عبد الرحيم، (ط1، 1403هـ)، فتح المغيث شرح ألفية الحديث، بيروت، دار الكتب العلمية.
- الطحاوي، أحمد بن سلامة، (ط1، 1399هـ)، شرح معاني الآثار، تحقيق: محمد النجار، بيروت، دار الكتب العلمية.
- ماهر ياسين الفحل، (2006)، كشف الإيهام لما تضمنه تحرير التقريب من الأوهام، دار الميمان، الرياض.
- محمد خلف سلامة، معنى لفظة مقبول عند ابن حجر في كتابه تقريب التهذيب، بدون تاريخ.

المزي، يوسف بن الزكي عبد الرحمن، (ط1، 1400هـ)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت، مؤسسة الرسالة.

مسلم بن الحجاج، الصحيح، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث، بيروت.

وليد بن حسن العاني، (ط2، 1999م)، منهج دراسة الأسانيد والحكم عليها، دار النفائس، عمان.

البحث الخامس

ميثاق الأمم المتحدة ومدى توافقه مع الفطرة البشرية من خلال تحقق معايير العدل والمساواة والمصالح العامة دراسة تفصيلية من الديباجة وحتى المادة (٢٢)

Charter of the United Nations And its compatibility with human instinct By achieving standards of justice, equality and public interests A detailed study from the preamble to Article (22)

إعداد
د . خالد محمد أحمد عطيه
أستاذ مساعد كلية العلوم السياسية جامعة مينيسوتا الإسلامية

kamahaz@hotmail.com

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين الممتن على الخلق بمنهجه الحق، خلق آدم عليه السلام ومنه تناسلت البشرية، وهذا دليل واضح وقطعي على أن الفطرة الموجودة فيهم جميعاً، تشع من مشكاة واحدة ومنهج واحد، يرشد الجميع دون استثناء إلى كل ما ينفعهم، ويحذرهم من جميع ما قد يضرهم، مؤشر حق يدلهم على الخير ويحذرهم من الشر .

تلك القواسم المشتركة، وإن فرَّقتها تبعية الأديان والثقافات والموروثات، تبقى موجودة في كل إنسان تنبعث من داخله، لتجمع البشر على ما يصلح شأنهم جميعاً، لأن مصالحهم ستتلاقى وتتقاطع حتماً، وإن تفرقوا واختلفوا في رؤاهم ونظرتهم للأمور .

من هنا لما اختلف البشر فيما بينهم بسبب المصالح الفردية، ووصلوا إلى حد النزاع المسلح، الذي جاءت تبعاته على كافة البشرية في حربين عالميتين خلَّفت وراءها دماراً رهيباً وكوارث فاجعة وأموراً لا تحمد عقباها، بحث البشر حينها عما يمكن أن يخرجهم من ذلك المأزق المتأزم إلى حيث ردم الصدع ولم الشمل، فهدتهم تلك الفطرة بقواسمها المشتركة إلى ما وُفِقوا له، من اتفاق حقق بالفعل مصالح الجميع، من خلال إبرام هذا الميثاق الأممي .

فخرج ما يسمى بميثاق الأمم المتحدة ليبرهن علانية على أن في البشر منهجاً واحداً طبع عليه الجميع، هو ظاهر في كل أحوالهم لكنه يبرز وقت الأزمات والاختلافات، حين تلجؤهم الظروف والأحداث إلى البحث عما يمكن أن يلتفوا حوله، لينقذهم من صراع الاختلافات والنزاعات .

وهذا يعني أنه ميثاق شبه مجمع عليه، إن لم يكن كذلك فعلاً، لأنه خرج نتيجة مشاحة فكرية وتنافس سياسي اجتماعي حاد لا يستهان به، فما كان ليترك فرصاً ليتصدر أحد على أحد، ليكون الأولى بالمصلحة والمنفعة من غيره، فما ثم سوى تقرير ما يحقق الصالح العام للجميع ودون ممايزة أبداً، لينطلق الجميع من مبادئ العدالة المطلقة والمساواة التامة والمصلحة العامة، بكل معاني الكلمة .

فكان بذلك ميثاقاً متوازناً معتدلاً إلى حد كبير، ولولا النقص الذي طبع عليه البشر، لكان ميثاقاً لا يتخلله نقص مطلقاً، كما لو كان سقفاً قانونياً أعلى يظل الجميع بظلاله .

وقد حوى ميثاق الأمم المتحدة مواداً وفقرات وبنوداً من شأنها تأطير العمل البشري المشترك، المنضبط والمتوازن والمعتدل، على مستوى الدول والحكومات بالدرجة الأولى، ومن ثم على مستوى الأمم والشعوب من وراء ذلك .

تلك المواد وما تفرع عنها، قصد من وضعها جمع البشرية على سقف قانوني أعلى، يلتزم الجميع العمل به دون خرق له، تحت أية ذريعة كانت . وحاول واضعوه آنذاك أن يكون ميثاقاً متوافقاً قدر المستطاع مع طموح البشر وتطلعاتهم، في حينه وفيما بعد تلك الحقبة من الزمن، ليتماشى مع احتياجات الزمان والمكان . فمن هنا كان معيار المصلحة العامة متحققاً وبقوة، في جل تلك المواد وما تفرع عنها، (مصلحة متحققة للبشر كافة دون استثناء) .

كما حاولوا إضفاء صفة الشمولية، لما قد يختلف فيه البشر من أديان وثقافات وموروثات، فقرروا احترامها جميعاً، وإعطاء الحرية الكاملة في ذلك . فمن هنا كان معيار المساواة متحققاً وبقوة أيضاً، لأنه لم يفضل ديناً أو ثقافة أو موروثاً أو جنساً على ما سواه مطلقاً، (مساواة تامة لكافة المعنيين وما يتعلق بهم) .

كما حاولوا أن يكون ميثاقاً متوازناً في نصوصه، يركز على القواسم البشرية المشتركة في كل شيء، بحيث لا يختلفوا على شيء منها . فمن هنا كان معيار العدالة المطلقة متحققاً وبقوة أيضاً، لأنهم لم يراعو حين كتابة الميثاق مصالح قوم على من سواهم بتاتاً، وإنما راعو ما يمكن أن يشترك فيه البشر من قيم ومبادئ ومفاهيم عامة، (عدالة مطلقة في صياغة النصوص لتطال نفعيتها الجميع) .

~~~

موضوع البحث : دراسة تفصيلية لميثاق الأمم المتحدة .

مشكلته : معالجة الاعتقاد السائد عن الميثاق من أنه لا يتقاطع مع المنهج الشرعي الرباني .

حدوده : توثيق معايير : (العدل والمساواة والمصالح العامة) في الميثاق .

أهدافه : إظهار مدى ارتباطه بالمنهج الشرعي القويم .

منهج (البحث) الدراسة : يوصف الميثاق من حيث العموم بالإيجابية إلى حد كبير، ولا سيما أن الذين كتبوه كانوا توّاً قد خرجوا من معارك طاحنة، ومع ذلك استطاعوا الجلوس على طاولة النقاش رغم ثائرات النفس التي ما زالت مشتعلة لدى كثير منهم، والاتفاق على ميثاق خرج بصورة مشرفة رغم تلك الظروف، وهذا ينم عن الإرادة الحقيقية لما يريدونه من مصلحة العامة . وعليه سيكون منهج البحث : (تأريخياً وصفياً تحليلياً) .

خطة البحث : سأتناول مواد الميثاق وفقراته وبنوده مادة مادة، وفق الجدول التالي :

(١) التعليقات	(٢) التقييم العام	(٣) "الاستدراك	(٤) التوصية
شرح مضمون المادة وتفصيل فحواها وإبراز إيجابياتها	بيان مدى ربط المادة بالمعايير الثلاثة المشار إليها في عنوان الدراسة	التنبيه على جوانب القصور في المادة وكيفية استدراكها	توجيه حيال ما يمكن تلافيه من جوانب القصور المذكورة
(٥) ذكر هامش يشرح متعلقات المادة إن احتاج الأمر لذلك			
~~~

وإجمالاً يبقى الأمر جهداً بشرياً، بإيجابياته وسلبياته، والمقصد العام إكمال ما يمكن إكماله في الميثاق، ليكون أكثر ملاءمة لما يصبو إليه البشر في حاضر أيامهم ومستقبلها، في زمن متسارع يفرض المواءمة حالاً بعد حال .

مستخلص البحث

تحدث البحث عن (22) مادة من مواد ميثاق الأمم المتحدة، معلقاً عليها ومقيِّماً لها، ورابطاً لمضامينها بمعايير (العدل والمساواة والمصلحة العامة) مثبتاً ارتباطها بالشرائع الربانية من حيث العموم، وتلك هي أظهر معالم الفطرة السليمة المطمورة في العالمين أجمعين .

Summary of the research

The research is about (22) articles of the Charter of the United Nations, commenting and evaluating them, and linking their contents with criteria (justice, equality and public interest), proving their connection to the divine laws in general . Those are the most visible features of common sense buried in all worlds .

ديباجة الميثاق :

نحن شعوب الأمم المتحدة وقد آلينا على أنفسنا أن ننقذ الأجيال المقبلة من ويلات الحرب التي في خلال جيل واحد جلبت على الإنسانية مرتين أحزاناً يعجز عنها الوصف، وأن نؤكد من جديد إيماننا بالحقوق الأساسية للإنسان وبكرامة الفرد وقدره وبما للرجال والنساء والأمم كبيرها وصغيرها من حقوق متساوية، وأن نبين الأحوال التي يمكن في ظلها تحقيق العدالة واحترام الالتزامات الناشئة عن المعاهدات وغيرها من مصادر القانون الدولي، وأن ندفع بالرقي الاجتماعي قدماً، وأن نرفع مستوى الحياة في جو من الحرية أفسح .

وفي سبيل هذه الغايات اعتزمنا : أن نأخذ أنفسنا بالتسامح، وأن نعيش معاً في سلام وحسن جوار، وأن نضم قوانا كي نحتفظ بالسلم والأمن الدولي، وأن نكفل بقبولنا مبادئ معينة ورسم الخطط اللازمة لها وألا تستخدم القوة المسلحة في غير المصلحة المشتركة، وأن نستخدم الأداة الدولية في ترقية الشؤون الاقتصادية والاجتماعية للشعوب جميعها، قد قررنا أن نوحد جهودنا لتحقيق هذه الأغراض، ولهذا فإن حكوماتنا المختلفة على يد مندوبيها المجتمعين في مدينة سان فرانسيسكو الذين قدموا وثائق التفويض المستوفية للشرائط، قد ارتضت ميثاق الأمم المتحدة هذا، وأنشأت بمقتضاه هيئة دولية تسمى «الأمم المتحدة» .

التعليقات :

هذا بالضبط المنهج الرباني القويم الذي جاءت به كافة الرسالات السماوية مؤكدة عليه، ليتحقق فيما بين شعوب الأرض جميعاً، ومتى استطاعت الحكومات القائمة تحقيق ذلك فعلاً وواقعاً فيما بين شعوبها، فهو نصر حقيقي للإنسانية جمعاء دون استثناء . وهذ يثبت عدة أمور مهمة جداً، وهي :

- وضوح السبب الرئيس الذي كان من أجله إنشاء هيئة الأمم المتحدة كأسرة دولية واحدة، تتعاون فيما بينها وصولاً لهدف واحد تعود نتائجه الإيجابية على الجميع .

- مرارة الحروب وويلات النزاعات المسلحة وما جرَّته من دمار وهلاك على الإنسانية، لا يسلم منها أحد ولا منأى لهم منها بتاتاً، مما يقتضي نبذ العنف ونزع فتيل الاقتتال الذي يبعث الحزن ويجر الويلات على الجميع ولا ريب .

- الخير والشر المشاع في كافة أفراد الجنس البشري، مؤشر حقيقي على وجود عوامل مشتركة فيما بينهم، وقيم تجمعهم ومبادئ توحدهم، وهذا في حد ذاته دلالة عظمى وعلامة كبرى على وحدة الهدف والمصير للبشرية جمعاء، لأن منبعهم

واحد، مما يقتضي المساواة في الحقوق واحترام كرامة الإنسان، الأمر الذي يتساوى فيه الجميع ويستحقونه دون ممايزة أبداً مهما اختلف الجنس أو النوع أو اللون أو الدين أو اللغة أو القومية .

- إمكانية التعايش السلمي الحقيقي، الذي به يتحقق نمو البشرية وازدهارها ورقيها في كافة مناحي الحياة، واقتسام خيرات الأرض، التي تسع الجميع دون نزاعات أو خلافات تجلب الدمار على الجميع .

- التسامح فيما بين البشر أمر مهم لا بديل عنه مطلقاً، به ومن خلاله تتحقق مصالح الجميع ومنافعهم دون الإضرار بالآخرين، أما متى غاب ذلك المبدأ وحل محله خلافات ونزاعات ولا سيما المسلحة، فلن ينتج عن ذلك سوى الخسران لكل الأطراف ولا ريب .

- اعتقدت عامة الدول التي وضعت هذا الميثاق، والتي ليس من بينها دولة مسلمة واحدة آنذاك، أن الدين هو السبب الرئيس الذي أفرز الحروب والنزاعات المسلحة، مما جعلها تعتمد حال صياغة الميثاق على القيم الإنسانية العظمى التي يجتمع حولها البشر، كضرورة النزوع إلى الخير ودحر الشر، وحتمية إيجاد صيغة مشتركة تحقق مصالح الجميع وتدرأ الضرر عنهم، والتركيز على قيمة التعاون الإنساني الإيجابي في كل شؤون الحياة، وإلغاء نظرة التمييز العنصري المفضي إلى تمجيد العرق أو الدين أو ما إلى ذلك، الذي اعتبرته السبب الرئيس للنزاعات البشرية . كل ذلك ليتحقق السلام العالمي والأمن الشامل الدائم .

التقييم العام :

توافق الشريعة الربانية المنزلة على عموم الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام مع منهجية الميثاق الموضوع، وفكرته والهدف الأساس من وضعه من حيث العموم .

فعامة الشرائع الربانية جاءت آمرة بوجوب التعاون فيما بين البشر، والتكاتف العائد على الجميع بكل خير، وتجنب كافة صور الخلافات والنزاعات ولا سيما المسلحة منها التي تضر بالعموم دون استثناء، ففي الذكر الحكيم قال تعالى: {لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ} (الحديد٢٥) قال ابن كثير رحمه الله تعالى في تفسيره : (بالحق والعدل واتباع الرسل فيما أخبروا به، وطاعتهم فيما أمروا به، فإن الذي جاءوا به هو الحق الذي ليس وراءه حق)1.

الفصل (I) مقاصد الهيئة ومبادئها

ويحوي (2) مادتين تتضمن (11) فقرة

المادة (1) . مقاصد الأمم المتحدة :

1. حفظ السلم والأمن الدولي، وتحقيقاً لهذه الغاية تتخذ الهيئة التدابير المشتركة الفعالة لمنع الأسباب التي تهدد السلم ولإزالتها، وتقمع أعمال العدوان وغيرها من وجوه الإخلال بالسلم، وتتذرع بالوسائل السلمية، وفقاً لمبادئ العدل والقانون الدولي، لحل المنازعات الدولية التي قد تؤدي إلى الإخلال بالسلم أو لتسويتها .
2. إنماء العلاقات الودية بين الأمم على أساس احترام المبدأ الذي يقضي بالتسوية في الحقوق بين الشعوب وبأن يكون لكل منها تقرير مصيرها، وكذلك اتخاذ التدابير الأخرى الملائمة لتعزيز السلم العام .
3. تحقيق التعاون الدولي على حل المسائل الدولية ذات الصبغة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والإنسانية وعلى تعزيز احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية للناس جميعاً والتشجيع على ذلك إطلاقاً بلا تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين ولا تفريق بين الرجال والنساء .
4. جعل هذه الهيئة مرجعاً لتنسيق أعمال الأمم وتوجيهها نحو إدراك هذه الغايات المشتركة .

1- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ج8، ص60 .

التعليقات :

- الهدف العام تحقيق السلم والأمن الدولي وفق مبدأ العدل، ومحاولات حل الخلافات والنزاعات التي قد تخل بذلك . وهذا هو الجوهر الأول للميثاق .

- تحقيق المساواة فيما بين الشعوب وإنماء علاقاتها ببعضها من هذا المنطلق . وهذا هو الجوهر الثاني للميثاق .

- تحقيق مصالح الأمم والشعوب من منطلق قيم العدل والمساواة بين الجميع، بغض النظر عن الفروق الاجتماعية والدينية والثقافية التي بينهم . وهذا هو الجوهر الثالث للميثاق .

- حماية الحريات بما يتوافق مع مبدأ احترام الإنسان، من حيث كونه كياناً حراً له كامل الحق في التمتع بكافة الحقوق والحريات دون تمييز .

- الاتفاق الدولي على مستوى الحكومات، على حماية ورعاية المصالح العامة للأمم والشعوب بموجب ما ورد في الميثاق، وضرورة احترام ما ورد فيه، والعمل على تفعيل مبدأ التعاون الدولي وصولاً إلى تحقيق الصالح العام للجميع .

- لكل إنسان على وجه الأرض حقوق وحريات يجب أن تصان، لا يميزه عن غيره من البشر أي شيء مهما كان .

- ضرورة احترام كافة الأديان والثقافات والقوميات البشرية بلا استثناء، من باب احترام الحقوق والحريات الإنسانية بصورة مطلقة .

التقييم العام :

عناية الميثاق بأهم ثلاث ركائز عامة في عالم البشر، صاغ حولها ما أمكن من مواد وقرارات ليعمل بها الجميع، تتمحور حول :

1 - ضرورة إقامة العدل . الذي به يحل السلم والأمن في العالم أجمع .

2 - ضرورة تحقق المساواة . التي تقضي على كافة صور التمييز بين البشر بكافة أسبابه .

3 - ضرورة توفر المصلحة . التي بها ومن خلالها يكون رقي البشر ونماؤهم وتطور حضاراتهم .

وهذا بالضبط هو المطلوب الشرعي ولا ريب، الذي جاءت كافة الرسالات السماوية لتؤصله فيما بين البشر بوجه عام دون تمييز أبداً، قال تعالى في الذكر الحكيم : {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ }[النحل 90] .

قال القاسمي رحمه الله تعالى في تفسيره : (العدل هو القسط والتسوية في الحقوق فيما بينكم. وترك الظلم وإيصال كل ذي حق حقه، والإحسان بأن يقابل الخير بأكثر منه، والشر بأن يعفو عنه)2.

المادة (2) :

تعمل الهيئة وأعضاؤها في سعيها وراء المقاصد المذكورة في المادة الأولى، وفقاً للمبادئ الآتية :

1. تقوم الهيئة على مبدأ المساواة في السيادة بين جميع أعضائها .
2. لكي يكفل أعضاء الهيئة لأنفسهم جميعاً الحقوق والمزايا المترتبة على صفة العضوية يقومون في حسن نية بالالتزامات التي أخذوها على أنفسهم بهذا الميثاق .
3. يفض جميع أعضاء الهيئة منازعاتهم الدولية بالوسائل السلمية على وجه لا يجعل السلم والأمن والعدل الدولي عرضة للخطر .
4. يمتنع أعضاء الهيئة جميعاً في علاقاتهم الدولية عن التهديد باستعمال القوة أو استخدامها ضد سلامة الأراضي أو الاستقلال السياسي لأية دولة أو على أي وجه آخر لا يتفق ومقاصد «الأمم المتحدة» .
5. يقدم جميع الأعضاء كل ما في وسعهم من عون إلى «الأمم المتحدة» في أي عمل تتخذه وفق هذا الميثاق، كما يمتنعون عن مساعدة أية دولة تتخذ الأمم المتحدة إزاءها عملاً من أعمال المنع أو القمع .

2- محاسن التأويل، القاسمي، ج6، ص402 .

6. تعمل الهيئة على أن تسير الدول غير الأعضاء فيها على هذه المبادئ بقدر ما تقتضيه ضرورة حفظ السلم والأمن الدولي .
7. ليس في هذا الميثاق ما يسوِّغ «للأمم المتحدة» أن تتدخل في الشؤون التي تكون من صميم السلطان الداخلي لدولة ما، وليس فيه ما يقتضي الأعضاء أن يعرضوا مثل هذه المسائل لأن تحل بحكم هذا الميثاق، على أن هذا المبدأ لا يخل بتطبيق تدابير القمع الواردة في الفصل السابع .

التعليقات :

- احترام سيادة الدول، وحسن نواياها تجاه العمل بالميثاق المتفق عليه .
- إحلال التعاون السلمي محل الخلافات والنزاعات ولا سيما المسلحة منها مهما كانت بواعثها، تحقيقاً للهدف المنشود .
- ضرورة التعاون الدولي المشترك لإنجاح العمل بالميثاق، على نحو إيجابي فاعل وفعَّال .
- التعاون الدولي بما يقتضيه الميثاق حتى مع الدول غير الأعضاء، إيصاداً للباب أمام أي نزاع، وبالأخص المسلح الذي قد يعطل العمل بالميثاق، كل ذلك بهدف تحقيق الصالح العام للبشرية .
- أحقية الدول بتقنين ما تراه مناسباً على أقاليمها الداخلية، شريطة احترام كيانها الحكومي القائم لما يحقق قيم العدل والمساواة والمصالح التي تقتضي احترام الإنسان، من حيث كونه كياناً حراً له كامل الحقوق والحريات، شأنه في ذلك شأن كافة البشر .

التقييم العام :

يتضح هنا مراعاة الميثاق لثلاثة أمور مهمة جداً واردة فيه، وهي :

1. احترام سيادة الدولة على أراضيها، ولا سيما تلك الذي ثبت تعاونها مع الأمم المتحدة بصورة عملية، من خلال التزامها الحقيقي بالميثاق وقراراته وبنوده .
2. الأصل في التعامل الدولي الإيجابي أمران هما : (حسن النية . والجدية في إنجاح العمل بالميثاق)، وورود عبارة (حسن النية) في المادة هنا، دلالة على حرص الأمم المتحدة على التعامل الجاد الذي به يكون تحقيق الصالح العام، وليس الالتزام الشكلي الروتيني ليس إلا، الذي لا قيمة فاعلة له على أرض الواقع .
3. محاولة الأمم المتحدة توسيع قاعدة العمل بالميثاق حتى مع الدول غير الأعضاء، من خلال إشاعة ضرورة العمل الإنساني الموحد، بقصد تحقيق الصالح العام للجميع، وهذا أمر في غاية الأهمية ليطال العمل بالميثاق عامة الدول، ولا سيما حال الخلافات واللجوء إلى قانون عام يحتكم إليه الجميع ويذعنون لقراراته، بصورة تضمن كافة الحقوق ولجميع الأطراف تماماً.

وهذا الذي جاءت به كافة الرسالات السماوية السابقة بالضبط، من وجوب احترام الشرائع ومتطلباتها، ومن العمل الإنساني المشترك فيما بين الأمم .

ففي الذكر الحكيم قوله سبحانه : {لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ، فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ [المائدة48] .

قال البغوي رحمه الله تعالى في تفسيره : (فالشرعة والمنهاج الطريق الواضح، وأراد بهذا أن الشرائع مختلفة، ولكل أهل ملة شريعة . قال قتادة : الخطاب للأمم الثلاث للتوراة شريعة وللإنجيل شريعة وللفرقان شريعة، والدين واحد وهو التوحيد)3.

الفصل (٢) العضوية

ويحوي (4) مواد تتضمن (5) فقرات

المادة (3) :

الأعضاء الأصليون للأمم المتحدة هم الدول التي اشتركت في مؤتمر الأمم المتحدة لوضع نظام الهيئة الدولية المنعقد في سان فرانسيسكو، والتي توقع هذا الميثاق وتصدق عليه طبقاً للمادة (110)، وكذلك الدول التي وقعت من قبل تصريح الأمم المتحدة الصادر في أول كانون الثاني/يناير سنة 1942م، وتوقع هذا الميثاق وتصدق عليه .

3- معالم التنزيل في تفسير القرآن، البغوي، ج3، ص66 .

التعليقات :

- الدول التي وقعت على ميثاق الأمم المتحدة هي :

- أعضاء الأمم المتحدة الأصليون الذين قاموا بتأسيس هيئة الأمم المتحدة في 1945/10/24م، وذلك عقب نهاية الحرب العالمية الثانية في 1945/9/2م، وعددها (51) دولة، من أصل (193) دولة عضو حالياً . وهي :

- دول أوروبا : (الاتحاد السوفيتي، المملكة المتحدة، فرنسا، أوكرانيا، بيلاروسيا، يوغوسلافيا، هولندا، الدنمارك، لوكسمبورغ، بلجيكا، بولندا، النرويج، اليونان، تشيكوسلوفاكيا) .

- دول أمريكا الشمالية الثلاث : (الولايات المتحدة، كندا، المكسيك) .

- من قارة أمريكا الجنوبية (10) وهي : (البرازيل، تشيلي، الأرجنتين، بوليفيا، الأوروغواي، باراغواي، فنزويلا، الإكوادور، كولومبيا، بيرو) .

- من قارة أمريكا الوسطى واللاتينية (9) : (كوستاريكا، كوبا، السلفادور، غواتيمالا، هايتي، هندوراس، نيكاراغوا، بنما، الدومينيكان) .

- من قارة آسيا غير العربية (5) هي : (الصين، الهند، الفلبين، إيران، تركيا) .

- الدول العربية (5) هي : (السعودية، مصر، العراق، سوريا، لبنان) .

- من قارة أفريقيا غير العربية (3) دول : (أثيوبيا، ليبيريا، جنوب أفريقيا) .

- قارة أستراليا : (أستراليا، نيوزيلندا(.

- تصريح الأمم المتحدة عام 1942م أي قبل تأسيسها عام 1945م وكتابة الميثاق بثلاثة أعوام، يقتضي إتاحة العضوية في المنظمة لكافة دول العالم دون استثناء، وعليه انضمت لاحقاً دولاً كثيرة بلغ عددها حتى الآن (142) دولة، غير الدول المؤسِسة .

- إتاحة العضوية للجميع يمكِّن لكافة دول العالم التعاون الدولي المشترك لتحقيق الصالح العام، مما يعين على تحقيق السلم والأمن الدولي .

التقييم العام :

لكل دولة عضو صوتاً مستقلاً وهذا يعني الأحقية الكاملة للمشاركة في صناعة القرار الدولي والعالمي، وفي التعاون كأسرة دولية واحدة، وفي الاستفادة من كافة مقدرات الدول وفي جميع المجالات العامة .

وهذا ولا ريب يحقق النفع للجميع ودون استثناء، ويتوافق مع منظور الدين الحق، قال تعالى في الذكر الحكيم :{انَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ } [البقرة213] . قال المراغي رحمه الله تعالى في تفسيره : «إن الله قضى أن يكون الناس أمة واحدة يرتبط بعضهم ببعض، ولا سبيل لعقولهم وحدها أن تصل إلى ما يلزمهم في توفير مصالحهم، ودفع المضار عنهم»4.

المادة (4) :

1. العضوية في «الأمم المتحدة» مباحة لجميع الدول الأخرى المحبة للسلام، والتي تأخذ نفسها بالالتزامات التي يتضمنها هذا الميثاق، والتي ترى الهيئة أنها قادرة على تنفيذ هذه الالتزامات وراغبة فيه .
2. قبول أية دولة من هذه الدول في عضوية «الأمم المتحدة» يتم بقرار من الجمعية العامة بناء على توصية مجلس الأمن .

التعليقات :

- إلزام الدول الراغبة في العضوية فعلاً بمسؤولية قبول الميثاق والجدية في تنفيذ محتواه، وفي مقدمة ذلك الإرادة الصادقة

4- تفسير المراغي، المراغي، ج2، ص121 .

للدولة على كونها محبة للسلام وتنشد تحقيقه واقعاً .

- اعتبارية هيئة الأمم المتحدة على أنها جهة عليا، وأن قراراتها ذات قبول مطلق بالنسبة للأعضاء، وإلا فلا فائدة متحققة من الانضمام إليها بل ومن وجودها أصلاً .

- الجهة المباشرة المسؤولة عن قبول العضوية هي الجمعية العامة، التي من شأنها التأكد من مدى انطباق الشروط على الدولة المتقدمة للعضوية .

- لا بد من موافقة مجلس الأمن على العضوية، بعد التأكد من جدية الدولة حيال قبولها الميثاق بمحتواه، الأمر الذي يجعل طلب العضوية مناطاً بمدى الإرادة الحقيقة للدولة في تحقيق السلم والأمن الدولي .

التقييم العام :

الإشادة الحقيقية بوضع مادة مثل هذه بقصد الوقوف الحقيقي على المغزى الرئيس من طلب الدولة للعضوية، وأنها بالفعل محبة للسلام وتنشد تحقيق السلم والأمن الدولي، ولديها الجاهزية الكاملة للتعاون الدولي المشترك، وأول ذلك قبول الميثاق بفحواه، وبالتالي قررت طلب العضوية في الهيئة بصفة رسمية .

وهذا هو المطلوب من الجميع بالفعل، العيش تحت شعار ومبدأ السلام، قال تعالى في الذكر الحكيم : {وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ } [يونس25] .

قال الزحيلي رحمه الله تعالى في تفسيره : (دعاؤه إلى دار السلام وأمره بالإيمان عام لكل الناس، ليوفقهم إلى الطريق المستقيم الذي لا عوج فيه ولا التواء، وهي عامة لجميع الناس لتحقيق مصلحة المدعوين)5.

المادة (5) :

يجوز للجمعية العامة أن توقف أي عضو اتخذ مجلس الأمن قِبَله عملاً من أعمال المنع أو القمع، عن مباشرة حقوق العضوية ومزاياها، ويكون ذلك بناء على توصية مجلس الأمن، ولمجلس الأمن أن يرد لهذا العضو مباشرة تلك الحقوق والمزايا .

التعليقات :

- الأحقية الكاملة لمجلس الأمن في مباشرة عمله المرتكز على الجانب الأمني بامتياز، في منح أو منع الدولة طالبة العضوية من الحصول عليها .

- تمثل الجمعية العامة الجهاز الإداري المعني بمباشرة إجراءات إبلاغ الدول عن مدى قبول عضويتها أم لا .

- يلعب مجلس الأمن دور المراقب، ويتمحور قراره حول إجراءات المنح أو المنع على جزئية مدى التزام الدولة بقرارات الهيئة من عدم ذلك .

- تتوقف مسألة تعليق عضوية الدولة في الهيئة وإعادة كامل الامتيازات لها على قرار من مجلس الأمن حيال ذلك الأمر .

التقييم العام :

كون مجلس الأمن يمثل الجهة الرقابية المتابعة لأعمال الدول، والذي يملك بموجبها أحقية تعليق عضوية الدولة؛ وإعادتها لها، من أهم الأعمال الجليلة التي تضمن تحقق الالتزام بميثاق الهيئة بوجه عام، وتمنع من الاستبداد متى انتهكت الحقوق والحريات . وهذا قطعاً يصب في مصلحة الجميع وهو مراد الدين فعلاً، قال تعالى في الذكر الحكيم :{وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ}[النساء58] . قال الشعراوي رحمه الله تعالى في تفسيره : (أنتم مكلفون بأن تصونوا الحقوق بين الناس، ولو لم يكونوا مؤمنين)6.

وفي الحديث النبوي الشريف قوله ﷺ عن الله تبارك وتعالى : (يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرماً،

5- التفسير المنير، وهبة الزحيلي، ج13، ص151 .

6- خواطر الشعراوي، محمد الشعراوي، ج4، ص٢٣٥٢ .

فلا تظالموا)[مسلم]7. يستفاد من جملة (يا عبادي) تحريم الظلم بين العباد عموماً، مهما كانت الفوارق بينهم، دينية كانت أم دنيوية .

المادة (6) :

إذا أمعن عضو من أعضاء «الأمم المتحدة» في انتهاك مبادئ الميثاق جاز للجمعية العامة أن تفصله من الهيئة بناء على توصية مجلس الأمن .

التعليقات :

- انتهاك ميثاق الهيئة وتجاوز فحواه صراحة يعرض الدولة العضو من الفصل مباشرة .

- صدور قرارات الجمعية العامة بشأن الأعضاء يكون بعد أخذ الضوء الأخضر من مجلس الأمن، الذي يتولى متابعة مدى التزام الدول بالميثاق من عدم ذلك .

- يمثل الجانب الأمني للهيئة الهدف الرئيس المنشود، لما له من أهمية كبرى في كافة التعاملات البشرية، أمماً وشعوباً، حكومات ودولاً .

التقييم العام :

اعتماد فصل الأعضاء من الهيئة بسبب انتهاك ميثاقها، من الأمور التي تضمن التزام الدول به، وهذا ولا ريب يحقق الصالح العام، حين يلتزم الجميع بالميثاق المبرم والعمل بمقتضى قراراته وبنوده .

وهذا هو مقصود الشرائع عموماً، قال تعالى في الذكر الحكيم :{الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ، وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ }[الحج41] . قال قطب رحمه الله تعالى في تفسيره : (دعوا إلى الخير والصلاح، ودفعوا إليه الناس، وقاوموا الشر والفساد، وحققوا صفة الأمة التي لا تبقى على منكر وهي قادرة على تغييره، ولا تقعد عن معروف وهي قادرة على تحقيقه)8.

الفصل (٣) فروع الهيئة

ويحوي (2) مادتين تتضمن (3) فقرات

المادة (7) :

1 - تنشأ الهيئات الآتية فروعاً رئيسية للأمم المتحدة :

- الجمعية عامة . - مجلس الأمن . - مجلس اقتصادي واجتماعي .

- مجلس وصاية . - محكمة عدل دولية . - أمانة .

2 - يجوز أن ينشأ وفقاً لأحكام هذا الميثاق ما يرى ضرورة إنشائه من فروع ثانوية أخرى .

التعليقات :

- إيجاد فروع عديدة تفي بالغرض، لكل منها عمل مناط به تركز على تأديته .

- مجمل فروع الهيئة المعتمدة تحوي كافة التعاملات البشرية بصورة عامة، على المستويين الحكومي الدولي، والشعبي الأممي .

- إمكانية إيجاد فروع جديدة بحسب الحاجة لذلك، بما يعين على تحقيق السلم والأمن الدولي، وإقامة العدل والمساواة وصولاً إلى الصالح العام .

- فكرة إتاحة الفرصة لكل ما سيستجد مستقبلاً من باب الاستدراك لما قد يفوت، دليل على الوعي السياسي والنضج البشري .

7- الصحيح، الإمام مسلم، ج4، ص1994، كتاب (45) البر والصلة والآداب، باب (15) تحريم الظلم، حديث رقم (2577) .

8- في ظلال القرآن، سيد قطب، ج4، ص2427-2428 .

التقييم العام :

حوت فروع الهيئة مجالات التعاملات البشرية من حيث العموم، بما يخدم احتياجات البشر، مع مراعاة أن القصور البشري أمر حتمي لا يمكن إغفاله، وإدراك ذلك حقيقة يعين على تقنين ما قد يستجد في حياة الناس، وتطويره وإعادة هيكلته بما يتواءم مع متطلبات المعيشة وبصورة مستمرة، مراعاة لمقتضى الحال وتغيرات الظروف والأحداث والوقائع . وكل ذلك هو عين مطلوب الشرائع الربانية من البشر تماماً، قال تعالى في الذكر الحكيم :{وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ }[البقرة195] . قال رضا رحمه الله تعالى في تفسيره: «الأمر بالإحسان على عمومه، أي أحسنوا كل أعمالكم وأتقنوها فلا تهملوا إتقان شيء منها»9.

وقوله تعالى في الآية الأخرى : {هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا }[هود61] . قال الزحيلي رحمه الله تعالى في تفسيره : (جعلكم عماراً تعمرونها وتستغلونها بالزراعة والصناعة والبناء والتعدين، فتكون الأرض قابلة للعمارة النافعة للإنسان، القادر على ذلك بتسخير الله تعالى إياها له)10.

المادة (8) :

لا تفرض «الأمم المتحدة» قيوداً تحد بها جواز اختيار الرجال والنساء للاشتراك بأية صفة وعلى وجه المساواة في فروعها الرئيسية والثانوية .

التعليقات :

- ترك الفرصة كاملة لحكومات الدول في اختيار كوادرها الذين تراهم الأنسب، للقيام بمهامهم لشغر وظائف الهيئة وكافة فروعها .
- قاعدة الأكفاء والأنسب، هي التي تحدد من سيشغل الشاغر من الوظائف .
- كلٌ من الرجال والنساء باستطاعتهم القيام بالمهام على أتم وجه، متى أحسن ذلك .

التقييم العام :

اعتماد معيار أن الأصل في تعيين المناصب إنما يقوم على أساس الأكفاء والأنسب والأجدر للقيام بالعمل، دون الالتفات لأي معيار آخر مهما كان السبب، فهذا قطعاً سيعين على القيام بالعمل على أكمل وجه قدر المستطاع .

وهذا بالضبط ما أمر الدين الحق بتحقيقه، قال تعالى في الذكر الحكيم :{إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ }[القصص26] . قال السعدي رحمه الله تعالى في تفسيره : (وصفان، ينبغي اعتبارهما في كل من العمل يتم ويكمل)11.

وقوله تعالى في الآية الأخرى {قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ} [يوسف55] . قال السعدي رحمه الله تعالى في تفسيره : (الكفاءة والحفظ وتوابع ذلك من جميع ما تقوم به الأعمال، ويحصل العمل ويتم ويتقن)12.

الفصل (٤) الجمعية العامة

ويحوي (12) مادة تتضمن (25) فقرة

(1) تأليفها

المادة (9) :

1 - تتألف الجمعية العامة من جميع أعضاء «الأمم المتحدة».

2 - لا يجوز أن يكون للعضو الواحد أكثر من خمسة مندوبين في الجمعية العامة .

9- تفسير المنار، محمد رشيد رضا، ج2، ص172 .

10- التفسير الوسيط، وهبة الزحيلي، ج2، ص1054 .

11- تيسير الكريم الرحمن، السعدي، ص614 .

12- تيسير اللطيف المنان، السعدي، ص125 .

التعليقات :

- يتساوى في الهيئة تمثيل الدول الأعضاء، فلكل دولة عضو سهم واحد في الجمعية العامة، بكامل نصاب استحقاق العضوية.
- لكل دولة عضو مندوبون، بالقدر الذي ترى أنه يمكن من خلاله تمثيلها على الوجه المطلوب، في وظائف الجمعية وسلطاتها لا يتجاوز الـ (5) .
- تعدد المندوبين يعطي فرصاً أكبر لتمثيل الدولة في كافة مجالات السياسة الدولية .

التقييم العام :

تساوي كافة الدول في عضوية الجمعية بكامل ميزاتها مما يعين على تحقيق العدل بالصورة المطلوبة فعلاً، بالإضافة إلى أن إتاحة الفرصة لتعدد المندوبين فيها بالصفة التي ترى فيها الدولة العضو تمثيلها على أحسن صورة، يحسن الأداء ويطور آليات العمل فيها .

وهذا من صميم مطلوبات الشرائع الربانية، قال تعالى في الذكر الحكيم :{يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ }الحجرات13] .

قال ابن عاشور رحمه الله تعالى في تفسيره : (تساووا في أصل الخلقة من أب واحد وأم واحدة، لا يفضل بعضهم بعضا إلا بالكمال النفساني، الذي يرضاه الله لهم)13.

آليات العمل :

- الجمعية العامة هي الجهاز الرئيسي لهيئة الأمم المتحدة، ومقرها نيويورك .
- يرأس الجمعية أميناً عاماً لمدة (5) سنين، مع إمكانية إعادة انتخابه لمرة واحدة فقط .
- تصوت الجمعية في انتخاب الأعضاء العشرة، غير الدائمين في مجلس الأمن كل عام .
- تعين الجمعية الأمين العام للأمم المتحدة بناءً على توصية من مجلس الأمن .
- تنتخب بعض أعضاء المجلس الاقتصادي والاجتماعي، وأيضاً أعضاء منظمة التنمية الصناعية التابعين للأمم المتحدة .
- كما تنتخب الجمعية قضاة محكمة العدل الدولية في (لاهاي) إلى جانب مجلس الأمن .
- تعتمد قواعد تنظيم إدارة الأمانة العامة .
- يتم إعداد جدول أعمال قبل انعقاد الجمعية بـ (7) أشهر .
- تنعقد الجمعية العامة بصفة سنوية دورية يتكلم فيها رؤساء الدول والحكومات، كما تنعقد بصفة استثنائية إذا تجاوز عدد الدول المصوتة على طلب عقدها مقابل عدم الراغبين في ذلك ولو بصوت واحد .
- يتم ذلك خلال (24) ساعة فقط، ولا سيما متى طلب مجلس الأمن ذلك .
- تنتخب الجمعية في كل دورة سنوية رئيساً جديداً و (21) نائباً له .
- تجري في كل دورة مناقشات حول الوضع العالمي الدولي .
- تبدأ الدورة السنوية في 9/3 من كل سنة ميلادية وتستمر حتى 12/15 . وقد تمدد إلى بداية السنة الجديدة إذا استدعى الأمر ذلك .
- مقاعد البلدان في الجلوس بحسب الترتيب الأبجدي الانجليزي، وفي كل سنة يحدد الأمين العام البلد الذي يشغل المرتبة الأولى عن طريق الاقتراع، من ثم يكون الترتيب الابجدي .
- يتبع الجمعية عدة أجهزة فرعية عبارة عن (6) لجان رئيسية، و(30) فرعية، و(6) مفوضيات، و(7) مجالس، بالإضافة لمجموعات عمل أخرى .

13- التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، ج26، ص262 .

- تدفع الدول اشتراكاً سنوياً مقابل عضويتها في الجمعية، ويحدد نصيب كل دولة بحسب قدرتها على الدفع، اعتماداً على الناتج القومي لها، وعوامل أخرى تؤخذ في الحسبان .

- القرارات الصادرة من الجمعية غير ملزمة قانونياً للدول الأعضاء رغم ثقلها السياسي .

- عامة تلك القرارات لا تحمل قابلية التنفيذ بصفة قانونية أو عملية . صلاحياتها الرئيسة :

1 - الإشراف على ميزانية الأمم المتحدة بصفة قانونية ملزمة للدول على الدفع .

2 - تعيين الأعضاء غير الدائمين في مجلس الأمن .

3 - تلقي التقارير من الأجهزة الأخرى، ومن ثم تقديم توصيات على صورة قرارات .

(٢) في وظائف الجمعية وسلطاتها

المادة (10) :

للجمعية العامة أن تناقش أية مسألة أو أمر يدخل في نطاق هذا الميثاق أو يتصل بسلطات فرع من الفروع المنصوص عليها فيه أو وظائفه . كما أن لها في ما عدا ما نص عليه في المادة (12) أن توصي أعضاء الهيئة أو مجلس الأمن أو كليهما بما تراه في تلك المسائل والأمور .

التعليقات :

- تتولى الجمعية العامة مناقشة الوضع الدولي في العالم بصورة عامة، بما يخدم الصالح العام .

- تقديم التوصيات التي تراها مناسبة بصفة منفردة أو ثنائية مع مجلس الأمن، بما يحقق السلم والأمن الدولي بوجه عام .

- تتوقف صلاحيات الجمعية العامة متى تعلق الأمر بمجلس الأمن، الذي يملك صلاحيات أكبر منها، بصفته الجهاز الأقدر على اتخاذ القرارات الملزمة لكافة الدول الأعضاء .

التقييم العام :

دراسة الجمعية كافة الأوضاع الدولية ومناقشتها بغية تحقيق السلم والأمن الدولي، ومن ثم التنمية البشرية العامة، يخدم الصالح العام ولا ريب .

وهذا من جملة مطلوبات الشرع الرئيسة، قال تعالى في الذكر الحكيم :{لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ } [الملك2] . قال أبو السعود رحمه الله تعالى في تفسيره : (إشعار بأن الغاية الأصلية من الخلق إنما هو ظهور كمال إحسان العمل)14.

المادة (11) :

1. للجمعية العامة أن تنظر في المبادئ العامة للتعاون في حفظ السلم والأمن الدولي ويدخل في ذلك المبادئ المتعلقة بنزع السلاح وتنظيم التسليح، كما أن لها أن تقدم توصياتها بصدد هذه المبادئ إلى الأعضاء أو إلى مجلس الأمن أو إلى كليهما .

2. للجمعية العامة أن تناقش أية مسألة يكون لها صلة بحفظ السلم والأمن الدولي يرفعها إليها أي عضو من أعضاء «الأمم المتحدة» ومجلس الأمن أو دولة ليست من أعضائها وفقاً لأحكام الفقرة الثانية من المادة (35)، ولها - فيما عدا ما تنص عليه المادة (12)- أن تقدم توصياتها بصدد هذه المسائل للدولة أو الدول صاحبة الشأن أو لمجلس الأمن أو لكليهما معاً . وكل مسألة مما تقدم ذكره يكون من الضروري فيها القيام بعمل ما، ينبغي أن تحيلها الجمعية العامة على مجلس الأمن قبل بحثها أو بعده .

3. للجمعية العامة استرعاء نظر مجلس الأمن إلى الأحوال التي يحتمل أن تعرض السلم والأمن الدولي للخطر .

14- إرشاد العقل السليم، أبو السعود، ج5، ص205 .

4. لا تحد سلطات الجمعية العامة المبينة في هذه المادة من عموم مدى المادة (10) .

التعليقات :

- حرص الجمعية البالغ للحفاظ على السلم والأمن الدولي، ودراسة ومناقشة كل ما قد يؤثر على تحقق ذلك، بالأخص تلك التي تعنى بالتسلح، سواء على مستوى الدول الأعضاء بالدرجة الأولى، أو حتى على مستوى الدول غير الأعضاء في الهيئة متى ارتضت الالتزام بالحل السلمي، المنصوص عليه في هذا الميثاق .

- محاولات الجمعية العامة الحثيثة لتأطير عملية التسلح بما يحقق السلم والأمن الدولي على مستوى العالم أجمع، وتقدير التوصيات التي من شأنها تنظيم ذلك قدر المستطاع .

- التعاون الوثيق المنسجم بين الجمعية العامة وفروعها التابعة لها، ومجلس الأمن كذلك حيال تلك الأمور بما يضمن تحقق السلم والأمن الدولي .

- إحالة كافة الملفات التي قد تؤثر على السلم والأمن الدولي من نطاق نظر الجمعية العام إلى مجلس الأمن، ليباشر العمل بحكم قوة نفوذه وصلاحياته الأوسع فيما يخص هذا الشأن .

- تتولى الجمعية العامة القيام بكافة الدراسات التي تعنى بحفظ السلم والأمن الدولي، ومن ثم تقديم توصيات لكافة الدول المعنية بها، ولمجلس الأمن ليكون على علم بها .

- تخطر الجمعية العامة مجلس الأمن بكافة الطلبات التي تتولى مناقشتها ودراستها، وبالنتائج التي تمخضت عنها لاحقاً ليكون على علم تام بها، وليستشف منها مواطن الخطر محتملة الوقوع قبل حدوثها .

التقييم العام :

اختصاص الجمعية بتولي الدراسات والمناقشات الجادة المفضية إلى تقديم نتائج وتوصيات لمجلس الأمن ليتولى ضبط الأمور فيما يخص السلم والأمن الدولي، كل ذلك عمل جليل من شأنه تحقيق الصالح العام، والحفاظ على الأسرة الدولية سليمة من الصراعات والنزاعات ولا سيما المسلحة منها، وتزداد قيمته على الساحة الدولية حين تشمل تلك الترتيبات حتى الدول غير الأعضاء في هيئة الأمم المتحدة .

وكل هذا من شأنه تحقيق مطلوبات الشرع فعلاً، ففي الذكر الحكيم قوله سبحانه : {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ } [النحل90] .

قال ابن عاشور رحمه الله تعالى في تفسيره : (ومن هذا تفرعت شعب نظام المعاملات الاجتماعية من آداب، وحقوق وأقضية، وشهادات، ومعاملة مع الأمم، ومرجع تفاصيل العدل إلى أدلة الشريعة، فالعدل هنا كلمة مجملة جامعة لأصول الشرائع)15.

استدراك (1) :

ورد في المادة ما نصه : (وفقاً لأحكام الفقرة الثانية من المادة (35)) وهي التي تعنى بقبول الدولة التي تعتبر طرفاً في النزاع وليست عضواً في الهيئة، الحلول السلمية الواردة في هذا الميثاق، وسيأتي بيان ذلك وتفصيله حين الحديث عن المادة المذكورة والفقرة المشار إليها .

توصية (1) :

بحكم أن العالم أضحى أسرة دولية واحدة، وقرية صغير متلاقية الأطراف، صار لزاماً اعتبار الدولة غير العضو في الهيئة عضواً ولو لم تطلب ذلك، بعضوية غير كاملة الأهلية تمنح فيها كامل الحقوق العامة، من غير أن يكون لها الحق في حضور الجلسات والتصويت على القرارات، حتى تعرب عن نيتها الصادقة والصريحة في الانضمام إلى الهيئة، حينها فقط يتم احتساب نصابها بعضوية كاملة الأهلية والاستحقاق، على اعتبار وحدة مصير العالم في كثير من القضايا الدولية .

15- التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، ج14، ص255 .

المادة (12) :

1. عندما يباشر مجلس الأمن، بصدد نزاع أو موقف ما، الوظائف التي رسمت في الميثاق، فليس للجمعية العامة أن تقدم أية توصية في شأن هذا النزاع أو الموقف إلا إذا طلب ذلك منها مجلس الأمن .
2. يخطر الأمين العام -بموافقة مجلس الأمن- الجمعية العامة في كل دور من أدوار انعقادها بكل المسائل المتصلة بحفظ السلم والأمن الدولي التي تكون محل نظر مجلس الأمن، كذلك يخطرها أو يخطر أعضاء «الأمم المتحدة» إذا لم تكن الجمعية العامة في دور انعقادها، بفراغ مجلس الأمن من نظر تلك المسائل وذلك بمجرد انتهائه منها .

التعليقات :

- هيمنة عمل مجلس الأمن على نطاق عمل الجمعية العامة، بحكم كونه الذراع الأمني في الهيئة، الذي يملك إصدار القرارات القانونية الملزمة لكافة الأعضاء .

- التنسيق المتكامل بين عمل الجمعية العامة ومجلس الأمن، كل جهاز يخطر الآخر بما توصل إليه من مباحثات ونتائج ليكون على علم بها، لضمان تحقيق السلم والأمن الدولي .

- مخاطبة مجلس الأمن الدول الأعضاء بما توصل إليه من مباحثات فيما يخص طبيعة عمله لما هو مطروح للنظر والبحث، ما لم تكن هناك دورة منعقدة للجمعية العامة .

التقييم العام :

الربط بين عمل الجمعية العامة ومجلس الأمن يفرز عملاً متناسقاً ذا قيمة عالية، يضمن من خلاله تحقيق السلم والأمن الدولي لعموم الأسرة الدولية .

وهذا التنسيق يضمن تحقق المساواة فعلاً بين البشر، قال تعالى في الذكر الحكيم : {وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا } [الأعراف56] .

قال الشعراوي رحمه الله تعالى في تفسيره : «الإصلاح الذي يطلبه الله منا أن نستديمه أو نرقيه إنما يتأتى بإيجاد مقومات الحياة على وجه جميل»16.

فضلاً عن كونه يأتي من باب التعاون المشترك، الذي يحقق الخير والنفع للجميع، ويمنع العدوان عنهم، تحقيقاً للقاعدة الأصيلة، قوله تعالى : {وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ }[المائدة2] .

المادة (13) :

1 - تعد الجمعية العامة دراسات وتشير بتوصيات بقصد :

أ- إنماء التعاون الدولي في الميدان السياسي وتشجيع التقدم المطرد للقانون الدولي وتدوينه .

ب- إنماء التعاون الدولي في الميادين الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والتعليمية والصحية، والإعانة على تحقيق حقوق الإنسان والحريات الأساسية للناس كافة بلا تمييز بينهم في الجنس أو اللغة أو الدين ولا تفريق بين الرجال والنساء .

2 - تبعات الجمعية العامة ووظائفها وسلطاتها الأخرى فيما يختص بالمسائل الواردة في الفقرة السابقة (ب) مبينة في الفصلين التاسع والعاشر من هذا الميثاق .

التعليقات :

- تتولى الجمعية العامة القيام بدراسات موسعة لما يحقق الصالح العام .

- لا تقتصر تلك الدراسات الجادة على الجانب السياسي الأمني فقط، بل تتناول كافة المجالات البشرية وسائر ميادين التعاون الدولي، الاقتصادي والاجتماعي والثقافي والتعليمي والصحي .

16- خواطر الشعراوي، محمد الشعراوي، ج7، ص255 .

- كما تتناول تلك الدراسات ملفات حقوق الإنسان والحريات الأساسية .

- لا وزن لأية اعتبارات تفرق بين البشر، كالجنس والعرق والدين واللغة والقومية، في محاولة جادة لتوحيد الجهود التي تضمن تحقيق الصالح العام للجميع .

- أفردت الجمعية العامة فصولاً مستقلة للوقوف على كافة أبعاد التعاون البشري المرنو، سيأتي الحديث عنها في حينه .

التقييم العام :

الجمعية العامة صرح قائم مستقل بذاته، تشترك في إنجاح أعماله كافة الدول، وهذا مؤشر واضح على تطور العقل البشري وما أفرزه من محاولات جادة في مجال التعاون المشترك لما يحقق الصالح العام، فيما بين الشعوب والأمم والحكومات والدول .

وهذا ما أمر به الشرع الطهر بالضبط، وجاء ليؤصل العمل به، قال تعالى في الذكر الحكيم :{لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ }[الممتحنة8] .

قال ابن باديس رحمه الله تعالى في تفسيره : (بث الخير بين الناس بنشر الهداية والإحسان دون تمييز بين الأجناس والألوان، ومن طبيعته الدعوة إلى القوة والتنويه بها وبناء الحياة عليها، في نطاق العدل والرحمة ولدفع المعتدين)17.

المادة (14) :

مع مراعاة أحكام المادة (12)، للجمعية العامة أن توصي باتخاذ التدابير لتسوية أي موقف، مهما يكن منشؤه، تسوية سلمية متى رأت أن هذا الموقف قد يضر بالرفاهية العامة أو يعكر صفو العلاقات الودية بين الأمم، ويدخل في ذلك المواقف الناشئة عن انتهاك أحكام هذا الميثاق الموضحة لمقاصد الأمم المتحدة ومبادئها .

التعليقات :

- حرص الجمعية العامة البالغ على عدم الإضرار بالرفاهية العامة أو تكدير صفو العلاقات الدولية الودية، واتخاذ كافة الإجراءات التي تحول دون ذلك، أو تحول دون انتهاك الميثاق، التي أجمعت عليه كافة شعوب ودول الأمم المتحدة .

- اعتماد الجمعية العامة مبدأ التسوية السلمية في جميع التعاملات والعلاقات الدولية، ولا سيما حال الصراعات والخلافات والنزاعات .

- مبادئ الميثاق ومقاصده من شأنها تحقيق الصالح العام بكل السبل الممكنة والمتاحة، والحيلولة دون اللجوء إلى القوة حال النزاع بين الدول والأمم والشعوب .

- بمجرد تدخل مجلس الأمن حال النزاع يتوقف عمل الجمعية مباشرة، ويقتصر دورها حينها على تقديم التوصيات متى طلب منها مجلس الأمن ذلك، بحسب مقتضى المادة (12) .

التقييم العام :

من المقاصد الرئيسة النبيلة للجمعية العامة تحقيق رفاهية الأمم والشعوب والمحافظة على صفو العلاقات الودية القائمة، بعد تحقيق مبدأ السلم والأمن الدولي، حفاظاً على قيمة الميثاق المبرم من قِبَل الأمم المتحدة مجتمعة، بكافة الطرق السلمية التي تحقق الصالح العام دون إجحاف لحقوق طرف على حساب آخر .

وهذا الذي قررته كافة الشرائع الربانية بالفعل، قال تعالى في الذكر الحكيم : {وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا }[الأعراف85] .

قال حجازي رحمه الله تعالى في تفسيره : (ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها، وقد أصلحها الله بما فطر الناس على حب الخير، وبما أودع فيهم من الميل إلى الرشاد، وبما أرسل فيهم من الرسل والهداة والمرشدين، فعليكم ألا تفسدوا فيها بالبغي والعدوان على الأنفس والمال والعقول والأعراض)18.

17- مجالس التذكير، ابن باديس، ص250 .

18- التفسير الواضح، محمود حجازي، ج1، ص738 .

المادة (15) :

1. تتلقى الجمعية العامة تقارير سنوية وأخرى خاصة من مجلس الأمن وتنظر فيها، وتتضمن هذه التقارير بياناً عن التدابير التي يكون مجلس الأمن قد قررها أو اتخذها لحفظ السلم والأمن الدولي .
2. تتلقى الجمعية العامة تقارير من الفروع الأخرى للأمم المتحدة وتنظر فيها .

التعليقات :

- التواصل بين أجهزة الهيئة، والعمل المشترك الذي يكمل بعضه بعضاً، فيما بين الجمعية العامة ومجلس الأمن .

- إعداد مجلس الأمن تقارير أولية وبصورة مستمرة على الوضع الدولي القائم، تتضمن تدابير مسؤولة، من شأنها الحفاظ على السلم والأمن الدولي ما أمكن .

- إعداد تقارير دورية من كافة فروع الجمعية العامة، من شأنها إكمال العمل المشترك القائم فيما بينها، لتحقيق الهدف الموحد الذي أرساه الميثاق ودعا إليه .

التقييم العام :

العمل المشترك فيما بين أجهزة الهيئة يفضي إلى تضافر الجهود، وصولاً إلى الهدف المنشود ألا وهو تحقيق الصالح العام، وعلى رأسه تحقيق السلم والأمن الدولي .

وهذا قطعاً سيجمع البشر مهما اختلفت دياناتهم ومعتقداتهم . قال تعالى في كتابه العزيز :{قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا }[آل عمران64] .

قال طنطاوي رحمه الله تعالى في تفسيره : «هذه الآية الكريمة من أجمع الآيات، التي تهدى الناس إلى طريق الحق، بأسلوب منطقي رصين»19.

فضلاً عن أن توحيد الجهود والحذر من التفرق الذي يولد الضعف، مطلب شرعي مهم، قال تعالى في الذكر الحكيم : {وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ }[الأنعام153] .

قال حجازي رحمه الله تعالى في تفسيره : (صراط الله المستقيم لا عوج فيه، بل فيه سعادة الدنيا والآخرة وهو حبل الله المتين، من تمسك به نجا، ومن اعتصم به هُدى، فلا تتبعوا السبل فتضلوا عن طريق الحق والخير)20.

المادة (16) :

تباشر الجمعية العامة الوظائف التي رسمت لها بمقتضى الفصلين الثاني عشر والثالث عشر في ما يتعلق بنظام الوصاية الدولية، ويدخل في ذلك المصادقة على اتفاقات الوصاية بشأن المواقع التي تعتبر أنها مواقع استراتيجية .

التعليقات :

- من جملة أهم أعمال الجمعية العامة، التنسيق العام والمباشر فيما يخص الأقاليم الخاضعة لنظام وصاية هيئة الأمم المتحدة.

- تتولى الجمعية العامة القيام بعدة وظائف، من شأنها الإشراف والمتابعة لتلك الأقاليم والأراضي الخاضعة لنظام الوصاية، ومن ثم تقديم الدارسات والتوصيات المناسبة حيال ذلك .

- تحديد تلك الوظائف والمهام في الفصلين (12) الخاص بنظام الوصاية الدولي، و (13) الخاص بمجلس الوصاية وما يتعلق به . وسيأتي الحديث عن ذلك في حينه .

التقييم العام :

19- التفسير الوسيط، سيد طنطاوي، ج2، ص135 .

20- التفسير الواضح، محمود حجازي، ج1، ص683 .

قيام الجمعية العامة بمهام الوصاية لأقاليم وأراضي تحتاج لذلك، وتقديم ما يلزم من توصيات، وهي الجهة التي تضم أعضاء الأمم المتحدة إجمالاً، ذلك الأمر يعطي انطباعاً جيداً يشعر بمدى اهتمام الأمم المتحدة بتلك الأراضي والأقاليم، التي بالفعل تحتاج لما تحتاج إليه من إشراف وإدارة ومتابعة ورعاية واهتمام .

فالشرع المطهر قرر أن البشر خلفاء الله تعالى في الأرض، قال تعالى في الذكر الحكيم :{هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ } [فاطر39] .

قال الخازن رحمه الله تعالى في تفسيره : (خالف بين أحوال عباده فجعل بعضهم فوق بعض في الخلق والرزق والشرف والعقل والقوة والفضل، وهذا التفاوت بين الخلق في الدرجات لأجل الابتلاء والامتحان)21.

المادة (17) :

1. تنظر الجمعية العامة في ميزانية الهيئة وتصدق عليها .
2. يتحمل الأعضاء نفقات الهيئة حسب الأنصبة التي تقررها الجمعية العامة .
3. تنظر الجمعية العامة في أية ترتيبات مالية أو متعلقة بالميزانية مع الوكالات المتخصصة المشار إليها في المادة (57) . وتصدق عليها وتدرس الميزانيات الإدارية لتلك الوكالات لكي تقدم لها توصياتها .

التعليقات :

- إشراف الجمعية العامة على ميزانية الهيئة، من حيث النظر والتصديق وتوزيع الأنصبة على الدول بحسب قدرتها على الانفاق.

- اعتماد الجمعية العامة ميزانيات كافة الوكالات واللجان والمجالس الفرعية المنبثقة عنها أو عن الهيئة، وكافة الأمور المالية الأخرى المتعلقة بها .

- تقدم الجمعية العامة التوصيات المناسبة لكل الفروع بما يناسب طبيعة عملها من الناحيتين الإدارية والمالية ويتواءم معه .

التقييم العام :

تحديد الجمعية العامة كافة الميزانيات ورصد سائر النفقات لكل مؤسساتها الرئيسة والفرعية المنبثقة عنها، ومن ثم تقديم كل ما تحتاج إليه بهذا الخصوص، يؤكد دعمها التام لكل المساعي التي من شأنها تحقيق الصالح العام للجميع، نتيجة التكاتف والتعاون فيما بين الأمم والشعوب، وسيرها على طريق الحق .

وبذلك يحصل المطلوب شرعاً، حين يتعاون البشر فيما بينهم مالياً لإنجاح مصالحهم عملياً على أرض الواقع، قال تعالى في الذكر الحكيم : {وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ }[الرعد22] . قال المراغي رحمه الله تعالى في تفسيره : (وأنفقوا مما رزقناهم، يدفعون الشر بالخير، ويجازون الإساءة بالإحسان)22.

(3) التصويت

المادة (18) :

1. يكون لكل عضو في «الأمم المتحدة» صوت واحد في الجمعية العامة .
2. تصدر الجمعية العامة قراراتها في المسائل العامة بأغلبية ثلثي الأعضاء الحاضرين المشتركين في التصويت . وتشمل هذه المسائل : (التوصيات الخاصة بحفظ السلم والأمن الدولي، وانتخاب أعضاء مجلس الأمن غير الدائمين، وانتخاب أعضاء

21- لباب التأويل في معاني التنزيل، الخازن، ج2، ص179 .

22- تفسير المراغي، المراغي، ج13، ص94 .

المجلس الاقتصادي والاجتماعي، وانتخاب أعضاء مجلس الوصاية وفقاً لحكم الفقرة الأولى (ج) من المادة (86)، وقبول أعضاء جدد في «الأمم المتحدة» ووقف الأعضاء عن مباشرة حقوق العضوية والتمتع بمزاياها، وفصل الأعضاء، والمسائل المتعلقة بسير نظام الوصاية، والمسائل الخاصة بالميزانية) .

3. القرارات في المسائل الأخرى -ويدخل في ذلك تحديد طوائف المسائل الإضافية التي تتطلب في إقرارها أغلبية الثلثين- تصدر بأغلبية الأعضاء الحاضرين المشتركين في التصويت .

التعليقات :

- تساوي أعضاء الجمعية العامة في الأصوات .
- نظام الجمعية العامة قائم على التصويت لما يراد إقراره، ويكون اعتماد التصويت بنظام الأغلبية : (الثلثان مقابل الثلث).
- الأصوات المعتمدة في التصويت هي الأصوات المشاركة والحاضرة التي أدلت بصوتها .
- الموضوعات الخاضعة للتصويت الواردة أعلاه، والتي تشمل بصورة عامة كافة صلاحيات ومهام الجمعية وسلطاتها .
- ترك مساحة حرة لكل الموضوعات المستجدة، والتي قد تحتاج الجمعية لإقرارها بحسب النظام المتبع (أغلبية الثلثين) .

التقييم العام :

منح كل دولة صوتاً واحداً لا أكثر يحقق العدالة المطلوبة، كما أن اعتماد نظام الأغلبية في التصويت لإقرار المسائل، يحقق التوازن في المجتمع الدولي على أفضل وجه؛ ما أمكن ذلك .

ومبدأ الشورى من الأسس المقررة شرعاً، سواء كان على ذلك مستوى الأفراد، أم الأمم والشعوب حتى، لما لتلاقح الأفكار من فوائد جمة، من قال تعالى في الذكر الحكيم :{وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ }[الشورى38] .

قال الواحدي رحمه الله تعالى في تفسيره : (يتشاورون فيما يبدو لهم، وما تشاور قوم قط، إلا هداهم الله لأفضل ما بحضرتهم)23.

المادة (19) :

لا يكون لعضو الأمم المتحدة الذي يتأخر عن تسديد اشتراكاته المالية في الهيئة حق التصويت في الجمعية العامة إذا كان المتأخر عليه مساوياً لقيمة الاشتراكات المستحقة عليه في السنتين الكاملتين السابقتين أو زائداً عنها، وللجمعية العامة مع ذلك أن تسمح لهذا العضو بالتصويت إذا اقتنعت بأن عدم الدفع ناشئ عن أسباب لا قبل للعضو بها .

التعليقات :

- كافة أعمال الجمعية العامة قائمة على الاشتراكات المالية للدول .
- اشتراط دفع الاشتراكات السنوية على العضو قبل الإدلاء بصوته والتزامه بذلك، مؤشر على دعمه لأعمال الجمعية العامة، وما يصدر عنها من توصيات .
- إمكانية التصويت للعضو المتأخر عن السداد، إذا كان السبب خارجاً عن إرادته، وقبلت الجمعية العامة الأخذ به .
- فكرة المنع من التصويت تحفيز الأعضاء للمبادرة بالسداد دعماً لأعمال الجمعية، التي قد تتعطل فيما لو تقاعس عدد كبير منهم عن الدفع .

التقييم العام :

الزام الدول بدفع المستحق عليها سنوياً ودون تأخر مطلب مهم حتماً، كي يتسنى للجمعية القيام بأعمالها على الوجه المطلوب، فكما أن الجميع عضو فيها وينتفع بما يصدر عنها من توصيات، فكذلك الجميع مسؤول عن التمويل المطلوب لضمان استمرار تلك الأعمال بما يحقق الصالح العام دون استثناء .

23- الوسيط في التفسير، الواحدي، ج4، ص57 .

وهذا مقرر به في كافة الشرائع، ومن ذلك ما جاء في الحديث النبوي الشريف عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : (لما افتتحت خيبر سألت يهود رسول الله ﷺ أن يُقِّرهم فيها، على أن يعملوا على نصف ما خرج منها من الثمر والزرع، فقال رسول الله ﷺ : أقركم فيها على ذلك ما شئنا)[مسلم]24. يستفاد منه جواز مشاركة المسلم لغير المسلم فيما يحقق الصالح العام للجميع .

(4) الإجراءات

المادة (20) :

تجتمع الجمعية العامة في أدوار انعقاد عادية وفي أدوار انعقاد سنوية خاصة بحسب ما تدعو إليه الحاجة . ويقوم بالدعوة إلى أدوار الانعقاد الخاصة الأمين العام بناء على طلب مجلس الأمن أو أغلبية أعضاء «الأمم المتحدة» .

التعليقات :

- للجمعية العامة دورات اعتيادية تتناول فيها المباحثات بصفة دورية وأخرى طارئة وقت دعت الحاجة لذلك .
- الدورات الطارئة تعقد متى طلب مجلس الأمن ذلك لبحث أمر عاجل، أو طلب أغلب الدول الأعضاء عقد دورة استثنائية عاجلة لبحث مسألة قائمة .
- يتولى أمين عام الجمعية العامة بطلب انعقاد الدورات الخاصة .
- الدورات الخاصة قد تطلب انعقادها دولة واحدة فقط، فيتم عقدها بالفعل متى وافقت أغلب الدول على انعقادها .
- كما يمكن انعقاد دورات عاجلة خلال (24) ساعة فقط لبحث مستجدات الساحة العاجلة، متى طُلب من مجلس الأمن ذلك أو أغلب الدول الأعضاء .

التقييم العام :

تنظيم انعقاد الدورات بصفة دورية (نظام التناوب)، إضافة إلى إمكانية انعقادها في أي وقت ممكن لما قد يطرأ، وإتاحة ذلك لمجلس الأمن من جهة ولأغلبية الأعضاء من جهة أخرى، أمر جيد ينبئ عن تنسيق الأعمال والجهود داخل أروقة الجمعية العامة، لما يحقق الصالح العام .

فمبدأ التحالف وما يتمخض عنه من تعاون فيما بين الجميع مطلوب شرعاً، ففي الحديث النبوي الشريف قوله ﷺ : (شهدت حلف المطيبين مع عمومتي وأنا غلام، فما أحب أن لي حمر النعم، وأني أنكثه)[أحمد]25. فإقراره ﷺ لهذا الحلف رغم كونه في الجاهلية، نتيجة ما حققه من تعاون مشترك تمخض عنه نتائج إيجابية تعود نفعيتها على الجميع .

وقوله ﷺ في الحديث النبوي الشريف الآخر : (انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً، فقال رجل : يا رسول الله، أنصره إذا كان مظلوماً، أفرأيت إذا كان ظالماً كيف أنصره ؟ قال : تحجزه، أو تمنعه، من الظلم فإن ذلك نصره)[البخاري]26. بهذا يتبين أن منع الظالم وحجزه عن الظلم، مبدأ شرعي مطلوب حتماً، وهي مسؤولية عامة مشتركة، من الجميع وللجميع .

المادة (21) :

تضع الجمعية العامة لائحة إجراءاتها، وتنتخب رئيسها لكل دور انعقاد .

التعليقات :

- تهتم الجمعية العامة بوضع لائحة إجراءات لما يراد تناوله والنقاش حوله، بما تراه يناسب الحال والوضع القائم .
- تقوم الجمعية العامة بجمع بيانات من الدول والحكومات حول ما يراد طرحه والنقاش عنه، والوقوف على وجهة نظر كل عضو .

24- الصحيح، الإمام مسلم، ج3، ص1187، كتاب (22) المساقاة، باب (1) المساقاة والمعاملة بجزء من الثمر والزرع، حديث رقم (1551) .
25- المسند، الإمام أحمد، ج3، ص193، مسند الصحابي عبدالرحمن بن عوف، حديث رقم (1655) .
26- الجامع الصحيح، الإمام البخاري، ج9، ص22، كتاب (89) الإكراه، باب (7) يمين الرجل لصاحبه : إنه أخوه إذا خاف عليه القتل أو نحوه، حديث رقم (6952) .

- كما تنتخب رئيساً لكل دورة تنعقد، وبصفة انتقالية بين الأعضاء عن طريق الاقتراع .

- يتولى العضو رئيس الدورة القائمة افتتاح أعمال الجمعية العامة، ثم تتوالى كلمات الأعضاء (رؤساء الدول) بحسب الترتيب الأبجدي الانجليزي .

التقييم العام :

تحضير الجمعية العامة أعمال كل دورة قائمة، وتلقي بيانات الدول بحسب مرئياتها حول الموضوعات التي ستطرح، بالإضافة إلى تعيين رئيس للدورة المنعقدة وبالاقتراع، أمور تعين على إنجاح تلك الدورات ما أمكن، والاستفادة القصوى من تقارير كل عضو في الهيئة وخبراته وتجاربه .

وهذا منهج شرعي أصيل، ففي الحديث النبوي الشريف عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : (كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يخرج سفراً، أقرع بين نسائه، فأيتهن خرج سهمها خرج بها)[مسلم]27. يستفاد منه جواز اعتماد مبدأ القرعة سداً لباب الخلاف والتنازع، ولا سيما عند إرادة الاختيار بين النظراء والأقران ليتم اختيار الأفضل والأنسب، وفق معيار الأكفأ منهم .

المادة (22) :

للجمعية العامة أن تُنشئ من الفروع الثانوية ما تراه ضرورياً للقيام بوظائفها .

التعليقات :

- أحقية الجمعية العامة في تكوين فروع عنها تلي متابعة الأعمال والإشراف عليها، بالتنسيق المجدول والمتكامل فيما بينها .

- توزيع الوظائف على الفروع لضمان متابعة خط سير الأعمال عن كثب، كلٌ بما أوكل إليه من أعمال خُصص بها في ذلك الفرع .

- تختلف تلك الفروع بين لجان رئيسية وفرعية، ومكاتب ومجالس ومفوضيات، بحسب العمل الموكل إليها، ومدى سعة ما تقوم به من مهام، وما يتبع ذلك من تبعات وترتيبات هيكلية وإدارية وتخصصية بما تناسب مع الوضع والحال .

التقييم العام :

إتاحة الفرصة للجمعية العامة لإنشاء فروع متخصصة تلي الأعمال عنها كلٌ بما أوكل إليه من مهام في مجال معين، مما يعين الجمعية على القيام بأعمالها على نحو أفضل وتفرغها للتنسيق العام بين تلك الفروع على نحو أنسب، يفضي إلى مخرجات مركزة تخدم الصالح العام .

وكثيراً ما كان رسول الله ﷺ يوكل من ينوب عنه في القيام بالأعمال، ولا سيما خارج المدينة المنورة ويليها بدلاً عنه على الوجه الشرعي المعتبر، وكذلك هو شأنه البشر في كل شؤون حياتهم ولا سيما العملية منها، يتناوبون فيما أوكل إليهم من مهام .

النتائج العامة :

1. كتابة هذا الميثاق دليل واضح على نضج العقل البشري، الذي وصل إلى درجة الوعي الكامل بمصالح الإنسان، زماناً ومكاناً ووضعاً وحالاً ما أمكن ذلك .

2. إدراك البشر واقعاً الحاجة الملحة فعلاً إلى التعايش السلمي، في ظل أمن وسلم دائمين، ولا يتأتى هذا إلا من خلال إيجاد لغة تفاهم مشتركة، وصيغة تجمع البشر على ما يحفظ الحقوق ويضمن الحريات للجميع دون استثناء أو تمييز، فكان إبرام هذا الميثاق ليعمل الجميع بمقتضاه، وبالتالي فكانت الدوافع الحقيقية من وراء إبرامه، ينم عن إرادة قوية في نبذ العنف واستبداله بعلاقات راقية تحقق للجميع الازدهار الحقيقي في كافة ميادين الحياة، وتهدف إلى حفظ الأمن والسلم الدولي، بكل السبل والطرق الممكنة والمتاحة .

27- الصحيح، الإمام مسلم، ج4، ص2129، كتاب (49) التوبة، باب (10) في حديث الإفك وقبول توبة القاذف، حديث رقم (2770) .

3. ليس الهدف من هذا الميثاق مضادة دين بذاته أو ثقافة بعينها مطلقاً، وإنما القضاء على منابع الخلاف التي قد تفضي إلى ما يضر بالبشر، من نزاعات مسلحة وحروب طاحنة لا تأتي إلا بالخراب كما كان شأن الحربين العالميتين، والتي أفرزت محاولات جادة وحثيثة لمنع تكرار مثلهما، وعلى أثره اهتدى البشر إلى ضرورة التعاون البشري الحقيقي فيما بينهم، بحكم أنه الطريق الوحيد الناجح والناجع للوصول إلى حيث رقي المجتمعات ونهضتها وتنميتها .

4. شمولية بنود الميثاق كافة مجالات الحياة الدنيا، بهدف إنعاش الجنس البشري ورقي المجتمعات، والأمم والشعوب بصورة معتدلة ومتوازنة .

5. اكتسب هذا الميثاق قوته الحقيقية لأنه جاء متوافقاً مع الفطرة البشرية، المتجلية في القيم المشتركة والمعايير الثابتة لدى البشر، وهي بواعث الفطرة الموجودة فيهم أصلاً، والتي ألجأتهم إلى العمل بموجبها وإن أبو وتمردوا عليها .

6. اجتمع على إبرام هذا الميثاق عامة الدول والأمم والشعوب، من مختلف الأديان والثقافات والأفكار والقوميات واللغات والتوجهات، ممن ألجأتهم النزاعات والصراعات التي فتكت بهم إلى بحث ما يمكن الاجتماع عليه، من قيم ومفاهيم مضطردة فيهم جميعاً، فتمخض هذا الميثاق الذي جاء ليحقق مصالح الجميع دون تمييز، ويحفظ الحقوق ويحمي الناس بعضهم من بعض .

7. العمل بهذا الميثاق يعد من جملة الضروريات الحتمية، وليس من باب الاختيار الممكن تجاوزه والاستغناء عنه، لكونه جمعهم ولم يفرقهم، ولكونه حقق مصالح عليا للجميع، ومن هنا وجب الرضوخ له لتحقيقه الصالح العام ولا ريب .

8. احترام الميثاق يعني احترام القيم الإنسانية والمفاهيم البشرية، التي من شأنها حفظ جناب الإنسان وكرامته، ومنحه كامل حقوقه وحرياته ليتمتع بها، واحترامه جميع المقدسات والموروثات لكل الأقوام حتى الأقليات، وفق مبادئ العدالة المطلقة والمساواة والمصلحة المتحققة للجميع .

9. منح الميثاق الدول كامل حقوق السيادة على شعوبها في أراضيها وأقاليمها، ومراعاته لثقافات الأمم والشعوب وموروثاتها، واحترامه دساتيرها وطريقة حكمها من غير تدخل أو محاولات تأثير عليهم مطلقاً، وهذا أمر إيجابي ولا ريب .

10. إمكانية العمل بالميثاق حتى لمن لم يصادق عليه سابقاً وينضم إلى عضوية الهيئة، حتى لا يبقى طرف قد يهدد تحقيق الأمن والسلم الدولي من أي وجه كان .

11. وقوف هيئة الأمم المتحدة بجانب الأمم والشعوب، التي لا تحسن إدارة أقاليمها وتوزيع ثرواتها على أهلها، حتى تتمكن من إقامة حكم ذاتي خاص بها .

12. إمكانية التجديد في الميثاق والتعديل عليه، دلالة على مراعاة تطور المجتمعات، وحاجتها لما يتوافق مع أوضاعها المستحدثة وأحوالها المتغيرة .

13. ركز الميثاق على قيم : العدالة المطلقة، والمساواة، ونبذ الخلافات وترك النزاعات، وضرورة تحقيق المصلحة، ورقي المجتمع الدولي، ومساعدة الأمم والشعوب، وما إلى ذلك من قيم فضلى هي مطلب للجميع، وهذا ولا ريب هو مطلب الأديان التي جاءت آمرة بكل ذلك .

14. قد يكون في هذا الميثاق جوانب نقص وقصور جزئي، لكن ذلك لا يفقده القيمة الحقيقة والجوانب الإيجابية الفاعلة له بحال .

15. قد يكون في هذا الميثاق مآخذ وملاحظات حاصلة فعلاً، لكنها تأتي غالباً من باب سوء التطبيق لمضامينه، التي جاءت بما يضمن الحقوق والحريات ويحقق الأمن والسلم الدولي .

16. يعتبر هذا الميثاق نصراً حقيقياً للإنسانية فعلاً، التي وعت دورها الرائد في هذه الحياة حقاً، وحاولت توثيقه بما يحفظ الحقوق والحريات للجميع دون تمايز أبداً .

التوصيات العامة :

1. العمل بمقتضى هذا الميثاق، لما حققه من مصالح عليا للبشرية جمعاء .
2. اعتماد عضوية كافة الدول غير الاعضاء، بعضوية ناقصة النصاب مؤقتاً حتى تكمل .
3. إلغاء الاتفاقيات التي تمخضت عنها الحرب العالمية الثانية، ونتج عنها منتصر ومهزوم .
4. إلغاء التفريق في العضوية، بين دائمة ومؤقتة لدى مجلس الأمن .
5. إلغاء حق النقض (الفيتو)، بحكم المستجدات السياسية والاجتماعية .
6. توضيح بعض ملابسات الانتداب، إظهاراً لفاعليته الإيجابية .
7. مراعاة خصوصية الدول، فيما يخص المجلس الاقتصادي والاجتماعي .
8. إعادة النظر في عدد الدول (راعية السلام) بما يتواءم مع تغيرات الزمن ومستجداته .
9. اعتماد لغات أخرى لدى الهيئة، وما يتفرع عنها من وكالات ومكاتب .
10. رفع مستوى الوعي المجتمعي بميزات الميثاق، من خلال نشر ذلك وترويجه عبر الأكاديميات والمؤسسات التعليمية، ولا سيما الفاعلة والمؤثرة في العالم .
11. اعتبار هذا الميثاق بمثابة دستور عام للبشرية، لأنه جمعهم على قواسم مشتركة، مما يعني ضرورة اعتماده أعلى سقف تشريعي لكافة الأمم والشعوب، يعملون بقراراته ولا يخرجون عن نطاق مقتضاها ما أمكن .
12. محاولة تفهم الغرض الأساسي والرئيس الذي من أجله ظهر هذا الميثاق، وخرج إلى النور، وتفهم مضمونه وما فيه من قرارات جادة جديرة بالاحترام، جاءت لتحقق الصالح العام لعموم البشرية، وأنه إذا وجد فيه نقص ما في جزئية منه، فهذا هو حال البشر لا غضاضة في ذلك مطلقاً، وبالتالي فينبغي عدم التجافي عنه وتركه جملة وتفصيلاً، لما فيه من جوانب إيجابية كثيرة تحققت على أرض الواقع، سواء في حياة الأمم والشعوب من حيث العموم، أم في حياة الحكام والحكومات من حيث الخصوص .

الخاتمة :

تبين لنا وبكل وضوح ظاهر وجلاء بيِّن، أن هذا الميثاق إنما أبرم لأغراض نبيلة جليلة واضحة وضوح الشمس، تجمل في الآتي :

1. إشاعة قيم العدالة المطلقة، والمساواة فيما بين شعوب الأرض وأممها .
2. تحقيق مصالح الجميع دون استثناء، أو تمايز فيما بين الأمم والشعوب .
3. درء نشوب الحروب والخلافات، والنزاعات التي تفتك بالجنس البشري .
4. الرقي بالبشرية وتحقيق نهضتهم ونمائهم جميعاً، في كافة ميادين الحياة .
5. التعاون المشترك فيما بين الجميع، بما يضمن الصالح العام .
6. رفع مستوى النضج الاجتماعي والسياسي، وبالأخص للشعوب التي تحتاج لذلك .
7. إيجاد لغة تفاهم عام، ينصاع الجميع لها دون اعتراض أو تململ .
8. ارتباط جُل قرارات الميثاق بالجانب القيمي الإنساني، الموافق للفطرة البشرية .
9. لا بد للبشر من قانون عام، يسيرون عليه ويحتكمون إليه، الكل أمامه سواء .
10. هذا الميثاق دال على أن لسان الحق ناطق، لا يمكن تجاهله أبداً، وما صوت الضمير الذي يجده كل إنسان في نفسه ينبعث

من داخله، ليقيم العدل في الأرض، إلا شاهد حق على أن رب البشر واحد، وفطرته السليمة لهم جميعاً واحدة، تدلهم على ما ينفعهم وما يضرهم في دنياهم، ومن هنا اجتمعوا على ما اجتمعوا عليه، لأن ذات القيم موجودة في كل إنسان سليم، يدرك ما ينفعه وما يضره، ومن ثم يسعى إلى تحقيقه ما استطاع إلى ذلك سبيلاً .

تمت الدراسة بحمد الله تعالى وتوفيقه وحده

المصادر والمراجع :

1 - القرآن الكريم .

2 - العلوم الشرعية : (التفسير والحديث) :

- التحرير والتنوير، ابن عاشور، محمد الطاهر، ط تونس، الدار التونسية، 1984م .

- التفسير المنير، الزحيلي، وهبة مصطفى، ط2، دمشق، دار الفكر المعاصر، 1418هـ .

- التفسير الواضح، حجازي، محمد محمود، ط13، بيروت، دار الجيل، 1413هـ .

- التفسير الوسيط، طنطاوي، محمد سيد، ط1، القاهرة، دار النهضة، 1997م1998-م .

- اللباب في علم الكتاب، ابن عادل، سراج الدين عمر، تحقيق : عادل أحمد وعلي معوض، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1419هـ .

- المسند، أحمد، ابن حنبل الشيباني، تحقيق : شعيب الأرناؤوط وآخرون، ط1، مؤسسة الرسالة، 1421هـ .

- الوسيط في التفسير، الواحدي، علي أحمد، تحقيق : عادل أحمد وآخرون، تقريظ د عبدالحي الفرماوي، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1415هـ .

- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، إسماعيل عمر، تحقيق : محمد حسين شمس الدين، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1419هـ .

- تفسير المراغي، المراغي، أحمد مصطفى، ط1، مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1946م .

- تفسير المنار، رضا، محمد رشيد، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1990م .

- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، السعدي، عبدالرحمن ناصر، تحقيق : عبدالرحمن اللويحق، ط1، مؤسسة الرسالة، 1420هـ .

- خواطر الشعراوي، الشعراوي، محمد متولي، ط أخبار اليوم، 1997م .

- صحيح مسلم، مسلم، بن الحجاج النيسابوري، تحقيق : محمد عبدالباقي، ط بيروت، دار إحياء التراث .

- فتح القدير، الشوكاني، محمد علي، ط1، دمشق/بيروت، ابن كثير ودار الكلم الطيب، 1414هـ .

- في ظلال القرآن، قطب، سيد قطب إبراهيم الشاربي، ط17، بيروت/القاهرة، دار الشروق، 1412هـ .

- لباب التأويل في معاني التنزيل، الخازن، علاء الدين علي الشيحي، تصحيح : محمد علي شاهين، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1415هـ .

- مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، ابن باديس، عبدالحميد محمد، تعليق وتخريج : أحمد شمس الدين، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1416هـ .

- محاسن التأويل، القاسمي، محمد جمال الدين، تحقيق : محمد باسل عيون السود، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1418هـ .

- معالم التنزيل في تفسير القرآن، البغوي، الحسين بن مسعود، تحقيق : محمد النمر وعثمان ضميرية وسليمان الحرش، ط4، دار طيبة، 1417هـ .

3 - العلوم السياسية :

- النظم السياسية الحديثة والسياسات العامة، الخزرجي، ثامر كامل محمد، ط1، عمان الأردن، دار مجدلاوي، 2004م .
- الوسيط في القانون الدولي العام، أبو الوفا، أحمد،محمد حسين، ط6، القاهرة، دار النهضة العربية، 2016م .
- الوسيط في القانون الدولي العام، بوزيد، الدين الجيلاني، والحموي، ماجد، ط2، الرياض، دار الشواف، 1424هـ .
- الوسيط في القانون الدولي العام، محمد، محمد نصر، ط1، الرياض، مكتبة القانون والاقتصاد، 2012م .
- الوضع القانوني المعاصر بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، المستشار البشري، طارق، ط1، القاهرة، دار الشروق، 1996م .
- حقوق الإنسان بين مقاصد الشريعة الإسلامية والمواثيق الدولية، العياشي، وردة، ط1، جدة، خوارزم العلمية، 2012م .
- مبادئ القانون الدولي العام، العطية، عصام، ط5، جامعة بغداد، كلية القانون، 1992م .
- مبادئ القانون الدولي العام، سليمان، هيثم مصطفى، ط2، الرياض، مكتبة الرشد ناشرون، 2016م .
- مبادئ القانون الدولي العام، ياد كار، طالب رشيد، ط أربيل، مؤسسة موكرياني، 2009م .
- مبادئ علم السياسة المقارن، أونيل، باتريك، ترجمة : باسل جبيلي، مراجعة : حسام الدين خضور، ط دمشق، دار الفرقد، 2017م .
- مبادئ علم السياسة، بركات، نظام . والرواف، عثمان . والحلوة، محمد، ط9، الرياض، دار العبيكان، 2014م .
- مبادئ علم السياسة، فاضل، صدقة يحيى، ط1، جدة، دار النوابغ للنشر والتوزيع، 2016م .

4 - المواقع الإلكترونية :

- موقع الأمم المتحدة .
- موقع اللجنة الدولية للصليب الأحمر .
- موقع محكمة العدل الدولية .
- موقع مفوضية حقوق الإنسان .
- موقع منظمة العفو الدولية .
- موقع موسوعة ويكيبيديا الحرة .

البحث السادس

تفطير الصائم بالحجامة
(دراسة تأصيلية استقرائية)

إعداد: د. البراء محمود شعبان النجار
عضو هيئة التدريس في جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل سابقًا

الملخص

يهدف هذا البحث إلى بيان حكم الحجامة للصائم، وذلك ببيان معنى الحقيقة العلمية المعتبرة، وإبراز آراء العلماء قديمًا وحديثًا إزاءها، واستعراض أدلة كل قول، ومناقشتها، وذكر سبب الخلاف، وذكر الراجح وسبب الترجيح، واتبعت المنهج الاستقرائي من خلال تتبع المادة العلمية من مصادرها، وكذلك المنهج التحليلي، ومن أهم نتائج البحث أنه جلى أن سبب الخلاف في المسألة هو تعارض الآثار الواردة، وبين أنها مسألة اجتهادية خلافية، ولكل قول دليل بنى عليه أصحابه رأيهم، فأدى ذلك إلى اختلاف طرق العلماء في الوصول إلى الحكم الشرعي في المسألة.

كلمات مفتاحية: (تفطير، الحجامة، الصائم)

Abstract:

This research aims to explain the ruling on cupping for the fasting person By clarifying the meaning of the considered scientific truth, and highlighting the opinions of scholars, past and present, about it And review the evidence of each saying, discuss it, mention the reason for the disagreement, and mention the preponderance and the reason for the weight And I followed the inductive approach by tracking the scientific material from its sources, as well as the analytical method ne of the most important results of the research is that it became clear that the reason for the disagreement in the issue is the contradiction of the reported effects, and that it is a controversial issue of jurisprudence, and each statement has evidence on which its companions based their opinion, and this has led to different methods of scholars in reaching the Sharia ruling on the issue.

Key words:: (Breaking the fast, cupping, fasting).

المقدمة

الحمد لله نحمده ونستعينه ونسترشده ونؤمن به ونتوكل عليه ونثني عليه الخير كله، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، ونسأله السداد في الأمر، وإعظام المثوبة والأجر، ونصلي ونسلم على سيدنا ونبينا محمد الأمين، المبعوث رحمة للعالمين، الذي أدى الأمانة، ونصح الأمة، وبين للناس ما نزل إليهم من ربهم، وعلى آله الأطهار، وأصحابه الأبرار.

أما بعد:

فإن التفقه في الدين عبادة عظيمة وفضل كبير، لا يوفق إليه إلا من أراد الله به خيراً كما صح ذلك عن رسولنا الكريم صلوات الله وسلامه عليه حين قال: (من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين)(1)، وزاد أبو يعلى (ومن لم يتفقه في الدين لم يبال الله به)(2)، ولا أدل على فضله إلا النظر في ثمرته، يقول ابن الجوزي رحمه الله: (وأعظم دليل على فضيلة الشيء النظر إلى ثمرته، ومن تأمل ثمرة الفقه، علم أنه أفضل العلوم. فإن أرباب المذاهب فاقوا بالفقه الخلائق أبدًا، وإن كان في زمن أحدهم من هو أعلم منه بالقرآن أو بالحديث أو باللغة واعتبر هذا بأهل زماننا؛ فإنك ترى الشاب يعرف مسائل الخلاف الظاهرة، فيستغني، ويعرف من حكم الله تعالى في الحوادث مالا يعرفه النحرير من باقي العلماء ، وكم رأينا مبرزًا في علم القرآن، أو في الحديث، أو في التفسير، أو في اللغة لا يعرف مع الشيخوخة معظم أحكام الشرع، وربما جهل علم ما ينويه في صلاته ، على أنه ينبغي للفقيه ألا يكون أجنبيًّا عن باقي العلوم، فإنه لا يكون فقيهًا، بل يأخذ من كل علم بحظ، ثم يتوفر على الفقه، فإنه عز الدنيا والآخرة)(3)

ومن أهم ما ينبغي التفقه فيه أحكام العبادات؛ لأنها تتعلق بأفعال المكلفين التي يكثر وقوعها منهم، ومن أوجب ذلك مسائل الصيام، ومن مسائل الصيام: مسألة تفطير الصائم بالحجامة.

ولهذه المسألة أهمية كبيرة؛ لارتباطها بعبادة عظيمة وهي الصيام، فأهميتها من أهمية الصيام الذي هو الركن الثالث من أركان الاسلام الخمسة، وقد أوجب الله تعالى صيام شهر رمضان من كل عام، فمن هذا الباب كان حتماً على كل مسلم أن يؤدي هذه العبادة كما أمره الله، وأن يتعلم من أحكامها ما يبرئ ذمته أمام الله تعالى، ويأتي بها على الوجه الصحيح الذي بيّنه النبي ﷺ ليفوز بالدارين.

سبب اختيار الموضوع:

1. أهمية هذه المسألة من جهة تعلقها بعبادة عظيمة تعدّ من أركان الإسلام الخمسة.
2. أن هذه المسألة تعرض لعامة الناس ـــ وخاصةً المرضى منهم ـــ في كل رمضان يأتي، فكان من الأهمية معرفة حكم الحجامة للصائم.
3. أنها من المسائل التي اختلفت فيها اجتهادات العلماء رحمهم الله، فأحببت أن أقف على آرائهم فيها، وأدلتهم، ومن ثمّ الخروج بحكم علمي رصين في المسألة.

أهداف الدراسة:

يمكن إبراز أهمية دراسة هذا الموضوع في النقاط الآتية:

التعريف بالحجامة.

التعريف بالصيام.

التعرف على رأي الفقه الإسلامي والفقهاء المعاصرين في الحجامة للصائم.

حدود الدراسة:

ستتناول هذه الدراسة تعريف المصطلحات الواردة في عنوان المسألة، ورأي الفقهاء القدماء والمعاصرين في الحجامة للصائم.

---

1) البخاري، الصحيح، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة، ج 1، ص25، حديث: 71. ومسلم، الصحيح، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، ج2، ص781، حديث: 1037.

2) أبو يعلى، المسند، المحقق: حسين سليم أسد، الناشر: دار المأمون للتراث – دمشق، ج13، ص371، حديث: 7381. وضعف هذه الزيادة ابن حجر، وتعقبها بقوله: « والمعنى صحيح لأن من لم يعرف أمور دينه لا يكون فقيها ولا طالب فقه فيصح أن يوصف بأنه ما أريد به الخير». ابن حجر، فتح الباري، محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة-بيروت-، ج1، ص165.

3) ابن الجوزي، صيد الخاطر، بعناية: حسن المساحي سويدان الناشر: دار القلم – دمشق (ص: 177).

مشكلة الدراسة:

تتبين مشكلة الدراسة في الإجابة على السؤال الرئيسي الآتي؛ وهو: ما الحكم الشرعي لمن احتجم وهو صائم؟

الدراسات السابقة:

هـذا الموضـوع موجـود ومبثـوث في كتـب الفقهـاء القدمـاء والمعاصريـن؛ نظـرًا لتعـارض الأدلـة فيـه، ومـن الكتـب الحديثـة التـي تناولـت هـذا الموضوع:

1 ــ كتـاب (مفطـرات الصيـام المعـاصرة) للشـيخ أحمـد محمـد الخليـل، وهـي رسـالة لطيفـة تكلـم فيهـا المؤلف عـن المفطـرات المعاصرة، فتناولهـا، مبينـاً أحكامهـا، عـلى ضـوء الكتـاب والسـنة، والقواعـد الشرعيـة المتعلقـة بالصـوم، ومخرجـاً بعضهـا عـلى أقـوال الفقهـاء المتقدمين.

2 ــ كتـاب (مفطـرات الصيـام دراسـة تحليليـة مقارنـة بحسـب قواعـد الفقهـاء وتنـاول المعاصريـن) للشـيخ فـؤاد هاشـم، وتنـاول فيـه الاتجاهـات الفقهيـة في حديـث لقيـط بـن صـبرة، وبعـض المفطـرات المعـاصرة، وتنـاول قاعـدة المذاهـب الأربعـة في المفطـرات.

3 ــ (رسـالة في المفطـرات الطبيـة العلاجيـة والتشـخيصية) للدكتـور وسـيم فتـح اللـه، وقـد تـم إعـداد هـذه الرسـالة الموجـزة والمشـتملة عـلى أنـواع الإجـراءات العلاجيـة والتشـخيصية الأكـثر شـيوعاً مـع بيـان مـا يترتـب عـلى تعاطيهـا مـن فسـاد الصـوم أو عدمـه مـع مراعـاة دقـة التصويـر الطبـي للمسـألة مـن جهـة وعـدم التناقـض في التخريـج الفقهـي مـن جهـة أخـرى.

وسـأضيف عـلى هـذه الدراسـات السـابقة - بحـول اللـه وقوتـه-ذكـر سـبب الخـلاف، وجمـع الآراء في مـكان واحـد؛ كونهـا مبثوثـة في أمهـات الكتـب، واقتصـار بعـض الباحثـين عـلى ذكـر بعـض الأقـوال دون بعـض، واسـتقصيت أدلـة كل رأي، وناقشـتها مناقشـة دقيقـة.

المنهج المتبع في هذه الدراسة

اتبعـت في هـذا البحـث المنهـج الاسـتقرائي والمنهـج الوصفـي المقـارن، وفيـه عملـت عـلى جمـع الآراء الفقهيـة في الموضـوع، والمقارنـة بينهـا بذكـر أدلتهـا، مـع المناقشـة، وذكـر سـبب الخـلاف.

خطة البحث

قسمت البحث إلى مقدمة، وتمهيد، وستة مباحث، وخاتمة، على النحو التالي:

ـ المقدمة: وتشتمل على: (الافتتاحية -أهمية الموضوع -سبب اختياره -خطة البحث -منهج البحث -الدراسات السابقة).

ـ التمهيد: ويشتمل على التعريف بمصطلحات البحث. وجعلته في ثلاثة فروع:

الفرع الأول: في تعريف الفطر لغةً واصطلاحًا.

الفرع الثاني: في تعريف الحجامة لغةً واصطلاحًا.

الفرع الثالث: في تعريف الصيام لغةً واصطلاحًا.

ـ المبحث الأول: تحرير محل النزاع.

ـ المبحث الثاني: ذكر أقوال العلماء في المسألة.

ـ المبحث الثالث: ذكر أدلة كل قول.

ـ المبحث الرابع: مناقشة الأدلة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مناقشة حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

المطلب الثاني: مناقشة حديث (أفطر الحاجم والمحجوم).

ـ المبحث الخامس: ذكر سبب الخلاف في المسألة.

ـ المبحث السادس: ذكر الراجح، وسبب الترجيح.

ـ الخاتمة.

ـ فهرس المصادر.

ـ فهرس الموضوعات.

التمهيد

التعريف بمصطلحات البحث، وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: تعريف الفطر لغةً واصطلاحًا:

التفطير لغة: من الفطر، وأصل الفطر الشق، ومنه قوله تعالى: {إِذَا السَّمَاء انفَطَرَت} [الانفطار: 1]، أي: انشقت، وانفطر الثوب وتفطر، أي: انشق، وتفطرت الجبال والأرض: انصدعت. وتفطرت يده، أي: تشققت، وفطرت إصبعه، أي: ضربتها وغمزتها فانفطرت دما، ومنه أخذ فطر الصائم؛ لأنه يفتح فاه، والفطور: ما يفطر عنه، ويقال: فطرت الصائم فأفطر، ومثله في الكلام بشرته فأبشر(4).

واصطلاحًا: ترك الصوم(5).

الفرع الثاني: تعريف الحجامة لغةً واصطلاحًا:

الحجامة لغةً: تطلق على معان منها:

1 ــ المصّ ــــ وهو الأنسب للمعنى الاصطلاحي ــــ يقال: حجم الصبي ثدي أمه إذا مصّه، وما حجم الصبي ثدي أمه أي: ما مصه، وثدي محجوم أي: ممصوص، والحجام: المصاص، وسمي به؛ لأنه يمص فم المحجمة.

2 ـ حجم الشيء: حيده، يقال: ليس لمرفقه حجم أي: نتوء.

3 ـ الكف عن الشيء والنكوص عنه هيبة، يقال: حجمته عن الشيء أي: كففته عنه، وحجمته عن الشيء فأحجم، أي كففته فكف(6).

واصطلاحًا: عرفها بعضهم بقوله: استخراج الدم المحقن من الجسم مصًّا أو شرطًا(7).

الفرع الثالث: تعريف الصيام لغةً واصطلاحًا:

ــ الصيام لغة: الصاد والواو والميم أصل يدل على إمساك وركود في مكان، من ذلك: صوم الصائم، هو إمساكه عن مطعمه ومشربه وسائر ما منعه، ويكون الإمساك عن الكلام صومًا، قالوا في قوله تعالى: {إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا} [سورة مريم: 26]، إنه الإمساك عن الكلام والصمت، وأما الركود فيقال للقائم: صائم، قال النابغة:

خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج وخيل تعلك اللجما

والصوم: ركود الريح. والصوم: استواء الشمس انتصاف النهار، كأنها ركدت عند تدويمها، وكذا يقال: صام النهار، ومصام الفرس: موقفه، وكذلك مصامته(8).

واصطلاحًا: عرفه بعض الحنابلة بقولهم: إمساك عن أشياء مخصوصة بنية في زمن معين من شخص مخصوص(9).

وعند بعض الشافعية: إمساك عن مفطر بنية مخصوصة(10).

---

4) الأزهري، تهذيب اللغة، المحقق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، ج13، ص222. والخليل، العين، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال، ج7، ص418، وابن منظور، لسان العرب، الناشر: دار صادر – بيروت، ج5، ص55.

5) زين الدين محمد، التوقيف على مهمات التعاريف، الناشر: عالم الكتب –القاهرة، ص: 262.

6) الأزهري، تهذيب اللغة، ج4، ص99، والخليل، العين، ج3، ص87، والجوهري، الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين – بيروت، ج5، ص1894، وابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، المحقق: عبد الحميد هنداوي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ج3، ص95، وابن منظور، لسان العرب، ج21، ص166.

7) الجريسي، الصوم جنة، ص: 98.

8) الرازي، مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، ج 3، ص 324، والأزهري، تهذيب اللغة، ج12، ص183، والمعجم الوسيط، المؤلف: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الناشر: دار الدعوة ج1، ص529، والأزدي، جمهرة اللغة، المحقق: رمزي منير بعلبكي، الناشر: دار العلم للملايين – بيروت، ج2، ص 899، ونشوان اليمني، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، المحقق: د حسين بن عبد الله العمري -مطهر بن علي الإرياني -د يوسف محمد عبد الله، الناشر: دار الفكر المعاصر، ج6، ص3861.

9) الحجاوي، الإقناع، المحقق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، الناشر: دار المعرفة بيروت – لبنان، ج 1، ص302، والبهوتي، الروض المربع، الناشر: دار المؤيد -مؤسسة الرسالة، ج1، ص 225، والبهوتي، شرح منتهى الإرادات، الناشر: عالم الكتب، ج 1، ص 469.

10) البكري، إعانة الطالبين، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوريع، ج2، ص 242، وشمس الدين الغزي، فتح القريب المجيب، بعناية: بسام عبد الوهاب الجابي، الناشر: الجفان والجابي للطباعة والنشر، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ج 1، ص 136.

وعند بعض المالكية: عرفه ابن رشد بقوله: إمساك عن أشياء مخصوصة في أزمان معلومة على وجوه مخصوصة(11).

وعرفه القرافي بقوله: الإمساك عن شهوتي الفم والفرج وما يقوم مقامهما مخالفة للهوى في طاعة المولى في جميع أجزاء النهار وبنية قبل الفجر أو معه إن أمكن فيما عدا زمن الحيض والنفاس وأيام الأعياد.(12)

وعرفه الثعلبي بقوله: إمساك عن الأكل في جميع أجزاء النهار بنية قبل الفجر أو معه إن أمكن فيما عدا أزمان الحيض والنفاس وأيام الأعياد(13).

وعند بعض الحنفية: إمساك مخصوص من شخص مخصوص في وقت مخصوص بصفة مخصوصة(14).

وهذه التعاريف يبدو لي أنها متقاربة، ويرى الشيخ العثيمين رحمه الله أنه ينبغي أن يضاف للتعريف لفظة (التعبد)؛ حتى لا يكون مجرد إمساك بلا عبادة(15).

المبحث الأول: تحرير محل النزاع.

أجمع العلماء رحمهم الله على أنه يجب على الصائم الإمساك زمان الصوم عن المطعوم، والمشروب، والجماع؛ لقوله تعالى {فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُواْ مَا كَتَبَ اللّهُ لَكُمْ وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ} [سورة البقرة: 187]. واختلفوا في الحجامة: هل يفطر بها الصائم أم لا؟(16).

المبحث الثاني: ذكر الأقوال في تفطير الصائم بالحجامة.

اختلف العلماء رحمهم الله تعالى في تفطير الصائم بالحجامة إلى أربعة أقوال كما يلي:

القول الأول: أن الحجامة تفطّر الحاجم والمحجوم. وهو قول الإمام أحمد بن حنبل(17)، وبه قال علي بن أبي طالب، وأبي هريرة، وعائشة، وعطاء، والحسن البصري، وابن سيرين، وإسحاق بن راهويه، وعطاء، وعبد الرحمن بن مهدي، ومسروق، وداود، والأوزاعي، وابن خزيمة، وابن المنذر(18)، ورجحه ابن القيم(19)، والشيخ محمد بن إبراهيم(20)، والشيخ عبد العزيز بن باز(21)، والشيخ صالح الفوزان(22).

---

11) ابن رشد، المقدمات الممهدات، الناشر: دار الغرب الإسلامي، ج1، ص237.

12) القرافي، الذخيرة، المحقق: محمد حجي وآخرون، الناشر: دار الغرب الإسلامي-بيروت، ج2، ص 485.

13) القاضي عبد الوهاب، التلقين، المحقق: ابي أويس محمد بو خبزة الحسني، الناشر: دار الكتب العلمية، ج1، ص 69.

14) السرخسي، المبسوط، الناشر: دار المعرفة – بيروت، ج 3، ص 54، والكاساني، بدائع الصنائع، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ج 2، ص 75، والبلدحي، الاختيار لتعليل المختار، الناشر: مطبعة الحلبي – القاهرة، ج 1، ص125.

15) العثيمين، الشرح الممتع، دار النشر: دار ابن الجوزي، ج 6، ص298.

16) ابن رشد، بداية المجتهد، الناشر: دار الحديث – القاهرة، ج1، ص 432.

17) ابن قدامة، المغني، الناشر: دار عالم الكتب بالرياض، المحقق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، ج 4، ص 350، وبهاء الدين المقدسي، العدة شرح العمدة، الناشر: دار الحديث، القاهرة، ج1، ص168، وابن قدامة، الشرح الكبير، الناشر: دار الكتاب العربي ج3، ص40، وابن مفلح، الفروع، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، ج5، ص7، والزركشي، شرح مختصر الخرقي، الناشر: دار العبيكان، ج2، ص 570، وابن مفلح، المبدع، الناشر: دار الكتب العلمية، ج3، ص24، والمرداوي، الإنصاف، الناشر: دار إحياء التراث العربي ج 3، ص 302 ، والبهوتي، شرح منتهى الإرادات، الناشر: عالم الكتب،ج1، ص482، والبهوتي، كشاف القناع، الناشر: دار الكتب العلمية ج2 ، ص319.

18) ابن قدامه، المغني، ج4، ص350، وابن رشد، بداية المجتهد ج1، ص 432، والنووي، المجموع شرح المهذب، الناشر: دار الفكر، ج 6، ص 349، وابن تيميه، مجموع الفتاوى، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد، ج 25، ص 252، وابن بطال، شرح صحيح البخاري، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، الناشر، ج 4، ص 79، والخطابي، معالم السنن، الناشر: المطبعة العلمية، ج 2، ص 110.

19) من المعلوم أن الغالب على ابن القيم رحمه الله أن يرجح ما يرجحه شيخ الإسلام رحمه الله، ولكني في هذه المسألة لم أجد له تفريقًا بين الحاجم والمحجوم كما هو رأي شيخ الإسلام رحمه الله فأشكل ذلك عليَّ، فأثبت رأيه في القول الأول عملاً بظاهر قوله. والله أعلم. ابن القيم، الطب النبوي، الناشر: دار الهلال، ص٢٨.

20) آل الشيخ، فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ، جمع وترتيب وتحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، الناشر: مطبعة الحكومة بمكة المكرمة، ج4، ص191.

21) ابن باز، فتاوى نور على الدرب لابن باز، بعناية الشويعر، ج5، ص201.

22) الفوزان، مجموع فتاوى فضيلة الشيخ صالح بن فوزان، ج2، ص399.

القول الثاني: يفطر المحجوم دون الحاجم، ذكره ابن تيمية عن الخرقي(23)، لكن المنصوص عن أحمد وجمهور أصحابه الإفطار بالأمرين(24)، قال المرداوي: «ولا نعلم أحدا من الأصحاب فرق في الفطر وعدمه بين الحاجم والمحجوم»(25).

القول الثالث: أن الحجامة تفطّر المحجوم إن خرج الدم وإلا فلا يفطر، وأما الحاجم فإن أخذ الدم بآلات منفصلة أو بطريق غير مباشر ــ كالآلات الحديثة ــ أو بلا مص للقارورة بل يمتص غيرها فلا يفطر، وإلا فيفطر، وبه قال شيخ الإسلام ابن تيمية(26)رحمه الله تعالى، ورجحه الشيخ العثيمين رحمه الله(27).

القول الرابع: أنها لا تفطّر لا الحاجم ولا المحجوم، وبه قال ابن مسعود، وابن عمر، وابن عباس، وأنس بن مالك، وأبو سعيد الخدري، وأم سلمة، وسعيد بن المسيب، وعروة ابن الزبير، والشعبي، والنخعي، والثوري(28)، وهو قول الحنفية(29)، والمالكية(30)، والشافعية(31)، ورجحه الشوكاني(32)، وسيد سابق(33) رحمهم الله تعالى.

إلا أنهم اختلفوا: هل تكره للصائم أو لا؟

فقالت المالكية: تجوز الحجامة للمريض والصحيح، إذا علمت سلامتهما بالحجامة أو ظنت، وإن علم أو ظن عدم السلامة لهما حرمت، وفي حالة الشك تكره للمريض، وتجوز للصحيح(34).

وقالت الشافعية: تجوز للصائم، ولكن الأولى تركها(35).

وقالت الحنفية: تجوز للصائم بلا كراهة(36).

وقال الشوكاني رحمه الله: أن الحجامة مكروهة في حق من كان يضعف بها، وتزداد الكراهة إذا كان الضعف يبلغ إلى حد يكون سببا للإفطار، ولا تكره في حق من كان لا يضعف بها وعلى كل حال تجنب الحجامة للصائم أولى(37).

---

23) ابن تيميه، مجموع الفتاوى، ج25، ص252، وعند الرجوع إلى مختصر الخرقي وجدت أنه نص على الفطر للمحجوم ولم يذكر الحاجم بشيء من التفطير وعدمه وهذا ما استدركه عليه الزركشي في شرحه فقال « ويفطر الحاجم كما يفطر المحجوم بنص الحديث وكان حق الخرقي رحمه الله أن ينبه على ذلك» والزركشي على مختصر الخرقي، ج2، ص 579، والمرداوي، الإنصاف، ج3، ص302.

24) ابن تيميه، مجموع الفتاوى، ج25، ص252.

25) المرداوي، الإنصاف، ج3، ص302.

26) ابن تيميه، مجموع الفتاوى، ج25، ص252، والمرداوي، الإنصاف، ج3، ص302.

27) العثيمين، الشرح الممتع على زاد المستقنع، ج6، ص382.

28) النووي، المجموع شرح المهذب، ج 6، ص349، وابن قدامه، المغني، ج4، ص350.

29) الكاساني، بدائع الصنائع، ج2، ص 107، والنعماني، اللباب، المحقق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية، ج1، ص404، والزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية -بولاق، القاهرة، ج1، ص323، والبابرتي، العناية شرح الهداية، الناشر: دار الفكر، ج2، ص376، وابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، الناشر: دار الفكر، ج2، ص 419.

30) مالك، المدونة، الناشر: دار الكتب العلمية، ج1، ص270، وابن رشد، بداية المجتهد، ج2، ص53، والقرافي، الذخيرة، الناشر: دار الغرب الإسلامي، ج2، ص506، والمواق، التاج والإكليل، الناشر: دار الكتب العلمية، ج3، ص 333، والنفرواي، الفواكه الدواني، الناشر: دار الفكر، ج 1، ص 308، وعليش، منح الجليل، الناشر: دار الفكر، ج2، ص124، والخرشي، شرح مختصر خليل للخرشي، الناشر: دار الفكر للطباعة ج2، ص244.

31) الشافعي، الأم، الناشر: دار المعرفة ج 2، ص 106، والمزني، مختصر المزني، الناشر: دار المعرفة – بيروت، ج 8، ص154، والماوردي، الحاوي الكبير، المحقق: الشيخ علي محمد معوض -الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، ج 3، ص 461، والنووي، المجموع شرح المهذب، ج 6، ص349، والشربيني، مغني المحتاج، الناشر: دار الكتب العلمية ج2، ص 160.

32) الشوكاني، نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، الناشر: دار الحديث، مصر، ج 4، ص 203.

33) السيد سابق، فقه السنة، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، ج 1، ص 461.

34)مالك، المدونة، ج1، ص270، وابن رشد، بداية المجتهد، ج2، ص53، والقرافي، الذخيرة، ج2، ص506، والمواق، التاج والإكليل، ج3، ص 333، والنفرواي، الفواكه الدواني، ج 1، ص 308، وعليش، منح الجليل، ج2، ص124، والخرشي، شرح مختصر خليل للخرشي، ج2، ص244.

35)الشافعي، الأم، الناشر: دار المعرفة ج 2، ص 106، والمزني، مختصر المزني، الناشر: دار المعرفة – بيروت، ج 8، ص154، والماوردي، الحاوي الكبير، المحقق: الشيخ علي محمد معوض -الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، ج 3، ص 461، والنووي، المجموع شرح المهذب، ج 6، ص349، والشربيني، مغني المحتاج، الناشر: دار الكتب العلمية ج2، ص 160.

36)الكاساني، بدائع الصنائع، ج2، ص 107، والنعماني، اللباب، المحقق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية، ج1، ص404، والزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية -بولاق، القاهرة، ج1، ص323، والبابرتي، العناية شرح الهداية، الناشر: دار الفكر، ج2، ص376، وابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، الناشر: دار الفكر، ج2، ص 419.

37) الشوكاني، نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، الناشر: دار الحديث، مصر، ج 4، ص 203.

المبحث الثالث: ذكر أدلة كل قول.

أولاً: أدلة أصحاب القول الأول:

1. عن ثوبان رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ أتى على رجل يحتجم في رمضان فقال: (أفطر الحاجم والمحجوم)(38).
2. عن شداد بن أوس رضي الله عنه أنه مر مع النبي ﷺ زمن الفتح على رجل محتجم بالبقيع لثمان عشرة ليلة خلت من رمضان فقال: (أفطر الحاجم والمحجوم)(39)، ومثله عن رافع بن خديج، وأبي هريرة، وعائشة، ومعقل بن يسار، وسعد بن أبي وقاص، وبلال، وصفية، وأبي موسى الأشعري، وأسامة بن زيد، فهؤلاء اثنا عشر صحابيا رووا هذا الحديث، وهذا يزيد على رتبة المستفيض(40)
3. عن جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ بعث إلى أبي طيبة أن يأتيه ليحجمه عند فطر الصائم، وأمره أن يضع محاجمه عند غيبوبة الشمس(41). وهذا يدل على أنه وضع المحاجم نهارا وحجمه ليلا.(42)
4. ما روي عن جماعة من الصحابة أنهم كانوا يحتجمون ليلا في الصوم منهم ابن عمر، وابن عباس، وأبو موسى الأشعري، وأنس بن مالك، وكان مسروق والحسن وابن سيرين لا يرون للصائم أن يحتجم، وكان الأوزاعي يكره ذلك(43).
5. قياس الفطر بالحجامة على الفطر بدم الحيض والقيء والاستمناء وأنها من جنس واحد(44).
6. وأما الحاجم فإنه يجتذب الهواء الذي في القارورة بامتصاصه، والهواء يجتذب ما فيها من الدم فربما صعد مع الهواء شيء من الدم ودخل في حلقه وهو لا يشعر، والحكمة إذا كانت خفية أو منتشرة علق الحكم بالمظنة، كما أن النائم الذي تخرج منه الريح ولا يدري يؤمر بالوضوء فكذلك الحاجم يدخل شيء من الدم مع ريقه إلى بطنه وهو لا يدري، والدم من أعظم المفطرات فإنه حرام في نفسه لما فيه من طغيان الشهوة، والخروج عن العدل والصائم أمر بحسم مادته، فالدم يزيد الدم فهو من جنس المحظور. فيفطر الحاجم لهذا كما ينتقض وضوء النائم وإن لم يستيقن خروج الريح منه؛ لأنه يخرج ولا يدري، وكذلك الحاجم قد يدخل الدم في حلقه وهو لا يدري(45).

ثانيًا: أدلة أصحاب القول الثاني:

لم أقف لهم على أدلة تدل على التفريق بين الحاجم والمحجوم، ويمكن أن يستدل لهم بأدلة القول الأول على تفطير المحجوم بالحجامة. والله أعلم.

ثالثًا: أدلة أصحاب القول الثالث:

يستدلون بما استدل به أصحاب القول الأول على التفطير بالحجامة للمحجوم، وللحاجم إذا كان يحجم بطريقة مباشرة، أما إذا كان يحجم بآلات منفصلة أو بطريقة غير مباشرة، وبلا مص للقارورة ـــ كالآلات الحديثة ـــ فلا يفطر؛ لما يلي:

38)أبوداود، السنن، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا ج 2 ، ص 308 ، حديث 2367، والترمذي، السنن، تحقيق أحمد شاكر وآخرون، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي مصر، ج 3 ، ص 135 ، حديث774، والنسائي، السنن، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة ، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب ، ج3 ، ص 318 ، حديث3120، وابن ماجه، السنن، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ، الناشر: دار إحياء الكتب العربية ، ج 1 ، ص 537 ، حديث1680 ، وأحمد ، المسند، المحقق: شعيب الأرناؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي ،الناشر: مؤسسة الرسالة، ج 37 ، ص54 ، حديث22371، وصححه الإمام أحمد ، والبخاري، وعلي بن المديني، والألباني .انظر : مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبد الله، ، المحقق: زهير الشاويش ، الناشر: المكتب الإسلامي ، ج1 ، ص182، ابن بطال، شرح صحيح البخاري، ج4 ، ص 81 ، إرواء الغليل ، ج4 ، ص 70.

39) أبوداود، السنن، ج 2 ، ص 308 ، حديث 2369، والترمذي، السنن، ج 3 ، ص 135 ، حديث774، والنسائي، السنن، ج3 ، ص 319 ، حديث3125، وابن ماجه، السنن، ج 1 ، ص 537 ، حديث1681، وأحمد ، المسند، ج 28 ، ص335 ، حديث17112، وصححه الإمام أحمد ، والبخاري، وعلي بن المديني، والألباني .انظر : مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبد الله، ، المحقق: زهير الشاويش ، الناشر: المكتب الإسلامي ، ج1 ، ص182، ابن بطال، شرح صحيح البخاري، ج4 ، ص 81 ، التبريزي، مشكاة المصابيح، المحقق: محمد ناصر الدين الألباني ، الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت، ج1 ، ص 625.

40) الزركشي، شرح مختصر الخرقي ج، 2، ص 574.

41) ابن حبان، الصحيح، المحقق: شعيب الأرناؤوط، الناشر، مؤسسة الرسالة، ج، ص 307، حديث3536.

42)الزركشي، شرح مختصر الخرقي ج، 2، ص 578.

43) ابن قدامه، المغني، ج 4، ص 350، والخطابي، معالم السنن ج 2، ص110.

44) ابن تيميه، مجموع الفتاوى، ج25، ص 257.

45) ابن تيميه، مجموع الفتاوى، ج25، ص 257.

1. لأن الأحكام الشرعية ينظر فيها إلى العلل الشرعية، والعلة في تفطير الحاجم مظنة دخول الدم إلى جوفه، فإذا انتفت العلة انتفى الحكم(46).
2. أن (ال) في لفظ (الحاجم) في قوله ﷺ (أفطر الحاجم والمحجوم) للعهد الذهني المعروف عندهم وهو من يحجم عن طريق المص للقارورة(47).

رابعًا: أدلة أصحاب القول الرابع:

1. حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ (احتجم وهو محرم، واحتجم وهو صائم)(48).
2. حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: (أرخص النبي ﷺ في الحجامة للصائم)(49).
3. وعن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال:(ثلاث لا يفطرن الصائم: القيء، والحجامة، والاحتلام)(50).
4. وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: (أول ما كرهت الحجامة للصائم أن جعفر بن أبي طالب احتجم وهو صائم، فمر به النبي ﷺ فقال: أفطر هذان، ثم رخص النبي ﷺ بعد في الحجامة للصائم، وكان أنس يحتجم وهو صائم)(51)
5. وعن ثابت البناني قال: قلت لأنس: أكنتم تكرهون الحجامة للصائم على عهد رسول الله ﷺ؟ قال: لا، إلا من أجل الضعف(52).
6. عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: احتجم رسول الله ﷺ لسبع عشرة مضت من شهر رمضان بعدما قال: (أفطر الحاجم والمحجوم)(53).
7. وعن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: (حدثني رجل من أصحاب النبي ﷺ أن النبي ﷺ نهى عن الحجامة والمواصلة ولم ينه عنهما إلا إبقاء على أصحابه)(54).
8. وعن هشام بن عروة عن أبيه أنه كان يحتجم وهو صائم ثم لا يفطر، قال: وما رأيته احتجم قط إلا وهو صائم(55).
9. وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (الفطر مما دخل وليس مما خرج)(56).
10. ما روي عن سعد، وزيد بن أرقم، وأم سلمة رضي الله عنهم أنهم احتجموا صياما(57).
11. قال بكير عن أم علقمة: كنا نحتجم عند عائشة فلا تنهى(58).

---

46) ابن تيميه، مجموع الفتاوى، ج25، ص 257، وابن عثيمين، الشرح الممتع، ج 6، ص 382.

47) المصدرين السابقين.

48) البخاري، الصحيح، ج3، ص 33، حديث 1938.

49) النسائي، السنن الكبرى، ج 3، ص 345، حديث3224، وابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة، المحقق: د. محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: المكتب الإسلامي، ج3، ص230، حديث 1967، وجعله موقوفًا على أبي سعيد رضي الله عنه، والدارقطني، السنن، حققه: شعيب الأرناؤوط، وآخرون، الناشر: مؤسسة الرسالة، ج 3، ص 150، حديث2262، وقال « رواته كلهم ثقات ».

50) الترمذي، السنن، ج 3، ص 88، حديث719، وابن خزيمة، الصحيح، ج3، ص 235، حديث 1978، وهو حديث ضعيف؛ لأن فيه عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وهو مجمع على ضعفه. انظر: الامام أحمد، المسند، ج36، ص 33، والألباني، ضعيف سنن الترمذي، تحقيق، زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، ج1، ص82.

51) الدارقطني، السنن، ج 3، ص 149، حديث2260، وقال: « رجاله ثقات ولا أعلم له علة »، وأخرجه البيهقي، السنن، ج4، ص446، حديث8302، وقال الحافظ ابن حجر « رواته كلهم من رجال البخاري، إلا أن في المتن ما ينكر؛ لأن فيه أن ذلك كان في الفتح، وجعفر كان قتل قبل ذلك » ابن حجر، فتح الباري، ج 4، ص 178، وعقب الشيخ شعيب الأرناؤوط على كلام الحافظ فقال: « فيه نظر، فليس في المتن ما ذكره كما ترى» ابن حبان، صحيح ابن حبان بتحقيق الأرناؤوط، ج8، ص 305.

52) البخاري، صحيح البخاري، ج 3، ص 33، حديث1940.

53) الدارقطني، سنن الدارقطني، ج3، ص 151، حديث 2264، وقال: « هذا إسناد ضعيف، واختلف عن ياسين الزيات وهو ضعيف».

54) أبو داود، سنن أبي داود، ج2، ص 309، حديث 2374، والإمام أحمد، مسند الإمام أحمد، ج31، ص 119 حديث: 18822، قال الحافظ ابن حجر: «إسناده صحيح والجهالة بالصحابي لا تضر » ابن حجر، فتح الباري، ج4، ص175.

55) الإمام مالك، موطأ الإمام مالك، المحقق: محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية ج3، ص 427، حديث: 1049، وعبد الرزاق، مصنف عبد الرزاق الصنعاني، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: المكتب الإسلامي، ج4، ص 214، حديث: 7546.

56) البيهقي، سنن البيهقي، ج4، ص 35، حديث: 8253، وابن أبي شيبة، مصنف ابن أبي شيبة، المحقق: كمال يوسف الحوت، الناشر: مكتبة الرشد، ج2، ص 308، حديث: 9319.

57) البخاري، صحيح البخاري، ج 3، ص 33.

58) المصدر السابق.

12. وقد أجمعوا على ألا يقال للخارجة من جميع البدن -نجاسة كانت أو غيرها -إنها لا تفطر الصائم لخروجها من بدنه فكذلك الدم في الحجامة وغيرها(59).

13. أن الأحاديث متعارضة متدافعة في إفساد صوم من احتجم فأقل أحوالها أن يسقط الاحتجاج بها، والأصل أن الصائم لا يقضى بأنه مفطر إذا سلم من الأكل والشرب والجماع إلا بسنة لا معارض لها(60).

14. أن خروج الدم أغلظ أحواله أن يكون حدثا تنتقض به الطهارة، وقد رأينا الغائط والبول خروجهما حدث تنتقض به الطهارة، ولا ينقض الصيام، فالنظر على ذلك أن يكون الدم كذلك، ورأينا لا يفطره فصد العروق فالحجامة في النظر كذلك(61).

15. ولأنه دم خارج من البدن، أشبه الفصد(62).

ودليل من قال منهم بكراهة الحجامة: حديث أنس رضي الله عنه أنه سئل: أكنتم تكرهون الحجامة للصائم فقال: (لا، إلا من أجل الضعف)(63)، ولخوف الضعف المؤدي إلى الإفطار(64).

ودليل من قال منهم بعدم الكراهة: فعله ﷺ فإنه احتجم وهو صائم(65).

المبحث الرابع: مناقشة الأدلة.

المطلب الأول: مناقشة حديث ابن عباس رضي الله عنها.

اعترض القائلون بالتفطير بالحجامة على حديث ابن عباس رضي الله عنهما بما يلي:

1. أن قوله في الحديث (وهو صائم)، زيادة طعن فيها الإمام أحمد وغيره من المحدثين، وقالوا: الثابت أنه احتجم وهو محرم، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (وهذا الذي ذكره الإمام أحمد هو الذي اتفق عليه الشيخان البخاري ومسلم ولهذا أعرض مسلم عن الحديث الذي ذكر حجامة الصائم ولم يثبت إلا حجامة المحرم)(66).

2. أنه منسوخ بحديث (أفطر الحاجم والمحجوم)، ويدل على النسخ ما يلي:

أ ـ ما روى ابن عباس أنه قال: (احتجم رسول الله ﷺ بالقاحة بقرن وناب، وهو محرم صائم، فوجد لذلك ضعفا شديدا، فنهى رسول الله ﷺ أن يحتجم الصائم) رواه أبو إسحاق الجوزجاني في المترجم(67).

ب ـ وعن الحكم قال: (احتجم رسول الله ﷺ وهو صائم فضعف ثم كرهت الحجامة للصائم)(68)

ج ـ وكان ابن عباس وهو راوي حديثهم يعد الحجام والمحاجم فإذا غابت الشمس احتجم بالليل، وهذا يدل على أنه علم نسخ الحديث الذي رواه(69).

د ـ أنه يحتمل أن النبي ﷺ احتجم فأفطر، كما روي عنه عليه السلام أنه (قاء فأفطر)(70).

---

59) ابن عبد البر، الاستذكار، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية، ج3، ص324.

60) المصدر السابق.

61) ابن بطال، شرح صحيح البخاري، ج4، ص83.

62) ابن قدامه، المغني، ج4، ص350.

63) تقدم تخريجه.

64) الشافعي، الأم، ج 2، ص 106، الإمام مالك، موطأ الإمام مالك، ج 3، ص ٤٢٧.

65) الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج، 2، ص 107.

66) ابن تيميه، مجموع الفتاوى، ج 25، ص 252.

67) ابن قدامة، المغني، ج 4، ص 350، رواه عن أبي إسحاق الجوزاني، ولم أقف له على تخريج، سوى ما رواه الإمام أحمد، مسند الإمام أحمد، عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ، احتجم بالقاحة وهو صائم. الامام أحمد، مسند الإمام أحمد، ج4، ص71، حديث: 21.

68) ابن قدامة، المغني، ج 4، ص 350، رواه عن أبي إسحاق الجوزاني، ولم أقف له على تخريج، سوى ما رواه الإمام أحمد، عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ، احتجم صائمًا محرمًا فغشي عليه فلذلك كره الحجامة للصائم. الإمام أحمد، مسند الإمام أحمد، ج 4، ص100، حديث: 2228.

69)ابن قدامة، المغني، ج 4، ص 350، رواه عن أبي إسحاق الجوزاني، ولم أقف له على تخريج،

70) أبوداود، سنن ابي داود، ج2، ص310، حديث: 2381، والترمذي، سنن الترمذي، ج3، ص89، حديث: 720.

هـ ـ أن حديث (أفطر الحاجم والمحجوم) رواه عن النبي ﷺ خواص أصحابه الذين كانوا يباشرونه حضرا وسفرا ويطلعون على باطن أمره مثل بلال وعائشة ومثل أسامة وثوبان مولياه ورواه عنه الأنصار الذين هم بطانته مثل رافع بن خديج وشداد بن أوس(71).

3. أنه لا يدل على عدم الفطر إلا بعد أربعة أمور: أحدها: أن الصوم كان فرضا. الثاني: أنه كان مقيما، الثالث: أنه لم يكن به مرض احتاج معه إلى الحجامة، الرابع: أن هذا الحديث متأخر عن قوله: (أفطر الحاجم والمحجوم)، فإذا ثبتت هذه المقدمات الأربع، أمكن الاستدلال بفعله ﷺ على بقاء الصوم مع الحجامة، وإلا فما المانع أن يكون الصوم نفلا يجوز الخروج منه بالحجامة وغيرها، أو من رمضان لكنه في السفر، أو من رمضان في الحضر، لكن دعت الحاجة إليها كما تدعو حاجة من به مرض إلى الفطر، أو يكون فرضا من رمضان في الحضر من غير حاجة إليها، لكنه مبقى على الأصل، وقوله (أفطر الحاجم والمحجوم) ناقل ومتأخر، فيتعين المصير إليه، ولا سبيل إلى إثبات واحدة من هذه المقدمات الأربع، فكيف بإثباتها كلها(72).

وأجاب القائلون بعدم التفطير بما يلي:

1. أن حديث ابن عباس رضي الله عنهما صحيح، ولا مدفع لثبوته، وقد أخرجه البخاري في صحيحه(73).
2. أن دعوى النسخ باطلة؛ فإن حديث (أفطر الحاجم والمحجوم) كان عام الفتح في رمضان، وابن عباس لم يصحب رسول الله ﷺ وهو محرم إلا في حجة الوداع، فإذا كانت حجامته ﷺ عام حجة الوداع فهي ناسخة لا محالة؛ لأنه لم يدرك بعد ذلك رمضان؛ لأنه توفي في ربيع الأول ﷺ(74).

الرد عليهم:

1. أن ابن عباس وهو راوي حديثهم كان يعد الحجام والمحاجم فإذا غابت الشمس احتجم بالليل، وهذا يدل على أنه علم نسخ الحديث الذي رواه.
2. أن ما ذكروه ضعيف؛ بل هو صلوات الله عليه أحرم سنة ست عام الحديبية بعمرة في ذي القعدة وأحرم من العام القابل بعمرة القضية في ذي القعدة وأحرم من العام الثالث سنة الفتح من الجعرانة في ذي القعدة بعمرة وأحرم سنة عشر بحجة الوداع في ذي القعدة فاحتجامه ﷺ وهو محرم صائم لم يبين في أي الإحرامات كان. والذي يقوي أن إحرامه الذي احتجم فيه كان قبل فتح مكة، قوله: (أفطر الحاجم والمحجوم) فإنه كان عام الفتح بلا ريب هكذا في أجود الأحاديث(75).

المطلب الثاني: مناقشة حديث (أفطر الحاجم والمحجوم):

اعترض القائلون بأن الحجامة لا تُفطّر الصائم على حديث (أفطر الحاجم والمحجوم) بما يلي:

1 ــ أنه غير ثابت عن النبي ﷺ(76).

2 ــ أنه منسوخ بحديث ابن عباس وأنس رضوان الله عليهم، وقد تقدم في المطلب السابق بيان اعتراضهم، والرد عليه أنه مؤول بأمور:

أ ــ أن النبي ﷺ اطلع على فطرهما بأكل أو شرب(77).

ب ــ أن النبي ﷺ رآهما يغتابان فقال: أفطرا بمعنى أنه سقط ثوابهما(78).

---

71) ابن تيميه، مجموع الفتاوى، ج25، ص 252.

72) ابن القيم، الطب النبوي، الناشر: دار الهلال – بيروت، ص48.

73) ابن عبد البر، الاستذكار، ج3، ص324.

74) المصدر السابق، ومختصر المزني، ج8، ص154.

75) ابن تيميه، مجموع الفتاوى، ج25، ص 255.

76) الشافعي، الأم، ج2، ص106.

77) النفراوي، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ج1، ص 308، والماوردي، الحاوي الكبير، ج3، ص461.

78) الماوردي، الحاوي الكبير، ج3، ص461، والنووي، المجموع شرح المهذب، ج 6، ص 353، والخطابي، معالم السنن، ج2، ص110، وابن بطال، شرح صحيح البخاري، ج4، ص79-80، وابن تيميه، مجموع الفتاوى ج25، ص 254، وابن عبد البر، الاستذكار، ج3، ص326.

ج ـ أو علم بهما ضعفًا علم أنهما يفطران معه(79).

د ــ أنه مر بهما قريب المغرب فقال أفطرا أي حان فطرهما كما يقال أمسى الرجل إذا دخل في وقت المساء أو قاربه(80).

هـ ــ أنه تغليظ ودعاء عليهما لارتكابهما ما يعرضهما لفساد صومهما(81).

الرد عليهم:

1. لم تثبت صحة رواية أنهما كانا يغتابان(82)، مع أن اللفظ أعم من السبب، فيجب العمل بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.
2. أن الحديث الذي فيه بيان علة النهي عن الحجامة، وهي الخوف من الضعف يبطل التعليل بما سواه، أو يكون كل واحد منهما علة مستقلة.
3. أن الغيبة لا تفطر الصائم إجماعًا، فلا يصح حمل الحديث على ما يخالف الإجماع. قال أحمد: لأن يكون الحديث كما جاء عن النبي ﷺ: (أفطر الحاجم والمحجوم) أحب إلينا من أن يكون من الغيبة؛ لأن من أراد أن يمتنع من الحجامة امتنع، وهذا أشد على الناس، من يسلم من الغيبة.
4. أن تأويل الحديث بأنهما قربا من الفطر يحتاج إلى دليل، على أنه لا يصح ذلك في حق الحاجم، فإنه لا ضعف فيه.

المبحث الخامس: ذكر سبب الخلاف في المسألة.

سبب الخلاف في المسالة هو: تعارض الآثار الواردة في ذلك، وذلك أنه ورد في ذلك حديثان:

أحدهما: ما روي من طريق ثوبان ومن طريق رافع بن خديج أنه ﷺ قال: (أفطر الحاجم والمحجوم)، وحديث ثوبان هذا كان يصححه أحمد.

والحديث الثاني: حديث عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ (احتجم وهو صائم)، وحديث ابن عباس هذا صحيح.

فذهب العلماء في هذين الحديثين ثلاثة مذاهب:

أحدها: مذهب الترجيح.

والثاني: مذهب الجمع.

والثالث: مذهب الإسقاط عند التعارض والرجوع إلى البراءة الأصلية إذا لم يعلم الناسخ من المنسوخ.

فمن ذهب مذهب الترجيح قال بحديث ثوبان، وذلك أن هذا موجب حكما، وحديث ابن عباس رافعه، والموجب مرجح عند كثير من العلماء على الرافع لأن الحكم إذا ثبت بطريق يوجب العمل لم يرتفع إلا بطريق يوجب العمل برفعه، وحديث ثوبان قد وجب العمل به، وحديث ابن عباس يحتمل أن يكون ناسخا ويحتمل أن يكون منسوخا، وذلك شك، والشك لا يوجب عملا ولا يرفع العلم الموجب للعمل، وهذا على طريقة من لا يرى الشك مؤثرا في العلم.

ومن رام الجمع بينهما حمل حديث النهي على الكراهية وحديث الاحتجام على رفع الحظر.

ومن أسقطهما للتعارض قال بإباحة الاحتجام للصائم.(83)

---

79) الماوردي، الحاوي الكبير، ج3، ص461، والنووي، المجموع شرح المهذب، ج 6، ص 353، والخطابي، معالم السنن، ج2، ص110، وابن بطال، شرح صحيح البخاري، ج4، ص79-80، وابن تيميه، مجموع الفتاوى ج25، ص 254، وابن عبد البر، الاستذكار، ج3، ص326.

80) المصادر السابقة.

81) السابقة.

82) أخرج هذه الرواية البيهقي، شعب الإيمان، حققه: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض، ج9، 100، حديث: 6318، وفي إسناده غياث بن كلوب الكوفي وهو مجهول. انظر: الزيلعي، نصب الراية، المحقق: محمد عوامة، الناشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر - بيروت، ج2، ص383.

83) ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج2، ص 53 ــ ٥٤.

المبحث السادس: ذكر الراجح، وسبب الترجيح.

الراجح هو القول الأول ـــــ وهو تفطير الصائم بالحجامة سواءً كان حاجمًا أو محجومًا ـــــ لما يلي:

1. إنَّه قول جمع من الصحابة رضي الله عنهم.
2. إنَّ أدلة القائلين بالتفطير غير صريحة في عدم التفطير، وعلى فرض التسليم بصراحتها فهي منسوخة بالأحاديث الدالة على التفطير بالحجامة.
3. إنَّ قول شيخ الإسلام رحمه الله قد يرد بأن العلة في الفطر بالحجامة تعبدية، فعلى هذا لا يصح التفريق الذي ذكره.
4. إنَّ الرواية التي ذكروها عن الخرقي هي ظاهر كلامه وليست منصوصة عنه كما ذكر آنفًا، إضافة إلى أن عامة الأصحاب قد اطرحوها وأنكروها.
5. إنَّ فيه احتياطًا للعبادة، وابراءً للذمة، وخروجًا من الخلاف.

الخاتمة

بعد بحث هذه المسألة بحمد الله توصلت للنتائج التالية:

1ـ إن هذه المسألة خلافية اجتهادية.

2ـ أن لكل قول في المسألة دليل بنى عليه أصحابه رأيهم في المسألة.

3ـ أن سبب الخلاف في المسألة هو تعارض الآثار، فأدى ذلك إلى اختلاف طرق العلماء في الوصول إلى الحكم الشرعي في المسألة.

4ـ الراجح أن الحجامة يفطر بها الحاجم والمحجوم.

المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم
2. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، الألباني، محمد ناصر الدين، زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثانية 1985م.
3. إعانة الطالبين على حل ألفظ فتح المعين، البكري، أبو بكر بن محمد شطا الدمياطي، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوريع، الطبعة: الأول ى1997 م.
4. الإقناع في فقه الإمام أحمد، الحجازي، موسى بن أحمد بن موسى، عبد اللطيف محمد موسى السبكي، الناشر: دار المعرفة بيروت - لبنان.
5. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الثانية.
6. الاختيار لتعليل المختار، البلدحي، عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي، مطبعة الحلبي -القاهرة (وصورتها دار الكتب العلمية -بيروت، وغيرها)، تاريخ النشر: 1937م.
7. الاستذكار، النمري، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، سالم محمد عطا، محمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، 2000.
8. الأم، الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس، الناشر: دار المعرفة - بيروت، سنة النشر: 1990م.
9. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، 1986م.
10. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد، الناشر: دار الحديث - القاهرة، تاريخ النشر: 2004 م.
11. التاج والإكليل لمختصر خليل، أبو عبد الله المواق المالكي، محمد بن يوسف بن أبي القاسم، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1994م.
12. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية -بولاق، القاهرة، الطبعة: الأولى، 1313 هـ
13. التلقين في الفقه المالكي، القاضي أبو محمد، عبد الوهاب بن علي بن نصر، ابي أويس التطواني، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى 2004م.
14. تهذيب اللغة ، الهروي، محمد بن أحمد، المحقق: محمد عوض مرعب ، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، 2001م.
15. التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي، الناشر: عالم الكتب -القاهرة، الطبعة: الأولى،1990م.
16. جمهرة اللغة، الأزدي، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد، المحقق: رمزي منير بعلبكي، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الأولى، 1987م.
17. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد، علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى،1999 م
18. الذخيرة، القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس، محمد حجي، سعيد أعراب، محمد بو خبزة، الناشر: دار الغرب الإسلامي-بيروت، الطبعة: الأولى، 1994م.
19. رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز، الناشر: دار الفكر-بيروت، الطبعة: الثانية، 1412هـ 1992-م.

20. الروض المربع شرح زاد المستقنع، البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس، الناشر: دار المؤيد -مؤسسة الرسالة.

21. سنن أبي داود، أبو داود السِّجِسْتاني، سليمان بن الأشعث، محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.

22. سنن ابن ماجه، ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية -فيصل عيسى البابي الحلبي.

23. سنن البيهقي الكبرى، أبو بكر البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة، 2003 م.

24. سنن الترمذي، أبو عيسى الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة، أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي مصر، الطبعة: الثانية، 1975 م.

25. سنن الدارقطني، الدارقطني، علي بن عمر بن أحمد، شعيب الأرناؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 2004 م.

26. سنن النسائي، النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، الطبعة: الثانية، 1986.

27. شرح الزركشي على مختصر الخرقي، الزركشي، شمس الدين محمد بن عبد الله، الناشر: دار العبيكان، الطبعة: الأولى، 1993م.

28. شرح صحيح البخاري لابن بطال، ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، أبو تميم ياسر بن إبراهيم، الناشر: مكتبة الرشد الرياض، الطبعة: الثانية، 2003م.

29. الشرح الكبير على متن المقنع، ابن قدامة، عبد الرحمن بن محمد بن أحمد، الناشر: دار الكتاب العربي، أشرف على طباعته: محمد رشيد رضا صاحب المنار

30. شرح مختصر خليل للخرشي، الخرشي، محمد بن عبد الله، الناشر: دار الفكر للطباعة - بيروت.

31. الشرح الممتع على زاد المستقنع، العثيمين، محمد بن صالح بن محمد، دار النشر: دار ابن الجوزي، الطبعة: الأولى، 1422 -1428 هـ.

32. شرح منتهى الإرادات، البهوتي، منصور بن يونس، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى، 1993م.

33. شعب الإيمان، البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي، عبد العلي عبد الحميد حامد، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض، الطبعة: الأول ى2003 م.

34. شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، الحميري، نشوان بن سعيد، حسين بن عبد الله العمري -مطهر بن علي الإرياني -د يوسف محمد عبد الله، الناشر: دار الفكر المعاصر (بيروت -لبنان)، دار الفكر (دمشق -سورية)، الطبعة: الأولى،1999م.

35. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد، أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة 1987 م.

36. صحيح البخاري، البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، 1422هـ

37. صحيح ابن حبان، البستي، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان، شعيب الأرناؤوط الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الثانية، 1993م.

38. صحيح ابن خزيمة، السلمي، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، د. محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت.

39. صحيح مسلم، النيسابوي، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري، محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

40. الصوم جنة، الجريسي، د خالد بن عبد الرحمن بن علي الجريسي، تقديم: العلامة الشيخ د/ عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين.

41. صيد الخاطر، ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، حسن المساحي سويدان الناشر: دار القلم - دمشق، الطبعة: الأولى 1425هـ 2004-م.

42. ضعيف سنن الترمذي، الألباني: محمد ناصر الدين، زهير الشاويش، المكتب الاسلامي - بيروت، الطبعة: الأولى، 1411 هـ 1991- م.

43. الطب النبوي، ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، الناشر: دار الهلال - بيروت.

44. العدة شرح العمدة، المقدسي، عبد الرحمن بن إبراهيم بن أحمد، الناشر: دار الحديث، القاهرة، تاريخ النشر: 1424هـ 2003 م.

45. العناية شرح الهداية، البابرتي، محمد بن محمد بن محمود، الناشر: دار الفكر.

46. العين، الفراهيدي، الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم، د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال.

47. فتاوى نور على الدرب، ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله، جمعها الدكتور محمد بن سعد الشويعر، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية.

48. فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ رحمه الله، آل الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف، جمع وترتيب وتحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، الناشر: مطبعة الحكومة بمكة المكرمة، الطبعة: الأولى، 1399 هـ.

49. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، الناشر: دار المعرفة -بيروت، 1379، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب.

50. فتح القريب المجيب، الغرابيلي، محمد بن قاسم بن محمد بن محمد، بسام عبد الوهاب الجابي، الناشر: الجفان والجابي للطباعة والنشر، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 2005 م.

51. الفروع، الرامينى، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى 1424 هـ 2003- م.

52. فقه السنة، المؤلف: سيد سابق، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة، 1397 هـ 1977- م

53. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، النفراوي، أحمد بن غانم، الناشر: دار الفكر، تاريخ النشر: 1415هـ 1995-م.

54. كشاف القناع على متن الإقناع البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين، الناشر: دار الكتب العلمية.

55. لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، الناشر: دار صادر -بيروت- الطبعة: الثالثة 1414- هـ

56. اللباب في علوم الكتاب، النعماني، سراج الدين عمر بن علي، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية -بيروت / لبنان، الطبعة: الأولى، 1419 هـ 1998-م.

57. المبسوط، السرخسي، المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي سهل، الناشر: دار المعرفة - بيروت، تاريخ النشر: 1414هـ1993-م.

58. المبدع في شرح المقنع، ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى 1997 م.

59. المجموع شرح المهذب، النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف الدين، الناشر: دار الفكر.

60. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: 1416هـ/1995م.

61. مجموع فتاوى الشيخ صالح الفوزان، الفوزان، صالح بن فوزان بن عبد الله.

62. المحكم والمحيط الأعظم، المرسي، علي بن إسماعيل بن سيده، عبد الحميد هنداوي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، 2000 م.

63. مختصر المزني، (مطبوع ملحقا بالأم للشافعي)، المزني، إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، الناشر: دار المعرفة - بيروت سنة النشر: 1410هـ/1990م.

64. المدونة، الأصبحي، مالك بن أنس بن مالك، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1415هـ 1994-م.

65. مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبد الله، الشيباني، أحمد بن محمد بن حنبل، زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الأولى،1981م.

66. مسند أبي يعلى، أبو يعلى، أحمد بن علي بن المثُنى بن يحيى بن عيسى، حسين سليم أسد، الناشر: دار المأمون للتراث - دمشق، الطبعة: الأولى، 1404 - 1984.

67. مسند الإمام أحمد، الشيباني، أحمد بن محمد بن حنبل، شعيب الأرناؤوط -عادل مرشد، وآخرون، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1421 هـ 2001- م.

68. مشكاة المصابيح، التبريزي، محمد بن عبد الله الخطيب العمري، محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثالثة، 1985م.

69. مقاييس اللغة، القزويني، أحمد بن فارس بن زكريا، عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: 1399هـ 1979-م.

70. مصنف ابن أبي شيبة، ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان، كمال يوسف الحوت، الناشر: مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة: الأولى، 1409هـ.

71. مصنف عبد الرزاق الصنعاني، الصنعاني، عبد الرزاق بن همام بن نافع، حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثانية، 1403م.

72. معالم السنن، الخطابي، حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب، الناشر: المطبعة العلمية - حلب، الطبعة: الأولى 1351 هـ 1932- م.

73. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، الناشر: دار الدعوة.

74. المغني، ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد، عبد الله بن عبد المحسن التركي، والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو الناشر: دار عالم الكتب بالرياض.

75. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1415هـ 1994-م.

76. المقدمات الممهدات، ابن رشد، محمد بن أحمد، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، 1408 هـ 1988- م.

77. منح الجليل شرح مختصر خليل، عليش، محمد بن أحمد بن محمد، الناشر: دار الفكر - بيروت، تاريخ النشر: 1409هـ/1989م.

78. موطأ الإمام مالك، الأصبحي، مالك بن أنس بن مالك بن عامر، المحقق: محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية -أبو ظبي - الإمارات، الطبعة: الأولى، 1425 هـ 2004- م.

79. نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي، الزيلعي، عبد الله بن يوسف بن محمد، محمد عوامة، الناشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر -بيروت -لبنان/ دار القبلة للثقافة الإسلامية-جدة - السعودية، الطبعة: الأولى، 1997م.

80. نيل الأوطار، الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، عصام الدين الصبابطي، الناشر: دار الحديث، مصر، الطبعة: الأولى، 1413هـ 1993-م.

البحث السابع

مناهج وآليات ما بعد الحداثة في القراءات الحداثية المعاصرة لنصوص السنة والسيرة النبوية -المنهج التفكيكي نموذجا-

Postmodern methods and mechanisms in contemporary modernist readings directed to the texts of the Sunnah and the Prophet's biography - the deconstructive approach as a model-

الباحث: د. محمد بن قيدة.
أستاذ محاضر «ب».
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية -قسنطينة- الجزائر/ كلية أصول الدين.

البريد الإلكتروني: bekaidamohamed@gmail.com

الملخص:

يقدّم هذا البحث توصيفا ونقدا لجملة من المناهج والآليات الجديدة -في مرحلة ما بعد الحداثة- التي أعملها بعض الفلاسفة والنقاد الأدبيين والمفكرين الحداثيين العرب في قراءاتهم لنصوص السنة والسيرة النبوية.

ويحاول أن يكشف عن: ملامح هذه المناهج، وخلفياتها الفكرية ومنطلقاتها الفلسفية؛ وما تميّزت به من: الذاتية والانتقائية والتجزيء، وما تؤول إليه: من العدمية والفوضى؛ من أجل بيان مدى صلاحيتّها لنقد مصادر السنة من جهة، وتفسير نصوصها من جهة أخرى.

وركّزت في هذا البحث على المنهج التفكيكي؛ الذي يعتبر من أبرز تلك المناهج وأخطرها؛ لِما يعتمده من آليات تقوم على الهدم والتقويض للثوابت، والتشكيك في الأصول والمسلّمات، وقيامه على مبادئ تعمل على خلخلة المفاهيم وتمييعها؛ كمبدأ الدلالات العائمة والنص المفتوح ونحوها من المبادئ التي اعتمدها بعضهم ذريعة لقراءات مشكّكة في السنة ومصادرها أحيانا، ومحرفة لمعانيها اللغوية والشرعية المتعارف عليها أحيانا أخرى.

كما قدّمت نماذج تطبيقية تستجلي ملامح المسلك التفكيكي في كتابات الحداثيين العرب المعاصرين، التي قامت عليها تلك الآراء المشككة في نصوص ومصنفات السنة والسيرة النبوية؛ قصد تفنيدها ونقدها بأسلوب علمي ومنهجي أصيل وبناء.

الكلمات المفتاحية: المناهج، ما بعد الحداثة، نصوص السُّنة، السيرة النبوية، التفكيكية.

Abstract:

This research presents a description and critique of some of the new approaches and mechanisms - in the post-modern stage - that some philosophers, literary critics and Arab modernist thinkers used in reading texts of the Sunnah and the Prophet›s biography.

The research attempts to reveal the features of these approaches, their intellectual backgrounds and philosophical premises, and shed light on the features that distinguished them, Such as: subjectivity and selectivity, as well as the consequences of the chaos that led to it. The purpose of this is to clarify the extent of its validity in criticizing the sources of the Prophet's Sunnah on the one hand, and to clarify its texts on the other hand.

I focused on the deconstructive approach, because it is one of the most prominent and most dangerous of these approaches, as it relies on mechanisms that destroy and undermine the constants, and question the original assumptions, as it is based on principles that shake concepts, such as the principle of floating signs, open text, and other principles adopted by the owners of this approach As a way of reading the texts of the Prophet's Sunnah and questioning their sources at times, and distorting their linguistic and idiomatic meanings at other times.

It also presented applied models that illustrate the features of the deconstructive approach in the writings of contemporary Arab modernists, to refute and criticize them in a scientific manner, in an authentic and constructive method.

Keywords: Curricula, Postmodernism, Sunnah texts, Biography of the Prophet, Deconstruction.

مقدمة :

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وأصحابه أجمعين:

قدم الفكر الفلسفي والنقدي المعاصر في مرحلة ما بعد الحداثة مناهج وآليات جديدة في نقد النصوص وتفسيرها؛ كان من أبرزها: المنهج التفكيكي، والتداولي، ونظرية التناص، والمنهج الفينومينولوجي، وغيرها...

وقد أعمل مجموعة من الفلاسفة والنقاد الأدبيين والمفكرين الحداثيين العرب هذه المناهج وغيرها لقراءات زعموا بأنّها جديدة ومبكرة لنصوص السنة والسيرة النبوية تارة، ولمصادر السنة ومصنفاتها تارة أخرى، ولعل من أبرز تلك المناهج: «المنهج التفكيكي» الذي يُعتبر من أهمّ مناهج ما بعد الحداثة وأبرزها في الساحة النقدية المعاصرة.

- أسباب اختيار الموضوع: أذكر من الأمور التي دعتني إلى اختيار هذا البحث ما يلي:

- الكتابات الحداثية المعاصرة طافحة بإعمال مناهج ونظريات ما بعد الحداثة، والإشادة بها، والدعوة إلى تفعيلها في التعامل مع السنة والسيرة النبوية؛ لذا كان لزاما على الباحث أن يكشف عن: حقيقة هذه المناهج والآليات، وبيان مدى صلاحيتّها لنقد مصادر السنة من جهة، وتفسير نصوصها من جهة أخرى.

- كثيرا ما تكون مناهج ما بعد الحداثة في قراءات الحداثيين حول السنة والسيرة غير ظاهرة؛ لذا فهي تحتاج إلى الكشف عنها وتجليتها للقارئ والباحث؛ الأمر الذي يساعد على معالجة الأطروحات الحداثية من جوانبها المختلفة.

- أهمية البحث: تتجلى أهمية هذا الموضوع في جملة من النقاط، لعل من أبرزها:

- الكشف عن الخلفيات الفكرية والمنهجية التي يعتمدها الحداثيون العرب في نقدهم التشكيكي لنصوص ومصنفات السنة النبوية، قصد تفنيدها ونقدها بأسلوب علمي ومنهجي أصيل وبنّاء.

- الدراسات التي تناولت نقد الخطاب الحداثي المعاصر حول السنة: كثيرا ما تركّز على نقد المقولات والآراء، بينما هذا البحث يركز على نقد آليات ومرتكزات تلك المقولات.

- كما تتجلى أهميّته في التعريف بالآليات والمناهج الفلسفية والأدبية (المابعد حداثية) التي يستند إليها الفكر الحداثي المعاصر في القراءات والتصورات التي يقدّمها حول السنة النبوية؛ حيث أنّ التعرّف عليها يتيح مناقشة مصداقيّتها العلمية والمنهجية في التعامل مع نصوص السنة وأصولها، كما يفتح المجال لمقارنتها بالآليات المناهج الإسلامية الأصيلة.

- كما أنّ بيان سمات وملامح مناهج ما بعد الحداثة -وخاصة المسلك التفكيكي- التي تميّزت: بالذاتية والتحيّز، والانتقائية والتجزيء، وما تؤول إليه: من العدمية والفوضى والاضطراب؛ كلّ ذلك يتيح نقدا أكثر عمقا للمقولات الحداثية المعاصرة حول السنة؛ من خلال نقض الأصول والمناهج التي قامت عليها تلك المقولات.

- أهداف البحث: حيث يهدف إلى: توصيف هذه المناهج ونقدها، وخاصة المنهج التفكيكي؛ مع تقديم نماذج تطبيقية تستجلي تلكم النظريات النقدية وآلياتِها في كتابات الحداثيين العرب المعاصرين حول السنة والسيرة النبوية خاصّة.

- الدراسات السابقة: هناك دراسات في التعريف بنظريات ما بعد الحداثة في قراءة النصوص عامة، كما توجد دراسات معتبرة في نقد الأطروحات الحداثية المعاصرة حول السنة النبوية، لكنّها تدرس هذه الآراء من زوايا مختلفة، وتركّز غالبا على نقد تلك المقولات، أكثر من تركيزها على نقد مرتكزاتها المنهجية.

من هنا كان هذا البحث حلقة وصل بين الجانبين؛ حيث يحاول استجلاء المناهج المابعد حداثية في الخطاب الحداثي المعاصر حول السنة والسيرة، وبيان ملامحها ونقدها إضافة إلى تفنيد المقولات التي قامت عليها.

ولعل أقرب الدراسات -التي وقفت عليها- إلى موضوع بحثي:

- كتاب مطبوع أصله رسالة دكتوراه بعنوان «الحداثة وموقفها من السنة» للدكتور الحارث فخري: لكنّه لم يقصره على مناهج ما بعد الحداثة، بل تطرّق فيه إلى مناهج الحداثة وما بعدها، كما لم يركّز فيه على تجلية السمات التفصيلية لمناهج ما بعد الحداثة، أضف إلى ذلك أنّه لم يركّز على المسلك التفكيكي وملامحه في القراءات الحداثية، كما أغفل ذكر بعض مناهج ما بعد الحداثة الهامة، مع الاختلاف في التطبيقات والقراءات الحداثية المناقَشة.

- وهناك بحوث أخرى اكتفت بإشارات وجيزة ومتفرقة في هذا الموضوع؛ كبعض الإشارات التي ذكرها الأستاذ الناقد «طه عبد الرحمن» في متفرقات من بعض كتبه، فيمكن الاستفادة منها، ولا تغني عن البحث في الموضوع.

منهج الدراسة:

اعتمدت في هذه الدراسة على جملة من المناهج، وهي:

«المنهج الوصفي»: من خلال توصيف المناهج الحداثية وبيان مرتكزاتها ومفاهيمها ومبادئها.

وكذا «المنهج التحليلي»: في تحليل الآراء الحداثية حول السنة وبيان فحواها.

وأيضا «المنهج النقدي»: من خلال نقد المناهج المابعد حداثية، ومناقشة المقولات الحداثية.

كما اعتمدت على «المنهج التاريخي» أحيانا في بيان أصالة نصوص السنة النبوية ومصادرها.

إشكاليـة البحث:

يثير هذا الموضوع جملة من التساؤلات؛ التي يُفترض بهذه الورقة البحثية مناقشتها، وهي كالآتي:

- ما هي المناهج والنظريات النقدية لمرحلة ما بعد الحداثة التي دعا الحداثيون لإعمالها في نقد النص النبوي وأصوله؟

- هل تصلح تلك المناهج الفلسفية والأدبية لنقد أصالة روايات السنة والسيرة وتفسير نصوصها؟

- ما هو النقد التفكيكي؟ وما مبادئه ومنطلقاته النقدية؟ وهل وجّهت له انتقادات من طرف المفكرين والنقاد؟

- وما هي ملامح وسمات القراءات التفكيكية لنصوص السنة والسيرة النبوية في الكتابات الحداثية المعاصرة؟

لِمناقشتها هذه الإشكالات وغيرها قسمت الموضوع إلى ثلاثة مباحث رئيسية، هي كالتالي:

- المبحث الأول : مفهوم ما بعد الحداثة وإشكالية توظيف مناهجها في نقد نصوص السنة.

- المبحث الثاني: التعريف بالمنهج التفكيكي ونقده إجمالا.

- المبحث الثالث: تطبيقات المسلك التفكيكي في قراءة نصوص السنة والسيرة؛ الملامح والثغرات.

بيان المصطلحات المستخدمة:

قبل عرض مباحث الدراسة، أعرف بجملة من المصطلحات التي يقف عليها القارئ في هذا البحث:

° الحداثة: حركة فكرية تجديدية صاغت نظريات نقدية عرفت بها، امتدت إلى النصف الأول من القرن العشرين.

° ما بعد الحداثة: حركة فكرية جاءت بعد مرحلة الحداثة، وقدمت تعديلات للحداثة وصاغت نظريات جديدة.

وقد عرّفت بهما تفصيلا في المبحث الأول.

° التفكيكية: منهج نقدي وفلسفي، يقوم على النقض، ثم إعادة البناء التجديدي، والنقض والبناء لا متناهي.

عرّفت بهذا المنهج على التفصيل في المبحث الثاني.

° التراث: نقصد به هنا الكتابات والنصوص القديمة، وما صاغة العلماء القدامى من آراء وأصول.

° الدلالات العائمة: من مبادئ التفكيكية، وتعني أنّ معاني النص لا نهائية، وغير ثابتة، ومختلفة ومتعددة.

° المقولات المركزية: هي الأصول والثوابت والمبادئ المسلمة في كلّ علم أو فكر ونحو ذلك.

وهناك مصطلحات أخرى عرفت بها في مواضعها فأغنى ذلك عن الإعادة.

المبحث الأول : مفهوم ما بعد الحداثة وإشكالية توظيف مناهجها في نقد نصوص السنة

المطلب الأول : مفهوم الحداثة وما بعد الحداثة

قبل التعريف بمرحلة ما بعد الحداثة، ينبغي التعريف بالمرحلة التي سبقتها وهي مرحلة الحداثة وبيان مفهومها:

1)- مفهوم الحداثة: تعدّدت تعريفات الحداثة بحسب الحيثيات والعلاقات المختلفة التي تتجاذبها:

° فمن حيث حقيقتها الفكرية والعلمية: هي حركة فكرية وفلسفية تهدف إلى التجديد، وتعمل على تقنين العلوم والفنون، وإخضاعها للتقنية والتنظير، ظهرت في أوربا وأنتجت نظريات فلسفية علمية وأدبية، وازدهرت بعد النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وتبنّت فلسفات ديكارت كمنطلقات فكرية ومنهجية1.

من أهم مفرزاتها على مستوى نقد النص: المنهج التاريخي والواقعي، ثم المنهج البنيوي والسيميائي وغيرها.

1- ينظر: حالة ما بعد الحداثة، ديفيد هارفي، 418 و30. الحداثة وما بعد الحداثة، محمد سبيلا، 8-9.

° ومن حيث علاقتها بالتراث: فهي فكر تبنّى القطيعة مع التراث القديم في سبيل تحقيق النهضة والتطور2.

° وهناك تعريفات ركّزت على آثار الحداثة في التراث والدين: كتعريف الحداثة بأنّها: «مذهب فكري أدبي علماني، بُنِي على أفكار وعقائد غربية خالصة مثل الماركسية والوجودية والفرويدية والداروينية، وأفاد من المذاهب الفلسفية والأدبية... وتهدف الحداثة إلى إلغاء مصادر الدين... وتحطيم كل القيم الدينية والأخلاقية والإنسانية بحجة أنها قديمة وموروثة؛ لتبني الحياة على الإباحية والفوضى والغموض... وذلك باسم الحرية»3.

2)- مفهوم ما بعد الحداثة: هي حركة معارضة وردّة فعل للحداثة ومعطياتها التي نادت بقطع الصلة بالماضي، وكرّست مبادئ المادية والمركزية والبنيوية والتحيّز، وأنتجت الحروب الدموية (كالحرب العالمية الثانية) والأنظمة التسلطية.

حيث استهدف فكرُ ما بعد الحداثة: تقويضَ الفلسفة الغربية المهيمنة، وكشف المؤسسات الرأسمالية التي تتحكم في العالم، وتحتكر وسائل الإنتاج، وذلك بعد الحرب العالمية الثانية (1945م)، وأثناء الحرب الباردة، وقد كانت التفكيكية معبرا رئيسيا للانتقال من مرحلة الحداثة إلى ما بعد الحداثة4.

غير أنّ هناك من يرى: أنّ ما بعد الحداثة كانت بمثابة امتداد للحداثة مع بعض التحوير والتعديل، إضافة إلى نوع من التوسع والانفتاح، ومحاولة إعادة التوازن بعد التحيز الذي مارسه نظام البنية المغلقة5.

أمّا على مستوى النص فجاءت مناهج ما بعد البنيوية كردّة فعل للمناهج البنيوية؛ التي تركّز على التركيب الداخلي الشكلي للنصّ، وتهمل المضمون والعوامل الخارجية6 التي تؤثّر في تكوينه وتوجيهه.

وإذا كانت فلسفة الحداثة البنيوية تقوم على: النظام والثبات، والتمحور حول المركزية، وتبحث في البنيات، فإنّ نظريات ما بعد الحداثة تقوم على: التعددية وعدم الثبات، وتكرّس مبادئ النقض واللامركزي واللانهائي.

المطلب الثاني: إشكالية توظيف مناهج ما بعد الحداثة في نقد نصوص السنة وتفسيرها

نادى الحداثيون العرب بضرورة تطبيق المناهج النقدية التي أفرزتها مرحلة الحداثة وما بعد الحداثة في نقد النصوص الشرعية وتفسيرها، بما في ذلك نصوص السنة والسيرة النبوية، أمّا المناهج والتأصيلات القديمة والحديثة التي قرّرها علماء الحديث والأصوليون والفقهاء، فقد أصبحت عندهم من التراث القديم البالي الذي لا يستقيم التجديد والإبداع الحضاري إلاّ بتجاوزه، بل إنّ القطيعة معه ونقض أصوله هو ما يجسد الحداثة والرقي.

ونجد المؤلفات الحداثية المعاصرة في العقدين الأخيرين وما قاربهما تنضح بإعمال آليات ما بعد الحداثة والدعوة إلى تفعيلها في التعامل مع النص الشرعي، وفيما يلي بعض النماذج والشواهد التي توضّح ذلك:

- المنهج الإبستمولوجي والأنثروبولوجي7: فكثيرا ما يتغنى «عابد الجابري» بالمنهج الإبستمولوجي في تعامله مع النص الشرعي عامة والنبوي خاصة في جملة من كتبه8.

- كما أنّه يدعو إلى إعمال النقد البنيوي الممزوج بالتاريخي في عملية فهم النص واستخراج معانيه9.

2- ينظر: الحداثة وما بعد الحداثة، 12.

3- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إشراف مانع الجهني، 867/2.

4- ينظر: نظريات النقد الأدبي في مرحلة ما بعد الحداثة، حمداوي، 15 و18-19. دليل الناقد الأدبي، سعد البازعي-ميجال الرويلي، 224-225. وللتفصيل: حالة ما بعد الحداثة، 30-36.

5- ينظر: الحداثة وما بعد الحداثة، 61-62.

6- ينظر: نظريات النقد الأدبي في مرحلة ما بعد الحداثة، 13.

7- الابستمولوجيا: كلمة يونانية معناها: علم المعرفة؛ فلسفة تبحث في مصادر المعرفة ومناهجها وقيمتها. - والأنثروبولوجي: علم وفلسفة تبحث في أصول الأشياء والثقافات وتاريخها. ينظر: حالة ما بعد الحداثة، هارفي، 415. المعجم الفلسفي، 24.

8- ينظر مثلا في كتبه: الخطاب العربي المعاصر، 16. بنية العقل العربي، 123-124؛ وغيرها. وأحيانا ينتقده حداثي آخر -هو «طرابيشي: إشكاليات العقل العربي، 22»- في دقة تحليلاته الابستمولوجية للنصوص التاريخية التي ناقش من خلالها قضية تدوين السنة.

9- ينظر: التراث والحداثة، 32.

- ولا مناص عند «أركون»: من إعادة كتابة السيرة النبوية وفق التحليل الأنثروبولوجي الذي يقدمه الباحث الإنجليزي «جاك غودي»10.

- ويرى كل من الشرفي وأركون ضرورة إعمال منهجية التفسير الأنثربولوجي والانخراط الإبستمولوجي في التعامل مع التراث ومراجعة الأحاديث النبوية، بل كثيرا ما يَحرص كل منهما على تقديم المناهج (الألسنية، والتاريخانية الأنثروبولوجيا) على أنّها هي المناهج النهضوية11 والعصرية الحاسمة في تفسير نصوص التراث وقراءتها، ونقد أصالتها، وأنّ سبيل الرّقي والتجديد لا يَمر إلاّ عبرها.

* المنهج التداولي12: تقتضي التداولية عند «علي حرب» أنّه: لا ثبات في الأفكار والقيم والهويات؛ ذلك أنّ ما يتداوله الناس يتغيّر ويتحوّر بفعل المساهمات الفردية وكذا الخلفيات الثقافية في كل مجتمع؛ لذا كان هذا المنهج عنده من مسالك تجديد المفاهيم والآراء ونقض المبادئ والمسلّمات13.

والمنهج الفينومولوجي (أو الظاهراتية)14: الذي حاول أركون إعماله في تفسير الوحي15.

ويرى «نصر حامد أبو زيد»: أنّ دلالات النص يحددها أفق القارئ وفق خلفيته الثقافية والمعرفية، في إشارة إلى «نظرية التلقي»، بينما يركز في موضع آخر على الجوانب الموضوعية التاريخية والواقعية استنادا إلى ثنائية الذات والموضوع في فلسفة الفينومولوجيا16.

تدور النظريات السابقة في فلك الثلاثية المقدسة في التنظيرات الحداثية (الأرخنة، الأنسنة، والعقلنة)، لكن المناهج الموالية وإن كانت لا تنفك عن هذه الثلاثية؛ فإنّها تضيف عليها أركانا أخرى تستمد منها كيانها النقدي كالتقويض والتعدّد واللانهائي، حيث صارت هذه المنطلقات مسلّمات منهجية في التفكيكية والتأويلية ونحوهما.

* ونظرية التناص17: أيضا حاضرة في الفكر الحداثي المعاصر من خلال تطبيقها على بعض النصوص الشرعية، لإثبات تعالقاتها النصية بنصوص أخرى سابقة -كما فعل المستشرقون قبلهم18-؛ حيث ذهب بعض الحداثيين العرب -ومنهم «جعيط» و«أركون» على سبيل المثال19- إلى القول بدعوى تناص نصوص من السنة أو السيرة مع نصوص توراتية أو إنجيلية سابقة لها.

* وهناك من أعمل مسلك الهرمنيوطيقا التأويلي، ولا يسع المقام للتفصيل في جميعها، فأكتفي بما سبق.

* كما أُعمل المنهج التفكيكي تصريحا وإضمارا؛ وهو ما سأفصل الكلام عنه في الفرع الثاني وما بعده.

نقد إجمالي لمقولة ضرورة إعمال مناهج ما بعد الحداثة في التعامل مع النص الشرعي:

يرى رواد الفكر الحداثي المعاصر أنّ التجديد لا يمرّ إلاّ عبر هذه المناهج النقدية الفلسفية والأدبية20، ولا يكون إلّا بهدم التراث القديم والقطيعة معه أو تنقيحه وتوجيهه على منوالها.

10- ينظر: الفكر الإسلامي، 95.

11- تنظر هذه التقريرات وغيرها: عند الشرفي في: تحديث الفكر الإسلامي، 9. وعند أركون مواضع من كتبه: الفكر الإسلامي، 99 و101 و104 و108. القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، 39.

12- التداولية: منهجية تدرس الجانب الوظيفي والسياقي للنص. ينظر: نظريات النقد الأدبي في مرحلة ما بعد الحداثة، 399.

13- ينظر: العالم ومأزقه -منطق الصدام ولغة التداول، 15-18.

14- هي فلسفة نقدية تبحث في وصف الماهيات والظواهر. ينظر: دليل الناقد الأدبي، البازعي والرويلي، 321.

15- ينظر: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، 25.

16- قارن بين كلامه في: ص121 وفي: ص143 من كتابه: نقد الخطاب الديني.

17- نظرية نقدية تبحث في تداخل النصوص وأخذها عن بعضها. ينظر: نظريات النقد الأدبي في مرحلة ما بعد الحداثة، حمداوي، 253.

18 - ولي مقال في هذا الموضوع بعنوان: إشكالية التناص في قراءات المستشرقين لنصوص السيرة النبوية: منشور في مجلة المعيار الصادرة عن كلية أصول الدين بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية -بقسنطينة/الجزائر، العدد 58/ ص76.

19- ينظر ما ذكره جعيط في: في السيرة النبوية -الوحي والقرآن والنبوة، 36. وما سطره أركون في المتن والهامش من كتابه: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، 40. وفي: الفكر الإسلامي، 94.

20- ينظر على سبيل المثال: الفكر الإسلامي، 108. تاريخية الدعوة المحمدية، جعيط، 8. أوهام النخبة، علي حرب، 28-32.

حيث دخل الحداثيون العرب في صراع مع التراث الإسلامي القديم، وزعموا أنّه يتنافى مع التجديد والحداثة المرجوة، لكن يبدو أنّ الانغماس في لُجّة تلك المناهج، والوقوف منها موقف المنبهر المسلّم لها، أوقعهم في مزالق التقليد الذي ظنوا أنّهم يتجاوزنه بنقض القديم التراثي، وهو ما سجّله أحد المفكّرين قائلا: «فيبدو أن النقل عن التيارات الفلسفية في أوروبا وأمريكا قد شغلنا؛ حتى لم يعد أمامنا فراغ نفكر فيه لأنفسنا، وبطريقتنا الخاصة»21.

° التجديد والتحديث لا الحداثة: نعم لا بأس أن ننتقي من النموذج الغربي ما يكون فيه إضافة بناءة، ويكون ملائما غير مخالف للأصول الشرعية والثوابت المتفق عليها.

ثُمّ إنّ التراث الإسلامي -ومنه السنة والسيرة- ليس بمعزل عن النقد والتمحيص، بل إنّ علماء الإسلام من المحدثين والفقهاء والأصوليين والمفسرين لازالوا يخضعون التراث من مروياتٍ وأخبار ونصوص لِميزان النقد والغربلة بمناهج رصينة دقيقة منذ القرون الأولى إلى يومنا هذا.

كما أنّ حركة النقد والفحص كانت مواكبة لحركة النقل والرواية من لدن الصحابة كما قال ابن عباس t: «إنا كنا مرّة إذا سمعنا رجلا يقول: قال رسول الله ﷺ، ابتدرته أبصارنا، وأصغينا إليه بآذاننا، فلما ركب الناس الصعب والذلول، لم نأخذ من الناس إلا ما نعرف»22، وهكذا مُرُورا بمن بعدهم؛ فهذا المحدث الناقد عبد الرحمن بن مهدي يقول: «لأن أعرف علّة حديث هو عندي، أحبّ إلي من أن أكتب عشرين حديثا ليس عندي»23؛ فلم يكونوا مجرد جَمّاعين، بل كانوا حريصين على معرفة علل الروايات الظاهرة والخفية في السند والمتن كحرصهم على جمع الروايات واستيعابها، وهكذا تصدّوا للروايات الباطلة المنحولة ينخلونها نخلا.

هذا على مستوى أصالة النص ووثاقته، أمّا على مستوى فقهه وتفسيره فنجد الإمام الونشريسي يصف جملة من المبادئ التنظيرية لنقد النص عند العلماء المسلمين: فيذكر أنّه يجب على مفسّر النص الشرعي أن يكون: «عارفا بوجوه التعليل، بصيرا بمعرفة الأشياء والنظائر، حاذقا في بعض أصول الفقه وفروعه... واحفظ الحديث تقوَ حجتك، والآثار يصلح رأيك والخلاف يتسع صدرك، واعرف العربية والأصول، وشفع المنقول بالمعقول، والمعقول بالمنقول»24.

وهكذا طوّر العلماء المسلمون عبر قرون عديدة منظومة من المناهج والأصول الدقيقة على مستوى: فحص نصوص السنة والسيرة النبوية ونقدها أولا، وكذا على مستوى تفسيرها وتأويلها ثانيا: بلغت مستوى النضوج والاكتمال، غير أنّها مع متانتها تتميز بالمرونة والجزالة؛ فهي مجال خصب للإثراء والتجديد والاجتهاد البناء.

في حين أنّ كثيرا من مناهج النقد الفلسفية والأدبية الحداثية وما بعد الحداثية لم يكتمل بنيانها بعد، فهي منظومة هشّة مع قصورها وتحيّز نظرتها النقدية، حيث أخذ كل منها بطرف من جوانب النقد وأغفل جوانب أخرى، ولم تبلغ معشار ما بلغته المناهج الإسلامية على مستوى: أصول الفقه، وعلوم الحديث وفقهه وعلوم القرآن، والمقاصد الشرعية وفقه السيرة ونحوها...

بل إنّ جلّ تلك المناهج منتقدة من أصحابها ومنظريها الغربيين أنفسهم؛ فكثيرا ما عبروا عن قصورها، ونسبيّتها وعدم تكاملها؛ حتى قال الناقد الغربي «هبرماس»: أنّ «الحداثة فكر نقدي غير مكتمل»25، وراح بعض النقاد الغربيين والعرب الجدد يصف مناهج الحداثة وما بعدها بالبؤس والفوضوية والعدمية كما سيأتي.

والمقصود أن يكون النقد والتفسير: ينبغي أن يكون وفق معايير بناءة غير هدّامة، موضوعيّة: لا ذوقيّة انطباعيّة بحسب الأهواء والأمزجة المتقلبة؛ تراعي السياق والمناسبات والمقاصد ولا تهدرها، كما هو الحال في كثير من المناهج النقدية الفلسفية لما بعد الحداثة وبالأخص التفكيكية.

21- تجديد الفكر العربي، زكي نجيب محمود، 152.

22- مقدمة صحيح مسلم (مع شرح النووي)، 39/1.

23- تدريب الراوي، السيوطي، 210.

24- المعيار المعرب، 377/6.

25- الدين والسياسة والأخلاق -مباحث فلسفية، السيد ولد أباه، 30.

المبحث الثاني: التعريف بالمنهج التفكيكي ونقده إجمالا

المطلب الأول : مفهوم التفكيكية

1)- المعنى اللغوي: مصطلح التفكيك «deconstructive»: من فكَّ يفُكّ، فكًّا، فهو فاكّ، والمفعول مَفكوك، وقد يطلق التفكيك على: الْمُبالغة في الفكّ؛ من: فكَّك يفكِّك، تفكيكًا، فهو مُفكِّك، وفكَّ العقدة وغيرها: حلّها، وفكّ النقود: جزّأها إلى وحدات أقلّ26.

وينصرف هذا المصطلح إلى عدّة مفاهيم بحسب الاستعمال النقدي، أهمّها: التقويض، والتشريح، والهدم ونحوها؛ لذا اختلف النقاد العرب في التعبير عن هذا المنهج بالعربية؛ بين من يسميه : التفكيك (وهو الغالب)، أو التقويض، أو التشريح 27.

2)- المفهوم الاصطلاحي: ترتبط التفكيكية أو التقويض باسم الكاتب الفرنسي «جاك دريدا-Derrida»28 الذي كان فيلسوفا وقارئا لنصوص التراث الفلسفي الغربي29، لكن هذا لا يعني أنّ نزعة النقد التفكيكي لم تكن موجودة من قبله بصور وأشكال مختلفة في نقد وقراءة النصوص الأدبية والفلسفية وغيرها.

- والتفكيكية عند «جاك دريدا» تعني: إعادة النظر في: مجموعة من المفاهيم المركزيّة التي قامت عليها العلوم المادية والميتافيزيقية الغربية؛ وتقويض المبادئ التي تراها ثابتة وشموليّة؛ وبالتالي يكون التفكيك هنا: هو الهدم من أجل إعادة البناء والتركيب، وتصحيح الأخطاء، وكشف الأوهام30.

المطلب الثاني : مبادئ التفكيكية والانتقادات الموجهة لها

1)- مبادئ التفكيكية ومنطلقاتها: ظهرت التفكيكية كردّة فعل للبنيوية اللسانية، في أواخر الستينات (1968م) مع مرحلة ما بعد البنيوية (أو ما بعد الحداثة)؛ فجاءت لتُعيد النظر في نظريات البنيات والثوابت، متأثرة بفلسفة «نيتشه» النقضيّة التشكيكية؛ حيث تقوم تفكيكية «دريدا» بمساءلة مسلّمات الفلسفات الغربية القارّة، وإثارة الشكّ حولها31، ومن أهم منطلقاتها وخطواتها الإجرائية:

- مبدأ الاختلاف والتناقض: وهو منطلق يتيح للنصّ تعدّد المعاني واختلاف القراءات؛ فالقراءة التفكيكية تقوم على اللانسجام، وتقويض نسق النص وهدمه، وإدخاله في صراع مع ذاته32.

- تعمل التفكيكية على تقويض المقولات المركزيّة (أو المبادئ الأساسية)؛ وإعادة النظر في ثنائيّاتها المزدوجة: كالدال والمدلول، والعقل والعاطفة، والذات والآخر...؛ وتهدف القراءة التقويضية إلى: إيجاد شرْخٍ بين ما يصرّح به النص وما يخفيه (أي: بين ما يقوله صراحة/ وما يقوله من غير تصريح) 33.

- النصّ المفتوح والمعاني اللانهائية: يرى «دوسوسير» أنّه: ليس هناك سوى مدلول واحد متفق عليه34؛ وهو ما كان متعارف عليه في مرحلة الحداثة وفق فلسفة البنيوية.

لكن وفق تفكيكية «دريدا» فإنّ المدلول ليس واحدا؛ هو مدلول: متعدّد، ومختلف، ومتناقض؛ فمثلا: تُحيل كلمة «الماء» على معانٍ متعدّدة ولا متناهية؛ فقد تعني: كأس الماء، أو قطرات من الماء، أو المطر، أو البحر، أو البحيرة... وتعني: الحياة، والأمل، والصفاء... وهو ما يدلّ على وجود دلالات غير محدّدة ومختلفة؛ فليس هناك مركزيّة ولا ثبات ولا نهاية، مع تعددّ المعاني ووفرتها.

كما أنّها قراءة عكسية، تسير في الاتجاه المعاكس والمناقض للأصل والمركز، وهي قراءة متحركة ومتعدّدة ضدّ الثابت والمقرَّر.

26- ينظر: لسان العرب، ابن منظور، 475/10. معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار مع فريق عمل، 1734/3-1735.
27- ينظر: دليل الناقد الأدبي، سعد البازعي-ميجال الرويلي، 107. نظريات النقد الأدبي في مرحلة ما بعد الحداثة، حمداوي، 35.
28- «جاك دريدا»: فيلسوف وناقد أدبي فرنسي: 1930- 2004. ينظر: معجم الفلاسفة، طرابيشي، 283.
29- ينظر: النقد الأدبي الحديث من المحاكاة إلى التفكيك، إبراهيم محمود خليل، 110.
30- ينظر: نظريات النقد الأدبي في مرحلة ما بعد الحداثة، 34-35.
31- ينظر: المصدر نفسه، 34-36. ودليل الناقد الأدبي، سعد البازعي-ميجال الرويلي، 109.
32- للتفصيل ينظر: دليل الناقد الأدبي، 115. والنقد الأدبي الحديث من المحاكاة إلى التفكيك، إبراهيم محمود خليل، 111.
33- ينظر: نظريات النقد الأدبي في مرحلة ما بعد الحداثة، 36. ودليل الناقد الأدبي، 108.
34- ينظر: نظريات النقد الأدبي في مرحلة ما بعد الحداثة، 37.

- كما تسعى إلى إعادة الاعتبار للهامش والمخفي والمقصي35؛ بمعنى: أنّ المركزي يمكن أن يكون هامشيّا، كما أنّ الهامشّي يمكن أن يكون في المركز؛ فلا ثبات لوضعيّتها بل هناك تغيّر مستمرّ.

- ويرى «دريدا» أنّ التفكيكية ليست فلسفة، ولا منهجية، ولا تقنية، ولا مجموعة من القواعد النظرية والتطبيقية نحتاج لتعلّمها وتطبيقها، وإنّما هي فكر إشكالي يطرح السؤال حول السؤال من أفلاطون إلى «هيدجر»36.

2)- نقد التفكيكية إجمالا:

- تعرّض المنهج التفكيكيّ لانتقادات كثيرة ولاذعة؛ حتى جعله «جميل حمداوي»: في «قفص الاتّهام» لكثرة الانتقادات الموجّة إليه، واعتبره بعض النقاد الغربيين: سبب أزمة الدراسات النقدية المعاصرة37.

- رغم فعالية هذا المنهج في تقويض وزعزعة المسلمات التقليدية الغربية؛ إلاّ أنّه يصل في النهاية إلى «عماية محيّرة»، «فدريدا» لم يقدّم بديلا لِما قوّضه، بل إنّ البديل نفسه -وفق نظريّته- قابل للنقض؛ لذا اكتفى «دريدا» بالتقويض فحسب، وممارسة الاختلاف من أجل الاختلاف، وتاه منهجه في دوّامة من السلبية والعدمية38.

تنبيهان هامان بين يدي النماذج التطبيقية للقراءات التفكيكية الحداثية: قبل الخوض في بيان سمات وملامح القراءات التفكيكية لنصوص السنة النبوية، ينبغي التنبه إلى نقطتين أوجزهما فيما يلي:

التنبيه 1: أنّ التفكيك لا يكون على مستوى النصوص وعباراتها فحسب؛ بل يكون أيضا على مستوى التصورات39 والقيم والأفكار.

فمثلا نجد «نصر حامد أبو زيد» و«أركون» وكذا «علي حرب»: يقيمون مشروعهم النهضوي على: تفكيك نظام المسلمات والبديهيات التقليدية القديمة؛ الموسومة بالعصمة والقداسة -حسب نظرتهم- 40.

وهذه المسلمات التقليدية ليست إلاّ الأصول الكلية العامة التي قرّرها علماء الإسلام كقواعد للتعامل مع السنة والسيرة النبوية، ومنها مثلا: - حجية السنة النبوية ومكانتها من التشريع. - معايير صحة الروايات.

وضوابط فقه النصوص واستنباط المعاني. - والمعجزات الحسية ودلائل النبوة...

وغيرها من الأصول والمبادئ التي أعمل فيها الحداثيون مسلك التفكيك والنقض، لنسف الأصول العامة، كما توجهوا كذلك إلى نصوص خاصة ومحددة تناولوها بالتفكيك، وسيأتي إيراد نماذج توضّح الأمرين.

التنبيه 2: المسلك التفكيكي في قراءات الحداثيين للنصوص الشرعية لا يكون ظاهرا دائما في أعمالهم، بل قد يكون كامنا غير مصرح به؛ يحتاج إلى استجلاءٍ وكشفٍ من خلال ملامحه وخطواته الإجرائية العامة والجزئية؛ التي وضعها المنظّرون لهذا المنهج من النقاد والفلاسفة الغربيين والعرب، فقليلا ما يصرّح الحداثي بهذا المنهج في تعامله مع نصوص السنة والسيرة أو مع الأصول المتعارف عليها في هذا الفن.

ولعل من أسباب ذلك: ما يحمله هذا المنهج من معان منفّرة للقارئ المتشوّف إلى معرفة فحوى المشاريع التجديدية التي ترصّع عناوين كتبهم؛ فإذا به يصطدم بمعاني: الهدم والنقض والعشوائية التي لا يستسيغها.

مع ذلك قد يكون المسلك التفكيكي مصرحا به في جملة من أعمالهم: فمثلا علي حرب: يعرب عن هذا المنهج ويصرح بإعماله نظريا وتطبيقيا في غير ما موضع من كتاباته، وهذا هو الحال مع الجابري وأركون41.

35- ينظر: المصدر نفسه، 38.

36- ينظر: المصدر نفسه، 39.

37- ينظر: المصدر نفسه، 33 و64. النقد الأدبي من المحاكاة إلى التفكيك، 115-116.

38- ينظر: دليل الناقد الأدبي، سعد البازعي-ميجال الرويلي، 111. نظريات النقد الأدبي في مرحلة ما بعد الحداثة، 64.

39- ينظر في هذا المعنى تقريرات منظري النقد التفكيكي للتراث الإسلامي: كعلي حرب في: أوهام النخبة، 29.

40- ينظر: الخطاب والتأويل، 20. القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب، 39-40. الأختام الأصولية، 18-20.

41- ينظر في كتبه: نقد النص: 14. الأختام الأصولية، 1918-، وغيرها. والجابري: التراث والحداثة، 47-48.

كما صرح «محمد حمزة»: بتوخّيه المنهج التحليلي التفكيكي في كتابه «الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي» خلال تعامله مع الأحاديث النبوية ومصادرها42، والأمثلة على ذلك كثيرة.

المبحث الثالث: تطبيقات المسلك التفكيكي في قراءة نصوص السنة والسيرة؛ الملامح والثغرات

المطلب الأول : ملامح النقد التفكيكي في القراءات الحداثية لنصوص السنة والسيرة

في هذا العنصر قمت بتنزيل المنطلقات التفكيكية -المذكورة آنفا- على القراءات الحداثية لنصوص السنة وأصولها، وجعلتها ملامحَ معبّرةً عن آليات المسلك التكفيفي التي نستجليها في تعامل الحداثي مع النص النبوي أو قواعد السنة: نقدا وتفسيرا ونقضا، ويمكن إبراز تلك السمات لقراءاتهم من خلال الملامح الستة الآتية:

الملمح الأول: مبدأ البناء والهدم: لا يُقصد بالتفكيك الهدم والتقويض فحسب؛ بل يهدف كذلك إلى إعادة بناء المعاني والمفاهيم الجديدة43.

حيث بنا الحداثيون أفكارا وتصورات لا عماد لَها؛ مؤداها هدم الأصول الثابتة للسنة والسيرة النبوية، أو على الأقل زحزحة مكانتها العليّة وزعزعة الثقة بها، ولم يكن ذلك على نسق واحد بل هو على درجات كما يلي:

1 - الهدم الداخلي: وإن كان بِمنطلقات خارجية، ونعني بالداخلي هنا: أنّهم اصطنعوا معاول لهدم التراث من تاريخ التراث نفسه، وفق منطلقات المنهج التفكيكي الجديد، ومن الأمثلة على ذلك:

أ)- عمد «الشرفي» إلى هدم السنة بالسنة؛ معتمدا على الحديث المشهور في: نهي النبي ﷺ عن كتابة الحديث: ((لا تَكْتُبُوا عَنِّي؛ وَمَنْ كَتَبَ عَنِّي غَيْرَ الْقُرْآنِ فَلْيَمْحُهُ، وَحَدِّثُوا عَنِّي وَلا حَرَجَ))44؛ ليجعل منه معول هدم لسائر السنة؛ واعتبر: أنه «ينسف مشروعية الحديث من الأساس؛ أراد النبي أن يكون القرآن وحده النبراس الذي يهدي المسلمين»45؛ لكن ههنا انتقاء مغرض: فإنّ تمام الحديث في الحض على التحديث ونقل سنته: هذا أولا.

وثانيا: فإنّ علماء الحديث والفقه سلكوا مسلكين في تفسير الحديث؛ مسلك الترجيح: فقالوا هذا النهي منسوخ بإباحة الكتابة في أحاديث أخرى كحديث: ((اكْتُبوا لأَبِي شَاهٍ))، وككتابة بعض الصحابة46، والثاني: مسلك الجمع: فقالوا بأنّ النهي معلّل؛ حتى لا يختلط الحديث بالقرآن فإنّه يحتاج لضبط أكبر، فلمّا أُمن نقله بعد ذلك زالت علة النهي واستقرّ الإجماع على جواز كتابة السنة47، وهناك توجيهات أخرى لا يسع المقام لبسطها.

وعليه فليس في الحديث النبوي ما ينسف مشروعية تدوينه ولا حجّية السنة كما زعم الشرفي.

ب)- في تدوين السنة: يَصُوغ «جعيط» قاعدة مفادها: أنّ ما دوّن بعد مائة سنة من السنة والسيرة فاقد للثقة48.

فقد بنَى هذه القاعدة على حقيقة مشوّهة في تاريخ التراث حول تدوين السنة لهدم الثقة بِجلّ السنة، لكنّه بعد ذلك كغيره من الحداثيين يناقض هذه المقولة التعميمية ويأخذ من الحديث ما يشاء لتبرير آراءه ويرّد ما يشاء.

لكن هذه القاعدة التي لا تقبل النقاش عنده من أين أخذها؟ وما مصدرها؟ وما دليله عليها؟ لم يذكر..

لعله أخذها عن بعض المستشرقين الذين لا ينفك ينقل عنهم مسلّما لآرائهم، وجواب زعمه يطول؛ لكن يمكن القول: أنّ التدوين حصل قبل ذلك -وإن كان قليلا وشخصيا- أولا، وثانيا: أنّ التدوين الشامل وإن تأخّر إلى أواخر المائة الهجرية، فإنّه لم يبلغ

42- ينظر: الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي، 18. وأحيانا يُعمل المنهج التفكيكي دون تسميته؛ وهذا بديهي ما دام أنّه صّرح باعتماده في مطلع كتابه، لكن نتلمس هذا المنهج من خلال مصطلحاته ومنطلقاته النظرية: كما في: ص291.

43- يراجع هذا المعنى في: الأختام الأصولية، علي حرب، 17-18.

44 - أخرجه: مسلم، في صحيحه، رقم: 3004. من حديث أبي سعيد الخدري t.

45- الإسلام بين الرسالة والتاريخ، 176-177.

46- حديث أبي شاه في «صحيح البخاري»: رقم: 112 و2434. وكتابة عبد الله بن عمرو رضي الله عنه أيضا في: البخاري، رقم: 113.

47 - للتوسع في ذلك ينظر: تدريب الراوي، السيوطي، 356-358. منهج النقد في علوم الحديث، نور الدين عتر، 40-44.

48- ينظر: في السيرة النبوية -الوحي والقرآن والنبوة، 94. وقريب منه تقرير الجابري في: بنية العقل العربي، 121 و123.

المائة سنة بعد عصر النبوة؛ ذلك أنّ: التدوين الرسمي كان بأمر الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز في حدود (100 هـ)49، ووفاة النبي ﷺ في (11 هـ)، فالفارق حوالي (90 سنة).

كما أنّ هذا التدوين لم يأت من فراغ بل سبقه التدوين الجزئي والجمع الشفوي كما بيّنت دراسات الأعظمي وفؤاد سزكين وغيرهما50، وهذا التراث الشفهي كان مفرّقا بين شهود العيان من الصحابة، وبعضه دوّن في حياتهم، وعنهم نقل التابعون في تلك الحقبة؛ وهو نقل مستفيض قريب العهد بعصر النبوة، فهو حجّة مع الحفظ والإتقان والتحري الذي أحاطه المحدثون بمنظومة نقل الأحاديث أثناء التدوين وقبله وبعده.

2 - البناء المشوه بعد الهدم والتفكيك: وهي ميزة ملاحظة في غالب ما يصوغونه من المقولات والافتراضات:

فكثيرا ما يكون البناء في هذه الحالة مشوها متداعي الأركان؛ ظاهر العوج لمن له أدنى معرفة بمبادئ السنة وعلومها؛ فيُخلط الغثّ بالسمين والصواب بالغلط في بناء كثير من التصورات حول السنة والحديث:

° فمثلا: يصطنع «جمال البنا» منظومة لقبول الأحاديث تقوم على عدّة معايير، من بينها معيار:

- التوقّف في الأحاديث التي ذكرت الغيبيات؛ لأنّها مِما استأثر الله تعالى بعلمه، والنبي ﷺ لا يعلم الغيب51.

ويكمن التفكيك هنا بخلق تصور غير صحيح: على أنقاض على مبادئ صحيحة في ذاتها، لكنها وضعت في غير موضعها؛ كما أنّ لَها تتمّة بصريح ما جاء في القرآن والسنة؛ والصواب:

= أنّه لا يعلم الغيب إلاّ الله تعالى؛ كما أنه سبحانه أخبر عن شيء من الغيب في القرآن وأمرنا بالإيمان به كما في الإيمان باليوم الآخر والجنة والنار، وهي من الغيبيات التي أخبر بها القرآن والسنة ويجب الإيمان بها.

= والأمر الثاني أنّ النبي ﷺ لا يعلم الغيب؛ لكن الله تعالى أطلعه على شيء من الغيب مما ورد في القرآن وفسّرته السنة الصحيحة على سبيل البيان أو الإضافة استقلالا؛ كما في قوله تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا، إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ﴾ [الجن: 26-27]؛ ولك أن تراجع تفسير ابن كثير في هذا المعنى52.

° مثال آخر: عندما يريد بعض الحداثيين هدم مبدأ «عدالة الصحابة» يعيدون صياغتها في: صورة مشوّهة ممزوجة بالتهويل؛ فيقول الشرفي بأنّه: أسندت للصحابة صفات العصمة والكمال، ويضيف «حمزة» صفة: القداسة: التي يَعتبر أن المحدّثين ألبسوها للصحابة53.

مع ملاحظة أن علماء الحديث لم يقولوا بالعصمة والكمال ونحو ذلك في حقّ الصحابة؛ وأكتفي هنا بقول الشيخ أبي شهبة: «العدالة شيء والعصمة شيء آخر؛ والذين قالوا إن الصحابة عدول لم يقولوا قط أنهم معصومون من المعاصي، ولا من الخطأ والسهو والنسيان، وإنما أرادوا أنهم لا يتعمدون كذبًا على الرسول ﷺ»54.

-3 التفكيك والهدم مع العجز على البناء: ° فمثلا يشكّك كلّ من أركون و«الشرفي» في: الغالب الأعمّ من الأحاديث النبوية؛ وأنّها لم تسلم من الاختلاق إلاّ القليل الذي لا يمكن تحديده وحصره، وعلى رأي «الشرفي» يجب إمراره عبر الغربال55.

فهذا الهدم موجّه إلى جلّ روايات السنة، أمّا القليل الباقي فهو ما لا يمكن حصره ولا تحديده؛ وما هو الغربال الذي نفحص به الروايات؟ يعجز كلّ منهما عن بناء معاييره بعد هذا الهدم والتشكيك في عموم السنة.

وقد عبّر «طه عبد الرحمن» عن عجزهم هذا فقال: «أتحدّى هؤلاء الذين يزعمون أن قواعد علم الأصول لم تعد صالحة لهذا

49- ينظر: فتح الباري، ابن حجر، 257/1. ومنهج النقد في علوم الحديث، عتر، 58.

50- ينظر: تاريخ التراث العربي، سزكين، 119/1. منهج النقد في علوم الحديث، 45-50. ودراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه، للأعظمي.

51- ينظر: نحو فقه جديد، جمال البنا، 249/2-250.

52- ينظر: تفسير القرآن العظيم، 523/3 و247/8.

53- ينظر: كلام الشرفي في: الإسلام بين الرسالة والتاريخ، 181. وحمزة في: الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي، 295 و298.

54- دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين، 244.

55- ينظر: تاريخية الفكر العربي، 297؛ اعتمادا على نظرية «جولدزيهر» و«شاخت»: كما في الصفحة نفسها!! والإسلام بين الرسالة والتاريخ، 182.

الزمن أن ينشئوا خطابا بالقوة الاستدلالية لهذا العلم»؛ كما عبّر عن الرصانة التاريخية لعلوم الحديث56.

والملاحظ أنّ عجز الفكر الحداثي عن بناء آراء وتصورات جديدة -في زعمهم- للتعامل مع النصّ النبوي توثيقا واستدلالا وتفسيرا أوقعهم في عدة مزالق؛ منها: التبعية في الآراء والأطروحات للمستشرقين دون إشارة إلى أصحابها الأصليين في كثير من الأحيان، مع التبعية إلى المدارس الحداثية الغربية المعاصرة في آليات ومناهج النقد والقراءة والتفسير حتّى ضاع الإبداع المنشود بين هذا وذاك -كما قال المفكر «زكي محمود» في نصه السابق.

الملمح الثاني: الانتقائية والتجزيء: والتشظّي مع أسلوب المراوغة وبعثرة النصّ؛ وهو من مبادئ التفكيكية، حيث يتمّ عزل جزء من النصّ؛ ثم تفسيره معزولا عن بقية أجزائه أو بقية روايات السنة والسيرة، وسياقاته التي إنّما يفهم هذا النصّ في ضوئها.

الأمر الذي يجعل النصّ يناقض بعضه بعضا، ويدخل في صراع مع أجزائه المختلفة والمتباينة، في عملية «لعب» بالعبارات والألفاظ، وكذا بالتصورات والمبادئ والأفكار.

(أ)- ومن ذلك: تفكيك بعض الأحاديث إلى مقاطع: كصنيع «هشام جعيط» عندما عمد إلى تفكيك حديث بدء الوحي؛ متمثلا بأسلوب ومنهجية الناقد الأدبي الفرنسي «رولان بارت» في تفكيكه لقصة «سرازين» في كتابه «S/Z»، ويعتبِر «جعيط» قصة بدء الوحي ولقاء جبريل مع النبي عليهما السلام مشهدا دراميا57.

فالعجب من هذا التهافت والتقليد الأعمى لأعمال النقاد الغربيين الذين طبقوا تلك المناهج؛ لتفكيك قصص درامية كلاسيكية، من أجل تقديمها للقارئ في ثوب جديد، لكن هذا المنهج وإن كان يخدم الأهداف الأدبية والدرامية؛ في بناء روايات خيالية جديدة على أنقاض أخرى، فإنّ هذا المسلك لا يخدم النص النبوي الذي يُقصد من تفسيره وتحليله: استفادةُ الأحكام والحقائق التاريخية، بل إنّه كثيرا ما يُشوّه الحقائق ويحرّف الأحكام.

° وفي تحليل «جعيط» للحديث نفسه: يعمد إلى نصّ حديث عائشة رضي الله عنها ليقوم بتفكيكه وإعادة بنائه من موارد مختلفة58: =بعضها من القرآن: كآيات سورة النجم والتكوير التي تذكر رؤية النبي لجبريل عليهما السلام.

= وبعضها الآخر من عناصر دخيلة: من التراث اللاهوتي اليهودي والنصراني، كالرواية اليهودية المشهورة التي تحكي مصارعة نبي الله يعقوب مع الإله -وهي قصة باطلة-؛ أراد أن يجعلها تتناصّ مع تخيّله الآتي ذكره.

= وأخرى تخيّليّة: من تأويلاته المستبعدة والمشوّشة، ومن تأويلات المستشرقين الفاسدة؛ ليجعل من الحديث والواقعة المشهورة في السيرة: نصا مفتوحا للتأويلات المعقولة واللا معقولة والتخيّلية.

ومن التأويلات التخيّلية التي طرحها: لِما جاء في الحديث: من قوله ﷺ: ((فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الجَهْدَ، ثُمَّ أَرْسَلَنِي...))، ومن قوله: ((مَا أَنَا بِقَارِئٍ...))59؛ فزعم «جعيط» أنّ هذا النصّ من الحديث يذكر: صراعا بين النبي والملك جبريل عليهما الصلاة والسلام؛ يشابه الصراع الذي سبق ذكره من الرواية التوراتية، وليقرّب بين الأمرين زعم أنّ بعض الروايات اليهودية تذكر صراعا بين النبي والملك أيضا.

لكن قصّة بدء الوحي ليس فيها أيّ صراع، بل هو خبر عن اللقاء الأول بين الرسول البشري والملَك، فمن الطبيعي أن يقع الخوف والفزع من النبي ﷺ.

= ومن العناصر التي كوّن بها تصوره التفكيكي: بعض الأحاديث التي لفّق بينها؛ حيث خلط بين نصوصٍ لواقعين مختلفتين من السيرة في لقاء النبي ﷺ مع جبريل: فلفق قصة بدء الوحي في الغار التي جاءت في حديث عائشة رضي الله عنها مع قصة أخرى بعد فترة الوحي من حديث جابر رضي الله عنه60، وجعلهما قصة واحدة؛ ليستنتج منها تصورات مغرضة تشاكل بعض الروايات اليهودية مع البون الشاسع بينهما.

56- ينظر: الحوار أفقا للفكر، 164-165.

57- ينظر: في السيرة النبوية -الوحي والقرآن والنبوة، 37-38.

58- ينظر: في السيرة النبوية -الوحي والقرآن والنبوة، 35-40.

59- أخرجة: البخاري (برقم: 3). ومسلم (برقم: 252): في صحيحيهما من حديث عائشة رضي الله عنها.

60- الحديث في: صحيح البخاري (برقم: 3238). وصحيح مسلم (برقم: 255).

= ومن تناقضاته الكثيرة في تحليله التفكيكي هذا أنّه أحيانا يردّ القصة أصلا.

° ولا تَخلُ تحليلات جعيط من الانتقائية والازدواجية: فيقبل من روايات السيرة ما يسعفه في إنشاء تصوراته الزائفة: قصة رحلة النبي ﷺ للتجارة إلى الشام مثلا -مع أنّها لم ترد في القرآن وفق تأصيلاته- من القصص الضرورية61 التي لا يمكن إنكارها عنده؛ لأنّه يريد أن يبني عليها فكرة أخذ النبي عن المصادر اليهودية والنصرانية، أمّا بقية الروايات الصحيحة والثابتة فيردّها أحيانا على أساس أنّها غير موجودة في القرآن، أو أنّها من الأساطير.

(ب)- ومن الانتقائية المجحفة قول «جمال البنا»: بأنّه يجب استبعاد الأحاديث الواردة في الصحيحين وغيرهما حول: الغيبيات من الجنة والنار والآخرة، وفقه الزواج والطلاق ونحوها... أمّا أحاديث الرخص كالمسح على الخفين ونحوها فهي عنده مقبولة لِما فيها من التيسير62؛ ومؤدّى هذه المقولات أن تصير أحكام الدين وتشريعاته مطيّة للأهواء الشخصية والنزعات الذاتية في الفكر الحداثي؛ الذي يروم تفكيك مبادئ أصول الفقه وقواعد علوم الحديث؛ ليستأثر بالنصّ وينطلق في القبول والردّ والتأويل حسب أمزجة الناس وأذواقهم المختلفة، كما قال تعالى: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى﴾ [النجم: 23].

(ج)- ولا تنتهي الأذواق الذاتية الانتقائية عند هذا الحدّ: فها هو «محمد الشرفي» يقترح مسلكا مناقضا لسابقه: فيرى الأخذ بالأحاديث في مجال الغيبيات -على عكس «جمال البنا»-؛ ولكن لا يرى الأخذ بها في الجوانب التشريعية63، في مقابل ذلك يرى آخرون أنّ أحاديث الغيبيات: ما هي إلاّ أساطير و«سذاجة»64.

أمّا جعيط فيعتبر كثيرا من وقائع السيرة النبوية من الأساطير، أو السخافات التي هي من صنيعة المخيال الديني65.

الملمح الثالث: مبدأ التناقض والاختلاف: من منطلقات التفكيكية إثارة التناقضات وإبرازها وتضخيمها، ومحاولة جعل الاختلاف يستلزم التضادّ والتناقض، حتى لو كان اختلاف تنوع.

(أ)- من الأمثلة على ذلك: تعميم «الشرفي» التناقض والاختلاف على عامة الأحاديث مستشهدا على ذلك بما جاء في كتاب «تأويل مختلف الحديث» لابن قتيبة66، وهذا انتقاء متحيز، وتشويه لحقيقة الكتاب الذي قصد إلى نفي التناقض والاختلاف المدّعى أو الظاهري في بعض الأحاديث لا في كلّها -كما توهم مقولة «الشرفي».

فقصَد «الشرفي» إلى هدم وثاقة الأحاديث عموما بمعول التناقض المدّعى؛ وجعل:

- كتاب ابن قتيبة شاهدا على وقوع التناقض في الأحاديث بينما هو في نفي التناقض والاختلاف عنها.

- وعمّم هذا الحكم على سائر الأحاديث في حين أنّ هذا الكتاب وغيره في مجموعة منها لا في جميعها.

(ب)- دعوى «تناقض القرآن مع السنة»: من خلال إقامة صراع وهمي بين نصوص القرآن والسنة.

حيث تردّ بعض القراءات الحداثية جملة من الأحاديث التي لا توافق القرآن -وفق تصورهم- رداً كليا؛ مع أنّه «لا توجد سنة صحيحة ثابتة تعارض محكمات القرآن... وإذا ظن بعض الناس وجود ذلك؛ فلابد أن تكون غير صحيحة... أو يكون التعارض وهميا لا حقيقيا»67 كما قال الشيخ القرضاوي، وهو المقرر في الأصول والفروع68.

وأئمّة الحديث والأصول -وأكثرهم مفسّرون- لم يكونوا بمعزل عن قضيّة «عرض السنة على القرآن»؛ بل إنّهم كانوا يعتمدون هذا المعيار إضافة إلى المعايير الموضوعية الأخرى في نقد السنة؛ حيث يقول الإمام الشافعي: «ونجد الدلالة على صدق المحدث وغلطه

61- ينظر: تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، 150-151

62- ينظر: نحو فقه جديد، 2/249-254.

63- ينظر: الإسلام والحرية، 95.

64- ينظر عدة مواضع من كتابي أركون: تاريخية الفكر العربي الإسلامي، 81. الفكر الإسلامي، 95 و109-110.

65- ينظر عدة مواضع من كتابيه: تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، 150 و212. وفي السيرة النبوية -الوحي والقرآن والنبوة، 66.

66- ينظر: الإسلام بين الرسالة والتاريخ، 180.

67- كيف نتعامل مع السنة النبوية، 113.

68- يقول الإمام السمعاني في «قواطع الأدلة في الأصول: 1/371»: «فإنا بحمد الله تعالى لم نجد خبرا صحيحا يخالف الكتاب، بل الكتاب والسنة متوافقان متعاضدان، وإن عرض سؤال سائل في كتاب أو خبر فقد أجاب عنه علماء السنة... ولكن غرض القوم ومرماهم رد السنة وطيّ الأحاديث جملة»، وهو أمر مستفيض عندهم.

ممن شركه من الحفاظ، وبالكتاب والسنة؛ ففي هذا دلالات»69.

ولو تأمّلنا كثيرا من نصوص السنة والسيرة التي زعموا مخالفتها للقرآن لتبيّن توافقها معه إلاّ أن تكون ضعيفة.

فعلى سبيل المثال: ما قرره «جمال البنا» من استبعاد كلّ الأحاديث التي تحدث عن معجزات النبي ﷺ؛ بدليل أنّ معجزته الوحيدة هي القرآن فقط70، ثم أورد آيات قرآنية زعم أنّها تدلّ على أنّ القرآن هو معجزته الوحيدة، ولا يحتاج هذا القول إلى كبير تأمّل لمعرفة وهنه وغلطه؛ لأنّ -كون القرآن المعجزة الكبرى- لا يستبعد أبدا أن تكون هناك معجزات حسية أخرى إضافة إلى كتاب الله العظيم.

(ج)- دعوى «تناقض العقل مع السنة»: من خلال هدم «عقل الطاعة» -كما سموه- وبناء: مبدأ «طاعة العقل»؛ وتعتمد هذه المقولة على أساسين من أسس المسلك التفكيكي:

الأول: التناقض: حيث يتم اصطناع صراع -وهمي- بين النقل من نصوص السنة والسيرة وبين العقل71؛ والحقيقة أنّه لا تناقض بينهما: فإنّ صحيح المعقول موافق لصريح المعقول.

والثاني: هو اللامركزية: فيصير الأصل هامشا والهامش أصلا؛ وعلى هذا يصبح العقل هو الأصل والنص النبوي هو الهامش بل والمستبعد، كأن يُقدّم القياس والاستحسان العقلي على السنة والقرآن في استنباط الأحكام الشرعية.

وليس في ذلك قدح في العقل ومداركه ولا إهدار له، فقد حثّ الله عز وجلّ على إعمال العقل والتفكر في آياته الكونية والشرعية؛ فإنّ «العقل ميزان صحيح» -كما قال «ابن خلدون»- لكنّ ينبغي للعاقل أن يسلّم بأنّ للعقل حدودا، كما أنّه قاصر عن الإحاطة بالمغيبات؛ التي هي من خصائص النص النبوي والقرآني، لذا فهو محتاج إلى ما يكمّل نقصه ويوسّع آفاقه من علوم النقل وحتى من العلوم المادية72.

ثُمّ إنّ المحدّثين والأصوليين لم يستبعدوا إعمال العقل في نقد السنة؛ ومن شواهد ذلك اشتراط أن لا يكون الحديث المقبول مُخالفاً لبديهيات العقول، حيث يقول الإمام ابن الجوزي: «ما أحسن قول القائل: إذا رأيت الحديث يباين المعقول أو يُخالف المنقول أو يناقض الأصول؛ فاعلم أنه موضوع»73.

الملمح الرابع: نقض المقولات المركزية: وهو منطلق من منطلقات التفكيكية؛ يهدف إلى إلغاء المسلّمات والثوابت المتَمسَّك بها؛ ولَمّا كان التراث بما يتضمنه من روايات السنة وتنظيرات العلماء واجتهاداتهم منبع الأحكام والأصول التي يدور حولها الاستدلال والاستنباط؛ عمد الحداثيون إلى تلك المكتسبات التراثية واعتبروها المقولات المركزية القديمة التي تحول -في تصورهم- دون التجديد والإبداع.

فصار تفكيك التراث أمرا ضروريّا لا مناص منه؛ ويجب تجاوز كل الفهوم التقليدية والتحرّر من المسبقات التراثية عند التعامل مع نصوص السنة النبوية: عند الجابري وأركون74.

فمقتضى التجديد عند محمد حمزة يستدعي تفكيك مرتكزات المقولات القديمة التي تدور في فلك النص تشريعا وفهما وتنظيراً؛ فيقول: «بات تفكيك مرتكزات المواقف الأيديولوجية التي تشرّع لِمقالتها بواسطة النص: عملا أساسيّا للباحث... وبالخصوص نصّ الحديث النبوي في الفكر الإسلامي الحديث»75. ومن المقولات التي نادوا بنقضها:

أ)- نقض مبدأ حجية السنة ومنزلتها من التشريع:

69- كتاب الأم، 290/7.

70- ينظر: نحو فقه جديد، 252/2.

71- ينظر مثلا: «محمد حمزة» في: الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي، 11. ونصر حامد في: نقد الخطاب الديني، 102-103.

72- ينظر للتفصيل في هذه المعاني والتقريرات: تاريخ ابن خلدون، 582/1. والحوار أفقا للفكر، طه عبد الرحمن، ٢٣-20.

73- تدريب الراوي، السيوطي، 237.

74- ينظر: التراث والحداثة، الجابري، 16-17 و32. القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، أركون، 39-40.

75- الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي، 11.

لنقض هذا المبدأ الأصيل ذهب الحداثيون إلى أقوال شتى وآراء متباينة؛ نذكر منها ما يلي:

1. أنّ «حجيّة السنة» وكونها المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي، هي مقولة من ابتكار من الشافعي نتيجة الصراعات السياسية والمذهبية في عصره؛ كذا قال «نصر حامد» وغيره76.
2. أمّا «الشرفي» فيقدم قراءة تشريحية تفكيكية لنصوص الإمام الشافعي حول حجية السنة ومكانتها من التشريع؛ ويعتبر حجيتها: تضخيما لدور النبي ﷺ على حساب رسالته77.
3. وهناك من ينكر دور السنة في التشريع أصلا؛ ويعتبروها أمرا تاريخيا مضى وطوي بانتهاء عصر النبوة، وأنّها لن تبقى أصلا تشريعيا إلى يوم القيامة: كشحرور وحسن حنفي78.
4. وفي مقابل ذلك هناك من يرى أن السنة تفسر القرآن لكنها لا تستقلّ بالتشريع79.

وفي كلٍّ حيف عن الحقيقة العلمية المؤصلة لدى علماء الحديث والأصول قديما وحديثا.

5. وآخر: يسوّي نصوص القرآن والسنة مع بقية النصوص للفلاسفة وغيرهم في عملية نقد النصّ وتفكيكه80.
6. ومن أعجب الآراء في هذه الحيثية قول بعض أدعياء الحداثة: بأنّ مقام السنة آيل للزوال والانهيار؛ حيث يقول العروي: «السنة تجري وراء هدف متحرّك... استتبع ذلك أنّها تحمل في أحشائها الجرثومة التي تقوّض أركانها؛ وتؤول بها إلى الانهيار».. ثم يذكر في موضع آخر: بأنّ السنة تتقادم وتتلاشى لتؤول إلى الانقراض، وتبعا لِمبدأ الأنسنة سيكون اتباع السنة -عنده-: إنّما يقود إلى التأسّي بالإنسان81.

والملاحظ أنّه عبّر عن هذا التصور بمصطلحات تفكيكية مثل: «هدف متحرك»، «تقوّض»، «الانهيار»...

لكن يبدو أنّه غلّب جانب الخيال على الحقيقة كما في مبادئ التفكيكية، وإلاّ فإنّ التاريخ والواقع يشهدان على أن السنة كانت وما زالت -ولله الحمد- نبراسا لعلماء المسلمين وعامّتهم في العقائد والأعمال.

مؤدّى هذه الآراء التفكيكية المتناقضة لن يكون سوى التيه والعدميّة؛ فكأنّ مقصد القوم في النهاية ليس إلاّ «ردّ السنة والأحاديث جملة» كما قال الإمام السمعاني82؛ غير أنّ هناك من صرح بذلك وهناك من اكتفى بالتعريض كما يظهر من مقولاتهم السابقة.

هذا التناقض والاختلاف وما يفضي إليه من ضبابية التصوّر؛ هو في حدّ ذاته مقصد من مقاصد التفكيكية.

ب)- إسقاط مكانة الإسناد من الاعتبار في نقد السنة: لَمّا كان الإسناد ركيزة من ركائز وثاقة الأحاديث عند علماء الإسلام، بل خصيصة من خصائص الأمّة، اعتبره الحداثيون من المقولات المركزية التراثية؛ وذهب أكثرهم إلى: إسقاط السند من الاعتبار في نقد نصوص السنة والسيرة النبوية؛ وأذكر ممّن أفصح بذلك لا على سبيل الحصر: «الشرفي» و«جمال البنا» وكذا «جعيط» في تعامله مع روايات السيرة خاصة83.

ولم يكتفوا بهذا الهدم بل أقاموا تصوّرات واهية على أنقاض هذا التفكيك، منها: أنّه لا تقاس صحّة الحديث من عدمها إلاّ بالنظر في المتن أولا، وثانيا: أنّ علماء الحديث لم ينظروا إلى المتن في نقدهم للروايات.

تبعا لذلك ألقوا بظلال الشك والريبة على الأحاديث، في حين أنّهم كثيرا ما يقفون موقف التسليم والإذعان للآراء الاستشراقية

76- ينظر: الإمام الشافعي، نصر حامد، 53-54. الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي، حمزة، 361-362.

77- ينظر: الإسلام بين الرسالة والتاريخ، 161.

78- ينظر: نحو أصول جديدة للفقه، شحرور، 153. نقد الخطاب الديني، حنفي، 126.

79- ينظر: نحو فقه جديد، البنا، 2/251-254. الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي، 359 و367-368.

80- ينظر: نقد النص، حرب، 11.

81- ينظر: السنة والإصلاح: 171 و200-201.

82- سبق إيراد نص كلامه وبيان مصدره في: ص14.

83- ينظر: الإسلام بين الرسالة والتاريخ، الشرفي، 176-180. نحو فقه جديد، البنا، 2/118. وجعيط في: تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، 37 و271. في السيرة النبوية -الوحي والقرآن والنبوة، 35.

الباطلة حول أصالة السنة والأحاديث النبوية، ويا ليتهم أعملوا هذا المنهج التشكيكي مع نظريات المستشرقين إذاً لوصلوا إلى بعض الحقائق العلمية؛ فالتفكيك والنقض عندهم موجه للتراث الإسلامي الأصيل دون شبهات المستشرقين الواهية.

وهذه المقولات التي أرادوا بِها تجاوز تقليد علماء الإسلام القدامى؛ قد وقعوا من خلالها في التقليد الأعمى للمستشرقين الذين أشاعوا القول: باقتصار المحدثين على نقد السند دون المتن.

في حين أنّ الواقع العلمي لِمنهج النقد عند المحدّثين والأصوليين شاهد على أنّهم أعملوا النقد والتمحيص في المتن كما أعملوه في السند؛ ومن تلكم الشواهد84 -على سبيل الإيجاز لا الحصر-:

أنّ شروط الحديث الصحيح منها ما هو في السند، ومنها ما هو في المتن.

اصطلاحهم على أنّ صحة الإسناد لا يقتضي صحة المتن.

أنّ من فنون الحديث علوما كثيرة خاصة بالمتن: كمختلف الحديث ومشكله، والمدرج، وفقه الحديث...

أنّهم نظّروا لعلامات الوضع والاختلاق للمتن كما للسند؛ هذا اختصارا وإلاّ فالشواهد كثيرة.

كما يقرّر هذه الحقيقة الفيلسوف الحداثي المعتدل طه عبد الرحمن حين يقول: «فإنّي أسأل هؤلاء الذين يقدحون في الحديث ويفخرون بأنّهم يمارسون النقد التاريخي: ما رأيكم في الحقيقة التالية: وهي أنّ المحدّثين وضعوا أصول هذا النقد قبل أن يعرفها الغربيون؛ فقد كانوا يتتبعون تاريخ النصّ وتاريخ الرواية، ويضبطونهما ضبطا كاملا، وينتقلون إلى مقارنة الروايات فيما بينها؛ فإذا لم يكن هذا العمل هو روح النقد التاريخي، فماذا عساه أن يكون؟!»85.

ج)- نقض المتفق عليه من مكانة الصحيحين: ولعلّها من المقولات المركزية التراثية التي لا يستغني الحداثيون عن نقضها وإسقاطها.

«فمحمد حمزة» مثلا يقرّ بأنّ الطعن في الصحيحين -بعد مكانتهما العليّة كأصحّ مصدرين للسنة- أصبح: «بمثابة الطعن في أحد المكونات الأساسية لضمير الأمة»86؛ لذا كان إمعانه هو وغيره في القدح فيهما من «نقض المقولات المركزية» في السنة عند علماء الأمة ومحققيها.

كما يذكر حمزة في الموضع نفسه أنّ الصحيحين اكتسبا منزلة القداسة بين كتب السنة.

أمّا المقولة المتفق عليها بأنّهما «أصح كتب السنة»: فهي عند شحرور «إحدى أكبر المغالطات»87.

في حين راح كلّ من نصر حامد أبو زيد وجعيط: يشكّكان في أصالة روايات الصحيحين88.

مع التنبّه إلى أنّ الإجماع على صحتهما من حيث العموم إلاّ أحرفا يسيرة نبّه عليها المحدثون النقاد كما ذكر ابن الصلاح89، فليس هناك قداسة مطلقة للصحيحين كما يزعم أدعياء الحداثة؛ حيث كان الكتابان محلّ نقد وتمحيص وفحص لقرون عدّة؛ بداية من أئمة عصرهما كأبي زرعة، ثم من بعدهم كالدارقطني وابن عمار الشهيد وغيرهم...

الملمح الخامس: الدلالات العائمة (والنص المفتوح):

هو مبدأ من مبادئ التفكيكية مفاده: أنّه ليس هناك معنى مستقر أو نهائي للنصوص؛ فلا نهائية للمعاني والدلالات، والنص مفتوح دائما على مختلف التفسيرات؛ سواء كانت متوافقة أو متناقضة90، قريبة أو بعيدة؛ فلا توجد معان مردودة وفق هذا التصوّر.

84- تراجع تلك الشواهد وغيرها في: تدريب الراوي، السيوطي، 227 و235-238. منهج النقد في علوم الحديث، عتر، 468-470.

85- الحوار أفقا للفكر، 165.

86- ينظر: الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي، 283.

87- ينظر: نحو أصول جديدة للفقه، 160.

88- ينظر: نقد الخطاب الديني، 127-128. في السيرة النبوية -الوحي والقرآن والنبوة، 39.

89- ينظر: علوم الحديث، ابن الصلاح، 28-28.

90- ينظر: الاستلاب والارتداد، حرب، 9. نقد النص، له أيضا، 14.

في هذا السياق يعتبر «نصر حامد أبو زيد» الحديث النبوي: نصا مفتوحا على الدلالات والتأويلات اللانهائية، التي يتمّ انتاجها، من منطلقات ذاتية اجتهادية، وموضوعاتية ثقافية وتداولية؛ فيقول: «الحديث نص متحرك قابل للتجدد... بناء على معايير اجتهادية وإنسانية»91.

لكن للأسف هذه الاجتهادات الذاتية كثيرا ما تفتح باب التأويلات المغرضة، والتفسيرات العبثية الهدامة؛ التي تؤول إلى مزالق: فوضى التأويل والاجتهاد الزائف كما مرّ معنا في كثير من الآراء الواهية والمتناقضة.

إضافة إلى الإتيان بمعانٍ شاذّة نشاز؛ تخالف أصول الدين والمعاني اللغوية والشرعيّة التي توافر عليها العلماء جيلا بعد جيل؛ مع رسوخ قدمهم في لسان العرب والفقه الدقيق للأحكام العلمية والعملية، والتضلع في علوم الكتاب والسنة، مقارنة بهشاشة معرفة هؤلاء بتلكم الآليات والأصول والضوابط التي لا غنية عنها.

° من أمثلة ذلك -إضافة لما سبق-: تلفيق معنى جديد غريب لعبارة «خاتم النبوة»: فمعناها عند الشرفي: إغلاق باب النبوة كمرجع للقدوة والتقليد؛ وبداية مرحلة العقل الذي يستغني بذاته عن قيادة غيره92، فهذا التأويل: يحاول استبعاد التأسّي بالسنة كسبيل ومرجع وتقديم «العقلنة» كمبدأ ومسلك أساسي.

- ووفق مبدأ «القراءة المسيئة»93 التفكيكي راح «جعيط»: يورد الشواهد على المؤثرات الثقافية اليهودية والنصرانية في بيئة النبي ﷺ من خلال الروايات الواردة في رحلاته التجارية خارج مكة94؛ فيوعز للقارئ الزعم الاستشراقي القديم بأخذه عن الأديان السابقة دون أن يصرّح بهذا القول؛ وإن كان يُفهم من فلتات كلامه ومغزاه، بل أحيانا يقول كلاما ينقض هذا الافتراض؛ ليوهم بأنّه لا يتبنّاه.

ليخرج القارئ أخيرا بصورة ضبابية مضطربة عن هذا الموضوع؛ وهذا مقصد من مقاصد التفكيك الذي يؤول بالثوابت والحقائق إلى الريبة والتيه والغموض، فتصير وقائع السيرة النبوية الموثّقة الواضحة نصّا مفتوحا أمام التأويل والإرجاء، تحتمل المفاهيم والترجيحات القريبة والبعيدة، وغير مهمٍّ في التفكيكية قبحها وفسادها.

لكنّ تلك التأويلات المفتوحة للأسف: تشوّه صورة النبي ﷺ، وتقدح في التصورات الإيمانية للمسلم، كما تزحزح ثقته: بربانية الوحي وصدق النبوة.

الملمح السادس: عزل النص عن قائله :

وفق مبدأ «الأنسنة» وقاعدة «موت المؤلف» فإنّ عزل النص عن سياقه المصدريّ ظلّ مستمرا في بعض مناهج ما بعد الحداثة كالتفكيكية على غرار البنيوية والسيميائية في مرحلة الحداثة؛ فالمسلك التفكيكي يتعامل مع النص النبوي على أنّه مجرد نصّ لغويّ بغض النظر عن قائله ومصدره؛ وقد نادى بعض الحداثيين العرب بإعمال هذا المبدأ في نقد نصوص القرآن والسنة95.

ولا يخفى ما في هذا المبدأ من تحيّز؛ حين يقصي خصّوصيات النص المصدرية، ويجعل نظرة الناقد موجهة لبعض جوانب النصّ دون الأخرى، وهي نظرة قاصرة غير متوازنة ولا متكاملة، وهو الأمر الذي حاولت بعض نظريات ما بعد الحداثة تجاوزه، فحاولت إعادة الاعتبار إلى المؤثرات الخارجية للنصّ: كنظريتي النقد الثقافي والتداولية اللتان تدعوان إلى قراءة النص في سياقه الثقافي والتداولي، ونظرية التلقي التي تجعل للقارئ دورا محوريّا في إنتاج معاني النص، ونظرية القصدية التي تدعو إلى مراعاة قصد المؤلف ومراميه من الكلام وغيرها...

المطلب الثاني : الثغرات المنهجية في القراءات التفكيكية السابقة

من خلال التطبيقات الحداثية السابقة يمكن أن نستنتج جملة من الملاحظات المنهجية؛ التي أوجزها فيما يلي:

91- نقد الخطاب الديني، 128 وما بعدها.

92- ينظر: الإسلام بين الرسالة والتاريخ، 91.

93- أي: أنّ كلّ تفسير جديد يسيء للقراءات السابقة؛ فينقضها أو يبين تناقضها، أو يأتي بمعان جديدة غير متوقعة من ظاهر النص وهكذا..

94- ينظر: تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، 150-155 و176-177.

95- ينظر في ذلك مثلا: نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد، 119. نقد النص، حرب، 12-14.

1 - ازدواجية الطرح وتقليد آراء المستشرقين: إذا كان الحداثيون العرب يتوجهون بالتفكيك والنقص للمقولات المركزية والقواعد الأصولية للعلماء المسلمين -محدثين وفقهاء وأصوليين-؛ ويعتبرون الأخذ بها تقليداً وتعطيلا للعقل والفكر، فلماذا لا يوجهون معاول التفكيك لآراء ونظريات الحداثة العربية والغربية القديمة وحتى الجديدة؟

ذلك أن مناهج ما بعد الحداثة والتفكيكية تقتضي نقض الثابت والمركزي من آراء الفلاسفة الغربيين والمستشرقين أيضا، لكن على العكس من ذلك: كثيراً ما يقفون موقف التقليد والإذعان التامّ لِمقولات الحداثة الغربية وللآراء الفلسفية والاستشراقية.

فنجدهم يستندون إلى المقولات المركزية للمستشرقين ويأخذونها كمسلمات؛ مع شيء من التعديل والتحوير الشكلي؛ بالتفريع عليها تارة وبإعادة صياغتها تارة أخرى، فعلى سبيل المثال: كثيرا ما نجدهم يتمثلون بنظرية «جولدزيهر» في وضع الأحاديث[96] دون نظر وتمحيص، مع ما احتوته من الأخطاء العلمية والأوهام التاريخية الظاهرة، التي بيّنها السباعي في «السنة ومكانتها من التشريع» وغيره، واعترف بها حتى بعض المستشرقين أنفسهم كشاخت ويوهان فوك، وقرّر قصورها كذلك المؤرخ «سزكين» ولا يسع المقام للتفصيل فيها[97].

مع أنّ النظريات النقدية والفلسفية الغربية في حركة دائمة يسودها التعديل والتحوير وإعادة النظر، بل والنقض والتسفيه من روادها الجدد للذين سبقوهم، ولك أن تراجع كتاب «بؤس البنيوية» للناقد جاكبسون لتدرك شيئا من ذلك، فالمناهج اللسانية والبنيوية كانت مركزية ومقدسة في زمن ما؛ ثم انتُقدت في موجة ما بعد الحداثة وعبّروا عن قصورها وانحيازها.

أمّا أصول علوم السنة فقد مُحّصت وفحصت بتلاقح أفكار أجيال مختلفة وثقافات متنوعة، عبر قرون عديدة؛ فبلغت مرحلة من التكامل والاتزان نظريا وتطبيقيا، وهي مع ذلك قابلة للمناقشة والتجديد وفق أطروحات بناءة لا هدامة.

هكذا فروا من تقليد التراث الإسلامي ووقعوا في تقليد التراث الغربي والمستشرقين، ولا ضير في ذلك لو أنّهم أخذوا من تراثهم ما يكون فيه إضافة لتراثنا، لا ما يعمل على إقصائه ونبذه.

2 - ضحالة ثقافتهم الحديثية: أحسب أنّ كلّ متخصّص في علوم الحديث يقرأ كتابات الحداثيين حول السنة والسيرة النبوية يلاحظ عدم تمكنهم من الصناعة الحديثية وعلوم الرواية والدراية وفقهها فضلا عن علوم الرواة، بل ويدرك تمام الإدراك هشاشة وسطحية ثقافتهم المعرفية بقواعدها ومصادرها -كما هو حال كثير من المستشرقين-؛ ثم نجدهم ينصّبون أنفسهم -مع كلّ تلك الضحالة المعرفية- قضاةً على أصول السنة ونصوصها، فيردّون تنظيرات الأئمة المجتهدين ويرونها غير صالحة في هذا العصر، كما يتجاسرون على تفسير نصوص السنة وتأويلها تأويلات ملتوية؛ كلّ ذلك في ثوب نهضوي يسعى إلى مواكبة الحضارة العالمية بزعمهم، وتخليص التراث مِمّا لحق به من الزائف والدخيل؛ لكنّ ضحالة معرفتهم بقواعد علوم الحديث ومصادره الأصيلة أوقعتهم في براثن: التقليد والتبعية، وحملتهم على اجترار كثير من الأوهام والمغالطات.

ومن الأمثلة على ذلك -إضافة إلى ما سبق-:

أ)- قول جمال البنا: بأنّ المحدثين قبلوا العمل بالحديث الموضوع في فضائل الأعمال[98]؛ فجعل حكم الحديث الموضوع والضعيف واحدا، ولم يتنبّه إلى الاختلاف التام والبون الشاسع بينهما ماهية وحكما.

96- تقوم نظرية «جولدزيهر» على معول الخلافات السياسية والمذهبية الذي رصّعه بقوة عند الحديث على تدوين السنة في القرن الثاني والثالث؛ فالتدوين عنده وقع في مرحلة صراع سياسي ومذهبي بين الفرق الإسلامية؛ التي راحت تبرّر آراءها وتضفي الشرعية على توجهاتها من خلال وضع الأحاديث التي تساند مواقفها.

ولك أن تلاحظ التسليم التام لنظريته في كتاباتهم أذكر منها -على سبيل المثال-: تكوين العقل العربي، الجابري، 66-67. إشكاليات العقل العربي، طرابيشي، 45-46. نقد الخطاب الديني، نصر حامد، 119. تاريخية الفكر العربي، أركون، 85-86، وغيرها.

= وجواب هذه النظرية باختصار: -أولا: اعتمادها على الانتقاء والاستغلال لجزء من حقائق التاريخ: وهو وقوع حركة الوضع في عصر الرواية والتدوين: وهي حقيقة تاريخية، لكنّ الخطأ الكبير هو تعميم هذه الظاهرة على كلّ الأحاديث.

- وثانيا: أنّها تُغفِل الجهود الجبارة التي بذلها المحدثون لصيانة الأحاديث رواية ونقدا؛ وفي ذلك إجحاف ينافي الأمانة العلمية، فقد قرّروا علاماتٍ لِمعرفة الأحاديث الموضوعة سندا ومتنا، وألفوا في الأحاديث الموضوعة والوضّاعين، وبينوا أسباب وضع الأحاديث كالخلافات الأيديولوجية وغيرها، ولم يكونوا غافلين عن حركة الوضع، بل أصّلوا الشروط والضوابط الصارمة لمجابهتها.

97- للتفصيل ينظر: السنة ومكانتها في التشريع، للسباعي، 210-220. تاريخ التراث العربي، سزكين، 1/118-120 و136-141.

98- ينظر: نحو فقه جديد، 2/109.

والصواب: أنّ بعض أئمة الحديث قبل الحديث الضعيف ضعفا يسيراً (لا الموضوع أو الضعيف جدًّا) في فضائل الأعمال بشروط أهمها: أن يكون له أصل من كتاب أو سنة، وأن لا ننسبه للرسول الكريم جزما. ثم إنّ منهم من ردّ الضعيف مطلقا على مذاهب99، أمّا الموضوع فهو باطل مردود دائما في الفضائل وغيرها بالاتفاق كما قرّره أئمة هذا الشأن كابن الصلاح والعراقي وابن حجر100 وغيرهم.

ب)- أمّا «محمد حمزة»: فيذكر مثلا أنّه وثّق الأحاديث النبوية من كتاب «المعجم المفهرس» لفنسك101؛ مع أنّ هذا الكتاب ليس إلاّ فهرسا للوصول إلى الأحاديث في مظانها الأصيلة، وهو بهذا الصنيع أوهى منهجية حتى من المستشرقين الذين يرجعون إلى مصنفات الأحاديث لتوثيق الأحاديث والروايات ولا يقفون عند تلك الوسائط.

ج)- وللشرفي مفاهيم مغلوطة حولب أسماء رواة الحديث وعدد مروياتهم وتاريخ تدوين السنّة؛ لا يسع المقام لبسطها أحيل القارئ الأريب إليها102.

3 - الخلط بين النص الشرعي والنص الأدبي: إنّ الإمعان في مثل هذه المناهج الفلسفية والأدبية -كالتفكيكية وغيرها- الذاتية الفضفاضة والذوقية غير الناضجة؛ يوقعنا في كثير من التشويش والالتباس، وهو خلط غير منسجم بين: العمل الأدبي والفني الذي يمتزج بالوجدانية والعاطفة والخيال، وبين النص الشرعي النبوي الذي له خصوصيّته: بحيث يقصد إلى التشريع والموعظة، ففي النص الأدبي فسحة واسعة لهذه المناهج، لقصد الترفيه والإغراق في الخيال والتصوير؛ الذي لا ينسجم مع روح نص السنة أو السيرة الصحيحة ومقاصده.

فالتفكيكية قد تصلح مثلا لهدم رواية واقعية كلاسيكية؛ وبناء رواية خيالية جديدة على أنقاضها، بينما هذا المسلك لا يصلح للنصوص النبوية، بل هو من الإقحام المتعسّف والخلط بين المتباينات.

°° وربّما قد نقبله: إذا كان يقدّم خدمة تحليلية تركيبية؛ كتجزئة الأحاديث إلى فقرات يتم تفسيرها وبيان معانيها الجملية؛ لنخلص من خلالها إلى: معنًى إجمالي يعيد صياغة المعاني العامة والجزئية للنص النبوي؛ في نص جديد يفسّر النص الأول ولا ينقضه أو ينسفه، ويوضّح المعاني اللغوية والأحكام والمقاصد الشرعية: بعبارات معاصرة قريبة من الواقع المعاش ومستجدات العصر، كما فعل الشيخ موسى شاهين في «فتح المنعم شرح مسلم».

وهذا نوع من التفكيك وإعادة التركيب لكنّه مهذّب وبنّاء، وما زال شرّاح الحديث يعملون هذا المسلك التحليلي التفكيكي التركيبي دونما نكير؛ هذا هو التفكيك البناء المستوحى من التراث الفكري القديم والحديث لعلماء المسلمين من المحدثين والفقهاء والأصوليين.

4 - المآلات الفوضوية والعبثية للتفكيكية: إنّ الانتقائية المجحفة في المسلك التفكيكي مع التعميم الأعمى والإقحام المتعسف، وإعطاء الكل حكم الجزء أو النادر؛ بحيث يصير هذا الجزء معولا لِهدم الكل، مع أنّ للجزء حكما خاصّا لا يتجاوزه إلى الكلّ، هذا الأمر وغيره فتح الباب أمام المشككين في أصالة روايات السنة والسيرة الصحيحة ومصادرها الأصيلة.

كما أنّ الإعراض عن تأصيلات الإمام الشافعي وغيره من الأئمة المتبوعين من جانب آخر؛ فتح مجال الانطلاق في حرية التفسير وفوضى الاجتهاد، الذي يؤول إلى التشتت والتيه، وضياع العقائد والتشريعات الإسلامية بين الأهواء الذاتية والتأويلات المفتوحة واللانهائية.

فالتفكيكية كثيرا ما تؤول إلى العبثية والفوضويّة كما يقول منظّروها الغربيّون والعرب من أمثال النقاد: فرانسوا لاويل وسعد البازعي وميجال الرويلي وجميل حمداوي وغيرهم103.

99- ينظر تفصيل هذا الموضوع في: تدريب الراوي، السيوطي، 256. منهج النقد في علوم الحديث، نور الدين عتر، 291-292.

100- ينظر على التوالي: مقدمة ابن الصلاح، 98. التبصرة والتذكرة، 262/1. نزهة النظر، 91.

101- ينظر كلامه في الهامش من: الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي، 18.

102- ينظر في ذلك على سبيل المثال بعض أوهام الشرفي في: تحديث الفكر الإسلامي، 21. وكذا في كتابه: الإسلام بين الرسالة والتاريخ، الشرفي، 176. وأركون في: الفكر الإسلامي، 97؛ حيث لم يميزا بين زمن تدوين وتصنيف السنة.

103 - ينظر: تفكيكات وتأويلات، الزين، 26. دليل الناقد الأدبي، البازعي/ الرويلي، 111. نظريات ما بعد الحداثة، حمداوي، 64.

خاتمة:

بعد هذه الإطلالة الوجيزة حول القراءات التفكيكية لما بعد حداثية؛ ومناقشتها ونقدها، مع إبراز ملامحها وسماتها؛ يمكن استخلاص النتائج الآتية:

-1 نقلُ الحداثيين العرب لنظريات وفلسفات الحداثة وما بعد الحداثة دون تمحيص أو تهذيب، وتنزيلها على نصوص السنة وأصولها؛ أوقعهم في مزالق التبعية والتقليد؛ الذي زعموا بأنّهم يتجاوزونه: بنقد التراث الإسلامي القديم ونقض مقولاته الرئيسية.

-2 صاغ علماء الإسلام خلال قرون عديدة قديما -وحديثا- قواعد وأصولا متينة للتعامل مع نصوص السنة والسيرة النبوية: نقدا وتمحيصا، أو شرحا وتفسيرا؛ وهي مع ذلك تتّسم بالمرونة التي تجعلها قابلة للتجديد البنّاء.

في حين أنّ كثيرا من المناهج النقدية الحداثية الغربية -ومنها التفكيكية- كانت محلّ نقد ودحض لتحيّزها وعدم تكاملها ونضوجها؛ كما عبّر عن ذلك منظروها من الغربيين والعرب على حدّ سواء.

-3 التجديد مقبول ومطلوب، لكن دون انسلاخ عن المبادئ الأصيلة والقواعد المتينة التي قرّرها العلماء المسلمون قديما وحديثا -من المحدثين والفقهاء والأصوليين-: في التعامل مع النص النبوي والشرعي فحصا وتفسيراً.

-4 المنهج التفكيكي مسلك نقدي يقوم على هدم التصورات والنصوص، ثم بناء تصورات ونصوص جديدة على أنقاضها؛ بهدف إعطاء نفس جديد للتحديث والإبداع، غير أنّه كثيرا ما يفضي إلى العدمية والفوضوية والغموض، فقد يصلح هذا المسلك مع النصوص الأدبية والأعمال الدرامية، لكنه لا يصلح في التعامل مع نصوص السنة أو السيرة النبوية، بل إنّه كثيرا ما يؤول إلى تشويهها وتحريف معانيها.

-5 عمد كثير من الحداثيين العرب في كتاباتهم إلى قراءات تفكيكية: آلت إلى: هدم الأصول المتعارف عليها في التعامل مع نصوص السنة والسيرة النبوية: كنقض حجية السنة بأقوال مختلفة متباينة، وإسقاط مكانة السند وكذا الصحيحين من الاعتبار، وردّ أحاديث الغيبيات ومعجزات النبي ﷺ الحسية، وخلق صراع وهمي بين القرآن والسنة تارة، والسنة والعقل تارة أخرى؛ وفق مسالك يغلب عليها الانتقائية المجحفة والتعميم الأعمى.

أضف إلى ذلك اختلاق التناقضات بين النصوص وتضخيمها مع إمكان الجمع أو الترجيح.

-6 كما عمدوا إلى نصوص خاصة من تراث السنة والسيرة النبوية الصحيحة فقاموا بتفكيكها وفق مسالك ملتوية انتقائية وتجزيئية؛ لعزلها عن سياقها الأصلي الذي تفسّر على نسقه، حيث قدّموا تفسيرات ذاتية -وتخيّلية ذوقية- بعيدة عن المعاني اللغوية والشرعية الصحيحة، الأمر الذي فتح مجال التأويل الفاسد وفوضوية الاجتهاد.

-7 يعتبر المنهج التفكيكي من أخطر مناهج ما بعد الحداثة؛ لما يعتمده من آليات تقوم على الهدم والتقويض للثوابت والتشكيك في الأصول والمسلّمات، وقيامه على مبادئ تعمل على خلخلة المفاهيم وتمييعها؛ كمبدأ الدلالات العائمة والنص المفتوح ونحوها من المبادئ: التي اعتمدها بعضهم ذريعة لقراءات مشكّكة في السنة ومصادرها أحيانا، ومحرفة لمعانيها اللغوية والشرعية المتعارف عليها أحيانا أخرى.

-8 لعلّ من أبرز الحداثيين الجدد الذين أوغلوا نوعا ما في التمثّل بالمسلك التفكيكي في كتاباتهم عن السنة والسيرة النبوية: «محمد حمزة» خاصة في كتابه «الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي»، وكذا «هشام جعيط» في كتابيه «في السيرة النبوية -الوحي والقرآن والنبوة» و«تاريخية الدعوة المحمدية في مكة».

لذا أوصي: ° بالتركيز على هذه الأعمال قصد نقدها وكشف خلفيّاتِها النقدية والفكرية.

° كما أوصي بالعناية أكثر بدراسة المسلك التفكيكي في قراءات الحداثيين حول السنة النبوية خاصة والنص الشرعي عامة؛ حيث أنّ هذه الورقة البحثية تفتح مجال البحث في هذا الموضوع الواسع ولا تغلقه.

- هذا والله أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

قائمة المصادر والمراجع

- الأختام الأصولية والشعائر التقدمية، علي حرب، المركز الثقافي العربي-المغرب/بيروت، ط1: 2001.
- الاستلاب والارتداد، علي حرب، المركز الثقافي العربي-المغرب/بيروت، ط1: 1997.
- الإسلام بين الرسالة والتاريخ، عبد المجيد الشرفي، دار الطليعة-بيروت، ط2: 2008.
- الإسلام والحرية -سوء الفهم التاريخي، محمد الشرفي، دار بترا-دمشق، 2008.
- إشكاليات العقل العربي، جورج طرابيشي، دار الساقي-بيروت/لندن، ط1: 1998.
- الأم، محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة – بيروت، 1990/1410.
- الإمام الشافعي وتأثيث الأيديلوجية الوسطية، نصر حامد، مكتبة مدبولي-القاهرة، ط2: 1996.
- أوهام النخبة، علي حرب، المركز الثقافي العربي-المغرب/بيروت، ط3: 2004.
- بنية العقل العربي، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية-بيروت، ط9: 2009.
- تاريخ ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، تحقيق خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط2: 1988/1408.
- تاريخ التراث العربي، فؤاد سزكين، ترجمة محمود حجازي -عرفة مصطفى -سعيد عبد الرحيم، إدارة الثقافة والنشر بجامعة ابن سعود-الرياض، 1403-1983.
- تاريخية الدعوة المحمدية في مكة، هشام جعيط، دار الطليعة-بيروت، ط1: 2007.
- تاريخية الفكر العربي، أركون، ترجمة هاشم صالح، المركز الثقافي العربي-المغرب/بيروت، ط2: 1996.
- تجديد الفكر العربي، زكي نجيب محمود، مؤسسة هنداوي- المملكة المتحدة، 2017.
- تحديث الفكر الإسلامي، عبد المجيد الشرفي، المدار الإسلامي/ دار الكتب الوطنية-ليبيا، ط2: 2009.
- تدريب الراوي، السيوطي، تحقيق نظر الفريابي، مؤسسة الريان-بيروت، ط1: 1426-2005.
- التراث والحداثة، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية-بيروت، ط1: 1991.
- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، تحقيق سامي سلامة، دار طيبة-الرياض، ط2: 1420-1999.
- تفكيكات وتأويلات، محمد شوقي الزين، منشورات ضفاف-المغرب/تونس، ط1: 2015.
- حالة ما بعد الحداثة، ديفيد هارفي، ترجمة محمد شيا، مركز دراسات الوحدة العربية-بيروت، ط1: 2005.
- الحداثة وما بعد الحداثة، محمد سبيلا- مع عبد السلام عبد العالي، دار توبقال- المغرب، 2007.
- الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي، محمد حمزة، المركز الثقافي العربي-المغرب/بيروت، ط1: 2015.
- الحوار أفقا للفكر، طه عبد الرحمن، الشبكة العربية للأبحاث والنشر-بيروت، ط1: 2013.
- الخطاب العربي المعاصر، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية-بيروت، دت.
- الخطاب والتأويل، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي-المغرب/بيروت، ط3: 2008.
- دليل الناقد الأدبي، سعد البازعي-ميجال الرويلي، المركز الثقافي العربي-المغرب/بيروت، ط3: 2002.
- الدين والسياسة والأخلاق -مباحث فلسفية، السيد ولد أباه، جداول للنشر-بيروت، ط1 :2014.
- السنة والإصلاح، عبد الله العروي، المركز الثقافي العربي-المغرب/بيروت، ط1: 2008.

- السنة ومكانتها في التشريع، مصطفى السباعي، المكتب الإسلامي-بيروت، 1985.
- صحيح البخاري مع فتح الباري لابن حجر، دار السلام-الرياض، دار الفيحاء- دمشق، ط3: 1421-2000.
- صحيح مسلم مع شرح النووي، تحقيق خليل شيحا، دار المعرفة-بيروت، ط13: 1428/2007.
- العالم ومأزقه -منطق الصدام ولغة التداول، على حرب، المركز الثقافي العربي-المغرب/بيروت، ط1: 2002.
- علوم الحديث، ابن الصلاح، تحقيق نور الدين عتر، دار الفكر-دمشق، 1434-2013.
- الفكر الإسلامي، محمد أركون، ترجمة هاشم صالح، المؤسسة الوطنية للكتاب- الجزائر العاصمة، دت.
- في السيرة النبوية -الوحي والقرآن والنبوة، هشام جعيط، دار الطليعة-بيروت، ط2: 2000.
- القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب، أركون، ترجمة هاشم صالح، دار الطليعة -بيروت، ط2: 2005.
- قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر السمعاني، محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية- بيروت، ط1: 1999.
- كيف نتعامل مع السنة النبوية، يوسف القرضاوي، دار الشروق-القاهرة، 2004.
- لسان العرب، جمال الدين ابن منظور، دار صادر -بيروت، ط3: 1414-1994.
- معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي، دار الطليعة-بيروت، ط3: 2006.
- المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع-القاهرة، 1983.
- معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار مع فريق عمل، عالم الكتب-القاهرة، ط1: 1429-2008.
- المعيار المعرب، أبو العباس الونشريسي، نشر وزارة الأوقاف المغربية، 1401/1981.
- منهج النقد في علوم الحديث، نور الدين عتر، دار الفكر - دمشق، ط3: 1401-1981.
- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إشراف مانع الجهني،
- نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، محمد شحرور، الأهالي-دمشق، ط1: 2000.
- نحو فقه جديد -السنة، جمال البنا، دار الفكر الإسلامي- القاهرة، 1997.
- نظريات النقد الأدبي في مرحلة ما بعد الحداثة، جميل حمداوي، دط، 2011.
- النقد الأدبي الحديث من المحاكاة إلى التفكيك، إبراهيم محمود، دار المسيرة-الأردن، ط4: 2011.
- نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد، سينا للنشر-القاهرة، 1994.
- نقد النص، علي حرب، المركز الثقافي العربي-المغرب/بيروت، ط4: 2005.

البحث الثامن

خصائص مناهج المحدثين في ضبط السنة النبوية، وأثرها في التربية والبحث العلمي

الباحث: الدكتور محمد اصبيحي
أستاذ مشارك تخصص الحديث وعلومه
جامعة الحسن الثاني كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالمحمدية/ المغرب.
رقم الهاتف: ٠٠٢١٢٦٦٥٦١٦٨٥٩

البريد الإلكتروني: mohammed.sbihi1984@gmail.com

ملخص البحث:

عُني المحدثون الأفذاذ بالسنة النبوية العطرة عناية كبرى تجسدت في طرقهم المكينة، وأساليبهم المتينة، وشروطهم الأمينة التي أثمرت – بعد توفيق الله ومنه- ضبط السنة النبوية حفظا وفهما وصيانة من الغث والدخيل.

ويأتي هذا البحث الموسوم ب» خصائص مناهج المحدثين في ضبط السنة النبوية، وأثرها في التربية والبحث العلمي»؛ ليضيف ضميمة إلى الدراسات التي سبقته بالكشف عن الخصائص التي بدت لنا بعد استقراء مسالك محدثينا وتحليلها، والنظر في مستنداتها، ومميزاتها، ومآلاتها، وما يمكن أن نفيد منها تربية وبحثا.

وانتظم بحثي مقدمة ذكرت فيها موضوع البحث، وأهميته ودواعيه، والدراسات التي سبقته، وأسئلته، وخطته، ومنهجه، وتلا المقدمةَ أربعة مطالب، عُنيت في أولها بخصيصة الشمول والتنوع، وفي الثاني دللت على خصيصة الأصالة، وبرهنت في الثالث على خصيصة الموضوعية، وفي الرابع بينت خصيصة الدقة والإحكام.

وشفعت كل خصيصة بآثارها التربوية والبحثية.

ثم ختمت بحثي بخاتمة أبنت فيها عن النتائج المتوصل إليها.

وقد خلصت إلى أن الدراسة العلمية المنصفة لمناهج المحدثين تصل إلى أنها الأجدر بالاعتماد في الرواية والدراية؛ وأنها خلاف ما يموه به المبطلون وأننا نفتقر إلى الاستمداد من تلكم المناهج في تربية النشء والبحث العلمي.

إن مناهج أئمتنا هي القمنة بحفظ السنة النبوية من الدخيل والغريب، وما فيه وهم أو زلل، وفهم السنة النبوية فهما أقرب إلى الصواب، وأبعد عن الخطأ، وحفظ الدين، وأحكامه، وتصويب الفهم والسلوك.

كما يمكن الإفادة من جهود المحدثين في التربية والتعليم، والبحث العلمي، وخدمة التاريخ الإسلامي، والرد العلمي المكين على الشبهات التي يثيرها المرجفون المشككون في السنة النبوية.

الكلمات المفتاحية: السنة النبوية – خصائص- مناهج المحدثين – التربية –البحث العلمي ...

Abstract:

The hadith scholars paid great attention to the Prophetic Sunnah, represented in their precise methods, their wise methods, and their trustworthy conditions, which, after God's success, resulted in controlling the Prophet's Sunnah in order to preserve, understand and protect from lies and error..

This research, entitled "Characteristics of the curricula of hadith scholars in maintaining the Sunnah, and its importance in education and scientific research"; To add an enclosure to the studies that preceded it by revealing the characteristics that appeared to us after extrapolating and analyzing the paths of our interlocutors, and examining its documents, advantages, and outcomes.

My research was organized as an introduction in which I mentioned the topic of the research, its reasons, questions, plan, and methodology. The introduction was followed by four demands. In the first, I meant the characteristic of comprehensiveness and diversity. In the second, I indicated the characteristic of originality. In the third, I demonstrated the characteristic of objectivity. And in the fourth, I indicated the characteristic of accuracy and precision. And added to each characteristic its educational and research effects.

I ended my research with a conclusion in which I outlined the effects of the curricula of the hadith scholars.

My research concluded that the fair scientific study of the curricula of the Hadith scholars reaches the best reliance on the narration and the understanding, opposite to what is camouflaged by the falsehoods and skeptics of the Orientalists and their followers from the surprising.

The curriculum of our imams is the quantum to preserve the Prophet's Sunnah from outsiders and strangers, and what contains illusions or errors, and understanding the Prophet's Sunnah is closer to correctness, farther from error, and preserving religion and its rulings.

It is also possible to benefit from the efforts of the Hadith scholars in education, scientific research, and the service of Islamic history, and the solid scientific response to the suspicions raised by the skeptics who doubt the Sunnah of the Prophet.

Keywords: **The Sunnah of the Prophet – Characteristics- the methods of the hadith scholars - Education Scientific Research ...**

مقدمة

الحمد لله، وأصلي وأسلم على رسول الله، وعلى آله وصحبه، ومن اهتدى بهداه.

أما بعد:

فقد من الله على الأمة المحمدية بمن عليا، وأسبغ عليها آلاء فضلى، ومنها هدايته علماءنا الأفذاذ وأئمتنا النقاد إلى العناية بالسنة النبوية العطرة عناية كبرى تجسدت في طرقهم المكينة، وأساليبهم المتينة، وشروطهم الأمينة التي أثمرت - بعد توفيق الله ومنه- ضبط السنة النبوية حفظا وفهما وصيانة من الغث والدخيل. والزلل والأوهام.

وأداء لبعض الواجب ورغبة في إفادة اللاحق من السابق؛ استنطقت تراث محدثينا الزاخر، وبعض انتاجهم الفاخر إعدادا لبحثي الموسوم ب:

«خصائص مناهج المحدثين في ضبط السنة النبوية، وأثرها في التربية والبحث العلمي»

أولا: دواعي اختيار الموضوع:

يمكن تلخيص بواعث البحث في الموضوع المختار في الأمور الآتية:

أ- الحاجة الملحة إلى الاستمداد من مناهج المحدثين في حفظ السنة النبوية استمرارا في صيانتها والانتفاع بها، واستثمارا لهذه المناهج في تربيتنا وتعليمنا وبحثنا.

ب- الحكم الجائر الذي جنح إليه بعض المستشرقين وأذنابهم من المستغربين في حق المحدثين ومناهجهم حين زعموا ويزعمون أن مسالك أهل الحديث في نقد الأخبار عقيمة؛ لا تثمر، وقاصرة عن التمييز في المنقول بين الصحيح والباطل؛ لأن نقدهم خارجي لا يعنى بالمتون زعموا.

ج- رغبة بعض الباحثين المحدَثين عن مناهج المحدِّثين، وجرأتهم على رد الأحاديث الصحاح ولو كانت مخرجة في الصحيحين، وتلقتها الأمة بالقبول.

ثانيا: أهمية الموضوع وأهدافه:

تظهر أهمية هذا الموضوع في كونه:

أ- يتعلق بالمصدر الثاني من مصادر التشريع وهو السنة النبوية العطرة.

ب- يرد على بعض الشبهات التي يثيرها المرجفون ترغيبا للناس عن صحاح الأخبار النبوية.

ج- يبين عن الخصائص التي امتازت بها مناهج المحدثين وكيفية الإفادة منها في تربيتنا وبحثنا العلمي.

د- يكشف الجهود المحمودة التي بذلتها أمتنا في العناية بسنة أشرف الخلق؛ فيزداد المؤمن إيمانا والباحث اطمئنانا.

هـ- يزودنا بآليات النقد، وأدوات الفهم والاستنباط من السنة النبوية.

ثالثا: الدراسات السابقة في الموضوع:

عُني الباحثون المعاصرون بالبحث والتأليف في مناهج المحدثين، ومن أبرز الدراسات في ذلك:

أ- مناهج المحدثين العامة في الرواية والتصنيف للدكتور نور الدين عتر.

ب- مناهج المحدثين العامة والخاصة للدكتور علي بن نايف بقاعي.

ج- الواضح في مناهج المحدثين للدكتور ياسر الشمالي.

د- مناهج المحدثين للشيخ سعد الحميد.

هـ- موقف الإمامين البخاري ومسلم من اشتراط اللقيا والسماع في السند المعنعن بين المتعاصرين للباحث خالد بن منصور الدريس.

و- الضوء اللامع المبين عن مناهج المحدثين لأحمد محرم ناجي.

ز- منهج الإمام أحمد في إعلال الأحاديث للباحث بشير علي عمر.

ح- حوار حول منهج المحدثين في نقد الروايات سندا ومتنا للشيخ عبد الله بن ضيف الله الرحيلي.

وجميع ما ذكرنا وما لم نذكر نافع في بابه، لكن الملحوظ هو أن بعضها خاص بالرواية فقط، وبعضها خاص بالنقد فقط، وقد تكون الدراسة عامة وقد تقيد بإمام أو بعض الأئمة، ومرام السابقين بيان مناهج المحدثين. في حين تعنى دراستي بخصائص المناهج ولا تقتصر على عرض المناهج، وتتسع لتشمل خصائص مناهجهم في الرواية ومناهجهم في الدراية، وتبين أثر المنهج الحديثي في التربية والبحث العلمي، وهذا مفقود فيما سلف.

رابعا: أسئلة البحث:

يروم بحثي الإجابة عن الأسئلة الآتية:

أ- ما هي المسالك التي اعتمدها المحدثون في ضبط السنة النبوية رواية ودراية؟

ب- هل لمسالك المحدثين ميزات وخصائص تجعلها الأحق بالاعتماد عليها دون غيرها؟

ج- من أين استمد المحدثون مناهجهم في ضبط السنة النبوية؟

د- ما مدى قدرة مناهج المحدثين على صيانة السنة النبوية والحفاظ عليها؟؟

هـ- كيف يمكن الإفادة من مناهج المحدثين في التربية والبحث العلمي.

خامسا: منهج البحث

انتظم بحثي هذه المقدمة، مشفوعة بأربعة مطالب:

المطلب الأول: خصيصة التنوع والشمول في مناهج المحدثين في ضبط السنة النبوية.

المطلب الثاني: خصيصة الأصالة في مناهج المحدثين في ضبط السنة النبوية.

المطلب الثالث: خصيصة الموضوعية في مناهج المحدثين في ضبط السنة النبوية.

المطلب الرابع: خصيصة الدقة والإحكام في مناهج المحدثين في ضبط السنة النبوية.

ويلي المطالبَ خاتمةٌ نعرض فيها نتائج البحث.

سادسا: منهج البحث

اقتضت طبيعة البحث أن نعتمد منهجا استقرائيا وتحليليا وصفيا؛ متتبعا مناهج المحدثين في رواياتهم، ومدوناتهم، ونقدهم، وفقههم، ثم استنطاقها، ورصد خصائصها، وميزاتها، ومآلاتها التربوية والبحثية.

ونسأل الله عز وجل التوفيق والسداد والعون على الخير والرشاد.

المطلب الأول: خصيصة التنوع والشمول في مناهج المحدثين في ضبط السنة النبوية

من الخصائص الكبرى التي امتازت بها مناهج المحدثين في ضبط السنة النبوية خصيصة التنوع والشمول، وتظهر ملامحها في الآتي:

- **أولا:** أن المحدثين عُنوا بحفظ السنة النبوية في الصدور والسطور معا؛ فبدءا من زمن النبي صلى الله عليه وسلم ألفينا أكثر الصحابة يعتمدون ضبط الصدر، وطائفة منهم كتبوا الحديث، ومن الشواهد على ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: «ما من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أحد أكثر حديثا عنه مني، إلا ما كان من عبد الله بن عمرو، فإنه كان يكتب ولا أكتب»1، وحديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه، قال: «كنت أكتب كل شيء أسمعه من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أريد حفظه، فنهتني قريش، وقالوا: أتكتب كل شيء تسمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ورسول الله صلى الله عليه وسلم بشر يتكلم في الغضب والرضا، فأمسكت عن الكتاب، فذكرت ذلك لرسول الله - صلى الله عليه وسلم -، فأومأ بإصبعه إلى فيه، فقال: «اكتب، فو الذي نفسي بيده، ما يخرج منه إلا حق» «2.

١- أخرجه البخاري في الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه (صحيح البخاري)، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ (ح١١٣، ج١ ص٣٤).

٢- أخرجه أبو داود السجستاني في السنن، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، د ت، (ح٣٦٤٦، ج٣ ص٣١٨).

واستمر الأمر على ذلك بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم إلى أن ولي الخلافة عمر بن عبد العزيز رحمه الله؛ فأمر أمرا رسميا بكتابة الحديث؛ خشية ضياع العلم وذهاب أهله، فعن يحيى بن سعيد، أن عمر بن عبد العزيز: «كتب إلى أبي بكر بن عمرو بن حزم، انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو سنته، أو حديث عَمرة، أو نحو هذا فاكتبه لي، فإني قد خفت دروس العلم، وذهاب العلماء»3.

وفي عهد أتباع التابعين تطور تدوين الحديث من مجرد الجمع إلى التبويب والتصنيف على الكتب والأبواب، وظهرت أسماء متنوعة لمدونات السنة النبوية كالموطأ4، والسنن5، والجامع6، والمصنفات7.

- ثانيا: التفنن في تصنيف الحديث، والتنوع في مصنفات السنة النبوية؛ فمن المحدثين من أفرد بابا واحدا بالتصنيف، كعبد الله بن المبارك في كتابي «الزهد» و«الجهاد»، وأبي حاتم الرازي في كتاب «الزهد»، ومحمد بن نصر المروزي في كتابي «تعظيم قدر الصلاة» و«السنة».

ومن المحدثين من حوى كتابه أبوابا، وهؤلاء منهم من رام الشمول فسمى كتابه «الجامع»، وضمنه «جميع الأنواع المحتاج إليها من العقائد والأحكام والرقاق وآداب الأكل والشرب والسفر والمقام وما يتعلق بالتفسير والتاريخ والسير والفتن والمناقب والمثالب وغير ذلك»8؛ كأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري في «الجامع الصحيح المسند المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه»، وأبي الحسين مسلم بن الحجاج في «المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم»، وأبي عيسى محمد بن عيسى بن سَورة الترمذي في «الجامع الكبير».

ومنهم من ألف «السنن»، وهي « الكتب المرتبة على الأبواب الفقهية من الإيمان والطهارة والصلاة والزكاة إلى آخرها وليس فيها شيء من الموقوف لأن الموقوف لا يسمى في اصطلاحهم سنة ويسمى حديثا»9؛ كأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني في «السنن»، وأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي في «السنن الكبرى» و«المجتبى»، وأبي عبد الله محمد بن يزيد ابن ماجه في «السنن».

ومنهم من ألف «المصنفات»، وهي «الكتاب الحديثية المرتبة على الكتب والأبواب، وتضم الأحاديث المرفوعة، والأحاديث الموقوفة، والأحاديث المقطوعة».(10) ، كأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني في «المصنف»، وأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة في «المصنف».

وقد عُني أكثر أئمة الحديث بالتصنيف على المسانيد، و» قَلَّ إمام من الحفاظ إلا وصنف حديثه على المسانيد»11.

والمسانيد هي الكتب التي أفردت فيها أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم خاصة، ويجعل فيها حديث كل صحابي على حدة، مرتبين على «حروف المعجم من أوائل الأسماء فيبدأ بأبي بن كعب وأسامة بن زيد ومن يليهما، أو على القبائل فيبدأ ببني هاشم ثم الأقرب فالأقرب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في النسب، أو على قدر سوابق الصحابة في الإسلام ومحلهم من الدين فيبدأ بالعشرة رضوان الله عليهم ثم يتبعهم بالمقدمين من أهل بدر»12.

٣- أخرجه مالك في الموطأ، رواية محمد بن الحسن الشيباني، تعليق وتحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، المكتبة العلمية، (ح٩٣٦، ص٣٠٢)، والخطيب البغدادي في تقييد العلم، تحقيق يوسف العش، دار إحياء السنة النبوية، د ت، ص١٠٦.

٤ - أشهر الموطآت موطأ مالك بن أنس المدني رحمه الله.

٥ - منها سنن عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج المكي.

٦- منها جامع معمر بن راشد البصري ثم اليمني.

٧- منها مصنف وكيع بن الجراح الكوفي.

٨- الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة لأبي عبد الله محمد بن أبي الفيض الكتاني، تحقيق: محمد المنتصر بن محمد الزمزمي، دار البشائر الإسلامية، ط٦، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م: ص٤٢، وانظر العرف الشذي شرح سنن الترمذي لمحمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميري، تصحيح: الشيخ محمود شاكر، دار التراث العربي -بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م، ج١ ص٣٢.، منهج النقد في علوم الحديث لنور الدين محمد عتر الحلبي، دار الفكر دمشق-سورية، ط٣، ١٤١٨هـ -١٩٩٧م ص١٩٩.

٩- الرسالة المستطرفة: ص٣٢.

١٠- انظر الرسالة المستطرفة: ص٤٠، ومنهج النقد في علوم الحديث: ص٢٠٠.

١١- هدى الساري مقدمة فتح الباري شرح صحيح البخاري لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، عناية محب الدين الخطيب وتعليق ابن باز، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩، ج١ ص٦.

١٢- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، تحقيق محمود الطحان، مكتبة المعارف – الرياض، ١٤٠٣- ١٩٨٣، ج٢ ص٢٩٢ بتصرف. وانظر الرسالة المستطرفة للكتاني: ص٦٠، والعرف الشذي: ج١ ص٣٢-٣٣.

ومن أول من صنف المسندَ نعيم بن حماد الخزاعي (ت228هـ)، وعبيد الله بن موسى العبسي الكوفي (ت213هـ)، ومسدد بن مسرهد البصري (ت228هـ)، وأسد بن موسى بن إبراهيم الأموي (ت212هـ)؛ قال الخطيب البغدادي (ت463هـ): «قد ذكرنا طريقة التخريج على الأحكام وأما الطريقة الأخرى فهي التخريج على المسند وأول من سلكها على ما يقال نعيم بن حماد... وقد صنف أسد بن موسى المصري مسندا، وكان أسد أكبر من نعيم سنا وأقدم سماعا؛ فيحتمل أن يكون نعيم سبقه إلى تخريج المسند وتتبع ذلك في حداثته، وخرج أسد بعده على كبر سنه والله أعلم»13.

وصنف المسندَ عقب هؤلاء أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وعثمان بن أبي شيبة، وآخرون.

وظهرت أنواع أخَر من مدونات السنة النبوية كالمستدركات، والمستخرجات، والمعاجم، والزوائد، والأطراف...

- ثالثا: العناية بالرواية والدراية معا، فأما الرواية فهي -كما قال ابن الأكفاني:» نقل أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وأفعاله، وروايتها، وضبطها، وتحرير ألفاظها»14. وما ذكرنا من المصنفات في الفقرة السابقة كاف في التدليل عليها، وأما الدراية فهي معرفة «حقيقة الرواية، وشروطها، وأنواعها، وأحكامها، وحال الرواة، وشروطهم، وأصناف المرويات، وما يتعلق بها»15.

وقد كانت قواعد الدراية محفوظة في الصدور مرعية في التعامل مع المرويات منذ عهد الصحابة الكرام، ولما جاء الإمام الشافعي (ت204هـ)- رحمه الله- حرر جملة منها في كتاب الرسالة؛ فقد ناقش فيها مسائل علمية؛ كعلل الحديث، وناسخه ومنسوخه، ومختلف الحديث، وشروط الحديث المقبول، وما يرد به الحديث، وصفات من تقبل روايته، والحديث المرسل، ويسميه المنقطع، وما يعضد المرسل، والفرق بين مرسل المتقدمين من التابعين والمتأخرين منهم، كما فرق بين المرسل والمسند، وذكر توثيق الرواة وجرحهم، وجهالتهم، ورد خبر المدلس إذا عنعن والحديث الشاذ، وذكر بعض صيغ الأداء»16.

وبهذا يعد الإمام الشافعي -في حدود ما وصل إلينا مكتوبا- أول من وضع الأسس الكبرى لدراية الحديث تدوينا، ولكنه لم يفردها بالتأليف بل أوردها في رسالته وهي في أصلها وعامة مباحثها أصولية، كما أنه لم يستوعب عامة علوم الحديث ولم يحرر تعريف مصطلحاته.

وبعد الإمام الشافعي ظهرت مؤلفات خاصة بدراية الحديث، وهي على ضربين:

- الضرب الأول وهو الغالب في هذه المرحلة: مؤلفات يقتصر أصحابها على نوع من أنواع علوم الحديث؛ ككتاب العلل لعلي بن المديني (ت234هـ)، وكتاب العلل ومعرفة الرجال، وكتاب الناسخ والمنسوخ، وكتاب الأسماء والكنى جميعها لأحمد ابن حنبل (ت241هـ)، وغريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلام (ت224هـ)، والضعفاء، والتواريخ الثلاثة للبخاري (ت256هـ)، والطبقات لابن سعد (ت230هـ)، والمراسيل لأبي داود السجستاني (ت275)، والمجروحين للنسائي (ت303هـ)...

والملاحظ في هذا المؤلفات وما شابهها أنها لا «تضم قواعد هذه العلوم، ولا تذكر ضوابط تلك الاصطلاحات، اعتمادا من مؤلفيها على حفظ الناس لها وإحاطتهم بها»17.

- الضرب الثاني: مؤلفات صغيرة لا يقتصر أصحابها على نوع واحد، بل يبحثون أنواعا، ومن أشهر نماذج هذا الضرب:

مقدمة صحيح الإمام مسلم (ت261هـ)؛ وبحث فيها مسلم صحيح الروايات وسقيمها، والثقات من الرواة والمتهمين، والتحذير من الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، والتحديث بلا روية، وذكر الضعفاء والكذابين ومن يرغب عن الرواية عنهم، وعلم الإسناد، ومشروعية جرح الرواة الذين هم كذلك، وتحدث عن المعنعن، والمرسل، والمدلس.(18)

رسالة أبي داود (ت275هـ) إلى أهل مكة، وبسط فيها القول في اختصار الحديث، والمرسل، والمسند، والمنكر، والحديث الواهي، وما

١٣- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع: ج٢ ص٢٩٠ فما بعدها.

١٤- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، مكتبة الكوثر بيروت، ط٢، ١٤١٥، ج١ ص٢٥- ٢٦.

١٥- انظر المرجع السابق: ١/ ٢٦.

١٦- انظر الرسالة الشافعي لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبه الحلبي، مصر، ط١، ١٣٥٨هـ/١٩٤٠م: باب العلل في الحديث (ج١ ص٢١٠ فما بعدها)، وباب خبر الواحد (ج٢ ص٣٦٩ فما بعدها)، والحجة في تثبيت خبر الواحد (ج٣ ص٤٠٠ فما بعدها).

١٧- منهج النقد في علوم الحديث: ص٦٢ بتصرف.

١٨ - انظر المسند الصحيح للإمام مسلم بن الحجاج: ج١ من ص٣ إلى ص٣٤.

لا يصح سنده، والمسكوت عنه، والمشهور، والغريب والشاذ، والمتصل والمدلس، والمعلول.(19)

والملاحظ في المقدمة والرسالة أن الإمامين مسلما وأبا داود لم يستوعبا فيهما مباحث دراية الحديث، ولا عُنيا بتحرير القواعد والضوابط وتعريف المصطلحات؛ لأنهما يخاطبان من له علم بمصطلحات المحدثين.

كتاب العلل الصغير للترمذي (ت279هـ)، وذكر فيه الترمذي مصادر ذكر العلل، ومشروعية الكلام في الرجال، والبحث في الأسانيد، وتضعيف الرواة في حفظهم، والرواية بالمعنى، وتفاضل الحفاظ، وبعض طرق التحمل كالقراءة على العالم، والمناولة، والإجازة، والفرق بين حدثنا وأخبرنا، وكتابة الحديث، والحديث المرسل، والاختلاف في تضعيف الرجال، ومعاني الاصطلاح، وغرابة الإسناد.(20)

وكتاب الترمذي أشمل من سابقيه من غير استيعاب، كما أنه عني بتحرير القواعد، وضبط بعض المصطلحات. ثم إن هذه المؤلفات الثلاث ليست مستقلة بل هي مرتبطة بالمدونات الحديثية التي صنفها أصحابها.

ولما جاء القاضي أبو محمد الرامهرمزي (ت360هـ) صنف ««المحدث الفاصل»، لكنه لم يستوعب، وألف الحاكم أبو عبد الله النيسابوري (ت405هـ) «معرفة علوم الحديث»، لكنه لم يهذب، ولم يرتب، وتلاه أبو نعيم الأصبهاني فعمل على كتابه مستخرجا وأبقى أشياء للمتعقب، ثم جاء بعدهم الخطيب أبو بكر البغدادي فصنف في قوانين الرواية كتابا سماه: «الكفاية»، وفي آدابها كتابا سماه: «الجامع لآداب الشيخ والسامع»، وقل فن من فنون الحديث إلا وقد صنف فيه كتابا مفردا؛ فكان -كما قال الحافظ أبو بكر بن نقطة-: «كل من أنصف علم أن المحدثين بعد الخطيب عيال على كتبه. ثم جاء بعض من تأخر عن الخطيب، فأخذ من هذا العلم بنصيب: فجمع القاضي عياض كتابا لطيفا سماه: «الإلماع»، وأبو حفص الميانجي جزءا سماه: «ما لا يسع المحدث جهله». وأمثال ذلك من التصانيف التي اشتهرت، وبسطت؛ ليتوفر علمها، واختصرت؛ ليتيسر فهمها، إلى أن جاء الحافظ الفقيه تقي الدين أبو عمرو عثمان بن الصلاح بن عبد الرحمن الشهرزوري نزيل دمشق فجمع -لما ولي تدريس الحديث بالمدرسة الأشرفية- كتابه المشهور، فهذب فنونه، وأملاه شيئا بعد شيء؛ فلهذا لم يحصل ترتيبه على الوضع المتناسب، واعتنى بتصانيف الخطيب المفرقة، فجمع شتات مقاصدها، وضم إليها من غيرها نخب فوائدها، فاجتمع في كتابه ما تفرق في غيره؛ فلهذا عكف الناس عليه، وساروا بسيره، فلا يحصى كم ناظم له ومختصر، ومستدرك عليه ومقتصر، ومعارض له ومنتصر»21.

وقد أولى المحدثون فهم الحديث عناية كبرى فألفوا في أسباب ورود الحديث22، وغريب الحديث23، ومختلف الحديث24، وناسخ الحديث ومنسوخه25، ولا تحصى مؤلفاتهم في فقه الحديث وشروح السنة النبوية26.

- رابعا: العناية بنقد السند والمتن معا؛ فخلافا لما ادعاه بعض المستشرقين، ومن قلدهم من المستغربين من أن المحدثين حصروا نقدهم في السند فقط، نجدهم عنوا بنقد السند والمتن معا، فأما السند فواضح في اشتراط المحدثين اتصال السند، وعدالة الرواة، وضبطهم، وسلامة السند من الشذوذ والعلة القادحة، ومؤلفات أهل الحديث في الأسامي والكنى والولادات والوفيات والشيوخ والتلاميذ، والجرح والتعديل، كثيرة يعرفها القاصي والداني.

وأما نقد المتن فمن شواهده:

١٩- طبعت رسالة أبي داود إلى أهل مكة الطبعة الثالثة في المكتب الإسلامي بيروت سنة ١٤٠٥هـ، بتحقيق محمد بن لطفي الصباغ.

٢٠- انظر الجامع الكبير لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط١، ١٩٩٦ م: ج٦ من ص٢٢٧ إلى ص٢٥٧.

٢١- انظر نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، مطبعة سفير بالرياض، ط١، ١٤٢٢هـ: من ص٢٩ إلى ص٣٤.

٢٢ - من المؤلفات في ذلك: أسباب ورود الحديث لأبي حامد بن كوتاه الأصبهاني الْجُوباري، وأسباب ورود الحديث لأبي حفص عُمَر بْن إِبْرَاهِيم العكبري، واللمع في أسباب ورود الحديث لجلال الدين السيوطي، والبيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف لبرهان الدين إبراهيم بن محمد ابن حَمْزَة الحُسَيْني.

٢٣ - المؤلفات في غريب الحديث كثيرة منها: غريب الحديث للنضر بن شميل، وغريب الحديث لمعمر بن المثنى، وغريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلام، وغريب الحديث لابن قتيبة الدينوري، وغريب الحديث لأبي سليمان الخطابي...

٢٤ - من المؤلفات في مختلف الحديث: اختلاف الحديث للشافعي، وتأويل مختلف الحديث لابن قتيبة الدينوري، وشرح مشكل الآثار لأبي جعفر الطحاوي.

٢٥ - من المؤلفات في ناسخ الحديث ومنسوخه: ناسخ الحديث ومنسوخه لأبي بكر الأثرم، وناسخ الحديث ومنسوخه لابن شاهين، والاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار لأبي بكر الحازمي، وإعلام العالم بعد رسوخه بناسخ الحديث ومنسوخه لابن الجوزي.

٢٦ - من الدراسات التي عنيت باستقراء ووصف المؤلفات في فقه الحديث أطروحة الدكتور خالد الصمدي الموسومة ب «مدرسة فقه الحديث في الغرب الإسلامي من النشأة إلى القرن السابع الهجري.

أ) أن المحدثين اشترطوا في الحديث الصحيح السلامة من الشذوذ والعلة27، والشيء نفسه اشترطوه في الحديث الحسن28، والشذوذ والعلة مجالهما السند والمتن معا؛ ومن الأمثلة المبينة عن ذلك ما ذكر الإمام مسلم في حديث ذي اليدين؛ قال: «حدثنا الحسن الحلواني، ثنا يعقوب بن ابراهيم، ثنا أبي، عن صالح، عن ابن شهاب أن أبا بكر ابن سليمان بن أبي حثمة أخبره أنه بلغه أن النبي صلى الله عليه وسلم «صلى ركعتين ثم سلم»؛ فقال ذو الشمالين بن عبد عمرو: يا رسول الله أقصرت الصلاة أم نسيت؟ فقال رسول الله: «لم تقصر الصلاة ولم أنس»، قال ذو الشمالين: قد كان ذلك يا رسول الله؛ فأقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم على الناس فقال:«أصدق ذو اليدين؟» قالوا: نعم؛ فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتم ما بقي من الصلاة ولم يسجد السجدتين اللتين تسجدان إذا شك الرجل في صلاته حتى لقاه الناس. قال ابن شهاب وأخبرني ابن المسيب عن أبي هريرة وأبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف وأبو بكر بن عبد الرحمن وعبيد الله بن عبد الله. قال مسلم: وخبر ابن شهاب هذا في قصة ذي اليدين وهم غير محفوظ؛ لتظاهر الأخبار الصحاح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا»29.

قلت: فهذا الحديث رواه ثقة عن مثله إلى منتهاه، ومع ذلك أعله الإمام مسلم استنادا إلى غلط ابن شهاب في متنه، ومن تتبع كتاب التمييز وجد نماذج أخرى تشبه هذا، وإجمالا فكتب العلل مليئة بحكم علماء الحديث ونقاده على متون بالشذوذ أو العلة مع أنها رويت بأسانيد صحاح، وهذا يبطل دعوى اقتصار المحدثين على نقد السند دون المتن.

ب) أن المحدثين عُنوا بتصحيف الرواة في السند والمتن، وألفوا في ذلك مؤلفات مفردة30، ومن شواهد إبانة المحدثين عن التصحيف في المتن قول الإمام مسلم – فيما رواه ابن لهيعة؛ قال: كتب إلي موسى بن عقبة يقول: حدثني بسر بن سعيد عن زيد بن ثابت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: «احتجم في المسجد»-: «هذه رواية فاسدة من كل جهة فاحش خطؤها في المتن والاسناد جميعا وابن لهيعة المصحف في متنه المغفل في اسناده وانما الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم احتجر في المسجد بخوصة أو حصير يصلي فيها»31.

ج) أن المحدثين اهتموا ببيان الإدراج في السند والمتن، وألف بعضهم في ذلك مؤلفات مفردة32، ومن شواهد الكشف عن الإدراج في المتن قول أبي بكر الخطيب البغدادي (ت463هـ): « حديث:أخبرناه أبو نعيم أحمد ابن عبد الله بن أحمد بن إسحاق الحافظ - بأصبهان - نا عبد الله بن جعفر بن أحمد بن فارس، ثنا يونس ابن حبيب، ثنا أبو داود، ثنا زهير، عن الحسن بن الحر، عن القاسم بن مخيمرة، قال: أخذ علقمة بيدي وذكر أن ابن مسعود أخذ بيده وذكر ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ بيده فعلمه التشهد: «التحيات لله والصلوات والطيبات، والسلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، فإذا قلت ذلك فقد تمت صلاتك فإن شئت فقم، وإن شئت فاقعد»، كذا روى هذا الحديث أبو داود سليمان بن داود الطيالسي عن أبي خيثمة زهير بن معاوية الجعفي، ووافقه عليه موسى بن داود الضبي، وأبو النضر هاشم بن القاسم الكناني، ويحى بن أبي بكير الكرماني، وأبو غسان مالك ابن إسماعيل النهدي، وأحمد بن عبد الله بن يونس اليربوعي، ويحيى بن يحيى النيسابوري وعلي بن الجعد البغدادي، فرووه سبعتهم عن زهير كرواية أبي داود عنه.

وقوله في المتن «فإذا قلت ذلك فقد تمت صلاتك» وما بعده إلى آخر الحديث، ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وإنما هو من قول ابن مسعود أدرج في الحديث»33.

---

٢٧ - انظر معرفة أنواع علوم الحديث لأبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن المعروف بابن الصلاح، تحقيق: عبد اللطيف الهميم - ماهر ياسين الفحل، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٢ م: ص ٧٩، ونزهة النظر: ص٦٧.

٢٨ - انظر معرفة أنواع علوم الحديث: ص٤٠-٤١.

٢٩ - انظر التمييز لمسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، مكتبة الكوثر - المربع – السعودية، ط٣، ١٤١٠: ص ١٨٢-١٨٣.

٣٠ - من ذلك: كتاب «أخبار المصحفين» وكتاب «تصحيفات المحدثين» لأبي أحمد الحسن بن عبد الله العسكري، وكتاب «صحيح التصحيف وتحرير التحريف» لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ت: ٧٦٤هـ) وكتب «التطريف في التصحيف» لجلال الدين السيوطي (ت٩١١ه).

٣١ - التمييز: ص١٨٧. وانظر سؤالات السلمي للدارقطني لأبي عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية د/ سعد بن عبد الله الحميد و د/ خالد بن عبد الرحمن الجريسي، مكتبة الملك فهد الوطنية الرياض، ط١، ١٤٢٧ هـ: ص٢٥٤.

٣٢ - من ذلك: الفصل للوصل المدرج في النقل» لأبي بكر الخطيب البغدادي، والمدرج إلى المدرج لجلال الدين السيوطي.

٣٣ - الفصل للوصل المدرج في النقل لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، المحقق: محمد بن مطر الزهراني، دار الهجرة، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م: ص١٠٣.

د) أن المحدثين ميزوا الأحاديث التي وقع فيها قلب في المتن كحديث أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: « سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله: الإمام العادل، وشاب نشأ بعبادة الله، ورجل قلبه معلق في المساجد، ورجلان تحابا في الله اجتمعا عليه وتفرقا عليه، ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال، فقال: إني أخاف الله، ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم يمينه ما تنفق شماله، ورجل ذكر الله خاليا، ففاضت عيناه»34، فهذا الحديث حكم أهل الحديث بوقوع تغيير في متنه، مع أن السند نظيف، وهو مخرج في صحيح مسلم؛ فقال الحافظ ابن حجر (ت852هـ): «وقد يقع القلب في المتن، أيضا، كحديث أبي هريرة عند مسلم في السبعة الذين يظلهم الله في عرشه، ففيه: «ورجل تصدق بصدقة أخفاها حتى لا تعلم يمينه ما تنفق شماله» فهذا مما انقلب على أحد الرواة، وإنما هو: «حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه»»35.

هـ) أن المحدثين ردوا كل خبر ناقض مناقضة تامة صريح المعقول أو قطعي المنقول؛ فهذا الخطيب البغدادي -رحمه الله- قال: «ولا يقبل خبر الواحد في منافاة حكم العقل وحكم القرآن الثابت المحكم, والسنة المعلومة, والفعل الجاري مجرى السنة, وكل دليل مقطوع به»36.

وقد تضافر كلام علماء الحديث في اعتبار مضادة الحديث صريح المعقول، وركاكة ألفاظه ومعانيه من أوثق الأمارات على كون الحديث موضوعا مكذوبا؛ فقال الإمام ابن الجوزي (ت597ه) -تعليقا على بعض الأحاديث الموضوعة-: «فَمثل هَذَا الحَدِيث لَا يحْتَاج إِلَى اعْتِبَار رُوَاته؛ لِأَن المستحيل لَو صدر عَن الثِّقَاتِ رد وَنسب إِلَيْهِم الْخطأ؛ أَلا ترى أَنه لَو اجْتمع خلق من الثِّقَات فَأخْبرُوا أَن الْجمل قد دخل فِي سم الْخياط لما نفعننا ثقتهم وَلَا أثرت فِي خبرهم؛ لأَنهم أخبروا بمستحيل، فَكل حَدِيث رَأَيْته يُخَالف الْمَعْقُول، أَو يُنَاقض الْأُصُول، فَاعْلَم أَنه مَوْضُوع فَلَا تتكلف اعْتِبَاره.

وَاعْلَم أَنه قد يجئ فِي كتَابنَا هَذَا من الْأَحَادِيث مَا لَا يشك فِي وَضعه، غير أَنه لَا يتَعَيَّن لنا الْوَاضِع من الروَاة، وَقد يتَّفق رجال الحَدِيث كلهم ثقات والْحَدِيث مَوْضُوع أَو مقلوب أَو مُدَلّس، وَهَذَا أشكل الْأُمُور»37.

وقال الإمام ابن الصلاح (ت643هـ): «وإنما يعرف كون الحديث موضوعا بإقرار واضعه، أو ما يتنزل منزلة إقراره، وقد يفهمون الوضع من قرينة حال الراوي أو المروي، فقد وضعت أحاديث طويلة يشهد بوضعها ركاكة ألفاظها ومعانيها»38.

وقال شيخ الإسلام ابن دقيق العيد (ت702هـ): «الحادي والعشرون الموضوع من الحديث أي المختلق وأهل الحديث كثيرا ما يحكمون بذلك باعتبار أمور ترجع إلى المروي وألفاظ الحديث، وحاصله يرجع إلى أنه حصلت لهم لكثرة محاولة ألفاظ الرسول صلى الله عليه وسلم هبة نفسانية أو ملكة يعرفون بها ما يجوز أن يكون من ألفاظ النبي صلى الله عليه وسلم وما لا يجوز أن يكون من ألفاظه كما سئل بعضهم: كيف تعرف أن الشيخ كذاب؟ فقال إذا روى لا تأكلوا القرعة حتى تذبحوها علمت أنه كذاب»39.

وقال الحافظ ابن حجر (ت852هـ): «ومنها (أي من علامات الوضع) ما يؤخذ من حال المروي، كأن يكون مناقضا لنص القرآن، أو السنة المتواترة، أو الإجماع القطعي، أو صريح العقل، حيث لا يقبل شيء من ذلك التأويل»40.

هذا ولابد من تقرير أمرين:

- الأمر الأول: أن مناقضة العقل المعتبرة في الحكم على الحديث بالوضع هي منافاة الحديث صريح العقل وإنما يكون ذلك بحكم قطعي مجمع عليه من أولي النهى والألباب ممن رجحت عقولهم وثقب فهمهم بأن الخبر مناقض للعقل ولا يقبل التأويل.

---

٣٤ - أخرجه مسلم في المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط١، (ح١٠٣١، ج٢ ص٧١٥).

٣٥ - نزهة النظر: ص١١٦. وانظر فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي لأبي الخير شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، تحقيق: علي حسين علي، مكتبة السنة – مصر، ط١، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م: ج١ ص٣٤٥- ٣٤٦.

٣٦ - الكفاية في علم الرواية لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، تحقيق: أبي عبدالله السورقي , إبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية - المدينة المنورة: ط ١٣٥٧هـ: ص٤٣٢.

٣٧ - الموضوعات جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، ضبط وتقديم وتحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، ط١، ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م: ج١ ص١٠٦.

٣٨ - معرفة أنواع علوم الحديث: ص٢٠٣.

٣٩ - الاقتراح في بيان الاصطلاح لتقي الدين أبي الفتح محمد بن علي المعروف بابن دقيق العيد، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤٠٦- ١٩٨٦: ص٢٥.

٤٠ - نزهة النظر: ص١١٠.

وأما من تراه يعمد إلى حديث مخرج في الصحيحين أو أحدهما، وتلقته الأمة بالقبول، ولم يطعن أي إمام في سنده ولا متنه، ويرده بدعوى مناقضته العقل فلا شك أن صنيعه هو المخالف للمعقول؛ إذ كيف تجتمع الأمة محدثوها وفقهاؤها طيلة قرون تتلوها قرون على قبول خبر واعتماده شرعا متبعا، ثم يتوصل من لم يبلغ مبلغ الأئمة الجهابذة حفظا وفهما وصنعة إلى أن الخبر لا يقبله العقل؟؟؟!!! إن هذا لشيء عجاب.

- الأمر الثاني: أن ما جاز عقلا لا يلزم ثبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم، ألا ترى أن الشخص لو أخبر بموت إنسان لكان ذلك مما يجوز عقلا، ولكن لا يلزم وقوع الحدث في نفس الأمر؛ لاحتمال كذبه أو غلطه؛ ولأجل هذا لم ينظر المحدثون فقط إلى صحة المعنى وسلامة التركيب في تصحيح الأحاديث، بل حكموا على أحاديث بالوضع أو أنها لا أصل لها وإن صحت لفظا ومعنى، ومن ذلك حديث: «المعدة بيت الداء والحمية دواؤها»، قال الحافظ شمس الدين السخاوي (ت902هـ): «حديث: المعدة بيت الداء، والحمية رأس الدواء، لا يصح رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم، بل هو من كلام الحارث بن كلدة طبيب العرب أو غيره، نعم عند ابن أبي الدنيا في الصمت من جهة وهب بن منبه قال: أجمعت الأطباء على أن رأس الطب الحمية، وأجمعت الحكماء على أن رأس الحكمة الصمت، وللخلال من حديث عائشة: «الأزم دواء، والمعدة داء، وعودوا بدنا ما اعتاده»، وأورد الغزالي في الإحياء من المرفوع: «البطنة أصل الداء، والحمية أصل الدواء، وعودوا كل بدن بما اعتاد»، وقال مخرجه: لم أجد له أصلا، وللطبراني في الأوسط من حديث يحيى بن عبيد الله البابلتي عن إبراهيم بن جريج الرهاوي عن زيد بن أبي أنيسة عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة مرفوعا: «المعدة حوض البدن، والعروق إليها واردة، فإذا صحت المعدة صدرت العروق بالصحة، وإذا فسدت المعدة صدرت العروق بالسقم»، وقال: لم يروه عن الزهري إلا زيد بن أبي أنيسة، تفرد به الرهاوي، وقد ذكره الدارقطني في العلل من هذا الوجه، وقال: اختلف فيه على الزهري، فرواه أبو قرة الرهاوي عنه فقال عن عائشة، قال: وكلاهما لا يصح، قال: ولا يعرف هذا من كلام النبي صلى الله عليه وسلم، إنما هو من كلام عبد الملك بن سعيد بن أنجر»41.

تلكم ملامح لعناية المحدثين بنقد المتون، تبين أن من اتهم المحدثين بالاقتصار على النقد السندي فقط قد جانب الصواب والموضوعية في الحكم قطعا.

وبالنظر إلى خصيصة الشمول والتنوع في مناهج المحدثين نستطيع أن نفيد فوائد تربوية وبحثية، ومنها:

- عناية الآباء والمربين والمعلمين في مختلف الأسلاك بتعويد النشء على الجمع بين الحفظ والفهم، فلا يغني أحدهما عن الآخر.

- حرص طلبة العلم على الضبط الصدري والضبط السطري، فالاكتفاء بالأول يعرض العلم للنسيان والفقدان، والاكتفاء بالثاني يعود الطالب والمتعلم الكسل والخمول، ومتى حيل بين الطالب وكراسته لم يحر جوابا، ولم يسطع إفادة.

- إفادة الباحثين من تفنن المحدثين في التصنيف، فالمؤلفات على طريقة المسانيد تذلل الطريق للباحثين في الصحابة ومروياتهم وتمييز المقل من المكثر، والمؤلفات على الأبواب زاد للمتفقه في الأحاديث والمعتني بربط الأحكام بأدلتها، وفي الجوامع مستند للباحثين في علم العقيدة، والسيرة النبوية، وعلم التزكية والتربية، والدراسات المستقبلية، وفي المصنفات الحديثية بضاعة للباحثين في الاتفاق والخلاف العالي، ومذاهب الصحابة والتابعين...

- تربية الملكة النقدية في عقول المتعلمين والباحثين بتذوق طعم النقد عند المحدثين؛ فلا يقبل شيء إلا بدليله، ولا يؤخذ بالآراء العارية عن الحجة والبرهان.

- في رد المحدثين الأحاديث التي تناقض صريح العقل مستند للرد على الطاعنين في السنة الصحيحة بدعوى مناقضة العقل، كما أن فيه تطهيرا لعقول الناشئة من الخرافات والأخبار الباطلة والقصص الغريبة التي تنشر وتذاع في مختلف وسائل الإعلام.

المطلب الثاني: خصيصة الأصالة في مناهج المحدثين في ضبط السنة النبوية

المتأمل في مناهج المحدثين يقطع بأنها مناهج أصيلة انبثقت من التوجيهات القرآنية والحديثية والآثار الصريحة في الحث على سماع الحديث وإسماعه، ووجوب التثبت، وضبط المنقول، وتحريم الكذب ورد حديث الكذاب، وتقييد العلم، وجواز الغيبة للمصلحة الشرعية، ... وإليكم باقة من النصوص الدالة على المقصود:

---

٤١ - المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة لأبي الخير شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، تحقيق: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي – بيروت، ط١، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م: صص٦١١-٦١٢.

- قال تعالى: ﴿يا أيها الذين ءامنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين ﴾42. ففي هذا النص أمر الله تعالى عباده بالتثبت من صحة الأخبار المنقولة إليهم خشية إلحاقهم الأذى بالغير استنادا إلى خبر كاذب؛ فيصيبهم الندم، وإذا كان التثبت مطلوبا في أخبار الناس بعضهم عن بعض فالخبر عن الرسول صلى الله عليه وسلم أولى بالتثبت فيه، وأن يشترط في ناقله العدالة والضبط اللذين اشترطهما المحدثون.

- قال النبي صلى الله عليه وسلم: « من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار»43. وهذا الحديث متواتر لفظا، واتفق الشيخان على إخراجه. وهو دال نصا على تحريم الكذب على النبي صلى الله عليه وسلم، ودال إشارة على رد خبر الكذابين والوضاعين.

- قال النبي صلى الله عليه وسلم: ««نَضَّرَ اللَّهُ امْرَأً سَمِعَ مِنَّا حَدِيثًا، فَحَفِظَهُ حَتَّى يُبَلِّغَهُ، فَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ، وَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ لَيْسَ بِفَقِيهٍ»44. ففي هذا الحديث دعاء للحفظة بالنضارة، وفيه إخبار أن الحافظ قد لا يكون فقيها، وفيه إشارة إلى تفاوت الناس في الحفظ وتقديم حديث الأحفظ، وعدم اشتراط الفقه في راوي الحديث.

وبالإضافة إلى ما سبق نجد في السنة المطهرة حججا عملية للمناهج التي اعتمدها المحدثون في ضبط السنة النبوية؛ ففي صحيح البخاري مثلا نجد أبوابا منها:

باب من رفع صوته بالعلم.

باب قول المحدث: حدثنا وأخبرنا وأنبأنا.

باب طرح الإمام المسألة على أصحابه ليختبر ما عندهم من العلم.

باب ما يذكر في المناولة وكتاب أهل العلم بالعلم إلى البلدان.

باب متى يصح سماع الصغير؟

باب الخروج في طلب العلم.

باب التناوب في العلم.

باب تعليم الرجل أمته وأهله.

باب عظة الإمام النساء وتعليمهن.

باب الحرص على الحديث.

باب إثم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم.(45)

وفي هذه الأبواب جميعها أحاديث وآثار تدل على أن المحدثين استوحوا مناهجهم في ضبط السنة النبوية رواية ودراية من كتاب ربهم وسنة نبيهم وعمل سلفهم من الصحابة والتابعين.

ومما يدل على أن مناهج المحدثين استمرار لمسلك الصحابة والتابعين أن من الصحابة من كان يلزم النبي صلى الله عليه وسلم وقلما يفارقه حرصا على حفظ حديثه كما فعل أبو هريرة، ومنهم من كان يتناوب النزول على رسول الله صلى الله عليه وسلم كما فعل عمر، ومنهم المكثر في الرواية كجابر وابن عباس، والمقل كالزبير بن العوام، ومنهم من كان يعتمد على حفظه وهم الأغلب وبعضهم كان يكتب كعبد الله بن عمرو، وروى بعضهم عن بعض، وكان لجابر بن عبد الله صحيفة، وحدث همام بصحيفة عن أبي هريرة، وثبت عن جمع من الصحابة مناهج متنوعة في التثبت من الحديث، فمنهم من كان يطلب شاهدا للراوي، ومنهم من يستحلفه، وكانوا لا يقبلون حديث من لا يعرف بالتأني والتأكد في حديثه، ومنهم من كان ربما مكث زمنا ثم سأل الراوي، وخطأ

٤٢) سورة الحجرات: الآية ٦.

٤٣ - أخرجه البخاري (ح١٢٩١، ج٢ ص٨٠)، ومسلم (ح٤، ج١ ص١٠)، وغيرهما من حديث المغيرة بن شعبة.

٤٤- أخرجه أحمد في المسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرين، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م (ر٢١٥٩٠، ج٣٥ ص٤٦٧)، وأبو داود (ح٣٦٦٠، ج٣ ص٣٢٢)، والترمذي (ح٢٦٥٦، ج٤ ص٣٣٠)، وابن ماجه في السنن، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد - محمَّد كامل قره بللي - عَبد اللّطيف حرز الله، دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م (ح٢٣٠، ج١ ص١٥٦)، وغيرهم من حديث زيد بن ثابت. وقد روي من حديث غيره كابن مسعود، ومعاذ بن جبل... رضي الله عن جميع الصحابة.

٤٥- الجامع الصحيح للبخاري: ج١ من ص٢٥ إلى ص٣٧. وللاستزادة انظر جامع بيان العلم وفضله لأبي عمر يوسف بن عبد الله ابن عبد البر القرطبي، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م: ج٢ ص٢٦٨ فما بعدها.

بعضهم بعضا في بعض الروايات، وإليكم بعض الآثار الدالة على ذلك:

- عن قبيصة بن ذؤيب قال: جاءت الجدة إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه تسأله ميراثها؛ فقال لها أبو بكر: مالك في كتاب الله شيء، وما علمت لك في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا، فارجعي حتى أسأل الناس فسأل الناس؛ فقال المغيرة بن شعبة: حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطاها السدس، فقال أبو بكر: هل معك غيرك؟ فقام محمد بن مسلمة الأنصاري فقال مثل ما قال المغيرة؛ فأنفذه لها أبو بكر الصديق»46.

- عن عبيد بن عمير، قال: «استأذن أبو موسى على عمر فكأنه وجده مشغولا فرجع، فقال عمر: ألم أسمع صوت عبد الله بن قيس، ائذنوا له، فدعي له، فقال: ما حملك على ما صنعت؟ فقال: «إنا كنا نؤمر بهذا»، قال: فأتني على هذا ببينة أو لأفعلن بك، فانطلق إلى مجلس من الأنصار، فقالوا: لا يشهد إلا أصاغرنا، فقام أبو سعيد الخدري فقال: «قد كنا نؤمر بهذا»، فقال عمر: خفي علي هذا من أمر النبي صلى الله عليه وسلم، ألهاني الصفق بالأسواق»47.

- عن مجاهد قال: «جاء بشير العدوي إلى ابن عباس، فجعل يحدث، ويقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، فجعل ابن عباس لا يأذن لحديثه، ولا ينظر إليه، فقال: يا ابن عباس، مالي لا أراك تسمع لحديثي، أحدثك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا تسمع، فقال ابن عباس: « إنا كنا مرة إذا سمعنا رجلا 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 «48.

- عن عائشة رضي الله عنها أنها «ذكر لها أن عبد الله بن عمر يقول: إن الميت ليعذب ببكاء الحي، فقالت عائشة: يغفر الله لأبي عبد الرحمن، أما إنه لم يكذب، ولكنه نسي، أو أخطأ، إنما مر رسول الله صلى الله عليه وسلم، على يهودية يبكى عليها، فقال: « إنهم ليبكون عليها، وإنها لتعذب في قبرها «49.

- عن عروة بن الزبير قال: حج علينا عبد الله بن عمرو فسمعته يقول: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «إن الله لا ينزع العلم بعد أن أعطاكموه انتزاعا، ولكن ينتزعه منهم مع قبض العلماء بعلمهم، فيبقى ناس جهال، يستفتون فيفتون برأيهم، فيضلون ويضلون»، فحدثت به عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم، ثم إن عبد الله بن عمرو حج بعد فقالت: يا ابن أختي انطلق إلى عبد الله فاستثبت لي منه الذي حدثتني عنه، فجئته فسألته فحدثني به كنحو ما حدثني، فأتيت عائشة فأخبرتها فعجبت فقالت: والله لقد حفظ عبد الله بن عمرو»50.

وقد تميز عهد التابعين -أيضا- بطلب سند الحديث، والنظر في الرجال، وإلى هذا يومئ قول التابعي محمد بن سيرين: « لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة، قالوا: سموا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم «51.

وفيما يتعلق بالجرح والتعديل الذي اعتمده المحدثون صونا للشريعة؛ فقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم القدح في ناس ومدح آخرين، ومن الأحاديث الثابتة في ذلك:

- حديث عائشة - رضي الله عنها - «أن رجلاً استأذنَ على رسول الله - صلى الله عليه وسلم- فلما رآه قال: بئس أخو العشيرة - وبئس ابن العشيرة - فلما جلس تَطَلَّق [النبي - صلى الله عليه وسلم -] في وجهه، وانبسط إليه، فلما انطلق، قلت: يا رسول الله، حين رأيتَ الرجل قلت له كذا وكذا، ثم تطلّقت في وجهه وانبسطتَ إليه؟ فقال: يا عائشة، متى عَهِدتني فَحَّاشاً؟ إنَّ مِنْ شَرِّ الناس عند الله منزلةً يوم القيامة: من تركه الناس اتِّقاء شَرِّه»52.

- حديث عائشة -رضي الله عنها - قالت: قال النبيُّ - صلى الله عليه وسلم-: «ما أظن فلاناً وفلاناً يَعرِفَانِ من دِيننا شيئاً»53 .

46- أخرجه أبو داود (ح2894، ج3 ص121)، والترمذي (ح2100، ج3 ص490)، وابن ماجه (ح2724، ج4 ص26-27).

47- أخرجه البخاري (ح7353، ج9 ص108).

48) أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه: ج1 ص13.

49) أخرجه البخاري (ح1289، ج2 ص80)، ومسلم (ح932، ج2 ص643)، وغيرهما من حديث عائشة رضي الله عنها.

50) أخرجه البخاري (ح7307، ج9 ص100) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

51) أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه: ج1 ص15.

52) أخرجه البخاري (ح6032، ج8 ص13)، ومسلم (ح2591، ج4 ص2002) من حديث عائشة رضي الله عنها.

53- أخرجه البخاري (ح6067، ج8 ص19). من حديث عائشة رضي الله عنها.

- حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال صلى الله عليه وسلم: «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم»54.

- حديث حفصة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم، قال لها: «إن عبد الله رجل صالح»55.

- حديث عمر رضي الله عنه قال: إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: « إن خير التابعين رجل يقال له: أويس»56.

تلكم شواهد تؤكد أن نظر الناقد الحذق في أحوال الرواة وتعيين مراتبهم من الجرح والتعديل مشروع مطلوب استحبابا بل وجوبا وأنه ليس من الغيبة المحرمة؛ لما فيه من الحفظ والصيانة للسنة النبوية وتمييز ما ثبت وما لم يثبت عن النبي ﷺ وبإدراك خصيصة الأصالة وأهميتها، يفيد الباحثون أمرين:

أ- الأول: أن من حرم الأصول حرم الوصول، وأن من تنكر للوحي وأعرض عنه زاغ، ومن رغب عن منهج الصحابة والتابعين تاه.

والخير كل الخير في اتباع من سلف والشر كل الشر في ابتداع من خلف

ب- الثاني: أن علوم القرآن والسنة لا تبلى ولا تفنى؛ فما دام علماء الحديث استنبطوا من التوجيهات القرآنية والأحاديث النبوية والآثار المرضية علوما سنية تحاذي السبعين، ويمكن أن تزيد؛ فالباحثون اليوم يمكنهم -بإذن الله- أن يستخرجوا من الوحي والآثار كنوزا علمية، ومناهج تربوية ترقى بها الأمة المحمدية.

المطلب الثالث: خصيصة الموضوعية في مناهج المحدثين في ضبط السنة النبوية

نعني بالموضوعية هنا خلوص مناهج المحدثين من الأحكام والاختيارات المبنية على الميولات الذاتية والعواطف المؤثرة، والتصورات القبلية المسبقة، وشواهد ذلك كثيرة، منها:

- أولا: أن المحدثين من أهل السنة أخرجوا في مصنفاتهم أحاديث يحتج بظواهرها أهل البدع كالروافض والخوارج والمرجئة على صحة مذهبهم، ومنها:

أ- حديث سعد ين أبي وقاص رضي الله عنه: قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِعَلِيٍّ: «أَمَا تَرْضَى أَنْ تَكُونَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ، مِنْ مُوسَى»57.

ب- حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ، وَقِتَالُهُ كُفْرٌ»58.

ج- حديث أبي ذر رضي الله عنه قال: «أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وعليه ثوب أبيض، وهو نائم، ثم أتيته وقد استيقظ، فقال: «ما من عبد قال: لا إله إلا الله، ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة» قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: «وإن زنى وإن سرق» قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: «وإن زنى وإن سرق» قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: «وإن زنى وإن سرق على رغم أنف أبي ذر» وكان أبو ذر إذا حدث بهذا قال: وإن رغم أنف أبي ذر»59.

- ثانيا: أن المحدثين من أهل السنة صححوا أحاديث رواها قوم وافقوا أهل البدع في نحلهم، ومنها:

أ- حديث أم حرام: «أنها سمعت النبي صلى الله عليه وسلم، يقول: «أول جيش من أمتي يغزون البحر قد أوجبوا»، قالت أم حرام: قلت: يا رسول الله أنا فيهم؟ قال: «أنت فيهم»، ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم: «أول جيش من أمتي يغزون مدينة قيصر مغفور لهم»، فقلت: أنا فيهم يا رسول الله؟ قال: «لا»»60. فهذا الحديث أخرجه البخاري من طريق ثور بن يزيد، وكان «يرى القدر»61.

54- أخرجه البخاري (ح2652، ج3 ص171)، ومسلم (ح2533، ج4 ص1963)، وغيرهما من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، وفي الباب من حديث غيره.

55- أخرجه البخاري (ح3740، ج5 ص25)، وغيره من حديث حفصة رضي الله عنها.

56- أخرجه مسلم (ح2542، ج4 ص1968)، وغيره من حديث عمر رضي الله عنه.

57 - أخرجه البخاري (ح3706، ج5 ص19)، ومسلم (ح32، ج4 ص1871) من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

58 - أخرجه البخاري (ح48، ج1 ص19)، ومسلم (ح116، ج1 ص81) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

59 - أخرجه البخاري (ح5827، ج7 ص149)، ومسلم (ح154، ج1 ص95) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

60 - أخرجه البخاري (ح2924، ج4 ص42) من حديث أم حرام رضي الله عنها.

٦١ - التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، لمحقق: أبي لبابة حسين، دار اللواء للنشر والتوزيع – الرياض، ط١، 1406 – 1986: ج1 ص450.

ب- حديث عمران بن حطان، قال: «سألت عائشة عن الحرير فقالت: ائت ابن عباس فسله، قال: فسألته فقال: سل ابن عمر، قال: فسألت ابن عمر، فقال: أخبرني أبو حفص يعني عمر بن الخطاب: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إنما يلبس الحرير في الدنيا من لا خلاق له في الآخرة» فقلت: صدق، وما كذب أبو حفص على رسول الله صلى الله عليه وسلم»62. وعمران الراوي عن عائشة رضي الله عنها كان خارجيا فاسد المعتقد؛ قال الحافظ ابن حجر: «عمران بن حطان السدوسي الشاعر المشهور كان يرى رأي الخوارج قال أبو العباس المبرد: كان عمران رأس القعدية من الصفرية وخطيبهم وشاعرهم انتهى، والقعدية قوم من الخوارج كانوا يقولون بقولهم ولا يرون الخروج بل يزينونه، وكان عمران داعية إلى مذهبه، وهو الذي رثى عبد الرحمن بن ملجم قاتل علي عليه السلام بتلك الأبيات السائرة. وقد وثقه العجلي وقال قتادة: كان لا يتهم في الحديث، وقال أبو داود: ليس في أهل الأهواء أصح حديثا من الخوارج ثم ذكر عمران هذا»63.

ج- حديث سهل رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: « إن في الجنة بابا يقال له الريان، يدخل منه الصائمون يوم القيامة، لا يدخل منه أحد غيرهم، يقال: أين الصائمون؟ فيقومون لا يدخل منه أحد غيرهم، فإذا دخلوا أغلق فلم يدخل منه أحد «64. فهذا الحديث أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما من طريق خالد بن مخلد وهو «القطواني الكوفي أبو الهيثم من كبار شيوخ البخاري روى عنه وروى عن واحد عنه، قال العجلي: ثقة فيه تشيع، وقال ابن سعد: كان متشيعا مفرطا، وقال صالح جزرة: ثقة إلا أنه كان متهما بالغلو في التشيع...»65.

- ثالثا: أنه قد ثبت عن نقاد الحديث جرح بعض الرواة مع قرابتهم أو صداقتهم، وعدلوا آخرين على بدعتهم وانحراف معتقدهم، ومن شواهد ذلك:

أ- أن علي بن المديني «سئل عن أبيه فقال اسألوا غيري فقال: سألناك فأطرق ثم رفع رأسه وقال: هذا هو الدين؛ أبي ضعيف»66.

ب- أن يحيى بن معين سئل عن محمد بن سليم؛ فقال: « وأما ابن سليم، فهو والله صاحبنا، وهو لنا محب، ولكن ليس فيه حيلة البتة، وما رأيت أحدا قط يشير بالكتاب عنه، ولا يرشد إليه. وقال -أيضا-: قد والله سمع سماعا كثيرا، وهو معروف، ولكنه لا يقصر على ما سمع يتناول ما لم يسمع. قلت له: يكتب عنه؟ قال: لا»67.

ج- أن شمس الدين الذهبي قال -في أبان بن تغلب-: «شيعي جلد لكنه صدوق؛ فلنا صدقه وعليه بدعته»68.

هذا وقد عُلم أن الإنسان مهما زكا علمه، وعظم إنصافه معرض للخطأ والزلل، وعصف الهوى، والتأثر بالعداوات، والخلافات المذهبية؛ ولذا كان من منهج المحدثين ضبط الحكم على الرجال بشروط وقيود تصون الموضوعية في نقد الرواة ومروياتهم، وأهمها:

أ- أن يكون الناقد عدلا؛ أي مسلما تقيا ورعا، مجانبا لأسباب الفسق وخوارم المروءة؛ قال الإمام العز بن عبد السلام (ت660هـ): «لا تقبل التزكية إلا ممن عرف بالعدالة»69. قلت: صدق -والله- فلا يستقيم أن يتكلم في الرجال مجرَّح غير مرضي لم تتحقق عدالته، وقد أمر الله بالتثبت في أخبار الفساق، واصطفاء العدول في الاستشهاد؛ فقال تعالى: ﴿يا أيها الذين ءامنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين﴾ وقال سبحانه: ﴿ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ ﴾70.

ب- أن يكون الناقد عالما بأحكام دينه، وبلسان العرب، ومصطلحات أهل الحديث؛ فإن من لم يكن عالما بأحكام دينه اتهم غيره

62 - أخرجه البخاري (ح5835، ج7، ص150).

63 - هدى الساري مقدمة فتح الباري شرح صحيح البخاري: ج1 ص432-433.

64 - أخرجه البخاري (ح1896، ج3 ص25)، ومسلم (ح1152، ج2 ص808) من حديث سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه.

65 - هدى الساري مقدمة فتح الباري: ج1 ص400.

66- المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، لأبي حاتم محمد بن حبان البُستي، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي - حلب، ط1، 1396هـ: ج2 ص15.

67- تاريخ بغداد لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط1، 1422هـ - 2002 م: ج2 ص385.

68- ميزان الاعتدال في نقد الرجال لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ط1، 1382 هـ - 1963 م: ج1 ص5.

69- قواعد الأحكام في مصالح الأنام لأبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام الملقب بسلطان العلماء، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، ط سنة 1414 هـ - 1991 م: ج2 ص37.

70- سورة الطلاق: الآية 02.

جهلا، ومن لم يعرف اللسان العربي واصطلاح أهل الفن ساء فهمه وجعل الجرح تعديلا أو العكس، ولذا قال الحافظ شمس الدين الذهبي (ت748هـ): «والكلام في الرواة يحتاج إلى ورع تام، وبراءة من الهوى والميل، وخبرة كاملة بالحديث، وعلله، ورجاله. ثم نحن نفتقر إلى تحرير عبارات التعديل والجرح، وما بين ذلك من العبارات المتجاذبة. ثم أهم من ذلك أن نعلم بالاستقراء التام عرف ذلك الإمام الجهبذ، واصطلاحه، ومقاصده، بعباراته الكثيرة.»71.

ج- أن يكون الناقد عارفا بأسباب التجريح وأسباب التعديل؛ فإن من لم يعرفها جرَّح بما لا يوجب الجرح، وقد يعدل اعتمادا على ظاهر الأمر دون اختبار ولا تمحيص، بل قد يعدل من كان بالجرح أولى؛ ولذا قال بدر الدين بن جماعة (ت733هـ): «من لا يكون عالما بالأسباب لا يقبل منه جرح ولا تعديل لا بإطلاق ولا بتقييد، فالحكم بالشيء فرع عن العلم التصوري به»72، وقال قال الحافظ ابن حجر العسقلاني: «تقبل التزكية من عارف بأسبابها، لا من غير عارف؛ لئلا يزكي بمجرد ما ظهر له ابتداء، من غير ممارسة واختبار»73.

د- أن يكون الناقد نبيها متيقظا، سالما من الغفلة، قوي الفهم، حريصا على الطلب والمطالعة والبحث، مكثرا من المذاكرة؛ لأنه إن لم يكن كذلك غره البهرج، وسهل خداعه، ويجب أن يكون بعيدا عن داعية الهوى، والعصبية المقيتة؛ فقلما يصيب الحقَ صاحبُ الهوى والمتعصب لشخص أو نحلة أو مذهب؛ قال الحافظ شمس الدين الذهبي (ت748هـ): «ولا سبيل إلى أن يصير العارف الذي يزكي نقلة الأخبار ويجرحهم جهبذا إلا بإدمان الطلب، والفحص عن هذا الشأن، وكثرة المذاكرة والسهر والتيقظ، والفهم مع التقوى والدين المتين، والإنصاف، والتردد إلى مجالس العلماء والتحري والإتقان وإلا تفعل:

فدع عنك الكتابة لست منها ... ولو سودت وجهك بالمداد

قال الله تعالى عز وجل: {فَاسْأَلوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ} [النحل: 43] فإن آنست يا هذا من نفسك فهما وصدقا ودينا وورعا، وإلا فلا تتعن وإن غلب عليك الهوى والعصبية لرأي ولمذهب فبالله لا تتعب، وإن عرفت أنك مخلِّط مخبِّط مهمل لحدود الله فأرحنا منك فبعد قليل ينكشف البهرج وينكَبُّ الزغَل ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله فقد نصحتك؛ فعلم الحديث صِلف فأين علم الحديث؟ وأين أهله؟ كدت أن لا أراهم إلا في كتاب أو تحت تراب»74. وقال الحافظ ابن حجر: «وينبغي أن لا يقبل الجرح والتعديل إلا من عدل متيقظ؛ فلا يقبل جرح من أفرط فيه؛ فجرح بما لا يقتضي رد حديث المحدث، كما لا تقبل تزكية من أخذ بمجرد الظاهر؛ فأطلق التزكية... والآفة تدخل في هذا تارة من الهوى والغرض الفاسد -وكلام المتقدمين سالم من هذا غالبا- وتارة من المخالفة في العقائد، وهو موجود كثيرا، قديما وحديثا»75.

هـ- أن يكون الجرح مفسرا:

وهذا مذهب جمهور المحدثين؛ قال الخطيب البغدادي (ت463هـ): «سمعت القاضي أبا الطيب طاهر بن عبد الله بن طاهر الطبري (ت450هـ) يقول: لا يقبل الجرح إلا مفسرا، وليس قول أصحاب الحديث: فلان ضعيف وفلان ليس بشيء مما يوجب جرحه ورد خبره... قلت (الخطيب): وهذا القول هو الصواب عندنا، وإليه ذهب الأئمة من حفاظ الحديث ونقاده؛ مثل محمد بن إسماعيل البخاري، ومسلم بن الحجاج النيسابوري (ت261هـ)، وغيرهما؛ فإن البخاري قد احتج بجماعة سبق من غيره الطعن فيهم والجرح لهم كعكرمة مولى ابن عباس في التابعين، وكإسماعيل بن أبي أويس (ت226هـ)، وعاصم بن علي (ت221هـ)، وعمرو بن مرزوق (ت224هـ) في المتأخرين.

وهكذا فعل مسلم بن الحجاج؛ فإنه احتج بسويد بن سعيد (ت240هـ) وجماعة غيره، اشتهر عمن ينظر في حال الرواة الطعن عليهم.

وسلك أبو داود السجستاني (ت275هـ) هذه الطريق، وغير واحد ممن بعده. فدل ذلك على أنهم ذهبوا إلى أن الجرح لا يثبت

71- الموقظة في علم مصطلح الحديث لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي ، اعتنى به: عبد الفتاح أبو غُدّة، مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب، ط2، 1412 هـ: ص82.

72- فتح المغيث: ج2 ص31.

73- نزهة النظر: ص176.

74- تذكرة الحفاظ لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، ط1، 1419هـ- 1998م ج1 ص10.

75- نزهة النظر: ص176.

إلا إذا فسر سببه، وذكر موجبه»76.

قلت: ثم سلك مسلكهم الإمام ابن الصلاح؛ فقال: «وأما الجرح فإنه لا يقبل إلا مفسرا مبيَّن السبب»77.

و- أن يكون الوصف في الجرح والتعديل مؤثرا؛ فإذا جرح الناقد الراوي بوصف غير مؤثر لم يلتفت إليه، وإذا عدل بوصف غير مؤثر لم يعتمد؛ ولذا لم يقبل العلماء طعن يحيى بن معين على عامر بن صالح؛ لأنه رآه يسمع من حجاج، وتركَ شعبة ابن الحجاج حديث رجل؛ لأنه رآه يركض على بِرذَون، وطعن جرير بن حازم على سماك بن حرب؛ لأنه رآه يبول واقفا، كما لم يلتفتوا إلى قول أحمد بن يونس في عبد الله العمري «إنما يضعفه رافضي مبغض لآبائه، ولو رأيت لحيته وخضابه وهيئته لعرفت أنه ثقة»»78.

ز- تجرد الناقد من الهوى والعصبية لنِحلة أو مذهب؛ فإذا ظهر أن الجرح ناشئ عن عصبية أو التعديل دافعه الموافقة فلا اعتبار لحكم الناقد؛ قال الحافظ ابن حجر: «وممن ينبغي أن يتوقف في قبول قوله في الجرح من كان بينه وبين من جرحه عداوة سببها الاختلاف في الاعتقاد؛ فإن الحاذق إذا تأمل ثلب أبي إسحاق الجوزجاني لأهل الكوفة رأى العجب وذلك لشدة انحرافه في النصب وشهرة أهلها بالتشيع، فتراه لا يتوقف في جرح من ذكره منهم بلسان ذلقة وعبارة طلقة، حتى إنه أخذ يلين مثل الأعمش وأبي نعيم وعبيد الله بن موسى وأساطين الحديث وأركان الرواية. فهذا إذا عارضه مثله أو أكبر منه فوثق رجلا ضعفه قُبِل التوثيق، ويلتحق به عبد الرحمن بن يوسف بن خراش (ت283هـ) المحدث الحافظ فإنه من غلاة الشيعة بل نسب إلى الرفض فسيأتي في جرحه لأهل الشام للعداوة البينة في الاعتقاد»79.

ح- أن لا يكون بين الجارح والمجروح عداوة؛ فإذا تكلم الناقد فيمن عرفوا بفضلهم وجلالتهم؛ بسبب منافسة القرين لقرينه، أو عداوة؛ لم يُقبل جرحهم، وقد عقد الإمام ابن عبد البر (ت463هـ) لذلك بابا سماه: «باب حكم قول العلماء بعضهم في بعض» وأورد فيه الأحاديث الناهية عن الحسد والبغضاء، وكلام السلف في تغاير الأقران، ثم خلص إلى أن من ثبتت عدالته لم يقبل فيه قول أحد إلا ببينة.(80) وكثيرا ما كان الإمام شمس الدين الذهبي ينبه إلى هذا المعنى؛ ومن ذلك أنه قال في ترجمة أحمد ابن صالح: «قال بن عدي: كان النسائي سيئ الرأي فيه، وأنكر عليه أحاديث، فسمعت محمد بن هارون البرقي يقول: هذا الخراساني يتكلم في أحمد بن صالح، لقد حضرت مجلس أحمد، فطرده من مجلسه، فحمله ذلك على أن تكلم فيه إلى أن قال ابن عدي: ولولا أني شرطت في كتابي أن أذكر كل من تكلم فيه لكنت أجل أحمد بن صالح أن أذكره»81. وقال في ترجمة أبي نعيم الأصبهاني: «صدوق، تكلم فيه بلا حجة، ولكن هذه عقوبة من الله لكلامه في ابن منده بهوى... وكلام ابن منده في أبي نعيم فظيع، لا أحب حكايته، ولا أقبل قول كل منهما في الآخر، بل هما عندي مقبولان، لا أعلم لهما ذنبا أكثر من روايتهما الموضوعات ساكتين عنها... كلام الأقران بعضهم في بعض لا يعبأ به، لا سيما إذا لاح لك أنه لعداوة أو لمذهب أو لحسد، ما ينجو منه إلا من عصم الله»82.

إن دأب المحدثين، وما قعدوا من قواعد تدل على موضوعيتهم تثمر للباحثين آثارا منها:

أ- أن الباحث في العلوم الشرعية وغيرها يجب أن يخلص النية وينقي الطوية، ويتقي الله فيما يكتبه؛ فيتجرد من الأهواء والمحاباة، أو رد الحق لمجرد العداوات.

ب- أن الحق أحق أن يتبع وأن الحق يعرف بدليله لا بقائله، وبجماله وجلاله لا برجاله.

ج- أن ما يشغب به بعض المستشرقين والمستغربين من التشكيك في النقد الحديثي بدعوى المؤثرات النفسية، وأثر الخلاف والوفاق العقدي لا وزن له، وترده ديانة وأمانة المحدثين، وما قعدوا من قواعد تبعد كل حكم ناشئ عن هوى. وبعض النماذج التي يفهم منها خلاف الموضوعية فنادرة، وإنما الحكم للغالب.

76- انظر الكفاية: ص101-102.

77(- معرفة أنواع علم الحديث: ص122.

78- الكفاية: ص99.

79- لسان الميزان لأبي الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، ط1، 2002 م: ج1 ص212.

80- جامع بيان العلم وفضله: ج2 ص1093.

81- ميزان الاعتدال في نقد الرجال: ج1 ص104.

82- نفسه: ج1 ص111.

هـذا وينبغـي للمعلمـين والمربـين أن يغرسـوا في نفـوس النـشء والطلبـة البحـث عـن الحـق وقبولـه والتجـرد مـن الأهـواء وموافقـة الباطـل.

المطلب الرابع: خصيصة الدقة والإحكام في مناهج المحدثين في ضبط السنة النبوية

من أبرز الخصائص التي امتازت بها مناهج المحدثين في ضبط السنة النبوية الدقة والإحكام، ومن تجلياتهما:

- أولا: حـرص المحدثـين عـلى ضبـط متـون الحديـث؛ فمنهـم مـن أوجـب روايـة الحديـث بلفظـه، ومنـع روايتـه بالمعنـى، ورخـص آخـرون في الروايـة بالمعنـى بـشرط أن يكـون الـراوي عالمـا ضليعـا في لسـان العـرب، واتفـق الـكل عـلى أن الجاهـل بالعربيـة ومـا يغـير المعـاني لا يجـوز لـه إلا الروايـة باللفـظ.(83)

وقـد بالـغ بعـض المحدثـين في التدقيـق والتحقيـق فنصـوا عـلى اختـلاف الـرواة في السـند والمـتن، وإن كان الخـلاف تنوعيـا، كأن يذكـر بعـض الـرواة الشـيخ بكنيتـه، ويذكـره آخـرون باسـمه، أو يقـول بعضهـم «حدثنـا» والآخـرون «أخبرنـا»، أو يكـون الاختـلاف في لفظـة حذفهـا أو تغييرهـا لا يـضر المعنـى، ومـن شـواهد ذلـك قـول الإمـام مسـلم ابـن الحجـاج (ت261هـ): « حدثنـا أبـو بكـر بـن أبي شـيبة، ومحمـد بـن المثنـى، ومحمـد بـن بشـار، وألفاظهـم متقاربـة، قـال أبـو بكـر: حدثنـا غنـدر، عـن شـعبة، وقـال الآخـران: حدثنـا محمـد بـن جعفـر، حدثنـا شـعبة، عـن أبي جمـرة، قـال: كنـت أترجـم بـين يـدي ابـن عبـاس، وبـين النـاس، فأتتـه امـرأة، تسـأله عـن نبيـذ الجـر، فقـال: إن وفـد عبـد القيـس أتـوا رسـول اللـه صـلى اللـه عليـه وسـلم، فقـال رسـول اللـه صـلى اللـه عليـه وسـلم: «مـن الوفـد؟ أو مـن القـوم؟»، قالـوا: ربيعـة، قـال: «مرحبـا بالقـوم، أو بالوفـد، غـير خزايـا، ولا النـدامى»، قـال: فقالـوا: يـا رسـول اللـه، إنـا نأتيـك مـن شـقة بعيـدة، وإن بيننـا وبينـك هـذا الحـي مـن كفـار مـضر، وإنـا لا نسـتطيع أن نأتيـك إلا في شـهر الحـرام، فمرنـا بأمـر فصـل نخـبر بـه مـن وراءنـا ندخـل بـه الجنـة، قـال: فأمرهـم بأربـع، ونهاهـم عـن أربـع، قـال: «أمرهـم بالإيمـان باللـه وحـده»، وقـال: «هـل تـدرون مـا الإيمـان باللـه؟» قالـوا: اللـه ورسـوله أعلـم، قـال: «شـهادة أن لا إلـه إلا اللـه وأن محمـدا رسـول اللـه، وإقـام الصـلاة، وإيتـاء الـزكاة، وصـوم رمضـان، وأن تـؤدوا خمسـا مـن المغنـم»، ونهاهـم عـن الدبـاء، والحنتـم، والمزفـت - قـال شـعبة: وربمـا قـال - النقـير، قـال شـعبة: وربمـا قـال: المقـير، وقـال: «احفظـوه، وأخـبروا بـه مـن ورائكـم» وقـال أبـو بكـر في روايتـه: «مـن وراءكـم»، وليـس في روايتـه المقـير»84.

- ثانيـا: عنايـة المحدثـين بصيـغ أداء الحديـث؛ فقـد استحسـنوا أن تكـون الصيغـة التـي يـؤدى بهـا الحديـث معـبرة عـن طريـق التحمـل ليـس فيهـا إيهـام ولا لبـس، فمـن تحمـل الحديـث سـماعا فلـه في أدائـه صيـغ، منهـا: «حدثنـا، وأنبأنـا، ونبأنـا، وخبَّرنـا، وسـمعته يقـول، أو قـال لنـا، وذكـر لنـا، وحـكى لنـا»85. وقـد فاضـل الخطيـب البغـدادي (ت463هـ) بـين هـذه الصيـغ، فقـال مـا ملخصـه أن أرفـع العبـارات: سـمعت، ثـم حدثنـا، وحدثنـي، ثـم أخبرنـا، وهـي كثـيرة في الاسـتعمال حتـى أن بعضهـم اقتـصر عليهـا فيـما سـمعه، ثـم نبأنـا، وأنبأنـا، وهـي قليلـة في الاسـتعمال.86

وقـد خالفـه الشـيخ أبـو عمـرو بـن الصـلاح (ت643هـ) الخطيـب في بعـض مـا ذكـر، وقيـده في بعـض آخـر؛ فقـال: «(حدثنـا، وأخبرنـا) أرفـع مـن (سـمعت) مـن جهـة أخـرى، وهـي أنـه ليـس في (سـمعت) دلالـة عـلى أن الشـيخ روَّاه الحديـث وخاطبـه بـه، وفي (حدثنـا، وأخبرنـا) دلالـة عـلى أنـه خاطبـه بـه ورواه لـه، أو هـو ممـن فعـل بـه ذلـك؛ سـأل الخطيـب أبـو بكـر الحافـظ شـيخه أبـا بكـر البرقـاني الفقيـه الحافـظ - رحمهـما اللـه تعـالى - عـن الـسر في كونـه يقـول فيـما رواه لهـم عـن أبي القاسـم عبـد اللـه بـن إبراهيـم الجرجـاني الآبنـدوني (سـمعت) ولا يقـول (حدثنـا، ولا أخبرنـا) فذكـر لـه: أن أبـا القاسـم كان مـع ثقتـه وصلاحـه عـسرا في الروايـة، فـكان البرقـاني يجلـس بحيـث لا يـراه أبـو القاسـم، ولا يعلـم بحضـوره، فيسـمع منـه مـا يحـدث بـه الشـخص الداخـل إليـه، فلذلـك يقـول: (سـمعت)، ولا يقـول: (حدثنـا، ولا أخبرنـا)؛ لأن قصـده كان الروايـة للداخـل إليـه وحـده.

وأمـا قولـه: (قـال لنـا فـلان، أو ذكـر لنـا فـلان) فهـو مـن قبيـل قولـه: (حدثنـا فـلان) غـير أنـه لائـق بمـا سـمعه منـه في المذاكـرة، وهـو بـه أشـبه مـن (حدثنـا). وقـد حكينـا في فصـل التعليـق - عقيـب النـوع الحـادي عـشر - عـن كثـير مـن المحدثـين اسـتعمال ذلـك معبريـن بـه

83 - انظر الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع لأبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي السبتي، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار التراث / المكتبة العتيقة - القاهرة / تونس، ط1، 1379هـ - 1970م: ص178 فما بعدها، ومعرفة أنواع علوم الحديث: ص- 322 323.

84 - المسند الصحيح: ج1 ص47.

85- انظر الإلماع: ص122. الكفاية في علم الرواية: ص249.

86 - انظر الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي: ص249.

عما جرى بينهم في المذاكرات والمناظرات. وأوضع العبارات في ذلك أن يقول: قال فلان، أو: ذكر فلان من غير ذكر قوله: لي، ولنا، ونحو ذلك»87.

وقد فرق قوم كالأوزاعي، وابن وهب، والحاكم، بين «حدثنا» و«أخبرنا» فجعلوا الأولى لما تلقي سماعا، والثانية لما تُلقي عرضا وقراءة. (88)

وأجود الصيغ التي يؤدَّى بها ما تُحمِّل عرضا ما كان واضحا لا لبس فيه ولا احتمال، وهي: «قرأت على فلان» إذا كان قرأ بنفسه، و«قرئ على فلان وأنا أسمع» إذا قرأ غيره.

وقريب من هاتين الصيغتين قوله: «حدثنا فلان قراءة عليه»، و«أخبرنا قراءة عليه».89

وهل يجوز استعمال «حدثنا» و«أخبرنا» مطلقتين؟ فيه ثلاثة مذاهب(90):

* المذهب الأول: جواز إطلاق «حدثنا» و«أخبرنا» في العرض كما تطلقان في السماع، وإليه ذهب معظم الحجازيين والكوفيين.

* المذهب الثاني: منع إطلاق «حدثنا» و«أخبرنا» في العرض، وإليه ذهب كثير من أصحاب الحديث كابن المبارك، ويحيى بن يحيى التميمي، وأحمد بن حنبل، والنسائي. وهو اختيار القاضي أبي بكر محمد بن الطيب من أهل الأصول.

* المذهب الثالث: التمييز بين «حدثنا» و«أخبرنا»، وأصحاب هذا المذهب جعلوا «حدثنا» لما تُلُقي سماعا، و«أخبرنا» لما تلقي قراءة وعرضا. وإليه ذهب كثير من المحدثين والفقهاء، كالأوزاعي، وابن وهب، والشافعي، ويروى عن أبي حنيفة، واختاره مسلم بن الحجاج، وأبو عبد الله الحاكم، وجمهور الخرسانيين وأهل المشرق، بل نسبه محمد بن الحسن التميمي الجوهري المصري إلى الأكثر من أصحاب الحديث.

وأجود العبارات التي يؤدَّى بها ما تُحمِّل إجازة أو مناولة ما كان واضحا لا لبس فيه ولا احتمال، نحو: «أجاز لي فلان» أو «أجازني فلان كذا وكذا» أو «ناولني فلان»، ونحوه: «أخبرنا أو حدثنا فلان مناولة وإجازة» أو «أخبرنا إجازة، أو أخبرنا مناولة، أو أخبرنا إذنا»، أو «في إذنه» أو «فيما أذن لي فيه»، وكذلك «أعطاني فلان، أو دفع إلي كتابا»، وما شابهه. (91)

وقال الإمام الأوزاعي: «ما أجزت لك وحدك فقل فيه خبَّرني، وما أجزته لجماعة أنت فيهم فقل فيه خبَّرنا»92. وأسند إليه الخطيب أن يقال في المناولة: «قال، و عن»93. ونسب إليه مرة «أنبأنا»94.

واختار أبو عبد الله الحاكم أن يقال في الإجازة الشفهية: «أنبأني»95.

وهل تستعمل «حدثنا» و«أخبرنا» مطلقتين؟ فيه مذهبان:

* المذهب الأول: لا يجوز إطلاق «حدثنا» و«أخبرنا» فيما تلقي إجازة أو مناولة، وهذا مختار الجمهور من المحدثين والأصوليين؛ لما فيه من إيهام التحمل سماعا أو عرضا، وهو الذي صححه الحافظ ابن الصلاح.(96)

* المذهب الثاني: يجوز إطلاق «حدثنا»، و«أخبرنا» فيما تلقي إجازة أو مناولة. وإليه ذهب غير واحد من الأئمة، كالزهري والحسن، ومالك، وابن جريج، وروي عن شعبة جواز أنبأنا وأخبرنا، وكان أبو نعيم الأصبهاني وأبو عبد الله المزرباني الأخباري يقولان في الإجازة: «أخبرنا»، وجوزها ابن وهب وابن القاسم وأشهب، ورُوي ذلك عن أحمد بن حنبل.(97)

---

87 - مقدمة ابن الصلاح: ص 252-253.

88- انظر الإلماع: ص127، ومعرفة علوم الحديث لأبي عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري المعروف بابن البيع، تحقيق: السيد معظم حسين، دار الكتب العلمية – بيروت، ط2، 1397هـ - 1977م: ص260.

89- انظر معرفة أنواع علوم الحديث: ص255.

90- انظر الإلماع: ص122 فما بعدها فما بعدها، والكفاية: ص259 فما بعدها، ومعرفة أنواع علوم الحديث: ص255-256.

91- انظر الكفاية: ص-287 288، ومعرفة أنواع علوم الحديث: ص282.

92- الإلماع: ص127.

93- انظر الكفاية: ص287.

94- انظر السابق: ص288.

95- معرفة علوم الحديث: ص260.

96- انظر معرفة أنواع علوم الحديث: ص282.

97- انظر الكفاية: ص288 فما بعدها، والإلماع: ص128، ومعرفة أنواع علوم الحديث: ص-281 282.

وأجود الصيغ التي يؤدَّى بها ما تُحمِّل مكاتبة ما كان واضحا لا لبس فيه ولا احتمال، نحو: «كتب إلى فلان قال: حدثنا فلان بكذا وكذا، وأخبرنا فلان فيما كتب به إلي، وأخبرنا به مكاتبة أو كتابة، وما شابهه»98.

وهل تستعمل «حدثنا» و«أخبرنا» مطلقتين؟ فيه مذهبان:

* المذهب الأول: لا يجوز إطلاق «حدثنا» و«أخبرنا» فيما تلقي مكاتبة، وهذا مختار الجمهور من المحدثين والأصوليين؛ لما فيه من إيهام التحمل سماعا أو عرضا، وهو الذي صححه الحافظ ابن الصلاح.(99)

* المذهب الثاني: يجوز إطلاق «حدثنا»، و«أخبرنا» فيما تلقي مكاتبة. وإليه ذهب غير واحد من علماء المحدثين، وأكابرهم كأيوب السختياني (ت131هـ)، ومنصور بن المعتمر (ت132هـ)، والليث بن سعد (ت175هـ)، ومحمد بن سليمان لوين (ت245هـ). (100)

وصيغ نقل ما تحمل بالإعلام أو الوصية أو الوجادة «وجدت بخط فلان، أو قرأت بخط فلان، أو في كتاب فلان بخطه، أخبرنا فلان بن فلان ويذكر شيخه، ويسوق سائر الإسناد، والمتن. أو يقول: وجدت، أو قرأت بخط فلان عن فلان، ويذكر الذي حدثه ومن فوقه. وكذلك قال فلان، وعن فلان، إذا لم يكن فيه تدليس يوهم الالتقاء. هذا كله إذا وثق بتصنيفه وبخطه، وإذا وثق بتصنيفه ولم يكن خطه فليقل: ذكر فلان، وقال فلان، وإن لم يثق بتصنيفه فليقل: بلغني عن فلان، ووجدت عن فلان. ولا يجوز في الوجادة استعمال صيغتي (حدثنا) و(أخبرنا)، وقد فعله بعضهم فعيب وانتقد»101

- ثالثا: الدقة في معايير الحكم على الحديث؛ فقد نظر المحدثون إلى الأخبار فميزوا بين ما نقله الجم الغفير الذي تحيل العادة تواطؤهم على الكذب فسموه المتواتر، المفيد للعلم، وما دونه فهو عندهم آحاد، وقسموه مراتب ثلاثا وهي المشهور والعزيز والغريب.(102)

والأحاديث الآحاد فيها المقبول والمردود(103)، والأول ينقسم عندهم إلى صحيح وحسن، وكل منهما إما أن يثبت له الوصف بذاته أو لغيره، وقد وضعوا شروطا دقيقة ومعايير واضحة متى استوفاها الحديث حكموا عليه بالقبول، فإن اختل شرط رُد الحديث.

ثم هذا المردود ليس دركة واحدة، بل منه ما اشتد ضعفه فلا ينجبر بالمتابعات والشواهد كالموضوع والمتروك، ومنه ما خف ضعفه؛ فيرتقي بالمتابع والشاهد كالمنقطع والمرسل، وما فيه راو مستور أو سيئ الحفظ.

ولكل قسم من الضعيف وغيره مصطلح خاص يميزه، مما يدل على اهتمام علماء الحديث بضبط المصطلح.

- رابعا: الدقة في ألفاظ الجرح والتعديل؛ فقد استعمل نقاد الرجال ألفاظا كثيرة ومتنوعة في بيان حال الرواة من الجرح وضده، والملحوظ أن اختلاف تلكم الألفاظ ينم عن تفاوت مراتب الرواة، فالثقات ليسوا سواء، والمجروحون كذلك؛ ولذلك أثر في قبول الرواية وردها، والترجيح بين الروايات المتعارضة، وقد أبان بعض المهرة في الرجال مراتب الألفاظ المشهورة في الجرح والتعديل والفرق بينها؛ فقال الإمام عبد الرحمن بن أبي حاتم (ت327ه): «ووجدت الألفاظ في الجرح والتعديل على مراتب شتى، وإذا قيل للواحد: إنه ثقة أو متقن ثبت، فهو ممن يحتج بحديثه.

وإذا قيل له: صدوق أو محله الصدق أولا بأس به، فهو ممن يكتب حديثه وينظر فيه وهي المنزلة الثانية.

وإذا قيل: شيخ فهو بالمنزلة الثالثة يكتب حديثه وينظر فيه إلا أنه دون الثانية.

وإذا قيل: صالح الحديث فإنه يكتب حديثه للاعتبار.

وإذا أجابوا في الرجل بلين الحديث فهو ممن يكتب حديثه وينظر فيه اعتبارا.

وإذا قالوا: ليس بقوي فهو بمنزلة الأولى في كتبة حديثه إلا إنه دونه.

وإذا قالوا: ضعيف الحديث فهو دون الثاني لا يطرح حديثه بل يعتبر به.

98- انظر الكفاية: ص297 فما بعدها، والإلماع: ص126، ومقدمة ابن الصلاح: ص286.

99- انظر معرفة أنواع علوم الحديث: ص286.

100- انظر الكفاية: ص298 فما بعدها، والإلماع: ص125، ومقدمة ابن الصلاح: ص286.

101- انظر مقدمة ابن الصلاح: ص-288 289.

102 - انظر نزهة النظر: ص37 فما بعدها.

103 - انظر معرفة أنواع علوم الحديث: ص79 فما بعدها، ونزهة النظر: ص55 فما بعدها.

وإذا قالوا: متروك الحديث أو ذاهب الحديث أو كذاب فهو ساقط الحديث لا يكتب حديثه وهي المنزلة الرابعة»104.

وقد أشاد الإمام ابن الصلاح بتقسيم ابن أبي حاتم وجوَّده، وتبعه، ولم يزد على إضافة بعض الألفاظ، وتعليل البعض الآخر، والتنبيه على الاصطلاح الخاص عند بعض الحفاظ؛ فقال: «الخامسة عشرة: في بيان الألفاظ المستعملة بين أهل هذا الشأن في الجرح والتعديل، وقد رتبها أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي في كتابه في الجرح والتعديل فأجاد وأحسن، ونحن نرتبها كذلك، ونورد ما ذكره، ونضيف إليه ما بلغنا في ذلك عن غيره إن شاء الله تعالى.

أما ألفاظ التعديل فعلى مراتب:

(الأولى): قال ابن أبي حاتم: إذا قيل للواحد: إنه ثقة أو متقن فهو ممن يحتج بحديثه.

قلت: وكذا إذا قيل: ثبت أو حجة، وكذا إذا قيل في العدل إنه حافظ أو ضابط، والله أعلم.

(الثانية): قال ابن أبي حاتم: إذا قيل إنه صدوق أو محله الصدق، أو لا بأس به، فهو ممن يكتب حديثه وينظر فيه، وهي المنزلة الثانية.

قلت: هذا كما قال؛ لأن هذه العبارات لا تشعر بشريطة الضبط، فينظر في حديثه ويختبر حتى يعرف ضبطه، وقد تقدم بيان طريقه في أول هذا النوع.

وإن لم نستوف النظر المعرف لكون ذلك المحدث في نفسه ضابطا مطلقا، واحتجنا إلى حديث من حديثه اعتبرنا ذلك الحديث، ونظرنا هل له أصل من رواية غيره؟ كما تقدم بيان طريق الاعتبار في النوع الخامس عشر.

ومشهور عن عبد الرحمن بن مهدي القدوة في هذا الشأن أنه حدث، فقال: حدثنا أبو خلدة، فقيل له: أكان ثقة؟ فقال: كان صدوقا، وكان مأمونا، وكان خيرا - وفي رواية: وكان خيارا - الثقة شعبة وسفيان.

ثم إن ذلك مخالف لما ورد عن ابن أبي خيثمة، قال: قلت ليحيى بن معين: إنك تقول: فلان ليس به بأس، وفلان ضعيف؟ قال: إذا قلت لك: ليس به بأس فهو ثقة، وإذا قلت لك: هو ضعيف فليس هو بثقة، لا تكتب حديثه.

قلت: ليس في هذا حكاية ذلك عن غيره من أهل الحديث، فإنه نسبه إلى نفسه خاصة، بخلاف ما ذكره ابن أبي حاتم، والله أعلم.

(الثالثة): قال ابن أبي حاتم: « إذا قيل: شيخ فهو بالمنزلة الثالثة، يكتب حديثه وينظر فيه، إلا أنه دون الثانية.

(الرابعة): قال: إذا قيل صالح الحديث، فإنه يكتب حديثه للاعتبار.

قلت: وجاء عن أبي جعفر أحمد بن سنان قال: كان عبد الرحمن بن مهدي ربما جرى ذكر حديث الرجل فيه ضعف، وهو رجل صدوق، فيقول: رجل صالح الحديث، والله أعلم.

وأما ألفاظهم في الجرح فهي أيضا على مراتب:

(أولاها): قولهم: « لين الحديث «. قال ابن أبي حاتم: إذا أجابوا في الرجل بلين الحديث، فهو ممن يكتب حديثه، وينظر فيه اعتبارا.

قلت: وسأل حمزة بن يوسف السهمي أبا الحسن الدارقطني الإمام، فقال له: إذا قلت: « فلان لين « أيش تريد به؟ قال: لا يكون ساقطا متروك الحديث، ولكن مجروحا بشيء لا يسقط عن العدالة.

(الثانية): قال ابن أبي حاتم: إذا قالوا: ليس بقوي فهو بمنزلة الأول في كتب حديثه، إلا أنه دونه.

(الثالثة): قال: إذا قالوا: ضعيف الحديث فهو دون الثاني، لا يطرح حديثه، بل يعتبر به.

(الرابعة): قال: إذا قالوا: متروك الحديث، أو ذاهب الحديث، أو كذاب فهو ساقط الحديث، لا يكتب حديثه، وهي المنزلة الرابعة.

قال الخطيب أبو بكر: أرفع العبارات في أحوال الرواة أن يقال: حجة أو ثقة، وأدونها أن يقال: كذاب، ساقط.

104- الجرح والتعديل لأبي محمد عبد الرحمن بن محمد ابن أبي حاتم الرازي، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - بحيدر آباد الدكن – الهند، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط1، 1271 هـ 1952 م: ج2 ص37.

أخبرنا أبو بكر بن عبد المنعم الصاعدي الفراوي قراءة عليه بنيسابور، أنا محمد بن إسماعيل الفارسي، أنا أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي الحافظ، أنا الحسين بن الفضل، أنا عبد الله بن جعفر، ثنا يعقوب بن سفيان، قال: سمعت أحمد بن صالح قال: لا يترك حديث رجل حتى يجتمع الجميع على ترك حديثه. قد يقال: فلان ضعيف، فأما أن يقال: فلان متروك فلا، إلا أن يجمع الجميع على ترك حديثه.

ومما لم يشرحه ابن أبي حاتم وغيره من الألفاظ المستعملة في هذا الباب قولهم: فلان قد روى الناس عنه، فلان وسط، فلان مقارب الحديث، فلان مضطرب الحديث، فلان لا يحتج به، فلان مجهول، فلان لا شيء، فلان ليس بذاك « وربما قيل: ليس بذاك القوي، فلان فيه أو في حديثه ضعف، وهو في الجرح أقل من قولهم: فلان ضعيف الحديث، فلان ما أعلم به بأسا، وهو في التعبير دون قولهم: « لا بأس به « وما من لفظة منها ومن أشباهها إلا ولها نظير شرحناه، أو أصل أصلناه، يتنبه إن شاء الله تعالى به عليها، والله أعلم»105.

وقسم الحافظ الذهبي ألفاظ الجرح والتعديل إلى مراتب؛ فذكر ألفاظا أخرى لم يذكرها ابن أبي حاتم، وأضاف مرتبة من أكد فيه التعديل باللفظ كثقة ثقة، أو بالمعنى كثقة متقن، وحذف مرتبة من أفرد فيه وصف الثقة106، وجعل مرتبة من قيل فيه محله الصدق أدنى من مرتبة الصدوق خلافا لصنيع ابن أبي حاتم، كما جعل مرتبة المتهم بالكذب أدنى من مرتبة الكذاب، والمتروك عنده أهون ممن قيل فيه: متفق على تركه، كما أنه بدأ في الجرح بالأسوأ خلافا لابن أبي حاتم فقد بدأ بالأخف.107

وقسم الحافظ ابن حجر مراتب الجرح والتعديل إلى ثنتي عشرة مرتبة، استدرك فيها بعض ما فات من سبقه.108 وما يوجد من الخلاف بين هؤلاء الحفاظ في تقسيم المراتب فلا يعدو أن يكون خلاف تنوع.

- خامسا: الدقة في تدوين الحديث؛ ولذلك تجليات كثيرة نقتصر على بعضها:

أ- اشتراط المحدثين صيانة الكتاب من التغيير؛ فقد أوجب المحدثون على الذي يحدث من كتابه أن يكون متيقنا من حمايته وصيانته، متأكدا أنه لم يطرأ فيه تحريف ولا تغيير ولا زيادة ولا نقصان.109

وإن خالط نفسَ المحدث شك في حديث بعينه لم تجز له روايته وجاز له التحديث بغيره، وإن شك في حديث لا يعرفه لم تجز له رواية جميع ما في الكتاب؛ قال الخطيب البغدادي: « إذا شك في حديث واحد بعينه أنه سمعه وجب عليه اطراحه وجاز له رواية ما في الكتاب سواه، فإن كان الحديث الذي شك فيه لا يعرفه بعينه لم يجز له التحديث بشيء مما في ذلك الكتاب «110.

ب- اشتراط المحدثين مقابلة الكتاب بأصل الشيخ أو بنسخة محققة مقابلة.111

ج- اعتماد المحدثين الإعجام والشكل، والإعجام: هو «النقط وتبيين الحروف المتشابهة كتبين التاء من الياء، والحاء من الخاء»112، والشكل: «تقييد الاعراب»113.

وقد عني المحدثون بالإعجام والشكل عناية كبرى إحكاما للرواية؛ فقال القاضي عياض: «وأما النقط والشكل فهو متعين فيما يشكل ويشتبه»114، وأورد قول الإمام الأوزاعي (ت156هـ): «العجم نور الكتاب»، قلت: ونحوه عن ثابت بن معبد.(115)

105- معرفة أنواع علوم الحديث: ص242 فما بعدها.

106- في الطبعة التي عندي جعل الحافظ شمس الدين الذهبي - بعد مرتبة من أكد مدحه – مرتبة «ثقة صدوق» وغير بعيد أن يكون وقع سقط، وأن يكون أصل الكلام: ثقة ثم صدوق. والله أعلم.

107- انظر ميزان الاعتدال: ج1 ص4.

108- انظر نزهة النظر لابن حجر: ص174 فما بعدها.

109- انظر الإلماع للقاضي عياض: ص135، ومعرفة أنواع علوم الحديث: ص317 فما بعدها.

110- الكفاية: ص208.

111- انظر الكفاية: ص211، والإلماع: ص158 فما بعدها، ومقدمة ابن الصلاح: 300 فما بعدها.

112- انظر المحدث الفاصل بين الراوي والواعي لأبي محمد الحسن بن عبد الرحمن الرامهرمزي، تحقيق: محمد عجاج الخطيب، دار الفكر – بيروت، ط3، 1404: ص608، وفتح المغيث: ج3 ص42.

113- نفسهما.

114- الإلماع: ص149.

115- فتح المغيث: ج3 ص43.

د- عناية المحدثين بضبط الحروف المهملة، ولهم في ذلك طرق أشهرها:

كتابة النقط تحت الحرف المهمل؛ كوضع ثلاث نقط مستقيمة تحت السين؛ لتمييزها عن الشين، وكوضع نقطة تحت الراء؛ لتمييزها عن الزاي.

وضع علامة تشبه قلامة الظفر مقلوبة فوق الحرف المهمل.

وضع حرف صغير مماثل تحت الحرف المهمل.

وضع خط صغير فوقه شبه نصف النبرة على الحرف المهمل.

وضع علامة مثل الهمزة تحت الحرف المهمل.(116)

هـ- عناية المحدثين بضبط الأسماء المتشابهة؛ فقد تشابهت كثير من أسماء الرواة، وربما كان الفرق بين بعضها النطق فقط، كسليم مصغرة أو بفتح الأول، وسلام بتضعيف اللام أو تخفيفها، وعمارة بكسر السين وضمها، وسلمة بكسر اللام وفتحها...وقد تتشابه صور الحروف كأبي الحوراء وأبي الجوزاء، وحزام بالمعجمة وحرام بالمهملة، وقد يتفق اسم الراوي واسم أبيه مع اسم راو آخر واسم أبيه، كالخليل بن أحمد اتفق فيه ستة، وصالح بن أبي صالح اسم أربعة؛ ولذا حث علماء الحديث على ضبط ما يشكِل منها؛ قال الحافظ ابن الصلاح: «ينبغي أن يكون اعتناؤه من بين ما يلتبس بضبط الملتبس من أسماء الناس أكثر؛ فإنها لا تستدرك بالمعنى ولا يستدل عليها بما قبل وبعد»117.

و- اهتمام المحدثين بالفصل بين الأحاديث وتمييز الأحاديث المقابلة؛ قال الخطيب البغدادي: «ينبغي أن يجعل بين كل حديثين دارة تفصل بينهما، وتميز أحدهما من الآخر... أنا علي بن أحمد بن علي المؤدب، نا أحمد بن إسحاق النهاوندي، أنا الحسن بن عبد الرحمن، نا محمد بن عطية السامي، نا أبو حاتم السجستاني، نا الأصمعي، نا ابن أبي الزناد، قال: في كتاب أبي: هذا ما سمعته من عبد الرحمن بن هرمز الأعرج، قال: فكلما انقضى حديث أدار دارة، ثم قال: هكذا كل الكتاب « رأيت في كتاب أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بخطه بين كل حديثين دارة، وبعض الدارات قد نقط في كل واحدة منها نقطة، وبعضها لا نقطة فيه، وكذلك رأيت في كتابي: إبراهيم الحربي، ومحمد بن جرير الطبري بخطيهما، فاستحب أن تكون الدارات غفلا، فإذا عورض بكل حديث نقط في الدارة التي تليه نقطة، أو خط في وسطها خطا، وقد كان بعض أهل العلم لا يعتد من سماعه إلا بما كان كذلك أو في معناه»118.

ز- حرص المحدثين على التخريج والتضبيب والتصحيح؛ والأول مرتبط بإلحاق السقط، والثاني مرتبط بما صح كذلك من جهة النقل غير أنه فاسد لفظا أو معنى أو ناقص أو ضعيف، والثالث فيما صح رواية ومعنى، غير أنه عرضة للشك، أو الخلاف، فيكتب عليه (صح) ليعرف أنه لم يغفل عنه، وأنه قد ضبط وصح على ذلك الوجه.(119)

وما أحوج باحثين ومربينا لهذه الخصيصة العظيمة، ويمكن ترجمتها كالآتي:

أ- ضبط الباحث عبارته وأحكامه، فلا يهول الصغير، ولا يهون الكبير، ولا يغلوا في عالم، ولا يبخس أحدا قدره.

ب- ضبط البحوث العلمية بتمييز المتشابه، وتحسين الخط، وشكل ما يشكل، ومقابلة المكتوب رفقة أمين حذق.

ج- العناية بتحقيق التراث ليكون أقرب إلى وضع المصنف.

د- عناية الباحثين بالحواشي والهوامش واللحق والتصحيحات.

هـ- عناية الباحثين بطرق الإبلاغ والأداء.

و- حرص المعلمين والمربين على تنويع طرق الأداء فلا يكتفى بتلقين الطلاب، بل يحسن عرضهم على المعلم، واستكشاف هذا ما عندهم من العلم مع التشجيع واالتحفيز.

116- انظر الإلماع: ص157-158، ومعرفة أنواع علوم الحديث: ص296-297.

117- معرفة أنواع علوم الحديث: ص295.

118- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع: ج1 ص272، وانظر مقدمة ابن الصلاح: ص297.

119- انظر الإلماع: ص166 فما بعدها، ومعرفة أنواع علوم الحديث: ص306 فما بعدها.

خاتمة

أظهر هذا البحث أن من نظر في مناهج المحدثين في ضبط السنة رواية ودراية نظر منصف ألفاها تمتاز بخصائص علمية علية أثمرت وتثمر:

حفظ السنة النبوية من الدخيل والغريب، وما فيه وهم أو زلل، إن هذه المناهج تعتبر غربالا متينا مكينا لتمييز الخالص من البهرج والصحيح من السقيم.

فهم السنة النبوية فهما أقرب إلى الصواب، وأبعد عن الخطأ؛ وذلك باستعمال علوم الدراية كأسباب ورود الحديث، وغريب الحديث، ومختلف الحديث، وناسخ الحديث ومنسوخه.

حفظ الدين، إذ ديننا مبناه أصالة على الكتاب العزيز والسنة النبوية العطرة، وأكثر الأحكام في الكتاب مجملات وتفصيلها في السنن النبويات، ومصادر التشريع الأخرى تابعة لهذين الأصلين؛ فظهر أن بمناهج المحدثين نحفظ - بعد توفيق الله- السنة النبوية، وبحفظها نصون ديننا.

خدمة التاريخ الإسلامي؛ فأهل الحديث شملت مناهجهم تواريخ الرواة؛ فبحثوا في ولاداتهم، ووفياتهم، ووقت سماعهم وإسماعهم، وتتبع رحلاتهم، وأحوالهم... وفي هذا حفظ لجزء مهم من تاريخ أمتنا، كما أننا إذا استعملنا بعض مناهج المحدثين في الأخبار التاريخية نبذنا كثيرا من الأخبار الزائفة التي أساء بها حطاب الليل إلى الأبرار من أمتنا كعلي بن أبي طالب، وطلحة والزبير، وعائشة، وعمرو بن العاص، ومعاوية بن أبي سفيان، وأبي موسى الأشعري... رضي الله عن الجميع.

رد الشبهات التي يثيرها المرجفون حول السنة النبوية.

خدمة التربية والتعليم؛ ففي مناهج المحدثين في وقت سماع الحديث، والتدرج في العلم، وطرق التحمل وصيغ الأداء، والاستمداد من الوحي، والموضوعية والدقة زاد للمربي والمعلم، كما أن طرقهم في ضبط تدوين السنة ونقدها تنير الطريق للطلبة الباحثين، والمحققين والمدققين.

ونختم كلامنا بتوصيات:

- أولها: الحرص على العمل الجماعي والاشتغال المؤسساتي في دراسة السنة النبوية.

- ثانيا: عقد جامعة منيسوتا دورات علمية مكثفة في فقه السنة النبوية يستدعى إليها خبراء قادرون على فهم وإفهام نصوص السنة مع حسن تنزيلها على الواقع المعيش والإجابة عن المشكلات العلمية الراهنة.

- ثالثا: تنظيم جامعة منيسوتا مؤتمرا دوليا محكما في إعجاز السنة النبوية وضوابطه ومنزلقاته ومآلاته، وطبع بحوث المؤتمر؛ ليعم بها النفع.

هذا والله أعلم وأحكم، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

لائحة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- الاقتراح في بيان الاصطلاح لتقي الدين أبي الفتح محمد بن علي المعروف بابن دقيق العيد، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، -1406 1986.
- الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع لأبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي السبتي، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار التراث / المكتبة العتيقة - القاهرة / تونس، ط1، 1379هـ - 1970م.
- تاريخ بغداد لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط1، 1422هـ - 2002 م.
- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: أبي قتيبة نظر محمد الفاريابي، مكتبة الكوثر بيروت، ط2، 1415.
- تذكرة الحفاظ لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، ط1، 1419هـ- 1998م.
- التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، لمحقق: أبي لبابة حسين، دار اللواء للنشر والتوزيع – الرياض، ط1، 1406 – 1986.
- تقييد العلم للإمام أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، تحقيق يوسف العش، دار إحياء السنة النبوية، د. ط ت.
- التمييز لمسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، مكتبة الكوثر - المربع – السعودية، ط3، 1410هـ.
- الجامع الكبير لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط1، 1996م.
- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه (صحيح البخاري) للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ.
- جامع بيان العلم وفضله لأبي عمر يوسف بن عبد الله ابن عبد البر القرطبي، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط1، 1414 هـ - 1994 م.
- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، تحقيق محمود الطحان، مكتبة المعارف – الرياض، -1403 1983.
- الجرح والتعديل لأبي محمد عبد الرحمن بن محمد ابن أبي حاتم الرازي، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - بحيدر آباد الدكن – الهند، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط1، 1271 هـ 1952 م.
- رسالة أبي داود إلى أهل مكة، تحقيق محمد بن لطفي الصباغ. المكتب الإسلامي بيروت، ط3، 1405هـ.
- الرسالة لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبه الحلبي، مصر، ط1، 1358هـ/1940م.
- الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة لأبي عبد الله محمد بن أبي الفيض الكتاني، تحقيق: محمد المنتصر بن محمد الزمزمي، دار البشائر الإسلامية، ط6، 1421هـ2000-م.
- السنن للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، د. ط ت.
- السنن للإمام أبي عبد الله محمد بن يزيد ابن ماجه، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد - محمَّد كامل قره بللي - عَبد اللّطيف حرز الله، دار الرسالة العالمية، ط1، 1430 هـ - 2009 م.
- سؤالات السلمي للدارقطني لأبي عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية د/ سعد بن عبد الله الحميد و د/ خالد بن عبد الرحمن الجريسي، مكتبة الملك فهد الوطنية الرياض، ط1، 1427 هـ..
- العرف الشذي شرح سنن الترمذي لمحمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميري، تصحيح: الشيخ محمود شاكر، دار التراث العربي -بيروت، لبنان، ط1، 1425 هـ - 2004 م.

- فتح الباري شرح صحيح البخاري لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، عناية محب الدين الخطيب وتعليق ابن باز، دار المعرفة - بيروت، 1379.
- فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي لأبي الخير شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، تحقيق: علي حسين علي، مكتبة السنة – مصر، ط1، 1424هـ / 2003م.
- الفصل للوصل المدرج في النقل لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، المحقق: محمد بن مطر الزهراني، دار الهجرة، ط1، 1418هـ/1997م.
- قواعد الأحكام في مصالح الأنام لأبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام الملقب بسلطان العلماء، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة، ط سنة 1414 هـ - 1991 م.
- الكفاية في علم الرواية لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، تحقيق: أبي عبدالله السورقي, إبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية - المدينة المنورة: ط 1357هـ.
- لسان الميزان لأبي الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، ط1، 2002 م.
- المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، لأبي حاتم محمد بن حبان البُستي، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي – حلب، ط1، 1396هـ.
- المحدث الفاصل بين الراوي والواعي لأبي محمد الحسن بن عبد الرحمن الرامهرمزي، تحقيق: محمد عجاج الخطيب، دار الفكر – بيروت، ط3، 1404هـ.
- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط1.
- المسند، للإمام أبي عبد الله أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرين، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1421 هـ - 2001م.
- معرفة أنواع علوم الحديث لأبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن المعروف بابن الصلاح، تحقيق: عبد اللطيف الهميم - ماهر ياسين الفحل، دار الكتب العلمية، ط1، 1423 هـ / 2002 م.
- معرفة علوم الحديث لأبي عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري المعروف بابن البيع، تحقيق: السيد معظم حسين، دار الكتب العلمية – بيروت، ط2، 1397هـ - 1977م.
- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة لأبي الخير شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، تحقيق: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي – بيروت، ط1، 1405 هـ - 1985م.
- منهج النقد في علوم الحديث لنور الدين محمد عتر الحلبي، دار الفكر دمشق-سورية، ط3، 1418هـ 1997-م.
- الموضوعات جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، ضبط وتقديم وتحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، ط1، 1386 هـ - 1966 م.
- الموطأ للإمام أبي عبد الله مالك بن أنس الأصبحي، رواية محمد بن الحسن الشيباني، تعليق وتحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، المكتبة العلمية، ط4، 1414هـ- 1994م.
- الموقظة في علم مصطلح الحديث لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي ، اعتنى به: عبد الفتاح أبو غُدّة، مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب، ط2، 1412 هـ.
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، ط1، 1382 هـ - 1963 م.
- نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، مطبعة سفير بالرياض، ط1، 1422هـ.

البحث التاسع

شبهات الحداثيين حول السنة النبوية

Modernists' suspicions about the Prophet's Sunnah

إعداد: د. محمود محمد الدلالعه
أستاذ مساعد
وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية/ الأردن

الملخص

الحمد لله وكفى والصلاة والسلام على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

الإسلام دين مستهدف من قبل أعدائه، ولم يخلُ زمان من أعداء يكيدون للإسلام، ويمكرون بأهله بكل الوسائل، وكافة الطرق، وذلك على مر سنوات التاريخ، قال تعالى: «وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ».)1(

ولذا تواجه السنة النبوية في عصرنا الحاضر تحديات عديدة، وهي المقولات التي يرددها الحداثيون، و أصحاب الافكار الشاذة والهدامة،الذين اتجهوا إلى الطعن في السنة النبوية والحديث الشريف، وفي هذا البحث أسعى إلى عرض بعض آراء وشبهات الحداثيين العرب بشأن السنة النبوية.

إننا وفي دفاعنا عن مبادئ ديننا، وبيان الحق في الذّبّ عن السنة النبوية - وقلوبنا تمتلئ غيرة على ديننا وسنة نبينا محمد صلى الله علية وسلم، لا نصوغ نظريات، أو نروّج لمثاليات من منطلق العواطف، أو التعصب أو الهوى، وإنما هو الواقع، والحق الواضح وضوح النهار، الذي لا ينكره إلا أعمى القلب ومعدوم البصيرة، أو متعصب صاحب هوى، فإن وضوح النهار لا يحتاج إلى دليل كما أن الشمس لا تُغطى بغربال.

الكلمات المفتاحية: الشبهات ، الحداثيون، السنة النبوية

والحمد لله رب العالمين

١- سورة فصلت آية رقم 26

Abstract:

Praise be to God and it is enough, and prayers and peace be upon Muhammad and all his family and companions, and after:

Islam is a religion targeted by its enemies, and there has never been a time when there have been enemies who plot against Islam and deceive its people by all means and by all means, throughout the years of history, the Almighty said:

Therefore, the Prophetic Sunnah in our present era faces many challenges, namely the statements that are repeated by the modernists, and the owners of abnormal and destructive ideas, who tended to challenge the Prophetic Sunnah and the Noble Hadith, and in this research I seek to present some of the views and suspicions of Arab modernists regarding the Prophetic Sunnah.

In our defense of the principles of our religion, and the statement of the right to deny the Prophet's Sunnah - and our hearts are filled with jealousy for our religion and the Sunnah of our Prophet Muhammad, may God bless him and grant him peace, we do not formulate theories,

Or we promote ideals from the point of view of emotions, fanaticism or whims, but it is the reality, the clear truth and the clarity of the day, which only the blind of the heart and the lack of insight, or the fanatic with whims, deny, the clarity of the day does not need evidence just as the sun is not covered by a sieve.

Keywords: suspicions, modernists, the Prophet's Sunnah.

and thank Allah the god of everythin.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين؛ وبعد:

لقداختار الله لهذه الأمة خير نبي أرسله، وجعل هذه الأمه خير أمة أخرجت للناس، وتكفل الله جل وعلا بحفظ هذا الدين ، وسخّر له رجال يذبون عنه، وهمهم وشغلهم الشاغل حفظ هذا الدين والدفاع عنه، وبقيت السنة النبوية المطهرة محفوظه في القلوب والصدور، حتى جاء عصر التدوين، وبزغ فجر الصحيحين والسنن والمسانيد وغيرها من المصنفات، وما رافقها من أجواء الحفظ والنقد، والتدقيق والتحقيق، وما نتج عن ذلك من تصفية لكتب السنة التي بقيت الى عصرنا الحاضر حاملة في طياتها كلام المصطفى صلى الله عليه وسلم.

الإسلام دين مستهدف من قبل أعدائه، ولم يخلُ زمان من أعداء يكيدون للإسلام، ويمكرون بأهله بكل الوسائل, وكافة الطرق، وذلك على مر سنوات التاريخ، قال الله تعالى: «وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ»(2).

ولذا تواجه السنة النبوية في عصرنا الحاضر تحديات عديدة، وعواصف شديدة، ومقولات باطلة، وهي المقولات التي يرددها الحداثيون والملحدون والعصرانيون وأصحاب الافكار الشاذة والهدامة الذين اتجهوا إلى الطعن في السنة النبوية والحديث الشريف، وفي هذا البحث أسعى إلى عرض بعض آراء الحداثيين العرب، والملحدون، والعصرانيون، بشأن السنة النبوية والرد عليهم، وسوف أعرض لبعض النماذج من الحداثيين العرب ومنهم، جمال البنا ومحمد شحرور وحسن حنفي.

2- سورة فصلت آية رقم ٢٦.

أهمية الدراسة:

تبرز أهمية الدراسة في النقاط الآتية:

1. بيان المقصود بالشبهات .
2. بيان نشأة المحدثين العرب .
3. توضيح نظرة المحدثين العرب حول السنة النبوية .
4. بيان شبهات المحدثين العرب والملحدين والعصرانين في السنة النبوية ومناقشتها .

أهداف الدراسة:

تحقق الدراسة مجموعة من الأهداف منها:

1. بيان حقيقة الشبهات .
2. بيان من هم المحدثين العرب .
4. بيان بعض الشبهات التي اثارها المحدثون العرب والملحدين والعصرانين حول السنة النبوية .

منهج الدراسة:

اتبعتُ في دراستي المناهج الآتية:

1. المنهج الإستقرائي: من خلال استقراء أقوال العلماء وأدلتهم في مناقشة الشبهات التي آثارها المحدثون العرب حول السنة النبوية.
2. المنهج الإستدلالي: وذلك بعرض أدلة العلماء ومستنداتهم العلمية حول محاربة شبهات المحدثين حول السنة النبوية .
3. المنهج التأريخي: من خلال تتبع نشأة المحدثين العرب.

الدراسات السابقة:

لقد أورد العلماء آرائهم واجتهاداتهم حول موضوع السنة النبوية في كتب الحديث النبوي الشريف وشروحها وكتب التفسير.

ومن الدراسات التي بحثت موضوع السنة النبوية بشكل عام أو من وجهة نظر حديثية :

1. كتاب: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي،المؤلف: مصطفى بن حسني السباعي (المتوفى: 1384هـ)، تناول فيه معنى السنة وتعريفها، ومكانتها، وبعض الشبهات التي أثيرت حولها، وحجيتها.
2. كتاب : السنة النبوية في مواجهة التحديات والشبهات المعاصرة للدكتور أيمن محمود مهدي، تناول فيه، أهمية السنة ومكانتها وحجيتها ، وعرض لبعض الشبهات التي تثار حول السنة النبوية.
3. كتاب: السنة النبوية المصدر الثاني للتشريع الإسلامي ومكانتها من حيث الاحتجاج والمرتبة والبيان والعمل، للباحثة رقية بنت نصر الله نياز، تناولت مكانة السنة من حيث حجيتها، ومرتبتها، ومن حيث العمل بها، ومن حيث الأحكام التشريعية.
4. كتاب: السنة النبوية المصدر الثاني للتشريع الإسلامي ومكانتها من حيث الإحتجاج والعمل

للباحث ، محمد بن عبد الله باجمعان، وقد عرف السنة لغةً واصطلاحاً، وذكر مصادر التشريع، ومرتبة السنة ومكانتها في التشريع الأسلامي.

وتتميز هذه الدراسة ببيان بعض الشبهات التي آثارها الحداثيون العرب، والملحدون، والعصرانيون، وبيان آراء العلماء فيها.

خطة الدراسة:

جاءت هذه الدراسة في مقدمة, ومبحثين, وعدة ومطالب على النحو الآتي:

المبحث الأول : حقيقة الشبهات والمحدثين.

المطلب الأول : مفهوم الشبهات لغةً واصطلاحاً.

المطلب الثاني: الألفاظ ذات العلاقة بالشبهة.

المبحث الثاني: الحداثة والحداثيون.

المطلب الأول : مفهوم الحداثة لغةً واصطلاحاً.

المطلب الثاني: حقيقة الحداثيين والعصرانيين.

المطلب الثالث : ملامح الحركة الحداثية.

المبحث الثالث : الشبهات التي أثارها الحداثيون العرب والعصرانيون والقرانيون .

المبحث الأول: حقيقة الشبهات والحداثيين.

المطلب الأول: مفهوم الشبهات لغةً واصطلاحاً.

الشبهات لغة: شبهة: مفردٌ، الجمعُ: شُبُهات، و شبّهتُ الشيءَ بالشيءِ، أقمتُه مقامَه لصفةٍ جامعةٍ بينهما)3(، وتأتي بعدة معانٍ منها:

- غُموضٌ، شكٌ، أمرُ تقعُ عليه بعضُ الشُبُهات(4) .

- الاختلاطُ، وقال اللّيثُ: المشتبهاتُ من الأمورِ المشكلاتُ , واشتبهَ الأمرُ إذا اختلطَ واشتبه علَيَّ الشيءُ(5).

الشُبُهاتُ اصطلاحاً :

اختلفت عباراتُ العلماء في تعريفِ الشُبهةِ، وفيما يأتي بعضها:

1. هي الأمور التي تشتبه على كثير من النّاس، هل هي من الحلال أم من الحرام؟ وعلى هذا فقوله تعالى: «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَاباً مُتَشَابِها»(6)، يعني ما يشبه بعضه بعضًا في الأحكام والحكمة واستقامة النّظم، ويشبه بعضه بعضاً، ويصدِّق أوله آخره، وآخره أوله في النزول.(7)

2. وفي فتح الباري للحافظ ابن حجر: الشّبهات ما شُبّهت بغيرها مما لم يتبين به حكمها على التعيين ، والمعنى أنها اكتسبت الشبه من وجهين متعارضين، معرفة حكمها ممكن, لكن للقليل من الناس وهم المجتهدون، فالشّبهات على هذا في حق غيرهم, وقد تقع لهم حيث لا يظهر لهم ترجيح أحد الدليلين(8).

وبعد هذا العرض لأقوال العلماء في التعريف الاصطلاحي للشبهة ، فإنني اجتهدت أن أصوغ تعريفاً للشبهة يشتمل على ما ذُكر في تعريفات العلماء بمجموعها.

3- الفيومي، أحمد بن محمد (المتوفى: نحو 770هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير, بدون طبعه,المكتبة العلمية, بيروت، ص303.

4- عمر، أحمد مختار عبد الحميد (المتوفى: 1424هـ) ، (1429هـ-2008م)، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط1، عالم الكتب، ج2، ص1161.

5- ابن منظور, محمد بن مكرم (المتوفى: 711هـ)، (1414هـ)، لسان العرب,ط3, دار صادر، بيروت,ج13, ص505.

6- سورة الزمر آية رقم 23.

7- الرومي، دراسات في علوم القرآن الكريم، مرجع سابق، ج1، ص393.

8- ابن حجر، أحمد بن علي (1379هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة , بيروت،ج1، ص١٢٧.

فأقول وبالله التوفيق:

الشبهة: هي أمر غير واضح يلتبس فهمه، أو معرفته على بعض الناس دون بعض، جاءت فيه الأدلة متساوية ومتنازعة، والمعاني مشتركة، لم يترجح في بيان معناها وحكمها، قول على قول، حذّر النبي عليه السلام منها، وأوصى باتقائها، يعلمها الراسخون في العلم.

المطلب الثاني: الألفاظ ذات العلاقة بالشبهة

هناك مصطلحات لها علاقة بالشّبهة لا بد من بيانها حتى يتضح المعنى وضوحاً بيّناً، وهي

1 - الظّنّ: يأتي الظّنّ في اللغة بمعنى العلم دون يقين(9) وبمعنى اليقين(10)، وبمعنى الشك والتُّهمة(11)، وفي الاصطلاح لا يخرج عن مضمون المعنى اللّغوي.

2 - الشّكّ:

الشك في اللغةً: نقيضُ اليَقين(12)، وَمِنْ هَذَا الْبَابِ الشَّكُّ، الَّذِي هُوَ خِلَافُ الْيَقِين(13).

الشّكّ في الاصطلاح:

قال الراغب الأصفهاني:» الشك اعتدال النقيضين عند الإنسان وتساويهما، وذلك قد يكون لوجود أمارتين متساويتين عند النقيضين، أو لعدم الأمارة فيهما « (14).

الشك هو: التردّد بين أمرين وإن كان لأحدهما دلائل وشواهد تؤيده، فالشك يطلق على «مطلق التردد»(15).

3 - الالتباس:

الالتباس في اللّغة:

لبس عليه الأمر خلط، وفي الأمر لبسة بالضم أي شبهة يعني ليس بواضح, والتبس عليه الأمر اختلط واشتبه, والتلبيس كالتدليس والتخليط شدّد للمبالغة(16).

الالتباس في الاصطلاح : هو الترجيح بين أمرين من غير دليل(17).

المبحث الثاني: الحداثة والحداثيون.

المطلب الأول : مفهوم الحداثة لغةً واصطلاحاً

الحداثة لغةً:

الحديث: نقيض القديم(18)، ويُقال هؤلاء قوم حدثان جمع حَدَث وهو الفتيّ السّنّ، ورجل حدث أي شاب(19).

9- الرازي, محمد بن أبي بكر (المتوفى: 666هـ),(1420هـ)، مختار الصحاح, ط5, المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت ، ج1, ص197.

10- ابن فارس، أحمد بن فارس (المتوفى: 395هـ)، (1399هـ- 1979م)، مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، بدون طبعة، دار الفكر، باب ظن، ج3، ص462.

11- أبو ثعلبة، يحيى بن سلام القيرواني (المتوفى: 200هـ)، (1979م)، التصاريف لتفسير القرآن مما اشتبهت أسمائه وتصرفت معانيه، الشركة التونسية للتوزيع، ج1، ص263.

12- ابن منظور, لسان العرب، مرجع سابق, ج10, ص451, الفيروزآبادى, محمد بن يعقوب (المتوفى: 817هـ), القاموس المحيط, (1426 هـ - 2005 م) , تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة, ط8, مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت, ج1, ص945.

13- ابن فارس،أحمد بن فارس (المتوفى: 395هـ)،(1399هـ 1979-م)، مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، بدون طبعة، دار الفكر، باب شك، ج3، ص١٧٣.

14- الأصفهاني، الحسين بن محمد (المتوفى: 502هـ)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق:محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، لبنان، بدون طبعة وسنة النشر، ج1، ص65.

15- المسفيوي، البشير بن محمد عصام المراكشي، شرح منظومة الإيمان، ج1، ص32.

16- الرازي, زين الدين (المتوفى: 666هـ), (1420هـ 1999-م)، مختار الصحاح, المحقق: يوسف الشيخ محمد, ط5, المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت,ج1, ص378.

17- الدسوقي، محمد عرفه، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير،تحقيق محمد عليش، دار الفكر، بيروت، ج1، ص82.

18- الفارابي, إسماعيل بن حماد الجوهري (المتوفى: 393هـ)، (1407هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية, تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار, ط4, دار العلم للملايين ، بيروت , ج1, ص278.

19- ابن منظور, لسان العرب، مرجع سابق,ج2, ص797.

الحداثة اصطلاحاً:

إن مصطلح الحداثة من المصطلحات الفلسفية، وهي عند الكثيرين من كُتّابنا مذهب, وفلسفة لا بدّ منها، باعتبار أنّها من الأنظمة السياسية, والاقتصادية, والعلمية, التي لا بدّ منها في هذا العصر، حتى انها اكتسحت أغلب دول العالم في جميع المجالات، الفكرّية, والأدبية, والاقتصاديّة والعسكريّة, والسياسية(20).

فالحداثة: تعني ما هو جديد في مقابل ما هو قديم و تقليدي(21)، والحداثة هي اتجاه فكري فلسفي أوروبي الصنعة، أشد خطورة من الليبرالية والعلمانية والماركسية,(22) وكل ما عرفته البشرية من مذاهب, واتجاهات هدّامة؛ ذلك أنّها تتضمّن كل هذه المذاهب والاتّجاهات، وهي لا تخصّ مجالات الإبداع الفني, أو النقد الأدبي, ولكنها تعمّ الحياة الإنسانية في كل مجالاتها المادية والفكرية على السّواء»(23).

فالحداثة لفظة تدل اليوم على مذهب فكري جديد يحمل جذوره وأصوله من الغرب، بعيداً عن حياة المسلمين، بعيداً عن حقيقة دينهم، ونهج حياتهم في ظلال الإيمان، والخشوع للخالق الرحمن(24).

وبذلك نقول: أنّ نظرة الحداثة تقوم على رؤية جديدة للعالم وللأشياء، وتتجه دائماً نحو التجديد والتحديث، وتهدف إلى اكتشاف كل ما هو جديد، وترفض التقليد وكل ما هو قديم، كما أنّها لا تعني مجرد استخدام العقل والعلم والتكنولوجيا، بل هي استخدام العقل, والعلم, والتكنولوجيا المنفصلة عن القيم, وهي تولّد طفرات وأفكار, وادّعاءات زائفة في المجتمعات، وهذا ما سيظهر لنا عند عرض بعضٍ من ادعاءتهم وشبهاتهم. ويستخدم الحداثيون مصطلحات مختلفة، ومضلّلة أحياناً لأفكارهم، فأحياناً تُسمى الإنسانية، وتارة تسمى القومية, وتارة تسمى الاشتراكية(25).

وربما الشيوعية(26)حسب الأحوال، وتارة تسمى الديموقراطية(27)، وتارة تسمى الليبرالية, وتارة تسمى العولمة وتارة الإسلاميون الجُدد ، أو الباطنيون الجدد(28) وأخرى تسمى الحداثة، وهلم جرا(29).

فالحداثة بهذا المعنى لها ثلاثة عناصر(30):

1. تغليب النزعة المعاصرة على النزعة التراثية القديمة، للتخلص من إشكالية الاحتباس في الماضي، وهذا يرتبط بعلاقة الخطاب مع ذاته.

2. اكتساب القدرة على مواكبة العصر, وشروطه ومقتضياته، للتخلص من إشكالية الانغلاق، وهذا يرتبط بعلاقة الخطاب مع عصره.

20- العبيدي، سمير بن هاشم, (2013م)، التيار الحداثي في العراق، رسالة جامعية بإشراف الدكتور حسان القاري، جامعة العلوم الإسلامية، ص6.

21- المزوغي، محمدواخرون, (2010م)، فكرابن خلدون الحداثة والحضارة والهيمنة, ط2, مركز دراسات الوحدة العربية, لبنان, ص15 .

22- الفلسفة الماركسية وهي ما كتبه الفلاسفه من بعد ماركس تطبيقاً لنظريته في مختلف المجالات، ولم يكن ما كتبه ماركس فلسفة، وكان يعتبره كتابات علمية تاريخية اجتماعية تتناقض مع الفلسفة التي رفضها، الحفني، عبد المنعم، (2000م) المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، ط3، مكتبة مدبولي، القاهرة، ص427.

23- العفاني، سيد بن حسين بن عبد الله, (1424هـ 2004-م)، أعلام وأقزام في ميزان الإسلام، ط1، دار ماجد عسيري للنشر والتوزيع، جدة ، السعودية، ج2، ص38.

24- النحوي، عدنان علي رضا محمد, (1428هـ 2007-م)، الحداثة في منظور إيماني، ط5، دار النحوي، الرياض، ص31.

25- الاشتراكية: المذهب الذي يقول بأن العمل هو أساس التملك، وأن الملكية وظيفة إجتماعية، ويدعو إلى ملكية المجتمع لوسائل الانتاج، وإشراف الدولة على النشاط لاقتصادي وتوجيهه، وشعار الاشتراكية:» من كل حسب جهده إلى كل حسب عمله». (الحفني، عبد المنعم، (2000م)، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، ط3، مكتبة مدبولي، القاهرة، ص86).

26- الشيوعية: نظام اجتماعي لا طبقي، الملكية فيه عامة والعمل لكل الناس بحسب قدراتهم، ولكل فرد نصيب من الثروة بحسب حاجاته، وتعتبر جمهورية أفلاطون أول مصنفات الشيوعية، وتختلف الشيوعة عن الاشتراكية بأن الاشتراكية تركز على الإنتاج بينما تؤكد الشيوعية على الاستهلاك، وشعارها:»من كل حسب قدراته إلى كل حسب حاجاته» (الحفني، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مرجع سابق، ص445).

27- الديموقراطية: نظام اجتماعي فيه الشعب مصدر السلطة، يمارسها نواب له أو ممثلون عنه من خلال التشريعات التي يقرونها، ويحكم بمقتضاها النظام القضائي، والمجتمع الديموقراطي هو المجتمع الذي قوامه الفرد نفسه وكرامته، يعمل على أن تتكافأ الفرص للجميع، ويُتاح لهم العمل وتُكفل لهم الحريات. (الحفني، الموسوعة الشاملة لمصطلحات الفلسفة، مرجع سابق، ص735

28- الباطنية: مذهب من يقول أن للعلم ظاهراً وباطناً، وأن ظاهره القريب للفهم، وهو ما يتعلق بأمور الحياة كالأخلاق والسياسة، وباطنه هو مسائله العويصة التي تدق على الأفهام وتستعصي على أذهان العامة، وأن الظاهر هو علم العامة والباطن هو علم الخاصة، وأن علم الخاصة ينبغي أن يُصان عن الابتذال ويُحجب عن الجاهلين، ويُقصر على ذوي الفطنة وأصحاب الفضل. الحفني، الموسوعة الشاملة لمصطلحات الفلسفة، مرجع سابق، ص514.

29- الشحود، علي بن نايف، موسوعة الغزو الفكري والثقافي وأثره على المسلمين، ج10, ص95.

30- الشحود، موسوعة الغزو الفكري والثقافي وأثره على المسلمين، المرجع السابق، ج10, ص95.

3.اكتشاف مفهوم التقدم, والتأكيد عليه, للتخلص من إشكالية الجمود, وهذا يرتبط بعلاقة الخطاب مع ذاته وعصره معاً.

وبهذا يمكن القول أن الحداثة اليوم, ترتبط بالشّهوة, كما أنّها ابتعاد عن الدّين, والإيمان, والتوحيد وهي من صور انحراف الإنسان عن كل ما هو قديم من القرآن والسنّة, إلى ما هو جديد من علوم لا ترتبط بالدين والعقيدة الصحيحة, وهي صورة لهدم التراث الإسلامي, بما فيه من خير للبشرية, وهدم للغة العربية, وإثارة الفتن والخوف والقلق, فهي مذهب فلسفي يشمل جميع مناحي الحياة, يهدف إلى فصل الإنسان عن عقيدته, بل الإنسان في الحداثة هو إله نفسه, يستمد تعاليمه من ذاته, وينظر إلى القيم والخير والشر حسب ما يحقق مصلحته.

المطلب الثاني: حقيقة الحداثيين والعصرانيين.

الحداثيون والعصرانيون هم طائفة من الكُتّاب, درسوا أفكار بعض الفلاسفة الغربيين الذين لم يكونوا على وفاق مع الإسلام, وتتلمذوا على يد الغرب والمستشرقين من الذين حاولوا تصحيح بعض الأفكار المتعلقة بمبادئ الإسلام, ولذلك كان لتلاميذهم من حداثيي العرب مواقف مثيرة للجدل(31).

وتُعتبر الحداثة حقبة تاريخية تمتد على مدى خمسة قرون, بدءاً من القرن السادس عشر, بفضل حركة النهضة وحركة الإصلاح الديني, والثورة الفرنسية تليهما الثورة الصناعية فالثورة التقنية ثم ثورة المعلومات(32).

«فالحداثة في حقيقتها ما هي إلا إعادة تغليف, وتوزيع لأفكار تاريخية يونانية قبل الإسلام, وقد عفا عليها الزمن؛ ومن هذه الأفكار مقولة أنّ الله سبحانه وتعالى خلق العالم وتركه, وبناءً على هذا فإنه يحق لنا أن نشرع لأنفسنا من القوانين ما نشاء, وندع شريعة الله تعالى, ومنها أيضاً مقولة موت الإله, وهي مقولة لاهوتية, وهي زعمهم صلب المسيح عليه السلام, وبُنيت على هذه المقولة فكرة أن من حق الناس أن يفهموا النص الديني كما يريدون» (33).

ومن هنا يمكن القول أن الحداثة يصدق عليها, قوله تعالى: «يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلاَ يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لاَ يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطاً «(34)

المطلب الثالث : ملامح الحركة الحداثية (35)

أولاً: تبني آراء الإسلام

حاول الحداثيون تصنيف آرائهم على أنها آراء إسلامية توصّلوا إليها بالاجتهاد في فهم الدّين, وحاولوا تقديم هذه الآراء على أنّها الإسلام الصحيح, وهم يزعمون بذلك تجديد الدين, وأنهم يساعدون المسلمين على اكتشاف كل ما هو جديد, وما هذا إلّا أوهام ظاهرة لصاحب القريحة.

ثانياً: التقرب للفكر العلماني

فقد أصبح مصطلح العلمانية من أبرز المصطلحات التي تُطرح في المؤتمرات والندوات والمقالات خلال العقود الثلاثة الأخيرة.

وقد عُرفت العلمانية بأنّها حركة إجتماعية تهدف إلى صرف الناس وتوجيههم من الاهتمام بالآخرة إلى الاهتمام بالدنيا وحدها, وذلك من خلال تنمية النزعة الإنسانية(36).

31- عبيدات, بسام محمد, الحداثيون العرب وموقفهم من القصص القرآني, اطروحة دكتوراة, اربد, جامعة اليرموك, كلية الشريعة, قسم اصول الدين, (2010), ص33.

32- عبد الحي, رمزي أحمد, (2012م), التربية ومجتمع الحداثة وما بعد الحداثة, مؤسسة القراق للنشر, عمان, ص19 وما بعدها.

33- Walidshawish.com مقالة الحداثة المعلنة والحرب المبطنة.(فكرة موت الإله هي عقيدة وثنية يونانية, حيث كان اليونانيون يقولون بموت بعض الآلهة, لكن اليونان كانوا يحتفظون بآلهة أخرى تسيّر دفة الكون, بينما النصارى حين قالوا بموت الإله لم يحتفظوا بهذا البديل, ولم يخبرنا أولئك الذين يعتقدون بأن الله هو المسيح من الذي كان يسير الكون ويرعى شئونه خلال الأيام التي مات فيها الإله. أي الأيام الثلاثة التي قضاها في القبر. منقذ بن محمود السقار,(1428 هـ - 2007 م), هل افتدانا المسيح على الصليب, ط1, دار الإسلام للنشر والتوزيع,ج1, ص228). ويقول بهذه الفكره الفيلسوف نيتشه.

34- سورة النساء آية رقم 108.

35- الغزاوي, ايمان احمد, (2016) الحداثيون العرب وموقفهم من القران ظاهرة الوحي انموذجا, مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون, (2016), مجلد43, عدد1, ص3.

36- جريشان, الزيبق, علي محمد, محمد شريف, أساليب الغزو الفكري للعالم الإسلامي, بدون تاريخ وبدون طبعة, دار الاعتصام, ص59.

ومن هنا نرى أن العلمانية اسم لمذهب فكري عقدي اجتماعي يهدف إلى حمل الناس على إبعاد الدين عن حياتهم، و تعتبر العصر وحده مصدراً للتشريع في الحياة الاجتماعية العامة، وهذا الاتجاه الفكرى يحاول إبعاد الدّين عن الحياة العامة واعتباره مجرد مسألة خاصة بكل إنسان، ويعتبره في أحسن الأحوال مصدراً للمبادىء الخلقية والمعاملات الشخصية، أمّا السياسة وكل ما يتصل بالحياة العامة للإنسان لا للدين بها.

ثالثاً: الارتباط الوثيق بتيار التغريب .

أخذ مصطلح التغريب ينتشر في كتابات الحداثيين التي تتعلق بقضايا معرفية وسياسية وحضارية.

«والتغريب هو انتقال اجباري وابتعاد اضطراري لا يملك الإنسان السلطة لرده أو دفعه، ويُسمى عند البعض بغربة القهر، ونعني به هنا استبدل النظام الغربي بالنظام الإسلامي كله»(37)

«والتغريب هو تيار كبير ذو أبعاد سياسية واجتماعية وثقافية وفنية يرمي إلى صبغ حياة الأمم بعامة والمسلمين بخاصة بالأسلوب الغربي وذلك بهدف إلغاء شخصيتهم المستقلة وخصائصهم المتفردة وجعلهم أسرى التبعية الكاملة للحضارة الغربية»(38).

«وقد ازدهرت حركة التغريب بعد سيطرة الاتحاديين عام 1908م على الحكم في الدولة العثمانية وسقوط السلطان عبد الحميد, وفي سنة 1924م ألغت حكومة مصطفى كمال أتاتورك الخلافة العثمانية ممّا مهّد لانضمام تركيا إلى الرّكب العلماني الحديث، وفرض عليها التغريب بأقصى صورة وأعنفها»(39).

ويُعد طه حسين من أبرز الأسماء التي قادت تيار التغريب، وما زال المد التغريبي يتجدد في كل زمان بأشكال وصور متعددة فمن رفاعة الطهطاوي، و قاسم أمين(40) إلى طه حسين إلى ساطع حصري و توفيق صدقي وأبو رية .

المبحث الثالث : شبهات منكري السنة:

لقد جاءت الحملة الضارية على السنة النبوية كجزء من خطة واسعة من مخطط التغريب والغزو الفكري الواسع المركز الذي يستهدف سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم والشريعة الإسلامية والقرآن الكريم، وقد جند له عدد ضخم من خصوم الإسلام من الحداثيين والعصرانيين ومن دعاة التغريب واتباع مدارس الإرساليات في المشرق في محاولة يائسة لتدمير هذه المنابع الأصيلة من الفكر الإسلامي وبخاصة في مجال العقائد والقيم الأساسية التي قام عليها المجتمع الإسلامي.(41)

37- الفاروقي، اسماعيل راجي، أسلمة المعرفة، جامعة الكويت، دار البحوث العلمية بالكويت، ص36.

38- الندوة العالمية للشباب الإسلامي (1420هـ) ،الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ط4، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ج2، ص698.

39- الندوة العالمية للشباب الإسلامي ،الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، 1420ه، ط4، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ج2، ص701.

40- «يعتبر قاسم أمين من أشهر رواد الإصلاح في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين.، كان والده قبل مجيئة إلى مصر والياً عثمانياً على إقليم كردستان , وبعد الثورة في الإقليم واستقلاله عن الدولة العثمانية منح محمد بك أمين إقطاعات في مصر, بإقليم البحيرة, تعويضاً له عن المنصب الضائع, وكان ذلك في بداية عصر الخديوي إسماعيل , قضى الفتى قاسم أول سنوات تعليمه في مدرسة رأس التين الابتدائية بالإسكندرية , وبعد انتقال الأسرة للقاهره درس قاسم في القسم الفرنسي بالمدرسة التجهيزية, ثم مدرسة الحقوق الخديوية ونال درجة الليسانس عام 1881م., بعدها سافر قاسم أمين في بعثة إلى فرنسا لدراسة القانون في جامعة مونبيليه , وهناك تأثر بمفكري اوروبا مثل أوجوست كومت وكارل ماركس وغيرهم, وأدى هذا الى انطباع في تفكيره وآرائه».أشهر كتبه: كتاب تحرير المرأة , وقد نشر هذا الكتاب لأول مرة عام (1316هـ1899-م), وقد نال بسببه قاسم أمين قدراً لا بأس به من الهجوم والشهرة.وقد تناول في كتابه هذا أربع مسائل وهي:الحجاب، واشتغال المرأة بالشئون العامة، وتعدد الزوجات، والطلاق وهو يذهب في كل مسألة من هذه المسائل إلى ما يطابق مذهب الغربيين زاعماً أن ذلك هو مذهب الإسلام - قال: (سيقول قوماً إن ما أنشره اليوم بدعة، فأقول: نعم! أتيت ببدعة ولكنها ليست في الإسلام بل في العوائد وطرق المعاملة التي يحمد طلب الكمال فيها).يقول قاسم أمين في كتابه :» ما يزعمه المسلمون اليوم ديناً, وتسميه عامتهم بل وأغلب علمائهم بدين الإسلام , قد اشتمل على أمور كثيرة من عقائد وعوائد وآداب موهومة لا علاقة لها بالدين الحقيقي الطاهر, وإنما هي بدع ومحدثات أُلصقت به, فهذا الخليط الذي سماه الناس ديناً واعتبروه إسلاماً هو المانع من الترقي». ويقول قاسم أمين: أن ما حال دون تحقق المبادئ العادلة التي تنص عليها الشريعة الإسلامية هو الأخلاق السيئة التي ورثناها عن الأمم التي انتشر فيها الإسلام . «تأثر قاسم أمين بالعديد من النظريات والأطروحات التي شاعت في زمنه, ومنها نظرية التطور التي شهرها شالرز داروين (-1809 1882), وتذهب هذه النظريات الى أن البقاء في الطبيعة وفي المجتمع للأقوى, وأن الأقوى هو الذي يستحق أخلاقياً أن يبقى, لأنه الأصلح.(أمين, قاسم محمد , (1434هـ 2012-م)، تحريرالمرأة , تقديم أمينة البنداوي, , دار الكتاب المصري, القاهرة, ص16وما بعدها بتصرف.)

41-الجندي ، أحمد أنور سيد أحمد الجندي ،(المتوفى: 1422هـ)، وراجعة ،إبراهيم، عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، السُنَّة في مواجهة شُبُهات الاستشراق (ضمن بحوث المؤتمر العالمي الثالث للسيرة والسُنَّة النبوية)، ط1، 1401 هـ - 1981 م، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، ج1، ص8.

وهناك شبه كثيرة أثارها الحداثيون والعصرانيون والقرانيون تجاه السنة النبوية ، ومما يؤسف له غاية الأسف أن بعض الذين يثقون بكل ما يرد عن الغربيين من آراء ومذاهب قد تلقفوا هذه الشبهات والطعون ونسبها بعضهم إلى نفسه زورا فكان كلابس ثوبي زور، والبعض الآخر لم ينتحلها لنفسه ولكنه ارتضاها وجعل من نفسه بوقا لترددها، ومن هؤلاء من ضمن كتبه هذه الشبهات بل وقوى من أمرها وذلك كما فعل أحمد أمين في كتابيه « فجر الإسلام » و « ضحى الإسلام » كما ذكر الدكتور توفيق صدقي بعض هذه الشبه تحت عنوان الإسلام هو القرآن وحده.

وقد شاءت ارادت الله سبحانه وتعالى ، أن أكون من المتشرفين بدراسة السنة النبوية ومن الذين يدافعون عنها في كل مكان وزمان، وهذا بفضل الله تعالى، وسيكون الدفاع عن السنة النبوية الطاهرة دفاعا عن علم وتثبت، لا عن عصبية وعاطفة، وقد عرضت لبعض هذه الشبهات وردها رداً علمياً صحيحاً في بحثي هذا والله الموفق .

ولمكانة السنة من الدين، ومنزلتها من القرآن الكريم عني الصحابة بالأحاديث النبوية عناية فائقة، وحرصوا عليها حرصهم على القرآن، فحفظوها بلفظها أو بمعناها وفهموها، وعرفوا مغازيها ومراميها بسليقتهم وفطرتهم العربية، وبما كانوا يسمعونه من أقوال النبي صلى الله عليه وسلم ، وما كانوا يشاهدون من أفعاله وأحواله، وما كانوا يعلمونه من الظروف والملابسات التي قيلت فيها هذه الأحاديث، وما كان يشكل عليهم منها ولا يدركون المراد منه يسألون عنه الرسول صلى الله عليه وسلم .

تعالوا بنا نورد الأشهر من هذه الشبهات ونرد عليها كالآتي:

الشبهة الأولى: يدعي الحداثيون والقرآنيون والعصرانيون أن النبي عليه السلام نهى عن كتابة ما يتحدث به أمام الصحابة رضي الله عنهم، ويقولون أن النبي عليه السلام نهى عن جمع الحديث ونهى عن كتابته كذلك.

ويستدلون بحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا تكتبوا عني شيئاً إلا القرآن، ومن كتب عني شيئاً فليمحه».(42)

ويقول هؤلاء لو كان الحديث من الدين لأمر النبي عليه السلام بكتابته وجمعه كما جعل للقرآن كتبه، وجعل للحديث كتاب كما للقرآن أيضا.

ويقولون بما أن النبي عليه السلام لم يفعل هذا اذاً السنة والحديث ليست من الدين.(43)

الرد على هذه الشبهة :

لقد ثبت بعدة أحاديث ووقائع أن النبي عليه السلام أمر الصحابة رضي الله عنهم بكتابة الحديث وجمعه وتدوينه عن عبدِ الله بن عمرو رضي الله عنه ، قال: كنتُ أكتبُ كلَّ شيءٍ أسمعُه من رسولِ الله صلَّى الله عليه وسلم أُريدُ حفْظَه، فنهتْني قريشٌ، وقالوا: أتكْتبُ كلَّ شيءٍ تَسمَعُه من رسول الله صلَّى الله عليه وسلم ، ورسولُ الله صلَّى الله عليه وسلم بَشَرٌ يتكلَّمُ في الغضَبِ والرِّضا، فأمسَكتُ عن الكتاب، فذكرتُ ذلك لرسول الله صلَّى الله عليه وسلم ، فأومأ بإصبَعِه إلى فيه، فقال: «اكتُبْ، فوالذي نفسي بيدِه، ما يَخرُجُ منه إلا حقٌّ » (44).

ومن المعلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرسل إلى رؤساء القبائل والدول كتبا يدعوهم فيها إلى دين الإسلام، ويختمها بخاتمه، ما تزال هذه الكتب موجودة في وثائق خاصة بها، وهذه الكتب هي من سنة النبي عليه السلام القولية.

كما ثبت أنه صلى الله عليه وسلم كان يبين في كتبه الى الولاة والعمال أحكام الصدقات والزكاة والديات والفرائض ، وهذه الوقائع والآثار تدل دلالة قاطعة على أن النبي عليه السلام كان قد أذن في كتابة أحاديثه للعمل بها في حياة المسلمين، وليزود عماله

42- القشيري، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، (المتوفى: 261هـ)، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت،ج4، ص2298.

43- المطعني، عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني، (المتوفى: 1429هـ)،(1420 هـ - 1999 م)، الشبهات الثلاثون المثارة لإنكار السنة النبوية عرض وتفنيد ونقض ،ط1، مكتبة وهبة، ج1، ص 17 بتصرف.

44- أبو داود سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني (المتوفى: 275هـ)، (1430 هـ - 2009 م)، سنن أبي داود، المحقق: شعَيب الأرنؤوط - محَمَّد كامِل قره بللي، ط1 دار الرسالة العالمية، باب في كتاب العلم ،ج5، ص490. حديث صحيح.

وولاته بما يعينهم على أداء مهماتهم في إدارة الأمور على هدى من كتاب الله وسنة رسوله الكريم.(45)

الشبهة الثانية :

هذه الشبهة أثارها القرآنيون والعصرانيون والحداثيون فقالوا: إن القرآن الكريم نزل على الرسول عليه السلام بكل الدين وبكل الأحكام الشرعية التي تحتاجها الأمة، وقد فصل الله جل وعلا هذا الكتاب وبينه وأوضحه لنا بكلياته وجزئياته، وقد استدلوا بقوله تعالى : «مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ»(46). وغيرها من الأيات التي تبين أن الله تعالى قال عن القرآن أنه مبين .

فلماذا السنة اذا؟ فلا حاجة للسنة في التشريع ولا لبيان الدين أو توضيح الشريعة الأسلامية.(47)

ونرد على هؤلاء بقولنا :

هذا جهل بكتاب الله تعالى أولا وعدم معرفة الأيات ودلالتها، وقد جاء القرآن مجملا وجاءت السنة موضحة ومبينة له، وذلك من خلال الحبيب محمد عليه السلام الذي لا ينطق عن الهوى، ان هو الا وحي يوحى ، وهو الأمين على الوحي، والنبي صلى الله عليه وسلم يبين ويفصل ويوضح ويبلغ ما وكله الله تعالى إليه من بيان القرآن المنزل على الناس.

واستجابة لأمر الله عز وجل في قوله:»وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (48).

وقد اقتضت حكمة الله أن يأتي القرآن مجملا في أياته، واقتضت حكمة الله أن يكون الرسول عليه السلام هو المبين والموضح والمطبق لهذا القرآن.

ونقول لهم أين الأيات التي تبين عدد الصلوات ، وعدد الركعات، وكيفية الصلاة ، وسجداتها في كل الركعات، وغير ذلك مما بينه النبي عليه السلام من تفصيل للصلاة، كذلك الزكاة ومقاديرها، ومثل ذلك يقال في باقي العبادات التي فصلها النبي عليه السلام ووضحها بطريقة عملية أمام الصحابة رضي الله عنهم، إن القرآن العظيم قد ورد فيه الأمر بالصلاة والزكاة والصيام والحج،

ولعل من حكمة الله سبحانه في ترك التفاصيل والبيان لرسوله صلى الله عليه وسلم أن تفصيل الأحكام وبيان جزئياتها، وتوضيح دقائقها، إنما يكون بالطريق العملي أولى وأجدى، ولو أن الأحكام فصلت قولاً نظرياً، لما استغنت عن بيان عملي واقعي. (49)

وآية: «ما فرطنا في الكتاب من شيء» (50) الاستدلال بها ليس في محله لأن القرآن قد أرشدنا إلى الأخذ بما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم : «وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا». (51)

الشبهة الثالثة :

يردد الحداثيون والقرانيون مقولة أن السنة لم تحفظ كما حفظ القرآن ويستدلون بقولة تعالى : «إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون» (52). ويقولون لو كانت السنة دليلا وحجة مثل القرآن لتكفل الله بحفظها.

ونرد على هؤلاء بقولنا:

لقد تكفل الله تعالى بحفظ الدين، ومن الدين القرآن الكريم والسنة النبوية ، وتكفل الله تعالى بحفظ شرعة ، وقد أمر الله تعالى العلماء وأهل العلم بحفظ الدين والسنة النبوية وذلك من خلال نشر العلم ونقل الحديث وتدارسه وتميز الصحيح من السقيم منه .

45- المطعني ، عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني (المتوفى: 1429هـ)، (1420 هـ - 1999 م)، الشبهات الثلاثون المثارة لإنكار السنة النبوية عرض وتفنيد ونقض، ط1 مكتبة وهبة، ج1، ص17 بتصرف.

46- سورة الأنعام أية رقم 38.

47- غلام رسول، محمد طاهر بن حكيم غلام رسول، السنة في مواجهة الأباطيل، دعوة الحق (سلسلة شهرية تصدر مع مطلع كل شهر عربي - السَنَة الثانية: 1402 هـ ربيع الأول العدد (12)مطبوعات رابطة العالم الإسلامي،ج1 ، ص93 ، بتصرف .

48- سورة النحل أية رقم 44.

49- مزروعة ، محمود محمد مزروعة ، شبهات القرآنيين حول السنة النبوية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة ج1، ص49.

50- سورة الأنعام أية 38

51- سورة الحشر أية رقم 7.

52- سورة الحجر الأية رقم 9.

وقد قام الصحابة رضي الله عنهم بنشر السنة النبوية من خلال الفتوحات الاسلامية ، ثم جاء التابعين وتابعيهم بفتح المدارس الاسلامية لتعليم الحديث والسنة النبوية التي وردت عن النبي عليه السلام .

الشبهه الرابعة :

قالوا: لو كانت السنة حجة لأمر النبي عليه الصلاة والسلام بكتابتها ولعمل الصحابة والتابعون على جمعها وتدوينها، لكن لما ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم منع من كتابتها وأمر أن يمحى ما كتب منها فكيف تكون حجة؟(53).

الردعلى هذه الشبهة :

لقد ثبت بالدليل القاطع أن النبي عليه السلام قد أمر بكتابة القرآن الكريم، ولكنه عليه السلام كان يعلم أن الصحابة وعلى قلتهم كانو يتسابقون لحفظ القرآن وكتابته وتدوينه، وهذا ما كان يأمر به علانية، وهذه هي المصلحة العليا للاسلام، وأن عدم أمر النبي صلى الله عليه وسلم بكتابة السنة ونهيه عن ذلك، لئلا يختلط شيء من السنة بالقرآن، والنهي الوارد إنما كان عن كتابة الحديث وتدوينه رسميا كالقرآن، وأما أن يكتب الكاتب لنفسه فقد ثبت وقوعه في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم بل تواتر(54).

وقد كان النهي خاص لبعض الصحابة لمن خشي منه الأتكال على الكتابة دون الحفظ.

الشبهة الخامسة:

قالوا: أثر عن بعض الصحابة النهي عن التحديث أو التقليل منه ولم تدون السنة إلا في عصور متأخرة بعد أن طرأ عليها الخطأ والنسيان ودخل فيها التحريف والتغيير وذلك مما يوجب الشك بها وعدم الاعتماد عليها في أخذ الأحكام.

الجواب على هذه الشبهة:

نعم إن السنَّة لم تدون أسانيدها إلا في وقت متأخر، أما متون الأحاديث فقد كتبها الصحابة وبعلم من النبي عليه السلام ، فهذا عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما دوَّن وكتب بعض الأحاديث لنفسه، وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالكتابه لبعض الوفود فكتبوا لهم كتابًا ببعض أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم،

وعلى هذا فقد كان بعض السنَّة مدونًا في آخر حياة الرسول عليه الصلاة والسلام؛ لكن هذا ليس بصفة عامة، حيث إن أغلب السنَّة كان غير مدون، ومن دوَّن فقد دوّن لنفسه، أو لجماعة خاصة بأمر النبي صلى الله عليه وسلم.

إلا أن أذهان أولئك كانت أذهانًا سيَّالة تغنيهم عن التقييد والكتابة، وقد مُنعوا من الكتابة ابتداءً مخافة أن تلتبس السنَّة بالقرآن، وهذا ثابت في الأحاديث الصحيحة.

وأن عدم قيام بعض الصحابة عن التحديث أو النهي عنه فهذا من باب الاحتياط في الدين أن يذكروا عن رسولهم ما قد يخطئون فيه كما صرح بذلك الزبير، أما من كان قوي الذاكرة فقد حدث بلا حرج، كابن عباس وابن مسعود، على أن الأخبار عن كتابة الصحابة والتابعين للحديث متواترة معنويا لا مجال لطالب الحق معه أن ينكرها أو يتشكك فيها.(55)

53- السباعي، مصطفى بن حسني السباعي (المتوفى: 1384هـ)، (1402 هـ - 1982 م) السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ط 3 المكتب الإسلامي، دمشق ، بيروت،ج1، ص153.

54- المرجع السابق . السباعي، مصطفى بن حسني السباعي (المتوفى: 1384هـ)، (1402 هـ - 1982 م) السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ط 3 المكتب الإسلامي، دمشق ، بيروت،ج1، ص153، بتصرف.

55- (1) عفيفي ، عبد الرزاق عفيفي (المتوفى: 1415هـ)،(1425هـ)، شبهات حول السنة، ط1، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، ص45، بتصرف.

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

هـذه الادعـاءات والشـبهات وغيرهـا مـا هـي إلا نتيجـة الجهـل بالسـنة النبويـة ، ولـو أنهـم درسـوا السـنة النبويـة والديـن الإسـلامي بعين التجرد بعيداً عـن إصـدار الاتهامـات لوجـدوا أنّ هـذا الديـن هـو السـنة النبويـة المطهـرة التـي بينـت ووضحـت وشرحـت هـذا الديـن بالتفصيـل ، مـن خـلال النبـي الأمـين .

ونحـن المسـلمون مطالبـون بالتـزام حـدود مـا أمـر اللـه بـه، وكل مـا يوجـه إلى الإسـلام مـن طعنـات ليـس للإسـلام فيهـا علاقـة، إنمـا هـو مـن سـوء أخـلاق المسـلمين، وخروجهـم عـن حـدود اللـه تعـالى، واتباعهـم للهـوى والشـهوات، وتركهـم لسـنة النبـي عليـه السـلام قـولاً وعمـلاً.

النتائج :

1. أثبتـت الدراسـة أنّ التيـار الحـداثي تيـار فكـري ذو مفاهيـم فلسـفية يقـوم عـلى رفـض المـاضي تراثـاً وقيـماً، ليبنـي مرجعيـة جديـدة ترتكـز عـلى العقـل وتقديـس الإنسـان في عمليـة التحديـث التـي ينتهجهـا، وذلـك في تمحـور شـديد حـول الذاتيـة الفرديـة والقيـم النفعيـة.
2. إنّ سعادة الأمة الإسلامية بالتزامها أوامر الله تعالى،والسنة النبوية، في جميع نواحي الحياة.
3. إنّ الـذي يعايـش الإسـلام والمسـلمين يُـدرك ان الإسـلام اهتـم بالسـنة النبويـة اهتمامـا بالغـا» كـما اهتـم بالقـرآن الكريـم عنايـة ودراسـة وتدويـن وحفـظ .
4. حـاول العديـد مـن أعـداء الإسـلام تقمّـص دور المُهتـم بأمـور الديـن والسـنة النبويـة، مـن أجـل الطعـن بهـذه السـنة ، وهـدم الاسـلام في بـلاد المسـلمين .
5. وجوب التسلح بالكتاب والسنة لدحض شبهات الأعداء من الحداثيين والعلمانيين والعصرانيين.

التوصيات:

أولاً: لا بـدّ مـن تعريـف جمهـور المسـلمين بالفكـر الحـداثي، والعصرانيـين، والعلمانـين، ومـن عـلى شـاكلتهم، وبيـان أوجـه مخالفتهـا للأصـول الشرعيـة، حتـى يحـذروا مـن تلـك العقائـد والأفـكار المنحرفـة.

ثانيـاً: الدعـوة الى قيـام لجـان متخصصـة مـن علماءالحديـث، والتفسـير بدراسـات موسّـعة حـول التيـار الحـداثي، وتأولاتـه الفاسـده لآيـات القـرآن الكريـم ، والـرد عليهـا والكشـف عـن مـا فيهـا مـن باطـل وضـلال.

ثالثـاً: عقـد مؤتمـر علمـي لدراسـة التيـار الحـداثي تاريخـاً ونشـأة، وبيـان منهجيتهـم في التعامـل مـع القـرآن الكريـم، والسـنة النبويـة، وتجليـة الآثـار المترتبـة عـلى ذلـك، حتـى يكـون أهـل العلـم وجمهـور المسـلمين عـلى علـم بخطـورة هـذه التيـارات ومـا تنـادي بـه مـن أفـكار.

المراجع:

- ابراهيم، مصطفى، وآخرون، المعجم الوسيط، بدون تاريخ، دار الدعوة.
- أحمد بن حنبل، أبو عبد الله بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: 241هـ)، (1416هـ- 1995م)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ط1، دار الحديث، القاهرة.
- أيوب , أحمد بن سليمان أيوب، وآخرون ,(1436 هـ - 2015م), موسوعة محاسن الإسلام ورد شبهات اللئام, ط1, دار إيلاف الدولية للنشر والتوزيع .
- البخاري, محمد بن إسماعيل, (1422ه)، صحيح البخاري, المحقق: محمد زهير بن ناصر,ط1, دار طوق النجاة.
- بروكر، بيتر، (1995م)، الحداثة وما بعد الحداثة، ترجمة:عبد الوهاب علوب، ط1، منشورات المجمع الثقافي، أبو ظبي.
- الترمذي، محمد بن عيسى (المتوفى: 279هـ),(1395هـ1975-م)، سنن الترمذي, ط2, تحقيق وتعليق, أحمد محمد شاكر، شركة مصطفى البابي الحلبي، مصر.
- التميمي، محمد أسعد بيوض، (2012م)، واقعنا والغزو الفكري والثقافي، ط1، دار الإسراء، عمان.
- ابن حجر، أحمد بن علي ، (1379ه)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة
- زقزوق، محمود حمدي، (1425هـ 2004-م)، حقائق إسلامية في مواجهة حملات التشكيك، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، بدون طبعة.
- سمير, حميد، (2009م)، خطاب الحداثة, ط1, وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية , الكويت.
- شيخاني، محمد، (1429هـ- 2008م)، التيارات الفكرية المعاصرة والحملة على الإسلام، ط1، دار قتيبة للنشر، سوريا.
- الصواف، محمد محمود، (1384هـ 1965م)، المخططات الاستعمارية لمكافحة الإسلام، ط1، دار الثقافة، مكة المكرمة.
- عبد الحي، رمزي أحمد،(2012م)، التربية ومجتمع الحداثة وما بعد الحداثة، مؤسسة الرسالة للنشر، عمان.
- عبيدات، بسام محمد، الحداثيون العرب وموقفهم من القصص القرآني، رسالة دكتوراة، اربد، جامعة اليرموك.
- العبيدي، سمير بن هاشم، (2013م)، التيار الحداثي
- الغزاوي، إيمان أحمد،(2016م)، الحداثيون العرب وموقفهم من القرآن، بحث منشور في مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون.
- فوده، سعيد عبد اللطيف، (1436هـ 2015-م)، مقالات نقدية في الحداثة والعلمانية، ط2، دار الذخائر، بيروت.
- القرضاوي، الإسلام بين شبهات الضالين وأكاذيب المفترين، بدون تاريخ وبدون طبعة، مطبعة الأزهر.
- القرني، عوض بن محمد، الحداثة في ميزان الإسلام، بدون تاريخ وبدون طبعة.
- قطب, محمد قطب , شبهات حول الإسلام، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني (المتوفى: 273هـ)، (1430هـ2009-م)، سنن ابن ماجه، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط1، دار الرسالة العالمية.
- مجموعة من المؤلفين ، شبهات المشككين، موقع وزارة الأوقاف المصرية.
- المزوغي, محمد واخرون,(2010م)، فكر ابن خلدون الحداثة والحضارة والهيمنة, ط2, مركز دراسات الوحدة العربية, لبنان.
- ابن منظور, محمد بن مكرم بن على(المتوفى: 711هـ)،(1414ه)، لسان العرب, ط3, دار صادر – بيروت.
- النحوي، عدنان علي رضا محمد، (1428ه2007-م)، الحداثة في منظور إيماني، ط5، دار النحوي، الرياض.
- الندوة العالمية للشباب الإسلامي ، (1420ه)، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ط4، دار الندوة العالمية.

- الجندي ، أحمد أنور سيد أحمد الجندي ،(المتوفى: 1422هـ)،(1401 هـ - 1981)، وراجعة، عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، السُنَّة في مواجهة شُبُهات الاستشراق (ضمن بحوث المؤتمر العالمي الثالث للسيرة والسُنَّة النبوية)، ط1، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت .
- المطعني،عبدالعظيم إبراهيم محمد المطعني،(المتوفى: 1429هـ)،(1420 هـ - 1999 م)، الشبهات الثلاثون المثارة لإنكار السنة النبوية عرض وتفنيد ونقض ،ط1، مكتبة وهبة.
- القشيري، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، (المتوفى: 261هـ)، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.
- مزروعة ، محمود محمد مزروعة ، شبهات القرآنيين حول السنة النبوية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة.
- أبو داود سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني (المتوفى: 275هـ)، (1430 هـ - 2009 م)، سنن أبي داود، المحقق: شعَيب الأرنؤوط - محَمَّد كامِل قره بللي، ط1 دار الرسالة العالمية.
- السباعي، مصطفى بن حسني السباعي (المتوفى: 1384هـ)، (1402 هـ - 1982 م) السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ط3المكتب الإسلامي: دمشق - سوريا، بيروت – لبنان.
- عفيفي ، عبد الرزاق عفيفي (المتوفى: 1415هـ)،(1425هـ)، شبهات حول السنة، ط1، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية

البحث العاشر

ظاهرة دخول الأطفال المساجد في مواسم العبادات
« دراسة تربوية فقهية»

Phenomenon Children›s Entry Mosques In The Times Of Worship
«A Study Educational Jurisprudence»

د. محمد أمين محمد المناسية
أستاذ مشارك - جامعة مينيسوتا الإسلامية
أمريكا

Dr. Mohammad Amin Mohammad ALManasyeh
Assistant Professor - Islamic University of Minnesota
USA

الملخص

تناول هذا البحث (ظاهرة دخول الأطفال المساجد في مواسم العبادات «دراسة تربوية فقهية »)، عدة أمور، تحدثنا فيها عما يأتي:

الجانب التربوي: وفيه تحدثنا حول الأثر التربوي للمسجد على مرحلة الطفولة، وبينا فيه المقصود بمرحلة الطفولة بشكل عام، ومفهوم الطفل بشكل خاص، وبعدها ذكرنا مفهوم المساجد المعنية بحكم دخول الأطفال إليها، ومن ثم دللنا على مشروعية تردد الصغار(الأطفال) على المساجد وصلتهم بها، وما هي أهم الوسائل التربوية التي نستطيع غرسها في نفوس الأطفال عند دخولهم المساجد، وأهم الآثار الإيجابية والسلبية المترتبة جراء تفاعل الأطفال مع الأجواء المحيطة بهم في مواسم العبادات.

الجانب الفقهي: وفيه تحدثنا حول الحكم الشرعي المترتب على دخول الأطفال إلى المساجد، وذكر أقوال الفقهاء في المسألة، وأنها كانت على أربعة أقوال؛ فالقول الأول هو قول القائلين بالتفصيل: إما الندب وإما الكراهة، والقول الثاني هو قول القائلين بالكراهة مطلقا، والقول الثالث هو قول القائلين بالتحريم مطلقا، والقول الأخير هو قول القائلين بالإباحة مطلقا، ثم خلصنا إلى القول بالجمع والتوفيق بين أقوال الفقهاء؛ نظرا للأدلة النقلية والعقلية المستدل بها.

والخاتمة؛ وفيه أهم النتائج والتوصيات التي توصل إليها الباحث.

الكلمات الدالة: الأطفال، المساجد، مواسم العبادات.

Abstract:

In this research a clarify about the (Phenomenon Children›s Entry Mosques In The Times Of Worship «AStudy Educational Jurisprudence») Several of things, We talked about what came:

The Part of the Educational: We talked about the educational impact of the mosque on childhood, and we have explained the meaning in childhood generally, and concept of the child in particular, then we mentioned the concept of mosques intended for ruling on children entering it, then we demonstrated on the legitimacy of the entry of young people (Children) on the mosques and their connection in it, and what are the most important educational means which we can instill in the hearts of children when entering mosques, and the most important positive and negative to interaction children with the surrounding environment in the times of worship.

The Part of the Jurisprudence :

And in it we talked On the legitimacy of the entry of children to mosques, and statement sayings of scholars on the matter, and they were on Four Sayings; the first saying he is saying who say in detail: Either alnadeb or alkarahuh, and the second is the saying of those who say in alkarahuh, and the third is the saying of those who say the prohibition at all, and the last saying is the saying of the permissibility, then we finished to say to combine and reconcile between sayings of the Fuqaha ‹;

And the conclusion and the most important findings and recommendations reached by the researcher.

key words: children, mosques, the times of worship.

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه، ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ونشهد أن محمداً عبده ورسوله.

أما بعد:

إنّ من أوجب الواجبات على أهل العلم أن يبينوا للناس ما يتعين معرفته وإدراكه، وهي أمور كثيرة هم بحاجة إلى علمها وتعلمها، وبيان الحكم الشرعي فيها من خلال القرآن الكريم، والسنة النبوية، وما استظهره العلماء الأجلاء قديما وحديثا، ومن هذه الأمور التي أضحى الناس بحاجة إليها - جرّاء الواقع الاجتماعي، ما نشاهد في مساجدنا من بعض الآباء والأمهات الذين يأتون بأبنائهم الصغار غير المميزين، والذين لا يدركون أهمية المسجد وحرمته.

وفي هذا نرى أنه من أهم ما يُهتم به في سبيل التربية الصالحة تربية الأطفال منذ نعومة أظفارهم على حب المساجد، وتعويدهم على الحضور إليها لتتعلق قلوبهم بها، وتشجيعهم على ذلك بكل وسائل التشجيع والتعزيز .

فالذهاب بهم للمساجد أمر مسنون يحقق آثارا متنوعة، فبعض الصحابة كانوا يفعلون ذلك، بل وفي شهر رمضان المبارك، فيأتون بهم للمسجد، ويخصصون لهم ضربًا من العلم(1).

وحيث يعتبر اصطحاب الأطفال إلى المساجد من قبل أولياء أمورهم هدف سام في حقيقته؛ لتعليم الأبناء التعود على أداء الصلوات في المساجد، وأنه أمر شرعي وهدف تربوي، إلا أن الأمر إذا تفلت من رقابة الأب أو ولي الأمر في اصطحاب الأطفال القصر للمسجد، فإنه يخرج عن هدف تواجدهم السامي في تعليمهم الصلاة، ويحدث منهم العبث في المساجد واللعب بكل أنواعه صراخًا أو جريًا بين صفوف المصلين، والعبث في محتويات المسجد (2).

1) انظر: النجيمي، محمد، أستاذ الفقه المقارن بالمعهد العالي للقضاء، الأطفال في المساجد بين الانضباط والإهمال، http://www.al-madina.com/.

2) انظر: ملا بار، عبدالمنان، أستاذ الإرشاد النفسي بجامعة أم القرى والجامعة العربية المفتوحة، الأطفال في المساجد بين الانضباط والإهمال، http://www.al-madina.com/.

والأطفال في كل مجتمع هم نواته الأولى، ولو أننا أحسنا توجيههم عند إقامة الصلاة وجعلناهم يصطفون خلف صفوف الرجال، وعودناهم على هذا كل يوم لاستجابوا أو لاستجاب بعضهم، ولكننا تجاهلناهم في بداية الأمر وهم تجاهلونا في نهايته، والجزاء من جنس العمل(3).

إلا أن هناك من الآباء من أدرك أهمية المسجد في حياة الناشئة، فتراه يغرس في نفوس أبنائه حب بيوت الله تعالى، ويحثهم على العناية بها ونظافتها واحترامها والهدوء فيها، ويحذرهم من اللعب والعبث بها أو بمقدراتها وأثاثها، لأنها بيوت الله، ونحن ضيوف على ربنا في بيوته، فإذا كنا نعتني بنظافة بيوتنا، فبيوت الله أحق أن يُعتنى بها، ولقد علم أولئك الآباء الأهمية العظمى لبيوت الله، وأنه لا يجوز اللعب فيها، ولا يجوز العبث بأثاثها، ولا يجوز رفع الصوت فيها، ولا التشويش، لأن ذلك يُذهب الخشوع والطمأنينة من قلوب المصلين، فلم تُبن المساجد إلا لإقامة شعائر الله فيها من صلاة وذكر ودعاء وغير ذلك من الشعائر الدينية.وعلى النقيض من أولئك الآباء الفضلاء الأكفاء، يوجد ثلة قليلة من آباءٍ ظلمة قتلة، لم يعرفوا للمساجد حقوقها، ولم يهتموا بها الاهتمام الواجب، فلم يرعوها حق رعايتها، لم يهتموا بالتربية الصحيحة بالأبناء، فلا يأمرون بمعروف، ولا ينهون عن منكر، لا يهمهم أصلى أبناؤهم أم لم يصلوا، أدخلوا المساجد أم لم يدخلوها، وإذا دخلوا المساجد ألعبوا أم عبثوا بها، ألزموا الهدوء أم لا، وهذا مثال سيئ لآباء لم يراعوا الله في أولادهم.

ولما كانت المساجد بيوتا أعدت للصلاة والذكر وقراءة القرآن والاعتكاف ومناجاة العبد ربه وتدبر آياته والضراعة بين يديه، فهذه الصلة بين العبد وربه تحتاج منه إلى خلو الذهن من الأكدار والصوارف التي تشوش الذهن وتكدر الخاطر وتشتت القلب؛ لذا نهى النبي - ﷺ- أن تكون محلاً للبيع والشراء، ونشدان الضالة، والإعلان عن المفقودات، ورفع الأصوات فيها، بل نهى عن الجهر بقراءة القرآن؛ حتى لا يشوش القارئ على إخوانه من المصلين والقارئين، والداعين، والذاكرين الله(4).

وبين تعليم الأبناء الصلاة وتعويدهم على ارتياد المساجد، وبين عبث بعض الأبناء وما يسببونه من إزعاج تبقى قضية تواجد الأبناء داخل المسجد وخاصة أثناء أوقات الصلاة محل جدل بين مرتادي المسجد وبعض أولياء الأمور؛ فهل هو مشروع اصطحاب الأطفال إلى المساجد؟ وكيف يمكن تجنب الفوضى التي يحدثها بعضهم؟ وما آثار سلوكياتهم المزعجة والعبثية داخل المسجد على المصلين والمتنسكين داخله؟ .

فأصبحت مسألة جواز إدخال الأطفال إلى المساجد من عدم ذلك من المسائل التي غالبا ما يختلف حولها الناس ويكثر بينهم النقاش في كثير من مساجد المسلمين اليوم، خاصة مع ما يُحدثه كثير من الأطفال من معان تغيب عن أفهامهم، فلا يقيمون لها وزنا ولا يدركون عواقبها وأضرارها ومفاسدها، ولذا تراهم إذا دخلوا المساجد جعلوها مسرحاً للعبث، والركض، والصياح، والصراخ، والضحك، واللهو؛ مما يشوش على كثير من المصلين ويفسد عليهم عبادتهم.

ومن هنا فقد جاءت دراستنا للنظر في (ظاهرة دخول الأطفال المساجد في مواسم العبادات «دراسة تربوية فقهية») من جانبين مهمين؛ الجانب التربوي، والجانب الفقهي، فنجمع ما قاله أهل العلم فيهما، ذاكرين أدلة كل فريق مع مناقشتها، ثم نعمل على الترجيح بينها، أو الجمع والتوفيق في المسألة، وتوضيح أهم المناحي التربوية التي من شأنها الرقي بالطفل والوصول به إلى المطلوب.

أهميّة الدراسة:

وتنبع أهمية هذه الدراسة من حيث إنّها:

أولاً: توقف الباحث على كيفية استنباط الأحكام الشرعية من الأحاديث النبوية الشريفة الواردة بخصوص حكم احضار الأطفال للمساجد.

ثانياً: تكشف عن مذاهب الفقهاء القدامى ووجهات نظرهم حول هذه المسألة، والأدلة التي استدلوا بها، والراجح منها وفق قوة الدليل ووجاهته.

ثالثاً: تبيّن مدى إحاطة واستيعاب وشمولية الإسلام لكافة الشئون والأحكام التي تعترض حياة الإنسان المسلم.

رابعا: عظمة الأثار العلمية، والنفسية، والاجتماعية التي تعود على الأطفال جراء دخولهم المسجد.

مشكلة الدراسة:

3) انظر: الصاعدي، عايد بن عيد بن معلا، الباحث الاجتماعي إمام وخطيب جامع الكعكي ، الأطفال في المساجد بين الانضباط والإهمال، http://www.al-madina.com/.

4) انظر: هكذا تجدها منصوصا عليها متفرقة في الكتب والأبواب الحديثية من كتب الصحاح؛ كصحيح البخاري وصحيح مسلم، وكتب السنن، وغيرها كتب الحديث.

تكمن مشكلة هذه الدراسة فيما يأتي:

أولا: الاختلافات الفقهية الواردة بخصوص حكم دخول الأطفال للمساجد، ممّا يتطلب دراستها وإزالة هذه الإشكالات؛ الأمر الذي يتطلب بيانها، وعرضها على بساط البحث، ومناقشتها، ومحاولة الجمع فيما بينها، أو ترجيح ما يترجح منها وفق قوة دليلها ووجاهته.

ثانيا: ما تلقيه ظاهرة دخول الأطفال إلى المساجد بظلالها على المصلين، حيث تتباين وجهات النظر بين مؤيد ومعارض لاصطحاب الآباء والامهات لأبنائهم الصغار أيام الجُمع، وفي شهر رمضان المبارك.

ثالثا: انعدام تربية الأطفال التربية الإسلامية؛ وتزويدهم بالمعلومات والآداب الإسلامية باطلاعهم على المعنى الأعمق للحياة والعالم من حولهم، فلا يجدوا من يأخذ بأيديهم إلى الطريق الذي يؤدي إلى تنمية متكاملة لكافة جوانب الشخصية، ومساعدتهم على التصدي لمشكلات الحياة الشخصية والاجتماعية.

منهجية الدراسة:

أولاً: المنهج الجمعي: القائم على بيان النصوص النبوية والأقوال الفقهية موضع الدراسة التي تمّ جمعها وانتقاؤها من بعض مصادر السُنة النبوية والفقه الإسلامي.

ثانياً: المنهج التحليلي الاستنباطي: المتمثل بدراسة نصوص الأحاديث النبوية وأقوال الفقهاء القدامى - الواردة بخصوص دخول الأطفال للمساجد -، في تناول المسائل التي عالجتها تلك الأحاديث والأقوال الفقهية التي ترسم في الحقيقة المنهج العلمي في كيفية التعامل معها في ظلِ واقعنا المعاش.

الدراسات السابقة:

أ- من الدراسات السابقة ما وُجد مبثوثاً في ثنايا كتب الأئمة الفقهاء القدامى أثناء تضاعيف كلامهم حول هذه المسألة.

ب- ومن الدراسات ما وُجد مبثوثاً في كتب الشروح الحديثية التي تناول أصحابها الحديث عن هذه المسألة وبيان

آراء الفقهاء فيها أثناء شرحهم للأحاديث النبوية الشريفة.

ج- ومن الدراسات المعاصرة التي أشارت إلى جزء ضئيل من دراستنا، ومن زاوية بعيدة لا تكاد تعطي الثمرة المرجوة لكي يقف القارئ على الفائدة منها.

ومن هذه الدراسات ما يأتي:

- فصول ومسائل تتعلق بالمساجد لـ عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله بن إبراهيم بن فهد بن حمد بن جبرين (المتوفى: 1430هـ)، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1419هـ.
- أحكام المساجد في الشريعة الإسلامية لـ إبراهيم بن صالح الخضيري، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1421هـ.
- المساجد - مفهوم، وفضائل، وأحكام، وحقوق، وآداب في ضوء الكتاب والسنة لـ سعيد بن علي بن وهف القحطاني، مطبعة سفير، الرياض، توزيع: مؤسسة الجريسي للتوزيع والإعلان، الرياض.

وأمّا عن موقع هذه الدراسة من الدراسات السابقة، فإنّها قد قامت على جمع شتات هذه المادة العلمية من خلال النظر في الأحاديث النبوية وشرحها، وبيان وجوهها التربوية، والدراسة الفقهية التي كشفت عن آراء الأئمة الفقهاء ومذاهبهم فيها، محاولين الجمع والتوفيق فيما بينها ما أمكن، وهذا ما لم تتطرق له الدراسات السابقة، بل إنّها ركزت على جانب دون الآخر.

هيكلية الدراسة:

وقد احتوت هذه الدراسة على مبحثين، وتضمنت في ثناياها بعض المطالب والفروع، وخاتمة، وهي كما يأتي:

المبحث الأول: أثر المسجد التربوي على مرحلة الطفولة

المطلب الأول: بيان المقصود بمرحلة الطفولة

المطلب الثاني: بيان المقصود بالمساجد

المطلب الثالث: مشروعية تردد الصغار(الأطفال) على المساجد وصلتهم به

المطلب الرابع: غرس الوسائل التربوية في نفوس الأطفال عند ترغيبهم دخول المساجد

المطلب الخامس: الآثار الإيجابية والسلبية من دخول الأطفال إلى المساجد

المبحث الثاني: الحكم الشرعي المترتب على دخول الأطفال إلى المساجد. وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: قول القائلين بالتفصيل: إما الندب وإما الكراهة

المطلب الثاني: قول القائلين بالكراهة مطلقا

المطلب الثالث: قول القائلين بالتحريم مطلقا

المطلب الرابع: قول القائلين بالإباحة مطلقا

المطلب الخامس : الجمع والتوفيق بين أقوال الفقهاء

المبحث الأول: أثر المسجد التربوي على مرحلة الطفولة

وفيما يأتي في هذا المبحث بيان ما يتعلق في هذه الحيثيات، وقد جاء هذا المبحث في عدة مطالب، وهي كما يأتي:

المطلب الأول: بيان المقصود بمرحلة الطفولة.

الفرع الأول: بيان مفهوم مرحلة الطفولة.

يبدو أن من الصعوبة بمكان تعريف محدد لمرحلة لطفولة حيث كانت وما زالت تلك القضية موضع جدل شديد بين الخبراء والباحثين في مجال الطفولة. وبصفة عامة يمكن القول أن الطفولة تبدأ بولادة الإنسان وتنتهي ببلوغه ، وتتخلل مرحلة الطفولة تطورات فكرية وعقلية واجتماعية وفسيولوجية ونفسية وجسدية وسلوكية معينة تميز هذه المرحلة عن بقية مراحل عمر الإنسان . على أن معظم علماء النفس والتربية يحددون مرحلة الطفولة بالفترة المحصورة بين الميلاد وسن الثانية عشرة ، ويقسمون تلك المرحلة إلى ثلاث مراحل تتميز كل منها بسمات وخصائص معينة على النحو التالي(5) :

1. مرحلة المهد : وتقع من الميلاد حتى نهاية السنة الثانية من العمر ، وتتميز هذه المرحلة بالعلاقات الواضحة مع الآباء .
2. مرحلة الطفولة المبكرة : وتشمل الفترة الواقعة من سن الثالثة حتى نهاية السنة الخامسة ، (وهي الفترة التي تشارك فيها دور الحضانة في رعاية الطفل) ، وتتميز هذه المرحلة بفترة اللعب الحر .
3. مرحلة الطفولة المتأخرة : وتضم الفترة الواقعة من سن السادسة حتى سن الثانية عشرة (وهي الفترة التي تتميز بدخول الطفل أول مراحل السلم التعليمي الرسمي)، وتمتاز هذه المرحلة ببداية تكوين العلاقات الاجتماعية الواسعة.

« والواقع أن الطفولة البشرية تمتد سنوات لا تقل عن اثني عشر سنة ، كما أن الطفولة البشرية تزداد بازدياد التقدم البشري «(6)، « والطفولة : المرحلة من الميلاد الى البلوغ «(7).

---

5) انظر: باطويل ، هدى محمد، 1414هـ الإنتاج الفكري المطبوع للطفل في المملكة العربية السعودية : دراسة تحليلية، - الرياض : مكتبة الملك فهد الوطنية ،. مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية ، السلسة الأولى (12)، ص18 – 19.

6) انظر: فاخر عامل، 1983م ، معالم التربية دراسات في التربية العامة والتربية العربية، ط5، دار العلم، بيروت ، ص16.

7) انظر: إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، 560/2.

وهناك نظرة خاصة حول مفهوم الطفولة حيث يعتقد أن هذا المصطلح يطلق على تلك المرحلة التي يعتمد فيها الطفل على غيره في تأمين متطلباته الحياتية . فكلما كانت المجتمعات بدائية بسيطة ، كانت مرحلة الطفولة قصيرة ، فالطفل في مثل هذه المجتمعات قد يصبح عنصرًا منتجًا بعد سن الخامسة أو السادسة . فقد يرعى الغنم أو يعتني بالزراعة أو يقوم بعمل يستفيد منه الوالدان والأسرة معًا . أما في المجتمعات المعقدة فإن مرحلة الطفولة قد تمتد إلى سن الخامسة عشرة بل وقد تتجاوزها . إلا أن الانطباع العام في الوقت الحاضر يحدد مرحلة الطفولة بالسنة الثالثة عشرة من عمر الطفل ، حيث يتهيأ بعدها للدخول في سن المراهقة التي تستثنى من مرحلة الطفولة ولا تحسب معها(8).

الفرع الثاني: بيان مفهوم الطفل لغة واصطلاحا.

يتضح مما سبق صعوبة تحديد مفهوم مرحلة الطفولة نظرًا لتداخل تلك المراحل مع بعضها ونظرًا لتأثر الطفولة بمختلف الظروف والبيئات والفروق الفردية، أما بما يتعلق بمفهوم الطفل فقد قام العلماء ببيانه وتوضيحه في اللغة والاصطلاح على النحو الآتي:

أولا: الطفل لغة: من الفعل الثلاثي طَفَلَ ، والطَّفل: هو النبات الرخص، والرخص الناعم والجمع طفال وطفول والطفل والطفلة: الصغيران، والصبي يدعى طفلاً حين يسقط من بطن أمه إلى أن يحتلم(9).

والطفل : الرخص الناعم الرقيق والطفل المولود ما دام ناعماً رخصاً ، والجمع طفوله وطفال(10).

وقالوا أنه: مأخوذ من صغر صغرا : قل حجمه أو سنه فهو صغير، والجمع صغار . وفيه- أيضاً – الأصغر، اسم تفضيل. والصغر ضد الكبر ، والصغارة خلاف العظم(11).

وفي التنزيل العزيز: {وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ }(12). وقال تعالى: { ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا }(13). { أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ}(14)،وهو الولد حتى البلوغ(15) .

ثانيا: الطفل اصطلاحا: هو وصف يلحق بالإنسان منذ مولده إلى بلوغه الحلم(16) .

المطلب الثاني: بيان المقصود بالمساجد

أولا: التعريف بالمساجد لغة.

المساجد لغة: جمع مَسجِد، إن أُريد به المكان المخصوص المُعَدّ للصلوات الخمس، وإن أُريد به موضع سجود الجبهة، فإنه بالفتح لا غير « مَسجَد » (17).

وهو الموضع الذي يسجد فيه، ثم اتّسع المعنى إلى البيت المُتّخذ لاجتماع المسلمين لأداء الصلاة فيه، قال الزركشي رحمه الله: « ولَمّا كان السجود أشرف أفعال الصلاة، لقرب العبد من ربه، اشتق اسم المكان منه فقيل: مسجد، ولم يقولوا: مركع، ثم إن العُرف خصص المسجد بالمكان المهيّأ للصلوات الخمس، حتى يخرج المُصلّى المجتمع فيه للأعياد ونحوها، فلا يُعطى حكمه « (18).

---

8) انظر: عبيدات ، سليمان أحمد، 1409 هـ ، الطفولة في الإسلام ولمحة عن المراحل التي تليها، - عمان : جمعية عمال مطابع التعاونية ، ص37.

9) انظر: الزبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (المتوفى: 1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، مجموعة من المحققين، دار الهداية، 29/ 369.

10) انظر: إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، 560/2.

11) انظر: ابن منظور ،(1375هـ 1956-م)، جمال الدين محمد مكرم ، لسان العرب بيروت / لبنان ، دار صادر، 4 / 458.

12) سورة النور، الآية: 59.

13) سورة الحج، الآية: 5.

14) سورة النور، الآية:31.

15) انظر: إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، 560/2.

16) انظر: محمود عبد الرحمن عبد المنعم ، ت : (1419هـ / 1999 م) ، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ، دار الفضيلة ، القاهرة ، 2 /370. وانظر: عبدالله احمد، بناء الأسرة الفاضلة، دار البيان العربي،بيروت، 1410هـ - 1990م، ص181. سهام مهدي جبار، الطفل في الشريعة الإسلامية ومنهج التربية النبوية، ص94.

17) انظر: ابن منظور، لسان العرب، باب الدّال، فصل الميم، 204/3-205، وسبل السلام، للصنعاني، 179/2.

18) إعلام الساجد بأحكام المساجد، ص27-28، وانظر: مشارق الأنوار للقاضي عياض 207/2، ومفردات ألفاظ القرآن، للأصفهاني، ص397، ومرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، للملا علي القاري، 12/10، وشرح الطيبي على مشكاة المصابيح، 3635/11.

ثانيا: التعريف بالمساجد اصطلاحا.

والمساجد في الاصطلاح الشرعي: المكان الذي أُعِدّ للصلاة فيه على الدّوام(19)، وأصل المسجد شرعاً: كل موضع من الأرض يُسجد لله فيه(20)؛لحديث جابر - رضي الله عنه - ، عن النبي ﷺ:«... وجُعِلَت لي الأرض مسجداً وطهوراً، فأيُّما رجل من أمّتي أدركته الصلاة، فليصلِّ» (21)، وهذا من خصائص نبيّنا ﷺ وأمّته، وكانت الأنبياء قبله إنما أُبيحت لهم الصلاة في مواضع مخصصة: كالبِيَع والكنائس(22).

وقد ثبت في حديث أبي ذرّ رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «... وأينما أدركتك الصلاة فصلِّ، فهو مسجد» (23)، قال الإمام النووي رحمه الله: « فيه جواز الصلاة في جميع المواضع إلا ما استثناه الشرع من الصلاة: في المقابر، وغيرها من المواضع التي فيها النجاسة: كالمزبلة، والمجزرة، وكذا ما نُهِيَ عنه لمعنى آخر: فمن ذلك أعطان الإبل، ... ومنه قارعة الطريق، والحمام، وغيرها؛ لحديث ورد فيها « (24).

ومن الألفاظ ذات الصلة بالمسجد الجامع، وهو نعت للمسجد، سمّي بذلك؛ لأنه يجمع أهله؛ ولأنه علامة للاجتماع، فيقال: المسجد الجامع، ويجوز: ((مسجد الجامع)) بالإضافة، بمعنى: مسجد اليوم الجامع(25)، ويقال للمسجد الذي تُصلَّى فيه الجمعة، وإن كان صغيراً؛ لأنه يجمع الناس في وقت معلوم.

المطلب الثالث: مشروعية تردد الصغار(الأطفال) على المساجد وصلتهم به

إن تردد الصغير إلى المسجد وتنشئته على ذلك، تجعله يألفه ويرتبط به، وارتباطه بالمسجد ليكون من رواده مصلحة عظمى، لا يجوز التفريط فيها، بحجة مفسدة تلويث المسجد، أو التشويش على المصلين، والمصلحة العظمى تقدم على المفسدة التي هي أخف.

ومن الأدلة على مشروعية ذلك ما يأتي:

أولا: أن حسناً وحسيناً رضي الله عنهما، كانا يدخلان المسجد، ورسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس، وكان أحدهما يجلس على رقبته، وهو ساجد، فيطيل السجدة من أجله، حتى يدعه وينزل، كما في حديث عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ شَدَّادٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ «خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ- فِي إِحْدَى صَلَاتَيْ الْعِشَاءِ وَهُوَ حَامِلٌ حَسَنًا أَوْ حُسَيْنًا فَتَقَدَّمَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ- فَوَضَعَهُ ثُمَّ كَبَّرَ لِلصَّلَاةِ فَصَلَّى فَسَجَدَ بَيْنَ ظَهْرَانَيْ صَلَاتِهِ سَجْدَةً أَطَالَهَا قَالَ أَبِي فَرَفَعْتُ رَأْسِي وَإِذَا الصَّبِيُّ عَلَى ظَهْرِ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ- وَهُوَ سَاجِدٌ فَرَجَعْتُ إِلَى سُجُودِي فَلَمَّا قَضَى رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ- الصَّلَاةَ قَالَ النَّاسُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّكَ سَجَدْتَ بَيْنَ ظَهْرَانَيْ صَلَاتِكَ سَجْدَةً أَطَلْتَهَا حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ قَدْ حَدَثَ أَمْرٌ أَوْ أَنَّهُ يُوحَى إِلَيْكَ قَالَ : « كُلُّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ وَلَكِنَّ ابْنِي ارْتَحَلَنِي فَكَرِهْتُ أَنْ أُعَجِّلَهُ حَتَّى يَقْضِيَ حَاجَتَهُ»(26).

ثانيا: قطعه - ﷺ- خطبته عندما رأى الحسن والحسين يمشيان فيعثران في المسجد، فنزل من على المنبر وحملهما، ورجع يخطب، وهما بين يديه.

روى بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ «كَانَ النَّبِيُّ - ﷺ- يَخْطُبُ فَجَاءَ الْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وَعَلَيْهِمَا قَمِيصَانِ أَحْمَرَانِ يَعْثُرَانِ فِيهِمَا فَنَزَلَ النَّبِيُّ - ﷺ- فَقَطَعَ كَلَامَهُ فَحَمَلَهُمَا ثُمَّ عَادَ إِلَى الْمِنْبَرِ ثُمَّ قَالَ صَدَقَ اللَّهُ « (إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ) رَأَيْتُ هَذَيْنِ يَعْثُرَانِ فِي قَمِيصَيْهِمَا فَلَمْ أَصْبِرْ حَتَّى قَطَعْتُ كَلَامِي فَحَمَلْتُهُمَا »(27).

---

19) رواس، محمد ، معجم لغة الفقهاء، ص397.

20) انظر: الزركشي، إعلام الساجد بأحكام المساجد، ص27.

21) البخاري، كتاب التيمم، بابٌ: حدثنا عبد الله بن يوسف، برقم 335، ومسلم، الصحيح، كتاب المساجد، باب المساجد ومواضع الصلاة، برقم 521.

22) انظر: القرطبي، المفهم لِمَا أشكل من تلخيص كتاب مسلم، 117/2.

23) البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر)، ط1، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي ، مع الكتاب: شرح وتعليق د. مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة - جامعة دمشق، كتاب الأنبياء، بابٌ:] وَوَهَبْنَا لِدَاوُودَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابL [برقم 425، ومسلم، الصحيح، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب المساجد ومواضع الصلاة، برقم 520.

24) النووي، شرح صحيح مسلم، 5/5.

25) انظر: ابن منظور، لسان العرب، فصل الجيم، باب العين،55/8.

26) انظر: الحاكم، محمد بن عبدالله أبو عبدالله النيسابوري(405هـ- 984م)، المستدرك على الصحيحين، تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1411هـ - 1990م، مع الكتاب : تعليقات الذهبي في التلخيص، 726/3، حديث رقم:6631. قال الذهبي: اسناده جيد.

27) انظر: النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، (المتوفى: 303هـ)، المجتبى من السنن (السنن الصغرى للنسائي)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، ط2، 1406 – 1986، مذيل بأحكام الألباني، كتاب الجمعة، باب نزول الإمام عن المنبر قبل فراغه من الخطبة، وقطعه كلامه ورجوعه إليه يوم الجمعة، حديث رقم:1413، 108/3. حديث صحيح: انظر نفس المرجع.

ثالثا: أمره - ﷺ- من يؤم الناس في الصلاة أن يخفف بهم ولا يطيل، وعلل ذلك بعلل، منها أن فيهم الصغير، فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ- قَالَ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ - ﷺ- قَالَ: «إِذَا أَمَّ أَحَدُكُمُ النَّاسَ، فَلْيُخَفِّفْ، فَإِنَّ فِيهِمُ الصَّغِيرَ، وَالْكَبِيرَ، وَالضَّعِيفَ، وَالْمَرِيضَ، فَإِذَا صَلَّى وَحْدَهُ فَلْيُصَلِّ كَيْفَ شَاءَ» (28).

رابعا: كان أنس بن مالك، وهو من صغار الصحابة، رضي الله عنهم، وقد روى أحاديث كثيرة من مشاهداته في المسجد النبوي، منها قوله: «كَانَ المُؤَذِّنُ إِذَا أَذَّنَ قَامَ نَاسٌ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ - ﷺ- يَبْتَدِرُونَ السَّوَارِيَ، حَتَّى يَخْرُجَ النَّبِيُّ - ﷺ- وَهُمْ كَذَلِكَ، يُصَلُّونَ الرَّكْعَتَيْنِ قَبْلَ المَغْرِبِ، وَلَمْ يَكُنْ بَيْنَ الأَذَانِ وَالإِقَامَةِ شَيْءٌ»(29).

خامسا: وكذلك جابر بن سمرة- رضي الله عنه - كان صغيراً وذكر أنه صلى مع رسول الله - ﷺ- ، قال:» صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ - ﷺ- صَلَاةَ الْأُولَى، ثُمَّ خَرَجَ إِلَى أَهْلِهِ وَخَرَجْتُ مَعَهُ، فَاسْتَقْبَلَهُ وِلْدَانٌ، فَجَعَلَ يَمْسَحُ خَدَّيْ أَحَدِهِمْ وَاحِدًا وَاحِدًا، قَالَ: وَأَمَّا أَنَا فَمَسَحَ خَدِّي، قَالَ: فَوَجَدْتُ لِيَدِهِ بَرْدًا أَوْ رِيحًا كَأَنَّمَا أَخْرَجَهَا مِنْ جُؤْنَةِ عَطَّارٍ «(30).

أما صلة الصغار بالمسجد على عهد رسول الله- ﷺ-، فقد ثبتت في أحاديث صحيحة في مناسبات شتى، نذكر طرفاً منها:

أولا: من ذلك أن رسول الله - ﷺ- حمل أمامة بنت زينب بنت رسول الله - ﷺ-، وهو يؤم الناس في المسجد، كما روى أبو قَتَادَةَ رضي الله عنه - أنَّه قال : «أَنَّ رَسُولَ اللهِ - ﷺ- كَانَ يُصَلِّي وَهُوَ حَامِلٌ أُمَامَةَ بِنْتَ زَيْنَبَ بِنْتِ رَسُولِ اللهِ - ﷺ- وَلِأَبِي الْعَاصِ بْنِ الرَّبِيعِ، فَإِذَا قَامَ حَمَلَهَا وَإِذَا سَجَدَ وَضَعَهَا»(31).

ثانيا: ومن ذلك أن النساء المصليات كن يحضرن صلاة الجماعة بأطفالهن، فيبكون ورسول الله - ﷺ- يؤم الناس، فيخفف صلاته شفقة بالأطفال وأمهاتهم، كما روى ذلك عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ - رضي الله عنه - قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ- «إِنِّي لَأَدْخُلُ الصَّلَاةَ أُرِيدُ إِطَالَتَهَا فَأَسْمَعُ بُكَاءَ الصَّبِيِّ فَأُخَفِّفُ مِنْ شِدَّةِ(32) وَجْدِ أُمِّهِ بِهِ»(33).

ومن هنا يتبين لنا أن صلة الصغير وتردده على المسجد في عهد رسول الله - ﷺ- ، كانت صلة قوية مقصودة، إذ أن النبي - ﷺ- يدخل بالصبيان معه، كما في قصة أمامة، وقصة حسن أو حسين الذي جلس على رقبته وهو ساجد، وكان الصبيان يدخلون المسجد بأنفسهم فيقرهم، بل ويقطع حديثه من أجل حملهم شفقة بهم، وكان النساء يدخلن بأطفالهن فيصلين معه، ويسمع بكاء الأطفال فيخفف الصلاة من أجل ذلك، وكان يأمر الأئمة أن يخففوا، لأن وراءهم الكبير والصغير والضعيف.. وكان يمسح على خد الصبي الذي يصلى معه، وكان صغار الصحابة يروون حوادث، وقعت في المسجد، تدل على حضورهم ومشاهدتهم لها.

المطلب الرابع: غرس الوسائل التربوية في نفوس الأطفال عند ترغيبهم دخول المساجد

إذا أراد المسلمون أن يتربى أبناؤهم في المسجد تربية صالحة، وأن يغرس في نفوسهم الإيمان الذي يقيهم الانحراف، وإذا أرادوا أن يعالجوا انحراف من انحرف منهم في المسجد، إذا أرادوا ذلك، فلا بد أن يوجدوا الوسائل الشرعية التي تحببهم في المسجد، وتجعلهم يرتادونه، وأصول تلك الوسائل المشروعة مدونة في كتب السنة وكتب التاريخ، فما على المسلمين إلا أن يبحثوا عنها ويطبقوها في المسجد، بما يناسب العصر الذي يعيشون فيه، وبالوسائل المباحة المشابهة لتلك الوسائل التي وجدت في عهد الرسول- ﷺ- .

---

28) انظر: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ)، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الصحيح، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام، برقم 467، 341/1.

29) انظر: البخاري، الجامع المسند الصحيح...، كتاب الأذان، باب: كم بين الأذان والإقامة، ومن ينتظر الإقامة، حديث رقم: 625، 127/1.

30) مسلم، الصحيح، كتاب الفضائل، باب طيب رائحة النبي صلى الله عليه وسلم ولين مسه والتبرك بمسحه، برقم 520، 1814/4.

31) انظر: البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جواز حمل الصبيان في الصلاة، حديث رقم: 516، 109/1. مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ)، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جواز حمل الصبيان في الصلاة، حديث رقم: 543، 385/1.

32) انظر: شدة وجد أمه، أي حزنها واشتغال قلبها به، انظر النووي، المنهاج، 187/4 . ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، 202/2.

33) انظر: البخاري، الجامع المسند الصحيح...، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، كتاب الأذان، باب من أخف الصلاة عند بكاء الصبي ، حديث رقم: 709، 143/1. مسلم بن الحجاج ، المسند الصحيح ، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب تخفيف الصلاة لبكاء الصبي، حديث رقم: 470، 343/1.

وأذكر- هنا- ما تيسر من تلك الوسائل باختصار، تاركاً للباحثين والمهتمين بهذا الأمر التفصيل والتطبيق:

الوسيلة الأولى: رؤوية الصغير إجابة المجتمع نداء المؤذن سريعة ومستمرة، بحيث يشاهد أباه وإخوانه الكبار، وأفراد أسرته، يستعدون للمسجد بالوضوء ولبس ثيابهم قبل الأذان، فإذا بدأ المؤذن في أذانه، انطلق هؤلاء فوراً الى المسجد، إن هذا المنظر عندما يتكرر على عين الصغير يؤثر فيه تأثيراً قوياً، حتى إنه إذا رأى والده أو أحد إخوانه الكبار يتأخر عن القيام إلى المسجد نبهه، بأن يقول له: أذن، فإذا أصبح قادراً على المشي تعلق بأبيه، ليخرج معه لرؤية ما يحدث في المسجد، وهكذا حتى يصبح ذلك عادة عنده من صغره، بخلاف ما إذا رأى بلادة في أفراد الأسرة، يسمعون صوت المؤذن فلا يتحركون، فإنه هو يألف صوت المؤذن ولا يتحرك له، وهكذا عندما يكون في المدرسة، أو الروضة أو السوق، أو أي مكان في المجتمع، كالمكاتب الحكومية، إذا رأى الناس يسارعون لإجابة النداء، تأثر بذلك المنظر، وإن رآهم لا يبالون، تأثر بعدم المبالاة.

وإن هذا المعنى ليرى واضحاً في قول الله سبحانه وتعالى: {فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ}(34).

فالمجتمع الإسلامي لا يؤخره أي شيء من أمور الدنيا، عن إجابة الداعي إلى الصلاة والفلاح، وهو بذلك يكون مجتمعاً إسلامياً يقتفي صغارُه كبارَه.

وكذلك قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ (35).

وإذا كان هذا الأمر بترك البيع والشراء والتجارة، فما بالنا بما يلهي الكبار والصغار، من وسائل اللهو في وسائل الإعلام وغيرها، أليس ذلك أوجب في الترك؟!

الوسيلة الثانية: أن يسمع الصغير من أبيه وأفراد أسرته، وبخاصة أمه، فضائل المساجد، والثناء على المصلين فيها، وما أعد الله لهم من الثواب وذم المتخلفين عن صلاة الجماعة، وأنهم عرضة للنفاق، فإنه إذا سمع ذلك، مع ما يرى من الإسراع إلى المسجد من أسرته وجيرانه ومجتمعه كله، يحب المسجد ويحب المترددين إليه، ويكره ما يشغل عن الصلاة، كما يكره المتخلفين عن الصلاة.

الوسيلة الثالثة: يصطحبه كبار أسرته معهم إلى المسجد، كأبيه وأمه وإخوانه الكبار، حتى يألف المصلين، ولا يستوحش منهم ومن كثرتهم غير المعتادة في منزله، وإذا كان بعض أفراد الأسرة يحضر حلقات علمية في المسجد، أمكنه أن يحضره معه كذلك، لترتسم في ذهنه حلقات المسجد فيرغب في حضورها.

الوسيلة الرابعة: يعامله أهله، وإمام المسجد، والمؤذن والعاملون في المسجد، والمصلون معاملة حسنة ويلاطفوه، ولا يغلظوا له القول، أو يصوبوا أنظارهم إليه، إذا أنكروا شيئاً من تصرفاته في المسجد، فإن ملاطفته والتبسم في وجهه واللين معه، يجعله يألف المصلين ويحب أن يتردد معهم إلى المسجد، بخلاف ما إذا عاملوه بعنف، فإنه يحب أن يلجأ إلى منزله الذي وجد فيه حرية أكثر، ولا يرغب في حضور المسجد الذي تطارده فيه النظرات، وتقذفه فيه الألسن.

وإن في معاملة الرسول - ﷺ- لأمامة، والحسن والحسين، وتخفيفه الصلاة من أجل بكاء الصبيان، لقدوة حسنة للمسلمين في معاملة الأطفال في المسجد، لا بل إن في معاملة رسول الله - ﷺ- للكبار الذين تصرفوا تصرفات غير لائقة بالمسجد، ورؤية صغار الصحابة تلك المعاملة اللطيفة، لدروساً للمسلمين في معاملة الصغار، وهذا أنس بن مالك - رضي الله عنه - يروي مشهداً عجيباً - وكان أنس صغيراً - بَيْنَمَا نَحْنُ فِي الْمَسْجِدِ مَعَ رَسُولِ اللهِ - ﷺ- إِذْ جَاءَ أَعْرَابِيٌّ فَقَامَ يَبُولُ فِي الْمَسْجِدِ، فَقَالَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللهِ- ﷺ-: مَهْ مَهْ(36)، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ- ﷺ- : «لَا تُزْرِمُوهُ(37) دَعُوهُ» فَتَرَكُوهُ حَتَّى بَالَ، ثُمَّ إِنَّ رَسُولَ اللهِ - ﷺ- دَعَاهُ فَقَالَ لَهُ: «إِنَّ هَذِهِ الْمَسَاجِدَ لَا تَصْلُحُ لِشَيْءٍ مِنْ هَذَا الْبَوْلِ، وَلَا الْقَذَرِ إِنَّمَا هِيَ لِذِكْرِ اللهِ جل جلاله وَالصَّلَاةِ وَقِرَاءَةِ الْقُرْآنِ» أَوْ كَمَا قَالَ رَسُولُ اللهِ - ﷺ- قَالَ: فَأَمَرَ رَجُلًا مِنَ الْقَوْمِ فَجَاءَ بِدَلْوٍ مِنْ مَاءٍ فَشَنَّهُ(38)عَلَيْهِ(39).

34) انظر: الآية 36 من سورة النور.

35) سورة الجمعة، الآية١٠-9.

37) مَهْ مَهْ: معناه اكفف، وهي كلمة زجر قيل: أصلها ما هذا؟ ثم حذف تخفيفاً، وتقال مكررة ومفردة. انظر: نيل الأوطار للشوكاني، 82/1.

38) لا تزرموه: أي لا تقطعوا عليه بوله. شرح السنة للبغوي، 401/2.

39) شنَّه عليه: أي صبه عليه. المرجع السابق، 401/2.

39) انظر: مسلم بن الحجاج ، المسند الصحيح ، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الطهارة، باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات إذا حصلت في المسجد، وأن الأرض تطهر بالماء، من غير حاجة إلى حفرها، حديث رقم: 285، 1/ 236.

إن المساجد في حاجة إلى أئمة من هذا الصنف الذي يقتدي بالرسول - ﷺ - ، فيأمر بالمعروف وينهي عن المنكر بلطف، ولا يعنف أحداً، وبخاصة الصغار الذين ينفرون من التعنيف غاية النفور.

وإن الصغير الذي يرى هذه المعاملة الحسنة في المسجد، لرجل أتى فيه بما تتقزز منه النفوس، ليتأثر بذلك هو وأترابه أيما تأثر.

ومن المعاملة الحسنة التي يتأثر بها الناس من إمام المسجد، وبخاصة الصغار، هو أن يكون الإمام خفيف الروح طلق الوجه، يمازح الصغار والكبار في خارج المسجد، المزاح الحق المباح، ليجلب قلوبهم إليه فيحبونه.

بخلاف الرجل العبوس الذي لا ترى أسنانه، إلا إذا كشر في وجوه الناس مخاصماً مغاضباً، فإن الناس لا يرغبون في مقابلته، لا في المسجد ولا في خارجه، ولقد ضرب رسول الله - ﷺ - القدوة الحسنة في ذلك مع هيبته واحترامه، وهذا أنس بن مالك - رضي الله عنه - خادمه الصغير، يروي عنه شيئاً من ممازحاته اللطيفة معه ومع غيره.

فعَنْ أَنَسٍ، قَالَ: رُبَّمَا قَالَ لِيَ النَّبِيُّ - ﷺ - : «يَا ذَا الأُذُنَيْنِ»(40).

وروى أيضاً، فقَالَ: كَانَ النَّبِيُّ - ﷺ - أَحْسَنَ النَّاسِ خُلُقًا، وَكَانَ لِي أَخٌ يُقَالُ لَهُ أَبُو عُمَيْرٍ - قَالَ: أَحْسِبُهُ - فَطِيمًا، وَكَانَ إِذَا جَاءَ قَالَ: «يَا أَبَا عُمَيْرٍ، مَا فَعَلَ النُّغَيْرُ» نُغَرٌ كَانَ يَلْعَبُ بِهِ، فَرُبَّمَا حَضَرَ الصَّلاَةَ وَهُوَ فِي بَيْتِنَا، فَيَأْمُرُ بِالْبِسَاطِ الَّذِي تَحْتَهُ فَيُكْنَسُ وَيُنْضَحُ، ثُمَّ يَقُومُ وَنَقُومُ خَلْفَهُ فَيُصَلِّي بِنَا(41).

الوسيلة الخامسة: يحمل ولي الصغير صغيرَه، على الصلاة إذا ميز، فيأمره بها أمراً ويحثه عليها حثاً، ويحضره معه إلى المسجد بالأمر إذا بلغ السابعة من عمره، ليتعود ذلك قبل البلوغ بوقت مبكر، فيستمر معه في الأمر ثلاث سنوات، والغالب أنه إذا واظب على أمره هذه المدة، يستجيب ويألف حضور الصلاة في المسجد.

فإذا بلغ عشر سنوات ولم يستجب للأمر، فإنه عندئذ يؤدبه بالضرب الذي لا يقصد به كسر العظم ولا شق الجلد، وإنما هو ضرب خفيف للتخويف، وإنما الواجب على ولي أمره أن يمرنه ويؤدبه، ليؤدي الصلاة في وقت مبكر، حتى إذا بلغ يكون قد ألف أداءها، فلا يفوته شيء منها بعد بلوغه، ولهذا ورد الأمر بذلك كما في حديث عَمْرُو بْنُ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - : «مُرُوا الصِّبْيَانَ بِالصَّلَاةِ لِسَبْعِ سِنِينَ، وَاضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا فِي عَشْرِ سِنِينَ، وَفَرِّقُوا بَيْنَهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ»(42).

الوسيلة السادسة: يهتم بالصغير في خارج المسجد، فيمرن على أداء بعض النوافل في المنزل، لما في ذلك من تقوية عزيمته، ولكن لا يكره على ذلك، وإنما يشجع، كما روى ابن عباس، وهو من صغار الصحابة رضي الله عنهم، قَالَ: بِتُّ عِنْدَ خَالَتِي «فَقَامَ النَّبِيُّ - ﷺ - يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ، فَقُمْتُ أُصَلِّي مَعَهُ، فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهِ، فَأَخَذَ بِرَأْسِي، فَأَقَامَنِي عَنْ يَمِينِهِ»(43).

وروى أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ، قَالَ: «صَلَّيْتُ أَنَا وَيَتِيمٌ، فِي بَيْتِنَا خَلْفَ النَّبِيِّ - ﷺ - ، وَأُمِّي أُمُّ سُلَيْمٍ خَلْفَنَا»(44).

وهذا فيه مشروعية تمرين الآباء أبناءهم على قيام الليل معهم، بلا تضييق عليهم ولا حرج.

الوسيلة السابعة: يهتم بالصغير فيمرن على بقية العبادات غير الصلاة، ليشعر بحلاوة العبادات كلها، كالحج والصوم، فقد روى ابن ابْنُ عَبَّاسٍ، عَنِ النَّبِيِّ - ﷺ - لَقِيَ رَكْبًا بِالرَّوْحَاءِ، فَقَالَ: «مَنِ الْقَوْمُ؟» قَالُوا: الْمُسْلِمُونَ، فَقَالُوا: مَنْ أَنْتَ؟ قَالَ: «رَسُولُ اللهِ»، فَرَفَعَتْ إِلَيْهِ امْرَأَةٌ صَبِيًّا، فَقَالَتْ: أَلِهَذَا حَجٌّ؟ قَالَ: «نَعَمْ، وَلَكِ أَجْرٌ»(45) .

---

40) انظر: الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: 279هـ)، الجامع الكبير، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (جـ 1، 2)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ 3)، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (جـ 4، 5)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، ط2، 1395 هـ - 1975 م، أبواب البر والصلة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في المزاح، حديث رقم 1992، 358/4. وقال عنه الترمذي: «وهذا الحديث حديث صحيح غريب»..

41) انظر: البخاري، الجامع المسند الصحيح...، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، كتاب الأذان، باب من أخف الصلاة عند بكاء الصبي ، حديث رقم: 709، 143/1.
مسلم بن الحجاج ، المسند الصحيح ، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الآداب، باب الكنية للصبي وقبل أن يولد للرجل، حديث رقم: 6203، 45/8.

42) انظر: الحاكم، المستدرك على الصحيحين، تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا، 311/1، حديث رقم:708.

43) انظر: البخاري، الجامع المسند الصحيح...، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، كتاب الأذان، باب إذا لم ينو الإمام أن يؤم، ثم جاء قوم فأمهم، حديث رقم: 699، 141/1.

44) انظر: المرجع السابق، كتاب الأذان، باب: المرأة وحدها تكون صفا، حديث رقم: 727، 146/1.

45) انظر: مسلم بن الحجاج ، المسند الصحيح ، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، ، كتاب الحج، باب صحة حج الصبي وأجر من حج به ، حديث رقم: 1336، 974/2.

وفي حديث الرُّبَيِّع بنت معوذ، رضي الله عنها، قَالَتْ: أَرْسَلَ النَّبِيُّ - ﷺ- غَدَاةَ عَاشُورَاءَ إِلَى قُرَى الأَنْصَارِ: «مَنْ أَصْبَحَ مُفْطِرًا، فَلْيُتِمَّ بَقِيَّةَ يَوْمِهِ وَمَنْ أَصْبَحَ صَائِمًا، فَلْيَصُمْ»، قَالَتْ: فَكُنَّا نَصُومُهُ بَعْدُ، وَنُصَوِّمُ صِبْيَانَنَا، وَنَجْعَلُ لَهُمُ اللُّعْبَةَ مِنَ العِهْنِ، فَإِذَا بَكَى أَحَدُهُمْ عَلَى الطَّعَامِ أَعْطَيْنَاهُ ذَاكَ حَتَّى يَكُونَ عِنْدَ الإِفْطَارِ (46).

ومعلوم أن الصبي يتعود على ما تعوده عليه أسرته، وبخاصة أمه وأباه، ومن يكبره من إخوانه.

الوسيلة الثامنة: يجد الصغير ما يشبع رغباته الروحية والعقلية والجسمية في المسجد، كما كان الحال في العصور المفضلة.

أما رغباته الروحية: فيحققها ذكر الله، وتلاوة القرآن وإقام الصلاة وسماع الخطب والمواعظ، ونحوها.

وأما رغباته العقلية: فيحققها التعلم في حلقات المسجد، بحيث يتدرج في تعليمه بحسب قدرته العقلية، حتى يتقن في صغره مبادئ العلوم ومفاتيحها، ولا يزال يترقى على أيدي علماء ذوى أساليب جذابة متخصصين في تلك العلوم، حتى يصبح فيما بعد معلماً في نفس المسجد.

وأما رغباته الجسمية: فإنها تتحقق بالفروسية، من ركوب الخيل والدراجات العادية والنارية، ثم السيارات، وكذا التعليم على الرماية الممكنة، والسباق على الأقدام والمصارعة، وغيرها مما يفيد من ا لتمارين.

وقد يقول قائل: إنك تريد أن تحول المسجد من مكان للعبادة، إلى ميدان للألعاب الرياضية، ومن مكان هادئ يؤدي فيه المصلون عبادتهم بدون تشويش، إلى مكان للصخب والتشويش.

وللجواب على هذا أقول: إنه لا يصلح آخر هذه الأمة إلا ما أصلح أولها، وإن ما شرعه الله ورسوله، هو الذي يجب أن يتبع، وهو العلاج الناجح للمشكلات التي يعاني منها المسلمون.

ومع ذلك أزيد هنا شيئاً من التفصيل: إن كون المسجد مكاناً للعبادة أمر لا ينازع فيه، وإن كونه مكاناً للعلم الشرعي، أمر لا ينازع فيه إلا جاهل أو مغرض، لكن قد يقال: إن الطلاب في هذا العصر قد كثروا والمساجد لا تتسع لهم وللمصلين، وقد تعددت مراحل الدراسة حتى أصبحت ست مراحل من المرحلة الابتدائية إلى آخر الدراسات العليا «الدكتوراه» وفي كل مرحلة عدد كبير من الطلاب.

وأقول: إن هذا الإشكال يورده من لم يفكر في إمكان حله، وحله ميسور جداً، وذلك أن يبني المسجد بمرافق المدرسة المراد إنشاؤها في الحي، بحيث تخصص له أرض واسعة، وتقام بجانبه الفصول الدراسية والمكاتب الإدارية، ودورات المياه، وميادين التدريب الفروسي.

ويكون مدير المدرسة هو إمام المسجد، ومساعده في المدرسة نائبه في المسجد، ويكون المسؤول عن حضور الطلبة وغيابهم، وهو ما يسمى بالمراقب مؤذن المسجد، والمسؤول عن توعية الطلبة وحثهم على حضور صلاة الجماعة في المسجد، ويكون العاملون في المدرسة من المنظفين وغيرهم، هم العاملين في المسجد أيضاً، ويقوم المدرسون في الفصول الدراسية، بالمحاضرات المناسبة في المسجد للطلبة ويقومون بتدريس الطلاب الضعفاء في دروس إضافية في المسجد في الأوقات المناسبة.

والمدربون الذين يشرفون على تدريب الطلاب في الميادين، يكونون من ذوي الدين والخلق والدعوة إلى الله، فيدربون الطلاب على الفروسية، من ركوب خيل ودراجات وسيارات ورماية ومصارعة وسباق على الأقدام، وإذا جاء وقت الصلاة انطلقوا بهم إلى المسجد ليصلوا جماعة فيه.

وهكذا جميع المدارس يمكن أن ترافق المسجد، وتتعاون معه على تربية الطلاب، وتسمى المدرسة باسم مسجد الحي الذي أنشئت معه، وهذا يشمل كل المراحل الدراسية من الروضة إلى الكليات والدراسات العليا.

المطلب الخامس: الآثار الإيجابية والسلبية من دخول الأطفال إلى المساجد

الفرع الأول: الآثار الإيجابية

كانت صلة الأطفال الصغار بالمسجد في عهد رسول الله - ﷺ- ، صلة قوية وثيقة نماها رسول الله - ﷺ- وأصحابه من خلال أفعالهم وتوجيهاتهم، وقد نجمت عنها آثارا إيجابية، وهي كما يأتي:

أولا: تعويدهم على الطاعة وحضور الجماعة منذ نعومة أظفارهم، فإن لتلك المشاهد التي يرونها في المساجد وما يسمعونه - من الذكر،

46) انظر: البخاري، الجامع المسند الصحيح...، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، كتاب الصوم، باب صوم الصبيان ، حديث رقم: 1960، 37/3.

وقراءة القرآن، والتكبير، والتحميد، والتسبيح(47) أكبر أثر في تنمية العلاقة بينهم وبين صلتهم بالمساجد وحبهم له.

ثانيا: أن تغرس في نفوسهم أثرا إيمانيا قويا - من حيث لا يشعرون - لا يزول، أو من الصعب أن يزول حين بلوغهم الرشد، ودخولهم معترك الحياة وزخارفها(48).

ثالثا: للمسجد أثر كبير على النشء وخاصة إذا تعودوا منذ صغرهم على ارتياد المساجد بصحبة آبائهم، فالمسجد محضن تربوي ذو أثر عظيم يحافظ على الفطرة، وينمي الموهبة، ويربط النشء بربه من أول ظهور الإدراك وعلاقات التمييز، ويطبع فيه المثل والقيم والصلاح بتأثير من الصالحين، والخيرين، ورواد المساجد من خلال المشاهدة والقدوة.

رابعا: كما يقوم المسجد بتدريب الطفل على النظام، ويعلمه كيف يتعامل مع الآخرين من خلال المشاركة الاجتماعية، والاختلاط بفئات المجتمع، فينشأ على الأخلاق الفاضلة، والمبادئ السامية والشجاعة؛ لأنه يختلط بالكبار ولا يهابهم، ويتعلم الاطمئنان النفسي، ويتربى على النظام من خلال الصفوف المتراصة للصلاة، فيكوِّن في نفسه انطباع الترتيب والنظام، ويشهد طاعة المأموم لإمامه، ويرى احترام الصغير للكبير، فتكبر هذه المفاهيم وتشب معه.

ومعلوم أن الطفل يكتسب الصفات التي يراها وتتردد عليه باستمرار، فيكتسب معالي الأخلاق ويتصف بأجمل الصفات، فخير الناس هم أهل المساجد، وهم أهل القرآن، أهل الذكر والدعاء.

وترى الطفل وهو ينظر إلى الصفوف المرصوصة بانتظام، بلا اعوجاج ويرى حركة المصلين المنتظمة، فترتسم في نفسه معالم النظام وترتيب الحياة، ويعلم -أيضاً- الطريقة المثلى للتعامل مع الناس؛ لأنه قد اختلط بهم، واستفاد من النظر إلى تصرفاتهم، ويرى طاعة المأموم لإمامه، واحترام الصغير للكبير، ومما يكتسبه -أيضاً- الشجاعة وترك الخوف لكثرة ما يلقى الرجال ويشاركهم في أفعالهم.

الفرع الثاني: الآثار السلبية

ومما ينذى له الجبين ظاهرة بعض سلوكات الأطفال وما فيها من مخالفة صريحة لآداب المسجد، مما يستدعي حاجتنا الملحة لتربية الأولاد على مراعاة حقوق بيوت الله في هذا العصربالتأمل والعودة إلى كتاب الله وسنة رسوله -ﷺ- لاستخلاص المعالجة الصحيحة، ومن هذه السلوكات ما يأتي:

أولا: حصول الأذية منهم على المسجد؛ كتلويثه بالبول، والنجاسة(49).

ثانيا: حدوث التشويش منهم على الناس بالصراخ، والركض، والجلبة(50).

ثالثا: إشغال المصلين بعبث هؤلاء الأطفال، فبعض الصحابة كانوا يرفعون أصواتهم بقراءة القرآن الكريم، فنهاهم الرسول - ﷺ- عن ذلك، ومنعهم خشية أذيتهم للمصلين، فكذلك عبث الأطفال، وأذيتهم داخل المسجد للمصلين؛ بدعوى أنها سنة، فبعض الناس يأخذون من السنة ما يتناسب معهم، وما لايتناسب معهم يتركونه(51).

رابعا: إزعاج المتواجدين داخل المسجد من مصلين وغيرهم، فتخرجهم عن خشوعهم في الصلاة، الأمر الذي ينعكس نفسيًا على المصلين بالقلق أثناء هذا العبث، وعدم التركيز والخشوع، فمن الناس من يتأثر نفسيًا لأي حركة أو صوت أثناء انشغاله بأمر ما، كما هو الحال في الصلاة، فيحدث عنده نوع من التوتر، ويقف عاجزًا عن إتمام صلاته، وقد يحدث عند المصلين نوعًا من الوساوس التي تشغلهم عن حقيقة الصلاة والخشوع فيها، كما أن ذلك قد يؤثر على الإمام وتركيزه(52).

خامسا: أصبحت نظرة المجتمع في هذا الخصوص نظرة سلبية؛ لأسباب يسيرة، نتجت من نقص التوجيه السديد من أولياء أمورهم، أو من

---

47) انظر: الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري (المتوفى: 1420هـ)الثمر المستطاب في فقه السنة والكتاب، غراس للنشر والتوزيع، ط1، 1422 هـ 761/2.

48) انظر: الألباني، الثمر المستطاب في فقه السنة والكتاب، 761/2.

49) انظر: الألباني، الثمر المستطاب،761/2. العثيمين، شرح رياض الصالحين، 562/2.

50) انظر: الألباني، الثمر المستطاب،761/2. العثيمين، شرح رياض الصالحين، 562/2.

51) انظر: النجيمي، محمد، أستاذ الفقه المقارن بالمعهد العالي للقضاء، الأطفال في المساجد بين الانضباط والإهمال، http://www.al-madina.com/.

52) انظر: ملا بار، عبدالمنان، أستاذ الإرشاد النفسي بجامعة أم القرى والجامعة العربية المفتوحة، الأطفال في المساجد بين الانضباط والإهمال، http://www.al-madina.com/.

بعض الموجودين داخل المسجد قبل الشروع في الصلاة(53)، فالطفل الذي يدخل المسجد لم يكن هدفه الأصلي هو اللعب، وإنما قد تفرع هذا السلوك من حسن نية راح ضحيتها المصلون، وطبيعة الأطفال الصغار تجعلهم لا يدركون سوء ما يفعلون، بل إن كثيراً منهم هدفهم أول الأمر الصلاة مع المسلمين، وتقليدهم لأداء هذه الشعيرة العظيمة(54).

المبحث الثاني: الحكم الشرعي المترتب على دخول الأطفال إلى المساجد. وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: قول القائلين بالتفصيل: إما الندب وإما الكراهة

القول الأول: يجوز إدخال الصغار والمجانين المسجد إذا أمن اللعب والتلويث والنجاسة، وإلا فيكره، وبه قال المالكية في الصحيح(55) والشافعية(56) والحنابلة (57).

واستدل أصحاب القول الأول بالأدلة الآتية:

أولا: عن أَبِي قَتَادَةَ - رضي الله عنه - أَنَّه قال : «أَنَّ رَسُولَ اللهِ - ﷺ- كَانَ يُصَلِّي وَهُوَ حَامِلٌ أُمَامَةَ بِنْتَ زَيْنَبَ بِنْتِ رَسُولِ اللهِ - ﷺ- وَلِأَبِي الْعَاصِ بْنِ الرَّبِيعِ، فَإِذَا قَامَ حَمَلَهَا وَإِذَا سَجَدَ وَضَعَهَا»(58).

وعنه أيضا أَنَّه قال : « رَأَيْتُ النَّبِيَّ - ﷺ- يَؤُمُّ النَّاسَ وَأُمَامَةُ بِنْتُ أَبِي الْعَاصِ وَهِيَ ابْنَةُ زَيْنَبَ بِنْتُ النَّبِيِّ - ﷺ- عَلَى عَاتِقِهِ، فَإِذَا رَكَعَ وَضَعَهَا، وَإِذَا رَفَعَ مِنَ السُّجُودِ أَعَادَهَا»(59). وعنه أيضا: « رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ - ﷺ- يُصَلِّي لِلنَّاسِ... »(60).

وفي رواية أخرى: «بَيْنَا نَحْنُ فِي الْمَسْجِدِ جُلُوسٌ، خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ- يَحْمِلُ أُمَامَةَ بِنْتَ أَبِي الْعَاصِ بْنِ الرَّبِيعِ، وَأُمُّهَا زَيْنَبُ بِنْتُ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ- ، وَهِيَ صَبِيَّةٌ يَحْمِلُهَا عَلَى عَاتِقِهِ، فَصَلَّى رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ- ، وَهِيَ عَلَى عَاتِقِهِ، يَضَعُهَا إِذَا رَكَعَ، وَيُعِيدُهَا إِذَا قَامَ، حَتَّى قَضَى صَلَاتَهُ يَفْعَلُ ذَلِكَ بِهَا»(61).

وجه الدلالة: إن في الحديث دلالة ظاهرة على جواز إدخال الأطفال في المساجد(62)، « من غير فرق بين الفريضة والنافلة والمنفرد والمؤتم

53) انظر: الصاعدي، عايد بن عيد بن معلا، الباحث الاجتماعي إمام وخطيب جامع الكعكي ، الأطفال في المساجد بين الانضباط والإهمال، http://www.al-madina.com/.

54) انظر: المرجع السابق.

55) انظر: ابن رشد، أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي. (المتوفى 520هـ)، البيان والتحصيل، دار الغرب الإسلامي. بيروت، 1404هـ 282/1، 383، القرافي، شهاب الدين أحمد، الذخيرة، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، 345/13.

56) انظر: الماوردي، أبي الحسن على بين محمد (المتوفى 405هـ)، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، تحقيق على محمد معوض، وعادل عبد الجواد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 267/2، النووي، أبي زكريا محي الدين بن شرف(المتوفى 676هـ)، المجموع شرح المهذب، مع تكملته للسبكي والمطيعي، دار الفكر، 176/2.

57) انظر: السامري، نصير الدين(المتوفى 616هـ)، المستوعب، تحقيق د. مساعد الفالح. الطبعة الأولى 1413هـ مكتبة المعارف، الرياض 106/2، المرداوي، علاء الدين أبي الحسن على بن سليمان(المتوفى 855 هـ)، لإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد، تحقيق محمد حامد الفقي، ط1، 376هـ 245/1، 246.

58) انظر: البخاري، الجامع المسند، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جواز حمل الصبيان في الصلاة، حديث رقم: 516، 109/1. مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ)، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جواز حمل الصبيان في الصلاة، حديث رقم: 543، 385/1.

59) انظر: مسلم بن الحجاج ، المسند الصحيح ، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، ، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جواز حمل الصبيان في الصلاة، حديث رقم: 543، 385/1.

60) انظر: المرجع السابق، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جواز حمل الصبيان في الصلاة، حديث رقم: 543، 386/1.

61) انظر: مسلم بن الحجاج ، المسند الصحيح ، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، ، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جواز حمل الصبيان في الصلاة، حديث رقم: 543، 386/1. ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: 241هـ)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1421 هـ - 2001 م، حديث رقم: 22519، 196/37. ابن حبان، 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)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1408 هـ - 1988 م، كتاب الطهارة، باب الوضوء، ذكر الخبر الدال على نفي إيجاب الوضوء من الملامسة إذا كانت من ذوات المحارم، حديث رقم: 1110، 394/3. أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: 275هـ)، سنن أبي داود، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، كتاب الصلاة، باب العمل في الصلاة، حديث رقم: 917، 241/1.

62) انظر: ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة - بيروت، 1379، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات: عبد العزيز بن عبد الله بن باز،592/1. العيني، أبو محمد

والإمام؛ لأن قوله - ﷺ- : يؤم الناس صريح، أو كالصريح في أنه كان في الفريضة. وأصرح من هذا ما أخرجه أبوداود بلفظ: بينما نحن ننتظر رسول الله - ﷺ- في الظهر أو العصر، وقد دعاه بلال إلى الصلاة، إذ خرج علينا، وأمامة على عاتقه، فقام في مصلاه، فقمنا خلفه فكبر فكبرنا وهي في مكانها(63)، وإذا جاز ذلك في حال الإمامة في صلاة الفريضة جاز في غيرها بالأولى «(64).

واعترض عليه من عدة وجوه:

الوجه الأول : إنه كان من رسول الله - ﷺ- في صلاة النافلة، وأن مثل هذا الفعل غير جائز في الفريضة(65).

ورد عليه: بما وقع في بعض الروايات الصحيحة «بينما نحن ننتظر رسول الله - ﷺ- في الظهر - أو العصر - خرج علينا حاملا أمامة» وظاهره يقتضي: أن ذلك كان في الفريضة، وإن كان يحتمل أنه في نافلة سابقة على الفريضة. (66). كما أن الغالب في إمامة النبي - ﷺ- أنها كانت في الفرائض دون النوافل(67).

الوجه الثاني: قالوا: إن ذلك جائز على حال الضرورة إلى ذلك إن لم يجد من يكفيه، وهذا في حال صلاة النافلة(68).

ورد عليه: إن الأصل استواء الفرض والنفل في الشرائط والأركان إلا ما خصه الدليل(69).

ثالثا: إن الحديث منسوخ بتحريم العمل والاشتغال في الصلاة بغيرها(70).

ورد عليه: بأن قوله - ﷺ- «إن في الصلاة لشغلا» كان قبل بدر عند قدوم عبد الله بن مسعود من الحبشة، فإن قدوم زينب وابنتها إلى المدينة كان بعد ذلك، ولو لم يكن الأمر كذلك لكان فيه إثبات النسخ بمجرد الاحتمال(71).

رابعا: إنه من خصوصيات النبي - ﷺ- (72).

ورد عليه: إن في هذا دعوة باطلة ومردودة، فإنه لا دليل عليها، بل الحديث صحيح صريح في جواز ذلك(73).

محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين (المتوفى: 855هـ)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي – بيروت، 304/4. العظيم آبادي، محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، أبو عبد الرحمن، شرف الحق، الصديقي، (المتوفى: 1329هـ)، عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته، دار الكتب العلمية – بيروت، ط2، 1415 هـ 133/3. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني (المتوفى: 1250هـ)، نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر،ط1، 1413هـ - 1993م، 143/2. المباركفوري، أبو الحسن عبيد الله بن محمد عبد السلام بن خان محمد بن أمان الله بن حسام الدين الرحماني (المتوفى: 1414هـ)، مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء - الجامعة السلفية - بنارس الهند، ط3، - 1404 هـ/1984م، 350/3.

63) انظر: أبو داود، سنن أبي داود، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، كتاب الصلاة، باب العمل في الصلاة، حديث رقم: 920، 242/1. وهو حديث ضعيف. انظر نفس المرجع.

64) انظر: المباركفوري، ، مرعاة المفاتيح ، 350/3.

65) انظر: ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: 463هـ)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي, محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، 1387 هـ 94/20. الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الأندلسي (المتوفى: 474هـ)

المنتقى شرح الموطأ، مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر، ط1، 1332 هـ 304/1.

66) انظر: ابن دقيق العيد، إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام، مطبعة السنة المحمدية، دون طبعة، دون تاريخ، 253/1.

67) انظر: المرجع السابق.

68) انظر: ابن عبد البر، التمهيد ، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي, 95/20. الباجي، المنتقى شرح الموطأ، 304/1.

69) انظر: ابن دقيق العيد، إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام، 254/1.

70) انظر: ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: 463هـ)، الاستذكار، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية – بيروت،ط1، 1421هـ - 2000م، 348/2.

، 94/20. الباجي، المنتقى، ، 304/1.

71) انظر: ابن دقيق العيد، إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام، 254/1.

72) انظر: ابن عبد البر، الاستذكار، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، 349/2.

، 94/20. الباجي، المنتقى، 304/1.

73) انظر: النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (المتوفى: 676هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط2، 1392هـ ، 32/5.

ثانيا : عَـنْ أَنَـسٍ - رضي اللـه عنـه - قَـالَ «كَانَ رَسُـولُ اللَّـهِ - ﷺ- يَسْـمَعُ بُـكَاءَ الصَّبِـيِّ مَـعَ أُمِّـهِ وَهُـوَ فِي الصَّـلَاةِ فَيَقْـرَأُ بِالسُّـورَةِ الْخَفِيفَـةِ أَوْ بِالسُّـورَةِ الْقَصِـيرَةِ »(74).

ثالثا : عَـنْ أَنَـسِ بْـنِ مَالِـكٍ - رضي اللـه عنـه - قَـالَ : قَـالَ رَسُـولُ اللَّـهِ - ﷺ- «إِنِّي لَأَدْخُـلُ الصَّـلَاةَ أُرِيـدُ إِطَالَتَهَـا فَأَسْـمَعُ بُـكَاءَ الصَّبِـيِّ فَأُخَفِّـفُ مِـنْ شِـدَّةِ(75) وَجْـدِ أُمِّـهِ بِـهِ»(76).

وجـه الدلالـة مـن الحديثين: وقـال النـووي: « وفيـه دليـل عـلى – وذكـر عـدة فوائـد ثـم قـال - ... وأن الصبـي يجـوز إدخالـه المسـجد، وإن كان الأولى تنزيـه المسـجد عمـن لا يؤمـن منـه»(77).

اعترض على هذين الدليلين من وجهين:

الوجه الأول: احتمال أن يكون الصبي كان مخلفا في بيت يقرب من المسجد بحيث يسمع بكاؤه(78).

ورد عليـه: إن هـذا الاحتـمال بعيـد لاسـيما وفي حديـث أنـس: « يسـمع بـكاء الصبـي مـع أمـه « فـإن ظاهـره، بـل هـو نـص عـلى أن الصبـي يكـون مـع أمـه في المسـجد، فبطـل الاحتـمال المذكـور(79).

الوجه الثاني: قد يُعترض على هذين الدليلين وحديث أبي قتادة المتقدم بأن إدخال الأطفال إلى المسجد قد يشغل المصلين عن الخشوع.

ورد عليـه: ويجـاب عـن هـذا بأنـه لـو كان كذلـك لنهـى النبـي - ﷺ- عـن إحضارهـم كـما أمـر بتغيـير الخميصـة ذات الأعـلام التـي شـغلته عـن صلاتـه - ﷺ- (80).

رابعا : عَـنْ عَبْـدِ اللَّـهِ بْـنِ بُرَيْـدَةَ عَـنْ أَبِيـهِ قَـالَ «كَانَ النَّبِـيُّ - ﷺ- يَخْطُـبُ فَجَـاءَ الْحَسَـنُ وَالْحُسَـيْنُ رَضِيَ اللَّـهُ عَنْهُـمَا وَعَلَيْهِـمَا قَمِيصَـانِ أَحْمَـرَانِ يَعْثُرَانِ فِيهِـمَا فَنَـزَلَ النَّبِـيُّ - ﷺ- فَقَطَـعَ كَلَامَـهُ فَحَمَلَهُـمَا ثُـمَّ عَـادَ إِلَى الْمِنْـبَرِ ثُـمَّ قَـالَ صَـدَقَ اللَّـهُ « (إِنَّمَـا أَمْوَالُكُـمْ وَأَوْلَادُكُـمْ فِتْنَـةٌ) رَأَيْـتُ هَذَيْـنِ يَعْثُرَانِ فِي قَمِيصَيْهِـمَا فَلَـمْ أَصْـبِرْ حَتَّـى قَطَعْـتُ كَلَامِـي فَحَمَلْتُهُـمَا »(81).

خامسا : عـن أَبِي بَكْـرَةَ - رضي اللـه عنـه - أَنَّ رَسُـولَ اللَّـهِ - ﷺ- «كَانَ يُصَـلِّي فَـإِذَا سَـجَدَ وَثَـبَ الْحَسَـنُ عَـلَى ظَهْـرِهِ وَعَـلَى عُنُقِـهِ فَيَرْفَـعُ رَسُـولُ اللَّـهِ - ﷺ- رَفْعًـا رَفِيقًـا لِئَـلَّا يُصْرَعَ ، قَـالَ : فَعَـلَ ذَلِـكَ غَـيْرَ مَـرَّةٍ فَلَـمَّا قَـضَى صَلَاتَـهُ قَالُـوا : يَـا رَسُـولَ اللَّـهِ رَأَيْنَـاكَ صَنَعْـتَ بِالْحَسَـنِ شَـيْئًا مَـا رَأَيْنَـاكَ صَنَعْتَـهُ قَـالَ: « إِنَّـهُ رَيْحَانَتِـي مِـنْ الدُّنْيَـا وَإِنَّ ابْنِـي هَـذَا سَـيِّدٌ وَعَـسَى اللَّـهُ تَبَـارَكَ وَتَعَـالَى أَنْ يُصْلِـحَ بِـهِ بَـيْنَ فِئَتَيْنِ مِـنْ الْمُسْـلِمِينَ»(82).

سادسا : عَـنْ عَبْـدِ اللَّـهِ بْـنِ شَـدَّادٍ عَـنْ أَبِيـهِ قَـالَ «خَـرَجَ عَلَيْنَـا رَسُـولُ اللَّـهِ - ﷺ- فِي إِحْـدَى صَـلَاتَيْ الْعِشَـاءِ وَهُـوَ حَامِـلٌ حَسَـنًا أَوْ حُسَـيْنًا فَتَقَـدَّمَ رَسُـولُ اللَّـهِ - ﷺ- فَوَضَعَـهُ ثُـمَّ كَـبَّرَ لِلصَّـلَاةِ فَصَـلَّى فَسَـجَدَ بَـيْنَ ظَهْـرَانَيْ صَلَاتِـهِ سَـجْدَةً أَطَالَهَـا قَـالَ أَبِي فَرَفَعْـتُ رَأْسِي وَإِذَا الصَّبِـيُّ عَـلَى ظَهْـرِ رَسُـولِ اللَّـهِ - ﷺ- وَهُـوَ سَـاجِدٌ فَرَجَعْـتُ إِلَى سُـجُودِي فَلَـمَّا قَـضَى رَسُـولُ اللَّـهِ - ﷺ- الصَّـلَاةَ قَـالَ النَّـاسُ يَـا رَسُـولَ اللَّـهِ إِنَّـكَ سَـجَدْتَ بَـيْنَ ظَهْـرَانَيْ صَلَاتِـكَ

---

74) انظر: مسلم بن الحجاج ، المسند الصحيح ، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، ، كتاب الصلاة، باب باب تخيف الصلاة لبكاء الصبي ، حديث رقم: 470، 342/1.

75) انظر: شدة وجد أمه، أي حزنها واشتغال قلبها به، انظر النووي، المنهاج، 187/4 . ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، 202/2.

76) انظر: البخاري، الجامع المسند الصحيح...، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، كتاب الأذان، باب من أخف الصلاة عند بكاء الصبي ، حديث رقم: 709، 143/1. مسلم بن الحجاج ، المسند الصحيح ، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب تخيف الصلاة لبكاء الصبي، حديث رقم: 470، 343/1.

77) انظر: النووي، المنهاج، 187/4. وانظر: المناوي، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم القاهري (المتوفى: 1031هـ)، فيض القدير شرح الجامع الصغير، المكتبة التجارية الكبرى – مصر، ط1، 1356هـ 17/3، حديث رقم: 2640. الشوكاني، نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، 164/3.

78) انظر: ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، 202/2.

79) انظر: الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري (المتوفى: 1420هـ)، الثمر المستطاب في فقه السنة والكتاب، غراس للنشر والتوزيع، ط1، 1422 هـ 761/2.

80) انظر: ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (المتوفى: 795هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمود بن شعبان بن عبد المقصود وآخرون، مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة النبوية. مكتب تحقيق دار الحرمين – القاهرة، ط1، 1417 هـ - 1996 م، 420/2.

81) انظر: النسائي، المجتبى من السنن (السنن الصغرى للنسائي)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، كتاب الجمعة، باب نزول الإمام عن المنبر قبل فراغه من الخطبة، وقطعه كلامه ورجوعه إليه يوم الجمعة، حديث رقم:1413، ١٠٨/3.

82) انظر: ابن حنبل، المسند، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، حديث رقم: 20516، 148/34. قال عنه الهيثمي : ورجال أحمد رجال الصحيح غير مبارك بن فضالة وقد وثق. انظر: الهيثمي، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان (المتوفى: 807هـ)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، المحقق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، 1414 هـ 1994 م، 175/9، حديث رقم: 15029.

سَجْدَةً أَطَلْتَهَا حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ قَدْ حَدَثَ أَمْرٌ أَوْ أَنَّهُ يُوحَى إِلَيْكَ قَالَ : « كُلُّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ وَلَكِنَّ ابْنِي ارْتَحَلَنِي فَكَرِهْتُ أَنْ أُعَجِّلَهُ حَتَّى يَقْضِيَ حَاجَتَهُ»(83).

سابعا : عن عائشَةَ رَضِيَ الله عَنْهَا قَالَتْ : «أَعْتَمَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ- لَيْلَةً بِالْعِشَاءِ وَذَلِكَ قَبْلَ أَنْ يَفْشُوَ الْإِسْلَامُ فَلَمْ يَخْرُجْ حَتَّى قَالَ عُمَرُ نَامَ النِّسَاءُ وَالصِّبْيَانُ فَخَرَجَ فَقَالَ لِأَهْلِ الْمَسْجِدِ « مَا يَنْتَظِرُهَا أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ غَيْرَكُمْ »(84).

وجه الدلالة من مجموع الأحاديث: جواز إدخال الأطفال المساجد، ولو كانوا صغارا يتعثرون في سيرهم، حتى ولو كان من المحتمل الصياح؛ لأن النبي - ﷺ- أقر ذلك ولم ينكره، بل شرع للأئمة تخفيف القراءة لصياح صبي؛ خشية أن يشق على أهله(85).

ثامنا: عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ- ﷺ- : «مُرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعِ سِنِينَ، وَاضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا، وَهُمْ أَبْنَاءُ عَشْرٍ وَفَرِّقُوا بَيْنَهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ»(86).

وجه الدلالة: أن الحديث دل على جواز دخول الأطفال المساجد، وقالوا وهذه الأحاديث الدالة على الجواز لا تنفي الكراهة؛ لأنه - ﷺ- فعل ذلك لبيان الجواز، فيكون حينئذ أفضل في حقه فإن البيان واجب(87).

تاسعا: عَنْ وَاثِلَةَ بْنِ الْأَسْقَعِ، أَنَّ النَّبِيَّ - ﷺ- قَالَ: «جَنِّبُوا مَسَاجِدَكُمْ صِبْيَانَكُمْ، وَمَجَانِينَكُمْ، ...»(88).

وجه الدلالة: أن النهي في الحديث يحمل على الكراهة التنزيهية للأحاديث الدالة على الجواز(89).

المطلب الثاني: قول القائلين بالكراهة مطلقا

يكره إدخالهم المسجد مطلقاً إذا غلب على الظن التلويث والتنجيس واللعب وبه قال الحنفية(90).

واستدل أصحاب هذا القول بالأدلة الآتية:

أولا: قول الله تعالى: {فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ}(91).

وجه الدلالة من الآية: أن الله أمر برفع المساجد ومن ذلك تطهيرها وتنزيهها عن الأقذار والأنجاس ودخول الصغار والمجانين ينافي ذلك(92).

ثانيا: عَنْ وَاثِلَةَ بْنِ الْأَسْقَعِ، أَنَّ النَّبِيَّ - ﷺ- قَالَ: «جَنِّبُوا مَسَاجِدَكُمْ صِبْيَانَكُمْ، وَمَجَانِينَكُمْ، ...»(93).

---

83) انظر: الحاكم، المستدرك على الصحيحين، تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا، 726/3، حديث رقم:6631. قال الذهبي في تعليقاته: اسناده جيد.

84) انظر: البخاري، الجامع المسند الصحيح...، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل العشاء، حديث رقم: 566، 118/1. مسلم بن الحجاج ، المسند الصحيح ، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تخيف الصلاة لبكاء الصبي، حديث رقم: 638، 441/1.

85) انظر: الألباني، الثمر المستطاب،761/2. العثيمين، محمد بن صالح بن محمد (المتوفى: 1421هـ)، شرح رياض الصالحين، دار الوطن، الرياض، 1426هـ 562/2.

86) انظر: أبو داود، سنن أبي داود، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، كتاب الصلاة، باب متى يؤمر الغلام بالصلاة، حديث رقم: 495، 133/1. وهو حديث حسن صحيح. انظر نفس المرجع. وحسن النووي إسناده في المجموع 11/3.

87) انظر: النووي، المجموع، 176/2، الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله (المتوفى 794هـ)، إعلام المساجد بأحكام الساجد، مطابع الأهرام، 1403هـ القاهرة، ص312.

88) انظر: ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (المتوفى: 273هـ)، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي، كتاب المساجد والجماعات، باب ما يكره في المساجد، حديث رقم: 700، 247/1. وهو حديث ضعيف. انظر: الهيثمي، مجمع الزوائد، حديث رقم: 2050، 26/2.

89) انظر: ابن عابدين، حاشية ابن عابدين،656/1، 657. السهلي، عبد الله بن معتق، القول الأحمد في أحكام في حرمة المسجد، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة: السنة السادسة والثلاثون, العدد 125 - 1424هـ/2004م،ص400.

90) انظر: السرخسي، أبي بكر محمد بن أحمد السرخسي (المتوفى 483هـ)، المسوط، ط3 بالأوفست، دار المعرفة، بيروت، 1318هـ68/2، الزيلعي، فخر الدين عثمان بن عليّ الزيلعي (المتوفى 743 هـ)، تبيين الحقائق شرح كنْز الدقائق، طبعة معادة بالأوفست عن الطبعة الأولى1313هـ دار الفكر. بيروت 168/1، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر الدمشقي الشهير بابن عابدين المتوفى 1252هـ ، حاشية رد المحتار على الدر المختار المعروف بحاشية ابن عابدين، الناشر مصطفى البابي الحلبي، مصر. ط2،1386هـ 656/1.

91) انظر: الآية 36 من سورة النور.

92) انظر: القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، (المتوفى 671هـ)، الجامع لأحكام القرآن، دار إحياء التراث العربي. بيروت، ط1، 1362هـ 1389/3، 1390.

93) انظر: ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (المتوفى: 273هـ)، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي، كتاب المساجد والجماعات، باب ما يكره في المساجد، حديث رقم: 700، 247/1. وهو حديث ضعيف. انظر: الهيثمي، مجمع الزوائد، حديث رقم: 2050، 26/2.

وجه الدلالة من الحديث: أن النهي في الحديث يحمل على الكراهة(94).

ثالثا: إن دخول الأطفال المساجد لا يؤمن معه تلويث المساجد وتنجيسها فيكره لهم الدخول وخاصة غير المميزين(95).

ويعترض عليه: إن المفسدة المتوقعة من حضور الصغار المسجد، يمكن التحرز منها أو التخفيف، كتلبيسهم بثياب تمنع خروج فضلاتهم في المسجد، وتهيئة من يقوم بتنظيف ما قد يحدث منهم بعد التحرز من وقوعه، كما هو الحال اليوم في أعظم مسجدين في الأرض، وهما المسجد الحرام، ومسجد الرسول- ﷺ- .

رابعا: ولأن الأطفال شأنهم اللعب والعبث، والمسجد ليس بموضع للعبث واللعب(96).

ويعترض عليه: إن هناك من الآباء من أدرك أهمية المسجد في حياة الناشئة، فتراه يغرس في نفوس أبنائه حب بيوت الله تعالى، ويحثهم على العناية بها ونظافتها واحترامها والهدوء فيها، ويحذرهم من اللعب والعبث بها أو بمقدراتها وأثاثها، لأنها بيوت الله، ونحن ضيوف على ربنا في بيوته، فإذا كنا نعتني بنظافة بيوتنا، فبيوت الله أحق أن يُعتنى بها.

المطلب الثالث: قول القائلين بالتحريم مطلقا

يحرم إدخالهم للمسجد إذا غلب على الظن التلويث والعبث والتنجيس وبه قال بعض الحنفية(97) وجماعة من المالكية (98).

واستدل أصحاب هذا القول بالأدلة الآتية:

أولا: عَنْ وَاثِلَةَ بْنِ الْأَسْقَعِ، أَنَّ النَّبِيَّ - ﷺ- قَالَ: «جَنِّبُوا مَسَاجِدَكُمْ صِبْيَانَكُمْ، وَمَجَانِينَكُمْ، ...»(99).

وجه الدلالة من الحديث: أن النهي في الحديث يحمل على التحريم(100).

ثانيا: ولأن الغالب في الأطفال والمجانين عدم الطهارة والنظافة والتحرز عن الأقذار والأنجاس(101).

ويمكن الاستدلال لهم أيضا بما يأتي:

ثالثا: بقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ}(102).

وجه الدلالة: فقد نهى الله تبارك وتعالى عن قربان الصلاة والنهي عن قربان الصلاة نهي عن قربان مواضعها في حالة السكر فكذلك الصلاة في حالة عدم الإدراك والتمييز(103).

رابعا: قوله تعالى: {فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ }(104). وكما يدخل في قوله تعالى: {وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَاناً وَإِثْماً مُّبِيناً }(105).

وجه الدلالة: التحذير الإلهي من الحاق الأذى بالمؤمنين والمؤمنات، ومن الأذى إصرار بعض أولياء الأمور على اصطحاب أطفالهم مع تأكد حصول الأذى(106).

---

94) انظر: ابن عابدين، حاشية ابن عابدين،656/1، 657.

95) انظر: النووي، المجموع، 176/2، الزركشي، إعلام الساجد بأحكام المساجد 312.

96) انظر: ابن رشد، البيان والتحصيل، 238/1.

97) انظر: ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، 656/1، الزيلعي، تبين الحقائق، 168/1.

98) انظر: البيان والتحصيل، 282/1، 283، الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (المتوفى: 1230هـ)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ، 344/1.

99) انظر: ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (المتوفى: 273هـ)، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي، كتاب المساجد والجماعات، باب ما يكره في المساجد، حديث رقم: 700، 247/1. وهو حديث ضعيف. انظر: الهيثمي، مجمع الزوائد، حديث رقم: 2050، 26/2.

100) انظر: ابن عابدين، حاشية ابن عابدين،656/1، 657.

101) انظر: ابن رشد، البيان والتحصيل، 238/1. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 1389/3، 1390.

102) انظر: سورة النساء، الآية: 43.

103) انظر: السهلي، القول الأحمد في أحكام في حرمة المسجد، ص401.

104) انظر: سورة النور، الآية: 63.

105) انظر: سورة الأحزاب، الآية:58.

106) انظر: النجيمي، محمد، أستاذ الفقه المقارن بالمعهد العالي للقضاء، الأطفال في المساجد بين الانضباط والإهمال، http://www.al-madina.com/.

المطلب الرابع: قول القائلين بالإباحة مطلقا

يباح دخولهم مطلقاً، وبه قال الظاهرية(107).

واستدل أصحاب هذا القول بالأدلة الآتية:

أولا: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ - رضي الله عنه - قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ- «إِنِّي لَأَدْخُلُ الصَّلَاةَ أُرِيدُ إِطَالَتَهَا فَأَسْمَعُ بُكَاءَ الصَّبِيِّ فَأُخَفِّفُ مِنْ شِدَّةِ وَجْدِ أُمِّهِ بِهِ»(108).

ثانيا: عن أَبِي قَتَادَةN - رضي الله عنه - أَنَّه قال : «أَنَّ رَسُولَ اللهِ - ﷺ- كَانَ يُصَلِّي وَهُوَ حَامِلٌ أُمَامَةَ بِنْتَ زَيْنَبَ بِنْتِ رَسُولِ اللهِ - ﷺ- وَلِأَبِي الْعَاصِ بْنِ الرَّبِيعِ، فَإِذَا قَامَ حَمَلَهَا وَإِذَا سَجَدَ وَضَعَهَا»(109).

وعنه أيضا أَنَّه قَال : « رَأَيْتُ النَّبِيَّ - ﷺ- يَؤُمُّ النَّاسَ وَأُمَامَةُ بِنْتُ أَبِي الْعَاصِ وَهِيَ ابْنَةُ زَيْنَبَ بِنْتُ النَّبِيِّ - ﷺ- عَلَى عَاتِقِهِ، فَإِذَا رَكَعَ وَضَعَهَا، وَإِذَا رَفَعَ مِنَ السُّجُودِ أَعَادَهَا»(110). وعنه أيضا: « رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ - ﷺ- يُصَلِّي لِلنَّاسِ... »(111).

وفي رواية أخرى: «بَيْنَا نَحْنُ فِي الْمَسْجِدِ جُلُوسٌ، خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ- يَحْمِلُ أُمَامَةَ بِنْتَ أَبِي الْعَاصِ بْنِ الرَّبِيعِ، وَأُمُّهَا زَيْنَبُ بِنْتُ رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ- ، وَهِيَ صَبِيَّةٌ يَحْمِلُهَا عَلَى عَاتِقِهِ، فَصَلَّى رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ- ، وَهِيَ عَلَى عَاتِقِهِ، يَضَعُهَا إِذَا رَكَعَ، وَيُعِيدُهَا إِذَا قَامَ، حَتَّى قَضَى صَلَاتَهُ يَفْعَلُ ذَلِكَ بِهَا»(112).

وجه الدلالة من الحديثين: أنهما قد دلا دلالة صريحة على جواز إدخال الأطفال المساجد(113).

المطلب الخامس : الجمع والتوفيق بين أقوال الفقهاء

من خلال ما سبق بيانه من الأقوال الفقهية، وما استندت إليه من الأدلة في هذه المسألة، فيمكننا الجمع بينها إذا علمنا أن الأطفال على عدة أقسام:

القسم الأول: قسم لا يعبث بأثاث المسجد ومحتوياته، يكون هادئاً لا يزعج المصلين، يعظم في نفسه حرمة المسجد، وأهمية الهدوء، واجتناب الحركة في الصلاة، يرعى آداب المسجد ويصبر عليها.

وهذا يصدق عليه قول القائلين بالندب.

القسم الثاني: يعبث ولكنه إذا نهي كف عن ذلك، وهذا لا حرج في حضوره للمسجد، والأفضل أن يكون بجوار أبيه أو أحد أقاربه الكبار.

وهذا يصدق عليه قول القائلين بالكراهة.

القسم الثالث: قسم يعبث بالمسجد ومحتوياته ويكون سبباً في اشغال المصلين، وإذا نهي لا يكف، ولا يؤمن منهم عدم الطهارة، وتشويش المصلين؛ مما يفقد المصلين الخشوع في صلاتهم، بل إنهم ربما يؤذون المصلين في صلاتهم فهذا لا يجوز الإتيان به إلى المسجد، وإن أتى إليه أخرج منه، لما يترتب على وجوده من هذه المفاسد.

وهذا يصدق عليه قول القائلين بالحرمة.

القسم الرابع: قسم لا يستطيع الاعتماد على نفسه، فيضطر لإدخاله، كمن يرضع من أمه، ومن يحبو على الأرض، فلا يوجد عنده من يترك ولده الصغير عنده أو يخاف عليه إذا تركه وحده، فلا بأس بإدخاله المسجد مع الاهتمام بنظافته وأدبه، حيث إن الضرورة تقدر بقدرها، فهذا لا مانع من إدخاله إن وجد معه من هو أكبر منه ليرعى شؤونه.

فهذا يصدق عليه قول القائلين بالإباحة.

---

107) انظر: ابن حزم، أبي محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم(المتوفى 456هـ)، المحلى، قوبلت هذه النسخة على النسخة التي حققها أحمد شاكر، 241/4.

108) انظر: البخاري، الجامع المسند الصحيح...، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، كتاب الأذان، باب من أخف الصلاة عند بكاء الصبي ، حديث رقم: 709، 143/1. مسلم بن الحجاج ، المسند الصحيح ، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب تخفيف الصلاة لبكاء الصبي، حديث رقم: 470، 343/1.

109) سبق تخريجه.

110) سبق تخريجه.

111) سبق تخريجه.

112) سبق تخريجه.

113) انظر: النووي، المنهاج، 187/4. وانظر: المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، 17/3، حديث رقم: 2640. الشوكاني، نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، 164/3.

الخاتمة

لما كانت شرائح المجتمع وطبقاته كلها تلتقي في المسجد، فتجد الغني والفقير، والصغير والكبير، وكل يأخذ من الخير ما كتب الله – تعالى- له، ومن أولئك عضو أساسي في المجتمع، وعنصر مهم من عناصره، إنه الطفل، إنه اليوم طفل وغداً شاب، وبعد غدٍ رجل من رجالات الأمة الإسلامية، الذين تعقد عليهم الآمال، فكانت المساجد من أهم العوامل التي تبني شخصية الطفل بناءً متكاملاً، فللمسجد أثر كبير على النشء وخاصة إذا تعودوا منذ صغرهم على ارتياد المساجد بصحبة آبائهم.

ومن خلال معايشتنا لهذا البحث ظهر لنا عند الفراغ من البحث نتائج مفيدة، منها ما هو تربوي، ومنها ما هو فقهي، ومن أبرزها ما يأتي:

النتائج التربوية:

أولا: صعوبة تحديد مفهوم مرحلة الطفولة حيث كانت وما زالت تلك القضية موضع جدل شديد بين الخبراء والباحثين؛ نظرًا لتداخل تلك المراحل مع بعضها، ونظرًا لتأثر الطفولة بمختلف الظروف والبيئات والفروق الفردية.

ثانيا: يمكن القول أن الطفولة تبدأ بولادة الإنسان وتنتهي ببلوغه، وتتخلل مرحلة الطفولة تطورات فكرية، وعقلية، واجتماعية، وفسيولوجية، ونفسية، وجسدية، وسلوكية معينة تميز هذه المرحلة عن بقية مراحل عمر الإنسان، على أن معظم علماء النفس والتربية يحددون مرحلة الطفولة بالفترة المحصورة بين الميلاد وسن الثانية عشرة ، ويقسمون تلك المرحلة إلى ثلاث مراحل تتميز كل منها بسمات وخصائص معينة.

ثالثا: مرحلة الطفولة من أهم مراحل التكوين ونمو الشخصية ، وهي مجال إعداد وتدريب للطفل للقيام بالدور المطلوب منه في الحياة، ولمّا كانت وظيفة الإنسان هي أكبر وظيفة، ودوره في الأرض هو أكبر وأضخم دور، اقتضت طفولته مدة أطول ، ليحسن إعداده وتربيته للمستقبل ومن هنا كانت حاجة الطفل شديدة لملازمة أبويه في هذه المرحلة من مراحل تكوينه(114).

رابعا: تردد الطفل إلى المسجد وتنشئته على ذلك، تجعله يألفه ويرتبط به، وارتباطه بالمسجد ليكون من رواده مصلحة عظمى، لا يجوز التفريط فيها، بحجة مفسدة تلويث المسجد، أو التشويش على المصلين، والمصلحة العظمى تقدم على المفسدة التي هي أخف.

خامسا: وجود عدد من الوسائل الشرعية التي تحبب الأطفال في المسجد، وتجعلهم يرتادونه، وأصول تلك الوسائل المشروعة مدونة في كتب السنة، وكتب التاريخ، فما على المسلمين إلا أن يبحثوا عنها ويطبقوها في المسجد، بما يناسب العصر الذي يعيشون فيه، وبالوسائل المباحة المشابهة لتلك الوسائل التي وجدت في عهد الرسول- ﷺ- .

سادسا: الهدف من تربية الأطفال التربية الإسلامية ليس تزويدهم بالمعلومات والآداب الإسلامية فحسب، بل إطلاع الأطفال على المعنى الأعمق للحياة والعالم من حولهم، والأخذ بأيديهم إلى الطريق الذي يؤدي إلى تنمية متكاملة لكافة جوانب الشخصية ومساعدتهم على التصدي لمشكلات الحياة الشخصية والاجتماعية.

النتائج الفقهية:

أولا: إن الطفل الذي يعبث بالمسجد ومحتوياته ويكون سبباً في اشغال المصلين، وإذا نهي لا يكف، ولا يؤمن منهم عدم الطهارة، وتشويش المصلين، فينبغي أن يجنب المسجد؛ لما سبق من أدلة قرآنية، وأحاديث نبوية.

ويستثنى من ذلك:

1.1. من لا يستطيع الاعتماد على نفسه، فيضطر لإدخاله، كمن يرضع من أمه، ومن يحبو على الأرض، فلا يوجد عنده من يترك ولده الصغير عنده، أو يخاف عليه إذا تركه وحده، فلا بأس بإدخاله المسجد مع الاهتمام بنظافته وأدبه.

2.2. من يعبث، ولكنه إذا نهي كف عن ذلك، وهذا لا حرج في حضوره للمسجد، والأفضل أن يكون بجوار أبيه أو أحد أقاربه الكبار.

ثانيا: أما الطفل المميز الواعي لمعنى الصلاة والمدرك لآداب المسجد، فيندب إحضاره للمسجد للتعليم، ولكن ينبغي أن يعلمه وليه آداب التعامل في المسجد، وأن يلاحظه مدة حضوره معه في المسجد، لئلا يؤذي أحدا.

---

114) انظر: سهام مهدي جبار، الطفل في الشريعة الإسلامية ومنهج التربية النبوية، المكتبة العصرية، بيروت، 1417هـ - 1997م، ص94.

التوصيات:

ومنها ما يأتي:

أولا: لا يذهب الأطفال إلى المسجد إلا بصحبة الكبار؛ وبخاصة إن كان المسجد يحوي الأطفال المشاغبين.

ثانيا: يتحبب العاملون في المساجد للأطفال وأبناء المصلين بالبسمة، ورحابة الصدر، وأن يجذبوهم للمساجد ولا ينفروهم، واستلطافهم ببعض الحلوى، والموالح، والألعاب، ونصحهم باللطف، فاللطف آسر، والتعامل معهم بقسوة يولد نتيجة عكسية، أو غير متوقعة.

ثالثا: توجيه الآباء والأمهات لأطفالهم وتعليمهم آداب المساجد والإلتزام بها، فلا يتركونهم يلعبون ويلهون، وكأنهم أتوا إلى منتزه وملعب، وأن يجد الأطفال والصغار من يرشدهم وينظم جلوسهم ويقيم لهم المناشط التي تتفق وأعمارهم.

رابعا: تشجيع الآباء أبنائهم حال اصطحابهم إلى المساجد، وتعليمهم النظافة والنظام، ومراقبتهم، وتوجيهم لما في صالحهم.

خامسا: حتى تتحقق مصلحة تربية الأطفال وتكوينهم من خلال المساجد، لابد من اتخاذ بعض الإجراءات، والضوابط، والشروط من القائمين على المساجد.

هذا ولا ننسى في نهاية هذه الخاتمة أن نوصي المؤسسات الإسلامية كوزارة الأوقاف، ودائرة الإفتاء العام بضرورة وجود تعليمات من قبلهم تهدف في الأساس إلى زرع الآداب العامة والخاصة تبني مثل هذه المسائل؛ لا سيما وأنها تتناسب مع المصلحة العامة، وتتماشى مع الواقع المعاصر.

هذا وما كان فيه من صواب فمن الله وحده، وما كان من سهو أو خطأ أو نسيان فمنا ومن الشيطان، والله ورسوله منه براء .

اللهم اجعل عملنا كله صالحاً ولوجهك خالصاً، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

ثبت المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: 279هـ)، الجامع الكبير، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (جـ 1، 2)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ 3)، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (جـ 4، 5)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، ط2، 1395 هـ - 1975 م.
- إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة.
- ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: 354هـ)، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (المتوفى: 739 هـ)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1408 هـ - 1988 م.
- ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة - بيروت، 1379، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات: عبد العزيز بن عبد الله بن باز.
- ابن حزم، أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم(المتوفى 456هـ)، المحلى، قوبلت هذه النسخة على النسخة التي حققها أحمد شاكر.
- ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: 241هـ)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1421 هـ - 2001م.
- ابن دقيق العيد، إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام، مطبعة السنة المحمدية، دون طبعة، دون تاريخ.
- ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (المتوفى: 795هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمود بن شعبان بن عبد المقصود وآخرون، مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة النبوية. مكتب تحقيق دار الحرمين – القاهرة، ط1، 1417 هـ - 1996م.
- ابن رشد، أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي. (المتوفى 520هـ)، البيان والتحصيل، دار الغرب الإسلامي. بيروت، 1404هـ .
- ابن عابدين، محمد أمين بن عمر الدمشقي الشهير بابن عابدين المتوفى 1252هـ ، حاشية رد المحتار على الدر المختار المعروف بحاشية ابن عابدين، الناشر مصطفى البابي الحلبي، مصر. ط1386،2هـ.
- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: 463هـ)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي, محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، 1387 هـ.
- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: 463هـ)، الاستذكار، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية – بيروت،ط1، 1421هـ - 2000م.
- ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (المتوفى: 273هـ)، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.
- ابن منظور ، جمال الدين محمد مكرم ، لسان العرب بيروت / لبنان ، دار صادر، (1375هـ 1956-م).
- أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: 275هـ)، سنن أبي داود، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت.
- الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري (المتوفى: 1420هـ)، الثمر المستطاب في فقه السنة والكتاب، غراس للنشر والتوزيع، ط1، 1422 هـ.
- الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الأندلسي (المتوفى: 474هـ)، المنتقى شرح الموطأ،

مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر، ط1، 1332 هـ.

- البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط1، مع الكتاب: شرح وتعليق د. مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة - جامعة دمشق.
- الحاكم، محمد بن عبدالله أبو عبدالله النيسابوري(405هـ- 984م)، المستدرك على الصحيحين، تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1411هـ - 1990م، مع الكتاب : تعليقات الذهبي في التلخيص.
- الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (المتوفى: 1230هـ)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- الزبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (المتوفى: 1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، مجموعة من المحققين، دار الهداية.
- الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله (المتوفى 794هـ)، إعلام المساجد بأحكام الساجد، مطابع الأهرام، 1403هـ القاهرة.
- الزيلعي، فخر الدين عثمان بن عليّ الزيلعي (المتوفى 743 هـ)، تبيين الحقائق شرح كنْز الدقائق، طبعة معادة بالأوفست عن الطبعة الأولى1313هـ دار الفكر. بيروت.
- السامري، نصير الدين(المتوفى 616هـ)، المستوعب، تحقيق د. مساعد الفالح. الطبعة الأولى 1413هـ مكتبة المعارف، الرياض.
- السرخسي، أبي بكر محمد بن أحمد السرخسي (المتوفى 483هـ)، المسوط، ط3 بالأوفست، دار المعرفة، بيروت، 1318هـ.
- السهلي، عبد الله بن معتق، القول الأحمد في أحكام في حرمة المسجد، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة: السنة السادسة والثلاثون, العدد 125 - 1424هـ/2004م.
- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني (المتوفى: 1250هـ)، نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر،ط1، 1413هـ - 1993م.
- الصاعدي، عايد بن عيد بن معلا، الباحث الاجتماعي إمام وخطيب جامع الكعكي ، الأطفال في المساجد بين الانضباط والإهمال، http://www.al-madina.com/.
- الصاعدي، عايد بن عيد بن معلا، الباحث الاجتماعي إمام وخطيب جامع الكعكي ، الأطفال في المساجد بين الانضباط والإهمال، http://www.al-madina.com/.
- العثيمين، محمد بن صالح بن محمد (المتوفى: 1421هـ)، شرح رياض الصالحين، دار الوطن، الرياض، 1426هـ.
- العظيم آبادي، محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، أبو عبد الرحمن، شرف الحق، الصديقي، (المتوفى: 1329هـ)، عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته، دار الكتب العلمية – بيروت، ط2، 1415 هـ.
- العيني، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين (المتوفى: 855هـ)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي – بيروت.
- القرافي، شهاب الدين أحمد، الذخيرة، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت.
- القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، (المتوفى 671هـ)، الجامع لأحكام القرآن:، دار إحياء التراث العربي. بيروت، ط1، 1362هـ.
- الماوردي، أبي الحسن على بين محمد (المتوفى 405هـ)، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، تحقيق على محمد معوض، وعادل عبد الجواد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1.
- المباركفوري، أبو الحسن عبيد الله بن محمد عبد السلام بن خان محمد بن أمان الله بن حسام الدين الرحماني (المتوفى: 1414هـ)، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء - الجامعة السلفية - بنارس الهند، ط3، - 1404 هـ/1984م.

- المرداوي، علاء الدين أبي الحسن على بن سليمان(المتوفى 855 هـ)، لإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد، تحقيق محمد حامد الفقي، ط1، 376هـ.
- المناوي، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم القاهري (المتوفى: 1031هـ)، فيض القدير شرح الجامع الصغير، المكتبة التجارية الكبرى - مصر، ط1، 1356هـ.
- النجيمي، محمد، أستاذ الفقه المقارن بالمعهد العالي للقضاء، الأطفال في المساجد بين الانضباط والإهمال، http://www.al-madina.com/.
- النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، (المتوفى: 303هـ)، المجتبى من السنن (السنن الصغرى للنسائي)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، ط2، 1406 - 1986، مذيل بأحكام الألباني.
- النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (المتوفى: 676هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط2، 1392هـ.
- النووي، أبي زكريا محي الدين بن شرف(المتوفى 676هـ)، المجموع شرح المهذب، مع تكملتيه للسبكي والمطيعي، دار الفكر.
- الهيثمي، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان (المتوفى: 807هـ)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، المحقق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، 1414 هـ 1994 م.
- باطويل ، هدى محمد، الإنتاج الفكري المطبوع للطفل في المملكة العربية السعودية : دراسة تحليلية، - الرياض : مكتبة الملك فهد الوطنية ، 1414. مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية ، السلسة الأولى (12).
- سهام مهدي جبار، الطفل في الشريعة الإسلامية ومنهج التربية النبوية، المكتبة العصرية، بيروت، 1417هـ - 1997م.
- عبدالله احمد، بناء الأسرة الفاضلة، دار البيان العربي،بيروت، 1410هـ - 1990م.
- عبيدات ، سليمان أحمد، الطفولة في الإسلام ولمحة عن المراحل التي تليها، - عمان : جمعية عمال مطابع التعاونية . 1409 هـ.
- فاخر عامل، معالم التربية دراسات في التربية العامة والتربية العربية، دار العلم، بيروت، ط5، 1983م.
- محمود عبد الرحمن عبد المنعم ، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ، دار الفضيلة ، القاهرة ، ت : (1419هـ / 1999م).
- مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ)، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ملا بار، عبدالمنان، أستاذ الإرشاد النفسي بجامعة أم القرى والجامعة العربية المفتوحة، الأطفال في المساجد بين الانضباط والإهمال، http://www.al-madina.com/.

البحث الحادي عشر

المذهب المالكي بالأندلس بين التمسك والتفريط

(92-422 هـ / 711-1031 م)

د. إسلام إسماعيل عبدالفتاح محمد أبوزيد

أستاذ مساعد التاريخ والحضارة الإسلامية

بكلية العلوم الإنسانية - الجامعة الإسلامية بمنسوتا

الإيميل : eslam.e.abozeid@gmail.com

الملخص

تميزت الشخصية الأندلسية بعدة صفات من اكثرها وضوحاً, ما تعلق بالجانب الأخلاقي والتمسك بمذهب الإمام مالك , وقد ساعد على ذلك عدة عوامل منها ملائمة طبيعة الشخصية الاندلسية للمذهب المالكى .

ولكن الأمور لم تسير في خط واحد مستقيم , فقد حدث في بعض الفترات الكثير من التفريط والبعد عن تعاليم الدين ومذهب الإمام مالك , وبالتالي ظهور الانحرافات الأخلاقية كعرض من أعراض بعدهم عن منهج الله انتاب الوجود الإسلامي هناك نوع من الضعف,ولما كان هذا العامل من أهم عوامل سقوط بلاد الأندلس.

الكلمات المفتاحية

التمسك - الشخصية - التفريط - المذهب المالكى- الاندلس

Summary

The Andalusian personality was characterized by several characteristics, the most obvious of which were related to the ethical aspect and adherence to the doctrine of Imam Malik.

But things did not go in a single straight line, for in some periods a lot of negligence and distancing occurred from the teachings of the religion and the doctrine of Imam Malik, and consequently the emergence of moral deviations as a symptom of their distance from the approach of God, there was a kind of weakness in the Islamic existence, and because this factor was one of the most important Factors of the fall of Andalusia.

key words: Adherence - personality - negligence - the royal doctrine - Andalusia

مقدمة

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على ما لا نبى بعده ,تأرجح الأندلسيون بين المذاهب الفقهية فساد المذهب المالكي وتعصب الأندلسيين له طويلا ,وكانت هناك أسباب عدة لإنتشار المذهب المالكى منها الرحلة بين بلاد المغرب والأندلس وبلاد الحجاز للعلماء لم تنقطع , مسانده السلطة للمذهب المالكي ،ثم برز المذهب الظاهري وكان له شأن خاص في الأندلس في قوة انتشاره قياسا إلى المشرق .

ومنذ أن بدأ التفريط في التمسك بالمذهب المالكي بالظهور والانحرافات الأخلاقية كعرض من أعراض بعدهم عن منهج الله انتاب الوجود الإسلامي هناك نوع من الضعف,ولما كان هذا العامل من أهم عوامل سقوط بلاد الأندلس رأيت أن أكتب حول هذا الموضوع حيث سأقوم - بعون الله - برصد حالة الأندلسيون من مذهب الإمام مالك بين التمسك والتفريط منذ بدايتها كعامل أثر على الواقع السياسي والعسكري للمسلمين هناك ،منذ الفتح حتي نهاية عصر الخلافة.

المبحث الأول : دخول المذهب المالكي الأندلس .

فلقد تميزت الأندلس أثناء الوجود الإسلامي بها في مجال الحياة الدينية عن سائر البلدان الإسلامية الأخرى بانتمائها إلى مذهب فقهي واحد ،هو المذهب المالكي ،الذي رسخ بها رسوخا لا مثيل له فى بلاد الإسلام،بسبب تمسك أهلها بالمذهب دون سواه ،لهذا لم يكتب للمذاهب الأخرى التي ظهرت بها إلا فترات عابرة من الانتشار ،فالمذهب المالكي عرف طريقه نحو الأندلس (1) في حياة الإمام مالك عندما رحل جماعة من الأندلس إلى المشرق للحج وطلب العلم فلقوا مالكا وأخذوا عنه الموطأ، ولما رجعوا إلى بلادهم أخذوا في نشر علمه فبيّنوا فضل الإمام مالك ، وسعة علمه ،وجلالة قدره فأعظموه،الأمر الذي رغّبهم في الالتقاء به والأخذ عنه ،فتشجّعوا على سلوك طريق الرحلة فكانت هذه الأخيرة من أهم العوامل التي أدت إلى انتشار مذهب مالك بالأندلس باتفاق المؤرّخين ؛ إلا أنهم اختلفوا في أول من أدخل هذا المذهب إلى الأندلس ،فحدثتنا المصادر على أن زياد بن عبد الرحمن بن محمد القرطبي ،الملقب بشبطون(2) هو أول من أدخل فقه مالك إلى الأندلس(3)،وقال آخر : « أول من أدخل كتاب الموطأ للأندلس مكمّلا مثقفا بالسماع يحيى بن يحيى الليثي » (4) (ت234هـ / 848 م) (5) ،أما ابن فرحون فقد ذهب إلى أن الغازي بن قيس القرطبي

---

1) أدخل قوم من الراحلين والغرباء إلى الأندلس ، مذهب الشافعي و أبي حنيفة و أحمد وداود، فلم يمكّنوا من نشره فمات لموتهم على اختلاف أزمانهم إلا من تدينه في نفسه ممن لا يُؤبه لقوله ؛ القاضى ابن عياض : ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك (ط. أوقاف المغرب) 1403ـ ج 1 ـ ص 55

2)زياد بن عبد الرحمن بن محمد القرطبي : الملقب بشبطون ، الذي يُعد أول من أدخل موطأ مالك مثقفا متفقها بالسماع منه ، رحل في السنة الثانية من ولاية هشام بن عبد الرحمن ، قال عنه صاحب النفح: « هو أول من أدخل موطأ مالك الأندلس مكملا متقنا، فأخذه عنه يحيى بن يحيى» ، وقال عنه تلميذه يحيى بن يحيى: « زياد أول من أدخل الأندلس علم السنن ، ومسائل الحلال والحرام ، ووجوه الفقه والأحكام « الضبي(أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة / ت 599 هـ / 1202 م) : بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس ـ دار الكتاب العربي ـ 1967 م ـ ص 253 ؛ الخشني :أخبار الفقهاء والمحدثين بالأندلس ـ تحقيق ماريا لويسا آبيلا ، ولويس مولينا ـ مدريد ـ المجلس الأعلى للأبحاث العلمية ـ 1991 م ـ ص 148 ؛ المقري : نفح الطيب ـ ج 2 ـ ص 46

3) الحميدي (أبو عبد الله، محمد بن فتوح بن عبد الله/ ت 448هـ ـ 1095م): جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس ـ تحقيق محمد بن تاويت الطنجي ـ مكتب نشر الثقافة الإسلامية ـ القاهرة ـ 1952 م ـ ص 202 ، 203

4) يحيى بن يحيى الليثي : يحيى بن يحيى بن كثير بن وسلاس الليثي القرطبي وكنيته أبو محمد ، سمع في الأندلس من زياد بن عبد الرحمن موطأ مالك ، وسمع أيضا من يحيى بن مضر القيسي ، ثم رحل إلى المشرق – استجابة لنصيحة أستاذه زياد – فروى الموطأ عن مالك مباشرة ، إلاّ أبوابا في الاعتكاف، رواها عن زياد، لشكه في سماعها منه، كما سمع من سفيان بن عيينة، والليث بن سعد، وعبد الله بن وهب ، وعبد الرحمن بن القاسم ، وغيرهم كثير ، سّماه مالك عاقل الأندلس ؛ لأنه لم يخرج لمشاهدة الفيل بل جاء ليأخذ العلم والهدي ، فأُعجب به وأطلق عليه هذا الاسم ، ولما عاد إلى الأندلس واصل ما قام به شيخه زياد من تفقيه أهل الأندلس على مذهب مالك ، وهو أول من أدخل الموطأ إلى بلاده كاملا مهذبا ، مثقفا بالسماع منه – كما ذكرت سالفا – فكانت روايته للموطأ من أشهر الروايات ، وتولى يحيى الفتوى - بعد عيسى بن دينار – ولم يخرج عن مذهب مالك إلاّ في بعض المسائل ؛ المقري (أبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد المقري القرشي الملقب بشهاب الدين / ت 1041 هـ ـ 1631م): نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ـ تحقيق إحسان عباس ـ دار صادر ـ بيروت ـ 1988م ـ ج 2 ـ ص 9

5) مؤلف مجهول : ذكر بلاد الأندلس ـ تحقيق لويس مولينا ـ مدريد ـ 1983 م- ج 1 ـ ص 125

(ت 199 هـ / 814 م) (6) ،هـو أول من أدخل موطأ مالك ، وقراءة نافع إلى الأندلس (7) ، وكان ذلك في أيام عبد الرحمن الداخل بن معاوية، كما حدّده ابن القوطية (8) ،كما اختلفت الدراسات الحديثة أيضا في تحديد أول من أدخل موطأ الإمام مالك فاعتبر آنخل جنثالث بالنثيا بأنّ هذه المسألة لازالت غامضة (9) ،وجعلها آخر صعبة التحديد (10) ،أما عمر الجيدي فقد عدّ المسألة مختلفا فيها (11) .

فاختلاف هذه الروايات كان سببا في جعل هذه المسألة صعبة وغامضة عند بعضهم، إلاّ أنه من أمعن النظر في هذه النصوص المختلفة، ودقق في عباراتها يمكن له أن يوفّق ويجمع بين هذه الروايات ،فليس هناك تناقض بين أولية هؤلاء الأعلام الثلاثة (12) ،إذ أن أولية كل واحد منهم لها اعتبارها الخاص، وعليه يمكن أن نقول إنّ أول من أدخل الموطأ إلى الأندلس هو الغازي بن قيس بعد رحلته إلى الإمام مالك، وكان قد شهده وهو يؤلّف الموطأ (13) ،وعندما أكمله جاء بنسخة منه إلى الأندلس، فجلس يعلّم النّاس ويقرأ عليهم الموطأ ،وكان يحفظه ظاهرا ـ كما جاء في أخبار الفقهاء (14) ـ

وبذلك يعتبر أول من أدخل الموطأ على صورته الأولى قبل أن ينقّحه ويهذّبه ؛لأن الإمام مالكاً كان ينظر فيه كل سنة ويسقط منه حتى بقي هذا الذي روته الأجيال (15) ثم إنه رحل قديماً ـ كما أثبت المؤرخون (16) ـ في صدر أيام عبد الرحمن بن معاوية فسمع من مالك ،وابن أبي ذئب (ت 159 هـ / 775م) ،وعبد الملك بن جريج (ت 149 هـ / 766 م) (17) .

المبحث الثاني : أسباب تمسك الأندلسيين بالمذهب المالكي :

استمسك أهل الأندلس بالمذهب المالكي وأخلصوا له ،وعرفوا بأنهم أشد الناس محافظة عليه , « وأنهم لا يولون حاكما أو عاملا لا يقضي به » (18) ولم يأت هذا التمسك اعتباطا بل كانت له من المبررات ما تشفع لهؤلاء عن سر تفضيلهم لهذا المذهب ورغبتهم فيه عن غيره فتلقوه بقبول حسن وامتزج بدمائهم وفضلوه على غيره من المذاهب ،وصمدوا عليه رغم الهزّات العنيفة التي تعرضوا لها والتي كانت تهدف لاستئصاله من قلوبهم بالحجة والسيف إلاّ أنّ ذلك لم يزدهم إلاّ إصرارا عليه وتمسكا به ،وظل المذهب المالكي هو المذهب المفضل لهم و يمكن حصر أسباب تمسك الأندلسيين بالمذهب المالكي في النقاط الآتية :

6) الغازي بن قيس القرطبي : يكنى أبا محمد « رحل في صدر أيام عبد الرحمن بن معاوية ، فسمع من مالك بن أنس الموطأ وسمع من محمد بن عبد الرحمن بن أبي ذئب ، وعبد الملك بن جريج ، و الأوزاعي وغيرهم » ، فكان أول من أدخل موطأ مالك وقراءة نافع بن أبي نعيم – قارئ المدينة – إلى الأندلس، كان إمام الناس في رواية الحديث والقراءة ، وعلوم القرآن وكان يتفقّه في المسائل ؛ إذ كانت تدور الفتوى عليه في عهد هشام كما كان مشاورا إلى أن توفي سنة تسع وتسعين ومائة من الهجرة ؛ ابن الفرضي : تاريخ علماء الأندلس ـ ج 2 ـ ص 578 ؛ الحميدي : جذوة المقتبس ـ ص305

7) الخشني(الحافظ أبي عبد الله محمد بن الحارث بن أسد الخشني القيرواني ، الأندلسي / ت 361 هـ ـ971 م): أخبار الفقهاء والمحدثين بالأندلس ـ تحقيق ماريا لويسا آبيلا ، ولويس مولينا ـ مدريد ـ المجلس الأعلى للأبحاث العلمية ـ 1991 م . ص 470

8) ابن القوطية (أبو بكر محمد بن عمر / ت 367 هـ ـ 977 م): تاريخ افتتاح الأندلس ـ تحقيق عبد الله أنيس الطباع ـ دار النشر للجامعيين- ص 92

9) آنخل جنثالث بالنثيا : تاريخ الفكر الأندلسي ـ ص 54

10) إحسان عباس : تاريخ الأدب الأندلسي ـ دار الشروق ـ الطبعة الأولى ـ عمان - 199م. ص 28

11) عمر الجيدي : محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي ـ منشورات عكاظ ـ 1987 م ـ ص 25

12) الغازي بن قيس ، وزياد بن عبد الرحمن ، ويحيى بن يحيى الليثي .

13) ابن عياض : المدارك ـ ج 1 ـ 348

14) الخشني : أخبار الفقهاء و المحدّثين بالأندلس ـ ص470 .

15) ابن عياض : المدارك ـ ج 1 ـ ص 193 .

16) المصدر السابق ـ ج 1 ـ ص 347 .

17) عبد الملك بن جريح : هو أبو خالد ، أو أبو الوليد ، عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج ، الأموي مولاهم 0 أصله رومي نصراني 0 كان من علماء مكة ومحدثيهم ، وهو من أول من صنف الكتب بالحجاز ، وهو قطب الإسرائيليات في عهد التابعين ، ولو أنا رجعنا إلى تفسير ابن جرير الطبري ، وتتبعنا الآيات التي وردت في النصاري ، لوجدنا كثيرا مما يرويه ابن جرير في تفسير هذه الآيات يدور على عبد الملك ، الذي يعبر عنه دائما بـ (ابن جريج) ، روى عن أبيه ، وعطاء بن أبي رباح ، وزيد بن أسلم ، والزهري ، وغيرهم ، وروي عنه أبناه : عبد العزيز ومحمد ، والأوزاعي ، والليث ، ويحيي بن سعيد الأنصاري ، وغيرهم ، قال عنه مالك : كان ابن جريج حاطب ليل ، وقيل إنه كان من أوعية العلم ، ابن حجر العسقلاني (أبو الفضل أحمد بن على بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني / ت 852 هـ ـ 1448 م) : تهذيب التهذيب في رجال الحديث ـ تحقيق: عادل احمد عبد الموجود ، علي محمد معوض ـ دار الكتب العلمية ـ الطبعة الأولي ـ 2004 م ـ ج 6 ـ ص 404 ، 405

18) المقري (أبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد المقري القرشي الملقب بشهاب الدين / ت 1041 هـ ـ 1631م) : نفح الطيب ـ ج 2 ـ ص 216 تحقيق إحسان عباس ـ دار صادر ـ بيروت ـ 1988م

المطلب الأول : شخصية مالك المتميزة

كان مالك بن أنس يتميز بشخصية متميزة وجذابة جمعت مناقب ومزايا خلقية وعلمية مختلفة استطاع بها أن ينفذ إلى نفوس الشخصية الأندلسية وأن يسيطر على قلوبهم ،فوفدوا عليه وانقادوا إليه وآثروه على من سواه، ورأوا فيه المنبع الذي لا ينضب والمعين الذي لا ينفذ ،وزاد تمسكهم به الآثار والأقوال الواردة بشأنه وأعلاها قول: « يوشك النّاس أن يضربوا أكباد الإبل في طلب العلم فلا يجدون أعلم من عالم المدينة » (19) ،وقد حمله كثير من العلماء على مالك منهم سفيان بن عيينة (ت 198 هـ / 814 م) (20) قال « نرى أنّ المراد بهذا الحديث مالك بن أنس»(21) وقد خلص القاضي عياض عند تعرضه لهذا الحديث ما يفيد أنّ المقصود هو مالك بن أنس حيث قال «الحديث ألفاظه المتعددة وأسانيده المختلفة وترجيحات العلماء تعني أنّ المقصود بهذا الحديث هو مالك بن أنس» (22) .

كما أغرى الأندلسيون به شهادة خيرة العلماء له بالعلم والإمامة والصدق والاجتهاد ،من ذلك قول الأوزاعي فقيل له كيف رأيت مالك قال «رأيت رجلا عالما» (23) ،وقال أبو حنيفة «و الله ما رأيت أسرع منه بجواب صادق وعلم تام» (24) ،وذكره الإمام الشافعي رضي الله عنه «إذا ذكر العلماء فمالك النجم ،ولم يبلغ أحد في العلم مبلغ مالك لحفظه وإتقانه وصيانته ،ومن أراد الحديث الصحيح فعليه بمالك» (25) .

المطلب الثاني :الرحلة بين بلاد المغرب والأندلس وبلاد الحجاز

لعبت الرحلة دورا هاما في نشر المذهب المالكي بالغرب الإسلامي، ذلك لأن بلاد الحجاز هي مقصدهم لأداء فريضة الحج وزيارة قبر الرسول r وهي أيضا ممرهم للبلاد النائية لا يعبرون لبلاد المشرق إلا عن طريقها فكانت منتهى سفرهم وقد أكد ابن خلدون على هذه المعاني حيث قال « وأمّا مذهب مالك رحمه الله تعالى فاختص بمذهبه أهل المغرب والأندلس، وإن كان يوجد في غيرهم إلا أنهم لم يقلدوا غيره إلاّ في القليل لما إن رحلتهم كانت غالبا إلى الحجاز وهو منتهى سفرهم، والمدينة يومئذ دار العلم، ومنها خرج إلى العراق، وشيخهم يومئذ وإمامهم مالك بن أنس،و شيوخه من قبله، وتلاميذه من بعده، فرجع إليه أهل المغرب والأندلس وقلّدوه دون غيرهم من لم تصل إليهم طريقتهم» (26).

فرحل الجيل الأول من المغاربة إلى مالك تاركا وراءه المال والأولاد مفضلا الرحلة لطلب العلم والمكوث إلى جانب مالك ينهلون من علمه ويفيدون من عطاءاته أمّا الجيل الثاني فلم يرحل إلى مالك إلا بعد التتلمذ على الجيل الأول وبرز منهم عدد من أوائل المالكيين في الأندلس (27) أمثال يحيي بن يحيي الليثي الذي لم يرحل إلى المشرق إلّا وهو فقيه وقد بلغ ثمان وعشرين سنة(28) وسمع من مالك بن أنس ، وروى عنه الموطأ ، وتعتبر روايته أشهر الروايات ، وإليه انتهت الرئاسة بالفقه في الأندلس ، وبه انتشر مذهب مالك وتفقه على يده جماعة لا يحصون (29)

---

19)أخرجه الترمذي في العلم، باب: ماجاء في عالم المدينة ـ رقم : 2680ـ ج5 ـ ص47

20) سفيان بن عيينة : هوسفيان بن عيينة بن أبي عمران ميمون مولى محمد بن مزاحم الهلالي إمام ومحدث شهير وعرف بالزهد والورع، وقد ولد في الكوفة و أجمع الناس على صحة حديثه وروايته. طلب العلم وهو غلام وروى الحديث عن الكبار ومنهم: الزهري وأبي اسحق السبيعي وعمرو بن دينار ومحمد بن المكندر وأبي الزناد وعاصم بن أبي النجود المقري والأعمش وعبد الملك بن عمير وغيرهم ، و روى عنه عدد كبير من العلماء الأجلاء والأئمة الكبار. منهم: الأعمش، وابن جريج، وشعبة بن الحجاج - وهؤلاء من شيوخه - وهمام بن يحيى، والحسن بن حي، وزهير بن معاوية، وحماد بن زيد، وإبراهيم بن سعد، وأبو إسحاق الفزاري، ومعتمر بن سليمان، وعبد الله بن المبارك، وعبد الرحمن بن مهدي، ويحيى القطان، والشافعي، وعبد الرزاق، والحميدي، وسعيد بن منصور، ويحيى بن معين، وعلي بن المديني، وإبراهيم بن بشار الرمادي، وأحمد بن حنبل، وأبو بكر بن أبي شيبة، ومحمد بن عبد الله بن نمير، وإسحاق بن راهويه وغيرهم خلق كثير؛ الذهبي : سير اعلام النبلاء ـ ج 8 ـ ص 454

21) ابن عياض : المدارك ـ ج1 ـ ص 32

22) المصدر السابق ـ ج1 ص32 ، 33

23) نفسه ـ ج1 ـ ص 62

24) نفسه ـ ج 1ـ ص 63

25) نفسه ـ ج 1 ـ ص 63

26) ابن خلدون : العبر ـ ج 1 ـ ص 449

٢٧) ابن الفرضي : تاريخ علماء الأندلس ـ ج ١ـ ص ٣٣١

28)المقري : نفح الطيب ـ ج 2 ـ ص 10

29) الحميدي : جذوة المقتبس ـ ص 346 ؛ ابن خلكان : وفيات الأعيان ـ ج 6 ـ ص 144

فما إن انتهى القرن الثاني الهجري حتى أصبح فقه مالك صاحب السيادة والغلبة ، فحافظت عليه الشخصية الأندلسية , وهذا الاعتناء هو الذي ساهم في تطوّره وغزارة عطائه، لذلك مرّ بعدة مراحل بين مد وجزر ، ففي القرن الثالث والرابع للهجرة تمكّن المذهب المالكي تمكنا شديدا واتخذ المذهب المالكي في هذه الفترة شكلا خاصاً ، نتيجة لانتشاره في إطار سد الضروريات ، فكان عبارة عن حفظ رأي مالك وأصحابه ، ودراسة الفروع دون الرجوع إلى الأصول ، لهذا عرفت مدرسة الأندلس المالكية بأنها مدرسة النقل والتقليد ، لتجنبهم استعمال الاجتهاد و أخذهم بالأصول (30) .

المطلب الثالث : مسانده السلطة للمذهب المالكي

يرى ابن حزم أن من أهم أسباب انتشار المذهب المالكي بالغرب الإسلامي هو مساندة السلطة ودعمها حيث يقول « مذهبان انتشرا في بدء أمرهما بالرئاسة والسلطان مذهب أبي حنيفة فإنّه لمّا ولي القضاء أبو يوسف كانت القضاة من قبله من أقصى المشرق إلى أقصى عمل افريقية، فكان لا يوّلي إلاّ أصحابه والمنتسبين إلى مذهبه، ومذهب مالك عندنا بالأندلس « (31) فكان التعاطف بين هشام بن عبد الرحمن ومالك بن انس الناجم عن عداوة الاثنين للعباسيين ، سببا في دعم هشام لانتشار مذهب مالك في الأندلس فقيام الدولة الأموية في الأندلس يعنى انسلاخ جزء مهم من الخلافة العباسية (32) ، كما تعرض مالك بن أنس للضرب حتى انخلع كتفه حين أفتى بجواز تحلل الناس من بيعة الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور (136 ـ 158 هـ / 753 ـ 774 م) والانضمام إلى ثورة محمد بن عبد الله النفس الزكية سنة (145 هـ / 762 م) لأنهم بايعوه مكرهين ، وليس على مكره يمين (33) ؛ في حين اتسمت علاقة مالك بن أنس مع الأمويين بالود ، حيث نجد أقوالا تنسب لمالك فيها مديحا للأمير هشام (34) الذي وصل خبره إليه عبر الفقيه زياد بن عبد الرحمن (35) فوصف له سيرته قائلا «إنّه يأكل الشعير ويلبس الصوف ويجاهد في سبيل الله، فقال مالك ليت الله زين حرمنا بمثله « (36) ، فلمّا وصل الخبر للأمير هشام بالأندلس حمل النّاس على مذهبه وترك المذهب الأوزاعي (37) .

كما كان تقريب الأمراء للفقهاء من أصحاب المذهب سببا في انتشاره ، و يأتي الفقيه يحيى بن يحيى الليثى في مقدمتهم ، حيث نال الحظوة لدى الأمير عبد الرحمن بن الحكم (206 ـ 238 هـ / 822 ـ 852 م) ، فقد كان يقدم له المشورة في تعيين القضاة ويزكى من هم على مذهبه ، مما دفع كثيرا من الفقهاء الراغبين في تولى هذا المنصب للانضمام للمذهب (38)

المطلب الرابع : مناهضة المذهب للشبهات والبدع والفرق الضالة

كان مالك وأصحابه ينفرون من أهل الشبه والبدع ويردونهم بأقسى الأجوبة وأشنج الأساليب فقد قال عنهم «بئس القوم لا يسلم عليهم واعتزالهم أحب إلي» (39) ، وروى ابن وهب أن مالكا كان إذا جاءه بعض أهل الأهواء يقول « أمّا أنا فإني على بينة من ربي وأما أنت فشاك فاذهب إلى شاك مثلك فخاصمه»(40).

وعرفت الشخصية الأندلسية بحساسيتها المفرطة تجاه السنة وتتبع أثارها، وكرههم العنيف لأهل البدع والأهواء، وتقززهم

---

30) فرحات الدشراوي : مظاهر من الصراع المذهبي في عهد الإمارة والخلافة ـ المجلة العربية للثقافة ـ القاهرة ـ 1994 م ـ ص 13

31) الحميدي: جذوة المقتبس ـ ص360 ؛ المقري : نفح الطيب ـ ج 2 ـ ص 10

32)عبد الجليل عبد الرضا الراشد : العلاقات السياسية بين الدولة العباسية والأندلس في القرن الثاني والثالث ـ الرياض ـ مكتبة النهضة ـ 1969 م ـ ص 108 ، 110

33)ا بن عياض: المدارك ـ ج1ـ ص228 ، 231

34)السلاوى (أبو العباس أحمد بن خالد السلاوى الناصري / ت 1279 هـ / 1863 م) : الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصي ـ تحقيق جعفر الناصري ، و محمد الناصري ـ المغرب ـ مطبعة الدار البيضاء ـ 1977 م ـ ج 1 ـ ص 61

35) المقري : نفح الطيب ـ ج 1 ـ ص 337

36) ابن القوطية : تاريخ أفتتاح الأندلس ـ ص 65 ؛ السلاوي : الاستقصا ـ ج 1 ـ ص 195

37) ابن عياض: المدارك ـ ج1ـ ص 26 ، 27

38) الحميدي: جذوة المقتبس ـ ص247

39)ابن عبد البر الأندلسي (الأمام الحافظ أبي عمر يوسف بن عبد البر الأندلسي / ت 463 هـ ـ 1070 م) : الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء ـ أعتنى به عبد الفتاح أبو غدة ـ حلب ـ مكتب المطبوعات الإسلامية ؛ بيروت ـ دار البشائر الإسلامية ـ الطبعة الأولى ـ 1997 م ـ ص 71

40) ابن أبي زَمَنِين المالكي (أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد المري الإلبيري / ت 399 هـ ـ 1008م) : أصول السنة، ومعه رياض الجنة بتخريج أصول السنة ـ تحقيق وتخريج وتعليق: عبد الله بن محمد عبد الرحيم بن حسين البخاري ـ المملكة العربية السعودية ـ مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية ـ الطبعة الأولى ـ 1994م ـ ص 301

ونفورهم من الفرق الضالة التي كانت تسعى لتشويه الدين وعرضه في أسوأ الصور(41) ، ويقول المقدسي إن الأندلسيين « وإن عثروا على معتزلي أو شيعي ونحوهما ربما قتلوه » (42) ، ويؤكد ذلك نفي محمد بن أحمد بن إبراهيم ابن أبي بردة (ت 373 هـ / 983 م) لأنه كان ينسب إلى الاعتزال (43) .

كما رفضت أراء المعتزلة والمتصوفة وهذا ما نجده واضحاً في حركة ابن مسرة (44)كما أثلج صدور علماء المذهب المالكي وهم يقتلعون مذهب الخوارج الذي تسرب إلى المغرب منذ أوائل القرن الثاني الهجري (45) ، وكان فقهاء المالكية في الأندلس هم الذين حملوا لواء المعارضة ضد التشيع، ومن أول هؤلاء الفقيه القرطبي يحيى بن عمر (ت 289 هـ / 901 م) (46)

المبحث الثالث : تعصب الأندلسيين للمذهب المالكي

كانت حالة الجهاد المستمرة في الأندلس تستدعي دعاة متشددين ومذهب قوى لمواجهة الاخطار من جهة الأسبان ؛ لذلك تشبث الأندلسيين بمذهب مالك ، وأسرفوا في التعصب له فأعرضوا عن النظر إلى المالكية من المذاهب و اعتبروا معرفتها أمراً لا جدوى فيه ، بل أنكروها ، ونظروا إليها نظرتهم إلى البدع والضلالات (47) ، وكانوا يعدون كل خروج على المذهب انحرافاً عن سبيل الجماعة القويم ، ومن ذلك أن زهير بن مالك البلوي كان فقيها على مذهب الأوزاعي على ما كان عليه الأندلسيون قبل دخول بني أمية ، لكنه لم يتحول عنه إلي المذهب المالكي حين عدل الأندلسيون عنه ، فكان عبد الملك بن حبيب يعدله على انحرافه عن مذهب الجماعة، فكان زهير يقول له : « حسدتني إذ انفردت بالأوزعية دون أهل البلد « (48) ، ويبدو من هنا عظم استنكارهم على الخارجين على مذهب مالك ، وفي هذا يشير المقدسي فيقول : « أما في الأندلس فمذهب مالك وقراءة نافع ، وهم يقولون : لا نعرف إلا كتاب الله وموطأ مالك ، وأنهم إذا ظهروا على حنفي أو شافعي نفوه « (49) ويبين ذا التعصب مقوله الخليفة المستنصر « كل من زاغ عن مذهب مالك ، فإنه ممن زين على قلبه وزين له سوء عمله «(50) ؛ وأشار الونشريسي إلى هذا التعصب أيضا تحت عنوان « ذم تعصب الأندلسيين والمغاربة للمذهب المالكي « (51)، كما أشار في موطن آخر تحت عنوان « لا يترك الأندلسيون قول مالك لقول غيره «(52) وكان يشترط علي القضاة والمفتين عدم الخروج على المذهب المالكي» (53).

المبحث الرابع : شيوع روح التحرر لما يتناقض مع المذهب المالكي المتشدد .

ومن العجيب أننا نري ما عاشته الشخصية الأندلسية من تعصب للمذهب المالكي المتشدد في أحكامه أن نرى واقع الحياة التي عاشها الأندلسيون ، فقد انتشرت الخلاعة وساءت أخلاق العامة والخاصة وفسد المجتمع الأندلسي وانغمس بعض الشعراء والأكابر في حماة الفساد الأخلاقي ، ونطقت ألسنتهم بأفحش الأقوال، ومما زاد الطين بله أن الأمراء كانوا يشجعونهم على ذلك حتى بلغ

41) عمر الجيدي : محاضرات في تاريخ المذهب المالكي ـ ص 37

42) المقدسي (محمد بن أحمد/ ت 380 هـ ـ 990 م): أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، تحقيق غازي طليمات ـ دمشق ـ وزارة الثقافة و الإرشاد القومي ـ 1980 م ـ ص 236

43) ابن الفرضي : تاريخ علماء الأندلس ـ ج 2ـ ص 804

44) عن حركة ابن مسرة انظر : محمد كمال جعفر : من التراث الفلسفي لابن مسرة ـ القاهرة ـ المجلس الأعلى للثقافة ـ 1982 م ؛ محمد بركات البيلي : محمد عبد الله بن مسرة ونزعته المسرية في الأندلس ؛ مجلة المؤرخ المصري ، العدد الخامس عشر ـ يوليو ـ 1995م ـ ص 275 : 314 ؛ محمد العدلوني الإدريسي : المرحلة الابتدائية في تكوين التصوف الفلسفي بالغرب الإسلامي (ابن مسرة ومدرسته) ـ الدار البيضاء ـ دار الثقافة ـ 2000م .

45) عمر الجيدي : محاضرات في تاريخ المذهب المالكي ـ ص 37

46)محمود علي مكي : التشيع في الأندلس إلي نهاية ملوك الطوائف ـ مدريد ـ صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية ـ العدد 1 ، 2 ـ 1954 م ـ المجلد الثاني ـ ص 123

47)آنخل جنثالث بالنثيا ، تاريخ الفكر الأندلسي ـ 431

48) ابن الفرضي : تاريخ علماء الأندلس ـ ج1 ـ ص 181

49) المقدسي : أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ـ ص 236

50) الونشريسي : المعيار المعرب ـ ج 2 ـ ص 333 ؛ ج 6 ـ ص 27

51) المصدر السابق ـ ج2 ـ 482

52) الونشريسي : المعيار المعرب ـ ج 4 ـ ص 520

53) ابن فرحون (إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون اليعمري المالكي / ت 799 هـ / 1397 م) : تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام ـ تحقيق جمال مرعشلي ـ الرياض ـ دار عالم الكتب للنشر والتوزيع ـ 2003 م ـ ج 1 ـ ص 52 ، 55 ؛ المقري : نفح الطيب ـ ج 3 ـ ص 216

بهم الأمر أن يقيموا مجالس للهو في ليلة السابع والعشرين من رمضان (54) ويبدو بأن كل الظروف كانت مهيأة لتحقيق هذا ، فكان الواقع الأندلسي به انتشار كبير في الانحرافات الخلقية ، كالمجون والخلاعة ، وشرب الخمر ، والاستغراق في الملذات الجسدية ، والإكثار من اقتناء الجواري والنساء ، ومما لاشك فيه أن وجود مثل هذه الأمراض الخلقية تعد من أكبر معاول الهدم التي تقضي على الأمم والجماعات حتى الأسر والأفراد ؛ إذ هي من سنن الله ـ عز وجل ـ في هذا الأمر : (وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا) (55) وقد فهم هذه الحقيقة ابن خلدون حيث عقد في مقدمته بعنوان : (من علامات الملك التنافس في الخلال الحميدة ، وبالعكس) ، وقد جاء في هذا الفصل قوله : « إذا تأذن الله بانقراض الملك من أمة حملهم على ارتكاب المذمومات و وانتحال الرذائل وسلوك طرقها ، فتفتقد الفضائل السياسة منهم جملة ، ولا تزال في انتقاض إلى أن يخرج الملك من أيديهم ..... و استقرىء ذلك وتبعه في الأمم السابقة تجد كثيراً مما قلناه ورسمناه » (56) .

ولقد انغمس كثير من الأندلسيين في شهواتهم ، واستسلموا لحياة الخلاعة والمجون وعاشوا واتبعوا أهوائهم حتى ذهبت أخلاقهم وهووا في درك الانحلال و الميوعة (57) ولعل الأغرب من ذلك وقوع بعض الفقهاء فريسة للانحرافات الخلقية مع العلم أن ابن حزم في طوق الحمامة يشير إلى ضرورة الابتعاد عن مثل هذه المناظر فيقول : « والصالح من الرجال من لا يداخل أهل الفسوق ولا يتعرض إلى المناظر الجالية للأهواء ولا يرفع طرفه إلى الصور البديعة التركيب والفاسق من يعاشر أهل النقص وينشر بصره إلى الوجود البديعة الصنعة ويتصدى للمشاهد المؤذية ويحب الخلوات المهلكات » (58) ، ويبدو في هذا الكلام تناقضا مع تصرفات ابن حزم فلقد تأثر بالانحرافات الواقعة في المجتمع مما جعله يقع في أخطاء العامة وانحرافتهم فبالرغم من المكانة العلمية والفقهية التي يتمتع بها ابن حزم إذ هو فقيه فقهاء الأندلس وصرف جزءا كبيرا من حياته في المجادلات الفقهية إلا انه ألف كتابه « طوق الحمامة» في الحب (59) .

المطلب الأول : الانحرافات الأخلاقية

لقد بدأت أعراض تلك الأمراض التي حلت بالمجتمع الإسلامي في الأندلس بعد أن استخف بعض الناس بالدين و وتجردوا من الأخلاق والقيم الإسلامية ، ولم يعد هناك وازع من دين أو ضمير ، حيث انتشر العهر بين النساء والبنات ، بل إن بعض زعماء العصر أباح لرجاله محارم الناس ، فكانوا يأخذون النساء من أزواجهن ، والبنات من آبائهن ، بل إن أحدهم زنى بزوجة أبيه وبعمته غير مبال بحرمة أو مرتدع بوازع من دين أو سلطان (60) ، ونجمت حوادث الزنا كسلوكيات منحرفة بسبب ترف الأندلسيين ويبدو أن ما شجع على ذلك خروج النساء والجواري الجميلات كاشفات الوجه و يؤكد ذلك ذكر ابن حزم لقصة وقعت مع احد أصدقائه الذي أحب امرأة ذات جمال بارع فأرادها لنفسه فتمنعت وطال به الأمر مدة من الزمن حتى نذر نذرا إذا نال منها مراده يتوب إلى الله توبة صادقة ومع مرور الزمن حصل له ما يريد وقد أخبر هذا الرجل ابن حزم بالحادثة (61) وعلى الرغم من أن ابن حزم يروى هذا القصة إلا انه لم يذكر انه نصح ذلك الرجل بالتوبة والرجوع عن فعلته ولم ينكر عليه فعلته التي فعلها في صباه كما يقول بل إن ابن حزم ضحك لما علم بوفاء هذا الرجل بنذره (62) .

وبذلك شاع الوطء والزنا في الأندلس ، وقد دلت على ذلك أمثالهم الشعبية على ذلك فقالوا « من الخبز لس نشبع القحب

---

54) ابن سعد الخير : (أبو الحسن علي بن إبراهيم بن محمد بن عيسي بن سعد الخير الأنصاري / ت 571 هـ ـ 1175 م) : القرط على الكامل ـ نقلا عن المكتبة الشاملة ـ ص 3

55) القرآن الكريم : سورة الإسراء ـ الآية 16

56) ابن خلدون : العبر ـ ج 1 ـ ص 352 ، 353

57) على محمد الصلابي : فقه التمكين عند دولة المرابطين ـ القاهرة ـ مؤسسة اقرأ للنشر والتوزيع والترجمة ـ الطبعة الأولي ـ 2006 م ـ ص 118 ، 119 ؛ الطاهر أحمد مكي : تاريخ العرب في اسبانيا ـ حلب ـ دار الشرق ـ الطبعة الأولي ـ (د . ت) ـ ص 417

58) ابن حزم (أبو محمد علي بن محمد بن سعيد بن حزم / ت 456 هـ ـ 1063 م) : طوق الحمامة في الألفة و الآلاف ـ تحقيق محمد يوسف الشيخ و محمد ، غريد يوسف الشيخ ـ دار الكتاب اللبناني ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ـ2004 م . ـ ص 270 ، 271

59) إحسان عباس : تاريخ الأدب الأندلسي ـ ص 282

60) ابن عذارى : البيان المغرب ـ ج 3 ـ ص 313

61) ابن حزم : طوق الحمامة ـ ص 207

62) المصدر السابق ـ ص 207

نتبع « (63) ، ويتضح من الروايات أن بعض النسوة عند ظهور أعراض الحمل عليهن ثم الولادة ، كن يدعين نسب أولادهن إلى بعض العوام الذين مارسوا معهن الرذيلة وكثيراً ما نفي هؤلاء العوام هذه التهم ، وعند التضييق عليهم كانوا يقرون بالوطء وينفون الولد ولذلك تشدد الفقهاء معهم ، فأفتي ابن المكوى بسجنهم أبداً حتي يقرون بالولد مخالفاً بذلك قول الإمام مالك الذي أفتي بلعنهم فقط (64) ، ويذكر الأستاذ الدكتور إبراهيم عبد المنعم سلامة « أنه من المحتمل أن فشل ادعاءات هؤلاء الساقطات ، بالإضافة إلى إنكار العوام الولد وراء تخلص بعضهن من ثمرة الخطيئة ، بطرح أولادهن بالطرقات ، وعند أبواب المساجد، لكي يربيهم أصحاب القلوب الرحيمة « (65) .

ولقد انتشر في الأندلس ظاهرة عشق الغلمان وفي ذلك يقول ابن بسام « و أما صفات المعذرين من الغلمان فقد جرت خيول فرسان هذا الشأن بهذا الميدان وتفننوا في ذلك نثرا ونظما وتطاردوا فيه مدحا وذما « (66) وقد عرفت خطيئة عشق الغلمان لدى بعض الحكام في العهد الأموي فقد كان الخليفة الأموي محمد بن هشام بن عبد الجبار يعشق غلاما من غلمانه وكان الغلام في احد المجالس أهدى المهدي قضيبا من أس (67) فغازله المهدي في أبيات من الشعر (68) .

المطلب الثاني : الولع باقتناء الجواري والطرب ومجالس اللهو

كان الولع باقتناء الجواري من مظاهر الانحلال الخلقي التي عرفها المسلمون في الأندلس وهو تناقض حاد في سمات الشخصية الأندلسية التي تفشى بها ظاهرة عشق الغلمان ، إلا إنها ظاهرة وجدت بسبب عظم ما حصله المسلمون من الغنائم في الأندلس إثر عمليات الفتح، ، ومن البديهي بأن يوجد أسرى وسبايا من النساء والغلمان ، وعليه فان مسلمي الأندلس عرفوا اقتناء الجواري منذ أن وطئت أقدامهم الأرض الأندلسية ، وهذا عدا عمن احضر مع الجيش الفاتح من جواري ، وقد أشار المقري إلى بعض من دخل الأندلس من النساء وكان منهن عابدة المدنية (69) ، وهي جاريه سوداء من رقيق المدينة (70) ، ومع تنعم أفراد المجتمع الأندلسي وتمتعهم بالترف شيئا فشيئا عبر تاريخهم في الأندلس ، آخذو بالتوسع في اقتناء الجواري ، فكان البحث في الأندلس في كثير من الأحوال عن جواري أعجميات ، ذات حسن وجمال فائقين ، ولسان يتقن الأعجمية ، وزى رومي (71) ، وهو ما نقله حسين مؤنس عن خليان ريبيرا حيث أنه أثبت عبر مجموعة من الوثائق نصوصا تؤكد إقبال العرب على شراء الجواري الجليقيات، والقطلونيات ، وغيرهن (72).

ومما سبق يتضح أن المجتمع الأندلسي لم يقتصر على اقتناء نوع واحد من الجواري ، بل كن كثيرات ، ومن أجناس مختلفة ، وكن يُسقن إليها من مختلف البقاع كالهند ، والمغرب ، و الأمصار العربية المختلفة ، وكانت تختلف النظرة الأندلسية لكل نوع منهن ، وكان لكل جنس منهن ميزه ترغب المشترى فيها ، وقد صنف السقطى هؤلاء الجواري على هذا الأساس فقال : «وقد تكلم الناس في المماليك ، وأصنافهم ، وصورهم ، وأخلاقهم ، وما يصلح له كل نوع منهم ، وخاضوا في ذلك كل خوض ، وقالوا : الخادم البربرية للذة ، والرومية لحيطة المال والخزانة ، والتركية لإنجاب الولد ، والزنجية للرضاع والمكية للغناء ، والمدنية للشكل ، والعراقية

63) الزجالي : أمثال العوام ـ ق 2 ـ ص 368 ؛ إبراهيم عبد المنعم سلامة : العامة في الأندلس ـ ص 443

64) الونشريسي : المعيار المعرب ـ ج 4 ـ ص 72

65) إبراهيم عبد المنعم سلامة : العامة في الأندلس ـ ص 443

66) ابن بسام : الذخيرة ـ ج 1 ـ ص 144

67) الآس : البلح ، والآس ضرب من الرياحين ؛ ابن منظور : لسان العرب ـ ج 6 ـ ص 17

68) المقري : نفح الطيب ـ ج 1 ـ ص 577

69)عابدة المدنية : هي أم حبيب بن الوليد المرواني ، الملقب بدحون ، وكانت جارية سوداء حالكة من رقيق المدينة ، تروي عن مالك بن أنس وغيره من علماء المدينة، وهبها لدحون في رحلته إلى الحج محمد بن يزيد بن مسلمة بن عبد الملك ابن عمه ، فقدم بها إلى الأندلس ، وقد أعجب بعلمها وفهمها واتخذها لفراشه فولدت له ابنه بشر بن حبيب ؛ ابن الآبار : التكملة ـ ج4 ـ ص 240

70) المقري : نفح الطيب ـ ج3 ـ ص 139

71) السقطي (أبو عبد الله محمد بن أبي محمد المالقي الأندلسي / ت في القرن السابع الهجري ـ الثالث عشر الميلادي): في آداب الحسبة ـ ترجمة ليفي بروفنسال ـ باريس ـ المعهد المتوسط الوطني المغربي ـ 1931 م ـ ص 54

72) حسين مؤنس : فجر الأندلس ـ ص 458

للطرب والانكسار» (73) ، وهذا النص يشكل إشارة واضحة على اقتناء الجواري كان بهدف التنعم ، والمتعة ، والترف في الحياة ، وهو ما ميز حياه كثير من الأندلسيين على مدار تاريخهم في بلادهم.

المطلب الثالث : شيوع ظاهرة شرب الخمر

بالرغم من أن أهل الأندلس افتتحوا حياتهم بالجهاد في سبيل لله إلا أن النواحي الروحية والإيمانية انحدرت في العصور التالية للفتح حتى استمر كثيرا من أهل الأندلس في بعض هذه العصور في ارتكاب المحرمات كشرب الخمر وغيرها من الموبقات ، والتي ترتبت على الحياة المنعمة المترفة ، التي عاشها الأندلسيون وهو ما أشار إليه بوتشيش بأن شرب الخمور يرمز الى حياه الترف والبذخ والتفسخ الأخلاقي الذي عم بلاد الأندلس (74) ، ولذلك فقد عرف عن كثير من الأندلسيين ولعهم بشرب الخمر حتى شاع شربه بين كثير من طبقات الخاصة والعامة وعمت مجالس الشراب كثيرا في أنحاء الأندلس فكان وصف الخمر من الموضوعات التي اشتغل بها كثير من شعراء وزجالي الأندلس ،وكان انتشاره معجزا لمن أراد منعها من الحكام (75) .

ولم يكن من الغريب أن ترى بعض مدن الأندلس وقد انتشرت فيها الخمور ،وترنح في شوارعها السكارى من العامة يتعاطون الخمر بشراهة مما يؤدى إلى حالة من السكر والعربدة ، فيسيرون في الشوارع مجاهرين بالمنكر وارتكاب المحرمات ، كما ألمحت كتب الحسبة إلى تعاطى الحشيش أو المخدرات (76) ، فعلى نهر اشبيلية كان شرب الخمر فيه غير منكر لا ناه عن ذلك ولا منتقد، ما لم يود السكر إلى شر أو عربدة ، وقد رام من وليها من الولاة المظهرين للدين قطع ذلك فلم يستطيعوا إزالته (77) .

الخاتمة

إن المتصفح لتاريخ الأندلس والباحث في عوامل انهياره، سيجد حتما عوامل متعددة ساهمت في وضع نهاية للمسلمين بالأندلس. ولعل أخطر تلك العوامل ما تعلق بالجانب الأخلاقي والتمسك بمذهب الإمام مالك ,في حين ساهم انهيار الأخلاق وفسادها في ضياع الأندلس بعد قرون ثمانية من الحكم الإسلامي فيها .

73) السقطي(أبو عبد الله محمد بن أبي محمد المالقي الأندلسي / ت في القرن السابع الهجري ـ الثالث عشر الميلادي) : في آداب الحسبة ـ ترجمة ليفي بروفنسال ـ باريس ـ المعهد المتوسط الوطني المغربي ـ 1931 م ص 47

74) إبراهيم القادري بوتشيش : المغرب والأندلس ـ ص 98

75) عصمت عبد اللطيف دندش : الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين ـ ص 333

76) كمال السيد ابو مصطفي : مالقة في عصر دويلات الطوائف ـ ص 103 ، 104

77) ابن حزم : فضائل الأندلس ـ ص 51

قائمة المصادر والمراجع

1. ابن الكردبوس (أبو مروان عبد الملك التوزري / عاش في أواخر القرن السادس الهجري ـ الثاني عشر الميلادي) :
- قطعة من كتاب الاكتفاء في أخبار الخلفاء ـ تحقيق احمد مختار العبادي ـ مدريد : معهد الدراسات الإسلامية ، 1971 م .
2. ابن أبي زَمَنِين المالكي (أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد المري الإلبيري / ت 399 هـ ـ 1008م) :
ـ أصول السنة، ومعه رياض الجنة بتخريج أصول السنة ـ تحقيق وتخريج وتعليق: عبد الله بن محمد عبد الرحيم بن حسين البخاري ـ المملكة العربية السعودية ـ مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية ـ الطبعة الأولى ـ 1994م .
3. ابن الآبار (أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي / ت 658 هـ / 1259 م) :
ـ المعجم في أصحاب القاضي الصدفي ـ بيروت ـ دار صادر ـ 1885 م .
ـ الحلة السيراء ـ تحقيق حسين مؤنس ـ القاهرة ـ دار المعارف ـ الطبعة الثانية ـ 1985 م .
ـ التكملة لكتاب الصلة ـ تحقيق عبد السلام الهراس ـ لبنان دار الفكر للطباعة ـ 1995م .
4. ابن الأثير (عز الدين على بن أبي الكرم محمد الجزري (ت 630 هـ / 1262 م) :
ـ اللباب في تهذيب الأنساب ـ بيروت ـ دار صادر ـ 1980 م .
ـ الكامل في التاريخ ـ نشره وصححه محمد يوسف دقاق ـ بيروت ـ دار الكتب العلمية ـ الطبعة الثانية ـ 1987 م .
5. ابن الخطيب (الوزير لسان الدين محمد بن عبد الله بن الخطيب السلماني / ت 776هـ ـ 1374م) : ـ الإحاطة في أخبار غرناطة ـ تحقيق محمد عبد الله عنان ـ مكتبة الخانجي ـ القاهرة ـ الطبعة الثانية ـ (د.ت) . اللمحة البدرية ـ منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت ـ الطبعة الثانية – 1978
6. ابن العماد (عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي / ت 1809 هـ ـ 1678 م) : شذرات الذهب في أخبار من ذهب ـ تحقيق عبد القادر الأرناؤوط ، ومحمود الأرناؤوط ـ دمشق ـ دار ابن كثير ـ الطبعة الأولى ـ 1985 م .
7. ابن الفرضي (أبو الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف الازدي / ت 403 هـ ـ1012م): تاريخ علماء الأندلس ـ تحقيق إبراهيم الأبياري ـ بيروت ـ دار الكتاب اللبناني ـ الطبعة الأولى ـ 1983 م .
8. ابن القوطية (أبو بكر محمد بن عمر / ت 367 هـ ـ 977 م) : تاريخ افتتاح الأندلس ـ تحقيق عبد الله أنيس الطباع ـ دار النشر للجامعيين ـ
9. ابن القيم الجوزية (أبو عبد الله محمد بن أبي بكر / ت751هـ ـ 1349م) : المنار المنيف في الصحيح والضعيف ـ تحقيق يحيي بن عبد الله الثمالي ـ دار علم الفوائد ـ مكة المكرمة ـ الطبعة الأولى ـ 1428 هـ .
10. ابن النديم (محمد بن إسحاق / ت 377 هـ/ 987 م) : الفهرست ـ تحقيق مصطفى الشويمي ـ تونس ـ دار النشر التونسية ـ (د. ت) .
11. بن بسام (أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني / ت 524 هـ ـ 1147 م) :الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ـ تحقيق إحسان عباس ـ دار الغرب الإسلامي ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ـ 2000م .
12. ابن بشكوال (أبو القاسم خلف بن عبد الله، ت. 578 هـ / 1183 م): كتاب الصلة في تاريخ علماء الأندلس ـ بيروت ـ المكتبة المصرية ـ
13. ابن حجر العسقلاني (أبو الفضل أحمد بن على بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني / ت 852 هـ ـ 1448 م) :تهذيب التهذيب في رجال الحديث ـ تحقيق: عادل احمد عبد الموجود ، علي محمد معوض ـ دار الكتب العلمية ـ الطبعة الأولي ـ 2004م .
14. ابن حزم (أبو محمد علي بن محمد بن سعيد بن حزم / ت 456 هـ ـ 1063 م) :
ـ جمهرة أنساب العرب ـ تحقيق عبد السلام محمد هارون ـ الطبعة الخامسة ـ القاهرة ـ دار المعارف ـ 1962م .
ـ فضائل الأندلس و أهلها ـ تحقيق صلاح المنجد ـ دار الكتاب الجديد ـ الطبعة الأولي ـ 1968 م .
15. ابن حيان(أبو مروان بن حيان القرطبي/ ت 469 هـ ـ 1076م) :المقتبس في أخبار بلد الأندلس ـ قطعة نشرها الدكتور عبد الرحمن الحجي ـ بيروت 1965 م
16. ابن خاقان (أبو نصر الفتح بن محمد بن عبيد الله بن خاقان / ت 528 هـ ـ 1134 م) : مطمح الأنفس و مسرح التآنس في ملح

أهل الأندلس ـ تحقيق مديحة الشرقاوي ـ بورسعيد ـ مكتبة الثقافة الدينية ـ 2001م .

17. ابن خفاجة الأندلسي (أبو إسحاق إبراهيم بن أبي الفتح بن خفاجة الأندلسي / ت 533هـ ـ 1138م) :

18. ـ ديوان ابن خفاجة ـ تحقيق السيد مصطفى غازي ـ الإسكندرية ـ دار المعارف ـ 1960م .

19. ابن خلدون (ولي الدين أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن الحسن بن جابر بن محمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن خلدون الحضرمي. / ت 808 هـ ـ 1405 م) : كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في ذكر أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر ـ ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس خليل شحادة ـ مراجعة الدكتور سهيل زكار ـ دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة الثانية ـ 1987 م .

20. ابن خلكان (أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد أبي بكر بن خلكان / ت681 هـ- 1282 م) : وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ـ تحقيق إحسان عباس ـ دار الثقافة ـ بيروت ـ (د. ت) .

21. ابن دحيه (ذو النسبين أبي الخطار عمر بن حسن / ت 633 هـ / 1236 م) : المطرب من أشعار أهل المغرب ـ تحقيق إبراهيم الأبياري ، و حامد عبد المجيد ـ بيروت ـ دار العلم ـ (د . ت) .

22. ابن رشد القرطبي (أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي/ ت 520 هـ ـ 1126 م) : فتاوى ابن رشد ـ تحقيق المختار بن الطاهر التليلي ـ دار الغرب الإسلامي ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ـ1987 م .

23. ابن زيدون (أبو الوليد أحمد بن عبد الله بن أحمد بن غالب / ت 463 هـ ـ 1071 م) : ديوان ابن زيدون ـ دراسة وتهذيب عبد الله سنده ـ بيروت ـ دار المعرفة ـ الطبعة الأولى ـ 2005م.

24. ابن سعيد (علي بن موسى بن محمد بن عبد الملك ابن سعيد / ت 685 هـ ـ 1286م) : المُغرب في حلي المغرب: تحقيق خليل المنصور، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى 1984 م

25. ابن سهل الأندلسي(إبراهيم بن سهل الإسرائيلي الأندلسي الإشبيلي / ت 649 هـ ـ 1251 م) :

ـ ثلاث وثائق في محاربة الأهواء و البدع في الأندلس مستخرجة من مخطوط الأحكام الكبرى ـ تحقيق محمد عبد الله خلاف ـ تقديم محمد علي مكي و مصطفى كامل إسماعيل ـ المطبعة العربية الحديثة ـ القاهرة ـ 1981 م .

26. ابن عبد البر الأندلسي (الأمام الحافظ أبي عمر يوسف بن عبد البر الأندلسي / ت 463 هـ ـ 1070 م) :الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء ـ اعتنى به عبد الفتاح أبو غدة ـ حلب ـ مكتب المطبوعات الإسلامية ؛ بيروت ـ دار البشائر الإسلامية ـ

27. ابن عبد الرؤوف (أحمد القرطبي / ت 424 هـ ـ 1032 م) :ـ آداب الحسبة و المحتسب، تحقيق فاطمة الإدريسي ـ بيروت ـ دار ابن حزم ـ

28. ابن عبدون(عبد المجيد بن عبد الله بن عبدون الفهري / ت487 هـ ـ 1094 م) :

ـ رسالة فى القضاء والحسبة ـ منشور ضمن ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب ـ تحقيق ليفي بروفنسال ـ المعهد العلمي الفرنسي للآثار ـ القاهرة ـ 1952 م .

29. ابن عذارى (أحمد بن محمد أبو عبد الله محمد المراكشي / ت آخر القرن 7 هـ ـ 13 م) : البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب ـ تحقيق ج . س . كولان ، ليفي بروفنسال ـ المكتبة الأندلسية ـ بيروت ـ (د. ت)

30. ابن فرحون (إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون اليعمري المالكي / ت 799 هـ / 1397 م) :

ـ الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب ـ تحقيق محمد الأحمدي أبو النور ـ القاهرة ـ 1972م .

ـ تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام ـ تحقيق جمال مرعشلي ـ الرياض ـ دار عالم الكتب للنشر والتوزيع ـ 2003م .

31. ابن قدامة (أبو محمد بن عبد الله بن أحمد المقدسي / 620 هـ ـ 1223 م) :

ـ المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني ـ بيروت ـ دار الفكر ـ الطبعة الأولي ـ 1985م.

32. ابن كثير (إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي ، أبو الفداء / ت 774 هـ ـ 1372م) : البداية والنهاية ـ بيروت ـ مكتبة المعارف ـ (د . ت

33. الإدريسي (أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن بن إدريس الشريفي / ت 559 هـ ـ 1166م) : صفة المغرب و ارض السودان ومصر والأندلس مأخوذة من كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق ـ تشره دى غويه ، ودوزى ـ ليدن ـ 1866 م .

34. البرزلي (أبو القاسم بن أحمد البَلَوي القيرواني الشهير بالبُرْزُلِي / ت 814 هـ ـ 1438 م) :جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام ـ تقديم وتحقيق محمد الحبيب الهيلة ـ بيروت ـ دار الغرب الإسلامي ـ الطبعة الأولى ـ 2002 م .

35. البيهيقي (أبو بكر أحمد بن الحسين بن على بن عبد الله / ت 458 هـ ـ 1066 م) : سنن البيهقي الكبرى ـ تحقيق محمد عبد القادر عطا ـ مكة المكرمة ـ مكتبة دار الباز ـ 1994 م .

36. الحميدي (أبو عبد الله، محمد بن فتوح بن عبد الله/ ت 448هـ ـ 1095م) : جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس ـ تحقيق محمد بن تاويت الطنجي ـ مكتب نشر الثقافة الإسلامية ـ القاهرة ـ 1952 م .

37. الحنبلي (أبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر بن زيد الدمشقي الحنبلي / ت 870 هـ ـ1465 م) : محاسن المساعي في مناقب الإمام أبي عمرو الأوزاعي ـ تحقيق شكيب أرسلان ـ بيروت ـ دار مكتبة الحياة ـ 1967 م .

38. الخشني (الحافظ أبي عبد الله محمد بن الحارث بن أسد الخشني القيرواني ، الأندلسي / ت 361 هـ ـ971 م): قضاة قرطبة ، تحقيق إبراهيم الابياري ، الطبعة الثانية ـ بيروت ـ دار الكتب اللبناني ، القاهرة ـ دار الكتاب المصري ـ 1989 م .

ـ أخبار الفقهاء والمحدثين بالأندلس ـ تحقيق ماريا لويسا آبيلا ، ولويس مولينا ـ مدريد ـ المجلس الأعلى للأبحاث العلمية ـ 1991 م .

39. الذهبي (شمس الدين بن عبد الله / ت 748 هـ ـ 1344 م) : معرفة القراء الكبار على طبقات الإعصار ـ تحقيق بشار عواد معروف و آخرون ـ مؤسسة الرسالة ـ 1984م

ـ تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير و الأعلام ـ تحقيق عمر عبد السلام تدمري ـ لبنان ـ دار الكتاب العربي ـ الطبعة الأولي ـ 1987م.

ـ سير أعلام النبلاء ـ تحقيق شعيب الأرناؤوط ، ومحمد نعيم العرقسوسي ـ بيروت ـ مؤسسة الرسالة ـ الطبعة التاسعة ـ 1992م .

40. الرازي (محمد بن أبي بكر بن عبد القادر / ت بعد 666 هـ ـ بعد 1268 م) : مختار الصحاح ـ تحقيق محمود خاطر ـ بيروت ـ مكتبة لبنان

41. السقطي (أبو عبد الله محمد بن أبي محمد المالقي الأندلسي / ت في القرن السابع الهجري ـ الثالث عشر الميلادي): في آداب الحسبة ـ ترجمة ليفي بروفنسال ـ باريس ـ المعهد المتوسط الوطني المغربي ـ 1931 م .

42. السلاوي (أبو العباس أحمد بن خالد السلاوى الناصري / ت 1279 هـ / 1863 م) : الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصي ـ تحقيق جعفر الناصري ، و محمد الناصري ـ المغرب ـ مطبعة الدار البيضاء ـ 1977 م .

43. السيوطي (جلال عبد الرحمن بن الكمال أبو بكر بن محمد / ت 911 هـ / 1505 م) : بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحويين ـ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ـ دار الفكر ـ الطبعة الأولي ـ 1979 م .

44. الشقندي (إسماعيل بن محمد الشقندي / ت 629هـ ـ 1232م) : فضائل الأندلس وأهلها ـ نشرها صلاح الدين المنجد ـ بيروت ـ دار الكتاب 46) الصفدي (صلاح الدين خليل أيبك / ت 764هـ ـ 1363 م) : توشيح التوشيح ـ تحقيق البير حبيب مطلق ـ بيروت ـ (د . ت) .

45. الضبي (أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة / ت 599 هـ / 1202 م) : بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس ـ دار الكتاب العربي ـ

46. الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير / ت ٣١٠ هـ ـ 923 م) : تاريخ الرسل والملوك ـ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ـ دار المعارف ـ القاهرة ـ)

47. العماد الأصبهاني (عماد الدين الكاتب الأصبهاني، محمد بن محمد صفي الدين بن نفيس الدين حامد بن ألـه، أبو عبد الله / ت 597 هـ / ـ خريدة القصر وجريدة العصر ـ قسم شعراء المغرب والأندلس ـ تحقيق آذرتاش آذرنوش ، نقحه وزاد عليه محمد المرزوقي وآخرون ـ تونس ـ الدار التونسية للنشر ـ 1971 م .

48. القاضي عياض (أبو الفضل العصبي السبتي / ت 544 هـ ـ 1149 م) : ترتيب المدارك و تقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك ـ تحقيق أحمد بكير محمود ـ بيروت ـ دار مكتبة الحياة ـ (د. ت).

49. الكتبي (محمد بن شاكر / ت 764 هـ / 1363 م) : فوات الوفيات ـ تحقيق على بن محمد بن يعوض الله ، عادل احمد عبد الموجود ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ـ 2000 م .

50. مؤلف مجهول : رسائل ومقامات أندلسية : تحقيق فوزي سعد عيسي ـ الإسكندرية ـ دار منشأة المعارف ـ 1989 م
51. المالكى (أبو بكر عبد الله بن أبي عبد الله / ت بعد 453هـ ـ بعد 1061م) : رياض النفوس في طبقات علماء القيروان و أفريقية و زهادهم و نساكهم و سير من أخبارهم و فضائلهم و أوصافه ـ نشر حسين مؤنس ـ القاهرة ـ ١٩٥١م .
52. محمد الراعي (شمس الدين محمد بن محمد الراعي الأندلسي / ت 853 هـ / 1429م) : انتصار الفقير السالك لترجيح مذهب الإمام مالك ـ تحقيق :محمد أبو الأجفان ـ بيروت ـ دار الغرب الإسلامي ـ الطبعة الأولي ـ 1981م .
53. المقري (أبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد المقري القرشي الملقب بشهاب الدين / ت 1041 هـ ـ 1631م) :
ـ أزهار الرياض في أخبار عياض ـ تحقيق مصطفى السقا وآخرون ، مطبعة فضالة ـ الرباط – ١٩٧٨م نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ـ تحقيق إحسان عباس ـ دار صادر ـ بيروت ـ 1988م
54. المناوى (محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين ابن علي بن زين العابدين الحدادي، المناوي القاهري / ت 1031 هـ ـ 1621 م) : التوقيف على مهمات التعاريف ـ تحقيق محمد رضوان الداية ـ بيروت (دار الفكر المعاصر) ؛ دمشق (دار الفكر) ـ الطبعة الأولى ـ 1989 م
55. النباهي (أبو الحسن بن عبد الله المالقي الأندلسي / ت بعد792 هـ / 1390 م) : تاريخ قضاة الأندلس أو المراقبة العليا في من يستحق القضاء والفتيا ـ بيروت ـ منشورات دار الآفاق الجديدة ـ 1980 م
56. الونشريسي (أبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي / ت 914 هـ / 1508 م) : المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل افريقية والأندلس و المغرب ـ خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف الدكتور محمد حجي ـ الرباط (وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية) ؛ بيروت (دار الغرب الإسلامي) ـ 1918م
57. ياقوت الحموي (شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي / ت 626 هـ ـ 1228 م) : معجم الأدباء ـ تحقيق أحمد فريد الرفاعي ـ القاهرة ـ مكتبة عيسى البابي الحلبي ـ 1936 م .

ثالثاً ـ المراجع العربية الحديثة :

1. إبراهيم القادري بوتشيش : إضاءات حول تراث الغرب الإسلامي وتاريخه الاقتصادي والاجتماعي ـ بيروت ـ دار الطليعة ـ 200م .
2. إبراهيم بيضون : الدولة العربية في إسبانيا ـ بيروت ـ 1980 م .
3. إبراهيم ياس خضير دوري : عبد الرحمن الداخل في الأندلس و سياسته الخارجية و الداخلية ـ بغداد ـ دار الرشيد ـ 1982 م .
4. إحسان عباس: تاريخ الأدب الأندلسي «عصر الطوائف» ـ عمان ـ دار الشروق ـ الطبعة الأولى ـ 1997م.
5. أحمد أمين : ظهر الإسلام ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ 1969م.
6. أحمد بدر : دراسات في تاريخ الأندلس وحضارتها من الفتح وحتى الخلافة ـ دمشق ـ الطبعة الثانية ـ 1969م .
7. أحمد محمد إسماعيل : دراسات في تاريخ الأندلس (دويلات الصقالبة العامريين في شرق الأندلس ـ عصر دويلات الطوائف) ـ الإسكندرية ـ مركز الإسكندرية للكتاب ـ 2007
8. أحمد محمد عبد الخالق : الأبعاد الأساسية للشخصية ـ الإسكندرية ـ دار المعارف ـ 1989 م.
9. أحمد مختار العبادي : تاريخ المغرب والأندلس ـ مصر ـ دار المعارف ـ (د . ت).
10. أمحمد بن عبود : التاريخ السياسي والاجتماعي لأشبيلية في عهد دول الطوائف ـ تطوان ـ مطابع الشويخ ـ ديسبريس ـ 1983م.
11. جاسم محمد القاسمي : تاريخ الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس ـ الإسكندرية ـ مؤسسة شباب الجامعة ـ 1999 م.
12. جودت مدلج :الحب في الأندلس ـ بيروت ـ دار اللسان العربي ـ الطبعة الثانية ـ (د . ت).
13. حسن على حسن : الحضارة الإسلامية في المغرب والأندلس ـ القاهرة ـ مكتبة الخانجي ـ الطبعة الأولي ـ 1980م.
14. حسن مراد : تاريخ العرب في الأندلس ـ القاهرة ، طرابلس ، لندن ـ دار الفرجاني ـ 1984 م .
15. حسين مؤنس : شيوخ العصر في الأندلس ـ القاهرة ـ دار الرشاد ـ الطبعة الثانية ـ 1997 م .
16. خالد الصوفي : تاريخ العرب في الأندلس « عصر الإمارة من عبد الرحمن الداخل إلى عبد الرحمن الناصر » (138 : 350 م) ـ دمشق ـ

17. خالد بن ناصر الغامدي : الصراع العقائدي في الأندلس بين المسلمين والنصارى (خلال ثمانية قرون بين المسلمين والنصارى من الفتح الإسلامي 92 هـ وحتى سقوط غرناطة 897 هـ) ـ دار جهاد الأستاذ ، مكتبة الكوثر ـ الرياض ـ الطبعة الأولى ـ 2008 م.
18. خالد حسن الجبالى :الزواج المختلط بين المسلمين والإسبان « من الفتح الإسلامي للأندلس وحتى سقوط الخلافة « (92 ـ 422 هـ) ـ القاهرة ـ مكتبة الآداب ـ 2004 م .
19. خميس بو لعراس : الحياة الاجتماعية والثقافية للأندلس في عصر ملوك الطوائف ـ كلية الآداب والعلوم الإنسانية ـ 2007 م .
20. 20)خير الدين الزركلي :الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين ـ الطبعة السادسة ـ 1984 م
21. سامية حسن الساعاتي : الثقافة والشخصية (بحث في علم الاجتماع الثقافي) ـ الطبعة الأولى ـ 1977 م.
22. سامية مصطفى محمد : التكوين العنصري للشعب الأندلسي وأثره على سقوط الأندلس الإسلامية (93 هـ / 422 هـ) ـ دار عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية ـ الطبعة الأولى ـ 2004م.
23. سعد إسماعيل شلبي : البيئة الأندلسية وأثرها في الشعر « عصر ملوك الطوائف « ـ القاهرة ـ دار نهضة مصر للطباعة والنشر ـ القاهرة ـ
24. السيد عبد العزيز سالم : الحياة العلمية والأدبية في الأندلس ، كتاب تاريخ وحضارة الإسلام في الأندلس ـ مؤسسة شباب الجامعة ـ 1985
25. سيد محمد غنيم : سيكولوجية الشخصية (محدداتها. قياسها. نظرياتها) ـ القاهرة ـ دار النهضة العربية ـ 1972 م.
26. عباس الجراري : أسباب انتشار المذهب المالكي واستمراره بالمغرب ـ مجلة دعوة الحق ـ العدد 224 ـ الرباط ـ وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ـ 1982 م
27. عبد العزيز عبد الجليل : الموسيقا الأندلسية المغربية ـ سلسلة عالم المعرفة ـ الكويت ـ المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ـ 1988 م .
28. عبد الفتاح مقلد الغنيمي : كيف ضاع الإسلام من الأندلس بعد ثمانية قرون ـ بغداد ـ 1993 م
29. محمد أبو زهرة : مالك حياته وعصره أراؤه الفقهه - القاهرة ـ دار الفكر العربي - الطبعة الثانية – 1947م .
30. محمد العدلوني الإدريسي : المرحلة الابتدائية في تكوين التصوف الفلسفي بالغرب الإسلامي (ابن مسرة ومدرسته) ـ الدار البيضاء ـ دار الثقافة ـ 2000م
31. محمد بن حسن شرحبيلي : تطور المذهب المالكي في الغرب الإسلامي حتى نهاية العصر المرابطي ـ الرباط ـ وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ـ 2000
32. محمد عبد الله عنان : دولة الإسلام في الأندلس ـ مكتبة الخانجى ـ القاهرة ـ الطبعة الرابعة ـ 1997 م..
33. محمد مجيد السعيد : الشعر في ظل بني عباد ـ مطبعة النعمان ـ 1972 م .

رابعاً ـ المراجع الأوروبية الحديثة المعربة :

1. أنخل جنثالث بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي ـ ترجمة حسين مؤنس ـ القاهرة ـ مكتبة النهضة المصرية ـ الطبعة الأولي ـ 1955 م.
2. ج. س . كولان: الأندلس ـ لجنة ترجمة دائرة المعارف الإسلامية، إبراهيم خورشيد، د.عبد الحميد يونس، حسن عثمان ـ بيروت ـ دار الكتب اللبناني ، القاهرة ـ دار الكتاب المصري ـ الطبعة الأولى ـ 1980 م .
3. خوان فيرنيت : فضل الأندلس على ثقافة الغرب ـ ترجمة نهاد رضا ـ دمشق ـ أشبيلية للدراسات والنشر ـ الطبعة الأولى ـ 199م .
4. خوليان ريبيرا : التربية الإسلامية في الأندلس ـ ترجمة الطاهر أحمد مكي ـ القاهرة ـ دار المعارف ـ 1994م.
5. زيغريد هونكه : شمس الإسلام تسطع على الغرب ـ ترجمة فاروق بيضون ، وكمال دسوقي ـ بيروت ـ منشورات المكتب التجاري ـ (د . ت) .

الجامعة الإسلامية بمنيسوتا بأمريكا / الفرع الرئيسي
برئاسة الدكتور جراح محمد محمود الجراح
نائب رئيس الجامعة للشؤون التعليمية و الأكاديمية