



مَجَلَّةُ الدِّرَاسَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ

Journal of Islamic Studies



ر.د.م.د.؛ ١٦٥٨ - ٦٣٠١

مَجَلَّةُ الدِّرَاسَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ

تصدر عن

جَامِعَةُ الْمَلِكِ سَعُودٍ

دورية علمية محكمة

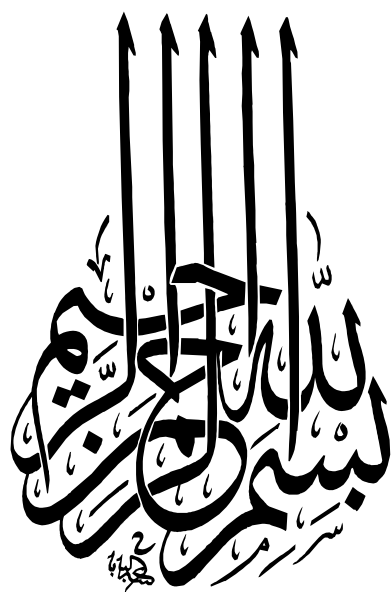
المجلد الخامس والعشرون - العدد الأول

فبراير ٢٠١٣م - ربيع الأول ١٤٣٤هـ

موقع المجلة على الإنترنت <http://jis.ksu.edu.sa>

النشر العلمي
جامعة الملك سعود





مَجَلَّةُ الدِّرَاسَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ

(دورية علمية محكمة)

تصدر عن : جامعة الملك سعود

المجلد الخامس والعشرون - العدد الأول

(فبراير 2013 م - ربيع الأول 1434هـ)

رئيس التحرير

أ.د. علي بن عبد الله الصياح
asayah@ksu.edu.sa

مدير التحرير

د. تيسير بن سعد أبو حيمد
taiser@ksu.edu.sa

أعضاء هيئة التحرير

- أ.د. أحمد بن عثمان المزيد
 - أ.د. خالد بن منصور الدريس
 - أ.د. محمد بن سعد المقرن
 - أ.د. ناصر بن محمد المنيع
 - د. عبد المحسن بن سيف السيف
- (كلية التربية - جامعة الملك سعود)

سكرتير التحرير

(الإخراج والتنفيذ الفني)
أ. أيمن عواد زكي
JIslamic@ksu.edu.sa

الهيئة الاستشارية

- أ.د. عبد الله بن عبد المحسن التركي
الأمين العام لرابطة العالم الإسلامي (السعودية)
- أ.د. أحمد معبد عبد الكريم
جامعة الأزهر (مصر)
- أ.د. حمزة عبد الله المليباري
كلية الدراسات الإسلامية والعربية (الإمارات)
- أ.د. ذو الكفل الحاج محمد يوسف
جامعة ملابا (ماليزيا)
- أ.د. صالح يحيى صواب
جامعة صنعاء (اليمن)
- أ.د. عبد الله عبد الحي أبو بكر
جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية (السودان)
- أ.د. عبد الله مرحول السوايمت
جامعة اليرموك (الأردن)
- أ.د. عبد المجيد بيرم
جامعة الجزائر (الجزائر)
- أ.د. علي مصطفى يعقوب
جامعة شريف هداية الله الإسلامية الحكومية (اندونيسيا)
- أ.د. محمد أحمد لوح
الكلية الإفريقية للدراسات الإسلامية (السنگال)
- أ.د. محمد زين العابدين رستم
جامعة السلطان المولى سليمان (المغرب)
- أ.د. محمد عبد الرزاق الطبطبائي
جامعة الكويت (الكويت)
- أ.د. موئل عز الدين السامرائي
جامعة ويلز (بريطانيا)
- أ.د. نافذ حسين حماد
الجامعة الإسلامية (فلسطين)



مجلة الدراسات الإسلامية

مجلة (دورية - علمية - محكمة) تعنى بنشر البحوث في مجالات الدراسات الإسلامية، تصدر ثلاث مرات في السنة في (فبراير - مايو - نوفمبر) عن كلية التربية بجامعة الملك سعود. صدر العدد الأول منها عام 1397هـ/1977م بعنوان (دراسات).

الرؤية:

أن تكون مجلة رائدة في مجال نشر البحوث المحكمة في الدراسات الإسلامية، ومصنفة ضمن أشهر قواعد بيانات المؤسسات العلمية العالمية.

الرسالة:

نشر البحوث المحكمة في مجالات الدراسات الإسلامية وفق معايير مهنية عالمية متميزة.

الأهداف:

- 1 - تكوين مرجعية علمية للباحثين في مجالات الدراسات الإسلامية.
- 2 - المحافظة على هوية الأمة والاعتزاز بقيمها من خلال نشر الأبحاث المحكمة الرصينة التي تسهم بتطوير المجتمع وتقدمه.
- 3 - تلبية حاجة الباحثين محلياً وإقليمياً وعالمياً للنشر في ميدان الدراسات الإسلامية.

للمراسلة:

المملكة العربية السعودية - الرياض - كلية التربية - جامعة الملك سعود
(مجلة الدراسات الإسلامية)

ص ب: 2458 الرمز البريدي: 11451

هاتف: (+966) 14697125 / (+966) 14697127 سكرتير المجلة: (+966) 14673476

فاكس: (+966) 14697126 جوال: (+966) 537744616

البريد الإلكتروني: JIslamic@ksu.edu.sa الموقع الإلكتروني: http://jis.ksu.edu.sa/

المجلة في التويتر: @JIslamic المجلة في الفيس بوك: http://goo.gl/KveaV

❖ برنامج التواصل المجاني (Whats App) ❖ برنامج الاتصالات المجانية (Viber)

ثمن العدد: 40 ريالاً سعودياً، 20 دولارات أمريكية شاملاً البريد.

الاشتراك والتبادل: (عمادة شؤون المكتبات، جامعة الملك سعود) ص. ب. 22480 الرياض 114950 المملكة العربية السعودية

© 2013 (1434هـ) جامعة الملك سعود.

جميع حقوق الطبع محفوظة. لا يسمح بإعادة طبع أي جزء من المجلة أو نسخة بأي شكل وبأي وسيلة سواء كانت إلكترونية أو آلية بما في ذلك التصوير والتسجيل أو الإدخال في أي نظام حفظ معلومات أو استعادتها بدون الحصول على موافقة كتابية من رئيس تحرير المجلة.

أولاً : طبيعة المواد المنشورة:

تهدف المجلة إلى إتاحة الفرصة للباحثين في جميع بلدان العالم لنشر إنتاجهم العلمي في مجالات الدراسات الإسلامية؛ الذي تتوافر فيه الأصالة والجدة، وأخلاقيات البحث العلمي، والمنهجية العلمية. وتقوم المجلة بنشر المواد التي لم يسبق نشرها باللغة العربية، أو الإنجليزية، وتقبل المواد في أي من الفئات التالية: البحوث الأصلية، والمراجعات العلمية، وتقارير البحوث، والمراسلات العلمية القصيرة، وتقارير المؤتمرات والندوات، وعروض الكتب والرسائل العلمية ونقدها.



ثانياً : إرشادات للباحثين:

- لا يتجاوز عدد صفحات البحث (40) صفحة (A4) متضمنة الملخصين العربي والإنجليزي، والمراجع.
- تكتب بيانات البحث باللغتين العربية والإنجليزية وتحتوي على: (عنوان البحث، اسم الباحث والتعريف به، بيانات التواصل معه).
- لا يتجاوز عدد كلمات المستخلص (250) كلمة، ويتضمن العناصر التالية: (موضوع البحث، وأهدافه، ومنهجه، وأهم النتائج، وأهم التوصيات) مع العناية بتحريرها بشكل دقيق.
- يُتبع كل مستخلص (عربي/إنجليزي) بالكلمات الدالة (المفتاحية) المعبرة بدقة عن موضوع البحث، والقضايا الرئيسية التي تناولها، بحيث لا يتجاوز عددها (6) كلمات.
- هوامش الصفحة تكون (3 سم) من (أعلى، وأسفل، ويمين، ويسار)، ويكون تباعد الأسطر مفرداً.
- يستخدم خط (Traditional Arabic) للغة العربية بحجم (16) أبيض للمتن وأسود للعناوين، وبحجم (13) أبيض للهامش والمستخلص، وبحجم (10) أبيض للجداول والأشكال، وأسود لرأس الجداول والتعليق.
- يستخدم خط (Times New Roman) للغة الإنجليزية بحجم (11) أبيض للمتن وأسود للعناوين، وبحجم (9) أبيض للهامش والمستخلص، وبحجم (8) أبيض للجداول والأشكال، وأسود لرأس الجداول والتعليق.
- عناصر البحث:

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

- 1/ كتابة مقدمة تحتوي على: (موضوع البحث، ومشكلته، وحدوده، وأهدافه، ومنهجه، وإجراءاته، وخطة البحث).
- 2/ تبين الدراسات السابقة – إن وجدت – وإضافته العلمية عليها.
- 3/ تقسيم البحث إلى أقسام (مباحث) وفق (خطة البحث) بحيث تكون مترابطة.
- 4/ عرض فكرة محددة في كل قسم (مبحث) تكون جزءاً من الفكرة المركزية للبحث.
- 5/ يكتب البحث بصياغة علمية متقنة، خالية من الأخطاء اللغوية والنحوية، مع الدقة في التوثيق.
- 6/ كتابة خاتمة بخلاصة شاملة للبحث تتضمن أهم (النتائج) و(التوصيات).
- كتابة الحاشية السفلية يكون بذكر (عنوان الكتاب، واسم المؤلف، والجزء/الصفحة) حسب المنهج العلمي المعمول به في توثيق الدراسات الشرعية. مثال: لسان العرب، لابن منظور (2/233).

- يوثق الباحث المراجع في نهاية البحث حسب النظام التالي:
 - 1/ إذا كان المرجع (كتاباً): (عنوان الكتاب. فالاسم الأخير للمؤلف (اسم الشهرة)، فالاسم الأول والأسماء الأخرى. فاسم المحقق – إن وجد –. فبيان الطبعة، فمدينة النشر: فاسم الناشر، فسنة النشر). **مثال:** الجامع الصحيح. الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى. تحقيق: أحمد محمد شاكر، وآخرين. ط2، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2004م.
 - 2/ إذا كان المرجع (رسالة علمية لم تطبع): (عنوان الرسالة. فالاسم الأخير للباحث (اسم العائلة)، فالاسم الأول والأسماء الأخرى. فنوع الرسالة (ماجستير/دكتوراه)، فالمكان: فاسم الكلية، فاسم الجامعة، فالسنة). **مثال:** يعقوب بن شعبة السدوسي – آثاره ومنهجه في الجرح والتعديل –. المطيري، علي بن عبد الله. رسالة ماجستير، السعودية: كلية التربية، جامعة الملك سعود، 1418هـ.
 - 3/ إذا كان المرجع (مقالاً من دورية): («عنوان المقال». فالاسم الأخير للمؤلف (اسم العائلة)، فالاسم الأول والأسماء الأخرى. فاسم الدورية، فالمكان، فرقم المجلد، (فرقم العدد)، فسنة النشر، فالصفحة من ص... – إلى ص...). **مثال:** «الإمام عفان بن مسلم الصفار ومنهجه في التلقي والأداء والنقد». المطيري، علي بن عبد الله. مجلة جامعة القصيم: العلوم الشرعية، القصيم. م (3)، (1)، 1431هـ، 35 – 85.
- ❖ هذا بالإضافة إلى ذكر بعض الاختصارات إن لم يوجد لها أي بيان في بيانات المرجع، وهي كالتالي:
 - بدون مكان النشر: (د. م.). - بدون اسم الناشر: (د. ن.). - بدون رقم الطبعة: (د. ط.). - بدون تاريخ النشر: (د. ت.).
- نظام التوثيق المعتمد في المجلة بالنسبة للمراجع الأجنبية هو نظام (جامعة شيكاغو).
- إرسال البحث عبر موقع المجلة يُعد تعهداً من الباحث/الباحثين بأن البحث لم يسبق نشره، وأنه غير مقدم للنشر، ولن يقدم للنشر في جهة أخرى حتى تنتهي إجراءات تحكيمه في المجلة.
- لهيئة تحرير المجلة حق الفحص الأولي للبحث، وتقرير أهليته للتحكيم، أو رفضه.
- في حال قبول البحث للنشر يتم إرسال خطاب للباحث بـ(قبول البحث للنشر)، وعند رفض البحث للنشر يتم إرسال رسالة (اعتذار) للباحث.
- في حال (قبول البحث للنشر) تؤول كافة حقوق النشر للمجلة، ولا يجوز نشره في أي منفذ نشر آخر ورقياً أو إلكترونياً، دون إذن كتابي من رئيس هيئة تحرير المجلة.
- إرسال البحث عبر موقع المجلة يُعد قبولاً من الباحث لـ(شروط النشر في المجلة)، ولهيئة التحرير الحق في تحديد أولويات نشر البحوث.
- الآراء الواردة في البحوث المنشورة تعبر عن وجهة نظر الباحثين فقط، ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة.
- في حال (نشر البحث) يمنح الباحث (5) نسخ مجانية من المجلة التي تم نشر بحثه فيها.

ثالثاً : إجراءات تقديم البحث :

- يقوم الباحث بإرسال بحثه، وتعبئة النماذج الخاصة به عبر موقع المجلة الإلكتروني: (<http://jis.ksu.edu.sa/>).

المحتويات

العنوان

11	افتتاحية العدد (هيئة تحرير المجلة)
15	أهمية المعارضة عند نُقَاد الحديث في الحُكْم على الرّأوي والرّواية نافذ حسين حمّاد، وهبة غازي فرج.
59	المتعدي واللازم في أفعال الله - تعالى - بين المفهوم العقدي، والمفهوم النحوي سليمان بن محمد الديبخي
75	الروحانية (تعريفها - نشأتها - وسائلها - نقدها) سعيد بن أحمد بن علي الأفندي
101	أثر التوبة في إسقاط الحدود (دراسة فقهية مقارنة) جابر إسماعيل الحجاجحة
127	الدليل القرآني بين السلف وأصحاب الاتجاهات العقلانية المعاصرة: دراسة منهجية أحمد بن محمد اللهيبي
167	السياسة الشرعية في تصرفات النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله بن إبراهيم بن عبد الله الناصر
201	مرتكزات التربية الأخلاقية للداعية المسلم في ظل الواقع المعاصر عدنان مصطفى خطاطبة
241	العزوف عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر «الأسباب والعلاج في ضوء الكتاب والسنة» سلطان بن سعد السيف.
273	تقارير الرسائل العلمية
287	أحدث الرسائل العلمية المسجلة
295	أحدث الرسائل العلمية المناقشة
299	أحدث الإصدارات العلمية
305	إعلان عن مؤتمرات



افتتاحية العدد

«هيئة تحرير المجلة»

افتتاحية العدد

بقلم

(هيئة تحرير المجلة)

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين. أما بعد:

فيسر أسرة تحرير «مجلة الدراسات الإسلامية» أن تقدم للباحثين الكرام العدد «الأول» من المجلة، بعد أن صدر قرار مجلس جامعة الملك سعود ذو الرقم 8/33/6 المؤرخ في 30/6/1433هـ في جلسته الثامنة للعام 1432هـ/1433هـ بفصل مجلة «العلوم التربوية والدراسات الإسلامية» إلى مجلتين: «مجلة العلوم التربوية» و«مجلة الدراسات الإسلامية».

وقد سعت المجلة منذ فصلها إلى تحقيق الريادة في مجال نشر البحوث المحكمة في الدراسات الإسلامية وفق معايير مهنية متميزة؛ فجميع تعاملات المجلة إلكترونية بدءاً من استقبال البحوث إلى نهاية التحكيم، وحرصت المجلة على العالمية من خلال التنوع الجغرافي في انتقاء أعضاء هيئة المجلة الاستشارية، من المبرزين في تخصصاتهم، وكذلك التنوع الجغرافي للباحثين، ففي هذا العدد يوجد بحث من دولة فلسطين، وآخر من الأردن، وبحث من السعودية، وكذلك بحوث من داخل الجامعة، ومن خارجها، وعينت المجلة بالتنوع في التخصصات، ففي هذا العدد يوجد بحث في مجال السنة النبوية، وبحث في العقيدة، وآخر في الفقه، وبحث في الثقافة الإسلامية، وآخر في الدعوة والاحتساب.

وتم تحكيم هذه البحوث بطريقة سرية من خبراء متمكنين في تخصصات متنوعة، ومن جامعات متعددة في بلدان شتى.

ومن الجديد في المجلة تنوع فئاتها كما هو الحال في المجلات العالمية التي لا تكتفي بنشر البحوث، بل تقوم بتزويد أهل الاختصاص بالجديد في مجالهم من عروض الكتب إلى تقارير عن الرسائل العلمية والمؤتمرات والندوات، وأحدث الإصدارات العلمية في التخصصات المتنوعة.

ومن خلال هذا العدد الجديد ستتضح سياسة المجلة المبنية على الجودة، والتميز، والتنوع، والعالمية، والانتظام في النشر الورقي والإلكتروني، مستخدمةً أحدث الوسائل التقنية في التواصل مع الباحثين والمحكمين والقراء؛ مما أفضى إلى اختصار مدة تحكيم البحوث إلى شهر واحد فقط، والله الحمد.

وهذا التميز جعل الباحثين يقبلون على المجلة من كل مكان، من داخل المملكة ومن خارجها.

وأخيراً تسعد المجلة بملحوظات القراء، والتواصل معهم خدمةً للبحث العلمي.

والحمد لله رب العالمين.



البحوث باللغة العربية

أهمية المعارضة عند نقاد الحديث في الحكم على الراوي والرواية

نافذ حسين حماد *؛ هبة غازي فرج الله **

الجامعة الإسلامية

(قدم للنشر في 28 / 06 / 1433 هـ؛ وقبل للنشر في 07 / 07 / 1433 هـ)

المستخلص: يدرس هذا البحث المعارضة عند نقاد الحديث، من حيث تعريفها، وبيان نشأتها وأهميتها، ثم يبيّن استعمالها عند النقاد، وأشهر طرقها، مع ذكر نماذج تطبيقية للمعارضة يتوصل من خلالها إلى الحكم على الراوي والرواية. ويهدف البحث إلى بيان منهج المعارضة عند النقاد، ومعرفة ما كانوا يستخدمونه فيه. واعتمد في البحث على المنهج الاستنباطي. وكان من أهم نتائج البحث: معرفة أنّ المعارضة نشأت منذ العهد النبوي، واستخدمها الصحابة فيها بعد، ثم صارت من أهم مسالك النقاد. وأنه يتوصل من خلالها إلى معرفة الحكم على الراوي، واختبار حفظه ومدى ضبطه، وتقوية حديثه، أو الكشف عما فيه من علل.

الكلمات المفتاحية: المعارضة، نقاد الحديث، الحكم على الراوي والرواية.

The Importance of Comparative Analysis in the Critical Evaluation of Hadith Narratives and Narrators

Nafez Hussein Hammad *, Heba Ghazi Farajallah **

Islamic University

(Received 19/05/2012; accepted for publication 28/05/2012.)

Abstract: This study investigates the comparative technique employed by Hadith critics for purposes of definition, evolution and importance. Then, it shows how critics use comparative analysis and related techniques, and it gives examples of application to the evaluation of Hadith narratives and narrators. The study aims to explain the Hadith critics' comparative technique and procedures. It follows a deductive approach. The following are the most important results of the study. The comparative technique started at the time of Prophet Mohammad. Then, it continued to be used by the Sahābah. Afterwards, it became an established way of evaluating Hadith narrators in terms of memorization, authenticity and points of strength and weaknesses in related narratives.

Key words: comparative analysis/techniques; Hadith critics; and evaluation of Hadith narratives/narrators.

(*) Professor of Hadith Sciences, Department of Noble Hadith,
College of the Foundations of Religion, Islamic University,
Gaza, Palestine, p.o box: 108

البريد الإلكتروني: profhammad@hotmail.com

(**) Master of Hadith Sciences, Department of Noble Hadith,
College of the Foundations of Religion, Islamic University,
Gaza, Palestine, p.o box: 108

البريد الإلكتروني: hb.farajallah@gmail.com

(*) أستاذ في الحديث وعلومه، بقسم الحديث الشريف
كلية أصول الدين، الجامعة الإسلامية
غزة، دولة فلسطين، ص.ب (108)

(**) ماجستير في الحديث وعلومه، بقسم الحديث الشريف
كلية أصول الدين، الجامعة الإسلامية
غزة، دولة فلسطين، ص.ب (108)

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على

رسول الله، وبعد:

فلقد اعتنى علماء المسلمين بالحديث النبوي الشريف، حفظاً وفهماً، وتمييزاً ونقداً، وكانت الحاجة إلى نقد الحديث تزداد كلما بعدنا عن زمن التلقي عن النبي ﷺ لما صاحب ذلك من ظهور الفتن، وكثرة البدع، واستطالة السند، وغير ذلك، فقام العلماء بوضع ضوابط لنقد الأسانيد والمتون، فيعرفون بذلك الصحيح وما دونه، وسلكوا في نقدهم هذا مناهج عدة، كان من بينها: منهج المعارضة بين الرواة في الحكم على الراوي، والمعارضة بين الروايات في الحكم على الرواية.

وهو ما اخترناه موضوعاً لبحثنا؛ لما لدراسته من أهمية في فتح المجال أمام الباحثين للاستفادة من منهج المتقدمين في إصدار أحكامهم على الرواة، والكشف عن العلل في مروياتهم. وجاءت خطته - بعد هذه المقدمة المختصرة - في مبحثين. الأول بعنوان: المعارضة عند نقاد الحديث، في مطالب ثلاثة، تشمل تعريفها، ونشأتها، وأهميتها، والثاني بعنوان: استعمالات المعارضة عند نقاد الحديث، وطرقها، في مطالب ثلاثة، تشمل استعمالاتها، وطرقها، ونماذج تطبيقية لها. ثم خاتمة تتضمن أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول

المعارضة عند نقاد الحديث

المطلب الأول: تعريف المعارضة لغةً واصطلاحاً:

أولاً: تعريف المعارضة لغةً: فالمُعَارَضَةُ: من عَارَضَ يُعَارِضُ مُعَارَضَةً، يُقَالُ: عَارَضَ الشَّيْءَ بِالشَّيْءِ مُعَارَضَةً: قَابَلَهُ، وَعَارَضْتُ كِتَابِي بِكِتَابِهِ: أَيَّ قَابَلْتُهُ. وَعَارَضْتُهُ فِي الْمَسِيرِ: سِرْتُ حِيَالَهُ. ويقال: عَارَضْتُهُ بِوَسْطٍ مَا صَنَعَ، إِذَا أَتَيْتَ إِلَيْهِ بِمِثْلٍ مَا أَتَى إِلَيْكَ. وعارضت فلاناً: أخذ في طريق، وأخذت في طريق غيره، ثم لقيته⁽¹⁾.

وأقرب هذه المعاني إلى المراد بمصطلح «المُعَارَضَةُ» هو: المُقَابَلَةُ.

ثانياً: تعريف المعارضة في اصطلاح النقاد: لقد كان نقاد الحديث يعرفون المعارضة طريقة عملية تطبيقية يتوصل من خلالها إلى معرفة الحكم على الراوي وعلى الأحاديث. ونقف عند اثنين من أئمة النقد في توضيح ذلك، من خلال عباراتهم في نقد الأحاديث والرواة، وهما: يحيى بن معين، وأبو حاتم الرازي.

فمما جاء عن يحيى بن معين، قوله: «قال لي إسماعيل بن عُلَيَّةَ يوماً: كيف حديثي؟ قلت: أنت مستقيم الحديث، فقال لي: وكيف علمتم ذاك؟ قلت له:

(1) انظر: العين، للفراهيدي (1/272) مادة (عرض)؛ ولسان

العرب، لابن منظور (4/2885).

يتضح من خلال ما سبق: أن ابن معين أراد التثبت من أحاديث مُطَرِّف بن مَازَن، وهل صدق هشام بن يوسف في دعواه أن مطرفاً سرق حديثه؟ فقام بمُقابِلة أحاديث مُطَرِّف بأحاديث هشام؛ فإذا هي مثلها سواء، وقد حذف هشاماً، وحَدَّث عن ابن جُرَيج، وعن معمر مباشرة. فالمعارضة هنا أوصلته إلى نتيجة واضحة في حكمه على مطرف هذا⁽⁷⁾.

ومنه - كذلك - قول يحيى بن معين: «ربما عَارَضْتُ بأحاديث يحيى بن يَمَان أحاديث النَّاس، فما خالف فيها النَّاس، صَرَبْتُ عليه»⁽⁸⁾.

فابن يَمَانٍ رَاوٍ مُخْتَلَطٌ⁽⁹⁾، وابن معين يستخدم المعارضة في تمييز ما اختلط فيها ابن يَمَان، وأخطأ من الأحاديث عن التي سَلِمَتْ.

عارضنا بها أحاديث النَّاس⁽²⁾ فرأيناها مستقيمة⁽³⁾.

فابن معين يُبَيِّنُ لإسحاق بن عُلَيَّة أن الطريقة التي يَعْرِفُ بها صحة حديث الرَّاوي هي: معارضة أحاديثه بأحاديث غيره من الرواة.

ومنه - أيضاً - ما رواه يحيى بن معين، قال: «قال لي هشام بن يوسف⁽⁴⁾: جاءني مُطَرِّف بن مازن⁽⁵⁾، فقال: أعطني حديث ابن جُرَيج، ومَعَمَّر حتى أسمع منه، فأعطيته، فكتبها، ثم جَعَلَ يُحَدِّثُ بها عن معمر نفسه، وعن ابن جُرَيج. فقال لي هشام بن يوسف: انظر في حديثه، فهو مثل حديثي سواء، فأمرت رجلاً، فجاءني بأحاديث مُطَرِّف بن مازن، فعارضت بها، فإذا هي مثلها سواء، فعلمت أنه كَذَّاب»⁽⁶⁾.

(2) والمراد بالناس هنا: رواية الحديث.

وقد تكون المعارضة لأحاديث الرَّاوي بمقابلة بعضها ببعض، أو بأحاديث شيوخه، أو أقرانه، أو غير ذلك، كما سيأتي.

(3) معرفة الرجال عن يحيى بن معين، رواية ابن محرز (2/39).

(4) الصنعاني، أبو عبد الرحمن، قاضي صنعاء، ومات بها سنة (197هـ). قال الذهبي: «من أقران عبد الرزاق؛ لكنَّه أَجَلٌ وأتقن». انظر: الطبقات الكبير، لابن سعد (8/108)؛ والجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (9/71)؛ وسير أعلام النبلاء، للذهبي (9/580).

(5) الكِنَاني، أبو أيوب، قاضي صنعاء، مات سنة (191هـ). انظر: الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (8/314)؛ ووفيات الأعيان، لابن خَلَّكان (5/209)؛ وتاريخ الإسلام، للذهبي (13/394).

(6) التاريخ، لابن معين، رواية الدوري (3/177).

(7) ونجد الجوزجاني في «أحوال الرجال» (ص256)، يقول في هذا الرَّاوي: «يُثَبَّتُ في حديثه حتى يُبَلَى ما عنده». ويقول ابن حبان في «المجروحين» (3/29): «لا تجوز الرواية عنه إلا عند الخواص للاعتبار فقط».

فهما - أيضاً - يريان أن هذا الرَّاوي ينبغي مُعارضة حديثه بحديث غيره من الرواة، وقد عبَّرَا عن ذلك بألفاظٍ أخرى.

(8) التاريخ لابن معين، رواية الدوري (3/319).

(9) ومَن وصفه بالاختلاط: علي بن المديني، والعجلي، وابن حجر. انظر: معرفة الثقات، للعجلي (2/360)؛ وتاريخ مدينة السلام، للخطيب البغدادي (16/186)؛ وتقريب التهذيب، لابن حجر ص (528) رقم (7679)؛ والمختلطين، للعلائي ص (131)؛ والكواكب النيرات، لابن الكيال ص (436).

وأما ما وَرَدَ عن أبي حاتم في استعمال المعارضة، فمنه ما رواه ابنه في العلل، قال: «سألتُ أبي عن حديث رواه عليُّ بنُ هاشم، عن ابنِ أبي ليلى⁽¹⁰⁾، عن حبيب بن أبي ثابت، عن عبد الله بن باباه، عن أبي هريرة، عن النبيِّ ﷺ في الاستسقاء⁽¹¹⁾». وروى هذا الحديث بكر بن

(10) هو محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، أبو عبد الرحمن، مُفتي الكوفة وقاضيها، مات سنة (148 هـ). انظر: الطبقات الكبير، لابن سعد (8/478)؛ والجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (7/322)؛ وسير أعلام النبلاء، للذهبي (6/310).

(11) والحديث أخرجه الطبراني في «الدعاء» (3/1783) رقم (2190)، من طريق علي بن هاشم، به، بلفظ: أنه ﷺ دعا على مُصْر، فقال: (اللهم اكفنيهم). فجاء رجل، فقال: والله - يا رسول الله - ما يخطر لنا فحل، ولا يتزود لنا راعي، فقال: (اللهم دعوتك فأجبتني، وسألتك فأعطيتني، اللهم اسقنا غيثاً، مريئاً، مريعاً، طيقاً، عاجلاً، غير رايت، نافعاً، غير ضار). وهو في «الدعاء» أيضاً رقم (2196)، وفي المعجم الكبير، له (10/345) رقم (10673)؛ ومسند البزار (11/400) رقم (5239). من طريق بكر بن عبد الرحمن به. وقال البزار: «وهذا الحديث لا نعلمه يروى عن ابن عباس إلا من هذا الوجه بهذا الإسناد».

ولم نجده مرسلاً من طريق سالم بن أبي الجعد، عن النبيِّ ﷺ. ولكنَّ الطيالسي رواه في «المسند» (2/524) رقم (1296) عن شعبة، عن حبيب بن أبي ثابت، عن سالم بن أبي الجعد، أنَّ كعب بن مُرَّة، قال للنبيِّ ﷺ: (يا رسول الله، جئتُك من عند قوم ما يخطر لهم بغير، ولا يتزود لهم راع). وقد قال الدارقطني في العلل (14/34): إنَّ سالماً لم يسمع من كعب بن مُرَّة، وأنَّ بينهما شُرَّحيل بن السَّمط في حديث الاستسقاء. وانظر: تهذيب الكمال، للمزي (10/130، 24/196).

عبد الرحمن، عن عيسى بن المختار، عن ابنِ أبي ليلى، عن داود بن عليٍّ⁽¹²⁾ عن أبيه، عن جدِّه، عن النبيِّ ﷺ في الاستسقاء؟

قال أبي: الصحيح عندي - والله أعلم - ما رواه شعبة، عن حبيب بن أبي ثابت، عن سالم بن أبي الجعد، عن النبيِّ ﷺ مرسلاً، في دعاء الاستسقاء.

قال أبي: وليس لعبد الله بن باباه، عن أبي هريرة، عن النبيِّ ﷺ في الاستسقاء - معنى.

قال أبي: وأما حديث داود بن عليٍّ، فإنَّي عارضتهُ بحديث حبيب، عن عبد الله بن باباه، عن أبي هريرة: أنَّ النبيِّ ﷺ... فإذا قد خرج المتن سواءً، ليس فيه زيادة ولا نقصان إلا ما شاء الله، فعلمتُ أنَّه ليس لداود بن عليٍّ معنى في هذا الحديث، وإنَّها أراد ابن أبي ليلى حديث حبيب، وكان ابن أبي ليلى سيء الحفظ⁽¹³⁾.

يتبين من خلال ما سبق: أنَّ أبا حاتم عارضَ

= ووجدناه مطوَّلاً في مسند الإمام أحمد بن حنبل رقم (18061) من طريق شعبة، عن عمرو بن مُرَّة، عن سالم، عن شُرَّحيل بن السَّمط، عن كعب بن مُرَّة، ثم قال أحمد بن حنبل: وفي حديث حبيب، أو عمرو عن سالم، قال: (جئتُك من عند قوم ما يخطر لهم فحل، ولا يتزود لهم راع).

(12) هو داود بن علي بن عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي، أبو سليمان، مات سنة (133 هـ). انظر: الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (3/418)؛ وتهذيب الكمال، للمزي (8/421)؛ وسير أعلام النبلاء، للذهبي (5/444).

(13) العلل، لابن أبي حاتم (2/163).

وكان بالمدائن، خرج إلى مصر، فسمع من الليث، فرجع إلى المدائن، فسمعوا منه الناس، فكان يوصل المراسيل، ويضع لها أسانيد. فخرج رجلٌ من أهل الحديث⁽¹⁶⁾ إلى مصر في تجارة، فكتب كتب الليث هناك... ثم جاء بها إلى بغداد، فعارضوا بتلك الأحاديث؛ فَبَانَ لَهُمْ أَنَّ أَحَادِيثَ خَالِدٍ مُفْتَعَلَةٌ⁽¹⁷⁾.

ويتضح من المثال السابق: أَنَّ هذا الرجل من أهل العراق عارض أحاديث خالد بن القاسم بأحاديث شيخه الليث بن سعد؛ فتبين له كثرة خطئه، فترك حديثه.

الخلاصة: يتبين لنا مما سبق، ما يلي:

= سعد أحاديث. مات سنة (211هـ). انظر: الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (3/ 347)؛ وتاريخ مدينة السلام، للخطيب البغدادي (9/ 239)؛ وتاريخ الإسلام، للذهبي (15/ 136). والمدائني: نسبة إلى المدائن، تقع في العراق على بعد بضعة كيلومترات جنوب شرق بغداد، ويوجد بها قبر الصحابي سلمان الفارسي رضي الله عنه، في مدينة تُعرف اليوم باسم سلمان باك؛ نسبةً إليه، وهي جزء من المدائن التاريخية. انظر: الأنساب، للسَمْعَانِي (5/ 230)؛ ومعجم البلدان، للحموي (5/ 74)، والموسوعة الحرة: (www.wikipedia.org)، وخرائط قوقل: (maps.google.com).

(16) جاء اسم هذا الرجل في رواية: محمد بن حماد الكذوب. وفي رواية أخرى: أحمد بن حماد الكذوب. ولم نقف على ترجمته. انظر: العلل، لابن أبي حاتم (2/ 334)؛ والجرح والتعديل، له (3/ 347).

(17) العلل، لابن أبي حاتم (2/ 332).

حديث «داود بن علي» بحديث «حبيب بن أبي ثابت»، وقد توصل عن طريق المعارضة إلى أَنَّ «ابن أبي ليلى» أخطأ في الحديث، فرواه مرةً عن «حبيب بن أبي ثابت»، عن عبد الله بن باباه، عن أبي هريرة، مرفوعاً. ومرةً أخرى عن «داود بن علي»، عن أبيه، عن جدّه، مرفوعاً. وقد رجّح أبو حاتم ما رواه شعبة، عن حبيب بن أبي ثابت، عن سالم بن أبي الجعد، عن النبي ﷺ، مرسلًا.

ومنه - أيضًا - قول ابن أبي حاتم: «سأل أحمد ابن سلمة أبي عن حديث في أول كتاب جامع إسحاق ابن راهويه؛ قال إسحاق: وإذا أراد أن يجمع بين: «سبحانك اللهم...» وبين: «وجهت وجهي...» أحبُّ إليّ؛ لما يرويه المصريون حديثاً عن الليث بن سعد، عن سعيد بن يزيد، عن الأعرج، عن عبيد الله بن أبي رافع، عن علي بن أبي طالب، عن النبي ﷺ؟⁽¹⁴⁾. قال أبي: هذا حديث باطلٌ موضوعٌ، لا أصل له؛ أرى أَنَّ هذا من رواية خالد بن القاسم المدائني⁽¹⁵⁾،

(14) يعني الحديث الذي استدل به من رأى الجمع في دعاء الاستفتاح في الصلاة بين قوله: (سبحانك اللهم وبحمدك...)، وقوله: (وجهت وجهي...). وهو غريب من حديث علي، وقد روي من حديث ابن عمر، ومن حديث جابر، كما قال الزيلعي، في نصب الراية (1/ 319). ثم نقل كلام ابن أبي حاتم هذا، فكأنه لم يقف على الحديث في غيره من المواضع.

(15) هو أبو الهيثم، أحد المتهميين بالكذب، وضع على الليث بن

مصطفى الأعظمي - أيضًا - حيث قال: «إنَّ المعارضة بين الروايات المختلفة؛ لمعرفة الحديث الصحيح، وتمييز الصواب من الخطأ، ونقد الرجال، وإنزالهم منازلهم الطبيعية، بدأت من عهد النَّبي ﷺ، وترعرعت، وتفرَّعت، واستعملت من قِبَلِ المُحدِّثين النُّقاد كَأَفَّة؛ حتى أصبحت منهجهم العلمي في الأقطار والأزمان كافة»⁽¹⁹⁾.

وفيما يلي بيان لمراحل تطور المعارضة:

أولاً: المعارضة في عهد النَّبي ﷺ:

كان الصَّحابة رضِيَ الله عنهم في زَمَنِ النَّبي ﷺ يُقَابِلُونَ ما سمعوه من الحديث بروايته - عليه الصَّلَاة والسَّلَام - وذلك للتثبت أو للحفظ.

ومن الأمثلة على ذلك: ما رواه مسلم في صحيحه بسنده عن أنس بن مالك رضي الله عنه، قَالَ: (مُهِينَا أَنْ نَسْأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ شَيْءٍ، فَكَانَ يُعْجِبُنَا أَنْ يَجِيءَ الرَّجُلُ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ الْعَاقِلِ، فَيَسْأَلُهُ، وَنَحْنُ نَسْمَعُ، فَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ⁽²⁰⁾، فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ! أَتَانَا رَسُولُكَ، فَزَعَمَ لَنَا أَنَّكَ تَزْعُمُ أَنَّ اللَّهَ أَرْسَلَكَ؟ قَالَ: (صَدَقَ)... قَالَ: وَزَعَمَ رَسُولُكَ أَنَّ عَلَيْنَا خَمْسَ صَلَوَاتٍ

(19) منهج النقد عند المحدثين نشأته وتاريخه ص (66).

(20) هو ضَمَام بن ثَعْلَبَة، كما جاء في إحدى الروايات عند البخاري في «صحيحه» ص (37) (3) كتاب العلم (6) باب ما جاء في العلم، وقوله - تعالى -: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ (طه: 114)، رقم (63).

أَنَّ الْمَعَارِضَةَ هِيَ السَّبِيلُ الْمُتَّبَعُ عِنْدَ نُقَادِ الْحَدِيثِ؛ للكشف عن العلل، ومعرفة أحوال الرواة جرحاً وتعديلاً.

وَأَنَّ فكرة المعارضة تقوم على مقابلة الروايات بعضها ببعض، ومقارنة الأسانيد والمتون.

وَأَنَّ الْمَعَارِضَةَ لها عدة طرق، منها: معارضة أحاديث الراوي بغيره من الرواة، ومعارضة روايات الحديث الواحد، ومعارضة أحاديث الراوي بأحاديث شيخه. وسيأتي تفصيل الحديث عن «طرق المعارضة» في المبحث الثاني.

ولذا يمكن تعريف المعارضة عند نُقَادِ الْحَدِيثِ بأنها: مقابلة الأحاديث بعضها ببعض؛ لِيَتَوَصَّلَ مِنْ خِلَالِهَا إِلَى معرفة أحوال الرواة، وتقوية الروايات، والكشف عن العلل فيها.

وقد عَرَفَهَا الدكتور أحمد محمد نور سيف تعريفاً مُقَارِباً، فقال: «المعارضة: هي مقابلة المرويات بعضها ببعض، ومقارنتها»⁽¹⁸⁾.

المطلب الثاني: نشأة المعارضة عند نُقَادِ الْحَدِيثِ وتطورها:

إِنَّ أَصْلَ الْمَعَارِضَةِ - كما تقدم في معناها اللُّغَوِي - هو «المقابلة»، وبناءً على ذلك نجد أَنَّ الْمَعَارِضَةَ نشأت منذ عهد النَّبي ﷺ، وهو ما ذهب إليه الدكتور محمد

(18) تاريخ ابن معين (1/ 85)، مقدمة المحقق.

فِي يَوْمِنَا وَلَيْلَتِنَا. قَالَ: (صَدَقَ). قَالَ: فَبِالَّذِي أَرْسَلَكَ، اللَّهُ أَمَرَكَ بِهَذَا؟ قَالَ: (نَعَمْ). قَالَ: وَزَعَمَ رَسُولُكَ أَنَّ عَلَيْنَا زَكَاةً فِي أَمْوَالِنَا. قَالَ: (صَدَقَ). قَالَ فَبِالَّذِي أَرْسَلَكَ، اللَّهُ أَمَرَكَ بِهَذَا؟ قَالَ: (نَعَمْ). قَالَ: وَزَعَمَ رَسُولُكَ أَنَّ عَلَيْنَا صَوْمَ شَهْرِ رَمَضَانَ فِي سِتِّينَا. قَالَ: (صَدَقَ). قَالَ فَبِالَّذِي أَرْسَلَكَ، اللَّهُ أَمَرَكَ بِهَذَا؟ قَالَ: (نَعَمْ). قَالَ: وَزَعَمَ رَسُولُكَ أَنَّ عَلَيْنَا حَجَّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا. قَالَ: (صَدَقَ)...⁽²¹⁾.

ففي هذا الحديث نجد أن ضمام بن ثعلبة رضي الله عنه أراد أن يثبت مما سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم، فَرَحَلَ إِلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم حَتَّى يَسْمَعَ ذَلِكَ مِنْهُ مَشَافَهَةً. قال أبو عبد الله الحاكم إن: «البدوي لما جاءه رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فأخبره بما فرض الله عليهم، لم يقنع بذلك حتى رحل بنفسه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وسمع منه ما بلغه الرسول عنه»⁽²²⁾.

وقال القاضي عياض عن ضمام بن ثعلبة: «جاء مستثبناً ومشافهاً للنبي صلى الله عليه وسلم»⁽²³⁾.

وَمِنْ الْأَمْثَلَةِ عَلَيْهِ - أَيْضًا -: مَا رَوَاهُ الْإِمَامُ مُسْلِمٌ فِي صَحِيحِهِ بِسَنَدِهِ عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ رضي الله عنه: أَنَّ

رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ: (إِذَا أَخَذْتَ مَضْجَعَكَ فَتَوَضَّأْ وَضُوءَكَ لِلصَّلَاةِ. ثُمَّ اضْطَجِعْ عَلَى شِقِّكَ الْأَيْمَنِ. ثُمَّ قُلْ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْلَمْتُ وَجْهِي إِلَيْكَ. وَفَوَّضْتُ أَمْرِي إِلَيْكَ. وَأَلْجَأْتُ ظَهْرِي إِلَيْكَ، رَغْبَةً وَرَهْبَةً إِلَيْكَ، لَا مَلْجَأَ وَلَا مَنْجَى مِنْكَ إِلَّا إِلَيْكَ. آمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَ، وَبِنَبِيِّكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ. وَاجْعَلْهُنَّ مِنْ آخِرِ كَلَامِكَ. فَإِنْ مِتُّ مِنْ لَيْلَتِكَ، مِتُّ، وَأَنْتَ عَلَى الْفِطْرَةِ). قَالَ: فَردَّدْنَهُنَّ لَا سْتَذْكِرُهُنَّ، فَقُلْتُ: آمَنْتُ بِرَسُولِكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ. قَالَ: (قُلْ: آمَنْتُ بِنَبِيِّكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ)⁽²⁴⁾.

ففي هذا الحديث نرى أن البراء بن عازب رضي الله عنه لما سمع حديث النبي صلى الله عليه وسلم أراد أن يحفظه؛ فأعاده على النبي صلى الله عليه وسلم ليستذكره. وهو نوع من المعارضة، حيث قابل البراء بن عازب سماعه برواية النبي صلى الله عليه وسلم.

ثانيًا: المعارضة في عهد الصحابة رضي الله عنهم:

استمر الصحابة رضي الله عنهم بالعمل بمعارضة الأحاديث بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، وظهرت في زمنهم المعارضة لاختبار حفظ الراوي.

(24) صحيح مسلم ص (1086) (48) كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار (17) باب ما يقول عند النوم وأخذ المضجع، رقم (56) (2710). من طريق جرير بن عبد الحميد، عن منصور، عن سعد بن عبيدة، عن البراء. والحديث أخرجه البخاري، في «صحيحه» ص (70) (4) كتاب الوضوء (75) باب فضل من بات على الوضوء، رقم (247). من طريق سفيان، عن منصور به. بنحوه.

(21) صحيح مسلم ص (38) (1) كتاب الإيمان (3) باب السؤال عن أركان الإسلام، رقم (10) (12). من طريق هاشم بن القاسم، عن سليمان بن المغيرة، عن ثابت، عن أنس. (22) معرفة علوم الحديث، للحاكم ص (113). (23) إكمال المعلم بفوائد مسلم، اليخضبي (1/220).

ثالثاً: المعارضة في عهد التابعين ومن بعدهم:

سار التابعون ومن جاء بعدهم على منهج المعارضة، وتنوعت طرقها في عهدهم؛ فكان هناك معارضة أحاديث الرواة عن شيخ معين، والمعارضة على الأبواب، ومعارضة روايات الحديث الواحد، وغيرها. كما تنوعت استخداماتها؛ فكان هناك المعارضة لمعرفة العلل، ومدى ضبط الراوي، وتقوية الحديث. وسيأتي في الدراسة التطبيقية نماذج على ذلك.

الخلاصة: من خلال ما تقدم يتبين لنا أن المعارضة كانت موجودة منذ عهد النبي ﷺ واستخدمها الصحابة فيما بعد، وكانت في ذلك الوقت تعتمد على مقابلة الروايات بغرض التثبت غالباً.

ويبدو لنا أن أول طريقة استخدمت في المعارضة هي: معارضة حديث الراوي بروايته في أزمان مختلفة، وكان الهدف منها اختبار حفظ الراوي وضبطه.

واتخذ النقاد المعارضة بين الروايات منهجاً من أهم المناهج في النقد، وقاموا بتطوير «المعارضة» حيث تنوعت استعمالاتها، وتعددت طرقها. وهو ما سيأتي الحديث عنه في المبحث الثاني.

المطلب الثالث: أهمية المعارضة عند نقاد الحديث:

تعدُّ المعارضة من أهم مسالك النقد في تقديم الرواة وللأحاديث، ويظهر ذلك من خلال معرفة النتائج التي كان يتوصل إليها النقاد عن طريق

ولعلَّ أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها هي أول من استخدم المعارضة لاختبار حفظ الراوي؛ فقد روى البخاري في صحيحه عن عروة بن الزبير رضي الله عنه، قال: «حَجَّ عَلَيْنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرٍو، فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ، يَقُولُ: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْزِعُ الْعِلْمَ بَعْدَ أَنْ أَعْطَاكُمْوهُ أَنْتَرَاعًا، وَلَكِنْ يَنْزِعُهُ مِنْهُمْ مَعَ قَبْضِ الْعُلَمَاءِ بِعِلْمِهِمْ، فَيَبْقَى نَاسٌ جُهَالٌ يَسْتَفْتُونَ فَيُفْتُونَ بِرَأْيِهِمْ، فَيُضِلُّونَ وَيَضِلُّونَ).

فَحَدَّثْتُ بِهِ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ، ثُمَّ إِنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرٍو حَجَّ بَعْدُ، فَقَالَتْ: يَا ابْنَ أُخْتِي، أَنْطَلِقْ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ، فَاسْتَبْتُ لِي مِنْهُ الَّذِي حَدَّثَنِي عَنْهُ، فَجِئْتُهُ، فَسَأَلْتُهُ، فَحَدَّثَنِي بِهِ كَنَحْوِ مَا حَدَّثَنِي، فَأَتَيْتُ عَائِشَةَ فَأَخْبَرْتُهَا فَعَجِبَتْ، فَقَالَتْ: وَاللَّهِ لَقَدْ حَفِظَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرٍو»⁽²⁵⁾.

فعائشة رضي الله عنها قد استخدمت هنا معارضة حديث الراوي بروايته في أزمان مختلفة، وهو أحد مناهج المعارضة التي سار عليها النقاد فيما بعد.

(25) صحيح البخاري ص (1393) (96) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة (7) باب ما يذكر من ذم الرأي وتكلف القياس، رقم (7307). من طريق عبد الرحمن بن شريح وغيره، عن أبي الأسود النوفلي، عن عروة، عن عبد الله بن عمرو.

والحديث أخرجه مسلم، في «صحيحه»، بمعناه: ص (1072) (47) كتاب العلم (5) باب رفع العلم وقبضه، وظهور الجهل والفتن، في آخر الزمان، رقم (13) (2673). من طريق جرير، عن هشام بن عروة، عن عروة، به.

المعارضة، إذ كانوا يتوصلون إلى معرفة مرتبة الراوي من حيث الحفظ والضبط، والكشف عن علل الحديث... وسيأتي تفصيل ذلك في مبحث «استعمالات المعارضة عند نقاد الحديث»⁽²⁶⁾.

وقد تحدث العلماء: المتقدمون منهم، والمعاصرون، عن أهمية المقارنة بين الروايات، وعن الفوائد التي تتحقق من خلالها.

وأكثر ما وجدناه من كلام المتقدمين جاء في معرض حديثهم عن العلل وطرق الكشف عنها. فنجد الإمام مسلماً قد أشار في كتابه «التمييز» إلى أهمية معارضة الروايات، وأنه يتميز من خلالها صحيح الأحاديث من سقيمها، ويعرف حفاظ الرواة من غيرهم، حيث قال: «فجمع هذه الروايات ومقابله بعضها ببعض، تميز صحيحها من سقيمها، وتبين رواة ضعاف الأخبار من أضدادهم من الحفاظ»⁽²⁷⁾.

كما بين في مقدمة صحيحه أن الحديث المُنكر يُعرف بالمعارضة، حيث قال: «وعلامه المُنكر في حديث المُحدث، إذا ما عُرِضَت روايته للحديث على رواية غيره من أهل الحفظ والرّضا، خالفت روايته روايتهم، أو لم تكّد توافقها»⁽²⁸⁾.

ويرى الخطيب البغدادي أن العلة في الحديث تُعرف بجمع طرق الحديث، والمعارضة بينها، فيقول: «والسبيل إلى معرفة علة الحديث أن يُجمع بين طرقه، ويُنظر في اختلاف رواته، ويُعتبر بمكانهم من الحفظ، ومنزلتهم في الإتقان والضبط»⁽²⁹⁾.

وقد بين الإمام ابن الصّلاح أن ضبط الراوي يُعرف بالمعارضة، حيث قال: «يُعرف كون الراوي ضابطاً بأن نعتبر رواياته بروايات الثقات المعروفين بالضبط والإتقان، فإن وجدنا رواياته موافقة - ولو من حيث المعنى - لرواياتهم، أو موافقة لها في الأغلب، والمخالفة نادرة، عرفنا حينئذ كونه ضابطاً ثبّناً، وإن وجدناه كثير المخالفة لهم عرفنا اختلال ضبطه، ولم نحتج بحديثه»⁽³⁰⁾.

ويتحدث الدكتور أحمد محمد نور سيف من المعاصرين عن أهمية المعارضة، فيقول: «يتكشف بها كذب الرواة، وانتحالهم ما ليس من حديثهم، ويتكشف بها كذلك جوانب كثيرة من وهم الرواة وسهوهم وغلطهم، فيحكم على الراوي بالضبط والإتقان، أو الخلل اليسير أو الكثير مع الصدق في اللسان»⁽³¹⁾.

ويقول الدكتور أكرم ضياء العمري: إن المعارضة

(29) الجامع لأخلاق الراوي، للخطيب البغدادي ص (426).

(30) علوم الحديث، لابن الصّلاح ص (106).

(31) تاريخ ابن معين (1/85)، مقدمة المحقق.

(26) انظر: المبحث القادم.

(27) التمييز، للإمام مسلم ص (209).

(28) مقدمة صحيح مسلم ص (20).

المبحث الثاني

استعمالات المعارضة عند نقاد الحديث وطرقها

المطلب الأول: استعمالات المعارضة عند نقاد الحديث:

تعددت استعمالات النقاد للمعارضة، ومن خلال استقراء أقوالهم في نقد الرواة والمرويات، يتبين لنا أن أكثر المعارضة كانت لمعرفة ضبط الراوي، والكشف عن علل الحديث، وتقوية الحديث. وهو ما سنوضحه فيما يلي.

أولاً: معرفة ضبط الراوي بالمعارضة:

المراد بضبط الراوي: أن يكون الراوي متيقظاً غير مُعَقَّل، حافظاً إن حدث من حفظه، ضابطاً لكتابه إن حدث من كتابه. وإن كان يُحدث بالمعنى اشترط فيه مع ذلك أن يكون عالماً بما يُحيل المعاني⁽³⁴⁾.

والطريق إلى معرفة ضبط الراوي هو المعارضة؛ ولذلك لما سأل إسماعيل بن عُلَيَّة الإمام يحيى بن معين عن مرتبته في الحفظ، قال له: «أنت مستقيم الحديث»، فقال ابن عُلَيَّة: «وكيف علمتم ذاك؟»، فأجابه: «عارضنا بها أحاديث الناس، فرأيناها مستقيمة»⁽³⁵⁾.

وهذا ما ذهب إليه من كان قبله من الأئمة، وتابعه عليه من كان في عصره، ومن جاء بعدهم إلى

قد كشفت عن وقوع الاضطراب، والقلب، والتصحيف، والتحرif، والإدراج في متون الأحاديث. وإنه نجم عنها ظهور فروع عديدة عُرِفَت بعلوم الحديث، فنتيجة معارضة الأسانيد عُرِفَ المرسل والمنقطع والموقوف والمقلوب وغيرها. ونتيجة لمعارضة المتون عُرِفَ الشاذ والمضطرب والمنكر والمدرج وغيرها⁽³²⁾.

ويرى الدكتور محمد لقمان السلفي أن كثيراً من الاصطلاحات التي أطلقها المحدثون على الرواة، جاءت نتيجة المعارضة بين الروايات. فالتنقاد يدرس مرويَّات الراوي في ضوء مرويَّات غيره، وينظرون في حديثه، ويقارنونه بمرويَّات غيره. ثم يطلقون على الراوي لفظاً يحدد مقدار ضبطه، ودرجة مرويه⁽³³⁾.

يتبين مما سبق: أن المعارضة من أهم مسالك النقاد في نقدهم للأحاديث والرواة، ويظهر ذلك من خلال اعتمادهم عليها في معرفة ضبط الرواة، والكشف عن العلل في حديثهم. كما يظهر ذلك من خلال عباراتهم التي تفيد أن المعارضة هي السبيل الأمثل إلى ذلك.

(32) منهج النقد عند المحدثين مقارناً بالمنهج النقدي الغربي ص (27 - 30).

(33) انظر: اهتمام المحدثين بنقد الحديث سنداً ومتناً، ودحض مزاعم المستشرقين وأتباعهم، لمحمد لقمان السلفي ص (29 - 330).

(34) انظر: علوم الحديث، لابن الصلاح ص (105).

(35) انظر: معرفة الرجال عن يحيى بن معين (2/ 39).

عصرنا الحاضر، فممن وافقه من المتقدمين: الشافعي، وابن حبان، وابن الصلاح⁽³⁶⁾. ومن المعاصرين: محمد أبو شهبة، وعبد الله بن جبرين، ورفعت فوزي، وعبد الله الجديع.

فَنَجِدُ الإمام الشافعي قد بَيَّنَّ أَنَّ ضبط الرَّاوي يُعَرَفُ بموافقته الحفظ؛ أي: بمعارضة حديثه بحديثهم، فقال: «يُعْتَبَرُ على أهل الحديث بأن إذا اشتركوا في الحديث عن الرَّجل بأن يُسْتَدَلَّ على حفظ أحدهم بموافقة أهل الحفظ، وعلى خلاف حفظه بخلاف حفظ أهل الحفظ له»⁽³⁷⁾.

وقد تحدث الإمام ابن حبان عن استخدامه للاعتبار في معرفة حال الرَّاوي من حيث الجرح والتعديل، ويَبَيِّنُ ذلك بمثالٍ نورده هنا لأهميته.

قال ابن حبان: «الإنصاف في النقلة في الأخبار استعمال الاعتبار»⁽³⁸⁾ فيما رَووا.

(36) تقدم قول ابن الصلاح في بيان ذلك.

(37) الرسالة، للشافعي ص (383).

(38) يُعَدُّ «الاعتبار» طريقاً يتوصَّلُ من خلاله إلى أمرين؛ الأول: تقوية الحديث، والثاني: معرفة مدى إتقان الرَّاوي وضبطه. وكلام الإمام ابن حبان هنا يدل على الأمر الثاني، كما هو ظاهر من خلال السياق. وقد أورد الإمام ابن الصلاح كلام ابن حبان هذا؛ في كتابه «علوم الحديث»، موضِّحاً به طريق الاعتبار الذي يتوصَّلُ من خلاله إلى المتابع والشاهد. انظر: علوم الحديث، لابن الصلاح ص (82).

وإني أمثل للاعتبار مثلاً يستدرك به ما وراءه، وكأننا جئنا إلى حماد بن سلمة، فرأيناه روى خبراً عن أيوب السخيتاني، عن ابن سيرين، عن أبي هريرة، عن النَّبِيِّ ﷺ، لم نجد ذلك الخبر عند غيره من أصحاب أيوب، فالذي يلزمنا فيه التوقف عن جرحه، والاعتبار بما روى غيره من أقرانه، فيجب أن نبدأ، فننظر هذا الخبر، هل رواه أصحاب حماد عنه، أو رجل واحد منهم وحده؟

فإن وُجد أصحابه قد رَووه، عَلِمَ أَنَّ هذا قد حَدَّثَ به حماد. وإن وجد ذلك من رواية ضعيف عنه، أُلْزِقَ ذلك بذلك الرَّاوي دونه، فمتى صحَّ أَنَّهُ روى عن أيوب ما لم يتابع عليه، يجب أن يُتَوَقَّفَ فيه، ولا يُلْزَقَ به الوهن، بل ينظر: هل روى أحد هذا الخبر من الثقات عن ابن سيرين غير أيوب؟ فإن وُجد ذلك، عَلِمَ أَنَّ الخبر له أصل يُرْجَعُ إليه، وإن لم يوجد ما وصفنا، نُظِرَ حينئذٍ: هل روى أحد هذا الخبر عن أبي هريرة غير ابن سيرين من الثقات؟ فإن وُجد ذلك، عَلِمَ أَنَّ الخبر له أصل، وإن لم يوجد ما قلنا، نُظِرَ: هل روى أحد هذا الخبر عن النَّبِيِّ ﷺ غير أبي هريرة؟ فإن وُجد ذلك، صحَّ أَنَّ الخبر له أصل، ومتى عُدِمَ ذلك، والخبر نفسه يخالف الأصول الثلاثة، عَلِمَ أَنَّ الخبر موضوع لا شك فيه، وأن ناقله الذي تفرد به هو الذي وضعه.

هذا حُكْمُ الاعتبار بين النقلة في الروايات. وقد

كان كثير الرواية للغرائب، أو كثيراً ما ينفرد عن الثقات بها يخالف الأثبات، فإنّه لا يقبل خبره، فإن ذلك دليل ضعف روايته، ودخول السهو عليه؛ ولو كان معروفاً بتحري الصدق، وبالصلابة في الدين⁽⁴¹⁾.

وتحدث الدكتور رفعت فوزي عبد المطلب عن ضبط الراوي، وأنّه يُعرّف بوسائل: أولها «مقارنة رواياته بروايات الثقات المشهورين بالضبط والإتقان، فإن كانت رواياته موافقة لرواياتهم تماماً، أو في الأغلب، فهو ضابط ثبت في مروياته؛ وأحاديثه - تبعاً لذلك - صحيحة إذا انضمت إلى ضبطه عدالته»⁽⁴²⁾.

ويقول: «ولقد قام أئمة الحديث بمقارنة مرويات الراوي بمرويات غيره؛ للوقوف على مدى ضبطه خير قيام، وقد وصلوا من ذلك إلى من هو أثبت في الرواية عن آخر، أو في شيخ معين، أو في بلد معين، أو دون تحديد؛ حتى يمكنهم من ذلك الأخذ بروايات الأتقن منهم لحديثه، وترك ما خالفه»⁽⁴³⁾.

وقال الدكتور عبد الله بن يوسف الجديع: إنّ ضبط الراوي يُعرّف بطُرُق منها: «عرض رواياته على روايات غيره؛ ليتبين قدر موافقته أو مخالفته أو تفرّده. ويتم ذلك بالمقارنة بين حديث الراوي، وأحاديث

اعتبرنا حديث شيخ شيخ، على ما وصفنا من الاعتبار على سبيل الدين، فمن صحّ عندنا منهم أنّه عدل، احتججنا به، وقبلنا ما رواه، وأدخلناه في كتابنا هذا، ومن صحّ عندنا أنّه غير عدل بالاعتبار الذي وصفناه، لم نحتجّ به»⁽³⁹⁾.

وغاية كلام ابن حبان، أنّه لا ينبغي التسرع في الحكم على الراوي بالضعف؛ لتفرده في حديث رواه عن شيخه، وإنما يجب التوقف والتثبت، فيُنظر فيمن روى هذا الحديث من تلاميذه. فإن رواه عددٌ منهم، فهذا يعني أنّه قد حدّث به، وإن تفرّد بروايته عنه راوٍ ضعيف، فيَحتمل أن يكون الخطأ من هذا الراوي عنه. وهكذا يبحث في رواة الحديث طبقةً طبقة، ويُعارض رواياتهم؛ ليعرف مدى إتقان الرواة وضبطهم. ويقول الدكتور محمد أبو شهبه: إنّ الأئمة استوثقوا من حفظ كل راوٍ؛ «وذلك بمقارنة رواياته بعضها ببعض، وبروايات غيره، فإن وجدوا خطأه أكثر من صوابه ضعّفوا روايته وردّوها»⁽⁴⁰⁾.

ويقول الدكتور عبد الله بن جبرين: «ثم إنّ الطريق إلى معرفة ضبط الراوي: التتبع لرواياته، ومقابلتها برواية الحفّاظ الثقات، فموافقته لهم - ولو في المعنى - دليل ضبطه، ولا تضر المخالفة النادرة. أمّا من

(41) أخبار الآحاد في الحديث النبوي، لابن جبرين ص (46).

(42) توثيق السنة في القرن الثاني الهجري، لرفعت فوزي ص (171).

(43) المصدر نفسه ص (172).

(39) مقدمة صحيح ابن حبان (1/ 154 - 155).

(40) في رحاب السنة الكتب الصحاح الستة، لأبي شهبه ص (51).

الثِّقَاتُ المعروفة، وأحاديث المجروحين المنكّرة، ويعتبرُ حاله في الإِتقان بقدر ما وافق فيه الثِّقَاتُ، وحاله في الجَرَح بحسب ما تفرّد به، أو خالف فيه الثِّقَاتُ، أو وافق المجروحين. وهذا طريق تمييز أكثر النقلة⁽⁴⁴⁾.

ويقول: «وهذا المنهج في المقابلة لحديث الرّاوي بحديث غيره؛ ليتبيّن منها قدر ما يشهد له، وما لا يشهد له، أو ما يخالفه ويناقضه، هو القاعدة العظمى لتمييز الحفّاظ الثِّقَات من غيرهم»⁽⁴⁵⁾.

ثانيًا: الكشف عن علل الحديث بالمعارضة:

والعلل، جمع «علة»، وهي: أسباب خفية غامضة تقدح في صحة الحديث. والحديث المَعْلَل: هو الحديث الذي أُطْلِع فيه على عِلّة تقدح في صحته، مع أنّ ظاهره السّلامة منها⁽⁴⁶⁾.

والطريق إلى معرفة العِلّة هو المعارضة، بأن يتم جمع طُرُق الحديث ومقابلتها.

هذا ما نصّ عليه عددٌ من العلماء، منهم: الخطيب البغدادي، حيث قال: «والسبيل إلى معرفة عِلّة الحديث أن يُجمَعَ بين طرقه، ويُنظَر في اختلاف روايته، ويُعَبَّر بمكانهم من الحفظ، ومنزلتهم في الإِتقان والضبط»⁽⁴⁷⁾.

(44) تحرير علوم الحديث، للجديع (1/261).

(45) المصدر نفسه (1/264).

(46) علوم الحديث، لابن الصلاح ص (90).

(47) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، للخطيب البغدادي =

أي: أنّ عِلّة الحديث تُدْرَك بجمع طرقه، ثم معارضتها، والنّظر في اختلاف رُواته. ولذلك يقول الإمام علي بن المديني: «الباب إذا لم تُجمَعَ طرقه لم يتبيّن خطؤه»⁽⁴⁸⁾.

وقال الإمام النووي في معرض حديثه عن الحديث المَعْلَل: «والطريق إلى معرفته جَمْع طُرُق الحديث، والنّظر في اختلاف روايته، وضبطهم، وإتقانهم»⁽⁴⁹⁾.

ثالثًا: تقوية الحديث بالمعارضة:

تُعَدُّ المعارضة أحد سُبل تقوية الحديث⁽⁵⁰⁾؛ وذلك لأن الاعتبار عند المحدثين قائمٌ على المعارضة، حيث يجمع النّاقد روايات الحديث، ويقابل بعضها ببعض، فيعرف المتابع والشاهد.

ويُعرّف «الاعتبار» بأنّه: «هو أن تأتي إلى حديث

=ص (426).

(48) المصدر نفسه ص (370).

(49) التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير، للنووي ص (44).

(50) ويتقوى الحديث - أيضًا - بأمور أخرى، مثل: قول الصحابي، وموافقة القرآن، أو الإجماع، أو أصول الشرع، أو تلقي العلماء له وتداوله بينهم دون نكير، وبموافقة القياس، وغير ذلك. وهي معتبرة عند الفقهاء دون المحدثين. انظر للتوسع: تقوية الحديث الضعيف بين الفقهاء والمحدثين، محمد بازمول ص (216 وما بعدها)؛ ومناهج المحدثين في تقوية الأحاديث الحسنة والضعيفة، مرتضى الزين أحمد ص (22 - 27).

تغيرت؟ وفي هذه الطريقة - غالباً - يلتقي النقاد الرواة، ويسمعون منهم.

وقد استخدمت عائشة رضي الله عنها هذا النوع من المعارضة⁽⁵³⁾، ولعلها أول من استخدمه.

وفائدة هذا النوع من المعارضة هو: معرفة مدى ضبط الراوي وصدقه، وما إذا تغير حفظه، أو اختلط.

ومن الأمثلة على هذه الطريقة: قول إبراهيم النخعي لعمارة بن القعقاع: «إذا حدثتني فحدثني عن أبي زرعة بن عمرو بن جرير، فإنه حدثني مرةً بحديث، ثم سألته بعد ذلك بسنين، فما أخرج منه حرفاً»⁽⁵⁴⁾.

فإبراهيم النخعي يسمع الحديث من أبي زرعة مرةً، ثم يسأله بعد ذلك بسنين أن يحدثه، فيتبين له بمقابلة الروایتين شدة ضبطه للحديث.

ثانياً: معارضة أحاديث الرواة عن شيخ معين: يقوم النقاد بمعارضة أحاديث الرواة الذين يشتركون في الرواية عن شيخ معين.

وفائدة هذا النوع من المعارضة هو: معرفة أتقن الرواة لحديث ذلك الشيخ، كما تفيد في الترجيح بين

لبعض الرواة، فتعتبره بروايات غيره من الرواة بسير طرقي الحديث؛ ليُعرف: هل شاركه في ذلك الحديث راوٍ غيره، فرَواه عن شيخه أم لا؟⁽⁵¹⁾.

فالاعتبار هو تتبع طرق الحديث الذي يُظن أنه فرد؛ ليُعلم: هل له مُتابع، أو شاهد، أو لا؟⁽⁵²⁾ فهو يعتمد على المعارضة بين الروايات، حيث يتم سبر طرق الحديث، ثم مقابلة الأسانيد والمتون، لمعرفة هل تابع هذا الراوي أحدًا في روايته عن شيخه أو لا؟ وهل يوجد لهذا المتن شاهد أو لا؟

المطلب الثاني: طرق المعارضة عند نقاد الحديث:

تنوعت طرق المعارضة عند نقاد الحديث، وبحسب ما تيسر لنا الاطلاع عليه مما كُتب في المعارضة، وبالنظر إلى أقوال الأئمة في الجرح والتعديل وعلل الحديث، توصلنا إلى معرفة إحدى عشرة طريقة من طرق المعارضة، وفيما يلي بيانها.

أولاً: معارضة حديث الراوي برواياته في أزمان مختلفة:

تعتمد هذه الطريقة من المعارضة على سماع الحديث من الراوي مرتين أو أكثر، في فترات زمنية متباعدة قد تصل إلى سنوات، ويقوم الناقد بمعارضة هذه الروايات، وينظر: هل اختلفت الألفاظ، أو

(51) شرح التبصرة والتذكرة، للعراقي (1/ 258).

(52) انظر: توجيه النظر إلى أصول الأثر، للجزائري (1/ 491).

(53) تقدم ذكره.

(54) سنن الترمذي ص (396) (21) كتاب الجهاد عن رسول الله

ﷺ (21) باب ما جاء ما يكره من الخيل. بعد الحديث رقم

(1698). عن محمد بن حميد الرازي، عن جرير، عن عمارة بن

القعقاع به. وانظر: كتاب «العلل» آخر سنن الترمذي

ص (891).

شيخه، وفائدة هذا النوع من المعارضة هو: معرفة مدى

ضبط الراوي وصِدْقِهِ.

ومن أمثلة هذه الطريقة: معارضة يحيى بن سعيد القطان لرواية شعبة بن الحجاج عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى.

قال يحيى بن سعيد: «روى شعبة، عن ابن أبي ليلى، عن أخيه عيسى، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن أبي أيوب، عن النبي ﷺ في العطاس»⁽⁵⁸⁾. ثم لقيت ابن أبي ليلى،

(58) المراد: الحديث الذي رواه الترمذي في «سننه» ص (616)

(41) كتاب الأدب عن رسول الله ﷺ (3) باب ما جاء:

كيف تشمت العاطس رقم (2741)، قال: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو، حَدَّثَنَا أَبُو دَاوُدَ، أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ، أَخْبَرَنَا ابْنُ أَبِي لَيْلَى، عَنْ أَخِيهِ عَيْسَى بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى، عَنْ أَبِي أَيُّوبَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: (إِذَا عَطَسَ أَحَدُكُمْ فَلْيَقُلْ: الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ، وَلْيَقُلْ الَّذِي يَرُدُّ عَلَيْهِ: يَرْحَمُكَ اللَّهُ، وَلْيَقُلْ هُوَ: يَهْدِيكُمْ اللَّهُ وَيُصْلِحْ بَالَكُمْ). ثم قال: «هكذا روى شعبة هذا الحديث عن ابن أبي ليلى، عن أبي أيوب، عن النبي ﷺ. وكان ابن أبي ليلى يضطرب في هذا الحديث؛ يقول أحياناً: عن أبي أيوب، عن النبي ﷺ، ويقول أحياناً: عن علي، عن النبي ﷺ».

والحديث أخرجه الطيالسي في «مسنده» (483/1) رقم (592)، وأحمد بن حنبل في «مسنده» (537/38) رقم (23557)، و(38/559) رقم (23587)، والنسائي في «السنن الكبرى» (90/9) رقم (9970)، والحاكم في «المستدرک» (399/4) رقم (7773)، والطحاوي، في شرح معاني الآثار (302/4) رقم (7030). من طرق عن شعبة به.

قال النسائي: «محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى ليس بالقوي =

الروايات عند الاختلاف.

قال ابن حبان مبيّناً اتقن الرواة لحديث محمد بن مُسْلِمِ الزُّهْرِي: «أتقن النَّاسُ فِي الزُّهْرِي: مَالِكٌ، وَمَعْمَرٌ، وَالزُّبَيْدِيُّ»⁽⁵⁵⁾، وَيُونُسُ، وَعُقَيْلٌ - الْأَيْلِيَانِ -، وَابْنُ عِيْنَةَ. هؤلاء الستة أهل الحفظ والأتقان والضبط والمذاكرة، وبهم يعتبر حديث الزُّهْرِي إذا خالف بعض أصحاب الزُّهْرِي بعضاً في شيء يرويه»⁽⁵⁶⁾.

ومن أمثلة هذه الطريقة: معارضة يحيى بن معين لأحاديث الرواة عن عمرو بن دينار، فتبين له أنَّ سفيان ابن عُيَيْنَةَ اتقن الرواة لحديثه.

قال يحيى بن معين: «سفيان بن عُيَيْنَةَ أثبت النَّاسُ فِي عمرو بن دينار، قيل: حماد بن زيد؟ قال: أعلم بعمرو ابن دينار من حماد بن زيد. قيل: فإن اختلف ابن عُيَيْنَةَ وسفيان الثوري في عمرو بن دينار؟ قال: سفيان أعلم بعمرو منه»⁽⁵⁷⁾.

ثالثاً: معارضة حديث الراوي بحديث شيخه:

يقوم النقاد بمعارضة حديث الراوي بحديث

(55) هو: محمد بن الوليد بن عامر الزُّبَيْدِيُّ الحُمَصِي، أَبُو الهُدَيْل. قال عنه ابن سعد: «كَانَ أَعْلَمَ أَهْلَ الشَّامِ بِالْفُتُوحِ وَالْحَدِيثِ». مات سنة (148هـ). والزُّبَيْدِيُّ: نسبة إلى قبيلة زُبَيْدِ الْيَمَنِية. انظر: الطبقات الكبير، لابن سعد (470/9)؛ وسير أعلام النبلاء، للذهبي (281/6)؛ والأنساب، للسَّمْعَانِي (135/3).

(56) الثقات، لابن حبان (343/7).

(57) التاريخ لابن معين، رواية الدُّورِي (117/3).

فحدّثنا عن أخيه عيسى، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى،
عن عليّ، عن النّبِيِّ ﷺ⁽⁵⁹⁾.

فهذا الحديث سمعه يحيى القطّان من شعبة بن
الحجّاج، عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى. ثمّ سمعه
مرّة أخرى من ابن أبي ليلى مباشرة، فتبيّن له بمعارضة
الروايتين اضطراب ابن أبي ليلى فيه، حيث كان يحدث به
أحياناً عن أبي أيوب، عن النّبِيِّ ﷺ، وأحياناً أخرى
عن عليّ، عن النّبِيِّ ﷺ.

رابعاً: معارضة حفظ الرّاي بكتابه:

ويُقصد بهذه الطريقة: أنّ النّاقِد يقارن حديث
الرّاي إذا حدث من حفظه، بحديثه إذا حدّث من
كتابه؛ ليتبيّن له مدى ضبطه.

ومن أمثلة هذه الطريقة: معارضة الإمام أحمد بن
حنبل لما رواه أبو عوّانة⁽⁶⁰⁾ من حفظه بما رواه من كتابه،
فتبيّن له أنّه يهيم فيما يرويه من حفظه، فقال أحمد: «إذا
حدّث أبو عوّانة من كتابه فهو أثبت، وإذا حدّث من غير
كتابه فربما وهم»⁽⁶¹⁾.

ووافق على ذلك أبو حاتم، وأبو زرعة، فقال
أبو حاتم: «كتبه صحيحة، وإذا حدّث من حفظه غلط
كثيراً». وقال أبو زرعة: «ثقة إذا حدّث من كتابه»⁽⁶²⁾.

خامساً: المعارضة على الأبواب:

يقوم النّقاد بمعارضة الأحاديث على الأبواب،
وفائدة هذا النوع من المعارضة: معرفة ما يصحّ من
الحديث في الباب وما لا يصحّ، كما يعرفون بذلك أصحّ
حديث في هذا الباب.

= في الحديث، سيء الحفظ، وهو أحد الفقهاء.

وقال الحاكم: «هذا من أوهام محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى
الفقيه الأنصاري القاضي رحمه الله، فلولا ما ظهر من هذه الأوهام
لما نسب أئمة الحديث إلى سوء الحفظ».

وأخرجه ابن ماجه في «سننه» ص (615) رقم (3715)،
وابن أبي شيبة في «المصنف» (275/13) رقم (26519)،
وابن حنبل في «المسند» (275/2) رقم (972). من طريق علي
ابن مُسَهِر.

وابن حنبل في «مسنده» (287/2) رقم (995)، والحاكم في
«المستدرک» (399/4) رقم (7774). من طريق يحيى بن
سعيد.

وأبو يعلى في «مسنده» (260/1) رقم (306). من طريق محمد
ابن عبد الرحمن بن المغيرة.

والنسائي في «السنن الكبرى» (90/9) رقم (9969). من
طريق أبي عوّانة.

جميعهم، عن ابن أبي ليلى، عن أخيه عيسى، عن عبد الرحمن بن
أبي ليلى، عن علي بن أبي طالب، عن النّبِيِّ ﷺ.

(59) كتاب العلل (آخر سنن الترمذي) ص (890).

(60) هو الإمام الحافظ، الثبت، محدّث البصرة، الوضّاح بن عبد الله،
مولى يزيد بن عطاء اليشكري، مات سنة (176هـ). انظر
ترجمته في: تاريخ مدينة السلام، للخطيب البغدادي
(638/15)؛ وتهذيب الكمال، للمزي (441/30)؛ وسير
أعلام النبلاء للذهبي (217/9).

(61) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (40/9).

(62) المصدر نفسه (41/9).

وخالف الزُّبيدي في هذا الحديث ابن عُيينة، ويونس بن يزيد الأيلي، وإبراهيم بن إسماعيل بن زيد بن مجمّع، فلم يذكروا في هذا الإسناد عبد الله بن عتيك. فأما ابن عُيينة فَرَوَى عن الزُّهري، عن ابن كعب ابن مالك، عن عمّه،⁽⁶⁶⁾ عن النبي ﷺ. وأما يونس

=البخاري في صحيحه. انظر: الطبقات الكبير، لابن سعد (87/2)؛ وتهذيب الأسماء واللغات، للنووي (324/2)؛ وتاريخ الإسلام، للذهبي (341/1)؛ وصحيح البخاري ص (766) (64) كتاب المغازي (16) باب قتل أبي رافع عبد الله بن أبي الحقيق. الأرقام (4038 - 4040).

والحديث أخرجه الطبراني في «مسند الشاميين» (37/3) رقم (1760). من طريق الزُّبيدي، به، بلفظ: «أنَّ النَّبِيَّ ﷺ حين بعثه هو وأصحابه لقتل ابن أبي الحقيق، وهو بخير، نهى عن قتل النساء والصبيان».

(66) لم يُسمّه، وقد أورده أبو نعيم الأصبهاني في «معرفة الصحابة» (3083/6) فيمن روى عن عمه، ولم يُسمّه، ولم ينسبه. وأخرج الحديث عنه بهذا الإسناد.

وقال ابن حجر في «الإصابة» (238/4) في ترجمة سراقبة بن مالك الأنصاري - أخي كعب بن مالك: «إنَّه يَحْتَمِلُ أن يكون هو.

وأيضاً نجده يأتي بهذا الحديث في ترجمة «سهل بن مالك بن أبي كعب الأنصاري - أخي كعب بن مالك» (509/4). من طريق مالك، عن الزُّهري، عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك، عن عمّه، ويقول: «فإن كان محفوظاً احتمل أن يكون اسم عمه سهلاً، لكن أخرجه أبو عوانة، والطحاوي، من وجهين آخرين، عن الزُّهري، عن عبد الرحمن، عن أبيه». ولم يرجح أحدهما، فكأنه يرى أنَّ المحفوظ قوله: «عن أبيه»، فيكون المراد: كعب بن مالك.

ومن أمثلة هذه الطريقة: حديثُ رواه العُقيلي من طريق سيف بن سليمان، عن قيس بن سعد، عن عمرو ابن دينار، عن ابن عباس رضي الله عنهما: «أنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَضَى بِالْيَمِينِ مَعَ الشَّاهِدِ).

ثم قال العُقيلي: «أحسن حديث في باب اليمين مع الشاهد عندنا حديث سيف هذا⁽⁶³⁾، وسائر الروايات فيها لين»⁽⁶⁴⁾.

سادساً: معارضة روايات الحديث الواحد:

يستخدم النُّقاد هذه الطريقة للكشف عن علل الحديث، حيث يتم جمع طرق الحديث ومعارضتها. ومن الأمثلة على ذلك: قال عبد الرحمن بن أبي حاتم: «روى الزُّبيدي - يعني: محمد بن الوليد - عن الزُّهري، عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك، عن عبد الله ابن عتيك، عن النبي ﷺ: (أنَّه نهى عن قتل النساء والصبيان حين بعثه وأصحابه لقتل ابن أبي الحقيق)⁽⁶⁵⁾.

(63) أخرجه مسلم في «صحيحه» ص (711) (30) كتاب الأقضية (2) باب القضاء باليمين والشاهد، رقم (3) (1712). من طريق زيد بن حُبَاب. وأحمد في «المسند» رقم (2968). والنسائي في «السنن الكبرى» رقم (5967). من طريق عبد الله بن الحارث، كلاهما عن سيف بن سليمان به. وقال النسائي: «هذا إسنادٌ جيد، وسيف ثقة».

(64) الضعفاء، للعُقيلي (547/2).

(65) هو أبو رافع عبد الله بن أبي الحقيق اليهودي، ويقال: سَلَام بن أبي الحقيق. كان يؤذي النَّبِيَّ ﷺ والمسلمين، فبعث إليه النَّبِيُّ ﷺ جماعة من أصحابه فقتلوه بخير. وقصة قتله أخرجهما =

حديثه صحيحاً عن القاسم،⁽⁶⁹⁾ ومَعْنُ بن عبد الرحمن⁽⁷⁰⁾.

ثامناً: معارضة حديث الراوي باعتبار تلاميذه:

تُعَدُّ معارضة أحاديث الراوي باعتبار تلاميذه إحدى طرق المعارضة التي استخدمها النقاد، فكما كانوا يعارضون أحاديث الراوي باعتبار شيوخه الذين روى عنهم؛ كانوا يعارضون أحاديثه باعتبار تلاميذه الذين رَوَوْا عنه.

وفائدة هذا النوع من المعارضة: معرفة ما إذا كان الراوي ثقة، فُسِّبَ إليه الضعف بسبب من روى عنه.

ومن أمثلة هذه الطريقة من المعارضة: قول ابن حبان في أبي هاشم الرَّمَّاني⁽⁷¹⁾: «كان يخطئ، يجب أن يُعْتَبَر حديثه إذا كان من رواية الثقات عنه، فأما رواية الضعفاء عنه مثل: عمرو بن خالد الواسطي ودونه، فإنَّ الوهن يَلْزُقُ بهم دونه؛ لأنَّه صدوق لم يكن له سبب يوهن به غير الخطأ، والخطأ متى لم يفحش لا يستحق من وُجِدَ فيه

وإبراهيم بن إسماعيل فَرَوِيَا عن الزُّهري عن عبد الرحمن

ابن كعب بن مالك، عن أبيه عن النبي ﷺ⁽⁶⁷⁾.

ويتبين ممَّا سبق معرفة أبي حاتم بتعدد طرق الحديث واختلاف رواته، وهذا لا يتم إلا بجمع طرق الحديث ومقابلتها.

سابعاً: معارضة حديث الراوي باعتبار شيوخه:

يعارض النقاد حديث الراوي باعتبار شيوخه الذين روى عنهم، وفائدة هذا النوع من المعارضة: معرفة مدى إتقان الراوي لحديث شيوخه.

ومن أمثلة هذه الطريقة: معارضة يحيى بن معين لأحاديث عبد الرحمن بن عبد الله المَسْعُودي باعتبار شيوخه، فتبيَّن له إتقانه لحديث بعضهم، وضعفه في حديث آخرين، فقال: «المَسْعُودي ثقة. ولكنه كان يغلط إذا حدَّث عن عاصم⁽⁶⁸⁾ وسَلَمَة بن كُهَيْل، وكان

=للؤمزي (13/ 473)؛ وسير أعلام النبلاء، للذهبي (5/ 256).

(69) هو الإمام المجتهد، قاضي الكوفة، أبو عبد الرحمن القاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود الهذلي. مات سنة (116 هـ). انظر: الطبقات الكبير، لابن سعد (8/ 420)؛ وتهذيب الكمال، للؤمزي (23/ 379)؛ وسير أعلام النبلاء، للذهبي (5/ 195).

(70) التاريخ لابن معين، رواية الدُّوري (3/ 333).

(71) اسمه: يحيى بن دينار، وقيل: ابن الأسود، وقيل: ابن نافع. ثقة، حُجَّة، احتجوا به في الكتب السُّنَّة، مات سنة (132 هـ). انظر: الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (9/ 140)؛ وتهذيب الكمال، للؤمزي (34/ 362)؛ وسير أعلام النبلاء، للذهبي (6/ 152).

=وأيضاً نقل عن أبي القاسم البغوي (9/ 294) أنَّه لم يكن لمالك ولد غير كعب الشاعر المشهور.

ولذلك أشكل هذا على الشيخ أحمد شاكر، والدكتور رفعت فوزي، كما أشكل على من سبقهما. انظر: مسند الشافعي، تخريج د. رفعت فوزي عبد المطلب (2/ 1398)؛ والتعليقات الرضية على الروضة الندية، للألباني (3/ 451).

(67) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (5/ 121 - 122).

(68) هو الإمام الكبير، مُقرئ العصر، أبو بكر عاصم بن أبي النُّجود المُقرئ، واسم أبيه: هُذَلة، وقيل: هُذَلة أمه، قال الذهبي: «وليس بشيء؛ بل هو أبوه»، مات سنة (127 هـ). انظر: الطبقات الكبير، لابن سعد (8/ 438)؛ وتهذيب الكمال،

ذلك الترك⁽⁷²⁾.

ومثال هذه الطريقة: قول زياد بن سعد⁽⁷³⁾ في عمر

ابن نافع، مولى عبد الله بن عمر رضي الله عنه: «هذا أحفظ ولد نافع، وحديثه عن نافع صحيح»⁽⁷⁶⁾. وكذلك قال الإمام أحمد بن حنبل: «هذا من أوثق ولد نافع»⁽⁷⁷⁾.

وقال أبو حاتم في أخيه «عبد الله بن نافع»:

«أضعف ولد نافع»⁽⁷⁸⁾.

عاشراً: المعارضة بين الأقران:

وهي إحدى طرق المعارضة التي استخدمها

النقاد، وفائدتها: أنها يتبين من خلالها تفاوتهم في الضبط، فيُعرف مَنْ يُرجَّح قوله عند الاختلاف.

ومن أمثلة هذا النوع من المعارضة: قول يحيى بن

سعيد القطان: «أشعث بن سوار دون حجاج بن أرطاة، ودون محمد بن إسحاق»⁽⁷⁹⁾.

حادي عشر: معارضة أحاديث الراوي باعتبار البلدان:

يقوم النقاد بمعارضة أحاديث الراوي باعتبار

كما يفيد هذا النوع من المعارضة في حالة اختلاط الراوي، حيث يتم معارضة أحاديث تلاميذه، ومعرفة من روى عنه قبل الاختلاط ومن روى بعده. فحين سأل الترمذي شيخه البخاري عن صالح مولى التوأمة، أجاب: «قد اختلط في آخر أمره، من سمع منه قديماً، سمعه مُقَارِبٌ، وابنُ أبي ذئب - يعني: محمد بن عبد الرحمن - ما أرى أنه سمع منه قديماً، يروي عنه مناكير»⁽⁷³⁾.

وعبارة البخاري - وإن لم تدل على جزم منه بسماع ابن أبي ذئب من صالح هذا بعد الاختلاط - تشير إلى ترجيح ذلك، ويدل عليه روايته عنه المناكير⁽⁷⁴⁾.

تاسعاً: المعارضة بين الرواة الأقارب:

ومن أنواع المعارضة - أيضاً - أن يُعارض النقاد بين أحاديث الأقارب، وبخاصة الإخوة، فيعرفون تفاوتهم في الحفظ، وكأنهم أرادوا أن يميزوا بينهم، فلا يلتبس أمرهم على أحد؛ لتشابه الأسماء بينهم.

(72) الثقات، لابن حبان (7/596).

(73) علل الترمذي الكبير ص (292).

(74) وخالف في ذلك ابن معين، والجوزجاني، وابن عدي، وغيرهم، وقالوا: إن سماع ابن أبي ذئب منه كان قبل اختلاطه. وأضاف ابن عدي: «لا أعرف له - يعني لصالح - حديثاً منكراً إذا روى عنه ثقة، وإنَّ البلاء ممن دون ابن أبي ذئب، ويكون ضعيفاً فيروي عنه، ولا يكون البلاء من قبله». انظر: أحوال الرجال، للجوزجاني ص (248)، والكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي (5/85، 88)، والمختلطين، للعلاني ص (58).

(75) الإمام، الحجة، زياد بن سعد بن عبد الرحمن الخراساني، مات سنة (150هـ) أو قبلها. انظر: الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (3/533)؛ وسير أعلام النبلاء، للذهبي (6/323)؛ ومشاهير علماء الأمصار، لابن حبان ص (175).

(76) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (6/139).

(77) المصدر نفسه (6/139).

(78) المصدر السابق (5/183).

(79) المصدر السابق (2/271).

البلد الذي روى فيه، أو باعتبار رواية أهل بلد معين عنه، أو باعتبار روايته عن أهل بلد معين. فائدة هذا النوع من المعارضة: معرفة مدى ضبط الراوي بالنسبة إلى حديث شيوخه من أهل بلد معين، أو رواية تلاميذه عنه من أهل بلد ما، أو روايته للحديث في بلد من البلدان. وهو يدل على مدى دقة النقاد في إصدار أحكامهم على الرواة. ومما يؤكد اعتماد النقاد هذه الطريقة؛ لمعرفة حال الراوي بالنسبة إلى بلد معين، قول ابن رجب الحنبلي في «جعفر بن بُرقان»: «لا يُعَدُّ أن يكون حديثه عن أهل الجزيرة»⁽⁸⁰⁾ - خاصة - محفوظاً؛ بخلاف حديثه عن غيرهم، وتحقيق ذلك يحتاج إلى سبر أحاديثه عن غير الجزريين كعكرمة - مولى ابن عباس -، ونافع - مولى ابن عمر -⁽⁸¹⁾.

ومن الأمثلة على هذه الطريقة:

1 - معارضة أحاديث الراوي باعتبار روايته في

بلد معين:

فمن خلال تتبع روايات الراوي ومعارضتها؛ يظهر للنقاد أن ضبط هذا الراوي يختلف من بلد لآخر. ومن هؤلاء⁽⁸²⁾:

معاوية بن يحيى الصّدفي، أبو رَوْح: فما حدّث بالرّيّ ضعيف، وما حدّث بالشام أحسن حالاً.

قال أبو زرعة: «ليس بقوي، أحاديثه كلها مقلوبة ما حدّث بالرّي، والذي حدّث بالشام أحسن حالاً»⁽⁸³⁾.

وقال ابن حجر: «ضعيف، وما حدّث بالشام أحسن ممّا حدّث بالرّي»⁽⁸⁴⁾.

ولعل سبب ذلك تغير حفظه؛ كما قال الإمام ابن حبان: «كان يشتري الكتب ويحدّث بها، ثم تغير حفظه، فكان يحدث بالوهم فيما سمع من الزُّهري وغيره. فجاء رواية الراوين عنه: إسحاق بن سليمان وذويه كأنها مقلوبة، وفي رواية الشاميين عند الهُقل بن زياد وغيره أشياء مستقيمة تشبه حديث الثقات»⁽⁸⁵⁾.

(80) الجزيرة: هي بلاد تقع بين دجلة والفرات، ولهذا سُميت

الجزيرة، وهي الجزء الشمالي من الأرض التي يكتنفها نهر دجلة والفرات، أي بين منخفض الثرثار إلى الموصل وتلعفر في العراق، إلى أبي كمال وذير الزور والرقة، في سورية. وهي من أخصب أرض العرب. انظر: معجم البلدان، للحموي (2/ 134)؛ ومعجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية، للبلاذلي ص (82).

(81) شرح علل الترمذي، لابن رجب الحنبلي (2/ 793).

(82) وقد أورد الإمام ابن رجب الحنبلي في «شرح علل الترمذي» (2/ 767 - 772) عددًا من هؤلاء الرواة؛ مثل: عبد الرحمن ابن أبي الزناد، وعبد الرزاق بن همام، والوليد بن مسلم الدمشقي، والمسعودي.

(83) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (8/ 384).

(84) تقريب التهذيب، لابن حجر ص (471) رقم (6772).

(85) المجروحين، لابن حبان (3/ 3). جاء كلام الإمام ابن حبان =

ويرجع ذلك إلى أنه حَدَّث بالبصرة، وليس معه كتب، وكان لا يحفظ.

قال أبو زرعة: «قال لي سليمان بن داود بن شعبة اليمامي: وقع أيوب بن عُتبة إلى البصرة، وليس معه كتب، فحدَّث من حفظه؛ وكان لا يحفظ. فأما حديث البَيَّامة ما حَدَّث به ثَمَّة فهو مستقيم»⁽⁸⁸⁾.

وقال أبو حاتم: «أيوب بن عُتبة، فيه لين، قَدِم بغداد، ولم يكن معه كتبه، فكان يحدث من حفظه على التوهم فيغلط، وأما كتبه في الأصل فهي صحيحة عن يحيى بن أبي كثير. قال لي سليمان بن شعبة هذا الكلام، وكان عالماً بأهل البَيَّامة. وقال: هو أروى الناس عن يحيى بن أبي كثير، وأصح الناس كتاباً عنه»⁽⁸⁹⁾.

3 - المعارضة باعتبار روايته عن أهل بلد معين: وذلك بأن يتتبع الناقد حديث الرَّاوي باعتبار شيوخه من أهل بلد ما، فيتبين له أنَّ روايته عن أهل بلد معين هي أتنقن من روايته عن أهل بلد آخر. ومن هؤلاء:

بقية بن الوليد الحِمَصي: فهو ثقة في روايته عن أهل الشام، ضعيف في غيرهم.

قال علي بن المديني: «بقية صالح فيما روى عن أهل الشام، وأما حديثه عن عبيد الله بن عمر وأهل

(88) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (2/253).

(89) المصدر نفسه (2/253).

2 - المعارضة باعتبار رواية أهل بلد معين عنه:

فالنَّاقِد يتتبع حديث الرَّاوي باعتبار مَنْ روى عنه، فيتبين ضعفه إذا روى عنه أهل بلد دون آخر. ومن هؤلاء:

أيوب بن عُتبة اليمامي،⁽⁸⁶⁾ أبو يحيى: فحديث أهل العراق عنه ضعيف، وحديثه بالبَيَّامة صحيح.

قال أبو زرعة: «حديث أهل العراق، عن أيوب ابن عُتبة ضعيف. ويقال: حديثه بالبَيَّامة صحيح»⁽⁸⁷⁾.

=هذا في ترجمة «معاوية بن يحيى الصَّدفي الأُطْرَابُلسي أبو مطيع». وقد خلط بينه وبين معاوية بن يحيى الصَّدفي أبو رَوْح. وهذا ما نصَّ عليه ابن الجوزي، حيث قال في ترجمة «الأُطْرَابُلسي»: «وقد خلط أبو حاتم ابن حبان، فجعلهما واحداً، فَخَلَطَ ذَكَرَ هذا بهذا، والتَّحْقِيقُ أنَّهما اثنان على ما ذكرنا». وكذلك قال الذهبي: «وقد خلط ابن حبان الترجمتين، فظنَّهما واحداً، فلم يصنع شيئاً».

وقد نقل ابن حجر كلام ابن حبان هذا في ترجمة معاوية بن يحيى الصَّدفي أبو رَوْح، وليس الأُطْرَابُلسي أبو مطيع. وانظر: الضعفاء والمتروكين، لابن الجوزي (3/128)؛ وميزان الاعتدال، للذهبي (6/462)؛ وتهذيب التهذيب، لابن حجر (4/113).

(86) اليمامي: نسبة إلى البَيَّامة، وهي بلدة مشهورة منذ القَدَم، وتعرف اليوم باسم الرياض؛ عاصمة المملكة العربية السعودية. انظر: الأنساب، للسَّمْعَانِي (5/704)؛ ومعجم البلدان، للحموي (5/441)؛ والمجاز بين البَيَّامة والحجاز، لعبد الله بن محمد بن خيس ص (11 وما بعدها).

(87) الضعفاء لأبي زرعة وأجوبته على أسئلة البرذعي (2/549).

المعارضة في مجالاتها الثلاثة، نوضح من خلالها أهمية

المعارضة عند نقاد الحديث.

أولاً: نماذج تطبيقية لمعرفة ضبط الراوي بالمعارضة:

تعددت طرق المعارضة التي استخدمها النقاد

لمعرفة ضبط الراوي، وفيما يلي نماذج على ذلك.

1 - معارضة حديث الراوي بروايته في أزمان

مختلفة:

من ذلك ما رواه أبو عبد الله الحاكم بسنده عن

عبدان الأهوازي، قال: ذكرت عمار بن زربي بحديث

بشر بن منصور، عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر

أن النبي ﷺ قال: (لَا تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللَّهِ مَسَاجِدَ اللَّهِ)، فما

كان إلا بعد أيام حتى حدث عن بشر بن منصور،

عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر أن النبي ﷺ

قال: (احتج آدم وموسى)، وثبت عليه يحدث كل

من دبّ ودرج، فأتيته، فقلت له: يا كذاب، من أين

لك عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر: (احتج آدم

وموسى)؟ فإنما ذكرت لك: (لا تمنعوا إماء الله مساجد

الله) (95).

2 - معارضة أحاديث الرواة عن شيخ معين:

ومن ذلك معارضة الإمام أحمد بن حنبل

لأحاديث عبد الرحمن بن مهدي ووكيع بن الجراح، عن

سفيان الثوري، فحينما سأله ابنه صالح: أيما أثبت عندك:

(95) معرفة علوم الحديث، للحاكم ص (425).

الحجاز والعراق فضعيف جداً» (90).

وقال ابن عدي: «إذا روى عن أهل الشام فهو

ثبت، وإذا روى عن غيرهم خلط» (91).

وقال ابن رجب في بقیة: «مع كثرة روايته عن

المجهولين الغرائب والمناكير؛ فإنه إذا حدث عن الثقات

المعروفين ولم يدلّس، فإنما يكون حديثه جيداً عن أهل

الشام، كبجير بن سعد (92)، ومحمد بن زياد (93)، وغيرهما.

وأما رواياته عن أهل الحجاز وأهل العراق فكثيرة

المخالفة لروايات الثقات» (94).

المطلب الثالث: نماذج تطبيقية للمعارضة عند نقاد

الحديث:

نذكر هنا نماذج تطبيقية لاستخدام النقاد

(90) تاريخ مدينة السلام، للخطيب البغدادي (627/7).

(91) الكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي (276/2).

(92) بجير بن سعد السحولي أبو خالد الحمصي، روى له البخاري

في الأدب، وفي أفعال العباد، وأصحاب السنن الأربعة. وجاء

اسمه «بجير بن سعيد» في شرح علل الترمذي، تحقيق: د. همام

سعيد. والصواب أنه «ابن سعد»، كما ورد في طبعة د. نور

الدين عتر (2/411). وانظر: الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم

(2/412)؛ وتهذيب الكمال، للمزي (4/20)؛ وتاريخ

الإسلام، للذهبي (9/75).

(93) محمد بن زياد الألهاني، أبو سفيان، محدث حمص، روى له أصحاب

الكتب الستة سوى مسلم، مات في حدود (140هـ). انظر: الجرح

والتعديل، لابن أبي حاتم (7/258)؛ وتهذيب الكمال، للمزي

(25/219)؛ وسير أعلام النبلاء، للذهبي (6/188).

(94) شرح علل الترمذي، لابن رجب الحنبلي (2/774).

وقال الفضل بن زياد - يعني القطان -: سألت أبا عبد الله: إذا اختلف وكيع وعبد الرحمن، بقول من تأخذ؟ قال: عبد الرحمن يوافق أكثر، وبخاصة في سفيان، كان معنياً بحديث سفيان⁽⁹⁹⁾.

يتبين مما سبق أن الإمام أحمد عارض أحاديث عبد الرحمن بن مهدي ووكيع بن الجراح التي رواها عن شيخهما سفيان الثوري، وتبين له من خلال هذه المعارضة أن ابن مهدي أثبت من وكيع في سفيان، فقد خالفه وكيع في أكثر من ستين حديثاً؛ ولذلك تُقدّم رواية ابن مهدي على رواية وكيع إذا اختلفا في حديث سفيان خاصة.

ومنها - أيضاً - معارضة الإمام أحمد لأحاديث الرواة عن عامر بن شراحيل الشَّعْبِي، فقد روى عبد الله ابن الإمام أحمد، عن أبيه قوله: «أصح الناس حديثاً عن الشَّعْبِي بن أبي خالد⁽¹⁰⁰⁾». قال عبد الله: فزكريا، وفراس، وابن أبي السَّفَر⁽¹⁰¹⁾؟ قال: ابن أبي خالد يشرب العلم

(99) المعرفة والتاريخ، للبسوي (2/170).

(100) هو الحافظ، الإمام الكبير، أبو عبد الله إسماعيل بن أبي خالد البجلي، واسم أبيه: هُرْمُز، وقيل: سعد، وقيل: كثير. أجمع الأئمة على إتقانه والاحتجاج به، وكان مُحَدِّث الكوفة في زمانه مع الأعمش، بل هو أسند من الأعمش، مات سنة (146هـ)، وقيل: (145هـ). انظر ترجمته في: الطبقات الكبير، لابن سعد (8/463)؛ وتهذيب الكمال، للمزي (3/69)؛ وسير أعلام النبلاء، للذهبي (6/176).

(101) زكريا: هو ابن أبي زائدة، قاضي الكوفة أبو يحيى الهمداني، =

عبد الرحمن بن مهدي، أو وكيع؟ قال: «عبد الرحمن أقل سقطاً من وكيع في سفيان، قد خالفه وكيع في ستين حديثاً من حديث سفيان، وكان عبد الرحمن يجيء بها على ألفاظها، وهو أكثر عدداً لشيخ سفيان من وكيع، وروى وكيع عن نحو من خمسين شيخاً لم يرو عنهم عبد الرحمن، ولقد كان لعبد الرحمن توقُّ حسن⁽⁹⁶⁾».

وقال عبد الله ابن الإمام أحمد بن حنبل: «سمعت أبي يقول: خالف وكيع ابن مهدي في نحو من ستين حديثاً من حديث سفيان، فقلت هذا لعبد الرحمن بن مهدي، فكان يحكيه عبد الرحمن بن مهدي عني. ثم سمعت أبي يقول بعد ذلك: هي أكثر من ستين، وأكثر من ستين، وأكثر من ستين». ثم عَقَّب عبد الله بقوله: «كان عبد الرحمن بن مهدي عند أبي أكثر إصابة من وكيع - يعني في حديث سفيان خاصة -»⁽⁹⁷⁾.

وقال أحمد: «اختلف عبد الرحمن بن مهدي ووكيع بن الجراح في نحو من خمسين حديثاً من حديث الثوري، فنظرنا فإذا عامَّة الصَّواب في يد عبد الرحمن⁽⁹⁸⁾».

(96) مقدمة المعرفة لكتاب الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (253/1)، تحت عنوان: باب ما ذُكر من إتقان عبد الرحمن بن مهدي وحفظه وثبته. وفي ترجمة «ابن مهدي» في المصدر نفسه (5/289).

(97) انظر: العلل ومعرفة الرجال، للإمام أحمد بن حنبل، رواية ابنه عبد الله (1/427).

(98) تاريخ مدينة السلام، للخطيب البغدادي (11/517).

شرباً، ابن أبي خالد أحفظهم»⁽¹⁰²⁾.

وسأل أبو داود السّجستاني ابن حنبل: «أصحاب الشّعبي، من أحبّ إليك؟ قال: ليس عندي فيهم مثل إسماعيل - يعني: ابن أبي خالد - قلت: ثم من؟ قال: ثم مُطَرِّف⁽¹⁰³⁾، قلت: بيان؟⁽¹⁰⁴⁾ قال: بيان من الثقات، ولكن

هؤلاء أروى عنه»⁽¹⁰⁵⁾.

فالإمام أحمد عارض هنا أحاديث الرواة عن الشّعبي، فعرف مراتبهم في الحفظ والإتقان لحديثه، فكان أثبتهم فيه إسماعيل بن أبي خالد، ثم مُطَرِّف بن طريف.

وكذلك الإمام أبو حاتم يعارض أحاديث الرواة عن أبي إسحاق، فيقول: «سفيان فقيه حافظ زاهد إمام أهل العراق، وأتقن أصحاب أبي إسحاق، وهو أحفظ من شعبة، وإذا اختلف الثوري وشعبة فالثوري»⁽¹⁰⁶⁾.

فأبو حاتم وجد من خلال هذه المعارضة أنّ أثبتهم فيه سفيان الثوري، وهو في حديثه عن أبي إسحاق أثبت من شعبة، فيقدّم الثوري إذا اختلفا في الرواية عنه.

ولذلك لما سأل عبد الرحمن بن أبي حاتم أباه وأبا زُرعة عن حديث رواه سفيان، وإسرائيل، عن أبي إسحاق السّبيعي، عن أبي ليلى الكندي⁽¹⁰⁷⁾، عن

=مات سنة (149 هـ). وفراس: هو ابن يحيى الهُمْداني، مات سنة (129 هـ). وابن أبي السّفر: هو عبد الله بن سعيد بن يُحْيِي الهُمْداني. انظر ترجمة زكريا في: الطبقات الكبير، لابن سعد (474/8)؛ وتهذيب الكمال، للمزي (359/9)؛ وسير أعلام النبلاء، للذهبي (202/6).

وترجمة فراس في: التاريخ الكبير، للبخاري (139/7)؛ والطبقات الكبير، لابن سعد (464/8)؛ وتهذيب الكمال، للمزي (152/23). وترجمة ابن أبي السّفر في: التاريخ الكبير، للبخاري (105/5)؛ والطبقات الكبير، لابن سعد (457/8)؛ وتهذيب الكمال، للمزي (41/15)؛ وتاريخ الإسلام، للذهبي (148/8).

(102) انظر: العلل ومعرفة الرجال، للإمام أحمد بن حنبل، رواية ابنه عبد الله (334/1).

(103) هو الإمام، المحدث، أبو بكر، ويقال: أبو عبد الرحمن، مُطَرِّف ابن طريف الكوفي، مات سنة (143 هـ)، وقيل: غير ذلك. انظر ترجمته في: الطبقات الكبير، لابن سعد (465/8)؛ وتهذيب الكمال، للمزي (62/28)؛ وسير أعلام النبلاء، للذهبي (127/6).

(104) هو الإمام، الثقة، أبو بشر بيان بن بشر الأحمسي الكوفي، له نحو سبعين حديثاً. انظر ترجمته في: التاريخ الكبير، للبخاري (133/2)؛ والجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (424/2)؛ وتهذيب الكمال، للمزي (303/4)؛ وسير أعلام النبلاء، للذهبي (124/6).

(105) سؤالات أبي داود للإمام أحمد بن حنبل ص (297).

(106) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (225/4).

(107) أبو ليلى الكندي، مشهور بكنتيه، واختُلِفَ في اسمه، فقيل:

سلمة بن معاوية، وقيل: معاوية بن سلمة، وقال أبو حاتم الرّازي: «سعيد بن أشرف بن سنان». روى له البخاري في الأدب المفرد، وأبو داود والنسائي في سننهما، وثقّه ابن حجر. انظر: التاريخ الكبير، للبخاري (77/4)؛ والجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (2/4)؛ وتهذيب الكمال، للمزي (239/34)؛

سلمان الفارسي؛ قال: «لا نؤمُّكم، ولا ننكح نساءكم»⁽¹⁰⁸⁾. ورواه شعبة، عن أبي إسحاق، عن أوس ابن ضَمْعَج⁽¹⁰⁹⁾، عن سلمان. أيُّهما الصحيح؟ قال: سفيان

=وتقريب التهذيب، لابن حجر ص (589) رقم (8332).
(108) المراد ما رواه أبو ليلى الكندي، قال: «أقبل سلمان في اثني عشر رَكْبًا، أو ثلاثة عشر من أصحاب رسول الله ﷺ، فلما حَضَرَت الصَّلَاةُ قَالُوا: تَقْدَمُ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: إِنَّا لَا نؤْمُّكُمْ، وَلَا نَنكِحُ نِسَاءَكُمْ، إِنَّ اللَّهَ هَذَا بِكُمْ، قَالَ: فَتَقَدَّمَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ فَصَلَّى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ، فَلَمَّا سَلَّمَ قَالَ سَلْمَانُ: مَا لَنَا وَلِلْمُرَبَّعَةِ، إِنَّهَا كَانَ يَكْفِينَا بَصْفُ الْمُرَبَّعَةِ، وَنَحْنُ إِلَى الرُّخْصَةِ أَحْوَجُ».

أخرجه عبد الرزاق في «المصنف»، واللفظ له: رقم (4283)، وانظر: رقم (10329). عن إسرائيل، ومن طريقه الطبراني في «المعجم الكبير»، رقم (6053)؛ والبيهقي في «السنن الكبرى»، رقم (5439).

وابن أبي شيبة في «المصنف» رقم (18000)، عن سفيان الثوري. ورقم (8244)، عن أبي الأحوص، ومن طريقه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» رقم (2420). ثلاثتهم عن أبي إسحاق، عن أبي ليلى الكندي، به.

وأخرجه أبو القاسم البغوي في «مسند ابن الجعد» من طريق شعبة رقم (455)؛ والطبراني في «المعجم الكبير» رقم (6158) من طريق عبد الجبار بن العباس؛ والبيهقي في «السنن الكبرى» رقم (13766) من طريق عمار بن رزيق، ثلاثتهم، عن أبي إسحاق، عن أوس بن ضَمْعَج، عن سلمان. قال البيهقي: «هذا هو المحفوظ: موقوف».

(109) هو أوس بن ضَمْعَج الحضرمي، ثقة مخضرم، روى له أصحاب الكتب الستة سوى البخاري، مات سنة (74هـ). انظر: الطبقات الكبير، لابن سعد (332/8)؛ وتهذيب الكمال، للمزي (3/390)؛ وتاريخ الإسلام، للذهبي (5/364)؛=

أحفظ من شعبة، وحديث الثوري أصح⁽¹¹⁰⁾.

3 - معارضة حديث الراوي بحديث شيخه:

ما رواه ابن أبي حاتم بسنده، عن يزيد بن زريع قال: أفادني علي بن عاصم أحاديث عن خالد الحذاء، فأُتيت خالدًا الحذاء، فأُنكرها، وما عرف منها واحدًا. وأفادني عن هشام بن حسان، فأُتيت هشامًا، فسألته عنه، فأُنكره، وما عرف⁽¹¹¹⁾.

4 - معارضة حفظ الراوي بكتابه:

قال الإمام أحمد بن حنبل في عبد العزيز بن محمد الدراوردي: «كتابه أصح من حفظه»⁽¹¹²⁾. وفي موضع آخر قال: «كان معروفًا بالطلب، وإذا حَدَّثَ من كتابه فهو صحيح، وإذا حَدَّثَ من كتب النَّاسِ وَهَمَ، كان يقرأ من كتبهم فيخطئ، وربما قَلَبَ»⁽¹¹³⁾.

ولذلك نجد الإمام أحمد يضع حديثًا رواه الدراوردي عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها: (أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُسْتَعَذَّبُ⁽¹¹⁴⁾ لَهُ الْمَاءُ مِنْ بَيُوتِ

=وتقريب التهذيب، لابن حجر ص (55) رقم (576).

(110) العلل، لابن أبي حاتم (2/180).

(111) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (6/198).

(112) سؤالات أبي داود للإمام أحمد بن حنبل في جرح الرواة وتعديلهم ص (221).

(113) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (5/396).

(114) قال ابن الأثير في «النهاية» (3/195): «أي يُخَضَّرُ لَهُ منها الماء العذب، وهو الطَّيِّب الذي لا مُلُوحَة فيه».

السُّقْيَا⁽¹¹⁵⁾ (116).

فقد روى الإمام أبو داود السجستاني عنه قوله في هذا الحديث: «هذا رِيح». ثم قال: «سمعت أحمد ذكر هذا الحديث، فقال: ليس هذا - يعني: هذا الحديث - في كتاب الدَّرَاوَردي، كان يُحَدِّثُه حفظًا؟ فقال أحمد: كتابه أصح من حفظه»⁽¹¹⁷⁾.

وفي رواية عن الإمام أحمد قال: «ما رواه إلا الدَّرَاوَردي، ولم يكن في أصل كتابه»⁽¹¹⁸⁾.

ومن الأمثلة على هذا النوع - أيضًا - معارضة الإمام ابن حبان لما يرويه عبد الله بن نافع الصائغ من

(115) قال قتيبة بن سعيد في رواية أبي داود: «هي عين بينها وبين المدينة يومان». سنن أبي داود، بعد الحديث رقم (3735).

(116) أخرجه أبو داود في «سننه» رقم (3735)، وأحمد بن حنبل في «مسنده» رقم (24770)، وأبو يعلى في «مسنده» رقم (4613)، وابن حبان في «صحيحه» رقم (5332)، والحاكم في «المستدرک»، رقم (7284)، والبيهقي في «شعب الإيمان» رقم (6032)، والبخاري في «شرح السنة» رقم (3049). من طُرُق عن الدَّرَاوَردي، بنحوه.

وأخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» رقم (6033). من طريق عامر بن صالح، وزاد: «من عند حماد عند طَرَفِ الحُرَّة». والبخاري في «شرح السنة» رقم (3050). من طريق محمد بن المنذر، بنحوه. ثلاثتهم عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة. وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه».

(117) مسائل الإمام أحمد، رواية أبي داود ص (306 - 307).

(118) المعرفة والتاريخ، للبسوي (428 / 1).

حفظه بما يرويه من كتابه، فقال: «كان صحيح الكتاب، وإذا حَدَّث من حفظه ربما أخطأ»⁽¹¹⁹⁾.

5 - معارضة حديث الرَّاوي باعتبار شيوخه: ومن أمثلته عند الإمام أحمد، قوله: «عكرمة بن عَمَّار مضطرب الحديث عن غير إياس بن سلمة، وكان حديثه عن إياس بن سلمة صالحاً، وحديثه عن يحيى بن أبي كثير مضطرب»⁽¹²⁰⁾.

فهذا الرَّاوي حديثه عن إياس بن سلمة صالح، أمَّا حديثه عن غيره من الشيوخ - وبخاصة يحيى بن أبي كثير - فهو مضطرب.

وقد وافق البخاري الإمام أحمد في ذلك، ففي الحديث الذي رواه عكرمة بن عَمَّار، عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة، عن جابر، قال: (حَرَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ خَيْبَرَ حُومَ الْحُمُرِ الْإِنْسِيَّةِ، وَحُومَ الْبِغَالِ، وَكُلَّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ، وَكُلَّ ذِي مَخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ)⁽¹²¹⁾.

(119) الثقات، لابن حبان (8 / 348).

(120) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (10 / 7). وانظر: العلل ومعرفة الرجال، للإمام أحمد بن حنبل (1 / 380).

(121) أخرجه الترمذي في «سننه» ص (350) (16) كتاب الصيد عن رسول الله ﷺ (11) باب ما جاء في كراهية كل ذي ناب وذو مخلب، رقم (1478). بنحوه، وابن أبي شيبة في «المصنف» رقم (38048). مطولاً، وأحمد بن حنبل في «مسنده» رقم (14463). مطولاً، من طريق أبي النضر هاشم بن القاسم.

وأخرجه الطحاوي في «شرح مشكل الآثار» رقم (3064)، =

باعتبار شيوخته، فيكون الحكم على الراوي بالتوثيق أو التضعيف أكثر دقة وإنصافاً، فلا يحكم عليه بالتضعيف مطلقاً، إذا كان ضعفه ناشئاً عن ضعف شيخه؛ ولذلك حكم الإمامان: أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، بتوثيق هذا الراوي، اعتماداً على الأصل. وحكم عليه الإمام أبو حاتم بالتضعيف بالنظر إلى رواياته المنكرة عن شيخه نوفل بن عبد الملك.

ويشهد لهذا قول أبي حاتم في عبد الرحمن بن محمد المحاربي: «صدوق إذا حدث عن الثقات، ويروي عن المجهولين أحاديث منكرة، فيفسد حديثه بروايته عن المجهولين»⁽¹²⁵⁾. فهذا الراوي تبين للإمام أبي حاتم من خلال معارضة أحاديثه أنه ثقة، لكن ضعفه في بعض الأحاديث ناشئ عن روايته عن المجهولين.

6 - معارضة حديث الراوي باعتباره تلاميذه:

ففي الحديث الذي رواه الترمذي من طريق موسى بن عقبة، عن صالح مولى التوأمة، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: (إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ فَاسْبِغِ الْوُضُوءَ، وَاجْعَلِ الْمَاءَ بَيْنَ أَصَابِعِ يَدَيْكَ وَرِجْلَيْكَ)⁽¹²⁶⁾.

(125) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (282/5).

(126) والحديث أخرجه الترمذي في «السنن» ص (21) (1) كتاب

الطهارة عن رسول الله ﷺ (30) باب في تحليل الأصابع رقم

(39)، بهذا الإسناد، مختصراً. وقال: «هذا حديث حسن»

غريب».

وأخرجه أحمد بن حنبل في «المسند» (365/4) رقم (2604).

ورواه محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ.

ذهب البخاري إلى أن رواية محمد بن عمرو هي الأصح؛ لأن عكرمة بن عمار يغلط في أحاديث يحيى بن أبي كثير، فقال: «حديث أبي سلمة، عن أبي هريرة، أشبه، وعكرمة بن عمار يغلط الكثير في أحاديث يحيى بن أبي كثير»⁽¹²²⁾.

ومن أمثله عند الإمام أبي حاتم، قوله في الربيع ابن حبيب أبي سلمة: «ليس بقوي، وأحاديثه عن نوفل ابن عبد الملك، عن أبيه، عن علي، عن النبي ﷺ مناكير، ونوفل مجهول»⁽¹²³⁾. وهذا الراوي قد ضعفه الإمام أبو حاتم، وثقه الإمامان أحمد وابن معين؛ لذا قال عبد الرحمن بن أبي حاتم: «اتفاق أحمد ويحيى على توثيقه يدل على أن إنكار حديثه عن نوفل ليس منه، وأنه من نوفل بن عبد الملك»⁽¹²⁴⁾.

وهنا تظهر أهمية معارضة أحاديث الراوي

= والطبراني في «المعجم الأوسط» رقم (3692). من طريق

عاصم بن علي. كلاهما، عن عكرمة، به.

قال الترمذي: «حديث جابر حديث حسن غريب». وقال

الطبراني: «لم يرو هذا الحديث عن يحيى بن أبي كثير إلا عكرمة

ابن عمار».

(122) علل الترمذي الكبير ص (241).

(123) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (457/3).

(124) المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

لم يفحش لا يستحق من وجد فيه ذلك الترك⁽¹²⁹⁾. وفي أبان بن صالح بن عُمَيْر: «يعتبر بحديثه من غير رواية دُرُسْت بن زياد وأضرابه من الضعفاء عنه»⁽¹³⁰⁾.

7 - المعارضة بين الرواة الأقارب:

قال عبد الرحمن بن أبي حاتم: «سألت أبي عن ولد محمد بن زيد⁽¹³¹⁾، فقال: هم خمسة، أوثقهم عمر بن محمد، وهو ثقة صدوق»⁽¹³²⁾.

ومنه - أيضًا - قول الإمام أحمد: «يحيى بن عبد الملك بن أبي غَنِيَّة ثقة، هو وأبوه متقاربان في الحديث»⁽¹³³⁾.

وقال عبد الله ابن الإمام أحمد بن حنبل: «سألت أبي: أيما أصح حديثاً عيسى بن يونس، أو أبوه يونس بن أبي إسحاق؟ فقال: لا، بل عيسى أصح حديثاً. فقلت له: عيسى، أو أخوه إسرائيل؟ قال: ما أفرهما، قلت: ما تقول فيه؟ قال: مثل عيسى بن يونس يُسأل عنه؟»⁽¹³⁴⁾.

قال الترمذي: سألت محمداً عن هذا الحديث. فقال: هو حديث حسن، وموسى بن عقبة سمع من صالح مولى التوأمة قديماً، وكان أحمد يقول: من سمع من صالح قديماً فسماعه حسن، ومن سمع منه أخيراً، فكأنه يضعف سماعه.

قال محمد: وابن أبي ذئب سَماعه منه أخيراً، ويروي عنه مناكير⁽¹²⁷⁾.

ومن أمثلة هذا النوع - أيضًا - قول الإمام ابن حبان في عمران بن مسلم القَصِير المُنْقَرِي: «في رواية يحيى بن سُلَيْم عنه بعض المناكير، وكذلك في رواية سويد بن عبدالعزيز عنه»⁽¹²⁸⁾. وفي يحيى بن أبي الأسود: «كان يخطئ، يجب أن يُعْتَبَر حديثه إذا كان من رواية الثقات عنه، فأما رواية الضعفاء عنه مثل: عمرو بن خالد الواسطي ودونه، فإنَّ الوهن يُلْزَق بهم دُونَه؛ لأنَّه صدوق لم يكن له سبب يوهن به غير الخطأ، والخطأ متى

(129) المصدر نفسه (7/ 596).

(130) الثقات، لابن حبان (6/ 67).

(131) هو محمد بن زيد بن عبد الله ابن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، أبو عاصم العدوي العمري المدني. وأولاده هم: عاصم، وواقد، وزيد، وعمر، وأبو بكر. وقد حدَّثوا عنه. انظر: الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (7/ 256)؛ وتهذيب الكمال، للوزي (25/ 226)؛ وسير أعلام النبلاء، للذهبي (5/ 105).

(132) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (6/ 132).

(133) العلل ومعرفة الرجال، للإمام أحمد بن حنبل (3/ 310).

(134) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (6/ 292).

=عن سليمان بن داود الهاشمي، وفيه زيادة. وابن ماجه في «سننه»

ص (93/ 1) كتاب الطهارة وسننها (54) باب تحليل الأصابع رقم (447) عن إبراهيم بن سعيد، باللفظ نفسه. والحاكم في «المستدرک» (1/ 279) رقم (651) من طريق جعفر بن محمد ابن شاکر، مختصراً، ثلاثتهم عن سعد بن عبد الحميد، به.

وقد أخرج الحاكم الحديث في المستدرک شاهداً، ولم يعدّه ممّا يستدرک على الصحيحين، فقال: «صالح هذا أظنه مولى التوأمة؛ فإن كان كذلك فليس من شرط هذا الكتاب، وإنَّما أخرجه شاهداً».

(127) علل الترمذي الكبير ص (34).

(128) الثقات، لابن حبان (7/ 242).

8 - المعارضة بين الأقران:

ففي الحديث الذي رواه حماد بن زيد، عن عمرو ابن دينار، عن طاوس قال: «بلغ عمر بن الخطاب أن سُمرة باع الخمر...» الحديث⁽¹³⁵⁾. وخالفه ابن عُيينة؛ فرواه عن عمرو، عن طاوس، عن ابن عباس. يسأل الترمذي شيخه البخاري عنه، فيقول البخاري: حديث ابن عُيينة أصح، وسفيان بن عُيينة أحفظ من حماد بن زيد⁽¹³⁶⁾.

ومنه كذلك، قول أبي حاتم: «زائدة بن قدامة ثقة صاحب سُنَّة، وهو أحب إلي من أبي عوانة، وأحفظ من شريك - يعني: ابن عبد الله القاضي - ومن أبي بكر بن عياش، وكان عرض حديثه على سفيان الثوري»⁽¹³⁷⁾. وقوله أيضًا: «أشعث بن عبد الملك لا بأس به، وهو أوثق من أشعث الحُدَّاني، وأصلح من أشعث بن سوار»⁽¹³⁸⁾.

9 - معارضة أحاديث الراوي باعتبار البلدان:

ويمكن تقسيم هذا النوع إلى ثلاثة أقسام:

(135) أخرجه البخاري في «صحيحه» ص (414) (34) كتاب البيوع (103) باب لا يُذاب شحم الميتة ولا يباع ودكّه، رقم (2223)، عن الحميدي. ومسلم في «صحيحه» ص (645) (22) كتاب المساقاة (13) باب تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام، رقم (72) (1582)، عن أبي بكر بن أبي شيبة، وزهير بن حرب، وإسحاق بن إبراهيم. جميعهم، عن سفيان بن عُيينة، به.

(136) علل الترمذي الكبير ص (193).

(137) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (613/3).

(138) المصدر نفسه (275/2).

أوله: معارضة أحاديث الراوي باعتبار روايته في

بلد معين:

ومن أمثلته، قول أبي حاتم في معمر بن راشد: «ما حدث بالبصرة ففيه أغاليط، وهو صالح الحديث»⁽¹³⁹⁾.

ولذلك كان النُّقاد يستدلون على وهم معمر في الحديث، بمجيئه من رواية البصريين عنه، منهم الدارقطني، فلما سُئل عن حديث الزُّهري، عن أبي أُمّامة ابن سهل بن حنيف: (أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أمر بأسعد بن زُرارة، فكَوِي)⁽¹⁴⁰⁾. قال: هو حديث يرويه معمر، وزيد

(139) المصدر السابق (257/8).

(140) حديث أبي أُمّامة بن سهل بن حنيف: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَادَ أَسْعَدُ بْنُ زُرَّارَةَ، وَبِهِ الشُّوْكَةُ، فَلَمَّا دَخَلَ عَلَيْهِ قَالَ: (يَسَّ الْمَيْتُ هَذَا، الْيَهُودُ يَقُولُونَ: لَوْ لَا دَفَعَ عَنْهُ، وَلَا أَمْلِكُ لَهُ وَلَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي شَيْئًا، وَلَا يُلْوَ مَنْ فِي أَبِي أُمّامة).

أخرجه معمر بن راشد في جامعه المطبوع آخر مصنف عبد الرزاق (407/10) رقم (19515)، وابن سعد في «الطبقات الكبير» (564/3)، عن محمد بن عمر. والطبراني في «المعجم الكبير» (83/6) رقم (5584)، من طريق عبد الرزاق، كلاهما عن معمر.

وابن سعد في «الطبقات الكبير» (564/3)، في رواية أخرى من طريق صالح بن كيسان. وأحمد بن حنبل في «مسنده» (475/28) رقم (17238). من طريق زُمعة بن صالح. والحاكم في «المستدرک» (339/4) رقم (7575) واللفظ له، وابن عبد البر، في «التمهيد» (61/24). من طريق يونس بن يزيد، وابن جريج، وابن سمعان. جميعهم، عن الزُّهري، =

ابن سعد، عن الزُّهري، عن أبي أُمَامَةَ. وَحَدَّثَ مَعْمَرُ
بِالْبَصْرَةِ عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ. حَدَّثَ بِهِ عَنْهُ
الْبَصْرِيُّونَ كَذَلِكَ، مِنْهُمْ: يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ، وَعَبْدُ الْأَعْلَى
- يَعْنِي: ابْنَ عَبْدِ الْأَعْلَى -، وَوَهْمٌ فِيهِ. وَالصَّوَابُ
حَدِيثُ أَبِي أُمَامَةَ بْنِ سَهْلٍ⁽¹⁴¹⁾.

ومن أمثله - أيضًا - قول ابن حبان في شريك
ابن عبد الله النَّخَعِيِّ: «كَانَ فِي آخِرِ أَمْرِهِ يَخْطِئُ فِيهِمَا يَرْوِي،
تَغْيِيرٌ عَلَيْهِ حِفْظُهُ، فَسَمَاعُ الْمُتَقَدِّمِينَ عَنْهُ الَّذِينَ سَمِعُوا مِنْهُ
بِوَسْطِ لَيْسَ فِيهِ تَخْلِيطٌ، مِثْلُ: يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ، وَإِسْحَاقُ
الْأَزْرَقُ، وَسَمَاعُ الْمُتَأَخِّرِينَ عَنْهُ بِالْكُوفَةِ فِيهِ أَوْهَامُ
كَثِيرَةٌ»⁽¹⁴²⁾.

فهذا الرَّاوي تَبَيَّنَ لِلْإِمَامِ ابْنِ حَبَانَ مِنْ خِلَالِ
مُعَارَضَةِ أَحَادِيثِهِ أَنَّ سَمَاعَ أَهْلِ وَاسْطٍ عَنْهُ صَحِيحٌ، أَمَّا
سَمَاعُ أَهْلِ الْكُوفَةِ عَنْهُ فَفِيهِ تَخْلِيطٌ، وَكَانَ ذَلِكَ نَتِيجَةَ
اِخْتِلَاطِهِ.

الثاني: المعارضة باعتبار رواية أهل بلد معين عنه:
فحين سأل الترمذي شيخه البخاري عن حديث
زهير بن محمد الخُراساني، عن زيد بن أسلم، عن
ابن عمر، قال: (رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ مَحْلُولًا إِزَارَةً)⁽¹⁴³⁾.

(141) العلل الواردة في الأحاديث النبوية، للدارقطني (261/12).
(142) الثقات، لابن حبان (444/6).
(143) أخرجه أبو يعلى في «مسنده» (14/10) رقم (5641).
وابن خزيمة في «صحيحه» (382/1) رقما (779، 780). =

=عن أبي أُمَامَةَ بْنِ سَهْلٍ بْنِ حُنَيْفٍ، مَرْسَلًا.
وأخرجه الترمذي في «سننه» ص (463) (26) كتاب الطب
عن رسول الله ﷺ (11) باب ما جاء في الرخصة في التدواي
بالكي، رقم (2050) من طريق يزيد بن زُرَيْعٍ، عن مَعْمَرٍ، عن
الزُّهري، عن أنس ﷺ: (أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَوَى أَسْعَدَ بْنَ زُرَّارَةَ
مِنَ الشَّوْكَةِ).

وأخرجه البزار في «مسنده» (13/13) رقم (6306). وأبو يعلى
في «مسنده» (274/6) رقم (3582). وابن حبان في
«صحيحه» (443/13) رقم (6080)، والحاكم في
«المستدرک» (224/3) رقم (4925)، وفي (4/579) رقم
(8355). والبيهقي في «السنن الكبرى» (9/575) رقم
(19551) به، بنحوه.

قال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب». وقال البزار: «وهذا
الحديث أخطأ فيه معمر - فيما تبين لأهل الحديث - بالبصرة؛
لأنَّ الزُّهري يروي عن أبي أُمَامَةَ بْنِ سَهْلٍ، وَلَكِنْ هَكَذَا رَوَاهُ
يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ عَنْهُ». وقال ابن حبان: «تفرَّد بهذا الحديث يزيد
ابن زُرَيْعٍ». وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط
الشيخين، إذا كان أبو أُمَامَةَ عندهما من الصحابة، ولم يخرجاه».
وقال ابن عبد البر: «وهذا قد رُوِيَ مُسْتَدًّا مِنْ حَدِيثِ
ابْنِ شَهَابٍ، عَنْ أَنَسٍ، إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يَرْوِهِ هَذَا الْإِسْنَادُ عَنْ
ابْنِ شَهَابٍ إِلَّا مَعْمَرٌ وَحْدَهُ، وَهُوَ عِنْدَ أَهْلِ الْحَدِيثِ خَطَأٌ؛
يَقُولُونَ: إِنَّهُ تَمَّا أَخْطَأَ فِيهِ مَعْمَرٌ بِالْبَصْرَةِ، وَيَقُولُونَ: إِنَّ الصَّوَابَ
فِي ذَلِكَ: حَدِيثُ ابْنِ شَهَابٍ، عَنْ أَبِي أُمَامَةَ بْنِ سَهْلٍ بْنِ حُنَيْفٍ:
(أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَوَى أَسْعَدَ بْنَ زُرَّارَةَ)».

وقال ابن حجر في «تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة
الأربعة» (301/1): «معمر حدَّثَ بِالْبَصْرَةِ بِأَحَادِيثٍ وَهَمَّ
فِيهَا. وَرُوِيَ عَنْ ابْنِ أَبِي ذَنْبٍ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ
عَائِشَةَ. وَالْمَحْفُوظُ رِوَايَةُ عَبْدِ الرَّزَّاقِ، وَأَبُو أُمَامَةَ بْنِ سَهْلٍ لَهُ
رُؤْيَا، وَلَا يَصِحُّ لَهُ سَمَاعٌ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ».

الثالث: المعارضة باعتبار روايته عن أهل بلد معين:
قال أحمد بن حنبل في إسماعيل بن عياش: «في روايته عن أهل العراق وأهل الحجاز بعض الشيء، وروايته عن أهل الشام كأنه أثبت وأصح»⁽¹⁴⁶⁾.

فالإمام أحمد بن حنبل يبين اختلاف ضبط هذا الراوي باعتبار روايته عن أهل بلدٍ دون آخر، فهو ضعيف في روايته عن أهل العراق والحجاز، وروايته عن أهل الشام أثبت وأصح.

ووافقه في ذلك الإمام البخاري، فوجدناه يُصَعِّف حديثاً رواه إسماعيل بن عياش، عن المثني بن الصباح، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن سُرَاقَةَ بن مالك بن جُعْشَمٍ، قال: (حَضَرْتُ النَّبِيَّ ﷺ يُقَيِّدُ⁽¹⁴⁷⁾ الْأَبَ مِنْ ابْنِهِ، وَلَا يُقَيِّدُ الْإِبْنَ مِنْ أَبِيهِ)⁽¹⁴⁸⁾.

(146) المصدر نفسه (2/192).

(147) يُقَيِّدُ الْأَبَ مِنْ ابْنِهِ: أي يُقَيِّدُ له منه. انظر: النهاية في غريب

الحديث والأثر، لابن الأثير (4/120).

(148) أخرجه الترمذي في «سننه» ص (330) (14) كتاب الديات عن رسول الله ﷺ (9) باب ما جاء في الرَّجُلِ يَقْتُلُ ابْنَهُ يُقَادُ منه أم لا؟، رقم (1399).

وأخرجه الدارقطني في «سننه» (4/169) رقم (3278). من طريق إسماعيل بن عياش، عن ابن جريج، عن عمرو بن شعيب، به، بلفظ: «يُقَيِّدُ الْأَبَ مِنْ ابْنِهِ، وَلَا يُقَيِّدُ الْإِبْنَ مِنْ أَبِيهِ».

قال الترمذي: «هذا حديث لا نعرفه من حديث سُرَاقَةَ إِلَّا=

صَعَّفَ البخاري رواية أهل الشام عنه؛ فقال: «أنا أتقي هذا الشيخ، كأنَّ حديثه موضوع. وليس هذا عندي زهير بن محمد، وكان أحمد بن حنبل يُصَعِّفُ هذا الشيخ، ينبغي أن يكون قُلِبَ اسمه. أهل الشام يروون عن زهير ابن محمد هذا مناكير»⁽¹⁴⁴⁾.

ومن ذلك - أيضاً - قول أبي حاتم في عطاء بن السائب: «كان عطاء بن السائب محله الصدق قديماً قبل أن يختلط، صالح مستقيم الحديث، ثم بأخرة تغير حفظه. في حديثه تخالط كثيرة، وقديم السماع من عطاء: سفيان - الثوري -، وشعبة. وحديث البصريين الذين يحدثون عنه تخالط كثيرة؛ لأنَّه قَدِمَ عليهم في آخر عمره. وما روى عنه ابن فضيل - يعني محمداً - ففيه غلط واضطراب، رفع أشياء كان يرويه عن التابعين فرفعه إلى الصحابة»⁽¹⁴⁵⁾.

فهذا الراوي اختلط في آخر عمره، فكان ما رواه أهل البصرة عنه فيه تخالط؛ لأنَّه قَدِمَ عليهم في آخر عمره.

=وابن حبان في «صحيحه» (12/267) رقم (5453).

والحاكم في «المستدرک» (1/368) رقم (919)، وعنه البيهقي في «السنن الكبرى» (2/340) رقم (3296)، جميعهم من طريق الوليد بن مسلم، به.

قال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه».

وقال البيهقي: «نفرد به زهير بن محمد».

(144) علل الترمذي الكبير ص (381).

(145) الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (6/334).

فحين سألته الترمذي عن هذا الحديث، قال البخاري: «هو حديث إسماعيل بن عيَّاش، وحديثه عن أهل العراق، وأهل الحجاز كأنه شبه لا شيء، ولا يُعرف له أصل»⁽¹⁴⁹⁾. فالحديث رواه إسماعيل بن عيَّاش عن المثني ابن الصَّبَّاح نزيل مكة⁽¹⁵⁰⁾؛ ولذلك رأى البخاري أنه لا يثبت.

ومنه - أيضًا - قول ابن حبان في محمد بن سعيد بن عبد الملك بن مروان: «يروي المقاطيع عن أهل المدينة»⁽¹⁵¹⁾.

ثانيًا: نموذج تطبيقي للكشف عن علل الحديث بالمعارضة:

يعارض النُّقاد روايات الحديث للكشف عن

=من هذا الوجه، وليس إسناده بصحيح؛ رواه إسماعيل بن عيَّاش، عن المثني بن الصَّبَّاح، والمثني بن الصَّبَّاح يُضعف في الحديث. وقد روى هذا الحديث أبو خالد الأحمر، عن الحجاج ابن أُرطاة، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدّه، عن عمر، عن النبي ﷺ. وقد روي هذا الحديث عن عمرو بن شعيب مرسلًا. وهذا حديث فيه اضطراب.

(149) علل الترمذي الكبير ص (220).

(150) المثني بن الصَّبَّاح اليمني الأبتاوي، أبو عبد الله، ويقال: أبو يحيى المكِّي، من أبناء الفرس، نزل مكة. روى له أبو داود، والترمذي، وابن ماجه. مات سنة (149هـ). انظر: الطبقات الكبير، لابن سعد (8/53)؛ وتهذيب الكمال، للزمزي (27/203)؛ وتاريخ الإسلام، للذهبي (9/287).

(151) الثقات، لابن حبان (7/423).

علله، فمن ذلك معارضة الإمام يحيى بن معين لروايات حديث أسامة بن زيد ﷺ: (أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَرْدَفَهُ مِنْ عَرَفَةَ). فالحديث رواه ابن عُيَيْنَةَ، عن إبراهيم بن عُقْبَةَ، عن كُرَيْب، عن ابن عباس، عن أسامة بن زيد: (أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَرْدَفَهُ مِنْ عَرَفَةَ...) ⁽¹⁵²⁾.

وقد تبين لابن معين بمعارضة رواياته أن ابن عُيَيْنَةَ قد أخطأ فيه، حيث جاءت روايته مخالفة لما رواه الثقات، فقال: «أخطأ فيه ابن عُيَيْنَةَ. إنَّما هو عن كُرَيْب، سمعه من أسامة نفسه. كذا حدَّث به سفيان الثوري، وزهير، والنَّاس كلهم» ⁽¹⁵³⁾.

ومنها - أيضًا -: معارضة ابن عدي لروايات حديثٍ أخرجه من طريق بَقِيَّة بن الوليد، قال: يونس بن يزيد الزُّهري، عن سالم، عن ابن عمر ﷺ، عن النبي ﷺ قال: (مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنْ صَلَاةِ الْجُمُعَةِ وَتَكْبِيرِهَا

(152) الحديث أخرجه أحمد بن حنبل في «المسند» (36/79) رقم (21749) عن سفيان بن عُيَيْنَةَ، بهذا الإسناد. والنسائي في السنن ص (102) (6) كتاب المواقيت (50) كيف الجمع، رقم (609) من طريق ابن عيينة، عن إبراهيم بن عقبة موقوفًا بمحمد بن أبي حَرَمَلَةَ.

وأخرجه مسلم في «الصحيح» ص (507) (15) كتاب الحج (47) باب الإفاضة من عرفات إلى المزدلفة، رقم (279) (1280). من طريق زهير بن معاوية أبي خيثمة، عن إبراهيم ابن عقبة، عن كُرَيْب مولى ابن عَبَّاس، بالإسناد الآخر، بلفظ: (أفاض رسول الله ﷺ من عرفات...).

(153) التاريخ لابن معين، رواية الدُّوري (3/141).

فقد تبين لابن عدي بالمعارضة أن بقیة خالف سائر رواة الحديث في الإسناد والمتن.

وفي حديث آخر أخرجه من طريق سلام بن سليمان بن سوار الثقفي، قال: حدثنا المسعودي، حدثنا قتادة، حدثنا زُرارة بن أوفى، عن عمران بن حصين قال رسول الله ﷺ: (تَجَاوَزَ اللَّهُ لِي عَنْ أُمَّتِي مَا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسَهَا، مَا لَمْ تَكَلِّمْ بِهِ، أَوْ تَعْمَلْ بِهِ)⁽¹⁵⁷⁾. قال ابن عدي: «غلط المسعودي في هذا الحديث عن قتادة، ومنهم من روى عنه عن قتادة عن زُرارة بن أوفى، عن أبي هريرة، وهو الصواب⁽¹⁵⁸⁾. ومنهم من روى عنه هكذا عن عمران بن حصين، وهو خطأ. ومنهم من رواه عنه، عن قتادة، عن أبي أوفى، وهو خطأ أيضًا. ومنهم من رواه

(157) أخرجه محمد بن المظفر في «حديث شعبة» ص (46) رقم (38). من طريق زُرارة بن أوفى، عن عمران بن حصين، عن النبي ﷺ.

(158) أخرجه الشيخان بهذا الإسناد. صحيح البخاري ص (1043) (68) كتاب الطلاق (11) باب الطلاق في الإغلاق والكُرْه، والسكران والمجنون وأمرهما، والغلط والنسيان في الطلاق والشرك وغيره، رقم (5269)، وفي ص (1272) (83) كتاب الأيمان والنذور (15) باب إذا حنث ناسيًا في الأيمان، وقول الله - تعالى -: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ﴾ (الأحزاب: ٥)، وقال: ﴿لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ﴾ (الكهف: ٧٣)، رقم (6664). وفي صحيح مسلم ص (76) (1) كتاب الإيمان (58) باب تجاوز الله عن حديث النفس والخواطر بالقلب إذا لم تستقر، رقم (201) (127).

فَقَدْ أَدْرَكَ الصَّلَاةَ⁽¹⁵⁴⁾. ثم قال فيه: «وهذا الحديث خالف بَقِيَّة في إسناده ومتنه، فأما الإسناد فقال: عن سالم - يعني: ابن عبد الله بن عمر -، عن أبيه، وإنما هو عن الزُّهري، عن سعيد - يعني: ابن المسيب -، عن أبي هريرة⁽¹⁵⁵⁾. وفي المتن قال: (مِنْ صَلَاةِ الْجُمُعَةِ)، والثقات رَوَوْه عن الزُّهري عن سعيد، عن أبي هريرة، ولم يذكروا الجمعة⁽¹⁵⁶⁾.

(154) أخرجه النسائي في «السنن» ص (95) (6) كتاب المواقيت (30) باب من أدرك ركعة من الصلاة، رقم (557)، وابن ماجه في «السنن» ص (201) (5) كتاب إقامة الصلوات والسنة فيها (91) باب ما جاء فيمن أدرك من الجمعة ركعة، رقم (1123). والدارقطني في «السنن» (321/2) رقم (1606). من طريق الزُّهري، عن سالم بن عبد الله بن عمر، عن أبيه، عن النبي ﷺ.

وأخرجه الدارقطني في رواية أخرى، رقم (1608)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (288/3) رقم (5737). من طريق نافع، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ.

(155) أخرجه أبو يعلى في «مسنده» (36/5) رقم (2625). من طريق الحجاج بن أرطاة. والدارقطني في «سننه» (318/2) رقم (1596)، من طريق عبد الرزاق بن عمر الدمشقي، كلاهما عن الزُّهري، به.

وأخرجه ابن ماجه في «سننه» رقم (1121). من طريق محمد ابن عبد الرحمن بن أبي ذئب، عن الزُّهري، عن ابن المسيب مرفوعًا بأبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف، عن أبي هريرة، مرفوعًا.

وجاءت رواياتهم عن الزهري بلفظ: «من أدرك ركعة من الجمعة...».

(156) الكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي (267/2 - 268).

ثمَّ أوردته بإسنادٍ آخر عن أبي بكر التيسابوري، حدَّثنا أحمد بن منصور، حدَّثنا نعيم بن حماد، حدَّثنا محمد ابن يزيد الواسطي، عن سفيان بن حسين، بإسناده مثله. ثم قال: «لم يتابع سفيان بن حسين على قوله: (الرَّجُلُ جُبَّارٌ)، وهو وهم؛ لأنَّ الثقات الذين قدَّمنا أحاديثهم خالفوه»⁽¹⁶¹⁾، ولم يذكروا ذلك. وكذلك رواه أبو صالح

= قال البزار: «وهذا الحديث لا نعلم رواه عن الزُّهري، عن سعيد، عن أبي هريرة إلا سفيان بن حسين». وقال الطبراني: «لم يرو هذا الحديث عن الزُّهري إلا سفيان بن حسين». وقال البيهقي: «هذه الزيادة ينفرد بها سفيان بن حسين عن الزُّهري، وقد رواه مالك بن أنس، والليث بن سعد، وابن جريج، ومعمر، وعقيل، وسفيان بن عيينة، وغيرهم عن الزُّهري، لم يذكر أحد منهم فيه الرَّجُل».

وقوله: «جُبَّارٌ»، أي: هَدَر، والمعنى: ما أصابت الدابة برجلها فلا قَوْدَ على صاحبها. انظر: معالم السنن، للخطابي (463/4)؛ والنهاية، لابن الأثير (204/2).

والحديث أخرجه الشيخان من طريق الزُّهري، عن سعيد بن المسيَّب وأبي سلمة بن عبد الرحمن، عن أبي هريرة: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: (الْعَجْمَاءُ جَرَحُهَا جُبَّارٌ، وَالْبِئْرُ جُبَّارٌ، وَالْمُعِدُنُ جُبَّارٌ، وَفِي الرِّكَازِ الْخُمُسُ). كلاهما باللفظ نفسه. انظر: صحيح البخاري ص (292) كتاب الزكاة (66) باب في الرِّكَازِ الْخُمُسُ، رقم (1499). وصحيح مسلم ص (710) (29) كتاب الحدود (11) باب جرح العجماء والمعدن والبئر جبار، رقم (45) (1710).

(161) فالحديث رواه الدارقطني من عدة طُرُقٍ عن سفيان بن عيينة، وجعفر بن بُرقان، ومحمد بن الوليد الزبيدي، عن الزُّهري بإسناده.

عنه عن قتادة، عن أنس، وهذا كله خطأ، إلا من قال: عن زُرَّارة، عن أبي هريرة، وحكى عنه الخطأ والصواب، والخطأ على ألوان»⁽¹⁵⁹⁾.

فابن عدي عارض طرق الحديث، فعَرَفَ تعدد أوجه الرواية عن المسعودي، وأَنَّهُ أخطأ في أكثرها. ثالثاً: نموذج تطبيقي لتقوية الحديث بالمعارضة:

استخدم النُّقاد المعارضة في تقوية الحديث كما أسلفنا، فالحديث قد يكون في مرتبة من الضعف، فيتبين بمعارضة رواياته أَنَّهُ يرتقي إلى مرتبة من الصحة، أو أَنَّهُ لا يتقوى. ومن ذلك معارضة الإمام الدارقطني لروايات حديث أبي هريرة ﷺ: (الرَّجُلُ جُبَّارٌ)، قال الدارقطني: «حدثنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز، حدثنا داود بن رُشيد، حدثنا عباد بن العوام، عن سفيان ابن حسين، عن الزُّهري، عن سعيد بن المسيَّب، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: (الرَّجُلُ جُبَّارٌ)»⁽¹⁶⁰⁾.

(159) الكامل في الضعفاء، لابن عدي (4/323 - 324).

(160) والحديث أخرجه أبو داود في «سننه» ص (829) (33) كتاب الديات (28) باب في الدابة تنفخ برجلها، رقم (4591). من طريق محمد بن يزيد الواسطي.

وأخرجه البزار في «مسنده» (14/232) رقم (7799). والنسائي في «السنن الكبرى» (5/335) رقم (5756). والطبراني في «المعجم الأوسط» (5/156) رقم (4929)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (8/595) رقم (17688)، من طريق عباد بن العوام. كلاهما، عن سفيان بن الحسين، به. =

لَقِيَهُ، وَجَبَّيْهُ إِذَا دَعَاهُ، وَيَشْمَتُهُ إِذَا عَطَسَ، وَيَعُودُهُ إِذَا مَرَضَ، وَيَتَّبِعُ جَنَازَتَهُ إِذَا مَاتَ، وَيَحِبُّ لَهُ مَا يَحِبُّ لِنَفْسِهِ⁽¹⁶⁴⁾.

ثم قال: وَفِي الْبَابِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، وَأَبِي أَيُّوبَ، وَالْبَرَاءِ، وَأَبِي مَسْعُودٍ. هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ، وَقَدْ رُوِيَ مِنْ غَيْرِ وَجْهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، وَقَدْ تَكَلَّمَ بَعْضُهُمْ فِي الْحَارِثِ الْأَعْوَرِ⁽¹⁶⁵⁾.

فهذا الحديث حسنه الترمذي، مع أن فيه الحارث الأعور، وهو ضعيف⁽¹⁶⁶⁾؛ لكن تبين للترمذي أن للحديث

السَّيِّئَانِ، وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ الْأَعْرَجُ، وَمُحَمَّدُ بْنُ سِيرِينَ، وَمُحَمَّدُ ابْنُ زِيَادٍ وَغَيْرُهُمْ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، لَمْ يَذْكُرُوا فِيهِ: (وَالرَّجُلُ جُبَّارٌ)، وَهُوَ الْمُحْفُوظُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ⁽¹⁶²⁾.

وهنا تبين بمعارضة طرق الحديث أن سفيان⁽¹⁶³⁾ قد وهم فيه، فالرواية جاءت من عدة طرق عن أبي هريرة دون هذه اللفظة، ورواها ثقات، فهي الأصح والأقوى.

كما أن هذا الراوي ضعيف في حديثه عن الزُّهْرِيِّ خاصة، وهي فائدة أخرى من فوائد المعارضة.

ومن ذلك - أيضاً - ما رواه الترمذي في سننه، قال: «حَدَّثَنَا هَنَادٌ - يَعْنِي: ابْنُ السَّرِيِّ -، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو الْأَحْوَصِ - يَعْنِي: سَلَامُ بْنُ سَلِيمٍ -، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ - يَعْنِي: السَّيِّعِيِّ -، عَنْ الْحَارِثِ - يَعْنِي: الْأَعْوَرِ -، عَنْ عَلِيٍّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (لِلْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ سِتٌّ بِالْمَعْرُوفِ: يَسْلُمُ عَلَيْهِ إِذَا

= كما أخرجه من طرق أخرى عن الليث بن سعد، وسفيان بن عيينة، ومالك بن أنس، وعبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، ومعمّر بن راشد، وعقيل بن خالد، عن الزُّهْرِيِّ، عن ابن المسيّب مقروناً بأبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف، به. انظر: سنن الدارقطني (4/182 - 186) الأرقام (3301) و(3302) و(3303) و(3304).

(162) سنن الدارقطني (4/187) رقم (3306).

(163) هو سفيان بن حسين بن حسن، أبو محمد، أو أبو الحسن الواسطي، قال عنه ابن حجر: «ثقة في غير الزُّهْرِيِّ باتفاقهم». تقريب التهذيب، لابن حجر ص (183) رقم (2437).

(164) أخرجه ابن ماجه في «السنن» ص (255) (6) كتاب الجنائز (1) باب ما جاء في عيادة المريض، رقم (1433). وأبو يعلى، (1/342) رقم (435) بنحوه، عن هناد، به. وأخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (7/110) رقم (10947) وفي (13/191) رقم (26252) مختصراً عن أبي الأحوص، به.

وأخرجه أحمد بن حنبل في «المسند» (2/95) رقم (673) عن أبي سعيد، وفي رواية عن حسين بن محمد؛ مختصراً (2/95) رقم (674). والدارمي في «المسند» (3/1720) رقم (2675). والبخاري في «المسند» (3/81) رقم (850). من طريق عبيد الله ابن موسى، ثلاثتهم عن إسرائيل، عن أبي إسحاق، به. بزيادة «ويشهد إذا توفي»، «وينصح له بالغيب».

(165) سنن الترمذي ص (615) (41) كتاب الأدب عن رسول الله ﷺ (1) باب ما جاء في تسميت العاطس، رقم (2736).

(166) روى مسلم في مقدمة صحيحه بسنده، عن الشَّعْبِيِّ، قَالَ: «حَدَّثَنِي الْحَارِثُ الْأَعْوَرُ الْهَمْدَانِيُّ وَكَانَ كَذَّابًا».

قال النووي في شرحه على صحيح مسلم: «وأما الحارث الأعور فهو الحارث بن عبد الله، وقيل: ابن عبيد، أبو زهير=

النبوي، واستخدمها الصحابة فيما بعد، ثم صارت من أهم مسالك النقاد، يتوصل من خلالها إلى معرفة الحكم على الراوي، واختبار حفظه ومدى ضبطه، ومعرفة حديثه، بتقويته، أو الكشف عما فيه من علل.

ولقد تعددت طرق المعارضة عند نقاد الحديث، فمنها: معارضة حديث الراوي بروايته في أزمان مختلفة، أو عن شيخ معين، ومعارضة حديثه بحديث شيخه، أو حفظه بكتابه، أو المعارضة على الأبواب، أو باعتبار شيوخه، أو تلاميذه، أو بين الأقران، أو باعتبار البلدان. وفي الختام، نوصي الباحثين بدراسة مناهج أئمة النقد في نقدهم للأحاديث والرواة، مما يكشف عن مدى ما بذلوه من جهد في الحفاظ على حديث رسول الله ﷺ.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

أحوال الرجال. الجوزجاني، يعقوب بن إبراهيم. تحقيق: عبد العليم البستوي، (د.ط)، باكستان: حديث أكاديمي، (د.ت).
أخبار الآحاد في الحديث النبوي حجيتها، مفادها، العمل بموجبه. ابن جبرين، عبد الله بن عبدالرحمن. (د.ط)، الرياض: دار طيبة، 1408 هـ.

شواهد عن عددٍ من الصحابة يتقوى الحديث بها.

وكذلك رأى الحافظ ابن حجر⁽¹⁶⁷⁾ أن هذا الحديث ضعيف الإسناد؛ لكن له أصلٌ صحيح⁽¹⁶⁸⁾ يتقوى به.

الخاتمة

وبعد، فإن المعارضة – وهي: مقابلة الأحاديث بعضها ببعض، بغرض الثبوت غالباً – نشأت في العهد

=الكوفي، متفقاً على ضعفه.

وقال ابن حجر: «كذب الشَّعبي في رأيه، ورُمي بالرفض، وفي حديثه ضعف، وليس له عند النسائي سوى حديثين». انظر: مقدمة صحيح مسلم، باب الكشف عن معايير رواة الحديث ونقله الأخبار، وقول الأئمة في ذلك ص (11)؛ وشرح النووي على صحيح مسلم (1/98)؛ وتقريب التهذيب، لابن حجر ص (86) رقم (1029).

(167) التلخيص الحبير، لابن حجر (4/179).

(168) المراد ما رواه الإمام مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: (حَقُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ سِتٌّ). قِيلَ: مَا هُنَّ؟ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: (إِذَا لَقِيْتَهُ فَسَلِّمْ عَلَيْهِ، وَإِذَا دَعَاكَ فَاجِبْهُ، وَإِذَا اسْتَنْصَحَكَ فَانْصَحْ لَهُ، وَإِذَا عَطَسَ فَحَمِدِ اللَّهَ فَسَمِّتْهُ، وَإِذَا مَرِضَ فَعُدَّهُ، وَإِذَا مَاتَ فَاتَّبِعْهُ). ص (893) (39) كتاب السلام (3) باب من حق المسلم للمسلم رد السلام، رقم (5) (2162).

وقد وردَ هذا الحديث بلفظ «فَسَمِّتْهُ» والتَّسْمِيتُ، والتَّسْمِيتُ لغتان مشهورتان، والمقصود: الدعاء للعاطس إذا حمِدَ الله. انظر: العين، للفرهيدي (7/240) مادة «سمت»؛ وشرح النووي على صحيح مسلم (14/31).

- الإصابة في تمييز الصحابة. ابن حجر، أحمد بن علي. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (د.ط)، القاهرة: دار هجر، 1429هـ.
- إكمال المُعلِّم بفوائد مسلم. اليَحْصُبي، عياض بن موسى. تحقيق: د. يحيى إسماعيل، (د.ط)، المنصورة: دار الوفاء، 1419هـ.
- الأنساب. السَّمْعَانِي، عبد الكريم بن محمد. تعليق: عبدالله البارودي، (د.ط)، بيروت: دار الجنان، 1408هـ.
- اهتمام المحدثين بنقد الحديث سندًا ومتنًا، ودحض مزاعم المستشرقين وأتباعهم. السَّلَفِي، محمد لقمان. ط2، الرياض: دار الدَّاعي، 1420هـ.
- التاريخ [رواية الدوري]. ابن معين، يحيى. تحقيق: أحمد محمد نور سيف، (د.ط)، مكة المكرمة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، 1399هـ.
- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام. الذهبي، محمد بن أحمد. تحقيق: عبد السلام تدمري، ط2، بيروت: دار الكتاب العربي، 1410هـ.
- التاريخ الكبير. البخاري، محمد بن إسماعيل. (د.ط)، بيروت: دار الكتب العلمية، 1407هـ.
- تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها وذكر قُطَّانها العلماء من غير أهلها ووارديها. الخطيب البغدادي، أحمد ابن علي. تحقيق: بشار معروف، (د.ط)، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1422هـ.
- تحرير علوم الحديث. الجديع، عبد الله بن يوسف. (د.ط)، بيروت: مؤسسة الريان، 1424هـ.
- تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة. ابن حجر، أحمد بن علي. تحقيق: إكرام الله إمداد الحق، (د.ط)، بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1416هـ.
- التعليقات الرضية على الروضة الندية. الألباني، محمد ناصر الدين، (د.ط)، الرياض: دار ابن القيم، 1423هـ.
- تقريب التهذيب. ابن حجر، أحمد بن علي. عناية: عادل مرشد، (د.ط)، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1420هـ.
- التَّقْرِيب والتَّيْسِير لمعرفة سنن البشير النَّذِير. النووي، يحيى بن شرف. تحقيق: محمد عثمان الخشت، (د.ط)، بيروت: دار الكتاب العربي، 1405هـ.
- «تقوية الحديث الضعيف بين المحدثين والفقهاء». بازمول، محمد عمر. مجلة جامعة أم القرى: العلوم الشريعة واللغة العربية، مكة المكرمة. ج15، ع(26)، صفر 1424هـ. 215 - 283.
- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير.

- ابن حجر، أحمد بن علي. عناية: حسن قطب، (د.ط)، مكة المكرمة: مؤسسة قرطبة، 1416 هـ.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله. تحقيق: مصطفى العلوي، ومحمد البكري، (د.ط)، المغرب: وزارة الأوقاف، 1387 هـ.
- التمييز. مسلم، ابن الحجاج النيسابوري. تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، ط3، الرياض: مكتبة الكوثر، 1410 هـ.
- تهذيب الأسماء واللغات. النووي، يحيى بن شرف. (د.ط)، بيروت: دار الكتب العلمية، (د.ت).
- تهذيب التهذيب. ابن حجر، أحمد بن علي. عناية: إبراهيم الزبيق، (د.ط)، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1416 هـ.
- تهذيب الكمال في أسماء الرجال. المزي، يوسف بن عبد الرحمن. تحقيق: بشار عواد معروف، ط2، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1403 هـ.
- توثيق السنة في القرن الثاني الهجري أسسه واتجاهاته. عبد المطلب، رفعت فوزي. (د.ط)، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1400 هـ.
- توجيه النظر إلى أصول الأثر. الجزائري، طاهر. تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، (د.ط)، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، 1416 هـ.
- الثقات. ابن حبان، محمد. تحقيق: شرف الدين أحمد، (د.ط)، بيروت: دار الفكر، 1393 هـ.
- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع. الخطيب البغدادي، أحمد بن علي. تعليق: صلاح عويضة، (د.ط)، بيروت: دار الكتب العلمية، 1417 هـ.
- الجرح والتعديل. ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد. (د.ط)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1372 هـ.
- حديث شعبة. ابن المظفر، محمد. تحقيق: صالح اللحام، (د.ط)، عمان: الدار العثمانية، 1424 هـ.
- الدعاء. الطبراني، سليمان بن أحمد. تحقيق: محمد سعيد البخاري، (د.ط)، بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1407 هـ.
- الرسالة. الشافعي، محمد بن إدريس. تحقيق: أحمد شاكر، (د.ط)، بيروت: دار الكتب العلمية، (د.ت).
- سنن ابن ماجه. ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني. عناية: مشهور بن حسن آل سلمان، (د.ط)، الرياض: مكتبة المعارف، (د.ت).
- سنن أبي داود. السجستاني، سليمان بن الأشعث. عناية: مشهور بن حسن آل سلمان، ط2، الرياض:

- مكتبة المعارف، 1424هـ. شرح التَّبصرة والتَّذكرة. العراقي، عبد الرحيم بن حسين. تحقيق: عبد اللطيف الهميم، وماهر الفحل، (د.ط)، بيروت: دار الكتب العلمية، 1423هـ.
- سنن الترمذي. الترمذي، محمد بن عيسى. عناية: مشهور بن حسن آل سلمان، (د.ط)، الرياض: مكتبة المعارف، (د.ت).
- سنن الدارقطني. الدارقطني، علي بن عمر. تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، (د.ط)، (د.م): (د.ن)، 1424هـ.
- شرح السُّنة. البغوي، الحسين بن مسعود. تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط2، بيروت: المكتب الإسلامي، 1403هـ.
- السنن الكبرى. البيهقي، أحمد بن الحسين. تحقيق: محمد عطا، ط3، بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ.
- شرح النووي على صحيح مسلم. النووي، يحيى بن شرف. (د.ط)، القاهرة: المطبعة المصرية بالأزهر، 1347هـ.
- السنن الكبرى. النسائي، أحمد بن شعيب. تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، (د.ط)، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1421هـ.
- شرح علل الترمذي. ابن رجب الحنبلي، عبد الرحمن بن أحمد. تحقيق: همام سعيد، ط2، الرياض: مكتبة الرشد، 1421هـ.
- سنن النسائي. النسائي، أحمد بن شعيب. عناية: مشهور ابن حسن آل سلمان، (د.ط)، الرياض: مكتبة المعارف، (د.ت).
- سؤالات أبي داود، للإمام أحمد بن حنبل في جرح الرواة وتعديلهم. السجستاني، سليمان بن الأشعث. تحقيق: زياد منصور، (د.ط)، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، 1414هـ.
- شرح مشكل الآثار. الطحاوي، أحمد بن محمد. تحقيق: شعيب الأرنؤوط، (د.ط)، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1415هـ.
- شرح معاني الآثار. الطحاوي، أحمد بن محمد. تحقيق: محمد زهري النجار، ومحمد سيد جاد الحق، (د.ط)، بيروت: عالم الكتب، 1414هـ.
- سُرب الإيمان. البيهقي، أحمد بن الحسين. تحقيق: محمد مؤسسة الرسالة، 1402هـ.

- السعيد زغللول، (د.ط)، بيروت: دار الكتب العلمية، 1421 هـ.
- عبدالمجيد السلفي، (د.ط)، الرياض: دار الصميعي، 1420 هـ.
- صحيح ابن حبان [ترتيب علي بن بلبان]. ابن حبان، محمد. تحقيق: شعيب الأرنؤوط، (د.ط)، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1414 هـ.
- الطبقات الكبير. ابن سعد، محمد. تحقيق: علي عمر، (د.ط)، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1421 هـ.
- صحيح ابن خزيمة. ابن خزيمة، محمد بن إسحاق. تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، (د.ط)، بيروت: المكتب الإسلامي، 1400 هـ.
- علل الترمذي الكبير [ترتيب: أبو طالب القاضي]. الترمذي، محمد بن عيسى. تحقيق: صبحي السامرائي، وآخرون، (د.ط)، بيروت: عالم الكتب، 1409 هـ.
- صحيح البخاري. البخاري، محمد بن إسماعيل. عناية: أبو صهيب الكرمي، (د.ط)، الرياض: بيت الأفكار الدولية، 1429 هـ.
- العلل الواردة في الأحاديث النبوية. الدارقطني، علي بن عمر. تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله السلفي، (د.ط)، (د.م): (د.ن)، 1405 هـ.
- صحيح مسلم. مسلم، ابن الحجاج النيسابوري. عناية: أبو صهيب الكرمي، (د.ط)، الرياض: بيت الأفكار الدولية، 1419 هـ.
- العلل ومعرفة الرجال [رواية ابنه عبد الله]. ابن حنبل، أحمد بن محمد. تحقيق: وصي الله عباس، ط2، الرياض: دار الخاني، 1422 هـ.
- الضعفاء لأبي زرعة وأجوبته على أسئلة البرذعي، [ضمن كتاب أبي زرعة الرازي وجهوده في السنة النبوية]. أبو زرعة الرازي، عبيد الله بن عبد الكريم. تحقيق: سعدي الهاشمي، ط2، المنصورة: دار الوفاء، 1409 هـ.
- العلل. ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد. تحقيق: مجموعة من الباحثين بإشراف سعد الحميد، وخالد الجريسي، (د.ط)، الرياض: (د.ن)، 1427 هـ.
- الضعفاء والمتروكين. ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي. تحقيق: عبد الله القاضي، (د.ط)، بيروت: دار الكتب العلمية، 1406 هـ.
- علوم الحديث. ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن. تحقيق: نور الدين عتر، (د.ط)، دمشق: دار الفكر، 1406 هـ.
- العين. الفراهيدي، الخليل بن أحمد. تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، (د.ط)،

- بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، (د.ت).
- في رحاب السُّنة الكتب الصحاح الستة. أبو شهبه، محمد. (د.ط)، القاهرة: مجمع البحوث الإسلامية، 1415هـ.
- الكامل في ضعفاء الرجال. ابن عدي، عبد الله. تحقيق: عادل عبد الموجود، وعلي معوض، (د.ط)، بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ.
- الكواكب النيرات في معرفة من اختلط من الرواة الثقات. ابن الكيال، محمد بن أحمد؛ وعبد القيوم عبد رب النَّبي، ط2، مكة المكرمة: المكتبة الإمدادية، 1420هـ.
- لسان العرب. ابن منظور، محمد بن مكرم. تحقيق: عبدالله الكبير، (د.ط)، القاهرة: دار المعارف، (د.ت).
- المجاز بين اليَمامة والحجاز. خيس، عبد الله بن محمد. ط4، الرياض: مطابع الفرزدق، 1410هـ.
- المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين. ابن حبان، محمد. تحقيق: محمود زايد، (د.ط)، بيروت: دار المعرفة، 1412هـ.
- المختلطين. العلائي، خليل بن كيكليدي. تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب، وعلي مزيد، (د.ط)، القاهرة: مكتبة الخانجي، (د.ت).
- مسائل الإمام أحمد بن حنبل [رواية أبي داود]. ابن حنبل، أحمد بن محمد. تحقيق: محمد رشيد رضا، ومحمد بهجة البيطار، (د.ط)، بيروت: دار المعرفة، (د.ت).
- المستدرك على الصحيحين. الحاكم، محمد بن عبد الله. (د.ط)، القاهرة: دار الحرمين، 1417هـ.
- مسند ابن الجعد. أبو القاسم البغوي، عبد الله بن محمد. تحقيق: عبد المهدي عبد الهادي، (د.ط)، الكويت: مكتبة الفلاح، 1405هـ.
- مسند أبي داود الطيالسي. الطيالسي، سليمان بن داود. تحقيق: محمد عبد المحسن التركي، (د.ط)، (د.م): دار هجر، 1420هـ.
- مسند أبي يعلى الموصلي. أبو يعلى الموصلي، أحمد بن علي. تحقيق: حسين سليم أسد، (د.ط)، دمشق: دار المأمون للتراث، 1406هـ.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل. ابن حنبل، أحمد بن محمد. تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، (د.ط)، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1419هـ.
- مسند الإمام محمد بن إدريس الشافعي. عبد المطلب، رفعت فوزي، (د.ط)، بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1426هـ.
- مسند البزار. البزار، أحمد بن عمرو. تحقيق: عادل سعد، (د.ط)، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم،

- 1409 هـ. مسند الدارمي. الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن. تحقيق: حسين سليم أسد، (د.ط)، الرياض: دار المغني، 1421 هـ.
- 1409 هـ. مؤسسه الرسالة، 1409 هـ.
- 1416 هـ. مشاهير علماء الأمصار. ابن حبان، محمد. تعليق: مجدي منصور، (د.ط)، بيروت: دار الكتب العلمية، 1416 هـ.
- 1416 هـ. المصنف. ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد. تحقيق: محمد عوامة، (د.ط)، جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية، 1427 هـ.
- 1416 هـ. المصنف. الصنعاني، عبد الرزاق بن همام. تحقيق: حبيب الأعظمي، (د.ط)، بيروت: المكتب الإسلامي، 1390 هـ.
- 1419 هـ. معالم السنن [مطبوع مع سنن أبي داود]. الخطابي، حمد بن محمد. تعليق: عزت الدعاس، وعبيد السيد، (د.ط)، بيروت: دار ابن حزم، 1418 هـ.
- 1419 هـ. معجم الأوسط. الطبراني، سليمان بن أحمد. تحقيق: طارق عوض الله، وعبد المحسن إبراهيم، (د.ط)، القاهرة: دار الحرمين، 1415 هـ.
- 1419 هـ. معجم البلدان. الحموي، ياقوت بن عبد الله. (د.ط)،
- 1397 هـ. بيروت: دار صادر، 1397 هـ.
- المعجم الكبير. الطبراني، سليمان بن أحمد. تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، ط2، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، د.ت.
- معجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية. البلادي، عاتق ابن غيث. (د.ط)، مكة المكرمة: دار مكة، 1402 هـ.
- معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم. العجلي، أحمد بن عبد الله. تحقيق: عبد العليم البستوي، (د.ط)، المدينة المنورة: مكتبة الدار، 1405 هـ.
- معرفة الرجال عن يحيى بن معين [رواية أحمد بن محمد ابن مُحَرَّر]. ابن معين، يحيى. تحقيق: تحقيق محمد الحافظ، وغزوة بدير، (د.ط)، دمشق: مجمع اللغة العربية، 1405 هـ.
- معرفة الصحابة. الأصبهاني، أحمد بن عبد الله. تحقيق: عادل العزازي، (د.ط)، الرياض: دار الوطن، 1419 هـ.
- معرفة علوم الحديث. الحاكم، محمد بن عبد الله. تحقيق: أحمد فارس السلوم، (د.ط)، بيروت: دار ابن حزم، 1424 هـ.
- المعرفة والتاريخ. البسوي، يعقوب بن سفيان. تحقيق: أكرم ضياء العمري، (د.ط)، المدينة المنورة:

- مكتبة الدار، 1410هـ. مواقع انترنت:
- مناهج المحدثين في تقوية الأحاديث الحسنة والضعيفة. خرائط قوقل:
- أحمد، مرتضى الزين. (د.ط)، الرياض: مكتبة (maps.google.com).
- الرشد، 1415هـ. ويكيبيديا الموسوعة الحرة:
- منهج النقد عند المحدثين مقارنةً بالمنهج النقدي الغربي. (www.wikipedia.org).
- العمري، أكرم ضياء. (د.ط)، الرياض: دار اشبيليا، 1417هـ.
- منهج النقد عند المحدثين نشأته وتاريخه. الأعظمي، محمد مصطفى. ط3، الرياض: مكتبة الكوثر، 1410هـ.
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال. الذهبي، محمد بن أحمد. تحقيق: علي معوض، وعادل عبد الموجود، (د.ط)، بيروت: دار الكتب العلمية، 1416هـ.
- نصب الراية لأحاديث الهداية. الزيلعي، عبد الله بن يوسف. تحقيق: محمد عوامة، (د.ط)، جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية، 1418هـ.
- النهاية في غريب الحديث والأثر. ابن الأثير، المبارك بن محمد. تحقيق: محمود الطناحي، وطاهر الزاوي، (د.ط)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د.ت).
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. ابن خلكان، أحمد بن محمد. تحقيق: د. إحسان عباس، (د.ط)، بيروت: دار صادر، (د.ت).

المتعدي واللازم في أفعال الله - تعالى - بين المفهوم العقدي، والمفهوم النحوي

سليمان بن محمد الديبكي *

جامعة حائل

(قدم للنشر في 29 / 2 / 1433 هـ؛ وقبل للنشر في 17 / 4 / 1433 هـ)

المستخلص: يعني هذا البحث بتحرير معنى المتعدي واللازم في أفعال الله تعالى، وهل يقصد به في كلام أهل العلم ما يقصده النحاة منها؟. ومن أهدافه: تحرير مراد الشيخين - ابن تيمية، وابن القيم - من هذين المصطلحين على وجه الخصوص. ومنهج البحث الذي استخدم هو المنهج الاستقرائي والاستنباطي. ومن أهم نتائج البحث: أن مراد الشيخين - عليهما رحمة الله - بالمتعدي من الأفعال في أفعال الله - تعالى - معنى أضيق مما هو عند بعض النحاة - من أنه ما يصل إلى مفعوله بنفسه، أي: بلا حرف جر - ولذا قد يكون الفعل متعدياً عند النحاة، وليس كذلك في أفعال الله - تعالى -، فالمتعدي في أفعال الله - تعالى -: ما قام به - تعالى - وتعدى أثره إلى المخلوق، كالخلق، والإحسان، والإحياء، والإماتة، ونحوها، فإذا قام الفعل به - تعالى - وكان قاصراً عليه، لم يتجاوزته إلى غيره، فلم يتعلق بالمخلوق، فهو فعل لازم، وإن كان عند النحاة متعدياً، كما في نحو جاء، وأتى. وأما اللازم من الأفعال عندهما فمعناه أوسع من إطلاق بعض النحاة، - من أنه ما لا يصل إلى مفعوله إلا بحرف جر - فقد يدخل فيه بعض الأفعال المتعدية عند النحاة، فاللازم عندهما قد يكون لازماً عند النحاة، كنزل، واستوى، وقد يكون متعدياً، كجاء وأتى، فهما - رحمهما الله - قصداً بالفعل اللازم: ما قام به - تعالى -، ولم يتعد أثره إلى المخلوق. ومن أهم التوصيات: ضرورة تحرير المصطلحات الشرعية، وعدم تنزيلها على ما يشابهها من المصطلحات في الفنون الأخرى، إلا بعد النظر والتأمل والدراسة، حتى لا يقع اللبس والإيهام.

الكلمات المفتاحية: المتعدي، اللازم، أفعال الله تعالى.

Transitive and Intransitive Verbs in Relation to Allah's Acts from Religious and Grammatical Perspectives

Suoliman Ibn-Mohamed Al-Dobikhy *

Ha'il University

(Received 23/01/2012; accepted for publication 10/03/2012.)

Abstract: This research explores the meanings of the terms "transitive" and "intransitive" in relation to Allah's acts, and if Shari'ah specialists and grammarians agree on the meanings, with special reference to the views of Ibn-Taymiyah and Ibn-Alqayyim. The research follows both inductive and deductive approaches. The research has reached significant findings. On the one hand, Ibn-Taymiyah and Ibn-Alqayyim's understanding of "transitive" verbs in relation to Allah's acts is limited in comparison with that of grammarians; these define a verb as "transitive" if its effect passes on by itself, without a preposition, to the "object". So, the verb can be transitive grammatically, but not so in relation to Allah's acts. The term "transitive" in relation to Allah's acts refers to what Allah does and its effect passes on to His creatures, such as the verbs expressing acts of "khalq" (creation), "ihsan" (charity/doing things well), "ihya'a" (giving life) and "imatah" (terminating life). When Allah acts, but His act is not passed on to His creatures, the related verb is defined as "intransitive" even if it is grammatically defined as "transitive" - e.g. the Arabic verbs "ja'a" and "ata". On the other hand, Ibn-Taymiyah and Ibn-Alqayyim's understanding of "intransitive" is broader than that of grammarians - defined as that whose effect does not pass on to the "object" without a preposition; it may accommodate some "transitive" verbs. Thus, what is intransitive for both scholars is intransitive for grammarians, as in the Arabic verbs "nazala" and "istawa", and it can be transitive as in the Arabic verbs "ja'a" and "ata". The two scholars consider a verb to be "intransitive" if its effect does not pass on from Allah to His creatures. The research recommends that Shari'ah terms be independent of corresponding terms in other disciplines till serious efforts are made to scrutinize related meanings so that confusion and misunderstanding can be avoided.

Key words: transitive; intransitive; and Allah's acts.

(*) Professor, of religion at the Department of Islamic Culture,
College of Education, Ha'il University,
Ha'il, KSA, p.o box: 5338

(*) أستاذ العقيدة في قسم الثقافة الإسلامية،

كلية التربية، جامعة حائل

حائل، المملكة العربية السعودية، ص.ب (5338)

البريد الإلكتروني: e-mail: smad100@gmail.com

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير خلقه أجمعين، نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد: فإن أشرف العلوم علم الكتاب والسنة، وأشرفه ما تعلق بذات الباري - جل وعلا - وصفاته، وهو ما يُعرف بتوحيد الأسماء والصفات، الذي نال حظاً كبيراً من اهتمامات أهل العلم قديماً وحديثاً؛ تقريراً وبياناً وشرحاً وتدریساً وتأليفاً، لاسيما أنه قد نبئت نابتة من المنتسبين للإسلام، المتأثرين بعلوم أجنبية، تخالف مقتضيات هذا التوحيد، وتعارضه بشبهات عقلية وقواعد فلسفية، مما جعل أئمة أهل السنة يُعنون بهذا الباب، ويستدلون له بأدلة الكتاب والسنة، ويردون على أولئك المخالفين فيه؛ تعطيلاً أو تمثيلاً أو تفويضاً أو تحريفاً، وهو ما يفسر لنا عناية المتقدمين من أهل العلم بتقرير هذا النوع من التوحيد في مؤلفاتهم، حتى أصبح سمة بارزة في مؤلفات تلك القرون المتقدمة، فهم يعالجون انحرافاً عقدياً ظهر وانتشر في وقتهم. فنوع الانحراف ومظاهره يفرض مجال التأليف وهدفه؛ ولذا لما كان نوع الانحراف في زمن الشيخ محمد بن عبد الوهاب متعلقاً بتوحيد العبادة كان مجال التأليف في ذلك الوقت وسمته معالجة الانحراف في هذا النوع من التوحيد.

وإن من مظاهر الاهتمام بتوحيد الأسماء والصفات عناية أئمة السنة بتتبع أدلته من الكتاب

والسنة، واستقراءها، وتأکید الوقوف عندها، وعدم إقحام العقل فيما ليس له فيه مجال، واستخراج القواعد والضوابط التي تعين على فهمه وإدراكه، أو ترمي إلى حمايته وصيانته من تلبیس المخالفين وشبه المعاندين، ولذا كانت القواعد في هذا الباب على ضربين:

الأول: يقصد به تقرير ما دلت عليه النصوص الشرعية من متعلقات هذا الباب.

الثاني: الرد على المخالفين في هذا الباب.

- وقد كان لشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم القدر المعلى في تتبع هذه القواعد، وتقريرها، وتوضيحها، وتأكيدها في مواضع ومناسبات متعددة.

وإن من تلك القواعد التي جرى ذكرها، والإشارة إليها في مواضع مختلفة من كتب الشيخين: المتعدي واللازم في أفعال الله ﷻ حيث جرى تقسيم أفعاله - تعالى - إلى قسمين:

1 - أفعال متعدية

2 - وأفعال لازمة.

وقد أشكل عليّ تمثيلهما للأفعال اللازمة بالمجيء والإتيان، وهما في التطبيقات النحوية أفعال متعدية، كما سيأتي.

فهل المتعدي واللازم في كلام الشيخين غير المتعدي واللازم عند النحاة؟

وما زاد الإشكال عندي أنني رجعت إلى بعض

مشكوراً، وأقره.

والله - تعالى - أسأل التوفيق والتسديد.

المطلب الأول

تعريف المتعدي واللازم في المعاجم اللغوية،

وكتب الاصطلاح

تعريف المتعدي لغة:

قال ابن فارس: «العين والذال والحرف المعتل:

أصل واحد صحيح يرجع إليه الفروع كلها، وهو يدل على تجاوز في الشيء، وتقدم لما ينبغي أن يقتصر عليه»⁽¹⁾.

وقال الأزهري: «والمتعدي من الأفعال ما يجاوز

صاحبه إلى غيره»⁽²⁾.

وتعريف اللازم لغة:

قال ابن فارس: «اللام والزاء والميم: أصل واحد

صحيح، يدل على مصاحبة الشيء بالشيء دائماً»⁽³⁾.

يقال: لازم الشيء ملازمة ولزماً، والتزمه وألزمه إياه فالتزمه، وهو لُزْمَةٌ، كهمزة، أي: إذا لزم شيئاً لا يفارقه»⁽⁴⁾.

(1) معجم مقاييس اللغة (4/ 249) مادة (عدو).

(2) تهذيب اللغة (3/ 72). وينظر: اللسان (15/ 38) كلاهما مادة (عدا).

(3) معجم مقاييس اللغة (5/ 245) مادة (لزم).

(4) ينظر: الصحاح (4/ 1642) مادة (لزم)، والقاموس المحيط (4/ 148) مادة (لزمه).

البحوث والدراسات المتأخرة المتعلقة بالأسماء والصفات، فوجدت أصحابها يقسمون أفعال الله - تعالى - إلى متعدية ولازمة، كما قسمها الشيخان، ويمثلون بأمثلة الشيخين ذاتها، ويزيدون عليها تعريف المتعدي واللازم بتعريف بعض النحاة، مع أن تطبيق تعريفهم عليهما يتعارض مع بعض تلك الأمثلة.

لذا رأيت أهمية تحرير هذه المسألة لمعرفة مراد الشيخين بالمتعدي واللازم في أفعال الله، تعالى.

أو بعبارة أخرى: «المتعدي واللازم في أفعال الله - تعالى - بين المفهوم العقدي والمفهوم النحوي».

وقد اقتضى ذلك نظم هذا البحث في المطالب الآتية:

- المطلب الأول: تعريف المتعدي واللازم في المعاجم اللغوية، وكتب الاصطلاح.
- المطلب الثاني: الأفعال المتعدية واللازمة عند النحاة.
- المطلب الثالث: تقسم أفعال الله - تعالى - من حيث معناها إلى متعدية ولازمة.
- المطلب الرابع: هل المتعدي واللازم في أفعال الله - تعالى - وصفاته هو نفسه المتعدي واللازم عند النحاة؟.

وقد عرضت هذا البحث على أخي وزميلي وأستاذي سعادة الدكتور: سليمان بن يوسف خاطر، الأستاذ المشارك في كلية اللغة في جامعة القصيم، فقرأه

وتعريف المتعدي واللازم في الاصطلاح:

قال الجرجاني: «المتعدي: ما لا يتم فهمه بغير ما وقع عليه، وقيل: هو ما نصب المفعول به»⁽⁵⁾.
واللازم: ما يمتنع انفكاكه عن الشيء.
واللازم من الفعل: ما يختص بالفاعل⁽⁶⁾.
وقال الكفوي: «والمفعول به هو الفارق بين اللازم والمتعدي»⁽⁷⁾.

وقال: «لا فرق بين اللازم والمتعدي إلا بأن اللازم تأثر، والمتعدي تأثير»⁽⁸⁾.
أي: أن المتعدي يقتضي مفعولاً يظهر أثره فيه، بخلاف اللازم فهو فعل قائم بالفاعل مختص به.
ولذا قال: «وأفعال الحواس الخمس كلها متعدية؛ لأنها وضعت للإدراك، وكل واحد منها يقتضي مفعولاً تقتضيه تلك الحاسة»⁽⁹⁾.

المطلب الثاني

الأفعال المتعدية واللازمة عند النحاة

تعريف المتعدي عند النحاة⁽¹⁰⁾: هو الذي يصل إلى

مفعوله بغير حرف جر، نحو ضربت زيداً، أو هو: ما يتعدى إلى مفعوله بنفسه.
وقال بعضهم: إذا جاوز أثر الفعل الفاعل إلى مفعول واحد أو أكثر كان فعلاً متعدياً مثل: أكلت رغيفاً، واشترى أخوك كتاباً، وأعطيت المجدد جائزة، وأعلم القائد جنده المعركة قريبة⁽¹¹⁾.

وعلامته: أن يصح أن تتصل به هاء تعود على غير المصدر، وهي هاء المفعول به، نحو: الباب أغلقته.
وفي هذا يقول ابن مالك:
علامة الفعل المعدى أن تصل *

ها غير مصدر به نحو عمل⁽¹²⁾
قال ابن عقيل: «واحترز بهاء غير المصدر: من هاء المصدر، فإنها تتصل بالمتعدي واللازم، فلا تدل على تعدي الفعل، فمثال المتصلة بالمتعدي: «الضربُ ضربتهُ زيداً»، أي: ضربت الضرب زيداً، ومثال المتصلة باللازم: «القيام قمته» أي: قمت القيام»⁽¹³⁾.

وأما الفعل اللازم فهو: ما لا يصل إلى مفعوله إلا بحرف جر نحو: «مررت بزيد»، أو لا مفعول له نحو «قام زيد»⁽¹⁴⁾.

(5) التعريفات (201)

(6) ينظر: المصدر السابق (190، 191).

(7) الكليات (1293).

(8) المصدر السابق (910).

(9) المصدر السابق (1302).

(10) ينظر: ينظر شرح ابن عقيل (1/ 483 - 486)، وضياء =

= السالك (2/ 91 - 94).

(11) ينظر: الموجز في قواعد اللغة العربية (1/ 58).

(12) ألفية ابن مالك (25).

(13) شرح ابن عقيل (1/ 484).

(14) ينظر: المصدر السابق (1/ 483)، وضياء السالك (2/ 92).

وقال بعضهم: إذا اقتصر أثر الفعل على فاعله
مثل: نام الطفل، ونزل الراكب، ومشى الأمير، فالفعل
لازم⁽¹⁵⁾.

وله عدة علامات يعرف بها، كما أنه قد يتعدى في
أحوال، وليس هذا موضع بحث ذلك، فمظنته كتب
النحو⁽¹⁶⁾.

المطلب الثالث

تقسيم أفعال الله - تعالى -

من حيث معناها إلى متعددة ولازمة

قبل الإشارة إلى هذا التقسيم، لا بد من بيان أن
الذي عليه أهل السنة والجماعة في باب أسماء الله - تعالى -
وصفاته وأفعاله: إثبات ما أثبتته الله - تعالى - لنفسه في
كتابه، أو أثبتته له رسوله ﷺ في صحيح سنته من غير
تمثيل ولا تكييف، ومن غير تعطيل ولا تحريف، على حد
قوله - تعالى -: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ
الْبَصِيرُ﴾ (الشورى: 11).

وقد خالف في هذا طوائف من الناس:

- فمنهم من نفى الأسماء والصفات، كالجهمية.

- ومنهم من أثبت الأسماء ونفى الصفات،

(15) ينظر: الموجز في قواعد اللغة العربية (1/ 58).

(16) ينظر: شرح ابن عقيل (1/ 483 - 484، 486)، وضياء
السالك (2/ 92 - 94).

كالمعتزلة.

- ومنهم من أثبت الأسماء وبعض الصفات،
ونفى بقيتها، كالكلابية، والأشاعرة، والماتريدية، ومن
جملة ما نفوه: صفات الله - تعالى - الاختيارية، فمنعوا
أن يقوم بالله - تعالى - شيء من الأمور الاختيارية، حتى
من أثبت بعض الصفات التي لها تعلق بالمشيئة، نفى عنها
صفة الاختيار، فمن أثبت الكلام مثلاً، نفى أن يكون
متعلقاً بمشيئة الله وإرادته، وجعله كلاماً واحداً قديماً لا
يتجدد⁽¹⁷⁾.

والذي يهمنا هنا أن جميع هذه الطوائف المخالفة
قد نفى صفات الله - تعالى - وأفعاله الاختيارية.

وقد قالوا لأجل ذلك: إن الفعل هو المفعول،
والخلق هو المخلوق، وما ثمَّ فعل لله - تعالى - كما سيأتي.
واحتجوا على ذلك بعدة شبه، لا يدل عليها نقل،
ولا يسندها عقل، ولا تسعنها لغة⁽¹⁸⁾.

وضابط الصفات الاختيارية: هي الأمور التي
يتصف بها الرب ﷻ، فتقوم بذاته بمشيئته وقدرته،
كالصفات الذاتية التي لها تعلق بمشيئته وقدرته، كسمعه
وبصره، وإرادته.

(17) ينظر: مجموع الفتاوى (6/ 217، 237، 268).

(18) ينظر في تفصيل هذه الشبه والرد عليها: الحجة في بيان المحجة
(1/ 325 - 328)، والصفدية (2/ 130)، ومجموع الفتاوى
(6/ 220) وما بعدها، والأصول التي بنى عليها المبتدعة
مذهبهم في الصفات (2/ 299).

وكصفاته الفعلية، سواء أكانت لازمة كاستوائه ونزوله، أم متعدية، كخلقه وإحسانه وعدله⁽¹⁹⁾.

فأهل السنة يشبّون ما دل عليه الكتاب والسنة من اتصاف الله - تعالى - بالصفات الاختيارية، كقوله - تعالى -: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا﴾ (الأعراف: 11) فهذا بين في أنه إنما أمر الملائكة بالسجود بعد خلق آدم، لم يأمرهم في الأزل؛ وكذلك قوله: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (آل عمران: 59) فإنها قال له بعد أن خلقه من تراب؛ لا في الأزل، وكذلك قوله في قصة موسى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ (النمل: 8) وقال - تعالى -: ﴿فَلَمَّا أَتَتْهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبْرَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَمْوِسَىٰ إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (القصص: 30) فهذا بين في أنه إنما ناداه حين جاء، لم يكن النداء في الأزل...

وقال - تعالى -: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحْلَتْ لَكُمْ بِهِمَةُ الْآتَعَمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ تَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ (المائدة: 1) فبين أنه يحكم، فيحلل ما يريد، ويحرم ما يريد، ويأمر بما يريد؛ فجعل التحليل والتحریم والأمر والنهي متعلقا بإرادته، وينهى بإرادته، ويحلل بإرادته، ويحرم بإرادته.

(19) ينظر: مجموع الفتاوى (6/ 217).

والكلابية يقولون: ليس شيء من ذلك بإرادته؛ بل قديم لازم لذاته، غير مراد له، ولا مقدور. والمعتزلة مع الجهمية يقولون: كل ذلك مخلوق منفصل عنه، ليس له كلام قائم به، لا بإرادته، ولا بغير إرادته....

وكذلك كونه «خالقاً» و«رازقاً» و«محسناً» و«عادلاً» فإن هذه أفعال فعلها بمشيئته وقدرته، إذ كان يخلق بمشيئته، ويرزق بمشيئته، ويعدل بمشيئته، ويحسن بمشيئته⁽²⁰⁾.

قال البخاري: «وأما الفعل من المفعول، فالفعل إنما هو إحداث الشيء، والمفعول هو الحدث؛ لقوله: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (الكهف: 51) فالسموات والأرض مفعوله، وكل شيء سوى الله بصفاته فهو مفعول، فتخليق السموات: فعله؛ لأنه لا يمكن أن تقوم سماء بنفسها من غير فعل الفاعل، وإنما تنسب السماء إليه لحال فعله، ففعله من ربوبيته، حيث يقول: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ ولـ (كن) منه: صفته، وهو الموصوف به، لذلك قال: رب السموات، ورب الأشياء، وقال النبي ﷺ: (رب كل شيء ومليكه)⁽²¹⁾»⁽²²⁾.

(20) مجموع الفتاوى (6/ 222 - 224، 229).

(21) أخرجه من حديث أبي هريرة: أبو داود (عون 13/ 276) ح (5057)، والترمذي (747) ح (3392)، وأحمد في مسنده (13/ 341) ح (7961)، وابن حبان في صحيحه (3/ 142) ح (962)، والحاكم في مستدركه (1/ 694) ح (1892)، =

وقال: «قالت الجهمية: الفعل والمفعول واحد؛ لذلك قالوا لـ (كن): مخلوق».

وقال أهل العلم: التخليق فعل الله، وأفاعيلنا مخلوقة، لقوله - تعالى -: ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ ۖ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ (آلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ) (الملك: 13 - 14) يعني السر والجهر من القول.

ففعل الله صفة الله، والمفعول غيره من الخلق» (23).
وقال قوام السنة أبو القاسم إسماعيل التيمي: «والخلق غير المخلوق، فالخلق صفة قائمة بذاته، والمخلوق هو الموجود المخترع لا يقوم بذاته، وأن الصفات الصادرة عن الأفعال موصوف بها في القدم، وإن كانت المفعولات محدثة، خلافاً لمن يقول: إن الخلق هو المخلوق» (24).

وقال ابن تيمية: «والذي عليه جماهير المسلمين من السلف والخلف أن الخلق غير المخلوق؛ فالخلق فعل الخالق، والمخلوق مفعوله؛ ولهذا كان النبي ﷺ يستعيز بأفعال الرب وصفاته، كما في قوله ﷺ: (أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وبك منك، لا

=وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه» ووافقه

الذهبي، وصححه الألباني، كما في صحيح سنن أبي داود (955/3) ح (4235).

(22) خلق أفعال العباد (297/2).

(23) المصدر السابق (300/2).

(24) الحجة (227/1).

أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك» (25).
فاستعاذ بمعافاته كما استعاذ برضاه، وقد استدل أئمة السنة كأحمد وغيره على أن كلام الله غير مخلوق، بأنه استعاذ به فقال: (من نزل منزلاً فقال: أعوذ بكلمات الله التامة من شر ما خلق، لم يضره شيء حتى يرتحل منه) (26).
فكذلك معافاته ورضاه غير مخلوقة؛ لأنه استعاذ بهما، والعافية القائمة ببدن العبد مخلوقة، فإنها نتيجة معافاته، وإذا كان الخلق فعله والمخلوق مفعوله، وقد خلق الخلق بمشيئته، دلّ على أن الخلق فعل يحصل بمشيئته، ويمتنع قيامه بغيره، فدل على أن أفعاله قائمة بذاته مع كونها حاصلة بمشيئته وقدرته، وقد حكى البخاري إجماع العلماء على الفرق بين الخلق والمخلوق (27)، وعلى هذا يدل صريح المعقول، فإنه قد ثبت بالأدلة العقلية والسمعية أن كل ما سوى الله - تعالى - مخلوق محدث كائن بعد أن لم يكن، وأن الله انفرد بالقدم والأزلية» (28).

وبعد هذا العرض اليسير لمذهب أهل السنة في أفعال الله - تعالى - وصفاته الاختيارية نأتي إلى تقسيم أفعاله عندهم من حيث معناها:

قال قوام السنة أبو القاسم إسماعيل التيمي

(25) أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة (4/449) ح (486).

(26) أخرجه مسلم من حديث خولة بنت حكيم السلمية (17/34)

ح (2708).

(27) ينظر: خلق أفعال العباد (300).

(28) مجموع الفتاوى (6/229 - 230).

(ت 535 هـ) في سياق رده على من يقول: إن الفعل هو المفعول: «والأفعال على ضربين: لازم، ومتعد، فاللازم: ما لا مفعول له، والمتعدي: ما له مفعول، فلو كان الفعل هو المفعول، والخلق هو المخلوق، لم يكن اللازم فعلاً؛ إذ لا مفعول له»⁽²⁹⁾.

وقال ابن تيمية: «والأفعال نوعان: متعد ولازم، فالمتعدي مثل: الخلق والإعطاء ونحو ذلك، واللازم: مثل الاستواء والنزول والمجيء والإتيان، قال - تعالى -: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ۚ﴾ (السجدة: 4) فذكر الفعلين: المتعدي واللازم، وكلاهما حاصل بمشيئته وقدرته، وهو متصف به»⁽³⁰⁾.

وقال أيضاً: «نزاع الناس في معنى حديث النزول وما أشبهه في الكتاب والسنة من الأفعال اللازمة المضافة إلى الرب ﷻ، مثل المجيء والإتيان والاستواء إلى السماء وعلى العرش، بل وفي الأفعال المتعدية مثل الخلق والإحسان والعدل وغير ذلك، هو ناشئ عن نزاعهم في أصلين:

أحدهما: أن الرب - تعالى - هل يقوم به فعل من الأفعال؛ فيكون خلقه للسموات والأرض فعلاً فعله غير المخلوق، أو أن فعله هو المفعول، والخلق هو المخلوق؟ على قولين معروفين:

والأول هو المأثور عن السلف، وهو الذي ذكره البخاري في كتاب «خلق أفعال العباد» عن العلماء مطلقاً، ولم يذكر فيه نزاعاً⁽³¹⁾، وكذلك ذكره البغوي وغيره مذهب أهل السنة... وذهب آخرون من أهل الكلام: الجهمية، وأكثر المعتزلة، والأشعرية، إلى أن الخلق هو نفس المخلوق، وليس لله عند هؤلاء صنع، ولا فعل، ولا خلق، ولا إبداع إلا المخلوقات أنفسها، وهو قول طائفة من الفلاسفة المتأخرين؛ إذا قالوا بأن الرب مبدع كابين سينا وأمثاله...

الأصل الثاني الذي تبنى عليه أفعال الرب - تعالى - اللازمة والمتعدية، وهو أنه - سبحانه - هل تقوم به الأمور الاختيارية المتعلقة بقدرته ومشيتته أم لا؟ فمذهب السلف وأئمة الحديث وكثير من طوائف الكلام والفلاسفة جواز ذلك، وذهب نفاة الصفات من الجهمية والمعتزلة والفلاسفة والكلابية من مثبتة الصفات إلى امتناع قيام ذلك به...»⁽³²⁾.

وقال ابن القيم في سياق حديثه عن النزول: «... فإنه كالمجيء والإتيان والذهاب والهبوط، وهذه أنواع الفعل اللازم القائم به، كما أن الخلق والرزق والإماتة والإحياء والقبض والبسط أنواع الفعل المتعدي، وهو - سبحانه - موصوف بالنوعين، وقد يجمعها، كقوله:

(31) ينظر: خلق أفعال العباد (300).

(32) مجموع الفتاوى (5/ 528 - 536). وينظر: (16/ 390).

(29) الحجة في بيان المحجة (1/ 328).

(30) مجموع الفتاوى (6/ 233). وينظر: درء التعارض (2/ 278).

﴿ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ﴾ (الأعراف: 54) (33).

المطلب الرابع

هل المتعدي واللازم في أفعال الله - تعالى -

وصفاته هو نفسه المتعدي واللازم عند النحاة؟

بالرجوع إلى تعريف المتعدي واللازم عند النحاة، نجد أنهم عرفوها بعدة تعريفات متقاربة، لكن بعضها قد يكون أضيّق من بعض، بسبب ضابط أو قيد معين.

ففي الفعل المتعدي قالوا: هو الذي يصل إلى مفعوله بغير حرف جر.

وربما قالوا: هو الذي يجاوز أثره الفاعل إلى مفعول واحد أو أكثر.

وفي تعريف الفعل اللازم قالوا: ما لا يصل إلى مفعوله إلا بحرف جر، أو لا مفعول له.

وربما قالوا: هو الذي يقتصر أثره على فاعله.

وعندما نرجع إلى أمثلة شيخ الإسلام وتلميذه لكل من المتعدي واللازم في أفعال الله - تعالى - نجد أن أمثلة المتعدي لا إشكال فيها، فهي تتسق مع تعريف النحاة.

أما أمثلة اللازم ففي بعضها إشكال، حيث مثلاً له بالنزول والاستواء والتكلم والمجيء والإتيان، ونحوها، والإشكال هنا في المجيء والإتيان؛ لأنهما في

(33) مختصر الصواعق (3/1227). وينظر: (3/1123).

القواعد النحوية ينطبق عليهما ضابط المتعدي، فهما يصلان إلى مفعولهما بغير حرف الجر، فتقول: أتيت البيت، وجئت المسجد، ونحو ذلك.

وعلامة الفعل المتعدي ظاهرة فيهما، وهي: أن يصحّ أن تتصل به هاءٌ تعود على غير المصدر، وهي هاء المفعول به - كما تقدم - ولذا يصح أن أقول: البيت أتيته، والمسجد جئته.

وعليه، فما مراد الشيخين بالمتعدي واللازم في أفعال الله، تعالى؟.

الذي تحرري - والله تعالى أعلم بالصواب - أن مراد الشيخين باللازم من الأفعال معنى أوسع من إطلاق بعض النحاة، - من أنه ما لا يصل إلى مفعوله إلا بحرف جر - فقد يدخل فيه بعض الأفعال المتعدية عند النحاة، فاللازم عندهما قد يكون لازماً عند النحاة، كالاستواء والنزول، وقد يكون متعدياً كالمجيء والإتيان، فهما - رحمهما الله - قصداً بالفعل اللازم: ما قام به - تعالى - ولم يتعد أثره إلى المخلوق.

وبالفعل المتعدي: ما قام به - تعالى -، وتعدى أثره إلى المخلوق.

يوضح ذلك:

1 - بعض إطلاقاتها، ومن ذلك:

قول شيخ الإسلام: «فمن جوز أن يقوم بذات الله - تعالى - فعل لازم به كالمجيء والاستواء، ونحو ذلك لم

إذا قال: «قام فلان وقعد» وقال: «أكل فلان الطعام وشرب الشراب» فإنه لا بد أن يكون في الفعل المتعدي إلى المفعول به ما في الفعل اللازم وزيادة؛ إذ كلتا الجملتين فعلية وكلاهما فيه⁽³⁹⁾ فعل وفاعل، والثانية امتازت بزيادة المفعول، فكما أنه في الفعل اللازم مَعْنًا فعل وفاعل، ففي الجملة المتعدية مَعْنًا - أيضاً - فعل وفاعل، وزيادة مفعول به⁽⁴⁰⁾.

وهو ما يتفق مع بعض التعريفات النحوية التي جاء فيها: أن اللازم هو الذي لا مفعول له. وربما قالوا: هو الذي يقتصر أثره على فاعله. كما أنه يتفق مع ما ذكره أهل الاصطلاح في تعريفهم اللازم، كما في تعريف الجرجاني، حيث جاء فيه: «واللازم من الفعل: ما يختص بالفاعل»⁽⁴¹⁾.

2 - ما ذكره أمثلة للفعل اللازم، ومنها: الاستواء، والنزول، والتكلم، والمجيء، والإتيان، والغضب، والرضا، والفرح، والدنو، والقرب، والذهاب، والهبوط⁽⁴²⁾⁽⁴³⁾.

(39) هكذا في الأصل، ولعل الصواب: (كلتاها فيها).

(40) درء التعارض (4/2).

(41) ينظر: التعريفات (190، 191).

(42) الثابت لله - تعالى - في الأحاديث الصحيحة وصفه - جل وعلا -

بالنزول، وأما (الهبوط) فقد ورد في بعض طرق حديث النزول.

ينظر: الرد على الجهمية للدارمي (74، 78) ح (124، 130).

(43) ينظر: مجموع الفتاوى (5/528 - 536، 575 - 576، 577)

و(6/233) و(16/390)، ومختصر الصواعق (3/1227).

يمكنه أن يمنع قيام فعل يتعلق بالمخلوق كالخلق والبعث والإماتة والإحياء، كما أن من جوز أن تقوم به صفة لا تتعلق بالغير كالحياة، لم يمكنه أن يمنع قيام الصفات المتعلقة بالغير، كالعلم، والقدرة، والسمع، والبصر⁽³⁴⁾.

وقوله: «والفاعل لا بد له من فعل، سواء كان فعله مقتصرًا عليه أم متعديًا إلى غيره»⁽³⁵⁾.

وقوله: «وأما الأفعال اللازمة - كالاستواء والمجيء - فالناس متنازعون في نفس إثباتها؛ لأن هذه ليس فيها مفعول موجود يعلمونه حتى يستدلوا بثبوت المخلوق على الخلق، وإنما عرفت بالخبر، فالأصل فيها الخبر لا العقل»⁽³⁶⁾.

وقال ابن القيم بعد أن ذكر أمثلة الفعل اللازم: «وهذه أنواع الفعل اللازم القائم به»⁽³⁷⁾.

وقد يقصد شيخ الإسلام باللازم ما لا مفعول له، وبالمتعدي ما اقتضى مفعولاً، ولذا نجده يقول: «والأفعال نوعان: لازمة ومتعدية، فالفعل اللازم لا يقتضي مفعولاً، والفعل المتعدي يقتضي مفعولاً»⁽³⁸⁾.

وقال أيضاً: «أهل اللغة العربية التي نزل بها القرآن، بل وغيرها من اللغات، متفقون على أن الإنسان

(34) درء التعارض (5/2).

(35) المصدر السابق (2/3).

(36) مجموع الفتاوى (16/393).

(37) مختصر الصواعق (3/1227).

(38) الصغدية (2/23).

فإن القاسم المشترك بينها أنها أفعال قائمة بالفاعل، مختصة به، قاصرة عليه، ولم يظهر أثرها على المفعول.

3 - ما ذكرناه أمثلةً للفعل المتعدي، ومنها: الخلق، والإعطاء، والإحسان، والعدل، والرزق، والإماتة، والإحياء، والبعث، والقبض، والبسط⁽⁴⁴⁾.

فإن القاسم المشترك بين هذه الأفعال: أن لها متعلقاً يظهر أثرها عليه، ويتعدى إليه.

وقد أورد بعض الفضلاء هذا التقسيم لأفعال الله - تعالى -، وجعل ضابط الفعل اللازم: ما يتعدى لمفعوله بحرف جر، والمتعدي: ما يتعدى لمفعوله بلا حرف جر - كما نص على ذلك بعض النحاة - ثم مثل للفعل اللازم بأمثلة الشيخين، وهو أمر لا يستقيم مع بعض أمثلتهما، كما تقدم.

قال فضيلة الدكتور إبراهيم البريكاني: «صفات الفعل من جهة تعلقها بمتعلقها نوعان:

أ/ متعدية، وهي: ما تعدت لمفعولها بلا حرف جر، مثل: خلق، ورزق، وهدي، وأضل.

ب/ لازمة، وهي: ما تتعدى لمفعولها بحرف جر، كالاستواء، والمجيء، والإتيان، والنزول، ونحوها، وإنما قُسمت كذلك نظراً للاستعمال القرآني من جهة، ولكونها

(44) ينظر: مجموع الفتاوى (5/ 528، 576) و(6/ 233)، ودرء

التعارض (5/ 1)، ومختصر الصواعق (3/ 1227).

في اللغة كذلك»⁽⁴⁵⁾.

وقد أحال على مجموع الفتاوى لابن تيمية (6/ 233)، والتنبيهات السننية للشيخ عبد العزيز الرشيد - عليهما رحمة الله - (70) وبالرجوع إلى الكتاين في الموضع المحال عليه لم أجد إلا ذكر التقسيم، والأمثلة فقط، أما تعريف اللازم فلا وجود له.

ونقل فضيلة الدكتور محمد التميمي النص السابق نفسه في كتابه «الصفات الإلهية ص 66» وأحال على ما أحال عليه البريكاني.

والأولى هنا تعريف اللازم حسب مراد المتكلم به، لاسيما أن في بعض تعاريف النحاة ما يوافق مراد الشيخين، أما أن يُذكر تقسيمهما أو أحدهما، وأمثله، ثم يوظف في الكلام ذاته - من تعريفات النحاة - ما يتعارض مع أمثله، فلا، فالقول بأن اللازم: ما يتعدى لمفعوله بحرف الجر، لا يستقيم مع التمثيل بالمجيء والإتيان؛ لأنهما يتعديان بأنفسهما بدون حرف جر، كما تقدم.

والقول في سائر الصفات كالقول في الأفعال، فهي منقسمة إلى:

1 - متعدية. 2 - لازمة.

فالصفات المتعدية هي التي تقتضي مفعولاً، فهي متعلقة بالغير، كالسمع، والخلق، والرزق، فصفة السمع

(45) القواعد الكلية للأسماء والصفات عند السلف (91).

تقتضي مسموعاً، والخلق تقتضي مخلوقاً، والرزق تقتضي مرزوقاً، وهكذا.

وهذه الصفات المتعدية يجوز أن يشتق منها أفعال
 لله - تعالى - فيخبر بها عنه، كما قال - تعالى -: ﴿ قَدْ سَمِعَ اللَّهُ ﴾ (المجادلة: 1)، وقال: ﴿ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾ (الأعراف: 54)، وقال: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ (آل عمران: 37).

وأما الصفات اللازمة فهي التي لا تقتضي مفعولاً، فهي لا تتعلق بالغير، كالحياة، والقوة، والعزة، والحكمة.

وهذه الصفات اللازمة لا يشتق منها أفعال يُخبر عن الله بها.

وقد تكون الصفة متعدية، والفعل منها لازم، كما في صفة الاستواء على العرش مثلاً، فهي متعلقة بالغير، وهو العرش، والفعل منها لازم، فد(استوى) فعل قائم به تعالى، لا يظهر أثره في المخلوق، وهكذا في صفة الغضب، والله أعلم.

والأسماء كذلك تنقسم إلى قسمين:

1 - متعدية. 2 - لازمة.

فالأسماء المتعدية، هي التي تدل على وصف متعدٍ، كالسميع، والبصير، والخالق، ونحوها.

والأسماء اللازمة، هي التي تدل على وصف غير متعدٍ، كالحَي، والقوي، والعزیز، والغني، ونحوها.

فالغني: لازم، والمغني: متعد.

والأسماء المتعدية، نثبتها أسماء الله - تعالى -، ونثبت ما تضمنته من الصفات، ونثبت تعدي أثرها إلى المعمول، ونخبر عن الله - تعالى - بالأفعال منها، فالسميع، نثبتته اسماً لله تعالى، كما نثبت ما تضمنه من صفة السمع، ونثبت - أيضاً - أنه يسمع السر والنجوى، وقد قال الله - تعالى -: ﴿ وَاللَّهُ يَسْمَعُ خَوَائِرُكُمْ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴾ (المجادلة: 1).

وهكذا اسم الغفور، نثبتته اسماً لله - تعالى - ونثبت صفة المغفرة، كما نثبت حصولها لمن شاء الله من المذنبين.

أما الأسماء اللازمة، فإننا نثبتها أسماء لله تعالى، ونثبت ما تضمنته من الصفات، ولا نخبر عنه بأفعالها، فالحي مثلاً، نثبتته اسماً لله - تعالى - ونثبت ما تضمنه، ودل عليه من صفة الحياة، ولا يطلق عليه فعل منه، فلا يقال: حَيَّي.

قال ابن القيم: «الاسم إذا أطلق عليه جاز أن يشتق منه المصدر والفعل، فيخبر به عنه فعلاً ومصدراً، نحو: السميع البصير القدير، يطلق عليه منه السمع والبصر والقدرة، ويخبر عنه بالأفعال من ذلك، نحو: ﴿ قَدْ سَمِعَ اللَّهُ ﴾ (المجادلة: 1)، ﴿ فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَدِيرُونَ ﴾ (المرسلات: 23) هذا إن كان الفعل متعدياً، فإن كان لازماً لم يخبر عنه به، نحو: (الحي) بل يطلق عليه الاسم

والمصدر دون الفعل، فلا يقال حيي⁽⁴⁶⁾.

من قبيل الأفعال اللازمة.

الخاتمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد، فقد ظهر من خلال البحث جملة من النتائج، وهي:

1 - أن الأفعال تنقسم إلى قسمين:

أ/ أفعال متعدية.

ب/ وأفعال لازمة.

2 - أن تعريف المتعدي واللازم في اللغة والاصطلاح، والمفهوم النحوي، والمفهوم العقدي متقارب جداً، إلا أن النحاة قد يضعون ضابطاً لا يطرد في المفهوم العقدي المتعلق بالمتعدي واللازم في أفعال الله، تعالى.

3 - الضابط الذي نص عليه النحاة، وهو لا يطرد فيما يريده علماء الشريعة في كلامهم عن تقسيم أفعال الله - تعالى - إلى متعدية ولازمة. قول النحاة في اللازم: ما لا يتعدى بنفسه، أو ما لا يصل إلى مفعوله إلا بحرف الجر، وقولهم - أيضاً - في المتعدي: ما يتعدى بنفسه، أو ما يصل إلى مفعوله بدون حرف الجر، فالمجيء والإتيان يتعديان بأنفسهما، وهما في أفعال الله - تعالى -

4 - أن أهل السنة والجماعة يثبتون لله - تعالى -

الأفعال الاختيارية، كما دل على ذلك الكتاب والسنة.

5 - أن أفعال الله - تعالى - من حيث معناها تنقسم إلى قسمين:

أ/ أفعال متعدية، وهي: ما قام به - تعالى - وتعدى أثرها إلى المخلوق، كالخلق، والإحسان، والإحياء، والإماتة، ونحوها.

ب/ أفعال لازمة، وهي: ما قام به - تعالى - ولم يتعد أثرها إلى المخلوق، كالنزل، والاستواء، والمجيء، ونحوها.

وعليه فقد يكون الفعل متعدياً عند النحاة، وفي أفعال الله - تعالى -، كالخلق، والرزق، والإعطاء، والإحسان، ونحوها.

وقد يكون متعدياً عند النحاة، ولازماً في أفعال الله - تعالى - كالمجيء، والإتيان.

وقد يكون لازماً عند الجميع، كالنزل، والاستواء، والتكلم، والغضب، ونحوها.

6 - القول في سائر الصفات كالقول في الأفعال، فهي منقسمة إلى:

أ/ متعدية.

ب/ ولازمة.

فالصفات المتعدية هي التي تقتضي مفعولاً، فهي

(46) بدائع الفوائد (1/ 286). وينظر: القواعد المثل للشيخ محمد العثيمين بتعليق الشيخ عبد الرحمن البراك (32 - 33).

صوفي، عبد القادر بن محمد عطا. ط 1، المدينة المنورة: مكتبة الغرباء الأثرية، 1418 هـ.

ألفية ابن مالك في النحو والصرف. الأندلسي، محمد بن عبد الله ب مالك. ط 1، بيروت: دار القلم، 1404 هـ.

بدائع الفوائد. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. تحقيق: علي بن محمد العمران. ط 1، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، 1425 هـ.

التعريفات. الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف. بيروت: دار الكتب العلمية، 1416 هـ.

التعليق على القواعد المثلى. البراك، عبد الرحمن بن ناصر. إعداد: عبد الله المزروع. ط 2، الرياض: دار التدمرية، 1432 هـ.

التنبيهات السننية على العقيدة الواسطية. الرشيد، عبدالعزيز الناصر. ط 2، دمشق: دار الرشيد للنشر والتوزيع، 1416 هـ.

تهذيب اللغة. الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد. عناية: محمد عوض مرعب، وزملائه. (د.ط)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1421 هـ.

جامع الترمذي. الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى. تحقيق: عادل مرشد، ط 1، (د.م): مكتبة البيان الحديثة، 1422 هـ.

متعلقة بالغير كالسمع، والخلق، والرزق، فصفة السمع تقتضي مسموعاً، والخلق تقتضي مخلوقاً، والرزق تقتضي مرزوقاً، وهكذا.

والصفات اللازمة هي التي لا تقتضي مفعولاً، فهي لا تتعلق بالغير، كالحياة، والقوة، والعزة، والحكمة. 7 - والأسماء كذلك تنقسم إلى قسمين:

أ/ متعدية.

ب/ ولازمة.

فالأسماء المتعدية، هي التي تدل على وصف متعدٍ، كالسميع، والبصير، والخالق، ونحوها.

والأسماء اللازمة، هي التي تدل على وصف غير متعدٍ، كالحي، والقوي، والعزیز، والغني، ونحوها. فالغني: لازم، والمغني: متعد.

8 - أن القول بأن ضابط الفعل اللازم في أفعال الله تعالى: ما يتعدى لمفعوله بحرف جر، والمتعدي: ما يصل إلى مفعوله بدون حرف الجر، لا يستقيم مع التمثيل لللازم بالمجيء والإتيان؛ لأنها يتعديان بأنفسهما بدون حرف جر، كما تقدم.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

المصادر والمراجع

الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات والرد عليها من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية.

- الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة. الأصبهاني، إسماعيل بن محمد بن الفضل. تحقيق: محمد بن ربيع المدخلي، ومحمد بن محمود أبو رحيّم. ط2، الرياض: دار الراية، 1419هـ.
- خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل. البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل. دراسة وتحقيق: فهد الفهيد. ط1، الرياض: دار أطلس الخضراء، 1425هـ.
- درء تعارض العقل والنقل. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. تحقيق: محمد رشاد سالم. ط1، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1401هـ.
- الرد على الجهمية. الدارمي، أبو سعيد عثمان بن سعيد. تحقيق: بدر البدر، ط2، الكويت: دار ابن الأثير، 1416هـ.
- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك. ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن. عناية: د. محمد أسعد النادري. بيروت: المكتبة العصرية، 1431هـ.
- الصحاح. الجوهري، إسماعيل بن حمّاد. عناية: مكتب التحقيق بدار إحياء التراث العربي، ط1، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1419هـ.
- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان. الفارسي، علي بن بلبان. تحقيق: شعيب الأرناؤوط. ط3، بيروت: مؤسسة الرسالة، بيروت، 1418هـ.
- صحيح سنن أبي داود. الألباني، محمد ناصر الدين. ط1، الرياض: مكتب التربية العربي لدول الخليج، توزيع المكتب الإسلامي في بيروت، 1409هـ.
- صحيح مسلم، بشرح النووي. النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف. راجعه: خليل الميس، (د.ط)، بيروت: دار القلم، (د.ت).
- الصفات الإلهية تعريفها. أقسامها. التميمي، محمد بن خليفة. ط1، الرياض: أضواء السلف، 1422هـ.
- الصفدية. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. تحقيق: محمد رشاد سالم. ط1، مصر: دار الهادي النبوي، 1421هـ.
- ضياء السالك إلى أوضح المسالك. النجار، محمد بن عبد العزيز. ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1422هـ.
- عون المعبود شرح سنن أبي داود. العظيم آبادي، أبو الطيب محمد شمس الحق. (د.ط)، بيروت: دار الكتب العلمية، (د.ت).
- القاموس المحيط. الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـ.
- القواعد الكلية للأسماء والصفات عند السلف.

- البريكان، إبراهيم بن محمد. ط2، الرياض، دار
الهجرة، 1415 هـ.
- كتاب الكليات. الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى
الحسيني. تحقيق: عدنان درويش، ومحمد
المصري، (د.ط)، بيروت: مؤسسة الرسالة،
1419 هـ.
- لسان العرب. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد
ابن مكرم بن منظور. ط2، المدينة المنورة: مكتبة
العلوم والحكم، 1412 هـ.
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية. ابن تيمية،
أحمد بن عبد الحلیم. جمع وترتيب: عبد الرحمن
بن محمد بن قاسم النجدي، (د.ط)، (د.م)،
(د.ن)، (د.ت).
- مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة. ابن قيم
الجوزية، محمد بن أبي بكر. اختصره: محمد
الموصلی. تحقيق: الحسن بن عبد الرحمن العلوي.
ط1، الرياض: أضواء السلف، 1425 هـ.
- المستدرك على الصحيحين. الحاكم، أبو عبد الله محمد بن
عبد الله. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. ط1،
بيروت: دار الكتب العلمية، بيروت، 1411 هـ.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل. ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد
ابن محمد. تحقيق: مجموعة من المختصين،
إشراف: شعيب الأرنؤوط، ط2، بيروت:
- مؤسسة الرسالة، 1420 هـ.
- معجم مقاييس اللغة. ابن فارس، أبو الحسن أحمد بن
زكريا. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. (د.ط)،
بيروت: دار الجليل، (د.ت).
- الموجز في قواعد اللغة العربية. الأفغاني، سعيد بن محمد
ابن أحمد. (د.ط)، بيروت: دار الفكر، 1424 هـ.

الروحية (تعريفها - نشأتها - وسائلها - نقدها)

سعيد بن أحمد بن علي الأفندي *

جامعة الملك عبد العزيز

(قدم للنشر في 10/05/1433هـ؛ وقبل للنشر في 16/05/1433هـ)

المستخلص: يتناول البحث مشكلة تحضير الأرواح بين الأوساط المثقفة وغير المثقفة، المتمية إلى ما يسمى بالمعرفة الغيبية في مجتمعاتنا العربية والإسلامية. ومعلوم أن مثل هذه الأفكار الطارئة على مجتمعاتنا بدأت تأخذ انعطافات حاسمة من جهة الانحراف عن السلوك الأخلاقي والديني، والبعد عن القيم الفاضلة التي ينشدها المجتمع، كالتعامل مع أساليب وطرق الشعوذة والتنويم المغناطيسي، وادعاء التنبؤ والنبوة. وهذا ما يخالف العقيدة التي تربينا عليها منذ النشء. ومن هذا الباب، فإن دراسة مشكلة «الروحية» تنزل ضمن الدراسات الإسلامية بغية سبر أغوار المشكلة، ومحاولة التعرف على مغالطاتها في الواقع، والكشف عن زيفها، وبيان أثرها السلبي في مجتمعاتنا العربية والإسلامية.

الكلمات المفتاحية: الروحانية، الروحانية القديمة، الروحانية الحديثة.

Spiritism: Definition, Evolution, Ways and Criticism

Said Ibn-Ahmad Ibn-Ali Al-Afandy *

King Abdul-Aziz University

(Received 02/04/2012; accepted for publication 08/04/2012.)

Abstract: This research deals with the issue of séance, which has spread amongst educated people as well as uneducated ones in our Arab and Islamic societies. The issue belongs to the realm of the unseen. Such an alien issue represents significant aberration from our religious and ethical norms, ideals and behaviour. Related aberrations include sorcery, hypnotism and alleged knowledge of the future. They contradict our fundamental Islamic beliefs. Therefore, it becomes imperative for Islamic investigation to scrutinize the broader issue of spiritism in order to identify its fallacies and inconsistencies with reality as well as its negative impact on our Arab and Islamic societies.

Key words: spiritism; early spiritism; and modern spiritism.

(*) Assist. Professor, Department of Islamic Studies,
College of Arts and Humanities, King Abdul-Aziz University,
Jeddah, KSA, p.o box: 820202, Postal Code:21589

(*) أستاذ مساعد، قسم الدراسات الإسلامية،
كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الملك عبد العزيز
جدة، المملكة العربية السعودية، ص.ب (820202) الرمز (21589)

البريد الإلكتروني: dr_alafandy@hotmail.com

مقدمة

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، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، اللهم صل وسلم وبارك على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، وسلم تسليماً كثيراً.. وبعد.

فلقد شاع بين كثير من الناس في الأوساط المثقفة وغير المثقفة، أو ما يمكن تسميتهم بالوسطاء، ما يسمى بعلم تحضير الأرواح، وزعمت هذه الفئة قدرتها على استحضار أرواح الموتى في جلساتها بطريقة علمية، يكتنفها الغموض والحذر؛ لتتماشى مع تفكيرها ومعتقداتها وأساليب إقناعها لضحاياها. وفي هذه الجلسات المزعومة، بعد أن يتم إحضار الروح - كما يزعمون - يسألونها عن أخبار النعيم والعذاب، ويطلبون منها حلاً لمشكلاتهم، أو علاجاً لأمراضهم، أو إرواء ضمائرهم برؤية مفقودهم وأحبائهم من الغائين عنهم بالموت، وهذا - بلا شك - شعوزة شيطانية يراد بها إفساد العقائد والأخلاق، والتلبيس على المسلمين، والتوصل إلى دعوى علم الغيب، وادعاء التنبؤ والنبوة.

ومع أن الروحية مشكلة قديمة ارتبطت بالأديان وبها هو مقدس وما هو مدنس؛ طلباً للعون والمساعدة والمساندة؛ بغية إحلال الخوارق غير المألوفة محل العبادة

السمائية المألوفة؛ ليكون هناك انعطافات وانحرافات واختراقات للعبادة السمائية، أدت إلى ما يمكن تسميته في أيامنا هاته بالروحية الحديثة.

فإن الروحية الحديثة تدعي إمكانية التوصل إلى أرواح الموتى، وتستخدم أسلوب العلوم التجريبية في استدعاء هذه الأرواح، ومناجاتها، واستفتائها في مشكلات الغيب ومعضلاته، والاستعانة بها في علاج مرضى الأبدان والنفوس، وفي الإرشاد إلى المجرمين، وفي الكشف عن الغيب، والتنبؤ بالمستقبل⁽¹⁾.

فهي حركة تستخدم العلم، وتزعم أنها تجري التجارب على أرواح من ماتوا، وتدعي أن هذا سبيلها إلى رد الناس عن تيار المادية الطاغية⁽²⁾.

وهذا الكلام بعيد عن الواقع؛ لأن الروحية الحديثة ما هي إلا إغراق في المادية بطريقتها؛ لأنها تريد أن يكون عالم الغيب خاضعاً للتجربة، ومن ثم فهي تنكر كل ما لا يمكن إثباته عن طريقها. من أجل هذا أحبيت أن أكتب عن الروحية الحديثة مبنياً زيفها، وكاشفاً باطلها، ومخدراً من اتباعها، فجعلت البحث مشتملاً على ما يلي:

• التعريف بالروحية.

• نشأتها.

(1) انظر: الروحية الحديثة، محمد محمد حسين ص (13).

(2) انظر: أزمة العصر، محمد محمد حسين ص (141).

ليست القوة المادية؛ بل هي روح تشعر بنفسها، وتحس بشخصيتها؛ ذلك لأنه ليس في استطاعتنا أن ندرك حقائق الأشياء بحواسنا، بل بعقلنا المجرد، فكان لابد - إذاً - أن تكون حقيقة الأشياء المدركة بالعقل المجرد شيئاً روحياً مجرداً⁽⁴⁾.

فهو سعي الإنسان إلى ترقية مكنوناته الذاتية ومواهبه الروحية؛ ليلبغ التكامل المنشود الذي يوصله إلى المعرفة والحقيقة والنور؛ لأن المظاهر الخارجية لا يوجد فيها إلا القليل من عنصر الحياة، وأن حقائق الحياة موجودة في بواطنها، وأن الغايات التي يصبو إليها الإنسان من الحياة المادية تافهة جداً بالنسبة لما يمكنه أن ينالها إذا رقى مواهبه الروحية⁽⁵⁾.

وليس المقصود بالروح تلك القوة التي تقوم عليها وظائف النمو، والتنفس، والحس، والحركة؛ بل المقصود بها مبدأ حياة التفكير، والإرادة المنظمة، والعاطفة، والضمير، فهي مبدأ الحياة العاقلة الرفيعة⁽⁶⁾.

وترى أن العلاقة القائمة بين النفس والجسم - التي استحوذت على فكر جميع العلماء - لا تقوم على العلية، فليس الجسم علة النفس، ولا التفكير معلولاً للمخ؛ لأن المخ مادة، والمادة لا تفكر ولا تشعر، فلا

(4) انظر: مبادئ الفلسفة، أ. س. رابورت ص (154، 155).

(5) انظر: الروح والخلود بين العلم والفلسفة، عبدالعزيز جادو ص (19، 20).

(6) انظر: الدين، محمد عبدالله دراز ص (128).

• صور الروحية:

- الروحية القديمة.

- الروحية الحديثة (المعاصرة).

• تعريفها:

- نشأتها.

- أهم أعلامها، والجمعيات المتخصصة بشؤونها.

• وسائل الروحية الحديثة:

- التنويم المغناطيسي.

- المباحث النفسية «تحضير الأرواح».

1 - أثر الروحية الحديثة.

2 - أهداف الروحية الحديثة.

• نقد وسائل الروحية الحديثة.

أولاً: نقد التنويم المغناطيسي.

ثانياً: نقد المباحث النفسية «تحضير الأرواح».

• الخاتمة.

• الفهارس.

مذهب الروحية:

هي المذهب المقابل للمادية الذي يفسر الوجود بالروح أو بالعقل، فترى أن أساس هذا الوجود الذي يعمل وراء الظواهر المحسوسة، هو روح لا مادة لها⁽³⁾.

وعلى هذا، فإهية الأشياء - على هذا المذهب -

(3) انظر: مبادئ الفلسفة، أ. س. رابورت ص (154، 155).

بسلوك طريق المعرفة والاستنارة. وطريق المعرفة لا يكون إلا بالبعد عن الملمات، والتكشف، وإماتة الجسد. ثم صرح «بوذا» بأن الزهادة وحدها لا تكفي، وإنما لابد للنجاة الحققة من وسيلتين:

أولاهما: التخلي عن الماتة - اللذائذ -.

والثانية: المعرفة.

ثم بدأ «بوذا» جهاده بتحقيق هاتين الوسيلتين في نفسه، فتخلي عن اللذائذ تخلياً عملياً، وأخذ يطيل التأمل والنظر في أسرار الكون العام حتى انغمس في الغيوبة، وغمره النور الكلي، وانقذت المعرفة إلى نفسه دفعة واحدة.

وتحوي الأساطير أن «بوذا» يعرف كل شيء، ولكنه لم يكن يلقي على تلاميذه من العلم إلا ما ينفعهم في محو الألم، أو لا يعلمهم إلا ما له مساس بالحياة الدينية؛ لأنه كان يعتبر أن كل معرفة ليست غايتها النجاة والسلام عبث⁽⁷⁾.

يقول «بوذا» لتلاميذه: «أيها الرهبان، حدان متناقضان يجب أن يبتعد عنهما الذين تخلوا عن حياة الدنيا: الأول: هو الانسياق في الملمات، وهذا أمر سافل وعقيم، والثاني: هو طريق الكشف، وإماتة الجسد، وهذا أمر مؤلم وعقيم، أيضاً.

ودون أن أترك لنفسي العنان وراء أي من هذين

يمكن أن يكون فكر الإنسان الذي يشعر بشخصيته وبحرية إرادته، نتيجة لماتة جامدة لا تحس ولا تشعر؛ لأن ما يفكر فيه، أو يشعر به - وهو الماتة - لا يمكن أن يكون هو بعينه المفكر الشاعر في الوقت نفسه، وفي ذلك يقول الشاعر الفرنسي ما معناه: «لا أظن أن الفكر - وهو ذلك الشعاع الساطع - ينبعث من ماتة كثيفة مظلمة».

فالروح أو العقل - عند هذا المذهب - مصدر الظواهر المادية والبدنية. نشأتها:

الروحية دائماً تأتي بعد المادية، وهي نتيجة عكسية للمادية؛ لأن العقل يتجه بطبيعته إلى المحسوس أولاً، لكنه سرعان ما يتجاوز إلى البحث فيما وراءه لكشف المجهول من أسرارهِ. صور الروحية:

يوجد للروحية صور مختلفة، أهمها ما يلي:

1 - الروحية القديمة:

الروحية القديمة تعني البعد عن ملذات الدنيا، والسمو، والترقي للإنسان بعيداً عن الشهوات والنزعات والغرائز، واعتبارها في خدمة الحياة الروحية. وترجع جذور هذه «الروحية» إلى عقيدة «النيرفانا» عند البوذيين التي تقوم على التخلص من الألم في هذه الحياة الدنيا. والتخلص من الألم لا يكون إلا

(7) انظر: الفلسفة الشرقية، محمد غلاب ص (129، 130).

عن عقله حجاب الضلالات، وعقم جراثيم التناسخ
«أي ألغى أسبابه»⁽¹⁰⁾.

ولعل «الرهبانية» الموغلة في نفوس النصارى على
أيدي الرهبان مثال على ذلك.

وإذا نظرنا في تاريخ الفكر الفلسفي الذي يتبدئ
باليونان، نجد الفلسفة اليونانية ابتدأت بالنظرة المادية
الطبيعية عند الطبيعيين الأوائل، والمدرسة الإيلية
والذرية والسوفسطائية - إلى سقراط حيث ظهر الاتجاه
العقلي معه، ثم تلميذه أفلاطون، فظهرت الروحية في
«نظرية المثل» عنده، لكن هذه النظرية لا يمكن إدخالها
تحت المذهب الروحي بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة؛ لأن
المثال لم يكن عند أفلاطون سوى حقيقة الشيء في صورة
معقولة، فهو لا يدل على شيء عقلي في أصل نشأته، وإن
دل على شيء تحتوي عليه الحياة العقلية⁽¹¹⁾.

فالمثل عند أفلاطون نماذج تتمشى عليها الظواهر
المحسوسة.

وفي العصر الوسيط كانت الغلبة فيه للدين
المسيحي، فظهرت الروحية عندهم في الرهبانية، فلم
تهتم بزينة الحياة الدنيا وزخارفها، فأمرت بالابتعاد عن
الشهوات، ودعت إلى عدم الإسراف في المال، وعموماً لم
تهتم بالجسد؛ بل ذهبت إلى إخضاعه للروح وازدراءه

الطريقين، فقد وجدت - بعد تفكير طويل - طريقاً
وسطاً يفتح العيون، ويوقد العقل للراحة والمعرفة
والإشراق والنيرفانا، إنه طريق طويل بثمانية مسالك،
هي: عقل مستقيم، وحزم، وقول، وعمل، وحياة،
 وجهد، وتفكير، وتأمل.

إن من يبلغ المعرفة عبر هذا الطريق يتحرر من
الآلم، وفي ذات الوقت يتحرر من الولادات المتكررة على
هذه الأرض، أي: من التناسخ، ويعيش حياة السكينة
الدائمة - النيرفانا -⁽⁸⁾.

وحينما سئل «بوذا» عن حقيقة النيرفانا قال:
«ليست هي الكينونة، ولا اللاكينونة، وإنما هي إطفاء
الشهوات»⁽⁹⁾.

ومع أن هذه الإجابة غير مقنعة إلا أن النيرفانا
هي الغاية التي ينتهي إليها الإنسان بعد خلاصه من كل
آلم، وفوزه بالنجاة الحقيقية.

أي: أن «النيرفانا» كانت في بداية نشأة الديانة
البوذية غاية لا يلحقها إلا الشخص الذي مات بعد أن
أدى مهمته كما ينبغي، حتى إن «بوذا» نفسه لم يصل إلى
«النيرفانا» إلا بعد موته، ولكن تلاميذه أدخلوا تعديلات
على فكرة «النيرفانا»، فأعلنوا أن الفرد يستطيع أن يصل
إليها في الحياة الدنيا، إذا أطفأ في نفسه الشهوات، وأزاح

(10) انظر: المصدر السابق ص (143).

(11) انظر: المدخل إلى الفلسفة، أرفلد كولبه ص (176).

(8) انظر: الفلسفات الهندية، علي زيعور ص (206، 207).

(9) انظر: الفلسفة الشرقية، محمد غلاب ص (142).

والحكم عليه بأنه مبعث خجل؛ ولذا من الأفضل إخفاؤه بالثياب قدر المستطاع⁽¹²⁾.

والروحية القديمة ما تزال - في بعض الأوساط حتى الآن - وسيلة للدجل والاحتيال. حيث يوجد هذا الدجل وذاك الاحتيال تحت اسم العلوم الروحية، والتنويم المغناطيسي، ومناجاة الأرواح، ويستهوئ الناس بأعماله الغريبة؛ لاكتساب المال، ونيل المطامع الشخصية⁽¹³⁾.

2 - الروحية الحديثة «المعاصرة»:

تعريفها:

الروحية الحديثة: هي التي تبحث في الظواهر غير المألوفة، وترى أن أرواح الموتى تعيش بعد الموت محتفظة بجسم مادي لطيف لا يرى، وتستطيع الاتصال مع الأحياء بفضل بعض الظروف، لاسيما بفعل الوسيط⁽¹⁴⁾. وهي تتبع أسلوب العلوم التجريبية في استدعاء أرواح من مات، ومناجاتهم، واستفتائهم في مشكلات الغيب ومعضلاته، والاستعانة بهم في علاج مرضى الأبدان والنفوس، وفي الإرشاد إلى المجرمين، وفي الكشف عن الغيب، والتنبؤ بالمستقبل⁽¹⁵⁾.

(12) انظر: الثقافة الفردية وثقافة الجمهور، ليوس دوللو ص (75).

(13) انظر: وسائل الروحية الحديثة من هذا البحث.

(14) انظر: موسوعة لالاند، تعريب: خليل أحمد خليل (1331/3).

(15) انظر: الروحية الحديثة، محمد محمد حسين ص (13).

وترى أن الروح موجودة وراء الاهتمام بالفحص والتقصي، لكن أصحابها لم يتفقوا على الشيء الذي يقوم الروح ويكوّنهما، أو ماذا يكوّن وظائفها؟ ولماذا هي موجودة؟ ومن أين تأتي؟ وذلك نظراً لصعوبتها وتعقيدها.

كما ترى أن الإنسان هو الكائن الأخلاقي الوحيد؛ لأن فيه عنصراً روحياً عقلياً يخصه بالقدرة على أن يرتفع فوق جانبه البهيمي الحيواني، ويسمو على الكائنات حتى في حاجاته العضوية والمطالب البيولوجية. فتتحول أحاسيس الألوان والأصوات عنده - كما يقول توماس هل جرين 1882 م TH, Hcreen - إلى إدراكات حسية تتضمن معاني ودلالات، يشعر بها الإنسان شعوراً مباشراً، وطبقاً لهذا المبدأ الروحي تحولت الشهوات البيولوجية الحيوانية عنده إلى رغبات وغايات يتجه إلى تحقيقها شاعراً واعياً.

ومن هنا بدأ الخير عند جرين في صورة تحقيق للذات، وليس مجرد إشباع لمطالب جزئية، كما هو الحال عند الحيوان.

وهذا المبدأ الروحي الذي ينفرد به الإنسان دون سائر الكائنات تميزه قدرة العقل على التطلع إلى المستقبل؛ من أجل غاية تجعله أسمى وأنبأ مما كان في ماضيه.

فهذه الحركة الروحية بدأت تنفض عن الإنسانية غبار الحسية التي لا تتفق مع طبيعتها السامية التي هي

القائل بالمونادولوجيا، أو نظرية «الذرات الروحية». لقد ظهرت الحركة الروحية الحديثة في نيويورك عام 1848م، ففي هذا العام، في قرية «هايدزفيل» القريبة من روتشستر بولاية نيويورك، يوجد مزارع، اسمه «جون فوكس» وله ستة أولاد، منهم اثنان تسكنان معه، وهما أصغر أفراد العائلة، إحداهما: «مرجريت» وعمرها خمسة عشر عاماً، والأخرى: «كيت» وعمرها اثنا عشر عاماً، وقد لاحظتا أصواتاً مزعجة بالليل، عزوها إلى الفئران والقطط، ثم إلى العوارض والألواح المفككة، إلا أنهما لم تلبثا أن تحققتا من أن هذه الأصوات إن هي إلا قرعات واضحة مقصودة، ومرة بعد أن أوتا إلى مضجعهما في مساء أول مارس سنة 1848م - وكان والداهما معهما في الغرفة - اشتدت القرعات أكثر من ذي قبل، فنهض المستر «فوكس» ليحكم إرتاج النافذة، فوجدها محكمة، وفيما هو يهيم بالرجوع لاحظت «كيت» أنه حين هز قفل النافذة خُيل إليها أن القرعات تجيب، فالتفتت إلى حيث كان الصوت، ولطمت أصبعاً من أصابع يدها بالآخر، وهتفت «أيها الشيطان، افعل كما أفعل»، وأجابت القرعات في الحال مما أفرع الفتاتين، بحيث لم يعد لهما رغبة في مواصلة الحديث مع هذا الشيطان، إلا أن الأم مضت في تقوية أواصر الصلة، وتسلمت منه رسالة تنبئ بأنها موجهة من روح «تشارلس روسما»، وتفيد بأنه قتل

إحدى علائق عالم الخلود بعالم الفناء، حيث تنبه أصحابها إلى الأخطاء الجسيمة من جانب العلم، وآمنوا بخطورتها، فجعلوا يحملون عليها حملات شعواء، وأخذوا يتشاءمون لما يتوقعونه من النتائج الضارة الناجمة عن هذا المسلك، أو عما يدعونه برد الفعل، وهم الآن يحاولون أن يبرزوا للعيان إفلاس العلم في قيامه بالتزاماته التي تعهد بها، من إيضاح اتسافات الطبيعة وانسجاماتها، وتحقيق السعادة للإنسانية. وكان من شأن هذا الإفلاس أن يحد من غروره وطغيانه بعض الشيء⁽¹⁶⁾.

نشأة الروحية الحديثة:

لقد ظهرت حقيقة الروحية في الفكر الحديث مع «ديكارت» الفرنسي، فتوصل - من خلال منهجه القائم على الشك - إلى وجود الذات المفكرة، وهي «النفس» التي تسمى «الكوجيتو الديكارتى» أنا أشك، إذاً، أنا أفكر، فأنا موجود.

بهذا أحيا «ديكارت» عقيدة المذهب الروحي في العصر الحديث عن طريق منهجه في الوصول إلى النفس المفكرة.

وأما «ليبتز 1656 - 1716» فيعد الممثل الحقيقي للمذهب الروحي في العصر الحديث، وإليه يرجع الفضل في عقيدة الروحانيين، وإحكامها، فهو

(16) انظر: المعرفة عند مفكري المسلمين، محمد غلاب ص (146).

في هذا البيت عينه منذ بضعة أعوام، وعين لها الموضع الذي دفن فيه، وبعد الحفر في الموضع المعين وجد قسم كبير من هيكل عظمي، وقد دل التحقيق بعد ذلك على أن إنساناً تنطبق عليه هذه الأوصاف زار ذلك البيت، ولم يره أحد منذ ذلك الحين.

ولم تلبث «مجرى فوكس» أن نشطت قواها الخفية في اتصالاتها المستمرة بالأرواح، فوجهت إلى الأرواح أسئلة كثيرة، وجاءت الأجوبة على الأغلب صحيحة، وهكذا تمكن بعض الناس من العثور على أشياء مفقودة، وبعضهم جاء يقصد التحري، وتحقيق الكثيرون من أن أولاد «فوكس» على اتصال فعلي بأرواح الموتى⁽¹⁷⁾.

كانت هذه الظواهر من الأمور التي يحوطها الكثير من الحيرة والغموض، مما دعا الجهات المسؤولة أن تهتم بها، وتعنى ببحثها، فكوّنت لها ثلاث لجان رسمية متوالية، شارك فيها عدد من العلماء الباحثين المجربين الذين انتهوا متفرقين ومجتمعين إلى نسبة هذه الظواهر إلى كائنات غير منظورة، هي أرواح الموتى ممن انتقلوا إلى العالم الآخر.

واستمرت هذه الحركة في الظهور والنمو ومواصلة التقدم، إلى أن تمكنت من جذب الكثيرين إليها من المشايخين والمنصرين، فتعددت الأكاديميات،

(17) انظر: كتاب «ما وراء الموت» لكارليل ب، هينز ص (53).

وكراسي الأستاذية في معظم جامعات أمريكا اللاتينية، التي يصدر فيها حالياً أكثر من ستين جريدة ومجلة متخصصة في الشؤون الروحية⁽¹⁸⁾. ومن أهم أعلامها، والجمعيات المتخصصة بشؤونها:

1 - «جون وورث إدموندز» رئيس المحكمة العليا بنيويورك:

فقد كتب «بياناً إلى الجمهور» في جريدة نيويورك كوير New York Couier في أول أغسطس سنة 1853 م، ذكر فيه أنه بحث الطرقات التي كانت تحدث في منزل «فوكس» لمدة أربعة شهور، مخصصاً لها جلستين أسبوعياً مستعينة بحوالي عشرة من العلماء وبخبير في الكهرباء، ومبيناً فيه خطورة هذا الكشف الروحي من ناحية أنه «يظهر للإنسان واجبه ومآله، فلا يتركه بعد الآن غامضاً مشكوكاً فيه»⁽¹⁹⁾.

2 - مابس Mapes عالم كيمياء وعضو المجمع العلمي الأمريكي.

يقول: إنه بعد أن اتهم أصدقاءه الباحثين في الروح بأنهم يسرون حثيثاً إلى الجنون، بحث بعض الظواهر الوساظية على وسيطة تدعى: «مسز

(18) انظر: الروح والخلود بين العلم والفلسفة، عبدالعزيز جادو ص (36).

(19) انظر: المصدر السابق ص (27).

دنجلاس هوم Daniel Dunglas Home «ازداد الجميع اقتناعاً، خصوصاً بعد تجارب عالم الكيمياء «سير ولیم كروكس» رئيس «المجمع العلمي البريطاني» التي أفضت إلى بناء اقتناعه الكامل الذي دفعه إلى أن يقدم إلى المجمع العلمي هذا في سنة 1874م تقريره التاريخي «بحوث في ظواهر الروحية»⁽²¹⁾.

ومن أهم الجمعيات الروحية:

1 - الجمعية الثيوصوفية:

هذه الجمعية تقوم على الفلسفة الروحية - وبوجه خاص - على الأخوة الإنسانية، وقد أسستها مع «الكولونيل أولكوت» في سنة 1875م الوسيطة الروسية المعروفة «هيلين بتروفا بلا فاتسكي» التي عاشت جزءاً من شبابها في بلادنا، وأسست في القاهرة سنة 1871م أول جمعية روحية⁽²²⁾.

2 - جمعية البحث الروحي الأمريكية:

أنشأ «وليم جيمس» هذه الجمعية عام 1889م على غرار «جمعية البحث الروحي بلندن» التي تأسست في عام 1882م.

والجمعية الأخيرة تقبل في عضويتها المؤمنين بوجود الأرواح والمناهضين لهذه الفكرة، على السواء، وكل ما تشترطه هو الإمام بالروح بوصفها ظاهرة

كوراهاتش»، ثم على وسيطة أخرى تدعى: «مسز ريشموند»، وتلقى إجابات علمية صحيحة على أسئلته، ثم نشر نتيجة بحثه بالتفصيل⁽²⁰⁾.

3 - «روبرت هير Robber Hare» أستاذ الكيمياء بجامعة بنسلفانيا:

يقول في كتابه «تحقيق تجريبي لظواهر الروح»:

«بعد أن حصلنا أخيراً على قوى وساطية إلى مدى كاف لتبادل الآراء مع أصدقائنا الأرواح، لم تعد بي حاجة لأن أدفع عن الوساطة تهمة التدليس والخداع، وإنما هي الآن أخلاقي الخاصة التي ينبغي أن تكون محل التساؤل».

ويقول - أيضاً -:

«إن جميع البيانات التي حصلت عليها، والتي أسست عليها النتائج التي أشرت إليها حصل على مثلها وفي جوهرها عدد كبير من الباحثين، ومنهم كثيرون لم يفكروا مطلقاً في أمر الاتصال بالأرواح، ولم يدر بخلدهم أن يصبحوا روحين، وهم على استعداد لأن يؤكدوا حدوث هذه الظواهر والتحركات، وعلى غير استعداد لأن يتنازلوا عن الجزم بها حتى وإن كانت غامضة عليهم».

وبعد تجارب أخرى كثيرة مع الوسيط «دانييل

(21) المصدر السابق ص (28، 29).

(22) انظر: المصدر السابق.

(20) انظر: الروح والخلود بين العلم والفلسفة، عبدالعزيز جادو ص (28).

الفلسفي في بلاده روحاً فتيّة زاهرة أكسبته حياة خصبة، ومدت رحابه إلى العلم والأدب والفن، وهيات له أن يشارك في مشاغل المجتمع المتجدد النامي بأوفي نصيب⁽²⁵⁾.

وفي هذا يقول الأستاذ «محمود زيدان» في كتابه عن «وليم جيمس»: «ولقد أفادته بحوثه مع زملائه إفادة جمّة في الوصول إلى نتائج علمية تخدم أغراضه في التوفيق بين العلم والدين، ولعل هذه الجمعية كانت الأساس المتين الذي جعل لجيمس شهرة في الموضوعات الصوفية؛ إذ وصلت الجمعية فيما وصلت إليه إلى وجود النفس المستورة، فجعل منها قاعدة لوجود عنصر غير فسيولوجي في الطبيعة الإنسانية، يمكن أن يؤدي إلى اتجاه الإنسان نحو الله، واكتشف جيمس كعضو عامل في الجمعية وجود مناطق خفية من الشعور، يمكن للإنسان عن طريقها معرفة عالم غير منظور، وأصبح هذا العالم جوهر الدين في فلسفته الدينية كما سنرى»، ويقول - أيضاً - في بحثه عن وليم جيمس:

«لقد وصل جيمس من خلال دراساته للتنويم المغناطيسي وأبحاثه في العلاج الروحاني، ودراسته سيراً كتبها أدباء مشهورون، لهم نزعات صوفية - هم وسطاء الإلهام - وصل من ذلك إلى حقيقة هامة، هي أن شعورنا

طبيعية. وهدف الجمعية القيام ببحوث ودراسات عن الروح، وعن عالم ما وراء الطبيعة في النطاق العلمي بواسطة التجربة. وقد أقيمت لها مؤتمرات عالمية في لندن وباريس وغيرها، وألفت في ذلك المجلدات الضخمة التي تثبت كلها وجود عالم الروح، وإمكان الاتصال بالأرواح، ومحاولة الكشف عن موقع هذا العالم، وأسلوب الحياة فيه، والثواب والعقاب، والزمان والمكان، وشخصية الإنسان هناك.. الخ ونتيجة لهذا النشاط المتزايد تأسست كراسي للأستاذية في البحث الروحي بعدة جامعات⁽²³⁾.

أما «جمعية البحث الروحي الأمريكية» فقد حدد قرار تشكيل هذه الجمعية اختصاصاتها كالآتي:

«دراسة طبيعة أي تأثير قد يباشره عقل في آخر خارج أعضاء الحس العادية ومداه، والتنويم المغناطيسي، والمسمرية، والجلاء البصري، وما يلحق به من ظواهر، وتحقيق كشوف ريحناخ عما يسمى بالقوة الشاذة Odic Free والبحث في ظهور الأشباح والمنازل المسكونة، وتحقيق الظواهر الفيزيائية للروحانية، وإنشاء مكتبة متعلقة بالموضوعات الروحية بوجه عام⁽²⁴⁾.

ولا نزاع في أن «وليم جيمس» قد تبوأ من فلاسفة أمريكا أعلى مقام، فاستطاع أن يبث في التفكير

(25) انظر: مقال للدكتور عثمان أمين في مجلة «الكتاب العربي»

ع (1)، ص (22).

(23) انظر: عقيدة البحث الآخر في الإسلام ص (88).

(24) انظر: الإنسان روح لا جسد، رؤوف عبيد (1/197).

للشخصية كمظهر للحوادث، وإن الاعتقاد الصارم بأن العالم قطعاً عالم غير شخصي في أخص خصائصه، ليبرهنا على أنها النقص الذي سيتعجب منه خلفاؤنا بالنسبة للعلم الذي نفخر به نحن، ذلك النقص الذي سيجعل علمنا في نظرهم قصير النظر، وعديم العمق»⁽²⁷⁾.

وسائل الروحية الحديثة:

تعتمد الروحية الحديثة على أساليب معاصرة وطرق مبتكرة، منها ما هو علمي، ومنها ما هو خرافي؛ من أجل جذب الأتباع والمريدين لتلقي التعليمات والإرشادات والإغراءات بالشفاء. ولعل لفظ الوسطاء هو ما يقدم لنا الإجابة عن مدى تطور هذه المشكلة وتغلغلها في المجتمعات الحديثة عموماً، والإسلامية خصوصاً، وهذا ما كان يؤصل تأصيلاً للمشكلة؛ لكثرة المستفيدين من الأتباع والمريدين؛ لاعتناق المذهب بصورة مباشرة أو غير مباشرة، رغم التعقيدات، وقوة الهيمنة والتشويق، وبث الأمل في النفوس، والترهيب، والتخويف من المستقبل، وجعلها أساليب يتبعها الوسطاء عند الترويج لمثل هذه الأفكار. ومن هذه الوسائل ما يلي:

1 - التنويم المغناطيسي:

التنويم المغناطيسي: هو تنويم صناعي يحدثه

اليقظ الراهن ليس سوى نمط واحد من أنماط الشعور الإنساني، ويجب ألا نغفل أن وراء هذا الشعور اليقظ شعوراً خفياً آخر، ولعله أكثر عمقاً وسعة وتأثيراً في حياتنا، ويروي بنفسه أن هذه الحقيقة نتيجة هامة وصل إليها بعد قيامه بملاحظات وتجارب كثيرة، واقتنع بصدقها، ولم يززع اعتقاده بها شيء»⁽²⁶⁾.

وفي أحد فصول كتابه «إرادة الاعتقاد The will to

believe» يقول وليم جيمس عن البحث الروحي: «إننا لو قارنا رأينا الحالي مع نظرة الماضي نحو الفكر البشري حينذاك، سواء علمياً أو دينياً، لروعتنا الدهشة بأن الكون الذي يظهر بهذه العظمة والغموض لنا، يكون قد بدا لغيرنا شيئاً صغيراً بسيطاً».

«والآن إذا نظرنا إلى العالم من زواياه المختلفة، وهي عالم ديكارت أو نيوتن، أو عالم المادة في القرن الماضي، أو عالم بريد جووتر في عصرنا الحاضر، لرأيناه هو هو بعينه دائماً - العالم الصغير غير المنظور -».

«وإذا رجعنا إلى ليل وفرادى وميل وداروين، وفحصنا نظرياتهم المختلفة، لوجدنا أنهم يصفون على آرائهم نظرة الطفولة والبراءة».

«إن الفصيلة الوحيدة المتكاملة لتفكيرنا هي

فصيلة شخصيتنا، وما عدا ذلك من الحالات يعتبر من العناصر التجريدية فقط، وإن إنكار العلم التقليدي

(26) انظر: وليم جيمس، محمود زيدان ص (154 و 155).

(27) انظر: إرادة الاعتقاد، وليم جيمس.

المتفرغون لهذا العلم، فيقع المنوم في نوم عميق، فتظهر منه خوارق تثبت أن له روحاً متميزة عن المادة.

وهذا التنويم يقوم على طريقة «التفريغ» التي أتى بها «بروير» و«فرويد» فشرحاً هذه الطريقة في كتابها «دراسات في الهستيريا» الذي نشر عام 1895 م.

ويعتبر هذا الكتاب نقطة تحول هامة في تاريخ علاج الأمراض العقلية والنفسية، فقد احتوى على البذور الأولى التي نمت منها - فيما بعد - نظرية التحليل النفسي، حيث أشار المؤلفان في هذا الكتاب إلى أهمية تأثير الحياة العاطفية في الصحة العقلية، وبيننا ضرورة التمييز بين الحالات العقلية الشعورية، والحالات العقلية اللاشعورية، وذهبا إلى أن الأعراض الهستيرية تنشأ عن كبت الميول والرغبات، فتتحول تحت تأثير هذا الكبت عن طريقها الطبيعي، وتتخذ لها منفذاً عن طرق شاذة غير طبيعية هي الأعراض الهستيرية.

وشرح المؤلفان طريقة التفريغ، وبيننا قيمتها العلاجية في شفاء الهستيريا، وتلخص هذه الطريقة في حث المريض أثناء «التنويم المغناطيسي» على تذكر الحوادث والخبرات الشخصية الماضية، وعلى التنفيس Abreaction عن العواطف والمشاعر المكبوتة؛ ولذلك سميت هذه الطريقة في العلاج: طريقة التفريغ، فكان بروير لا يستخدم إلا الإيحاء التنويمي في معالجة مرضاه، وقد اكتشف - أثناء علاجه لفتاة مصابة بالهستيريا - أن

المريضة ذكرت أثناء نومها حوادث ماضية لم تستطع تذكرها أثناء اليقظة، ورأى بروير أن مجرد ذكر المريضة لهذه الحوادث والتجارب الشخصية التي مرت بها والتي كانت سبباً في أزماتها النفسية، وأن مجرد الإفشاء بالعواطف والمشاعر المتعلقة بها التي كانت من قبل مكبوتة، كان له أثر كبير في شفاء المريضة، فزالت عنها الأعراض المرضية، وعادت إلى حالتها العادية.

وبذلك تم لـ «بروير» اكتشاف وسيلة ناجحة لعلاج الهستيريا، سماها فيما بعد «طريقة التفريغ Cathartic Method»، وكان ذلك في وقت لم تكن تعرف فيه بعد أبحاث «بيرجانيه» في علاج الهستيريا بطريقة تشبه كثيراً طريقة التفريغ.

وذكر «بروير» لـ «فرويد» قصة علاجه لتلك الفتاة، فأعجب فرويد بطرافتها وبنجاحها في شفاء المريضة، ولكنه لم يعلق عليها في ذلك الوقت أهمية كبيرة، وحدث أن توقف بروير عن مواصلة بحثه في هذا الاكتشاف الجديد، وترك الأمر يستقر عند هذا الحد بضع سنوات.

وفي هذه الفترة كان «فرويد» يستخدم طريقة «التفريغ» أثناء التنويم لعلاج حالات «الهستيريا»، لكنه اختلف مع «بروير» بعد ذلك في استخدام هذه الطريقة لعلاج «الهستيريا»، وتحول إلى طريقة «الإيحاء أثناء اليقظة»، ثم إلى طريقة «التداعي الحر» التي عرفت باسم

التحليل النفسي.

وقد تكاثرت أقوال علماء الغرب وغيرهم في أثر العلاج بالتنويم المغناطيسي، والمباحث النفسية، كما سيأتي بعد، ومن ذلك:

1 - قال «جول بوا» - الكاتب الفرنسي -: «إن ما حدث من أنواع الشفاء بالتنويم مما يكاد يعد معجزة، وما يشاهد من مزايا الاعتقاد، وثبات الإرادة والمحاورات المدهشة، وقراءة الأفكار، وظهور شبح الإنسان في مكان بينما يكون هو في محله لم يتحرك، واستخراج القوة الحيوية من الجسد، وما يراه الرائي من الغيوب في النوم، والأنباء بالأمور المستقبلية والخوارق الحاصلة من الوسطاء، هي في الغالب صحيحة صادقة، وكل هذا يتكون منه مجموع هائل من حوادث ومشاهدات يستحيل على الإنسان أن يزدريها، وألا يعبأ بها»⁽²⁸⁾.

2 - ويقول «شاركو» - وهو من أشهر الأطباء في هذه الفترة -: «إن النوم المغناطيسي عالم مدهش تجد فيه - بجانب المشاهدات المحسوسة المادية - أشياء أخرى فوق الطبيعة، لم يستطع أحد تعليلها للآن، ولا تنطبق على أي قانون تشريحي»⁽²⁹⁾.

3 - ويقول «بيو»: «التنويم المغناطيسي يثبت وجود الروح وخلودها، ويبرهن على إمكان اختلاط

أرواح متجردة بأخرى لم تنزل مكتسبة بالمادة»⁽³⁰⁾.

2 - المباحث النفسية «تحضير الأرواح»:

هذه المباحث عبارة عن فن توصل إليه علماء أوروبا وأمريكا يستحضرون به الأرواح من عالمها، فتظهر أمامهم بشكل باهر، فتكلمهم، وتثبت لهم بكل دليل أنها روح فلان الميت⁽³¹⁾.

فمنذ أكثر من قرن بدأت عملية تحضير الأرواح بوسائل مستحدثة لم يكن لفنون السحرة وألعاب الجن عهد بها، وسجل منتصف القرن التاسع عشر بداية التطور في موضوع استحضار الأرواح بتأسيس المدرسة الروحية في لندن سنة 1882 م، ومن ذلك الحين بدأت تتناثر أقاويل وشائعات وأنباء عن بعض علماء الطبيعة لاستحضار أرواح الموتى عن طريق وسطاء⁽³²⁾.

وهؤلاء العلماء استخدموا وسائل خاصة في

تجاربهم الروحية منها:

- أولاً: الظلام.
- ثانياً: الخباء، أو الخدر، أو المخدع.
- ثالثاً: الوسيط.
- رابعاً: شهود الجلسة⁽³³⁾.

(30) المصدر السابق.

(31) انظر: المصدر السابق (4/366).

(32) انظر: القرآن وقضايا الإنسان، عائشة عبدالرحمن ص (201).

(33) انظر: الروحية الحديثة، محمد محمد حسين ص (35).

(28) دائرة معارف القرن العشرين (4/36) (10/413).

(29) المصدر السابق (4/367) (10/411).

وهذه نبذة مختصرة عن كل واحد مما ذكر:

أولاً: الظلام والخداع:

تجري الظواهر الروحية كلها في ضوء أحمر خافت، هو أقرب للظلام.

أما ظواهر التجسد والصوت المباشر، ونقل الأجسام، وتحريكها، فتجري في ظلام دامس، لا يستطيع معه المراقب أن يتبين موضع الجالسين ولا مصدر الصوت، وقد تحدثت بعض الكتابات عن ظواهر حجرة تخضير الأرواح، وكون ذلك كله يتم في ظلام دامس⁽³⁴⁾.

ثانياً: الخباء والخداع:

والمقصود به حجرة جانبية معزولة عن الحاضرين بحيث لا يستطيعون رؤية ما يجري في داخلها، وفي الوقت ذاته تكون متصلة بالحجرة المظلمة المعدة لأن تكون مسرحاً لما يجري من مشاهد، ويستعاض عن الحجرة في بعض الأحيان بخباء أو بجانب من الحجرة يفصله عن الجالسين حجاب كثيف، وهذا المكان معد لجلوس الوسيط الذي تجري على يديه ظواهر التجسد المزعوم.

ومن هذا المكان المحجوب بستار، يضاف إلى حجاب الظلام السابق، تخرج الأرواح متجسدة. ومما تجدر الإشارة إليه هنا أن لمس هذه الأشباح محظور على الجالسين.

ويزعمون أن هذا التجسد يحدث في ذلك الخدر المنعزل قبل خروج الروح إلى شهود الجلسة، كما يزول فيها بعد انتهاء اللقاء وعودتها إليه⁽³⁵⁾.

ثالثاً: الوسيط والخداع:

أما الوسيط فهو العمود الفقري لهذه الألاعيب كلها، وهو شخص يزعمون أن فيه استعداداً فطرياً يؤهله لأن يكون أداة يجري عن طريقها التواصل، ولا يشترطون في هذا الوسيط أي شرط أخلاقي أو ديني، فليس من اللازم أن يكون الوسيط مستقيم السيرة أو متديناً؛ بل ينبغي أن يكون قوي البصر أو الشم أو الذكاء وغيرها من الأمور التي تتوافر للصالح والطالح⁽³⁶⁾.

ويعترف الروحانيون بوجود المخادعين بين الوسطاء لحماية أنفسهم ممن افتضح أمره منهم⁽³⁷⁾.

رابعاً: شهود الجلسة والخداع:

يرى الروحانيون أن العدد المطلوب لحضور الجلسة ينبغي أن يكون بين عشرة، وخمسة عشر شخصاً، ويشترط لنجاح الجلسة أن يكون نصف هذا العدد - على الأقل - أعضاء ثابتين لا يتغيرون، من المواظبين على حضور كل الجلسات، ويعمل الروحانيون ذلك بأن التوافق والتعارف شرط ضروري للجلسة الناجحة، ولكن حقيقة هذا الأمر أن هذا الشرط ليس إلا وسيلة

(35) انظر: المصدر السابق ص (35 - 36).

(36) انظر: المصدر السابق ص (37 - 38).

(37) انظر: المصدر السابق ص (39).

(34) انظر: الروحية الحديثة، محمد محمد حسين ص (35، 36).

من وسائل التحكم في كل ما يجري في الجلسات، مما يضمن عدم خروج الأمر من أيدي المدبرين لها.

وكثيراً ما يحدث الفشل في هذه الجلسات وظواهرها؛ ولأجل ذلك يطلبون من الحاضرين الاشتراك في الغناء أو سماع الموسيقى؛ لأن ذلك - زعموا - يعين على تجميع القوة الروحية، ويهيئ الظروف للاتصال، ومن ذلك تبادل الأماكن بين النساء والرجال؛ لأن ذلك يساعد على توافر الظروف عن طريق اهتزاز الجنسين، واختلاطهما اختلاطاً ملائماً، ولا يغيب عن أذهاننا أن الحاضرين يجلسون متلاصقين متشابكي الأيدي.

وذلك كله في الظلام، فكيف لا يصرف انتباه الحاضرين عن حقيقة ما يجري؟⁽³⁸⁾.

كما نجد أصحاب الحركة الروحية الحديثة قد ضربوا أمثلة كثيرة بوقائع حدثت لهم، أو حضروها، من إمكانية تحضير الأرواح، وإرسالها، والقيام ببعض الأعمال المطلوبة منها.

ويذهبون إلى أن المنوّم يصل إلى درجة يصبح فيها فاقد الوعي تماماً حتى لو قطع إرباً إرباً لما شعر بشيء⁽³⁹⁾. ومن هذه الأمثلة: «قهقرة الذاكرة وخاصة معرفة المستقبل».

جاء في «دائرة معارف القرن العشرين»: أن أحد

الذين يقومون بعمل التنويم قام بتنويم إحدى النساء، ونجح في قهقرة ذاكرتها تدريجياً حتى مر بها على جميع أدوار حياتها السابقة إلى أن أوصلها إلى الحين الذي كانت فيه جنيناً في بطن أمها، ثم أصدع ذاكرتها حتى تذكرت نفسها لما كانت روحاً مجردة على هيئة كرة من نور سابحة في الفضاء، ثم عكس الأمر، فأثر عليها بالإشارات العرضية بقصد التغلغل بروحها في حوادثها المستقبلية، فما زالت روحها تنتقل من دور إلى دور حتى وصلت إلى سن الهرم، وشعرت بما ستكون عليه من قبل أن تصل إليه، فطلب إليها الأستاذ أن يهرمها حتى تصل لدور الموت المنتظر؛ لنرى: كيف يكون حالها فيه؟ فأبت⁽⁴⁰⁾.

كما جاء في هذه الدائرة أن خادمة عمرها ثمانية عشر عاماً، تدرج معها منوّم بقهقرة ذاكرتها، ثم أعادها إلى حالتها، ثم أخذ في البحث عن مستقبلها، فأوصلها إلى سن الخامسة والعشرين، ثم الثالثة والثلاثين، ثم الأربعين، ثم الخامسة والأربعين، ثم إلى سن الشيخوخة، ثم سألها إذا كانت ترغب في معرفة ما سينالها إذا غادرت هذه الحياة، فوافقت، فأوصلها إلى سكرات الموت، ثم أمكنها من أن تتبع جنازتها ودفنها، وما صار يقوله الناس عنها، ثم أعادها إلى حالتها الطبيعية⁽⁴¹⁾.

وعن استحضر الأرواح والحديث معها،

(40) انظر: المصدر السابق (10/417 - 418).

(41) انظر: المصدر السابق (10/418 - 420).

(38) انظر: الروحية الحديثة، محمد محمد حسين ص (40، 43).

(39) انظر: دائرة معارف القرن العشرين (4/469) (10/412).

ومعرفة الأمور الغائبة عن طريقها، توجد حكايات وأقوال كثيرة، منها:

أن فتاة ماتت في سن الخامسة والعشرين قالت بعد أيام من وفاتها: «لقد طلبتموني، فحضرت، ولا أعرف لماذا؟ لست بمنزلي الآن، إنهم سيكونني؛ لأنني غائبة غير أنني هنا، ولا أقدر أن أشعرهم جميعاً بوجودي، إن جسدي لا ينتمي إلي، ومع ذلك أشعر به بارداً مثلجاً، إني أريد أن أغادره.. ينبغي أن أذهب إلى هناك حيث ذاتي الثانية، ماذا سيحل بهذه الذات الغائبة وداعاً»، وعند استدعائها بعد بضعة أيام، قالت: «أشكركم؛ لأنكم صليتم لأجلي، إن والدي ستتحمل عناء كبيراً حتى تستسلم لإرادة الله، سأكون بجانبها حتى نهاية محنتها الأرضية، وسأساعدتها على تحملها؛ ليقوكم الإيمان، أيها الأصدقاء، ولتكن لديكم ثقة في قوة الصلاة، إذا صدرت من القلب، فالله كريم»⁽⁴²⁾.

والقصص من هذا القبيل كثيرة جداً، ومفادها أن استحضر الأرواح وتسيرها يجري حسب ما يريد المحضر، وكذا الاستفادة منها في الإخبار عن بعض الغيبات، أو الأمور التي حدثت ومن أحدثها، أو الاطلاع على أمور المستقبل، وذلك من علم الغيب، أيضاً⁽⁴³⁾.

ومنها: أنه وجد امرأة ليست من الوسيطات المأجورات، وتربيتها العلمية عادية، وجه لها مائة سؤال، فكانت تحيب عليها كتابة في جلسات تستغرق الجلسة ثلاث ساعات، لا يمكن لأي عالم من علماء بريطانيا الإجابة بمثلها، وكانت يد الوسيطة تتحرك وتكتب، وصاحبها تتحدث مع الموجودين بدون أدنى عناء أو كلفة.

ثم وجه للحاضرين سؤال: هل بإمكان أحد منهم أن يجيب بمثل هذه الإجابة؟ فكانت الإجابة بالنفي، ولو كانوا من أهل الاختصاص لما وصلوا إلى هذه الإجابات⁽⁴⁴⁾.

ومنها: عامل ميكانيكي يكتب تكملة لرواية الكاتب ديكنز:

كانت الروح تستولي على يده، وتكتب صحفاً عديدة كل يوم أمام المجريين حتى كتبت 1200 صفحة، ولم يتمكنوا من التفريق بين ما كتبه «ديكنز» في حياته وبين ما كتبه روحه عن طريق الوسيط.

وكان الوسيط يذكر أنه يرى روح «ديكنز» جالسة بجانبه، وهي في حالة تأمل عميق⁽⁴⁵⁾.

ومنها: طفلة تكتب، وعمرها تسعة أيام، حيث يلازمها أربعة أرواح.

(44) انظر: إثبات الروح بالمباحث النفسية، محمد فريد وجدي، مجلة

«المقتطف»، يوليو 1919م، ص (45 - 48).

(45) انظر: المصدر السابق، أغسطس 1919م، ص (124 - 128).

(42) انظر: عقيدة البعث الآخر في الإسلام ص (89 - 90).

(43) انظر: منازع الفكر الحديث، جود ص (213 - 217، 221،

223)، والإنسان الحائر بين العلم والخرافة ص (64 - 71).

وأوروبا، فلا تكاد تخلو مدينة من فرع لهذه الدعوة، وهناك كثير من الصحف والمجلات التي تتكلم باسمها حيث توجد جمعية البحث الروحي بلندن⁽⁵⁰⁾، وجمعية البحث الروحي الأمريكية⁽⁵¹⁾.. وغيرها.

ثم تسلت الدعوات الهدامة منهما إلى بعض مجتمعاتنا المسلمة تحت اسم الجمعيات الروحية، وروجت لها بعض الصحف والمجلات في عقد الستينات، وانشغل فريق من الشباب المسلم انشغالا شديداً بتلك الجمعيات، وما تروجه من دعاوي تحضير الأرواح من العالم الآخر، وبدأت هذه الدعوات بقراءة الفنجان والكف والودع والورق، ثم سلة تحضير الأرواح التي ظن كثير من المسلمين أنها مجرد لعب ترمي إلى التسلية، والتنويم المغناطيسي تحت زعم الاتصال بوسيط العالم الآخر؛ للتعرف على شيء مفقود، أو الزواج، أو الرزق.. الخ. ولا شك أن هذا وغيره لم يكن من باب التسلية ولا إضاعة الوقت؛ بل كان له أهداف ومخططات ترمي في النهاية إلى زعزعة العقيدة الإسلامية في نفوس المسلمين.

وفي الثمانينات عادت هذه الجمعيات الروحية مرة

وأخرى: تتكلم بعدة لغات ما بين التسع والعشر بكل سهولة.

ومنها: رجل يكتب بيده اليمنى بلغة، وباليمنى بلغة، وكان يتحدث هو في أمور أخرى⁽⁴⁶⁾.

وقد عرفت مسميات عديدة لها، منها: الجراحة الروحية، ويكتفى فيها بالإشارة عن طريق الأصابع، ويرون أن فيها - أي: الأصابع - قوة خفية - زعموا - مصدرها قديس أو ملاك أو روح طيبة، ترشداهم إلى مواطن المرض، وتنساب قوتها من بين أصابعهم، ولهم مبان روحية أسموها الكنيسة الروحية، يمارسون فيها هذا النوع من العمليات الجراحية⁽⁴⁷⁾.

إن أصابع هؤلاء الأطباء الروحانيين مليئة بالسماط الروحية التي تفرغ في جسم المريض دون أدنى جراحة⁽⁴⁸⁾.

وإذا نظرنا في أصول هذه الجراحة الروحية، وجدنا أنها بدأت في الغالب على أيدي السحرة والمشعوذين⁽⁴⁹⁾.

أثر الروحية الحديثة:

يوجد للروحية الحديثة نفوذ قوي في أمريكا

(46) انظر: إثبات الروح بالمباحث النفسية، محمد فريد وجدي، مجلة «المقتطف»، أكتوبر 1919م، ص (317 - 318).

(47) انظر: الإنسان الحائر بين العلم والمعرفة، عبدالمحسن صالح ص (51 - 53).

(48) انظر: المصدر السابق ص (64).

(49) انظر: المصدر السابق ص (72).

(50) انظر: الروحية الحديثة مؤامرة ضد الإسلام، معالي حمودة، مجلة «الوعي الإسلامي» عدد (315)، شوال 1412هـ، والإسلام والدعوات الهدامة، أنور الجندي ص (79).

(51) انظر: المصدر السابق.

أخرى لغزو مجتمعاتنا المسلمة عن طريق جمعيات خيرية حصلت على تراخيص قانونية لمباشرة عملها، ثم بدأنا نقرأ عن مجيء جماعات هدامة غريبة من الجنسين تزور مجتمعاتنا المسلمة، وتقيم طقوسها الوثنية في مجتمعاتنا التي تنادي صباحاً ومساءً بعبقيدة التوحيد.

وفي أوائل التسعينات زاد انتشار هذه الجمعيات الروحية التي أضافت إلى أهدافها استغلال معاناة الشباب المسلم في بعض المجتمعات، ورفعت تلك الجمعيات الأسلوب العلمي في الادعاء بإمكانية الاتصال بالموتى في العالم الآخر، مع الترويج لشعارات براقة مخادعة مثل: تحطيم الحواجز بين الشعوب والأفراد والعقائد والأديان، ومحاربة الإلحاد والمادية، ومثل مكافحة التلوث الخلقي، رغم أنه يحدث في اجتماعات تخضير الأرواح المزعومة بتلك الجمعيات كل فساد وتلوث خلقي⁽⁵²⁾.

والخلاصة: أن الروحية دعوة هدامة مبنية على الشعوذة، وعلى إمكانية الاتصال بالموتى، حيث تدعى استحضار أرواح الموتى بأساليب علمية بغية التشكيك في الأديان والعقائد، وبخاصة في نفوس المسلمين، وتبشر بدين جديد⁽⁵³⁾.

(52) انظر: الإسلام والدعوات الهدامة، أنور الجندي ص (79).

(53) انظر: عقيدة البعث الآخر في الإسلام، التهامي نفرة ص (97)، وانظر: الموسوعة الميسرة ص (251).

أهداف الروحية الحديثة:

توجد للروحية الحديثة عدة أهداف، أهمها:

1 - الكشف عن عالم الغيب، وإخضاعه للتجربة، حيث تناجي الأرواح، وتستفتيها في مشكلات الغيب.

2 - التنبؤ بالمستقبل.

3 - التشكيك في الأديان والعقائد، وبخاصة في نفوس المسلمين.

4 - التبشير بدين جديد.

نقد وسائل الروحية الحديثة:

أولاً: نقد التنويم المغناطيسي:

لقد أخذ «فرويد» يفتن إلى ما في التنويم من عيوب؛ فرأى أن بعض المرضى لا يمكن تنويمهم، كما رأى أن الشفاء الذي ينتج عن التنويم كان قاصراً فقط على إزالة الأعراض المرضية، ولم يتناول العلل الرئيسية التي تنتج عنها هذه الأعراض، كما أن هذا الشفاء كان وقتياً فقط، لا يلبث أن يزول أثره بعد فترة طويلة أو قصيرة، فتعود الأعراض نفسها أو غيرها إلى الظهور مرة أخرى.

فاتضح له أن الأسباب التي تجعل تذكر بعض الحوادث والتجارب الشخصية الماضية أمور صعبة، فقد رأى أن معظم هذه التجارب مؤلم أو مشين للنفس. وهكذا بدا لـ «فرويد» أن سبب نسيانها هو كونها مؤلمة أو

مشينة؛ ولهذا السبب كانت إعادتها إلى الذاكرة أمراً شاقاً يحتاج إلى مجهود كبير للتغلب على المقاومة Resistance الشديدة التي كانت دائماً تقف ضد ظهور هذه الذكريات في الشعور The conscious.

ورأى فرويد أن نجاح العلاج يتوقف على استمرار العلاقة بين المريض وطيبه، ودعاه ذلك إلى أن يفتن إلى أهمية الرابطة الإنسانية في العلاج، ولم تكن الرابطة الإنسانية تظهر بوضوح أثناء التنويم المغناطيسي. لكل هذه الاعتبارات رأى «فرويد» أن يعدل عن استخدام التنويم، وبدأ يحث مرضاه عن طريق الإيحاء، وهم في حالة اليقظة، على تذكر الحوادث والتجارب الشخصية الماضية.

واستمر «فرويد» في استخدام طريقة الإيحاء أثناء اليقظة Waking Suggestio حوالي أربع سنوات «فيما بين 1895م و1899م».

ثم ظهرت لـ «فرويد» فيما بعد عيوب هذه الطريقة أيضاً؛ فقد وجد أنه لا يستطيع دائماً دفع مرضاه - باستخدام الإيحاء وحده - إلى تذكر الحوادث والتجارب الشخصية الماضية التي سببت مرضهم.

هذا فضلاً عما في هذه الطريقة من مشقة وإرهاق لكل من الطبيب والمريض، فرأى فرويد أن يعدل عن هذه الطريقة، وبدأ يطلب فقط من مرضاه أن يطلقوا العنان لأفكارهم تسترسل من تلقاء نفسها دون قيد أو

شرط، وبدون توجيه منهم أو إشراف، وطلب منهم أن يفوهوا بكل ما يخطر ببالهم أثناء ذلك من أفكار وذكريات ومشاعر دون إخفاء أي شيء عنه، مهما كان تافهاً أو معيياً أو مؤلماً، وتعرف هذه الطريقة التي ابتكرها فرويد بطريقة التداخي الحر Free Association⁽⁵⁴⁾.

ثانياً: نقد المباحث النفسية «تخضير الأرواح»: قال - تعالى -: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (الإسراء: 85)، فالروح عالم غيبي، وكفى بهذه الآية مبطلّة وناقضة لزعمهم من أساسه.

ويمكن الرد عليهم بالآتي:

أولاً: أن الأرواح من عالم الغيب الذي لا يصح أن يعتمد على التجربة الحسية بحال منهجاً في البحث؛ لأن ذلك فوق الحس والتجربة، بينما الروحية الحديثة في استحضارها أرواح الموتى - كما تزعم - تستعمل منهجاً علمياً؛ حيث تقوم بإخضاع عالم الغيب للتجريب، فهي تلبس مسوح العلم حين تدعي أنها تجري التجارب على أرواح من ماتوا، وتدعي أن هذا هو السبيل لرد الناس عن التيار المادي الطاغي، والواقع أنها ليست كذلك؛ بل هي إغراق فيها، وإمعان في التمسك بها؛ لأنها لا تكتفي بإخضاع عالم الشهادة للتجربة، بل تتناول إلى عالم الغيب.

(54) انظر: الإسلام والتحليل النفسي، أحمد رمضان ص (24) - (26).

ولأجل ذلك يقول بعض المفكرين الهنود: «إن الذي يتلبس الوسيط أثناء التحضير هي أرواح سفلية، تعرف بعض الأشياء عن الموتى، وتستخدمها في السخرية بعقول الموجودين، والضحك عليهم».

ويقول بعض الصوفية: «إن الذي يحضر في تلك الجلسات ليس الروح، ولكنه القرين، وهو الجن الذي كان يصاحب الميت أثناء حياته، وهو - بحكم هذه الصحبة - يعرف أسرار»⁽⁵⁸⁾.

سادساً: أن فكرة أن الروح تستأنف نشاطها في حياة البرزخ، وفي دائرة أوسع من هذه الدار، وأن بعضها يشتغل بالطب، وأخرى تحل المشكلات، وبعضها تتاح لهم فرص العمل في الخير؛ لتكفر عما فعلت⁽⁵⁹⁾، كل هذا يتناقض مع النصوص الصريحة في كتاب الله - تعالى - وسنة نبيه ﷺ، القاضية بأنه لا عمل بعد الموت.

ثم إن وجود الجان حقيقة مسلمة عندنا، ويستطيعون - بما مكنهم الله تعالى منه - فعل كثير من هذه الأمور التي يدعونها في جلساتهم الروحية.

سابعاً: أن أرواح الموتى بعد موتهم لا سلطان لأحد عليها بتسخير أو تحضير أو غير ذلك؛ لأن هذه الأرواح ذهبت إلى خالقها؛ لتلقى جزاء عملها، فهي في روضة من رياض الجنة، أو في حفرة من حفر النار،

وإذا سلم الناس بذلك وصل بهم الأمر إلى إنكار كل ما لا يمكن إثباته إلا من جهة هذا الطريق⁽⁵⁵⁾.

ثانياً: أن الروحية الحديثة تقوم على عقيدة الحلول ووحدة الوجود، وهي عقيدة يتبرأ منها الإسلام، فمما جاء عن أحدهم قوله: «إني صوت منبعث من السماء، ينادي أهل الأرض أن آمنوا بالله.. تذكروا دائماً أنكم في الله، وأن الله فيكم.. نحن جميعاً جزء من الروح الأعظم، وأنتم في مجموعكم مع بقايا الحياة الأخرى تكونون الروح الأعظم، ولا وجود لله خارج هذه المجموعة»⁽⁵⁶⁾.

ثالثاً: أن الروحية الحديثة - في نقلها للرسائل التي تأتي بها عن طريق الأرواح - متناقضة ومتضاربة، مع أن الحق واحد.

رابعاً: أن هذه الرسائل الروحية تحمل في الغالب بين طياتها دعوة تنصيرية في أحد اتجاهاتها، والاتجاه الآخر دعوة إلى إزالة الحواجز بين الأديان والعقائد⁽⁵⁷⁾.

خامساً: أن هذه الظواهر عرفت عند القدماء، ووجدت في أوقات وأزمنة مختلفة؛ لتصل إلى درجة أن يشتق منها مذهب أو عقيدة، ثم إن هناك أموراً نفسية قد تعتري الإنسان يكون منها بعض الأحداث الغريبة التي يجهلها، ولا يعي أنها قد تقع بسبب ذلك الأمر أو غيره؛

(55) انظر: عقيدة البعث (93).

(56) كتاب التوحيد والتعديد (45) نقلاً من كتاب عقيد البعث (94).

(57) انظر: عقيدة البعث (94).

(58) انظر: المصدر السابق (95).

(59) انظر: المصدر السابق (102).

وتلك حياة برزخية غيبية لا سلطان لأحد عليها غير الله تعالى، قال - تعالى - في بيان مصير الإنسان بعد موته: ﴿فَلَوْلَا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ ﴿١٨﴾ تَرْجِعُونَهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٩﴾ فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴿٢٠﴾ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتْ نَعِيمٌ ﴿٢١﴾ وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ أَصْحَابِ الْيَمِينِ ﴿٢٢﴾ فَسَلَمٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ ﴿٢٣﴾ وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمَكْذِبِينَ الَّذِينَ كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴿٢٤﴾ فَتَزُلُّ مِنْ حَمِيمٍ ﴿٢٥﴾ وَتَصْلِيَةُ حَجِيمٍ ﴿٢٦﴾﴾ (الواقعة: 86 - 94) (60).

ثامناً: أنه لم يثبت أن نبياً مرسلًا، أو صحابياً، أو تابعياً أحضر روح ميت؛ ليسأله عن أمر من الأمور، وكثيراً ما تأزمت أمور، وتعقدت مسائل، ووجدت قضايا، لو قال الميت فيها كلمة واحدة لانتهى الأمر المعضل، وكان حدث هذا في حياة المرسلين الذين جاؤوا بالمعجزات الباهرات، ومع ذلك ما سمع أنهم أحضروا روحاً ليسألوها، أما إحياء عيسى للموتى فليس تحضيراً، بل إحياء للروح والجسد، وكذلك إحياء ميت بني إسرائيل على يد موسى ﷺ (61).

تاسعاً: أنه - بالنظر في ما يقال عن تحضير الأرواح، وما عمله، وما تقوله - ثبت أن الجن تقول وتعمل مثله وأكثر، وكل ما في الأمر أن رتحي الأرواح ألبس ثوباً علمياً (62) من عند أصحابه؛ لزيادة

(60) انظر: مع رسل الله وكتبه واليوم الآخر، حسن أيوب ص (156 - 159 و 160).

(61) انظر: المصدر السابق ص (157 - 158).

(62) انظر: المصدر السابق ص (158)، و (159 - 162).

الخداع والكذب به على الآخرين.

عاشراً: أن في التعاليم الروحية خلطاً وتناقضاً كثيراً، فهم يمجدون الشيوعية في الوقت الذي يدعون فيه إلى تنمية القوى الروحية (63).

حادي عشر: أن هذه الدعوة ما سلمت من النقد والاستهزاء من قبل الأخصائيين وعلماء الطبيعة، فكثيراً ما عانوا من دجلهم وخرافاتهم، فكانوا يحذرون الناس من ذلك، ويبينون زيف ما يذهبون إليه (64)؛ بل إن بعضهم دخل إليها عمداً؛ ليرى ما يحدث فيها، ويزداد يقيناً بكذب أصحابها وخداعهم وخرافاتهم (65).

وقد أكثر أصحاب هذا المذهب ودعائه من سرد الأمثلة والأدلة على إثبات صحة ما يزعمون (66).

(63) أزمة العصر (148)، وانظر: الروحية الحديثة (65)، والموسوعة الميسرة (253).

(64) انظر على سبيل المثال: الإنسان الحائر بين العلم والخرافة (60) - (64).

(65) انظر: المرجع نفسه (65) وما بعدها.

(66) انظر: ما ذكره محمد فريد وجدي في دائرته (4/376 - 400) حيث سرد أقوالاً كثيرة لعلماء مختلفين من أمريكا، وبريطانيا، والسويد، وبلجيكا، وإيطاليا، وغيرها، وكل هذه الأقوال ترد على المنكرين، وتدعو إلى التسليم بوجود هذه الأرواح وأشخاصها ومخاطبتها؛ بل ومشاهدتها، واعتبار من ينكر ذلك معانداً، ومكابراً للحقائق العلمية والوقائع اليومية. وانظر: المقتطف (222/55 - 228) فقد أجلب بخيله ورجله في الدفاع عن هذه الدعوة وأقوال أصحابها فيها تحت عنوان: «إثبات الروح بالمباحث النفسية». وانظر: المقتطف =

ثاني عشر: أن الحقائق العلمية تدحض ما يذهب إليه الروحانيون - من كتاب وغيرهم - الذين يضللون عامة الناس، ويشوهون الحقائق العلمية؛ لتتمشى مع ما وقر في العقول من خرافات قديمة وحديثة⁽⁶⁷⁾. وقد جاء في كتابه العزيز قوله - تعالى - في سورة يونس: ﴿وَيَقُولُونَ لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ﴾ (يونس: 20)، وقوله - تعالى - في سورة الجن: ﴿عَلِمَ الْغَيْبُ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ (الجن: 26)، وقوله - تعالى - في سورة الأنعام: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلْمَةٍ إِلَّا يَرَاهُ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ (الأنعام: 59)، فالقرآن الكريم رد في أكثر من موضع وسورة على المخادعين والسحرة والمشعوذين والوسطاء المروجين لأفكار الروحية الحديثة.

وجاء في الموسوعة الميسرة أنهم «يحاولون إضفاء الجانب العلمي على عملهم، وهو في الواقع لا يخرج عن كونه شعوذة وخداعاً وتأثيراً مغناطيسياً على الحاضرين واتصالاً بالجن»⁽⁶⁸⁾.

ثم هذا القول يعد ضرباً من الوهم، ولا يمكن تصديقه أو الدفاع عنه، كما صرح أعلام الفلسفة في تلك البلاد، فهذا جود أستاذ الفلسفة في جامعة لندن سابقاً يقول: إن «القول بأن الروح أو العقل يمكن أن يستخدم نشاط الأشياء المادية، ويوجهها، ويكيفها كما يحدث لجسم الوسيط في مناجاة الأرواح حيث يظن أنه واقع تحت تأثير روح شخص آخر - قول لا يمكن التمسك به، والدفاع عنه»⁽⁶⁹⁾.

ويقول: «إنني لا أرى أن الفرضية الروحانية تأتي نتيجة لتدخل ذوات غير مجسدة هي في الواقع الأرواح التي بقيت حية بعد وفاة أصحابها، وتأثير هذه الأرواح في الشؤون الإنسانية، إنني لا أعد هذه الفرضية فرضية قد ثبتت على البرهان؛ بل على العكس إنني أعتقد أنها خاطئة في أغلب الظن»⁽⁷⁰⁾.

ويقول: «إن تصور الدين للكون لا يمهد للفرضيات الروحانية كما يمارسها الوسطاء، فليس غريباً

= (55/ 393 - 401) حيث نافع ودافع عن هذه الدعوة،

وأنها تكتسب الصفة العلمية من خلال شهادات وأبحاث المختصين ومن هيئات علمية كثيرة في بلاد الغرب، وسرد بعض الشبهات - كما يقول - في إنكار ما يدعيه أصحاب الروحانيات، وتابع ذلك في عدد من مقالاته في المقتطف. انظر: (55/ 485 - 490) ديسمبر 1919 م، وانظر: (56/ 41 -

46) يناير 1920 م.

(67) الإنسان الحائر بين العلم والخرافة (116)، وللمزيد انظر:

(94) و(112 - 115) و(116 وما بعدها).

(68) (252).

(69) منازع الفكر الحديث (198).

(70) المصدر السابق (204).

أن تنكر المؤسسات الدينية جلسات الوسطاء الروحانيين، وتدين القائمين بها»⁽⁷¹⁾.

ويقول - بعد أن ذكر بعض ما يحدث في الجلسات الروحية -⁽⁷²⁾:

«إذا قيل: إن هذه الظواهرات تقوم على الخداع الذي يؤديه الوسيط أو غيره في الضياء الخافت وبين جلبلة الأصوات، فإني لا أدري: كيف يدحض هذا القول؟! والمسألة بعد مفتوحة لكل شخص يرى فيها رأيه، ويحكم حكمه»⁽⁷³⁾.

ويقول: «قد تعرضت إلى وصف ظواهر لا أملك شخصياً قدرة على تأييد أصالتها وصدقها».

والحق أن هذه الحوادث الخارقة للمألوف قد وقعت، وجاءت أخبارها في كتب التاريخ منذ الزمن القديم، ولكنها كانت ترتبط في الماضي بالسحر والتنجم والحكايات عن العفاريت والأرواح الشريرة والإيمان بالأشباح وما إلى ذلك، وليس من السهل تخليص الأوصاف الصحيحة لهذه الظواهر من بين هذه التركة المثقلة بالعيوب⁽⁷⁴⁾.

ويرد على القول بعلم المستقبل، ويرى أنها من

الأمر المشكلة التي تثيرها هذه التجارب، فيقول: «إنها لمشكلة محيرة حقاً؛ لأن من العسير أن نرى كيف أن حادثة في المستقبل يمكن العلم بها، ما لم تكن هذه الحادثة موجودة على صورة ما؟! وإذا كانت بعض حوادث المستقبل موجودة، فإن من العسير أن نتجنب القول بأن المستقبل جميعه موجود، وإذا كان الأمر كذلك، فما شأن حرية الإرادة؟! وإذا تهيأ لبعضنا أن يطلع أحياناً على حوادث في المستقبل في عقل شخص آخر، وليس في عقله فقط، فإن ذلك يضيف إلى المسألة تعقيداً من العسير علينا أن نسبر أغوار مضامينه»⁽⁷⁵⁾.

ثالث عشر: أما مسألة الهالات فوجودها ليس دليلاً على التقوى أو الصلاح أو القداسة؛ لأنها قد تظهر على رؤوس الحيوانات أو هامات النبات⁽⁷⁶⁾. وقد فسر العلم وجودها فـ «الهالة التي تتجلى على أي شيء قائم أو بارز أو مرتفع، إنما ترجع إلى الكهرباء الجوية، وكل إنسان يستطيع أن يكتشف هذه الكهربائية في قميص من الألياف الصناعية النيلون والرايون وما شابه ذلك، فإذا نزع القميص من على الجسد فإن حركة نسيجية تعطي طرقات خفيفة ومسموعة، وهذه تعني تفريغ الشحنات الكهربائية التي اكتسبتها ألياف النسيج من الجسم الحي، وأحياناً ما ينجذب القميص إلى الجسم العاري إذا كانت

(71) منازع الفكر الحديث (199).

(72) انظر: المصدر السابق (216 - 217)، وانظر: (220 - 223).

(73) المصدر السابق (217 - 218).

(74) المصدر السابق (223 - 224).

(75) المصدر السابق (246 - 247).

(76) الإنسان الخائر (117).

المسافة بينهما بضعة سنتيمترات، كما يمكن مشاهدة شرر دقيق ينطلق من القميص في الظلام الحالِك⁽⁷⁷⁾.

رابع عشر: ما الذي يمنع أي إنسان من تصوير الأشباح والأرواح، مادامت هذه الظاهرة صحيحة ومتكررة؟! وبخاصة أننا نستخدم لذلك أدوات العلم ووسائله، وهي نفس الوسائل التي يستخدمها هؤلاء المضللون لإيهام الناس بوجود شيء غير موجود أصلاً.

خامس عشر: إذا كان تحضير الأرواح ممكناً، وله أيضاً طرقه ووسائله، فلماذا لا تتكرر هذه الظاهرة على مسمع ومشهد من العلماء الساعين إلى تحقيقها بمساعدة هؤلاء الأدعياء أنفسهم؟⁽⁷⁸⁾.

سادس عشر: هل يمتلك البشر هذه القدرة الفذة العظيمة في السيطرة على الأرواح التي يدعونها، ويحيلونها إلى أجسام تتكلم، وتأكُل، وترقص، وتؤلف الأشعار؟

لو أن ذلك قد حدث - وهو ما لم يحدث قطعاً - لشاركوا الخالق في قدراته التي ليست لها حدود، وهذا ما لا يمكن أن يتأتى لبشر، والقول الفصل في ذلك، قول الله - تعالى - : ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ (الإسراء: 85).

(77) الإنسان الحائر (119 - 120)، وانظر: بعض الأمثلة التي ذكرها المؤلف (120 - 121)، ولزيد من الإيضاح والرد على قولهم ذلك، انظر: ص (125) وما بعدها.

(78) المصدر السابق (129).

سابع عشر: إن ما يحدث في هذه الجلسات فيه من التفاهة الشيء الكثير، وفيها ابتزاز لأموال الآخرين، خاصة إذا قام بإنبائهم عن أقربائهم في العالم الآخر⁽⁷⁹⁾.

الخاتمة

وبعد هذا العرض يمكن القول:

1 - أن الروحية الحديثة دعوة هدامة تعادي الدين.

2 - أنها تدعي كشف الغيب.

3 - أنها تدعو لتمجيد الوثنية.

4 - أن هذه الدعوة تتعارض مع النصوص الشرعية والحقائق العلمية.

5 - أنها تقوم على الخداع والتضليل.

6 - أنها لا تخلو من الاستعانة بالجن في بعض أحوالها.

هذا، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

(79) انظر المصدر نفسه (203)، وقد ضرب المؤلف العديد من الأمثلة على ما يحدث في هذه الجلسات، مثل الرسائل الروحية التي تأتي من الأموات، وسأها حوادث روحية شاذة، ويرى أن فيها من الغموض والاضطراب ما لا يمكن التجاوز عنه، انظر: ص (205 - 209).

مجلة الوعي الإسلامي، ع (315)، شوال

1412هـ.

الإسلام والدعوات الهدامة. الجندي، أنور. ط1،

بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1974م.

الروحانية الحديثة. حسين، محمد محمد. ط5، بيروت:

مؤسسة الرسالة، 1404هـ.

عقيدة البعث الآخر في الإسلام. نفرة، التهامي. ط2،

تونس: جامعة تونس، مركز الدراسات

والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية، (د.ت).

الفلسفات الهندية. زيعور، علي. (د.ط)، بيروت: دار

الأندلس، 1983م.

الفلسفة الشرقية. غلاب، محمد. (د.ن)، القاهرة: (د.ن)،

1938م.

القرآن وقضايا الإنسان. عبد الرحمن، عائشة. ط1،

بيروت: دار العلم للملايين، 1972م.

«الكتاب العربي». أمين، عثمان. (د.م): (د.ن). ع (1)،

10 يونيو 1964.

مبادئ الفلسفة. رابوبرت، أ. س. ترجمة: أحمد أمين،

(د.ط)، بيروت: دار الكتاب العربي، (د.ت).

مع رسل الله وكتبه واليوم الآخر. أيوب، حسن. (د.ط)،

الكويت: دار القلم، (د.ت).

المعرفة عند مفكري المسلمين. غلاب، محمد. (د.ط)،

مصر: الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1966م.

المصادر والمراجع

«إثبات الروح بالمباحث النفسية». وجدي، محمد فريد

وجدي، مجلة المقتطف، مصر، يوليو 1919م.

إرادة الاعتقاد. جيمس، وليم جيمس. ترجمة: محمود

حب الله، (د.ط)، دار إحياء الكتب العربية،

1946م.

الإسلام والتحليل النفسي. رمضان، أحمد. ط1،

المنصورة: مكتبة الإيمان، 1420هـ، 2000م.

الإنسان الحائر بين العلم والمعرفة. صالح، عبدالمحسن.

(د.ط)، الكويت: سلسلة عالم المعرفة، 1399هـ.

الإنسان روح لا جسد. عبيد، رؤوف. ج1، (د.ط)،

(د.م)، (د.ن)، (د.ت).

الثقافة الفردية وثقافة الجمهور. دوللو، ليوس. ترجمة:

عادل العوا، (د.ط)، بيروت، باريس: منشورات

عويدات، (د.ت).

دائرة معارف القرن العشرين. وجدي، محمد فريد. ط3،

ج4، ج10، بيروت: دار المعرفة، 1971م.

الدين. دراز، محمد عبدالله. (د.ط)، الكويت: دار القلم،

1402هـ، 1982م.

«الروح والخلود بين العلم والفلسفة». جادو، عبدالعزيز.

تقديم: رؤوف عبيد، سلسلة اقرأ، مصر: دار

المعارف، ع (326)، 1970م.

«الروحانية الحديثة مؤامرة ضد الإسلام». حمودي، معالي.

سعيد بن أحمد علي الأفندي: الروحية (تعريفها، نشأتها، وسائلها، نقدها)

منازع الفكر الحديث. جود. ترجمة: عباس فضلي،
مراجعة وتنقيح: عبدالعزيز البسام، (د.ط)،
العراق: مطبعة المجمع العلمي العراقي،
1956م، 1375هـ.

الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب الفكرية المعاصرة.
الندوة العالمية للشباب الإسلامي. ط2،
الرياض: الندوة العالمية للشباب الإسلامي،
1409هـ.

موسوعة لالاند. تعريب: خليل أحمد خليل، ج (3)،
ط1، بيروت: منشورات عويدات، 1996م.
وليم جيمس. زيدان، محمود. (د.ط)، مصر: دار
المعارف، 1958م.

أثر التوبة في إسقاط الحدود (دراسة فقهية مقارنة)

جابر إسماعيل الحجاجحة *

جامعة آل البيت

(قدم للنشر في 30/12/1432هـ؛ وقبل للنشر في 13/02/1433هـ)

المستخلص: يعني هذا البحث بدراسة أثر التوبة في جرائم الحدود (دراسة فقهية مقارنة)، ويهدف إلى بيان أثر التوبة في جرائم الحدود في الفقه الإسلامي، وقد استخدمت في البحث المنهج الوصفي، والمنهج المقارن، وخلصت من هذا البحث إلى نتائج أهمها: أن التوبة واجبة على الفور، فعلى المسلمين المبادرة إلى التوبة النصوح، ذلك أن التوبة ترمي إلى إصلاح حال من أسرف على نفسه، فهي دالة على واقعية الإسلام، وعنايته بالفرد والجماعة، وأن الإسراع إلى التوبة الخالصة لله - تعالى - والشعور بالندم أرجى في قبولها؛ إذا توافرت فيها الشروط والأركان التي نص الفقهاء عليها، وأن في درء العقوبة الحدية على البغاة، وقبول توبتهم قبل أن تمتد إليهم يد الإمام دليلاً واضحاً على تحقيق الولاء والطاعة السياسية، فتحقق الدماء، وتضامن الكرامة الإنسانية، مما يخلص الأمة من شر كبير وفساد عظيم قد يحل بها. أما أهم توصيات هذا البحث فهي: توعية الناس بجرائم الحدود عبر وسائل الإعلام، والأئمة والخطباء، والمدارس والجامعات، وبيان عقوبة من يرتكب حداً من حدود الله؛ ليرتدع من تسول له نفسه ارتكاب الجرائم؛ وبخاصة في هذا الوقت الذي كثرت فيه التجرد على تعدّي حدود الله، وانتهاك الحرمات، فالوقاية خير من العلاج.

الكلمات المفتاحية: التوبة، جرائم، الحدود، البغاة، الحراية.

Repentance Implications for Wavering Punishments: A Comparative Study

Jaber Ismail Ahadjahjh *

Al-Albayt University

(Received 26/11/2011; accepted for publication 07/01/2012.)

Abstract: This research is concerned with the comparative study of the implications of repentance in the case of hudood/hudūd crimes. It aims to explain the impact of repentance on such crimes from the perspective of Islamic jurisprudence. It is methodologically descriptive and comparative. These are the most important results of the study. Repentance is an urgent requirement. Muslims have to make sincere repentance. This is meant to reform persistent offenders, and it implies Islam's care for human nature at the individual and community levels. Immediate sincere repentance and remorse should be conducive to acceptance by Allah, provided that the offender fulfils related established requirements. Also, the wavering of hudūd punishments, while declaring associated repentance prior to the involvement of the ruler, evidently indicates the achievement of political allegiance and obedience. Thus, bloodshed can be avoided, human dignity can be preserved, and the community is saved from possible great evils and wrong-doing. With respect to recommendations, the study recommends that community members be made aware of hudūd offences. This can be done by means of the media, mosque imams and preachers and educational institutions. Awareness of the hudūd punishments acts as a strong deterrent, especially at these times, when violations of hudūd and prohibitions are on the rise. Prevention is more effective than cure.

Key words: repentance; crimes/offences; hudood/ hudūd; offenders; and hirābah (unlawful war).

(*) Associate Professor, Department of Jurisprudence Foundations,

College of Shari'ah, Al-Albayt University,

Mafrqa, Jordan, p.o box: 130111, Postal Code:25113

(*) أستاذ مشارك في الفقه وأصوله، قسم الفقه وأصوله،

كلية الشريعة، جامعة آل البيت

المفرق، المملكة الأردنية الهاشمية، ص.ب (130111)، الرمز (25113)

البريد الإلكتروني: jaber1970@aabu.edu.jo

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد؛
فإن الشريعة الإسلامية شريعة كاملة شاملة
صالحة لكل زمان ومكان، ومن بعض جوانب
صلاحيتها أنها أعطت الإجابة الكافية الشافية لما وقع من
مسائل، ولما سيقع في قادم الأيام، وذلك من خلال
مصادرها: القرآن، والسنة، والإجماع، والقياس،
والاجتهاد، فلم تترك شاردة ولا واردة إلا بينت حكمها
على وجه التفصيل، أو على وجه الإجمال، ومن هذه
الموضوعات المهمة بيان أثر التوبة في إسقاط الحدود.
ولذا ارتأيت أن أدلي بدلوي وسط الدلاء المترعة، علني
أشارك - ولو بنزر يسير - في خدمة هذا الموضوع المهم.
منهج الدراسة:

اعتمد الباحث المنهج الوصفي القائم على
استقراء الجزئيات الفقهية، والمنهج المقارن من خلال
عرض الآراء الفقهية من مظانها، وترتيب الأدلة،
والاعتراضات، والتوفيق بينها من غير التعصب لرأي
من الآراء، أو لمذهب من المذاهب، أعزو الآيات إلى
سورها في القرآن الكريم، وأخرج الأحاديث النبوية
الشريفة من مظانها الأصلية، مبينا حكم على الحديث
صحة، أو ضعفا - ما استطعت إلى ذلك سبيلا - وأرجع
إلى المعاجم اللغوية، والفقهية؛ لبيان ما غمض من

مفردات ومصطلحات.

الدراسات السابقة:

لست مبتدعا في هذه الدراسة، فهناك من سبقني
لمثل هذه الدراسة، ولعل من أهمها⁽¹⁾:
1 - التوبة وأثرها في إسقاط العقوبة، منشورات
المنتدى الإسلامي العام، 2008م⁽²⁾.
2 - قسطاس إبراهيم النعيمي، الحدود الشرعية
في الإسلام⁽³⁾.
وقد تناولت هذه الدراسات تعريف التوبة، وبيان
أهميتها، كما ذكرت آراء الفقهاء في ذكر أثر التوبة في
الحدود والقصاص.
وجديد هذه الدراسة: أنها استوعبت جل آراء
الفقهاء من الصحابة، والتابعين، وآراء المذاهب الفقهية
المشهورة القديمة والحديثة، وبينت أدلتهم، والاعتراضات
التي ترد عليها، وناقشت كل ذلك، وصولا إلى الرأي
الراجح.
3 - التوبة وأثرها في إسقاط الحدود وتطبيقاتها في
مدينة جدة، رسالة ماجستير، جامعة نايف للعلوم
الأمنية، 2009م⁽⁴⁾.

(1) ما ذكرته على سبيل التمثيل لا على سبيل الحصر.

(2) منشور على الموقع: (w.startimes.com).

(3) منشور على الموقع: (jameataleman.org).

(4) منشورة على الموقع: (www.al5aatr.com/researchesh).

وهذه الرسالة نشرت حديثاً، أي: بعد قبول
بحثي للنشر.
مشكلة الدراسة:
وأثر الرجل: قدمته⁽⁵⁾.
كما يسمى الأجل أثراً؛ لأنه يتبع العمر، قال
الشاعر:

تحدد مشكلة الدراسة في بيان أثر التوبة في
إسقاط الحدود، وهل للتوبة أثر في كل جرائم الحدود،
كما هو الحال في جريمة الحراية، أو ليس لها أثر؟
الناظر في أقوال الفقهاء يجد أن بعض الفقهاء قال
بالإسقاط مطلقاً، والآخر قال بعدم الإسقاط مطلقاً،
وثالث فصل القول في المسألة؛ لذا جاء البحث لبيان آراء
الفقهاء، والراجع منها.
خطة الدراسة:
والمراء ما عاش ممدود له أمل *
لا يتتبي العمر حتى يتتبي الأثر⁽⁶⁾
الأثر - اصطلاحاً -: النتيجة المترتبة على التصرف،
ويطلق عليها بعض الفقهاء الأحكام⁽⁷⁾.
التوبة - لغة -: الرجوع من الذنب، وتاب إلى الله
يتوب توباً، وتوبة، ومتاباً: أي: أناب، ورجع عن المعصية
إلى الطاعة، وتاب الله عليه وفقه لها⁽⁸⁾.
والتوبة لفظ مشترك، يشترك فيه الله ﷻ، والعبد،
فإذا وصف بها العبد؛ فالمعنى أنه يعود إلى الله ﷻ لأن كل
عاصٍ في معنى الهارب من خالقه، فإذا تاب فقد رجع
عن هروبه إلى الله، وإذا وصف بها الرب - تعالى -
فالمعنى أنه رجع على عبده برحمته، وفضله⁽⁹⁾.
التوبة - اصطلاحاً -: الإقلاع عن الذنب،
والندم على ما فرط، والعزم على أن لا يعود إلى الذنب⁽¹⁰⁾.

جاء هذا البحث من مقدمة، وثلاثة مباحث،
فخاتمة، على النحو الآتي:
• المبحث الأول: التعريف بمفردات البحث.
• المبحث الثاني: حكم التوبة، وشروطها، وأركانها.
• المبحث الثالث: أثر التوبة في الحدود.
• الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث.

المبحث الأول

التعريف بمفردات البحث

الأثر - لغة -: ما بقي من رسوم الشيء. وسنن
رسول الله ﷺ آثاره، يقال لضرب السيف: أثره، كما
يطلق الأثر، ويراد به: المكرومة؛ لأنها تؤثر، أي: تذكر.

(5) لسان العرب، لابن منظور (2/ 233)، مادة (أثر)؛ تهذيب

اللغة، للأزهري (5/ 119)؛ مختار الصحاح، للرازي (260).

(6) تهذيب اللغة، للأزهري (15/ 119).

(7) التعريفات، للجرجاني (14)

(8) لسان العرب، لابن منظور (1/ 420).

(9) التفسير الكبير، للرازي (3/ 22).

(10) التحرير والتنوير، لابن عاشور (18/ 75).

والتائب: هو الراجع عن الحالة المذمومة إلى الحالة المحمودة في طاعة الله⁽¹¹⁾.

الحدود - لغةً -: جمع حد، وهو: المنع، ومنه قيل للبواب: حداد، ويقال للحاجز بين شيئين: حد؛ لأنه يمنعهما من الاختلاط⁽¹²⁾.

واصطلاحاً: عقوبة مقدرة واجبة حقاً لله، تعالى⁽¹³⁾.

ووفق هذا التعريف لا يسمى التعزير حداً؛ لأنه - وإن كان عقوبة - غير مقدر، بل ترك تقدير عقوبته لولي الأمر، أو لمن يفوضه ولي الأمر.

وكذلك القصاص لا يسمى حداً، وإن كانت العقوبة مقدرة؛ لأنه يوجب حقاً للعبد، أو أن حق العبد هو الغالب، فيجري فيه الصلح، والعفو.

والمقصود بحق لله: أن هذه الجرائم إذا وقعت على فرد فإن ضررها، وفسادها، لا يقتصران على المجني عليه، وإنما يتعدى ضررها إلى المجتمع كافة.

وجرائم الحدود هي: الزنا، والقذف، والسرقة، وقطع الطريق، والخمر، والبغي، والردة⁽¹⁴⁾.

(11) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (8/269).

(12) المنتقى، لابن الجارود (161).

(13) بدائع الصنائع، للكاساني (9/149).

(14) ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني (7/33)؛ والمحلى، لابن حزم

(11/118)؛ والتاج والإكليل، للمواق، وهو بأسفل مواهب

الجليل، للحطاب (8/365).

المبحث الثاني

حكم التوبة، وشروطها، وأركانها

وفيه المطالب التالية:

المطلب الأول: حكم التوبة:

التوبة واجبة على الفور من الصغائر، والكبائر

باتفاق الفقهاء⁽¹⁵⁾.

والأصل فيها: القرآن، والسنة، والإجماع.

أ - من القرآن الكريم:

1 - قوله - تعالى -: ﴿ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ

الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ (النور: 31).

قال الألوسي ما حاصله: دلت الآية على شيئين:

وجوب التوبة، وتعليق الفلاح بها. فوجوب التوبة على

المؤمنين مستمد من صيغة الأمر بقوله - تعالى -: ﴿ وَتُوبُوا

إِلَى اللَّهِ ﴾، وقوله: ﴿ أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ تأكيد للإيجاب،

وإيدان بأن وصف الإيمان موجب للامتثال⁽¹⁶⁾.

قال ابن القيم: والتوبة حتم لازمة للمؤمنين الذين

أرادوا لأنفسهم النجاة منذ خلق الله المعمورة؛ فهي في

زماننا هذا ضرورة، وسبيل الخلاص لا في العمر، ولا في

(15) ينظر: التعريفات، للجرجاني (75)؛ والجامع لأحكام القرآن،

للقرطبي (5/90)؛ وإحياء علوم الدين، للغزالي (4/9)؛

وقواعد الأحكام، للعز بن عبد السلام (1/188)؛ ومجموع

الفتاوى، لابن تيمية (23/215).

(16) روح المعاني، للألوسي (18/146).

السنة، بل في اليوم مرات⁽¹⁷⁾.

أتوب في اليوم إليه مائة مرة⁽²¹⁾.

2 - قوله - تعالى -: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ (التحریم: 8)؛ فقد خاطب الله ﷻ عباده من مؤمنين ومؤمنات بصيغة الأمر التي تدل على وجوب التوبة، قال القرطبي: «أمر بالتوبة، وهي فرض على الأعيان في كل الأحوال وكل الأزمان»⁽¹⁸⁾.

فقد أمر ﷻ أمته بالتوبة إلى الله ﷻ بصيغته الأمر «وتوبوا» الدالة على الوجوب، وهذا الأمر مارسه ﷻ عملياً، وهو أحبنا إلى الله، وأنقانا له.

3 - قوله - تعالى -: ﴿وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتَّعًا حَسَنًا إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ وَإِن تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ﴾ (هود: 3). فقد أمرنا الله ﷻ في هذه الآية بوجوب التوبة والاستغفار. قال الألوسي: المراد بالتوبة الإخلاص فيها، والاستمرار عليها⁽¹⁹⁾.

2 - وقوله ﷻ لمعاذ بن جبل: (عليك بتقوى الله ما استطعت، واذكر الله عند كل حجر وشجر، وما عملت من سوء فأحدث له توبة، السر بالسر، والعلانية بالعلانية)⁽²²⁾.

فقوله ﷻ: (وما عملت من سوء فأحدث له توبة)؛ فأحدث صيغة أمر مجردة عما يصرفها عن الوجوب؛ فدللت على وجوب التوبة.

وقال القرطبي: «وقيل: استغفروا من سالف ذنوبكم، وتوبوا إليه من المستأنف متى وقعت منكم... وقيل: إنما قدم الاستغفار؛ لأن المغفرة هي الغرض المطلوب، والتوبة هي السبب إليها، فالمغفرة أول في المطلوب وآخر في السبب»⁽²⁰⁾.

ت - من الإجماع:
انعقد الإجماع من بعد رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا على وجوب التوبة، وأنها فرض عين على كل مسلم ومسلمة وعلى الخلق كافة⁽²³⁾.

ب - من السنة:

1 - قوله ﷻ: (يا أيها الناس توبوا إلى الله؛ فإني

(21) الجامع الصحيح، لمسلم بن الحجاج (4/2075)، ح (2702).

(22) المصنف، لابن أبي شيبة (7/78)، ح (34325)؛ والمعجم الكبير، للطبراني (2/59)، ح (331) قال المنذري في الترهيب والترغيب (4/94): «رواه الطبراني بإسناد حسن».

(23) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (12/238)؛ وإحياء علوم الدين، للغزالي (م/4/5)؛ وتفسير فتح القدير، للأنصاري (1/438)؛ والتعريفات، للجرجاني (75).

(17) التوبة إلى الله، لابن قيم الجوزية (2).

(18) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (18/196).

(19) روح المعاني، للألوسي (12/208).

(20) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (9/3).

المطلب الثاني: شروط التوبة⁽²⁴⁾ وأركانها⁽²⁵⁾:

أولاً: شروط التوبة:

هناك عدة شروط للتوبة، هي:

1 - حصولها قبل الغرغرة، وطلوع الشمس من

مغربها.

أي: أن تكون قبل غرغرة⁽²⁶⁾ الروح، قال - تعالى -:

﴿ إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهْلَةٍ ثُمَّ

يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا

حَكِيمًا ﴾ (النساء: 17)، وقد ذهب أكثر أهل العلم⁽²⁷⁾ إلى أن

المراد بالآية السابقة هو وقت الغرغرة، أو طلوع الشمس

من مغربها، أما الغرغرة فعن ابن عمر أنه قال: قال رسول

الله ﷺ: (إن الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر)⁽²⁸⁾.

أما خروج الشمس من مغربها فلقوله ﷺ: ﴿ يَوْمَ

(24) الشرط: ما يتوقف عليه وجود الشيء، ويكون خارجاً عن ماهيته، ولا يكون مؤثراً في وجوده. التعريفات، للجرجاني (166).

(25) الركن: ما يتم به الشيء وهو داخل فيه، بخلاف شرطه، وهو خارج عنه. التعريفات، للجرجاني ص (149).

(26) الغرغرة: بلوغ الروح رأس الخلق، وذلك وقت المعاينة الذي يرى فيه مقعده من الجنة أو مقعده من النار. الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (7/ 147).

(27) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (5/ 92)؛ وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير (10/ 464)؛ وروح المعاني، للألوسي (2/ 142)؛ وصحيح مسلم بشرح النووي، للنووي (2/ 45).

(28) المصنف، لابن أبي شيبه (7/ 173)؛ وسنن الترمذي، للترمذي (5/ 547)، ح (3537)، وقال: حسن غريب.

يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِنْ

قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا ۗ﴾ (الأنعام: 158)، فينبغي أن

تكون التوبة قبل خروج الشمس من مغربها، وقبل

غرغرة الروح، فمع الغرغرة، واستقبال سكرات الموت

تكون التوبة غير صالحة؛ لأنها لم تأت في وقتها، ولا تقبل

عند الله ﷻ، وكذا الأمر في عدم قبول توبة أهل الأرض

إذا رأوا الشمس طالعة من مغربها. ﴿ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ ۗ﴾

أي: طلوع الشمس من مغربها⁽²⁹⁾.

وفي خروج الشمس من مغربها قال ﷺ: (لا

تنقطع المهجرة حتى تنقطع التوبة، ولا تنقطع التوبة حتى

تخرج الشمس من مغربها)⁽³⁰⁾.

2 - اقترانها بصلاحية العمل:

قال - تعالى -: ﴿ فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا

عَنْهُمَا ۗ﴾ (النساء: 16)، وقوله: ﴿ فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ

وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ ۗ﴾ (المائدة: 39)؛ فقد علق ﷺ

توبة التائب على الصلاح؛ لأنه قد يظهر التوبة خوفاً من

سلطان، أو طمعاً في مال، ويخفيها، فلا يعلم صحتها

حتى تقترن بصلاح العمل في زمن يوثق فيه بتوبته⁽³¹⁾.

(29) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (10/ 185).

(30) المجتبى من السنن، للنسائي (5/ 217) ح (87112)، قال حسين سليم أسد: إسناده حسن. ينظر: سنن الدارمي، للدارمي (2/ 312).

(31) المهذب، للشيرازي (2/ 286).

ثانياً: أركان التوبة:

2 - ترك الزلة، أو الذنب في الحال - الإقلاع عن

المعصية -:

وصف ﷺ المتقين التائبين بقوله: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (آل عمران: 135)، وقال رسول الله ﷺ: (المهاجر من هجر الخطايا والذنوب)⁽³⁴⁾.

قال ابن القيم: «والثلاثة تجتمع في الوقت الذي تقع فيه التوبة، فإنه في ذلك الوقت يندم، ويقلع، ويعزم، فحينئذ يرجع إلى العبودية التي خلق لها، وهذا الرجوع هو حقيقة التوبة»⁽³⁵⁾.

3 - العزم على أن لا يعود إلى المعصية أبداً عزمًا

جازماً:

قال - تعالى -: ﴿وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (آل عمران: 135) أي: إذا صدر منهم ذنب أتبعوه بالتوبة والاستغفار، ورجعوا إلى الله عن قريب، ولم يستمروا، ويصروا عليها⁽³⁶⁾.

قال القرطبي: «الإصرار هو العزم بالقلب على

التوبة لا تخلو إما أن تكون من معصية تعد اعتداء على حق من حقوق الله ﷻ لا صلة للآدميين بها، كشرب الخمر، أو ترك الصلاة...، وإما أن تكون من اعتداء على حق من حقوق العباد، كأكل أموال الناس دون وجه حق، أو نميمة، أو قتل....

فإذا كانت المعصية اعتداء على حق لله ﷻ أو على العلماء ثلاثة أركان⁽³²⁾، فيها؛ لتكون صحيحة، وهي:

1 - الندم على ما فرط العبد في حقوق الله ﷻ:

والندم المطلوب هو: توجع القلب عند شعوره بفوات المحبوب، وهو رضوان الله ﷻ المفضي إلى الجنة المنقذ من النار، وعلامة توجع القلب: طول الحسرة، والحزن، وانسكاب الدمع، وطول البكاء، والفكر، فمن استشعر عقوبة نازلة بولده، أو ببعض أعزته طالت عليه مصيبتة وبكاؤه، وأي عزيز أعز عليه من نفسه؟ وأي عقوبة أشد عليه من النار؟ وأي شيء أدل على نزول العقوبة من المعاصي؟ وأي خبر أصدق من الله ورسوله؟ فألم الندم كلما كان أشد كان تكفير الذنوب به أرجى، فعلاصة صحة الندم: رقة القلب وغزارة الدمع⁽³³⁾.

(34) سنن ابن ماجه، لابن ماجه (2/1298)، ح (3934)؛ والمستدرك

على الصحيحين، للنيسابوري (1/54)، ح (2454)؛ وموارد

الظمان في زوائد ابن حبان، للهيتمي (1/37)، ح (25)؛ وقال

البوصيري: هذا إسناد صحيح. مصباح الزجاجة (1/37).

(35) مدارج السالكين، لابن القيم (1/82).

(36) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (10/186).

(32) المذهب، للشيرازي (2/231)؛ وصحيح مسلم بشرح

النووي، للنووي (17/59)؛ وبدائع الصنائع، للكاساني

(7/95)؛ والمغني، لابن قدامة (9/201).

(33) إحياء علوم الدين، للغزالي (2/300).

الأمر، وترك الإقلاع عنه، ومنه صر الدنانير: أي الربط عليها⁽³⁷⁾.

أما إذا كانت المعصية من قبيل الاعتداء على حقوق الآدميين، فيضاف إلى تلك الأركان ركن رابع هو:

4- أن يبرأ من حقوق العباد:

قال - تعالى -: ﴿وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ﴾ (المائدة: 45). وقوله: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ (الشورى: 40).

وقال عليه السلام: (الملك من أمتي من يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة، ويأتي قد شتم هذا، وقذف هذا، وأكل مال هذا، وسفك دم هذا، وضرب هذا، فيعطى هذا من حسناته، وهذا من حسناته، فإن فنيت حسناته قبل أن يقضي ما عليه، أخذ من خطاياهم، فطرحت عليه، ثم طرح في النار)⁽³⁸⁾.

وفي المحلى: والتوبة من ظلم الناس في أعراضهم وأبشارهم، وأموالهم لا تكون إلا برد أموالهم إليهم⁽³⁹⁾.

قال هاشم جميل: إن التوبة لا تسقط عن الأفراد عقوبة الجرائم الماسة بحقوق الأفراد⁽⁴⁰⁾.

(37) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (4/ 211).

(38) الجامع الصحيح، لمسلم بن الحجاج (4/ 1997)، ح (2581).

(39) المحلى، لابن حزم (1/ 45).

(40) مجموعة محاضرات في الفقه الجنائي، لهاشم جميل (30).

فإذا اختل ركن من هذه الأركان، فإن التوبة لا تصح، ولا تقبل عند الله - عز شأنه -.

المبحث الثالث

أثر التوبة في الحدود

لا خلاف بين الفقهاء في أن للتوبة أثرا في إسقاط العقوبة في جريمة الحرابة عن المحاربين قبل القدرة عليهم⁽⁴¹⁾؛ لقوله - تعالى -: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرُسُلَهُ وَيَسْعُونَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَنْ تَقَدَّرُوا عَلَيْهِمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (المائدة: 33 - 34).

ووجه الدلالة: أن هذه الآية دلت على أن التوبة الدارئة للحد هي التي تكون قبل القدرة على المحاربين، أي: قبل أن تمتد إليهم يد الإمام، أما إذا امتدت إليهم يد الإمام فهربوا، أو استخفوا، فهو لاء لا يعدون تائبين،

(41) بدائع الصنائع، للكاساني (7/ 96)؛ وفتح القدير شرح الهداية،

لابن الهمام (5/ 4219)؛ وبداية المجتهد ونهاية المقتصد،

لابن رشد (2/ 447)؛ ومغني المحتاج، للشربيني (4/ 183)؛

والمغني، لابن قدامة (10/ 11)؛ وشرائع الإسلام، للحلي

(4/ 181)؛ والفقه الجنائي، للجميلي (242)؛ والتشريع

الجنائي، لعبد القادر عودة (1/ 353)؛ ومسقطات العقوبة

الحديثة، لإبراهيم محمد (341).

وإلا لما كان للتخصيص بقوله: (من قبل) فائدة.

يقول الشربيني: إن توبة المحارب بعد القدرة عليه مظنة التهمة، فقد تكون توبته من أجل دفع الحد عنه، بخلاف ما لو تاب قبل أن تمتد إليه يد الإمام، فإنه يكون من التهمة أبعد⁽⁴²⁾. كما أنه لما قدر عليه، وأدرك أنه لا مناص من سلطان الحاكم صار بمعرض لأن ينكل به، ويقام عليه حكم الله، فلا تقبل توبته، حاله كحال المتلبس بالعذاب في الأمم السابقة، أو صار إلى حال الغرغرة، ثم مات، فلا تقبل له توبة في هذا الموطن⁽⁴³⁾.

كما أن في إسقاط العقوبة الحدية عنه قبل أن تمتد إليه يد الإمام ترغيباً له في الرجوع إلى ما كان عليه، فناسب ذلك الإسقاط عنه، فأما بعدها فلا حاجة إلى ترغيبه؛ لأنه أصبح عاجزاً عن الإفساد في الأرض⁽⁴⁴⁾.

قال مكحول: «إذا أعطاه الإمام أماناً فهو آمن، ولا يقام عليه حدٌ ما كان أصاب»⁽⁴⁵⁾.

ولو أوجبنا على المحارب العقوبة مطلقاً لانتفت سياسة الترغيب في تشريع التوبة الرامية إلى إرجاع

المحارب إلى صف الجماعة الصالحة، ولأفضى ذلك إلى تمادي المحارب، وعناده في اقتراف الجرائم، ما دام متيقناً بإقامة العقوبة الحدية عليه⁽⁴⁶⁾.

أما بقية جرائم الحدود فقد اختلف الفقهاء في أثر التوبة في العقوبة الحدية فيها على ثلاثة أقوال:

القول الأول: ذهب بعض الشافعية⁽⁴⁷⁾، وبعض الحنابلة⁽⁴⁸⁾ إلى القول بسقوط العقوبة الحدية بالتوبة، وأن للتوبة أثراً في جرائم الحدود كافة.

قال الشربيني: «إنه بعد القدرة منهم لدفع قصد الحد، بخلاف ما قبلها؛ فإنها بعيدة عن التهمة»⁽⁴⁹⁾.

وقال ابن قدامة: «وإن فعل المحارب ما يوجب حداً لا يختص المحاربة كالزنا والقذف وشرب الخمر والسرقه، فذكر القاضي أنها تسقط بالتوبة؛ لأنها حدود الله، فتسقط بالتوبة كحد المحاربة...»⁽⁵⁰⁾.

وقال ابن القيم: «وإذا كان الله لا يعذب تائباً فهكذا الحدود لا تقام على تائب»⁽⁵¹⁾.

(46) الفقه الجنائي، للجميل (242).

(47) المهذب، للشيرازي (286/2)؛ ونهاية المحتاج، للرملي (6/8)؛ والتشريع الجنائي، لعبد القادر عودة (341/1).

(48) المغني، لابن قدامة (416/10).

(49) مغني المحتاج، للشربيني (183/4).

(50) المغني، لابن قدامة (120/9).

(51) أعلام الموقعين، لابن قيم الجوزية (7/3).

(42) مغني المحتاج، للشربيني (184/4).

(43) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (158/6).

(44) المغني، لابن قدامة (315/10).

(45) أحكام القرآن، للخصاص (222/6).

يستثن الله - تعالى - تائباً من غير تائب»⁽⁵⁹⁾.

القول الثالث: ذهب ابن تيمية، وابن القيم⁽⁶⁰⁾ إلى أن التوبة تسقط الجرائم الماسة بحقوق الله تعالى، فمن تاب سقطت عنه العقوبة الحدية إلا إذا اختار الجاني تطهير نفسه بإقامة العقوبة عليه فله ذلك رغم توبته، وبعد هذا المسلك وسطاً بين القولين السابقين: قول قال بأثر التوبة في جرائم الحدود، وقول من نفى أثر التوبة فيها.

قال ابن القيم: «وإذا كان الله لا يعذب تائباً فهكذا الحدود لا تقام على تائب، وقد نص الله على سقوط الحد عن المحاربين بالتوبة التي وقعت قبل القدرة عليهم مع عظيم جرمهم، وذلك تنبيه على سقوط ما دون الحراب بالتوبة الصحيحة بطريق الأولى»⁽⁶¹⁾.
الأدلة ومناقشتها:

أولاً: أدلة أصحاب القول الأول:

استدل أصحاب هذا القول بالقرآن، والسنة، والإجماع، والقياس، والمعقول.

أ/ من القرآن:

1 - قوله - تعالى - : ﴿وَالَّذَانِ يَأْتِيَنِهَا مِنْكُمْ فَأَذَوْهُمَا فَأُتِ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرَضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ

قال الزحيلي: «والكلمة الأخيرة أن ظواهر القرآن والسنة، والعمل بمبدأ الستر في الإسلام، تؤيد الرأي الذي يقول بسقوط الحدود بالتوبة، إذا كانت خالصة لله - تعالى - أي: لمصلحة الجماعة، ولم تكن متعلقة بالحقوق الشخصية للناس. وليس في هذا الرأي إخلال بمصالح المجتمع؛ لأن التائب بتوبته يحقق المصلحة المنشودة، لاسيما إذا لاحظنا اشتراط كون التوبة صادقة نصوحاً»⁽⁵²⁾.

القول الثاني: ذهب الحنفية⁽⁵³⁾، والمالكية⁽⁵⁴⁾، وقول للشافعية⁽⁵⁵⁾، وبعض الحنابلة⁽⁵⁶⁾ والظاهرية⁽⁵⁷⁾ إلى القول بأنه لا أثر للتوبة في جرائم الحدود باستثناء جريمة الحاربة.

وجاء في بداية المجتهد: «ويؤخذ بها سوى الحاربة من حقوق الله، وحقوق الآدميين.. ولا يسقط الحد بتوبة السارق»⁽⁵⁸⁾.

وفي المحلى: «إن النص قد ورد بإقامة الحدود، ولم

(52) الفقه الإسلامي وأدلته، لوهبة الزحيلي (7/ 557).

(53) بدائع الصنائع، للكاساني (7/ 96)؛ وأحكام القرآن، للجصاص (2/ 413).

(54) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد (2/ 282).

(55) الأم، للشافعي (6/ 140).

(56) السياسة الشرعية، لابن تيمية (98)؛ والمغني، لابن قدامة (10/ 316).

(57) المحلى، لابن حزم (11/ 129).

(58) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد (4/ 1762).

(59) المحلى، لابن حزم (13/ 13).

(60) أعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قيم الجوزية (3/ 7).

(61) المصدر السابق.

تَوَابًا رَحِيمًا ﴿ (النساء: 16).

الحدود⁽⁶⁴⁾.

وجه الدلالة: أن الله - تعالى - أمر بمعاقبة اللذين يأتيان الفاحشة، وهي: (الزنا) فينبغي أن نعاقبهما، إذا لم يتوبا، أما إذا تابا، وأصلحا فارجعوا عن عقوبتهما واعفوا عنهما؛ لأنه لما سقط حد الزنا بالتوبة فإن التوبة تسقط بقية الحدود⁽⁶²⁾.

ويجاب: أن المقصود هو رفع العقاب في الآخرة لا في الدنيا؛ لقوله - تعالى - ﴿ فَأَقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءُ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ (المائدة: 38) ثم قال: ﴿ فَمَن تَابَ مِّنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ ﴾ (المائدة: 39)، أي: بعد أن أقمنا عليه الحد، وهو القطع⁽⁶⁵⁾.

ويجاب: بأن هذه الآية منسوخة، فقد كان العمل بها قبل نزول الحدود في سورة النور، فلما نزلت الحدود نسخت هذه الآية، فقد رفع الحكم وبقيت التلاوة، كما أن الإيذاء المقصود في الآية هو الضرب بالنعال، والتوبيخ، والهجر⁽⁶³⁾.

قال القرافي: «مفسدة الكفر أعظم المفاسد، والخرابة أعظم مفسدة من الزنا، وهاتان المفسدتان العظيمتان تسقطان بالتوبة، والمؤثر في سقوط الأعلى أولى أن يؤثر في سقوط الأدنى، وهو سؤال قوي يقوي قول من يقول بسقوط الحدود بالتوبة، قياساً على هذا المجمع عليه بطريق الأولى، وجوابه من وجوه:

2 - قوله - تعالى - ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءُ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ ﴿ فَمَن تَابَ مِّنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (المائدة: 38 - 39).

أحدها: أن سقوط القتل في الكفر يرغب في الإسلام. فإن قلت: إنه يبعث على الردة، قلت: الردة قليلة، فاعتبر جنس الكفر وغالبه.

وجه الدلالة: ذكر الله ﷻ آية التوبة بعد آية الحد، فخصصت آية السرقة بآية التوبة، فصار المعنى: إن حد السرقة يقام على من سرق في جميع الأحوال باستثناء من تاب إلى الله ﷻ، كما أن استقلال الكلام لا يمنع من أنه استثناء من الحكم، وإن كان على غير صفة الاستثناء، كما أن الاستثناء من الواجب ينبغي همله على جميع

ثانيها: أن الكفر يقع للشبهات، فيكون فيه عذر عادي، ولا يؤثر أحد أن يكفر لهواه. قلنا: ولا يزني أحد إلا لهواه، فناسب التغليظ.

وثالثها: أن الكفر لا يتكرر غالباً، وجنات الحدود تكرر غالباً، فلو أسقطناها بالتوبة ذهب مع تكررها مجاناً، وتجراً عليها الناس في اتباع أهويتهم أكثر،

(64) تفسير السعدي، للسعدي (1/ 321) بتصرف.

(65) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (2/ 57).

(62) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (5/ 109).

(63) المصدر السابق.

العقوبة على الجاني⁽⁶⁹⁾.

2 - عن أنس أن رجلاً أتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، أصبت حداً فأقمه علي، فأعرض عنه، ثم قال: يا رسول الله أصبت حداً فأقمه علي، فأعرض عنه، فأقيمت الصلاة، فلما انقضت الصلاة قال: يا رسول الله، أصبت حداً، فأقم في حكم الله، قال له ﷺ: (هل حضرت الصلاة معنا؟ قال: نعم، قال: غفر الله لك)⁽⁷⁰⁾.

وجه الدلالة: أن رسول الله ﷺ لم يقم الحد على هذا الرجل، وأعرض عنه؛ لأنه تائب من الذنب، والتوبة تسقط الحد، فلو لم تكن التوبة مسقطاً للحد لأقام ﷺ الحد عليه، وقد أقر هذا الرجل على نفسه بإيتاء حد. ويجاب: بأن الحديث روي بألفاظ مختلفة تدل على أن الجريمة التي ارتكبتها، عقوبتها تعزيرية لا حدية، فعن ابن مسعود أن رجلاً أصاب من امرأة قبله، فأتى النبي ﷺ فذكر ذلك له، قال: فنزلت: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذَكَرَ لِلَّذِينَ كَرِهُوا﴾ (هود: 114) قَالَ الرَّجُلُ: أَلَيْ هَذِهِ؟ قَالَ: (لِمَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ أُمَّتِي)⁽⁷¹⁾.

وأما الحراة فلأننا لا نسقطها إلا إذا لم تتحقق المفسدة بالقتل، أو أخذ المال، أما متى قتل قتل إلا أن يعفو الأولياء عن الدم، وإذا أخذ المال وجب الغرم، وسقط الحد؛ لأنه حد فيه تخيير، بخلاف غيره، فإنه محتم، والمحتم أكد من المخير فيه⁽⁶⁶⁾.

ب/ من السنة، الآتي:

1 - قوله ﷺ: (التائب من الذنب كمن لا ذنب له)⁽⁶⁷⁾.

وجه الدلالة: قرر رسول الله ﷺ أن التائب من الذنب الراجع إلى طريق الحق هو بمنزلة من لم يقترف ذنباً أبداً، فتساويا في الحكم، فبمقتضى هذا الشبه وهذه المساواة لا يقام الحد على السارق، حاله كحال من لا ذنب عليه، فمن لا ذنب له لا حد عليه⁽⁶⁸⁾.

وجاب: بحمل هذا الحديث على المعاصي التي لا حد فيها، ولا كفارة، أو يكون المقصود من الحديث العقوبة الأخروية لا العقوبة الدنيوية التي يوقعها القاضي على العصاة؛ لأن التوبة تكفر المعاصي يوم القيامة، أما في الدنيا فليس ذلك، بل لا بد من إقامة

(66) الفروق، للقرافي (4/ 181).

(67) سنن ابن ماجه، لابن ماجه (2/ 1419)، ح (4250)؛ والسنن

الكبرى، للبيهقي (10/ 154)، ح (20350)؛ قال الألباني:

«حسن». سنن ابن ماجه (1/ 594).

(68) الإنصاف، للمرداوي (10/ 226)؛ وكشاف القناع، للبهوتي

(6/ 153).

(69) المحلى، لابن حزم (11/ 139).

(70) الجامع الصحيح، لمسلم بن الحجاج (4/ 2117)، ح (2764).

(71) الجامع الصحيح، للبخاري (11/ 369)، ح (4687)؛

والجامع الصحيح، لمسلم بن الحجاج (8/ 101)، ح (7177).

والخوف من الله - تعالى - يدل على أن المسلم لم تفسده الجنائية العارضة، ولم تلتصق بالنفس خلق الشذوذ، والفجور، فتكون نفس التائب متفتحة للرجوع إلى الله بالندم، والعزم على الطهارة الدائمة من الشوائب القبيحة. والحق أن التوبة بعد الإثم تدل على أن التائب عبد صالح، وأن فتنة عارضة شدت نفسه إلى موقع مذموم، فأسرع صاحبها إلى تطهيرها بالتوبة قبل أن تطهره الشياطين⁽⁷⁶⁾.

ت - الإجماع:

الإجماع قائم على أن التوبة تسقط العقوبة الأخروية، وهو العذاب الأكبر، فتسقط العذاب الأدنى - عذاب الدنيا - من باب أولى⁽⁷⁷⁾.

ويجيب: أما قولهم: إن التوبة تسقط العقوبة الأخروية، فمن باب أولى أن تسقط عقوبة الدنيا، فلا حجة فيه؛ لأن هناك فرقا بين عذاب الدنيا، وعذاب الآخرة، ولا يلزم من إسقاط إحداها إسقاط الأخرى؛ لأنه قد توجد إحداها دون الأخرى، كالكبر، والعجب، وعقوق الوالدين، فقد يعاقب عليه في الآخرة، ولا يعاقب عليه في الدنيا. وهذا ما أكدته ابن حزم نفسه، الناقل للإجماع بقوله: إن أحكام الدنيا غير متعلقة بأحكام الآخرة⁽⁷⁸⁾.

قال النووي: «هذا الحد معناه معصية من المعاصي الموجبة للتعزير، وهي هنا من الصغائر؛ لأنها كفرتها الصلاة، ولو كانت كبيرة موجبة لحد، أو غير موجبة له لم تسقط بالصلاة، فقد أجمع العلماء على أن المعاصي الموجبة للحدود لا تسقط حدودها بالصلاة، هذا هو الصحيح في تفسير هذا الحديث...»⁽⁷²⁾.

وبما أن الرجل أصاب ما يوجب التعزير، فإن للتوبة أثرا فيه. قال القرافي: «إن من الفروق بين الحد والتعزير؛ أن التعزير يسقط بالتوبة، ما علمت بذلك خلافاً»⁽⁷³⁾.

وفي البحر الزخار: «تسقط العقوبات التعزيرية بالتوبة، وذلك لكثرة الإساءة فيما بين الناس»⁽⁷⁴⁾.

3 - قالوا: إن التوبة السريعة تدل على أن النفس لم تدنس برجس المعصية، قال - تعالى - في تحقق معنى التوبة: ﴿ إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهْلَةٍ ثُمَّ يُتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ ﴾ (النساء: 17)، وقال - تعالى - إثر ذلك: ﴿ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ (النساء: 17) فإذا كان هذا حاله فلا يقام الحد عليه⁽⁷⁵⁾.

فالإسراع إلى إظهار التوبة، والشعور بالندم

(72) صحيح مسلم بشرح النووي، للنووي (4/2115)، ح (2763).

(73) الفروق، للقرافي (4/81).

(74) البحر الزخار، للمرطضي (5/211).

(75) مسقطات العقوبات التعزيرية، للمجالي (294).

(76) المبادئ الشرعية، للشريف (245).

(77) المحلى، لابن حزم (11/130).

(78) المصدر السابق (13/13).

ث - القياس:

أين الدقائق الفقهية، والحكم الشرعية التي تستنبطونها من غوامض المسائل؟ ألم تروا إلى المحارب المستبد بنفسه المجترئ بسلاحه، الذي يفتقر الإمام معه إلى الإيجاف بالخليل والركاب، كيف أسقط جزاءه بالتوبة استنزاً عن تلك الحالة، كما فعل بالكافر في مغفرة جميع ما سلف استئلاً على الإسلام؟ فأما السارق، والزاني - وهما في قبضة المسلمين، وتحت حكم الإمام - فما الذي يسقط عنهم ما وجب عليهم؟ أو كيف يجوز أن يقال: يقاس على المحارب، وقد فرقت بينهما الحكمة والحالة⁽⁸²⁾.

وقال القرطبي: «وإذا ثبت أن الحد لا يسقط بالتوبة، فالتوبة مقبولة، والقطع كفارة له»⁽⁸³⁾.

كما أنه لا يوجد ما يسوّغ القياس بين المحارب وغيره من المجرمين، فقبول التوبة في جريمة الحراية تفرضها سياسة العقاب، لتشجيع مرتكبي هذه الجريمة الخطيرة على التوبة، والاستسلام والتوقف عن محاربة الله ورسوله والإفساد في الأرض؛ لهذا فإن التوبة لا تقبل من المحارب إلا إذا وقعت قبل القدرة عليه، والتمكن منه، أما إذا وقعت بعد ذلك فلا أثر لها في إسقاط العقوبة، وهذه العلة الموجودة في جريمة الحراية لا توجد في غيرها من الجرائم⁽⁸⁴⁾.

قاس أصحاب هذا القول جرائم الحدود على جريمة الحراية، وهي حد من حدود الله، لأن جريمة الحراية أشد أذى، وأكثر فساداً، وهي جريمة مركبة من جرائم عدة، فإذا كان للتوبة أثر في عقوبة هذه الجريمة قبل أن تمتد إليها يد الإمام، وهي أعظم ضرراً وأشد خطراً، فمن باب أولى إسقاط بقية الحدود بالتوبة؛ لأن جرائم الحدود، الحق فيها خالص لله تعالى⁽⁷⁹⁾.

قال عبد القادر عودة: «وجريمة الحراية هي أشد الجرائم، فإذا دفعت التوبة عن المحارب عقوبته، كان الأولى أن تدفع التوبة عقوبة ما دون الحراية من الجرائم»⁽⁸⁰⁾.

ومجاب: بأن قياس جرائم الحدود على جريمة الحراية قياس مع الفارق؛ وذلك أن المحارب مستبد بنفسه معتدي بسلاحه يفتقر الإمام معه إلى الإيجاف بالخليل والركاب، أما بقية الحدود كالزنا والسرقة... فالجناة في قبضة المسلمين، وتحت يد الإمام، فما الذي يسقط عنهم حكم ما وجب عليهم؟ أو كيف يجوز أن يقاس على المحارب، وقد فرقت بينهما الحكمة والحالة؟⁽⁸¹⁾.

قال ابن العربي: «يا معشر الشافعية - سبحان الله -

(79) مغني المحتاج، للشرييني (4/ 184)؛ والمغني، لابن قدامة (316/ 10).

(80) التشريع الجنائي، لعبد القادر عودة (1/ 353).

(81) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (6/ 175).

(82) أحكام القرآن، لابن العربي (3/ 164).

(83) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (6/ 175).

(84) التشريع الجزائي، لعبود السراج (485).

ج - المعقول:

أن المعاصي تؤثر في النفوس حتى يكاد الجاني بعد ارتكابه المعصية يهيم بقتل نفسه في لحظة صحوه ضمير، والشعور بالخجل، والضيق والانكسار والتواري من الناس، ففي مثل هؤلاء: قال ﷺ: ﴿قُلْ يَعْبادِي الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ (الزمر: 53).

ثانياً: أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول بالقرآن، والسنة، والإجماع، والقياس والمعقول.

أ - من القرآن:

قال - تعالى - : ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ (النور: 2)، وقال - تعالى - : ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ (المائدة: 38).

وجه الدلالة: أن ألفاظ الزانية، والزاني، والسارق، والسارقة عامة، فدل ذلك على معاقبة المذنب سواء تاب، أو لم يتب؛ لأن الآيتين لم تفرقا بين التائب وغيره، ولم يرد ما يستثني التائب من المعاقبة، فتقام العقوبة على الجميع، كما أن إسقاط التوبة عن الجاني إهمال للنص، وتعطيل له؛ لأن هذا النص يقتضي إقامة العقوبة على الجاني، فالتوبة الواردة في الآيات السابقة إنما تكون بعد إقامة العقوبة الحدية عليهم.

كما أن الفاء في قوله - تعالى - : ﴿فَاجْلِدُوا﴾،

وقوله - تعالى - : ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾، للسببية، لا للتعقيب، فلا يسقط حد السرقة، وكذلك حد الزنا بالتوبة⁽⁸⁵⁾.

ب - من السنة النبوية الآتي:

1 - حديث ماعز عندما أتى رسول الله ﷺ وأقر على نفسه بالزنا؛ ولما رجم قال ﷺ في توبته: (لقد تاب توبة لو قسمت بين أمة لو سعتهم)⁽⁸⁶⁾.

2 - حديث المرأة الغامدية عندما طلبت من رسول الله أن يطهرها من رجس المعصية (الزنا)، جاء في الحديث أن امرأة من غامد جاءت إلى رسول الله، فقالت: يا رسول الله، طهرني، فقال: ويحك، فاستغفري الله وتوبي إليه، فقالت: أراك تريد أن تردني كما رددت ماعز ابن مالك؟ قالت: إني لحبلى، فقال لها رسول الله: اذهبي حتى تضعي ما في بطنك... فلما وضعت، قال لها ﷺ: اذهبي حتى تطفميه... فلما رجمت ضربها خالد بن الوليد بحجر، فنضح الدم على وجهه، فسبها، فلما سمع رسول الله بذلك قال: مهلاً يا خالد، فوالذي نفسي بيده لقد تابت توبة، لو تابها صاحب مكس لغفر له، ثم أمر بها، فصلى عليها فدفنت⁽⁸⁷⁾.

3 - وكذلك حديث المرأة الجهنية عندما تابت،

(85) أحكام القرآن، للجصاص (2/406).

(86) الجامع الصحيح، لمسلم بن الحجاج (3/1322)، ح (1696).

(87) المصدر السابق.

ت - من المعقول:

قال أصحاب هذا القول: إن إقامة العقوبة كفارة لما ارتكب الإنسان من معاصي، وآثام، فلا أثر للتوبة فيها، فلا يسقط الحد عنه كالمحارب المقدور عليه، فلا أثر للتوبة فيه، بخلاف المحارب الذي لا يقدر عليه، فجعلت التوبة مسقطاً للجريمة قبل القدرة عليه تشجيعاً له على التوبة، ومنعاً له من الإفساد في الأرض بخلاف المجرم العادي، فهو شخص مقدور عليه، فلا حاجة لإسقاط العقوبة عنه، كما أن القول بأن التوبة تسقط العقوبة عنه يؤدي إلى تعطيل العقوبات؛ لأن كل مجرم لا يعجز عن ادعاء توبته⁽⁹¹⁾.

قال الجصاص: «فإن قال قائل: قد قال في السرقة: ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (المائدة: 39). ومع ذلك فليست توبة السارق والزاني مسقطاً للحد عنه، قيل له: لأنه لم يستثنهم من جملة من أوجب عليهما الحد؛ وإنما أخبر أن الله غفور رحيم لمن تاب منهم، وفي آية المحاربين استثناء يوجب إخراجهم من مبتدأ مستغنياً بنفسه عن تضمينه بغيره، وكل كلام اكتفى بنفسه لم نجعله مضمناً بغيره إلا بدلالة...»⁽⁹²⁾.

ثالثاً: أدلة أصحاب القول الثالث:

استدل أصحاب هذا القول بأدلة أصحاب القول

وأمر ﷺ بإقامة الحد عليها، فلما أراد ﷺ أن يصلي عليها، قال له عمر: أتصلي عليها وقد زنت؟ فقال ﷺ: (لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لو سعتهم، وهل وجدت شيئاً هو أفضل من أن جادت بنفسها)⁽⁸⁸⁾.

4 - عن أبي هريرة أن ﷺ أتى بسارق قد سرق شملة⁽⁸⁹⁾ فقالوا: يا رسول الله، إن هذا قد سرق، فقال رسول الله ﷺ: (ما إخاله سرق)، فقال السارق: بلى، يا رسول الله، فقال ﷺ: (أذهبوا فاقطعوه، ثم احسموه، ثم ائتوني به) فقطع فأتي به فقال: (تب إلى الله) قال: تبت إلى الله، فقال: (تاب الله عليك)⁽⁹⁰⁾.

وجه الدلالة من الأحاديث السابقة:

أن رسول الله ﷺ قد أقام العقوبة على جميع هؤلاء، وكلهم جاؤوا يطلبون من رسول الله أن يطهرهم من ذنوبهم ومعاصيهم بإقامة العقوبة عليهم، وقد سمى ﷺ فعلتهم توبة، ومع ذلك أقام عليهم الحد، فلو كان للتوبة أثر في العقوبة الحدية لدرأ رسول الله عنهم العقوبة.

(88) الجامع الصحيح، لمسلم بن الحجاج (3/ 1322)، ح (1696).

(89) الشملة: كساء يشتمل به. مختار الصحاح، للرازي (175).

(90) السنن الكبرى، للبيهقي: (8/ 275)، ح (17736)؛ والمستدرک

على الصحيحين، النيسابوري (4/ 422)، ح (8150)، وقال:

هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.

(91) المغني، لابن قدامة (10/ 316).

(92) أحكام القرآن، للجصاص (4/ 60).

الأول، ونضيف الآتي:

أ - من القرآن:

قوله - تعالى -: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ (الأنفال: 38).

وجه الدلالة: أنه إذا كان الكفر وعظم الذنوب

والمشاقة والعناد... يحط بدخول الإسلام، فمن باب أولى تحط ذنوب التائب وعقوبته إذا تاب الله⁽⁹³⁾.

ب - من السنة:

استدلوا بحديث سهاك بن علقمة بن وائل عن أبيه أن امرأة وقع عليها رجل في سواد الصباح - وهي تعتمد إلى المسجد - بمكروه على نفسها، فاستغاثت برجل مر عليها، وفر صاحبها، ثم مر عليها ذوو عدد، فاستغاثت بهم، فأدركوا الرجل الذي كانت استغاثت به فأخذوه، وسبقهم الآخر، فجاؤوا يقودونه إليها، فقال: أنا الذي أغثتك، وقد ذهب الآخر، قال: فأتوا به إلى رسول الله، فأخبرته أنه الذي وقع عليها، وأخبر القوم أنهم أدركوه يشتد، فقال: إنما كنت أغثتها على صاحبها، فأدركني هؤلاء فأخذوني، فقالت: كذب هو الذي وقع علي، فقال النبي ﷺ: (انطلقوا به فارجموه)، فقام رجل من الناس، فقال: لا ترجموه وارجموني، فأنا الذي فعلت بها الفعل، فاعترفت، فاجتمع ثلاثة عند رسول الله، الذي وقع عليها، والذي أغاثها، والمرأة، فقال: (أما أنت

فقد غفر لك)، وقال للذي أغاثها قولاً حسناً، فقال عمر: «ارجم الذي اعترف بالزنا» فأبى رسول الله ﷺ فقال: (لأنه قد تاب إلى الله)⁽⁹⁴⁾.

وفي المعجم الكبير: «لو تابها أهل يثرب لقبل منهم»⁽⁹⁵⁾.

وجه الدلالة: يتضح من خلال ظاهر الحديث أن رسول الله ﷺ درأ العقوبة الحدية عن الجاني، مما جعل صدر أمير المؤمنين عمر بن الخطاب يضيق، فأحرى أن لا تتسع له صدور الكثير من الفقهاء، لكنه اتسع له صدر الرحمة المهداة، فقال: إنه قد تاب إلى الله، ولم يحده، ولا ريب أن الحسنه التي جاء بها من اعترافه، طوعاً، واختياراً خشية من الله، وإنقاذاً لنفس بريئة من عقوبة حدية، وتقديم حياة غيره على حياته أكبر من السيئة التي فعلها، فقاوم هذا الدواء لذلك الداء، وكانت القوة صالحة، فزال المرض، وعاد القلب إلى حال الصحة، ف قيل: لا حاجة لنا بحدك، وإنما جعلناه طهرة ودواء، فإذا تطهرت بغيره فعفونا يسعك، فأى حكم أحسن من هذا الحكم، وأشد مطابقة للرحمة والحكمة والمصلحة؟⁽⁹⁶⁾.

(94) المتقى، لابن الجارود (209/1)، ح (823)؛ والمجتبى من السنن، للنسائي (213/4)، ح (7311)؛ والسنن الكبرى، للبيهقي (248/8)، ح (17100).

(95) المتقى، لابن الجارود (21/3).

(96) أعلام الموقعين، لابن قيم الجوزية (21/3).

(93) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (403/7).

ت - قال أصحاب هذا الرأي:

إن الحد مطهر للجريمة، ومكفر لها، وكذلك التوبة، وعلى هذا يحمل حديث ماعز، والمرأة الغامدية؛ لأن الحد ثبت عليهما بالإقرار لا بالشهادة، وطلب إقامته الحد عليهما، يقول ابن تيمية: «فأما إذا كان بإقرار، وجاء مقرأ بالذنب تائباً فهذا فيه نزاع... وظاهر مذهب أحمد أنه لا تجب إقامة الحد في مثل هذه الصورة، بل إن طلب إقامة الحد عليه أقيم، وإن ذهب لم يقيم عليه حد، وعلى هذا حمل حديث ماعز...»⁽⁹⁷⁾.

الرأي الرابع:

وبعد أن عرفنا آراء الفقهاء، وأدلتهم في هذه المسألة، وناقشناها؛ فإن الذي يترجح عندي: أن للتوبة أثراً قي جرائم الحدود في الحالتين الآتيتين:

الحالة الأولى: تسقط العقوبة الحدية بالتوبة قبل أن يصل الأمر إلى الحاكم، فإذا وصل الأمر إلى الحاكم فإن العقوبة الحدية تقام، ودليلنا الآتي:

1 - عن عمر بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: (تعافوا الحدود فيما بينكم، فما بلغني من حد فقد وجب)⁽⁹⁸⁾.

(97) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (301/28).

(98) المجتبى من السنن، للنسائي (330/4)، ح (7373)؛ والسنن، لأبي داود (133/4)، وقال الألباني: «صحيح».

قال مجاهد: «الحدود إذا رفعت إلى السلطان

فتقام، ولا تعطل»⁽⁹⁹⁾.

فقوله: تعافوا الحدود، معناه: تجاوزوا عنها، ولا ترفعوها إلي؛ فإني متى علمتها أقمتها⁽¹⁰⁰⁾.

وعلى ذلك لا يجوز لولي الأمر العفو عن حد من حدود الله ﷻ إذا بلغ الأمر إليه لا بشفاعته، ولا بهدية، ولا بإبدال...، فمن عطل حداً من حدود الله ﷻ وهو عليه قادر فعليه لعنة الله، والملائكة، والناس أجمعين، لا يقبل منه صرفاً ولا عدلاً، وهو من الذين انطبق عليه قوله - تعالى -: ﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِنِّي فَاتَتْقُونَ﴾ (البقرة: 41)؛ ذلك أن الحدود حق خالص للمجتمع بأسره، وضررها يمس المجتمع كافة⁽¹⁰¹⁾.

2 - قصة سارق رداء صفوان بن أمية، حين قدم المدينة، فنام في المسجد، وتوسد رداءً، فجاء سارق، فأخذ رداءه، فأخذ صفوان السارق، فجاء به إلى رسول الله ﷺ فأمر به ﷺ أن تقطع يده، فقال صفوان: إني لم أرد هذا يا رسول الله، وفي رواية: أنا أبيعته، وأنسئته ثمنها، فقال ﷺ: (فهلا كان قبل أن تأتينني به)⁽¹⁰²⁾.

(99) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (262/3).

(100) الكافي في فقه ابن حنبل، لابن قدامة (189/4).

(101) السياسة الشرعية، لابن تيمية (32).

(102) السنن، لأبي داود (133/4)؛ والسنن الكبرى، للبيهقي

(231/8). قال الزيلعي في نصب الراية (374/3): «حديث

صحيح».

4 - الإجماع: أجمع الفقهاء من بعد وفاة رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا على أن الشفاعة مندوبة ما لم يصل الأمر إلى الحاكم، فإذا وصل الأمر إلى الحاكم لا تحل في حد من حدود الله⁽¹⁰⁸⁾.

5 - أن القول بنذب الشفاعة في الحدود قبل أن تصل إلى الحاكم، يتفق مع ما هو مقرر في الشريعة الإسلامية من طلب الستر، والحث عليه، وحفظ سمعة الإنسان وصورته شرفه، كما أن فيه تضييقاً لنطاق الجناية، وحصرها في أضيق حدودها، ومما هو عمدة ذكر أن النذب في الشفاعة في الحدود قبل أن يصل الأمر إلى الحاكم، ليس على إطلاقه، وإنما يكون فيمن عرف بالتقوى والاستقامة والصلاح غير معروف بالمعصية والفجور، وما هذه المعصية إلا زلة لا يعاودها، ولا يكررها، إضافة إلى الأخذ بشروط التوبة وأركانها السابقة؛ ذلك أن الله ﷻ ذكر الصلاح في حد الزنا، فقال: ﴿وَأَصْلَحَ﴾ وفي السرقة، فقال: ﴿وَأَصْلَحَ﴾، ولم يذكر حد الحراة مقروناً بالتوبة، وإنما قرن الصلاح بالتوبة في حد الزنا والسرقة⁽¹⁰⁹⁾.

قال الزحيلي: «أقر الرأي القائل بإسقاط الحدود والتعزيرات بالتوبة إذا كانت الجريمة ماسة بمصلحة

قال ابن تيمية: «يعني هذا الحديث أنك لو عفوت عن السارق قبل أن تأتي به لكان خيراً، أما بعد أن وصل الأمر إلي فلا يجوز تعطيل الحد لا بشفاعة ولا بغيرها»⁽¹⁰³⁾.

3 - جاء في الموطأ: «أن رجلاً أخذ سارقاً، وهو يريد أن يذهب به إلى السلطان، فشفع له الزبير، فقال: لا، حتى أبلغ به السلطان، فقال الزبير: إذا بلغت به السلطان فلعن الله الشافع والمشفع»⁽¹⁰⁴⁾.

وفي المذهب: «إذا بلغ الحد السلطان فلعن الله الشافع والمشفع؛ لأن الحد لله، فلا يجوز فيه العفو والشفاعة»⁽¹⁰⁵⁾.

وفي الفواكه الدواني: «إذا بلغ الحد الإمام فلعن الله الشافع والمشفوع له، وعلى ذلك يجوز الشفاعة قبل علم الإمام»⁽¹⁰⁶⁾.

وفي المبسوط: «وإذا ردت السرقة إلى صاحبها قبل أن يرفع إلى الإمام، ثم رفع إليه، لم يقطع؛ لأن توبته قد تحققت برد المال، وقد نص الله - تعالى - في السرقة الكبرى على سقوط الحد بالتوبة قبل قدرة الإمام عليه، ففي الصغرى أولى»⁽¹⁰⁷⁾.

(103) السياسة الشرعية، لابن تيمية (33).

(104) سنن الدارقطني، للدارقطني (205/3)؛ والموطأ، لمالك بن أنس (835/2).

(105) المذهب، للشيرازي (283/2).

(106) الفواكه الدواني، للنفاوي (217/2).

(107) المبسوط، للرخسي (176/9).

(108) صحيح مسلم بشرح النووي، للنووي (180/11)؛ والأحكام

السلطانية، للماوردي (226).

(109) الجريمة والعقوبة، لأبي زهرة (224).

المجتمع - حق الله - ما لم يرفع في شأنها دعوى إلى القضاء⁽¹¹⁰⁾.

قال ابن الملك: «إن المقر على نفسه بالزنا لو قال: ما زنت أو كذبت، أو رجعت، سقط عنه الحد، فلو رجع في أثناء إقامته عليه سقط الباقي»⁽¹¹⁵⁾.

الحالة الثانية: تسقط العقوبة الحدية بالتوبة إذا ثبتت الجريمة بالإقرار، ودليلاً الآتي:

3 - حديث المرأة التي وقع عليها الرجل في سواد الصبح، وهي تعمد إلى المسجد⁽¹¹⁶⁾.

1 - حديث ماعز بن مالك السابق، فقد جاء مقرراً على نفسه بالزنا، فلما مسته الحجارة قال: ردوني إلى رسول الله ﷺ فلم يسمعه، وذكروا ذلك للنبي ﷺ فقال: (هلا تركتموه، لعله أن يتوب، فيتوب الله عليه)⁽¹¹¹⁾.

فقد حكم رسول الله بسقوط الحد عن الجاني. قال ابن القيم: «هذا الحكم من أحسن الأحكام، وأجراها على قواعد الشرع، فأى حكم أحسن منه، وأشد مطابقة للرحمة والحكمة، والمصلحة؟»⁽¹¹⁷⁾.

2 - قال ابن نجيم: «يصح الرجوع عن الإقرار بالحدود كلها»⁽¹¹²⁾.

يقول عبد القادر عودة: «ويترتب على ذلك أن من عدل عن إتمام جريمته تائباً تسقط عنه العقوبة، إذا كانت الجريمة مما يمس حقاً لله، أي: حقاً من حقوق الجماعة، ما لم يطلب الجاني نفسه أن يعاقب، أما إذا كانت الجريمة تمس حقاً للأفراد فلا تسقط العقوبة»⁽¹¹⁸⁾.

وفي أضواء البيان: «وفي ذلك دليل على قبول رجوعه، وعليه أكثر أهل العلم، وهو الحق، إن شاء الله»⁽¹¹³⁾.

4 - لا فرق في ذلك بين جريمة الحراة وبين بقية الحدود، إذا ثبتت بالإقرار؛ فإذا أسقطت التوبة حد الحراة مع شدة ضررها وخطورها، فلأن تدفع التوبة ما دون حد الحراب بطريق الأولى، والأحرى، وقد قال - تعالى -: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ

قال ابن تيمية ما حاصله أن الحد مطهر، وأن التوبة مطهرة، وهما - ماعز بن مالك، والمرأة الغامدية - اختارا التطهير بالحد، على التطهير بمجرد التوبة، وأبياً إلا أن يطهرا بالحد، فأجابهما النبي ﷺ إلى ذلك⁽¹¹⁴⁾.

(110) الفقه الإسلامي وأدلته، للزحيلي (5574/7).

(111) رواه الحاكم في المستدرک، رقم (8082)، (404/4)، وصححه ووافقه الذهبي، ورواه ابن ماجه، برقم (2554)، (854/2).

(112) البحر الرائق، لابن نجيم (56/5).

(113) أضواء البيان، للشنقيطي (415/5).

(114) أعلام الموقعين، لابن قيم (79/2).

(115) تحفة الأحوذی، للمباركفوري (577/4).

(116) تقدم تخريجه.

(117) أعلام الموقعين، لابن قيم (8/3).

(118) التشريع الجنائي، لعبد القادر عودة (355/1).

سَلَفٌ ﴿الأنفال: 38﴾⁽¹¹⁹⁾.

عدم العودة إلى المعصية، أو سلوك سبيلها، وطلب المغفرة من الله وعفوه ورضوانه.

2 - أن التوبة نعمة من النعم العظيمة التي منَّ الله ﷻ بها على عباده، فقد فتح الله للعاصين والمذنبين باب التوبة؛ ليتمكنوا من العودة إلى شرع الله، وتدارك ما فاتهم من أعمال، وما اقترفوه من معاصي.

3 - أثبت البحث أن التوبة واجبة على الفور، فعلى المسلمين المبادرة إلى التوبة النصوح، ذلك أن التوبة ترمى إلى إصلاح حال من أسرف على نفسه، فهي دلالة على واقعية الإسلام، وعنايته بالفرد والجماعة.

4 - أن الإسراع إلى التوبة الخالصة لله - تعالى - والشعور بالندم أرجى في قبولها؛ بالشروط والأركان التي نص الفقهاء عليها.

5 - أن في درء العقوبة الحدية على البغاة، وقبول توبتهم قبل أن تمتد إليهم يد الإمام، دليلاً واضحاً على تحقيق الولاء والطاعة السياسية، فتحقق الدماء، وتصان الكرامة الإنسانية، مما يخلص الأمة من شر كبير وفساد عظيم قد يحل بها.

6 - أن في التوبة والإقرار بالذنب والاعتراف به والشعور بالرقابة الداخلية سبيلاً سهلاً لتوقير، واحترام العقيدة الإسلامية.

7 - أن القول بأثر التوبة في جرائم الحدود فيه مصلحة للمؤمنين في وقت عطلت فيه الحدود - إلا

فالإسراع بإظهار التوبة، والشعور بالندم، والخوف من الله - تعالى - يدل على أن المسلم لم تفسده الجناية العارضة، ولم تلصق بالنفس خلق الشذوذ والفجور، فتكون نفس التائب متفتحة للرجوع إلى الله، يقرع أبواب الندم، والعزم على الطهارة الدائمة النقية من الشوائب القبيحة⁽¹²⁰⁾، قال - تعالى -: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ﴾ (النساء: 17).

وقبل أن نختم بحثنا نجد أن الإمام القرطبي يصرح بسقوط الحد في بعض الحدود، وإن وصل الأمر إلى الحاكم قال: «فأما الشُّرَّاب والزَّناة والسُّرَّاق إذا تابوا وأصلحوا وعرف عنهم، ثم رفعوا إلى الإمام، فلا ينبغي أن يحدوا، وإذا رفعوا إليه فقالوا: تبنا، لم يتركوا، وهم في هذه الحالة كالمحاربين إذا غلبوا»⁽¹²¹⁾.

الخاتمة

لقد توصل البحث إلى النتائج الآتية:

1 - التوبة هي: الرجوع إلى الله ﷻ والندم على ما فرط في جنب الله، وما ارتكب من ذنب، والعزم على

(119) الفقه الإسلامي وأدلته، لوهبة الزحيلي (7/ 5570).

(120) المبادئ الشرعية، لعبد السلام الشریف (246).

(121) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (6/ 158).

وبيان ما هي عقوبة من يرتكب حدا من حدود الله؛ ليرتدع ضعاف النفوس عن ارتكاب الجرائم، وبخاصة في هذا الوقت الذي كثر فيه التجرؤ على حدود الله، وانتهاك الحرمات، فالوقاية خير من العلاج. والحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

الأحكام السلطانية. أبو يعلى، محمد بن الحسن. (د.ط)، مصر: مكتبة ومطبعة البابي، 1966 م.
الأحكام السلطانية. الماوردي، علي بن محمد. ط 3، القاهرة: مطبعة الحلبي، 1393 هـ.
أحكام القرآن. الجصاص، أحمد بن علي الرازي. تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، (د.ط)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1405 هـ.
إحياء علوم الدين. الغزالي، محمد بن محمد. (د.ط)، بيروت: دار المعرفة، (د.ت).
أضواء البيان. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد. تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، (د.ط)، بيروت: دار الفكر، 1990 م.
أعلام الموقعين عن رب العالمين. ابن قيم الجوزية، محمد ابن أبي بكر، (د.ط)، بيروت: دار الكتب العلمية، (د.ت).
الأم. الشافعي، محمد بن إدريس. ط 1، مصر: مكتبة

القليل - ولم يبق أمام المؤمنين إلا التوبة النصوح لتكفير الآثام والخطايا التي وقعوا فيها.

8 - أن للتوبة أثراً في الحقوق الخالصة لله ﷻ أما ما يتعلق بحقوق العباد فلا أثر للتوبة فيها إلا بإسقاط صاحب الحق حقه؛ لأن حقوق العباد مبنية على المشاحنة.

9 - أثبت البحث أن الله - جل جلاله - يقبل توبة التائبين على ما كان منهم من الخطايا، ولو كانت كزبد البحر، إذا تابوا توبة نصوحاً لله، وأنه وعدهم بالرحمة والمغفرة ما لم تكن هذه التوبة عند احتضار الموت، أو خروج الشمس من مغربها، فهي عند ذلك توبة اضطرار لا تقبل.

10 - أن من أهم العوامل التي لها أثر في صقل شخصية الفرد، وإصلاح المجتمع بأسره، التوبة إلى الله والإنابة إليه، وأن المعصية فيها ضرر على المجتمع بأسره. فالله ﷻ لا تضره معصية العاصين، ولا تنفعه طاعة الطائعين.

أهم التوصيات:

1 - ينبغي عقد الندوات، والمؤتمرات، والتوسع في الدراسات في أثر التوبة في جرائم الحدود، حتى يرجع من سولت له نفسه سوءاً إلى جادة الصواب.
2 - على وسائل الإعلام، والأئمة والخطباء، والمدارس، والجامعات، توعية الناس بجرائم الحدود،

- الكلديات الأزهرية، 1961م.
- التشريع الجنائي. عبد القادر، عودة. ط14، بيروت:
- الإنصاف. المرداوي، علي بن سليمان. تحقيق: محمد حامد
- (د.ن)، 1998م.
- الفقي، ط1، بيروت: دار إحياء التراث،
- 1998م.
- البحر الرائق. ابن نجيم، زين الدين. ط3، بيروت: دار
- المعرفة، 1993م.
- البحر الزخار. المرتضى، أحمد. ط1، القاهرة: السنة
- المحمدية، 1949م.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد. ابن رشد، محمد بن أحمد بن
- محمد. (د.ط)، مصر: مكتبة الكلديات الأزهرية،
- 1386هـ.
- بدائع الصنائع. الكاساني، علاء الدين. ط2، القاهرة:
- مطبعة الإمام، 1910م.
- التاج والإكليل، وهو بأسفل مواهب الجليل. المواق،
- محمد بن يوسف، ط3، عمان: دار الفكر،
- 1992م.
- التحرير والتنوير. ابن عاشور، محمد الطاهر. (د.ط)،
- القاهرة: مكتبة الحلبي، 1964م.
- تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي. المباركفوري، محمد
- عبد الرحمن. (د.ط)، بيروت: دار الكتب
- العلمية، (د.ت).
- التشريع الجزائي. السراج، عبود، (د.ط)، دمشق: مطبعة
- رياض، 1981م.
- التعريفات. الجرجاني، علي بن محمد. تحقيق: إبراهيم
- الأبياري، ط1، بيروت: (د.ن)، 1405هـ.
- تفسير السعدي. السعدي، عبد الرحمن. تحقيق:
- عبد الرحمن بن معلا اللويحق، ط1، بيروت:
- مؤسسة الرسالة، 2000م.
- تفسير القرآن العظيم. ابن كثير، إسماعيل. تحقيق: محمود
- حسن، (د.ط)، بيروت: دار الفكر، 1994م.
- التفسير الكبير. الرازي، فخر الدين بن محمد. (د.ط)،
- بيروت: دار الكتب العلمية، 1988م.
- تهذيب اللغة. الأزهرى، منصور محمد. تحقيق: محمد
- عوض مرعب، ط1، بيروت: دار إحياء التراث
- العربي، 2001م
- التوبة إلى الله. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. تحقيق:
- إبراهيم الجمل، (د.ط)، (د.م): دار العرفان،
- (د.ت).
- الجامع الصحيح. البخاري، محمد بن إسماعيل. تحقيق:
- مصطفى ديب البغا، ط3، بيروت: دار ابن كثير،
- 1987م.
- الجامع الصحيح. مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج.
- تحقيق: محمد فؤاد، (د.ط)، بيروت: دار إحياء
- التراث العربي، (د.ت).

- الجامع لأحكام القرآن. القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري. ط2، القاهرة: دار الشعب.
- الجريمة والعقوبة. أبو زهرة، محمد. (د.ط)، بيروت: دار الفكر العربي، 1970 م.
- الحدود في الفقه الإسلامي. الجميلي، خالد رشيد. ط1، مصر: الدار الدولية للاستثمارات، 2002 م.
- روح المعاني. الألوسي، محمد شكري. (د.ط)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1985 م.
- سنن أبي داود. أبو داود، سليمان بن الأشعث. (د.ط)، بيروت: دار الحديث، 1994 م.
- سنن ابن ماجه. ابن ماجه، محمد بن يزيد. ط1، مصر: (د.ن)، 1349 هـ.
- سنن الترمذي. الترمذي، محمد بن عيسى. تحقيق: أحمد شاکر، (د.ط)، بيروت: دار حياء التراث العربي، 1980 م.
- سنن الدارقطني. الدارقطني، علي بن عمر. تحقيق: السيد عبد الله هاشم ياني، (د.ط)، بيروت: دار المعرفة، 1966 م.
- سنن الدارمي. الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن. تحقيق: فواز أحمد زمرلي، وخالد السبع العلمي، ط1، بيروت: دار الكتاب العربي، 1407 هـ.
- السنن الكبرى. البيهقي، أبو بكر أحمد. ط1، حيدر آباد: مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند،
- 1344 هـ.
- السياسة الشرعية. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم. ط5، بغداد: (د.ن)، (د.ت).
- شرائع الإسلام. الحلي، جعفر بن الحسن. (د.ط)، بيروت: دار الأضواء، (د.ت).
- شرح النيل وشفاء العليل. طفیش، محمد بن يوسف. (د.ط)، القاهرة: المطبعة السلفية، 1343 هـ.
- شرح صحيح مسلم. النووي، يحيى بن شرف بن مري. ط1، مصر: دار إحياء التراث، المطبعة المصرية، (د.ت).
- الصحاح؛ تاج اللغة وصحاح العربية. الجوهري، إسماعيل بن حماد. ط4، بيروت: دار العلم للملايين، 1990 م.
- فتح القدير شرح الهداية. ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد. (د.ط)، القاهرة: مطبعة مصطفى محمد، (د.ت).
- فتح القدير. الشوكاني، حمد بن علي. (د.ط)، بيروت: دار الكتب العلمية، 1994 م.
- الفروق. القراني، شهاب الدين أبي العباس. (د.ط)، بيروت: عالم الكتب، 1985 م.
- الفقه الإسلامي وأدلته. الزحيلي، وهبة. ط4، بيروت: دار الفكر، 1997 م.
- الفقه الجنائي. الجبوري، عبد الله. ط1، بغداد: مطبعة

- التعليم العالي، 1989م.
الفقه الجنائي. الجميلي، خالد رشيد. (د.ط)، بغداد:
مطبعة جامعة بغداد، 1984م.
الفواكه الدواني. النفراوي، أحمد. (د.ط)، بيروت: دار
الفكر، 1415هـ.
قواعد الأحكام. ابن عبد السلام، أبو محمد عز الدين.
تحقيق: محمود الشنقيطي، (د.ط)، بيروت: دار
المعارف، (د.ت).
الكافي في فقه ابن حنبل. ابن قدامة، موفق الدين عبد الله
ابن أحمد المقدسي. (د.ط)، بيروت: المكتب
الإسلامي، (د.ت).
كشاف القناع. البهوتي، منصور بن يونس الحنبلي.
تحقيق: هلال مصيلحي، (د.ط)، بيروت: دار
الفكر، 1402هـ.
لسان العرب. ابن منظور، محمد بن مكرم الأفرقي.
ط1، بيروت: دار صادر، (د.ت).
المبادئ الشرعية. الشريف، عبد السلام محمد. (د.ط)،
بيروت: دار الغرب، 1986م.
المبسوط. السرخسي، شمس الدين. (د.ط)، بيروت: دار
الكتب العلمية، 1993م.
المجتبى من السنن. النسائي، أحمد بن شعيب. تحقيق:
عبد الفتاح أبو غدة، ط2، حلب: مكتب
المطبوعات الإسلامية، 1986م.
- مجموع الفتاوى. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. (د.ط)،
الرياض، مكتبة ابن تيمية، (د.ت).
مجموعة محاضرات. جميل، هاشم، بغداد: كلية العلوم
الإسلامية، جامعة بغداد (غير منشورة)،
(د.ت).
المحلى. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد. (د.ط)،
بيروت: دار إحياء التراث، 1999م.
مختار الصحاح. الرازي، محمد بن أبي بكر. دققه: فارس
الحرستاني، ط1، الأردن: دار عمار، 1996م.
مدارج السالكين. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر.
تحقيق: محمد حامد الفقي، ط2، بيروت: دار
الكتاب العربي، 1973م.
المدونة الكبرى. مالك، ابن انس. ط1، مصر: المطبعة
الخيرية، 1324هـ.
المستدرك على الصحيحين. النيسابوري، محمد بن
عبد الله. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط1،
بيروت: دار الكتب العلمية، 1990م.
مسقطات العقوبات التعزيرية. المجالي، عبد الحميد،
(د.ط)، الرياض: دار النشر، 1992م.
مسقطات العقوبة الحدية. إبراهيم، محمد. ط1،
(د.م): دار الأصاله، 1989م.
مصباح الزجاجة. البوصيري، شهاب الدين. ط2،
بيروت: دار العربية، 1403هـ.

- مصنف ابن أبي شيبة. ابن أبي شيبة، محمد. ط1،
الرياض: مكتبة الرشد، 1409 هـ.
- المعجم الكبير. الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد.
تحقيق: حمدي بن عبد، ط2، الموصل: مكتبة
الزهراء، 1983 م.
- مغني المحتاج. الشربيني، محمد الخطيب. (د.ط)،
بيروت: دار الفكر، (د.ت).
- المغني. ابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن أحمد. ط1،
بيروت: دار الفكر، 1405 هـ.
- المنتقى. ابن الجارود، أبو محمد عبد الله بن علي. ط1،
مؤسسة الكتاب الثقافي، 1988 م.
- المهذب. الشيرازي، إبراهيم بن علي. ط2، القاهرة:
مطبعة الحلبي، 1959 م.
- موارد الظمآن في زوائد ابن حبان. الهيثمي، علي بن
أبي بكر. (د.ط)، القاهرة: محمد حمزة، المكتبة
السلفية، (د.ت).
- الموسوعة الجنائية. بهنسي، أحمد فتحي. (د.ط)، بيروت:
دار النهضة، 1991 م.
- الموطأ. ابن أنس، أبو عبد الله مالك. ط1، دمشق: دار
القلم، 1991 م.
- نهاية المحتاج. الرملي، شمس الدين محمد. (د.ط)،
بيروت: دار الفكر للطباعة، 1984 م.
- النهاية في غريب الحديث والأثر. الجزري،

الدليل القرآني بين السلف وأصحاب الاتجاهات العقلانية المعاصرة «دراسة منهجية»

أحمد بن محمد اللهيبي *

جامعة الملك سعود

(قدم للنشر في 20/ 8/ 1433 هـ؛ وقبل للنشر في 8/ 9/ 1433 هـ)

المستخلص: تعنى هذه الدراسة ببيان الفرق بين منهج السلف، ومنهج الاتجاهات العقلانية المعاصرة في فهم الدليل القرآني. ويهدف البحث إلى بيان حقيقة منهج السلف في التعامل مع الدليل القرآني، والوقوف على أبرز مناهج الاتجاه العقلي في تعاملها مع الدليل القرآني. واستخدمت في البحث المنهج الاستقرائي الاستنباطي. ومن أهم نتائج البحث: أن مصطلح السلف إذا أطلق قصد به كل من تمسك بالكتاب والسنة وفهم الصحابة، وإن تأخر به الزمان. مع بيان وسطية السلف في التعامل مع العقل. وأن أصحاب الاتجاه العقلي المعاصر متأثرون بالمفكرين الغربيين ومناهجهم، وبخاصة ما يتعلق بالاستشراق ومواقفه المعادية للإسلام، وممارستهم لأساليب مضللة للوصول إلى النتائج المحسومة لديهم. ومن أهم التوصيات: نشر العلم الشرعي الصحيح المؤصل، وتقريب منهج السلف الصالح للأمة عبر كل وسيلة ممكنة؛ فإن ذلك من أعظم ما يقي الأمة من سبل الانحراف والزيغ عن الصراط المستقيم. وفتح باب التواصل مع أصحاب هذه المناهج؛ لكشف ما لديهم من شبهات، واستحضار مقصد الدعوة والهداية، لا الإفحام والمغالبة.

الكلمات المفتاحية: السلف، الاتجاه، العقلي، التفسير السياسي، التفسير الباطني.

Approaches to Qur'anic Evidence: Salafist Approach vs. Contemporary Rationalist Trends

Ahmad Ibn-Mohammed Allaheeb *

King Saud University

(Received 10/07/2012; accepted for publication 27/07/2012.)

Abstract: This research explores the differences between two approaches to understanding Qur'anic evidence: the Salafi approach and that of contemporary rationalist trends. It aims to explain both approaches to dealing with Qur'anic evidence, by applying inductive and deductive methodological procedures. The main conclusions of the research include the following: the term "Salaf" refers to the "adherents to the Qur'an, the Sunnah and the Sahābah's moderate related understanding, regardless of era"; the Salafi thought has a sensible attitude towards the mind; contemporary rationalists are influenced by Western thinkers and methodologies, especially by the anti-Islamic attitudes of orientalist; and they employ deceptive tactics to justify their ready-made pre-judgments. As for the research recommendations, they include the following: promoting genuine Shari'ah sciences; acquainting fellow Muslims with the Salafi methodology by simplified means - this is the best way to protect Muslims from going astray; and keeping channels of communication open with non-Salafis for purposes of Da'wah (call) to Islam, not for the purpose of scoring points.

Key words: Salaf/Salafists; rationalism; political interpretation; and hermeneutics.

(*) Assist. Professor, Department of Islamic Culture,
College of Education, King Saud University,
Riyadh, KSA, p.o box: 2458, Postal Code: 11451

(*) أستاذ مساعد بقسم الثقافة الإسلامية،

كلية التربية، جامعة الملك سعود

الرياض، المملكة العربية السعودية، ص.ب (2458)، الرمز (11451)

البريد الإلكتروني: e-mail: aallhaib@ksu.edu.sa

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، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن نبينا محمداً عبده ورسوله، ﷺ.

أما بعد:

فقد أقام الله الحجة على خلقه في كتابه، وسنة رسوله ﷺ قال - تعالى -: ﴿ تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ﴾ (الفرقان: 1)، وقال - تعالى -: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ (النساء: 65).

وقد وفق الله - تعالى - سلف هذه الأمة الصالح إلى الاعتصام بالكتاب والسنة، فكان من أصولهم المتفق عليها أنه لا يقبل من أحد أن يعارض القرآن والسنة لا برأيه، ولا ذوقه، ولا معقوله، ولا قياسه؛ لأنه قد ثبت عندهم - بالآيات البينات والبراهين القطعية - أن الرسول ﷺ جاء بالهدى ودين الحق، وأن القرآن يهدي للتي هي أقوم، فكان القرآن هو النور الذي يقتدى به، وأن الرسول ﷺ قد بين ما أنزل إليه من ربه بياناً شافياً قاطعاً للعدر، ولا سيما ما يتعلق بأصول الدين: مسائله، ودلائله؛ ولهذا لا يوجد في كلام أحد من السلف أنه

عارض صحيح المنقول بعقل ورأي⁽¹⁾.

والسلف - رحمهم الله - كما يحتجون بصحيح المنقول⁽²⁾، فهم يحتجون بصريح المعقول⁽³⁾؛ الموافق لصحيح المنقول؛ فإنها جميعاً حجة الله على خلقه «والعقل الصريح لا يتناقض في نفسه، كما أن السمع الصحيح لا يتناقض في نفسه، وكذلك العقل مع السمع»⁽⁴⁾.

وهم مع ذلك يضعون العقل في موضعه الصحيح، ولا يتجاوزون به حده الذي يليق به، فالعقل شرط في معرفة العلوم وكمال وصلاح الأعمال، لكنه ليس مستقلاً بذلك؛ لحاجته إلى نور الإيمان والقرآن، وإن انفرد بنفسه لم يبصر الأمور التي يعجز وحده عن إدراكها⁽⁵⁾.

وقد ابتليت الأمة بفرق ومذاهب عارضت

(1) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (28/13)، ودرء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية (27/1)، وإعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم (49/1).

(2) أي: الكتاب، وصحيح السنة. انظر: درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية (284/7).

(3) أي: الأدلة العقلية التي لا تخالف الكتاب والسنة. انظر: الصفدية، لابن تيمية (130/1).

(4) الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة، لابن القيم (1187/3).

(5) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (338/3)، وبيان تلبيس الجهمية، لابن تيمية (247/1).

- باختلاف رؤاها وتنوع أفكارها - إلى اختلاق أزمة بين الواقع والدليل الشرعي، ثم قامت - تحت شعار الغيرة على الشريعة وحماية المقدس - بإيجاد تلك المناهج المحدثّة للتعامل مع الدليل الشرعي، مع أنها تختلف - في حقيقتها - مع اتجاه السلف في فهم الأدلة الشرعية، وتتفق في مضمونها مع الأطروحات الغربية لكن بثوب شرعي!

وبين يدي هذا العرض ألفت الانتباه إلى أن أفراد هذه الاتجاهات والمتأثرين بها ليسوا على درجة واحدة من الانحراف الفكري، ففيهم الداعية الفقيه الذي طغت عليه فكرة تقريب الإسلام للغرب، وأخذته الحمية لدفع الشبهات عن الإسلام، ودُفع به أمام أجهزة الإعلام المختلفة، فزلت به الأقدام باسم مصلحة الدعوة تارة، والدفاع عن الإسلام تارة أخرى.

وفيهم الصحفي الذي يفتقر إلى العلوم الشرعية، ولا ينهل من معين الكتاب والسنة، بل من محض الآراء والأذواق، ويُعرف بوصفه كاتباً إسلامياً لدى عامة القراء.

وفيهم العقلاني المغرق في عقلانيته، الذي لا يرى في الكتاب والسنة مرجعية عند الاختلاف⁽⁸⁾، بل تحكم فكره وتصوره اتجاهات المدارس الغربية الحديثة،

(8) أقصد عند توهم الاختلاف بين الكتاب والسنة، والعقل؛ حيث يتبارون في تقديم العقل على النقل.

بمعقولياتها صحيح المنقول، وأوّل من عرف عنهم ذلك الجهمية في أواخر عصر التابعين، ثم انتقل إلى المعتزلة، ثم إلى الأشاعرة والماتريدية، وغالب من أخذ بعلم الكلام والفلسفة⁽⁶⁾.

وفي العصر الحاضر ظهرت اتجاهات عقلانية متعددة، يجمع بينها المغالاة في تعظيم العقل، والقول بأوليته على غيره من مصادر المعرفة⁽⁷⁾، وجعلت الدليل الشرعي معترك بحثها ومكان صولتها وجولتها تحت مسمى التحديث والمواءمة.

ولما كان رموز هذه الاتجاهات يخاطبون بأفكارهم مجتمعات مسلمة تعظم القرآن، وتعلي قدره، كان من المتعذر على بعضهم البوح والتصريح بفرض الدليل القرآني؛ لأن ذلك يعني انتحاراً فكرياً لجميع رؤاهم وأفكارهم، فلا يتقبلها الرأي العام فضلاً عن أهل العلم والمعرفة؛ لذلك انتقلت همة كثير منهم من مجابهة الدليل الشرعي إلى التعامل معه بأدوات تضمن تعطيله وتحييده وإفراغه من محتواه، فعمدت مناهج هذه الاتجاهات

(6) انظر: درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية (5/ 244).

(7) انظر: تصانيف حسن حنفي، ورضوان السيد، وكمال عبداللطيف، وعلي محافظة، للاتجاهات العقلانية في العصر الحاضر، وذلك في البحوث التي قدموها لندوة «حصيلة العقلانية والتنوير في الفكر العربي المعاصر»، وانظر كذلك: مدارس الفكر العربي الإسلامي المعاصر، لعبدالرزاق قسوم ص (40).

والمدارس الكلامية، وبخاصة المعتزلة.

فكان هذا البحث محاولة لإبراز حقيقة منهج السلف الصالح في فهمهم للدليل القرآني - والذين قال في شأنهم النبي ﷺ: (خير أمتي قرني، ثم الذين يلونهم)⁽⁹⁾ -، ولكشف فهم تلك الاتجاهات العقلانية في تعاملها مع أحد مصادر هذا الدين وأوثقها ثبوتاً ودلالة - وهو الدليل القرآني -.

والحقيقة أن المناهج التي أطلقها دعاة هذه الاتجاهات كثيرة، لكن أظهرها - في تقديري - مشروعان: أولهما: التفسير السياسي للدليل القرآني، وثانيهما: التفسير الباطني.

مشكلة البحث:

إن من المسلمات والمقررات - عند أصحاب الاتجاه العقلاني - وجوب تقديم العقل، ومسيرة الثقافة الغربية، وقد تمت محاكمة الدليل القرآني في ضوء ذلك. وتبرز مشكلة البحث في بعد هذا الموقف عن منهج السلف الصالح القائم على تعظيم الدليل الشرعي، والتسليم له، وتقديمه على ما سواه، مما أدى بأصحاب هذا الاتجاه إلى الخروج بآراء شاذة، وإفراغ

(9) أخرجه البخاري في «صحيحه»، كتاب الشهادات، باب: لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد، برقم (2529)، ومسلم في «صحيحه»، كتاب فضائل الصحابة ﷺ، باب فضل الصحابة، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، برقم (4708) من حديث عمران ؓ.

الأدلة الشرعية من محتواها، والتعسف في تأويلها بما يخرجها عن مراد الشارع، مع الادعاء بإسلامية موقفهم. **حدود البحث:**

سيكون البحث - بإذن الله تعالى - محدوداً بتتبع كتب أصحاب الاتجاه العقلاني المعاصر في موقفهم من الدليل القرآني، وأقصد بهم: من ينتسبون إلى الإسلام ويقولون بتقديم العقل مطلقاً على الشرع - ومنه الدليل القرآني -، مع الأخذ بالاعتبار بالثقافة الأجنبية - سواء أكانت ياسارية أم غريبة - عند محاولة فهم أي دليل شرعي.

أهمية البحث:

تبرز أهمية البحث في المسائل التالية:

- 1 - خطورة موضوعه؛ حيث تتعلق مناهجهم في التعامل مع أوثق مصدرٍ عند أهل الإسلام.
- 2 - تمكن دعااته من وسائل التأثير «الإعلام»، مما يستوجب على الباحثين التصدي لرد شبههم، وبيان حقيقة دعوتهم.
- 3 - ادعاء إسلامية مناهجهم.

أسباب اختيار الموضوع:

- 1 - انطلاقاً من منهج السلف في التحذير من أهل الأهواء والبدع والانحرافات، وبيان طرقهم ووسائلهم، وحفاظاً على عقيدة الإسلام صافية نقية، ودفاعاً عنها، وتحذيراً للأمة من طرق الزيغ والانحراف

المُهَلِّكة.

2 - المآلات الخطيرة المترتبة على هذه المناهج في بعض المجتمعات الإسلامية التي مورست فيها.
الدراسات السابقة:

خلال البحث حول الدراسات التي كتبت حول هذا الموضوع، وجدت عدة مؤلفات تحدثت عن موقف الاتجاهات العقلانية من الدليل الشرعي، منها:

1 - «موقف الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر من النص الشرعي»، للدكتور سعد العتيبي، و«تجديد الدين لدى الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر»، للدكتور أحمد اللهيبي، إلا أن هاتين الدراستين تتحدثان عن الاتجاه العقلاني الإسلامي فقط، وموقفه من الدليل الشرعي عموماً، أما هذه الدراسة فتتحدث عن موقف الاتجاه العقلاني غير الإسلامي من الدليل القرآني على وجه الخصوص.

2 - «ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر»، للدكتور خالد السيف، وهي دراسة تتعلق بظاهرة التأويل للنصوص عموماً منذ النشأة في الفكر الغربي، وأثرها في العالم الإسلامي. في حين أن هذه الدراسة تركز على موقف الاتجاهات غير الإسلامية من الدليل القرآني، وبخاصة من خلال التأويل الباطني، والتفسير السياسي التاريخي.

3 - «التفسير السياسي للقضايا العقدية في الفكر

العربي»، للباحث سلطان العميري، وهي دراسة تتعلق بالحديث عن نشأة التفسير السياسي، ومدى أثره في القضايا العقدية بوجه عام. في حين أن هذه الدراسة تركز على موقف الاتجاهات غير الإسلامية من الدليل القرآني من خلال التأويل الباطني، والتفسير السياسي التاريخي.

وقد أفدت من الدراسات السابقة في المواطن التي لها تعلق بموضوع البحث.
أهداف البحث:

1 - معرفة المراد بمصطلح السلف.
2 - بيان حقيقة موقفهم من الدليل القرآني.
3 - معرفة موقف الاتجاهات العقلانية المعاصرة من الدليل القرآني.
4 - الوقوف على أبرز مناهجهم التي يتعاملون بها مع الدليل القرآني.

أسئلة البحث:

س1/ ما المراد بمصطلح السلف؟
س2/ هل للسلف منهج مطرد في تعاملهم مع الدليل القرآني؟
س3/ ما حقيقة موقف الاتجاهات العقلانية المعاصرة من الدليل القرآني؟
س4/ هل للاتجاهات العقلانية المعاصرة مناهج محددة في تعاملهم مع الدليل القرآني؟

منهج البحث:

فهم ليسوا على درجة واحدة.

سيكون المنهج المتبع في هذا البحث - إن شاء الله تعالى - المنهج الاستقرائي النقدي، ويتمثل الأول في جمع المادة العلمية وفحصها ودراستها، والثاني في استعمال أساليب النقد العلمي، مما يسهّل - إن شاء الله تعالى - الوصول إلى النتائج المرجوة.

إجراءات البحث:

يتكون البحث من مبحثين:

- المبحث الأول: منهج السلف في فهم الدليل القرآني، وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: تعريف السلف.
- المطلب الثاني: خصائص مذهب السلف.
- المطلب الثالث: منهج السلف في التعامل مع الدليل القرآني.

- المبحث الثاني: منهج الاتجاهات العقلانية المعاصرة في التعامل مع الدليل القرآني، وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: التفسير السياسي، عرض ونقد.
- المطلب الثاني: التفسير الباطني «الهرمنيوطيقا»، عرض ونقد.

- الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

ختاماً: أعود بالفضل لأهله ومستحقه، فأحمد الله - تعالى - وأشكره على تيسيره وتوفيقه وعونه، وأسأله أن يبارك في هذا البحث، وأن ينفع به كاتبه وقارئه، إنه جواد كريم.

سيقوم الباحث - بإذن الله تعالى - بجملة من الإجراءات التي تضبط مسار البحث، وتتمثل فيما يلي:

1 - قراءة كتب ومقالات أصحاب الاتجاه العقلاني المعاصر؛ لاستخراج ما يتعلق بموقفهم من مسألة الدليل القرآني.

2 - مراجعة ما كتب في الرد على هذه الفئة.

3 - تقسيم المادة العلمية المستخرجة إلى أجزاء البحث.

4 - دراسة موقف هذا الاتجاه من الدليل القرآني دراسة موضوعية منصفة - بإذن الله تعالى -؛ لفهم حقيقة موقفهم، وتحديد المناهج التي يتعاملون بها مع هذه المسألة.

5 - سيكون النقد موجهاً للأقوال والآراء التي صدرت عن أصحاب هذا الاتجاه، وليس لأشخاصهم، وعند ذكر قول أحدهم فلا يلزم من ذلك موافقة الآخرين له في هذا القول، بل ربما يوجد منهم من يردده؛

نفسه في ثمانية مواضع من القرآن الكريم، كما في قوله - تعالى -: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ﴾ (البقرة: ٢٧٥)، أي: ما سبق، وتقدم⁽¹³⁾. ونحوه ما ورد في قوله - تعالى -: ﴿عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ﴾ (المائدة: ٩٥)، وقوله: ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِلْآخِرِينَ﴾ (الزخرف: ٥٦) أي: «مقدمة يتقدمون إلى النار كفار قومك - يا محمد - من قريش، وكفار قومك لهم بالآثر»⁽¹⁴⁾.

واستعمل اللفظ نفسه في السنة النبوية للدلالة على المعنى ذاته، كما في قوله ﷺ لابنته فاطمة رضي الله عنها لما أخبرها بدنو أجله: (نعم السلف أنا لك)⁽¹⁵⁾، وقوله ﷺ لحكيم بن حزام رضي الله عنه: (أسلمت على ما سلف من خير)⁽¹⁶⁾. لما ذكر بعض الأعمال الصالحة التي كان يعملها في جاهليته.

كما ورد استعمال اللفظ في السنة بمعنى: القرض، وبيع السلم، وهما يؤولان في نهاية الأمر إلى المعنى الأول

(13) انظر: جامع البيان، للطبري (6/ 14).

(14) تفسير الطبري، لابن جرير (25/ 85).

(15) أخرجه البخاري في «صحيحه»، كتاب الاستئذان، باب من ناجى بين يدي الناس، برقم (6285)، ومسلم في «صحيحه»، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل فاطمة، برقم (2450) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(16) أخرجه البخاري في «صحيحه» كتاب الزكاة، باب من تصدق في الشرك ثم أسلم، برقم (1436)، ومسلم في «صحيحه»، كتاب الإيمان، باب: بيان حكم عمل الكافر إذا أسلم بعده، برقم (123).

وهو جهد المقل، فما كان فيه من صواب فمن توفيق الله وحده، وما كان فيه من خطأ فمن نفسي والشیطان، وأستغفر الله، وأتوب إليه.

وأخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين،،

المبحث الأول

منهج السلف في فهم الدليل القرآني

المطلب الأول: تعريف السلف.

في اللغة:

السين واللام والفاء تدل على تقدم وسبق، ومن ذلك السلف الذين مضوا⁽¹⁰⁾.

فالسلف - في اللغة - كلمة تطلق على من تقدمك من آبائك وذوي قرابتك الذين هم فوقك في السن والفضل⁽¹¹⁾.

كما تطلق على معانٍ آخر مقاربة، لكنها - في أغلب استعمالها - تدور حول معنى التقدم والمضي والسبق الزمني⁽¹²⁾.

وقد أطلقت كلمة «سلف» في القرآن على المعنى

(10) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (3/ 95) مادة (سلف).

(11) انظر: القاموس المحيط، للفيروز آبادي (3/ 153)، ولسان العرب، لابن منظور (9/ 159) مادة (سلف)، والنهية في غريب الحديث والآثر، لابن الأثير (2/ 390).

(12) انظر: تهذيب اللغة، للأزهري (12/ 431 - 432)، ولسان العرب، لابن منظور (9/ 159) مادة (سلف) وغيرهما.

من السبق والتقدم.

المعنى الاصطلاحي:

يطلق مصطلح السلف عند أهل العلم، ويراد به أحد إطلاقين:

إطلاق خاص: ويراد به حقبة تاريخية محددة، يدل عليها حديث عمران بن حصين رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: (خير أمتي قرني، ثم الذين يلونهم)⁽¹⁷⁾؛ يشمل الصحابة والتابعين، الذين كانوا يعتمدون على الكتاب والسنة.

إطلاق عام: يتعلق بالمنهج الذي سلكه الصحابة والتابعون لهم بإحسان ومن جاء بعدهم إلى قيام الساعة، من لزومهم الكتاب والسنة؛ ليصبح مدلول «السلف» منطبقاً على من حافظ على العقيدة والمنهج الإسلامي طبقاً لفهم الأوائل الذين تلقفوه جيلاً بعد جيل، فمن ابتدع في أمر من الأمور، واتخذ لبدعته منهاجاً خاصاً لا يكون قوله قولاً للسلف، ولو كان هذا في القرون الأولى؛ لأن وجوده في هذا الزمن لا يكفي للحكم عليه بأنه سائرٌ على مذهب السلف⁽¹⁸⁾.

فالأول لبيان المنطلق والبداية لمذهب السلف،

(17) تقدم تخريجه.

(18) انظر: قواعد المنهج السلفي، لمصطفى حلمي ص (23)، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة، لعبد الرحمن المحمود (1/ 41)، وفهم السلف الصالح للنصوص الشرعية، لعبد الله الدميحي ص (21).

والثاني لبيان المسلك والطريقة التي سلكوها في الاستدلال.

وفائدة هذا التحديد الرجوع إلى أقوال رجال هذا الزمن، وإلى فهمهم عند الاختلاف الذي قد ينشأ فيمن بعدهم. وهذه مسألة مهمة جداً؛ إذ الخلاف الحاصل بعد القرون المفضلة بين من يتمسك بمذهب السلف ومن عداهم من أهل الأهواء والبدع، لا يمكن حسمه إلا بالاتفاق على مثل هذا التحديد التاريخي؛ ليُحتَكَمَ إلى إجماعهم - إذا أجمعوا - أو أقوالهم، أو فهمهم للنصوص.

ولا يعني هذا حصر مذهب السلف في هؤلاء؛ لأن كل من قال بقولهم فهو على السلف، وإن تأخر⁽¹⁹⁾.
المطلب الثاني: خصائص مذهب السلف:

لقد تميز مذهب السلف بعدة خصائص يمكن إجمال أهمها في النقاط التالية:

1 - ليس لهم متبوع يعتقدون عصمته إلا رسول الله ﷺ، وهم أعلم الناس بأقواله وأحواله، وأعظمهم تمييزاً بين صحيحها وسقيمها⁽²⁰⁾.

2 - جعلوا الكتاب والسنة إمامهم، وطلبوا الدين من قبلهما، وما وقع لهم من معقولهم وخواطرمهم

(19) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (3/ 157)، ولوامع الأنوار، للسفاريني (1/ 20)، وأهل السنة والجماعة، لمحمد المصري ص (51 - 52).

(20) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (3/ 157، 347).

فقلما تتفق، بل عقل كل واحدٍ ورأيه وخاطره يُري صاحبه غير ما يُري الآخر... قال - تعالى - : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴾ (الأنعام: 159) ⁽²³⁾.

4 - أنهم وسط بين الفرق، كما أن أهل الإسلام وسط بين الملل ⁽²⁴⁾، ففي مجال علاقة العقل بالنقل مثلاً توسطوا بين طائفتين:

الأولى: غلت في جانب العقل، فأنزلته فوق منزلته؛ حيث جعلته مقدماً على الوحي، وهم طوائف أهل الكلام على اختلافٍ فيما بينهم في درجات هذا الغلو. والأخرى: أهملت العقل، ولم تلتفت إليه؛ بحجة التفكير في الذات الإلهية، وهم غلاة الصوفية ⁽²⁵⁾.

أما السلف فكانوا وسطاً في هذا الباب، فلا إفراط ولا تفريط، ولا غلو ولا إجحاف؛ حيث كانوا يأخذون بالنظر العقلي ويأمرون به، وكلهم متفقون على الأمر بما جاءت به الشريعة، من النظر والتفكير والاعتبار

(23) المصدر السابق ص (47).

(24) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (3/ 341 - 370).

(25) وللاستزادة انظر: وسطية أهل السنة بين الفرق، لمحمد باكريم. يعد هذا الإعراض فرعاً عن عقيدتهم في الفناء، يقول الحافظ الذهبي في سير أعلام النبلاء (15/ 393): «وإنما أراد قدماء الصوفية بالفناء نسيان المخلوقات وتركها وفناء النفس عن التشاغل بما سوى الله، ولا يسلم إليهم هذا أيضاً، بل أمرنا الله ورسوله بالتشاغل بالمخلوقات ورؤيتها والإقبال عليها وتعظيم خالقها».

وأرائهم عرضوه على الكتاب والسنة، فإن وجدوه موافقاً لهما قبلوه، وشكروا الله على أن أراهم ذلك، ووقفهم له، وإن وجدوه مخالفاً لهما تركوا ما وقع لهم، وأقبلوا على الكتاب والسنة، ورجعوا بالتهمة على أنفسهم؛ فإن الكتاب والسنة لا يهديان إلا إلى الحق، ورأي الإنسان قد يكون حقاً، وقد يكون باطلاً ⁽²¹⁾.

3 - أنهم - مع اختلاف بلدانهم وزمانهم وتباعد ديارهم - تجد أن جميع كتبهم المصنفة من أولها إلى آخرها في باب الاعتقاد على وتيرة واحدة ونمط واحد، يجرون فيه على طريقة لا يحدون عنها، قلوبهم في ذلك على قلب واحد، ونقلهم لا ترى فيه اختلافًا ولا تفرقاً، بل لو جمعت ما جرى على ألسنتهم ونقلوه عن سلفهم، وجدته كأنه جاء عن قلب واحد، وجرى على لسان واحد، وهل على الحق دليل أبين من هذا؟ ⁽²²⁾.

قال أبو المظفر السمعاني: «وكان السبب في اتفاق أهل الحديث أنهم أخذوا الدين من الكتاب والسنة وطريق النقل، فأورثهم الاتفاق والاتلاف، وأهل البدع أخذوا الدين من عقولهم، فأورثهم التفرق والاختلاف؛ فإن النقل والرواية من الثقات والمتقين قلما تختلف، وإن اختلفت في لفظة أو كلمة فذلك الاختلاف لا يضر الدين، ولا يقدح فيه، وأما المعقولات والخواطر والآراء،

(21) مختصر الصواعق، للموصلي ص (496).

(22) انظر: الانتصار لأهل الحديث، لأبي المظفر السمعاني ص (45).

والتدبر وغير ذلك، لكنهم أنكروا ما ابتدعه المتكلمون من باطل نظرهم وكلامهم واستدلّاهم، فشنع عليهم أهل الكلام؛ معتقدين أن هذا الإنكار مستلزمٌ لإنكار جنس النظر والاستدلال.

يقول الإمام ابن الوزير اليميني: «فهؤلاء - يقصد بهم السلف - كتابهم القرآن، وتفسيرهم الأخبار والآثار، ولا يكاد يوجد لهم كتابٌ في العقيدة، فإن وجد فالذي فيه هو بمعنى الوصية المحضة بالرجوع إلى الكتاب والسنة، وهم لا يعنون بالرجوع إليهما نفي النظر، وترك العقل والاستدلال البتة... وإنما ينكرون من علم النظر أمرين:

أحدهما: القول بأن النظر فيما أمر الله - تعالى - بالنظر فيه، وجرت به عادة السلف غير مفيد للعلم، إلا أن يُردَّ إلى ما ابتدع من طريق المتكلمين، بل هو عندهم كافٍ شافٍ، وإن خالف طرائق المتكلمين.

وثانيهما: أنهم ينكرون القول بتعين طرائق المنطقيين والمتكلمين للمعرفة، وتجهيل من لم يعرفها وتكفيره⁽²⁶⁾.

ويرى السلف أن من صور تكريم الإسلام للعقل أن حدّد له ميادين يمكنه أن يسير فيها بأمان، ويمكنه أن ينجح فيها إذا استخدمها استخداماً صحيحاً؛ إذ عمله خارج مجاله هذا يعرضه للخطأ والتخبط؛ لأن هناك

(26) العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، لابن الوزير اليميني (332/3 - 334).

ميادين لا يدركها العقل، كعلم الغيب مثلاً، وهناك ميادين لا يدرك العقل حكمها وعللها على وجه الحقيقة كبعض التعبدات.

فإشغاله بها مضيعة للجهد، وإيغال في المتاهات، فكان من إكرام العقل أن يُدفع للعمل فيها بحسنه، ويوافق وظائفه وخصائصه.

وإن كثيراً من أرباب المذاهب الفلسفية والكلامية الذين أرادوا تمجيد العقل، والرفع من شأنه، أساءوا إلى العقل أيما إساءة، حيث أوغلوا به في مفاوز لا يهتدي فيها إلى سبيل، حتى صار أحدهم يأتي بالحكم ونقيضه، وإن أصاب مرة تعثر مرات⁽²⁷⁾، حَيَارَى لا يثبتون على حالٍ.

قال الإمام ابن القيم في وصف حالهم: «فكيف يَتَوَهَّمُ من له أدنى مُسْكَةٍ⁽²⁸⁾ من عقل وإيمان أن هؤلاء المتَحَيِّرِينَ الذين كَثُرَ في باب العلم بالله اضطرابهم، وغلَطَ عن معرفة الله حِجَابُهُمْ، وأخبر الواقف على نهايات إقدامهم بما انتهى إليه من مرامهم، وأنه الشكُّ والحيرة؛ حيث يقول الشهرستاني:

لعمري لَقَدْ طُفْتُ المعاهدَ كُلَّهَا *

وَسَيَّرْتُ طَرَفِي بَيْنَ تِلْكَ الْعَالَمِ

(27) انظر: مناهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد، لعثمان علي حسن (168/1)، والتحسين والتقبيح العقليان، لعلي بن الشهراني (129/1).

(28) المسكة: البقية، يقال: ما بفلان مُسْكَةٌ من خير بالضم، أي بقية. لسان العرب، لابن منظور (488/10).

فَلَمْ أَرِ إِلَّا وَاضِعاً كَفَّ حَائِرٍ *

على دَقْنٍ أو قارعاً سِنَّ نادم
وقال الجويني: لقد خضت البحر الخَضَمَ،
وتركت أهل الإسلام وعلومهم، وخضت في الذي
نهوني عنه - وهو إعمال العقل على غير طريقة السلف -
والآن، إن لم يتداركني ربي برحمته فالويل لي! وها أنا ذا
أموت على عقيدة أُمي.

فكيف يكون هؤلاء المحجوبون المنقوصون
الحيارى الْمُتَهَوِّكُونَ أَعْلَمَ بالله، وصفاته، وأسمائه، وآياته
من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، والذين
اتبعوهم بإحسان»⁽²⁹⁾.

فإذا كان ذلك الاضطراب واقعاً في متقدمي غلاة
العقل ففي المتأخرين من باب أولى!

المطلب الثالث: منهج السلف في التعامل مع الدليل
القرآني:

لقد سلك السلف الصالح منهجاً مطرداً في
تعاملهم مع الدليل القرآني، وهذه أبرز معالم ذلكم
المنهج:

أولاً: طلب معرفة معنى الدليل من القرآن نفسه؛
إذ إن أحسن طريق لمعرفة مراد المتكلم - من حيث
العموم - الاستدلال ببعض كلامه على بعض، حسب
قواعد لغته التي يتكلم بها، وهذا يقتضي معرفة اللغة التي

نزل بها القرآن الكريم، ومعرفة أساليبها، واستعمالاتها،
فالقرآن عربي؛ لقوله - تعالى -: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا
لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (الزخرف: 3)، ومنزه عن العوج
والعجمة، قال - تعالى -: ﴿ قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ
يَتَّقُونَ ﴾ (الزمر: 28)، وقال - تعالى -: ﴿ لِسَانُ الَّذِي
يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ ﴾
(النحل: 103)، والذي أنزل عليه القرآن عربي فصيح،
والذين خاطبهم القرآن عرب فصحاء، فجرى الخطاب
بالقرآن على معتادهم في لسانهم لفظاً ومعنى.

قال الشافعي رحمته الله: «لا يعلم من إيضاح جُمل علم
الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب، وكثرة وجوهه،
وجماع معانيه وتفرقها، ومن علمه انتفت عنه الشبه التي
دخلت على من جهل لسانها»⁽³⁰⁾، وقال الشاطبي: «لا يجوز
لأحد أن يتكلم في الشريعة حتى يكون عربياً، أو كالعربي،
في كونه عارفاً بلسان العرب، بالغاً فيه مبالغهم»⁽³¹⁾،
فالعرب تخاطب بالشيء عاماً ظاهراً تريد به العام الظاهر،
وعاماً ظاهراً تريد به الخاص، وظاهراً يعرف في سياقه أنه
يراد به غير ظاهره، فكل هذا موجود العلم به في أول
الكلام أو وسطه أو آخره.

والعرب تتكلم بالشيء تعرفه بالمعنى دون
الإيضاح باللفظ، وتسمي الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة،

(30) الرسالة، للشافعي ص (50).

(31) الاعتصام، للشاطبي (2/297).

(29) انظر: الصواعق المرسلّة، لابن القيم (1/165 - 169).

موضوع ما، ويفصل فيه في مكان آخر، كقصة فرعون وموسى، أوجزها في سورة البقرة (49 - 50) ثم فصل فيها، وأطنب في سور أخرى، كالأعراف (103 - 137)، ويونس (75 - 92)، وطه (24 - 82).

وقد يرد النص مطلقاً في موضع، ثم يذكر مقيدته منفصلاً عنه في موضع آخر: روى البخاري بسنده عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «لما نزلت ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ (الأنعام: ٨٢) قال أصحابه، أي: أصحاب النبي ﷺ: وأينا لم يظلم؟ فنزلت: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ (لقمان: ١٣)»⁽³⁵⁾.

فلفظ الظلم إذا أطلق تناول جنس الظلم؛ ولهذا شق ذلك على الصحابة، حتى عرفوا تقييده بالظلم الذي بمعنى الشرك.

وقد يرد النص عاماً في موضع، ثم يرد مخصصه منفصلاً عنه في موضع آخر، كما في قوله - تعالى -: ﴿مَنْ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا يَبْعُ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفْعَةٌ﴾ (البقرة: ٢٥٤) فنفي عموم الخلّة والشفاعة، ثم قال في آية أخرى: ﴿الْأَخْلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾ (الزخرف: ٦٧) فاستثنى المتقين، وقال - تعالى -: ﴿وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَعَتُهُمْ شَيْئاً إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى﴾ (النجم: ٢٦) فاستثنى الشفاعة بعد

(35) البخاري في «صحيحه» كتاب تفسير القرآن سورة البقرة، باب: ولم يلبسوا إيمانهم بظلم، برقم (4362).

وتسمي بالاسم الواحد المعاني الكثيرة⁽³²⁾، وهكذا القرآن الكريم، فمن العام الظاهر - مع بقائه على عمومته - قوله - تعالى -: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ (هود: 6) فهذا عام لا خاص فيه، ومن العام المراد به الخصوص قوله - تعالى -: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ (آل عمران: ١٧٣) فلا شك أن القائلين نفر من الناس، وكذلك الجامعون، والمجموع لهم، فهذا من باب إطلاق العام المراد به الخاص؛ لوروده في لسان العرب⁽³³⁾.

وأما ما يعرف معناه في سياقه أنه على غير ظاهره فنحو قوله - تعالى -: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ﴾ ﴿١٠﴾ فَلَمَّا أَحْسُوا بَأْسَنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ﴾ (الأنبياء: 11 - 12) فالمراد بالقريّة: أهلها، دون المنازل والأسواق، حيث لا يتصور من هذه ظلم، ثم إنه قد ذكر إنشاء قوم آخرين، وأنهم يحسون بالبأس الذي لا يقع إلا من الآدميين، وكذا الركض، فاتضح بذلك أن الظاهر غير مراد⁽³⁴⁾.

ومن أساليب القرآن الكريم أنه قد يوجز في

(32) انظر: الرسالة، للشافعي ص (52)، وجامع البيان عن تأويل آي القرآن، لابن جرير الطبري (7/1) وغيرهما.

(33) انظر: الرسالة، للشافعي ص (59 - 60)، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (4/279 - 280) وغيرهما.

(34) انظر: الرسالة، للشافعي ص (63).

الإذن والرضا.

فيحتاج المفسر لكتاب الله - تعالى - أن يجمع الآيات في الموضوع الواحد، ثم ينظر فيها مجتمعة؛ ليعرف ما قد يكون بينها من محكم ومتشابه، وعام وخاص، ومطلق ومقيد، وناسخ ومنسوخ.

فالسلف يراعون جميع هذه الاعتبارات في تفسيرهم للآية الكريمة، أمّا غيرهم من أهل الأهواء فقد وضعوا لهم معاني محسومة لا يراعون فيها الاعتبارات المتقدمة، مما جعلهم ينقسمون على أنفسهم في حقيقة تأويلهم لبعض الآيات⁽³⁶⁾.

ثانياً: فإن لم يتيسر فهم الدليل القرآني من القرآن نفسه، طلبه المفسر من سنة النبي ﷺ؛ فإنه البيان للقرآن الكريم، قال - تعالى -: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرْنَاهُ اللَّهُ ﴾ (النساء: ١٠٥)، وقال - تعالى -: ﴿ وَأَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ﴾ (النحل: ٤٤)، وقال - تعالى -: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ فَخُذْهُ وَمَا نَهَيْكُم عَنْهُ فَأَنْتَهُوا ﴾ (الحشر: ٧)، وقال ﷺ: (ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه)⁽³⁷⁾.

قال ابن تيمية رحمه الله: «والسنة - أيضاً - تنزل عليه بالوحي، كما ينزل القرآن»⁽³⁸⁾. وقد ذكر العلماء أن السنة تأتي مفسرة لبعض ما أجمل في الكتاب، مثاله: ذكر الله - تعالى - في القرآن الكريم: أصول الفرائض، كالصلاة، والصيام، والزكاة، والحج، ثم بينت السنة الأركان والواجبات والمحظورات والمستحبات والمكروهات والهيئات والأوقاف والمقادير والأنصبة على نحو من التفصيل لم يشتمل عليه الكتاب⁽³⁹⁾.

وتأتي السنة - أيضاً - مخصصة لعموم الكتاب، مثاله قوله - تعالى -: ﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينَ ﴾ (النساء: ١١)، فقصرت السنة الوصية على الثلث، وجعلت الدين قبل الوصايا في الأداء، قال الشافعي رحمه الله: «ولولا السنة، ثم الإجماع، لم يكن ميراث إلا بعد وصية أو دين»⁽⁴⁰⁾.

وتأتي السنة - أيضاً - مقيدة لما أطلق في الكتاب، مثل قوله - تعالى -: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ ﴾ (المائدة: ٣٨) فقيدت السنة اليد باليمنى، والقطع يكون من الرسغ⁽⁴¹⁾.

=الألباني في «صحيح الجامع»، برقم (2643).

(38) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (13/364).

(39) انظر: السنة، لمحمد بن نصر المروزي ص (30 - 31).

(40) الرسالة، للشافعي ص (65 - 66).

(41) انظر: المسند، للإمام أحمد (10/141)، برقم (6657)، والسنن الكبرى، للبيهقي (8/271) كتاب السرقة، باب=

(36) انظر مثلاً تأويل بعض المتكلمين لصفة اليد الثابتة لله - تعالى - فقد تأولها بعضهم بالقوة، والبعض الآخر بالنعمة، وبعضهم بالقهر والغلبة. انظر: شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي ص (220).

(37) أخرجه أحمد في «مسنده» مسند الشاميين، حديث المقدم بن معدي كرب الكندي أبي كريمة، برقم (16866)، وصححه=

ثالثاً: فإن تعذر فهم الدليل القرآني من السنة طلبه المفسر من أقوال الصحابة رضي الله عنهم فإنهم أعلم بذلك؛ لما شاهدوه من القرائن والأحوال، واختصوا به من الفهم التام، وسلامة اللسان والعلم الصحيح والعمل الصالح، ولا سيما علماءهم وكبرائهم، كالخلفاء الأربعة الراشدين، والأئمة الأعلام، كعبد الله بن مسعود رضي الله عنه الذي قال: «والذي لا إله غيره، ما من كتاب الله سورة إلا أنا أعلم حيث نزلت، وما من آية إلا أنا أعلم فيما أنزلت. ولو أعلم أحداً هو أعلم بكتاب الله مني ببلغه الإبل لركبت إليه»⁽⁴²⁾. ومثله عبد الله بن عباس رضي الله عنه حبر الأمة وترجمان القرآن ببركة دعاء النبي صلى الله عليه وسلم: (اللهم علمه الكتاب)⁽⁴³⁾.

وقد تختلف أقوالهم في التفسير، ومن تدبرها وجدها ترجع إلى معنى واحد تختلف حوله الألفاظ، فهو اختلاف تنوع في الغالب، لا اختلاف تضاد⁽⁴⁴⁾.

رابعاً: فإن لم يجد المفسر في أقوال الصحابة ما يعينه على فهم المراد من الدليل فقد رجع كثير من الأئمة إلى أقوال التابعين: كمجاهد بن جبر، فقد كان آية في التفسير؛ وهو القائل: «لقد عرضت القرآن على

=السارق يسرق أولاً فتقطع يده اليمنى من مفصل الكف.

(42) أخرجه مسلم في «صحيحه»، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل عبد الله بن مسعود وأمه رضي الله عنهما، برقم (2463).

(43) أخرجه البخاري في «صحيحه» كتاب العلم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «اللهم علمه»، برقم (75).

(44) انظر: شرح مقدمة التفسير، لابن عثيمين ص (28) وما بعدها.

ابن عباس ثلاث عرضات، أقف عند كل آية، أسأله فيم أنزلت؟ وفيم كانت؟»⁽⁴⁵⁾، وكذلك سعيد بن جبير، وعكرمة مولى ابن عباس، وعطاء بن أبي رباح، والحسن البصري، ومسروق بن الأجدع، وسعيد بن المسيب، وقتادة، والضحاك بن مزاحم، وغيرهم من التابعين وتابعيهم ومن بعدهم، فهم أقرب عهداً بنزول القرآن، وأعرف من غيرهم بلغته وأساليبه، وأكثر حفظاً للسنن والآثار، وهم - أيضاً - من أهل القرون المفضلة للمشهود لها بالخير لحديث: (خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم)⁽⁴⁶⁾، وهذه الخيرية تكون في الإيمان والعلم والعمل.

والمقصود في هذا المطلب بيان أن منهج السلف قائم على تعظيم الدليل القرآني، سائر في التعامل معه على منهج علمي مطرد جامع بين تعظيم النص، وإعمال العقل فيما يقدر عليه.

ومن المجانب للصواب ما فعله بعض مثقفي المسلمين في الوقت الحاضر في طريقة تعاملهم مع القرآن؛ إذ اتخذوا من مشاريع الفكر الغربي معياراً يحاكمون آيات القرآن عليه، فإن وافقته - ولو بتكلف - طاروا فرحاً بذلك، وإلا عدوها من المشكلات، وما من

(45) أخرجه الدارمي في «سننه» كتاب الطهارة، باب إتيان النساء في أدبارهن (1/ 257).

(46) تقدم تخريجه.

من باب توظيف آياته، واستغلال وثوقية الجمهور بها؛ لنشر أفكارها، وإخراجها في قالب شرعي يضمن انتشارها، وقبول المجتمع لها.

فظاهرة الاقتراض المنهجي الذي ادعته تلك العقول المستلبة قد أدى إلى تحويل التراث الإسلامي - بعمقه الديني، وتجذره التاريخي، وتنوعه المعرفي - إلى مجرد حقل تجارب، تجرب فيه المناهج المستعارة بتنوعاتها وتناقضاتها، فطائفة اقتنعت بالأصول الاشتراكية، وأخرى اقتنعت بالأصول التاريخية، وثالثة بالأصول الاجتماعية، ورابعة بالأصول اللسانية.

وسوف أورد أظهر تلك المشاريع في المطالب التالية:

المطلب الأول: التفسير السياسي:

يمكن تصوير التفسير السياسي لدى دعائه بأنه قائمٌ على الزعم: بأن الفكر الإسلامي - بجميع أطيافه - كان ينطلق في بناء أصوله المعرفية، ومواقفه العلمية من منطلقات سياسية، لم يراع فيها المنطق الديني أو المعرفي، فالآراء التي قررت فيه، هي - في حقيقتها - كانت أفكاراً سياسية عبّر عنها بلغة دينية، وكذلك الحال في ظاهرة الفرق المنقسمة في الفكر الإسلامي، هي - في الحقيقة - أحزاب سياسية تتصارع على السياسة، ولكنها غلبت الطابع الديني⁽⁴⁷⁾.

(47) انظر: التفسير السياسي للقضايا العقدية في الفكر العربي،=

فريق منهم إلا حاول بكل ما في وسعه من جهد أن يجذب القرآن إلى مذهبه الذي رضىه لنفسه تحت مسمى تلك المناهج.

وقد تنوعت تلك المناهج وأدعيائها، إلا أن أظهرها يمكن رده إلى منهجين:

أولاهما: المنهج التاريخي أو التاريخاني: وأبرز ما يمثله الاتجاه السياسي في التعامل مع النص.

وثانيهما: المنهج الباطني في التعامل مع النص: وهو ما يسمى أحياناً بالهرمنيوطيقا.

وسوف أستعرض في المبحث التالي المقصود بهذين المنهجين، والطريقة السلوكية فيهما عرضاً ونقداً.

المبحث الثاني

منهج الاتجاهات العقلانية المعاصرة

في التعامل مع الدليل القرآني

تحاول عموم المناهج الحديثة التي تتناول الدليل القرآني الإمساك بزمام المعاصرة، ومحاولة اللحاق بالمنجز الغربي على مستوى النظريات والمناهج النقدية؛ ولذلك تُعد هذه المناهج نسخاً معربة لآخر ما توصلت إليه الآلة النقدية الغربية في مجال نقد النصوص، وهي في تعاملها مع الدليل القرآني لا تتعامل معه من جهة الاعتماد عليه، واستلهاهم مقاصده، ومن ثم تأسيس تلك النظريات وصياغتها على وفق مقاصده، بل تلجأ إلى الدليل القرآني

ولاشك أن هذا الموقف لم يكن وليد هذه اللحظة التي نادى أصحاب هذه المناهج بها، بل كان موقفاً مقترضاً عن موقف حركة الإصلاح الديني في أوروبا التي نشأت في مطلع القرن السادس عشر، على يد عددٍ من المفكرين، وعلى رأسهم «مارتن لوثر»⁽⁴⁸⁾، وكانت حركة سياسية واجتماعية وثورية، شملت مناطق واسعة من أوروبا؛ ذلك أن هذه الحركة صورت مواقف الكنيسة الكاثوليكية - ممثلة بالبابا - بأنها محايية للسلطة، وأن البابا، بدل أن يكون ملاذاً آمناً لعامة الناس، أصبح مشرعاً للظلم والاستبداد؛ حيث صور لجمهور الناس أن سلطة الإمبراطور ما هي إلا ظل الله في الأرض، والخروج عليها هو في حقيقته خروجٌ عن طاعة الله، تعالى⁽⁴⁹⁾!

لقد رأى العقل الأوربي أن ترك دينه - وهو المسيحية المحرفة - والتحول عنه، والاستقلال عن الكنيسة، سوف يتيح له حرية البحث المستقل دون رقابة كهنوتية، ودون وصاية من رجال الدين.

=لسلطان العميري ص (33).

(48) ولد مارتن لوثر سنة 1483 م في مدينة «إيسلين» في ألمانيا، ودرس في الجامعة، وبتشجيع من والده درس القانون، ثم حصل على الدكتوراه في اللاهوت - أي في الشريعة المسيحية - من جامعة «فيتنبرج» بألمانيا، ثم عمل أستاذاً للفلسفة واللاهوت في مدينة «ويتنبرغ» الألمانية بسكسونيا، ومات سنة 1547 م. انظر: الموسوعة الثقافية، لحسين سعيد ص (853).

(49) انظر: تجديد الدين لدى الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر، لأحمد اللهب ص (83) وما بعدها.

ولذلك حينما استرد العقل الأوربي حريته، كفر بهذا الدين الذي حتمَّ عليه الإيمان بعقائد لا يفهمها، وتحول إلى الاتجاه المقابل الذي لا يؤمن إلا بالمادة، ولا يعتقد إلا بالمحسوس، وأصبح لا يرى تفسيراً لحقائق الأشياء - أيًا كانت تلك الأشياء دينية أم غير ذلك - إلا التفسير المادي⁽⁵⁰⁾.

ثم ظهر استعمال التفسير السياسي بكثرة على يد المستشرقين كجولد تسهير، وفان فلوطن، وغيرهما؛ فقد طبقوه في اتهام أئمة الحديث والفقه بأنهم كانوا عملاء للسلطة الحاكمة، وأنهم وضعوا له أحاديث وأحكاماً عقدية وفقهية تتوافق مع رغباتهم، وطبقوه كذلك في تبرير خروقات المبتدعة لما كان عليه المجتمع المسلم بأنها إنما كانت لأجل الثورة على تسلط بني أمية⁽⁵¹⁾.

ثم ظهر هذا النوع من التفسير بوضوح في كتابات عددٍ من المثقفين المسلمين كأحمد أمين، فقد فسر به كثيراً من الأحداث الفكرية في التاريخ الإسلامي، ثم تلقف ذلك التفسير المفكرون العرب بشغفٍ، وعدوه فتحاً كبيراً، وجعله بعضهم معتمده في كثير من تحليلاته التي أجراها على الفكر العربي⁽⁵²⁾.

(50) انظر: موسوعة العقيدة والأديان، لأحمد عجيبة (106 / 8) بتصرف، و«العقلانية»، لجون كوتنغها ص (47) وما بعدها.

(51) انظر: التفسير السياسي للقضايا العقدية في الفكر العربي، لسلطان العميري ص (37).

(52) المصدر السابق ص (37).

يقول عبد الجواد ياسين مدلاً على مدى أهمية التفسير السياسي: «فما من شيء في هذا التاريخ إلا وهو مبصوم بخاتم السياسة: الفكر، والفقه، والاجتماع، والاقتصاد، واللغة، والفن، والجغرافيا، والسيكولوجيا، بل النص الشرعي ذاته»⁽⁵³⁾.

ويذهب محمد عابد الجابري إلى هذا الرأي من خلال مشروعه الفكري «تكوين العقل العربي» بقوله: «والواقع أن أي تحليل للفكر العربي الإسلامي - سواء كان من منظور بنيوي، أو من منظور تاريخي - سيظل ناقصاً، وستكون نتائجه مضللة إذا لم يأخذ في حسابه دور السياسة في توجيه هذا الفكر، وتحديد مساره ومنعرجاته... ذلك لأن الإسلام التاريخي الواقعي، كان في آن واحد، ديناً ودولة.

وبما أن الفكر الذي كان حاضراً في الصراع الإيديولوجي العام كان فكراً دينياً، أو على الأقل في علاقة مباشرة مع الدين، فإنه كان أيضاً - ولهذا السبب - في علاقة مباشرة مع السياسة... وما نريد إبرازه من خلال هذه الملاحظات السريعة هو أن الدور المحرك للحياة الثقافية في التاريخ العربي الإسلامي كان السياسة؛ لقد قامت السياسة في الساحة الثقافية العربية بالدور ذاته الذي قام به العلم في الثقافة الأوروبية»⁽⁵⁴⁾.

(53) السلطة في الإسلام، العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ، لعبد الجواد ياسين ص (168).

(54) تكوين العقل العربي، لمحمد عابد الجابري ص (146).

أما حسن حنفي فقد كرس جهده في محاولة اختزال التراث الإسلامي في فكرة واحدة، وهي أنه: قائمٌ على الصراع بين طائفتين: طائفة السلطة ومن كان يسبح في فلکها، وطائفة المعارضة، حيث يقول: «التراث تراثان: تراث السلطة، وتراث المعارضة، تراث الدولة وتراث الشعب، الثقافة الرسمية، والثقافة المضادة. فالثقافة كالمجتمع تتمايز بتمايز السلطة في المجتمع. ولما تكون المجتمع من طبقات اجتماعية، وكان الصراع على السلطة فيه طبقاً لصراع الطبقات، أفرزت كل طبقة - أي: كل سلطة - تراثها وثقافتها... التراث نتاج اجتماعي لا يسبق وجود المجتمع، وليد الصراع الاجتماعي والسياسي، وليس سابقاً عليه»⁽⁵⁵⁾.

والعجيب أن حسن حنفي عندما اختزل التراث الإسلامي بهذه الفكرة شرع في تصنيف الفرق الإسلامية إلى حزب مؤالٍ للسلطة يمثله أهل السنة والجماعة على مر العصور، وحزب المعارضة يمثله الفرق المخالفة لأهل السنة، كالخوارج، والمعتزلة، والرافضة... إلخ، في تسطيح عجيبٍ لميراث أمةٍ بأكملها، حيث يقول: «تراث السلطة هو: تراث أهل السنة والجماعة، أهل الاستقامة، أهل الرواية والحديث، أمة الإسلام، في حين أن تراث المعارضة هو تراث الشيعة والخوارج والمعتزلة»⁽⁵⁶⁾.

(55) هموم الفكر والوطن، لحسن حنفي (1/361).

(56) المصدر السابق (1/361).

حتى يصل القارئ - في نظره - إلى الفهم الصحيح لمضمون الآية⁽⁶⁰⁾.

ولكي يبرهن على نظريته، زعم أن القرآن لم يصلنا بسند مقطوع الصحة؛ لأن القرآن - كما يقول - لم يكتب كله في حياة الرسول ﷺ بل كتب بعض الآيات، ثم استكمل العمل في كتابته فيما بعد⁽⁶¹⁾. وهذه من المغالطات التي يسوقها أركون بكل سهولة، ويخلط فيها بين قضية الجمع وقضية الكتابة، ويزعم أن الظروف السياسية هي التي جعلت المسلمين يحافظون على قرآن واحد فقط، ويتركون ما عداه⁽⁶²⁾.

بل يصف تحديد الإمام الشافعي في كتابه «الرسالة» لمصادر التشريع الإسلامي بأنها: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، بأنه: «الحيلة الكبرى التي أتاحت شيوع ذلك الوهم الكبير بأن الشريعة ذات أصل إلهي»⁽⁶³⁾.

ويرى نصر حامد أبوزيد أن التراث الإسلامي يعاني من التداخل بين الفكر والسياسية، وأن السياسة لعبت دوراً كبيراً في صياغة التوجهات الدينية والاجتماعية، ويدلل على ذلك بحادثة السقيفة، وما

وينظر أركون إلى الوحي والحقائق الإسلامية الغيبية والأصول التشريعية نظرة دونية منفصلة عن مشاعر الاحترام والتقدير التي يحملها المسلم بداهة لكل ما يمس دينه ومعتقد. من ذلك - على سبيل المثال - قوله: «إن الفكر الإسلامي لا يمكنه أن يتهرب طويلاً، إن فعل الإيمان «الأرثوذكسي» الأصيل الذي يصلح دوماً؛ يقوم على التأكيد بأن الدين يركز على الوحي الذي أنزله الله على الناس بواسطة الأنبياء، وبالتالي فإن الدين فوق المجتمع، ولكن الواقع العلمي الحديث ينزع إلى فرض الفكرة بأن الدين كله في المجتمع ومن المجتمع. الله بذاته بحاجة إلى شهادة الإنسان له»⁽⁵⁷⁾، نعوذ بالله - تعالى - من هذه الجرأة!

ومن ذلك: اعتقاده بأنه؛ لكي نفهم ما سماه «بالحادث القرآني»⁽⁵⁸⁾ وآثاره على الفكر العربي الإسلامي، لابد - في نظره - من تحقيق «التاريخ الانتقادي للقرآن الكريم»، والذي - كما يقول - ليس «سوى إعادة بناء المجموع الصحيح لجميع النصوص التي نزلت على محمد باسم التنزيل والوحي»⁽⁵⁹⁾.

ويقصد بذلك إخضاع جميع الآيات القرآنية للدراسات السياسية والاجتماعية والتاريخية والألسنية

(60) انظر كلاً من: الفكر العربي، لأركون ص (76)، وتاريخية الفكر الإسلامي، لأركون ص (75).

(61) انظر: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، لأركون ص (85 - 86).

(62) انظر: المصدر السابق ص (86).

(63) تاريخية الفكر العربي الإسلامي، لأركون ص (297).

(57) الإسلام الأمس والغد، لمحمد أركون ص (121 - 122).

(58) أي الظاهرة القرآنية.

(59) الفكر العربي، لأركون ص (30).

جرى فيها من أحداث كان العامل الفاعل فيها - بزعمه -
التوجه السياسي على قصر الخلافة على فئة قليلة من
قريش.

ثم يمضي في تعداد المواقف التي يزعم أن منشأها
ومنتهاها لا يعدو أن يكون سياسياً، كحادثة حروب
الردة، واغتيال الخليفة عثمان رضي الله عنه، والشجار الذي وقع
بين الصحابة رضي الله عنهم بعد ذلك⁽⁶⁴⁾. في تصويرٍ ضعيفٍ يخلو
من الموضوعية والأمانة.

وقد كان محمد سعيد العشماوي أشد إغالا في
هذا التفسير، فقد زعم أن الأمة بعد نبينا صلى الله عليه وسلم - وعلى
رأسها الخلفاء الأربعة - قد سيسوا الدين، وجعلوه تبعاً
لآرائهم وأطاعهم السياسية، ولم يسلم من ذلك أحدٌ إلى
يومنا هذا!

فقد زعم أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه اغتصب حقوق
النبي صلى الله عليه وسلم عندما طلب من المرتدين أداء الزكاة - التي
يسمونها العشماوي الإتاوة أو الجزية!! -؛ لأن طلب
الزكاة من المسلمين - في زعم العشماوي - خاص بالنبي
صلى الله عليه وسلم مقابل صلواته عليهم!⁽⁶⁵⁾

وقد لمز وتهجم العشماوي - لأجل هذا - على

أبي بكر رضي الله عنه متهماً إياه بالديكتاتورية والتسلط... الخ
قائلاً: «وقد سوَّغ تصرف الخليفة الأول أبي بكر الصديق
لكل خليفة وأي حاكم أن يستقل بتفسيره الخاص لآيات
القرآن، ثم يفرضه بالقوة والعنف على المؤمنين، ويجعل
من رأيه الشخصي حكماً دينياً، ومن فهمه الفردي أمراً
شرعياً... لقد قنن الخليفة الأول بحروب الصدقة إشهار
سيوف المسلمين على المسلمين»⁽⁶⁶⁾.

ولم يقتصر العشماوي على الطعن في أبي بكر رضي الله عنه
بل تعداه إلى الطعن في عثمان، وعلي رضي الله عنه، حيث قال:
«ولم يقتصر الفساد - يقصد تسييس الدين - على عهد
عثمان وعلى الأمويين وحدهم، بل حدث كذلك في عهد
علي بن أبي طالب»⁽⁶⁷⁾.

ثم أتى بالنتيجة الحتمية في نظره، وهي: الزعم
بأن الصحابة رضي الله عنهم كان هدفهم الملك والرياسة⁽⁶⁸⁾.

إذاً، مبايعة عموم الصحابة للنبي صلى الله عليه وسلم في مكة مع
ضعفه وقلة ذات اليد في العهد المكي، وهجرتهم إلى المدينة،
ومن قبلها الحبشة، وترك أوطانهم وأمواهم وأهليهم،
وانخراطهم في المعارك نصره الله - تعالى - ولنبه صلى الله عليه وسلم كل
تلك الأعمال لم تكن شافعة لهم في نظر محمد العشماوي،
بل الدافع لها ابتداءً وانتهاءً المصلحة السياسية؟!

(64) انظر: السلطة والنص والحقيقة، لنصر أبو زيد ص (56) وما
بعدها، والخطاب والتأويل، لنصر أبو زيد ص (131) وما
بعدها.

(65) انظر: الخلافة الإسلامية، لمحمد العشماوي ص (106) -
(107).

(66) المصدر السابق ص (107 - 108).

(67) المصدر السابق ص (113 - 119).

(68) المصدر السابق ص (121).

ولو أردت سرد الأمثلة لطالت القائمة، لكن ما تقدم غيُض من فيض.

* مناقشة أصحاب هذا المنهج:

لمعرفة عمق أي فكر وفكرته، يجب على الباحث أن يتجاوز نظيراته وافتراضاته؛ لبحث عن مدى مصداقيتها من جهة، وواقعيتها من جهة أخرى؛ فهذا الميزان يجعل الباحث لا تخدعه حادثة العبارات أو رشاقة المصطلحات، بقدر ما يهتم بما تتضمنه من حقائق ومضامين صحيحة. ومن خلال القراءة في كتب أرباب هذه المناهج، لحظت عدة أمور:

1 - الضعف العلمي، والتخبط الاستدلالي عند بعض رموزهم؛ ذلك أنك تجدهم في معرض الانتصار لأفكارهم يحاولون استجداء المواقف، وتكلف تفسيرها، بل وتحوير بعضها بإحلال شخصيات مكان غيرها، وإيقاع زمانٍ مكان آخر، والقفز إلى النتائج المحسومة بلا مقدمات صحيحة! وحتى لا يكون الكلام مجرد تهويل أورد بعض الأمثلة لكبار باحثيهم؛ لنقف على مدى الأصالة العلمية والموضوعية البحثية:

• يقول نصر حامد أبو زيد - في معرض تدليله على مدى تسييس الدين من قبل الفقهاء، وضرب المثل بإمامهم الإمام الشافعي -: «الفقيه الوحيد من فقهاء عصره الذي تعاون مع الأمويين مختاراً راضياً»⁽⁶⁹⁾، ولشدة

(69) الإمام الشافعي وتأسيس الأيدولوجية الوسطية، لنصر أبو زيد=

ضغط المرض السياسي خفي عليه معرفة مولد الشافعي الذي يعرفه الجميع، وهو «سنة 150 هـ»⁽⁷⁰⁾؛ أي: بعد زوال الدولة الأموية بثماني عشرة سنة!

• والدكتور محمد عابد الجابري يفسر الظاهرية التي كان عليها «ابن حزم» بأنها موقف سياسي؛ اتخذ ابن حزم؛ لأجل أن الدولة الأموية بالأندلس تحتاج لمشروع يناهض المشروع الثقافي لخصمها «العباسي» و«العبيدي» فجاءت بابن حزم: «لينطق باسمها، ويحمل مشروعها الثقافي»⁽⁷¹⁾، وقد أعماه التفسير السياسي عن إدراك الحقيقة التاريخية الواضحة من أن الدولة الأموية بالأندلس قامت سنة «138 هـ»⁽⁷²⁾، أي: قبل مولد ابن حزم بما يقارب قرنين ونصفاً من الزمان؛ فإنه ولد سنة «384 هـ»، وسقطت الدولة سنة «422 هـ»، وابن حزم ما يزال في ريعان شبابه، ومن المعلوم أن ابن حزم تأخر اشتغاله بالعلم الشرعي إلى سن السادسة والعشرين⁽⁷³⁾، وقد توفي سنة «456 هـ»⁽⁷⁴⁾.

• ويبلغ الانتصار لهذا المشروع ذروته عند عبد

=ص (16).

(70) انظر: تاريخ دمشق، لابن عساكر (267/51 - 323)، ومناقب الشافعي، لليهقي ص (55) وغيرها.

(71) انظر: تكوين العقل العربي، لمحمد عابد الجابري ص (309).

(72) انظر: الكامل في التاريخ، لابن الأثير (75/5).

(73) انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي (18/199).

(74) انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي (18/184 - 212).

الكريم بدراساتٍ متخصصة في تاريخه وتدوينه ومختلف علومه وأحكامه وأساليبه وتشريعاته، وبدراسات عامة يأتي الحديث فيها عن القرآن الكريم في سياق تاريخي أو سياسي.

ومهما يكن الأمر، فإن القرآن الكريم كان مركزاً جوهرياً لكثير من الدراسات الاستشراقية التي زعمت أن القرآن ما هو إلا نصوص جمعها محمد ﷺ من هنا وهناك، وقد تأثر بصياغتها بالحالة السياسية والتاريخية التي كانت تحيط به⁽⁸⁰⁾.

وقد تأثر بهذه الدعاوى عددٌ من مفكري العرب: كعبد الله العروي⁽⁸¹⁾، ومحمد أركون⁽⁸²⁾ وغيرهما.

ويعد محمد أركون من أشهر من تأثر بنظرة المستشرقين - ولمنهجه أثر في بعض الباحثين -؛ حيث زعم أن كتابات المستشرقين ساعدت بشكل علمي على تقدم الدراسات القرآنية، وتقدم معرفتنا العلمية بالقرآن⁽⁸³⁾.

الجواد ياسين، حيث زعم أن كعب الأخبار يروي الأخبار تملقاً لعبد الملك بن مروان⁽⁷⁵⁾، مع أن كعباً قد توفي عام «34هـ»⁽⁷⁶⁾ قبل أن يتولى عبد الملك الخلافة بما يزيد على ثلاثين سنة⁽⁷⁷⁾، وهي فضيحة يستحي منها أي باحث لم يبتل بمرض التفسير السياسي.

2 - التأثير الكبير بالمستشرقين، وترديد ما يقولونه دون بحثٍ وتمحيص، ومن المفارقات العجيبة أن معظمهم يكرس في مؤلفاته ومقالاته الدعوة إلى الاستقلال العلمي، وعدم التبعية المقيتة⁽⁷⁸⁾، ومع هذا فإنه يكرر على ألسانه صباح مساء بأنه لا توجد قراءة بريئة، وأن أي قراءة للنص لا بد أن تستر وراءها بواعث وغايات تمنع الحيادية⁽⁷⁹⁾.

وعند التطبيق نلاحظ التأثير الكبير برؤية أهل الاستشراق، فقد تناول كثيرٌ من المستشرقين القرآن

(75) انظر: السلطة في الإسلام، لعبد الجواد ياسين ص (274).

(76) انظر: الطبقات الكبرى، لابن سعد (7/309).

(77) للاستزادة من الأمثلة راجع: معركة النص، لفهد العجلان ص (64) وما بعدها، والعقل العربي المسكوت عنه واللامفكر فيه، لمحمد الصوياني ص (152) وما بعدها، ومقال المهزلة الأركونية في المسألة القرآنية، لإبراهيم عوض، موقع ديوان العرب - عدد كانون الثاني 2005م.

(78) انظر: الفكر الإسلامي قراءة علمية، لمحمد أركون ص (155)، ومفهوم النص، لنصر أبوزيد ص (23).

(79) انظر: من فيصل التفرقة إلى فصل المقال، لمحمد أركون ص (14)، ومفهوم النص، لنصر أبوزيد ص (205).

(80) انظر: الاستشراق بين الموضوعية والافتعال، لقاسم السامرائي ص (22 - 23)، التبشير والاستعمار، وعمرو فروخ ص (7)، وأجنحة المكر، لحبنكة ص (147).

(81) انظر: العرب والفكر التاريخي، لعبد الله العروي ص (206 - 207).

(82) انظر: الفكر الإسلامي قراءة علمية، لمحمد أركون ص (212) وما بعدها.

(83) انظر: الفكر الأصولي، لأركون ص (39).

الخلفاء تأييداً دينياً لسياستهم الخارجية، قام الفقهاء بقسمة العالم إلى دارين: دار إسلام، ودار الحرب»⁽⁸⁶⁾.

فهل هذا المنطق يصدر من باحثٍ موضوعي؟! أم أنها أحكامٌ جائرة، ومحاكم تفتيش فكرية؟!

فأين هؤلاء من سير العلماء الأفاضل الذين قاموا بمخالفة إرادة السلطة السياسية لما شعروا بخطرهما على الدين كأمثال: الإمام أحمد في فتنة خلق القرآن، حتى إنه عرض على السيف مراراً، وأغري بالدنيا تكراراً، ولم يزد ذلك إلا تمسكاً بموقفه صيانةً للدين من التحريف والتبديل؟!⁽⁸⁷⁾.

وموقف الإمام سعيد بن جبير في إعلانهِ الخروج على بطش الحجاج مع ابن الأشعث رغبةً منه في صد الحجاج عن ظلمه وجوره الذي عمّ وقته، فكلفه حياته⁽⁸⁸⁾.

كل هذه المواقف وغيرها كثير ليس لها خانة في قاموس الموضوعية لدى أصحاب هذه المناهج.

4 - التهويل العلمي، والإغراق في استخدام مصطلحات غريبة، ومناهج متعددة، واشتراط محددات كثيرة للتعامل مع النص الشرعي عموماً، والدليل القرآني

(86) المصدر السابق ص (87).

(87) انظر: سيرة الإمام أحمد، لابنه صالح بن أحمد بن حنبل ص (49) وما بعدها، والبداية والنهاية، لابن كثير

(10/332).

(88) انظر: البداية والنهاية، لابن كثير (9/133).

ومن أهم وأشهر كتبه التي تعرّض فيها لهذه النظرية كتاب «الفكر الإسلامي قراءة علمية»، حيث تحدث فيه عن الأثر السياسي الذي يدرس في ضوءه ثبوت القرآن وسيادته، ويزعم فيه أن سلطة القرآن إنما جاءت من الدولة الأموية التي جعلته مصدر السلطة العليا لتثبيت عرشها، فيقول: «إنه عائدٌ إلى الدولة الرسمية التي وضعته منذ الأمويين بمنأى عن كل دراسة نقدية؛ لأنها أرادت أن تجعل منه مصدراً للسيادة العليا، والمشروعية المثلث التي لا تناقش، لقد فرضت هذه الوظيفة السياسية للقرآن نفسها منذ أن تم تشكيل المصحف»⁽⁸⁴⁾.

3 - التعميم التعسفي على تراث أمة بأكمله؛ فعندما يقع أحدهم على واقعة فريدة من تحاذل من اشتغل بالعلم، أو محاباته لسلطة سياسية معينة في عصره يأخذ الحماس والانتصار لهذه النظرية إلى تعميم الحكم على سائر المواقف، وافترض أن ثمة صفقات خفية بين رموز التراث والسلطة السياسية في كل عصر!

فالفقهاء في نظر محمد سعيد العشماوي: «كانوا فيما يفعلون يضعون أعينهم في قول أو همس أو صمت على الخلافة الجائرة، فلا يصدر عنهم إلا ما يوافق الخليفة وما يرضي السلطان»⁽⁸⁵⁾، ويقول - أيضاً - : «ولإعطاء

(84) الفكر الإسلامي قراءة علمية، لمحمد أركون ص (84).

(85) الإسلام السياسي، لمحمد العشماوي ص (89).

على وجه الخصوص، توهم السامع أن بينه وبين فهم الآية مسافة سنة ضوئية؛ كل هذا حتى يستلم أصحاب هذه المشاريع قارئاً منهكاً ينظر إلى أصحاب هذه المشاريع نظرة إجلال وإكبار؛ لما حووه من علوم ومعارف شتى.

فمثلاً محمد عابد الجابري يصف القراءة الجديدة بأنها قائمة على القطيعة الإبيستيمولوجية⁽⁸⁹⁾ قطيعة قوامها تدشين زمن ثقافي جديد على أسس جديدة.

فحسب هذه الرؤية يرى الجابري أنه يجب: «على الفكر العربي المعاصر أن يستعيد ويستوعب الجوانب العقلانية والليبرالية في تراثه، ويوظفها توظيفاً جديداً في نفس الاتجاه، اتجه محاربة الإقطاعية والعقلانية والتواكلية، وتشيد مدينة العقل والعدل مدينة العرب المحررة، وفي إطار الاستعادة والاستيعاب للجوانب العقلانية في تراثنا يجب توظيف مكتسبات الفكر الإنساني الحديث والمعاصر - بجميع تخصصاتها -، وبعبارة أخرى: أن هذه المكتسبات ستظل أجنبية عنا ما لم

(89) الإبيستيمولوجيا: كلمة «معرفي» - في الخطاب الفلسفي العربي - هي عادةً ترجمة لكلمة «إبيستيمولوجيا»، وهي كلمة مشتقة من كلمتين يونانيتين «إبيستيم» بمعنى «معرفة» أو «علم» و«لوجوس» بمعنى «دراسة» أو «نظرية». والإبيستيمولوجيا هي علم دراسة القضايا المعرفية، إما عن العالم الخارجي (المادي) أو عن العالم الداخلي (الإنساني)، وهو علم يدرس (بشكل نقدي) المبادئ والفرضيات والنتائج العلمية بهدف بيان أصلها وحدودها ومدى شموليتها وقيمتها الموضوعية ومناهجها وصحتها. انظر: المعجم الفلسفي، لجميل صليبا (1/33).

نوظفها في قضايانا توظيفاً علمياً أصيلاً. ومثل هذا التوظيف يتطلب أولاً - وقبل كل شيء - تأسيسها داخل فكرنا، وذلك بربطها بالجوانب المماثلة لها أو القريبة منها في تراثنا، وهنا - كما في جميع المجالات - يجب التسلح بالرؤية التاريخية الواعية، سواء إزاء تراثنا أو تراث غيرنا، فالفاهيم التي نستعيدها من تراثنا، أو نقتبسها من الفكر الأوربي الحديث والمعاصر، يجب أن نخضعها لعملية تبيئة جديدة، وذلك بالتعامل معها في تاريخيتها ونسبيتها مع الانتباه إلى المقاصد المتوخاة منها، وكيفية التبرير الإجرائي؛ لإدخالها في الوعي العام⁽⁹⁰⁾.

لكن، هل طبق محمد عابد الجابري هذه الاشتراطات في مسلكه البحثي؟ أم أنها مجرد أحجيات ما تلبث إلا ويتكشف زيفها للمقيها قبل متلقيها! من الملاحظ أن الجابري قد أخلّ بأدنى درجات البحث العلمي، وهي التوثيق، فضلاً عن أعلاها، وهي التحليل والاستنباط؛ ومثال ذلك: أنه ذكر أخباراً خطيرة عن علاقة المتكلم هشام بن الحكم بجعفر الصادق، دون أن يقوم بتوثيقها⁽⁹¹⁾.

و أما الأحاديث فقد عانت الكثير مع منهجية الجابري؛ فتارة يستخرجها من كتاب «الملل والنحل»

(90) في نقد الحاجة إلى الإصلاح، لمحمد عابد الجابري ص (115).

(91) انظر: بنية العقل العربي، لمحمد عابد الجابري ص (326).

زاعماً بأن ما حدث ماهو إلا لغرضٍ سياسي⁽⁹⁴⁾، علماً بأن الجابري قد ذكر أن الشكوك تحوم حول هذا الكتاب، لكنه مع ذلك اعتمد عليه اعتماداً أساسياً، فأخذ برواياته، وبني عليها أفكاره، وهذا خطأ منهجي كبير في الكتابة العلمية⁽⁹⁵⁾.

والأدلة على عدم صحة نسبة هذا الكتاب لابن قتيبة كثيرة. منها:

1 - أن الذين ترجحوا لابن قتيبة لم يذكروا هذا الكتاب بين ما ذكروه له، إلا القاضي أبا عبدالله التوزي المعروف بابن الشباط، فقد نقل عنه في الفصل الثاني من الباب الرابع والثلاثين من كتابه «صلة السمط».

2 - أن الكتاب يذكر أن مؤلفه كان بدمشق. وابن قتيبة لم يخرج من بغداد إلا إلى دينور.

3 - أن الكتاب يروي عن أبي ليلى، وأبو ليلى كان قاضياً بالكوفة سنة «148هـ» أي قبل مولد ابن قتيبة بخمس وستين سنة.

4 - أن المؤلف نقل خبر فتح الأندلس عن امرأة شهدت، وفتح الأندلس كان قبل مولد ابن قتيبة بنحو مائة وعشرين سنة.

5 - أن مؤلف الكتاب يذكر فتح موسى بن نصير

(94) انظر: تكوين العقل العربي، لمحمد عابد الجابري ص (105)

وما بعدها.

(95) المصدر السابق ص (105).

للشهرستاني⁽⁹²⁾، وتارة أخرى يحيلها إلى أحد كتب الصحاح، ولا تعثر لها على أثر، لا في الصحاح، ولا في غيرها!، كما صنع في حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنه قال: «ما سأل أبو سفيان - بعدما أسلم - رسول الله ﷺ شيئاً إلا قال: نعم»، ثم خرج الجابري الحديث في الهامش بقوله: رواه مسلم في صحيحه، ذكره أحمد أمين: ضحى الإسلام؟!⁽⁹³⁾

وهذه الطريقة في التوثيق ليست علمية، فكان الأولى به أن يعود إلى المصادر الحديثية ليأخذ الحديث، ولا يرجع إلى مرجع تاريخي غير متخصص في الحديث ألّفه المؤرخ الأديب أحمد أمين!

وقد بحثت عن هذا الحديث في صحيح مسلم، وفي باقي المصادر الحديثية الأخرى، وفي كتب التاريخ، والجرح والتعديل، فلم أعثر له على أثر.

وقد اعتمد على كتاب «الإمامة والسياسة» لابن قتيبة، وهو كتاب لا تثبت صحة نسبته إليه، وأسّس عليه قضايا ومواقف خطيرة خاصة في حادثة تولي أبي بكرٍ للخلافة، وحادثة مقتل عثمان، وما شجر بين الصحابة،

(92) المصدر السابق ص (319) حيث أورد حديث (من الذي

يُبايعني على ماله؟) والحديث لا يثبت؛ لعدم تحريجه في كتب

السنة، وعدم ورود إسناد له، وهل يعرف صحة الحديث من

عدمه إلا بسنده؟!

(93) انظر: العقل السياسي العربي، لمحمد عابد الجابري

ص (111).

الشعائري، والرأس مال الرمزي، والعلامة اللغوية والبُنى الأولية للدلالة، والمعنى والمجاز، وإنتاج المعنى وفق السرد القصصي، والتاريخية والوعي واللاوعي، والمخيال الاجتماعي، والتصور، ونظام الإيمان واللاإيمان، كل ذلك يُمثل مصطلحات يُعاد بلورتها وتجديدها، دون توقف من خلال البحث العلمي المعاصر⁽⁹⁷⁾.

ومن المبالغاة كثرة ترديده بأنه يستخدم مناهج العلوم الاجتماعية الحديثة، في مؤلفاته، كالمناهج السيميائي الدلالي، والمنهج التحليلي التفكيكي، ومنهج التاريخية⁽⁹⁸⁾.

وعندما نستدعي بعض الأمثلة نجدها صارخة في القول ليس على المخلوق، بل على الخالق - جل شأنه - بلا علم، ولا أدنى موضوعية بحثية، كقوله في تفسير قوله - تعالى -: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (الفاحة: ٢)، قال: المراد به رب القبائل⁽⁹⁹⁾.

علماً بأن هذا القول لم يُسبق إليه عند أحد من علماء التفسير، بل القرآن يردّه كما في قوله - تعالى -: ﴿قَالَ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (الشعراء: ٢٣ - ٢٤).

(97) تاريخ الفكر، لمحمد أركون ص (23).

(98) انظر مثلاً: الفكر الإسلامي، لأركون ص (87) وما بعدها،

وص (94) وما بعدها. والفكر الأصولي، لأركون ص (48).

(99) انظر: الفكر الأصولي، لأركون ص (138).

لمراكش، مع أن هذه المدينة شيدها يوسف بن تاشفين سلطان المرابطين سنة «455هـ» وابن قتيبة توفي سنة «276هـ».

6 - أن هذا الكتاب مشحون بالخطأ والتزوير؛ ففيه أبو العباس والسفاح شخصيتان مختلفتان، وهارون الرشيد هو الخلف المباشر للمهدي، وأن الرشيد أسند ولاية العهد للمأمون، وهذه الأخطاء يتجنبها صغار المؤرخين، فضلاً عما هو مثل ابن قتيبة⁽⁹⁶⁾.

وأما محمد أركون فقد أسرف في استخدام المصطلحات العلمية إلى درجة التخمّة، حتى أضحى هذا الأسلوب لديه من أظهر سماته، يقول مثلاً في كتاب «تاريخ الفكر» في معرض حديثه عن المنهجية الجديدة للبحث العلمي: «إن الأسطورة، والميثولوجيا، والطقس

(96) انظر: كتاب الإمامة والسياسة في ميزان التحقيق العلمي، لعبد الله عسيلان، ساق فيها اثني عشر دليلاً على بطلان نسبة هذا الكتاب لابن قتيبة، وقد جزم بوضع الكتاب على ابن قتيبة غير واحد من الباحثين، من أشهرهم:

1 - محب الدين الخطيب في مقدمة كتاب ابن قتيبة الميسر والقдах ص (26 - 27).

2 - ثروت عكاشة في مقدمة كتاب ابن قتيبة المعارف ص (56).

3 - عبد الحميد عويس في كتابه بنو أمية بين الضربات الخارجية والانهايار الداخلي ص (9 - 10).

4 - سيد إسماعيل الكاشف في كتابه مصادر التاريخ الإسلامي ص (33).

ويقول - في شأن جمع القرآن مشككاً -: «جمع القرآن قد تم في مناخ سياسي شديد الهيجان»⁽¹⁰⁰⁾، هكذا يلقي بالكلام جزافاً دون أدنى حجة، فأضحى قول الله - تعالى -: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر: ٩) لا عبرة له في نظره؛ لأن تدوينه قد تم في مناخ سياسي ملتهب؟!

المطلب الثاني: التفسير الباطني «الهرمنيوطيقا»⁽¹⁰¹⁾:

لم يكن التفسير لدى السلف الصالح يشكل قضية نزاع كبرى؛ ذلك أن الآية ما إن تستقر في أسماعهم حتى يعلموا المراد منها، إما بدلالة اللغة والفهم العربي السليم، أو بما يفسرها به النبي ﷺ في بعض المواطن، ولم يظهر فيهم التأويل، ولم يُذكر عن أحد منهم خلافٌ في ذلك، فإن وقع بينهم اختلاف في الرأي فهو عرضيٌّ

(100) الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، لأركون ص (85).

(101) الهرمنيوطيقا: هي مشتقة من الكلمة اليونانية [Hermeneuin] بمعنى يُفسّر، أو يوضح - من علم اللاهوت - حيث كان يقصد بها ذلك الجزء من الدراسات اللاهوتية المعني بتأويل النصوص الدينية بطريقة خيالية ورمزية تبعد عن المعنى الحرفي المباشر، وتحاول اكتشاف المعاني الحقيقية والخفية وراء النصوص المقدسة - التي هي هنا الكتاب المقدس - والقضية الأساسية التي تتناولها الهرمنيوطيقا بالدرس هي معضلة تفسير النص بشكل عام، سواء كان هذا النص نصّاً تاريخياً، أم نصّاً دينياً. من علماء الهرمنيوطيقا المفكر الألماني شلير ماخر، وويلهلم ديلش، ومارتن هيدجر، وجادامر. انظر: من النص إلى الفعل، لبول ريكور ص (85)، نقلاً عن العلمانيون والقرآن، لأحد الطعان ص (675).

سرعان ما يحسم بالاتفاق ورجوع المخالف إلى الصواب متى ظهر له⁽¹⁰²⁾. مضى الرعيل الأول في ضوء ذلك النور، ولم تطفئه عواصف الأهواء، ولم تلتبس به ظلم الآراء، إلى أن نبغت نوابع الأهواء، وأصغوا إلى البدع، وذلك بعد مقتل ذي النورين عثمان ؓ فانشقت العصا، وتفرقت الجماعة، واختلفت الآراء، وظهر في المسلمين الانحراف والابتداع⁽¹⁰³⁾.

وكان من أظهر البدع التي ظهرت بعد حادثة الافتراق بين المسلمين التأويل المنحرف لفهم دلالة الأدلة الشرعية التي لم ينازع فيها أحد من السلف، وأقبل أهل الأهواء في التعامل مع هذه البدعة بين مقلٍّ ومكثر، حتى ظهرت طوائف جعلت من التأويل الباطني للنصوص قوام مذهبها، فغلبت عليهم تسميتهم بـ«الباطنية»، يقول أبو حامد الغزالي معرفاً بتلك الفرقة: «أما الباطنية فإنما لقبوا بها؛ لدعواهم أن لظواهر القرآن والأخبار بواطن تجري في الظواهر مجرى اللب من القشر، وأنها بصورها توهم عند الجهال الأغبياء صوراً جليّة، وهي عند العقلاء والأذكياء رموز وإشارات إلى حقائق معينة»⁽¹⁰⁴⁾.

(102) للاستزادة انظر: مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام (6/ 394)، وإعلام الموقعين، لابن القيم (2/ 91).

(103) انظر: الاعتصام، للشاطبي (1/ 22)، ومجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام ابن تيمية (13/ 31).

(104) فضائح الباطنية، لأبي حامد الغزالي ص (11).

وبشيء من التفصيل يقول د. عبد الرحمن بدوي: «الباطنية لقب عام مشترك تندرج تحته مذاهب وطوائف عديدة، الصفة المشتركة بينها هي تأويل النص الظاهر بالمعنى الباطن تأويلاً يذهب مذاهب شتى، وقد يصل التباين بينها حد التناقض الخالص؛ فهو يعني أن النصوص الدينية المقدسة رموز وإشارات إلى حقائق خفية وأسرار مكتوبة، وأن الطقوس والشعائر، بل والأحكام العملية، هي الأخرى رموز وأسرار، وأن عامة الناس هم الذين يقنعون بالظواهر والقشور، ولا ينفذون إلى المعاني الخفية المستورة التي هي من شأن أهل العلم الحق»⁽¹⁰⁵⁾.

وقد شنع علماء السلف على أصحاب هذه المذاهب الباطلة، وصنفوا المؤلفات العديدة التي تغند دعواهم، وترد على شبههم على مر العصور، وكان من أبرز من فند مقولاتهم، ورد على دعاواهم أبو حامد الغزالي⁽¹⁰⁶⁾، وشيخ الإسلام ابن تيمية⁽¹⁰⁷⁾، رحمهما الله تعالى.

وفي العصور المتأخرة أخذت الفكرة الباطنية تظهر من جديد في الساحة الإسلامية، متأثرة تأثيراً كبيراً بالحرركات المعرفية الغربية، ولكنها هذه المرة تتبدى في

ثوب مختلف، وتشكّل مغاير، وأضحّت تتسمى بأسماء جديدة: كالتنوير، والتجديد، والحدائث، والتأويل. وتتحدد معالم الباطنية الجديدة - بشكل ظاهر - في المدرسة العقلانية المعاصرة - الحدائث العربية⁽¹⁰⁸⁾ - فقد تبنت هذه المدرسة حقيقة النظرية الباطنية، وامتلكت روحها بكل وضوح؛ فقد جعلت الرؤية الباطنية أصلاً من أصولها، ومنطلقاً من منطلقاتها المعرفية، ورتبت عليها النتائج نفسها التي ترتبت على الباطنية القديمة، فلا يكاد القارئ يجد فرقاً بين التشكّلين في حقيقة التأويل الباطني⁽¹⁰⁹⁾.

والمستقرى للمنتج الحدائثي لا تنقصه المؤشرات ولا الدلائل الدالة على الارتباط الوثيق بين المدرستين، وعلى التداخل المنهجي بينهما، وحتى لا يكون الكلام مجرد

(108) الحدائث: مذهب فكري أدبي علماني، بني على أفكار وعقائد غريبة خالصة: مثل الماركسية، والوجودية، والفرويدية، والداروينية، وأفاد من المذاهب الفلسفية والأدبية التي سبقته مثل السريالية والرمزية... وغيرها.

وتهدف الحدائث إلى إلغاء مصادر الدين، وما صدر عنها من عقيدة وشريعة وتحطيم كل القيم الدينية والأخلاقية والإنسانية؛ بحجة أنها قديمة وموروثة؛ لتبني الحياة على الإباحية والفوضى والغموض، وعدم المنطق والغرائز الحيوانية، وذلك باسم الحرية. انظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي (2/867).

(109) مقال بعنوان الاتجاه الباطني في تشكله الجديد، لسلطان العميري، نُشر في مجلة البيان، عدد رقم (296).

(105) مذاهب الإسلاميين، لعبد الرحمن بدوي ص (7).

(106) في كتابه فضائح الباطنية.

(107) في الرد على المنطقيين ص (444)، والصفدية (1/237) وغيرها.

دعوى خالية مما يدل على صدقها، يمكننا أن نستعرض النظرية الحدائثية في منهجية فهم الدليل القرآني.

فالدليل القرآني عند محمد أركون: «نص مفتوح على جميع المعاني، ولا يمكن لأي تفسير أو تأويل أن يغلقه، أو يستنفذه بشكل نهائي»⁽¹¹⁰⁾، والقرآن عنده «عبارة عن مجموعة من الدلالات والمعاني الاحتمالية المقترحة على كل البشر»⁽¹¹¹⁾.

ويحاول طيب تيزيني أن يقنع المسلمين بأن القرآن: «ليس إلا علامات لا تحيل بالضرورة إلى شيء، وإنما تدل - غالباً - على الصورة التي يتلقاها الوعي عن الشيء»⁽¹¹²⁾.

ويتهني حسن حنفي إلى أن الدليل القرآني يختلف معناه وتأويله بحسب اختلاف العصور؛ «لأن النص قالب بلا مضمون»⁽¹¹³⁾. يمتلئ بحسب الظروف المحيطة به.

وأما نصر حامد أبو زيد فإنه حاول بكل ما أوتي من قوة أن يفرغ الدليل القرآني من كل معنى ثابت، ومن كل دلالة ثابتة؛ ليتوصل إلى أنه مجرد قالب مفرغ من المحتوى، ويتهني إلى أن الرسول ﷺ نفسه لا يستطيع أن يصل إلى تحديد معنى الدليل القرآني، حيث يقول: «إن فهم النبي ﷺ للنص يمثل أولى مراحل حركة

النص في تفاعله بالعقل البشري، ولا التفات لمزاعم الخطاب الديني بمطابقة فهم الرسول للدلالة الذاتية على فرض وجود مثل هذه الدلالة»⁽¹¹⁴⁾.

ويعبر علي حرب عن حقيقة النظرية الباطنية الجديدة بأوضح عبارة، وأظهر دلالة تكشف عن حجم التطابق بين الباطنيين فيقول: «ذو اللب لا يقف عند الظاهر المنطوق به، بل يقلب الغائر والمضمور والمستتر؛ أي: يطلب معنى المعنى، ومعنى المعنى ليس سوى الظاهر والسطح والشكل الدال، وقد حجب نفسه، وتحول إلى عمق لا مرئي أو محتوي أو باطن»⁽¹¹⁵⁾، «ومهمة القارئ الناقد أن لا يؤخذ بما يقوله النص، مهمته أن يتحرر من سلطة النص؛ لكي يقرأ ما لا يقوله»⁽¹¹⁶⁾.

ويقول: «القرآن نص لا يمكن لأي تفسير أو مذهب أن يستنفذه أو يغلقه، فلكل تصور وفهمه، ومن ثم لكل مذهبه وإسلامه»⁽¹¹⁷⁾.

ونتيجة للباطنية الجديدة لا توجد عناصر جوهرية ثابتة للنصوص، بل لكل قراءة بالمعنى التاريخي الاجتماعي جوهرها الذي تكشفه في النص⁽¹¹⁸⁾، وليس

(114) نقد الخطاب الديني، لنصر حامد ص (93).

(115) نقد النص، لعلي حرب ص (24).

(116) المصدر السابق ص (22)، وانظر: نقد الحقيقة، لعلي حرب ص (49).

(117) نقد الحقيقة، لعلي حرب ص (83).

(118) انظر: نقد الخطاب الديني، لنصر حامد أبو زيد ص (118).

(110) تاريخية الفكر الإسلامي، لأركون ص (145).

(111) المصدر السابق ص (139).

(112) النص القرآني، لطيب تيزيني ص (375).

(113) اليسار الإسلامي، لحسن حنفي (2/395).

كلامه؛ وإنما بات الأمر المهم هو البحث عما ينتقدح في ذهن القارئ من معانٍ، ولو كانت مخالفة لما كان من فهم الصحابة، ومن ثمَّ انتهت الباطنية الجديدة إلى أن إعجاز القرآن ليس راجعاً إلى علوِّ بيانه، وسُمُو فصاحته وإحكامه وتركيبه ودلالته؛ وإنما إلى أنه أقوى نص يفتح على معانٍ لا حصر لها، ويتقبل احتمالات لا عدَّ لها، ويتسع لكل المتناقضات، وكلها في الوقت نفسه تمثل حقيقته ومقصده⁽¹²⁵⁾!

وحين انتهى الخطاب الحدائي إلى هذه النتيجة أخذ يوجه الذم الشديد إلى العلماء والمفسرين والفقهاء؛ لأجل أنهم لم يصلوا إلى النظرية نفسها التي توصَّل إليها، وبات يصفهم بالسطحية والجهل والغباء⁽¹²⁶⁾، تماماً كما فعلت الباطنية القديمة.

وبناءً على هذه النظرية الباطنية لم يعد للدليل القرآني قيمة تعبدية أو قداسة ذاتية، لاسيما إذا تجاوز أصحاب هذا المشروع القدح في الدليل ذاته إلى التشكيك في قائله، وهو الله - سبحانه وتعالى - : ﴿كَثُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنَّ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ (الكهف: ٥).

للالفاظ أي دلالة ذاتية⁽¹¹⁹⁾، فالنص لا يحمل في ذاته دلالة جاهزة ونهائية، بل هو فضاء دلالي، وإمكان تأويلي⁽¹²⁰⁾. ويرون أن القراءة لا تخرج من مأزقها إلا إذا توقفنا عن النظر إلى النص بوصفه أحادي المعنى، وإلى القراءة بوصفها تتطابق مع النص؛ لأن أحادية المعنى خداع على المستوى المعرفي، وأحادية المعنى تعني - حقاً - إمبريالية النص؛ ولذلك فالنص الذي ينص على الحقيقة ينتهي بانتهاؤها، ولكن النص لا يقول الحقيقة⁽¹²¹⁾. إن النص صورة بلا مضمون، وروح بلا جسد، والقراءة هي التي تعطيه المعنى؛ لأنه عمل إنساني خالص منذ تدوينه الأول حتى قراءته الأخيرة، ولا يحتوي على معنى موضوعي، والقراءة هي التي تحيله إلى معنى. النص عمل إيديولوجي صرف⁽¹²²⁾، ولا يمكن الوصول إلى المعنى الحقيقي الموضوعي للنص والقصد الإلهي منه⁽¹²³⁾؛ لأنه لا وجود لهذا المعنى؛ فالمعنى متغير من عصر إلى عصر⁽¹²⁴⁾.

ونتيجة للباطنية الجديدة فإنه لم يعد الأمر المهم في قراءة الدليل القرآني البحث عن مراد الله ومقصوده من

(125) انظر: نقد الحقيقة، لعلي حرب ص (19 - 34)، ونقد النص، لعلي حرب ص (87).

(126) انظر: من الاجتهاد إلى نقد الفكر الإسلامي، لمحمد أركون ص (38، 39، 97)، والإسلام بين الرسالة والتاريخ، لعبد المجيد الشرفي ص (11، 29)، ومفهوم النص، لنصر حامد أبو زيد ص (301).

(119) انظر: إشكاليات القراءة، لنصر حامد أبو زيد ص (77).

(120) انظر: نقد الحقيقة، لعلي حرب ص (9).

(121) انظر: المصدر السابق ص (14 - 27).

(122) انظر: قراءة النص، لحسن حنفي ص (15 - 16).

(123) انظر: إشكاليات القراءة، لنصر حامد أبو زيد ص (15).

(124) انظر: المصدر السابق ص (47).

فإذا كانت الباطنية القديمة تجعل الإيمان بالإله مجرد تصوّر ذهني، لا حقيقة له في الواقع، فكذلك هو الخطاب الحدائي، بل إنه تجاوزها إغراقاً في الباطنية؛ فالإيمان بالله لم يعد في تصوّرهم إيماناً وتصديقاً بذات مقدسة متصفة بالكمال والجلال؛ وإنما هو تصور يقيمه الإنسان عن شيء يراه مقدساً، ويمكن أن يتغير بتغيّر الظروف، واعتبر حسن حنفي أن الإله «مفهوم بلا ما صدق»⁽¹²⁷⁾؛ أي: أن الإله ليس له حقيقة في الخارج؛ وإنما هو معنى في الذهن فقط، وانسجماً مع ذلك فإن حنفي يجعل اسم الله عبارة عن الرغبات التي يريدها الإنسان «فالله عند الجائع هو الرغيف، وعند المستعبّد هو الحرية، وعند المظلوم هو العدل»⁽¹²⁸⁾.

ويذهب محمد أركون إلى أن مفهوم الإله مفهوم متغيّر يتطور بحسب الظروف؛ ولهذا يدعو المسلمين إلى تغيير مفهوم الإله، وتحديد معنى آخر يتناسب مع عصرنا؛ معللاً ذلك بقوله: «إن تصوّر العصور الوسطى مرعب ومخيف، ويشل طاقات الإنسان عن الحركة، أو يمنع فتح طاقاته وتحقيق ذاته على وجه الأرض»⁽¹²⁹⁾.

والمستقرئ لتنتائج الباطنية الجديدة يدرك بوضوح أننا أمام تحريف جديد للقرآن يضاهي تحريف متقدمي

الباطنية؛ حيث تغيرت معالم الدليل القرآني، وتبدلت ملامحه، وانقلبت سماته الذاتية وصفاته الخاصة، من خلال هذه المشاريع المحدثّة، وأصبح في المنتج الحدائي صورة أخرى مختلفة عما يعرفه المسلمون من دينهم؛ فالباطنية الحدائية تريد أن تجعل من القرآن الكريم كتاباً محرّفاً ومبدلاً ومشوهاً، وأن تُخلّ بقداسته عند المسلمين.

* مناقشة أصحاب هذا المنهج:

إن المتأمل في منطلقات أصحاب هذا المنهج الباطني الحديث ليعلم مدى التأثير الكبير من قبل دعائه بمفكري الغرب؛ حتى أضحت أقوالهم ومواقفهم ترجمة عملية لآراء أرباب تلك المشاريع، وصدق فيهم ظن ميشال فوكو حينما أراد أن ينهي الجدل الدائر في أروقة المثقفين الغربيين، فقال: «لنترك جانباً المجادلات التي أثّرت حول البنيوية، فهي لا زالت وبعد⁽¹³⁰⁾ لأن تعيش على أمجادها في مواطن يهجّرها حالياً أولئك الذين يبذلون جهداً حقيقياً. إن ذلك الصراع الذي كان خصباً لن يخوضه اليوم سوى الممثلين الهزليين، والمتجولين»⁽¹³¹⁾.

إنها كلمة تعبر عن الواقع الحقيقي للعلمانيين العرب الذين يعيشون متجولين متسولين على موائد هجرها أهلها بعد أن تبين لهم عفنهما وفسادها، ولا يزال

(130) هكذا في المصدر، ولعلها (فهي لا زالت قائمة، ولعلها تعيش

على أمجادها...).

(131) حفريات المعرفة، لميشال فوكو ص (182).

(127) من العقيدة إلى الثورة، لحسن حنفي (1/ 58).

(128) التراث والتجديد، لحسن حنفي ص (113).

(129) قضايا في نقد الدين، لمحمد أركون ص (281).

مفكرونا هؤلاء يجتزون مقولات دي سوسير، وغادمير، وهيوغر، ودريدا، ورولان وغيرهم في عبثية فكرية دون أدنى تمحيص.

ومن أبرز ملامح منهج أصحاب هذه المشاريع أنهم يقدمونها على أنها مشاريع متكاملة الجوانب تامة الأركان، ولها أهداف محددة واضحة، في حين أن الأمر خلاف ذلك تماماً؛ ذلك أن المدارس الغربية المتعددة لم تأخذ هذه النظرية محل القبول المطلق، والنقد الغربي غير متفق على كثير من أساسيات النظرية، وهذا يبين أن المسألة ليست بهذه البساطة من التسليم لأصول النظرية الحديثة للتأويل، فإنه، وإن حاول مترجمو النظرية من نقاد الفكر الإسلامي طرح هذه النظرية كشيء محسوس ومسلم به، فإن الواقع مغاير لذلك تماماً في الفكر الغربي، والنظرية مازالت مطروحة على طاولة البحث، ولا يزال كثير من مبانيها الفلسفية لم يحسم بعد، بل إن الخلاف في كثير من بُناها الأساسية محتمد وبشكل عنيف⁽¹³²⁾.

إن ما يسمى بـ(التفسير الباطني) ينطوي في الحقيقة على عدة مضامين:

أ/ التحرر من سلطة الوحي وأحكامه.

ب/ أنه لا حقيقة ثابتة للدليل القرآني، بل يعامل كغيره من النصوص الأدبية، وإن كان فيه حقيقة فهي نسبية زمنية.

(132) انظر: ظاهرة التأويل الحديث، لخالد السيف ص (317).

ت/ نفي القداسة عن النص، ونقله إلى حقل المناقشة، والنقد الهدام.

ث/ جعل الإسلام تراثاً فكرياً موروثاً استهلكه الزمن، وعفا عليه الدهر، ومن خلال التفسير الباطني يتم تجديده واستنهاضه؛ لكي يستلهم دوره الريادي من خلال إعمال سائر المناهج التأويلية الحديثة.

ج/ إن هذا التفسير يؤدي - بلا ريب - إلى فرقة المجتمعات الإسلامية، وعدم اجتماعها، فالزعم بأن طريق النهضة يكمن في فتح باب العبث بالدليل الشرعي على مصراعيه تحت ذريعة التأويل الباطني - الهرمنيوطيقا - سيؤدي حتماً إلى وجود إسلاميات متعددة، لا أقول في البلد الواحد فحسب، بل في البيت الواحد يقول الدكتور محمد محمد حسين: «أما عن الوجه الآخر لضرر التطوير - وهو الذي يعني أعداء الإسلام - فهو أن هذا التطوير ينتهي بالمسلمين إلى الفرقة التي لا اجتماع بعدها؛ لأن كل جماعة منهم سوف تذهب في التطوير مذهباً يخالف غيرها من الجماعات. ومع توالي الأيام، نجد إسلاماً تركياً، وإسلاماً هندياً، وإسلاماً إيرانياً، وإسلاماً عربياً، بل ربما وجدنا في داخل هذا الإسلام العربي ألواناً إقليمية تختلف باختلاف البلاد»⁽¹³³⁾.

ح/ أنه مشروع تغريبي استشراقي قلباً وقالباً،

(133) الإسلام والحضارة الغربية، لمحمد محمد حسين ص (52) -

ظاهراً وباطناً، نودي به في البلاد الإسلامية خصيصاً لهدم الإسلام والطعن والتشكيك فيه دون غيره؛ باختلاق الأكاذيب وترويج الشبهات حوله، وهذه حقيقة ثابتة تشهد بها كتابات دعاة هذا المشروع، وعلى رأسهم أركون⁽¹³⁴⁾. وهل كتابات المستشرقين تخرج عن نتائج هذا المنهج قيد أنملة⁽¹³⁵⁾؟!.

ولا أدل على ذلك من اشتغال جميع دعائه بالدليل القرآني، سواء منهم من انتسب منهم للإسلام، ومن كان غير مسلم كـ«جورج طريشي» فالكل يكتب في الدليل القرآني، ويجرد قلمه للنيل منه، في حين أن التوراة والإنجيل مليئة بالتحريف والتبديل، ولم ينبر أحد من المنتسبين لهذا المنهج للاشتغال به خاصة من غير المسلمين! خ/ أن أصحاب هذا المشروع يبررون منهجهم في التعامل مع الدليل القرآني، بأن القرآن منذ تنزيله إلى اليوم لم يتعرض للنقد والتمحيص. وزعمهم هذا غير صحيح، ويشهد التاريخ والواقع على بطلانه؛ لأن أعداء الإسلام منذ أكثر من أربعة عشر قرناً، وهم ينقدونه، ويُمحصونه، ويكيدون له، فما بلغوا مرادهم منه، وأصحاب هذا المنهج يعلمون ذلك جيداً، وزعمهم هذا كمن ينكر الشمس في رابعة النهار.

(134) انظر مثلاً: الفكر الإسلامي - قراءة علمية -، لمحمد أركون ص (22، 48، 223، 224، 225، 227).
(135) انظر: المستشرقون والقرآن، لإبراهيم عوض.

د/ أن الغاية من قراءتنا لكتاب الله - عز وجل - هي: الفهم أولاً، والعمل ثانياً، والتعبد ثالثاً، أما من خلال هذا التعامل مع القرآن فلا عمل ولا تعبد؛ لأن الفهم ملتبس، فربما تفهم شيئاً، ويفهم غيرك نقيضه!

الخاتمة

من خلال هذه الجولة المعرفية بين فهم السلف والاتجاهات العقلية المعاصرة للدليل القرآني يمكن الخلوص إلى النتائج التالية:
أولاً: أهم النتائج:

من حيث منهج السلف:

1 - أن مصطلح السلف إذا أطلق قصد به كل من تمسك بالكتاب والسنة وفهم الصحابة، وإن تأخر به الزمان.

2 - وضوح مذهب السلف في التلقي والاستدلال، ولا أدل على ذلك من اتحاد مواقفهم وأقوالهم على اختلاف العصور حتى لكانها تجري على لسان رجل واحد.

3 - وسطية السلف في التعامل مع العقل، ويظهر ذلك من خلال:

- تعظيمهم للنصوص الشرعية، واعتقاد عدم تعارضها مع العقل السليم مطلقاً.
- إعطاء العقل دوره الحقيقي والمناسب، وذلك

من خلال التفريق بين ما يجوز للعقل العمل به استدلالاً واستنباطاً، وما هو محل تسليم وانقياد.

• تقديم النقل الصحيح على العقل عند توهم التعارض؛ ذلك لأنه من المحال شرعاً وعقلاً أن يخلق الله - تعالى - الخلق، ثم يكلفهم بما تحيله العقول؛ لذلك قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «الأنبياء - صلوات الله وسلامه عليهم - يخبرون بما تعجز عقول الناس عن معرفته، لا بما يعرف الناس بعقولهم أنه ممتنع، فيخبرون بمحارات العقول لا بمحالات العقول، ويمتنع أن يكون في أخبار الرسول ﷺ ما يناقض صريح المعقول، ويمتنع أن يتعارض دليان قطعيان، سواء كانا عقليين أو سمعيين، أو كان أحدهما عقلياً والآخر سمعياً»⁽¹³⁶⁾.

4 - موضوعية تعاملهم مع الدليل القرآني، فهم في خلال تعاملهم مع كل آية سلخوا منهجاً علمياً رصيناً؛ حيث إنهم لجؤوا إلى معرفة مراد الله - تعالى - عن طريق الرجوع إلى كلامه أولاً، فإن وقفوا على تفسيره أخذوا به عملاً وامثالاً، وإن لم يقفوا انتقلوا إلى سنة المصطفى ﷺ لأنها الشارحة والموضحة لما أجمل في كتاب الله - تعالى - فإن لم يقفوا على بيان شافٍ أخذوا بأقوال الصحابة؛ لمعاصرهم التنزيل؛ فهم أعلم وأفقه بمراد الرسول ﷺ، ثم يأخذون بأقوال أئمة التابعين

(136) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، لابن تيمية ص (166).

الذين عُرِفوا بملازمة الصحابة، وهكذا سلك من جاء بعدهم في التعامل مع كتاب الله تعالى، لا يعملون العقل في عبثية مفرطة، وجرأة لا منهجية تحت دعوى حرية القراءة أو القراءة الجديدة.

أما من حيث منهج الاتجاهات العقلانية المعاصرة:

فيمكن تقسيم أهم النتائج إلى قسمين: ما يتعلق بدعاة هذه المناهج، والمنهج ذاته.
* أما ما يتعلق بدعاة هذه المناهج:

■ التأثير الواضح بالمفكرين الغربيين ومناهجهم، وبخاصة ما يتعلق بالاستشراق ومواقفه ضد الإسلام.
■ كان عملهم مجرد ترجمة حرفية للحراك الثقافي الغربي، لكنها ترجمة خداج؛ لأنهم - لفرط تعلقهم بها - قاموا بتبني أفكارها مع عدم اكتمالها وتبلورها بصورتها النهائية.

■ ممارستهم لأساليب مضللة للوصول إلى النتائج المحسومة لديهم؛ فقد وقعوا في أخطاء منهجية وتاريخية، وحاولوا القفز إلى النتائج دون مقدمات صحيحة مما ترتب عليه استنكار بعض من ينتمي إلى نفس مدرستهم استنكاراً لا دعاً، كما حدث من جورج طريشي تجاه محمد عابد الجابري في كتابه «نقد نقد العقل العربي».

■ عدم الموضوعية في البحث؛ إذ مارس أصحاب هذه المناهج فنوناً عدة من الكذب والإيهام والتعمية على

ثانياً: التوصيات:

1 - نشر العلم الشرعي الصحيح المؤصل، وتقريب منهج السلف الصالح للأمة عبر كل وسيلة ممكنة؛ فإن ذلك من أعظم ما يقي الأمة من سبل الانحراف والزيغ عن الصراط المستقيم.

2 - العمل على إقبال كل دعوة تتضمن تجاوز الأدلة الشرعية؛ وذلك أولاً بنشر ثقافة تعظيم الأدلة الشرعية، وأن حقها الاتباع والتسليم، ثم القيام بالرد العلمي الموضوعي على كل شبهة تحملها تلك الدعاوى.

3 - العناية في الكليات الشرعية بتأصيل العلوم الإسلامية، وخاصة علوم: المصطلح، وأصول الفقه، واللغة العربية، بما يحقق تخريج طلاب علم مؤهلين للتعلم والبحث والمناقشة.

4 - فتح باب التواصل مع أصحاب هذه المناهج لكشف ما لديهم من شبهات، واستحضار مقصد الدعوة والهداية، لا الإفحام والمغالبة.

5 - البحث في الجهات الخارجية الداعمة لأصحاب هذه المناهج وفضحها؛ حتى يعلم سواد الناس أن هذه المناهج مشبوهة فكرياً ومالاً.

وأخيراً، فلست أزعم الكمال ولا المقاربة، وحسبي أني بذلت جهدي، واستفرغت طاقتي، وأديت ما أرجو أن يكون معذرة لي عند الله - تعالى - في الخطأ الذي لا أنفيه عن نفسي وعملي.

القارئ للوصول به إلى التسليم بحقائق منهجهم.

■ اتفاق دعاة هذه المناهج - مع اختلاف عباراتهم، وتنوع أساليبهم - على قضية واحدة، وهي رفض الإسلام الأصيل، والمناداة بإسلام جديد لا يتفق مع الإسلام الذي أتى به محمد ﷺ إلا بالاسم فقط!!.

* أما ما يتعلق بهذه المناهج:

■ أن إعمالها يؤدي إلى إقصاء الإسلام عن واقع المجتمعات الإسلامية جملة وتفصيلاً.

■ تؤدي إلى تفريق المسلمين وتمزيق ما تبقى من شملهم؛ لأن لكل فرد - فضلاً عن الجماعة - فهمه الخاص، فينعدم الاتفاق على فهم واحد للدليل الشرعي، بل تتعدد الفهم بتعدد الذوات!

■ أنها مصادمة للوعد الرباني بكمال الدين وحفظه، قال - تعالى -: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ (المائدة: 3)، فأني دين بقي بعد تسييس الدليل الشرعي، وتفسيره تفسيراً باطنياً؟!

■ هذه المشاريع، إن كانت سائغة في العقل الأوروبي؛ بسبب مواقف الكنيسة، وتشريعها للاستبداد السياسي، فالدليل الشرعي لم يكن في يوم من الأيام مؤيداً وظهيراً لظلم السلاطين واستبدادهم؛ ذلك أن أقوى حجة تلقى في بلاط السلاطين - لإيقاف ظلمهم - هو الدليل الشرعي، وذلك من قبل علماء الأمة الصادقين.

فما يكن في بحثي من صواب فمن الله وحده، وما يكن فيه من خطأ فهو من نفسي والشيطان، والله ورسوله وكتابه منه براء.

والحمد لله أولاً وآخراً، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه وأتباعه إلى يوم الدين.

المصادر والمراجع

أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها. حبنكة، حسن. ط8، دمشق: دار القلم، 1420هـ.

الإسلام، أوروبا، الغرب. أركون، محمد. ترجمة: هاشم صالح، ط2، بيروت: دار الساقى، 2001م.

الاعتصام. الشاطبي، إبراهيم بن موسى. (د.ط)، (د.م): دار الفكر، (د.ت).

إعلام الموقعين عن رب العالمين. ابن القيم، شمس الدين. تحقيق: مشهور حسن آل سلمان. ط1، الدمام: دار ابن الجوزي، 1423هـ.

الإمام الشافعي وتأسيس الأيدلوجية الوسطية. أبو زيد، نصر حامد. ط3، القاهرة: دار سينما، 2008م.

الإمامة والسياسة في ميزان التحقيق العلمي. عسيلان، عبد الله. ط1، (د.م): مكتبة الدار، 1405هـ.

الانتصار لأصحاب الحديث. السمعاني، أبو المظفر. تحقيق: محمد الجيزاني، ط1، السعودية: مكتبة أضواء المنار، (د.ت).

البداية والنهاية. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر تحقيق: أحمد أبو ملح، وآخرون، (د.ط)، بيروت: دار الكتب العلمية، (د.ت).

بنية العقل العربي. الجابري، محمد عابد. ط7، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2004م.

بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية. ابن تيمية، أحمد. عناية: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم. (د.ط)، مكة المكرمة: مطبعة الحكومة، 1391هـ.

تاريخ مدينة دمشق. الشافعي، أبو القاسم علي بن الحسن. تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري، (د.ط)، بيروت: دار الفكر، 1995م.

تاريخية فكر العربي الإسلامي - هو نفسه: نقد العقل الإسلامي - أركون، محمد. ترجمة: صالح هاشم، ط3، بيروت: مركز الاتحاد القومي، 1998م.

تجديد الدين لدى الاتجاه العقلاني الإسلامي المعاصر. اللهيب، أحمد بن محمد. ط1، السعودية: مركز البحوث والدراسات - البيان -، 1433هـ.

التحسين والتقبيح العقليان وأثرهما في مسائل أصول الفقه. الشهراني، عبد الله. ط1، الرياض: كنوز أشبيليا، 1429هـ.

التراث والحداثة - دراسات ومناقشات - الجابري،

- محمد عابد. ط2، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1999م.
- التسليم للنص الشرعي والمعارضات الفكرية المعاصرة. العجلان، فهد. ط1، السعودية: مركز التأصيل، 1433هـ.
- التفسير السياسي للقضايا العقيدية في الفكر العربي. العميري، سلطان. ط1، السعودية: مركز التأصيل، 1431هـ.
- تكوين العقل العربي. الجابري، محمد عابد. ط8، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، (د.ت).
- تهذيب اللغة. الأزهرى، أبو منصور محمد بن أحمد. تحقيق: محمد خفاجي، ومحمود العقدة. مراجعة: علي البجاوي، (د.ط)، القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة، (د.ت).
- جامع البيان عن تأويل القرآن. الطبري، محمد بن جرير. (د.ط)، بيروت: دار الفكر، 1405هـ.
- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي. القرطبي، محمد بن أحمد. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1408هـ.
- حفريات المعرفة. فوكو، ميشال. ترجمة: سالم يفوت، ط2، بيروت: المركز الثقافي العربي، 1987م.
- الخطاب والتأويل. أبو زيد، نصر حامد. ط1، بيروت: المركز الثقافي العربي، 2000م.
- الخلافة الإسلامية. العشماوي، محمد. (د.ط)، القاهرة: دار سينما، 2008م.
- درء تعارض العقل والنقل. ابن تيمية، أحمد. تحقيق: محمد رشاد سالم، (د.ط)، (د.م): (د.ن)، (د.ت).
- الرد على المنطقيين. ابن تيمية، أحمد. (د.ط)، بيروت: دار المعرفة، (د.ت).
- الرسالة. الشافعي، محمد بن إدريس. تحقيق: أحمد شاکر، (د.ط)، بيروت: المكتبة العلمية، (د.ت).
- السلطة في الإسلام العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ. ياسين، عبد الجواد. ط2، بيروت: المركز الثقافي العربي، 2000م.
- السلطة والنص الحقيقي. أبو زيد، نصر حامد. ط4، بيروت: المركز الثقافي العربي، 2000م.
- سنن الدارمي. الدارمي، محمد بن عبد الله. تحقيق: فواز أحمد زمرلي، وخالد السبع العلمي، ط1، بيروت: دار الكتاب العربي، 1407هـ.
- سير أعلام النبلاء. الذهبي، محمد بن أحمد. تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ومحمد نعيم العرقسوسي، ط9، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1413هـ.
- سيرة الإمام أحمد بن حنبل. ابن حنبل، صالح بن أحمد. تحقيق: فؤاد عبد المنعم. (د.ط)، الإسكندرية: دار الدعوة، (د.ت).

- صحيح البخاري. البخاري، محمد بن إسماعيل. تحقيق: البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2003م.
- العقل العربي المسكوت عنه والامفكر فيه في مقاربات العقل العربي. الصوياني، محمد. ط1، السعودية: العبيكان، 1429هـ.
- العلمانيون والقرآن الكريم. الطعان، أحمد. ط1، الرياض: دار ابن حزم، 1428هـ.
- العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم. ابن الوزير، محمد بن إبراهيم. (د.ط)، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1412هـ.
- الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان. ابن تيمية، أحمد. تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، ط1، دمشق: دار البيان، 1405هـ.
- الفكر الإسلامي قراءة علمية. أركون، محمد. ترجمة: هاشم صالح، ط2، بيروت: مركز الاتحاد القومي، والمركز الثقافي العربي، 1996م.
- الفكر الإسلامي نقد واجتهاد. أركون، محمد. ترجمة: هشام صالح. ط2، لندن: دار الساقى، 1995م.
- الفكر الأصولي واستحالة التأصيل. أركون، محمد. ترجمة: هاشم صالح، ط2، لندن: دار الساقى، 2002م.
- فهم السلف الصالح للنصوص الشرعية. الدميحي، عبدالله. ط1، الرياض: مركز البحوث والدراسات - البيان -، 1432هـ.
- صحيح البخاري. البخاري، محمد بن إسماعيل. تحقيق: مصطفى دياب البغا. ط3، بيروت: دار ابن كثير، 1407هـ.
- صحيح سنن أبي داود. الألباني، محمد ناصر الدين. ط1، الرياض: مكتبة التربية العربي لدول الخليج، 1409هـ.
- صحيح مسلم. النيسابوري، مسلم بن الحجاج. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (د.ط)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د.ت).
- صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته. الألباني، محمد ناصر الدين. (د.ط)، بيروت: المكتب الإسلامي، (د.ت).
- الصفدية. ابن تيمية، أحمد. تحقيق: محمد رشاد سالم، (د.ط)، الرياض: دار الفضيلة، 1421هـ.
- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة. ابن القيم، شمس الدين. تحقيق: علي محمد الدخيل الله. ط3، الرياض: دار العاصمة، 1418هـ.
- ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر دراسة نقدية إسلامية. السيف، خالد. ط1، السعودية: مركز التأصيل، 1431هـ.
- العقل الأخلاقي العربي. الجابري، محمد عابد. ط2، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2001م.
- العقل السياسي العربي. الجابري، محمد عابد. ط6، الدار

- في نقد الحاجة إلى الإصلاح. الجابري، محمد عابد. ط 1،
الدار البيضاء: مركز دراسات الوحدة العربية،
(د.ت).
- القاموس المحيط. الفيروزآبادي، مجد الدين. ط 4،
بيروت: مؤسسة الرسالة، 1415 هـ.
- القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني.
أركون، محمد. ترجمة: هاشم صالح، ط 1،
بيروت: دار الطليعة، 2001 م.
- قضايا في نقد العقل الديني. أركون، محمد. ترجمة: هشام
صالح، ط 2، لندن: دار الساقى، 1995 م.
- قواعد المنهج السلفي في الفكر الإسلامي. حلمي،
مصطفى. ط 3، القاهرة: دار ابن الجوزي،
2005 م.
- الكامل في التاريخ. الجزري، ابن الأثير. تحقيق: عمر
تدمري. (د.ط)، بيروت: دار الكتاب العربي،
(د.ت).
- لسان العرب. ابن منظور، محمد بن مكرم. (د.ط)،
بيروت: دار صادر، (د.ت).
- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية شرح الدرر
المضيئة في عقيدة الفرق المرضية. السفاريني،
محمد. ط 2، بيروت: المكتب الإسلامي، (د.ت).
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية. ابن تيمية، أحمد.
جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم، ومحمد
- عبد الرحمن بن قاسم، (د.ط)، المدينة النبوية:
مجمع الملك لطباعة المصحف الشريف،
1416 هـ.
- مختار الصحاح. الرازي، محمد بن أبي بكر. (د.ط)،
دمشق: دار الحكمة، 1983 م.
- مدارس الفكر العربي الإسلامي المعاصر. قسوم،
عبد الرزاق. ط 1، الرياض: دار عالم الكتب،
الرياض، 1418 هـ.
- مذاهب الإسلاميين. بدوي، عبد الرحمن. ط 1، بيروت:
دار العلم للملايين، 1996 م.
- المستشرقون والقرآن دراسات لترجمة نفر من المستشرقين
للقرآن. عوض، إبراهيم. ط 1، القاهرة: مكتبة
زهراء الشرق، 2003 م.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل. ابن حنبل، أحمد. (د.ط)،
مصر: مؤسسة قرطبة، (د.ت).
- معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية. أركون،
محمد. ترجمة: هاشم صالح، ط 1، لندن: دار
الساقى، 2001 م.
- معجم مقاييس اللغة. ابن فارس، أحمد. تحقيق:
عبد السلام محمد هارون. (د.ط)، بيروت: دار
الجيل، (د.ت).
- معركة النص. العجلان، فهد. ط 1، الرياض: مركز
البحوث والدراسات - البيان -، 1433 هـ.

- من التراث إلى التجديد. حنفي، حسن. ط3، مصر: الإنجلو المصرية، 1987م.
- هموم الفكر والوطن. حنفي، حسن. (د.ط)، القاهرة: دار قباء، 1996م.
- من العقيدة إلى الثورة. حنفي، حسن. (د.ط)، القاهرة: مكتبة مدبولي، (د.ت).
- من فيصل التفرقة إلى فصل المقال: أين هو الفكر المعاصر؟. أركون، محمد. ترجمة: هشام صالح، ط1، لندن: دار الساقى، 1997م.
- منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد. حسن، عثمان بن علي. ط4، الرياض: مكتبة الرشد، 1418هـ.
- الموسوعة الثقافية. سعيد، حسين. (د.ط)، بيروت: دار المعرفة، (د.ت).
- موسوعة العقيدة والأديان. عجيب، أحمد. (د.ط)، القاهرة: دار الآفاق العربية، 2004م.
- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة. الندوة، العالمية للشباب. إشراف: مانع ابن حامد الجهني، ط24، الرياض: دار الندوة العالمية، 1420هـ.
- موقف ابن تيمية من الأشاعرة. المحمود، عبد الرحمن. ط1، الرياض: مكتبة الرشد، 1415هـ.
- النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة. تيزيني، الطيب. ط2، دمشق: دار اليانبيع، 2006م.
- نقد الخطاب الديني. أبو زيد، نصر حامد. ط4، القاهرة: مكتبة مدبولي، 2003م.

السياسة الشرعية في تصرفات النبي ﷺ

عبد الله بن إبراهيم بن عبد الله الناصر *

جامعة الملك سعود

(قدم للنشر في 19/03/1433هـ؛ وقبل للنشر في 13/04/1433هـ)

المستخلص: إن عدم التمييز بين تصرفات النبي ﷺ ينحرف بالسنن عن المقصود من سننها؛ ولهذا كانت الحاجة ماسة إلى التمييز بينها؛ لبيان ما يتعلق منها بالتشريع عموماً وبالسياسة الشرعية خصوصاً، وما لا يتعلق بشيء من ذلك، وما اختلف فيه. وأرى أن أفضل الوسائل لمعرفة وجوه التصرفات النبوية ومدى صلتها بالتشريع، أو عدم صلتها به هو تقسيمها باعتبار صفته عند صدور التصرف عنه. وصفاته ﷺ كثيرة، منها: الإنسانية، والزوجية، والكمال العقلي، والساحة الاجتماعية، والرسالة، والإسلام، والفتيا، والقضاء، والإمامة. وتصرفاته ﷺ لا تخلو من ثلاثة أقسام؛ لأنها: إما أن تكون غير تشريعية؛ وإما أن تكون تشريعية عامة، وإما أن تكون تشريعية خاصة. أما تصرفاته غير التشريعية فلا علاقة لها بالسياسة الشرعية، وأما تصرفاته التشريعية العامة، فمنها ما تدخله السياسة الشرعية استثناء، كتصرفاته المبينة لأحكام الوحيين، ومنها ما تدخله السياسة الشرعية من حيث اعتماده على سد الذريعة، والاستحسان، والعرف، كما في تصرفه بالاجتهاد، ومنها ما تدخله؛ لاعتبار المآلات كما في تصرفاته بالفتيا، ومنها ما تدخله السياسة الشرعية عن طريق استخدامه القرائن للوصول إلى الحكم، واعتبار التهمة إذا ظهرت أمارات الريبة على المتهم، واستخدام التعزير في العقوبات متفاوتة، كما هو الحال في تصرفاته القضائية. أما المحل الأساسي للسياسة الشرعية في تصرفاته فهو في تصرفاته بصفته رئيساً للدولة الإسلامية.

الكلمات المفتاحية: الفقه، أصول الفقه، السياسة الشرعية، الإمامة، القضاء الفتوى، الاجتهاد.

Shar'i Politics in the Prophet's Acts

Abdullah Ibn-Ibrahim Ibn-Abdullah Al-Nasser *

King Saud University

(Received 11/02/2012; accepted for publication 06/03/2012.)

Abstract: Distinctions have to be drawn across Prophet Mohammad's acts so that the Sunnah can be properly understood. They are necessary for defining its contents in terms of broad legislations, specific Shar'i politics, what is not relevant to legislation and politics and what is controversial. In the researcher's view, the Prophet's acts in relation to legislation can best be understood by classifying them in accordance with his function or role at the time of the act in question. The Prophet's acts embody the following varied roles: an individual human, a family man, a model of intellectual behaviour and social reform, the Messenger of Allah, a responsible Muslim, the Mufti, a judge and a ruler/imam. The Prophet's acts fall into three categories: non-legislative; broadly legislative; and specifically legislative. The non-legislative category does not involve Shar'i politics. As for the broad legislative category, the acts relate to Shar'i politics in a variety of ways: as exceptions, e.g. in the case of acts based on the two types of revelation; as a means to prevention, approval and tradition, e.g. in ijtiḥād cases; as assessment of expected outcomes in the case of issuing fatwas; as the use of analogies in order to reach a proper judicial ruling; as making convictions if signs of suspicion appear on the accused; and as resorting to ta'zir (discretionary punishment) in criminal offences. However, the basic aspect of Shar'i politics in his acts lies in his role as the head of the Muslim state.

Key words: jurisprudence; fundamentals of; jurisprudence; Shar'i politics; imamate; fatwa judiciary; and ijtiḥād.

(*) Professor, Department of Islamic Culture,

College of Education, King Saud University,

Riyadh, KSA, p.o box: 2458, Postal Code: 11451

(*) أستاذ دكتور بقسم الثقافة الإسلامية،

كلية التربية، جامعة الملك سعود

الرياض، المملكة العربية السعودية، ص. ب (2458)، الرمز (11451)

البريد الإلكتروني: Alnaseer100@yahoo.com e-mail:

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين... وبعد:

فقد تولى رسول الله ﷺ مهتمتي التبليغ والدعوة منذ مجيء الوحي إليه في مكة - شرفها الله - أمراً له بهما، ثم ازداد تكليفه بعد هجرته بتوَلّيه سائر شؤون الأمة إمامة وقضاء وتعليماً وإفتاء، إذ جميع المناصب الدينية فوضها الله - تعالى - إليه؛ ليصبح ﷺ الإمام الأعظم، والقاضي الأحكم، والمفتي الأعلّم.

ولقد اجتمعت فيه ﷺ درجات الكمال البشري في كل ما قام به من أعمال، فكان ﷺ بحق إمام الأئمة، وقاضي القضاة، وعالم العلماء، فهو أعظم من تولى منصبا من هذه المناصب إلى يوم القيامة، وما من منصب ديني إلا وهو متصف به في أعلى رتبة⁽¹⁾.

وتبعا لتعدد المناصب التي اضطلع بها رسول الله ﷺ تعددت اعتبارات شخصيته، واختلفت وجوه أفعاله؛ لأن بعضها صدر عنه بوصفه مبلغا، وبعضها بوصفه مفتيا، وبعضها بكونه قاضيا، وبعضها بوصفه إماماً. ولما كانت أفعاله ﷺ يدور أمرها بين هذه الاعتبارات وغيرها، فقد اختلفت حجيتها تبعا للاعتبار الذي صدرت عنه.

وبما أن التداخل بين هذه الاعتبارات يؤثر - بصورة كبيرة - في مدى حجية الحكم الشرعي، كان من المهم أن يوضع معيار ضابط ومميز لوجوه أفعاله ﷺ واعتباراتها.

واخترت في هذا البحث بيان الضابط لأفعاله الصادرة عنه بوصفه إماما، والمعتبرة من ضمن السياسة الشرعية، تميزا لها عن الأخرى التي لا تعد منها، والتي هي محل خلاف بين الفقهاء في ذلك.

وتعود أهمية هذا البحث إلى كونه محاولة لتحديد الضوابط الدقيقة المميّزة بين أنواع تصرفاته ﷺ والمحددة لما هو تشريعي وغير تشريعي، وكذا التفريق بين التشريعي العام، فيلزم الأمة العمل به، والتشريع الخاص، فيكون الإلزام به خاصا برعيته ﷺ في وقته.

ولا شك أن أفعاله ﷺ الصادرة عنه بوصفه إماما، والكاشفة عن وجوه سياسته في رعاية الأمة، تعد منبع هداية، ومصدر إرشاد لحكام المسلمين، فقد شهد لنا التاريخ بأن الجهل بها كان مدعاة للخروج على أحكام الشريعة، كما أشار ابن تيمية إلى ذلك مفسراً الحاجة العملية التي أدت إلى السياسة الوضعية العباسية، فقال: «منشأ هذا الخطأ أن مذهب الكوفيين فيه تقصير عن معرفة سياسة رسول الله ﷺ وسياسة خلفائه الراشدين.. فلما صارت الخلافة في ولد العباس، واحتاجوا إلى سياسة الناس، وتقلد لهم القضاء من تقلده

(1) الفروق، للقرافي (1/357)، بتصرف.

المبحث الأول

تقسيم تصرفات النبي ﷺ

المطلب الأول: جهود العلماء في بيان تقسيمات تصرفاته ﷺ:

أولاً: تقسيم الإمام الشافعي لتصرفاته ﷺ:

تطرق الإمام محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله (ت 204هـ) في كتاب الرسالة إلى بيان الأوجه التي تأتي عليها سنة المصطفى ﷺ، موضحاً أنها تأتي على ثلاثة أوجه:

1 - ما أنزل الله فيه نص كتاب، فبين رسول الله ﷺ مثل ما نص الكتاب.

2 - ما أنزل الله فيه جملة كتاب، فبين رسول الله ﷺ عن الله معنى ما أراد بالجملة، وأوضح كيف فرضها عاماً أو خاصاً، وكيف أراد أن يأتي به العباد.

3 - ما سنَّ رسول الله ﷺ فيما ليس فيه نص كتاب⁽³⁾. ويظهر من هذا التقسيم أن تصرفات الرسول ﷺ المتعلقة بالسياسة الشرعية تدخل عند الشافعي ضمن القسم الثاني أو الثالث بحسب الحال.

ثانياً: تقسيم ابن قتيبة الدينوري⁽⁴⁾ لتصرفاته ﷺ:

قسم ابن قتيبة رحمه الله (ت 276هـ) سنة النبي ﷺ

من فقهاء العراق، ولم يكن ما معهم من العلم كافياً في السياسة العادلة، احتاجوا حينئذ إلى وضع ولاية المظالم، وجعلوا ولاية حرب غير ولاية شرع، وتعاضم الأمر في كثير من أمصار المسلمين⁽²⁾.

حدود البحث:

هذا البحث متخصص في بيان التصرفات النبوية المعدودة من ضمن السياسة الشرعية.

تقسيمات البحث:

يتضمن البحث مقدمة، وأربعة مباحث، وخاتمة، حسب التفصيل التالي:

- المبحث الأول: تقسيم تصرفات النبي ﷺ.
- المبحث الثاني: التصرفات غير التشريعية، وعلاقتها بالسياسة الشرعية.
- المبحث الثالث: التصرفات التشريعية العامة، وعلاقتها بالسياسة الشرعية.
- المبحث الرابع: التصرفات التشريعية الخاصة، وعلاقتها بالسياسة الشرعية.
- والخاتمة: وفيها أهم النتائج التي توصل إليها الباحث.

أسأل الله أن ينفع به من كتبه، وقرأه، وأن يجعله في موازين الأعمال الصالحة.

(2) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (392/20).

(3) الرسالة، للشافعي (91، 100).

(4) ابن قتيبة هو: عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، أبو محمد. من أئمة الأدب، ومن المصنفين الكثيرين، ولد ببغداد، وسكن الكوفة. ثم ولي قضاء الدينور مدة، فنسب إليها. من كتبه: «تأويل مختلف الحديث»، و«أدب الكاتب». انظر: الأعلام، للزركلي (4/137).

إلى ثلاثة أقسام⁽⁵⁾:

1 - سنة أتاه بها جبريل عليه السلام عن الله - تعالى - كقوله ﷺ: (لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها)⁽⁶⁾.

2 - سنة أباح الله له أن يسنها، وأمره باستعمال رأيه فيها؛ فله أن يترخص فيها لمن شاء على حسب العلة والعذر؛ كتحريره الحرير على الرجال، وإذنه لعبد الرحمن ابن عوف فيه⁽⁷⁾؛ لعله كانت به، وقوله في مكة: (لا يعضد عضاهها، ولا ينفر صيدها، ولا تحل لقطتها إلا لمنشد، ولا يختلى خلاها، فقال العباس: يا رسول الله إلا الإذخر⁽⁸⁾ فقال: إلا الإذخر)⁽⁹⁾، ولو كان الله - تعالى - حرم جميع شجرها لم يكن يتابع العباس على ما أراد من إطلاق الإذخر؛ ولكن الله - تعالى - جعل له أن يطلق من ذلك ما رآه صلاحاً، فأطلق الإذخر لمنافعهم. ومن الأمثلة التي ذكرها ابن قتيبة لهذا القسم: ترخيصه ﷺ للرجال

بزيارة القبور بعد منعه لهم؛ لأنه بدا له أنها ترقق القلب، وإجازته الشرب في الظروف⁽¹⁰⁾ ما لم يكن المشروب مسكراً؛ مراعاة لحاجة الناس، وذلك بعد نهي عن شرب النبيذ فيها⁽¹¹⁾. قال ﷺ تعليقا على هذا المثال: «وما يزيد في وضوح هذا حديث حدثني محمد بن خالد بن خدّاش، قال: حدثني مسلم بن قتيبة، قال: أخبرنا يونس، عن مدرك بن عمارة، قال: دخل النبي ﷺ حائط رجل من الأنصار، فرأى رجلاً معه نبيذ في نكير، فقال: (أهرقه)، فقال الرجل: أو تأذن لي أن أشربه، ثم لا أعود؟ فقال النبي ﷺ: (أشربه ولا تعد). فهذه الأشياء تدلك على أن الله ﷻ أطلق له ﷺ أن يحظر، وأن يطلق بعد أن حظر لمن شاء، ولو كان ذلك لا يجوز له في هذه

(10) قال ابن منظور في لسان العرب، مادة «ظرف»: «الظَرْفُ وعاء كل شيء حتى إنّ الإبريق ظرف لما فيه»، وفسرها في رواية أحمد في المسند، فقال ﷺ: (وذكرت لكم أن لا تتبذوا في الظروف الدباء والمزفت والنكير والحنتم، انتبذوا فيها رأيتم، واجتنبوا كل مسكر، ونهيتكم عن زيارة القبور، فمن أراد أن يزور فليزر، ولا تقولوا هجرا) حديث رقم (2033). قال الشيخ الألباني: «صحيح».

(11) أخرجه مسلم في صحيحه عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: (نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها، ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث، فأمسكوا ما بدا لكم، ونهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء، فاشربوا في الأسقية كلها، ولا تشربوا مسكراً). حديث رقم (5326)، وفي سنن النسائي: (ومن أراد زيارة القبور فإنها تذكر الآخرة). حديث رقم (4430).

(5) تأويل مختلف الحديث، لابن قتيبة (1/ 196).

(6) أخرجه البخاري في صحيحه. حديث رقم (3508).

(7) أخرجه مسلم في صحيحه، عن أنس بن مالك (أن رسول الله ﷺ رخص لعبد الرحمن بن عوف، والزبير بن العوام في القمص الحرير في السفر من حكة كانت بهما، أو وجع كان بهما). حديث رقم (5550).

(8) قال ابن حجر في فتح الباري (1/ 76): «الإذخر: بكسر، ثم سكون، وبكسر الحاء المعجمة، حشيشة معروفة طيبة الريح توجد بالحجاز».

(9) أخرجه البخاري في صحيحه حديث رقم (2433).

والنواهي والإباحات، والأمور التي احتيج إلى معرفتها، والأفعال التي انفرد بها عليه السلام (17). وقد اجتهد ابن حبان في حصر أنواع أوامره وتصرفاته عليه السلام، فذكر من بينها بعض الأنواع التي لها تعلق بالسياسة الشرعية، كالأمر الذي أمر به، والمراد الوثيقة؛ لاحتياط المسلمون لدينهم عند الإشكال بعده، والأوامر التي أمرت، مرادها التعليم، والأمر بالشيء الذي أمر به؛ لعل معلومة لم تذكر في نفس الخطاب، وقد دل الإجماع على نفي إمضاء حكمه على ظاهره (18). كما ذكر في قسم النواهي والأخبار والأفعال التي انفرد بها شيئاً من ذلك، وبعد ذكره لأنواع السنن التي ساقها - وهي أربعمائة نوع - بين أنه إنما ذكرها تمثيلاً لا حصراً، وإنما اقتصر على هذه الأنواع؛ لبيان سبب تنازع الأئمة فيه وفي تأويله (19). وذكر أنه تدبر خطاب الأوامر الواردة عن المصطفى عليه السلام لاستكشاف ما طواه في جوامع كلمه، فرآها تدور على مائة نوع وعشرة أنواع، يجب على كل متحلل لسنن أن يعرف فصولها، وكل منسوب إلى العلم أن يقف على جوامعها؛ لئلا يضع السنن إلا في مواضعها، ولا يزيلها عن موضع القصد في سننها (20).

وما ذكره ابن حبان من التباس الأمر على من لم

الأمور لتوقف عنها، كما توقف في بعض الأمور الأخرى (12).

3 - ما سنه لنا تأديباً؛ فإن نحن فعلناه كانت الفضيلة في ذلك، وإن نحن تركناه فلا جناح علينا، كأمره في العمّة بالتحلي (13) وكنهيه عن لحوم الجلالة (14) وكسب الحجام (15).

ثالثاً: تقسيم ابن حبان (16) لتصرفاته عليه السلام:

فصل ابن حبان عليه السلام (ت 354هـ) في مدخل صحيحه أنواع التصرفات النبوية بحسب الأوامر

(12) تأويل مختلف الحديث، لابن قتيبة (1/ 196).

(13) حديث: (أنه نهى عن الاقتعاط وأمر بالتحلي) ذكره ابن الأثير في غريب الحديث، ثم قال في بيان معنى التحلي: «وهو جعل بعض العمامة تحت الحنك، والاقتعاط: ألا يجعل تحت حنكه منها شيئاً» (4/ 461).

(14) أخرجه ابن ماجه في سننه عن ابن عمر قال: (نهى رسول الله عليه السلام عن لحوم الجلالة وألبانها)، حديث رقم (3289) صححه الألباني.

(15) أخرجه الترمذي في سننه عن رافع بن خديج: أن رسول الله عليه السلام قال: (كسب الحجام خبيث) حديث رقم (1275)، وراجع: تأويل مختلف الحديث (1/ 198). قال الشيخ الألباني: «صحيح». صحيح الجامع الصغير حديث رقم (5388).

(16) ابن حبان هو: أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان البستي، مؤرخ، علامة، جغرافي، محدث. ولد في بستان من بلاد سجستان، توفي في عشر الثمانين من عمره. سنة 354هـ. وهو أحد المكثرين من التصنيف. من مصنفاته: «المسند الصحيح» المعروف بصحيح ابن حبان، و«روضة العقلاء». الأعلام، للزركلي (78/ 6).

(17) راجع: مدخل صحيح ابن حبان (1/ 105، 151).

(18) صحيح ابن حبان (1/ 115).

(19) المرجع السابق (1/ 149).

(20) المرجع السابق (1/ 105).

وجده، ومزحه، وصحته، ومريضه⁽²³⁾.

خامساً: تقسيم العز بن عبد السلام⁽²⁴⁾ لتصرفاته⁽²⁵⁾:

يُعدُّ ابن عبد السلام⁽²⁴⁾ (ت 660هـ) من أبرز من قعد لتصرفات النبي⁽²⁵⁾ وذلك عند شرحه لقاعدة «الحمل على الغالب والأغلب في العادات»، فقد بيَّن أن تصرفاته⁽²⁶⁾ منها ما يكون بالفتيا، ومنها ما يكون بالحكم، ومنها ما يكون بالإمامة العظمى، فإذا صدر منه تصرف حمل على أغلب تصرفاته، وهو الفتيا، ما لم يدل دليل على خلافه⁽²⁵⁾.

سادساً: تقسيم القرافي⁽²⁶⁾ للسنة:

فصل القرافي⁽²⁶⁾ (ت 684هـ) القاعدة التي

يُميز بين أنواع أفعاله⁽²⁷⁾ صحيح؛ فإننا نجد الخلط الشديد بين أنواع أوامره ونواهيه وسائر تصرفاته يقع من بعض المنتسبين إلى التخصص الشرعي فضلاً عن غير المنتسبين إليه.

رابعاً: تقسيم القاضي عياض⁽²¹⁾ لتصرفاته⁽²⁸⁾:

لقد عُني القاضي عياض⁽²⁸⁾ (ت 544هـ) ببيان أقسام أقوال رسول الله⁽²⁹⁾ في كتابه الماتع «الشفاء بتعريف حقوق المصطفى»⁽²²⁾، فقسمها إلى قسمين:

1 - الأقوال البلاغية: وهذا القسم مما قامت الدلائل الواضحة على صدقه، وأجمعت الأمة أنه معصوم فيه من الإخبار عن شيء منها بخلاف ما هو به؛ لا قصداً، ولا عمداً، ولا سهواً، ولا غلطاً.

2 - ما ليس سبيله سبيل البلاغ من الأخبار التي لا مستند لها إلى الأحكام، ولا أخبار المعاد، ولا تضاف إلى وحي، بل في أمور الدنيا وأحوال نفسه؛ فالذي يجب تنزيه النبي⁽³⁰⁾ عن أن يقع خبره في شيء من ذلك بخلاف خبره لا عمداً، ولا سهواً، ولا غلطاً، وأنه معصوم من ذلك في حال رضاه، وفي حال سخطه،

(21) القاضي عياض هو: عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي، عالم المغرب وإمام أهل الحديث في وقته. كان من أعلم الناس بكلام العرب وأنسابهم وأيامهم. ولي قضاء سبتة، ومولده فيها، ثم قضاء غرناطة. توفي سنة 544هـ، من تصانيفه: «الشفاء بتعريف حقوق المصطفى». انظر: الأعلام، للزركلي (99/5).

(22) (123/2).

(23) المرجع السابق (135/2).

(24) ابن عبد السلام هو: سلطان العلماء عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم الدمشقي، فقيه شافعي، بلغ رتبة الاجتهاد. ولد ونشأ في دمشق. وزار بغداد، وعاد إلى دمشق، فتولى الخطابة والتدريس بزاوية الغزالي، ثم الخطابة بالجامع الأموي. من كتبه «قواعد الأحكام في إصلاح الأنعام»، و«بداية السؤل في تفضيل الرسول»، توفي سنة 660هـ. الأعلام، للزركلي (21/4).

(25) قواعد الأحكام في مصالح الأنعام (121/2).

(26) القرافي هو: شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي، نسبته إلى «القرافة» من أحياء القاهرة القديمة. له مصنفات جليلة في الفقه والأصول والسياسة الشرعية، بل حقيقة يعتبر مصنفه «الإحكام» من أفضل ما أُلِف في السياسة الشرعية، ومن مؤلفاته: «الفروق»، و«الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرف القاضي والإمام»، و«الذخيرة في فقه المالكية». توفي سنة 684هـ. الأعلام، للزركلي (94/1).

1 - فإن كان تصرفه فيه بتعريفه فذلك هو الرسول، إن كان هو المبلغ عن الله - تعالى - وتصرفه هو الرسالة، وإلا فهو المفتي، وتصرفه هو الفتوى.

2 - وإن كان تصرفه فيه بتنفيذ، إما أن يكون تنفيذه ذلك بفصل وقضاء وإبرام وإمضاء، وإما أن لا يكون كذلك، فإن لم يكن كذلك فذلك هو الإمام، وتصرفه هو الإمامة، وإن كان كذلك فذلك هو القاضي، وتصرفه هو القضاء⁽³⁰⁾.

وهذا التقسيم من التقاسيم الجيدة التي يستفاد منها في التفريق بين أنواع تصرفاته ﷺ.

ثامناً: تقسيم ابن القيم لتصرفاته ﷺ:

تعرض ابن القيم رحمه الله (ت 754هـ) إلى إيراد بعض الأمثلة التي لها صلة بتصرفات النبي ﷺ مبينا أن تصرفاته، منها ما لم يكن لرأيه ﷺ فيها مجال، وهي التصرفات المتعلقة بالأقضية، والأحكام، والسنن الكلية، فقد كان تصرفه فيها بالوحي، وبما أراه الله، لا بما رآه هو. ومنها ما كان لرأيه فيها مجال، وهي التصرفات المتعلقة بالأمور الجزئية التي لا ترجع إلى أحكام، كالنزول في منزل معين، وتأمير رجل معين، ونحو ذلك مما هو متعلق بالمشاورة⁽³¹⁾.

وتكلم في موضع آخر عن مناصب الرسول ﷺ

قررها أستاذه العز، في كتابيه: «الإحكام»، و«الفروق» حيث أفرد الفرق السادس والثلاثين من كتابه «الفروق»، للتمييز بين قاعدة تصرفه ﷺ بالقضاء، وقاعدة تصرفه بالفتوى، وهي التبليغ، وقاعدة تصرفه بالإمامة⁽²⁷⁾. فبين أن النبي ﷺ تولى جميع المناصب الدينية، وخاصة هذه الوظائف الثلاث، وأوضح أن تصرفاته في هذه الوظائف، منها ما يكون بالتبليغ والفتوى إجماعاً، ومنها ما أجمع الناس على أنه بالقضاء، ومنها ما أجمع الناس على أنه بالإمامة، ومنها ما اختلف العلماء فيه؛ لتردده بين ربتين فصاعداً، غير أن غالبها تصرفه بالتبليغ؛ لأن وصف الرسالة غالب عليه⁽²⁸⁾.

سابعاً: تقسيم ابن الشاط⁽²⁹⁾ لتصرفاته ﷺ:

لم يرتض أبو القاسم ابن الشاط رحمه الله (ت 723هـ) صاحب كتاب «إدراج الشروق على أنوار الفروق» تقسيم القرافي لتصرفات النبي ﷺ، وأتى بتقسيم آخر، بين فيه أن المتصرف في الحكم الشرعي، إما أن يكون تصرفه فيه بتعريفه، وإما أن يكون بتنفيذه:

(27) الفروق (1/357).

(28) المرجع السابق، وقد تبعه على هذا التقسيم من أتى بعده، منهم السبكي في الإبهاج في شرح المنهاج (5/390).

(29) قاسم بن عبد الله السبتي، أبو القاسم سراج الدين، والشاط: لقب لجدّه، عرف به؛ لأنه كان طوالاً، فقيه مالكي، فرضي، من مصنفاته: «إدراج الشروق على أنواء البروق»، و«غنية الرائض في علم الفرائض». الأعلام، للزركلي (5/177).

(30) إدراج الشروق بهامش الفروق (1/357).

(31) زاد المعاد (5/375).

أن يكون اجتهاده استنباطاً من المنصوص كما يظن، بل أكثره أن يكون علّمه الله - تعالى - مقاصد الشرع وقانون التشريع والتيسير والأحكام، فبين المقاصد المتلقاة بالوحي بذلك القانون.

2 - ما ليس من باب تبليغ الرسالة، وفيه قوله ﷺ: (إنما أنا بشر، إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي، فإنما أنا بشر)⁽³⁵⁾، فمنه الطب، ومستنده التجربة، ومنه ما فعله النبي ﷺ على سبيل العادة دون العبادة، وبحسب الاتفاق دون القصد، ومنه ما ذكره، كما كان يذكره قومه، ومنه ما قصد به مصلحة جزئية يومئذ، وليس من الأمور اللازمة لجميع الأمة، وذلك مثل ما يأمر به الخليفة من تعبئة الجيوش، وتعيين الشعار، وقد حمل كثير من الأحكام عليه، كقوله ﷺ: (من قتل قتيلاً فله سلبه)⁽³⁶⁾، ومنه حكم وقضاء خاص، يتبع فيه البيّنات والأيمان⁽³⁷⁾.

أما في العصر الحديث فقد ظهرت الدراسات والبحوث التي حاولت استيعاب وحصر التصرفات النبوية، والتمثيل عليها⁽³⁸⁾.

وبين أنه كان الإمام، والحاكم، والمفتي، وهو الرسول، فقد يقول الحكم بمنصب الرسالة، فيكون شرعاً عاماً إلى يوم القيامة... وقد يقوله بمنصب الفتوى... وقد يقوله بمنصب الإمامة، فيكون مصلحة للأمة في ذلك الوقت وذلك المكان وعلى تلك الحال؛ فيلزم من بعده من الأئمة مراعاة ذلك على حسب المصلحة التي راعاها النبي ﷺ زماناً، ومكاناً، وحالاً⁽³²⁾.

تاسعاً: تقسيم ولي الله الدهلوي⁽³³⁾ لتصرفاته ﷺ:

عقد ولي الله الدهلوي رحمه الله (ت 1176 هـ) في كتابه الماتع «حجة الله البالغة» باباً كاملاً⁽³⁴⁾ وضح فيه أقسام تصرفاته ﷺ فجعلها على قسمين:

1 - ما سبيله سبيل تبليغ الرسالة، وهذا القسم، منه علوم المعاد، وعجائب الملكوت، وهذا كله مستند إلى الوحي، ومنه شرائع وضبط للعبادات والارتفاقات، وهذه بعضها مستند إلى الوحي، وبعضها مستند إلى الاجتهاد، واجتهاده ﷺ بمنزلة الوحي؛ لأن الله - تعالى - عصمه من أن يتقرر رأيه على الخطأ، ولا يجب

(32) زاد المعاد (3/ 428).

(33) ولي الله الدهلوي هو: أبو عبد العزيز أحمد بن عبد الرحيم الفاروقي الدهلوي الهندي، الملقب شاه ولي الله. فقيه حنفي من المحدثين. من أهل دهل بالهند. زار الحجاز سنة 1143 - 1145 هـ. من كتبه: «الفوز الكبير في أصول التفسير»، و«حجة الله البالغة»، توفي سنة 1176 هـ، وقيل: 1179 هـ. الأعلام، للزركلي (1/ 149).

(34) حجة الله البالغة (1/ 271).

(35) أخرجه مسلم في صحيحه حديث رقم (6276).

(36) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى حديث رقم (13142).

(37) حجة الله البالغة (1/ 172).

(38) كالدراسة التي قام بها د. محمد بن سليمان الأشقر في رسالته للدكتوراه عن: «أفعال النبي ﷺ ودلالاتها على الأحكام الشرعية»، وكتاب د. محمد العروسي عبد القادر، بعنوان: =

تقسيمها إلى ما يلي:

- 1 - صفة الإنسانية؛ فهو بشر مثله مثل غيره من البشر، ويحتاج مثل ما يحتاجون.
- 2 - صفة الزوجية، فهو متزوج، ولديه أسرة يدبر شأنها، ويصدر الأوامر التي تصلح أمورها.
- 3 - صفة الكمال العقلي والسباحة الاجتماعية؛ فهو من أكمل البشر اتزاناً وعقلاً وسباحة مع الناس، مما يجعلهم يستشيرونه في أمورهم العامة والخاصة.
- 4 - صفة الرسالة، فهو رسول يبلغ ما أوحى إليه ربه.

- 5 - صفة الإسلام، وهذه الصفة تستدعي مماثلته لبقية المسلمين من وجوب قيامه بالتكاليف الشرعية. وهو خير من يمثل أوامر ربه.
- 6 - صفة الفتيا، فهو عالم بأحكام الدين، يسأل فيجيب بما يراه صحيحاً ومناسباً للواقعة المسؤول عنها.
- 7 - صفة القضاء، فهو قاض يأتيه الخصوم؛ ليفصل بينهم في نزاعات الحقوق والدماء.

- 8 - صفة الإمامة، فهو رئيس الدولة وحاكمها الذي يسعى في إدارة شؤونها، وتيسير مصالح رعيته. والتصرفات النبوية بالنسبة لهذه الصفات لا تخلو من ثلاث حالات:

أ- إما أن يكون التصرف محصوراً ومقصوراً على صفة بعينها، بمعنى أن تصرفه ﷺ ظاهر في صدوره

ويظهر من خلال الاستعراض العام لجهود العلماء في بيان تقسيم التصرفات النبوية - والذي لم أقصد به استقصاء الجهود - أن العلماء متفقون على أن تصرفات النبي ﷺ ليست قسماً واحداً، بل تأتي على درجات متعددة، فمنها ما هو من التشريع، ويلزم الأخذ به، ومنها ما هو غير ذلك.

كما أنهم أشاروا إلى شيء من تصرفاته ﷺ التابعة للسياسة الشرعية، والتي قصد بها مصلحة رعيته في زمنه، وليس مصلحة أمته بعامه، وأن هذا أكثر ما يكون داخلاً تحت تصرفاته بصفته إماماً للمسلمين في وقته ﷺ.

المطلب الثاني: التقسيم المختار.

بعد تأمل التقسيمات السابقة ودراستها، أرى أن الأنسب لمعرفة وجوه التصرفات النبوية ومدى صلتها بالتشريع أو عدم صلتها به؛ هو تقسيم تصرفاته ﷺ باعتبار صفته عند صدور ذلك التصرف عنه.

وعندما ننظر إلى صفاته ﷺ - بغض النظر عن صلتها بالتشريع، أو عدم صلتها به - نجد أن من الممكن

= «أفعال الرسول ﷺ ودلائلها على الأحكام»، وكتاب د. أحمد يوسف بعنوان: «تصرفات الرسول ﷺ بالإمامة، وصلتها بالتشريع الإسلامي»، وكتاب د. أمل بنت عباس بن عبد الغني جار بعنوان: «اجتهاد الرسول ﷺ وصحابته الكرام»، وكتاب د. سعد الدين العشائي بعنوان: «تصرفات الرسول ﷺ بالإمامة: الدلالات المنهجية والتشريعية».

عن هذه الصفة بحيث لا يتصور صدوره عن غيرها.

الخصوم.

ب - أن يكون التصرف صادرا عن صفتين من صفاته مجتمعتين، وهذا كثير، وخاصة تصرفاته المشتركة بين صفتي الإسلام والرسالة؛ لأنه ﷺ عند تبليغه أو امر ربه إلى البشر يمثل ما أمر به من الأحكام.

ج - أن يكون التصرف محتملا لأكثر من صفة، بحيث لا نقطع بصدوره عن إحداها، مع عدم إمكانية الجمع بينها، فمثلا جلسته ﷺ للاستراحة في الصلاة؛ تحتمل أن تكون صادرة عنه بصفته إنساناً احتاج إليها في آخر حياته، وتحتمل أن تكون صادرة عنه باعتباره مبلغاً، وكذا جعله السلب للقاتل، يحتمل أن يكون صادراً عنه باعتباره إماماً رأى الحاجة إلى ذلك لاستنهاض همم المقاتلين، ويحتمل أن يكون صادراً عنه باعتباره مبلغاً؛ ولذا كانت هذه المسائل محل خلاف بين الفقهاء بسبب الاختلاف في تحديد صفته عند تصرفه بها.

ومن جانب آخر، نجد أن تصرفاته ﷺ من حيث صلتها بالتشريع، لا تخلو من ثلاثة أقسام:

القسم الأول: تصرفاته غير التشريعية، ويتضمن هذا القسم تصرفاته بصفته إنساناً، وقيماً أسرة، ومصلحاً اجتماعياً.

القسم الثاني: تصرفاته التشريعية العامة التي تقتضي التأسي به، ويتضمن هذا القسم تصرفاته ﷺ بصفته مبلغاً رسالة ربه، ومفتياً لمن سأل، وقاضياً بين

القسم الثالث: تصرفاته التشريعية الخاصة التي تقتضي وجوب الامتثال لها في حياته، ويتضمن هذا القسم تصرفاته ﷺ بصفته إماماً للمسلمين في وقته. وسنبين هذه الأقسام الثلاثة، وعلاقتها بالسياسة الشرعية. وقبل ذلك نبين باختصار المقصود بالسياسة الشرعية.

تعريف السياسة الشرعية:

يقصد بالسياسة الشرعية: التصرفات التي تصدر عن السائس في سياسة الرعية، بقصد إصلاحهم، والتي لم يرد بشأنها نص خاص⁽³⁹⁾.

وبهذا يعلم أن مجال السياسة الشرعية واسع، يتناول سائر تصرفات الإمام، أو المفتي، أو القاضي، أو الأمير، أو غيرهم من الساسة في شؤون رعيته، بقصد جلب المصالح لهم، ودرء المفاسد عنهم، وذلك مما لم يرد في الإلزام به أو التوجيه إليه نص خاص من القرآن الكريم، أو السنة المطهرة، فما سوى المنصوص عليه من التصرفات التي تقع من قبل الحكام ونحوهم يدخل في السياسة الشرعية، إذا توفرت شروطها المعتمدة شرعاً.

والرسول ﷺ بلا ريب، خير من طبق السياسة الشرعية، فقد ساس رعيته سياسة عادلة وفق شرع الله

(39) انظر: بحث «مفهوم السياسة الشرعية» للباحث، وهو مقبول للنشر في مجلة الجمعية الفقهية السعودية.

الذي أوحاه إليه، وأمره بتبليغه وتطبيقه، قال - تعالى - : ﴿يَتَأْتِيَكَ الرَّسُولُ بِلَغٍّ مَّا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ (المائدة: 67) فكان ﷺ نعم المطبق لهذه السياسة التي عمادها المصلحة وفقا للمقاصد الشرعية التي ترعاها الشريعة الإسلامية.

المبحث الثاني

التصرفات غير التشريعية وعلاقتها بالسياسة الشرعية
المطلب الأول: صفة الإنسانية، تصرفاته بصفته إنسانا
- الاحتياجات الإنسانية -:

يتعرض الجسم الإنساني للعديد من المثيرات التي تدفعه إلى إصدار بعض الاستجابات التي لا يقصدها بذاتها، كالأكل؛ نتيجة للشعور بالجوع، والشرب؛ نتيجة للشعور بالعطش، والنوم؛ نتيجة للشعور بالإرهاق، والجلوس؛ نتيجة للشعور بالتعب إلخ، وهذه السلوكيات يشترك فيها كل البشر من حيث هم بشر، وبما أن الرسول ﷺ في مذهب أهل السنة والجماعة بشر كغيره من البشر، غير أنه امتاز عنهم بالوحي، قال - تعالى - : ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ﴾ (الكهف: 110) فلا شك أنه محل لمثل هذه الاستجابات؛ لأنه يحتاج لما يحتاجه البشر، ويعتريه ما يعتريهم. وشأنه ﷺ في ذلك شأن سائر الأنبياء، فعندما اعترض المشركون على وقوع

مثل هذه التصرفات الإنسانية منه ﷺ: ﴿وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا﴾ (الفرقان: 7) زاعمين أن مثل هذه التصرفات لا تليق بمن يتصدر لمنصب الرسالة⁽⁴⁰⁾، ردَّ القرآن الكريم عليهم مبينا أن محمدا ﷺ وسائر رسله، مثلهم مثل غيرهم من البشر، يأكلون، ويشربون، ويكدهون، وأن هذه التصرفات لا تتعارض مع منصب النبوة، وإن كانت تتعارض مع سير الملوك، قال - تعالى - : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنْهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ﴾ (الفرقان: 20)، فهذه شكاة ظاهر عنك عارها⁽⁴¹⁾.

ويمكن تقسيم تصرفاته ﷺ بوصفه إنسانا إلى ما يلي:

التصرفات الجبلية: وهي التي فعلها ﷺ بلا إرادة، كالحركات أثناء النوم أو الغفلة، أو أثناء القيام بالمجهود الجثماني كمد الرجلين للمشي، أو اليدين للأكل ونحوها، وكتألمه من جرح أصابه. فإن هذه الأفعال لا تعد شرعا يلزم الأخذ بها.

ويدخل ضمن التصرفات الجبلية سائر أفعاله المتعلقة بطبيعته ﷺ كاستنارة وجهه إذا سر، وتغير

(40) تفسير تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، للسعدي (578/1).

(41) تفسير الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (4/13).

العادات التي تستخدم في الأفراح ونحوها، كالزواج، والولادة، والوفاة. ومن هذا النوع لبسه ﷺ للجبة، والعمامة، والمِرْطُ المُرْحَل، والمَخْطَط، وإطالة الشعر، والسكنى في بيوت الطين، وطريقة تقسيم المنزل، وسقفه⁽⁴⁷⁾... الخ.

وهذا النوع من التصرفات كسابقه من الأفعال الجبلية ليس تشريعيا، وإنما يدل على الإباحة إلا إذا ورد ما يرغَّب فيه، أو يظهر ارتباطه بالشرع، كأمره ﷺ بإعفاء اللحي، وحف الشوارب، فيكون من الأحكام الشرعية.

التصرفات الدنيوية: وهي التصرفات التي قصد بها ﷺ تحصيل نفع، أو دفع ضرر دنيوي في بدنه أو ماله، سواء أكان له أم لغيره ممن استشاره، أو وكله. ومن هذا النوع: شراؤه وبيعه، وكذا تصرفاته الطبية لعلاج نفسه أو لعلاج غيره، ونحوها.

ويدخل في هذا النوع تصرفاته ﷺ الناتجة عن خبرته الدنيوية، أي: في أمور المعاش، كالصناعة، والزراعة، ونحوها.

والأصل أن هذه التصرفات ليست تشريعية، وإنما تدل على الإباحة إلا إذا ورد ما يرغَّب فيها، أو

(47) للتوسع في معرفة هذه الصفات راجع كتاب «زاد المعاد»، لابن القيم؛ فقد فصل ﷺ أنواع أكل الرسول ﷺ ولباسه، وسائر أحواله.

وجهه إذا كره شيئا، فهذه الأنواع من الأفعال لا تدخل في التكاليف الشرعية، فلا حكم لها شرعا، ومثلها: حبه وكرهيته الطبيعيان، فقد ورد أنه ﷺ كان يحب الحلواء، والعسل⁽⁴²⁾، والدباء⁽⁴³⁾، ويكره ريح الحناء⁽⁴⁴⁾، وأكل الضب⁽⁴⁵⁾، أما المحبة والكرهية الناشئتان عن تعويد النفس على موافقة الشرع - كمحبة المطلوبات، وكرهية الممنوعات في الشريعة - فهي مطلوبة، ويجب الاقتداء به ﷺ فيها⁽⁴⁶⁾.

التصرفات العادية: وهي التصرفات التي فعلها ﷺ جريا على عادة قومه ومألوفهم، مما لم يدل دليل على ارتباطه بالشرع، كالأمور التي تتعلق بالعناية بالبدن، أو

(42) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه حديث رقم (5431)، ومسلم في صحيحه حديث رقم (3752).

(43) الدُّبَاء: القرع. قال ابن منظور: «والدباء القرع على وزن المكاء، وأحدته دبابة». لسان العرب مادة «دبى».

(44) أخرج النسائي في سننه عن كريمة قالت: سمعت عائشة سألتها امرأة عن الخضاب بالحناء قالت: (لا بأس به، ولكن أكره هذا؛ لأن حبي ﷺ كان يكره ريحه، تعني: النبي ﷺ) حديث رقم (5090)، وضعفه الألباني، انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة حديث رقم (4290).

(45) أخرج البخاري في صحيحه عن ابن عباس ﷺ، قال: (أهدت أم حفيد خالة ابن عباس إلى النبي ﷺ أقطا، وسمنا، وضبا، فأكل النبي ﷺ من الأقط والسمن، وترك الضب تقذرا) حديث رقم (2575).

(46) أفعال الرسول ﷺ، ودلالاتها على الأحكام، للعروسي (221).

فأخبروا، فتركوه، فأخبر رسول الله بذلك، فقال: (إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه، فإني إنما ظننت ظناً، فلا تؤاخذوني بالظن، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً، فخذوا به؛ فإني لن أكذب على الله)⁽⁵⁰⁾. وفي حديث أنس: أن رسول الله ﷺ مرَّ بقوم يلحقون، فقال: (لو لم تفعلوا لصلح)، قال: فخرج شيصاً، فمر بهم، فقال: (ما لنخلكم؟) قالوا: قلت كذا وكذا، قال: (أنتم أعلم بأمور دنياكم)⁽⁵¹⁾. ففي هذه الواقعة بين الرسول ﷺ أن قوله بعدم تأبير النخل إنما هو رأي رآه بحكم تجربته الدنيوية؛ لأنه من بلد قال عنها إبراهيم ﷺ: ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ﴾ (إبراهيم: 37)، فمكة ليست من الحواضر الزراعية؛ ولذا كان ﷺ لا يعلم أمر هذه الزراعة؛ فرأى أن تأبير النخل ليس بلازم، وهذا الرأي لم يكن بصفته رسولاً، أو إماماً، وحاكماً للدولة، وإنما كان بصفته إنساناً يملك بعض الخبرات في معاش الحياة؛ ولذا وضع قاعدة في ذلك، وهي: أنهم أعلم بشؤون دنياهم، وأنه إنما ظن ذلك ظناً.

وقد بين ﷺ في حديث آخر أنه إنسان يعتريه ما يعترى الإنسان من الغضب والفرح والرضا وغيرها، فعن أم سليم أن رسول الله ﷺ قال لها: (أما تعلمين شرطي على ربي؟ إني اشتريت على ربي، فقلت: إنما أنا

يظهر ارتباطها بالشرع، كبيانه لما ورد في القرآن الكريم من أن العسل شفاء، وقوله للسائل: (اسقه عسلاً)⁽⁴⁸⁾، وثناؤه على بعض الأدوية كالحبة السوداء، ونحو ذلك⁽⁴⁹⁾.
علاقة هذا القسم بالسياسة الشرعية:

هذا القسم بأنواعه الثلاثة (الجبلي، والعادي، والدنيوي) لا يدخل ضمن التشريع إلا بقريته تدل على دخوله، وإلا فالأصل عدم دخوله، فلا يدخل شيء منها في السياسة الشرعية؛ لأنها أمور غير تشريعية، والسياسة الشرعية من التشريع، سواء كانت تابعة لسياسة التنفيذ فيما ورد بشأنه نص، أو لسياسة التنظيم فيما لا نص فيه.

يشهد لذلك رأيه ﷺ في تأبير النخل، فعن طلحة قال: «مررت مع رسول الله ﷺ يقوم على رؤوس النخل، فقال: (ما يصنع هؤلاء؟)، فقلت: يلحقونه، فقال رسول الله: (ما أظن يغني ذلك شيئاً)، قال:

(48) أخرج البخاري في صحيحه عن أبي سعيد أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: «أخي يشتكي بطنه فقال: (اسقه عسلاً)، ثم أتى الثانية، فقال: (اسقه عسلاً)، ثم أتاه، فقال: فعلت. فقال: (صدق الله، وكذب بطن أخيك، اسقه عسلاً، فسقاه، فبرأ) حديث رقم (5684).

(49) في هذا القسم قال ابن النجار في شرح الكوكب المنير (1/213): «وما كان من أفعاله ﷺ جبلياً، كنوم، واستيقاظ، وقيام، وقعود، وذهاب، ورجوع، وأكل، وشرب، ونحو ذلك فمباح. قطع به الأكثر، ولم يحكوا فيه خلافاً؛ لأن ذلك لم يقصد به التشريع، ولم تنعبد به؛ ولذلك نسب إلى الجبلية، وهي الخلقة، لكن لو تأسى به متأس فلا بأس».

(50) أخرجه مسلم في صحيحه حديث رقم (6275).

(51) أخرجه مسلم في صحيحه حديث رقم (6277).

بشر أَرْضِي كما يَرْضَى البشر، وأغضب كما يغضب البشر، فأيا أحد دعوت عليه من أمتي بدعوة ليس لها بأهل أن تجعلها له طهوراً وزكاة وقربة تقربه بها منه يوم القيامة⁽⁵²⁾.

وإذ نحن نقرر كون النبي ﷺ بشراً مثله مثل غيره، ننبه على أمر مهم، وهو أنه أذكى البشر، وأكملهم خلقاً وخلقاً، وأتمهم صفاء، وأصوبهم رأياً، وأنه يجب تنزيهه عن أن يقع خبره في شيء من ذلك بخلاف مخبره⁽⁵³⁾.

المطلب الثاني: صفة القيِّم، تصرفاته بصفته قيم أسرة - الوظيفة الأسرية -.

كان الرسول ﷺ يدبر أمور بيوته، ويصدر الأوامر التي توجه أحوال أزواجه وزواره، وتقيم أمر منزله ومعاشه، وأمثلة هذه التصرفات من رسول الله ﷺ ليست من قبيل تصرفاته بالرسالة أو الإمامة، وإنما هي بصفته قيم أسرة، يجب على أزواجه طاعته فيما يراه من وجوه المصلحة قياماً بحق الزوجية.

وكان الرسول ﷺ في سياسته لأهله معتدلاً يميل إلى الرفق، فيقوم بخدمة نسائه، ويرعى أحوالهن، ولقد أخبر بذلك عن نفسه، فقال: (خيركم خيركم

لأهله، وأنا خيركم لأهلي)⁽⁵⁴⁾. كما كان يمثل في سياسة أهله أحكام الإسلام ومثله العليا، ويحاول إرضاءهم بما يتفق مع المنهج الشرعي قدر استطاعته ﷺ.

علاقة هذا القسم بالسياسة الشرعية: هذا القسم ليس من باب السياسة الشرعية، وإنما هو من باب التدبير المنزلي، فقد أوكل الإسلام تدبير شؤون الأسرة إلى القيم عليها، وهو الزوج، وأوجب طاعته على أهل البيت من زوجة وأبناء، متى كانت سياسته في إدارة المنزل منضبطة بتعاليم المنهج الشرعي، وإلا فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، فقد قال ﷺ: (لا طاعة في معصية، إنما الطاعة في المعروف)⁽⁵⁵⁾.

ويشترط لاعتبار تصرفه ﷺ الأسري من التشريع، أن تدل قرينة على أنه إنما أراد بتصرفه عموم أمته، ولم يرد حال بيته وزوجه، ولعل في هذا - والله أعلم - بياناً لحكمة زواجه ﷺ بأكثر من أربع نسوة حتى يتم نقل بواطن الشريعة وظاهرها وما يستحى من ذكره وما لا يستحى، خاصة أنه ﷺ من أشد الناس حياءً⁽⁵⁶⁾، فجعل الله له نسوة ينقلن من الشرع ما يرينه من

(54) أخرجه النسائي في صحيحه حديث رقم (3895). صححه الألباني.

(55) أخرجه البخاري في صحيحه حديث رقم (7257).

(56) أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: (كان النبي ﷺ أشد حياءً من العذراء في خدرها) حديث رقم (3562).

(52) أخرجه ابن حبان في صحيحه حديث رقم (6514).

(53) الشفاء بتعريف حقوق المصطفى ﷺ، للقاضي عياض (123/2).

أفعاله، ويسمعه من أقواله وسائر أحواله⁽⁵⁷⁾.

المطلب الثالث: صفة الإصلاح، تصرفاته بصفته مصلحا اجتماعيا - الوظيفة الاجتماعية -:

من أعظم خصائص الرسول ﷺ قبل بعثته، أنه كان مصلحا اجتماعيا في قومه، فكانوا يقدرون مكانته، ويقدمونه في الرأي والمشورة، حتى لقبوه بالأمين، وهذا ناتج عن رجاحة عقله، واتزانة ﷺ، وقد تأكد هذا الأمر بعد بعثته قبل الهجرة وبعدها؛ إذ كان صحابته يستشيرونه في بعض أمورهم الخاصة، وكان ينصح لهم في الرأي، ومن ذلك: ما روته فاطمة بنت قيس من شأنها بعد طلاقها من عمرو بن حفص، وخطبة معاوية بن أبي سفيان، وأبي جهم لها، فقد أتت تستشير النبي ﷺ في الرجلين، فأبدى لها رأيه ناصحا، وقال: (أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه، وأما معاوية فصعلوك لا مال له، انكحي أسامة بن زيد)، قالت، فكرهته، فأعاد عليها النبي ﷺ التوجيه والنصيحة بأن تنكح أسامة، قالت: فنكحته، فجعل الله فيه خيرا، واغتبطت به⁽⁵⁸⁾.

وكذا قصة بريرة عندما ضاقت بزوجه مغيث ففارقته، وكان محبا لها، فقد عرض رسول الله ﷺ عليها

أن تراجع زوجها مستعظفا لها بقوله: (إنه أبو ولدك)، فقالت بريرة: يا رسول الله، أتأمرني؟ قال: (إنما أنا شفيع)، قالت: فلا حاجة لي فيه⁽⁵⁹⁾.

ففي هاتين القصتين وأمثالهما يتبين أن الصحابة كانوا حريصين على مراجعة رسول الله ﷺ لأخذ رأيه فيما يعرض لهم من قضايا تتعلق بشؤون حياتهم الخاصة، وكان رسول الله ﷺ مهتما بإسداء النصيحة، وتقديم المشورة فيما يعرض عليه، أو يشاهده من أحداث.

ومن القضايا الاجتماعية التي شاهدها رسول الله ﷺ وأدلى فيها برأيه قصة زواج مولاه زيد بن حارثة من زينب، فقد أشار على زيد بن حارثة بأن يمسك عليه زوجته، فعاتبه الله ﷻ في ذلك بقوله: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفَى فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾ (الأحزاب: 37).

علاقة هذا القسم بالسياسة الشرعية: هذا القسم من تصرفاته ﷺ يدخل في باب الإرشاد والتوجيه، وهو يقتضي بذل الجهد في النصح، والتوجيه إلى الرأي المناسب الذي يراه الناصح. وهذا القسم اجتهادي لا

(57) السبكي، تقي الدين علي بن عبد الكافي، «ترشيح التوشيح» نقلاً عن عبد الحي في كتابه: «نظام الحكومة النبوية». المسمى: التراتيب الإدارية (2/ 236).

(58) أخرجه مسلم في صحيحه حديث رقم (3770).

(59) أخرجه النسائي في سننه حديث رقم (5417)، وأبو داود في سننه حديث رقم (2233)، وصححه الألباني في الإرواء (376/6 - 377).

وهذا التصرف هو المهمة الأساسية التي بعث الرسول ﷺ من أجلها، فكل ما سواها هو تبع لها، قال - تعالى - بشأن هذه الوظيفة: ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (النحل: 44)، وقال: ﴿ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلْغُ ۖ وَاللَّهُ بِصِيرٍ بِالْعِبَادِ ﴾ (آل عمران: 20).

تصرفه بالوحي غير القرآني: بين العلماء أن النبي ﷺ أوحى إليه مع القرآن الكريم وحي آخر غير متلو، وهو السنة المطهرة، قال ابن تيمية: «السنة - أيضا - تنزل عليه بالوحي كما ينزل القرآن، لا أنها تتلى كما يتلى»⁽⁶⁰⁾. وقد أشار القرآن الكريم إلى أن للسنة المطهرة ما للقرآن الكريم من حيث وجوب الأخذ بها ورد فيها من أحكام، وإن لم ينص عليها في القرآن الكريم، فقال - تعالى - : ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ۚ ﴾ (الحشر: 7)، وهذا شامل لأصول الدين، وفروعه، ظاهره، وباطنه، ودال على أن ما جاء به الرسول ﷺ يتعين الأخذ به، ولا تحل مخالفته، وأن نص الرسول على حكم الشيء كنص الله تعالى⁽⁶¹⁾. ولا شك في أنه ﷺ قد بلغ ما أوحى إليه من هذه الأحكام، كما بلغ ما أوحى إليه من القرآن الكريم.

يلزم منه امتثال المنصوح لكلام الناصح، وإن كان الغالب أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يأخذون بتوجيهه ﷺ. وهذا القسم لا علاقة له بالسياسة الشرعية التي ذكرنا حدها؛ لأنها تتطلب كون التصرف صادرا من السائس الذي هو من أولي الأمر، وتصرفاته ﷺ هنا ليست بصفته إماما، وإنما بصفته فرداً من كبار عقلاء مجتمعه، يعمل رأيه، ويجتهد فيها لخدم عشيرته، ويحقق مصالحهم.

المبحث الثالث

التصرفات التشريعية العامة وعلاقتها بالسياسة الشرعية
المطلب الأول: وظيفة التبليغ، تصرفاته ﷺ بصفته رسولا:

هذا القسم هو الغالب على تصرفاته ﷺ بعد القسم الأول الذي من الطبيعي أن يتكرر منه بحكم بشريته واحتياجاته الإنسانية. وتصرفات الرسول ﷺ بصفته رسولا مبلغا رسالات الله؛ تتضمن أنواعا متعددة منها:

التصرفات البيانية: وهو ما فعله ﷺ بيانا لمجمل، أو تقييدا لمطلق، أو تخصيصا لعام، أو توضيحا لمتشابه ورد النص عليه في القرآن الكريم، كبيانه لمعنى الصلاة، والزكاة، والصيام، والمناسك، والربا، والميسر، ونحوها.

(60) مجموع فتاوى ابن تيمية (13/ 364).

(61) تفسير تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، للسعدي

(1/ 850) بتصرف.

يستقل التصرف الامتثالي عن البياني، كما في حالات العبادات المتكررة كالصلاة، والصيام، ونحوهما. وكان رسول الله ﷺ بحكم بشريته، ربما اعتراه ما يعترى البشر من النسيان والسهو في أداء العبادة، إلا أن ذلك كان قليلا، بل كان نادرا، بفضل ما من الله به عليه من كمال الخلق والخلق، وهذا، وإن كان جائزا في حقه في باب عبادته، فإنه في تصرفه ببيان ما أوحى إليه من القرآن أو غيره، معصوم من الوقوع في الخطأ والسهو، كما قال - تعالى - : ﴿يَتَأْتِيهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ (المائدة: 67).

ومن سهوه في صلاته ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: صلى رسول الله ﷺ الظهر أو العصر، فسلم في ركعتين، وانصرف، فقال له ذو الشمالين بن عمرو: أنقص الصلاة أم نسيت؟ قال النبي ﷺ: (ما يقول ذو اليمين؟) فقالوا: صدق، يا نبي الله. فأتهم الركعتين اللتين نقص⁽⁶⁵⁾. ولذا فإن تصرفاته ببيان ما أوحى إليه من القرآن الكريم أو غيره أقوى في الدلالة من تصرفه بالامتثال، ويقدم عليه.

التصرفات الاجتهادية: اختلف العلماء في جواز

ومن هذا النوع حديث: (فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر...) ⁽⁶²⁾، وحديث: (نهى ﷺ أن تنكح المرأة على عمتها أو خالتها) ⁽⁶³⁾، وغيرها من الأحاديث التي تفيد تأسيس أحكام جديدة لم تذكر في القرآن الكريم. التصرفات الامتثالية، وهي: تصرفاته ﷺ بصفته مسلما - الامتثال للأحكام الشرعية - . يطلق الأصوليون على تصرفات الرسول ﷺ التطبيقية للتكاليف والمنهج الشرعي: «التصرف الامتثالي»؛ وهو يعني: الفعل الذي قصد به ﷺ مجرد الامتثال لحكم شرعي، ومن ذلك: إتيانه بالشهادتين، والصلاة، والصيام، وسائر القرب التي ورد النص عليها في القرآن الكريم، والتزامه بالشروط اللازمة لصحة عقود المعاملات، كأدائه للأمانات، ووفائه بما هو منصوص عليه في العقود ونحوها. والرسول ﷺ خير من عمل بما علمه وبلغه عن ربه، وما أمته إلا سائرة على منواله ومنهجه.

والفرق بين تصرفه البياني، وتصرفه الامتثالي، أنه في الأخير مثله مثل غيره من المسلمين، يمثل أحكام الشرع، أما تصرفه بالبيان فهو من باب تبليغ الرسالة، وقد يجتمع التصرفان في فعل واحد، فيكون بيانا وامتثالا، مثل قوله: (خذوا عني مناسككم) ⁽⁶⁴⁾، وقد

(65) أخرجه النسائي في سننه حديث رقم (1230). وصححه الألباني. انظر: صحيح وضعيف سنن النسائي حديث رقم (1230).

(62) أخرجه البخاري في صحيحه حديث رقم (1503).

(63) أخرجه البخاري في صحيحه حديث رقم (5108).

(64) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى حديث رقم (9796).

اجتهاد النبي ﷺ في أمور التبليغ المتعلقة بالأحكام الشرعية التي لم ينزل بها وحي.

فذهب جمهورهم إلى جواز اجتهاده؛ لاستنتاج الأحكام التي لم يرد بها نص، ورأى الحنفية وبعض الشافعية وجوب اجتهاده بعد انتظاره للوحي وقتا يخشى معه فوات الحادثة، وقيد بعض الشافعية الوجوب بالاجتهاد في حقوق المخلوقين دون حقوق الله، وخالف في ذلك الظاهرية حيث رأوا امتناع اجتهاده في أمور الشرع⁽⁶⁶⁾.

والذي يظهر لي هو رجحان قول الجمهور؛ لقوله تعالى - : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرْنَاكَ اللَّهُ ﴾ (النساء: 105)، فاللفظ عام يتناول الحكم بما أوحى إليه، وبما استنبطه مما أوحى إليه، وأهمه من الفهم لحكم الله⁽⁶⁷⁾. ويوضح ذلك قوله تعالى - في الآية الأخرى: ﴿ وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾ (النساء: 83)، فالنبي ﷺ كان مكلفا باستنباط الأحكام؛ لأن الله - تعالى - أمر بالرد إلى الرسول⁽⁶⁸⁾، وهو مسدّد للحق لا يمكن أن يُخطئ في اجتهاده في الأحكام الشرعية، وهذا بخلاف اجتهاده في

أمور الدنيا المتعلقة بتصرفه بصفته إماما للمسلمين، فإنه قد يخالف الأولى في اجتهاده، فيوجه من الوحي كما في آيات القرآن الكريم التي فيها عتاب على اجتهاداته، فهي من أمور التدبير للرعية، وليست في أمور الدين.

ومردّد اجتهاده ﷺ في التشريع إلى ما علمه من الوحي المنزل عليه، وما فقهه من قواعد التشريع ومبادئه التي أصلها القرآن الكريم، فهو يستند في تشريع الأحكام إلى القياس على ما جاء في القرآن، أو إلى تطبيق المبادئ العامة لتشريع القرآن⁽⁶⁹⁾، كالاستحسان، وسد الذريعة، والعرف، ونحوها.

ومن الأمثلة على اجتهاده ﷺ في الأحكام الشرعية استنائه الإذخر من شجر الحرم⁽⁷⁰⁾، وقوله لعمر حينما سأله عن تقبيله، وهو صائم: (أرأيت لو تضمضت من الماء، وأنت صائم؟)⁽⁷¹⁾.

الفعل النبوي المجرد: ويقصد به الفعل الذي لم يقترن به ما يدل على أنه من الأفعال السابقة، فليس جبلياً أو عادياً أو دنيوياً، كما أنه ليس من فعله البياني، أو الامتثالي، أو من خصائصه، وهذا النوع اختلف العلماء بشأنه: هل هو من التشريع أو لا؟⁽⁷²⁾ ومن أمثلته: جلسة

(69) علم أصول الفقه، لعبد الوهاب خلاف (60).

(70) أخرجه البخاري في صحيحه حديث رقم (2433).

(71) أخرجه أحمد في المسند حديث رقم (138)، وقال شعيب

الأرنؤوط: «إسناده صحيح على شرط مسلم».

(72) انظر الأقوال بشأن هذه المسألة في كتب الأصول، ومنها: =

(66) انظر في هذه الأقوال وتفصيلها: كتاب الاجتهاد لإمام الحرمين

الجويني ص (30) وما بعدها، وكتاب اجتهاد الرسول ﷺ،

لأمل جار الله ص (151) وما بعدها.

(67) تيسير الكريم الرحمن، للسعدي (199/1).

(68) مفاتيح الغيب، للرازي (159/10).

الشريعة الإسلامية بما يضمن بقاءها على طول الزمان،
وصلاحياتها لكل بيئة من البيئات الاجتماعية.

وهذه الأحكام لها صلة يسيرة بالسياسة الشرعية،
تظهر من بعض الوجوه التي تحتاج إلى مرونة بحسب
الحال، وسنبين علاقة السياسة الشرعية بالأنواع الأربعة
الأول: البيانية، والوحي بغير القرآن، والامتثالية،
والاجتهادية.

أما فعله المجرد فهو يأخذ حكم ما يؤول إليه، كما
بيننا، فتكون علاقته بالسياسة الشرعية كعلاقة ما يرجع
إليه.

أما خصائصه وتخصيصاته فليست من التشريع
العام، وإنما هي من التشريع الخاص به ﷺ.
علاقة تصرفه ﷺ البياني وبالوحي غير القرآني،
بالسياسة الشرعية:

لا خلاف بين العلماء في كون التصرف البياني من
التشريع؛ لقول الحق - تبارك وتعالى - أمرا نبيه بتبليغ
الرسالة: ﴿يَتَأْتِيهَا الرُّسُولُ يَلْغَىٰ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ
تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ ۚ﴾ (المائدة: 67)، وقوله - تعالى -
مخاطبا أمته بطاعته: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا
فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَيَّ رَسُولُنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ۚ﴾
(المائدة: 92) فقد قرن الله - تعالى - طاعته بطاعة رسوله،
فمن أطاع الله فقد أطاع الرسول، ومن أطاع الرسول
فقد أطاع الله. والطاعة هنا شاملة لما أمر به الله، وما أمر

الاستراحة في الصلاة، ومقامه ﷺ في المحصب بعد
نهاية أعمال الحج.

خصائصه ﷺ: المقصود بها هنا الأحكام التي
خص بها ﷺ دون أمته، سواء أكانت إباحة له، أم
وجوبا عليه، أم ندبا له، أم حراما عليه. ومن هذه
الأحكام اختصاصه ﷺ بجواز الجمع بين أكثر من أربع
نسوة، وتحريم نسائه على غيره، وعدم إرثه، وتحريم رفع
الصوت فوق صوته، ووجوب قيام الليل في حقه،
وتحريم أخذه الصدقة، واستحباب وصاله في الصوم،
وغير ذلك من خصائصه التي خص بها ﷺ (73).

علاقة هذا القسم بالسياسة الشرعية:

من حكمة الشارع الكريم أنه نص على الأحكام
الأساسية للتشريع في كتابه، وعلى لسان رسوله ﷺ،
وذلك لما تختص به هذه الأحكام من سمة البقاء
والاستمرار على نسق واحد، أو لتعلقها بالقيم التي لا
يجوز تركها، أو التساهل فيها؛ ولذا شملتها أحكام

=«العدة في أصول الفقه» (2/ 478)، و«البحر المحيط»
(3/ 253)، وكتاب «أفعال الرسول ﷺ» ودلالاتها على
الأحكام الشرعية»، للأشقر ص (323)، وكتاب «أفعال
الرسول ﷺ» ودلالاتها على الأحكام»، لمحمد العروسي
ص (154).

(73) «أفعال الرسول ﷺ» ودلالاتها على الأحكام الشرعية»، للأشقر
ص (265) وما بعدها، وكتاب «أفعال الرسول ﷺ» ودلالاتها
على الأحكام»، لمحمد العروسي ص (166).

به رسوله من الأعمال والأقوال، الظاهرة والباطنة، الواجبة والمستحبة، المتعلقة بحقوق الله وحقوق خلقه، والانتهاء عما نهى الله ورسوله عنه كذلك، وهذا يدخل فيه كل أمر ونهي، ظاهر وباطن، وقوله: ﴿وَأَحْذَرُوا﴾ أي: من معصية الله ومعصية رسوله، فإن في ذلك الشر والخسران المبين⁽⁷⁴⁾.

ولذا فإن تصرفه بالوحي بغير القرآن، يعد من التشريع الذي يقرر حكماً عاماً يلزم جميع الأمة في عصره، وعلى مر العصور، اتباعه.

والأصل أن التصرفات الصادرة عن رسول الله ﷺ من التشريع العام الذي يشمل جميع أمة الإسلام في كل زمان ومكان، ويدل على ذلك قول عبد الله بن عمرو رضي الله عنه: (كنت أكتب كل شيء أسمعه من رسول الله ﷺ أريد حفظه، فنهني قريش، وقالوا: أكتب كل شيء تسمعه؛ ورسول الله ﷺ بشر يتكلم في الغضب والرضا؟ فامسكت عن الكتاب، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فأومأ بأصبعه إلى فيه، فقال: أكتب، فوالذي نفسي بيده ما يخرج منه إلا حق)⁽⁷⁵⁾.

فالأصل عدم دخول السياسة الشرعية على هذه التصرفات إلا على وجه الاستثناء، كما في حالتي التدرج

في تطبيق الأحكام الشرعية، وعدم بيان بعضها خوفاً من مفسدة قد تحصل، فمن ذلك: حديث أنس بن مالك المتفق على صحته: أن النبي ﷺ ومعاذ رديفه على الرحل قال: (يا معاذ بن جبل، قال: لبيك - يا رسول الله - وسعديك، قال: يا معاذ، قال: لبيك - يا رسول الله - وسعديك، ثلاثاً، قال: ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله صدقاً من قلبه إلا حرمه الله على النار، قال: يا رسول الله، أفلا أخبر به الناس فيستبشروا؟ قال: إذا يتكلموا، وأخبر بها معاذ عند موته تأثماً)⁽⁷⁶⁾، قال ابن حجر: «فكان النهي للمصلحة لا للتحريم؛ فلذلك أخبر به معاذ؛ لعموم الآية بالتبليغ»⁽⁷⁷⁾، وقال الإمام الشاطبي في الموافقات⁽⁷⁸⁾: «ومن هذا يعلم أنه ليس كل ما يعلم مما هو حق يطلب نشره، وإن كان من علم الشريعة، ومما يفيد علماً بالأحكام؛ بل ذلك ينقسم، فمنه ما هو مطلوب النشر، وهو غالب علم الشريعة، ومنه ما لا يطلب نشره بإطلاق؛ أو لا يطلب نشره بالنسبة إلى حال، أو وقت، أو شخص».

علاقة تصرفه بالامتثال بالسياسة الشرعية:

يعتبر هذا القسم من التشريع، فأفعاله ﷺ يقتدى بها من حيث إنها دليل على أحكام الله، وليس

(76) أخرجه البخاري في صحيحه حديث رقم (128)، ومسلم في

صحيحه حديث رقم (157).

(77) فتح الباري (1/228).

(78) (5/167).

(74) تيسير تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، للسعدي

(1/243).

(75) أخرجه أبو داود حديث رقم (3648).

ابن عمرو بن العاص قال: (قلت: يا رسول الله إني أسمع منك أشياء أفأكتبها؟ قال: نعم، قلت: في الغضب والرضا؟ قال: نعم؛ فإني لا أقول فيهما إلا حقاً)⁽⁸²⁾.

ولقد راعى ﷺ في اجتهاده مدارك الأحكام الشرعية التي يعد بعضها من مصادر الحكم السياسي، كسد الذريعة، والاستحسان، والعرف:

ومن أمثلة الأحكام التي بناها رسول الله ﷺ على سد الذريعة: عدم إقدامه على هدم الكعبة، ونهيه عن تدوين السنة، ونهيه عن زيارة القبور للرجال، ثم إذنه فيها.

ومن أمثلة الأحكام التي بناها ﷺ على الاستحسان: استثناءه الإذخر من حرمة شجر حرم مكة، واستثناءه بيع العرايا من حرمة المزابنة، فهذان الحكمان يعدان استثناء من حكم عام بالخطأ؛ لرفع الحرج عن الأمة في المستثنى.

ومن أمثلة الأحكام التي بناها ﷺ على العرف: فرضه زكاة الفطر صاعاً من طعامهم في المدينة، وهو التمر، أو الشعير، وتقديره للدية 800 دينار. **المطلب الثاني: وظيفة الإفتاء، تصرفاته ﷺ بصفته عالم شرع:**

كما مَنَّ الله على رسوله ﷺ بالرسالة، وأمره

لذاتها من حيث إنها أفعاله⁽⁷⁹⁾؛ ولذا فإن الأصل في أفعاله الامتثالية هو التأسي بها حيث قال ﷺ: (صلوا كما رأيتموني أصلي)⁽⁸⁰⁾، وقال: (خذوا عني مناسككم)⁽⁸¹⁾.

وتدخل السياسة الشرعية على هذا القسم في العبادات والأفعال التي يتبعه فيها غيره، كالإمامة في الصلاة، وتحصيل حقوقه، وتسلمه لها، ونحو ذلك، حيث نجده في امتثاله لهذه العبادات والتكاليف والأحكام الشرعية يراعي من معه من المقتدين به، فيرفق بهم في بعض العبادات حتى لا يشق عليهم، ويترك المداومة على بعضها حتى لا تفرض عليهم.

ومن ذلك: تجاوزه عن تطويل الصلاة؛ مراعاته للمرأة التي تصلي معه حينما سمع صياح طفلها، وتركه صلاة التراويح في اليوم الثالث مع من قدم يريد الصلاة معه؛ وذلك خشية أن تفرض على أمته.

علاقة تصرفه بالاجتهاد في الأحكام الشرعية بالسياسة الشرعية:

بينا رجحان كونه ﷺ متعبداً بالاجتهاد في الأحكام الشرعية التي لم ينزل عليه وحي بشأنها، وأنه مسدد فيها ومعصوم من الوقوع في الخطأ، كما روى عبد الله

(79) انظر: أفعال الرسول ودلالاتها على الأحكام، لعمر الأشقر ص (37).

(80) أخرجه البخاري في صحيحه حديث رقم (6008).

(81) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى حديث رقم (9796).

(82) رواه أحمد في مسند عبد الله بن عمرو برقم (7020)، قال عنه المحقق شعيب الأرناؤوط: «صحيح لغيره».

1 - استخدامه بعض مصادر الحكم الشرعي، وبخاصة سد الذريعة، والاستحسان، والعرف؛ لضبط الحكم على الواقعة؛ وذلك لأنه عليه السلام عند النظر في الفتوى يجتهد في تطبيق الحكم المناسب على الواقعة المعروضة عليه، فيبحث عن القاعدة الكلية التي يرى أنها أنسب لها وأقرب شبهها بها، وهنا قد يحتاج في بعض الحالات إلى استخدام إحدى هذه القواعد التي تعد من مصادر السياسة الشرعية.

2 - مراعاته للمآلات والمخرجات الناجمة عن إشاعة الفتوى، فقد كان عليه السلام يراعي عدم إفشاء الفتوى إلى مفسدة، حتى لا يأخذها العامة مأخذاً مغايراً المقصود الحكم الشرعي.

3 - مراعاته لحال السائل وأسرته ومجتمعه؛ ولذا نجده عليه السلام يجيب بإجابات متغايرة على سؤال واحد عُرِض عليه غير مرة، ومن ذلك: سؤاله عن أفضل الأعمال: فعن أبي ذر رضي الله عنه قال: سألت النبي صلى الله عليه وسلم: أي العمل أفضل؟ قال: (إيمان بالله، وجهاد في سبيله)⁽⁸⁴⁾، وفي حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه أجاب عن هذا السؤال بقوله: (أن تطعم الطعام، وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف)⁽⁸⁵⁾، وفي حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه

بتبليغها؛ مَنْ عليه بالعلم، فكان عليه السلام عالماً بأحكام الشرع، مجتهداً في تنزيل كل حكم على ما يناسبه من الوقائع، وكان الصحابة رضي الله عنهم يقصدونه؛ ليفتيهم فيما يعرض لهم؛ لأنه هو النبي المرسل، وكان عليه السلام يجيبهم بالفتوى الصحيحة للقضايا التي سئل عنها.

ويلحظ أنه لا يدخل ضمن هذا القسم الفتاوى التي أُوحي إليه بها، وأمر بتبليغها، سواء أكانت في القرآن أم في غيره، فهي من القسم السابق.

والفرق بين وظيفة الإفتاء، ووظيفة التبليغ:

أن تصرفه بالتبليغ هو مقتضى الرسالة، أما تصرفه بالفتيا فأمر زائد، حيث إنه عليه السلام يسمع السؤال، ثم ينظر في أحكام الشرع بحثاً عن ما يناسبه، ثم يطبقه عليه، ويقوم مقامه في هذه الوظيفة علماء الشرع الذين تأهلوا للفتوى⁽⁸³⁾، أما تصرفه بالتبليغ فقد انقطع بوفاة عليه السلام.

علاقة هذا القسم بالسياسة الشرعية:

الأصل أن الرسول صلى الله عليه وسلم يطبق الحكم المنصوص عليه في القرآن الكريم، أو الذي أُوحي إليه به على الواقعة محل السؤال، وهنا يكون عمله بالفتوى من باب التبليغ، وهذا هو الغالب، بخلاف الفتوى التي كان يراعي فيها العمل بقواعد الشريعة ومقاصدها، ومن الأمور التي رعاها عليه السلام في فتواه، ولها صلة بالسياسة الشرعية، ما يلي:

(84) أخرجه البخاري في صحيحه حديث رقم (2518).

(85) أخرجه أحمد في المسند حديث رقم (6581) قال شعيب

الأرنؤوط: «إسناده صحيح على شرط الشيخين».

(83) انظر: الإبهاج (391/5).

قال: (أَنْ تَمُوتَ، وَلِسَانُكَ رَطْبٌ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ ﷻ) (86).
 وغيرها من الأحاديث في أفضل الأعمال.
 وقد ذكر بعض أهل العلم أن اختلاف الإجابات
 إنما جاء لاختلاف أحوال السائلين، فراعى ﷺ كل
 سائل بما هو أصلح له.

قال ابن حجر مينا سبب الاختلاف في الإجابة
 على هذا السؤال مع أنه واحد: «الجواب اختلف؛
 لاختلاف أحوال السائلين بأن أعلم كل قوم بما يحتاجون
 إليه، أو بما لهم فيه رغبة، أو بما هو لائق بهم، أو كان
 الاختلاف باختلاف الأوقات بأن يكون العمل في ذلك
 الوقت أفضل منه في غيره، فقد كان الجهاد في ابتداء
 الإسلام أفضل الأعمال؛ لأنه الوسيلة إلى القيام بها
 والتمكن من أدائها، وقد تضافرت النصوص على أن
 الصلاة أفضل من الصدقة، ومع ذلك ففي وقت مواساة
 المضطر تكون الصدقة أفضل» (87).
 المطلب الثالث: وظيفة القضاء، تصرفاته ﷺ بصفته
 قاضياً:

لما كان الرسول ﷺ هو المبلغ عن الله، وهو
 الحاكم للدولة، فقد أمره ربه بأن يقضي بين الناس بما أراه
 الله، قال - تعالى -: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ
 بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرْنَاكَ اللَّهُ ۚ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِبِينَ حَصِيمًا﴾

وتصرفه ﷺ بالحكم الذي هو القضاء مغاير
 للرسالة؛ لأن الرسالة تبليغ محض واتباع صرف،
 أما القضاء فهو إنشاء وإلزام من قبله ﷺ بحسب ما
 يتبين له من القرائن؛ ولذلك قال ﷺ: (إنكم تختصمون
 إليّ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض،
 فأقضي له على نحو مما أسمع منه؛ فمن قطعت له من
 حق أخيه شيئاً فلا يأخذه؛ فإنما أقطع له به قطعة من
 النار) (88)، وهذا يدل على أنه ﷺ إنما كان في أقضيته
 متبعاً لما أمره الله - تعالى - به من إنشاء الأحكام على
 وفق الحجج الظاهرة والأسباب البينة، فهو منشئ
 للأحكام، وليس مبلغاً لها، وذلك بخلاف الرسالة؛
 لأن مهمته فيها هي تبليغ الأحكام التي أمر الله بنقلها
 عنه إلى البشر.

ويفرق بين القضاء والفتيا - أيضاً - بأن القضاء
 لا يقبل النسخ، وإنما يقبل النقض عند ظهور ما يترتب
 عليه الحكم، فهو بخلاف فتواه؛ فإنها تقبل النسخ،
 وذلك في زمنه ﷺ، أما بعده ففتواه لا تقبل النسخ؛

(88) تفسير السعدي (1/ 199).

(89) أخرجه مسلم في صحيحه حديث رقم (4570).

(86) أخرجه ابن حبان في صحيحه حديث رقم (818).

(87) فتح الباري شرح صحيح البخاري (2/ 9).

لتقرر الشريعة⁽⁹⁰⁾.

أن حد رسول الله ﷺ لشارب الخمر إنما هو من قضائه

ﷺ بالتعزير، وليس حداً شرعياً ثابتاً في كل حالة⁽⁹⁴⁾.

علاقة هذا القسم بالسياسة الشرعية:

تدخل السياسة الشرعية في تصرفات الرسول

ﷺ القضائية من بعض الجوانب والتي منها:

المبحث الرابع

التصرفات التشريعية الخاصة وعلاقتها بالسياسة الشرعية
يقصد بالتشريعات الخاصة: التصرفات التي
فعلها ﷺ من باب التشريع الخاص برعيته، فلا تشمل
أمرته من بعده، وهذه التصرفات، مرجعها إلى تصرفه
ﷺ بصفته حاكم دولة، وهي التي يطلق عليها عند
الفقهاء «الإمامة العظمى» تمييزاً لها عن غيرها من
الإمامات؛ كالإمامة في الصلاة، والإمامة على الرهط
ونحوها.

وظيفة الإمامة العظمى:

بعد هجرة الرسول ﷺ إلى المدينة أصبح هو
الحاكم الرئيس للدولة الإسلامية التي أسسها، وبسط
قوتها، حتى شملت في آخر حياته جميع أرجاء الجزيرة
العربية، فانضم إليه بذلك وصف آخر - مع وصف
الرسالة - هو وصف الإمامة، مما استوجب عليه القيام
بتوجيه رعيته، وإدارة دولته على نحو يحقق المقصود من
إقامتها، وذلك بالتفاهم مع الشعوب والأمم المجاورة
حول وسائل التعاون المشتركة، وقيادة المعارك
العسكرية؛ لردع من يترصد بدولته، أو من يعترض على

1 - استخدام القرائن وسيلة للوصول إلى الحق

في الواقعة المعروضة، ومن ذلك: جوابه ﷺ على
الرجل الفزاري الذي جاءه منكراً نسب ولده؛ لاختلاف
لون ولده عن لونه قائلاً: (إن امرأتي ولدت غلاماً
أسوداً، فقال ﷺ: هل لك من إبل؟ قال: نعم. قال: ما
ألوانها؟ قال: حمر، قال: هل فيها من أورك؟ قال: نعم،
قال: فأني لها ذلك؟ قال: لعله نزع عرق. قال: فلعل
ابنك هذا نزع عرق)⁽⁹¹⁾.

2 - اعتبار التهمة إذا ظهرت أمارات الريبة على

المتهم، فقد حبس رسول الله ﷺ في تهمة، وعاقب في
تهمة لما ظهرت أمارات الريبة على المتهم⁽⁹²⁾.

3 - استخدام التعزير في العقوبات المتفاوتة، فقد

استخدم ﷺ الهجر، والتوبيخ، والجلد، والحبس،
والقتل، ومن توبيخه قوله لأبي ذر عندما عير رجلاً بأمه:
(يا أبا ذر، أعيرته بأمه؟! إنك امرؤ فيك جاهلية)⁽⁹³⁾.

4 - حد شارب الخمر، حيث يرى بعض العلماء

(90) الإبهاج (392/5).

(91) أخرجه البخاري في صحيحه حديث رقم (7314).

(92) إعلام الموقعين (374/4).

(93) أخرجه البخاري في صحيحه حديث رقم (30).

(94) الفتاوى، لابن تيمية (6/19).

نشر رسالته.

وتصرفه - عليه الصلاة والسلام - بالإمامة يعد وصفا زائدا على الرسالة والفتيا والقضاء؛ لأنه يفترق عن وظيفة التبليغ من حيث كون الأخيرة مبنية على الوحي والإخبار عن الله، بينما تصرفه بالإمامة في إدارة الدولة ناشئ من عند نفسه من غير اعتماد على الوحي.

كما يختلف تصرفه بالإمامة عن وظيفة الفتيا؛ لأن التصرف بالفتيا لا يقتضي الإلزام، وإنما يقصد به التوجيه والبيان للحكم الشرعي، بينما التصرف بالإمامة مبني على التنفيذ والإلزام ووجوب الطاعة حتى تنتظم أمور الدولة وأحوال الرعية.

وكذلك يفترق تصرفه بالإمامة عن وظيفة القضاء؛ لأن تصرفه بصفته قاضيا، وإن كان يقتضي الإلزام، إلا أنه لا يملك التنفيذ، بينما الإمام يملك التنفيذ مع شمول نظره لجميع أرجاء مملكته، فليس مقصورا على القضية المتنازع عليها؛ أو محصورا بما حدد له من صلاحيات مكانية أو موضوعية.

وبعد تقي الدين السبكي⁽⁹⁵⁾ (ت 756هـ) من أدق من بيّن هذه الوظيفة، وفرّق بينها وبين غيرها، فقد جاء

(95) أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي السبكي، شيخ الإسلام في عصره، وأحد الحفاظ المفسرين المناظرين، ولد في سبك من أعمال المنوفية بمصر، وانتقل إلى القاهرة، ثم إلى الشام، وولي قضاء الشام، ثم عاد إلى القاهرة، وتوفي فيها، من كتبه: «الإبهاج في شرح المنهاج». الأعلام، للزركلي (4/301).

في كتابه الإبهاج، قوله: «وأما تصرفه ﷺ بالإمامة فهو وصف زائد على النبوة والرسالة والفتيا والقضاء؛ لأن الإمام هو الذي فوضت إليه السياسة العامة في الخلائق، وضبط معاقد المصالح، ودرء مواقع المفسد، إلى غير ذلك، وهذا ليس داخلا في مفهوم شيء مما تقدم؛ لتحقيق الفتيا بمجرد الإخبار عن الله تعالى، والحكم⁽⁹⁶⁾ بالتصدي لفصل الخصومات دون السياسة العامة، لاسيما الحاكم الضعيف الذي لا قدرة له على التنفيذ، إذا أنشأ الحكم على الملوك الجبابة، فهو إنما ينشئ الإلزام على ذلك الملك، ولا يخطر بباله السعي في تنفيذه؛ لتعذر ذلك عليه، فظهر أن الحاكم - من حيث هو حاكم - ليس له إلا الإنشاء، وأما قوة التنفيذ فأمر زائد على كونه حاكما، فصارت السلطة العامة التي هي حقيقة الإمامة مباينة للحكم من حيث كونه حكما.

وأما الرسالة فليس يدخل فيها إلا التبليغ عن الله تعالى، ولا يستلزم هذا تفويض السياسة العامة إليه، فكم بعث الله من رسول لم يطلب منه غير التبليغ؛ لإقامة الحجة، من غير أن يأمره بالنظر في المصالح العامة.

فإن قلت: فهل لهذه الحقائق المفترقة آثار في الشريعة؟، قلت: نعم؛ فإن كل ما فعله ﷺ بطريق الإمامة من إقامة الحدود، وترتيب الجيوش، وغير ذلك، لم يحز لأحد أن يفعله إلا بإذن إمام الوقت الحاضر؛ لأنه

(96) أي القضاء.

وتطبيق تعاليمه، ونشر مبادئه، كالعدل، والكرامة الإنسانية، وحسن المعاملة، والصدق، وأداء الأمانة، وغيرها من المبادئ التي سعى الإسلام إلى تثبيتها في النفوس، ونشر ثقافتها بين المجتمعات البشرية.

— العناية بالتعليم والتربية، والحرص على تنشئة الجيل المؤمن القيادي الذي يطبق تعاليم الإسلام، ويحمل الدعوة إلى الله حتى يستمر المنهج بعد وفاته.

— ضبط موارد الدولة، وتنظيم صرف الميزانية بتوجيهها إلى الأهم فالأهم، حسب الاحتياجات؛ لتنفيذ الأهداف التي قامت عليها الدولة.

— وضع الخطط العملية؛ لتحسين الأوضاع الاقتصادية للمجتمع المدني، ومجتمعات البادية، ومنح الإقطاعات التي تعزز الإنتاج المحلي، والإشراف على تنظيمها وضبطها.

— المحافظة على الصحة والبيئة وسائر المقومات الأساسية للحياة، والتشديد على من يتساهل في ذلك.

— تنفيذ الحكم القضائي على من صدر الحكم بشأنه.

ثانياً: السياسة في العلاقات الخارجية:

— مراسلة الملوك والأمراء في الدولة والأقاليم المجاورة، وبحث أوجه التعاون معهم.

— عقد الاتفاقيات والمعاهدات التي تحدد أوجه التعاون، وتحمي كل طرف من اعتداء الطرف الآخر.

﴿إنما فعله بطريق الإمامة، ولا استبيح إلا بإذنه.

وكل ما فعله بطريق الحكم، كفسخ الأنكحة، والعقود، وغير ذلك، لم يقدم عليه أحد إلا بحكم الحاكم في الوقت الحاضر. وأما تصرفه ﷺ بالرسالة، والتبليغ، أو الفتيا، فذلك شرع يتقرر على الخلائق إلى يوم الدين من غير اعتبار حكم، ولا إذن إمام، وإنما هو ﷺ بلغ الخليقة ارتباط ذلك الحكم بذلك السبب، وخلق بينهم وبين ربهم﴾⁽⁹⁷⁾.

ومن أبرز الأعمال التي قام بها ﷺ بصفته رئيساً للدولة:

أولاً: السياسة في الشؤون الداخلية:

— ضبط الوضع الأمني داخل الدولة، وتأمين السبل للمسافرين، وتطبيق أحكام الإسلام وشعائره على الرعية حسب الاستطاعة والوضع المناسب.

— الإشراف على الأقاليم التابعة، وتكليف من يتولى أعمال إدارتها، ومراسلته في شؤونها الصعبة.

— توجيه المجتمع في الداخل إلى الالتزام بأحكام الإسلام وقيمه، وذلك بسلوك الوسائل التي تناسب أوضاعه وأعرافه.

— توجيه التخطيط الاستراتيجي إلى الأهداف الأساسية لقيام الدولة، وبخاصة الدعوة إلى عبادة الله، ومحاربة الشركيّات، ونشر الإسلام في أرجاء المعمورة،

«وكلهم اتفقوا أن العمل يجوز له بالرأي في الحروب وأُمور الدنيا»⁽¹⁰⁰⁾، وقال الشوكاني⁽¹⁰¹⁾ (ت 1250هـ): «وأجمعوا - أيضًا - على أنه يجوز لهم الاجتهاد فيما يتعلق بمصالح الدنيا، وتدبير الحروب، ونحوها»⁽¹⁰²⁾، بل نجد حتى الظاهرية الذين لا يرون جواز اجتهاده في الشرعيات، وأن من اعتقد ذلك فهو على خطر، يرون جواز اجتهاده في هذه الأمور، فقد قال ابن حزم⁽¹⁰³⁾

=البخاري: فقيه حنفي من علماء الأصول. من أهل بخارى. له تصانيف، منها: «شرح أصول البزدوي» سماه: «كشف الأسرار»، و«شرح المنتخب الحسامي»، توفي سنة 730هـ. الأعلام، للزركلي (4/ 13).

(100) كشف الأسرار (3/ 306).

(101) الشوكاني هو: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن، من أهل صنعاء. ولد بهجرة شوكان من بلاد خولان باليمن، ونشأ بصنعاء. وولي قضاءها سنة 1229 هـ، ومات حاكمًا بها. وكان يرى تحريم التقليد، له (114) مؤلفًا، منها: «نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار»، و«إرشاد الفحول في أصول الفقه»، توفي سنة 1250هـ. الأعلام، للزركلي (6/ 298).

(102) إرشاد الفحول (2/ 217).

(103) ابن حزم هو: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، عالم الأندلس في عصره، وأحد أئمة الإسلام. كان فقيها حافظا يستنبط الأحكام من الكتاب والسنة، بعيدا عن المصانعة، كان في الأندلس خلق كثير ينتسبون إلى مذهبه، يقال لهم: «الحزمية»، ومن كتبه: «الإحكام في أصول الأحكام»، و«المحلى في الفقه الظاهري». توفي سنة 456هـ. الأعلام، للزركلي (4/ 254).

- إعلان الحرب على الجهات التي تشكل خطورة على الدولة الإسلامية.

- قيادة الحروب بنفسه، وتوكيل غيره بقيادتها في حال عدم خروجه.

- التخطيط للمعركة، وإدارتها حتى النصر أو الهزيمة.

- منح السلب للقاتل، فقد قال ﷺ: (من له بينة على قتيل قتله فله سلبه)⁽⁹⁸⁾، ونحو ذلك من المكافآت التي أغرى بها جنده على الإقدام والشجاعة في القتال. - النظر في متعلقات المعركة من توزيع الغنائم، واتخاذ الموقف المناسب بشأن الأسرى.

علاقة هذا القسم بالسياسة الشرعية:

تُعد تصرفات الرسول ﷺ بصفته رئيسا للدولة الإسلامية في وقته من التصرفات المتعلقة بالسياسة الشرعية، بل هي المحل الأساسي للسياسة الشرعية في تصرفاته ﷺ.

وقد حُكي الإجماع على أنه ﷺ في بعض هذه الأعمال إنما كان مجتهدًا في مصلحة رعيته، وأن تصرفه ليس بصفته مبلغًا، وإنما بصفته إمامًا لرعيته تجب عليهم طاعته لهذه الصفة.

قال علاء الدين البخاري⁽⁹⁹⁾ (ت 730هـ):

(98) أخرجه البخاري في صحيحه حديث رقم (7170).

(99) علاء الدين البخاري هو: عبد العزيز بن أحمد بن محمد، =

الأحكام الشرعية التي لا تكون إلا على وجه واحد، ولا تحتاج إلى اجتهاد في التنزيل، وتصرفه ﷺ بهذه الأحكام يعد تصرفاً منه بصفته مبلغاً رسالة ربه، وليس بصفته إماماً؛ ومن أمثلة هذه الحالة: تطبيق الحدود الشرعية على من قامت عليه موجباتها؛ لأن من مقتضيات التبليغ أن يقوم بتطبيق الأحكام حسب المناط الخاص بها.

الحالة الثانية: أن تكون تنفيذاً لمقتضى بعض القواعد الكلية العامة في التشريع، وذلك باختيار الوسيلة المناسبة لوضع مجتمعه، والموافقة لما استقر عليه العمل من أعرافهم؛ لأن تنفيذ مقتضى هذه القواعد يكون بوسائل متعددة، وليس بوسيلة واحدة محددة. وهذه الحالة تدخل ضمن السياسة الشرعية من قسم سياسة التنفيذ التي تعني أن على ولي الأمر تنفيذ الحكم الشرعي باختيار الوسيلة المناسبة، فمحل السياسة الشرعية هنا في اختيار الوسيلة فقط، أما الحكم الأصلي فليس محلاً للاجتهاد من حيث التطبيق وعدمه.

فالرسول ﷺ في هذه الحالة راعى الوسيلة المناسبة لتنفيذ الحكم الشرعي، واجتهد في اختيارها مراعيًا في ذلك تحقيق القصد، كما أراد الله.

الحالة الثالثة: أن يكون تصرفه في الأمور التي ليس فيها حكم يتعين العمل به، وإنما يقصد بها المصلحة العامة لرعيته، وهذه الحالة كثيرة في تصرفاته بصفته إماماً للمسلمين في وقته، وهو ما يسمى بالسياسة التنظيمية.

(ت 456هـ) بعد أن حكى اتباع النبي ﷺ بأحكام الشريعة: «وأما أمور الدنيا، ومكايد الحروب - ما لم يتقدم نهي عن شيء من ذلك، وأباح، تعالى، له التصرف فيه كيف شاء - فلسنا ننكر أنه يدبر ﷺ كل ذلك على حسب ما يراه صلاحاً، فإن شاء الله - تعالى - إقراره عليه أقره...» (104).

وقد ذكر العلماء الذين تطرقوا لوظيفة الإمامة مجموعة من الأعمال التي قام بها النبي ﷺ وتعد من المهمات المتفرعة عن هذه الوظيفة، ومن هؤلاء القرافي، فقد ذكر من هذه التصرفات: بعث الجيوش لقتال الكفار والخوارج ومن تعين قتاله، وصرف أموال بيت المال في جهاتها وجمعها من محالها، وتولية القضاة والولاة العامة، وقسمة الغنائم، وعقد العهود للكفار ذمة وصلاحاً، ثم قال: «هذا هو شأن الخليفة والإمام الأعظم، فمتى فعل ﷺ شيئاً من ذلك علمنا أنه تصرف فيه ﷺ بطريق الإمامة دون غيرها» (105).

أحوال تصرفاته بصفته إماماً للرعية:

لا تخلو تصرفاته في شؤون رعيته من ثلاثة أحوال:

الحالة الأولى: أن تكون تطبيقاً لحكم أوحى إليه به؛ لأن التطبيق من مقتضيات التبليغ، لاسيما في

(104) الإحكام، لابن حزم (5/128).

(105) الفروق (2/317).

• يرى الباحث أن أفضل الوسائل لمعرفة وجوه التصرفات النبوية، ومدى صلتها بالتشريع، أو عدم صلتها به، هو تقسيم تصرفاته ﷺ باعتبار صفته عند صدور ذلك التصرف عنه.

• من صفاته ﷺ: صفة الإنسانية، وصفة الزوجية، وصفة الكمال العقلي، والسباحة الاجتماعية، وصفة الرسالة، وصفة الإسلام، وصفة الفتيا، وصفة القضاء، وصفة الإمامة.

• التصرفات النبوية بالنسبة لهذه الصفات لا تخلو من ثلاث حالات: لأنها: إما أن يكون التصرف محصورا ومقصورا على صفة بعينها، وإما أن يكون التصرف صادرا عن صفتين من صفاته مجتمعتين، وإما أن يكون التصرف محتملا لأكثر من صفة، بحيث لا نقطع بصدوره عن إحداها، مع عدم إمكانية الجمع بينها.

• تصرفاته ﷺ من حيث صلتها بالتشريع لا تخلو من ثلاثة أقسام: إما أن تكون تصرفات غير تشريعية، وتتضمن تصرفاته بصفته إنسانا، وقيّم أسرة، ومصلحا اجتماعيا، وإما أن تكون تصرفات تشريعية عامة، وتتضمن تصرفاته ﷺ بصفته مبلغا رسالة ربه، ومفتيا لمن سأل، وقاضيا بين الخصوم، وإما أن تكون تصرفات تشريعية خاصة؛ وتتضمن تصرفاته ﷺ بصفته إماما للمسلمين في وقته.

وسياسة الرسول ﷺ شملت نوعي السياسة الشرعية التنفيذية والتنظيمية، فالأعمال السابقة يدخل بعضها ضمن السياسة التنفيذية، وبعضها ضمن السياسة التنظيمية، كما أن بعض الأعمال ترتبط فيها السياسة التنفيذية بالتنظيمية.

الخاتمة

أحمد الله أن يسر علي إتمام هذا البحث، وأسأله - تعالى - أن يجعله في موازين الأعمال الصالحة يوم أن ألقاه.

وأذكر في خاتمة البحث أهم النتائج التي توصلت إليها من خلاله:

• عدم التمييز بين صفات تصرفه ﷺ يؤدي إلى الانحراف بالسنن عن مواضعها، وعدم إصابة المقصود من سننها، وهذا الخلط يقع فيه بعض المتسبين إلى التخصص الشرعي فضلا عن غير المتسبين إليه.

• اتفق العلماء على أن تصرفات النبي ﷺ ليست قسما واحداً، بل تأتي على درجات متعددة، وأن منها ما هو من التشريع، ويلزم الأخذ به، ومنها ما ليس من التشريع.

• تصرفاته ﷺ التي قصد بها مصلحة رعيته في زمنه تدخل تحت تصرفاته بصفته إماما للمسلمين في وقته، فلا يلزم سائر أمته العمل بها بعد وفاته.

حالي التدرج في تطبيق الأحكام الشرعية، وعدم بيان بعضها؛ خوفاً من مفسدة قد تحصل، بخلاف تصرفاته بالامثال؛ فإن السياسة الشرعية تدخل هذا النوع في العبادات والأفعال التي يتبعه فيها غيره، كالإمامة في الصلاة، وتحصيل حقوقه، وتسلمه لها، ومن ذلك: تجاوزه عن تطويل الصلاة مراعاة للمرأة التي تصلي معه حينما سمع صياح طفلها.

• تدخل السياسة الشرعية في باب تصرفه بالاجتهاد في الأحكام الشرعية من حيث اعتماده عليه السلام في اجتهاده على مدارك الأحكام الشرعية التي يعد بعضها من مصادر الحكم السياسي، كسد الذريعة، والاستحسان، والعرف.

• تدخل السياسة الشرعية في باب تصرفاته عليه السلام باعتباره مفتياً من عدة جوانب منها:

- استخدامه بعض مصادر الحكم الشرعي، وبخاصة سد الذريعة، والاستحسان، والعرف؛ لضبط الحكم على الواقعة، وهذه القواعد تعد من مصادر السياسة الشرعية.

- مراعاته للمآلات والمخرجات الناجمة عن إشاعة الفتوى، فقد كان عليه السلام يراعي عدم إفشاء الفتوى إلى مفسدة، حتى لا يأخذها العامة مأخذاً مغايراً لمقصود الحكم الشرعي.

- مراعاته لحال السائل وأسرته ومجتمعه.

• تصرفاته عليه السلام بصفته إنساناً لا يدخل شيء منها في السياسة الشرعية؛ لأنها أمور غير تشريعية، والسياسة الشرعية من التشريع، سواء أكانت تابعة لسياسة التنفيذ فيما ورد بشأنه نص، أم كانت تابعة لسياسة التنظيم فيما لا نص فيه.

• تصرفاته عليه السلام بصفته قيم أسرة، ليست من باب السياسة الشرعية، وإنما هي من أمور التدبير المنزلي التي يجب على أهل البيت امتثالها، متى كانت منضبطة بتعاليم المنهج الشرعي، وإلا فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

• تصرفاته عليه السلام بصفته مصلحاً اجتماعياً، لا علاقة لها بالسياسة الشرعية؛ لأن السياسة الشرعية تتطلب كون التصرف صادراً من السائس الذي هو من أولي الأمر، وتصرفاته عليه السلام هنا ليست بصفته إماماً، وإنما بصفته فرداً من كبار عقلاء مجتمعه يُعمل رأيه، ويجتهد فيما يخدم عشيرته، ويحقق مصالحهم.

• يذكر بعض العلماء أن تصرفه عليه السلام بالتبليغ هو الغالب عليه، وأرى أن تصرفاته بالتبليغ غالبية عليه، ولكن في الدرجة الثانية بعد تصرفاته الإنسانية التي من الطبيعي أن تتكرر منه بحكم بشريته واحتياجاته الإنسانية.

• تصرفه عليه السلام البياني وبالوحي بغير القرآن، لا تدخل في السياسة الشرعية إلا على وجه الاستثناء، كما في

- تدخل السياسة الشرعية في تصرفات الرسول ﷺ القضائية من بعض الجوانب التي منها:
 - استخدامه القرائن وسيلة للوصول إلى الحق في الواقعة المعروضة.
 - اعتبار التهمة إذا ظهرت أمارات الريبة على المتهم.
 - استخدامه التعزير في العقوبات المتفاوتة.
 - حده شارب الخمر؛ إذ يرى بعض العلماء أن حد رسول الله ﷺ لشارب الخمر إنما هو من قضائه بالتعزير، وليس حدا شرعيا ثابتا في كل حالة.
 - تعد تصرفات الرسول ﷺ بصفته رئيسا للدولة الإسلامية، هي المحل الأساسي للسياسة الشرعية في تصرفاته ﷺ.
 - لا تخلو تصرفاته في شؤون رعيته من ثلاثة أحوال:
 - أن تكون تطبيقا لحكم أوحى إليه به؛ لأن التطبيق من مقتضيات التبليغ، وتصرفه ﷺ بهذه الأحكام يعد تصرفا منه بصفته مبلغا رسالة ربه، وليس بصفته إماما.
 - أن تكون تنفيذا لمقتضى بعض القواعد الكلية العامة في التشريع، وذلك باختيار الوسيلة المناسبة لوضع مجتمعه، والموافقة لما استقر عليه العمل من أعرافهم، وهذه الحالة تدخل ضمن السياسة الشرعية من قسم
 - سياسة التنفيذ.
 - أن يكون تصرفه في الأمور التي ليس فيها حكم يتعين العمل به، وإنما يقصد بها المصلحة العامة لرعيته، وهذه الحالة كثيرة الوقوع في تصرفاته بصفته إماما للمسلمين في وقته، وهو ما يسمى بالسياسة التنظيمية.
- ***
- المصادر والمراجع
- الإبهاج في شرح المنهاج على منهج الوصول إلى علم الأصول، للبيضاوي. السبكي، تقي الدين علي ابن عبد الكافي. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1404هـ.
- اجتهاد الرسول ﷺ وصحابته الكرام. جار، أمل بنت عباس بن عبد الغني. ط1. جدة: دار المحمدي، 1425هـ.
- الاجتهاد من كتاب التلخيص. الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف. تحقيق: عبد الحميد أبو زنيد، ط1. بيروت: دار القلم، دار العلوم الثقافية، 1408هـ.
- الإحكام في أصول الأحكام. ابن حزم، علي بن أحمد الأندلسي. ط1. القاهرة: دار الحديث، 1404هـ.
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول.

- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد. تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، ط 1. دمشق: دار الكتاب العربي، 1419 هـ - 1999 م.
- أصول البزدوي - كنز الوصول إلى معرفة الأصول. البزدوي، علي بن محمد الحنفي. (د.ط)، كراتشي: مطبعة جاويد بريس، (د.ت).
- إعلام الموقعين عن رب العالمين. ابن قيم الجوزية، محمد ابن أبي بكر أيوب الزرعي. تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، (د.ط)، بيروت: دار الجيل، 1973 م.
- الأعلام. الزركلي، خير الدين. ط 15، بيروت: دار العلم للملايين، 2002 م.
- أفعال الرسول ﷺ ودلالاتها على الأحكام الشرعية. الأشقر، محمد بن سليمان. ط 1، الكويت: مكتبة المنار الإسلامية، 1397 هـ.
- أفعال الرسول ﷺ ودلالاتها على الأحكام. العروسي، محمد عبد القادر. ط 1. جدة: دار المجتمع للنشر والتوزيع، 1404 هـ.
- البحر المحيط في أصول الفقه. الزركشي، بدر الدين محمد ابن بهادر بن عبد الله. تحقيق: محمد محمد تامر، بيروت: دار الكتب العلمية، 1421 هـ - 2000 م.
- تأويل مختلف الحديث. ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم الدينوري. تحقيق: محمد زهري النجار، (د.ط)، بيروت: دار الجيل، 1393 هـ - 1972 م.
- تصرفات الرسول ﷺ بالإمامة: الدلالات المنهجية والتشريعية. العثماني، سعد الدين. (د.ط)، المغرب: دار الزمن، (د.ت).
- تصرفات الرسول ﷺ بالإمامة، وصلتها بالتشريع الإسلامي. يوسف، أحمد. (د.ط)، القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، (د.ت).
- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. السعدي، عبدالرحمن بن ناصر بن عبد الله. تحقيق: عبدالرحمن بن معلا اللويحق، ط 1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1420 هـ - 2000 م.
- الجامع الصحيح. البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة. ط 1. القاهرة: دار الشعب، 1407 هـ - 1987 م.
- الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي). القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري. تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، ط 2، القاهرة: دار الكتب المصرية، 1384 هـ - 1964 م.
- حجة الله البالغة. الدهلوي، أحمد شاه ولي الله بن عبد الرحيم. تحقيق: سيد سابق، (د.ط)، القاهرة: دار الكتب الحديثة، مكتبة المشني، (د.ت).

- الرسالة. الشافعي، محمد بن إدريس. تحقيق: أحمد محمد شاكر، (د.ط)، بيروت: دار الكتب العلمية، (د.ت).
- زاد المعاد في هدي خير العباد. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد. ط27، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1415هـ / 1994م.
- سنن ابن ماجه. ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (د.ط)، بيروت: دار الفكر، (د.ت).
- سنن أبي داود. أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (د.ط)، بيروت: دار الفكر، (د.ت).
- سنن الترمذي. الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى. تحقيق: بشار عواد معروف، (د.ط)، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1998م.
- السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي. ط1. حيد آباد الهند: مجلس دائرة المعارف النظامية، 1344هـ.
- سنن النسائي. النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن. تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط2، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، 1406هـ - 1986م.
- شرح الكوكب المنير. ابن النجار، محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح. تحقيق: محمد الزحيلي، ونزيه حماد. ط2، السعودية: مكتبة العبيكان، 1418هـ - 1997م.
- الشفاء بتعريف حقوق المصطفى ﷺ. القاضي عياض، ابن موسى اليحصبي. تحقيق: علي محمد البجاوي، الناشر: دار الكتاب العربي، 1404هـ.
- صحيح ابن حبان. ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد. (د.ط)، بيروت: مؤسسة الرسالة، (د.ت).
- صحيح مسلم. مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (د.ط)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د.ت).
- العدة شرح العمدة. بهاء الدين المقدسي، عبد الرحمن بن إبراهيم بن أحمد. تحقيق: صلاح بن محمد عويضة، ط2. بيروت: دار الكتب العلمية، 2005م.
- علم أصول الفقه. خلاف، عبد الوهاب. (د.ط)، القاهرة: مكتبة الدعوة الإسلامية شباب الأزهر، (د.ت).
- الفتاوى الكبرى. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد ابن عبد الحليم. تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ومصطفى عبد القادر عطا، ط1. بيروت: دار الكتب العلمية، 1408هـ - 1987م.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري. ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني الشافعي. (د.ط)، بيروت: دار

عبد الله بن إبراهيم الناصر: السياسة الشرعية في تصرفات النبي...

المعرفة، 1379 هـ.

الفروق، أو أنوار البروق في أنواء الفروق. القرافي،

أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي. تحقيق:

خليل المنصور، بيروت: دار الكتب العلمية،

1418 هـ - 1998 م.

قواعد الأحكام في مصالح الأنعام. ابن عبد السلام،

أبو محمد عز الدين عبد العزيز. تحقيق: محمود بن

التلاميذ الشنقيطي، (د.ط)، بيروت: دار المعارف.

كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي. علاء

الدين البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد.

تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، ط1. بيروت:

دار الكتب العلمية، 1418 هـ / 1997 م.

لسان العرب. ابن منظور، محمد بن مكرم الأفريقي

المصري. ط1. بيروت: دار صادر، (د.ت).

المسند. ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد. (د.ط)،

القاهرة: مؤسسة قرطبة، (د.ت).

مفاتيح الغيب. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر

التميمي. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية،

1421 هـ - 2000 م.

نظام الحكومة النبوية المسمى التراتيب الإدارية. الكتاني،

عبد الحي. (د.ط)، بيروت: دار الكتاب العربي،

(د.ت).

مرتكزات التربية الأخلاقية للداعية المسلم في ظل الواقع المعاصر

عدنان مصطفى خطاطبة *

جامعة اليرموك

(قدم للنشر في 28 / 10 / 1433 هـ؛ وقبل للنشر في 16 / 11 / 1433 هـ)

المستخلص: يعني هذا البحث بدراسة مرتكزات التربية الأخلاقية للداعية المسلم في ظل الواقع المعاصر، ويهدف إلى توضيح أهمية التربية الأخلاقية للداعية، وبيان سبلها ودوافعها، وأثرها في نجاح الدعوة، وقد سلك في هذا البحث المنهج الاستنباطي. وخلصت من هذا البحث إلى عدة نتائج منها: أن الأساليب التربوية الناجحة تساهم في تربية الدعاة أخلاقياً، وأن للصحة وللقدوة وللدعاء ولأداء العبادات أثرها الفاعل في تنمية القيم الأخلاقية عند الداعية، وأن لدوافع الرغبة في تحصيل الأجر والثواب وتحقيق النجاح الدعوي والاجتماعي أثراً نافعاً في تحسين مستوى الأخلاق لدى الداعية، كما أن أخلاق الدعاة تعكس خصوصية المجتمع المسلم وملامح هويته الحضارية، ومن أهم توصيات البحث: عقد سلسلة من الدورات التدريبية للدعاة في مجال القيم الأخلاقية، وتقرير مساق في كليات الشريعة متخصص في البناء السلوكي والأخلاقي لدى الدعاة.

الكلمات المفتاحية: التربية الأخلاقية، الدعوة الإسلامية، الواقع المعاصر.

Foundations of Ethical Education of the Muslim Preacher in Relation to Contemporary Reality

Adnan Mustafa Khatatba *

Yarmouk University

(Received 15/09/2012; accepted for publication 02/10/2012.)

Abstract: The present research is concerned with the study of the foundations of the ethical education of preachers for contemporary realities. It aims at showing the importance of ethical education of preachers, its tools and motives and its implications for Islamic Da'wah (call to Islam). Adopting a deductive approach, the research has reached a number of conclusions, some of which are the following: successful educational techniques enhance the ethical education of preachers; the development of the preacher's ethical values is greatly influenced by the type of companions, role models, supplication and observance of worship acts; the preacher's ethical level is enhanced by the desire to gain rewards from Allah and succeed at the Da'wah and social levels; and the conduct of the preacher reflects the unique identity and features of the Muslim society and civilization. Among the most important recommendations of the research are the following: there should be training courses on ethical values for preachers; and colleges of Shari'ah should provide a special track for the development of preachers' ethical behaviour.

Key words: ethical education; Islamic Da'wah (call); and contemporary reality.

(*) Associate Professor, Department of Islamic Studies,
College of Shari'ah, Yarmouk University,
Irbid, Jordan, p.o box: 566, Postal Code:112/63

(*) أستاذ مشارك في التربية الإسلامية، قسم الدراسات الإسلامية،
كلية الشريعة، جامعة اليرموك
إربد، المملكة الأردنية الهاشمية، ص.ب (566)، الرمز (112 / 63)

البريد الإلكتروني: e-mail: adn_mus@yahoo.com

المقدمة

الحمد لله رب العالمين وأكرم الأكرمين، والصلاة والسلام على نبينا الصادق الأمين، سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه ومن اتبع هداهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فتعد الأخلاق موضوعاً محورياً في منظومة التشريعات الإسلامية، وقضية مركزية في خطاب الوحي ومضمون الرسالة الإلهية؛ لقول الرسول ﷺ: (بعثت لأتمم مكارم الأخلاق)⁽¹⁾، وهذا يعني أن الأخلاق على صلة وثيقة بالدعوة الإسلامية وبحملة هذه الدعوة، وأنه لا يقبل في المنهج الإسلامي البتة أن تقدم الدعوة للناس مفرغة من محتواها الأخلاقي، ولا يرتضى أبداً أن يكون حامل الدعوة عارياً من لباس الأخلاق الإسلامية.

ولذلك حرص رسول الله ﷺ منذ بداية الدعوة على بيان أن من القيم العظمى للدعوة التي جاء بها، قيمة الأخلاق، كما حرص على أن يكون هو بنفسه نموذجاً أخلاقياً يدعو إلى مكارم الأخلاق بالأفعال قبل الأقوال، وظهر منهجه الأخلاقي هذا ﷺ في أصحابه الذين اقتدوا به في أخلاقه كما في عقيدته وعبادته، فتجلت فيهم شخصية المؤمن الداعية المتكاملة.

وبقي التاريخ يشهد أنه كلما اجتمع العلم والخلق في الداعية وحامل الدين ومعلمه، قوي شأن الدعوة،

والتفّ الناس حولها، وتقبلها أبناء المجتمع، وبالمقابل كلما افترقت الأخلاق والعلم والفكر واجه الداعية والمعلم فشلاً ونكسة في عمله الدعوي، وهذا حاصل في واقعنا الإسلامي إلى حدّ لا يمكننا إنكاره، ولا التهاون بمشكلته وآثارها. وبات من المؤكد أنه لا يكفي في الأخلاق مجرد المعرفة لها ولا الشرح النظري لأسسها، بل لابد من أن يجتمع في شخصية الداعية والمعلم العلم بالأخلاق، والتطبيق لها في سلوكه؛ ليكون حاله شاهداً على قيام الأخلاق في شخصه واقعاً ملموساً.

وإذا كان من المهم المعرفة النظرية بقائمة الأخلاق اللازمة للداعية المسلم، فإنه من الأهمية بمكان البصيرة بطرق ومناهج الوصول إلى تحقيق هذه الأخلاق على أرض الواقع، أي: في نفس الداعية وحياته، بحيث تصبح ثمرات ناضجة تظهر في سلوكه وواقع دعوته ومواقفه، كما تشاهد ثمار الشجرة تتدلّى منها، تسرّ الناظرين، وتطعم الجائعين، ويتلذذ بأكلها المشتبهون. ومن هنا جاءت هذه الدراسة لتعالج القضية المركزية في أخلاق الداعية بخاصة، والمسلم بعامّة، وهي محاولة لتقديم ملامح النهج الإسلامي في بناء الأخلاق، وتربيتها، والمحافظة عليها، أي: الانتقال إلى الجانب العملي والتطبيقي الذي يساعد في إقامة الأفكار والنظريات والمفاهيم الخلقية على أرض الواقع سلوكاً حياً في شخص الداعية المسلم.

(1) المستدرك، ح رقم (4221)، صحيح.

أسئلة الدراسة:

والرغبة في الأجر، ورفع المنزلة، وتحقيق النجاح.

- بيان أثر تربية الداعية أخلاقياً في نجاح الداعية

والدعوة.

أهمية الدراسة:

تظهر أهمية الدراسة من خلال ما يأتي:

- تقديم توجيهات عملية؛ لتجاوز إحدى

المشكلات السلوكية التي يعاني منها واقع الدعوة

الإسلامية المعاصر.

- الاستفادة العملية من قبل القائمين على شؤون

الدعوة من الرؤية التربوية المنهجية المقدمة في عملية تربية

الأخلاق لدى الدعاة أنفسهم.

- تزويد المكتبة التربوية والدعوية بدراسة علمية

يمكن للمؤسسات التعليمية تطبيقها أثناء تعليم الطلبة

مواد التربية والدعوة الإسلامية.

الدراسات السابقة:

بمراجعة الباحث المظان العلمية المعنية

بالدراسات العلمية، لم يقف الباحث على دراسة علمية

ذات صلة مباشرة بموضوع دراسته، ولكنه وقف على

عدد من الدراسات ذات صلة بجانب منها، من ذلك

دراسة حريري⁽²⁾، وقد تناولت بالبحث أزمة الأخلاق:

أسبابها وعلاجها من منظور التربية الإسلامية. ودراسة

(2) وهي بعنوان: أزمة الأخلاق: أسبابها وعلاجها من منظور

التربية الإسلامية.

تكونت الدراسة من الأسئلة الآتية:

- ما أوجه الحاجة للعناية بتربية الداعية أخلاقياً

في ظل الواقع المعاصر؟

- ما أبرز محددات تربية الأخلاق لدى الداعية؟

- ما أهم سبل تربية الداعية أخلاقياً؟

- ما أهم دوافع تربية الداعية أخلاقياً؟

- ما أثر تربية الداعية أخلاقياً؟

وستتم الإجابة عن هذه الأسئلة، ومناقشتها من

خلال مباحث الدراسة.

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى تحقيق ما يأتي:

- إظهار مدى الحاجة للعناية بتربية الداعية على

الأخلاق في ظل الواقع المعاصر.

- الدلالة على أن الأخلاق من مقاصد الدعوة

النبوية.

- التأكيد على أن عملية تربية الخلاق لدى

الداعية هي عملية تربوية واعية ومقصودة.

- توضيح أهم سبل التربية الأخلاقية للداعية،

والتي شملت: التعليم، والاعتقاد، والصحة، والقُدوة،

والدعاء، والمحافظة على أداء العبادات، والتعهد.

- تحديد أبرز دوافع تربية الداعية أخلاقياً، والتي

شملت: دافع التعبد لله تعالى، والشعور بالمسؤولية،

العطاس⁽³⁾، وتناولت مفهوم السلوك الخلقي، وخصائصه، ومعايير، وسبل اكتسابه. وتتفق دراسة الباحث مع دراسة الحريري في محور الواقع المعاصر وأزمته الأخلاقية، ومع دراسة العطاس في تناول أساليب تربية الأخلاق، وتفترق عنهما في التخصص بربط موضوع الأخلاق بالداعية، ومناقشة دوافع وسبل تربية الأخلاق عنده وآثارها، وفي هذا إضافة جديدة.

منهج الدراسة:

يستخدم الباحث في دراسته هذه المنهج الاستنباطي، حيث يقوم بقراءة وتحليل واستنباط المادة العلمية ذات الصلة بمحاور الدراسة من مظانها العلمية، بما يخدم مستوى الدراسة، ويحقق أهدافها. أما الحكم على الأحاديث التي في غير الصحيحين، فإن كان الحديث في المسند فقد اعتمد الباحث على حكم العلامة أحمد شاكر، وإن كان في السنن فعلى حكم مؤلفه إن وجد، وإلا فعلى حكم العلامة الألباني في تصحيحه وتضعيفه للسنن الأربعة، وإن كان في مستدرك فعلى قول الحاكم والذهبي، وإن كان في غيرهما فعلى ما قاله الألباني في السلسلة الصحية والجامع وغيرها. ويؤكد الباحث أنه عزا جميع المعلومات إلى مصادرها ومراجعتها التي رجع إليها، وأن أي معلومة لم يعزها إلى مرجع، فهي مما لم

يأخذها من أي مرجع.

مصطلحات الدراسة:

1- الأخلاق الإسلامية: عبارة عن تلك المبادئ والقواعد المنظمة للسلوك الإنساني التي يحددها الوحي؛ لتنظيم حياة الإنسان تنظيمًا خيراً على نحو يحقق الغاية من وجوده في هذا العالم على أكمل وجه⁽⁴⁾.

2- الداعية: هو المسلم المبلغ للإسلام، والمعلم

له، والساعي إلى تطبيقه⁽⁵⁾.

ويعرف الباحث - إجرائياً - مرتكزات التربية الأخلاقية للداعية بأنها: أوجه ضرورتها، وأبرز محدداتها وسبلها ودوافعها وملاحمها وآثارها.

خطة الدراسة:

تكونت الدراسة من مقدمة، ومباحث خمسة، وخاتمة: المبحث الأول: الحاجة للعناية بتربية الداعية أخلاقياً في ظل الواقع المعاصر، والثاني: محددات تربية الأخلاق لدى الداعية، والثالث: سبل تربية الداعية على الأخلاق، والرابع: دوافع تربية الداعية أخلاقياً، والخامس: أثر تربية الداعية أخلاقياً.

ويرجو الباحث من الله - تعالى - التوفيق والعون

لتحقيق مقاصد هذه الدراسة، وأن ينفع بها المسلمين.

(4) جوانب التربية الإسلامية الأساسية (287).

(5) المدخل إلى علم الدعوة (40).

(3) وهي بعنوان: مفهوم السلوك الخلقي من وجهتي نظر الإمام أبي حامد الغزالي، وبعض الاتجاهات النفسية الغربية الحديثة.

المبحث الأول

الحاجة للعناية بتربية الداعية أخلاقياً

في ظل الواقع المعاصر

يهتم الدين الإسلامي غاية الاهتمام بالتربية الخلقية، ويعطيها قدراً كبيراً من التوجيه، باعتبارها الأساس الأول الذي يشيد عليه البناء الاجتماعي السليم؛ ولذا فهو يمجّد الكمال الخلقي، ويحث على مكارم الأخلاق حثاً شديداً، والإسلام حينما يمجّد الأخلاق، ويدعو إليها، فإن ذلك يعود في المقام الأول إلى رغبته في أن يكون الإنسان قادراً على أن يميز بين ما هو خير وما هو شر، وبين ما هو شر وما هو محايّد لا ينفع ولا يضر⁽⁶⁾.

ولا شك أن الداعية والمربيّ والقدوة في كل مقام هم أولى بأن يمتلكوا هذه البصيرة الأخلاقية. يقول الخياط: «إذا كان التمسك بالأخلاق الحميدة والتحلي بالإيمان الصحيح ضروريين في حق كل إنسان لنيل رضا الله والنجاح، فإنهما في حق من يتقلّد أمانة التعليم والتربية - وكذلك الدعوة - ضروريان من باب أولى، بحكم وظيفته كمربّ للأجيال، وصانع لرجال الغد المنشود»⁽⁷⁾.

ويمكن إظهار الحاجة إلى العناية بالتربية الأخلاقية لدى الداعية بخاصة، من خلال المحاور الآتية:

أولاً- التربية الأخلاقية للداعية جزء من التربية الإسلامية الشاملة: بمعنى أنه يجب النظر إلى مهمّة التربية الأخلاقية للداعية المسلم على أنها جانب من جوانب التربية الإسلامية الشمولية التي يحتاجها الداعية بخاصة، والمسلم بعامة. وهذا يتطلب ابتداءً الإدراك التام لطبيعة التربية الخلقية، «فالتربية الخلقية في الإسلام ذات شقين: أولهما: الشق النظري الذي يحدد الإطار الفكري، أو ما يصحّ تسميته بالنظرية الأخلاقية، كما تبدو في القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة، وثانيهما: الشقّ العملي الذي يبين الممارسات العملية الأخلاقية في عالم الواقع»⁽⁸⁾. «وهذا الشقّ العملي والمتمثل بالممارسات العملية، يُبيّن مدى اتساق سلوك الإنسان مع منظومة القيم الأخلاقية الإيجابية التي أمر الله بها من ناحية ثانية»⁽⁹⁾.

وفي هذا النهج الإسلامي الأخلاقي تميّز فريد عن تلك النظريات الأخلاقية الفلسفية والجدلية التي قدمت للبشرية عبر قرون عدة منذ عهد اليونان إلى زماننا الحاضر، إذ اعتنى فلاسفة الأخلاق بمناقشة المفاهيم الأخلاقية في إطارها النظري⁽¹⁰⁾ بعيداً عن تقديم منهج

(8) الفكر التربوي العربي الإسلامي (422).

(9) المرجع السابق (423).

(10) مع أن الفلسفات الغربية تناولت موضوعات التربية الأخلاقية

منذ زمن اليونان، إلا أنها اتخذت طابع التركيز على القيم

الجمالية، ثم اتخذت منحى مختلفاً من عصر الفيلسوف الألماني

كانت إلى ديوي الأمريكي، وبراتر اندراسل البريطاني، فجعلت=

(6) قراءات في التربية الإسلامية (418).

(7) الإعداد الروحي والخلقي للمعلم والمعلمة (86).

واقعه، فيجدون سلوكاً وواقعاً أخلاقياً، لا مجرد نظريات ومقولات وخطابات. ولا شك أن الوصول بالداعية المسلم إلى هذه المرحلة، حيث يتربى على الأخلاق، وتتمثل فيه واقعاً عملياً، وتستمر معه، هي عملية تربوية مجهدة وطويلة، وتحتاج إلى أسس، وبرامج، ووسائل، يُخطط لها، ويتم تنفيذها بوعي وحكمة. فالكلام هنا عن عملية تربوية، أي: عن عملية بناء وتزكية وتنمية، وعن عملية تغيير واقعي في السلوك، وهذه عملية ليست بالسهلة، لكنها ممكنة إذا وجد المنهج التربوي السليم لتفعيلها في نفوس وحياة الدعاة إلى الله.

ثانياً- الواقع الأخلاقي: الواقع الأخلاقي للأمة المسلمة، هو جزء من الواقع الحضاري المأزوم الذي تمر به الأمة المسلمة في زماننا. فكما هو واقعها الحضاري كذلك واقعها الأخلاقي؛ لأن أخلاق المجتمع المسلم مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بمستواه الحضاري، وهي تعبر عنه بشكل واقعي. ولا نختلف في وصف مستوانا الحضاري الإسلامي بأنه متخلف ومتردى إلى حد كبير في هذه المرحلة من مسيرة الأمة. وهذا - بلا شك - صدها ظاهر وبقوة في المستوى الأخلاقي، كما هو في المستوى الاقتصادي، والإنساني، والتكنولوجي، والدعوي، وغير ذلك من مسارات ومكونات الحضارة. يقول العبد في مقال له بعنوان: خواطر في الدعوة، أزمنا الأخلاقية: «خلل كبير نعاني منه في حياتنا الإسلامية المعاصرة أيضاً

عملي وتطبيقي لتنشئة الأخلاق، كما قدمه المنهج الإسلامي من خلال القرآن الكريم والسنة النبوية. ومن هنا، فالتربية الأخلاقية تُعنى - بالدرجة الأولى - بتنزيل الأخلاق النظرية على أرض الواقع؛ لأن «مجرد معرفة قيمة الأخلاق وتعليمها لا يكفي - بأي حال من الأحوال - ليسلك الإنسان السلوك الأخلاقي في الحياة العملية، بل لابد من تربية أخلاقية»⁽¹¹⁾. ومن هنا كانت «عناية الإسلام موجهة - بالدرجة الأولى - لتزكية النفس وتهذيبها. والمراد من تزكية النفس تطهيرها من نزعات الشر والإثم، وتنمية فطرة الخير فيها»⁽¹²⁾. وهذا هو مفهوم التربية؛ لأنه يدور حول عملية التنمية والتزكية والزيادة والإصلاح. وعليه فالتربية الأخلاقية للداعية، تعني عملية بناء الأخلاق في نفس الداعية المسلم، بحيث تغرس هذه الأخلاق في نفسه، وتنمو وتزكو، ويزداد بها واقعة حسناً وجمالاً، وتصلح بها أحواله، ويبصرها الناس من حوله، ويلا مسونها في

=التفكير العلمي العقلاني أساساً للقيم الأخلاقية. ولم تقدم

دراسات علمية في التربية الأخلاقية قبل القرن العشرين. وفي مطلع السبعينات من القرن العشرين بدأ الاهتمام بالتربية الأخلاقية، لأسباب عديدة. وقد بدأت مقدمات الاهتمام بالتربية الأخلاقية في علم النفس وفي علم الاجتماع، وانتشرت في المنتصف الثاني من القرن العشرين الأبحاث في التربية الأخلاقية. (الكيلاني، 9-10، 1992).

(11) جوانب التربية الإسلامية الأساسية (281).

(12) الوجيز في الأخلاق الإسلامية وأسسها (43).

والتعليمية والسياسية والاقتصادية، وبخاصة على مستوى السلوك، وحصل اندحار واضح لرسالة المؤسسات التربوية الإسلامية في بناء الأخلاق، وتربيتها في مجتمعاتنا الإسلامية. وهو ما يحتم علينا ضرورة العودة إلى إحياء التربية الأخلاقية، والدعوة إلى الأخذ بمنهج التربية الإسلامية في مجال بناء الأخلاق، وتحويلها من إطارها النظري إلى واقعها العملي الممارس في حياة المسلمين بعامه، والدعاة والمتعلمين بخاصة.

وواقع الأخلاق المأزوم الذي تعانيه الأمة، وبخاصة على المستوى السلوكي، لا ينفك عن الواقع العالمي ومؤثراته القوية، وبالتحديد في ظل الانفتاح التكنولوجي والعولمة الفضائية، والذي زاد من الضغط على واقعنا الأخلاقي، وأضاف مزيداً من الطرد لقيمنا الأخلاقية الإسلامية، ومحاولة إحلال وترسيخ القيم العالمية التي تتصف بالانفتاحية غير المنضبطة، وبالانحلالية والمنفعة المادية. يقول الكيلاني: «يتعرض العالم المعاصر لموجة من الهزات الأخلاقية المتتابعة، والتي تتمثل في مظاهر مختلفة من الممارسات، وأنماط السلوك الفردية، والسياسات الجماعية التي تسلب الأفراد والجماعات السعادة والأمن والاستقرار، وتضعف العلاقات في ميادين الحياة المختلفة. ولقد أعطت سهولة المواصلات والاتصالات التي أثمرتها التكنولوجيا الحديثة هذه الهزات الأخلاقية صفة العالمية،

معاناة، ذلك هو النقص في الأخلاق الأساسية التي يجب أن تتوفر في كل مسلم؛ لأنها إن ضعفت، أو نقصت، فلن تقوم للأمة قائمة»⁽¹³⁾. ويشير «العبد» إلى أن الدعوة ابتليت بمن تجرد من الأخلاق الإسلامية الأساسية، كما هو حال كثير من المسلمين، فمثلاً صار الكذب - وهو من أسوأ الأخلاق الرديئة - يقع فيه بعض الدعاة، كما يقع فيه كثير من المسلمين⁽¹⁴⁾. بل وتجدد الشكوى من الواقع السلبي لأخلاق بعض المتسبين للدعوة بشكل واضح حتى من قبل عامة المسلمين الذين يتعاملون معهم⁽¹⁵⁾.

وللواقع الأخلاقي المأزوم - على صعيد تمثل القيم الأخلاقية، والالتزام بها، وإظهارها سلوكاً حيويًا - عوامل عديدة قادت إليه، أهمها: عدم تطبيق المجتمعات المسلمة لشريعة الله - تعالى -، الذي انبنى عليه غياب القانون الإسلامي أن يحكم، والمنهج التربوي الإسلامي أن يسود، وحلول المنهج الغربي العلماني في ديار المسلمين، والذي كانت مهمته الرئيسة إقصاء النهج الإلهي عن أن يكون هو الفاعل والمؤثر في حياة المجتمع المسلم، مما أدى إلى اهتزاز منظومة القيم الأخلاقية ذات الأصول الإسلامية، وانفراط عقدها، وخروجها إلى حد كبير من واقع الحياة الاجتماعية

(13) خواطر في الدعوة (26).

(14) المرجع السابق نفسه.

(15) المرجع السابق (14).

ولم يعد بمقدور مجتمع من المجتمعات إغلاق معابره أمامها، أو النجاة من آثارها. وفي خضم هذه الأزمات الأخلاقية تجد المجتمعات العربية والإسلامية نفسها أمام أعراض خطيرة من الأزمات الأخلاقية، التي تهددها رغم رصيدها الهائل من القيم الأخلاقية والمناخ الاجتماعي. فهي ترى بين ناشئتها المحدثين أفاعاً غير قليلة تفترسهم عدوى الانحلال الأخلاقي بمظاهره المختلفة، وترى الأسر الناشئة تنهار ولما يمض على تكوينها شهور أو سنوات، وترى علاقات الجوار والمودة وروابط الدين والقربى تعصف بها تيارات الفتن والعصبيات والخلافات⁽¹⁶⁾، إلى غير ذلك من النماذج السلبية التي أدت إليها العولمة المعاصرة بكل فتونها، وإلى توليد حالة الاغتراب والفراغ الأخلاقي وفقدان التماسك الاجتماعي، والاحتفاء بالفردية والنزعات المادية⁽¹⁷⁾؛ لأنها وجدت أرضاً خصبة، وحالة من فقدان المناخ في أرض المسلمين، بسبب غياب وتغييب منهج الله - تعالى - وشرعته من أن تكون هي الحاكمة والفاعلة في كل شؤون المجتمع المسلم، فأصيب الجانب الأخلاقي عند أبناء المجتمع المسلم بذات الداء الذي أصيبت به سائر جوانب حياتهم.

وانعكس هذا الواقع الأخلاقي المؤلم للمجتمع المسلم على واقع المؤسسات التربوية والتعليمية، التي تعدّ التربية الأخلاقية من أهم أوجه رسالتها الأساسية، بسبب تبني الدول للنظام العلماني الذي فرض أنظمة تعليمية علمانية منبثقة من القانون العلماني الذي تحكم به تلك المجتمعات. ومن هنا تمت محاصرة المظاهر الأخلاقية الإسلامية في مؤسسات التعليم بطرق وأساليب شتى، وتمت علّمنة المناهج التعليمية، ففصلت المواد والتخصصات إلى دينية وعلمية، وتمت عملية تفرغ العلوم الإنسانية والعلمية والمادية من إطارها الشرعي، ومن عمقها الأخلاقي، وتمت عملية تجفيف المواد ذات الصلة بالتربية الأخلاقية، باستثناء جرعات سريعة وقليلة من المواد الأخلاقية النظرية. «ونحن نلاحظ - مع الأسف الشديد - أن مادة «الأخلاق» قد أصبحت أقل مادة تخطى باهتمام الباحثين؛ لدرجة أن عدد الدراسات التي ظهرت في المجال الأخلاقي كان ضئيلاً إلى أقصى حد، بينما ظفرت المسائل السياسية، والأيدولوجية والاجتماعية بالقسط الأوفر من الاهتمام⁽¹⁸⁾. وهذا على مستوى العناية بتدريس مادة الأخلاق، فكيف إذا نظرنا إليها على أنها مشروع تربوي في مؤسساتنا التعليمية؟! فلاشك أن المأساة أكبر.

من هنا تعظم الحاجة إلى إعادة المؤسسات

(16) اتجاهات معاصرة في التربية الأخلاقية (9).

(17) التربية الأخلاقية في زمن العولمة (5-6)، وأزمة الأخلاق،

(22-25).

(18) المشكلة الأخلاقية (6).

التعليمية إلى رسالتها السامية في تربية الأخلاق، والحفاظ عليها، وتكوين شخصية المسلم بشكل عام، والداعية بشكل خاص.

ثالثاً- الأخلاق مقصد من مقاصد الدعوة النبوية:
للدعوة الإسلامية مقاصد تغييرية أساسية، من أهمها: المقصد الأخلاقي؛ بمعنى: أن التغيير الأخلاقي - على صعيد النفس، وعلى صعيد المجتمع، والجيل - هدف رئيس، وغاية مُعْتَبَرَة في رسالة الإسلام ودعوته النبوية، منذ أن أشرق بها وجه الأرض. يقول الندوي في ذلك: «ذكر الله - تعالى - مقاصد البعثة المحمدية الرئيسية الأولى، وفوائدها الأساسية الكبرى في عدة آيات من القرآن الحكيم، فقال: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ ءَايَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: 151)، وقال: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (آل عمران: 164)، وقال: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾

(الجمعة: 2). ومهمة تهذيب الأخلاق وتزكية النفوس تشغل مكاناً كبيراً في دائرة الدعوة النبوية، ومقاصد البعثة المحمدية. وقد ذكر النبي ﷺ هذا الغرض العظيم الذي كانت له البعثة، بكلمة الحصر، فقال: (إنما بعثت

لأتمم مكارم الأخلاق)⁽¹⁹⁾. وكانت هذه الحكمة والتزكية من أعظم ثمرات الصحبة النبوية، ومجالسته ﷺ وعشرته، فنشأ في أحضانه جيل تحلّى بأفضل الأخلاق وأكرم الصفات، وتجرّد عن رذائل الأخلاق، ومهلكات العادات، وذمائم الصفات، وغوائل النفوس، وبقايا الجاهلية، ومغالطات الشيطان⁽²⁰⁾.

وهذا العمق الأخلاقي في مقصد رسالة الإسلام ودعوته، وهذا التأكيد القرآني والنبوي الواضح على ذلك، يشير إلى أن «تعظيم الأخلاق والرفع من مستواها أمر يدخل في صميم جوهر رسالة الإسلام الخالدة، وهدف أساسي من أهدافها»⁽²¹⁾، ومهمة رئيسة من مهمات الدعوة النبوية، تحققت بأروع صورها حيّة على أرض الواقع في حياة الصحابة - رضوان الله عليهم - حيث ربّى رسول الله ﷺ من آمن بدعوته تربية أخلاقية فريدة من نوعها، وزكّاهم تزكية شاملة لبواطن نفوسهم وظواهرها⁽²²⁾. وذلك كله كان في سبيل إعداد جيل الرسالة الذي سيحملها في عهده ومن بعده إلى الناس كافة⁽²³⁾. وكان هذا الإعداد لا يقوم، ولا يستقيم ما لم يؤسس على بُنية أخلاقية متينة، بحيث تتمثل الأخلاق

(19) المستدرک، ح رقم (4221)، صحيح.

(20) العقيدة والعبادة والسلوك (133-134).

(21) الإعداد الروحي والخلقي للمعلم والمعلمة (145).

(22) ربانية لا رهبانية (8).

(23) النبي المرئي (71).

سلوكاً حياً في جيل حملة الرسالة الأوائل؛ لينقلوه إلى من بعدهم، وليتأثر بهم من يلحق بهم.

إن هذا التصور لمحورية المقصد الأخلاقي في دعوة الإسلام، يؤكد الحاجة إلى التربية الأخلاقية، وإلى كونها مهمة أساسية من مهمات القائمين على أمر الأمة، وعلى شأن الرسالة، وكما يؤكد العودة، فإنه «من هذا المنطلق وجب على المسلم التحلي والتجمل بالخلق الحسن، سواء كان داعية أم غير داعية؛ إذ الأخلاق من مقاصد البعثة المحمدية التي أكرم الله بها الإنسان في الأرض كلها، وخصّ المؤمنين بخصيصة منها ليست لسواهم حيث هداهم بها إلى الصراط المستقيم، وزكى نفوسهم، وعلمهم ما لم يكونوا يعلمون، ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ (الجمعة:2)، والتزكية المذكورة في الآية الكريمة تشمل تزكية النفس، وتربيتها على معالي الأخلاق، وتنقيتها من رديئها. وتشير الآية إلى أن الأخلاق مقصدٌ من مقاصد البعثة المحمدية، بل من أبرز مقاصدها. وإذا كان التحلي بالخلق الفاضل واجباً على آحاد المسلمين، فما بالك بالداعية الذي يحمل راية الدعوة وشعارها، وينادي بها بين الناس؟!⁽²⁴⁾. وهذا مما يدعو إلى الاهتمام بالتربية الأخلاقية للداعية المسلم الذي يحمل هذه الدعوة؛ ليحقق - بالدرجة الأولى - مقاصدها، وليتحقق

هو نفسه بمقاصدها.

ومما يؤكد الحاجة للتربية الأخلاقية للداعية، طبيعة العمل الدعوي التي تتسم بالتنوع في الأساليب الدعوية، وبالاختلاف في طبيعة المخاطبين بالدعوة، وبالمخالطة القويّة لفئات المدعويين من مختلف شرائح المجتمع، وبالتعرض لمواقف محرّجة، ولمحن وابتلاءات متعددة، ولطول الطريق وتعرجاتها، كل هذا يحتاج إلى داعية تكون الأخلاق الحميدة قد تمكنت من سويّدائه قلبه، وامتزجت بنفسه، وصارت جزءاً لا يتجزأ من سلوكه. وهذا لا يتأتى بسهولة، بل لابد أن يخضع الداعية المسلم لعملية تربوية تعنى أشدّ العناية بجانبه الأخلاقي.

ومن جانب آخر، فإنّ الداعية إلى الله - تعالى -، من أهل العلم، ومن حملة العلم الشرعي والميراث النبوي، ومعلوم أنّ العلم لا بدّ أن تقترب به الأخلاق، وأن العالم بدون أخلاق يكون علمه وبالاً عليه، ويكون تعليمه مجوجاً، وتعليم الناس أمور دينهم هو من الدعوة إلى الله - تعالى -، وهذا من صميم عمل الداعية، وعليه فإنّ الحاجة تمسّ إلى أن يتربّى الداعية - بوصفه حاملاً للعمل الشرعي - على الأخلاق الحسنة؛ ليكون تعليمه ممتزجاً بروح الأخلاق الإسلامية، وليجد الناس فيه القدوة التي يُعانون فيها امتزاج العلم بالتزكية، والدعوة بحسن الخلق، بعيداً عن التناقضات التي تبرز عند بعض أهل

(24) من أخلاق الداعية (8).

الباحث في تحديد هذه المرتكزات التي يلزم الوعي بها، واستصحابها أثناء عملية بناء أخلاق الداعية وتربيتها، وهي:

أولاً- منهجية العملية التربوية الأخلاقية للداعية المسلم: تعدّ الدعوة إلى الله - تعالى - من أوسع مجالات العمل الإسلامي، ويعدّ الدعاة - بناء على ذلك - من الكثرة بمكان، فالعمل الدعوي متسع المكان والزمان ومجالات الدعوة. والقائم بهذا العمل - أي: الداعية المسلم -، يقدم للمجتمع كثيراً من الخدمات، ويكاد يكون أكثر الناس اختلاطاً والتقاء ومعايشة لأفراد المجتمع، وهذا يتطلب منه أن يكون على مستوى كبير من المعرفة الشرعية، كما يتطلب منه أن يكون - أيضاً - على مستوى رفيع من الأخلاق الإسلامية.

وبذلك يكون الخلق بالنسبة للداعية المسلم ضرورة كضرورة العلم الشرعي. وإدراك كون الخلق ضرورة ولازمة للداعية المسلم يعدّ خطوة أساسية في سلم التربية الأخلاقية للداعية ودرجة أولى فيه، ولكن مجرد هذا الإدراك لا يكفي؛ لأن المطلوب هو تحقيق تلك الأخلاق في نفس الداعية وحياته وسلوكه؛ ولذلك يلي هذا الإدراك لضرورة أخلاق الداعية، الوعي الصحيح بأن بناء الأخلاق في شخصية الداعية، وتربيته عليها، لا بد أن تكون قضية منهجية ومؤسسية. بمعنى، أنه لا يكفي أن يظنّ القائمون على الدعوة أن تحقيق الأخلاق

العلم والدعوة، حيث يسمع الناس منهم معرفة نظرية، بينما يلمسون منهم فظاظة وغلظة في المعاملة. وهذا من جهة أخرى يؤكد الحاجة إلى التربية الأخلاقية للداعية المسلم؛ لردم مثل هذه الفجوات، ول منع مثل هذه التناقضات. وعلى المؤسسات الدعوية والجماعات التي تدعو إلى الله - تعالى -، أن تضع في حسابها، وفي مناهجها وبرامجها، الأهمية القصوى للتربية الأخلاقية، ولتزكية نفوس أتباعها من الدعاة الذين ينتمون إليها ويمثلونها؛ لكي يتجاوزوا الصور والحالات السلبية والمتناقضة بين الكلام النظري والأخلاق الواقعية، فيكونوا صورة متكاملة في حس الجماهير، تجمع الخلق والدعوة والعلم في حالة واحدة ممتزج بعضها ببعض، يصعب الفصل بينها، وبذلك تُؤتي الدعوة أكلها، وتكون شخصية الداعية مقبولة ومحبوبة ومؤثرة.

المبحث الثاني

محددات تربية الأخلاق لدى الداعية

المقصود بعنوان هذا المبحث، أنه لا بد - قبل البدء بعملية تربية الأخلاق لدى الداعية المسلم - من الوعي بمجموعة من المرتكزات، أو الأسس والمقومات التي تبنى عليها هذه العملية، والتي تساعد مساعدة مباشرة وقوية على تحقيق النجاح لعملية تربية الداعية على الأخلاق، والمضي فيها على قواعد سليمة. وقد اجتهد

وتربيتها في نفوس الدعاة، واستمرارها فيهم، وتأصلها في سلوكهم، يكفي فيه العمل الفردي أو الاجتهاد الأحادي، أو مجرد إلقاء دروس ومواعظ في الأخلاق على الدعاة من قبل من هم أكبر شأنًا وعلمًا منهم؛ فإن هذا قد يحقق شيئاً ما من بناء الأخلاق لدى الدعاة، أو يزيد من عنايتهم بها، ولكنه بالتأكيد غير كافٍ لتخريج أعداد من الدعاة تتمثل فيها قيم الإسلام الأخلاقية سلوكاً حياً في واقعهم.

ولذلك يرى الباحث أن الطريق الأكمل والأكثر متانةً وعلمية، هو أن تتحول عملية بناء أخلاق الداعية وتربيتها إلى عملية منهجية مؤسسية، حيث توضع الخطط والمساقات الجامعية، وتختار الكتب والمقالات المتصلة بموضوع أخلاق الدعاة، ويتم تصنيفها ضمن مستويات وبرامج، ويختار لها أهل الاختصاص والقدوات في مجال التربية والأخلاق والدعوة وعلم النفس، ويكون ذلك في إطار مؤسسي، إما بحجم محدود داخل جماعة، أو حزب أو مجموعة، وإما بحجم موسع تقوم به مؤسسات تربوية ودعوية متخصصة.

وبذلك يكون قد اتضح هذا المتركز، واتضحت أهمية الوعي به، والذي يفرض على الدعاة، وعلى القائمين على شؤون الدعوة والدعاة، ضرورة الوعي بأن عملية تربية الأخلاق لدى العاملين في حقل الدعوة، لا بد أن تكون عملية منهجية مؤسسية، لها أصولها

العلمية والتطبيقية المدروسة بدقة وإحكام، والقائمة على التنظيم والنظام؛ بغية الحصول على مخرجات دعوية ذات صفات وسلوكات أخلاقية راقية. ومثل هذا الوعي بهذا المتركز يساعد - بلا شك - على تجاوز حالات الفشل التي قد تُرى في بعض التجمعات الدعوية، حيث يظهر ضعف المستوى الأخلاقي التطبيقي لدى بعض فئات الدعاة المتمين لها. وكذلك الحال عند بعض الدعاة الذين يعملون منفردين؛ ولذلك فإن الوعي بمثل هذا المتركز وتفعليه على أرض الواقع، يساعد على تجاوز نقاط الضعف هذه، ويوجد بديلها نقاط قوة.

ثانياً - علاقة الأخلاق بالطبيعة الإنسانية: يعد الإنسان الحلقة المحورية التي تدور على رحاها العملية التربوية برمتها، فالإنسان هو موضوعها وميدانها وهدفها. ولا يمكن لأي تربية أن تنجح ما لم تدرك طبيعة هذا الإنسان، وتحدد وجهة نظرها فيه. من هنا تختلف التربية⁽²⁵⁾ من مجتمع إلى آخر، ومن فلسفة إلى أخرى، بحسب الفهم لطبيعة الإنسان والموقف منه والنظرة إليه. وبما أن التربية الأخلاقية هي جانب من التربية عامة، فإنها تتأثر كثيراً بالنظرة للطبيعة الإنسانية. وإذا ما أرادت المؤسسات الدعوية وقادة الدعوة من العلماء القائمين على أمر الدعوة تحقيق تربية أخلاقية ناجحة للدعاة،

(25) مقدمة في فلسفة التربية الإسلامية (15-54)، ومفهوم المدارس الفلسفية للطبيعة الإنسانية (100-120).

فلا بد أن يكون لديهم وعي تام وموقف علمي واضح من الطبيعة الإنسانية؛ لأن ذلك سيؤدي إلى تعامل سليم مع مكونات الداعية النفسية، وجوانب شخصيته. ومما لا شك فيه أن التربية الأخلاقية للداعية المسلم الواعية للطبيعة الإنسانية، لا بد لها من أن تتبع وجهة النظر الإسلامية في الطبيعة الإنسانية.

ولعل من أهم جوانب النظرة الإسلامية للطبيعة الإنسانية: أن الإنسان مخلوق، وأصله إنسان منذ خلقته، ومكوّن في أصله من جسد وروح، وبتفاعلها وامتزاجهما صار هذا الإنسان، وهو مولود على الفطرة: فطرة التوحيد، ومعرفة الله، والإيمان به، وهذا مركز في فطرته، وهو حرّ ومختار، وله إرادة، بمعنى: أنه يستطيع أن يسلك طريق الخير أو طريق الشر، وإرادة منه يفعل هذا، أو يترك ذاك. وهو وإن كان مخيراً وحرّاً في أغلب جوانب حياته، فإنه مسيرّ في بعضها المحدود، مثل مولده، وجنسه، ولونه، ومرضه، وموته، وغير ذلك، مما لا يحاسب الله - تعالى - عليه هذا الإنسان، وهو - في النظرة الإسلامية - مخلوق مكرّم، ومعيّار أفضليته عند الله بالتقوى⁽²⁶⁾. وهذه المعرفة بالطبيعة الإنسانية أساسية لمن يعمل في حقل التربية الإسلامية، ومنها التربية الأخلاقية للمسلم العادي، أو للمسلم الداعية.

(26) منهج التربية في التصور الإسلامي (123-160)، ومدخل إلى التصور الإسلامي للإنسان والحياة (23-42).

ويوضح الكيلاني الحاجة إلى النظرة الإسلامية لمعرفة أعمق بالطبيعة الإنسانية، والتي تساعد على نجاح التربية الأخلاقية، وذلك بقوله: «السلوك الأخلاقي ليس ثمرة حركات مشهودة تتطابق مع قوانين ومبادئ محدودة، فالإنسان ليس آلة توجهها قوانين فيزيائية، ولا هو حيوان توجهه دوافع غريزية غير واعية، فالعمل الإنساني له هدف مقصود، أي: أن الإنسان يعرف ما يعمل ويحبه، وهو يعمل باختياره. ويقدم القرآن الكريم العديد من التوجيهات التي تتعلق بالطبيعة الإنسانية، ومحددات السلوك البشري. فهو يذكر - مثلاً - أن الإنسان خلق في أحسن تقويم، وأنه يرتدّ إلى أسفل سافلين، وأن الإيمان هو الذي يرتقي به ثانية إلى منزلة أحسن تقويم، وأنه خلق في كبد، وأنه خلق أمشاجاً ليتلى، ولينتهي إلى الغاية النهائية من خلقه، وهي معرفة الله وعبادته»⁽²⁷⁾، وغير ذلك من معالم النظرة القرآنية الصادقة في وصف طبيعة هذا الإنسان.

وفيما يتعلق بموضوع هذه الدراسة تحديداً، فإن الوعي بالطبيعة الإنسانية - وهي مشترك بين البشر، ومنهم الداعية - يعدّ في علم التربية، وفي علم النفس، ضرورة لمن يريد أن يعمل على تغيير النفس الإنسانية. وبما أن موضوعنا تربية الداعية أخلاقياً، فهذا يعني العمل على تغيير أخلاقيات الداعية المسلم إلى الصورة

(27) اتجاهات معاصرة في التربية الأخلاقية (96-97).

تعني إحداث تغيير إيجابي، وعليه لا تربية دون هذا المرتكز.

ومع ما قد يبدو عليه هذه المرتكز من وضوح وصدق فكرته، وهي «قابلية الأخلاق للتغيير»، فإنه وجدت بعض الآراء من أصحاب الاتجاهات الفلسفية والأخلاقية والتربوية قديماً وحديثاً، تقول: إن الأخلاق غير قابلة للتغيير⁽²⁸⁾. وتقول: إن ميلنا الحسنة والقييحة التي نجىء بها إلى هذا العالم عند ولادتنا هي في طبيعتنا، وأنه لا يمكن أن نجعل من غليظ القلب رجلاً رحيماً؛ لأن الفروق الخلقية غرزية ثابتة، وما الخبيث في خبثه الموروث إلا كالأفاعي بأنباها وجيوبها السامة، فلا يمكن أن تتخلص هي، ولا كذلك هو، مما هم عليه⁽²⁹⁾. فالخلق عند هؤلاء من جنس الخلق، لا ينتقل عن الإنسان، ولا يستطيع أحد تغيير ما جبل عليه من خير أو شر، تماماً كلونه وكأجزاء جسمه⁽³⁰⁾. فهؤلاء نظروا إلى الخلق على أنه طبع، فزعموا أن الأخلاق لا يتصور تغييرها، تماماً كالطباع التي يطبع عليها الإنسان⁽³¹⁾. والخلاصة أن شبهة أصحاب هذا الرأي تقول: إن «الناس يولدون أحياناً أو أشراراً، كما يولد الحمل وديعاً، والنمر مفترساً، وأنه لا يمكن تغيير الشر الكامن في

الإيجابية، وجعلها نمطاً في حياته، وهذا ينجح بشكل أفضل، ويتم بصورة تربوية علمية، إذا ما بُني وفقاً لعملية تربوية أخلاقية يتم فيها استيعاب معطيات النظرة الإسلامية في الطبيعة الإنسانية - التكوين النفسي للداعية -؛ لأنه على أساسها يتم تحديد العوامل المؤثرة في أخلاقيات الداعية، وطبيعة الأخلاق التي يحتاجها، وواقعية السلوك الخلقي، ومراعاته للطاقة الإنسانية، وهل يكون التركيز على الأخلاق الظاهرة المتصلة بالجوارح، أو لابد أن يعنى بالأخلاق الباطنة كذلك؟ وهل يمكن أن تكون أخلاقه في جانب منها فطرية، وفي جانب آخر مكتسبة؟ وغير ذلك من جوانب العملية التربوية وأسسها، التي لابد أن يفهمها، ويراعيها القائمون على بناء أخلاق الداعية وتربيتها والمحافظة عليها؛ لأن ذلك يُعد عاملاً حاسماً في نجاح تربية الداعية المسلم أخلاقياً.

ثالثاً: قابلية الأخلاق للتغيير: من المرتكزات المحورية في عملية تربية الداعية على الأخلاق، القناعة بفكرة قابلية الأخلاق للتغيير - أعني: أخلاق الإنسان نفسه، لا مفاهيم الأخلاق الثابتة - وبدون وجود هذه القناعة تحديداً تتعطل العملية التربوية برمتها؛ لأن أساسها ينهار. ولذا وجب على المشتغلين بتربية الدعاة، والقائمين على بناء سلوكهم الأخلاقي، الوعي الكامل بهذا المرتكز، والقناعة التامة بمضمونه، فالتربية

(28) مدرسة الدعاة (1/ 120)، ومفهوم السلوك الخلقي (75).

(29) المسؤولية الخلقية (27).

(30) المرجع السابق نفسه.

(31) إحياء علوم الدين (3/ 59).

الإنسان، كما لا يمكن تغيير الخير المتأصل فيه⁽³²⁾. ولا شك أن تسرب هذه الشبهات إلى القائمين على تربية الدعاة وأخلاقهم يعني انحراف عملية التربية وبناء أخلاقهم في جوهرها، وأن تأثر الدعاة أنفسهم بهذه الشبهة، يعني تسرب اليأس إلى نفوسهم، ووقوفهم في أمكنتهم. من هنا تأتي أهمية مناقشة هذه الشبهة، وبيان صحة الرأي القائل بإمكان تغيير الأخلاق، وقابليتها للتغيير؛ لأن هذا ينعكس إيجاباً على الدعاة أنفسهم، وعلى دعوتهم للناس؛ لأنهم هم أساس التغيير في المجتمع، وهدفهم هو التغيير. ويمكن المناقشة وبيان وجهة النظر السليمة، من خلال الآتي:

- تدلّ منهجية التربية في الإسلام وتقريرات النصوص الشرعية على قابلية الذات الإنسانية لتغيير أفكارها وسلوكها بكل أنواعه. كما في قوله - تعالى -: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۖ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۚ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ۖ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾ (الشمس: 7-10). فالآية تكشف عن حقيقة من حقائق النفس الإنسانية، ومكوناتها، واستعداداتها، وقدراتها. فهي فيها من الإمكانات ما تستطيع أن تكون به نفساً فاجرة، وسيئة في أخلاقها وسلوكها وأفكارها، وأن تكون نفساً تقية في إيمانها ومسلكتها وأعمالها وأخلاقها. ثم تأتي الدعوة القرآنية صريحة إلى سلوك طريق الفلاح، وذلك بتزكية النفس،

وتزكيتها تعني تغيير أفكارها وسلوكها وأخلاقها إلى الأحسن والأكمل. والحذر بالمقابل من تدسية النفس بالمعاصي والشور والأخلاق السيئة؛ لأن هذا سيكون من مسالك الخيبة والخسران. فالنص غاية في الوضوح في دلالة على إمكان تغيير النفس، وقابلية الأخلاق للتغيير، وكذلك الدلالة ذاتها في قوله - تعالى -: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ (البلد: 10)، وقوله ﷺ: (كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه)⁽³³⁾. ففي هذا الحديث إشارة واضحة إلى أثر الأهل في تغيير قناعات وسلوكيات الابن. وهذا يشمل الأخلاق وقابليتها للتغيير. وعليه فالداعية المسلم يقتنع من الشرع ابتداء بإمكانية أن يغير أخلاقه، والقائمون على تربيته يأخذون قناعاتهم التربوية هذه من نصوص الشرع كذلك، ويرفضون كل دعوى تقول بعدم قابلية الأخلاق للتغيير، وهذا من شأنه أن يساعدهم على تربية الدعاة أخلاقياً، والارتقاء بهم إلى الأكمل.

- يدل العقل على بطلان القول بعدم قابلية أخلاق الإنسان للتغيير، وأن المنطق هو قبولها للتغيير، فلماذا «تهتم الحكومات في وضع المناهج والقوانين، وتشرف على تأسيس المدارس والمعاهد والجامعات؟ ولماذا تقوم وزارات التعليم والتربية على تعيين المعلمين والمختصين من علماء الاجتماع وأساتذة التربية

(32) مدرسة الدعاة (1/220-321).

(33) صحيح البخاري، ح رقم (1358).

سلوك الإنسان وأخلاقه لا يمكن تغييرها في حين يمكن ذلك في عالم الحيوان.

- يُقدّم الواقع الاجتماعي دلالات حيّة على إمكان تغيير أخلاق الإنسان، «فنحن نشاهد الجبان تحوّل بالمجاهدة والتدريب إلى شجاع، كما نرى الكذوب، بالتربية والتعليم أصبح صادقاً، وكم رأينا من رجال ساءت أخلاقهم عندما خالطوا الأشرار، وكم من رجال حسنت أخلاقهم عندما همدوا إلى الإيمان والأعمال الصالحة»⁽³⁶⁾. والواقع يشهد بمئات الحالات من أولئك التائبين الذين كانوا في الماضي أصحاب سلوك وآراء ومواقف سيئة، ثم أصبحوا بعد توبتهم أناساً صالحين ومستقيمين، وتحوّلت أخلاقهم بشكل كبير إلى الحالة الإيجابية.

- يدرك الداعية المسلم أن تغييره لأخلاقه أمر طبيعي، ولا يمكن الذهاب إلى الاقتناع بضده بأي حال من الأحوال، وإلا لماذا هو مكلف أصلاً؟ ولماذا أعطاه الله الحرية؟ ولماذا توجد المسؤولية والمحاسبة؟ ولماذا توجد الدعوة إلى الله، تعالى؟ ولماذا أرسل الله رسله، وأنزل كتبه؟ لا شك أن كل هذه المفاهيم، والأسئلة المشروعة والواقعية تؤكد للداعية أن عليه السعي الدؤوب لتغيير أخلاقه إلى الصورة الأمثل والأقرب للشرع، وأن ينبذ كل الآراء التي تشكك في قدرته على

والأخلاق؟ أليس ذلك من أجل التعليم والتأديب وتقويم الاعوجاج؟ أليس من أجل أن يكون الإنسان مستقيماً متوازناً صالحاً للحياة؟ أليس من أجل أن يتحلّى الإنسان بالفضائل، ويتخلّى عن الرذائل؟⁽³⁴⁾.

فالعقل الإنساني - منذ حضاراته الأولى إلى زماننا هذا - ما زال يبحث، ويفكر في علمية تغيير الإنسان، وتعديل أحواله، وتطوير سلوكه، فيضع من السياسات والأعراف والأحكام والفلسفات ما يضبط به هذا الإنسان وما يبنى به حضارته. ولو كان تغيير الإنسان متعذراً، لما كان للعقل الإنساني عمل إيجابي في صناعة الحياة وبناء الإنسان، بل ولا لتفكيره وجود أصلاً. لذا فإن عمَل العقل وإنتاجه يؤكّدان إمكان تغيير فكر الإنسان وسلوكه، ومن ذلك أخلاقه.

- الملاحظ في عالم الحيوان، «أن الإنسان وُفّق في كل عصوره إلى نقل طباع الحيوان من النفور إلى الإلف، ومن الصعوبة والحزونة إلى السلاسة والانقياد، حتى إن الإنسان ليرقص الخيل، ويلعب الطير، ويعلم الجوارح، فإذا كان هذا هو الشأن في غرائز العجماوات التي لا تعقل، فكيف بالغرائز الإنسانية التي أثبت علم النفس المقارن أنها أسلس قياداً، وأعظم مرونة، بسبب قبولها المزج والتعديل والتقويم؟»⁽³⁵⁾. ولذا لا يقبل القول بأن

(34) مدرسة الدعاة (1/ 221).

(35) المرجع السابق نفسه.

(36) نحو ثقافة إسلامية أصلية (162).

بخاصّة، وفق مرتكزات علمية تؤدي إلى أن تحقق هذه العملية أهدافها بنجاح. ولعلّ من تلك المرتكزات - إضافة لما ذكر سابقاً - فقه الفروق الأخلاقية. ويقصد الباحث بهذا المرتكز، أن يكون القائمون على تربية شخصية الداعية على وعي ودراية بالفروق الفردية من حيث مستويات الالتزام الأخلاقي عند الدعاة، وعلى فهم علمي دقيق للفروق الدلالية للمفاهيم الأخلاقية التي قد تتشابه، أو تتناظر، أو يقع نوع من التداخل في معانيها أو المقابلة.

فالفرق في مستوى الالتزام الأخلاقي راجع إلى أصل الفروق الفردية الذي خلق الله - تعالى - عليه بني آدم، فمع «وجود تشابه في كثير من الخصائص التطورية للشخصية، إلا أن هناك فروقاً واضحة بينها. فقلّ أن يُرى اثنان متشابهان من كل الوجوه. وتتضح الفروق الفردية في قوله رسول الله ﷺ: (إنَّ الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض، فجاء بنو آدم على قدر الأرض؛ جاء منهم الأحمر، والأبيض، والأسود، وبين ذلك، والسَّهل والحزن والخبيث والطيب)⁽³⁹⁾. وقال رسول الله ﷺ: (الناس معادن كمعادن الفضة والذهب، خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا)⁽⁴⁰⁾. فكما أن المعادن تختلف فيما بينها في خصائصها

تغيير أخلاقه، أو تضعف قناعاته، وكما يقول أبو حامد الغزالي: «لو كانت الأخلاق لا تقبل التغيير لبطلت الوصايا والمواظب والتأديبات»⁽³⁷⁾. والنبي ﷺ تضمنت شريعته الدعوة الصريحة إلى العمل على تغيير الأخلاق إلى الصورة الأكمل، كما في قوله ﷺ: (إنما العلم بالتعلم، وإنما الحلم بالتحلم، ومن يتحرّر الخير يعطه، ومن يتوقّ الشرّ يوقه)⁽³⁸⁾. وفي هذا تأكيد واضح على إمكان اكتساب الأخلاق بالممارسة والرياضة والمحاولة، والداعية أولى الناس بالأخذ بهذه الوصية التربوية والأخلاقية.

إن وعي المربيين بهذا المرتكز «قابلية الأخلاق للتغيير» يعد دعامة أساسية في العملية التربوية المتصلة ببناء الداعية المسلم أخلاقياً، وتقود إلى الفأل والقناعة الذاتية بإمكانية الارتقاء بالنفس، وتطويرها، وتهذيب فروعها المعوجّة. وهذا ما يجعل القائمين على مشاريع تربية الدعاة والبرامج التربوية والعملية التي تصبّ في تحسين أخلاق الدعاة، ينجحون في أن يقود الدعاة أنفسهم من بعد ذلك عملية تهذيب أخلاق المدعويين، وتركية نفوسهم.

رابعاً - فقه الفروق الأخلاقية: تتمّ عملية بناء الأخلاق وتربيتها في شخصية الإنسان بعامة، والداعية

(39) سنن أبي داود، ح رقم (4695)، صحيح.

(40) صحيح مسلم، ح رقم (6877).

(37) إحياء علوم الدين (3/58).

(38) المعجم الكبير، ح رقم (1763)، حسن.

بينهم بما يسبب لبعضهم الحرج، أو السعي إلى تحقيق أهداف تربوية أخلاقية تكون بمستوى نفسه لدى جميع الدعاة، وهذا بالتأكيد أمر بعيد المنال. فالفروق الفردية قائمة في شخصيات الدعاة، كما هي في غيرهم من الناس. ولا بدّ من مراعاتها وتوجيهها واستثمارها بالشكل الأنسب، كلّ بحسب ميوله واستعداداته. فقد يجد المربيّ عند بعضهم إمكانات هائلة لتنمية أخلاقيات الحِلْم والصبر أكثر من غيرهم، وعند بعضهم الآخر أخلاقيات القوة والشجاعة، وهكذا.

والجانب الآخر لمركّز فقه الفروق الأخلاقية، هو الفهم الدقيق لمعاني بعض الأخلاق التي قد يلتبس معناها، أو يتشارك مع غيره. وقد تنبّه ابن القيم إلى هذا المسلك العلمي الدقيق، فقدّم إضافة علمية نافعة في هذا الجانب في كتابه الروح⁽⁴⁴⁾. فمن ذلك، قوله: «والفرق بين التواضع والمهانة: أن التواضع يتولد من بين العلم بالله - سبحانه - ومعرفة أسمائه وصفاته، ومن معرفته بنفسه، فيتولد من بين ذلك كله خلق هو التواضع، وهو انكسار القلب لله، وخفض جناح الذلّ والرحمة بعباده. وأما المهانة، فهي الدناءة، والخسّة، وبذل النفس، وابتذالها في نيل حظوظها وشهواتها. والفرق بين الرجاء والتمنيّ: أن الرجاء يكون مع بذل الجهد واستفراغ الطاقة، والتمنيّ حديث النفس بحصول ذلك، مع

الطبيعية والكيميائية، كذلك الناس يتباينون في خصائصهم الجسمية والعقلية والانفعالية والاجتماعية»⁽⁴¹⁾. ويرى حبنكة في قول الرسول ﷺ: (الناس معادن)، أنه دليل على فروق الهبات الفطرية الخلقية⁽⁴²⁾. وهذه الفروق الفردية تشمل - أيضاً - الجانب الأخلاقي، ومستوى الالتزام بالقيم الخلقية، إذ يتفاوت الناس في ذلك لعوامل عديدة، ترجع إلى عوامل جبلية وراثية، وإلى عوامل بيئية مكتسبة.

وكذلك لا بدّ من مراعاة هذه الفروق الفردية في مستويات تقبّل الأخلاق والالتزام بها أثناء عملية تغيير الأخلاق وبنائها⁽⁴³⁾. وعلى من يقوم بعملية تربية الدعاة أخلاقياً، أن يكون على وعي تام ودراية كاملة بهذا الجانب من مركّز الفروق الأخلاقية؛ حتى ينجح في عملياته التربوية الأخلاقية هذه؛ إذ إن الدعاة أنفسهم لا بد أن يتفاوتوا، ويختلفوا من حيث قوة تقبلهم للأخلاق الحسنة، وتركهم للأخلاق السيئة، ومن حيث سرعة استجابتهم في تغيير سلوكهم الأخلاقي إلى الأحسن والأكمل. والمربيّ الفقيه الذي لا يكون على دراية بذلك، ربّما يسبب له هذا حالات من الشعور بالفشل، أو تكليف الدعاة بما لا يطيقون، أو المقارنة

(41) الشخصية الإنسانية: منظور نفسي إسلامي (133-134).

(42) الأخلاق الإسلامية (179).

(43) مفهوم السلوك الخلقي (86-87).

(44) الروح (308-350).

تعطيل الأسباب الموصلة إليه»⁽⁴⁵⁾ إلى غير ذلك من الأمثلة الكثيرة والمفيدة.

ومن فقه الفروق الأخلاقية الذي يعدّ ضرورة لكل من يهتم بقضية الأخلاق، ويعمل على تربيتها أو تعليمها، هو الفهم السليم لفكرة «وسطية الخلق». فمن الآراء الشائعة أن الخلق الحميد هو دائماً يكون وسطاً بين طرفين، هما الإفراط والتفريط. ولكن هل هذه القاعدة صادقة على الأخلاق الإسلامية، بإطلاقها؟ يقول عثمان جمعة: «واعتبار الخلق أو الفضيلة وسطاً بين طرفي الإفراط والتفريط، ليس قاعدة إسلامية مسلمة. وإنما هي نوع من التحليل اليوناني لفلسفة الأخلاق، اقتبسه بعض الأخلاقيين الإسلاميين»⁽⁴⁶⁾. فمثلاً الإنفاق في سبيل الله لا حدّ له، ولكن الإنفاق الشخصي والديني هو الذي له حدّ، وكذلك بذل النفس في سبيل الله لا يعدّ تهوراً، ولا وسطاً بين الجبن والتهور⁽⁴⁷⁾. وكذلك خلق الصدق، لا يمكن القول بأنه وسط بين طرفين، بل يقابله الكذب فقط، وكذلك خلق الأمانة وهكذا، فالقاعدة ليست مطردة.

وعليه، فمن يتصدّى لتربية الدعاة وبناء أخلاقهم بناءً إسلامياً صحيحاً، لابد أن يكون على وعي بهذا

الجانب المتصل بفقه معاني الأخلاق ودلالاتها، والفروق الدقيقة بين معاني متشابهاتها أو متقابلاتها. وأن يكون كذلك على معرفة بمفهوم الوسط والاعتدال في بعض الأخلاق الإسلامية، وهذا كله يجعل عملية تربية الدعاة أخلاقياً، عملية واعية وسليمة، تقوم على أسس علمية ومرتكزات واقعية، تسهم في إعداد داعية مسلم تتمثل فيه الشخصية المرغوبة إسلامياً. فلا يقع الخلط في سلوكه الأخلاقي بين الكبر والمهابة، ولا بين الحسد والمنافسة، ولا بين التواضع والمذلة، ولا بين النصيحة والتشهير، ولا بين التملق والنصيحة، ولا بين الحرية والفوضى، ولا بين التعصب والتسامح، ولا بين العفو والمذلة، ولا بين الجبن والتعاسف. بل تكون أخلاقه كالميزان، يتعامل مع كل موقف بما يناسبه من خلق إسلامي.

خامساً- المصدريّة الشرعية للأخلاق: للوصول إلى بناء أخلاقي مقبول ومعتدل، لابد من التعامل مع المصدريّة السليمة للأخلاق؛ لأن كل شيء يتوقف عليها، وفي التربية الإسلامية، لابد من اعتماد المصادر الإسلامية المعتبرة في استمداد قائمة الأخلاق، وتقرير ما ينبغي أن يعتبر، وأن يُبنى عليه المسلم.

والقائمون على تربية الداعية أخلاقياً، لابد أن يكون واضحاً لديهم أن المرجعية المعتبرة التي يستقون منها كل مفرداتهم الأخلاقية، هي مرجعية القرآن الكريم والسنة النبوية، وما ينبثق عنها؛ لأنه بذلك يتم اعتماد

(45) الروح (309-312).

(46) وسطية الإسلام والأمة المسلمة (65).

(47) المرجع السابق نفسه.

والسلوكيات - قابلة للاكتساب لدى النفس الإنسانية، وهذه المسألة تناقش تحت عنوان قابلية أخلاق الإنسان للتغيير - وهو ما يعرف في علم النفس بتعديل السلوك الإنسان⁽⁴⁸⁾. وعليه فحينما يتم البحث عن سبل بناء الأخلاق، فإنها يتم مناقشة قضية واقعية وممكنة الحدوث.

الثاني: أن شرط بناء الأخلاق وحدوث التغيير الإيجابي الأخلاقي في شخصية الإنسان، هو أمر مرتين - بالدرجة الأولى - بمدى استعداده لذلك، وبمدى بذله للجهد. فالتغيير لا يتأتى بالأمان، بل بالأخذ بأسبابه. والله - تعالى - يقول: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ (العنكبوت: 69)، ويقول - سبحانه -: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ (الرعد: 11). وعليه، فالداعية المسلم الذي يسعى إلى التميز الأخلاقي لابد له من بذل جهد واضح في سبيل ذلك.

الثالث: أن سبل بناء الأخلاق وتربيتها، تقع تحت دائرة الاجتهاد من حيث أنواعها، فهي متعددة ومتجددة، وترجع إلى الخبرة البشرية؛ لأنها وسائل وأساليب. وقد قام علماء التربية والسلوك قديماً وحديثاً على تحديد تلك السبل، والكلام عليها، واختيار الأكثر فائدة منها. وقد اجتهد الباحث هنا في اختيار جملة من السبل، المتوافقة مع أصول تربيتنا الإسلامية، والتي

(48) تعديل السلوك الإنساني في التربية الإسلامية (43، 75).

الوحي مصدراً للقيم الأخلاقية التي تصوغ شخصية الداعية المسلم، وبها فقط يتم ضمان مخرجات تربوية متزنة وسليمة وبعيدة عن الهوى؛ لأن اعتماد العقل وحده مصدراً لتربية الأخلاق، أو الفلسفات البشرية فقط، سيقود حتماً إلى بناء معوج، وشخصية متذبذبة، خاضعة لأهواء وتوجهات قاصرة.

فالتربوي المسلم الذي يعمل على صياغة شخصية الداعية المسلم أخلاقياً، ويقوم بعمل جاد وكبير في تربيتها على قيم الإسلام الأخلاقية، يلتزم بما جاء به الوحي من مفاهيم أخلاقية، ويعمل على غرسها في النفوس، وتطبيقها في أرض الواقع وفقاً للمعاني والدلالات الإسلامية، في سبيل تحقيق مقاربة أخلاقية عند الداعية للشخصية القرآنية.

المبحث الثالث

سبل تربية الداعية أخلاقياً

يعدّ البحث في سبل بناء الأخلاق في شخصية الإنسان من أهم مباحث الأخلاق العملية والواقعية. فعليه المعول في أن تحقق التربية الأخلاقية أهدافها. وقبل الحديث عن سبل بناء الأخلاق وتربيتها لابد من التأكيد على ثلاثة أمور هي:

الأول: أن مسألة بناء الأخلاق وتربيتها مسألة ممكنة الحصول، بمعنى: أن الأخلاق - من المفاهيم

سيكون لها أثرها الواضح في بناء أخلاق الداعية المسلم، وفي تربيته على القيم الأخلاقية الرشيدة، ومحافظة عليها. وفيما يأتي بيان لتلك السُّبل:

1- التعليم: يعتمد نمو الإنسان وتطور حياته في هذه الحياة الدنيا على التعليم بشكل أساسي، فبالتعلم تنمو شخصية الإنسان، وبالتعليم تقوم حضارة هذا الإنسان. ويعرف التعليم عند أهل الاختصاص بأنه: «توفير الشروط المادية والنفسية، التي تساعد المتعلم على التفاعل النشط مع عناصر البيئة التعليمية في الموقف التعليمي، واكتساب الخبرة، والمعارف، والمهارات، والاتجاهات، والقيم التي يحتاج إليها هذا المتعلم وتناسبه، وذلك بأبسط الطرق الممكنة»⁽⁴⁹⁾. ولا شك أن الجانب الأخلاقي في الحياة الإنسانية عموماً، له حظه الكبير من التعليم، فهو يخضع بين أفراد الأسرة والمجتمع والحضارة إلى عملية تعليم مستمرة، تنتقل من جيل إلى آخر، ومن بيئة إلى بيئة.

وفي المنهج التربوي النبوي، يعدّ التعليم ركيزة أساسية، لا يتأتى لهذا المنهج تحقيق غاياته دون التعليم، ويحدد القرآن الكريم أسس مسار الهدى، بقوله تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ (آل عمران: 164). وبناء على ذلك، فإن برنامج الإعداد

(49) طرائق التدريس العامة (21).

لأولئك الذين يبلغون هدى الله في مسعاهم، له مفردات أربع: تلاوة الآيات، والتزكية، وتعليم الكتاب، وتعليم الحكمة. والكتاب هو أساس التشريع، يشترع للإنسان ما ينبغي له أن يسلكه من مسلك الأخلاق وغيرها⁽⁵⁰⁾. فالمنهجية التربوية النبوية تعتمد التعليم سبيلاً رئيساً في إحداث التغيير، وإيصال الهدى، وبناء النفس والمجتمع من كل الجوانب، ومنها الجانب الأخلاقي.

وقد عدّ علماء الأخلاق وفلاسفتها ومرتبوها عملية التعليم إحدى الاتجاهات الأساسية في عملية بناء الأخلاق، وغرسها في نفوس الناشئة والمتعلمين والمرتبين. فرأى بعضهم «أن التربية الأخلاقية هي تكوين بصيرة أخلاقية عند المرء، بها يستطيع التمييز بين الخير والشر، ويدرك، ويقتنع تماماً أن الخير في الفضيلة، والشر في الرذيلة؛ لتتربى فيه الأخلاق الفاضلة من ذات نفسه»⁽⁵¹⁾. ورأى بعضهم - أيضاً - أن التربية الأخلاقية هي «تلقين المبادئ الأخلاقية للناشئين، وإلقاء دروس في علم الأخلاق كدروس العلوم الأخرى»⁽⁵²⁾. وقد أكد عدد من علماء السلوك المسلمين⁽⁵³⁾ قديماً وحديثاً أن التعليم هو أحد الطرق الرئيسة في اكتساب الأخلاق الحميدة.

(50) النبي المربي (74، 77).

(51) جوانب التربية الإسلامية (298).

(52) المرجع السابق نفسه.

(53) مدارج السالكين (2/ 244)، وجوامع الآداب (132).

- أن يستخدم أسلوب ضرب المثال. فهو أسلوب تعليمي مؤثر ونافع، وبخاصة في باب تعليم السلوك وتربية المتعلم عليه. فيمكن للمربي أن يقدم للدعاة أمثلة عديدة على مواقف تتجلى فيها الأخلاق، يشرح من خلالها خلقا معينا في سبيل إيضاحه من جهة، وفي سبيل تعليمه وتربيته من جهة أخرى.

- أن يستخدم أسلوب الوعظ والقصة. وهو من الأساليب المؤثرة في الوجدان تأثيراً كبيراً، حيث يعمل المربي على وعظ الدعاة في باب الأخلاق وترقيق قلوبهم، وعرض القصص المؤثرة التي تحمل في طياتها قيماً أخلاقية. وهو ما سيؤثر حتماً في نفوس الدعاة المستمعين والمتعلمين وفي عواطفهم، ويحملهم على تعلم هذه القيم، والتأثر بها، ومحاولة الالتزام بها.

- أن يطلب القائم على تربية الداعية أخلاقياً من سائر الدعاة القيام بمطالعة سير الأنبياء والصالحين والعلماء، والوقوف على الصفحات الأخلاقية الناصحة في سيرتهم وحياتهم وتعاملاتهم وكفاحهم الديني. فذلك سينعكس إيجاباً عليهم، وسيتعلمون كثيراً من الدروس والعبر والقيم الأخلاقية. وهذا الأسلوب يعرف بأسلوب التعلم الذاتي. وهذا له أثره المؤكد؛ لأن الداعية يقرأ سير من يخطو على دربهم، ويرى المفاهيم الأخلاقية واقعاً عملياً في رحلة حياتهم الدنيوية والدينية.

إن هذه الأساليب التعليمية والتعلمية وغيرها،

وعليه، فإنَّ القائمين على بناء أخلاق الدعاة، وتربيتهم التربية الأخلاقية الصحيحة، يجب عليهم أن يسلكوا سبيل التعليم من أجل الوصول إلى أهدافهم، فيعملوا على تعليم الدعاة الأخلاق الفاضلة، وتدريسهم إياها بمختلف أساليب التدريس التقليدية وغير التقليدية، فمن أساليب وصور التعليم التي يمكن أن يسلكها المربي والعالم مع الداعية:

- أن يقوم بشرح المفاهيم والقيم الأخلاقية الواردة في الكتاب والسنة للدعاة سلسلة متتابعة، شرحاً علمياً وافياً مدعماً بالنصوص الشرعية.

- أن يستخدم طريقة «التوجيه والتدخل المباشر»، وهي طريقة تعتمد على تلقين وغرس القيم الأخلاقية وتشريبها للدعاة، دون إعطائهم فرصة للمناقشة والمحاورة، بحيث يتولى المربي فيها توجيه سلوكهم الأخلاقي نحو ما هو مطلوب، ويعمل على إثابة السلوك الأخلاقي الحسن⁽⁵⁴⁾.

- أن يستخدم طريقة حل المشكلات⁽⁵⁵⁾، بحيث يفسح المجال للداعية المتربي لأن يتصدى للمشكلات الأخلاقية، ويناقشها، ويفكر في حلها، وتوجيه الموقف الأخلاقي فيها صوب الاتجاه الصحيح الموافق للشريعة الإسلامية.

(54) التربية الأخلاقية في زمن العولمة (16).

(55) طرائق تدريس التربية الإسلامية (287-293).

تساعد كثيراً على أن تحقق عملية تربية الدعاة أخلاقياً أهدافها وغاياتها في تخريج شخصية دعوية ذات قيم أخلاقية حقيقية. ولا شك أن نجاح سبيل التعليم هذه يعتمد على معلم متكامل الصفات، ومنهاج تعليمي أخلاقي متقدم، وبيئة تعليمية سليمة، وغير ذلك من شروط نجاح العملية التعليمية.

2- الاعتقاد: بما أن الحديث عن الأخلاق وتربيتها، فهو في صميم الموضوعات العملية. فالخلق سلوك عملي وحيوي أكثر منه فلسفة نظرية. والتربية عملية تغيير وبناء. ومن هنا يكتسب أسلوب الاعتقاد أهمية كبرى في عملية بناء أخلاق الداعية. وقد ركز علماء الأخلاق وفلاسفته كثيراً على هذا الأسلوب، حتى أصبح اتجاهها عاماً عند المهتمين بالتربية الخلقية، حيث يرى أصحاب هذه الاتجاه «أن التربية الأخلاقية هي الاعتقاد على المبادئ الأخلاقية، وممارستها من الصغر زمناً طويلاً، حتى تصبح عادة، بحيث تصدر عن المرء تلقائياً من غير تفكير وروية، كما تصدر الأفعال الغريزية أو الطبيعية؛ لأنها عندئذ تُصبح طبيعة ثانية»⁽⁵⁶⁾. ولكي تنجح هذه العملية لابد أن تتم عن إيمان واقتناع وإرادة من ذات الشخص، مع التدريب والتعود⁽⁵⁷⁾.

ويؤكد عدد من الباحثين نجاعة هذا الأسلوب

ومصداقيته، بل واعتماده وتقريره واحداً من أساليب بناء الأخلاق، وتغييرها إلى الأحسن، وتربيتها في الشخصية المسلمة، من خلال ما ورد في السنة النبوية. «ولاكتساب الأخلاق وسائل وطرق، منها: مزاولتها، واعتيادها، وتكلفتها؛ فإن المرء لا يزال يتكلف الصبر مثلاً حتى يصير الصبر له سجية، وكذا الحلم، والوقار، والسكينة، وسائر الأخلاق»⁽⁵⁸⁾. و«الأسباب والوسائل التي يكتسب بها الخلق الحسن كثيرة، ولكن من أبرزها: التدريب العملي، والممارسة التطبيقية للأخلاق الحسنة، ولو مع التكلف في أول الأمر، وقسر النفس على غير ما تهوى؛ فالعلم بالتعلم، والحلم بالتحلم، والصبر بالتصبر، والاستغفار بالتعفف. قال ﷺ: (وَمَنْ يَسْتَعْفِفْ يَعْفَ اللَّهُ، وَمَنْ يَسْتَغْنِ يُغْنِهِ اللَّهُ، وَمَنْ يَتَصَبَّرْ يَصْبُرْهُ اللَّهُ)⁽⁵⁹⁾». وعليه، فإن القائمين على تربية الدعاة أخلاقياً، حينما يستخدمون هذا الأسلوب، فإنهم يأخذون بهدي نبي رشيد. وهم أولى الناس بتعلمه وتطبيقه والاقتناع بجذواه وفاعليته.

ولأبي حامد لغزالي اهتمامه الكبير بهذا الأسلوب وموقفه الواضح منه؛ إذ يعدّه ركناً ركيناً في عملية تربية الأخلاق؛ فيؤكد عليه، ويشرحه شرحاً وافياً، ومن ذلك

(58) الأخلاق بين المدرستين السلفية والفلسفية ص (114).

(59) صحيح البخاري، ح رقم (1469).

(60) الخلق الحسن (15).

(56) جوانب التربية الإسلامية (297).

(57) التربية الأخلاقية في زمن العولمة (18).

قوله: «والوجه الثاني - يقصد بعد الجود الإلهي - اكتساب هذه الأخلاق بالمجاهدة والرياضة. وأعني به: حمل النفس على الأعمال التي يقتضيها الخلق المطلوب. فمن أراد مثلاً أن يحصل لنفسه خلق الجود، فطريقه: أن يتكلف فعل الجواد، وهو بذل المال. فلا يزال يطالب نفسه، ويواظب عليه، تكلفاً مجاهداً نفسه فيه، حتى يصير ذلك طبعاً له، ويتيسر عليه، فيصير به جواداً. وكذلك من أراد أن يحصل لنفسه خلق التواضع، وقد غلب عليه الكبر، فطريقه أن يواظب على أفعال المتواضعين مدة مديدة، وهو فيها مجاهد نفسه، ومتكلف إلى أن يصير ذلك خلقاً له وطبعاً، فيتيسر عليه. وجميع الأخلاق المحمودة شرعاً، تحصل بهذا الطريق. وغايته: أن يصير الفعل الصادر فيه لذيذاً. فالسَّخِي، هو الذي يستلذ بذل المال الذي يبذله دون الذي يبذله عن كراهة، والمتواضع هو الذي يستلذ التواضع»⁽⁶¹⁾.

إن هذا التفصيل والتوضيح لهذا الأسلوب - الاعتیاد والممارسة - في عملية تربية الأخلاق وبنائها في النفس، أمر ضروري ومهم جداً، وبخاصة فيما يتصل بموضوع بناء أخلاق الداعية وتربيتها لديه؛ ليتم الوصول إلى قناعة راسخة بأن عملية تحصيل الخلق الحسن واكتسابه، ليست عملية سهلة، ولا تقع بالتمني، كما أنها ليست مستحيلة المنال، وإنما تتطلب من الداعية

- وغير الداعية - بذل الجهد المطلوب، ومجاهدة نفسه وأهوائه، وحملها على تكلف الخلق الحسن وتعوده مراراً وتكراراً. وهذا هو صلب العملية التربوية، وهذا يعني أن على الدعاة أن يفهموا جيداً أن مجرد قراءتهم لأبواب الأخلاق الحسنة، لا يكفي لأن تصبح سلوكاً ملازماً لشخصياتهم، وأن وعظهم الناس بالأخلاق الحسنة، وتعليمهم إياها في مواضع ودروس لا يلزم منه أن تكون أخلاقاً عملية تظهر لدى الناس. ويعني هذا أيضاً للقائمين على بناء الدعاة أخلاقياً، أن يدركوا جيداً أنه لا بد من الأخذ الجاد بهذا الأسلوب أثناء عملية تربية الدعاة على الأخلاق، وألا يقفوا عند حدّ عملية التلقين والتدريس فقط، بل لا بد من إيجاد آليات عمل معينة، ينتقلون فيها بالدعاة إلى الممارسة والرياضة لأي خلق حسن يراودهم أن يتخلّقوا به، وأن يتم تعويدهم على الظهور به، ولو تكلفاً في بداية الأمر، إلى أن يصبح فيهم سلوكاً راسخاً. فيتم تعويدهم عملياً على الصبر، أو الحلم، أو الأمانة، وذلك بتعريضهم لمواقف اختبارية وواقعية يتم الترتيب لها بطريقة ما. وهذا فيه من النفع أضعاف ما قد يكون في التدريس النظري. ولعلّ هذا ما يفسر لنا من جهة أخرى الإخفاق الذي يلحظ عند بعض الآباء في تغييرهم لسلوك أبنائهم؛ ذلك أنهم يكتفون فقط بإعطاء الأوامر النظرية المؤقتة والمتقطعة، فيقال للابن: صلّ، أو اذهب للمسجد، أو احترم أخاك،

(61) إحياء علوم الدين (3/ 57-58).

التوجيهات والآداب الشرعية التي تضبط الصحبة، وتحفظها من الانحراف، وتجعل العلاقة التأثيرية بين أطرافها إيجابية لا سلبية.

ومن هنا، فإن على القائمين على شؤون الدعاة وتربية أخلاقهم، أن يوجهوهم إلى اختيار الصحبة الأقوى إيماناً، والأكمل أخلاقاً، والأكثر خبرة في الحياة؛ لكي يتأثروا بمحاسنهم، ويستفيدوا من خبراتهم الإيجابية؛ ولكي يحصلوا منهم على التسيّد والتوجيه حينما تقع منهم زلات أخلاقية، أو مواقف أخلاقية محرّجة. وينبغي الاهتمام الشديد بهذا الأسلوب في بناء الأخلاق وتربيتها؛ لأن النبي ﷺ قال: (الرجل على دين خليله، فلينظر أحدكم من يخالل)⁽⁶³⁾. فالداعية، وكذلك كل إنسان، يكتسب بالمقارنة والمعايشة أخلاق من يقارنه ويعاشره⁽⁶⁴⁾. والداعية المسلم يحرص على أن تكون صحبته دائماً محمودة، كما أنه يدعو غيره أصلاً من الناس إلى اختيار الصحبة الطيبة؛ لما يعلمه من أثر بليغ للصحبة في الطرف الآخر في سلوكه قولاً كان، أو فعلاً. وعليه، فإنه إذا ضمنا للداعية صحبة تتمتع بأخلاق راقية، نكون بذلك قد سلطنا أحد أهم السبل في بناء أخلاق الداعية؛ لأنها سرعان ما ستظهر في واقعه.

أو أنفق. لكن دون أن يتبع ذلك، أو يقترب به أسلوب التعويد والممارسة لهذا السلوك. وفي المقابل ينجح بعض الآباء؛ لأنه يقول لابنه نظرياً مرة أو مرتين، لكنه يجعله يمارس السلوك الحسن عشرين مرة، فما يلبث هذا الابن أن يكون ذلك الخلق الحسن سجية له، يفعله دون تكلف ومعاناة. كذلك الأمر يجب أن يتم، سواء في دائرة الدعاة أنفسهم، أو بينهم وبين من يدعونهم، ويعلمونهم.

ولعله من المستحسن أن يقوم المربّون والمسؤولون عن بناء الدعاة، بعقد سلسلة من الدورات التدريبية، وإقامة مراكز خاصة تعنى بشؤون الدعوة والدعاة، ويكون فيها فروع متخصصة بمتابعة البناء السلوكي والأخلاقي لدى الدعاة إلى الله، تعالى.

3- الصُّحْبَةُ: تعد الصحبة أو المعايشة من ضمن العوامل البيئية التي تؤثر في شخصية الإنسان؛ لأنه عامل خارج عن التركيبة الوراثية⁽⁶²⁾. وهو عامل قوي الأثر، شديد الفعالية، يمكن أن يحوّل سلوك الشخصية من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار وبالعكس. ولذلك اعتنى الإسلام بالصحبة أيما اعتناء، فرغب في المجلس الصالح، وشبهه بحامل المسك، وحذّر من مجلس السوء، وشبهه بنافخ الكير، وأعلى الإسلام من مقام المحبة في الله، والتزاور في الله، والمجالسة في الله، وغير ذلك من

(63) سنن الترمذي، ح رقم (2378)، حسن.

(64) مدارج السالكين (2/448).

(62) علم نفس النمو (13-43)، وعلم نفس النمو: الأسس والنظريات (114-155).

4- القدوة: المفترض في الداعية أن يكون قدوة للمدعوين، وللناس الآخرين، ولكن الحديث هنا عن تربية الداعية نفسه من الناحية الأخلاقية، بمعنى أنه يخضع لعملية بناء وتأثير من قبل طرف آخر، لا بد أن يتمثل في النهاية بصفة أشخاص هم بمكانة المعلم والمربي. فالداعية - مهما بلغت منزلته - لا بد له أيضاً من معلم ومربي، أي: لا بد له من قدوة. و«للقدوة الحسنة أثر فعال في توجيه السلوك الخلقي توجيهاً مباشراً، والسلوك الخلقي المحمود لا يتحقق فعلياً إذا لم تدعمه أسوة وقدوة حسنة واضحة السلوك، تمكّن المرء من استحضار النموذج المراد كقدوة حسنة في كل الأوقات، حيث يتطلب القدوة الحسنة الثبات والاستمرار على السلوك الخلقي المحمود خلال سيرة الحياة»⁽⁶⁵⁾.

فمن السبل التي تساعد على تحسين أخلاق الداعية والراقي بها، وجود المربي القدوة، والمسؤول القدوة في أخلاقه وآدابه. فمن يكون مسؤولاً عن فئة الدعاة، ومن يتولّى مهمة بناء الدعاة أخلاقياً، لا بد أن تتمثل فيه أخلاق الإسلام على أكمل وجه؛ لأن هذه من أقصر السبل التي ستمدّ الداعية بالأخلاق، وترفده بالآداب دون عناء التعلم وبذل الجهد، بل بالملاحظة والتأثر.

وبالنظر إلى سيرة النبي ﷺ وأصحابه، فقد كان

(65) مفهوم السلوك (115)، ومقدمة في التربية الإسلامية (73).

النبي ﷺ القدوة المثل للصحابة في كل شيء⁽⁶⁶⁾، ومن ذلك الجانب الأخلاقي. فالصحابة - على جلالة قدرهم، وهم علماء ودعاة - ما كانوا ليرتقوا إلى هذه المكانة العلمية والأخلاقية لولا أنهم وجدوا في مربّيهم الأول، وقائدهم الأعلى رسول الله ﷺ القدوة والمثل الأسمى في تمثّل الأخلاق الإسلامية واقعاً عملياً في شخصيته وسلوكه وحياته ﷺ، فهو لم يكن يكتفى بإلقاء الأوامر الأخلاقية النظرية عليهم، ولا بمجرد تعليمهم النظري للقيم والآداب الإسلامية، بل لمس منه الصحابة الدعاة وسائر الناس - إضافة إلى ذلك - واقعاً أخلاقياً؛ ولذلك من تأمل مجموعة الأحاديث والوقائع النبوية التي تُنقل لنا في باب الأخلاق، يجد جزءاً منها عبارة عن تعليمات وأقوال، كقوله ﷺ: (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه)⁽⁶⁷⁾، وقوله ﷺ: (تبسمك في وجه أخيك صدقة)⁽⁶⁸⁾، وقوله ﷺ: (أدّ الأمانة إلى من ائتمنك)⁽⁶⁹⁾، إلى غير ذلك مما تزخر به كتب الأدب والرائق من كتب السنة، ولكنه يجد الجزء الأكبر في باب الأخلاق، وصفاً لأخلاقه ﷺ، وحديثاً عن وقائع ومواقف تجلّت فيها أخلاق النبي ﷺ؛ فكثيراً ما

(66) منهج النبي ﷺ في الدعوة من خلال السيرة النبوية الصحيحة (235).

(67) صحيح مسلم، ح رقم (182).

(68) سنن الترمذي، ح رقم (1956)، صحيح.

(69) المرجع السابق، ح رقم (1264)، صحيح.

يروى: كان رسول الله ﷺ كذا وكذا، ورأيتُه فعل كذا، وجاءه فلان فردّ عليه بكذا، فمثلاً ما يروى في باب الأخلاق: أنه ﷺ كان دائم البشر، ويؤلف أصحابه ولا ينفّرهم، ويعطي كلّ جلسائه نصيبه، وكان يمازح أصحابه، ويكرم من يدخل عليه، وكان يصل ذوي رحمه، ويعود المسكين، ولا يتكلم في غير حاجة، ويضع الطبيب، ويعود المرضى، إلى غير ذلك مما تفيض به كتب السنة والسّير.

والشاهد من كلّ هذا أن قادة الدعوة والقائمين على بناء الدعوة وتعليمهم وتربيتهم، لا بد أن يجد الدعوة فيهم القدوة في حسن الخلق، وأن يلمسوا الأخلاق في تصرفاتهم وواقعهم، بحيث يتأثر الدعوة بقادتهم ومعلميهم ومريبيهم، وبما يشاهدونه أكثر مما يسمعون؛ ليكونوا هم من بعد كذلك قدوة للناس وللمدعوين في مجتمعاتهم، فيتأثر الناس بأخلاقهم خارج المسجد أكثر مما يسمعون منهم داخله، كما يتأثر الطالب بمعلمه بما يلاحظه في سلوكه وشخصيته وتعامله أكثر بكثير من تلك الكلمات التي يرددها المعلم في الصف، أو يكتبها على السبورة.

5- الدعاء: من السبل المفيدة والعجيبة في

تحصيل الداعية للأخلاق الحسنة، هو سبيل الدعاء، أي: الطلب من الله، تعالى.

ففي عقيدتنا الإسلامية تعد الأخلاق والعمل الصالح من باب الرزق الرباني، الذي يرزقه الله - تعالى -

لعباده، كما يرزقهم الطعام والشراب، وهما يخضعان لسنن الله - تعالى - في إيصال الخير والهدى لخلقه. ومن يتأمل في جملة أدعية النبي ﷺ يجد مصداق هذا الكلام، فعن أسامة بن شريك رضي الله عنه قال: شهدت الأعراب يسألون النبي ﷺ قالوا: يا رسول الله: ما خير ما أعطي العبد؟ قال: (خلّق حسن)⁽⁷⁰⁾، وقال ﷺ: (سلوا الله العفو والعافية واليقين في الآخرة والأولى)⁽⁷¹⁾، وغيرها من الروايات التي تؤكد أن الأخلاق رزق.

ويجد كذلك من يتأمل أدعيته ﷺ أنه كان يسأل الله - تعالى - حسن الخلق، كما في دعائه ﷺ الذي يقول فيه: (واهدي لأحسن الأخلاق، لا يهدي لأحسنها إلا أنت، واصرف عني سيئها، لا يصرف عني سيئها إلا أنت)⁽⁷²⁾، وكذلك في دعائه ﷺ: (اللهم كما حسنت خلقي فحسن خلقي)⁽⁷³⁾. وكان ﷺ يسأل الله - تعالى - ويطلب منه أن يبعد عنه أخلاقاً سيئة معينة، كما في دعائه ﷺ الذي يقول فيه: (اللهم إني أعوذ بك من العجز والكسل، والجبن والبخل، والهزم والقسوة)⁽⁷⁴⁾ إلى غير ذلك.

والمراد من هذه الشواهد، التأكيد على أن الدعاء

(70) سنن ابن ماجه، ح رقم (3436)، إسناده صحيح.

(71) المسند، ح رقم (34)، إسناده حسن.

(72) صحيح مسلم، ح رقم (1848).

(73) المعجم الكبير، ح رقم (404)، إسناده حسن.

(74) صحيح البخاري، ح رقم (2736).

أحد السبل التي يتمكن بها المسلم، والداعية من تحصيل حسن الخلق، ومن الترقى بأخلاقه إلى الأفضل، ومن تجنب الأخلاق الرديئة التي قد تضر به في الدنيا وفي الآخرة.

ومن هنا فالمطلوب - إجرائياً - من كل مسلم ومن كل داعية، أن يكثر من الدعاء أن يحسن الله خلقه، وأن يخلصه من رديئه وسيئه، وأن يكرر الأدعية النبوية كما وردت. وإذا ما أراد خلقاً حسناً معيناً في حياته - كالحلم مثلاً - أكثر من طلبه من الله - تعالى - مع الأخذ بأسبابه، وإذا ما أراد أن يتخلص من خلق ذميم - كالبخل، أو الحسد مثلاً - دعا الله - تعالى - باستمرار أن يجنبه إياه، وأن يخلصه منه، وهذا السبيل في تحسين الأخلاق - أي الدعاء - هو من فضل الله - تعالى - على عباده.

6- المحافظة على أداء العبادات: من السبل العملية التي تساعد على تحقيق الخلق الحسن، والابتعاد عن السيئ، سبيل أداء العبادات والمحافظة عليها. فمن يحافظ على أداء العبادات من صلاة وزكاة وصوم وحج وذكر وقراءة للقرآن وغير ذلك، فلا بد أن تترك أثرها المباشر في سلوكه الطيب وأخلاقه الحسنة؛ لأن القيام بالعبادة يؤثر في قلب العبد المسلم، فتتأثر جوارحه، حيث تؤدي في النهاية إلى «استقرار السلوك الخلقي المحمود، وتهذيب النفس من الشوائب الدالة على السلوك الخلقي

المذموم»⁽⁷⁵⁾. فالصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، وتصل قلب العبد بربه ﷻ، والزكاة تطهر النفس وتزكيها، والصوم يثمر التقوى، والحج رياضة روحية ونفسية واجتماعية، تغرس الأخلاق الذاتية والاجتماعية، والسلوكية والتعاملية، وهكذا سائر العبادات⁽⁷⁶⁾، وذلك كما في قوله - تعالى -: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾⁽⁷⁷⁾ (العنكبوت: 45)، وقوله - تعالى -: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾⁽⁷⁸⁾ (التوبة: 103)، وقوله - تعالى -: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾⁽⁷⁹⁾ (البقرة: 183)، وقوله - تعالى -: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾⁽⁸⁰⁾ (البقرة: 197). وليس هنا محل بيان آثارها، لكن المقصود الإشارة إلى كونها تعدّ سبيلاً مهماً، ووسيلة عملية مؤثرة في الارتقاء بشخصية المسلم بصورة عامة، والداعية بصورة خاصة. ويعظم أثر العبادات في بناء الداعية أخلاقياً إذا ما اتقن أدائها، وحافظ عليها، وأخلص فيها.

فمثلاً، كثير الذكر لله - تعالى -، قل أن يكون صاحب لسان جهول وبذئ، ودائم الإنفاق في سبيل الله،

(75) مفهوم السلوك الخلقي (104).

(76) أصول التربية الإسلامية (124)، ومن معالم الدعوة الراشدة، (26).

الجانب الأخلاقي، وضمن إطار التربية بالأحداث⁽⁷⁸⁾، حيث يتم تعهد البعد الأخلاقي من خلال الوقائع التي تمس هذا الجانب، ويتم التصدي لها ومعالجتها.

الثاني: الداعية نفسه، فعلى الداعية المسلم أن يحرص على المحافظة على ما اكتسبه من قيم وآداب أخلاقية مستمدة من الكتاب والسنة، وذلك بمراقبة نفسه، وبمحاسبتها على أي تقصير أخلاقي. فلا يطمئن لنفسه أنه على قدر كافٍ من الأخلاق، وأنه قد وصل لمرحلة لا يمكن أن يحصل له فيها ضعف أو تراجع. وعليه أن يسعى دائماً لتجديد روافده الإيمانية والأخلاقية، التي تبعث فيه همة التدّين، والتمسك بالهدي النبوي في الأخلاق الإسلامية، وأن يكثر من مطالعة سير الدعاة الكبار، والقراءة في كتب الأخلاق والآداب والزهد والرقائق وغير ذلك؛ لكي يحافظ على أخلاقه، وأن يزداد قوة فيها لا ضعفاً.

المبحث الرابع

دوافع تربية الداعية أخلاقياً

يعرف الدافع بأنه «حالة استشارة وتوتر داخلي يثير السلوك، ويدفعه إلى تحقيق هدف معين»⁽⁷⁹⁾ ويعرف

(78) منهج النبي ﷺ في الدعوة من خلال السيرة النبوية الصحيحة (61، 203).

(79) سيكولوجية التعليم والتعلّم (174).

نادراً ما يكون شحيحاً، والمحافظ على صلاة الجماعة غالباً ما يكون أخلاقه الاجتماعية حسنة مع الناس، وهكذا، فإن العبادة لا بدّ أن تترك أثراً ما في سلوك صاحبها، ولا شك أن الداعية هو من أكثر الناس حرصاً على أداء العبادات؛ لذا وجب أن يكون من أحسنهم خلقاً.

7- التعهد: يعد التعهد من السبل التي تحفظ أخلاق الداعية المسلم من الانهيار أو التراجع والضعف. والمراد به: أن يتعهد الداعية أخلاقه، ويتفحصها، ويراقبها بصورة مستمرة. وهذا التعاهد يأتي من طرفين: الأول: المربي أو المؤسسة الدعوية المسؤولة.

فالواجب عليهم أن يتابعوا ذلك الداعية الذي تمت عملية بناء أخلاقه، وخضع لدروس ودورات في الأخلاق، وأن لا يترك بعدها؛ لأن الخطورة تكمن دائماً في أن يُكتفى بالمرحلة التعليمية والتربوية الأولى للمتعلم والمتربي، وما إن تنتهي، أو يتخرج حتى يُترك؛ لذا لا بد من تعاهد أموره ومتابعته وسؤاله عن حاله، وإخضاعه بين وقت وآخر لمزيد من الجرعات التربوية الأخلاقية التي تحدث تجديداً أخلاقياً في حياته.

والدعوة اليوم - في ظل واقعنا المعاصر - في أمس الحاجة إلى تفعيل هذا السبيل ضمن أطر متعددة، من بينها إطار المراجعة للمسيرة الدعوية وللتحديات، وإخضاعها للنقد وللتقويم، وتفحص جوانب الخلل فيها⁽⁷⁷⁾، ومن بينها

(77) نظرات في مسيرة العمل الإسلامي (24).

— كذلك — بأنه «عملية يتم بمقتضاها إثارة نشاط الكائن الحيّ، وتنظيمه، وتوجيهه إلى هدف محدد»⁽⁸⁰⁾. ويقدم الشيباني تعريفا شمولياً للدافع، فيقول: «الدافع بمعناه الواسع الشامل لكافة العناصر والقوى الفطرية والمكتسبة المحركة للسلوك؛ فمن حاجات ورغبات وميول واتجاهات وانفعالات وعواطف وقيم وعادات وحوافز وبواعث وأغراض وأهداف»⁽⁸¹⁾. أي هو: «مجموعة القوى النشيطة المُحرّكة للسلوك»⁽⁸²⁾. وعليه فالدوافع تعدّ المحركات والبواعث التي تدفع الإنسان لسلوك معين.

وفي موضوعنا «بناء أخلاق الداعية وتربيتها»، المراد بالحديث عن الدوافع فيه، هو تسليط الضوء على ما يدفع الداعية المسلم، ويبعثه على أن يتخلق بالأخلاق الحسنة، ويحرص على الظهور بها، ويتعد عن الأخلاق السيئة، والظهور بها. وبما أن الخلق سلوك، فلا بد أن يكون وراءه ما يدفعه؛ لأن السلوك — كما هو معروف في علم النفس — مدفوع، أي: لا بد أن يكون وراء كل سلوك دافع ما. ولعلّ في بحث دوافع الداعية المسلم في الالتزام بالخلق الحسن وتحصيله، ما يؤدي إلى بناء أخلاق الداعية وحفاظه عليها، وتنبيهه، وتنبيهه القائمين على

تربيته إلى ضرورة الاعتناء دائماً بهذه الدوافع وإثارتها؛ لتحقيق مقاصد التربية الأخلاقية للداعية. ومن تلك الدوافع التي لها فاعليتها في بناء أخلاق الداعية، ما يأتي:

1- التبعّد لله — تعالى —: فمن أقوى الدوافع المحركة للسلوك في تربيتنا الإسلامية: دافع الإيمان، والتبعّد لله — تعالى —⁽⁸³⁾. فالذي يبعث الداعية المؤمن على أن يتخلق بخلق من الأخلاق الحسنة، هو إيمانه بالله — تعالى — والتبعّد لله — تعالى —. فمثلاً، حينما يسلك الداعية الصراط المستقيم في تعامله مع الناس، فلا يكذب، ولا يغش، فإنما يفعل ذلك، لأنه مؤمن بالله — تعالى — ولأن الله — تعالى — نهاه عن هذه الأخلاق الرديئة، وهو يريد تنفيذ ذلك، والالتزام به عبادة منه لله — تعالى — والداعية حينما يندفع لتبليغ الدين ووعظ المسلمين، ويصبر على المشاق المرتبة على ذلك، ويتحمّل الجهد، ويبذل المال ويصبر، فإن الذي يدفعه لذلك هو عقيدته وإرادته الدينية، ونيته في أن يتبعّد الله — تعالى — بذلك، وهكذا في جميع ما يفعله، أو يتصف به من سلوك حسن، أو يتركه من سلوك سيء.

وبناء على ذلك، فإن على المربيّ، والقائمين على شؤون الدعاة وبناء أخلاقهم وتربيتهم، أن يحركوا فيهم

(80) سيكولوجية التعليم والتعلّم (174).

(81) علم النفس التربوي (98).

(82) المرجع السابق نفسه.

(83) علم النفس التربوي في الإسلام (157)، ومنهج التربية

الإسلامية (34).

هذا الدافع دائماً، وأن يذكروهم بأن إيمانهم بالله - تعالى - وقصدتهم إلى تعبد الله - تعالى - هو الذي يدفعهم إلى التخلق بالأخلاق الحسنة، والابتعاد عن الأخلاق السيئة.

2- الشعور بالمسؤولية: فمن المعلوم في شريعتنا الإسلامية، أن المسلم مسؤول عن تصرفاته ومسؤولية كاملة، وأنه محاسب عليها. وبناء على ذلك، فإن شعور الداعية بهذه المسؤولية يدفعه - بلا شك - إلى الحذر الدائم من التقصير في القيام بواجباته الأخلاقية، أو ارتكاب المنهيات الأخلاقية. فهو يعلم أنه إذا خان أمانة الدعوة أو التعليم وضيّعها، فإن الله - تعالى - سيحاسبه على ذلك، كما أنه يمكن أن يحاسب في الدنيا بالعقوبة الشرعية المناسبة، وهذا سيدفعه - بلا شك - إلى حفظ أمانة الدعوة والتعليم. وعلى ذلك تقاس باقي الأخلاق.

ومن هنا، فإن على المربين العمل على إثارة الدافعية لدى الداعية المسلم بإشعاره دائماً بالمسؤولية تجاه ما يظهر منه من سلوك أخلاقي، وهذا ما سيجعله حريصاً على التخلق بأخلاق حسنة، ومجانبة الأخلاق الفاسدة.

3- الرغبة في الأجر، ورفع المنزلة: فمن الدوافع ذات الفاعلية القويّة في تحسين مستوى الأخلاق لدى المؤمن عامة، والداعية خاصّة، هو دافع الرغبة في تحصيل الأجر والثواب. وقد جاء هذا الدافع واضحاً في النصوص الشرعية، كما في قوله ﷺ: (ما من شيء أثقل

في ميزان العبد يوم القيامة من حسن الخلق)⁽⁸⁴⁾، وقوله ﷺ: (وأعظم ما يدخل الناس الجنة تقوى الله وحسن الخلق)⁽⁸⁵⁾. فالداعية المسلم الذي يرغب في أن يثقل ميزان أعماله يوم القيامة، ويقوى احتمال دخوله الجنة، عليه أن يحرص على التمسك بالأخلاق الحسنة، ولا شك أن هذا دافع قوي له يدفعه للظهور بالأخلاق الجميلة. وكذلك دافع الرغبة في تحقيق المنازل العالية، فقد جاء هذا الدافع في النصوص الشرعية، كما في قوله ﷺ: (إن من أحبكم إليّ وأقربكم مني مجلساً يوم القيامة أحاسنكم أخلاقاً)⁽⁸⁶⁾، وقوله ﷺ: (أنا زعيم ببيت في ربض الجنة لمن ترك المراء وإن كان محققاً، وبيت في أعلى الجنة لمن حسن خلقه)⁽⁸⁷⁾. وغير ذلك من النصوص التي تجعل الرغبة في أن يصل المؤمن والداعية إلى المنازل الرفيعة، دافعاً له لأن يكون على الهدى النبوي الرفيع في سلوكه الأخلاقي.

ومن هنا، فإن الواجب على من يتحمل مسؤولية البناء الأخلاقي، أن يحرص كل الحرص على إثارة دافع الرغبة في تحصيل الأجر والثواب، ودافع الحرص على تحقيق المنازل العالية لدى المتعلمين والمترين من الدعاة وطلبة العلم والعوام وغيرهم في سبيل حثهم على التحلي

(84) سنن أبي داود، ح رقم (4801)، صحيح.

(85) سنن الترمذي، ح رقم (2004)، حسن الإسناد.

(86) المرجع السابق، ح رقم (2018)، صحيح.

(87) سنن أبي داود، ح رقم (4802)، حسن.

بالأخلاق الحسنة، والاستمرار عليها، ومفارقة الأخلاق السيئة، وقطع أسبابها.

4- تحقيق النجاح: فمن الدوافع الذاتية والاجتماعية التي تدفع الداعية المسلم إلى الالتزام بالأخلاق الحسنة، وترك الأخلاق الوضيعة، هو رغبته في تحقيق ذاته واحترامه الاجتماعي⁽⁸⁸⁾، والذي يتجلى في رغبته في أن يكون «ناجحاً» في دعوته وحياته.

وعليه، يقال للداعية: إذا أردت أن تكون شخصية ناجحة في وسطك الاجتماعي فما عليك إلا أن تكون صاحب خلق حسن؛ لأن الناس جبلت على محبة الإنسان المحسن إليها، وكرهية الإنسان المسيء إليها. فيحرص بذلك الداعية على أن يكون له مقام صدق في بيئته، ولا يتأتى له ذلك إلا بمخالطة الناس بالأخلاق الحسنة، ونبد الأخلاق الرديئة، وهذا سيجلب له المكانة والاحترام والتقدير، وهو ما يعني تحقيقه للنجاح. وهذا دافع قوي يجعله يسلك المسلك الأخلاقي الحسن، ويحرص على الظهور به بشكل دائم.

هذه جملة من الدوافع التي تساعد على تربية الدعاة أخلاقياً، والحفاظ على استمرارية أخلاقهم، وقد يتدرج ضمنها دوافع فرعية أخرى، وقد يكون هناك دوافع غيرها.

(88) علم النفس التربوي في الإسلام (163).

المبحث الخامس

أثر تربية الداعية أخلاقياً

للأخلاق الحسنة التي يتحلّى بها الإنسان عموماً، أثرها الإيجابي الذي لا يشك فيه، في مختلف جوانب شخصية هذا الإنسان ومناحي حياته المتنوعة. فكيف إذا كان صاحب هذه الأخلاق إنساناً مسلماً، يؤمن بالله - تعالى - وبرسوله ﷺ ويؤمن بالقرآن وباليوم الآخر؟! لا شك أن لأخلاقه الحسنة مزيداً من الأثر تفوق الإنسان العادي، ثم يقال بعد ذلك: كيف إذا كان حامل هذه الأخلاق الحسنة مؤمناً وداعية إلى الله؟، فهو مؤمن يحمل إرث النبوة، ولواء الرسالة، ويبلغ عن رسول الله ﷺ رسالته التي عنوانها (إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق) إلى الناس كافة. فعندها يكون لأخلاقه الحسنة أثرها العميق في مختلف الميادين، وفي مقدمتها نجاحه في دعوته ورسالته التي يحملها، ويتنمي إليها. ويمكن، في محاولة تقريبية - فقط - الوقوف على أثر أخلاق الداعية في نجاح الدعوة، ضمن المحاور الآتية:

المحور الأول: أثر الأخلاق الحسنة في الداعية

نفسه. فمن ذلك:

- تحقيق العبودية لله - تعالى - فالداعية المسلم حينما يلتزم بالأخلاق الإسلامية، يطبق شرع الله - تعالى - على نفسه، ويفعل ما دعاه إليه الشرع من العبادات. وهذا من

المحور الثاني: أثر أخلاق الداعية في غيره من

الدعاة. من ذلك:

- تؤدي أخلاق الداعية المسلم - حينما يكون ملتزماً بها - إلى تحقيق التآلف بين الدعاة أنفسهم؛ لأنها ستسود بينهم أجواء المحبة والاحترام، والعدل والتقدير، وهذا بلا شك يجعلهم أكثر تآلفاً، ويترك أثراً حميداً في نفوسهم، فلا تحاسد، ولا تنابز، ولا تراشق بالتهم، ولا استراية، ولا ظنون سيئة بينهم. وهو أمر من شأنه أن يجعلهم يداً واحدة، وأن يزيد في قوتهم، ونجاحهم الدعوي.

- تترك الأخلاق الحسنة التي يتجمل بها الدعاة، السمعة الحسنة للمؤسسات وللجماعات الدعوية، وللمعاهد العلمية وغيرها ممن ينتسبون إلى الدعوة إلى الله - تعالى - وهذا من شأنه أن يجذب الناس، ويرغبهم في الانضمام إليهم، والاستماع إليهم، والاقتداء بهم، والسير على دربهم، ويشعرهم بأن هؤلاء الدعاة أمة واحدة، وفريق واحد، وفي هذا تعبير عن رسالة الإسلام ودعوته وغاياته. فهي دعوة التوحيد، وغايتها جعل الناس أمة واحدة، لا تعبد إلا الله - تعالى - رجاء الفوز برضوانه في الدنيا والآخرة.

المحور الثالث: أثر أخلاق الداعية في الدعوة

نفسها. من ذلك:

- أن أخلاق الداعية تعبر عن المنهج الإسلامي

تكميله لسلم العبودية وقيامه بسائر أوجهها، مما يكون من أسباب توفيق الله لهذا الداعية في دعوته.

- تركية الداعية باطنه، وهذا من أهم أنواع تركية النفس، فهو يزيكها بالمراقبة والخشية والمحبة لله وبتركة للحسد وللغل وغير ذلك، مما تصفو به نفسه، ويطهر به باطنه، وذلك سبب قوي لتركته جوارحه، وللوصول إلى محبة الله - تعالى - ونيل توفيقه، وتسديده له في عمله الدعوي.

- ضبط سلوك الداعية وتصرفاته الظاهرة؛ فيظهر الأدب والجمال والاستقامة في قوله وفعله ومظهره الخارجي. وهذا مما يسانده في عمله الدعوي، وقبول الناس لدعوته.

- تحقق الأخلاق الحسنة للداعية، الشخصية المتكاملة البعيدة عن التناقض بين ما تقول وما تفعل، والمعتدلة البعيدة عن الإفراط والتفريط. فيجد الناس فيه شخصية منسجمة متزنة، وهذا مما يرفع مكانته عندهم، وقناعتهم بدعوته.

- تحقيق القدوة الأخلاقية للمدعوين، إذ يجد الناس الأخلاق الإسلامية متمثلة في واقع هذا الداعية، الأمر الذي يدعوهم للاقتداء به.

- حصول الأجر العظيم للداعية، على تخلقه بالأخلاق الحسنة التي يتصف بها، ويعامل الناس على أساسها.

- الذي تعدّ الأخلاق جزءاً لا يتجزأ منه. فحينما يلتزم الدعاة بالأخلاق، يثبتون كمال هذا المنهج الإسلامي، وشمولية رسالته ودعوته.
- تؤكد أخلاق الداعية المقتضى الأخلاقي للدعوة الإسلامية، ولكلمة التوحيد.
- ييث التزام الدعاة بالأخلاق، ما يعرف بأخلاقيات التعلم والتعليم في الأوساط العلمية المختلفة.
- تتجاوز الدعوة الإسلامية - بالتزام أعضائها بالأخلاق - حالات التناقض المنفردة التي توجد في بعض الدعوات والأشخاص، حيث يكون هناك انفصام واضح بين خطابهم النظري للناس، وتصرفاتهم على أرض الواقع.
- تطيل الأخلاق الحسنة للدعاة، من عمر الدعوة إلى الله - تعالى - ومؤسساتها؛ لأن هذا يمنع انبهارها، أو طردها من قبل المجتمع.
- المحور الرابع: أثر أخلاق الداعية في المدعوين.
- من ذلك:
- تُحبب إليهم دين الله، تعالى؛ لأنهم يجدون في حملته كل الأخلاق الحسنة في التعامل معهم.
- تجعل أخلاق الدعاة الناس أكثر تهيباً واستعداداً لسماع كلامهم، وقراءة كتبهم.
- يتمكنون من إيجاد القدوة العملية لهم، التي تجمع في شخصيتها بين ما تدعو إليه من أفكار، وما يظهر في عالمها من سلوك.
- تؤثر أخلاق الدعاة في استمرار المدعوين بالالتزام والاستجابة.
- تعمل أخلاق الداعية على منع الراضين للدعوة من معاداتها، وتحييدهم، على الأقل.
- تزيد أخلاق الدعاة من نسبة المدعوين القابلين لدعوتهم؛ لأنهم بأخلاقهم يصبرون على المدعوين، ويتحملونهم، ويكررون عليهم الدعوة مراراً، الأمر الذي غالباً ما يقود إلى الاستجابة.
- تساعد أخلاق الداعية على سرعة انتشارها بين المدعوين؛ لأن الناس تُكثر من الثناء على أصحاب الخلق الحسن، والداعية الملتزم بالأخلاق سيحظى بحظّ وافر من ثناء الناس عليه وعلى دعوته، وترغب بعضهم بعضاً في السماع منه.
- تولّد الأخلاق الحسنة علاقة حسنة بين الداعية والمدعو، سواء استجاب لدعوته، أم لم يستجب.
- تمنع الأخلاق الحسنة للداعية، ردود الفعل السلبية والعنيفة من قبل الشخص المدعو؛ لأن القلوب جبلت على حبّ من أحسن إليها. فغالباً حينما يتكلم الداعية بأسلوب لطيف، ويتعامل بسلوك حسن مع أيّ مدعو، فإنه سيقابله برد معتدل حتى لو رفض التدّين.

المحور الخامس: الأثر المجتمعي لأخلاق الدعاة:

حينما نتحدث عن أخلاق الدعاة، فإننا نتحدث عن الأخلاق التي جاء بها الإسلام، وهذه الأخلاق أكبر بكثير من مجرد آداب اجتماعية محدودة، إنها - إضافة إلى كونها آداباً فردية واجتماعية - تعد قيماً كبرى؛ فهي ضوابط للسلوك، وموجهات اجتماعية، وجماليات حضارية، ونسائم إنسانية، تترك أثرها البليغ في شخص الإنسان كله وجوهر حياته، وفي بيئته ومجتمعه وتاريخه وحضارته. وفيما يأتي محاولة لرصد ما تتركه أخلاق الدعاة: أفراداً، وجماعات، ومؤسسات ودولاً، من أثر على الصعيد المجتمعي والحضاري، ومن ذلك:

- تنشئ أخلاق الدعاة مجتمعاً يتسم بالتآلف والتكافل وأداء الحقوق والقيام بالواجبات، وهذه الثمرات والآثار تتركه جملة القيم الأخلاقية الرائعة التي يتحلّى بها الدعاة، ويدعون المجتمع إليها، ويبثونها فيه: كقيم الأخوة، والعدل، والإنفاق، والاحترام، وغير ذلك من قائمة القيم الأخلاقية المعروفة.

- تقلّل الأخلاق من الأثر السلبي للعولمة التي تسعى إلى فرض أنماطها الأخلاقية المادية والفردية والسطحية في المجتمع المسلم؛ إذ تبني أخلاق الدعاة سدّاً منيعاً أمام زحف العولمة غير الأخلاقية، على أخلاق المجتمع المسلم.

- تحافظ أخلاق الدعاة على خصوصية المجتمع

المسلم وملامح هويته الحضارية؛ لأنه من المؤكد أن الأخلاق تمثل واجهة رئيسة فيه.

- تعمل أخلاق الدعاة على إيجاد جسور التواصل الحضاري بين حضارة المسلمين وسائر الحضارات الأخرى، وتقوي أوجه التفاهم فيما بينها، وتساعد على إيصال رسالة الإسلام بالطريقة الأقوى أثراً والأشدّ جذباً، وهي طريقة الأخلاق التي أكد لنا التاريخ أهميتها في جعل غير المسلمين يدخلون في الإسلام أفراداً وجماعات، بل ودولاً كاملة، كما حصل في دول شرق آسيا التي تعدّ من أكبر الدول الإسلامية سكاناً، وما كان ذلك إلا بفضل الله، ثم بأخلاق الدعاة، وحملة الإسلام، والملتزمين به من سائر أطياف أبناء المسلمين.

- تعمل أخلاق الدعاة على إشاعة أخلاقيات العمل التعليمي والمهني والثقافي في المجتمع المسلم؛ ليمتاز عن غيره من المجتمعات المادية المعاصرة التي عزلت قيم الأخلاق عن العلم، فأصبح العلم ذا غايات مادية، قد يهدم حضارات أخرى، ويبيد شعوباً مسالمة؛ لأجل التسلط على ثرواته، في حين تعمل أخلاق الدعاة على المحافظة على حالة الانسجام والتوازن بين العلم والإيمان والأخلاق؛ لتكون بذلك إحدى واجهات حضارتنا الإسلامية الرائقة التي نتفوق بها على الواجهات المادية لحضارة الغرب.

الخاتمة

توصلت الدراسة إلى ما يأتي:

- يهتم الدين الإسلامي غاية الاهتمام بالتربية الخلقية، ويعطيها قدراً كبيراً من التوجيه، بوصفها الأساس الأول الذي يشيد عليه البناء الاجتماعي السليم.

- ينظر إلى مهمة التربية الأخلاقية للداعية المسلم على أنها جانب من جوانب التربية الإسلامية الشمولية التي يحتاجها كل مسلم.

- الواقع الأخلاقي للأمة المسلمة وللدعوة الإسلامية، جزء من الواقع الحضاري المأزوم الذي تمرّ به الأمة المسلمة في زماننا.

- التغيير الأخلاقي - على صعيد النفس، وعلى صعيد المجتمع والجيل - هدف رئيس، وغاية مُعْتَبَرة في رسالة الإسلام، ودعوته النبوية.

- ضرورة الوعي بأن بناء الأخلاق في شخصية الداعية عملية «منهجية ومؤسسية».

- لتحقيق المؤسسات الدعوية تربية أخلاقية ناجحة للدعاة، لا بد أن يكون لديها وعي تام وموقف علمي واضح من الطبيعة الإنسانية، والقناعة التامة بفكرة قابلية الأخلاق للتغيير.

- تساعد الأساليب التعليمية والتعلمية على تحقيق عملية تربية الدعاة أخلاقياً لأهدافها وغاياتها في

تخريج الشخصية الدعوية ذات القيم الأخلاقية الإيجابية.

- الاعتقاد على السلوك الخلقي، وممارسته من أقوى السبل في التربية الأخلاقية لدى الدعاة.

- للصحة، وللقدوة، وللدعاء، ولأداء العبادات، أثرها الكبير في تنمية القيم الأخلاقية عند الداعية، والمحافظة عليها، والاستمرار بالظهور، والتعامل بها.

- تعاهد الداعية لأخلاقه، وشعوره بالمسؤولية، من السبل التي تحفظها من التراجع والضعف.

- يُعدُّ دافع الرغبة في تحصيل الأجر والثواب، وتحقيق النجاح الدعوي والاجتماعي، من الدوافع القويّة في تحسين مستوى أخلاق المؤمن بعامّة، والداعية بخاصّة.

- لأخلاق الداعية الحسنة أثرها العظيم في مختلف الميادين، وفي مقدمتها نجاحه ونجاح دعوته، وتحقيق التآلف بين الدعاة أنفسهم.

- تعكس أخلاق الدعاة خصوصية المجتمع المسلم وملامح هويته الحضارية، وتعمل على إزالة الشبهات والصور السوداوية الموجودة في أذهان الآخرين عن الإسلام ودعوته.

وتوصي الدراسة المسؤولين عن بناء الدعاة وتربيتهم، بعقد سلسلة من الدورات التدريبية في مجال القيم الأخلاقية، وإقامة مراكز خاصة تعنى بمتابعة

الرياض: دار عالم الكتب، 2001م.
الإعداد الروحي والخلقي للمعلم والمعلمة. خياط، محمد
جميل. ط2، جدة: دار القبلة، 1996م.
التربية الأخلاقية في زمن العولمة. فهميم، محمد عيسى.
(د.ط)، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، 2008م.
الجامع الصحيح. البخاري، محمد بن إسماعيل. تحقيق:
مصطفى البغا. ط3، بيروت: دار ابن كثير،
1407هـ - 1987م.

جوانب التربية الإسلامية الأساسية. يالجن، مقداد. ط1،
(د.م)، (د.ن)، 1406هـ - 1986م.
الخلق الحسن في ضوء الكتاب والسنة. القحطاني، سعيد
بن علي، (د.ط)، (د.م)، (د.ن)، (د.ت).
خلق المسلم. الغزالي، محمد. ط21، دمشق: دار القلم،
2004م.
خواطر في الدعوة. العبد، محمد. ط2، لندن: المنتدى
الإسلامي، 1992م.
ربانية لا رهبانية. الندوي، أبو الحسن علي. ط2، بيروت:
مؤسسة الرسالة، 1984م.
الروح. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. (د.ط)،
بيروت: دار الكتب العلمية، 1975م.
سلسلة الأحاديث الصحيحة. الألباني، محمد ناصر
الدين. (د.ط)، الرياض: مكتبة المعارف،
1415هـ - 1995م.

شؤون الدعوة والدعاة، يكون فيها فروع متخصصة
بمتابعة البناء السلوكي والأخلاقي لدى الدعاة إلى الله
- تعالى - . كما توصي الدراسة بإقامة مراكز علمية تعنى
بتكوين الدعاة القادة، وتوصي كليات الشريعة في العالم
الإسلامي بتقرير مساق جامعي على طلبة الشريعة
بعنوان: «أخلاق الداعية المسلم».
والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

المصادر والمراجع

اتجاهات معاصرة في التربية الأخلاقية. الكيلاني، ماجد
عرسان. ط1، عمان: دار البشير، 1992م.
إحياء علوم الدين. الغزالي، أبو حامد. (د.ط)، بيروت:
دار المعرفة، 1978م.
الأخلاق الإسلامية. حبنكة، عبد الرحمن حسن. ط1،
بيروت: مؤسسة الريان، 1997م.
الأخلاق بين المدرستين: السلفية، والفلسفية (مسكويه،
وابن القيم نموذجا). العمرو، عبد الله بن محمد.
ط1، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود،
2006م.
أزمة الأخلاق: أسبابها وعلاجها من منظور التربية
الإسلامية. حريري، عبد الله محمد. (د.ط)، مكة
المكرمة: جامعة أم القرى، 1995م.
أصول التربية الإسلامية. الحازمي، خالد. ط1،

- سنن ابن ماجه. ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني. (د.ط)، (د.م)، مكتبة أبي المعاطي، (د.ت).
- سنن أبي داود. أبو داود، سليمان بن الأشعث. تحقيق: محمد محيي الدين. (د.ط)، مصر: دار الفكر، (د.ت).
- سنن الترمذي (الجامع الصحيح). الترمذي، محمد بن عيسى. تحقيق: أحمد شاكر. (د.ط)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د.ت).
- سيكولوجية التعلم والتعليم: الأسس النظرية والتطبيقية. ملحم، سامي محمد. ط1، عمان: دار المسيرة، 2001م.
- الشخصية من منظور نفسي إسلامي. التل، شادية أحمد. (د.ط)، إربد: دار الكتاب الثقافي، 2006م.
- صحيح الجامع الصغير. الألباني، محمد ناصر الدين. ط3، بيروت: المكتب الإسلامي، 1988م.
- صحيح مسلم. مسلم بن الحجاج النيسابوري. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. (د.ط)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د.ت).
- صحيح وضعيف سنن ابن ماجه. الألباني، محمد ناصر الدين. (د.ط)، الإسكندرية: برنامج منظومة التحقيقات الحديثية، إنتاج مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة، (د.ت).
- صحيح وضعيف سنن أبي داود. الألباني، محمد ناصر الدين. (د.ط)، الإسكندرية: برنامج منظومة التحقيقات الحديثية، إنتاج مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة، (د.ت).
- الدين. (د.ط)، الإسكندرية: برنامج منظومة التحقيقات الحديثية، إنتاج مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة، (د.ت).
- طرائق التدريس العامة. مرعي، توفيق؛ والحيلة، محمد. ط1، عمان: دار المسيرة، 2002م.
- طرائق تدريس التربية الإسلامية وأساليبها وتطبيقاتها العملية. الخوالدة، ناصر؛ وعيد، يحيى. ط1، عمان: دار حنين، 2001م.
- العقيدة والعبادة والسلوك. الندوي، أبو الحسن علي الحسيني. ط2، بيروت: دار القلم، 1983م.
- علم النفس التربوي في الإسلام. التل، شادية أحمد. ط1، عمان: دار النفائس، 1425هـ - 2005م.
- علم النفس التربوي. الشيباني، عمر التومي. ط1، ليبيا: جامعة الفاتح، 1421هـ - 2001م.
- علم نفس النمو. سليم، مريم. ط1، بيروت: دار النهضة العربية، 2002م.
- علم نفس النمو: الأسس والنظريات. القناوي، هدى؛ ومصطفى، حسن. (د.ط)، القاهرة: دار قباء، 2001م.
- قراءات في التربية الإسلامية. النقيب، عبد الرحمن؛ والهنيدي، جمال. ط1، الرياض: مكتبة الرشد، 2004م.
- كتاب الفكر التربوي العربي الإسلامي: الأصول

- والمبادئ. (د.ط)، تونس: المجمع الملكي لبحوث الحضارة، 1987م.
- مدارج السالكين. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. ط2، بيروت: دار الكتاب العربي، 1937م.
- مدخل إلى التربية الإسلامية. عبد الله، عبد الرحمن صالح. ط2، عمان: دار الفرقان، 2001م.
- مدخل إلى التصور الإسلامي للإنسان والحياة. الهاشمي، عابد توفيق. ط2، عمان: دار الفرقان، 1982م.
- مدرسة الدعاة. علوان، عبد الله ناصح. ط3، القاهرة: دار السلام، 2005م.
- مفهوم السلوك الخلقي من وجهتي نظر الإمام أبي حامد الغزالي، وبعض الاتجاهات النفسية الغربية الحديثة. العطاس، عبد الله بن محمد. (د.ط)، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، 1425هـ.
- مفهوم المدارس الفلسفية للطبيعة الإنسانية وانعكاساتها على العملية التربوية. لبابنة، أحمد حسن. رسالة ماجستير، الأردن: كلية التربية، جامعة اليرموك، 2002م.
- مقدمة في التربية الإسلامية. أبو عراد، صالح. ط1، جدة: الدار الصولتية، 2003م.
- مقدمة في فلسفة التربية الإسلامية (التربية والطبيعة الإنسانية). عبد العال، حسن إبراهيم. (د.ط)، الرياض: دار عالم الكتب، 1985م.
- من أخلاق الداعية. العودة، سلمان بن فهد. (د.ط)، (د.م)، (د.ن)، (د.ت).
- من معالم الدعوة الراشدة. القرني، عوض. ط1، جدة: دار المجتمع، 1992م.
- منهج التربية الإسلامية. قطب، محمد. ط15، القاهرة: دار الشروق، 2001م.
- منهج التربية في التصور الإسلامي. مذكور، علي أحمد. (د.ط)، بيروت: دار النهضة العربية، 1411هـ - 1990م.
- منهج النبي ﷺ في الدعوة من خلال السيرة النبوية الصحيحة. أمحزون، محمد. (د.ط)، القاهرة: دار السلام، (د.ت).
- نحو ثقافة إسلامية أصيلة. الأشقر، عمر سليمان. ط4، عمان: دار النفائس، 1994م.
- نظرات في مسيرة العمل الإسلامي. حسنة، عمر عبيد. ط1، قطر: كتاب الأمة، رئاسة المحاكم الشرعية، 1405هـ.
- «وسطية الإسلام والأمة المسلمة». ضميرية، عثمان جمعة. مجلة البيان، لندن، ع (167)، 2001م.

العزوف عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر «الأسباب والعلاج في ضوء الكتاب والسنة»

سلطان بن سعد السيف *

جامعة الملك سعود

(قدم للنشر في 30/12/1432هـ؛ وقبل للنشر في 13/02/1433هـ)

المستخلص: يعنى هذا البحث بدراسة أسباب العزوف عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعلاجه في ضوء الكتاب والسنة، ويهدف إلى تعزيز شعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأثرها في حفظ الأمن بشتى أنواعه، من خلال بيان أهم المعوقات والشبه التي أدت إلى ازدياد المنكرات وشيوعها، وكثرة المتأثرين بها إما جهلاً أو اغتراراً بأرباب الهوى، أو استحسان النفس وهواها. ثم دراسة هذه الشبه والمعوقات، وبيان حقيقتها، ووزنها بميزان الكتاب والسنة، والإجابة عنها إجابة علمية مدعمة بأقوال الأئمة من المحدثين والمفسرين وغيرهم قدر الإمكان؛ لتكون هذه الدراسة تعزيزاً لإحياء هذه الشعيرة. وقد سلك في هذا البحث المنهج الاستنباطي، ومن أهم نتائج البحث: أن اهتمام النبي ﷺ بهذه الشعيرة كان ظاهراً، وأن تركها سبب هلاك الأمم، وحصول الكوارث، وأن المعوقات ضعيفة عند من أنار الله قلبه، وأن العلماء متفقون على وجوب الإنكار القلبي. ومن أهم توصياته: التركيز على تعزيز هذه الشعيرة، والإجابة على أبرز الشبه والمعوقات على مختلف الأصعدة في المناهج والدورات بطريقة ميسرة جداً.

الكلمات المفتاحية: الأمر، المعروف، النهي، المنكر، العزوف، الأسباب، العلاج.

Deserting the Practice of the Promotion of Virtue and the Prevention of Vice: Causes and Remedies in the Light of the Qur'an and the Sunnah

Sultan Ibn-Saad Al-Saif *

King Saud University

(Received 26/11/2011; accepted for publication 07/01/2012.)

Abstract: This research paper is concerned with the study of the causes underlying the desertion of the practice of promoting virtue and preventing vice and with their remedies in the light of the Qur'an and the Sunnah. It aims to enhance the practice and its impact on security at large. It seeks to achieve its aim through identifying the most significant obstacles and doubts contributing to the spread of vice among people in great numbers. The spread of vice can be attributed to ignorance, emulation of capricious elites and self-delusion. Having identified and discussed the obstacles and doubts in the light of the standards of the Qur'an and the Sunnah, the paper attempts to analyze them academically, supporting the analysis with evidences from Hadith and Qur'an specialists and from statements of credible imams. The paper follows a deductive approach. The most important conclusions of the paper are as follows: the Prophet was evidently concerned with the practice of promoting virtue and combating vice; the desertion of the practice has disastrous consequences and leads to the destruction of communities; strong faith helps overcome the obstacles to the practice; and the ulama stress the basic requirement of the heart's rejection of abominable acts. The research recommends that the practice be strongly enhanced, and that related obstacles and doubts be studied at all levels of educational curricula and courses in simple and comprehensible ways.

Key words: command; virtue; vice; desertion; causes; and remedy.

(*) Assist. Professor, Department of Islamic Culture,
College of Education, King Saud University,
Riyadh, KSA, p.o box: 151,932, Postal Code:11775

(*) أستاذ مساعد، بقسم الثقافة الإسلامية،

كلية التربية، جامعة الملك سعود

الرياض، المملكة العربية السعودية، ص. ب (151،932)، الرمز (11775)

البريد الإلكتروني: Sultan.996@gmail.com

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره ونثني عليه الخير كله، ونصلي ونسلم على السراج المنير، والهادي البشير، المبعوث الأمين رحمة للعالمين، وعلى آله وصحابه أجمعين. أما بعد:

فلا يخفى على ذي لب أهمية الحديث عن شعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإبراز مكانتها، وأثرها الكبير في حفظ الأمن بشتى أنواعه الفكري، والسياسي، والأخلاقي، والاجتماعي، والنفسي، والاقتصادي، وفي حفظ الكليات الخمس، وفي الوقاية من الجرائم ومكافحتها، وفي ترابط المجتمعات، وإشاعة الخير، ونشر الفضيلة، وردع الرذيلة.

ولهذا كانت لها مكانة عظيمة في الدين، ومنزلة رفيعة الشأن عند المسلمين، فهي مربوطة بقوة إيمان العبد وضعفه، كما جاء في حديث أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ قال: (مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ)⁽¹⁾.

وفي رواية: (... وَلَيْسَ وَرَاءَ ذَلِكَ مِنَ الْإِيمَانِ حَبَّةُ خَرْدَلٍ)⁽²⁾.

وجاءت مقرونة بأركان الإسلام، مما جعل بعض

أهل العلم يعدها من أركان الإسلام، ومبانيه العظام، كما في الحديث: (إِنَّ لِلْإِسْلَامِ صُورًا⁽³⁾ وَمَنَارًا كَمَنَارِ الطَّرِيقِ، مِنْ ذَلِكَ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا تُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا، وَأَنْ تُقِيمَ الصَّلَاةَ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ، وَالْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ، وَالنَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ...، فَمَنْ انْتَقَصَ مِنْهُنَّ شَيْئًا فَهُوَ سَهْمٌ مِنَ الْإِسْلَامِ تَرَكَهُ، وَمَنْ تَرَكَهُنَّ فَقَدْ نَبَذَ الْإِسْلَامَ وَرَاءَ ظَهْرِهِ)⁽⁴⁾.

وورد تقديمها مرة على إقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وطاعة الله ورسوله، في قول الله - تعالى -: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (التوبة: 71).

وما ذاك إلا لأهميتها، وأثرها الكبير في حفظ المجتمعات وترابطها، وإقامة التوحيد وشعائر الدين على الوجه الصحيح، وتحقيق الأمن بشتى أنواعه، وحفظ

(3) وفي لفظ عند الحاكم في المستدرک (70/1)، ح (52): (إِنَّ لِلْإِسْلَامِ صُورًا وَمَنَارًا...)، وقال: «صحيح على شرط البخاري». والصوى: الأعلام المنصوبة من الحجارة في المفازة المجهولة يستدل بها على الطريق. كما في النهاية في غريب الأثر (62/3).

(4) أخرجه أبو عبيد القاسم بن سلام في الإيمان ص (22)، ح (3)، والمروزي في تعظيم قدر الصلاة (411/1)، ح (405)، والطبراني في مسند الشاميين (241/1)، ح (429)، وصححه الألباني في الصحيحة ح (333).

(1) أخرجه مسلم في صحيحه (50/1)، ح (186).

(2) أخرجه مسلم في صحيحه (50/1)، ح (188).

الإسلام، أجد انتشار كثير من المنكرات، وعزوف كثير من الناس عن الإنكار، وإقامة هذه الشعيرة، والدعوة إليها، لأسبابٍ وشبه كثيرة.

وهذه الشبه والأسباب، مع أهميتها في هذا الزمان بخاصة، لم أقف - في حدود علمي - على من أفردا بالجمع والإيضاح، والرد والبيان⁽⁶⁾.

حدود البحث:

ستكون حدود البحث - إن شاء الله - في الشبه والأسباب⁽⁷⁾ التي قد يكون لها أثر في العزوف عن هذه الشعيرة على مستوى أفراد المجتمع، ثم النظر فيها ودراستها وبيان حقيقتها، ومن ثم إيراد التوجيه، والرد عليها في ضوء نصوص الكتاب والسنة مدعمة بأقوال

(6) نعم هناك رسالة بعنوان «شبهات حول الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»، للدكتور فضل إلهي، اكتفى بذكر خمس شبه وأسباب فقط: اثنتان منها جاءت في مبحث واحد في هذا المبحث. ورسالة أخرى للدكتور سليمان بن قاسم العيد، بعنوان «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والحث على فعله، والتحذير من تركه»، اكتفى بذكر أربعة أسباب فقط، وقد اتفق الاثنان على ذكر ثلاث شبه وأسباب. غير أن هذا البحث اشتمل على خمسة عشر سبباً وشبهة، والرد عليها.

(7) أسباب العزوف والشبه اجتهدت في جمعها بنفسني، وحتى تكون شاملة ووافية قدر الإمكان، استعنت بعدد من عامة أفراد المجتمع، فقد وجهت سؤالاً لأكثر من مائتي طالب في الجامعة، عن أسباب عزوفهم عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟، فجمعت كل ما تضمنته إجاباتهم، وزدت عليه حتى وصل العدد إلى ما هو عليه في البحث.

الكليات الخمس، والوقاية من الجرائم، ومكافحتها. ولذا جاء الوعيد الشديد في تركها، والتخاذل عنها، وأنه سببٌ لهلاك الأمم والمجتمعات، نسأل الله السلامة.

قال - تعالى - : ﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَرْنَاهَا تَدْمِيرًا ﴾ (الإسراء: 16).

قال ابن عباس (رضي الله عنهما) في تفسيرها أي: «سلطاناً أشرارها فعصوا فيها، فإذا فعلوا ذلك أهلكم الله بالعذاب»⁽⁵⁾.

ومع هذه الأهمية والمكانة العظيمة لهذه الشعيرة، أجد عزوف كثير من الناس فرادى وجماعات في مجتمعنا عن القيام بها، والتخاذل عنها فيما يخصه وتحت إمرته، ناهيك عما يحصل في المجتمع عموماً.

ولا شك أن لهذا العزوف أسباباً ومعوقات، وشبهها وشهوات، أدت إلى مثل هذا العزوف.

وهذه الأسباب - مع أهمية الوقوف عليها، وبيانها، ووزنها في ميزان الشريعة - لم أقف على من أبرزها بالجمع والدراسة، والرد والبيان.

مشكلة البحث:

مع هذه الأهمية البالغة، والمكانة العظيمة، والمنزلة الرفيعة لشعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في

(5) انظر: تفسير الطبري (15/ 55).

سلف الأمة من المحدثين والمفسرين وغيرهم قدر الإمكان. وجعلت الأسباب المتقاربة في مطلب واحد حتى لا يحصل تكرار في الردود، سيما في مثل هذه البحوث التي تمتاز بالأصالة والإيجاز. أهمية البحث، وأسباب اختياره:

1 - المكانة الرفيعة والمنزلة العظيمة التي تحتلها هذه الشعيرة في الإسلام. 2 - وجود فئة مراوغة من الناس تحارب هذه الشعيرة، وتكيل لها بالمكايل، وتلبس على الناس أمرها وعظم شأنها.

3 - اغترار وانخداع فئام من الناس بشبه هذه الفئة المخادعة، وتأويلهم لبعض الآيات والأحاديث.

4 - واقعنا المرير من ازدياد المنكرات وشيوعها، وقلة المنكرين، وكثرة الساكتين عنها.

5 - قطع الطريق أمام ملذات النفس وهواها المفضية إلى التكاسل عن هذه الشعيرة، وإقامتها.

6 - المشاركة في سد الحاجة الملحة لتثقيف وهداية الناس عامة، والغيورين خاصة إلى كيفية التعامل والإجابة على هذه الشبه، وبيان العلاج بعلم وحكمة.

أهداف البحث:

1 - حصر أبرز أسباب العزوف عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند عامة أفراد المجتمع. 2 - القيام بدراسة شرعية تعنى بالعلاج، وبيان

حقيقة تلك الأسباب، ووزنها بميزان الكتاب والسنة، وأقوال الأئمة.

3 - الرد على بعض أرباب الهوى في شبههم التي قد تلاقي استحسان النفس وهواها، وضعف نور الحجة، وبلوغ برهانها، والله المستعان.

4 - تأصيل وجوب وأهمية هذه الشعيرة العظيمة، وتقريبها لجميع شرائح المجتمع؛ للقيام بها على الوجه المطلوب. أسئلة البحث:

1 - ما أبرز الأسباب والشبه التي تعيق القيام بشعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لدى الأفراد في المجتمع؟

2 - هل يمكن إيجاد دراسة شرعية نقدية تعنى بالرد على تلك الشبه، وتبين حقيقة تلك الأسباب بميزان الكتاب والسنة وأقوال الأئمة؟

3 - هل ستساعد هذه الدراسة على إظهار الحق، وتقويم النفس، وفي التخفيف من كيد أهل الهوى؟

4 - هل يمكن الاستفادة من هذه الطريقة في تأصيل وجوب هذه الشعيرة؟

منهج البحث وخطته:

قائم على المنهج الاستقرائي، الاستنباطي. البحث يتكون من مقدمة، ومدخل، وخمسة عشر مبحثاً.

- مدخل، وفيه: التعريف بمصطلحات البحث. وفيه مطلبان:
 - المطلب الأول: معنى المعروف لغةً واصطلاحاً.
 - المطلب الثاني: معنى المنكر لغةً واصطلاحاً.
 - المبحث الثامن: عدم استشعار هول العذاب الأخروي المترتب على تركها.
 - المبحث التاسع: قلة الوعي والاعتناء بمقاصدها والحكمة من مشروعيتها.
 - المبحث العاشر: الذهول عن وسائلها المشروعة.
 - المبحث الحادي عشر: الجهل بالقدر الذي تبرأ به الذمة من الإنكار.
 - المبحث الثاني: الخطأ في تفسير بعض النصوص الشرعية.
 - المبحث الثالث: عدم إدراك أهمية شعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعلاجها. وفيها خمسة عشر مبحثاً:
 - المبحث الأول: الجهل بحكمها الشرعي.
 - المبحث الثاني: الخطأ في تفسير بعض النصوص الشرعية.
 - المبحث الثالث: عدم إدراك أهمية شعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفضلها العظيم في الدنيا والآخرة.
 - المبحث الرابع: الغفلة عن العواقب والأضرار الفردية المترتبة على تركها، أو التخاذل عنها.
 - المبحث الخامس: السهو عن العواقب والأضرار الاجتماعية المترتبة على تركها، أو التخاذل عنها.
 - المبحث السادس: الغفلة عن العواقب والأضرار الاقتصادية من ذهاب البركات والخيرات المترتبة على تركها.
 - المبحث السابع: الجهل بحقيقة العواقب والأضرار الطبية المترتبة على تركها من انتشار الأمراض، أو الأضرار الطبيعية من قلة الأمطار، وحلول الجذب في الأرض.
 - المبحث الثاني عشر: العلم أو غلبة الظن بعدم استجابة المأمور بالمعروف أو المنهي عن المنكر.
 - المبحث الثالث عشر: هيبة الناس، والخشية من استهزائهم، والخوف من الأذى أو الفتنة.
 - المبحث الرابع عشر: كونه خلاف ما تهواه النفوس، وترك إيليه، أو بسبب مقارفته أو أهله وولده المعاصي، أو لكونه لا يمثل ما يأمر به.
 - المبحث الخامس عشر: الخجل والحياء، والمحافظة على كسب مودة الناس!.
- ***
- المدخل وفيه
- مصطلحات البحث
- وفيه مطلبان:
- المطلب الأول: معنى المعروف لغةً واصطلاحاً.
- المعروف - لغة -: اسمٌ لكلِّ ما يستحسن من الأفعال بالعقلِ والشرع. وقيل: هو اسم ما تبذله

الفاصلة، كقولهم: «دع الخلق للخالق»، وقولهم: «لست وكيلاً على بني آدم»، أو «لهم رب»، ونحو ذلك. فبعض الناس يظن أن القيام بهذه الشعيرة تطفل على عباد الله، وتدخل في خصوصياتهم، وتعد على حرياتهم، وأضحى السكوت عن المنكر لديهم وإقراره وقاراً وحكمة.

وهذا كله باطل ومخالف صراحة لما في كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ، وما عليه صحابته رضي الله عنهم، وسلف الأمة الصالح، ولا يوجد ما يشهد له من قريب ولا من بعيد، بل هو من تلبس إبليس؛ فإن الخالق هو من أمر بهذه الشعيرة وإقامتها، وتوعد تاركها بالعذاب، وجعلها من أخص صفات المؤمنين الذين وعدهم برحمته: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (التوبة: 71).

فلا شك أن في الأخذ بهذه العبارات، والدعوة إليها، تعطيلاً واضحاً لشعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وجناية على دين الله، وتكديماً للنصوص الشرعية، واستدراكاً على أحكامها، وتنقصاً لما عليه الأنبياء والمرسلون، وما سار عليه الخلفاء الراشدون ومن بعدهم من سلف الأمة. ثم لماذا هؤلاء يحصرون هذه المقالات في أمور الدين

وتُسديده، وهو كل ما تعرّفه النفس من الخير، وتطمئن إليه، وهو الجود، وحسن الصحبة مع الأهل وغيرهم⁽⁸⁾. واصطلاحاً: «اسم جامع لكل ما عُرف من طاعة الله، والتقرب إليه، والإحسان إلى الناس، وكل ما ندب إليه الشرع، ونهى عنه من المحسنات والمقبحات»⁽⁹⁾.
المطلب الثاني: معنى المنكر لغة واصطلاحاً.

المنكر - لغة - : «نقيض المعروف، ونكير الأمر: أي جهله، وهو ما قبحه الشرع أو العقل»⁽¹⁰⁾. واصطلاحاً: «هو اسم لكل ما قبحه العقل والشرع، وحرّمه، وكَرِهَهُ»⁽¹¹⁾.

الدراسة: أسباب العزوف عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعلاجها.

المبحث الأول

الجهل بحكمها الشرعي

الجهل بحكمها الشرعي، والتأثر بالمقولات

- (8) انظر: مادة (عرف) من لسان العرب، لابن منظور (2899/8)، والمحكم والمحيط الأعظم، لابن سيده (2/111)، وتاج العروس، للزبيدي (24/135).
- (9) النهاية في غريب الأثر (3/216).
- (10) انظر: مادة (نكر) من النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير (5/115)، ولسان العرب (6/4539)، وتاج العروس (14/290).
- (11) النهاية في غريب الأثر (5/115)، وتاج العروس (14/290).

والنصح للمسلمين دون المصالح الدنيوية بينهم؟!.

والأخف من هؤلاء حالاً من رأى قصر وجوب هذه الشعيرة على الحاكم، والعلماء، والمسؤولين في الأجهزة الرقابية التي تعنى بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فقط.

وهذا الرأي ليس على إطلاقه، بل فيه تساهل كبير، وفتح باب شر عظيم على الأمة، ومخالف لما قرره أهل العلم.

قال العلماء: «ولا يختص الأمر والنهي بأرباب الولايات والمراتب، بل ذلك ثابتٌ لأحاد المسلمين، واجبٌ عليهم، وعلى المكلف تغيير المنكر بأي وجه أمكنه»⁽¹²⁾.

ومن قال من الأئمة - وهم الجمهور - إن القيام بها من فروض الكفايات، قد أوجبه في بعض الحالات على غير الحاكم والعالم وعلى من تعينه الدولة الإسلامية، كما هو مقرر عند كثير من أهل العلم⁽¹³⁾، ومن ذلك ما يلي:

أ/ أنه متعين على من لا يعلم به إلا هو، أو من كان لا يتمكن من إزالته إلا هو، كأبٍ أو زوج

قال الإمام النووي (676هـ): «ثم إنه قد يتعين، كما إذا كان في موضع لا يعلم به إلا هو، أو لا يتمكن من إزالته إلا هو، وكمن يرى زوجته أو ولده أو غلامه على منكر أو تقصير في المعروف»⁽¹⁴⁾.

ب/ وكذا إذا كان قادراً على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بلا ضرر، أو لم يقدِر به غيره.

فقد سئل الإمام أحمد (241هـ) رحمته الله عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: أهو واجب على المسلم؟ فقال: نعم، قيل: فإن خشي؟ قال: «هو واجب عليه حتى يخاف، فإذا خشي على نفسه فلا يفعل»⁽¹⁵⁾.

وسئل الإمام أحمد مرةً عن ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند من لا يخاف سيفه ولا سوطه؟ قال: «إذا استطاع فليغير، فلا يسعه غيره»⁽¹⁶⁾.

وقال ابن عطية (542هـ): «والإجماع على أن النهي عن المنكر واجب لمن أطاقه، ونهى بمعروف، وأمن الضرر عليه وعلى المسلمين، فإن تعذر على أحد النهي لشيء من هذه الوجوه ففرض عليه الإنكار بقلبه، وأن لا يخالط ذا المنكر»⁽¹⁷⁾.

(14) شرح النووي على صحيح مسلم (2/23)، ومجموع فتاوى ابن باز (3/212)، و(4/232).

(15) الأمر بالمعروف، للخلال ص (67) (8).

(16) الأمر بالمعروف، للخلال ص (66) (5).

(17) المحرر الوجيز، لابن عطية (2/224)، ونقله عنه القرطبي في الجامع لأحكام القرآن (8/105).

(12) نقله عنهم النووي في شرحه صحيح مسلم (2/23)، والرملي في غاية البيان شرح زيد ابن رسلان (1/21)، وانظر: مرقاة المفاتيح (9/327)، روضة الطالبين (10/219).

(13) انظر: الأحكام السلطانية، للهاوردي ص (315)، ولأبي يعلى الفراء ص (284)، وغرائب القرآن ورغائب الفرقان، للقمي النيسابوري (2/227)، وتفسير ابن كثير (1/86) وغيرها.

- وقال شيخ الإسلام ابن تيمية (728هـ): «ويعبر فرض عين على القادر الذي لم يقم به غيره»⁽¹⁸⁾، وكذا قال تلميذه ابن القيم⁽¹⁹⁾.
- وقال القرافي (684هـ): «المسألة الثالثة: قال العلماء: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب على الفور إجماعاً، فمن أمكنه أن يأمر بمعروف وجب عليه»⁽²⁰⁾.
- وقال القرطبي (671هـ): «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر متعين متى رجي القبول، أو رجي رد الظالم، ولو بعنف، ما لم يخف الأمر ضرراً يلحقه في خاصته، أو فتنة يدخلها على المسلمين»⁽²¹⁾.
- ج/ وهو متعين على من عرف من نفسه صلاحية المناظرة والجدال، وكان المقام يستدعيه.
- فالمنكر أحياناً يقع، ويحتاج في بيانه وإنكاره إلى شيء من المناظرة والمجادلة بالتي هي أحسن مع صاحب المنكر، ولا يوجد سوى هذا المرء الذي وهبه الله حسن ردٍّ وجدلٍ، فحينئذ يتوجب عليه الإنكار دون غيره، وإن كان عالماً.
- قال ابن العربي (543هـ): «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض كفاية... وقد يكون فرض عين
- إذا عرف المرء من نفسه صلاحية النظر والاستقلال بالجدال، أو عرف ذلك منه»⁽²²⁾.
- وقال أبو بكر الحسيني الشافعي (829هـ): «ويجب على من حضر: إنكاره على اللابس، ولا يسقط عنه الإنكار بحضور فقهاء السوء؛ فإنهم مفسدون للشريعة، ولا بفقراء الرجس؛ فإنهم جهلة أتباع كل ناعق، لا يبتدون بنور العلم، ويميلون مع كل ريح»⁽²³⁾.
- د/ إذا فشا الجهل، وكثرت وعمت المنكرات، وقُلَّ الدعاة إلى الله ﷻ وانطمست تعاليم الدين وأسسها وأركانها، يكون لزماً الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كل حسب استطاعته ومقدرته وعلمه، وإلا ظهر لنا من ينتسب إلى الإسلام لا يعرف منه إلا اسمه، ولا من القرآن إلا رسمه.
- قال الشيخ عبد العزيز بن باز (1420هـ): «فعند قلة الدعاة، وعند كثرة المنكرات، وعند غلبة الجهل كحالنا اليوم، تكون الدعوة فرض عين على كل واحد بحسب طاقته»⁽²⁴⁾.
- ومما ينبغي أن يشار إليه في هذا المقام أن بعض الأئمة ذهب إلى القول بأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض عين على كل قادر، كالإمام إسحاق بن

(18) فتاوى ابن تيمية (66/28).

(19) الطرق الحكمية، لابن القيم ص (345).

(20) الفروق، للقرافي (4/397).

(21) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (8/253).

(22) أحكام القرآن، لابن العربي (1/383).

(23) كفاية الأخيار ص (375).

(24) مجموع فتاوى ابن باز (27/70).

راهويه، وابن حزم، وابن العربي مرةً، وابن عبد البر⁽²⁵⁾، وابن مفلح، وابن كثير⁽²⁶⁾، وعلي السبكي⁽²⁷⁾، والسرخسي، والشوكاني⁽²⁸⁾ وغيرهم.

قال إسحاق بن راهويه (238هـ): «هو واجب على كل مسلم، إلا أن يخشى على نفسه»⁽²⁹⁾.

وقال ابن العربي: «والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أصل في الدين، وعمدة من عمد المسلمين، وخلافة رب العالمين، والمقصود الأكبر من فائدة بعث النبيين، وهو فرض على جميع الناس مثنى وفردى بشرط القدرة والأمن»⁽³⁰⁾.

وقال ابن حزم (456هـ): «والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرضان على كل أحدٍ على قدر طاقته»⁽³¹⁾.

وقال ابن مفلح (884هـ): «الأمر بالمعروف، وهو كل ما أمر به شرعاً، والنهي عن المنكر وهو كل ما يُنهى عنه شرعاً، فرض عين»⁽³²⁾.

وقال السرخسي (483هـ): «النهي عن المنكر

فرض على كل من يقدر عليه»⁽³³⁾.

والذي يظهر لي جمعاً بين القولين أن حكم هذه الشعيرة - من جهة تحقق وجودها بوجه عام، والقيام بها في المجتمع - واجبٌ كفائي، وبخاصة في الأمور الدقيقة غير المشتركة التي لا يعلمها إلا الخاصة.

وتكون واجباً عينياً على كل مسلم في الأمور المشتركة الظاهرة، كلٌ على حسب قدرته، وحدود مسؤولياته.

ويقوي هذا القول اتفاقهم على أن الإنكار القلبي متعينٌ على كل مسلم، وظاهر حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه المتقدم.

قال ابن تيمية - في معرض حديثه على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر -: «فإن مناط الوجوب هو القدرة، فيجب على كل إنسان بحسب قدرته، قال - تعالى -: ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ (التغابن: 16)». اهـ.

ويكفي في تقرير وجوبها قسمه رضي الله عنه بحلول العقاب على الأمة، إن تركت هذه الشعيرة: (وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَتَأْمُرُنَّ بِالْمَعْرُوفِ، وَلَتَنْهَوُنَّ عَنِ الْمُنْكَرِ، أَوْ لَيُوشِكَنَّ اللَّهُ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عِقَابًا مِنْ عِنْدِهِ، ثُمَّ لَتَدْعَنَّهُ فَلَا يَسْتَجِيبُ لَكُمْ)⁽³⁴⁾.

(33) المبسوط، للسرخسي (26/11)، وانظر: (37/24).

(34) أخرجه الترمذي ح (2169)، وأحمد (332/38)، =

(25) الاستذكار (2/373).

(26) تفسير ابن كثير (1/391).

(27) الإبهاج في شرح المنهاج (1/100).

(28) السيل الجرار (4/267).

(29) جامع العلوم والحكم (1/278).

(30) فيض القدير (5/522).

(31) المحلى (1/26)، وانظر: (9/361)، (11/25).

(32) الآداب الشرعية (1/179).

المبحث الثاني

الخطأ في تفسير بعض النصوص الشرعية

في الواقع يعتمد بعض الناس إلى ترك هذه الشعيرة متعلقاً بظاهر أحد النصوص الشرعية، دون النظر إلى باقي النصوص الأخرى المتعلقة بهذه الشعيرة.

فعلى سبيل المثال يتعلق بعضهم بظاهر قوله - تعالى -: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (المائدة: 105)؛ ليستدل على سلامة موقف من اكتفى بإرشاد نفسه وهدايتها دون السعي لهداية وإرشاد غيره ممن ضل، والحقيقة أن تفسير الآية بهذا خاطئ من عدة أوجه.

الأول: أن من ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولم يسع لهداية الناس، لم يهتد، كما ذكر ذلك جمع من الصحابة، والتابعين، والمفسرين⁽³⁵⁾.

قال جمع من المفسرين قوله: ﴿إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾، واهدى هنا: هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر⁽³⁶⁾.

ثانياً: ورود التفسير الصريح لتصحيح هذا المعنى

عن أبي بكر رضي الله عنه خليفة رسول الله ﷺ، فقد خشي أن تفهم الآية على غير مرادها، فقام خطيباً في الناس فقال: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّكُمْ تَقْرَوْنَ هَذِهِ الْآيَةَ، وَإِنَّكُمْ تَصْعُقُونَهَا عَلَى غَيْرِ مَوْضِعِهَا، وَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، يَقُولُ: (إِنَّ النَّاسَ إِذَا رَأَوْا الْمُنْكَرَ، لَا يُغَيِّرُوهُ، أَوْشَكَ اللَّهُ أَنْ يَعْمَهُمْ بِعِقَابِهِ)⁽³⁷⁾.

ثالثاً: أن من قال بهذا قد عطل النصوص الواردة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبيان حلول العقاب والهلاك على من تركها، كقوله - تعالى -: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَعَلَّمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ (الأنفال: 25).

وقوله ﷺ: (إِنَّ النَّاسَ إِذَا رَأَوْا الظَّالِمَ، فَلَمْ يَأْخُذُوا عَلَى يَدَيْهِ، أَوْشَكَ أَنْ يَعْمَهُمُ اللَّهُ بِعِقَابٍ). وفي لفظ: (مَا مِنْ قَوْمٍ يَعْمَلُ فِيهِمْ بِالْمَعَاصِي، ثُمَّ يَقْدِرُونَ عَلَى أَنْ يُغَيِّرُوا، ثُمَّ لَا يُغَيِّرُوا، إِلَّا يَوْشِكُ أَنْ يَعْمَهُمُ اللَّهُ مِنْهُ بِعِقَابٍ)⁽³⁸⁾.

=ح (23301)، وقال الترمذي: «حديث حسن»، وحسنه الألباني.

(35) انظر: أضواء البيان، للشنقيطي (1/ 459)، وتفسير القرطبي (8/ 253)، وتفسير البحر المحيط (4/ 41)، وناسخ القرآن ومنسوخه، لابن البارزي ص (32).

(36) انظر الناسخ والمنسوخ، لابن حزم ص (36)، وزاد المسير (2/ 443)، ونواسخ القرآن ص (149) وكلاهما لابن الجوزي، =

=وتفسير القرطبي (8/ 253) وغيرها.

(37) أخرجه أحمد في المسند (1/ 197)، ح (17)، وانظر: ح (1) قال المحقق: إسناده صحيح على شرط الشيخين، وانظر: تفسير ابن كثير (2/ 110)، والمحرم الوجيز (1/ 486)، وأضواء البيان (1/ 459).

(38) أخرجه أبو داود ح (4338)، و(4339)، والترمذي ح (2168)، وقال: «صحيح»، وصححه الألباني.

قال ابن النحاس: «ولا نعلم أحداً من العلماء ذهب إلى أن معنى ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ﴾ (المائدة: 105)، أنه لا يلزمكم أن تأمروا بمعروف، ولا تنهوا عن منكر؛ لأن ضلال غيركم لا يضركم، معاذ الله أن يذهب إلى هذا أحد غير الجهلة العوام المميج الرعاع أتباع كل ناعق، إذا أمرت أحدهم بمعروف، أو نهيته عن منكر، قال: قال الله - تعالى -: ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ﴾ (المائدة: 105)، فيتأول الآية على غير تأويلها، كما قال سيدنا أبو بكر الصديق (رضي الله عنه)، ويردف إثم المعصية بإثم تفسير القرآن برأيه، وهو من الكبائر، كما سيأتي - إن شاء الله تعالى - وما علم المسكين أن شؤم العصي وعقوبتها في الدنيا والآخرة، تعم المداهن الذي لم ينكر المنكر قطعاً» (39).

رابعاً: أن الله ﷻ أقسم بخسارة الإنسان إلا من استثناه منهم في قوله - تعالى -: ﴿وَالْعَصْرُ﴾ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ﴿إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالحَقِّ وَتَوَّصُوا بِالصَّبْرِ﴾ (العصر: 1-3). وتارك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لم يتواص بالحق، ولا بالصبر، فهو ممن عده الله في عداد الخاسرين.

خامساً: أن تارك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تارك للتعاون على البر والتقوى المأمور به في قوله - تعالى -: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ (المائدة: 2).

(39) تنبيه الغافلين ص (82).

ومما يمكن أن يساء فهمه في هذا الباب قوله - تعالى -: ﴿وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعَذَرَةٌ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ (الأعراف: 164).

فالله ﷻ ذكر نجاة الأمرين بالمعروف والناهي عن المنكر، وذكر هلاك أصحاب المنكرات، وسكت عن الفئة الثالثة، وهم الساكئون، وهذا يدل على عدم وجوب الإنكار؛ إذ الساكئون آمنوا بالعقوبة؛ لكونهم لم يشاركوا أصحاب المنكرات في منكراتهم. والجواب: أن هذا الفهم باطل مردود من عدة أوجه:

أولها: أن هذه الفئة الساكئة التي قالت: ﴿لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ (الأعراف: 164)، هي من عامة الناس فيما يظهر لي، وسؤالها عن سبب الوعظ يدل على أن الفئة الآمرة بالمعروف أعلم منها. هذا من جهة، ومن جهة أخرى أنهم اكتفوا بإنكار تلك الفئة على هؤلاء المعتدين؛ لكون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض كفاية إذا قام به من يكفي سقط الإثم عن الباقين، وقد قام به هؤلاء.

ومن جهة ثالثة، أنهم - وإن سكتوا عن الإنكار باللسان - فقد أنكروا بقلوبهم، وأبدوا غضبهم وكرهم لفعل هؤلاء، وآمنوا بأن الله لن يتركهم، بل سيعاقبهم عذاباً شديداً بقولهم للأمرين بالمعروف: ﴿لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا

اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا ﴿١٦٤﴾ (الأعراف: 164).

المبحث الثالث

عدم إدراك أهمية شعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن

المنكر، وفضلها العظيم في الدنيا والآخرة

يغفل كثير من الناس عن حقيقة هذه الشعيرة

وأهميتها، وما ورد في فضلها العظيم في الدارين، وهذه

بعض فضائلها بإيجاز:

1 - أنها سبب خيرية هذه الأمة.

قال - تعالى -: ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِمَّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ (آل عمران: 110).

قال أبو هريرة رضي الله عنه في تفسيرها: «خير الناس للناس، تأتون بهم في السلاسل في أعناقهم حتى يدخلوا في الإسلام» ⁽⁴⁰⁾.

وقال الفخر الرازي (606هـ): «المؤثر في

حصول هذه الخيرية هو الأمر بالمعروف والنهي عن

المنكر، وأما الإيهان بالله فهو شرط لتأثير هذا المؤثر في

هذا الحكم» ⁽⁴¹⁾.

2 - أنها تجارة رابحة مع الله عز وجل، وثمرتها الجنة.

قال - تعالى -: ﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ

أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَرْبَ لِهْمُ الْجَنَّةِ يُقْتَلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ

فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ

وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمْ

الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ ۚ وَذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١١٠﴾ السَّابِقُونَ

الْعَبِيدُونَ الْحَمْدُونَ السَّابِقُونَ الرَّكَعُونَ

السَّاجِدُونَ الْأَمْرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ

وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١١١-١١٢﴾ (التوبة: 111-112).

3 - أنها سبب رئيس من أسباب التمكين في

الأرض.

قال - تعالى -: ﴿ الَّذِينَ إِنْ مَكَنْتُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا

الصَّلَاةَ وَءَاتَوْا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ

وَلِلَّهِ عِنَقَةُ الْأُمُورِ ﴾ (الحج: 41).

وقال عليه السلام: (إِنَّكُمْ مَصْصُورُونَ وَمَفْتُوحٌ عَلَيْكُمْ،

فَمَنْ أَدْرَكَ ذَٰلِكَ فَلْيَتَّقِ اللَّهَ، وَلْيَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ، وَلْيَنْهَ عَنِ

الْمُنْكَرِ) ⁽⁴²⁾.

4 - أنها أمان للأمة من العذاب العام المهلك.

قال - تعالى -: ﴿ فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ

أُولَٰئِكَ بَقِيَّةُ بَنِي إِسْرَءِيلَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَخَذْنَا

مِنْهُمْ ۖ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ

﴿١٦٦﴾ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا

(42) أخرجه الترمذي ح (2257)، وأحمد (7/220)، ح (4156)،

وقال الترمذي: «حسن صحيح»، وصححه الألباني.

(40) صحيح البخاري (6/47)، ح (4557).

(41) التفسير الكبير (8/157).

مُصْلِحُونَ ﴿هُود: 116-117﴾.

وقال ﷺ: (إِنَّ النَّاسَ إِذَا رَأَوْا الظَّالِمَ، فَلَمْ يَأْخُذُوا عَلَى يَدَيْهِ، أَوْ شَكَ أَنْ يَعْمَهُمُ اللَّهُ بِعِقَابٍ). وفي لفظ: (مَا مِنْ قَوْمٍ يُعْمَلُ فِيهِمْ بِالْمَعَاصِي، ثُمَّ يَقْدِرُونَ عَلَى أَنْ يَغَيِّرُوا، ثُمَّ لَا يَغَيِّرُوا إِلَّا يُوشِكُ أَنْ يَعْمَهُمُ اللَّهُ مِنْهُ بِعِقَابٍ)⁽⁴³⁾.

5 - أن المحافظة عليها سبب صلاح المجتمعات، وتقويمها، وهدايتها لإقامة الشعائر الأخرى.

قال ﷺ: (مَثَلُ الْقَائِمِ عَلَى حُدُودِ اللَّهِ وَالْوَاقِعِ فِيهَا كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا عَلَى سَفِينَةٍ، فَأَصَابَ بَعْضُهُمْ أَعْلَاهَا وَبَعْضُهُمْ أَسْفَلَهَا، فَكَانَ الَّذِينَ فِي أَسْفَلِهَا إِذَا اسْتَقَوْا مِنَ الْمَاءِ مَرُّوا عَلَى مَنْ فَوْقَهُمْ، فَقَالُوا: لَوْ أَنَّا خَرَقْنَا فِي نَصِيبِنَا خَرْقًا، وَلَمْ نُؤْذِ مَنْ فَوْقَنَا، فَإِنْ يَتْرَكُوهُمْ وَمَا ارَادُوا هَلَكُوا جَمِيعًا، وَإِنْ أَخَذُوا عَلَى أَيْدِيهِمْ نَجَوْا وَنَجَّوْا جَمِيعًا)⁽⁴⁴⁾.

6 - أنه تكفر الذنوب والخطايا.

قال ﷺ: (فِتْنَةُ الرَّجُلِ فِي أَهْلِهِ وَمَالِهِ وَنَفْسِهِ وَوَلَدِهِ وَجَارِهِ يُكْفِرُهَا الصِّيَامُ، وَالصَّلَاةُ، وَالصَّدَقَةُ، وَالْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ، وَالنَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ)⁽⁴⁵⁾.

(43) أخرجه أبو داود ح (4338) و (4339)، والترمذي

ح (2168)، وقال: «صحيح»، وصححه الألباني.

(44) أخرجه البخاري (182/3)، ح (2493).

(45) أخرجه البخاري (140/1)، ح (525)، ومسلم (173/8)،

ح (7450)، واللفظ له.

7 - أنها من أنواع الجهاد في سبيل الله.

قال ﷺ: (أَفْضَلُ الْجِهَادِ كَلِمَةُ عَدْلٍ - وفي لفظ: حَقٌّ - عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ)⁽⁴⁶⁾.

المبحث الرابع

الغفلة عن العواقب والأضرار الفردية المترتبة على تركها، أو التخاذل عنها

ومن أبرزها:

1 - تحقق الضلال، وعدم الاهتداء.
قال - تعالى -: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ (الأنعام: 82)، قال الشنقيطي (1393هـ): «من ترك الأمر بالمعروف لم يهتد، ومن قال بهذا حذيفة، وسعيد بن المسيب...»⁽⁴⁷⁾.

2 - قسوة القلب.

ففي الحديث الصحيح: (تُعْرَضُ الْفِتْنَةُ عَلَى الْقُلُوبِ كَالْخَصِيرِ عُوْدًا عُوْدًا، فَأَيُّ قَلْبٍ أَشْرَبَهَا نُكِبَتْ فِيهِ نُكْتَةٌ سَوْدَاءٌ، وَأَيُّ قَلْبٍ أَنْكَرَهَا نُكِبَتْ فِيهِ نُكْتَةٌ بَيَضَاءٌ، حَتَّى تَصِيرَ عَلَى قَلْبَيْنِ: عَلَى أَبْيَضٍ مِثْلِ الصَّفَا، فَلَا تَضُرُّهُ فِتْنَةٌ مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ، وَالْآخِرُ أَسْوَدُ مُرَبَادًا كَالْكُوزِ مُجْحِيًا، لَا يَعْرِفُ مَعْرُوفًا وَلَا يُنْكِرُ مُنْكَرًا إِلَّا مَا

(46) أخرجه أبو داود ح (4344)، والترمذي ح (2174)،

وابن ماجه ح (4011)، وقال الترمذي: «حسن غريب من هذا

الوجه»، وصححه الألباني.

(47) أضواء البيان (232/6).

أَشْرَبَ مِنْ هَوَاهُ «⁽⁴⁸⁾».

2 - تحقق الاختلاف والتناحر.

3 - حرمان إجابة الدعاء.

قال - تعالى -: ﴿وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ

قال ﷺ: (وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَتَأْمُرُنَّ بِالْمَعْرُوفِ، وَلَتَنْهَوُنَّ عَنِ الْمُنْكَرِ، أَوْ لَيُوشِكَنَّ اللَّهُ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عِقَابًا مِنْ عِنْدِهِ، ثُمَّ لَتَدْعُنَّهُ، فَلَا يَسْتَجِيبُ لَكُمْ)⁽⁴⁹⁾.

وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾﴾ (آل عمران: 104)، ثم قال عقبها مباشرة: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَٰئِكَ هُمُ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (آل عمران: 105).

المبحث الخامس

السهو عن العواقب والأضرار الاجتماعية المترتبة على

تركها، أو التخاذل عنها

ومن ذلك:

قال ابن كثير (774هـ): «ينهى هذه الأمة أن

تكون كالأمم الماضية في تفرقهم واختلافهم، وتركهم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع قيام الحجة عليهم»⁽⁵¹⁾.

المبحث السادس

الغفلة عن العواقب والأضرار الاقتصادية من ذهاب

البركات والخيرات المترتبة على تركها

إن ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سبب

لمحق البركة، وحلول الآفات، وفي هذا المعنى يقول الله - جل وعلا -: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (الأعراف: 96).

1 - انتشار المعاصي والموبقات المسببة هلاك

المجتمعات رغم وجود الصالحين فيها.

قال ﷺ: (إِنَّ النَّاسَ إِذَا رَأَوْا الْمُنْكَرَ فَلَمْ يُعَيِّرُوهُ، أَوْ شَكَّ أَنْ يَعْمَهُمُ اللَّهُ بِعِقَابِهِ)⁽⁵⁰⁾.

(48) صحيح مسلم (1/89)، ح (386).

(49) أخرجه الترمذي ح (2169)، وأحمد (332/38)، ح (23301)

وقال الترمذي: «حديث حسن»، وحسنه الألباني.

(50) أخرجه أحمد (1/208)، ح (29)، و(30)، وأبو داود

ح (4338)، والترمذي ح (2168)، و(3057)، وابن ماجه

ح (4005)، وقال الترمذي: «حسن صحيح»، وصححه الألباني.

وفي صحيح البخاري (4/168)، ح (3346)، و(3598)،

و(7059)، و(7135)، وصحيح مسلم (8/165)، ح (7416)،

و(7418) عن زينب بنت جحش أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دخل عليها

فَزَعَا يَقُولُ: (لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَيَلُّ لِلْعَرَبِ مِنْ شَرِّ قَدِ اقْتَرَبَ، فَتُحَ

الْيَوْمَ مِنْ رَدْمٍ بِأَجُوجَ وَمَأْجُوجَ وَثُلُ هَذِهِ، وَحَلَقَ بِأَصْبَعِهِ=

=الإِهَامِ وَالَّتِي تَلِيهَا، قَالَتْ زَيْنَبُ بِنْتُ جَحْشٍ، فَقُلْتُ:

يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَتَهْلِكُ وَفِينَا الصَّالِحُونَ؟ قَالَ: نَعَمْ، إِذَا كَثُرَ

الْحُبُّ).

(51) تفسير ابن كثير (2/91).

المبحث الثامن

عدم استشعار هول العذاب الأخروي المترتب على تركها
ومن ذلك:

1 - حصول اللعنة.

قال - تعالى -: ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ (المائدة: 78-79).

2 - حصول الذلة، والهوان، والنسيان.

قال - تعالى -: ﴿الْمُنْفِقُونَ وَالْمُنْفِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنْفِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (التوبة: 67).

وقال بعض السلف: «من ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مخافة من المخلوقين نزعته منه الطاعة، ولو أمر ولده أو بعض مواليه لاستخف بحقه...»⁽⁵⁴⁾.

3 - الهلاك.

قال ﷺ: (إِيَّاكُمْ وَمُحَقَّرَاتِ الذُّنُوبِ، كَقَوْمٍ نَزَلُوا فِي بَطْنٍ وَادٍ، فَجَاءَ ذَا بَعْدٍ، وَجَاءَ ذَا بَعْدٍ حَتَّى أَنْصَجُوا خُبْرَتَهُمْ، وَإِنَّ مُحَقَّرَاتِ الذُّنُوبِ مَتَى يُؤْخَذُ بِهَا

قال الشنقيطي - بعد سرده جملة من النصوص - :
«فَكُلُّهَا نُصُوصٌ عَلَى أَنَّ الْأُمَّةَ إِذَا اسْتَقَامَتْ عَلَى الطَّرِيقَةِ الْقَوِيمَةِ شَرَعَهُ اللَّهُ لِفَتْحِ عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ»⁽⁵²⁾.

المبحث السابع

الجهل بحقيقة العواقب والأضرار الطبية،

أو الأضرار الطبيعية

الجهل بحقيقة العواقب والأضرار الطبية المترتبة على تركها من انتشار الأمراض، أو الأضرار الطبيعية من قلة الأمطار، وحلول الجذب في الأرض.

قال ﷺ: (يَا مَعْشَرَ الْمُهَاجِرِينَ، خَمْسٌ إِذَا ابْتَلَيْتُمْ بِهِنَ، وَأَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ تُدْرِكُوهُنَّ: لَمْ تَظْهَرِ الْفَاحِشَةُ فِي قَوْمٍ قَطُّ حَتَّى يُعْلِنُوا بِهَا إِلَّا فَشَا فِيهِمُ الطَّاعُونُ وَالْأَوْجَاعُ الَّتِي لَمْ تَكُنْ مُضَتْ فِي أَسْلَافِهِمُ الَّذِينَ مَضَوْا، وَلَمْ يَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِلَّا أَخَذُوا بِالسِّنِينَ وَشِدَّةِ الْمُتُونَةِ، وَجَوْرِ السُّلْطَانِ عَلَيْهِمْ، وَلَمْ يَمْنَعُوا زَكَاةَ أَمْوَالِهِمْ إِلَّا مُنِعُوا الْقَطْرَ مِنَ السَّمَاءِ، وَلَوْ لَا الْبَهَائِمُ لَمْ يُمْطَرُوا، وَلَمْ يَنْقُصُوا عَهْدَ اللَّهِ، وَعَهْدَ رَسُولِهِ إِلَّا سَلَّطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ عَدُوًّا مِنْ غَيْرِهِمْ، فَأَخَذُوا بِبَعْضِ مَا فِي أَيْدِيهِمْ، وَمَا لَمْ تَحْكَمْ أَعْمَتُهُمْ بِكِتَابِ اللَّهِ، وَيتَخَيروا مما أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَّا جَعَلَ اللَّهُ بِأَسْهَمِ بَيْنَهُمْ)⁽⁵³⁾.

=ح (6175)، والحاكم في المستدرک (4/ 583)، ح (8623)،

وقال الحاكم: «صحيح الإسناد، ولم يخرجاه»، وحسنه الألباني.

(54) انظر: الجواب الكافي، لابن القيم ص (116).

(52) أضواء البيان (8/ 319).

(53) أخرجه ابن ماجه (4019)، والبيزار في مسنده (12/ 315)، =

صَاحِبُهَا تُهْلِكُهُ⁽⁵⁵⁾.

المبحث التاسع

قلة الوعي والاعتناء بمقاصدها

والحكمة من مشروعيتها

ومن أبرز تلك المقاصد والحكم: تحقيق الأمن بأنواعه في المجتمع، والوقوف في وجوه المعتدين المفسدين، وحفظ الضروريات الخمس: الدين، والنفس، والعقل، والعرض، والمال. وكذا سد الذرائع⁽⁵⁶⁾، وحفظ ثوابت الأمة، وإثبات معاني الخير فيها، وإزالة عوامل الشر، وتهيئة الجو المناسب الذي تنمو فيه الفضائل، وتختفي فيه الرذائل، وبعث الإحساس بمعنى الأخوة والتعاون على البر والتقوى؛ ليرتبط الناس بسلطان الدين الذي هو أقوى وأنفذ من الأنظمة والقوانين.

المبحث العاشر

الذهول عن وسائلها المشروعة

ربما تخرج بعض الناس من المشافهة بالأمر

(55) أخرجه أحمد (466/37)، ح (22808)، وقال المحقق:

«إسناده صحيح، رجاله ثقات رجال الشيخين».

(56) انظر: بحث المقاصد الشرعية للحسبة، لحمد بن ناصر العمار

(345/1) المطبوع ضمن بحوث الحسبة وعناية المملكة بها

تنظيم الرئاسة العامة لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

11- 12/ 4/ 1431 هـ.

بالمعروف والنهي عن المنكر، أو صعب عليه مقابلة صاحب المنكر، أو الوصول إليه، أو لغير ذلك من الأسباب، فتجده يترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كليةً، ومثل هذا يقال: إن من رحمة الله أن التغيير متيسر، وفي متناول الجميع، كل على حسب قدرته واستطاعته بأي وسيلة أو أسلوب؛ شريطة أن يكون موافقاً للشرع وللأنظمة المرعية في البلد؛ فإن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

فالأصل أن يكون الإنكار مباشرة، لكن يراعى أن يكون بأسلوب لطيف وعبرة مهذبة يقدمها الدعاء، والابتسامة، وإظهار المحبة والشفقة على المنكر عليه، فهو أدعى للقبول، والسلامة من أذى الجهول.

أو يكون الأسلوب تعريضاً غير مباشر، أو يكون بالتذكير بالسؤال عما يعرف هذا الحكم، أو أقوال الأئمة في هذه المسألة، أو سرعة الانتقال بهم إلى حديث غيره، على أن يكون جاذباً لأسماهم حتى يضمن إقلاعهم عن المعصية.

ومن التجارب العملية أن الناس تقبل التعريض أكثر من التصريح، وهذا من هديه ﷺ، فالأمر لا يوجه الحديث لشخص بعينه، وإنما للعموم.

ومن الوسائل - أيضاً - أن يكون الإنكار بإلقاء محاضرة أو درس، أو خطبة أو موعظة أو شريط مسجل، أو كتيب، أو نشرة صغيرة، أو مقال في صحيفة يومية، أو

مجلة، أو رسالة شخصية، أو بمقاطعة صاحب المنكر، وقد يكون بالتشهير أحياناً⁽⁵⁷⁾.

وتارة يكون بالكتابة لصاحب المنكر أو للمسؤولين على اختلاف مراتبهم، أو للعلماء، أو لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أو للمشايخ المحتسبين، أو بالزيارة له وملاطفته، وإظهار الشفقة عليه، أو بالاتصال الهاتفي به، وتكون النصيحة مكتوبة بين يديه، أو الاستعانة بطالب علم أو صديق على قدر من الحكمة والعلم في تغيير منكر ما، وأقلها الإنكار بالقلب، ومغادرة مكان المنكر، وكرهه بقلبه، ومؤازرة الآخرين في الإنكار، وتشجيعهم، وتكثير سوادهم⁽⁵⁸⁾.

المبحث الحادي عشر

الجهل بالقدر الذي تبرأ به الذمة من الإنكار

يظن بعض الناس أن ذمته لا تبرأ حتى يزول المنكر تماماً، وربما ظن أن إنكاره بالقول لا تبرأ به الذمة، فتجده يترك الإنكار كلية، وهذا الظن ليس بصحيح، ففي قوله ﷺ: (مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ

(57) انظر: الجواب الأبر، لمن سأل عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ص (201 - 205).

(58) انظر: بحث وسائل الاحتساب وأساليبه لدى المجتمع، ليويسف بن عبدالله الأحمد ص (175)، المطبوع ضمن بحوث الحسبة وعناية المملكة بها، تنظيم الرئاسة العامة لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر 11 - 12 / 4 / 1431 هـ.

لَمْ يَسْتَطِعْ فَيَلْسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَيَقْلِبِهِ، وَذَلِكَ أَوْضَعُ الْإِيمَانِ⁽⁵⁹⁾، دليل واضح في بيان مراتب الإنكار، وأنه حسب الاستطاعة، فإن كان يملك التغيير باليد لزمه التغيير بها، وإن كان لا يستطيع لزمه الإنكار باللسان، فإن لم يستطع لسبب شرعي لزمه الإنكار بالقلب، وذلك بكرهه المنكر، ومغادرة مكانه، فيجب إذاً الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على أي وجه أمكن، ولا يكفي الوعظ لمن أمكنه إزالته باليد، ولا تكفي كراهة القلب لمن قدر على النهي باللسان، وهكذا.

ولو التزم المسلمون جميعهم الإنكار بالقلب لاندثرت كثير من المنكرات، واندرست مسبباتها.

المبحث الثاني عشر

العلم أو غلبة الظن بعدم استجابة المأمور بالمعروف

أو المنهي عن المنكر

والحق أن العلم أو غلبة الظن بعدم الاستجابة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر غير معتبر، بل يجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لطلب رضا الله ﷻ، وإحياء لهذه الشعيرة، ولإضعاف المنكر وتقليله، وكونه من باب الذكرى النافعة للمؤمنين التي ربما تؤثر، ولو بعد حين، كما أنه عذر أمام الله، قال - تعالى -: ﴿وَإِذْ قَالَتِ أُمَّةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا

(59) أخرجه مسلم في صحيحه (50/1)، ح (186).

شَدِيدًا^ط قَالُوا مَعْدِرَةً إِلَى رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿

(الأعراف: 164).

كما أن المطلوب التبليغ، ولو لم يكن نتائج، ولو كانت الاستجابة شرطاً لما تعين الإنكار القلبي على كل مسلم. والله أعلم.

قال النووي (676هـ): «قال العلماء رحمهم الله ولا يسقط عن المكلف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ لكونه لا يفيد في ظنه، بل يجب عليه فعله؛ فإن الذكرى تنفع المؤمنين، وقد قدمنا أن الذي عليه الأمر والنهي، لا القبول»⁽⁶⁰⁾.

وقال محمد العبدري المواق (897هـ): «وهذا كما نصوا أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض برأسه لا يسقطه عدم تأثير المنكر عليه، ألا ترى أن إنكار القلب فرض، وهو لا أثر له في دفع ذلك المنكر»⁽⁶¹⁾.

وقال شمس الدين الرملي الأنصاري (1004هـ): «لا يسقط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بظنه أنه لا يفيد، أو بعلمه ذلك بالعادة، بل يجب عليه الأمر والنهي؛ فإن الذكرى تنفع المؤمنين، وليس الواجب عليه قبول ذلك منه؛ لقوله - تعالى -: ﴿ مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا أَلْبَلُغُ ﴾

(المائدة: 99)...»⁽⁶²⁾.

(60) شرح النووي على صحيح مسلم (2/ 23).

(61) التاج والإكليل (2/ 387).

(62) غاية البيان شرح زيد ابن رسلان (1/ 21).

المبحث الثالث عشر

هيبة الناس، والخشية من استهزائهم،

والخوف من الأذى أو الفتنة

وفي هذا المقام يقال: إن الأصل هو السلامة من الأذى والفتنة، وهيبة الناس واستهزاؤهم ليس بمانع من القيام بهذه الشعيرة، كما يظن بعض الناس؛ لقوله ﷺ: (لَا يَمْنَعَنَّ أَحَدَكُمْ هَيْبَةُ النَّاسِ أَنْ يَقُولَ فِي حَقِّ إِذَا رَأَهُ، أَوْ شَهِدَهُ أَوْ سَمِعَهُ)⁽⁶³⁾.

وعلى الإنسان ألا يتخيل، ويتصور تلكم التخيلات والوساوس والأوهام الشيطانية، التي يلقيها الشيطان من الخوف والهلع والجزع من الضرب أو القتل، أو سلب المال، أو السجن، أو العزل عن المنصب، بل يردّها، ويدفعها بصريح إيمانه، وليتذكر وصية النبي ﷺ: (وَاعْلَمْ أَنَّ الْأُمَّةَ لَوِ اجْتَمَعَتْ عَلَى أَنْ يَنْفَعُوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَنْفَعُوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ لَكَ، وَلَوْ اجْتَمَعَتْ عَلَى أَنْ يَضُرُّوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَضُرُّوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَيْكَ، رُفِعَتِ الْأَقْلَامُ وَجَفَّتِ الصُّحُفُ)⁽⁶⁴⁾.

فهي في الحقيقة وسيلة شيطانية للتشيط عن القيام

(63) رواه الترمذي ح (2191)، وابن ماجه ح (4007)، وقال

الترمذي: «حسن صحيح»، وصححه الألباني في الصحيحة

(1/ 167)، ح (168).

(64) رواه الترمذي ح (2516)، وأحمد (4/ 409)، ح (2669)

وغيرهما، وقال الترمذي: «حسن صحيح» وصححه

الألباني.

بأداء هذا الواجب؛ ليكثر المنكر وأهله، والمداهنون، فيقع الضلال، وتستحق العقوبة.

قال ابن رجب (795هـ): «قال ابن شبرمة (144هـ): الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر كالجهاد، يجب على الواحد أن يصابر فيه الاثنين، ويحرم عليه الفرار منها، ولا يجب عليهم مصابرة أكثر من ذلك. فإن خاف السب، أو سماع الكلام السيئ، لم يسقط عنه الإنكار بذلك، نص عليه الإمام أحمد، وإن احتمل الأذى، وقوي عليه، فهو أفضل، نص عليه أحمد أيضًا»⁽⁶⁵⁾. اهـ.

وعلى فرض وقوع هذا الأذى - مع كره وقوعه - فليعلم الأمر أو الناهي أنه إيذاء في ذات الله ﷻ، فهو مأجور على ذلك بإذن الله، ولا يترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر خشية الناس، فالخالق أولى بالخشية من المخلوقين، قال - تعالى -: ﴿أَتَخْشَوْنَهُمْ^{٦٦} فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (التوبة: 13)، ما لم يترتب على إنكاره مفسدة أعظم في دينه أو نفسه أو ماله.

وليعلم أنه قد أؤذي من هو خير منه، وهم الأنبياء والرسول، ولتذكر أن سيد الخلق لاقى هجومًا وتشكيكًا، وأذىً فكريًا، فقليل له: مجنون، وساحر، وكاهن، وهذه الاتهامات أشد وأنكى على النفوس الزكية من الأذى الجسدي.

(65) جامع العلوم والحكم (1/323).

هذا مع ما لاقاه - بأبي هو أمي ﷺ - من صنوف الإيذاء الجسدي، فإن وصل بك الحال إلى البصق، فقد وضع سلا الجزور - وهو شر من البصاق - على رسول الله ﷺ، وهو ساجد⁽⁶⁶⁾.

وإن تعرضت للضرب فقد أؤذي رسول الله ﷺ حتى كسرت رباعيته، وشج في وجهه، ودخل في وجنته الشريفة حلقتان من حلق المغفر⁽⁶⁷⁾، والله المستعان. فإن لم تسمح نفسك بتعرض الإهانة وتحملها، فقد تحمل رسول الله ﷺ كل ذلك، وهو سيد ولد آدم، فمن أنت - يا عبدالله - لتأنف أن تهان في سبيل الله؟! فلابد من الصبر، وهو وصية الله لأولي العزم من الرسل ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ (الأحقاف: 35)، بل أمر الله به رسوله ﷺ وقرنه بتبليغه الرسالة في قوله - تعالى -: ﴿يَتَأَيَّأُ الْمُدَّثِّرُ^{٦٨} قُمْ فَأَنْذِرْ﴾ (المدثر: 1-2)، وبعد بضع آيات قال: ﴿وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ﴾ (المدثر: 7).

ومن المسائل الواجبة على كل مسلم تعلمها: الصبر على الأذى، ومن لم يتحل بالصبر خسر، قال - تعالى -: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ^{٦٩} إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا

(66) صحيح مسلم (5/179)، ح (4750).

(67) مسند الطيالسي (1/8)، ح (6)، وأصله في صحيح البخاري

(4/46)، ح (2903)، وصحيح مسلم (5/178)،

ح (4746).

وقال ابن كثير: «فكل من قام بحق، أو أمر بمعروف، أو نهى عن منكر، فلا بد أن يؤذى، فما له دواء إلا الصبر في الله، والاستعانة بالله، والرجوع إلى الله»⁽⁷⁰⁾. وقال مقاتل (150 هـ) في تفسير الآية السابقة: «الصبر على الأذى في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من حق الأمور التي أمر الله ﷻ بها، وعزم عليها»⁽⁷¹⁾. إلا إذا ترتب على ذلك، أو غلب على الظن، وقوع فتنة عظيمة، أو أذى لنفسه وماله.

قال القرطبي: «إن من خاف القتل أو الضرب سقط عنه التغيير، وهو مذهب المحققين سلفاً وخلفاً، وذهبت طائفة من الغلاة إلى أنه لا يسقط، وإن خاف ذلك»⁽⁷²⁾. وقال النووي: «واعلم أنه لا يسقط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلا بأن يخاف منه على نفسه أو ماله، أو يخاف على غيره، مفسدة أعظم من مفسدة المنكر الواقع»⁽⁷³⁾.

وقال ابن رجب: «متى خاف على نفسه السيف، أو السوط، أو الحبس، أو القيد، أو النفي، أو أخذ المال، أو نحو ذلك، من الأذى سقط أمرهم ونهيهم، وقد نص

وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ» (العصر: 2-3).

ومن فضل الله على المسلمين أنهم مأجورون إذا صبروا على الأذى بغير حساب ﴿إِنَّمَا يُؤَقِّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (الزمر: 10).

فإن تعدى الأذى إلى النفس - وهذا نادر جداً، ولا يتمناه الإنسان -، فقد جعله الإسلام أفضل أنواع الجهاد، كما جاء في الخبر عنه ﷺ أنه قال: (أَفْضَلُ الْجِهَادِ كَلِمَةُ عَدَلٍ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ)⁽⁶⁸⁾.

قال ابن تيمية: «الصبر على أذى الخلق عند الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إن لم يستعمل لزم أحد أمرين: إما تعطيل الأمر والنهي، وإما حصول فتنة ومفسدة أعظم من مفسدة ترك الأمر والنهي، أو مثلها، أو قريب منها، وكلاهما معصية وفساد، قال - تعالى -: ﴿وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَنْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ (لقمان: 17)، فمن أمر ولم يصبر، أو صبر ولم يأمر، أو لم يأمر ولم يصبر، حصل من هذه الأقسام الثلاثة مفسدة، وإنما الصلاح في أن يأمر ويصبر»⁽⁶⁹⁾.

(70) تفسير ابن كثير (437/1).

(71) تفسير مقاتل بن سليمان (21/3)، وانظر: الدر المنثور في التفسير بالمأثور، للسيوطي (167/4).

(72) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (234/1).

(73) روضة الطالبين (221/10).

(68) أخرجه أبو داود (4344)، والترمذي (2174)، وابن ماجه (4011)، وقال الترمذي: «حسن غريب من هذا الوجه»، وإسناده ضعيف، لكن صححه الألباني بشواهد، كما في السلسلة الصحيحة (491).

(69) الآداب الشرعية، لابن مفلح (181/1).

الأئمة على ذلك منهم: مالك، وأحمد، وإسحاق، وغيرهم⁽⁷⁴⁾.

المبحث الرابع عشر

كونه لا يمثل ما يأمر به أو بسبب مقارفته المعاصي وهذه مسألة يكثر الخلط فيها بين الناس، وللتوضيح يقال: إن المسلم عليه واجبان.

- 1 - واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
 - 2 - واجب الامتثال بما يأمر به من معروف، وواجب اجتناب ما ينهى عنه من منكر.
- فإذا فعل واحداً من الواجبين وترك واحداً، أو تركهما معاً، فقد قصر، وأخطأ.

وقد جاء في القرآن الكريم تشبيه من يعرض عن التذكرة والوعظ بالحمار، قال - تعالى - ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذِكْرِ مُعْرِضِينَ﴾ ^(٥٠) كَانَهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ ^(٥١) (المذثر: 49-50).

وورد في السنة الصحيحة - أيضاً - تشبيه من يأمر بالمعروف ولا يفعله، وينهى عن المنكر ويفعله، بالحمار من حمر جهنم، يجر أمعاءه فيها، كما في الحديث: (يُجَاءُ بِالرَّجُلِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَيُلْقَى فِي النَّارِ، فَتَنْدَلِقُ أَقْبَابُهُ، فَيَدُورُ بِهَا فِي النَّارِ كَمَا يَدُورُ الْحِمَارُ بِرَحَاهُ، فَيُطِيفُ بِهِ أَهْلُ النَّارِ، فَيَقُولُونَ: أَيُّ فُلَانٍ، مَا أَصَابَكَ؟ أَلَمْ تَكُنْ تَأْمُرُنَا بِالْمَعْرُوفِ، وَتَنْهَانَا عَنِ الْمُنْكَرِ؟ فَيَقُولُ: كُنْتُ أَمْرُكُمْ

بِالْمَعْرُوفِ، وَلَا آتِيَهُ، وَأَنْهَاكُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَآتِيَهُ⁽⁷⁵⁾.

وقد أخطأ من ظن أن هذا الوعيد في حق من يخالف فعله قوله فقط، وإنما لمن ترك الامتثال مع علمه بوجوب ذلك، وفعل المحذور مع علمه بوجوب تركه، ولذا وجد ودخل معه في النار من كان يأمرهم وينهاهم، فمن كان عالماً، ويخالف ذلك كان هذا عقابه.

قال ابن كثير: «وليس المراد ذمهم على أمرهم بالبر مع تركهم له، بل على تركهم له؛ فإن الأمر بالمعروف معروف، وهو واجب على العالم... فكل من الأمر بالمعروف وفعله واجب لا يسقط أحدهما بترك الآخر على أصح قول العلماء من السلف والخلف⁽⁷⁶⁾.

وقال الشنقيطي: «واعلم أن التحقيق أن هذا الوعيد الشديد الذي ذكرنا من اندلاق الأمعاء في النار، وقرض الشفاه بمقاريض النار، ليس على الأمر بالمعروف، وإنما هو على ارتكابه المنكر عالماً بذلك ينصح الناس عنه، فالحق أن الأمر بالمعروف غير ساقط عن صالح ولا طالح، والوعيد على المعصية لا على الأمر بالمعروف؛ لأنه - في حد ذاته - ليس فيه إلا الخير⁽⁷⁷⁾.

وأما مرتكب المعاصي فليس ارتكابه عذراً في عدم

(75) صحيح البخاري (4/147)، ح (3267)، وصحيح مسلم

(8/224)، ح (7674).

(76) تفسير ابن كثير (1/86).

(77) أضواء البيان (1/463).

(74) جامع العلوم والحكم (1/323).

ولهذا جاءت الأحاديث في الوعيد على ذلك⁽⁷⁹⁾.
وقال ابن عطية: «وقال حذاق أهل العلم: ليس
من شروط الناهي أن يكون سليماً من المعصية، بل ينهى
العصاة بعضهم بعضاً، وقال بعض الأصوليين: فرض
على الذين يتعاطون الكؤوس أن ينهى بعضهم
بعضاً»⁽⁸⁰⁾.

وقال محمد بن علي بن علان (1057هـ): «ولا
فرق في وجوب الإنكار بين أن يكون الأمر ممتثلاً ما أمر
به، محتجباً ما نهى عنه، أو لا، ولا بين كون كلامه مؤثراً أو
لا، وظاهر كلام المصنف الإجماع على ذلك»⁽⁸¹⁾.

المبحث الخامس عشر

الخجل والحياء، والمحافظة على كسب مودة الناس!
إن كثيراً من الناس يخلط بين الحياء المحمود
والحياء المذموم، فحينما يرى منكراً، يعرض عن الإنكار
بحجة الحياء، ويرى أن ذمته قد برئت؛ بل ربما حمد نفسه
على ذلك؛ كي يحافظ على مودة الناس له. وهذا أمر
خطيرٌ وغريبٌ جداً، والله المستعان.

فكيف تضيع تلکم الأوامر المتواترة والمؤكدّة على
هذه الشعيرة العظيمة ذات المكانة العالية، والأهمية

قيامه بهذه الشعيرة، بل يجب عليه الأمر والنهي في حق
نفسه وكذلك في حق غيره، فإن أخل بأحدهما لم يجز له
الإخلال بالآخر، ثم إنه لا يوجد أحد سالم من المعاصي
البتة، فتبين بهذا أنها حيلة شيطانية، والله المستعان.

قال المناوي (1031هـ): «قيل للحسن: فلان لا
يعظ، ويقول: أخاف أن أقول ما لا أفعل؟! قال: وأينا
يفعل ما يقول؟! ود الشيطان لو ظفر بهذه منكم، فلا
يأمر أحدٌ بمعروف ولا ينهى عن منكر. ولو توقف الأمر
والنهي على الاجتناب لرفع الأمر بالمعروف، وتعطل
النهي عن المنكر، وانسد باب النصيحة التي حث الشارع
عليها، سيما في هذا الزمان الذي صار فيه التلبس
بالمعاصي شعار الأنام، ودثار الخاص والعام»⁽⁷⁸⁾.

قال ابن كثير: «وذهب بعضهم إلى أن مرتكب
المعاصي لا ينهى غيره عنها، وهذا ضعيف...،
والصحيح أن العالم يأمر بالمعروف وإن لم يفعله، وينهى
عن المنكر وإن ارتكبه. قال مالك: عن ربيعة، سمعت
سعيد بن جبير يقول: لو كان المرء لا يأمر بالمعروف، ولا
ينهى عن المنكر حتى لا يكون فيه شيء، ما أمر أحد
بمعروف، ولا نهى عن منكر، قال مالك: وصدق! من ذا
الذي ليس فيه شيء؟! قلت: لكنه - والحالة هذه -
مذموم على ترك الطاعة، وفعله المعصية؛ لعلمه بها،
ومخالفته على بصيرة؛ فإنه ليس من يعلم كمن لا يعلم؛

(79) تفسير ابن كثير (1/86).

(80) المحرر الوجيز، لابن عطية (2/224).

(81) دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين (2/266).

(78) فيض القدير (5/522).

البالغة في المجتمع بسبب كهذا؟!.

أيما أولى: أن يستحيى من البشر، أم من رب البشر؟!.

أيما أولى بالحياء والخجل: صاحب الحق، أم أصحاب الباطل؟!.

أيما أولى بالحياء: المطيع لربه، أم المجاهر بعصيانه؟!.
هل يستحيي، ويخجل ممن أخطأ، وقصر في واجب له؟!.

هل يخجل عن الصدع برأيه في حق من انتهك حقاً من حقوقه؟!.

قال ابن القيم: «وأي دين، وأي خير في من يرى محارم الله تنتهك، وحدوده تضاع، ودينه يترك، وسنة رسول الله ﷺ يرغب عنها، وهو بارد القلب، ساكت اللسان، شيطان أخرس؟ كما أن المتكلم بالباطل شيطان ناطق، وهل بلية الدين إلا من هؤلاء الذين إذا سلمت لهم مآكلهم ورياساتهم، فلا مبالاة بما جرى على الدين، وخيارهم المُنْتَحِزُّنُ الْمُتَمَكِّظُ؟!، ولو نوزع في بعض ما فيه غضاضة عليه في جاهه أو ماله، بذل، وتبذل، وجد، واجتهد، واستعمل مراتب الإنكار الثلاثة بحسب وسعه، وهؤلاء مع سقوطهم من عين الله ومقت الله لهم قد بلوا في الدنيا بأعظم بلية تكون، وهم لا يشعرون، وهو موت القلوب»⁽⁸²⁾.

(82) إعلام الموقعين (2/152).

عجباً - والله - ترى المغنية أو الراقصة العارية تفخر أمام أمة من البشر لا يحصون.. وتجد صاحب الحق خجولا من بث دعوته الربانية!.

عجباً - والله - أن تجد أصحاب المنكرات لا يستحيون من الله، ولا من الناس في حين صاحب الحق يستحي من الحق، إنه زمن انقلاب المفاهيم والموازن. فالحق يستحي من الصدع به ﴿وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْخَلْقِ﴾ (الأحزاب: 53).

وأخيراً: هل يعد هذا حياء حقيقية، أم هو خجل مذموم، وعجز، وخور، وضعف وتهرب؟.

إن الحياء في أصله محمود، وهو شعبة من شعب الإيمان، وأما ما يصنعه هؤلاء مع أصحاب الهوى والمنكرات فهو ليس من الحياء حقيقة، وإن شئت فقل: هو من الحياء المذموم.

قال الإمام النووي: «فقد يشكّل على بعض الناس من حيث إن صاحب الحياء قد يستحي أن يواجه بالحق من يجله، فيترك أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر، وقد يحمله الحياء على الإخلال ببعض الحقوق وغير ذلك، مما هو معروف في العادة. وجواب هذا ما أجاب به جماعة من الأئمة، منهم الشيخ أبو عمر بن الصلاح رحمته الله أن هذا المانع الذي ذكرناه ليس بحياء حقيقة، بل هو عجز وخور ومهانة، وإنما تسميته حياء من إطلاق بعض أهل العرف، أطلقوه مجازاً؛ لمشابهة الحياء

وسيسخط عليه الناس، ولو بعد حين، قالت عائشة رضي الله عنها: (مَنْ التَّمَسَّ رِضَا النَّاسِ بِسَخَطِ اللَّهِ، سَخَطَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَسَخَطَ عَلَيْهِ النَّاسَ، وَمَنْ التَّمَسَّ رِضَا اللَّهِ بِسَخَطِ النَّاسِ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَأَرْضَى عَنْهُ النَّاسُ) ⁽⁸⁶⁾.

رابعاً: أن بعض الكبائر أخف حالاً من هذا الفعل؛ لكون ضرره متعدياً، والله المستعان.

قال ابن القيم: «وأما الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والنصيحة لله ورسوله وعباده ونصرة الله ورسوله ودينه وكتابه، فهذه الواجبات لا تخطر ببالهم فضلاً عن أن يريدوا فعلها، وفضلاً عن أن يفعلوها، وأقل الناس ديناً، وأمقتهم إلى الله، من ترك هذه الواجبات، وإن زهد في الدنيا جميعها، وقل أن ترى منهم من يحمر وجهه، ويمعره الله، ويغضب لحرماته، ويبذل عرضه في نصرة دينه، وأصحاب الكبائر أحسن حالاً عند الله من هؤلاء» ⁽⁸⁷⁾.

الخاتمة

أهم النتائج:

1 - أن اهتمام النبي ﷺ بهذه الشعيرة كان ظاهراً وبيئاً من عدة جوانب، من أبرزها: ربطها بمراتب

الحقيقي، وإنما حقيقة الحياء خلق يبعث على ترك القبيح، ويمنع من التقصير في حق ذي الحق، ونحو هذا ⁽⁸³⁾.

وهذا الصنيع حقيقة يفضي إلى المداينة، ومن ثم إلى فساد المجتمع، وهذا مسلك خطير، وشبهة شيطانية من عدة أوجه ⁽⁸⁴⁾:

أحدها: أن المداين قد وقع في الرياء، إذ تركه هذه الشعيرة المتأكدة؛ من أجل الناس وكسب مودتهم، رياءً، ناهيك عن مخالفته لأمر الله وعصيانه له من أجل الناس. قال الفضيل بن عياض رحمته الله: «ترك العمل من أجل الناس رياء، والعمل من أجل الناس شرك، والإخلاص أن يعافيك الله - تعالى - منها» ⁽⁸⁵⁾.

ثانياً: أنه ترك واجباً عظيماً في حقه مودة ورأفة بغيره بالباطل، والله - تعالى - نهى عن الرأفة في دين الله؛ لإسقاط حد أو إقامة أمر، وبين أن من الإيثار بالله وباليوم الآخر انتفاء تلك الرأفة بقوله ﷻ: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ (النور: 2).

ثالثاً: أنه قدم والتمس رضا البشر بسخط رب البشر، وقدم رضاهم على رضاه ﷻ، ومن فعل هذا فلن يتحقق له مراده الوهمي؛ فإن الله سيسخط عليه

(83) شرح النووي على صحيح مسلم (5/2).

(84) للاستزادة في هذا المطلب راجع الدرر السنية في الكتب النجدية (74/8) وما بعدها.

(85) شعب الإيمان (347/5)، ح (6469).

(86) أخرجه الترمذي ح (2414) مرفوعاً وموقوفاً، والراجح وقفه انظر: علل ابن أبي حاتم (59/5)، ح (1800).

(87) عدة الصابرين ص (121).

- الدين، فتارة بالإيمان، وتارة بأركان الإسلام.
- 2 - اتفاق العلماء على وجوب الإنكار القلبي، وأن الراجح وجوب هذه الشعيرة على الكفاية في حق المجتمع عمومًا، وعيني في الأمور المشتركة على كل مسلم بحسب قدرته واستطاعته.
- 3 - أن من أقوى أسباب هلاك المجتمعات وحلول الكوارث ترك شعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
- 4 - أن تلك الشبه والمعوقات يعززها هوى النفس، وشياطين الإنس والجن، وإلا فهي - بحمد الله - ضعيفة عند من أنار الله قلبه بنور البصيرة.
- 5 - أن هذه الشعيرة من أشرف الأعمال، وأنها ضرورة لا تسقط إلا حال عدم الاستطاعة، كالخوف على النفس أو المال، أو إحداث فتنة أعظم، كما قرر ذلك جمع من أهل العلم.
- أهم التوصيات:
- 1 - يوصي الباحث بالحث على وجوب القيام بشعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وترغيب الناس في العمل بها، وبيان منهج القرآن والسنة في ذلك من خلال الندوات والمؤتمرات.
- 2 - أن تتولى الرئاسة العامة لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في المملكة العربية السعودية - بالتنسيق مع الجهات الأخرى المختصة - عملية الحث، وترغيب الناس بالوسائل المناسبة، والمحفزات المساعدة، وكذا الإجابة على أبرز الشبه والمعوقات في المناهج الدراسية بطريقة ميسرة جدًا.
- 3 - تزويد المحتسبين بتلك المحفزات؛ لتبعث فيهم روح الأمل والصبر والتضحية مع ما يلاقونه من انتقادات مغرضة. والله المستعان.
- 4 - إطلاعهم - أيضًا - على حقيقة هذه الشبه والأسباب، ووزنها بميزان الشرع.
- 5 - تعميمها - أيضًا - على كل أفراد المجتمع ونشرها بينهم عن طريق الدعاة، وخطباء الجوامع وأئمة المساجد، ومواقع الإنترنت الدعوية.
- ***
- المصادر والمراجع
- الإبهاج في شرح المنهاج، على منهج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي. السبكي، علي بن عبد الكافي السبكي، وتاج الدين السبكي. تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، ط1، القاهرة: الكليات الأزهرية، 1401هـ.
- الأحكام السلطانية والولايات الدينية. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد. تحقيق: أحمد مبارك البغدادي، ط1، الكويت: دار ابن قتيبة، 1409هـ.
- الأحكام السلطانية. ابن الفراء، أبو يعلى محمد بن

- الحسين. صححه وعلق عليه: محمد حامد الفقي، ط2، بيروت: دار الكتب العلمية، 1421 هـ - 2000 م.
- أحكام القرآن. ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبدالله. تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط1، لبنان: دار الكتب العلمية، (د.ت).
- إحياء علوم الدين. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. (د.ط)، بيروت: دار المعرفة، 1401 هـ.
- الآداب الشرعية. ابن مفلح، أبو عبدالله محمد بن مفلح المقدسي. تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعمر القيام، ط3، بيروت: الرسالة، 1419 هـ.
- أساس البلاغة. الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود. تحقيق: محمد باسل عيون السود، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1419 هـ - 1998 م.
- الاستذكار، الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، وعلماء الأقطار، فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار، وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار. ابن عبدالبر، أبو عمر بن عبدالبر النمري. تحقيق: سالم محمد عطا، ومحمد معوض، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 2000 م.
- أضواء البيان، في إيضاح القرآن بالقرآن. الشنقيطي، محمد الأمين. تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، (د.ط)، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، 1415 هـ - 1995 م.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين. ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب. تحقيق: عصام الدين الصباطي، ط1، القاهرة: دار الحديث، 1414 هـ - 1993 م.
- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. الخلال، أبو بكر أحمد بن محمد. تحقيق: عبدالقادر أحمد عطا، (د.ط)، القاهرة: دار الاعتصام، (د.ت).
- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والحث على فعله والتحذير من تركه. العيد، سليمان بن قاسم العيد. ط1، الرياض: دار الوطن، الرياض، 1421 هـ.
- الإيمان ومعامله وسننه واستكمال له ودرجاته. ابن سلام، أبو عبيد القاسم. تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، ط1، الرياض: المعارف، 1421 هـ - 2000 م.
- بحوث «ندوة القضاء الشرعي في العصر الحاضر الواقع والمأمول». نظمتها: كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الشارقة، 12 - 14 / 3 / 1427 هـ.
- تاج العروس من جواهر القاموس. الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني. تحقيق: مجموعة من المحققين، (د.ط)، (د.م): دار الهداية، (د.ت).

- التاج والإكليل لمختصر خليل. العبدري، محمد بن يوسف بن أبي القاسم. ط2، بيروت: دار الفكر، 1398هـ.
- تفسير مقاتل. مقاتل، ابن سليمان الأزدي البلخي. تحقيق: أحمد فريد، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ-2003م.
- تنبيه الغافلين عن أعمال الجاهلين وتحذير السالكين من أفعال المالكين. ابن النحاس، محيي الدين أبو زكريا أحمد بن إبراهيم. ط1، مصر، بيروت: مكتبة عباد الرحمن، توزيع: مؤسسة الريان، 1423هـ-2002م.
- تهذيب اللغة. الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد. تحقيق: محمد عوض مرعب، ط1، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2001م.
- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم. ابن رجب، عبدالرحمن بن أحمد الحنبلي. تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وإبراهيم باجس، ط7، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1417هـ.
- الجامع لأحكام القرآن الكريم، والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان. القرطبي، أبو عبدالله محمد ابن أحمد. تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي وآخرين، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1427هـ.
- الجواب الأبرار لمن سأل عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. عبدالغفار، فؤاد سراج. تقريظ: محمد التاج والإكليل لمختصر خليل. العبدري، محمد بن يوسف بن أبي القاسم. ط2، بيروت: دار الفكر، 1398هـ.
- تعظيم قدر الصلاة. المروزي، محمد بن نصر أبو عبد الله. تحقيق: عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي، ط1، المدينة المنورة: مكتبة الدار، 1406هـ.
- تفسير البحر المحيط. أبو حيان، محمد الأندلسي. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، وشارك في التحقيق: زكريا عبد المجيد النوقي، وأحمد النجولي الجمل، وقرضه: عبدالحلي الفرماوي، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ-2001م.
- تفسير البغوي = معالم التنزيل البغوي. البغوي، الحسين ابن مسعود. تحقيق: خالد العك، ومروان سوار، ط2، بيروت: دار المعرفة، 1407هـ.
- تفسير الطبري = جامع البيان، عن تأويل آي القرآن. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير. (د.ط)، بيروت: دار الفكر، 1405هـ.
- تفسير القرآن العظيم. ابن كثير، إسماعيل بن عمر أبو الفداء الدمشقي. (د.ط)، بيروت: دار الفكر، 1401هـ.
- التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر. ط1، بيروت: دار الكتب العلمية،

علي. ط3، بيروت: المكتب الإسلامي،
1404هـ.

سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها.

الألباني، محمد ناصر الدين. ط1، الرياض:
مكتبة المعارف، 1422هـ.

السنن. ابن ماجه، أبو عبدالله محمد بن يزيد. اعتناء:
مشهور بن حسن آل سلمان، حكم على
الأحاديث والآثار وعلق عليها: محمد ناصر
الدين الألباني، ط1، الرياض: مكتبة المعارف،
(د.ت).

السنن. أبو داود، سليمان بن داود السجستاني. اعتناء:
مشهور بن حسن آل سلمان، حكم على
الأحاديث والآثار، وعلق عليها: محمد ناصر
الدين الألباني، ط1، الرياض: مكتبة المعارف،
(د.ت).

السنن. الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة. اعتناء:
مشهور بن حسن آل سلمان، حكم على
الأحاديث والآثار، وعلق عليها: محمد ناصر
الدين الألباني، ط1، الرياض: مكتبة المعارف،
(د.ت).

السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار. الشوكاني،
محمد بن علي بن محمد. تحقيق: محمود إبراهيم
زايد، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية،

الخميس، وصلاح الدين مقبول، وعبدالعزیز
أهـره، ط1، الكويت: دار ابن الأثير، 1420هـ -
1990م.

الجواب الكافي = الداء والدواء. ابن القيم، محمد بن
أبي بكر بن أيوب. خرج أحاديثه: عمرو
عبدالمعظم سليم، ط1، القاهرة: مكتبة ابن تيمية،
توزيع: مكتبة العلم بجدة، 1417هـ.

الدر المنثور في التفسير بالمأثور. السيوطي، عبد الرحمن بن
أبي بكر جلال الدين. تحقيق: عبدالله التركي،
ط1، القاهرة: مركز هجر للبحوث والدراسات
العربية والإسلامية، 1424هـ.

الدرر السنية في الأجوبة النجدية. ابن قاسم، عبد الرحمن
ابن محمد. جامع لمجموعة رسائل ومسائل علماء
نجد الأعلام، من عصر الشيخ محمد بن
عبد الوهاب إلى عصرنا هذا. ط5، (د.م): (د.ن)،
1416هـ - 1995م.

دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين. ابن علان
الصدقي، محمد بن علان الشافعي. (د.ط)،
بيروت: دار الكتاب العربي، (د.ت).

روضة الطالبين وعمدة المفتين. النووي، أبو زكريا يحيى
ابن شرف. ط2، بيروت: المكتب الإسلامي،
1405هـ.

زاد المسير في علم التفسير. ابن الجوزي، عبد الرحمن بن

- 1405هـ. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية. ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب. تحقيق: محمد جميل غازي، (د.ط.)، القاهرة: مطبعة المدني، (د.ت).
- العلل. ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد الرازي. تحقيق: فريق من الباحثين، إشراف وعناية: سعد الحميد، وخالد الجريسي، ط1، الرياض: (د.ن)، 1427هـ.
- غاية البيان شرح زبد ابن رسلان. الرملي، محمد بن أحمد الأنصاري. (د.ط.)، بيروت: دار المعرفة، (د.ت).
- غرائب القرآن ورغائب الفرقان. النيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد القمي. تحقيق: الشيخ زكريا عميران، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1416هـ - 1996م.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري. ابن حجر، أحمد بن علي. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ومحب الدين الخطيب، (د.ط.)، بيروت: دار المعرفة، 1379هـ.
- الفروق (أو أنوار البروق، في أنواء الفروق)، وبحاشيته: (إدارة الشروق، على أنواء الفروق، لابن الشاط). القرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس. قدم له وحققه وعلق عليه: عمر بن حسن القيام، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1424هـ - 2003م.
- شبهات حول الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ظهير، فضل إلهي. (د.ط.)، باكستان: إدارة ترجمان الإسلام، سيتلائت تاؤن ججر أنواله، 1412هـ - 1991م.
- شعب الإيمان. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين. تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1410هـ.
- الصحيح تاج اللغة وصحاح العربية. الجوهري، إسماعيل ابن حماد. تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط4، بيروت: دار العلم للملايين، 1407هـ - 1987م.
- صحيح ابن حبان = الإحسان في ترتيب صحيح ابن حبان. ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد. ترتيب: علي بن بلبان الفارسي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط2، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1414هـ.
- صحيح البخاري = الجامع الصحيح حسب ترقيم فتح الباري. البخاري، محمد بن إسماعيل. ط1، القاهرة: دار الشعب، 1407هـ - 1987م.
- صحيح مسلم = الجامع الصحيح. مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج. (د.ط.)، بيروت: دار الجيل، ودار الأفاق الجديدة، (د.ت).

- الفقه الإسلامي وأدلته. الزحيلي، وهبة بن مصطفى. ط2، دمشق: دار الفكر، 1405هـ.
- فيض القدير شرح الجامع الصغير لأحاديث البشير النذير. المناوي، محمد بن عبدالرؤف بن علي. ط2، بيروت: دار المعرفة، 1391هـ - 1972م.
- القاموس المحيط. الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب. نسخة مصورة عن الطبعة الثالثة للطبعة الأميرية، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1399هـ - 1979م.
- كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار. الحسيني، تقي الدين أبو بكر بن محمد الحصيني الدمشقي. تحقيق: علي عبد الحميد بلطجي ومحمد وهبي سليمان، ط1، دمشق: دار الخير، 1994م.
- لسان العرب. ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي. (د.ط)، الرياض: طبعة دار عالم الكتب، نشر: وزارة الشؤون الإسلامية، 1424هـ.
- المبسوط. السرخسي، شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي سهل. (د.ط)، بيروت: دار المعرفة، (د.ت).
- مجموع الفتاوى. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد ابن عبد الحليم. جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، وابنه محمد، مصور عن ط1، (د.م): (د.ن)، 1398هـ.
- مجموع فتاوى ومقالات متنوعة. ابن باز، عبدالعزيز بن عبدالله. جمع وترتيب وإشراف: محمد بن سعد الشويعر، ط3، الرياض: رئاسة إدارة البحوث العلمية، 1421هـ.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. ابن عطية، أبو محمد عبد الحق الأندلسي. تحقيق: عبد السلام عبدالشافى محمد، ط1، لبنان: دار الكتب العلمية، 1413هـ - 1993م.
- المحكم والمحيط الأعظم. ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل المرسي. تحقيق: عبد الحميد هندراوي، (د.ط)، بيروت: دار الكتب العلمية، 2000م.
- المحلى. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد. تحقيق: لجنة إدارة الطباعة المنيرية، بتحقيق الشيخ أحمد شاكر، ط1، مصر: مطبعة النهضة، 1347هـ.
- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح. القاري، علي بن سلطان محمد. تحقيق: جمال عيتاني، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ - 2001م.
- المستدرك على الصحيحين. الحاكم، محمد بن عبدالله. تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1411هـ.
- مسند الشاميين. الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب. تحقيق: حمدي السلفي، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1415هـ.

- المسند. ابن حنبل، أحمد بن محمد أبو عبد الله. تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرين، إشراف: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1421 هـ - 2001 م.
- المسند. البزار، أحمد بن عمرو بن عبد الخالق. تحقيق: عادل بن سعد، الجزء (10، 18)، ط1، بيروت، والمدينة المنورة: مؤسسة علوم القرآن، مكتبة العلوم والحكم، المجلد العاشر بتاريخ 1424 هـ، والثامن عشر 1430 هـ.
- المسند. البزار، أحمد بن عمرو بن عبد الخالق. تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، الجزء (1، 9)، ط1، بيروت، والمدينة المنورة: مؤسسة علوم القرآن، مكتبة العلوم والحكم، 1409 هـ.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي. الفيومي، أحمد بن محمد المقري. صححه: حمزة فتح الله، راجعه: محمد حسنين الغمراوي، ط5، القاهرة: طبعة الأميرية وزارة المعارف العمومية، 1922 م.
- معجم الصحابة. ابن قانع، أبو الحسين عبد الباقي. تحقيق: صلاح المصراحي، ط1، المدينة المنورة: مكتبة الغرباء الأثرية، 1418 هـ.
- المعجم الكبير. الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب. تحقيق: حمدي السلفي، ط2، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ومكتبة ابن تيمية، (د.ت.).
- المعجم الوسيط. مصطفى، إبراهيم؛ والزيات، أحمد؛ وعبد القادر، حامد؛ والنجار، محمد. ط4، مصر: مجمع اللغة العربية بمصر، مكتبة الشروق الدولية، 1425 هـ - 2004 م.
- معجم مقاييس اللغة. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا. تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (د.ط)، بيروت: دار الفكر، 1399 هـ - 1979 م.
- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم. القرطبي، أبو العباس أحمد بن عمر. تحقيق: محيي الدين مستو، ويوسف بديوي، وأحمد محمد السيد، ومحمود بزال، ط1، دمشق، بيروت: دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب، 1417 هـ - 1996 م.
- المقاصد الشرعية للحسبة. العمار، حمد بن ناصر. بحث مطبوع ضمن بحوث ندوة «الحسبة وعناية المملكة العربية السعودية بها». ج1، نظمها: الرئاسة العامة لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الرياض: اللجنة العلمية بمركز البحوث والدراسات، 11 - 12 / 4 / 1431 هـ.
- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج. النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف. ط2، بيروت: دار إحياء التراث، 1392 هـ.
- ناسخ القرآن العزيز ومنسوخه. البارزي، هبة الله بن

سلطان بن سعد السيف: العزوف عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر...

عبدالرحيم. تحقيق: حاتم صالح الضامن، ط3،

بيروت: مؤسسة الرسالة، 1405 هـ.

الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم. ابن حزم، أبو محمد

علي بن أحمد الظاهري. تحقيق: د. عبد الغفار

سليمان البنداري، ط1، بيروت: دار الكتب

العلمية، 1406 هـ.

النهاية في غريب الحديث والأثر. ابن الأثير،

أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري. تحقيق:

طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي،

(د.ط)، بيروت: المكتبة العلمية، 1399 هـ -

1979 م.

نواسخ القرآن. ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي. ط1،

بيروت: دار الكتب العلمية، 1405 هـ.

وسائل الاحتساب وأساليبه لدى المجتمع. الأحمد،

يوسف بن عبدالله. بحث مطبوع ضمن بحوث

«ندوة الحسبة وعناية المملكة العربية السعودية

بها». نظمتها: الرئاسة العامة لهيئة الأمر بالمعروف

والنهي عن المنكر، الرياض: اللجنة العلمية

بمركز البحوث والدراسات، 11 -

1431 / 4 / 12 هـ.

تقارير الرسائل العلمية

تقرير عن رسالة علمية

إعداد

د. العربي بن محمد الإدريسي

- عنوان الرسالة: تأخير البيان عن وقت الحاجة - دراسة أصولية تطبيقية -.
 - التخصص العام، والتخصص الدقيق: الثقافة الإسلامية - الفقه وأصوله.
 - اسم الباحث (الطالب): سعود بن جرييع بن مسعد الحربي.
 - المرحلة (ماجستير / دكتوراه): ماجستير.
 - اسم المشرف: الدكتور / العربي بن محمد الإدريسي.
 - الجهة العلمية المقدم إليها: جامعة الملك سعود - عمادة الدراسات العليا - كلية التربية.
 - سنة التقديم (المناقشة): الفصل الدراسي الأول لعام 1433 / 1434 هـ.
 - عدد الصفحات: (444) صفحة.
 - أهمية موضوع الرسالة:
- تتجلى أهمية الموضوع في أن مسألة «تأخير البيان عن وقت الحاجة» - مع كثرت دورانها على ألسنة الأصوليين والفقهاء واشتهارها في كتبهم - لم يتطرق لها أحد بالدراسة والبحث بشكل خاص، ولم تتحرر مذاهب العلماء فيها، ولا موقفهم من الاستدلال بها، فكانت هذه الرسالة مجلية لهذا الموضوع، وكاشفة عن جوانبه الأصولية والفقهية.
- المحتويات:

جاءت الرسالة في تمهيد، وفصلين، وخاتمة:

- التمهيد: وفيه تعريف بالبيان وأقسامه.

- الفصل الأول: في الجانب الأصولي لمسألة تأخير البيان عن وقت الحاجة، وفيه عدة مباحث تضمنت التعريف

بمسألة تأخير البيان عن وقت الحاجة، وحكم تأخير البيان عن وقت الحاجة عقلاً وشرعاً، وشروط إعمال تأخير البيان

عن وقت الحاجة، وأسباب تأخير البيان، والفرق بين تأخير البيان عن وقت الحاجة، ومسائل تأخير البيان الأخرى، وختم هذا الفصل بأثر مسألة تأخير البيان عن وقت الحاجة في مسائل أصول الفقه.

- الفصل الثاني: في الجانب التطبيقي لمسألة تأخير البيان عن وقت الحاجة، وتضمن مبحثين، أحدهما: التطبيقات الفقهية لهذه المسألة في العبادات، والثاني: التطبيقات الفقهية لهذه المسألة في غير العبادات.

- الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

• مزايا الرسالة (نقاط القوة):

تتميز الرسالة بما يلي:

1 - أنها أعطت صورة واضحة عن مسألة تأخير البيان عن وقت الحاجة، ومكانها من الاستدلال الأصولي والفقه.

2 - كثرة التطبيقات الفقهية التي تمت دراستها حيث بلغت ستين مسألة، مع بيان أثر تأخير البيان عن وقت الحاجة فيها، ومناقشته.

3 - كثرة المصادر والمراجع التي تم الرجوع إليها، والاستفادة منها حيث بلغت (350) مرجعاً.

• أبرز النتائج والإضافات العلمية التي توصل لها الباحث:

1 - أول من تكلم بهذه المسألة هو الإمام مالك - رحمه الله -.

2 - للاحتجاج بعدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة شروط لا بد من توفرها.

3 - مسألة تأخير البيان عن وقت الحاجة مسألة ظنية، تترك لمعارضة ما هو أقوى منها.

4 - يقوى الاستدلال بهذه المسألة كلما قوي وظهر أن الموضع موضع حاجة إلى البيان، ويضعف كلما ضعف ظهور الحاجة إلى البيان.

5 - من أقوى المواضع التي تظهر فيها الحاجة للبيان أن يرد النص من النبي ﷺ جواباً لسؤال.

6 - ما نسبته ابن حنبل للإمام مالك - وتبعه على ذلك جماعة من المالكية - من القول بأن دلالة العام على سببه ظنية، خطأ.

7 - اتفق الفقهاء - من الناحية العملية - على أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، وإن اختلفوا في الفروع التطبيقية.

• أبرز توصيات الباحث:

- 1 - دراسة علم تخريج الأصول على الأصول، وذلك بدراسة المسائل الأصولية التي لها أثر في المسائل الأصولية الأخرى، وتحرير الكلام في ذلك.
- 2 - الاعتماد في بحث المسائل على البحث بدلالة الكلمة أو النص من خلال البرامج الحاسوبية، فهو مما يمكن من الاطلاع على موضوعات البحث، والوصول إلى المعلومة في عشرات المراجع والكتب، مع عدم إغفال الرجوع إلى فهارس الكتب أو جردها.

تقرير عن رسالة علمية

إعداد

نور محمود أحمد الحيلة

- عنوان الرسالة: ترجمة البُلُقِينِيّ – تصنيف عبد الرحمن بن عمر البُلُقِينِيّ (824هـ) – تحقيق ودراسة.
- التخصص العام، والتخصص الدقيق: أصول دين – الحديث الشريف.
- اسم الباحثة (الطالبة): نور محمود أحمد الحيلة.
- المرحلة (ماجستير / دكتوراه): ماجستير.
- اسم المشرف: الأستاذ الدكتور / نافذ حسين عثمان حمّاد.
- الجهة العلمية المقدم إليها: الجامعة الإسلامية – غزة – فلسطين.
- سنة التقديم (المناقشة): 1433هـ – 2012م.
- عدد الصفحات: (411) صفحة.
- أهمية موضوع الرسالة:

إن موضوع الترجمة لا يقتصر فقط على التعريف بالإمام البلقيني؛ بل إنه يعرّض شيئاً من مروياته، وأقواله في الفقه وأصوله، والحديث وعلومه، وتعقباته على بعض كتبها، مثل تعقبه على كتاب عمدة الأحكام من كلام خير الأنام، لعبد الغني المقدسي، وعلى شارحه ابن دقيق العيد في إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، وتعقبه على كتاب تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف للمزي، استفاد منها عبد الصمد شرف الدين محقق تحفة الأشراف حيث وقف على بعضها، ونقلها في تحقيقه لها، غير أن فيها قصوراً ونقصاً وتحريفاتٍ، وأقدمها كاملة في تحقيقي من مصدرها، وكذلك رأيه في أصول الدين، وغيره.

المحتويات:

جاء التحقيق والدراسة في مقدمة، وقسمين، وخاتمة.

- أما المقدمة: فقد تناولت فيها أهمية الموضوع، وبواعث اختياره، وأهداف البحث، والمنهج المتبع فيه.
- وأما القسم الأول: وهو قسم الدراسة، فكان في فصلين:
- الفصل الأول: تناولت فيه ترجمة المؤلف عبد الرحمن بن عمر البلقيني.
- والفصل الثاني: تناولت فيه التعريف بكتاب ترجمة البلقيني من حيث التوثيق والنسبة، ووصف نسخته، والمنهج المتبع فيهما، ومنهج المؤلف في كتابه.
- وأما القسم الثاني: فهو النص المحقق الذي تناول فيه المصنف عبد الرحمن البلقيني التعريف بوالده ونشأته العلمية، ومصنفاته، وجهوده في العلوم التي برع فيها.
- وأما الخاتمة: فقد استعرضت فيها أهم النتائج، والتوصيات.

• مزايا الرسالة (نقاط القوة):

- إن «ترجمة البلقيني» كتاب يظهر لأول مرة محققاً، لم يقم أحد من المعاصرين بتحقيقه، وهو يستحق التحقيق والدراسة لما له من المميزات، والفوائد الكثيرة التي تتمثل في النقاط الآتية:
- المترجم له: علم كبير من علماء السنة الحفاظ، الذين خدموها، وشهدت لهم آثارهم بعد ذلك.
- المترجم للإمام البلقيني: هو ابنه عبد الرحمن، وهذه ميزة للكتاب في دقة المعلومات، وصحتها.
- موضوع الرسالة: لم يقتصر موضوع الترجمة على التعريف بالإمام البُلُقِينِيّ، بل أشار إلى تراثه العلمي، الذي تقدم في أهمية موضوع الرسالة.

• أبرز النتائج والإضافات العلمية التي توصل لها الباحث:

- 1 - أن أصدق مصدر وأفضله لترجمة هذا العلم الكبير، الإمام البلقيني هو ما كتبه ابنه جلال الدين عبد الرحمن، فقد كان العمدة في ترجمته عند المترجمين والمؤرخين، كأمثال ابن قاضي شهبة، وابن حجر.
- 2 - أن ترجمة البلقيني خزانة مهمة من خزائن التفسير، والحديث، والفقه، وأصول الدين، وكذا اللغة، فهي ليست ترجمة له فحسب، بل هي خلاصة جهوده فيما برع فيه من العلوم، وهذا يظهر مقدار ثراء مادتها العلمية.
- 3 - أن للبلقيني انفرادات انفرد بها عن غيره في الحديث والفقه وأصول الدين، مما يدل على سعة علمه، وعمق فهمه.

• أبرز توصيات الباحث:

- 1 - أوصي الجامعة الإسلامية - بها فيها كلية أصول الدين - بالعمل على إقامة مركز لتحقيق المخطوطات، يفتح المجال لطلبة العلم لخدمة دينهم بإخراج كتب العلماء، وتحقيقها.
- 2 - أوصي المهتمين في مجال تحقيق المخطوطات بالعمل على تحقيق مصنفات البلقيني التي ما زالت مخطوطة، فهي كثيرة، وتحتاج إلى مشمرين وأصحاب همم عالية لخدمتها.
- 3 - أوصي المهتمين في مجال تحقيق المخطوطات، الغيورين على تراث الأمة، بالعمل على تحقيق الكتب التي طبعت دون تحقيق، وذلك للأخطاء والتصحيقات التي ظهرت فيها.

تقرير عن رسالة علمية

إعداد

أ. د. شافع ذبيان الحريري

- عنوان الرسالة: منهج واختيارات الشيخ عبد الله باسميح في تفسيره «هداية الرحمن» عرض ونقد.
 - التخصص العام، والتخصص الدقيق: الدراسات الإسلامية، تخصص التفسير والحديث.
 - اسم الباحث (الطالب): محمد عارف موسى.
 - المرحلة (ماجستير / دكتوراه): ماجستير.
 - اسم المشرف: الأستاذ الدكتور / شافع ذبيان الحريري.
 - الجهة العلمية المقدم إليها: جامعة الملك سعود.
 - سنة التقديم (المناقشة): 16 / 7 / 1433 هـ.
 - عدد الصفحات: (265) صفحة.
 - أهمية موضوع الرسالة:
- تكمن أهمية موضوع الرسالة، في تناول الدراسة لمنهج مفسر من أعلام ماليزيا، له شهرته المحلية والإقليمية، ولمؤلفاته انتشار واسع في الأوساط المالوية، وبخاصة كتابه في التفسير «هداية الرحمن»، المترجم إلى اللغتين: الإنجليزية، والصينية، إضافة إلى المالوية.
- المحتويات:

جاءت الرسالة في تمهيد، وفصلين:

- التمهيد، وفيه: حكم ترجمة القرآن، وتعريف عام بكتب التفسير المؤلفة في ماليزيا، ونبذة عن الشيخ باسميح.
- الفصل الأول، وفيه: التعريف بتفسير هداية الرحمن، والمصادر التي اعتمد عليها الشيخ في تفسيره، ومنهجه في التفسير بالمأثور، وفي ذكر المناسبات، وتوظيف مسائل علوم القرآن، وفي التعامل مع الدخيل.

- الفصل الثاني، وفيه: اختيارات باسميخ التفسيرية في باب الاعتقاد، وآيات الأحكام، وأسباب النزول، والمكي والمدني، والناسخ والمنسوخ، وفي قصص القرآن.

• مزايا الرسالة (نقاط القوة):

- 1 - جدّة الموضوع، وأصالة البحث.
- 2 - إبراز المنهجية العلمية للشيخ باسميخ في اعتماده على التفسير بالمأثور في معظم تفسيره.
- 3 - تعقب الطالب لبعض مسائل الصفات - من مثل: صفة الكلام والعلو، التي كان يؤلفها الشيخ باسميخ، سالكاً في ذلك منهج السلف في إقرارها.

• الملاحظات العلمية والمنهجية على الرسالة (إن وجدت):

- 1 - بالرغم من تصنيف الباحث لتفسير باسميخ من ضمن التفسير المأثور إلا أنه وجدت أمثلة عديدة اعتمد فيها الشيخ باسميخ على التفسير بالرأي، وخالف فيها التفسير بالمأثور، وأخرى قدّم فيها العقل على النقل.
- 2 - أشار الباحث إلى إحالات للشيخ باسميخ في تفسيره، لكنه لم يوضح نوعية هذه الإحالات؛ هل هي باللفظ أم بالمعنى؟!

• أبرز النتائج والإضافات العلمية التي توصل لها الباحث:

- 1 - فسّر الشيخ باسميخ آيات القرآن بالقرآن، وبالسنة، وبأقوال ابن عباس، وبالرأي المحمود منه والمذموم.
- 2 - تأثر الشيخ بالمدرسة العقلية، ظهر ذلك من خلال منهجه في المبهات، وتقديمه للعقل على النقل.
- 3 - في آيات الصفات، أثبت الشيخ باسميخ بعضها، مثل صفة الكلام والسمع، ونفى بعضها، مثل صفة اليد، والعين، واضطرب في بعضها الآخر.

• أبرز توصيات الباحث:

- 1 - حصر اختيارات الشيخ باسميخ في تفسيره، وجمعها في مؤلف واحد.
- 2 - مقارنة اختيارات الشيخ باسميخ مع اختيارات وترجيحات المفسرين المعبرين.
- 3 - مراجعة وتصحيح الأخطاء المطبعية الموجودة في التفسير.

تقرير عن رسالة علمية

إعداد

د. عبدالله محمد رابعة

- عنوان الرسالة: الصوت وأحكامه – دراسة تطبيقية.
- التخصص العام، والتخصص الدقيق: الفقه وأصوله.
- اسم الباحثة (الطالبة): سميّة ياسين خالد الخصاونة.
- المرحلة (ماجستير / دكتوراه): ماجستير.
- اسم المشرف: الأستاذ الدكتور / علي محمد العمري.
- الجهة العلمية المقدم إليها: جامعة اليرموك – كلية الشريعة – قسم الفقه وأصوله.
- سنة التقديم (المناقشة): 2008م.
- عدد الصفحات: (423) صفحة.
- أهمية موضوع الرسالة:

تكمن أهمية الموضوع في دراسة الصوت جزئية منفردة، وبيان أحكامه في أبواب الفقه المختلفة، والجدة في طريقة العرض والترتيب والمنهج المتبع.

المحتويات:

- جاءت الرسالة في فصل تمهيدي، وأربعة فصول:
- الفصل التمهيدي: الصوت (حقيقته وآدابه).
- الفصل الأول: الأحكام المتعلقة بالصوت في العبادات، وفيه ستة مباحث:
- المبحث الأول: الأحكام المتعلقة بالصوت في الطهارة.
- المبحث الثاني: الأحكام المتعلقة بالصوت في الصلاة.

- المبحث الثالث: الأحكام المتعلقة بالصوت في الجنائز.
- المبحث الرابع: الأحكام المتعلقة بالصوت في الحج.
- المبحث الخامس: الأحكام المتعلقة بالصوت في قراءة القرآن والذكر والدعاء.
- المبحث السادس: الأحكام المتعلقة بالصوت في الأيمان والنذور والذبائح.
- الفصل الثاني: الأحكام المتعلقة بالصوت في المعاملات والأحوال الشخصية، وفيه مبحثان:
 - المبحث الأول: في أحكام الصوت في المعاملات.
 - المبحث الثاني: في أحكام الصوت في الأحوال الشخصية.
- الفصل الثالث: الأحكام المتعلقة بالصوت في الجنائز، وفيه مبحثان:
 - المبحث الأول: دية الصوت.
 - المبحث الثاني: الأحكام المتعلقة بالأصوات المفاجئة العنيفة.
- الفصل الرابع: الأحكام المتعلقة بالصوت في الإثبات والشهادات، وفيه مبحثان:
 - المبحث الأول: التسجيل الصوتي.
 - المبحث الثاني: شهادة الأعمى.

• مزايا الرسالة (نقاط القوة):

- 1 - سلامة اللغة.
 - 2 - أسلوب سلس في تناول الأحكام الفقهية المتعلقة بالصوت.
 - 3 - تناول القضايا المستجدة في موضوع الدراسة.
 - 4 - العمق في الطرح الفقهي للمسائل ذات العلاقة.
 - 5 - إشباع الموضوع وجمع شتاته.
 - 6 - قوة الترجيح عند الاختلاف الفقهي.
 - 7 - اتباع المنهج الفقهي المقارن في القضايا والمسائل التي تناولتها الدراسة.
- أبرز النتائج والإضافات العلمية التي توصل لها الباحث
- 1 - الجهر والإسرار صفتان من صفات الصوت، تتعلق بهما الكثير من الأحكام الفقهية.

- 2 - الأذان من شعائر الإسلام، فيجب رفع الصوت به، ويسن للمؤذن رفعه بقدر وسعه وطاقته دون إجهاد نفسه، ويستحب في المؤذن أن يكون حسن الصوت، وأن يرتل كلمات الأذان، ويترسل فيها دون تلحينها تلحيناً فاحشاً.
- 3 - يسن جهر الإمام بتكبيرة الإحرام، وتكبيرات الانتقال - إلا التحميد - ، وتكبيرات صلاة الجنازة، وتكبيرات صلاة العيد، بما يسمع المأمومين.
- 4 - يسن إسرار المنفرد والمأموم، بتكبيرة الإحرام، وتكبيرات الانتقال - إلا المبلغ فإنه يجهر - ، وتكبيرات صلاة الجنازة. ويجهران بتكبيرات صلاة العيد.
- 5 - يستحب للرجل والمرأة الجهر بتكبيرات العيدين - وجهر المرأة بحدود ما تسمع نفسها - ، ويبدأ التكبير من ليلة العيدين إلى خروج الإمام للصلاة. وفي عيد الأضحى يُستمر في التكبير يوم النحر وأيام التشريق بعد الصلوات المفروضة المؤديات في جماعة تحديداً، وفي كل حين عموماً. ويستحب كذلك أيام العشر من ذي الحجة.
- 6 - حسن الصوت هبة ربانية، ويحسن المرء صوته ما استطاع أثناء قراءة القرآن بترتيله والترنم به، ملتزماً أحكام التلاوة والتجويد، مما يزيد جمال القراءة، ولا يكون ذلك بالتكلف والتلحين والتمطيط الذي يخرج عن حد القراءة.
- 7 - يجهر بالذكر دبر الصلوات المفروضة، وبالذكر مطلقاً، والإسراع به أفضل من الجهر، ويجوز الجهر حال عدم التشويش على نائم أو دارس وغيرهم.
- 8 - لا يجوز الذكر الجماعي إذا التزم واعتقد بتكرار فعله أنه واجب أو سنة، أو تخصيصه في مواطن معينة، وإن كان للتعليم ونحوه فهو جائز.
- 9 - التعاقد بوسائل الاتصال الحديثة الناقلة للصوت بشكل مباشر، تعاقد بين حاضرين زماناً، غائبين مكاناً، ويجري عليه أحكام ذلك، والتعاقد بوسائل الاتصال الحديثة الناقلة للصوت بشكل غير مباشر تعاقد بين غائبين، ويجري عليه أحكام ذلك.
- 10 - وجوب الدية كاملة، بذهاب الصوت كله، أو النطق كله، أو ذهاب الأعضاء المؤثرة في ذلك كلها بالجناية عليها.

- 11 - وجوب الأرش، بذهاب بعض الحروف بالجناية عليها - سواء كانت خارجة من اللسان، أو من الحلق، أو من الشفتين - ، بقدرها من الدية، ووجوب حكومة إن حصل شين ببعض الحروف دون ذهابها.
- 12 - الصوت المفاجئ العنيف إن تعرض له المرء، فقد يذهب سمعه، أو عقله، أو يودي بحياته، أو يلقي جنين الحامل؛ نتيجة الفزع، فيجب عندها بذهاب السمع أو العقل به، دية كاملة، إن ذهب كله. وإن ذهب بعضه وأمكن تقديره، فيجب فيه من الدية بقدر ما ذهب، وإن لم يمكن تقديره فحكومة. وإن مات الإنسان به، فإن كان الجاني قد تعمد ترويعه، ففي ذلك دية القتل شبه العمد، وإن كان خطأ، ففي ذلك دية القتل الخطأ. وإن سقط جنين الحامل به ميتاً، ففيه الغرة، وإن سقط حياً ثم مات، ففيه الدية كاملة.
- 13 - عدم اعتبار التسجيل الصوتي دليلاً قاطعاً، يثبت الجناية على الجاني، بل قد يعتبر قرينة، إن تضافرت معه أدلة أخرى، تساعد في الوصول إلى الحقيقة، وقد يكون وسيلة لانتزاع الإقرار، ثم يؤخذ الجاني بإقراره.

• أبرز توصيات الباحث:

أوصت الباحثة بجملة من الأمور، أبرزها:

- 1 - أن تولي كلية الشريعة مواد أصول الفقه اهتماماً أكثر - وخاصة طالب الفقه -، إذ يساعده ذلك كثيراً في فهم أصول المذاهب، وفهم وجه دلالاتهم من النصوص الشرعية، ومعرفة أسس الترجيح وكيفية بطرق عملية.
- 2 - أن تُبحث المسائل المتعلقة بالصوت والتي لم تبحث هنا - إذ جاءت هذه الدراسة تطبيقية قامت على انتقاء مجموعة من المسائل من كل باب فقهي - ومن ذلك: هل الصوت مال متقوم؟ التأمين على الصوت، أخذ الأجرة على منافع الصوت، الضمان الواجب بالجناية على الممتلكات بالصوت، صوت الآلة وأحكامه الفقهية.
- 3 - ألا يلحق الميت بعد الدفن، بل يدعى له بالمغفرة والثبات، ألا تصاحب الجنازة بالموسيقى - وهذا مما فشا هذه الأيام -.
- 4 - ألا يبالغ في إطلاق الألعاب والعيارات النارية تعبيراً عن الفرح، فهذه ينتج عنها أصوات عنيفة مفاجئة، قد يترتب عليها أضرار كبيرة، فيتحول الفرح إلى ترح.

أحدث الرسائل العلمية المسجلة

الرسائل المسجلة خلال العام الدراسي (1432 / 1433 هـ)

في قسم الثقافة الإسلامية بكلية التربية جامعة الملك سعود

م	عنوان الرسالة	اسم الطالب / اسم المشرف	التخصص	المرحلة
1	المنهج النقدي في تفسير الإمام ابن كثير، «عرض ودراسة»	إيمان حمد الجاسر أ.د. عبد الرحمن إبراهيم المطرودي	التفسير	دكتوراه
2	العموم عند الإمام الطبري في تفسيره جامع البيان قواعده وتطبيقاته	منال عبدالرحمن الجمعة أ.د. شافع ذبيان الحريري	التفسير	ماجستير
3	المناسبة بين كلمات الآية الواحدة في القرآن الكريم، «دراسة تأصيلية تفسيرية»	الخضر ناصر الجونة أ.د. زيد عمر العيص	التفسير	ماجستير
4	الأحاديث التي لم يذكرها الترمذي في الباب، «جمعاً ودراسة»، أبواب الطهارة	سلطانة سعود السلامة أ.د. حسن محمد عبه جي	الحديث	دكتوراه
5	الأحاديث المشككة في الطب النبوي، «جمعاً ودراسة»	نورة عبدالله الغملاس أ.د. خالد عبدالله الدريس د. سيبا بخيت «مشرفاً مساعداً»	الحديث	دكتوراه
6	الأحاديث المعللة بالاختلاف في كتاب معرفة الصحابة، لأبي نعيم الأصبهاني (من ترجمة سلمة بن أسلم إلى نهاية ترجمة عبدالله بن أم مكتوم) «جمعاً ودراسة»	منيرة الفرهود أ.د. حسن محمد عبه جي	الحديث	دكتوراه
7	الأحاديث المعللة بالاختلاف في كتاب معرفة الصحابة، لأبي نعيم الأصبهاني (من ترجمة عبدالله بن زمل إلى نهاية ترجمة عمرو بن مالك الرواسي) «جمعاً ودراسة»	إقبال علي العنزي أ.د. محمد تركي التركي	الحديث	دكتوراه
8	كتاب طب النبي ﷺ، للحافظ المستغفري، القسم الأول، «دراسة وتحقيق»	فهد العسكر أ.د. علي عبدالله الصياح	الحديث	دكتوراه
9	كتاب طب النبي ﷺ، للحافظ المستغفري، القسم الثاني، «دراسة وتحقيق»	محمد العمار أ.د. علي عبدالله الصياح	الحديث	دكتوراه

م	عنوان الرسالة	اسم الطالب / اسم المشرف	التخصص	المرحلة
10	كتاب طب النبي ﷺ، للحافظ المستغفري، القسم الثالث، «دراسة وتحقيق»	أنوار سعود السويلم أ.د. عطية أبو زيد محجوب	الحديث	دكتوراه
11	كتاب طب النبي ﷺ، للحافظ المستغفري، القسم الرابع، «دراسة وتحقيق»	صلاح الزيات أ.د. عطية أبو زيد محجوب	الحديث	دكتوراه
12	مختلف الحديث عند الإمام ابن العربي في كتابه المسالك	منيرة العسكر أ.د. إبراهيم حماد الريس	الحديث	دكتوراه
13	الإدراج في الحديث عند الحافظ ابن حجر «دراسة نظرية تطبيقية»	أفنان نافع النافع أ.د. خالد منصور الدريس	الحديث	ماجستير
14	إعلال التصريح بالسمع في الأسانيد، «دراسة نظرية تطبيقية»	مريم أحمد الأحيدب أ.د. خالد منصور الدريس	الحديث	ماجستير
15	كتاب العلم المشهور في فضائل الأيام والشهور، لابن دحية الكلبي، «دراسة وتحقيق، القسم الأول»	وليد الشهري د. سلطان الطيبي	الحديث	ماجستير
16	كتاب العلم المشهور في فضائل الأيام والشهور، لابن دحية الكلبي، «دراسة وتحقيق، القسم الثاني»	محمد السني يعقوب د. سلطان الطيبي	الحديث	ماجستير
17	كتاب العلم المشهور في فضائل الأيام والشهور، لابن دحية الكلبي، «دراسة وتحقيق القسم الثالث»	خضراء البلوي د. سلطان الطيبي	الحديث	ماجستير
18	مسند الإمام أبي بكر الصديق ﷺ وأيامه وأحكامه، للإمام ابن كثير، «دراسة وتحقيق»	فهد عبد اللطيف الوصيفر أ.د. سعد عبدالله الحميد	الحديث	ماجستير
19	الاتجاه الفلسفي الرشدي العربي المعاصر، «دراسة عقدية»	ظافر سعيد شرقة أ.د. حسن حسن كامل	عقيدة	دكتوراه
20	جهود حيدر علي قلمداران في الرد على الإمامية الإثني عشرية، «دراسة عقدية»	نادر بهار العتيبي د. علي موسى الزهراني	عقيدة	دكتوراه
21	مسائل الاعتقاد في التفسير الكبير (التوحيد، النبوات، الصحابة، الإمامة)	عادل عبدالرحمن العليان أ.د. سليمان قاسم العيد	عقيدة	دكتوراه

م	عنوان الرسالة	اسم الطالب / اسم المشرف	التخصص	المرحلة
22	الموقف من الخلاف العقدي في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة	فيحان خلف الحربي أ.د. خالد عبدالله القاسم	عقيدة	دكتوراه
23	الهيكل عند أهل الكتاب «دراسة عقدية»	شداد راجح عيسى والد أ.د. سليمان قاسم العيد	عقيدة	دكتوراه
24	الشهادة في الكتاب والسنة المتعلقة بالإيمان بالله والملائكة والكتب، «دراسة عقدية»	شفاعة بخيت العتيبي أ.د. محمد عبدالله السحيم	عقيدة	ماجستير
25	مظاهر الانحراف في توحيد العبادة «عرض ونقد»	سوزانا رجب باشا د. عبدالعزيز عبدالله المبدل	عقيدة	ماجستير
26	مقرر العقيدة والأخلاق في المدارس الثانوية الإسلامية في إندونيسيا دراسة تقويمية في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة	صلاح الدين غونتونج د. سعد فلاح العريفي	عقيدة	ماجستير
27	واقع العقيدة الإسلامية في الموسوعة العلمية ويكيبيديا: «دراسة وصفية» في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة	أنوار عبدالعزيز السليمان د. خالد محمد الشنبر	عقيدة	ماجستير
28	الأوامر النبوية في كتابي الطهارة والصلاة، «دراسة فقهية تطبيقية»	عبدالله علي الفايز د. العربي الإدريسي	الفقه وأصوله	دكتوراه
29	التمويل بالمضاربة وتطبيقاته المعاصرة	عبدالله جابر الحمادي أ.د. عمر المرزوقي	الفقه وأصوله	دكتوراه
30	حاشية الفناري على فصول البدائع في أصول الشرائع، (من أول الكتاب إلى نهاية المبادئ اللغوية) «دراسة وتحقيق»	أمل عبدالله النجاشي أ.د. عبدالرحيم يعقوب د. سعد العريفي «مشفراً مساعداً»	الفقه وأصوله	دكتوراه
31	حقوق المتقاضين في دعاوى الحقوقية في الفقه والنظام	بندر أحمد السبت د. محمد عبدالله الملا	الفقه وأصوله	دكتوراه
32	شرح البديع لنتاج الدين التبريزي (من أول الكتاب إلى نهاية المبادئ اللغوية) «دراسة وتحقيق»	محمد غرم الله العمري أ.د. علي العميريني	الفقه وأصوله	دكتوراه

م	عنوان الرسالة	اسم الطالب / اسم المشرف	التخصص	المرحلة
33	شرح البديع لثاج الدين التبريزي (من أول المبادئ الفقهية إلى نهاية العوارض المكتسبة) «دراسة وتحقيق»	بندر عبدالله العنزي أ.د. علي العميريني	الفقه وأصوله	دكتوراه
34	الفروق الفقهية عند الشافعية، «جمعاً ودراسة» (من أول كتاب الزكاة إلى نهاية كتاب المناسك)	منال طارق القصبي أ.د. حسن عبدالغني أبوغدة	الفقه وأصوله	دكتوراه
35	الفروق الفقهية عند الشافعية، «جمعاً ودراسة» (من أول كتاب الطهارة إلى نهاية كتاب الجنائز)	نورة إبراهيم سليمان العمر أ.د. حسن عبدالغني أبوغدة	الفقه وأصوله	دكتوراه
36	الملكية الفقهية تنظير وتطبيق	عبدالله فهد القاضي أ.د. عبدالعزيز سعود الصويحي	الفقه وأصوله	دكتوراه
37	الجمع والترجيح بين الأحاديث التي ظاهرها التعارض عند الإمام النووي دراسة أصولية تطبيقية من خلال شرحه لصحيح مسلم (من أول كتاب الطهارة إلى آخر كتاب الجنائز)	أحمد عبدالله المجاشي أ.د. عبدالرحمن عثمان الجلعود	الفقه وأصوله	ماجستير
38	الجمع والترجيح بين الأحاديث التي ظاهرها التعارض عند الإمام النووي من خلال شرحه لصحيح مسلم (من بداية باب الزكاة إلى نهاية باب اللعان)	صلاح عميشان العنزي أ.د. عبدالرحمن عثمان الجلعود	الفقه وأصوله	ماجستير
39	الفروق الفقهية عند الإمام ابن قدامة في كتابه المغني (من أول باب الإمامة إلى آخر كتاب الجنائز)، «دراسة فقهية مقارنة»	يوسف أحمد المعضاني أ.د. عبدالرحمن عثمان الجلعود	الفقه وأصوله	ماجستير
40	الفروق الفقهية في اللقطة واللقيط والوصايا عند الإمام ابن قدامة في كتابه المغني	شريفة أحمد الفيافي أ.د. عبدالرحمن عثمان الجلعود	الفقه وأصوله	ماجستير
41	الفروق الفقهية في المعاملات المالية عند الإمام ابن قدامة في كتابه المغني (من أول كتاب الشركة إلى نهاية باب المساقاة)، «دراسة فقهية مقارنة»	يوسف عتيق الدوسري أ.د. علي إبراهيم القصير	الفقه وأصوله	ماجستير
42	مسائل تعارض الأصل والظاهر في الزكاة والصيام والمناسك، «جمعاً ودراسة»	لطيفة عبدالعزيز الملحم أ.د. عبدالرحمن عثمان الجلعود	الفقه وأصوله	ماجستير

م	عنوان الرسالة	اسم الطالب / اسم المشرف	التخصص	المرحلة
43	المستثنيات باجتهاد الفقهاء في كتاب الصلاة، «دراسة فقهية مقارنة»	عمر سليمان الشهري د. عمر شريف السلمي	الفقه وأصوله	ماجستير

أحدث الرسائل العلمية المناقشة

الرسائل التي تم مناقشتها خلال العام الدراسي (1432/ 1433هـ)

في قسم الثقافة الإسلامية بكلية التربية جامعة الملك سعود

م	عنوان الرسالة	اسم الطالب/ اسم المشرف	التخصص	المرحلة
1	الأحاديث المعللة باختلاف في كتاب الإرشاد للخليلي	مها سعدون العتيبي أ.د. سعد عبدالله الحميد	الحديث	دكتوراه
2	الأحاديث المعللة باختلاف في كتاب معرفة الصحابة لأبي نعيم الأصبهاني، من ترجمة جابر بن ياسر إلى نهاية ترجمة خزيمة بن ثابت، «جمعاً ودراسة»	خالد عبدالله الطويان أ.د. علي عبدالله الصياح	الحديث	دكتوراه
3	الأحاديث الواردة في المشاركة بين الرجل والمرأة «دراسة موضوعية»	فهد بن عبد الله الناصر أ.د. حسن عبه جي	الحديث	دكتوراه
4	كتاب المخبر الفصيح الجامع لفوائد مسند البخاري الصحيح، للصفافسي، «دراسة وتحقيق» (من باب ما جاء في زمزم إلى نهاية كتاب الحج)	خالد جاسم الجاسم أ.د. حسن علي فتحي	الحديث	دكتوراه
5	كتاب المراجعات «دراسة نقدية حديثة»	عثمان الخميس أ.د. سعد عبدالله الحميد	الحديث	دكتوراه
6	مرويات الإمام سفيان بن عيينة المعللة باختلاف في كتاب العلل للدارقطني، من المجلد الأول وحتى نهاية المجلد الحادي عشر	فرحان خلف العنزي أ.د. علي عبدالله الصياح	الحديث	دكتوراه
7	مرويات الإمام شعبة بن الحجاج المعللة باختلاف في كتاب العلل للدارقطني، القسم الثاني	وائل فواز دخيل أ.د. محمد تركي التركي	الحديث	دكتوراه
8	المطاعن المعاصرة في متون الصحيحين، «دراسة نقدية»	عبدالرحمن عبدالله الحازمي أ.د. سعد عبدالله الحميد	الحديث	دكتوراه
9	الأحاديث الواردة في كتاب المدخل لابن الحاج، من أول الكتاب حتى نهاية فصل في ذكر النعوت، «تخرجاً ودراسة»	عبدالكبير غزالي البخاري أ.د. عطية أبو زيد	الحديث	ماجستير

الرسائل التي تم مناقشتها خلال العام الدراسي (1432 / 1433 هـ) في قسم الثقافة الإسلامية...

م	عنوان الرسالة	اسم الطالب / اسم المشرف	التخصص	المرحلة
10	أسئلة الصحابييات للرسول ﷺ في الأحوال الشخصية	نورة العبدان أ.د. حسن عبه جي	الحديث	ماجستير
11	تخريج الأحاديث الواردة في كتاب «إعانة الطالبين»	رشاد محمد سليم أ.د. علي عبدالله الصباح	الحديث	ماجستير
12	دفع ما يوههم تعارض الأحاديث الفعلية للأحاديث القولية (من أول كتاب الصيام إلى باب دخول مكة من كتاب الحج)	عبدالله الحججي أ.د. إبراهيم الريس	الحديث	ماجستير
13	التنصير عبر الخدمات التفاعلية لشبكة المعلومات العالمية، «دراسة عقدية»	محمد موسى المجمعمي د. عبدالله عمر عبدالكريم	العقيدة	ماجستير
14	المدارس الأشعرية، «دراسة عقدية»	محمد محمد الشهري د. عبدالله دجين السهلي	العقيدة	ماجستير
15	موقف أهل السنة والجماعة والمخالفين من الإلهام والفراسة	عبير عبدالله القصيمي د. سهل رفاع العتيبي	العقيدة	ماجستير
16	الضوابط الفقهية في النكاح وفرقة	عبدالله سعيد الذيابي د. العربي محمد الإدريسي	الفقه وأصوله	دكتوراه
17	معوقات التقاضي في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية، المملكة العربية السعودية أنموذجاً	محمد عبدالعزيز سعيد أ.د. علي العميريني	الفقه وأصوله	دكتوراه
18	المسائل المتعلقة بالكوارث، «جمعاً ودراسة»	عاطف فضل المولى أ.د. عبدالعزيز سعود الضويحي	الفقه وأصوله	ماجستير

أحدث الإصدارات العلمية

صدر حديثاً من كتب السنة وعلومها

إعداد

أ. د. محمد بن تركي التركي

- (1) الآثار العقدية الواردة عن السلف في كتب التمهيد، تأليف د. أبو بكر شهال، مطبوعات الجامعة الإسلامية، (رسالة دكتوراه)، 3 ج.
- (2) أحاديث و آثار القراءة في الصلاة، تأليف د. إبراهيم العبيد، مطبوعات الجامعة الإسلامية، 2 ج.
- (3) الاختصار في التعليق على منتقى الأخبار، للشيخ صالح الفوزان، اعتني به عبد السلام السليمان، دار المأثور.
- (4) البيان والتفصيل بدراسة أشهر كتب الجرح والتعديل، تأليف أنيس أحمد طاهر، مطبوعات الجامعة الإسلامية، 2 ج.
- (5) التقصي لما في الموطأ من حديث النبي صلى الله عليه وسلم، لابن عبد البر، تحقيق فيصل العلي، الطاهر حذيري، مطبوعات مجلة الوعي الإسلامي، وزارة الأوقاف في الكويت.
- (6) جامع الأحاديث الصحيحة في العقيدة، جمع ممدوح السهلي، مكتبة العقيدة والأديان للبحوث والدراسات.
- (7) الجواهر اللؤلؤية في شرح الأربعين النووية، للشيخ محمد بن عبد الله الجرداني الدمياطي، دار المنهاج.
- (8) دلائل النبوة، لأبي نعيم الأصبهاني، طبعة جديدة بتحقيق عادل شوشة، مكتبة فياض، المنصورة.
- (9) الذكر بعد الصلاة المكتوبة في السنة النبوية، تأليف: أ. د. عبد العزيز الفريح، مطبوعات الجامعة الإسلامية.
- (10) الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، لأبي عبد الله محمد بن عبد الملك المراكشي، طبعة جديدة بتحقيق د. إحسان عباس، د. محمد بن شريفة، د. بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، 6 ج.
- (11) سنن أبي داود، طبعة جديدة من مؤسسة الرسالة، في مجلد واحد.
- (12) السنن الكبرى، للنسائي، تحقيق مركز البحوث بدار التأصيل بالقاهرة، 20 ج.

- (13) الشفاء للقاضي عياض، طبعة جديدة بتحقيق عبده علي كوشك، وقف مكتبة نظام يعقوبي الخاصة.
- (14) الشئائل المحمدية، للترمذي، طبعة جديدة بتحقيق عبده علي كوشك، وقف مكتبة نظام يعقوبي الخاصة.
- (15) صحيح الإمام البخاري، طبعة جديدة، تحقيق مركز البحوث بدار التأصيل بالقاهرة.
- (16) صحيح الإمام مسلم، طبعة جديدة، تحقيق مركز البحوث بدار التأصيل بالقاهرة.
- (17) ضوء الساري لمعرفة خبر تميم الداري، لتقي الدين المقرئ، تحقيق عدنان أبو زيد، دار البشائر الإسلامية.
- (18) ضوابط الرواية، دراسة تأصيلية، تأليف د. شيخة حمد العطية، دار البصائر.
- (19) ضوابط وفوائد في معرفة الحديث الموضوع، ويليهِ صحيح فضائل السور والآيات، وكتب حذر منها أهل العلم، تأليف فالح بن عبدالله بن ارتيبان، مكتبة الإمام الذهبي بالكويت.
- (20) طبقات العلماء والمحدثين من أهل الموصل، لأبي زكريا الأزدي، استخراج بسام الجلبي، مكتب الأرجوان، العراق.
- (21) فضل عشر ذي الحجة، لابن أبي الدنيا، طبعة جديدة بتحقيق د. سعود الصاعدي، مطبوعات الجمعية العلمية السعودية للسنة وعلومها، وقد طبع من قبل بتحقيق مشعل باني المطيري، وصدر عن دار ابن حزم.
- (22) الفهرس المصور لمخطوطات ومصورات مكتبة الرياض السعودية العامة التابعة للرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، تأليف عبدالمحسن بن عبد العزيز آل الشيخ، الجزء الأول.
- (23) الفهرس الوصفي للنسخ الخطية لمؤلفات الإمام العلامة المحدث يوسف بن حسن ابن عبد الهادي، المعروف بابن المبرد، إعداد صالح محمد عبد الفتاح، دار غراس، الكويت.
- (24) الفوائد المخرجة من أصول مسموعات الشيخ الزكي أبي عثمان البحيري، تخريج أبي سعد الشيعبي، تحقيقاً سامة عبد العظيم، دار الكتب العلمية.
- (25) فوائد في علوم الحديث وكتبه وأهله، للمباركفوري، تحقيق د. عبد العليم البستوي، مكتبة دار المنهاج.
- (26) كتاب المجتبى المعروف بالسنن الصغرى، للنسائي، تحقيق مركز البحوث بدار التأصيل بالقاهرة، 9 ج.
- (27) ما اختلف في رفعه ووقفه من الأحاديث الواردة في كتاب الطهارة والصلاة من كتب العلل والتخريج ماعدا الصحيحين (جمعاً ودراسة) تأليف د. عواد بن حميد الرويثي، مطبوعات الجامعة الإسلامية، (رسالة دكتوراه)، 5 ج.

- (28) مكانة السنة النبوية، تأليف د. عمر بن مصلح الحسيني، مطبوعات الجامعة الإسلامية.
- (29) الملخص في معرفة علم الحديث، لرضي الدين الطبري، تحقيق د. عواد الخلف، العنوان للطباعة، بيروت.
- (30) من قالو فيه: لا يروي إلا عن ثقة، تأليف د. وصي الله عباس، دار الاستقامة، مصر.
- (31) المنتخب في علم الحديث، لرضي الدين الطبري، تحقيق د. عواد الخلف، العنوان للطباعة، بيروت.
- (32) المنتخب في علوم الحديث، لابن التركماني، طبعة جديدة بتحقيق د. عواد الخلف، العنوان للطباعة، بيروت.
- (33) المنتقى من فوائد الحديث، لجماعة محدثين شاميين، وهم (خيثمة بن سليمان، سليمان بن أيوب بن حذلم، أحمد بن سليمان بن حذلم، عبدالرحمن بن عثمان الدمشقي، عبدالعزيز الكتاني)، تحقيق فواز إزمري، عمر تدمري، المكتبة العصرية، بيروت.
- (34) منهج الإمام أبي القاسم البغوي في إعلال الأحاديث، تأليف د. طارق العودة، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 2 ج (رسالة دكتوراه).
- (35) مؤرخ تونس ومحدثها الحافظ أبو العرب القيرواني، حياته، مؤلفاته، أقواله في الرجال، تأليف زاهر سالم بلققيه، دار الغرب الإسلامي.
- (36) نفحات الأخيار من مسلسلات الأخبار، لابن ناصر الدين الدمشقي، يليه مجلس في الزهد في الرئاسة، يليه من مسموعات ابن ناصر الدين، تحقيق مشعل باني المطيري، دار البشائر الإسلامية.

إعلان عن مؤتمرات

إعلان عن مؤتمر دولي

- عنوان المؤتمر: المؤتمر الدولي لتطوير الدراسات القرآنية.
- موعد انعقاد المؤتمر:
 - من السبت 6/4/1434هـ الموافق 16/2/2013م.
 - وحتى الأربعاء 10/4/1434هـ الموافق 20/2/2013م.
- مكان انعقاد المؤتمر: المملكة العربية السعودية - مدينة الرياض - جامعة الملك سعود.
- المنظمون: كرسي القرآن الكريم وعلومه بجامعة الملك سعود بالتعاون مع مركز تفسير للدراسات القرآنية.
- أهداف المؤتمر:
 - 1 - المشاركة في تطوير الجوانب المعرفية والتنظيمية والتشجيعية والتمويلية والتقنية والإعلامية في خدمة القرآن وعلومه، وتقديم حلول مبتكرة في هذه المجالات.
 - 2 - تطوير جوانب التنسيق والتكامل بين المؤسسات العاملة في خدمة القرآن الكريم.
 - 3 - دراسة واقع الدراسات القرآنية ومعرفة مواطن القوة والضعف.
 - 4 - استشراف مستقبل الدراسات القرآنية، سعيًا لتطويرها وسد النقص فيها.
 - 5 - توفير فرص الالتقاء أمام الباحثين والخبراء المعنيين بالدراسات القرآنية في العالم، لتبادل الخبرات والآراء.
 - 6 - تقديم أحدث التجارب في مجال خدمة القرآن وعلومه.
 - 7 - تقديم تصورات ومقترحات لمستقبل الدراسات القرآنية، وأدوار المؤسسات والأفراد في تطويرها والنهوض بها.
 - 8 - تقديم تصورات حول أولويات التطوير في قطاع الدراسات القرآنية.
 - 9 - التعرف على الفرص الاستثمارية الممكنة وآليات تسويقها في مجال خدمة القرآن الكريم وعلومه ودراساته.
 - 10 - تفعيل دور المجتمع في خدمة القرآن وعلومه.

- 11 - العمل على تعزيز التعاون على المستويين العربي والدولي بين المؤسسات القرآنية.
- 12 - تعزيز مفهوم الجودة في تعليم القرآن وعلومه ودراساته.
- 13 - دراسة إمكانية ومتطلبات تطبيق المعايير العالمية للجودة في الأنشطة والخدمات والمشروعات المتصلة بالقرآن وعلومه.

• محاور المؤتمر:

- المحور الأول: المحور العلمي والمعرفي.
يشمل البحوث والدراسات والتجارب والأفكار المتميزة في تطوير الدراسات القرآنية في كافة الفروع (علوم القرآن - التفسير - القراءات والتجويد - الانتصار للقرآن - الدراسات القرآنية المعاصرة... الخ).
- المحور الثاني: المحور التنظيمي.
يشمل البحوث التي تناقش تطوير الدراسات القرآنية من الناحية التنظيمية والإدارية، وابتكار أفكار جديدة للتنسيق بين المؤسسات القرآنية، ووضع معايير منهجية للمستجدات في الدراسات القرآنية.
- المحور الثالث: المحور التقني.
يشمل الأبحاث والبرمجيات والتجارب المتميزة في تطوير التقنيات الخادمة للقرآن الكريم، ويدخل تحته عرض التطبيقات والمواقع الإلكترونية المميزة في خدمة القرآن الكريم وعلومه.
- المحور الرابع: المحور التشجيعي.
يشمل البحوث التي ترصد الجوائز والمسابقات التشجيعية في مجال الدراسات القرآنية وسبل تطويرها والارتقاء بها، كما يشمل عرض التجارب الناجحة في المسابقات القرآنية وكيفية تطويرها.
- المحور الخامس: المحور التمويلي.
يشمل البحوث التي تبحث عن كيفية تمويل المشروعات القرآنية وترسيخ ثقافة الأوقاف القرآنية، وتطوير أفكار ومبادرات في هذا المجال لخدمة القرآن وعلومه.
- المحور السادس: المحور الإعلامي.
يشمل البحوث المتعلقة بسبل تطوير الإعلام القرآني، وسبل تفعيل التكامل بين وسائل الإعلام والمؤسسات القرآنية في العالم، وعرض التجارب والأفكار المتميزة في هذا المجال.

• الأعمال المصاحبة للمؤتمر:

- حلقات نقاش متخصصة.
- دورات تدريبية متخصصة.
- معرض المؤسسات القرآنية لعرض إصداراتها.
- معرض المشروعات والأفكار الإبداعية في القرآن وعلومه.
- معرض تاريخ القرآن الكريم.

• الجهات المدعوة للمشاركة:

- 1 - جامعات القرآن الكريم، وكلياته وأقسامه في الجامعات.
- 2 - مراكز البحوث في القرآن الكريم.
- 3 - الجمعيات العلمية المتخصصة، أو المهتمة بالقرآن الكريم وعلومه.
- 4 - المؤسسات والمنظمات الدولية ذات الصلة بموضوع المؤتمر.
- 5 - الباحثون المتخصصون والمهتمون.

• شروط المشاركة في المؤتمر:

- 1 - أن يكون البحث أو ورقة العمل ضمن أهداف المؤتمر ومحاوره، ولم يسبق تقديمه في مؤتمرات أو ندوات أو ملتقيات سابقة.
- 2 - الالتزام بقواعد البحث العلمي المتعارف عليها.
- 3 - تعبئة نموذج المشاركة المرفق.
- 4 - يجب ألا تزيد صفحات البحث أو ورقة العمل أو عرض التجربة عن (30) صفحة.
- 5 - يرفق الباحث ملخصاً لسيرته الذاتية في حدود صفحة واحدة.
- 6 - تخضع البحوث للتحكيم العلمي، وستمنح البحوث المتميزة مكافأة مالية.
- 7 - حجم الخط (16) ونوعه (Traditional Arabic) على ورق A4، هوامش الصفحة من اليمين (3.5) سم، ومن اليسار (2.5) سم، ومن الأعلى والأسفل (2.5) سم، والحواشي حجم الخط (14).

إعلان عن مؤتمر دولي

• مواعيد مهمة:

- تاريخ قبول ملخصات البحوث: 1433 / 7 / 15 هـ الموافق 2012 / 6 / 4 م.
- تاريخ إبلاغ الباحث بقبول ملخص بحثه: 1433 / 7 / 30 هـ الموافق 2012 / 6 / 19 م.
- آخر موعد لقبول البحوث: 1433 / 11 / 1 هـ الموافق 2012 / 9 / 17 م.
- تاريخ انعقاد المؤتمر: 6-10 / 4 / 1434 هـ الموافق 16-20 / 2 / 2013 هـ.

• المراسلات والتواصل:

ترسل البحوث باسم رئيس المؤتمر د. عبد الرحمن بن معاضة الشهري، المشرف على كرسي القرآن الكريم وعلومه.

- المملكة العربية السعودية - جامعة الملك سعود - كلية التربية - قسم الثقافة الإسلامية - كرسي القرآن الكريم وعلومه.

- هاتف: + 966 14674744

- فاكس: + 966 14674745

- ص. ب: 2458 الرياض 11541

- quranchair@ksu.edu.sa

- c.ksu.edu.sa/quranchair

- تويتر: [@quranchair](https://twitter.com/quranchair)

إعلان عن مؤتمر دولي

- عنوان المؤتمر: علوم الحديث وعلاقتها بالعلوم الأخرى «الواقع والتطلعات».
- موعد انعقاد المؤتمر:

– من الثلاثاء 13 / 6 / 1434هـ الموافق 23 / 4 / 2013م.

– وحتى الخميس 15 / 6 / 1434هـ الموافق 25 / 4 / 2013م.

- مكان انعقاد المؤتمر: دولة الإمارات العربية – مدينة الشارقة – جامعة الشارقة.
- المنظمون: كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الشارقة.
- أهداف المؤتمر:

1 – إبراز أثر علوم الحديث النبوي في العلوم الأخرى تأصيلاً وتطبيقاً.

2 – توثيق علاقة علوم الحديث بالعلوم الشرعية والإنسانية والتجريبية.

3 – إبراز أثر علوم الحديث في ضبط مناهج البحث العلمي وأصوله.

4 – مد جسور التعاون بين أصحاب التخصصات العلمية المختلفة.

5 – إبراز جهود العلماء في بيان علاقة علوم الحديث بالعلوم الأخرى.

- محاور المؤتمر:

– المحور الأول: علوم الحديث وعلاقتها بالعلوم الشرعية:

1 – أصول التفسير.

2 – العقيدة.

3 – الفقه وأصوله.

– المحور الثاني: علوم الحديث وعلاقتها بالعلوم الإنسانية:

1 – اللغة العربية.

2 – علم التاريخ.

3- علم الإعلام والاتصال.

4- علم التوثيق.

5- مناهج البحث العلمي.

- المحور الثالث: علوم الحديث وعلاقتها بالعلوم التجريبية.

- المحور الرابع: جهود العلماء في إبراز علاقة علوم الحديث بالعلوم الأخرى قديماً وحديثاً.

• شروط المشاركة في المؤتمر:

- ألا يزيد البحث على 30 صفحة، ويكون مطبوعاً ببرنامج مايكروسوفت وورد.

- تعبئة نموذج استمارة المشاركة.

- جميع الأبحاث تخضع للتحكيم العلمي وفق الشروط المتبعة أكاديمياً وألا تخرج عن محاور المؤتمر.

- أن ألا يكون البحث قد نشر من قبل وأن لا يكون قد نال به الباحث درجة علمية.

- تتحمل الجامعة نفقة الضيافة والإقامة مدة إقامة المؤتمر.

- تتولى الجامعة إخراج تأشيرات الدخول ولا تتحمل تذاكر السفر.

• مواعيد مهمة:

- آخر موعد لتسليم ملخص البحث يوم 30 / 7 / 1433 هـ الموافق 20 / 6 / 2012 م.

- آخر موعد لإرسال البحوث يوم 15 / 12 / 1433 هـ الموافق 31 / 10 / 2012 م.

- تاريخ انعقاد المؤتمر: 13 - 15 / 6 / 1434 هـ الموافق 23 - 25 / 4 / 2013 م.

Contents

Content

• Foreword: JIS Editorial Panel	11
• The Importance of Comparative Analysis in the Critical Evaluation of Hadith Narratives and Narrators Nafidh Hussein Hammad & Hebah Ghazy Farajallah	15
• Transitive and Intransitive Verbs in Relation to Allah's Acts from Religious and Grammatical Perspectives Sulaiman Ibn-Mohamed Al-Dibeikhy	59
• Spiritism: Definition, Evolution, Ways and Criticism Sa'eed Ibn-Ahmad Ibn-Ali Al-Afandy	75
• Repentance Implications for Wavering Punishments: A Comparative Study Jaber Ismail Ahadjahjh	101
• Approaches to Qur'anic Evidence: Salafis vs. Contemporaries Rationalist Trends Ahmad Ibn-Mohammad Allaheeb	127
• Shar'i Politics in the Prophet's Acts Abdullah Ibn-Ibrahim Ibn-Abdullah Al-Nasser	167
• Foundations of Ethical Education of the Muslim Preacher in Relation to Contemporary Reality Prof. Adnan Mustafa Khatatbeh	201
• Deserting the Practice of the Promotion of Virtue and the Prevention of Vice: Causes and Remedies in the Light of the Qur'an and the Sunnah Sultan Ibn-Sa'd Al-Saif	241
• Academic Dissertations Reports	273
• Latest Registered Academic Dissertations	287
• Latest Examined Academic Dissertations	295
• Latest Academic Publications	299
• Conferences Announcement.....	305



Publishing Rules and Regulations

- The references, at the end of the paper, have to be written as follows, in the given order and punctuation:
 1. **In the case of books:** book title, author's surname/family name, author's first name and middle name(s), investigator's/editor's name – if any – place of publication: publisher's name, edition number, and year of publication. **Example:** *Jāmi' Attirmidhi*, Abu-Issa Mohammed Ibn-Issa. Investigator: Ahmed Mohamed Shaker, *et al*, Beirut: Dār Ihyā' Atturāth Al-Arabi (House for Arab Heritage Revival), Vol. 2, 2004.
 2. **In the case of dissertations:** dissertation title, author's surname/family name, author's first name and middle name(s), dissertation degree (MA/ PHD), country: college, university, year of award. **Example:** Ya'qūb Ibn-Shaybah Al-Sadūsī, *Āthāruhu wa Manhajuhu fī Al-Jarh wa Atta'dīl* (Ya'qūb Ibn-Shaybah Al-Sadūsī: His Impact and Methodology in Identifying Trustworthy and Untrustworthy Hadith Narrators), Al-Mutairi, 'Ali Ibn- Abdullah. MA, Saudi Arabia, College of Education, King Saud University, 1418 H.
 3. **In the case of articles:** "article title", author's surname/family name, author's first name and middle name(s), periodical title, place of publication, Volume No., Issue No., year of publication, page number(s) (p./pp.). **Example:** "Al-Imam Affaan Ibn-Muslim Assaffaar wa Manhajuhu fī Attalaqqi wa Al-Adaa' wa Annaqd (Imam Affaan Ibn-Muslim Assaffaar: His Methodology of Reception, Performance and Criticism). Al-Mutairi, Ali Ibn-Abdullah. *Qassim University Journal: Shari'ah Sciences*, Qassim, Vol. (3), Issue (1), 1431 H, pp. 35-85.
 4. In the case of unavailable information about the reference (name of publisher; place of publication; number of edition; or year of publication), related JIS abbreviations have to be used (in researches written in Arabic).
- Regarding the documentation of foreign references, the Chicago Documentation Style is to be followed (link: http://writing.wisc.edu/Handbook/DocChiNotes_1stRef_book.html).
- Submitting the paper via the JIS website means that the researcher declares that the paper has not been previously published, has not been submitted to any other journal, and will not be submitted to any other journal until JIS's related procedures are over.
- The JIS Editorial Panel reserves the right of initial examination of the research paper to decide whether to proceed with refereeing or to reject it.
- If the research paper is accepted for publication, a letter of acceptance will be sent to the researcher. If it is not accepted, a letter of decline will be sent to the researcher.
- Once the research paper is accepted for publication, all copyrights will be reserved to JIS. Accordingly, the research paper must not be published elsewhere in any form without the written permission of JIS's editor-in-chief.
- Correspondence with JIS for publication purposes means the researcher accepts the publication terms, conditions and regulations of JIS. The Editorial Panel has the right of prioritizing research publication.
- The views expressed in the published articles are only the author's and do not necessarily reflect those of JIS.
- Five free copies of the issue containing the published manuscript will be sent to the author.

* * *

(3) Research Submission Procedure:

The researcher is to complete and submit the relevant form on the JIS webpage (<http://jis.ksu.edu.sa>).

* * *

Publishing Rules and Regulations

(1) Material for Publishing:

JIS provides researchers in the field of Islamic studies worldwide with the opportunity to have their researches published. The researches have to be original and to fulfil the demands of academic ethics and scientific methodology.

JIS also publishes (in Arabic and English) materials that have not been published before, such as original research, academic reviews, research reports, book reviews and critiques, short academic contributions as well as summaries of academic conferences, forums, and activities. The materials include announcements about related forthcoming academic events, such as conferences, symposia, letters to the editor and comments and responses.



(2) Research Paper Format Requirements:

- The research has to be written on A4 paper. The number of pages must not exceed 40, including English and Arabic abstracts, and references.
- Basic information about the research has to be written in both Arabic and English, and it has to include the following: research title; researcher's full name; what he/she is and place of work; and how to contact him/her.
- Arabic and English abstracts have to include the following: research topic, objectives and methodology; the most important results; and the most important recommendations. Each abstract must not exceed 250 words, and it has to be very well written.
- The abstract is to be followed by a list of keywords (Arabic/English), which must not be more than six, summarizing the research fields. The key words are used for indexing.
- Page margins on all sides (top, bottom, right, and left) are to be 3 cm. Lines must be single-spaced.
- Researches in Arabic must be typed in Traditional Arabic as follows: font 16 for text, non-bold for text, but bold for titles; font 13, non-bold for footnotes and abstract; and font 10, non-bold for tables and figures, but bold for table headings and comments.
- Researches in English must be typed in Times New Roman as follows: font 11, non-bold for text, but bold for titles; font 9, non-bold for footnotes and abstract; and font 8, non-bold for tables and figures, but bold for table headings and comments.
- The research paper must fulfill the following requirements:
 - (1) Start with an introduction presenting the research topic, problem, limitations, objectives, methodology, procedures and plan.
 - (2) Write a related literature review as well as the research's contribution to the advancement of knowledge.
 - (3) Organize the research body into sections that are well connected to each other and consistent with the research plan.
 - (4) Each section is to be concerned with a specific idea, and all ideas must be interrelated to serve the central idea of the paper.
 - (5) The paper has to be well written academically and linguistically, with accurate documentation.
 - (6) The paper is to end with a conclusion, summing up the most important findings and recommendations.
- Footnote documentation must include the following in the given order: name of source; name of author; and volume number/page number(s). **Example:** *Lissan Al-Arab*, Ibn-Manzūr, (2/233).

About us

Journal of Islamic Studies

(JIS) is a *refereed academic periodical* concerned with research in the field of Islamic studies. It is published by the College of Education, King Saud University. There are three issues a year, one in *February, one in May and one in November*. The very first issue of JIS was released in 1977/1397H under the name *Studies*.



Vision:

JIS aspires to be amongst most highly ranking institutions that publish refereed researches in the field of Islamic studies.

Mission:

The mission of JIS is to publish refereed researches in the field of Islamic studies in accordance with internationally distinguished academic standards.

Objectives:

1. To be a reliable academic reference for scholars in the field of Islamic studies.
2. To maintain and promote the Islamic identity and values through publishing rigorous refereed researches that enhance the development and progress of society.
3. To meet the needs of researchers in the field of Islamic studies locally, regionally, and globally.



Contact us

Kingdom of Saudi Arabia, Riyadh, College of Education, King Saud University,
(*Journal of Islamic Studies*)

P.O. Box: 2458, Postal Code: 11451

Tel: (+966) 14697125/ (+966) 14697127 Secretary: (+966) 14673476

Fax: (+966) 14697126 Mobile: (+966) 537744616

E-Mail: Jislamic@ksu.edu.sa Website: <http://jis.ksu.edu.sa>

JIS on Twitter: @ Jislamic JIS on Facebook: <http://goo.gl/KveaV>

* the Free Chatting Program (Whats App) *the Free Chatting Program (Viber)

Price: SR 40 / US\$ 20 including mail.

Subscription and Exchange:

Kingdom of Saudi Arabia, Riyadh, King Saud University, Deanship of Library Affairs

B.O. Box: 22480, Postal Code: 114950



© 2013 (1434H.) King Saud University

All rights are reserved to the Journal of King Saud University. No part of the journal may be reproduced or transmitted in any form or by any means, electronic or mechanical, including photocopying, recording, or via any storage or retrieval system, without written permission from the Editor-in-Chief.



(ISSN: 1658-6301)

JOURNAL OF ISLAMIC STUDIES

(Refereed Academic Periodical)
Published by: King Saud University

Volume 25, Issue No. 1
February 2013 AD / Rabi' I 1434 H

Advisory Panel

Prof. Abdullah Bin Abdul-Mohsen Al-Turky,
World Muslim League Secretary General,
(KSA)

Prof. Ahmed Meabid Abdulkarim,
Al-Azhar University,
(Egypt)

Prof. Hamza Abdulla Al-Malibary,
College of Islamic and Arabic Studies,
(UAE)

Prof. Zulkifl Alhaj Mohammed Yousuf,
University of Malaya,
(Malaysia)

Prof. Saleh Yahya Sawab,
Sanaa University,
(Yemen)

Prof. Abdullah Abdelhai Abu-Bakr,
University of the Holy Quran and Islamic Sciences
(Sudan)

Prof. Abdullah Marhool Al-Sawalmeh,
Yarmouk University,
(Jordan)

Prof. Abdul-Majeed Birem,
University of Algiers,
(Algeria)

Prof. Ali Mostafa Ya'quub,
Syarif Hidayatullah State Islamic University,
(Indonesia)

Prof. Mohammed Ahmed Loh,
African College of Islamic Studies,
(Senegal)

Prof. Mohammed Zainul-Abideen Rustom,
University of Sultan Moulay Sliman,
(Morocco)

Prof. Mohammed Abdul-Razik Altabutba'ai,
University of Kuwait,
(Kuwait)

Prof. Moel Ezzidien Al-Samira'i,
University of Wales,
(UK)

Prof. Nafiz Hussein Hammad,
Islamic University,
(Palestine)

Editor-in-Chief

Prof. Ali Bin Abdullah Al-Sayah
asayah@ksu.edu.sa

Editing Manager

Pro. Taiser Bin Saad Abu-Hemaid
taiser@ksu.edu.sa

Editorial Panel

* Prof. Ahmed Bin Othman El-Mazyad

* Prof. Khalid Bin Mansour Al-Drays

* Prof. Mohammed Bin Saad Al-Mugren

* Prof. Naser Bin Mohammed Al-Manica

* Pro. Abdul-Mohsen Bin Saif Al-Saif

(College of Education, K.S.U)

Editing Secretary (Production and Technical Design)

Mr. Ayman Awad Zaky
JIslamic@ksu.edu.sa





In the Name of Allah, the Most Gracious, the Most Merciful



مَجَلَّةُ الدِّرَاسَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ

Journal of Islamic Studies

ISSN: 1658 – 6301

JOURNAL OF ISLAMIC STUDIES

Published by
King Saud University

Refereed, Academic, Periodical

Volume 25, Issue No. 1
February 2013 AD / Rabi' I 1434 H

Journal Website: <http://jis.ksu.edu.sa/>



Academic Publishing
King Saud University