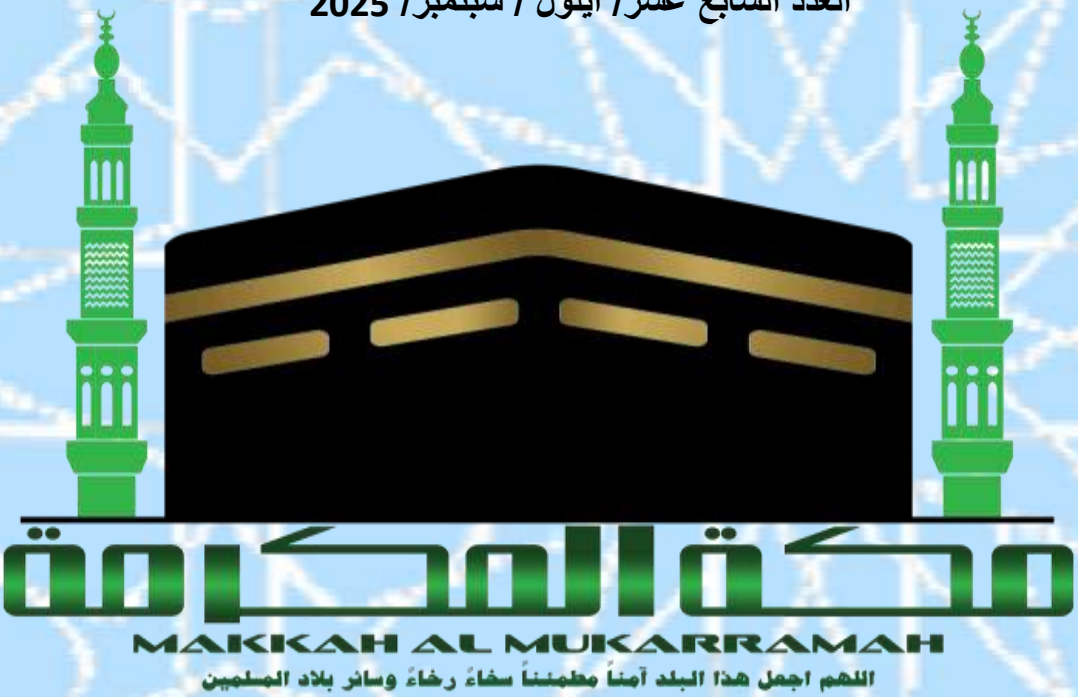
Issn:2710-1967

مجلة دراسات العلوم الإسلامية

مجلة علمية فصلية محكمة تصدر
عن جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم/ السودان
ومركز البحث وتطوير الموارد البشرية/ رماح ـ الأردن

العدد السابع عشر/ أيلول / سبتمبر/ 2025



العنوان الإداري: الأردن/ عمان/ شارع وصفي التل/ الجاردنز/ مركز البحث وتطوير الموارد البشرية/ رماح

ISNN: 2710-1967

مجلة دراسات العلوم الإسلامية

مجلة دولية علمية محكمة متخصصة في العلوم الإسلامية وما يتعلق من دراسات أسلمة المعارف

تصدر عن جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم – السودان ومركز البحث وتطوير الموارد البشرية "رماح" - الأردن

العدد (17) أيلول (سبتمبر) 2025

ISSN: 2710-1967

إدارة المجلة

الرئيس الشرفي للمجلة: أ.د. محمد عبد الله سليمان مدير جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم/ السودان

المشرف العـــــــام: أ.د. خالد الخطيب– الأردن

رئيس تحريـــــر المجلة: أ.د. محمد إبراهيم خليل السامرائي - العراق

مدير تحريـــــر المجلة: أ.م.د. مصدق امين عطية الدوري - العراق

سكرتير التحريـــــــر: م.م. خالدة جمال الشافعي– العراق

المنسق العـــام للمجلة: م. محمد عماد الصعيدي – الأردن

رئيس التحرير

الأستاذ الدكتور محمد إبراهيم خليل السامرائي

جامعة تكريت - العراق

العنوان الاداري للمجلة

مركز البحث وتطوير الموارد البشري "رماح" عمان – الأردن شارع وصفي التل

الهاتف /الفاكس: 00962799424774

البريد الالكتروني: remahislamicjournal2021@yahoo.com - khalidk_51@hotmail.com

الموقع الالكتروني: https://issjournal.org

هيئة تحرير المجلة

رئيس التحرير	أ.د. محمد إبراهيم خليل السامرائي	جامعة تكريت/ العراق
مدير التحرير	أ.م.د. مصدق امين عطيه الدوري	وزارة التربية/المديرية العامة لتربية صلاح الدين/ العراق
سكرتير التحرير	م.م. خالدة جمال الشافعي	معهد تقني الرصافة/ العراق

أعضاء هيئة تحرير المجلة

أ.د. عدنان مصطفي خطاطبة	جامعة اليرموك	الأردن
أ.د. خلوق ضيف الله محمد آغا	جامعة العلوم الإسلامية العالمية	الأردن
أ.د. هناء الحنيطي	جامعة العلوم الإسلامية العالمية	الأردن
أ.د. أبكر عبد البنات آدم إبراهيم	جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم	السودان
أ.د. مزاحم مهدي إبراهيم النجار	جامعة تكريت	العراق
أ.د.عباس علي حميد العبيدي	جامعة ديالى	العراق
أ.م.د عبد الرحمن بن نويفع بن فالح السلمي	جامعة أم القرى	السعودية
أ.م.د. حسن عبد الزهرة كيطان الإبراهيمي	وزارة التربية المديرية العامة لتربية النجف	العراق
أ.م.د. أوان عبد الله محمود الفيضي	جامعة الموصل	العراق
د. صهيب احمد السامرائي	ديوان الوقف السني /القسم الديني	العراق
د. محجوبة العوينة	أكاديمية طنجة تطوان	المغرب
د. عبد الرشيد أولاتنجي عبد السلام	جامعة برليس الإسلامية	ماليزيا
د. صابر نواس محمد	مدير أكاديمية التميز	الهند
د. اعتماد اسماعيل	جامعة سامراء	العراق

اللجنة الاستشارية والعلمية

أ.د. داتو ذو الكفل محمد يعقوب بن محمد يوسف-رئيساً	مدير مركز قرانيكا في جامعة ملايو	ماليزيا
أ.د. حسن حميد عبيد الغراوي	جامعة قطر	قطر
أ.د. الفضيل ارتيمي	جامعة بليدة	الجزائر
أ.د. عزة عدنان أحمد عزت	جامعة زاخو	العراق
أ.د. مهند محمد صبيح	كلية الإمام الأعظم (رحمه الله) الجامعة	العراق
أ.د. رافد صباح التميمي	جامعة بغداد	العراق
ا.د. احمد داود شحروري	جامعة الزيتونة	تونس
أ.د. غازي حميد موسى	وزارة التربية/ مديرية تربية صلاح الدين	العراق
أ.د. فادي عبد الله الحولي	جامعة الشيخ عبد الله البدري	السودان
أ.م.د. فرح غانم صالح	جامعة بغداد	العراق
أ.م.د. ادم هارون أحمد إبراهيم	جامعة النيلين	السودان
أ.م.د. آلاء عبد الرحمن نعمان	جامعة تكريت	العراق
أ.م.د. مريم هاشم حمد البدري	كلية الإمام الكاظم (ع) الجامعة/ فرع واسط	العراق
أ.م.د وميض فارس صعب	جامعة تكريت	العراق
أ.م.د. علي علي جبيلي ساجد	جامعة ملايا	ماليزيا
أ.م.د. حيد رصاحب شاكر	جامعة سامراء	العراق
أ.م. هدى عبد علي حطاب	جامعة بغداد	العراق
م.د. مهدي صالح محمد جدوع	جامعة تكريت	العراق
م.د. مزمل محمد عابدين	جامعة الإمام المهدي	السودان
د. فاتن العمرو	جامعة اليرموك	الأردن

د. محمد أحمد ربابعة	جامعة اليرموك	الأردن
د. عبد الرؤوف أحمد بني عيسى	جامعة العلوم الإسلامية العالمية	الأردن
د. بريرسعد الدين	جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم	السودان
د. حسن الفاتح حسين	جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم	السودان
د. عادل حسن طه	جامعة السلام	السودان
د. عبد الرحمن السيد عبد الغفار بلح	كلية الشريعة والدعوة الإسلامية	مصر
د. أحمد عبد القوي محمد عبد الله	جامعة ستة أكتوبر	مصر
د. طاهر فايز عبد الحميد عبد العال	جامعة أبوجا	نيجيريا
د. مهند شهاب أحمد	الوقف السني/ دائرة التعليم الديني	العراق
د. زينب إبراهيم السعدي	مديرية تربية بغداد/ الكرخ 1	العراق
د. عبد الهادي أحمد عبد الكريم	جامعة أنجمينا	تشاد
د. عبد الحسن ناجي عطية	كلية الإمام الكاظم (ع) الجامعة	العراق
د. محمد رضا رمال	الجامعة اللبنانية	لبنان
د. خلود هاش م جوحي الوائلي	مديرية التربية بغداد الكرخ الثانية	العراق
د. انتظار نجم كوت	كلية الامام الكاظم عليه السلام للعلوم الإسلامية الجامعة. فرع واسط. البلد	العراق
د. صباح خضير عباس	كلية الامام الكاظم ع اقسام النجف الاشرف البلد	العراق
م.د. أسماء حسن عبد علي	وازرة التربية/ مديرية تربية واسط	العراق
د. بتول مالك عباس الفتلاوي	وازرة التربية مديرية تربية الرصافة الثانية الإشارف الاختصاص التربوي	العراق

شـروط النشـر

- تقديم تعهد بعدم إرسال البحث لمجلة أخرى وعدم المشاركة به في مؤتمرات علمية.
- ألا تتجاوز صفحات البحث 20 صفحة ويكون ملخص البحث بلغتين لغة البحث بالإضافة إلى اللغة الإنجليزية ان لم تكن هي لغة البحث، ويكتب عنوان البحث باللغة الانجليزية رفقة اسم الباحث والكلمات المفتاحية.
- تقدم الأبحاث مطبوعة على ورق من حجم A4 وتكون المسافة مفردة بين الأسطر مع ترك هامش من كلا الجوانب مسافة 4.5 سم، وأن يكون الخط (Traditional Arabic) قياس14باللغة العربية ويكون الخط (Times New Roman) قياس 12 باللغة الإنجليزية أو الفرنسية، وفق برنامج (Microsoft Word).
- يرقم التهميش والإحالات ويعرض في أسفل الصفحة :المؤلف، عنوان الكتاب أو المقال، عنوان المجلة أو الملتقى، الناشر، الطبعة، البلد، السنة، الصفحة أو ضمن البحث مع ذكر المؤلف وسنة النشر والصفحة.
- تتمتع المجلة بكامل حقوق الملكية الفكرية للبحوث المنشورة.
- على الباحث أن يكتب ملخصين للبحث: أحدهما بلغة البحث والآخر باللغة الإنجليزية، على ألا يزيد عدد كلمات الملخص عن 150 كلمة. منهج العلمي المستخدم في حقل البحث المعرفي واستعمال أحد الأساليب التالية في الاستشهاد في المتن والتوثيق في قائمة المراجع، أسلوب إم إل أي (MLA) أو أسلوب شيكاجو (Chicago) في العلوم الإنسانية أو أسلوب أي بي أي (APA) في العلوم الاجتماعية، وهي متوافرة على الأنترنت.
- المقالات المنشورة في هذه المجلة لا تعبّر إلا عن آراء أصحابها.
- يحق لهيئة التحرير إجراء بعض التعديلات الشكلية على المادة المقدّمة متى لزم الأمر دون المساس بمحتوى الموضوع.

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

INTERNATIONAL
Scientific Indexing
Fresh Ideas for Growing your Citations

Certificate

This is to certify that مجلة دارسات العلوم الإسلامية is indexed in International Scientific Indexing (ISI). The URL for journal on our server is https://isindexing.com/isi/journaldetails.php?id=16102

Editor ICR Team (ISI)

International Scientific Indexing (ISI)

https://isindexing.com/isi/journals.php

Arab Impact Factor

الرئيسية معامل التأثير العربي قواعد التصنيف المجلات مجلة جديدة الأخبار التقارير العضوية

مجلة دراسات العلوم الإسلامية - الأردن

سنة إصدار المجلة : 2021

عدد الإصدارات السنوية : 4

ISSN (Online) : 2710-1967

ISSN (Print) : 2710-1967

حالة المجلة : منتظمة

معامل التأثير

2023

1.21

معامل التأثير

2024

1.44

https://arabimpactfactor.com/aif-report-2024

افتتاحية العدد السابع عشر

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله على فضله وإحسانه

والصلاة والسلام على محمد وآله وسلم تسليما كثيرا

صدر هذا العدد السابع عشر لسنة 2025 كجزء من إصدارات المجلة المنتظمة وحرصنا على أن يكون عدد البحوث قليلا نسبيا ليرتفع نسبة ال Cite score مستقبلا لتكون المجلة أكثر رصانة مع الحفاظ على جودة البحوث المنشورة ونسعى لدخول مستوعبات عالمية رصينة جديدة حيث حصلت المجلة معامل التأثير العربي Arab Impact Factor بمعامل 44، 1 .

شكرا للباحثين الذين منحوا المجلة ثقتهم وقدموا أبحاثهم المتميزة للنشر فيها .

والله ولي التوفيق

رئيس التحرير

أ. د. محمد إبراهيم خليل السامرائي

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

المحتويات

ت	المحتويات	الصفحة
1	الاعجاز العلمي وتطبيقاته الفقهية في سورة الكهف /م.م ياسمين محمد منسي	13-2
2	أحاديث (صيام يوم الشك – الوصية بالثلث – طلاق المريض – الغيرة) في كتاب "من لا يحضره الفقيه" (جمع وتخريج ودراسة) م.م أريام ساجد ناجي/ جامعة واسط / كلية التربية الاساسية / قسم التربية الاسلامية م.م كرار عماد عباس/ جامعة واسط / كلية التربية الاساسية / قسم التربية الاسلامية	29-15
3	الحكم بين الوضعي والتكليفي – دراسة تطبيقية /م. د. عصام قاسم رشيد / مديرية الرصافة الثانية	46-31
4	دعوى تعارض السُّنَّة النّبويّة مع القرآن الكريم والتّحقيق في قول الله تعالى :"لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ" وقول رسول اللَّهِ: أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" الأستاذ الدكتور أحمد وجيه عبيد/أستاذ الفقه الإسلامي بجامعة طرابلس وجامعة الجنان– لبنان الأستاذ المساعد الدكتورة عايدة عاهد كبَّارة/أستاذ السُّنَّة وعلوم الحديث والتربية في جامعة الجنان	75-48
5	تنوعُ ألوانِ البشرِ تكيفٌ بيئيٌّ أم انعكاسٌ للأصلِ الطِّينيِّ د. محمد خالد الرهاوي/ أستاذ مشارك، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب والعلوم، جامعة قطر	93-77
6	قراءة نقدية في شعر الشاعر طيفور بابكر الدقوني د. الضو إبراهيم الضو أستاذ مشارك – جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية/كلية اللغة العربية – فرع الأبيض	117-95
7	صفيّة بنت شيبة رضي الله تعالى عنها صحبتها ومسيرتها العلمية د. عايدة عاهد كبارة / أ. نورا عبد القادر بدر / جامعة الجنان– لبنان	137-119
8	الاستدلال بالعدم /الدكتور محمود إسماعيل / أستاذ الفقه الإسلامي بجامعة الجنان	158-139
9	مرجعية الضوابط النقدية للعقل عند المحدثين/أ.م.د. رؤى علي رحب/الجامعة العراقية / كلية العلوم الإسلامية	171-160
10	التداخل المنهجي بين أصول الفقه وعلم مقاصد الشريعة دراسة تحليلية تأصيلية م. م آلاء جلال محمد جامعة كركوك / كلية التربية للعلوم الإنسانية / العراق	197-173
11	الاستشهاد النحوي بالحديث النبوي بين المنع والجواز/ د. العليش الوسيلة محمد أحمد/ أستاذ النحو والصرف المساعد قسم اللغة العربية–كلية الآداب– جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم ،جمهورية السودان	214-199
12	التداخل المعرفي بين تفسير آيات الاحكام والنحو قراءة في تقاطع الاستدلال والنقض آية الوضوء نموذجا م.د. هيام جواد كاظم / وزارة التربية/ المديرية العامة لتربية بغداد/ الكرخ الثانية	227-216
13	أثر الجهاد على الأمة الإسلامية د. محمد عبد الله الزبير محمد الأستاذ المساعد – كلية الشريعة بمدني بجامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم	244-229
14	العبادة : مفهومها، أنوعها، خصائصها، رؤية عقدية د. أبو القاسم أحمد عمر حسن/ استاذ العقيدة والمذاهب المعاصرة	267-246

الاعجاز العلمي وتطبيقاته الفقهية في سورة الكهف

اعداد

م.م ياسمين محمد منسي

وزارة التربية/ المديرية العامة لتربية بغداد/ الرصافة الثالثة

ماجستير قسم الفقه واصوله (الشريعة)

The scientific miracle and its jurisprudential applications in Surat AI –Kahf

Research submitted to the third Rusafa Directorate / Research and Studies Division Educational

Prepared by:

T.A. Yasmine Muhammad Mansi Al –Asadi

Masters Ddegree in the Department of Jurispruudence and its Principles(Sharia)

الاعجاز العلمي وتطبيقاته الفقهية في سورة الكهف

اعداد

م.م ياسمين محمد منسي

وزارة التربية/ المديرية العامة لتربية بغداد/ الرصافة الثالثة

ماجستير قسم الفقه واصوله (الشريعة)

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على افضل خلق الله محمد واله الطيبين الطاهرين.

اما بعد فقد اشدت ذهني لما تحويه سورة الكهف غنية بالقصص والعبر فارتأيت ان اكتب بحثي المتواضع عن الاعجاز العلمي في سورة الكهف.

ولقد اثبت العلم الحديث تلك الحقائق العلمية الاعجازية ولايزال يثبتها كما ذكر في القرآن الكريم قال تعالى:

{وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَاباً مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّواْ فِيهِ يَعْرُجُونَ{14}لَقَالُواْ إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ}الحجر/14. 15.

المطلب الاول

سبب نزول و فضل سورة الكهف

نزلت سورة الكهف على صدر النبي محمد (صل الله عليه واله وسلم) قبل البعثة أي عندما كان في مكة وجميع آياتها مكية وتسلسل السورة في المصحف الكريم الثامنة عشر، وعدد آياتها 110، وتقع في الجزئين الخامس والسادس عشرة .

جاءت السورة بعدة مفاهيم و موضوعات منها تحذير الناس من الفتن وتبشيرهم وبعض مشاهد يوم القيامة و اهوالها وذكر قصص الانبياء و الصالحين و منهم اصحاب الكهف التي تطرقت السورة الى ذكر اخبارهم وكل ما يتعلق بقصتهم [1].

أولا: سبب نزوله سورة الكهف:

أن الحزن الذي بانَ على الرسول (صلى الله عليهِ واله وسلم) والمسلمون عندما نزلت الاية من قوله تعالى {فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفاً}ان قريشاً كانت تتوعد بالتكذيب والكلام الجارح للرسول بان الله سبحانه وتعالى

قد قطع اتصاله مع الرسول (صل الله عليهِ واله وسلم) وبعد فترة وجيزة نزلت الآية لتذكير الرسول (صل الله عليهِ والهِ وسلم) بأن الله لا ينسى عبداً وبالأخص لو كان رسوله لقوله تعالى {وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ}

والذِكر ينفع القلوب الخاشعة المؤمنة بالله سبحانه .

(1) ينظر: الطباطبائي، محمد حسين: تفسير الميزان، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، م1974، ج13، 235.

وسبب نزول السورة أن قريش قد بعثوا ثلاثة أشخاص إلى قبيلة نجران:

هم عقبة والنضر والعاص ليتعلموا مسائل من ألنصارى و اليهود يطرحوها على رسول الله صلى الله عليه وآله، فخرجوا إلى علماء أليهود نجران فسألوهم فقالوا: اسألوه (الرسول صل الله عليهِ والهِ وسلم) عن مسألة فإذا تظاهر بعلمها فهو كاذب، ثم سلوه عن ألمسائل الثلاث، وأذا اجابكم عليها فهو صادق . قالوا:

اسألوه عن عدد ألفتية كانوا في الزمن الماضي فظهروا وغابوا وناموا كم مدة نومهم وما هو عددهم؟ وماذا كان معهم ؟ وما هي قصتهم ؟ واسألوه عن موسى حين أمره الله سبحانه وتعالى بأن يتعلم من العالم ويتبعهُ كيف تبعه؟ ومن هو وماهي قصته معه؟ و اسألوه عن الذي طائف طاف من مطلع الشمس ومغربها حتى بلغ سد يأجوج ومأجوج وعن قصته؟ وأملوا عليهم هذه الأخبار فأن اجابكم بما امليتى به فهو صادق وان اجابكم بغير ما امليتى عليكم فهو فليس بصادق، وقالوا لهم: إن أجابكم بما قد أمليتا عليكم فهو صادق، قالوا وماذا عن المسأله التي اذ أدعها علمها فهو من الكاذبين . قال: أسلوه عن قيام الساعة فأذا أجابكم فهو غير صادق لان الساعةَ لا يعلمها إلا الله. فذهبوا وسألوه (صلى الله عليه واله وسلم) فقال أمهلوني ليوم غداً، ولم ينزل الوحي (عليه السلام) عليه مدة أربعين يوماً فَحزَنَ وفَرِحت قُريش .

وبعد الأربعين يوماً نَزل الملك جبرائيل (عليه السلام) وقال لهُ {أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا} وبدأ يروي قصتهم بتفاصيلها قوله تعالى{إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا}[1]

ثانيا: فضائل سورة الكهف:

لسورة الكهف فضائل فهي من المنجيات من فتنة الدجال [2]، كما ذكر (ان من قرأها يوم الجمعة فهو معصوم الى ثمانٍ ايام وان يخرج الدجال عصم منه) [3]، وروي (ان من قرا سورة الكهف ليلة الجمعة يضيء له من النور ما بينه وبين البيت [4]، في الحديث ومن قرأها فهو محفوظ ومعصوم لثمان أيام [5]، وفضل السورة عظيم والله اعظم والقران الكريم هي الرسالة والمعجزة الازلية للنبي محمد (صل الله عليه واله وسلم) والمحفوظ من قبل الله سبحانه وتعالى كما ذكر في قوله تعالى { إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ}[6]، وهذا ما يفرقه عن باقي معجزات الانبياء بانها وقتية، وفي قراءة القرآن عبادة ونجاة من الظلم والظلام الى النور واخراج الناس من عبادة العباد الى عبادة رب العباد [7].

(1) المجلسي، العلامة محمد باقر: بحار الانوار الجامعة لدرر الاخبار الائمة الاطهار، مؤسسة الوفاء، بيروت، م1983، ج14، ص422.
(2) ينظر: العاملي، الشيخ علي الكوراني:معجم احاديث الامام المهدي، بمن، مؤسسة المعارف الاسلامية، ، 1411ه، قم، ج2، ص106.
(3) الطبرسي، حسين النوري: مستدرك الوسائل، ومستنبط المسائل، مؤسسة ال البيت لاحياء التراث، 1408ه، قم ج6، ص105.
(4) المجلسي: بحار الانوار، ج86، 313.
(5) الاصفهاني، ميرزا محمد تقي: مكيال المكارم، تح السيد علي عاشور، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات بيروت .ج1، ص148.
(6) سورة الحجر: اية 9.
(7) الراوي، عمر محمد: لمحات في الاعجاز العلمي لسورة الكهف، دار وحي القلم، دمشق ، 2008، ص9.

لذلك تبدا سورة الكهف بالحمد قال تعالى {الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا}، فالحمد لله الذي اعطانا القران الكريم الدستور الذي ينظم دنيانا وشفع لنا في الاخرة ولم يجعل فيه خطأ واحداً[1] . كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ((الشفعاء خمسة: القرآن، والرحمَ، والأمانة، ونبيكم، وأهل بيته))[2]، وروي الحديث ((فاقرؤا الْقُرْآنَ فَإِنَّهُ يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ شَفِيعًا لأَصْحَابِهِ))[3] .

المطلب الثاني

ماهية الاعجاز العلمي

أولا: إشارات القرآن الكريم:

أشار القران الكريم الى وجود اعجاز علمي وحقائق كونية وطبيعية وأكدت ذلك الأبحاث العلمية الحديثة،

ويعرف الإعجاز: بانه مشتق من العجز أي عدم القدرة. والإعجاز مصدر أعجز: وهو بمعنى الفوت والسبق.[4] والمعجزة اصطلاحا: هو أمر خارق للعادة، مقرون بالتحدي، سالم من المعارضة.

وإعجاز القرآن يقصد به: هو ذلك الاعجاز الذي صعب على الناس أن يأتوا بمثله –أي نسبة عجزهم وعدم قدرتهم على الإتيان بمثله.

وعرف العلم الاعجاز بانه: وصف علمي نسبة إلى العلم. (إدراك الأشياء على حقائقها، أو صفة ينكشف بها المطلوب انكشافاً تاماً، وهو العلم التجريبي).

اذن هو إخبار الأدلة الدينية (القرآن الكريم أو السنة النبوية) بحقيقة أثبتها العلم التجريبي، وثبت عدم إمكانية إدراكها بالوسائل البشرية في زمن الرسول – صلى الله عليه وسلم.[5]

قال تعالى { إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا}

فالله سبحانه وتعالى جعل ما في الارض زينة ليس عبثاً بل من اجل غاية عظيمة وهو ابتلاء العبد وامتحانه فمنم لا تشغله تلك الزينة عن عبادة الله والاخر يتخذها وسيلة لمعصية الله تعالى وقد تمحورت القصص بسورة الكهف حول ذلك رغم استقلالية

([1]) الخوئي: ابو القاسم: البيان في تفسير القران، دار الزهراء، بيروت، 1975م، ص482. .

([2]) المتقي الهندي، علاء الدين: كنز العمال في سنن الاقوال والافعال / الشفاعة، بيت الافكار، 2005م، ج7، 214.

([3]) ابن الحجاج، مسلم: صحيح مسلم، دار الكتب العلمية، بيروت، 2010، ص408.

([4]) ينظر: ابن منظور، ابي الفضل جمال الدين: لسان العرب، ادب الحوزة، 1405، قم، ج5، 370.

([5]) ينظر: الزنداني، الشيخ عبد المجيد: تأصيل الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، أ. د. سعد يلدرم، الشيخ محمد الأمين ولد محمد (ص 17 – 18) .

واختلاف الوحدة عن الاخرى فبالإضافة الى قصة اصحاب الكهف الذين امنوا بربهم واتخذوا الكهف ملجأ للخلاص من الملك الكافر نجد ان صاحب الجنتين قد غرته الحياة الدنيا ونسي ذكر ربه وقصة ذي القرنين تمثل كيفية التعامل مع زينة الحياة الدنيا وتواضعه بحث يجتاز اختبار الله سبحانه وتعالى[1].

ثانيا: غاية (مضمون)الاعجاز العلمي:

1. الايمان القرآن الكريم .
2. ربط الحقائق الواقعية بما مكتوب في القرآن الكريم .
3. تدقيق البحث العلمي في ضوء القرآن كالفيزياء والهندسة والطب وغيرها . [2]

ثالثا: التطبيق الفقهي:

أي القاعدة الفقهية ولغة تعرف بانها القاعدة أصل الاس والقواعد أساس وقواعد البيت أساسه . [3]

واصطلاحا: تعرف بانها هو تطبيق حكم على جميع جزيئاته . [4]

المطلب الثالث

الاعجاز العلمي بقصة أصحاب الكهف وتطبيقه الفقهي

أولا: قصة أصحاب الكهف:

قصة اهل الكهف قصة عجيبة ذكر فيها الدلالات وظهرت فيها المعجزات ففيها البيانات الاعجازية العلمية التي تجعلنا نندهش ونتعجب لها قال تعالى { أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا }.

حيث اختلفت الآراء حول موقع الرقيم والارجح انه يقع في قرية الرجيب شرق الاردن .

وهم فتية امنوا بربهم وكان ملكهم دقيانوس جائراً يعبد الاصنام كما في قوله تعالى

{ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى }

حيث خطاب الله تعالى لِنَبيهِ محمد (صل الله عليه واله وسلم) يا محمد نقص عليك خبر هؤلاء الفتية الذين اووا الى الكهف بالحق، وقد زدت على ايمانهم ايماناً، وبصيرة بدينهم حتى صبروا على هجران قومهم والهروب من الملك الطاغي والمكث في الجبل

([1]) ينظر الطباطبائي: تفسير الميزان، ج13، 233 .

([2]) ينظر الطباطبائي: تفسير الميزان، ج1، 59 .

([3]) ينظر: ابن منظور: لسان العرب، ج3، ص361.

([4]) ينظر:الجابري:عبيد بن عبد الله بن سلمان: تنوير المبتدي بشرح منظومة القواعد الفقهية لابن سعود، ط1_2 دار الدينة المنورة ص36 .

[1]. وهم فتية كانوا بين فترة النبي عيسى (عليه السلام) والنبي محمد (صل الله عليه واله وسلم) وفيهما امر الفتية الذين امنوا و أسلموا وحالُ ما ارادَ منهم الملك دنياقوس [2].

ويتبين من قوله تعالى {وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا}ان منظرهم وهم نائمون وعيونهم نصف مفتوحة، ويتقلبون، وكلبهم يحرسهم، يجعل هذا المنظر من كل مار بهم يفر منهم، وخاصه الكهف يحتاج الى طلوع ليصل الية المارة وانه في منطقة معزولة وعالية ومن يصعدلهم فانه يواجه الكلب باسط ذراعيه وكأنه متأهب للقفز، لان الكلاب عند النوم تلف يديها ولا تبسطها. ولكن لم يذكر الله تعالى ان الكلب يتقلب في نومه كي لايتلف مثلما يفعل الفتية النائمون الذين حفظهم الله بامره وبما وضع لهم من طبائع الامور من تقلب وهواء وشمس، مما يحسن بقاء الاجساد بينما الكلاب لا تتأثر كثيراً بالشمس ولا تحتاج الى التقلب لان الله عز وجل وضع لها فرة يوجد في شعرها حلزونة، وهذه الحلزونه لها حركة جزئية فانها سوف تتحرك جزئياً فوق الجلد مما يغير مناطق الضغط بالاضه الى عمل مشابه للمساج فانه يحسن عمل الدورة الدموية ويمنع التقرح الفراشي عند الكلاب، فسبحان الله [3].

ويتبين من قوله تعالى { وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا }

بان الله قد بعثهم واسيقظهم ولكن علمهم في حسهم البشري ان الانسان لا يمكن ان ينام لأكثر من يوم او بعض يوم كما في قوله تعالى{قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ}، ولكن على اجسادهم ما يظهر غير ذلك، ولم يستطردوا في جدول عقيم فهذا ليس مهم اذ قال تعالى{قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ }.

وحين ادركوا بنومهم الطويل تناغموا مع المحيط لمعرفه ما وصل الية امرهم وعرفوا ذلك من خلال العملة الفضية التي معهم لشراء طعام لهم قال تعالى { فَابعَثوا أحَدِكُم بِوَرِقِكُم هذا إلى ألمدينةِ }، وعليه اخذوا الحذر والحيطة لئلا ينكشف امرهم ولايشعر بهم احد في وقت كان المجتمع يبحثون ويرقبون عنهم لان الملك دقيانوس كان يبحث عنهم ليعرضهم الى اشد التنكيل والتعذيب وهم الذين فروا منه للخلاص من طغيانه لان كان يعبد الاصنام كما في قوله تعالى {إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذًا أَبَدًا}.

اما صاحب الجنتين فان الآيات توضيح ما أشار سبحانه إليه في قوله: { إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا }.

و قوله تعالى: { وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ } أي واضرب لهؤلاء المتولهين بزينة الحياة الدنيا المعرضين عن ذكر الله مثلاً ليتبين لهم أنهم لم يتعلقوا في ذلك إلا بسراب وهمي لا واقع له [4].

([1]) ينظر: الطبري، ابو جعفر محمد بن جرير: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار التربية والتراث، مكة المكرمة، 2010، ج1، ص454.

([2]) المجلسي: بحار الانوار، ج14، ص422.

([3]) ينظر: الراوي: لمحات في الاعجاز العلمي لسورة الكهف، ص74 .

([4]) ينظر الطباطبائي: تفسير الميزان، ج13، 233 .

ثانياً: التطبيق الفقهي في قصة أصحاب الكهف:

ناتج من قاعدة (لاضرر ولاضرر)[1]

اي كان من المفترض نشر الدين الإسلامي الموصي به من قبل الرسول (صل الله عليه واله وسلم) فان أصحاب الكهف التجؤا الى الابتعاد لكي لا يقعوا في الضرر وهو العداوة من قبل قومهم .

المطلب الرابع

الاعجاز العلمي بقصة ذي القرنين وتطبيقه الفقهي

أولا: الاعجاز العلمي:

كما اشتملت سورة الكهف على أوجه أخرى من الإعجاز العلمي الواردة في قِصّة ذي القرنين قال تعالى {وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا {83} إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا} ومن هذه الاعجازات [2]:

1. ذكر أقوام عند مشرق الشمس لا تغيب الشمس عنهم ولا تحتجب.
2. ذكر عملية صبّ النّحاس المذاب على الحديد المنصهر، فتكون منه المتانة والصلابة الطويلة.

أ. أسباب تسمية ذي القرنين بهذا الاسم؟

هنالك من يعتقد ان تسمية ذي القرنين تعود الى قرني الشمس أي المشرق و المغرب الذي وصل اليهما ذي القرنين.

وهنالك من يرى انه عاش قرنين من الزمن وحكم بهما فسمي بذي القرنين، وقيل أيضاً هناك بروز في طرفي رأسه يشبه القرون وهناك من ذهب الى أن التسمية تعود الى التاج الذي يعلو رأسه والذي تصميمه يشبه القرنين و غيره من الآراء.

ب: وصف القرآن الكريم لذي القرنين:

* ان الله سبحانه وتعالى قد منحه القوة و البأس وهيأ له مقدمات النصر و الظفر بأعدائه.

* لقد قاد الجيش الأول اتجه به الى المنطقة التي تضم المضيق الجبلي و الجيش الثاني الى الشرق و الثالث الى الغرب.

*كان موحداً لله مؤمن باليوم الآخر و موذعاً بأمر الله سالك طريق العدل و الحق معادي للظالمين متبصر للمستضعفين بأمر الله و كان زاهداً و محسناً و متحسباً.

([1]) ينظر: الشيرازي، ناصر مكارم: القواعد الفقهية، ط3، م:مدرسة الامام امير المؤمنين، 1411، ج1، ص97.

([2]) القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري: الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب المصرية ط2، 1964، القاهرة ، ج11، ص 45 – 59 .

*لقد صنع سداً منيعاً يعتبر من اضخم السدود فقد صنع من النحاس والحديد والقطران و موادٌ أُخرى و الهدف من بنائهُ مساعدة و نصرة المستضعفين و المؤمنين من بطش يأجوج و مأجوج، فقد كانت حكاية السد مشهورة و معروفة لدى بعض الناس قبل نزول القرآن الكريم، لذا كان سؤال قريش للرسول ((صلى الله عليه و آله)) عن قصة السد وأخبار ذي القرنين و هو ما صرح به القران الكريم.

لقد كانت قصة ذي القرنين معروفه بين العرب والسؤال دل عن حال الرجل وليس عن هويته، حتى اكتفى بلقبه، ولكن قصته يحويها الغموض ولذلك كان طلب اليهود من قريش سؤال رسول الله (صل الله عليه واله وسلم) عنه .

وفي قوله تعالى { إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ } أي انبساط يده على الارض وملكه وسيطرته عليها وسخرنا له هذه الامكانيات جميعها في طاعة الخالق عز وجل فحقق ذا القرنين الغاية منها .

وقال تعالى { وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا} أي اعطي اسباب الوصول لكل الوسائل والامور المهمة كالعلم الواسع والعقل الدارك الذي يكفل القوة والقدرة والادارة السليمة وقيادة الجيوش .

وقوله تعالى { فَأَتْبَعَ سَبَبًا } أي لحق سبباً، أي اللحوق .

وقول تعالى {حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَى قَوْمٍ لَمْ نَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِهَا سِتْرًا}فاختلف الاراء حول ذلك لكن المضمون واحد، فانهم لم يكونوا يعيشون حياة طبيعية .

وقال تعالى { وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا } وهم لايتشابون في الصفات والمزايا فمنهم المؤمن ومنهم الكافر .

وتعالى { قُلْنَا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا ﴿86﴾ قَالَ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَى رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُكْرًا } أي ان العذاب للضالمين في الدنيا والاخرة .

وقال تعالى { وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءً الْحُسْنَى وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا} أي ان العدالة الالهية ستطبق بحذافيرها لكل مؤمن الجنه ونعيمها ولكافر النار وعذابها .

وقال تعالى { ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا } هو التوجه نحو الشرق بواسطه ما منحه الله من امكانيات .

وقال تعالى { كَذَلِكَ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا } أي نحن من هديناه لطريق الحق واتيناه الامكانيات . وقال تعالى {ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا } أي اكمل طريق السفر [1].

وقال تعالى {حَتَّى إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا } حيث انه رآى قوماً بين جبلين حيث ان القوم مختلفين لايعرفون لغة يتخاطبون بها، واما السد فانه وراء بحر الروم وقيل انه وراء دربند وخزران من ناحية ارمينة وآذربيجان.

([1]) ينظر:الشيرازي، ناصر مكارم: الامثل في كتاب الله المنزل، الاعلمي، قم، 1421هـ ، 9ج، 364.

وقال تعالى { قَالُوا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا}على ان تجعل بيننا وبينهم سداً حيث ان هذا القوم طلبوا المساعده منه وانقاذهم من يأجوج ومأجوج، ومن حيث انهم لايعرفون الحوار والمخاطبة فطريقة كلامهم مع ذي القرنين كانت بالاشارة او الالهام الالهي.

وقال تعالى { قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ} وذلك انهم عرضوا المكافأة ع عمله فكان جوابه ان الله اغناني عن ذلك وهو من شكره زاد عليه من نعمه. [1]

وقال تعالى { فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا }أي المساعده بما اتقوى عليه على بنائه من الايدي العاملة والمواد التي احتاجها في البناء على ان نملئ الشق بالحجار[2]

وقال تعالى { آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا } أي القطعة الكبيرة من التحديد والصدف حافة الجبل، وقد سد ذو القرنين هذا الشق الحديدي الذي كان بين حافتي الجبل لان منه يدخل يأجوج ومأجوج، وامر بتغطيته بطبقة من النحاس المذاب للحفاظ علية من التآكل ومنع نفوذ الهواء، وقد اثبت العلم الحديث ذلك (النحاس يحافظ على صلابة ومقامة الحديد)

وقوله تعالى{ فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا}أي انهم يأجوج وماجوج لا يستطيعون اختراقه.

وقوله تعالى{ قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا}ان ذي القرنين لم تأخذه العزة بنفسه ولم ينسب صنع السد الى نفسه، واقر بفضل الله، وما هذا الا لعمق ايمانه .

وقوله تعالى { فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ } أي انه ليس ابدياً وهو موكل بأمر ربي وانه يستطيع نسفه [3].

ثانيا: التطبيق الفقهي في قصة صاحب الجنتين:

ناتج من قاعدتي السلطنه والغرور فقاعدة السلطنة هو تسلط صاحب المال على الاخرين[4]، وقاعدة الغرور عن فعل صادر من شخص وأوجب الضرر بواسطة انخداعه عن آخر ولو لم يكن ذلك الآخر قاصدا لانخداعه، بل هو أيضا كان مخدوعا أو كان جاهلا ومشتبها. [5]

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

([1]) ينظر: الطباطبائي: تفسير الميزان .ج13، ص 378.

([2]) ينظر: الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن، ج6، ص378.

([3]) ينظر:الشيرازي، ناصر مكارم: الامثل في كتاب الله المنزل ، ج9، 365ص.

([4]) ينظر:المصطوفي، السيد محمد كاظم: مئة قاعدة فقهية، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ب.ت، ص136 .

([5]) ينظر: البجنوردي: القواعد الفقهية، تح:الهريزي . الترايتي، ط1، 19179 ب.م، ج1، ص269.

المطلب الخامس

الاعجاز العلمي بقصة صاحب الجنتين وتطبيقه الفقهي

قال تعالى { وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا ﴿32﴾ كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئًا وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهَرًا ﴿33﴾ وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ﴿34﴾ وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا ﴿35﴾ وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا }

أولا: الاعجاز العلمي:

حيث أعتبر أن كل واحد منهم كان أنموذجاً مِن إحدى ألمجموعتين، وكل منهما يوضحان قول وعمل و طريقة تفكير هاتين المجموعتين.

و في البداية حيث خطاب القرآن الكريم للرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) قوله تعالى { وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا}

حيث ان المزرعة والبستان فيهما كل شئ: من الحنطة وباقي الحبوب والتمر والعنب، لقد كانت مزرعة كبيرة واسعة ومكتفية ومتكاملة من كل شئ: "كلتا الجنتين أتت أكلها ولم تظلم منه شيئا" .

وتوفر الماء الذي يعتبر سر الحياة هو الأهم من ذلك كله، والماء بقدر محتسب وكاف، من قبل الله سبحانه وتعالى، حيث كان لصاحب البستان من جميع أنواع الثمار قال تعالى { وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ }. وكان استهواه للدنيا فقد أصيب بالغرور لضعف إيمانه والتعالي على الآخرين و الإحساس العميق بالأفضلية، حيث التفت وهو بهذه الحالة إلى صاحبه قال تعالى { فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا }.[1]

فقوله فأنا أملك مال وثروة و قوة إنسانية كبيرة، فهل لديك ما تقوله؟ وهذا الاحساس قد ظن صاحب البستان أن هذه الاموال و الثروة لا نفاذ لها فهي لا تنتهي فأصابه الغرور و اعتى عن أمر ربه فنظر الى بستانه و الى الاشجار العالية و العروش المتدلية و الماء المتدفق الجاري و بغرور و غفلة وقال: أني لا اظن ان هذه الثروة قد تفني كما في قوله تعالى {وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَذِهِ أَبَداً }.

وقال لو فرضت أن وجود يوم القيامة فإني بِجاهتي ومَوقعي سأحصل عند ربي على مقام وموقع أفضل (بغرورة قد راحت عليهِ) لقد كان غارقا في أوهامه كما قال الله في كتابهِ الكريم { وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا }لقد كان غُروره يُضيف وَهما أليهِ، وعند هذا الحد من الغُرور قال له صديقه المؤمن وأجابه بكلمات[2] كما في قوله تعالى { قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا }

([1]) ينظر:الشيرازي، ناصر مكارم: الامثل في كتاب الله المنزل ، ج9، ص267.

ينظر: الطباطبائي: تفسير الميزان، ج13، 308.

([2]) ينظر:المصدر نفسه.

فقد كان صاحبهُ المؤمن يُذكره بفضل الله ونِعمهُ وإحسانهُ عليهِ وَلكن تَكبر وَجَبروت العَبد الضعيف (صاحب الجَنتين) قد أنساه نَفسه، ونَدم على غروره بعد أن تلقى عِقاب الله سبحانه وتعالى لقوله { وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا }.

فظلم نفسهِ بغروره ونسى عظمة الله سبحانَ وتعالى ...

ثانياً: التطبيق الفقهي في قصة ذي القرنين:

ناتج من قاعدة (الضرر يزال) أي وجوب إزالة الضرر عن الاخرين ورفعه بدل وقوعه.[1]

وكذلك من (قاعدة المشقة تجلب التيسير) [2] أي التكليف على قدر المستطاع وليس بالجهد على النفس واذا عجز المكلف عن أداء التكليف سقط عنه .

فقد كلف الله سبحانه وتعالى ذي القرنين من التخلص وابعاد يأجوج وماجوج الذين طغوا في البلاد .

الخاتمة

الحمد لله الذي وفقنا بختيار هذا العنوان (الاعجاز العلمي وتطبيقاته الفقهية في سورة الكهف) وبينا فيه وجهان لطريقان مختلفان هما مقدار الايمان بالله سبحان وتعالى والثاني حب الدنيا والتعلق بمغرياتها .

ومن خلال البحث المتواضع استنتجنا بعض القواعد الفقهية المأخوذة من كلام الله عز وجل ونتبعها بوقتنا الحاضر والمستقبل، ويتبين لنا ان القران الكريم ازلي يتطابق بمختلف الازمن .

ويتضح لنا ان الشريعة الإسلامية سمحاء وليست معقدة قال تعالى { لا يكلف الله نفسا الا وسعها }

أسال الله الذي وفقني على كتابة هذا البحث المتواضع قد اصبت على إيصال المعلومة للقارئ ...

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

(1) ينظر: الشهيد الأول، محمد بن مكي العاملي: القواعد والفوائد، تح عبد الهادي الحكيم، منشورات مكتبة المفيد، ب.ت، قم، ج1، ص5 .

(2) ينظر: المصدر نفسه .

المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم .

2. أبن منظور، ابي الفضل جمال الدين: لسان العرب، ادب الحوزة، 1405، قم، ج5.

3. البجنوردي، السيد محمد حسن: القواعد الفقهية، تح:المهريزي . الترايتي، ط1، 1917، 9ب.م، ج.1

4. الترمذي، محمد الضحاك السلمي: سنن الترمذي، دار الغرب الاسلامي، بيروت، 1996م، ج.5

5. الاصفهاني، ميرزا محمد تقي: مكيال المكارم، تح السيد علي عاشور، مؤسسة الإعلامي للمطبوعات بيروت، ج.1

6. الجابري:عبيد بن عبد الله بن سلمان: تنوير المبتدي بشرح منظومة القواعد الفقهية لابن سعود، ط1_2 دارالمعارف، المدينة المنورة .

7. الحويزي، عبد علي العروسي: تفسير نور الثقلين، مؤسسة اسماعيليان، قم ط4، 1412ه، ج3.

8. الخوئي: ابو القاسم: البيان في تفسير القران، دار الزهراء، بيروت، 1975م.

9. الراوي، عمر محمد: لمحات في الاعجاز العلمي لسورة الكهف، دار وحي القلم، دمشق ، .2008

10. الزنداني: الشيخ عبد المجيد:تأصيل الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، أ. د. سعد يلدرم، الشيخ محمد الأمين .

11. الشهيد الأول، محمد مكي العاملي: القواعد والفوائد، تح عبد الهادي الحكيم، منشورات مكتبة المفيد، ب.ت، قم، ج.1

12. الشيرازي، ناصر مكارم : الامثل في كتاب الله المنزل، الاعلمي، قم، 1421ه ، ج9 .

13. الشيرازي، ناصر مكارم: القواعد الفقهية، مدرسة الامام امير المؤمنين، ط3، ب.ت، ب. م، ج.1

14. الطباطبائي، محمد حسين:تفسير الميزان، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، م1974، ج.13

15. الطبرسي، حسين النوري: مستدرك الوسائل، ومستنبط المسائل، مؤسسة ال البيت لاحياء التراث، 1408ه، قم، ج.6

16 . الطبري، ابو جعفر محمد بن جرير: جامع البيان عن تأويل آي القرآن دار التربية والتراث، مكة المكرمة، 2010، ج.1

17. العاملي، الشيخ علي الكوراني:معجم احاديث الامام المهدي، بمن، مؤسسة المعارف الاسلامية، ، 1411ه، قم، ج.2

18. القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري:الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب المصرية ط2، 1964، القاهرة ، ج.11

19 . المتقي الهندي، علاء الدين: كنز العمال في سنن الاقوال والافعال / الشفاعة، بيت الافكار، 2005م، ج.7

20. المجلسي، العلامة محمد باقر: بحار الانوار الجامعة لدرر الاخبار الائمة الاطهار، مؤسسة الوفاء، بيروت، م1983، ج.14

21. المصطوفي، السيد محمد كاظم: مئة قاعدة فقهية، مؤسسة النشر الإسلامي، ب.ت، قم .

22. بن الحجاج، مسلم: صحيح مسلم، دار الكتب العلمية، 2010، بيروت .

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

أحاديث (صيام يوم الشك – الوصية بالثلث – طلاق المريض – الغيرة)

في كتاب "من لا يحضره الفقيه" (جمع وتخريج ودراسة)

م.م أريام ساجد ناجي

جامعة واسط / كلية التربية الاساسية / قسم التربية الاسلامية

Aryam.sajid@uowasit.edu.iq

م.م كرار عماد عباس

جامعة واسط / كلية التربية الاساسية / قسم التربية الاسلامية

Karar.Emad@uowasit.edu.iq

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

أحاديث (صيام يوم الشك – الوصية بالثلث – طلاق المريض – الغيرة)

في كتاب "من لا يحضره الفقيه" (جمع وتخريج ودراسة)

م.م أريام ساجد ناجي
جامعة واسط / كلية التربية الاساسية / قسم التربية الاسلامية
Aryam.sajid@uowasit.edu.iq
م.م كرار عماد عباس
جامعة واسط / كلية التربية الاساسية / قسم التربية الاسلامية
Karar.Emad@uowasit.edu.iq

الملخص :

تناولت في هذا البحث أحاديث مهمة في الفقه الاسلامي منها احاديث "صيام يوم الشك – الوصية بالثلث – طلاق المريض – الغيرة") في كتاب "من لا يحضره الفقيه" ، لشيخ الصدوق يعتبر من المراجع الاساسية و الذي جمع الاحاديث والفتاوي الفقهية وتوثيق الاحكام الشرعية في الكتاب المتعلقة بمواضيع الاحاديث أعلاه التي تعد من العبادات التي شرعها الله لعباده، والتي يتطلب علينا فهما عميقا لهذه النصوص الشرعية وفقا للظروف المتغيرة .

الكلمات المفتاحية : صيام يوم الشك، من لا يحضره الفقيه، الوصية بالثلث، طلاق المريض، الغيرة.

Abstract :

This research addresses important hadiths in Islamic jurisprudence, including the hadiths on "Fasting on the Day of Doubt, the Will of a Third، Divorce of the Sick, and Jealousy" in the book "Man La Yahduruhu al-Faqih" by Sheikh al-Saduq, considered a primary authority. He compiled hadiths and fatwas on jurisprudence, documenting the legal rulings in the book related to the topics of the above hadiths، which are considered acts of worship that God has prescribed for His servants. This requires a deep understanding of these legal texts in light of changing circumstances.

Keywords: Fasting on the Day of Doubt، those who do not have a jurist present, the will of a third, divorce of a sick person، jealousy

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على حبيبنا وسيدنا المبعوث رحمة للعالمين وعلى اله اجمعين ، ("صيام يوم الشك ، الوصية بالثلث ، طلاق المريض ، الغيرة") ، في كتاب من لا يحضره الفقيه للشيخ الصدوق (جمع وتخريج ودراسة) ، تعد من الاحاديث النبوية الشريفة كذلك من المصادر المهمة في الفقه الاسلامي وتوجيهات النبي محمد (صلى الله عليه واله وسلم) ، كذلك تعكس القيم والمبادئ التي اراد ارساءها في المجتمع والتي تناولتها في كتاب يعد من اهم كتب الصحاح في الحديث والفقه ، حيث ان مسألة "صيام يوم الشك" تتعلق بحسن التقدير والاحتياط والحرص في العبادة ، اما نص الوصية دل على مشروعية الوصية وفضلها لتحقيق المصلحة والتنظيم للتركة، اما طلاق المريض يعكس القيم الانسانية . والرحمة والتعامل مع هذه الحالات ، واما موضوع الغيرة فهي تشير على ان الغيرة هي التي شرعها الله للرجال لا للنساء لان الله اباح للرجل الزواج بأربع زوجات يمثل شعور انساني طبيعي وله تأثيرات متعددة على العلاقات في المجتمع والسعي والحث عليها من قبل نبي الله محمد (صلى الله عليه واله وسلم) وكيفية تحقيق بين الغيرة والاحترام المتبادل ، من خلال هذا البحث نسعى الى تقديم رؤية واضحة وشاملة في معرفة هذه الموضوعات التي تسهم في فهم اعمق للاحاديث النبوية ودورها في المجتمع الاسلامي.

جاء تقسيم البحث على مقدمة ومبحثين وابرز النتائج ، المبحث الاول : التعريف بمفردات البحث المهمة والتعريف بمؤلف الشيخ الصدوق وما هي الاسباب التي دفعته الى تأليف هذا الكتاب ، ثم توضيح منهجية واهميته المؤلف من حيث السند والمتون الروائية التي اتبعها الشيخ ، المبحث الثاني : جمعت نصوص الاحاديث، اما طرق التخريج اعتمدت كتب الصحاح والسنن والمساند والمعاجم ، وترجمة سند الرواة لكل راو مع ذكر ائمة الجرح والتعديل فيه حول الرواة ، الحكم على سند الحديث بعد دراسة رواة السند ، اعتمدت على العلماء في التعليق على الحديث اذا وجدت التعليق ، اما الكتب التي اعتمدتها في ترجمة الرجال هي ، رجال النجاشي ، رجال الطوسي، رجال المفيد، سير اعلام النبلاء، وغيرها من الكتب المعتمدة.

المبحث الاول : التعريف بمفردات البحث

اولا : تعريف الحديث لغة : "جمع احاديث ، والجديد من الاشياء"،(الفراهيدي ، ص177)، او "هو نقيض القديم" ، (القاموس المحيط ،2005م ، ص167)

ثانيا : تعريف الحديث اصطلاحا : "ما أضيف إلى النبي ﷺ قولا له أو فعلا أو تقريرا أو صفة، حتى الحركة والسكون في اليقظة والمنام"،(فتح المغيث ،2003م، ص22).

جاء قول الطبرسي قال : "أجلّ العلوم قدراً ، وأعلاها رتبة ، وأعظمها مثوبة بعد القرآن ، وهو ما أُضيف إلى النبيّ (ﷺ) أو إلى الأئمّة المعصومين(صلوات الله عليهم) قولًا ، أوفعلًا ، أوتقريراً ، أوصفةً "، (رجال الطبرسي، ص331).

ثالثا : تعريف كتاب من لا يحضره الفقيه :

وهو أحد الكتب الأربعة المعتمدة عند الشيعة، (اصول الحديث ، 2000م ، ص 20) "جمع احاديث اهل البيت (عليهم السلام) واهم مصادرها وله خصوصية ، اما سبب التأليف هذا الكتاب فقد ألّفه بـ (ايلاق) ، حيث ورد عليه فيها شريف الدين أبو عبدالله المعروف ((نعمة الله)) سأله أن يصنّف له كتاباً في الفقه والحلال والحرام، والشرائع والأحكام، ويُسمّيه (كتاب مَن لا يحضره الفقيه) ، على نمط من لا يحضره الطبيب الذي الفه محمد بن زكريا في علم الطب فاستجاب له وصنّف له هذا الكتاب القيم المطبوع اليوم بأربع مجلّدات جمع فيه أحكام الشريعة"، (من لا يحضره الفقيه ،1920م ، ص 25).

رابعا : مؤلفه الشيخ الصدوق :

"هو الشيخ الاجل من علماء القرن الرابع الهجري والاقدم ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي المشتهر (بالصدوق) ، ولد المصنّف – رحمه الله – بدعاء القائم ،(عليه السلام) بقم ، بعد سنة 305 ه ، وترعرع ونشأ بين يدي أبيه العالم الكامل الفقيه الثّقة – نحو عشرين سنة ، فقرأ عليه وأخذ عنه والده : هو علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي ، أبو الحسن شيخ القميين في عصره ، متقدّمهم وفقيههم وثقتهم ، توفّي بالرّي سنة 381 ه ، وقبره مزار معروف يقصده أرباب الحوائج ، بقرب مرقد السيّد عبد العظيم الحسني (رحمه الله)" ،(من لا يحضره الفقيه، 1994م ، ص5-9) .

ثناء العلماء عليه :

– ترجم له النجاشي قائلا: "محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي أبو جعفر نزيل الري شيخنا و فقيهنآ ووجه الطائفة بخراسان و كان ورد بغداد سنة خمس و خمسين وثلاثمائة وسمع منه شيوخ الطائفة وهو حدث السن" .(رجال النجاشي ، 1991م ، ص389) .

– قال البروجردي : رئيس المحدثين، (جامع احاديث الشيعة، 1963م ،ص9)، قال الشيخ الطوسي : " جليل القدر حفظة ، بصير بالفقه والاخبار والرجال ، له مصنفات كثيرة"،(رجال الطوسي ،1994م، ص 439) .

– قال ابو هلال العسكري : "مفسر، فقيه، أصولي، محدث، حافظ، عارف بالرجال من أهل خراسان".(العسكري، 1991م ، ص9) .

– قال العاملي : من أعظم علماء الامامية الاثني عشرية ، (الانتصار ، 2001م،ص 21)

– اما قول التفرشي : " شيخ الصدوق الثقة ،كثير الحديث ، وله كتب"، (نقد الرجال ،1997م ، ص21) ،

– الشيخ البهائي لقبه ب(عماد الاسلام) ، (الحديقة الهلالية ،1990م ، ص 71) .

– كذلك لقب رئيس العلماء المحققين وإمام الشيعة المدققين وشيخ مشايخ الحديث ودرايته ، حامل الفقه وصاحب التصانيف من جاد به الزمن فجمع روايات أهل البيت، (العاملي ، 2001م ، ص 317) وغيرهم الكثير من العلماء .

روى الشيخ بإسناده ، عن علي بن الحسن بن يوسف الصائغ القمّي ، ومحمّد بن أحمد بن محمّد الصيرفي المعروف بابن الدلال وغيرهما من مشايخ أهل قم : أنّ علي بن الحسين بن موسى بن بابويه كانت تحته بنت عمه ، محمد بن موسى بن بابويه فلم يرزق منها ولداً ، فكتب إلى الشيخ أبي القاسم الحسين بن روح (رضي الله عنه)، أن يسأل الحضرة أن يدعو اللّه ، أن يرزقه أولاداً فقهاءً ، فجاء الجواب : " إنّك لا ترزق من هذه ، وستملك جارية ديلميّة ، وترزق منها ولدين فقيهين" ، (رجال الطوسي،1994م ، ص188- 195).

خامسا : منهج المؤلف وأهميته:

ان منهج الشيخ الصدوق في كتاب الفقيه قائم على اغلب الاحاديث على حذف الاسانيد ويذكر طرقه في نهاية كتاب (المشيخة) ، و لا يكرر الحديث الا نادرا وقد اشار رحمه الله الى سبب ذلك كان الصور حذف الاسانيد وفق الاتية :

الصورة الاولى :

1- "حذف تمام السند الاكتفاء بنسبه من متن الحديث الى المعصوم .

2- الاكتفاء بنقل متن الحديث من غير ان ينسبوا الى المعصوم او صاحب المعصوم".

اما الصورة الثانية:

1- "حذف جزء من السند وهو على اقسام الاكتفاء بذكر الراوي الاخير او الاكتفاء بذكر راويين احدهم الراوي عن المعصوم او الاكتفاء بذكر ثلاثة رواة احد من راوي عن المعصوم او الاكتفاء بذكر اربعة رواة احدهم الراوي عن المعصوم او الاكتفاء بذكر خمسة رواة احدهم الراوي عن المعصوم وهذا قسم قليل وقوع في كتاب الفقيه" ، (مناهج المحدثين ، 2017م، ص 169-170).

ذكر المؤلف البحراني في كتابه لؤلؤة البحرين يشتمل كتاب (من لا يحضره الفقيه)، "على مجموع اربعة مجلدات ، يشتمل على خمسمائة وستة وستين بابا ، وجميع مسانيد الاول سبعمائة وسبعة وسبعون حديثا ومراسيله واحد واربعون وثمانمائة،(لؤلؤة البحرين ،2008م، ص377) ، حيث قال : وصنفت له هذا الكتاب بحذف الأسانيد لئلا يكثر طرقه وان كثرت فوائده ، ولم اقصد فيه قصد المصنفين في ايراد جميع ما رووه بل قصدت إلى ايراد ما أفتى به ، واحكم بصحته ، واعتقد فيه انه حجة فيما بيني وبين ربي وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة ،عليها المعول ، واليها المرجع"،(الصدوق ، ص3) ، و(هو الكتاب الذي أودعه ما يعتقد أنه حجة بينه وبين ربه)، (الرسائل التسع ،1992م ، ص121) .

التعليق و الحكم على الاحاديث :

ان الشيخ الصدوق نادرا ما يعلق او يحكم على الاحاديث بل يكتفي بالنقل والترتيب.

المبحث الثاني

احاديث ("صوم يوم الشك ، الوصية بالثلث ، طلاق المريض، الغيرة")

جمع و تخريج ودراسة

اولا : حديث صوم يوم الشك :

اورده الصدوق ، كموثق عبد الكريم ابن عمرو قال: **"قلت لابي عبدالله عليه السلام: "إني جعلت على نفسي أن أصوم حتى يقوم القائم، فقال (صم) و لا تصم في السفر ولا العيدين ولا أيام التشريق ولا اليوم الذي يشك فيه"**(من لا يحضره الفقيه ، 2022م ، كتاب الصوم ، باب صوم يوم الشك ، الرقم 4)

تخريج الحديث :

اخرجه الكليني، (الكافي ، كتاب الصيام ، باب من جعل على نفسه صوما معلوما، الرقم 1) ، الطوسي ،(الاستبصار، كتاب الزكاة ، باب صوم النذر في السفر، الرقم325) ، الحر العاملي ،(وسائل الشيعة ، 1993م ، الرقم 13651) ،

دراسة اسناد الرجال :

- عبدالكريم ابن عمرو : "بن صالح الخثعمي مولاهم كوفي كان ثقة عين"،(رجال النجاشي ، 1991م، ص245) .

شرح الحديث :

يوم الشك يقصد به "اليوم المردد بين كونه الأول من الشهر القادم أو الأخير (الثلاثين) من الشهر السابق وذلك بسبب عدم رؤية الهلال في مساء اليوم التاسع والعشرون من الشهر السابق ويستخدم مصطلح يوم الشك غالباً لليوم المردد بين كونه الأول من شهر رمضان أو الأخير من شهر شعبان" ،اما البحراني عرفه على ان "يوم الشك هو الاختلاف الحاصل في الأشهر القمرية بين 29 يوم أو 30 يوم، وذلك عند عدم رؤية الهلال في يوم 29 من الشهر القمري؛ إما بسبب الشك في رؤية الهلال، وإما لعدم إمكان رؤيته بسبب الغيم" ،(الحدائق الناضرة ، 1985م ،ص 42)، و قد نقله كتاب الكافي بسند تام بغير طريق ، عن محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن كرام قال: "قلت لابي عبدالله اني جعلت على نفسي أن أصوم حتى يقوم القائم (عج) فقال صم ولا

تصم في السفر ولا العيدين ولا أيام التشريق ولا اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان" اسناده صحيح ، وهنا يقصد به ويؤكد على ان الصيام يوم الشك من شعبان هو تطوع اما اذا كان من رمضان فهو فرض ، "وهناك تحذير في الأحاديث عن خطورة صوم يوم الشك من دون يقين، كما في حديث عمار بن ياسر "الذي وعد من صام هذا اليوم بأنه قد عصى النبي محمد (صلى الله عليه واله وسلم)"، (البخاري، باب الطيب للجمعة ، رقم 1906) ، مما يدل على كراهة الصوم في هذا اليوم إذا كان بنية رمضان ، وهذه الرؤية الفقهية تبرز على اهمية الاتباع النبوي الدقيق حول صيام الشك ويجب على المسلم ان لا يقع في هذا الخطأ .

الحكم على الحديث :

رجاله ثقات الا انه مرسل .

ثانيا : حديث الوصية :

اورده الصدوق ، وروى ابن أبي عمير، وصفوان بن يحيى، عن عبد الرحمن بن الحجاج **قال: "سألت أبا الحسن عليه السلام عما يقول الناس في الوصية بالثلث والربع عند موته أشئ صحيح معروف، أم كيف صنع أبوك؟ فقال: الثلث ذلك الذي صنع أبى عليه السلام**"(من لا يحضره الفقيه ، 2022م ، كتاب الوصية ، باب نوادر الوصايا ، الرقم 3) .

تخريج الحديث :

اخرجه الكليني،(الكافي ، كتاب الوصايا ، باب صدقات النبي (صلى الله عليه واله وسلم)، الرقم 24572)، الحر العاملي،(وسائل الشيعة ، 1993م ، ص272)، البحراني،(الحدائق الناضرة ،1985م ، ص482).

دراسة رجال السند :

- ابن أبي عمير: "هو محمد بن ابي عمير زياد بن عيسى ابو احمد الازدي كما قال النجاشي سمع منه احاديث كثيرة جليل القدر عظيم المنزلة، (رجال النجاشي،1991م، ص326).
- صفوان بن يحيى : البجلي من رواة الحديث قال النجاشي : "ثقة عين"،(رجال النجاشي ، 1991م ، ص197).

- عبدالرحمن بن الحجاج البجلي ابو علي الكوفي من اصحاب ابي عبدالله ثقة ثبت ،(معجم رجال الحديث ،1992م، ص342) .

- **شرح الحديث** :

ذكر العلامة الحلي ،"إنما تصح الوصية بالثلث قما دون ، سواء كانت الوصية بعين ، أو منفعة، فإن أوصى بأزيد من الثلث ، وقف على إجازة الورثة ، فإن أجازوا صحت ، وإلا بطلت ، ولو أجاز بعضهم نفذت الإجازة في قدر حصته من الزيادة ، وبطلت في قدر حصة من لم يجز"(تحرير الاحكام ، 2000م ، 340) ،وجاء في قول ابن حمزة حال الورثة وقال :" لم يخل حال ورثة الوصي من ثلاثة أوجه ، إما كانوا أغنياء ، أو فقراء أو متوسطين فإن كانوا أغنياء كانت الوصية بالثلث أولى ، وإن كانوا فقراء فبالخمس ، وإن كانوا متوسطين فبالربع ، فإن أوصى بأكثر من الثلث ، ورضى الورثة بعد الموت بها نفذ ، وإن رضوا به في حال حياته كان لهم الرجوح بعد وفاته ، وقيل ؛ لم يكن لهم ذلك "(الوسيلة ، 1988م ، ص375) . اما ما جاء في قول الطوسي : "أن الوصية بالثلث مجمع على صحتها ، وما زاد عليه لا دليل عليه"(الخلاف ، 1994م ، ص167) .

- **الحكم على الحديث** :

رجاله ثقات الحديث صحيح .

ثالثا: حديث طلاق المريض:

اورده الصدوق ، روى عبدالله بن مسكان، عن فضل بن عبدالملك البقباق قال:("**سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل طلق امرأته وهو مريض فقال: ترثه في مرضه ما بينه وبين سنة إن مات من مرضه ذلك، وتعتد من يوم طلقها عدة المطلقة، ثم تتزوج إذا انقضت عدتها وترثه ما بينهما وبين سنة إن مات في مرضه ذلك، فإن مات بعدما تمضي سنة فليس لها ميراث**")،(من لا يحضره الفقيه ،كتاب الطلاق ، باب طلاق المريض ،الرقم 1).

تخريج الحديث:

اخرجه الطوسي ،(الاستبصار ،الرقم ، 1089)، الحر العاملي ، (وسائل الشيعة ، الرقم 28259)، البروجردي،(جامع احاديث الشيعة ،الرقم 326) .

دراسة رجال السند:

- عبدالله بن مسكان : "عبد الله بن مسكان هو أبو محمد عبد الله الكوفي، فقيه ومحدث من أصحاب الإمام الصادق والإمام موسى الكاظم، ومن رواة الشيعة الإثنا عشرية الإمامية. وُلد في الكوفة وتوفي قبل سنة 183 هـ، أي في عهد الإمام موسى الكاظم وثقه الشيخ الطوسي "، (رجال الطوسي ، 1995م، ص264).
- فضل بن عبدالملك البقباق : روى عدة روايات منها لابي عبد الله (ع) ، ابو العباس البقاق ، ثقة ، (المفيد في معجم رجال الحديث ،2009م،ص454) .

شرح الحديث :

علق الشيخ الصدوق على "طلاق المريض كطلاق الصحيح في الوقوع ولكنه يزيد عنه بكراهته مطلقا، وظاهر بعض الاخبار عدم الجواز، وحمل على الكراهة جمعا، ثم ان كان الطلاق رجيعا توارثا مادامت في العدة اجماعا، وان كان بائنا لم يرثها الزوج مطلقا كالصحيح، وترثه هي في العدة وبعدها إلى سنة من الطلاق ما لم تتزوج بغيره أو يبرء من مرضه الذى طلق فيه و هذا هو المشهور خصوصا بين المتأخرين، وذهب جماعة منهم الشيخ في النهاية إلى ثبوت التوارث بينهما في العدة مطلقا واختصاص الارث بعدها بالمرأة منه دون العكس إلى المدة المذكورة – انتهى، فعلى هذا قوله " ثم تتزوج " أى ان شاءت " إذا انقضت عدتها " أى يجوز لها التزويج ان لم ترد الميراث، وأباحة التزويج لا ينافى اشتراط الارث بعدمه، وهكذا وجوب عدة الوفاة بعد ثبوت الميراث لا ينافى الاكتفاء بعدة الطلاق قبله كما في الواف"،(من لا يحضره الفقيه ، 1920م، ص761).

خامسا : حديث الغيرة :

اورده الصدوق ، وروى محمد بن الفضيل ، عن شريس الوابشي ، عن جابر، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال : **"إن الله لم يجعل الغيرة للنساء ، وإنما جعل الغيرة للرجال لأن الله (عزّ وجلّ) قد أحل للرجل أربعة حرائر وما ملكت يمينه، ولم يجعل للمرأة إلا زوجها وحده، فإن بغت مع زوجها غيره كانت عند الله زانية، وإنما تغار المنكرات منهن، فأما المؤمنات فلا"** (من لا يحضره الفقيه ، 2022م ، كتاب النكاح ، باب الغيرة ، الرقم4).

تخريج الحديث :

اخرجه الكليني ، (الكافي، كتاب النكاح، باب غيرة النساء، الرقم 431) ، المجلسي، (روضة المتقين، الرقم 4543) ، الحر العاملي ، (وسائل الشيعة ،1993م ، ص154)، الفيض الكاشاني، (الوافي ، ص768) .

دراسة رجال السند :

- **محمد بن الفضيل** : "ابو عبدالرحمن الضبي ابو غزوان مولاهم الكوفي الامام الصدوق الحافظ وثقه يحي بن معين" ، (سير اعلام النبلاء،2006م ، ص 173).
- **شريس الوابشي** : "ابو عمارة العبدي الكوفي روى عن الامام الباقر والصادق عليه السلام ، من اصحاب الصادق عليه السلام" ،(المفيد من معجم رجال الحديث ، 2009م ، ص277) .
- **جابر** :" بن يزيد بن الحارث بن معاوية الجعفي ، ويقال ابو عبدالله ، قال عبد الرحمن بن مهدي : كان ورعا في الحديث"، (تهذيب الكمال في اسماء الرجال، 1980م، ص 466).
- **أبي جعفر** : "بن محمدابن علي بن الشهيد ابي عبدالله ريحانة النبي (ﷺ) الامام الصادق شيخ بني هاشم العلوي" ،(سير اعلام النبلاء ، 2006م، ص255).
- **شرح الحديث** :

الغيرة : يقال : ما اشد ضريرة على زوجه ،(القاموس الفقهي ، 1988م ، ص224) ، اراد الامام جعفر الصادق (عليه السلام) ان يبين الفرق بين كلتا الغيرتان وهو تبيان أن الغيرة الفطرية والمباحة والمحمودة هي للرجال فقط، وأن غيرتهم تندرج ضمن الواجب الشرعي، بينما غيرة النساء إما تكون منكرًا أو حسدًا ينتج عن ضعف الإيمان، مع استثناءات قليلة للمؤمنات منهن، "ان غيرة الرجل على زوجته ، هي طبيعة فاضلة إن لم تتجاوز حدودها ، قال رسول (صلى الله عليه واله وسلم)، "كان إبراهيم غيورا وأنا أغير منه وجدع الله أنف من لا يغار"(الكافي ، ص.536)، وعلى الزوج ألا يسرف في الغيرة وإلا سببت حقدا وولدت جفاء ، وذهبت بكرامة الزوجة ، قال (صلى الله عليه واله وسلم) : إن من الغيرة غيرة يبغضها الله، وهي أهله من غير ريبة "(شرح رسالة الحقوق ،1986م، ص524).

- **الحكم على الحديث** : رجاله ثقات الحديث صحيح .

الخاتمة

1- يعتبر الشيخ الصدوق (رحمه الله) من ابرز محدثي القرن الرابع الهجري ورئيس المحدثين .في عصره .

2- يعد كتاب من لا يحضره الفقيه للشيخ الصدوق موسوعة فقهية حديثية حيث يعد من اهم الكتب الصحاح الاربعة المهمة لدى مذهب الامامية .

3- من خلال الدراسة تبين ان الشيخ الصدوق يعتمد على نقل الراوي الاخير ويحذف معظم الاسانيد للاختصار و لما يراه حجة، وعدم التوسع في الادلة النظرية او الاجتهادات او الرأي .

4- اعتمد الصدوق على الروايات المعتبرة وفق منهج الامامية والمروي عن اهل البيت(عليهم السلام) ، مع تفسير مختصر لبعض الروايات والرجوع الى قول الائمة في شرح الاحكام .

5- هناك احاديث متفق عليها من بعض الجوانب كالغيرة والوصية وغيرها من الاحاديث من فوائدها يعزز ويرجح الجمع بين جميع المذاهب في المسائل المعاصرة .

6- تضمنت احاديث صوم يوم الشك مسألة فقهية مهمة شددت على ضرورة التقدير والاحتياط والحرص في العبادة و التمييز في نية الصيام يوم الشك .

7- ان الاحاديث الشيخ الصدوق بينت ان طلاق المريض كطلاق الصحيح في الوقوع ولكنه يزيد عنه بكراهته مطلقا .

8- اغلب العلماء اجمع على ان مقدار الثلث في الوصية لغير تركته هو الحد المسموح به.

9- الغيرة شرعها الله للرجال لا للنساء هي صفة فطرية لان الله اباح للرجل الزواج بأربع زوجات يمثل شعور انساني طبيعي وله تأثيرات متعددة على العلاقات في المجتمع والسعي والحث عليها من قبل نبي الله محمد (صلى الله عليه واله وسلم) وكيفية تحقيق بين الغيرة والاحترام المتبادل .

المصادر:

القران الكريم

1. الأبواب (رجال الطوسي) ، المؤلف : الشيخ الطوسي ، الوفاة : 460 ، تح : جواد القيومي الإصفهاني ،ط1 ، 1415هـ ، الناشر : مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة .
2. الاستبصار، الشيخ الطوسي، الوفاة : 460 ، تحقيق : تحقيق وتعليق : السيد حسن الموسوي الخرسان، الناشر : دار الكتب الإسلامية – طهران
3. أصول الحديث ، الفضلي ، عبد الهادي (2000م)، ، الطبعة : الثالثة
4. الانتصار المؤلف : العاملي .ط1 : سنة الطبع : 1422هـ : الناشر دار السيرة – بيروت – لبنان .
5. البحراني ، يوسف بن احمد البحراني ، لؤلؤة البحرين ، الوفاة 1186 هـ حققه السيد محمد صادق ، مكتبة فخراوي ، 2009م .
6. البحراني، يوسف بن أحمد، الحدائق الناظرة في أحكام العترة الطاهرة، المحقق والمصحح: محمد تقي الأيرواني والسيد عبد الرزاق المقرم، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، 1985م .
7. البخاري، أبوعبدالله محمد بن إسماعيل إبراهيم بن المغيرة الجعفي الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله وسننه وأيامه، محمد زهير بن ناصر الناصر ، دار طوق النجاة.
8. تهذيب الكمال في أسماء الرجال ، يوسف بن عبدالرحمن بن يوسف، أبو الحجاج، جمال الدين ابن الزكي أبي محمد القضاعي الكلبي المزي (ت: 742هـ) ، المحقق: د. بشار عواد معروف ، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت ، ط1، 1400 – 1980م.
9. الخلاف ، المؤلف : الشيخ الطوسي ، الوفاة : 460 ، تحقيق : المحققون : السيد علي الخراساني ، السيد جواد الشهرستاني ، الشيخ مهدي طه نجف / المشرف : الشيخ مجتبى العراقي ، الطبعة : الجديدة ، سنة الطبع : 1994م ، المطبعة : مطبعة مؤسسة النشر الإسلامي ، الناشر : مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

10. جامع أحاديث الشيعة ، المؤلف : السيد البروجردي ، الوفاة : 1383: سنة الطبع : 1399 ، المطبعة : المطبعة العلمية – قم .
11. تحرير الأحكام ، المؤلف : العلامة الحلي ، الوفاة : 726 ، تحقيق : الشيخ إبراهيم البهادري ، الطبعة : الأولى ، سنة الطبع : 2000م ، المطبعة : اعتماد – قم ، الناشر : مؤسسة الإمام الصادق (ع) .
12. الحديقة الهلالية ، المؤلف : الشيخ البهائي العاملي ، الوفاة : 1031 ، تحقيق : السيد علي الموسوي الخراساني ، الطبعة : الأولى ، سنة الطبع : ربيع الأول 1990م ، المطبعة : مهر – قم، الناشر : مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث – قم المشرفة
13. خاتمة المستدرك ، ميرزا حسين النوري الطبرسي ، الوفاة : 1320 ، تحقيق : مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، الطبعة : الأولى ،المطبعة : ستاره – قم ، الناشر : مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.
14. دراسات في الحديث والمحدثين المؤلف : هاشم معروف الحسني الطبعة : الثانية لناشر : دار التعارف للمطبوعات – بيروت – لبنان مزيدة ومنقحة سنة الطبع : 1398 – 1978م .
15. رجال النجاشي : النجاشي ، الوفاة: ٤٥٠هـ ، الطبعة: الخامسة ،سنة الطبع: 1991.
16. الرسائل التسع : المحقق الحلي ، الوفاة : 676 ، تحقيق : رضا الأستادي ، الطبعة : الأولى ، سنة الطبع : 1992م ، الناشر : مكتبة آية الله العظمى المرعشي – قم .
17. روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه ، المجلسي، محمد باقر بن محمد تقي، موسوي كرماني، حسين شتهاردي، علي پناه، مكان النشر: [قم] : الناشر: بنياد فرهنگ إسلامي حاج محمد حسين كوشانپور، تاريخ النشر : 1973-1979م.
18. سير أعلام النبلاء ، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: 748هـ) الناشر: دار الحديث- القاهرة الطبعة: 1427هـ-2006م.
19. الشيخ الصدوق ،1920م ، معاني الأخبار الوفاة : 381 تحقيق : تصحيح وتعليق : علي أكبر الغفاري ، سنة الطبع : 1379 - 1338 ش ، الناشر : مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة .

20. الشيعة في الميزان ، المؤلف : محمد جواد مغنية ، الوفاة : 1400 هـ الطبعة : الرابعة ، سنة الطبع : 1399 هـ – 1979م ، الناشر : دار التعارف للمطبوعات – بيروت – لبنان .
21. فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي ، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (ت: 902هـ) ، المحقق: علي حسين علي ، الناشر: مكتبة السنة – مصر ، ط1، 1424هـ .
22. القاموس الفقهي ، المؤلف : الدكتور سعدي أبو حبيب ، الطبعة : الثانية ، سنة الطبع : 1408 - 1988 م ، الناشر : دار الفكر – دمشق – سوريا .
23. القاموس المحيط ، مجدالدين أبو طاهرمحمد بن يعقوب الفيروزآبادى (ت: 817هـ) ، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة ، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي ، بيروت – لبنان ، ط8، 1426 هـ - 2005 م .
24. الكافي: الشيخ الكليني ، الوفاة : 329، تحقيق : تصحيح وتعليق : علي أكبر الغفاري ، الطبعة : الثالثة ، سنة الطبع : 1367هـ ، المطبعة : حيدري ، الناشر : دار الكتب الإسلامية – طهران .
25. كليني، محمد بن يعقوب ، مكان النشر: قم : الناشر: مطبعة الخيام، تاريخ النشر: 1982 م.
26. معجم رجال الحديث : السيد الخوئي ، الوفاة: ١٤١١ ، الطبعة: الخامسة ، سنة الطبع: ١٤١٣ - ١٩٩٢ م .
27. المغني : عبد الله بن قدامه ، الوفاة : 620 ، الطبعة : جديدة بالأوفست ، الناشر : دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع – بيروت – لبنان
28. المفيد من معجم رجال الحديث : محمد الجواهري ، الطبعة: الثانية ، سنة الطبع: 2009م.
29. المقنع المؤلف : الشيخ الصدوق ، الوفاة : 381 ، تحقيق : لجنة التحقيق التابعة لمؤسسة الإمام الهادي (ع) ، سنة الطبع : 1415هـ ، المطبعة : اعتماد .
30. مناهج المحدثين ، علي خضير الحجي ، مطبعة الامير – ايران ، 2017م.
31. نقد الرجال ، المؤلف : التفرشي ، الوفاة : ق 11 ، تحقيق : مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث ، الطبعة : الأولى ، سنة الطبع : 1990م ، الناشر : مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث – قم

32. نقد كتاب حياة محمد (ص) ، المؤلف : السيد عبدالحسين نور الدين العاملي ، سنة الطبع : 1422 هـ / قم ، الناشر : مؤسسة السيد المعصومة .

33. الوافي ، فيض الكاشي، محمد بن مرتضى ، مكان النشر: اصفهان : الناشر: مكتبة الامام امير المؤمنين على العامة : تاريخ النشر2009م .

34. وسائل الشيعة (ال البيت)، الحر العاملي ، 1993م، مؤسسة ال البيت عليهم السلام لأحياء التراث .

35. الوسيلة ، المؤلف : ابن حمزة الطوسي ، الوفاة : 560 ، تحقيق : تحقيق : الشيخ محمد الحسون / إشراف : السيد محمود المرعشي ، الطبعة : الأولى ، سنة الطبع : 1988م ، المطبعة : مطبعة الخيام – قم ، الناشر : منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجف.

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

الحكم بين الوضعي والتكليفي – دراسة تطبيقية

م. د. عصام قاسم رشيد
مديرية الرصافة الثانية / 07722537914
dr.e.qassim68@gmail.com
M. Dr.. Issam Qasim Rashid, Al-Rusafa Second District

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

الحكم بين الوضعي والتكليفي – دراسة تطبيقية

م. د. عصام قاسم رشيد
مديرية الرصافة الثانية
dr.e.qassim68@gmail.com
M. Dr.. Issam Qasim Rashid, Al-Rusafa Second District

المستخلص:

قال تعالى:{ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا}([1]), الشرعة هي الشريعة وهي الطريقة الظاهرة, وأما المنهاج فهو الطريق الواضح([2]), وكانت المقاصد الكبرى من التشريع هي حفظ الغايات الخمس: [حفظ: الدين–النفس–النسل–العقل–المال], فكل تكليف يدور حول تلك الغايات ومدار التكليف: الأمر والنهي, الذي هو إما لجلب مصلحة مثل الأمر بالصلاة لحفظ الدين, أو لدفع مفسدة مثل النهي عن السرقة لحفظ المال, فخطاب الشارع بالأمر والنهي المتعلق بأفعال المكلفين, يتم تحليله من خلال علم أصول الفقه والذي يتضمن مواضيع عديدة تعتبر قواعد وضعها العلماء للتأسيس عليها في استنباط الأحكام من النص التشريعي، وعند تدريسي لهذه المادة لاحظت أن الطلاب يجدونها مادة جافة؛ لأنها مجموعة قواعد [قليلة التمثيل]، حيث تكاد تكون الأمثلة في كل موضوع محدودة مما يؤدي إلى عدم استيعاب الطلاب هذه القواعد بشكل تام، وبالتالي لن تتكون لهم الملكة لربط الفقه بأصوله ومعرفة القاعدة التي تم من خلالها الوصول إلى الحكم, ولهذا أردت من خلال هذا البحث إثراء أحد المواضيع الرئيسة لعلم أصول الفقه بالأمثلة، وربطه بمواضيع الفقه وهو موضوع [الحكم]، كون تعريف الفقه: [العلم بالأحكام الشرعية العملية المستنبطة من أدلتها التفصيلية]، مبينا بهذه الأمثلة العلاقة بين قسمي الحكم وهما الحكم التكليفي والوضعي, إذ أن كتب الأصول تركز دائما على الفرق بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي ولا تجعل تفصيلا يشفي الغليل يبين العلاقة بينهما,.... وهي محور بحثنا هذا.

The Judgment between Positive and Obligatory – An Applied Study

Abstract:

God Almighty said: {For each of you We prescribed a law and a method} ( ). The law is the statute and it is the apparent method, and as for the method, it is the clear path ( ). The major objectives of legislation were to preserve the five goals: Every obligation revolves][preserving: religion, life, offspring, reason, and wealth around these goals and the orbit of obligation: command and prohibition, which is either to bring about an interest, such as the command to pray to preserve the religion, or to prevent corruption, such as the prohibition of theft to preserve money. The discourse of the Sharia regarding commands and prohibitions related to the actions of those charged with the responsibility is analyzed through the science of the principles of jurisprudence, which includes many topics that are

considered rules established by scholars to be based on in deriving rulings from the legislative text. When I taught this subject, I noticed that the students find it a dry subject; Because it is a set of rules [with little representation], as the examples in each topic are almost limited, which leads to students not fully understanding these rules, and thus they will not have the ability to connect jurisprudence to its origins and know the rule through which the ruling was reached. Therefore, I wanted, through this research, to enrich one of the main topics of the science of the principles of jurisprudence with examples. And linking it to the topics of jurisprudence, which is the topic of [ruling], since the definition of jurisprudence is: [the knowledge of the practical legal rulings derived from their detailed evidence], showing with these examples the relationship between the two parts of ruling, which are the obligatory ruling and the positive ruling, since the books of principles always focus on the difference between the obligatory ruling and the positive ruling and do not provide a satisfying detail that clarifies the relationship between them, …. and it is the focus of our research here.

مقدمة

المباحث الرئيسة لعلم أصول الفقه أربعة: هي – الحكم – الأدلة – طرق الاستنباط – الاجتهاد والتقليد، وهذه المباحث تكون مسبوقة بمقدمة تتضمن نشأة هذا العلم وتعريفه وفائدته والغاية منه، وتختم المباحث بخاتمة تبين التعارض الذي قد يحدث جراء الاجتهاد وتبين طرق دفعه، فأحببت من خلال هذا البحث الوقوف على مبحث الحكم وأقسامه والعلاقة بينها، والتطبيق لها من أبواب الفقه في العبادات والمعاملات وأحكام الأسرة والجنايات، لبيان كيفية تطبيق القواعد في الفروع الفقهية.

أهم أسباب اختيار الموضوع:

1 – بيان العلاقة بين قسمي الحكم.

2- التطبيق للعلاقة بين أقسام الحكم لبيان كيفية عمل هذه القواعد في الفروع الفقهية.

3- تعلم الربط بين النظرية والتطبيق.

4 – كثرة الأمثلة يربي للطالب ملكة في استخدام تلك القواعد.

5 – إثراء المكتبة الإسلامية.

6 – الفائدة العلمية للباحث.

أهمية الموضوع:

تكمن أهمية الموضوع في بيان التطبيق للقواعد الأصولية في أبواب الفقه لتسهيل تعلم علم أصول الفقه وجعله سلس وغير جاف وخاصة للمبتدئين.

الدراسات السابقة:

لم أقف على بحث يحمل عنوان [الحكم بين الوضعي والتكليفي – دراسة تطبيقية–]، محتواه التمثيل للعلاقة بين قسمي الحكم، إذ أن هذا الموضوع موجود في ثنايا كتب الفقه وأصوله.

حدود البحث:

سنتكلم في هذا البحث العلاقة بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي والتمثيل لها.

منهج البحث:

استخدم الباحث المنهج الوصفي الاستقرائي، في استقراء المسائل ووصفها بما يناسب هذا البحث.

عناصر البحث:

لقد استهل البحث بمقدمة بينت أهم أسباب اختيار الموضوع وأهميته والمنهج المستخدم، والدراسات السابقة، ثم تمهيد ذكر فيه أهم أبواب أصول الفقه، ثم مبحثان أولهما كان عنوانه: دوران الحكم بين التكليفي والوضعي، وفيه ثلاث مطالب، المطلب الأول: الحكم التكليفي، المطلب الثاني: الحكم الوضعي، المطلب الثالث: العلاقة بين التكليفي والوضعي، المبحث الثاني: مسائل بين الحكم التكليفي والوضعي في أبواب الفقه، ويتضمن مطالب ثلاث..... الأول: مسائل في فقه العبادات، المطلب الثاني: مسائل في فقه المعاملات والأسرة، المطلب الثالث: مسائل في فقه الجنايات والمواريث، ثم الخاتمة و فهرس المراجع.

تمهيد:

ذكرت في المقدمة أن علم أصول الفقه يتضمن أربعة أبواب هي الحكم والأدلة وطرق الاستنباط والاجتهاد والتقليد، وسيكون محور هذا البحث عن الحكم، وموضوع الحكم عندما يدرس يكون في أربعة محاور, أولها: [الحكم], الذي هو خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء والتخيير والوضع, ثم المحور الثاني: [الحاكم], وهو المشرع للحكم وهو الله عز وجل, ثم المحور الثالث: [المحكوم فيه], وهو فعل المكلف، ثم المحور الثالث: [المحكوم عليه], وهو المكلف بالحكم، وسنقتصر في هذا البحث على بيان الحكم وقسميه والربط بين قسميه, فالأحكام هي الثمرة من علم الفقه وأصوله كما يقول الغزالي: (فإن الأحكام ثمرات), ثم قال: ولكل ثمرة [مثمر], وهو الشارع و[مستثمر], وهو المجتهد, و[طريق في الاستثمار] وهي طرق الاستنباط(3), ومن خلال استقراء كتب الأصول لاحظت أن أكثرها تفصل هذين الحكمين عند دراستها وتطرح أمثلة لكل حكم، ثم تذكر الفرق بينهما, فيتصور الطالب على أنهما حكمين منفصلين كل يعمل بظروفه، ومن ثم لا يستطيع تصور عمل الحكمين معا, ولا يستطيع تطبيق القواعد الخاصة بهما فينفصل علم أصول الفقه [المتمثل بالقواعد الأصولية] عن علم الفقه المتمثل [بالأحكام] عند طلبة العلم ولا يتمكنون من ربط العلمين، فأحببت من خلال هذا البحث تطبيق القواعد الأصولية في موضوع [أقسام الحكم], ومن ثم ربطها بالفروع الفقهية[الأحكام] من خلال الأمثلة في باب العبادات والمعاملات والأحوال الشخصية والجنايات والمواريث، لتوضيح الصورة لطالب العلم ووضع اللبنة الأولى له في بناء الملكة في فهم وتطبيق هذه القواعد على الفروع.

المبحث الأول: دوران الحكم بين التكليفي والوضعي.

فالحكم لغة: هو القضاء والمنع([4]), واصطلاحا: هو (خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء والتخيير والوضع)([5])، فالخطاب: هو الكلام المفيد الموجه إلى الغير لقصد الإفهام([6]), المتعلق بأفعال المكلفين تعني: ارتباط كلام الله تعالى بهذه الأفعال وهي ما صدر عن المكلف من قول كقول الشهادتين والذكر, والنهي عن الغيبة والنميمة أو فعل كالزكاة والنهي عن الزنى أو اعتقاد كاعتقاد التوحيد, والنهي عن الشرك([7]), ونلاحظ من خلال التعريف أن الحكم متعلق بأفعال المكلفين بثلاثة أمور وهي

الاقتضاء والتخيير والوضع، وسنقف على تعريف كل منها، ثم نبين العلاقة بين هذه المحاور الثلاثة في الحكم، وبعد ذلك نفرد مبحثا نبين فيه تلك العلاقة بشكل تطبيقي.

المطلب الأول: الحكم التكليفي.

من خلال تعريف الحكم تبين أن الحكم متعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء والتخيير والوضع, [فالاقتضاء]: هو الطلب,.. وقد يكون طلب فعل أو طلب كف, وكل منهما قد يكون جازما وقد يكون غير جازم, فالجازم في الطلب هو الواجب, والغير جازم هو المندوب, وطلب الكف عن الفعل الجازم هو التحريم, والغير جازم هو المكروه([8]), وأما [التخيير]: فهو التنويع, وهنا معناه التسوية بين الفعل والترك لطلب معين بدون ترجيح, وأطلق عليه المباح([9]), فكانت الأحكام الخمسة السابقة هي الأحكام التكليفية؛ لأن الوجوب والحرمة أحكام تكليفية, وكذلك في الندب والكراهة ولا تكليف في المباح([10]), ولكنها ألحقت تغليبا, وكذلك أن لها نفس صيغة الطلب, فألفاظ الواجب هي نفس ألفاظ المندوب والمباح وتميز بالقرائن, وكذلك ألفاظ التحريم هي نفس ألفاظ المكروه وتميز بالقرائن, فاصبح مجموع هذه الأحكام خمسة وسميت بالحكم التكليفي([11])، وبذلك كان تعريف الحكم التكليفي: هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء والتخيير.

المطلب الثاني: الحكم الوضعي.

تعريف الحكم الوضعي: الوضع في اللغة: الإسقاط والترك والافتراء, فمن وضع عنه دينه: أسقطه، ووضع الرجل الحديث: افتراه, ووضعت الحامل ولدها أي ولدته([12]).

تعريف الحكم الوضعي اصطلاحا: (هو خطاب الله تعالى المتعلق بجعل شيء سببا لفعل مكلف أو شرطا أو مانعا له), فالحكم الوضعي هو الوصف المتعلق بالحكم التكليفي([13]), وهذا الوصاف يسبق الحكم التكليفي كإشارات للعمل به, وينقسم إلى ثلاث أقسام, فيطلق الحكم الوضعي على الوصف بالسببية والشرطية والمانعية, وسنوضح ذلك في المطلب التالي.

ومما تجدر الإشارة إليه: أن تقسيم الحكم إلى تكليفي ووضعي ليس فقط في الشريعة الإسلامية, بل يمكن استخدامه في أي شريعة من الشرائع كانت سماوية أو إنسانية([14]), فاذا أردنا أن نبحث مدى انطباق هذه القسمة على القواعد القانونية نجد أن تلك القواعد منها ما هو أحكام تكليفية ومنها ما هو أحكام وضعية بالمعنى المتقدم من الوضع والتكليف بل إننا لا نجد نصا من نصوص القانون يخرج عن هذه القسمة.

المطلب الثالث: العلاقة بين الحكم الوضعي والحكم التكليفي:

من خلال تعريف الحكم التكليفي والوضعي نجد أن هنالك علاقة تكاملية بينهما، وستكون هذه العلاقة محور هذا البحث، فالحكم التكليفي هو كل الأوامر والنواهي التي صدرت من الله عز وجل تجاه المكلف، فهما مدار التكليف، فالصيغة الأساس للأوامر [فعل أمر والتي هي افعل]، وبذلك اشتمل [الأمر] كصيغة للأحكام الثلاثة: [الواجب والمندوب والمباح] فلكلها صيغة واحدة ويميز بينها القرائن، فقوله تعالى: { وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ }([15]), ففعل الأمر:{أَقِيمُوا} و{آتُوا} هنا مفادها الوجوب، فالأمر يفيد الوجوب إذا لم تأتي قرينة تصرفه إلى غيره، كالإرشاد أو الإباحة، أو الدعاء أو ....]([16])، ونفس الشيء عند الصيغة الحقيقية للنهي، وهي الفعل المضارع المسبوق بلا الناهية[لا تفعل], وهذه الصيغة تدل على التحريم عند عدم وجود القرائن([17])، وله معان أخرى من قبيل المجاز كالكراهة إذا اقترنت الصيغة بالقرائن، فللحرام والمكروه صيغة واحدة وهي صيغة النهي والتمييز بينهما، يكون من خلال القرائن([18]).

أما الحكم الوضعي فهو الوصف المتعلق بالحكم التكليفي وهذا الوصف أما يكون سببا أو مانعا أو شرطا([19])، ومعنى ذلك: أن الحكم الوضعي هو خطاب الله تعالى الذي اقتضى جعل [أمرا معينا] علامة لحكم تكليفي [معين]، وجعله مرتبطا به [سببا أو شرطا أو مانعا]، فالحكم التكليفي موجود ومستمر لكن تفعيله يكون من خلال الحكم الوضعي, وذلك بالنظر إلى الأحكام

الوضعية الخاصة به من خلال توفر أسبابه وتحقق شروطه وانتفاء موانعه, فالعلاقة بينهما تكاملية, فلا يعمل الحكم التكليفي إلا بتوفر الأحكام الوضعية الخاصة به, وفي المقابل لاوجود لأحكام وضعية بدون وجود أحكام تكليفية, لأن الحكم التكليفي حكم بأمور أرادها الشارع عز وجل وهي طلب الفعل او طلب الترك وهي مدار التكليف؛ لكنها متوقفة على أوصاف معينة, ولا أوصاف بدون موصوف, فإذا تحققت الأوصاف يتم العمل صحيحا مقبولا تترتب عليه آثاره, فنقول: أن العلاقة بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي علاقة تكاملية, فخطاب التكليف يكون موجها للمكلف لكن لا يمكن العمل به إلا بعد عرضه على خطاب الوضع، فينظر قيام أسباب الحكم الوضعي, ولا يكفي ذلك إلا بعد التأكد من انتفاء الموانع وتحقق الشروط، لأن الأشياء لا تتم إلا باجتماع الشروط وانتفاء الموانع؛ لأنه إذا تمت الشروط ولم تنتف الموانع لم تصح العبادة ولا المعاملة، وكذلك لو عدمت الموانع ولم تتم الشروط لا تصح([20]).

وبعبارة أخرى: تقسم الأحكام إلى قسمين, أحكام مقاصد, وهي: الأحكام التكليفية, فهي مطلوبة لذاتها, وأحكام وسائل, وهي: الأحكام الوضعية, التي هي خادمة للحكم التكليفي فلا نجد حكما تكليفيا إلا وسبق بحكم وضعي ويلحق بحكم وضعي, فهي مطلوبة لغيرها([21]).

وخلاصة القول: [الحكم التكليفي] حكم موجود مستمر منذ وجود النص المذكور فيه؛ لكن عمله متوقف على [الحكم الوضعي] بوجود أسبابه وتحقق شروطه وانتفاء موانعه، لذلك يجب دراسة قسمي الحكم كجزئيين لا ينفصلان ولا وجود أحدهما بدون الآخر؛ وهذا ما سنبينه في المبحث الثاني.

المبحث الثاني: مسائل بين الحكم التكليفي والوضعي في أبواب الفقه.

كل أحكام الشريعة هي من الشارع عز وجل وهي كما ذكرنا في المبحث الأول أما تتعلق بطلب فعل أو ترك الفعل, فالأمر والنهي هو مدار التكليف, ولذلك كل أبواب الفقه هي أحكام تكليفية؛ والأحكام التكليفية لا تعمل إلا بمعرفة أوصاف معينة وضعها الشارع لها سميت الأحكام الوضعية, فسنقف في هذا المبحث على مسائل في أبواب الفقه للتمثيل بالعلاقة بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي.

المطلب الأول: مسائل تطبيقية في باب العبادات.

المسألة الأولى: [الصلاة], فقوله تعالى: { وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ }([22]) حكم تكليفي بوجوب الصلاة، وهذا الحكم موجود منذ وجد النص ومقتضاه وجوب الصلاة؛ لكن هل نصلي طلية الوقت؟ أم يوجد وصف معين متعلق بهذا الحكم يلحق به وضع ليبن تفاصيله, وهذا الوصف هو الحكم الوضعي، فيصف أوصاف من خلال ثلاثة محاور, الأول: يبين سبب العمل بالتكليف, والثاني: يبين شروط العمل بالتكليف, والثالث: يبين هل توجد موانع تمنع العمل بالتكليف رغم توفر الأسباب وتحقق الشروط, فقوله تعالى: { أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ}([23])، وصف متعلق بالأمر: {وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ } وضع ليبن أن [دلوك الشمس] سببا لدخول وقت الصلاة؛ لكن هل يكفي دخول الوقت لإقامة الصلاة؟ بالطبع لا... ؛ لأن يجب أن تتحقق شروط معينة وضعها الشارع كأحكام لإقامة الصلاة، منها: الوضوء وطهارة البدن والثوب والمكان، وكلها أوصاف وضعت لتبين الأمور التي يشترط تحققها عند الصلاة، ثم يأتي السؤال الثالث: هل يوجد مانع من إقامة الصلاة عند وجود الأسباب وتحقق الشروط؟ فالموانع أوصاف وضعها الشارع أذا وجدت يمنع فعل الحكم التكليفي، فالحيض والنفاس وصفان يمنعان إقامة الصلاة, لقوله صلى الله عليه وآله في الحيض: (فإذا أقبلت الحيضة فاتركي الصلاة، فإذا ذهب قدرها فاغسلي الدم عنك وصلي))(24), وفي النفاس: فقد كانت تقعد زوجات النبي صلى الله عليه وآله في النفاس أربعين ليلة لا تصلي، ولا يأمرها النبي صلى الله عليه وسلم بقضاء صلاة النفاس([25]), فإذا انتفى المانع تصلي.

المسألة الثانية: [الزكاة], فقوله تعالى: {وَآتُوا الزَّكَاةَ}(26), أمر مقتضاه أن الزكاة واجبة منذ وجود النص, لكن ما الأوصاف المتعلقة بهذا الأمر التي عند توفرها تتحقق فاعلية الأمر التكليفي بالزكاة..؟ فالأوصاف كما قلنا يتضمنها الحكم الوضعي وهي السببية والشرطية والمانعية, فسبب الزكاة ملك النصاب,.. ويبلغ نِصاب الذهب عشرين مثقالاً، ولا تجب الزكاة في أقلّ من ذلك؛ إستدلالاً بما ورد أنّ النبيّ – صلى الله عليه وآله–: (كانَ يأخذُ من كلِّ عشرينَ ديناراً فصاعداً نِصفَ دينارٍ ومنَ الأربعينَ ديناراً ديناراً)([27]), فعن علي رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وآله, قال: (قد عفوت لكم عن الخيل والرقيق، فأدوا زكاة الأموال من كل أربعين درهما), وقال علي رضي الله عنه: (في كل أربعين دينارا، وفي كل عشرين دينارا نصف دينار)([28])؛ ولكن تحقق سبب الزكاة يكفي لدفها..؟ بالطبع لا, فلا يعمل السبب إلا بتحقق الشروط, وشرط الزكاة: مرور الحول على ملك النصاب لقوله صلى الله عليه وآله: (ليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول)([29]), وبعد وجود سبب الزكاة وتحقق الشرط يبقى من الأوصاف انتفاء المانع, فمن موانع الزكاة [الدين], فإذا كان على المكلف دين يجعل نصاب المال الذي يملكه أقل من النصاب بقدر ذلك الدين الذي هو سبب الزكاة فلا زكاة عليه عند الجمهور([30]).

المطلب الثاني: مسائل تطبيقية في باب المعاملات.

المسألة الأولى: البيع, وهو من الأحكام التكليفية المباحة, في أصله([31])، قال تعالى: { وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ }([32]), وقد تعتريه الأحكام التكليفية الأخرى([33]) فيصبح محظورا إذا كان المبيع محرما بالنص, كبيع الخنزير، وبيعة الميتة([34]) وقد يكون واجبا في حال الاضطرار مثل الجوع والعطش الشديد، فبيع الطعام والشراب واجبا لهم، أو بيع المدين لكي يسدد دينه([35]), وأما الأحكام الوضعية له, فأولها السبب: وهو وقوع البيع، مما يؤدي إلى ترتيب الآثار عليه، وهنا [العقد] فهو ما يترتب عليه الآثار الشرعية, مثل انتقال الملكية من البائع إلى المشتري, والثمن من المشتري إلى البائع([36])، ولكن بشروط، فثاني الأحكام الوضعية الشرط : ومن شروطه الأهلية للبائعين وأن يكون الثمن معلوم والمبيع معلوم، وأن يكون مقدور التسليم حين العقد, فلا ينعقد بيع السمك في الماء والطير في الهواء([37])، وثالث أحكامه الوضعية المانع: وهو وصف معين عند وجوده يمنع انعقاد أو نفاذ أو صحة البيع مثل موانعه عدم القدرة على التسليم ([38])، أو الغرر أو بيع المحرمات([39]) لقول النبي صلى الله عليه وآله: (إن الله إذا حرم شيئًا؛ حرم ثمنه)(40).

المسألة الثانية: الربى، وهو من الأحكام التكليفية المحرمة, قال تعالى: {قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا}([41]), فأصل الربا المحرم أن يقول الذي عليه الدين: ("أَخِّرْنِي وَأَزِيدَكَ فِي دَينك")، ثم جرى مجراه كل ما شابهه في البيوع([42])، وهذا التكليف كان لحماية كرامة الناس واحتياجهم وعدم ظلمهم واستغلالهم عندما يقعون في حاجة مالية، وأحكامه الوضعية، أولا: السبب، فالتعامل بأحد الأوصاف الربوية المنهي عنها, كالزيادة مقابل التأجيل([43]) أو عدم التماثل في بيع الأموال الربوية([44]) سبب في غضب الله عز وجل، كونه إفساد للمجتمع بأكل أموال الناس بالباطل، قال تعالى: { فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ }([45])([46]), ثانيا: الشرط, فالدين صحيح بشرط أن لا تكون زيادة مقابل التأجيل، والبيع صحيح بشرط التماثل في بيع الأموال الربوية لقوله صلى الله عليه وآله: (لاَ تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ، وَالفِضَّةَ بِالفِضَّةِ إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ، وَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالفِضَّةِ، وَالفِضَّةَ بِالذَّهَبِ كَيْفَ شِئْتُمْ)([47]), [فالزيادة مقابل الأجل، وعدم التماثل في بيع الأموال الربوية شرطين لوقوع الربا]، ثالثا: المانع، فمن موانع وقوع الربا: الإكراه, فالمكره لا إثم عليه، لقوله صلى الله عليه وآله: (إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)([48]).

المسألة الثالثة: القرض, قال رسول الله صلى الله عليه وآله: (مَنْ أَخَذَ أَمْوَالَ النَّاسِ يُرِيدُ أَدَاءَهَا أَدَّى اللهُ عَنْهُ، وَمَنْ أَخَذَ يُرِيدُ إِتْلافَهَا أَتْلَفَهُ اللهُ)(49)، فاقرض كحكم تكليفي مستحب للمُقرِض، ومباح للمقتَرِض(50), وقد تعتريه باقي الأحكام التكليفية الخمسة بحسب الظروف والأحوال([51]), وبما يتفق مع تحقيق المصالح ودرء المفاسد بما تقتضيه الضروريات الخمسة, وهو بالنسبة

للمقرض مندوب لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: (ما من مسلم يقرض مسلما قرضا مرتين إلا كان كصدقتها مرة)([52])، وفي فضيلة القرض أحاديث وعموميات الأدلة القرآنية والحديثية القاضية بفضل المعاونة وقضاء حاجة المسلم وتفريج كربته وسد فاقته([53])، فقد شرع للحاجة له([54])، وأما الأحكام الوضعية لهذا الحكم التكليفي، فأولها السبب: وقوع القرض كمكاتبة أو لفظ, فيترتب الأثر بذلك وهو المال يكون ملكا للمقترض، والدين بذمته، وثانيهما الشرط : ومن الشروط تحديد المبلغ([55])، وعدم وضع فائدة على القرض([56])، ويشترط التراضي على مدة السداد وكل تفاصيله([57]), وأن يكون مال القرض مباحاً في الشرع([58])، والحكم الوضعي الثالث المانع: فمن موانع تحقق عملية القرض عدم الوضوح في القيمة وطريقة السداد ووضع فائدة وعدم التراضي على التفاصيل([59]).

المسألة الرابعة: الوكالة، وهي لغة: التفويض، شرعا: تفويض شخص أمره إلى آخر فيما يقبل النيابة([60])، وتعتبر من أبواب التعاون الذي أمر به عز وجل بقوله: {وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ}([61])، وهي رعاية للمصلحة في سد حاجة معينة، فقد يحتاج شخص أن يمثله آخر في عمل معين، تتوافر فيه القدرة والكفاءة والخبرة للسد عنه في ذلك العمل، فقد يكون الإنسان محقاً، ولكنه عاجز عن تقديم الحجة والبيان، وخصمه أقدر وأعرف بالحجج، فيكون محتاجاً لتوكيل غيره للدفاع عنه، وإظهار حقه([62])، والوكالة وجدت إما للعجز أو للترفه وكل منهما للضعف([63])، وفي الأصل هي من الأحكام التكليفية المباحة، وقد يكون حكمها أحد باقي الأحكام التكليفية الأخرى(64) بحسب الظروف والأحوال، أما الأحكام الوضعية الخاصة بها فهي، أولا السبب، وهو: العقد، فعقد الوكالة، سبب لتفويض الوكيل أن يتصرف قانونيا وشرعيا بما وكل به، من قبل الموكل ويترتب على ذلك الأثر الشرعي والقانوني([65])، ثانيا الشرط: فمن شروطها تحديد حدودها والتراضي([66]) والأهلية([67])، ثالثا المانع: ومن موانعها عدم الأهلية للوكيل وتجاوز حدود الوكالة، والتوكيل في أمر محرم([68]).

المطلب الثالث: مسائل تطبيقية في باب الفقه الأسرة.

المسألة الأولى: عقد الزواج, قلنا أن الأحكام التكليفية شرعت لحفظ الضروريات الخمسة, ومن تلك الضروريات حفظ النسل, فالزواج من الأحكام التكليفية، فهو في الأصل مندوب وقد تعتريه باقي الأحكام التكليفية الخمسة, بحسب ظروف العاقدين([69]), قال تعالى:{فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ}([70]), وقال صلى الله عليه وآله: (يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ، مَنِ اسْتَطَاعَ البَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، فَإِنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ)([71]), وأما أحكامه الوضعية, فهي أولا: السبب: فالعقد سبب لحل الأحكام المتعلقة بالزوجين, مثل وجوب الإنفاق على الزوجة([72])، العلاقة الشرعية بين الزوجين، والتوارث بينهما, وإثبات نسب الولد([73]), ثانيا: الشرط , فموافقة الولي للغير البالغة البكر شرط لوقوع العقد, باتفاق الفقهاء([74]), ووجود الشهود شرط لوقوع العقد عند الجمهور([75]), مستدلين بقوله صلى الله عليه وآله: (أَيُّمَا امْرَأَةٍ نُكِحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا، وَشَاهِدَيْ عَدْلٍ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَإِنْ دَخَلَ بِهَا، فَلَهَا الْمَهْرُ، وَإِنِ اشْتَجَرُوا، فَالسُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهُ ")([76])، فبذلك كان حضور الشاهدين شرط لصحة الزواج, وغير ذلك من النصوص التي دلت على اشتراط الشروط لإيجاب الفعل.

ثالثا: المانع, مثلا أن يكون للرجل أربع زوجات على ذمته مانعا لوقوع العقد على الخامسة, قال تعالى: { فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ}([77]), أو أن تكن المرأة المطلقة في عدتها، فذلك مانعا من وقوع العقد حتى تنتهي العدة، قال تعالى: {يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ}(78)

المسألة الثانية: الصداق.

فالصداق حكم تكليفي واجب([79]), قال تعالى: {وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا}([80]), فالمهر واجب شرعا, وإسقاطه ممنوع([81]), وأحكامه الوضعية هي, أولا: السبب, فسبب وجوب الصداق هو العقد الصحيح([82]), ثانيا: الشرط, ومن شروط الصداق: أن يكون الصداق معلوما, وأن يكون مالا متقوما([83]), ثالثا: المانع, الخلع أو الفسخ من قبل الزوجة قبل الدخول([84]), يعتبر مانعا لدفع الصداق.

المطلب الرابع: مسائل تطبيقية في باب فقه الجنايات.

نبدأ هذا المطلب بالسؤال التالي: ما الحكم التكليفي والوضعي في الجناية على النفس؟

للإجابة على هذا السؤال يجب أن نعلم أن مسألة الجناية على النفس فيها شقين, الأول: النهي عن القتل, والشق الثاني: القصاص, وكلاهما حكم تكليفي, وقد ذكرنا في بداية البحث أن الأحكام التكليفية هي إما لجلب مصلحة أو لدرء مفسدة, للحفاظ على الضروريات الخمسة, وحفظ النفس من تلك الضروريات, فسنخصص لكل شق مسألة.

المسألة الأولى: [النهي عن القتل حكم تكليفي]؛ لأن الحفاظ على النفس, من المقاصد الضرورية, قال تعالى: { وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ}([85]), فالأصل في القتل هو الحرمة المغلظة، وحل القتل إنما يثبت بسبب عارض، [فالامتناع عن القتل] هو الحكم التكليفي, ولذلك نهى الله عز وجل عن القتل مطلقا بناء على حكم الأصل، ثم استثنى عنه الحالة التي يحصل فيها حل القتل وهو عند حصول الأسباب العرضية فقال تعالى: { إِلَّا بِالْحَقِّ }, فالأصل في القتل التحريم، وأحكامه الوضعية: هي, أولا: السبب, فسبب التحريم: الإفساد, فالقتل إفساد فوجب أن يحرم, لقوله تعالى: { وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ}(86) وأنه ضرر, والأصل في المضار الحرمة, لقوله صلى الله عليه وآله: (لا ضرر ولا ضرار)([87]), فأصل أمان المجتمع يقتضي حرمة القتل، حماية للنفس الإنسانية, لقوله تعالى:{وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ}, وقوله:{ إِلَّا بِالْحَقِّ }, يعني: عند القصاص(88), ثانيا: الشرط, أن يكون المقتول معصوم الدم بغض النظر عن الدين والمعتقد, لقوله تعالى:{وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ} فكانت النفس مطلقة بدون تقييد لدين أو طائفة([89]), ثالثا: المانع, فالمانع من النهي, مثلا: عدم عصمة دم المقتول مثل كونه صائل بما يقتل, وهنا الدفاع عن النفس يمنع النهي عن القتل([90]).

الشق الثاني : القصاص, فالقصاص من الأحكام التكليفية الواجبة, فهو تكليف من الشارع بعقوبة مقدرة وهي قتل القاتل قصاصاً، لتحقيق مبدأ العدالة بين القاتل والمقتول, وردع الجريمة, قال تعالى: { يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى }(91) وبذلك تتحقق حماية المجتمع, فيتحقق [مقصد حفظ النفس الذي هو من مقاصد الشريعة], قال تعالى: {وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاأُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ}(92), وأحكامه الوضعية هي: أولا: السبب, فسبب القصاص هو[القتل العمد], فهو الوصف الذي إذا وجد أوجب القصاص, فالقصاص: مقابلة الفعل بمثله مأخوذ من قص الأثر([93])، ثانيا الشرط : أن يكون القتل عمدا, فقد قيد القتل بالعمد, وأن من شروطه أيضا: أن يثبت بالاعتراف أو شهادة الشهود, وأن يكون بطلب من ولي الدم, فكلها أوصاف يجب تحققها لكي يتم القصاص([94]), ثالثا المانع: وهي أوصاف معينة تمنع الحكم التكليفي إذا وجد أحدها, كأن يعفو ولي الدم عن القصاص, أو أن يأخذ الدية, فأخذ ولي الدم الدية مانع من القصاص, أو أن يكون القاتل والد المقتول([95]), لقوله صلى الله عليه وآله: (لا يُقتلُ والدٌ بولَدِهِ)([96]).

المسألة الثانية: السرقة, ونبدأ المسألة بالسؤال التالي: ما الحكم التكليفي والوضعي في السرقة؟

للإجابة على هذا السؤال يجب أن نعلم أن مسألة النهي عن السرقة فيها شقين, الأول: حكم تكليفي يوجب المكلفين بعدم التعدي عل ملك الغير , والشق الثاني: حكم تكليفي موجه إلى السلطة بقطع اليد لمن لم يمتثل للنهي عن السرقة, فقد ذكرنا في بداية البحث أن الأحكام التكليفية هي إما لجلب مصلحة أو لدرء مفسدة, للحفاظ على الضروريات الخمسة, وحفظ المال من تلك الضروريات, فسنخصص لكل شق مسألة.

مسألة الشق الأول: النهي عن السرقة, وهو من الأحكام التكليفية المحرمة، قال تعالى: {وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ}([97]), فتحديد العقوبة بقوله تعالى: { جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ } أحد أساليب النهي المعروفة عند الأصوليين([98]), فالامتناع عن السرقة تكليف, لأن حفظ المال يؤدي إلى الأمن المجتمعي, وهو من المقاصد الضرورية للشرعية الإسلامية, وأحكامه الوضعية هي, أولا: السبب: فسبب النهي هو ملكية الأموال تكون لأصحابها ولا يجوز لغيرهم التعدي عليها بأي حال من الأحوال, ثانيا: الشرط, ثبوت التعدي بالاعتراف أو بشهادة الشهود والمسروق يكون ذا قيمة معتبرة, وأن تثبت المسروق ملكا للغير والسارق كامل الأهلية([99]), ثالثا: المانع, وهو الوصف الذي إذا وجد فلا يشمله النهي, مثل عدم توفر القصد الجنائي, أو أن السارق مرفوع عنه القلم بالجنون أو الإكراه, لقوله صلى الله عليه وآله: ("إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه")([100])

مسألة الشق الثاني: الأمر بقطع يد السارق, فهو من الأحكام التكليفية الواجبة, ولكن لكي يشرع هذا الحكم لابد من تحقق الأسباب وتوفر الشروط وانتفاء الموانع وهذه هي الأحكام الوضعية المكملة والمتعلقة [بالحكم التكليفي قطع اليد], أولا السبب, فسبب القطع تحقق أخذ مال الغير بالدليل القاطع الذي يقتضي وجوب التكليف بالقطع، ثانيا الشرط: أن يكون المال المسروق بالغ النصاب الذي هو ربع دينار([101]), وأن يكون محمي في حرز([102]), ثالثا المانع: فالمانع من القطع وصف إذ توفر في كيفية أخذ المال فيمنع القطع, مثل الشبهة أو الشراكة.

المطلب الخامس: مسألة في باب فقه المواريث.

مسألة: من المعلوم أن الحكم التكليفي في تقسيم الميراث موجود منذ نزول سورة النساء في قوله تعالى:{ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا}([103]), والأمر واضح لقوله تعالى: {نَصِيبًا مَفْرُوضًا}, يعني للذكور من أولاد الميت وأقربائه نَصِيبٌ وحظ وسهم مِمَّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَالْأَقْرَبُونَ من الميراث، والإناث لهن حصّة من الميراث, مِمَّا قَلَّ مِنْهُ المال أَوْ كَثُرَ نَصِيباً مَفْرُوضاً حظا معلوما واجبا([104])، وأكدت السنة الأمر التكليفي, فعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (اقْسِمُوا الْمَالَ بَيْنَ أَهْلِ الْفَرَائِضِ عَلَى كِتَابِ اللهِ، فَمَا تَرَكَتِ الْفَرَائِضُ فَلِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ)([105]), فكل ما يأخذه الورثة، فهو فرض فرضه الله لهم، سواء كان مقدرا أو غير مقدر, (ففيهم ذو فرض وعصبة)، وبعد ذكر ميراث الوالدين والأولاد قال تعالى: {فريضة من الله}([106])([107]), فهذا هو الحكم التكليفي, وأما الحكم الوضعي فقد وضع ليبن أوصاف معينة تقتضي بتوفرها عمل هذا الحكم, وهي الأسباب والشروط وانتفاء الموانع, فأسباب الميراث, إحدى ثلاث القرابة والزوجية والولاء([108]), ولكن وجود السبب لا يكفي للميراث, فلابد من تحقق الشروط, والتي هي: موت المورث وحياة الوارث وفيها تفصيل في كتب الفقه فليراجعها من أراد التوسع([109]), لكنها ليست من صميم بحثنا, وبعد توفر الأسباب

وتحقق الشروط لابد من النظر في ما وضعه الشارع من موانع الإرث, فمن موانع الإرث القتل, لقوله صلى الله عليه وآله: (القاتل لا يرث)([110]), وفي رواية: (لَيْسَ لِلْقَاتِلِ مِنَ الْمِيرَاثِ شَيْءٌ)([111]), وتوجد موانع أخرى([112]), فإذا انتفت الموانع فعند إذ يعمل الحكم التكليفي, فتبين لنا في هذه المسألة العلاقة التكاملية بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي.

الخاتمة: وتتضمن، أبرز التوصيات وأهم النتائج.

أولا: أبرز التوصيات.

الاهتمام بالدراسات التطبيقية للقواعد الأصولية لتربية الملكة عند طلبة العلم، واستيعاب تلك القواعد بشكل دقيق.

ثانيا: أهم النتائج.

1- الحكم التكليفي موجود ومستمر لكن تفعيله يكون من خلال الحكم الوضعي, وذلك بالنظر إلى الأحكام الوضعية الخاصة به من خلال توفر أسبابه وتحقق شروطه وانتفاء موانعه.

2- العلاقة بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي تكاملية, فلا يعمل الحكم التكليفي إلا بتوفر الأحكام الوضعية الخاصة به, وفي المقابل لاوجود لأحكام وضعية بدون وجود أحكام تكليفية, لأن الحكم التكليفي حكم بأمور أرادها الشارع عز وجل وهي طلب الفعل او طلب الترك وهي مدار التكليف؛ لكنها متوقفة على أوصاف معينة, ولا أوصاف بدون موصوف, فإذا تحققت الأوصاف يتم العمل صحيحا مقبولا تترتب عليه آثاره.

الهوامش:

1. المائدة/ 48
2. ينظر: تفسير أبي الحسن البغدادي الماوردي(45/2).
3. ينظر: المستصفى للغزالي(7/1).
4. ينظر: المصباح المنير200/1
5. ينظر: مختصر المنتهى مع شرح العضد (220/1), منهاج الوصول مع شرح نهاية السؤل للأسنوي(30/1)
6. ينظر: الإحكام للآمدي(95/1), شرح الكوكب المنير(339/1).
7. ينظر: نهاية السول(4/1), تيسير التحرير(131/2), المحلى على جمع الجوامع(48/1).
8. ينظر: أصول الفقه لمحمد الخضيري(33), أصول الفقه لحسين حامد(43).
9. ينظر: أصول الفقه لمحمد الخضيري(33).
10. ينظر: إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول للشوكاني(23).
11. ينظر: إرشاد الفحول للشوكاني (23).
12. ينظر: المصباح المنير(913/2), القاموس المحيط(94/3).
13. ينظر: الوجيز في أصول الفقه الإسلامي لمحمد مصطفى الزحيلي(387/1)
14. ينظر: أصول الأحكام للدكتور حمد عبيد الكبيسي (200)
15. النور/ 56
16. ينظر: الوجيز في أصول الفقه الإسلامي للدكتور الزحيلي(23/2).
17. المصدر نفسه(31/2)
18. راجع: موضوع النهي في كتب الأصول ككتاب الوجيز لعبد الكريم زيدان(279)، والوجيز للزحيلي(30/2)
19. ينظر نهاية السؤل للأسنوي(71/1)، الاحكام في أصول الأحكام للآمدي(91/1).
20. ينظر: مجموعة الفوائد البهية على منظومة القواعد الفقهية لصالح القحطاني دار الصميعي/ السعودية(108/1)، المهذب في علم أصول الفقه لعبد الكريم النملة دار الرشد / الرياض
21. ط/1- 1999م، (404/1).

22. ينظر: فقه الوسائل في الشريعة الإسلامية للدكتورة أم نائل البركاني(كتاب الأمة / العدد120)، الدوحة / الطبعة /1(72).
23. البقرة/43
24. الإسراء/78
25. رواه البخاري برقم(331)(73/1)
26. رواه البيهقي في السنن الكبرى(504/1), والحاكم في مستدركه(175/1)
27. البقرة /43
28. رواه: الدارقطني في سننه (471/2),
29. رواه: ابن خزيمة في صحيحه(28/4)
30. رواه: البيهقي في سننه الكبرى(109/4). والترمذي في سننه(18/2).
31. ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لعلاء الدين الكاساني(6/2), الجوهرة النيرة لأبي بكر الزَّبِيدِيّ اليمني(114/1),), المغني لابن قدامة(67/3)الموسوعة الفقهية الكويتية(246/23),
32. الاختيارات الأصولية لسعدي بن حسن الكيال(2/90)
33. البقرة/275
34. فقه المعاملات المؤلف: مجموعة من المؤلفين (موسوعة فقه المعاملات)
35. ينظر: الحاوي للماوردي(384/5)
36. ينظر: تبيين الحقائق للزيلعي(199/5)
37. ينظر: تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة لأبي شجاع ابن الدَّهَّان (183/2)
38. ينظر: الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ لوهبة الزحيلي(3352/5)
39. ينظر: بدائع الصنائع للكاساني(168/5)
40. ينظر: البحر المحيط للزركشي(510/4)
41. رواه أحمد في مسنده(416/4)، وان حبان في صحيحه(313/11)
42. البقرة/275
43. ينظر: تفسير الهداية إلى بلوغ النهاية لمكي بن أبي طالب(907/1)
44. ينظر: الإقناع في مسائل الإجماع لابن القطان الكتامي (244/2)
45. ينظر: أصول السرخسي(126/2)، موسوعة الفقه الإسلامي لمحمد التويجري(472/3)، الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ للزحيلي(3699/5).
46. البقرة/ 279
47. ينظر: زهرة التفاسير لمحمد أبو زهرة(1045/2)
48. رواه: البخاري في صحيحه برقم(2176), (74/3).
49. رواه: ابن حبان في صحيحه(202/16).
50. رواه البخاري
51. مختصر الفقه الإسلامي في ضوء القرآن والسنة لمحمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري(732/1)
52. ينظر: الدسوقي على الشرح الكبير(194/3)، مغني المحتاج(117/2)، شرح الأزهار(173/3)
53. رواه ابن ماجة في سننه(500/3).
54. ينظر: ستان الأحبار مختصر نيل الأوطار لفيصل النجدي(67/2)
55. المبسوط للسرخسي(31/14)
56. ينظر: روضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي(33/4)، موسوعة الفقه الإسلامي للتويجري(498/3)، الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي(5:3792)
57. ينظر: بدائع الصنائع للكاساني(395/7)

58. ينظر: بدائع الصنائع للكاساني(395/7)
59. موسوعة الفقه الإسلامي للتويجري(497/3)
60. ينظر: شرح التلقين (394/2 - 397)
61. ينظر: أسنى المطالب في شرح روض الطالب لزكريا الأنصاري(260/2).
62. المائدة/ 2
63. ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي(4061/5)
64. ينظر: فتح القدير لابن الهمام(500/7)
65. ينظر: فتح القدير لابن الهمام(501/7)، الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي لمصطفى الخن(167/7)، الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي(4061/5)
66. التقرير والتحبير ابن أمير حاج (29/2)، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر لإبراهيم الحلبي(306/1).
67. ينظر: اسنى المطالب(2:260).
68. ينظر: مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر لإبراهيم الحلبي(307/1).
69. ينظر: فتح القدير لابن الهمام(501/7) الغرر البهية في شرح البهجة الوردية(174/3).
70. الزواج في الأصل مندوب, وقد تعتريه الأحكام الخمسة بحسب ظروف العاقدين، ينظر التفصيل:
71. النساء/ 3
72. رواه البخاري في صحيحه(3/7).
73. ينظر: شرح الزركشي لمحمد لشمس الدين /دار العبيكان/ ط/1 - 1993 م، الفقه على المذاهب الأربعة للجزيري(503/4)، شرائع الإسلام للمحقق الحلي(291/2).
74. ينظر: التهذيب للطوسي(129/8)
75. ينظر: إعانة الطالبين لأبي بكر الدمياطي(310/3)، وسائل الشيعة للحر العاملي(كتاب النكاح- الأبواب6-11-12)
76. ينظر: الفقه على المذاهب الأربعة للجزيري(22/4-24).
77. ينظر: السنن الكبرى للبيهقي(202/7).
78. النساء/ 3
79. الطلاق/1
80. الهداية للمرغيناني(198/1)
81. النساء/ 4
82. الهداية للمرغيناني(198/1)
83. المجموع للنووي(339/16)، أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية لعبد الوهاب خلاف (42/1)، جواهر الكلام(107/31).
84. ينظر: الفقه على المذاهب الأربعة للجزيري(90/4)، النكاح والطلاق وتوابعه في الفقه الإسلامي، لمحمد جعفر(136).
85. ينظر: فتح القدير للكمال بن الهمام(240/4)، الاختيار لتعليل المختار لابن محمود الحنفي(95/3)، البيان في مذهب الإمام الشافعي، ليحيى العمراني اليمني(461/9). روضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي(232/7).
86. الإسراء/33
87. الأعراف/ 85
88. رواه: أحمد في سننه(267/3)، وابن ماجة في سننه(432/3).
89. ينظر: مفاتيح الغيب للرازي(20/ 333)
90. ينظر: تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور التونسي(91/14)
91. ينظر: شرح مختصر خليل لمحمد الخرشي(112/8)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب لزكريا الأنصاري(7/4).

92. البقرة/ 178
93. البقرة/ 179
94. ينظر: تفسير الماوردي(1/ 228).
95. ينظر: حاشيتا قليوبي وعميرة لأحمد القليوبي وأحمد عميرة(208/4)، حَاشِيةُ اللبَّدِي على نَيْل المآرِبِ لعبد الغني(371/2)
96. ينظر: تيسير علم أصول الفقه لعبد الله العنزي(60/1).
97. رواه: ابن ماجة في سننه(888/2)
98. المائد/38
99. ينظر: الوجيز للزحيلي(31/2).
100. ينظر: نظرية المقاصد عند الشاطبي لأحمد الريسوني(39/1)، تفسير فتح القدير للشوكاني(46/2).
101. رواه ابن حبان في صحيحه(202/16).
102. ينظر: تفسير القرطبي(160/6).
103. ينظر: الرسالة للشافعي(67/1)، المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين المعتزلي(270/1)، العدة في أصول الفقه لأبي يعلى(735/3)
104. النساء/7
105. ينظر: تفسير الكشف والبيان عن تفسير القرآن, لأبي إسحاق أحمد الثعلبي، (261/3), الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل لأبي القاسم محمود الزمخشري(507/1).
106. رواه: مسلم في صحيحه برقم(1615)(1234/3)
107. النساء/11
108. ينظر: جامع العلوم والحكم لعبد الرحمن البغدادي(423/2)
109. ينظر: شرح السنة للبغوي(326/8)، الدرة السنية منظومة في علم الفرائض لمحمد عبد القادر القبلوي(28/1).
110. ينظر: الدرة السنية منظومة في علم الفرائض لمحمد عبد القادر القبلوي(28/1).
111. رواه ابن ماجة في سننه(883/2)
112. رواه النسائي في السنن الكبرى(120/6).
113. من موانع الإرث اختلاف الدين واختلاف الدار وفيها تفصيل في كتب الفقه.

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

فهرس المراجع:

القرآن الكريم

كتب التفسير

1- تفسير النكت والعيون لأبي الحسن البغدادي (ت: 450هـ)، دارالكتب العلمية لبنان ط/1

2- البحر المحيط لبدر الدين الزركشي(ت: 794هـ)، دار الكتبي، ط/1 , 1994م.

3- تفسير الهداية إلى بلوغ النهاية لمكي بن أبي طالب / دار الكتاب / بيروت ، ط/1

4- زهرة التفاسير لمحمد أبو زهرة / دار الفكر العربي/ ط/2

كتب الحديث

1- صحيح البخاري لمحمد الجعفي/ دار طوق النجاة / ط/1، 1422هـ

2- السنن الكبرى لأحمد الخراساني، البيهقي (ت: 458هـ)، دار الكتب العلمية، لبنان- ط/3، - 2003م

3- المستدرك على الصحيحين للحاكم محمد النيسابوري (ت: 405هـ)، دار الكتب العلمية – لبنان- ط/1، 1990م

4- سنن الدارقطني (ت: 385هـ)، مؤسسة الرسالة، لبنان، ط/1 - 2004 م

5- صحيحُ ابن خُزَيمة لمحمد بن إسحاق النيسابوري (ت: 311هـ)، المكتب الإسلامي، ط/ 3- 2003م

6- سنن الترمذي لأبي عيسى الترمذي (ت: 279هـ)، مطبعة مصطفى البابي– القاهرة / ط/2 1975م

7- مسند الإمام أحمد لأبو عبد الله الشيباني (ت: 241هـ)، دار الحديث – مصر /ط/1 1995م

8- صحيح ابن حبانَ ، أبو حاتم التميمي، (ت: 354هـ)، مؤسسة الرسالة – بيروت

كتب أصول الفقه

1- المستصفى لأبي حامد الغزالي الطوسي (ت: 505هـ)، دار الكتب العلمية ، ط/1، 1993م

2- الإحكام في أصول الأحكام لسيد الدين أبو الحسن الآمدي (ت: 631هـ)، المكتب الإسلامي، دمشق-

3- شرح الكوكب المنير لابن النجار الحنبلي (ت: 972هـ)، مكتبة العبيكان، ط/2 ، 1997 م

4- تيسير التحرير لمحمد أمين أمير بادشاه (ت: 972هـ)، دار الفكر - لبنان

5- أصول السرخسي لمحمد شمس الأئمة السرخسي (ت: 483هـ)، دار المعرفة - لبنان

6- حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، لحسن العطار (ت: 1250هـ)، دار الكتب العلمية.

7- فتح القدير لكمال الدين ابن الهمام (ت: 861هـ)، دار الفكر. بيروت

8- التقرير والتحبير لشمس الدين ابن أمير حاج (ت: 879هـ)، دار الكتب العلمية، ط/2- 1983م

9- إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول لمحمد الشوكاني (ت: 1250هـ)، دار الكتاب العربي، ط/1 - 1999م

10-أصول الفقه لمحمد الخضيري/ دار الكتب العلمية / ط/ 1
11-أصول الفقه لحسين حامد / دار الفكر / بيروت, ط/1
12-الوجيز في أصول الفقه الإسلامي لمحمد مصطفى الزحيلي، دار الخير، لبنان, ط/3
13-أصول الأحكام للدكتور حمد عبيد الكبيسي، مكتبة أمير كركوك ، ط/1
14-الوجيز لعبد الكريم زيدان مؤسسة ناشرون ط/1
15-مجموعة الفوائد البهية على منظومة القواعد الفقهية لصالح القحطاني دار الصميعي/ السعودية(108/1)
16-المهذب في علم أصول الفقه لعبد الكريم النملة دار الرشد / الرياض ط/1- 1999م، (404/1).
17-فقه الوسائل في الشريعة الإسلامية للدكتورة أم نائل البركاني(كتاب الأمة / العدد120)، الدوحة / الطبعة /1(72).

كتب الفقه

1- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لعلاء الدين الكاساني (ت: 587هـ)، دار الكتب العلمية، ط/2، 1986م
2- الاختيار لتعليل المختار لابن محمود الحنفي (ت: 683هـ).
3- الجوهرة النيرة لأبي بكر الزَّبِيدِيّ اليمني (ت: 800هـ)، المطبعة الخيرية، ط/1، 1322هـ
4- المغني لأبي محمد بن قدامة المقدسي (ت: 620هـ)، مكتبة القاهرة 1968م
5- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي لأبي الحسن للماوردي(: 450هـ))، دار الكتب العلمية – بيروت،ط/1، 1999م.
6- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق لعثمان الزيلعي، (ت: 743 هـ)، المطبعة الكبرى، القاهرة، ط/1، 1313 هـ
7- أسنى المطالب في شرح روض الطالب لزكريا الأنصاري (ت: 926هـ)، دار الكتاب الإسلامي، بدون تاريخ
8- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لمحمد المالكي (ت: 1230هـ)، دار الفكر، بدون طبعة.
9- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لشمس الدين الشربيني (ت 977هـ)، دار الكتب العلمية، ط/ 1، - 1994م.
10- روضة الطالبين وعمدة المفتين لأبي زكريا النووي (المتوفى: 676هـ)، المكتب الإسلامي، عمان، ط/3 ، 1991م.
11- شرح مختصر خليل لمحمد الخرشي (ت: 1101هـ)، دار الفكر للطباعة – لبنان، بدون طبعة.
12- البيان في مذهب الإمام الشافعي، ليحيى اليمني العمراني (ت: 558هـ)، دار المنهاج – السعودية جدة، ط/1، 2000 م.
13- مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر لعبد الرحمن شيخي زاده, (ت: 1078هـ)، دار إحياء التراث العربي، بدون طبعة.
14- بستان الأحبار مختصر نيل الأوطار لفيصل النجدي، (ت: 1376هـ)، دار إشبيليا / الرياض، ط/1، 1998 م
15- شرح الأزهار للإمام أحمد المرتضى

16- الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي لمصطفى الخن /دار القلم للطباعة ، دمشق، ط/4،1992 م
17- مختصر الفقه الإسلامي في ضوء القرآن والسنة لمحمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري
18- الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ لوهبة الزحيلي دار الفكر - دمشق، ط/4
19- الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية دار السلاسل – ط/2(1427 هـ)

كتب اللغة

1- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأحمد الفيومي (ت: 770هـ)، المكتبة العلمية – لبنان.
2- القاموس المحيط لأبي طاهر مجد الدين محمد الفيروزآبادى (ت: 817هـ)، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر لبنان، ط/8، 2005 م.

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

دعوى تعارض السُّنَّة النّبويّة مع القرآن الكريم

والتّحقيق في قول الله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾

وقول رسول اللَّهِ ﷺ:"أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ"

الأستاذ الدكتور أحمد وجيه عبيد

أستاذ الفقه الإسلامي بجامعة طرابلس وجامعة الجنان– لبنان

Prof. Obeid Ahmad Wajih

Ahmadobeid076@gmail.com

الأستاذ المساعد الدكتورة عايدة عاهد كبَّارة

Ayda Ahed kabbara

أستاذ السُّنَّة وعلوم الحديث والتربية في جامعة الجنان

مدير تحرير مجلة الجنان العلمية المحكمة

مدرب معتمد من الأكاديمية الدولية لبناء القدرات

aida.kabbara@jinan.edu.lb

دعوى تعارض السُّنَّة النّبويّة مع القرآن الكريم والتّحقيق في قول الله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ وقول رسول اللَّهِ ﷺ:"أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ"

الأستاذ الدكتور أحمد وجيه عبيد

أستاذ الفقه الإسلامي بجامعة طرابلس وجامعة الجنان– لبنان

الأستاذ المساعد الدكتورة عايدة عاهد كبَّارة

أستاذ السُّنَّة وعلوم الحديث والتربية في جامعة الجنان

مدير تحرير مجلة الجنان العلمية المحكمة، مدرب معتمد من الأكاديمية الدولية لبناء القدرات

ملخّص البحث

يتناول هذا البحث دعوى تعارض السُّنَّة النّبويّة مع القرآن الكريم، وقد بيَّنت كيفيّة دحض هذه الدّعوى وردّها على أصحابها مستندًا على أقوال أهل العلم في ذلك.

وتهدف هذه الدّراسة إلى تسليط الضّوء على بعض الشُّبه في هذا المجال ونقضها، كما تهدف إلى إثبات عدم وجود تعارض بين آية البقرة: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، وبين حديث: "أمرت أن أقاتل النّاس حتّى يشهدوا أن لا إله إلّا الله.."، للوصول إلى النّتائج المرجوّة من هذا البحث.

وتبرز أهمّيّة البحث في الاهتمام بموضوع السُّنَّة النّبويّة والإحاطة بكلّ ما يتعلّق بذلك، ولفت الأنظار إلى أنّ السُّنَّة مبيِّنة للقرآن، فلا تعارض بينهما البتّة، وإنّما كلاهما وحي من الله.

وأمّا أسباب اختيار الموضوع فترجع إلى أهمّيّة درء الشّبهات القائلة بوجود تعارض بين القرآن والسُّنَّة، وبأنّ الإسلام انتشر بحدّ السّيف.

إشكاليّة الدّراسة: لعلّ الإشكاليّة تتجسّد في السّؤال المطروح: هل هناك تعارض بين القرآن والسُّنَّة، وهل الإسلام انتشر فعلًا بحدّ السّيف.

ويغلب على هذا البحث المنهج الاستنباطيّ التّحليليّ المقارن.

نتائج الدّراسة: توصّلت هذه الدّراسة إلى جملة من النّتائج من أبرزها: أنّ السُّنَّة لا تنافس القرآن في العظمة، وأنّه لا تعارض بينهما، وأنّ الآية والحديث المذكورين هما من العامّ الذي أريد به الخاصّ، وأنّ الإسلام هو دين الأمن والأمان، والسّلامة والسّلام، والله وليُّ التّوفيق.

الكلمات المفتاحيّة: السُّنَّة– التّعارض– الإكراه– النّاس– السّيف– النّسخ.

Research Summary

This research addresses the claim of a contradiction between the Prophetic Sunnah and the Qur'an. It highlights how this claim can be refuted based on the opinions of Islamic scholars.

The study aims to shed light on certain misconceptions in this regard and refute them, particularly by demonstrating that there is no contradiction between the verse in Surah Al-Baqarah: "There is no compulsion in religion" and the hadith: "I have been commanded to fight the people until they testify that there is no god but Allah...". The objective is to reach the intended outcomes of this research.

The importance of this study lies in its focus on the Prophetic Sunnah, addressing all related aspects, and emphasizing that the Sunnah serves to explain the Qur'an. Thus, there is no contradiction between them, as both are divine revelations.

The choice of this topic stems from the importance of countering misconceptions suggesting a conflict between the Qur'an and the Sunnah or the claim that Islam spread by the sword.

Research Problem: The core issue revolves around the question: Is there a contradiction between the Qur'an and the Sunnah? Did Islam truly spread by the sword?

This study primarily employs the analytical, deductive, and comparative methodology.

Findings: The study concludes with several key findings, most notably:

The Sunnah does not rival the Qur'an in greatness.

There is no contradiction between the two.

Both the verse and the hadith in question are examples of general statements intended for specific contexts.

Islam is a religion of security, peace, and harmony.

Keywords: Sunnah, contradiction, compulsion, people, sword, abrogation.

بسم الله الرّحمن الرّحيم

مقدّمة

الحمد لله ربِّ العالمين، والصّلاة والسّلام على سيّدنا محمّد، وعلى آله الأبرار وأصحابه الأخيار، وبعد:

يتردّد في الأصداء اليوم شبهةٌ يزعم أصحابها وجودَ تناقُضٍ بين قول الله ﷻ:﴿ قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾[الإسراء: 88]، وبين قول النَّبيِّ ﷺ: "أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ"[1]، حيث ينكرون أنْ تكون السُّنَّة أصلًا في التّشريع إلى جانب القرآن الكريم، بل ويشيعون أنّ الإسلام لم ينتشر في العالم إلّا بإخضاع النّاس لعقيدته بالقوّة العسكريّة، وأنّهم أُكرهوا عليه تحت بريق السّيوف، مدّعين بوجود تعارض بين قول الله تعالى:﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾[البقرة: 256]، وبين قول النّبيّ ﷺ: "أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ...".

ولو تأمّلنا في قوله ﷺ لوجدنا أنّه يخبرنا أنَّ أوامره يجب تنفيذها كأوامر القرآن تمامًا، وأنَّ نواهيَه يجب الابتعاد عنها كنواهي القرآن الكريم تمامًا، فهو يقول صراحةً: "وإنَّ ما حرَّمَ رسولُ اللهِ ﷺ كما حرَّمَ اللهُ"؛ وبهذا يتبيّن لنا أنَّه لا يوجد أيُّ تناقضٍ بين الآيات القرآنية والحديث النَّبويِّ الشريف.

ومن المتَّفق عليه بين المسلمين أنَّه لا يُقبَلُ إسلامُ إنسانٍ ما لم يكن إيمانه عن اختيار تامٍّ لا تشوبه أدنى شائبةٍ من إكراه. فالإسلام أقام السَّلام النَّفسيَّ بعقائده التي لا نظير لها، وأوَّلُ هذه العقائد: الإيمانُ بالله. فالمؤمن يجد راحة الضمير في فطرته التي فطره الله عليها.

أهمّيّة البحث:

إنَّ السُّنَّة النّبويّة هي المصدر الثّاني من مصادر التّشريع الإسلاميّ، وتأتي في المرتبة الثّانية بعد القرآن الكريم، وهي حُجَّةٌ بإجماع المسلمين، ولم يشذَّ عن ذلك إلّا شرذمة قليلة ممّن أعمى الله أبصارهم وطمس على عقولهم قديمًا وحديثًا، وهم المحجوجون بالأدلّة الدّاحضة التي تصِخُّ آذانهم وتُظهر سوآتِهم أمام النّاس.

وتبرز أهمّيّة البحث في الاهتمام بموضوع السُّنَّة النّبويّة، وأنّه لا تعارض بينها وبين الكتاب، وأنّ الإسلام لم ينتشر بحدّ السّيف كما يزعمون، وإنَّما انتصر على السّيف الذي شُهِرَ في وجهه، فالسّيف لا يفتح قلبًا ولا عقلاً، فإنَّ القلوب والعقول لا تُفتَح إلَّا بالدّعوة إلى الله.

[1] مسند أحمد، حديث المقداد بن معدي كرب الكندي، (17173)، 410/28.

سبب اختيار البحث:

1 – إيضاح التّوافق بين القرآن والسُّنَّة.

2 – إظهار أثر هذا التّوافق في الأحكام.

3 – بيان نفيَ الإكراه في الدّين نفيًا عامًّا مطلقًا.

مشكلة البحث:

تتجسّد إشكاليّة الدّراسة في السّؤال المطروح: هل هناك تعارض بين القرآن والسُّنَّة؟

ويتفرّع من هذه الإشكاليّة مجموعة من الأسئلة نذكر منها:

1 – ما مفهوم السُّنَّة، وما حجّيّتها؟

2 – ما الشُّبَه التي أثارها المشكّكون في السُّنَّة النّبويّة؟

3 – هل هناك تعارض بين الكتاب والسُّنَّة ؟

4 – ما المراد بحديث: "أُمِرْتُ أن أقاتل النّاس..."؟

5 – هل الإسلام انتشر فعلًا بحدّ السّيف؟

الدّراسات السّابقة:

لا يقوم بحث علميّ مهما علا شأنه إلّا على دراسات سابقة قد تقدّم جديدًا أو تنقص منه، فيكون البحث الذي بين أيدينا حلقة وصل بين السّابق واللاحق، ولا شكّ في أنّ بحثنا هذا قامت قبله بعض من الدّراسات السّابقة نذكر منها على سبيل المثال:

1 –كتاب بعنوان: (تحذير أهل الإسلام من معارضة السُّنَّة بالقرآن): سهيل بن عبد الله السردي، بدون دار نشر وطبعة وتاريخ. وقد جاء هذه الكتاب في ستّة أبواب، تناولت وجوه السّنن مع القرآن، والأحاديث المنبئة عمّا يقع من التّكذيب بالسُّنَّة، وغير ذلك.

2 – وكتاب آخر بعنوان: (السُّنَّة النّبويّة تقييدها ومكانتها في الشّريعة الإسلاميّة): محمد فتح الله كولن، دار النّيل للطّباعة والنّشر،ط3، 1425هـ-2005م. بيَّن فيه معنى السُّنَّة، وتدوينها، ووضع الحديث، وغير ذلك. وتميّزت هذه الدّراسة عمّا سبق بأنّها تناولت مفهوم السُّنَّة، وحجّيّتها، وبعض شبه المنكرين والرّدّ عليها، والتّحقيق

في لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾[البقرة: 256]، وبين قول النّبيّ ﷺ: "أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ.."، وفصّلت فيه تفصيلًا عميقًا، وأجرت مقارنة بين أقوال الفقهاء.

منهج البحث:

اعتمدتُ المنهج الاستقرائيّ التّحليليّ المقارن، من خلال استقراء أقوال الفقهاء وبعض الباحثين المعاصرين، محلّلًا ومقارنًا ومرجّحًا فيما بينها.

منهجيّة البحث:

يتلخّص عملي في هذا البحث في النّقاط الآتية :

1 – اعتمدت على المصادر القديمة والمراجع المعتمدة في المسائل التي تطرّق إليها الفقهاء.

2 – رجعت إلى كتب وأبحاث الباحثين المعاصرين ممّن كتبوا في بعض المسائل التي تضمّنها هذا البحث، على سبيل الاطلاع والاستئناس.

3 – عرضت أقوال الفقهاء بأسلوب علميّ مبسَّط دون الإخلال بالنّص وبقواعد اللغة العربيّة.

4 – رجّحت بين الآراء الفقهيّة بما يسَّر الله تعالى لي من الفهم والملاحظة والاستنباط.

5 – عزوت الآيات القرآنيّة الواردة في البحث إلى سورها، وقمت بتخريج الأحاديث والآثار التي ذكرتها في البحث.

6 – ذيّلت البحث بفهرس المصادر والمراجع الذي يتيح للقارئ سهولة الرّجوع إليه.

خطّة البحث:

والخطة التي رسمتها للسّير في إعداد هذا البحث جاءت على النّحو الآتي:

المقدّمة: تحدّثت فيها عن أهمّيّة البحث، وسبب اختياري له، وإشكاليّته..

المبحث الأوّل: تعريف السُّنَّة وحجّيتها وشبه المنكرين والرّدّ عليها

المبحث الثّاني: التّحقيق في آية: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، وحديث :"أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ"

الخاتمة: وتشمل أهمّ النّتائج والتّوصيات التي تمّ التّوصّل إليها

المبحث الأوّل: تعريف السُّنَّة وحجّيّتها وشبه المنكرين والرّدّ عليها

المطلب الأوّل: تعريف السُّنَّة

السُّنَّة لغة: هي السّيرة حسنة كانت أو قبيحة[1]، والسُّنَّة وردت في القرآن الكريم بمعنى الطّريقة[2]، قال تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾[آل عمران: 137]. ووردت كذلك في كلام رسول الله ﷺ، فعن جرير بن عبد الله رضي الله عنهما أنّ النّبيّ ﷺ قال: «مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً، فَلَهُ أَجْرُهَا، وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْءٌ، وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً، كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ بَعْدِهِ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْءٌ»[3]. وفي هذا يقول ابن حجر العسقلانيّ: "المراد بالسُّنَّة الطّريقة التي لا تقابل الفرض"[4].

السُّنَّة اصطلاحًا: يختلف مفهوم السُّنَّة في اصطلاح المحدّثين عنه في اصطلاح الفقهاء والأصوليّين.

السُّنَّة عن المحدّثين: تطلق ويراد بها الحديث، والحديث في اللغة ما كان ضدّ القديم[5]، ويراد به أيضًا كلّ كلام يبلغ الإنسان من جهة السّمع أو الوحي في يقظته أو منامه[6]، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا ﴾[التحريم: 3]، وقوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾[يوسف: 101]. أمّا في الاصطلاح: فالسُّنَّة: هي ما أضيف إلى النّبيّ ﷺ من قول[7] أو فعل[8] أو تقرير[9] أو وصف خُلُقِيٍّ[10] أو

---

(1) المحكم والمحيط الأعظم: ابن سيده، باب السين والنون، 417/8. لسان العرب: ابن منظور، فصل السين المهملة، 225/13. قَالَ خَالِدُ بْنُ عُتْبة الْهُذَلِيُّ: فَلَا تَجْزَعَنْ مِنْ سِيرَةٍ أَنتَ سِرْتَهَا، ... فأَوَّلُ راضٍ سُنَّةً مَنْ يَسِيرُهَا. لسان العرب، 13/ 225. والبيت من البحر الطويل.

(2) تهذيب اللغة: الأزهري، باب السين والنون، 210/12. الصحاح: الجوهري، مادة (سنن)، 2138/5.

(3) صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب الحث على الصدقة، (1017) 2/ 705.

(4) فتح الباري: ابن حجر، 105/9.

(5) النهاية في غريب الحديث والأثر: ابن الأثير، باب (حدث)، 1/ 350.

(6) المفردات في غريب القرآن: الراغب الأصفهاني، ص222.

(7) مثاله: قوله ﷺ: "«إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ». صحيح البخاري، باب بدء الوحي، (1)، 6/1. صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ إنما الأعمال بالنية، (1907)، 1515/3.

(8) مثاله: طريقته ﷺ في صلاته، ثم قال: "صلّوا كما رأيتموني أصلّي". صحيح البخاري، كتاب أخبار الآحاد، باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصّدوق في الأذان والصّلاة والصّوم والفرائض والأحكام، (7246)، 86/9.

(9) هو أن يفعل أحد الصحابة فعلاً في حضرة النّبيّ ﷺ أو غيبته ثم يبلغه ويسكت عليه، وعلامة الإقرار السكوت مع الرضا أو بإظهار الاستحسان مع القبول، مثال ذلك: إقراره ﷺ الزيادة على الأذان التي أحدثها بلال وهي: "الصّلاة خير من النّوم"، وغير ذلك.

(10) مثاله: ما أشارت إليه عائشة رضي الله عنها حين سئلت عن خُلُقِ النّبيّ ﷺ فقالت: "كَانَ خُلُقُهُ الْقُرْآنَ ". مسند أحمد، مسند الصِّدِّيقة عائشة بن الصِّدِّيق، (25302)، 183/42.

خِلْقِيٍّ[1]. وتشمل عند الجمهور ما أضيف إلى النّبيّ ﷺ أو إلى من دونه من الصّحابيّ والتّابعيّ[2]، فيندرج تحته الحديث المرفوع، والموقوف، والمرسل[3].

فالمحدّثون غرضهم معرفة ما كان عليه النّبيّ ﷺ من أقواله وأفعاله وتقريراته وصفاته ونقله إلى النّاس باعتبار أنّ النّبيّ ﷺ هو الأسوة والقدوة والمبيِّن عن الله ﷻ.

السُّنَّة عند الأصوليّين: هي ما أضيف إلى النّبيّ ﷺ من قول أو فعل أو تقرير. وزاد بعضهم جملة: "ممّا ليس في القرآن"[4]. فعلماء الأصول بما أنّهم يهتمّون بمصادر التّشريع، فهم لا علاقة لهم بالصّفات والشّمائل.

السُّنَّة عند الفقهاء: هي ما يثاب فاعله، ولا يعاقب تاركه ممّا فعله النّبيّ ﷺ[5]. فالفقهاء نظروا إلى السُّنَّة من جهة دلالتها على الحكم الشّرعيّ؛ لأنّها صادرة عن رسول الله ﷺ، وهم يبحثون عن حكم الشّرع على أفعال العباد من حيث الإباحة والتّحريم، أو الوجوب أو النّدب أو الكراهة.

المطلب الثّاني: حجّيّة السُّنَّة

السُّنَّة هي المصدر الثّاني من مصادر التّشريع الإسلاميّ، وتأتي في المرتبة الثّانية بعد القرآن الكريم، وهو تقديم اعتباريّ[6]، وهي حجّة بإجماع المسلمين، ولم يشذّ عن ذلك إلّا شرذمة قليلة ممّن أعمى الله بصائرهم وأبصارهم وطمس على عقولهم، وهم محجوجون بالأدلّة الدّاحضة التي تصخّ آذانهم وتظهر سوءاتهم أمام الملأ. ومن هذه الحجج والبراهين:

1 – قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾[الحشر: 7]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ ﴾[آل عمران: 32]، فأمرنا بالالتزام التّام بأمره ونهيه مع حسن

---

[1] مثاله: ما روي عَنْ عَلِيٍّ، قَالَ: «لَمْ يَكُنْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالطَّوِيلِ وَلَا بِالقَصِيرِ شَثْنَ الكَفَّيْنِ وَالقَدَمَيْنِ، ضَخْمَ الرَّأْسِ، ضَخْمَ الكَرَادِيسِ طَوِيلَ المَسْرُبَةِ، إِذَا مَشَى تَكَفَّأَ تَكَفُّؤًا كَأَنَّمَا يَنْحَطُّ مِنْ صَبَبٍ لَمْ أَرَ قَبْلَهُ وَلَا بَعْدَهُ مِثْلَهُ ﷺ». سنن الترمذي ت. شاكر، أبواب المناقب، (3637)، 598/5.

[2] مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: المباركفوري، 1/ 379.

[3] الحديث المرفوع: هو ما أضيف إلى النبي ﷺ خاصة من قول أو فعل أو تقرير أو وصف. الحديث الموقوف: هو ما أضيف إلى الصحابة رضوان الله عليهم. ولم يتجاوز به إلى رسول الله ﷺ. سمي موقوفا لأنه وقف به عند الصحابي، ولم يرتفع إلى النبي ﷺ. واختلف العلماء في تعريف الحديث المرسل، بسبب اختلاف موقعه عند المحدثين. والمشهود أن الحديث المرسل: هو ما رفعه التابعي، بأن يقول: "قال رسول الله ﷺ"، سواء كان التابعي كبيرا أو صغيرا، وعلى هذا المعنى اقتصر المتأخرون، فلا يطلقون المرسل إلا بهذا المعنى. أما المتقدمون فأكثر ما يطلقون المرسل فيما ذكرناه، وقد يطلقونه بمعنى المنقطع أيضا. منهج النقد في علوم الحديث: نور الدين عتر، ص325-370.

[4] روضة الناظر وجنة المناظر: ابن قدامة، 275/1. إرشال الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: الشوكاني، 95/1.

[5] منهج النقد في علوم الحديث: نور الدين عتر، ص28.

[6] لأنّ الكتاب هو الأصل وهو ثابت مقطوع به، والسُّنَّة مقطوع بها على الإجمال، وقد استندت في حجّيّتها على ما قرّره الكتاب.

الطّاعة وحذّرنا من مخالفته، ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[النور: 63]، ولم يترك لنا مجالًا لأن نختار أمام حكمه، ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾[الأحزاب: 36]، وعلّق الإيمان على التّحاكم إلى سنّة رسول الله ﷺ عند التّشاجر، ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾[النساء: 65]، كما جعل طاعته ﷺ من طاعته ﷻ وطاعته واجبة، قال تعالى: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾[النساء: 80].

2 – عن أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: «كُلُّ أُمَّتِي يَدْخُلُونَ الجَنَّةَ إِلَّا مَنْ أَبَى»، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَمَنْ يَأْبَى؟ قَالَ: «مَنْ أَطَاعَنِي دَخَلَ الجَنَّةَ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ أَبَى»[1]. فمن أطاع النّبيّ ﷺ وتمسّك بالكتاب والسُّنّة دخل الجنّة، ومن اتّبع هواه وزال عن الصّواب وضلّ عن الطّريق فقد دخل النّار[2].

وعن الْعِرْبَاضِ بْنِ سَارِيَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: «... فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الْمَهْدِيِّينَ الرَّاشِدِينَ، تَمَسَّكُوا بِهَا وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ، وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الْأُمُورِ، فَإِنَّ كُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ، وَكُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ»[3]. وفيه دليل على وجوب الالتزام بسنّته ﷺ الثّابتة عنه وجوبًا أو مندوبًا، وكذلك سنّة الخلفاء الرّاشدين، فإنّهم لم يعملوا إلّا بها[4].

3 – أجمع الصّحابة والتّابعون ﷺ على وجوب التّمسّك بسنّته ﷺ في حياته وبعد مماته، وكانوا يأتمرون بأمره وينتهون عمّا نهى عنه، ومن ذلك ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما، أنّ رسول الله ﷺ اصْطَنَعَ خَاتَمًا مِنْ ذَهَبٍ وَكَانَ يَلْبَسُهُ، فَيَجْعَلُ فَصَّهُ فِي بَاطِنِ كَفِّهِ، فَصَنَعَ النَّاسُ خَوَاتِيمَ، ثُمَّ إِنَّهُ جَلَسَ عَلَى المِنْبَرِ فَنَزَعَهُ، فَقَالَ: «إِنِّي كُنْتُ أَلْبَسُ هَذَا الخَاتَمَ، وَأَجْعَلُ فَصَّهُ مِنْ دَاخِلٍ» فَرَمَى بِهِ ثُمَّ قَالَ: «وَاللَّهِ لاَ أَلْبَسُهُ أَبَدًا» فَنَبَذَ النَّاسُ خَوَاتِيمَهُمْ[5]. ومن ذلك قصّة أبي موسى الأشعريّ مع عمر بن الخطّاب رضي الله عنهما واضحة في ذلك[6].

---

[1] صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، (7280)، 92/9.

[2] مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: الملا الهروي، 1/ 225.

[3] سنن أبي داود، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، (4607)، 200/4.

[4] انظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: الملا الهروي، 1/ 252.

[5] صحيح البخاري، كتاب الأيمان والنذور، باب من حلف على الشيء ولم يحلف، (6651)، 133/8.

[6] عن أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ، قال: كُنَّا فِي مَجْلِسٍ عِنْدَ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ، فَأَتَى أَبُو مُوسَى الْأَشْعَرِيُّ مُغْضَبًا حَتَّى وَقَفَ، فَقَالَ: أَنْشُدُكُمُ اللهَ هَلْ سَمِعَ أَحَدٌ مِنْكُمْ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «الِاسْتِئْذَانُ ثَلَاثٌ، فَإِنْ أُذِنَ لَكَ، وَإِلَّا فَارْجِعْ» قَالَ أُبَيٌّ: وَمَا ذَاكَ؟ قَالَ: اسْتَأْذَنْتُ عَلَى عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ أَمْسِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، فَلَمْ يُؤْذَنْ لِي فَرَجَعْتُ، ثُمَّ جِئْتُهُ الْيَوْمَ فَدَخَلْتُ عَلَيْهِ، فَأَخْبَرْتُهُ، أَنِّي جِئْتُ أَمْسِ فَسَلَّمْتُ ثَلَاثًا، ثُمَّ انْصَرَفْتُ. قَالَ: قَدْ سَمِعْنَاكَ وَنَحْنُ حِينَئِذٍ عَلَى شُغْلٍ، فَلَوْ مَا اسْتَأْذَنْتَ حَتَّى يُؤْذَنَ لَكَ قَالَ: اسْتَأْذَنْتُ كَمَا سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: فَوَاللهِ، لَأُوجِعَنَّ ظَهْرَكَ وَبَطْنَكَ، أَوْ لَتَأْتِيَنَّ بِمَنْ يَشْهَدُ لَكَ عَلَى هَذَا، فَقَالَ أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ: فَوَاللهِ، لَا يَقُومُ مَعَكَ إِلَّا أَحْدَثُنَا

وعن حسّان بن عطيّة قال: «كَانَ جِبْرِيلُ يَنْزِلُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِالسُّنَّةِ كَمَا يَنْزِلُ عَلَيْهِ بِالْقُرْآنِ، يُعَلِّمُهُ إِيَّاهَا كَمَا يُعَلِّمُهُ الْقُرْآنَ»[1].

وكذلك أجمعت الأمّة على وجوب التّمسّك بسنّته ﷺ وأنّها معلومة من الدِّين بالضّرورة. قال الشّافعيّ: "أجمع المسلمون على أنّ من استبانت له سنَّة رسول الله ﷺ لم يكن له أن يدعها لقول أحد من النّاس"[2]، وقال أيضًا: "وأمّا أن نخالف حديثًا عن رسول الله ثابتًا عنه، فأرجوا أن لا يؤخذ ذلك علينا إن شاء الله. وليس ذلك لأحد، ولكن قد يجهل الرّجل السُّنَّة فيكون له قول يخالفها، لا أنّه عمد خلافها، وقد يغفل المرء ويخطئ في التّأويل"[3].

وقال ابن تيمية: "وليُعلم أنّه ليس أحد من الأئمّة المقبولين عند الأمّة قبولًا عامًّا يتعمّد مخالفة رسول الله ﷺ في شيء من سنّته، فإنّهم متّفقون اتّفاقًا يقينيًّا على وجوب اتّباع الرّسول، وعلى أنّ كلّ أحد يؤخذ من قوله ويُترك إلّا رسول الله ﷺ..."[4].

وبعد هذه البراهين السّاطعة والأدّلة الدّاحضة، لا يبقى مجال لناعق أو ناهق ليطعن على هذا المصدر العظيم الذي حفظه الله تعالى، فكان حفظه خصيصة خصّ الله بها هذه الأمّة، يقول ابن حزم: "نقلُ الثّقة عن الثّقة يبلغ به النّبيّ ﷺ مع الاتّصال، خصّ الله به المسلمين دون سائر الملل"[5].

المطلب الثّالث: شبه المنكرين والرّد عليها

يزعم المنكرون لحجّيّة السُّنَّة أنّ القرآن الكريم قد تولّى بيان كلّ شيء فلا حاجة بعد بيانه إلى السُّنَّة، وأمّا ما صدر عنه ﷺ من الأقوال والأفعال والتّقريرات فإنّه كان اجتهادًا منه باعتباره إمامًا للمسلمين، وذلك الاجتهاد قد يتغيّر بتغيّر الظّروف والمصالح والأحوال، ويتذرّعون بذرائع شتّى، منها:

مجلة دراسات العلوم الإسلامية

سِنًّا، قُمْ، يَا أَبَا سَعِيدٍ، فَقُمْتُ حَتَّى أَتَيْتُ عُمَرَ، فَقُلْتُ: قَدْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ هَذَا". صحيح مسلم، كتاب الآداب، باب الاستئذان، (2153)، 1694/3.

[1] الكفاية في علم الرواية: الخطيب البغدادي، ص12.

[2] إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن القيم، 1/ 6.

[3] الرسالة: الشافعي، 1/ 219.

[4] مجموع الفتاوى: ابن تيمية، 232/20.

[5] تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي: السيوطي، 2/ 604.

أوّلًا – قوله تعالى: قوله تعالى: ﴿ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾[الأنعام: 38]، وقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾[النحل: 89]. فكلمة (شيء) نكرة تفيد العموم، والرّجوع إلى السُّنَّة يعني أنّنا نشكّ في تبيان القرآن واشتماله لكلّ شيء.

وجوابه: أنّ القرآن الكريم إمّا أن ينصّ على حكم الشّيء صراحة، أو إحالة إلى السُّنَّة، كما قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[النحل: 44]، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾ [النساء: 115].

ثانيًا – أنّ النّبيّ ﷺ نهى عن كتابة السُّنَّة، ولو كانت السُّنَّة مصدرًا للتّشريع لأمر النّبيّ ﷺ بكتابتها كما أمر بكتابة القرآن. فعن أبي سعيد الخدريّ، أنّ رسول الله ﷺ قال: "لَا تَكْتُبُوا عَنِّي، وَمَنْ كَتَبَ عَنِّي غَيْرَ الْقُرْآنِ فَلْيَمْحُهُ"[1]. وعن ابن عبّاس، قال: لمّا حُضِرَ النَّبِيُّ قال، وفي البيت رجال فيهم عمر بن الخطّاب، قال: «هَلُمَّ أَكْتُبْ لَكُمْ كِتَابًا لَنْ تَضِلُّوا بَعْدَهُ»، قَالَ عُمَرُ: إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ غَلَبَهُ الوَجَعُ وَعِنْدَكُمُ القُرْآنُ فَحَسْبُنَا كِتَابُ اللَّهِ[2].

وجوابه: أنّه ﷺ نهى عن كتابة السُّنَّة، ولكنّه أيضًا أباح كتابتها، ومن ذلك:

1 – عن عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، قَالَ: كُنْتُ أَكْتُبُ كُلَّ شَيْءٍ أَسْمَعُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أُرِيدُ حِفْظَهُ، فَنَهَتْنِي قُرَيْشٌ وَقَالُوا: أَتَكْتُبُ كُلَّ شَيْءٍ تَسْمَعُهُ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَشَرٌ يَتَكَلَّمُ فِي الْغَضَبِ، وَالرِّضَا، فَأَمْسَكْتُ عَنِ الْكِتَابِ، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَأَوْمَأَ بِأُصْبُعِهِ إِلَى فِيهِ، فَقَالَ: «اكْتُبْ فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا يَخْرُجُ مِنْهُ إِلَّا حَقٌّ»[3].

2 – عن أبي هريرة قال: «مَا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ أَحَدٌ أَكْثَرَ حَدِيثًا عَنْهُ مِنِّي، إِلَّا مَا كَانَ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، فَإِنَّهُ كَانَ يَكْتُبُ وَلاَ أَكْتُبُ»[4].

ورواية أبي هريرة ﷺ مشكلة حيث تفيد أنّ عبد الله بن عمرو ﷺ أكثر حديثًا من أبي هريرة، مع أنّ أبا هريرة أكثر رواية منه بأضعاف مضاعفة. ولحلّ هذا الإشكال هناك احتمالان:

---

[1] صحيح مسلم، كتاب الزهد والرقائق، باب التثبت في الحديث وحكم كتابة العلم، (3004)، 2298/4.

[2] صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب كراهية الخلاف، (7366)، 111/9.

[3] سنن أبي داود، كتاب العلم، باب في كتاب العلم، (3646)، 315/3.

[4] صحيح البخاري، كتاب العلم ، باب كتابة العلم، (113)، 34/1.

الأوّل: أن يكون الاستثناء منقطعًا[1]، فلا إشكال عندئذ ويكون التّقدير: ولكنّ الذي كان من عبد الله لم يكن منّي.

والثّاني: أن يكون الاستثناء متّصلًا، فلا بدّ والحالة هذه من بيان الأسباب التي أدّت إلى ذلك.

وقد أجاب أهل العلم عن هذه الأسباب، فذكروا منها:

أ – أنّ عبد الله كان مشتغلًا بالعبادة أكثر من اشتغاله بالتّعليم فقلّت عنه الرّواية.

ب– وأنّه بعد فتوح الأمصار كانت إقامته بمصر والطّائف ولم تكن الرّحلة إليهما ممّن يطلب العلم كالرّحلة إلى المدينة، وكان أبو هريرة متصدّيًا للفتوى والتّحديث فيها إلى أن مات. ويظهر هذا من كثرة مَنْ حمل على أبي هريرة، فقد ذكر البخاريّ أنّه روى عنه ثمانمائة نفس من التّابعين ولم يقع هذا لغيره.

ج – ما اختصّ به أبو هريرة من دعوة النّبيّ ﷺ بأن لا ينسى ما يحدِّثه به[2].

3 – عن أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ، أَنَّ النّبيّ ﷺ قال عَامَ فَتْحِ مَكَّةَ: "...وَمَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ: إِمَّا يُودَى وَإِمَّا يُقَادُ". فَقَامَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ اليَمَنِ، يُقَالُ لَهُ أَبُو شَاهٍ، فَقَالَ: اكْتُبْ لِي يَا رَسُولَ اللَّهِ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اكْتُبُوا لِأَبِي شَاهٍ»[3].

4 – عَنْ أَبِي جُحَيْفَةَ، قَالَ: قُلْتُ لِعَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ: هَلْ عِنْدَكُمْ كِتَابٌ؟ قَالَ: " لاَ، إِلَّا كِتَابُ اللَّهِ، أَوْ فَهْمٌ أُعْطِيَهُ رَجُلٌ مُسْلِمٌ، أَوْ مَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ. قَالَ: قُلْتُ: فَمَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ؟ قَالَ: العَقْلُ، وَفَكَاكُ الأَسِيرِ، وَلاَ يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ "[4].

أمام هذه النّصوص والوقائع الثّابتة عن رسول الله ﷺ، فقد اختلفت آراء العلماء في الجواب عن حديث أبي سعيد الخدري المتقدّم الذي جاء فيه النّهي عن كتابة أيّ شيء غير القرآن والأمر بمحوه بعد إجماعهم على جواز كتابة السُّنَّة وتدوينها، مع تعدّد وجهات نظرهم في تحديد علّة الجواز ومناطه. وقد أجابوا عنه من عدّة وجوه أهمّها ما يأتي:

---

[1] الاستثناء المنقطع: هو ما كان المستثنى من غير جنس المستثنى منه؛ كقوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ *إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ﴾[الحجر: 30، 31]، وإبليس ليس من الملائكة بل من الجنّ.

[2] فتح الباري: ابن حجر، 207/1. تحفة الأحوذي: المباركفوري، 358/7.

[3] صحيح البخاري، كتاب الديات، باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين، (6880)، 5/9. صحيح مسلم، كتاب الحج، باب تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها إلا لمنشد على الدوام، (1355)، 989/2.

[4] صحيح البخاري، كتاب العلم، باب كتابة العلم، (111)، 33/1.

1 – أنّ النّهي خاصّ بوقت نزول القرآن خشية التباسه بغيره والإذن في غير ذلك.

2 – أو أنّ النّهي خاصّ بكتابة غير القرآن مع القرآن في صحيفة حين خاف عليهم اختلاط ذلك بصحف القرآن العظيم، وأذن في كتابته حين أمن من ذلك.

3 – أو أنّ النّهي متقدّم والإذن ناسخ له عند الأمن من الالتباس وهو أقربها مع أنّه لا ينافيها.

4 – أو أنّ النّبيّ ﷺ أذن في الكتابة عنه لمن خشي عليه النّسيان، ونهى عن الكتابة عنه مَنْ وثق بحفظه مخافة الاتّكال عليها[1].

ولعلّ أقرب هذه الآراء هو النّسخ، فحديث أبي سعيد منسوخ بالنّصوص الصّحيحة والصّريحة التي تدلّ دلالة قاطعة على جواز كتابة الحديث، فيكون من منسوخ السُّنَّة بالسُّنَّة وبخاصة فإنّ علّة النّسخ صريحة في بعض الرّوايات المأثورة. وقد مال إلى النّسخ ابن حجر[2]، وابن قتيبة[3]، وابن القيّم[4] وغيرهم[5].

يتبيّن من خلال ما سبق أنّ الذي استقرّ عليه العمل من لدن العصر الأوّل إلى يومنا هذا، جواز كتابة السُّنَّة وأنّ علّة الجواز أنّ النّبيّ ﷺ أمن من اختلاط القرآن بالسُّنَّة إمّا لتقدّم الكتابة والقراءة، وإما لفصل القرآن عن السُّنَّة. قال ابن الصّلاح: "ثمّ إنّه زال ذلك الخلاف وأجمع المسلمون على تسويغ ذلك وإباحته، ولولا تدوينه في الكتب لدُرس في الأعصر الآخرة، والله أعلم"[6].

هذا وقد أجمع المسلمون على أنّ السُّنَّة هي المصدر الثّاني بعد القرآن الكريم، وجرى على ذلك العمل منذ عهد الرّسول ﷺ إلى يومنا هذا. قال الشّافعيّ: "فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلّا وفي كتاب الله الدّليلُ على سبيل الهدى فيها"[7]. ثمّ قسّم الأحكام إلى أقسام:

مجلة دراسات العلوم الإسلامية

[1] انظر: مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث: ابن الصلاح، ص181–182. فتح الباري: ابن حجر، 208/1.

[2] وهو ما عناه ابن حجر بقوله لما ذكر النّسخ: "وهو أقربها مع أنّه لا ينافيها". فتح الباري: ابن حجر، 208/1.

[3] ذكر طريقتين لحلّ هذا التعارض: أحداهما: أَنْ يَكُونَ مِنْ مَنْسُوخِ السُّنَّةِ بِالسُّنَّةِ، كَأَنَّهُ نَهَى فِي أَوَّلِ الْأَمْرِ عَنْ أَنْ يُكْتَبَ قَوْلُهُ، ثُمَّ رَأَى بَعْدُ –لَمَّا عَلِمَ أَنَّ السُّنَنَ تَكْثُرُ وَتَفُوتُ الْحِفْظَ– أَنْ تُكْتَبَ وَتُقَيَّدَ. وَالْمَعْنَى الْآخَرُ: أَنْ يَكُونَ خَصَّ بِهَذَا عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرٍو، لِأَنَّهُ كَانَ قَارِئًا لِلْكُتُبِ الْمُتَقَدِّمَةِ، وَيَكْتُبُ بِالسُّرْيَانِيَّةِ وَالْعَرَبِيَّةِ وَكَانَ غَيْرُهُ مِنَ الصَّحَابَةِ أُمِّيِّينَ، لَا يَكْتُبُ مِنْهُمْ إِلَّا الْوَاحِدُ وَالِاثْنَانِ، وَإِذَا كَتَبَ لَمْ يُتْقِنْ، وَلَمْ يُصِبِ التَّهَجِّيَ. فَلَمَّا خَشِيَ عَلَيْهِمُ الْغَلَطَ فِيمَا يَكْتُبُونَ نَهَاهُمْ، وَلَمَّا أَمِنَ عَلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو ذَلِكَ، أَذِنَ لَهُ. تأويل مختلف الحديث: ابن قتيبة، ص412.

[4] إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن القيم، 2/ 220.

[5] انظر: الوسيط في علوم ومصطلح الحديث: محمد أبو شهبة، ص57. منهج النقد في علوم الحديث: نور الدين عتر، ص 41 وما بعدها.

[6] مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث: ابن الصلاح، ص 183.

[7] الرسالة: الشافعي، 1/ 20.

1 – ما أبانه الله لخلقه نصًّا؛ كجُمل فرائضه من الزّكاة، والحجّ، وتحريم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، وتحريم الزّنا والخمر، وأكل الميتة ولحم الخنزير، وبيان فرض الوضوء.

2 – وما جاء حكمه في القرآن مجملًا وبيّنه الرّسول ﷺ بسنَّته القوليّة والعمليّة؛ كتفصيل مواقيت الصّلاة، وعدد ركعاتها وسائر أحكامها، وبيان مقادير الزّكاة وأوقاتها والأموال التي تزكّى، وغير ذلك مما وقع مجملًا في القرآن.

3 – وما سنَّه رسول الله ﷺ ممّا ليس فيه نصّ حكم في القرآن حيث فرض الله في كتابه طاعته والانتهاء إلى حكمه، ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ﴾[آل عمران: 32]، فمن قَبِلَ هذه السُّنَّة امتثل أمر الله[1].

وبيّن ابن القيّم أنّ السُّنَّة مع القرآن على ثلاثة أوجه:

أحدها: أن تكون موافقة له من كلّ وجه، فيكون توارد القرآن والسُّنَّة على الحكم الواحد من باب توارد الأدلّة وتضافرها. والثّاني: أن تكون بيانًا لما أريد بالقرآن وتفسيرًا له. والثّالث: أن تكون موجبة لحكم سكت القرآن عن إيجابه أو محرِّمة لما سكت عن تحريمه.

ولا تخرج السُّنَّة عن هذه الأقسام، فلا تعارض القرآن بوجه ما، فما كان زائدًا على القرآن فهو تشريع مبتدأ من النّبيّ ﷺ تجب طاعته فيه ولا تحلّ معصيته، وليس هذا تقديمًا لها على كتاب الله، بل امتثال لما أمر الله به من طاعة رسوله، ولو كان رسول الله ﷺ لا يطاع في هذا القسم لم يكن لطاعته معنى، وسقطت طاعته المختصّة به، وإنّه إذا لم تجب طاعته إلّا فيما وافق القرآن لا فيما زاد عليه لم يكن له طاعة خاصّة تختصّ به، وكيف يمكن أحدًا من أهل العلم أن لا يقبل حديثًا زائدًا على كتاب الله، فلا يقبل حديث تحريم المرأة على عمّتها..[2]. وذكر أيضًا وجوب اتّباع السُّنَّة ولو كانت زائدة على القرآن، وله كلام شديد على الذين يسقطون أخبار الآحاد الزّائدة على القرآن الكريم[3].

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

---

[1] المصدر السابق، 21/1.

[2] إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن القيم، 2/ 220.

[3] ومن كلامه في هذا المجال: "إنّ كلّ واحد من الزّائد والمزيد عليه دليل قائم بنفسه مستقلّ بإفادة حكمه، وقد أمكن العمل بالدّليلين فلا يجوز إلغاء أحدهما وإبطاله وإلقاء الحرب بينه وبين شقيقه وصاحبه، فإنّ كلّ ما جاء من عند الله فهو حقّ يجب اتّباعه والعمل به، ولا يجوز إلقاؤه وإبطاله إلّا حيث أبطله الله ورسوله بنصّ آخر ناسخ له لا يمكن الجمع بينه وبين المنسوخ، وهذا بحمد الله منتف في مسألتنا، فإنّ العمل بالدّليلين ممكن ولا تعارض بينهما ولا تناقض بوجه، فلا يسوغ لنا إلغاء ما اعتبره الله ورسوله، كما لا يسوغ لنا اعتبار ما ألغاه. إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن القيم، 2/ 230.

المبحث الثّاني: التّحقيق في آية: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، وحديث:"أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ"

تُعَدُّ حرّيّة الإنسان مقصدًا من أهمّ مقاصد هذا الدّين الحنيف الذي جاء بتحصيل المصالح وتكميلها، ودرء المفاسد وتقليلها، ومن ذلك حفظ الضّروريّات الخمس: الدّين، والنّفس، والنّسل، والعقل، والمال، على أنّ حقوق الإنسان في الإسلام إنّما تقوم على دعامتين: العدالة والحرّيّة، وهما ثابتان في الكتاب والسُّنّة بأبلغ ما تتوق إليه الإنسانيّة. وإذا كان الإسلام قد أعطى للدّعاة إلى الله تعالى حرّية الدّعوة إليه، إلّا أنّه جعل لهذه الدّعوة حدودًا لا يجوز للدّعاة تجاوزها، ولذلك أرشدهم إلى أن يقولوا قولًا سديدًا، فقال تعالى: ﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزَغُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُبِينًا ﴾[الإسراء: 53] ، وقال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾[النحل: 125].

والإسلام يؤكّد على حرّية الإنسان خاصّة في اختيار ما يعتقده، وعدم جواز إكراهه على تبنّي أيّ معتقد، أو تغيير معتقد اعتقده إلى سواه، وعلى توكيد أنّ العقيدة شأن إنسانيّ خاصّ بين الإنسان وربّه، فليس لأحد أن يكره أحدًا على اعتقاد أو تغيير اعتقاده تحت أيّ ظرف من الظّروف، وبأيّ نوع من أنواع الإكراه[1].

والحديث في هذا المبحث سيكون من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأوّل: التّحقيق في آية ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: 256]

قال الله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾[البقرة: 256]. وقد اختلف العلماء في هذه الآية هل هي منسوخة أو محكمة باقية على مفهومها وشريعة دائمة؟ وذلك على أقوال:

القول الأوّل: إنّها منسوخة، وممّن قال بذلك سليمان بن موسى؛ لأنّ النّبيّ ﷺ أكره العرب على دين الإسلام، وقاتلهم ولم يرضَ منهم إلّا الإسلام، لذا فإنّه يجب على جميع الأمم الدّخول في دين الإسلام، فإنْ أبى أحد منهم الدّخول فيه أو لم يبذل الجزية قوتل حتّى يُقتل، وهذا معنى الإكراه. وروي هذا عن ابن مسعود ﷺ والسّدّيّ وكثير من المفسرين[2]. والنّاسخ لهذه الآية قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾[التوبة: 73] ، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴾[التوبة: 123] ، وقوله تعالى: ﴿سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ ﴾[الفتح: 16].

---

[1] انظر كتاب: لا إكراه في الدين: د. طه جابر العلواني، ص90، مكتبة الشروق الدولية، 1427هـ-2006م.

[2] تفسير القرطبي، 280/3. أسباب النزول: الواحدي، ت. زغلول، (160)، ص 86.

وعن أبي هريرة ﷺ أنّ النّبيّ ﷺ قال: "عَجِبَ اللَّهُ مِنْ قَوْمٍ يَدْخُلُونَ الجَنَّةَ فِي السَّلاَسِلِ"[1]. يعني الأسارى يقادون إلى الإسلام مكرَهين فيكون ذلك سبب دخولهم الجنّة[2].

قال السُّدِّيُّ: نزلت في رجل من الأنصار يُكْنَى أبا الْحُصَيْنِ، وكان له ابنان، فَقَدِمَ تُجَّارُ الشّام إلى المدينة يحملون الزّيت، فلمّا أرادوا الرّجوع من المدينة أتاهم ابنا أبي الْحُصَيْنِ فدعوهما إلى النّصرانية، فتنصّرا وخرجا إلى الشّام، فأخبر أبو الْحُصَيْنِ رسول اللّه ﷺ، فقال: اطلبهما، فأنزل اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ، فقال رسول اللّه ﷺ: أَبْعَدَهُمَا اللَّهُ، هما أَوَّلُ من كفر. قال: وكان هذا قبل أن يُؤْمَرَ رسول اللّه ﷺ بقتال أهل الكتاب، ثمّ نُسِخَ قوله: لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ وَأُمِرَ بقتال أهل الكتاب في سورة بَرَاءَةٌ[3].

القول الثّاني: ليست منسوخة وإنّما نزلت في أهل الكتاب خاصّة، وأنّهم لا يُكرهون على الإسلام إذا أدّوا الجزية، والذين يُكرهون هم أهل الأوثان فهم الذين نزل فيهم قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾[التوبة: 73] ، وهو قول الشّعبيّ وقتادة والحسن والضّحّاك[4].

ودليلهم ما رواه زيد بن أسلم عن أبيه قال: سمعت عمر بن الخطّاب يقول لعجوز نصرانيّة: أسلمي أيّتها العجوز تسلمي، إنّ الله بعث محمّدًا بالحقّ. قالت: أنا عجوز كبيرة والموت إليّ قريب! فقال عمر: اللهمّ اشهد، وتلا "لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ"[5].

القول الثّالث: إنّها مخصوصة. فعن ابن عبّاس رضي الله عنهما قال: نزلت هذه في الْأَنْصَارِ، كانت تكون الْمَرْأَةُ مِقْلَاتًا[6] فتجعل على نفسها إِنْ عاش لها وَلَدٌ أَنْ تُهَوِّدَهُ، فلمّا أُجْلِيَتْ بَنُو النَّضِيرِ كان فيهم كَثِيرٌ من أبناء الأنصار فقالوا: لَا نَدَعُ أَبْنَاءَنَا! فأنزل الله تعالى:" لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ". وهذا قول سعيد بن جُبَيْرٍ وَالشَّعْبِيِّ وَمُجَاهِدٍ. قَالَ النَّحَّاسُ: قول ابن عبّاس في هذه الآية أَوْلَى الأقوال لصحّة إسناده، وَأَنَّ مِثْلَهُ لا يؤخذ بالرّأي[7].

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

(1) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب الأسارى في السلاسل، (3010)، 60/4.

(2) فتح الباري: ابن حجر العسقلاني، 145/6.

(3) أسباب النزول: الواحدي، ت. زغلول، (160)، ص 86.

(4) تفسير القرطبي، 280/3.

(5) المصدر السابق نفسه.

(6) الْمِقْلَاتُ الَّتِي لَا يَعِيشُ لَهَا وَلَدٌ. تفسير القرطبي، 280/3.

(7) تفسير القرطبي، 280/3.

القول الرّابع: إنّها وردت في السّبي متى كانوا من أهل الكتاب لم يُجبَروا إذا كانوا كبارًا، وإن كانوا مجوسًا صغارًا أو كبارًا أو وثنيّين فإنّهم يُجبَرون على الإسلام؛ لأنّ من سباهم لا ينتفع بهم مع كونهم وثنيّين، بدليل أنّه لا تؤكل ذبائحهم، ولا توطأ نساؤهم، ويدينون بأكل الميتة والنّجاسات وغيرها، ويستقذرهم المالك لهم ويتعذّر عليه الانتفاع بهم من جهة الملك فجاز له الإجبار. وهو مرويٌّ عن الإمام مالك[1].

التّرجيح: والرّاجح ـ والله تعالى أعلم ـ أنّ الآية مخصوصة وليست منسوخة، فقوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ وإنْ أفاد العموم لوجود النّكرة في سياق النّفي فإنّه مخصَّصٌ بما ورد من أسباب النّزول كما جاء في القول الثّالث عن ابن عباس رضي الله عنهما، فالآية من قبيل العامّ الذي أريد به الخاصّ من الكفّار وهم أهل الكتاب إذا أدّوا الجزية، فهؤلاء لا يُكرَهون على الإسلام. فحكم الآية يعمّ كلّ من اعتنق دينًا ممّن يقرّون على دينهم ويجوز أخذ الجزية منهم، فتكون دلالة الآية ظنّيّة كما هو مذهب جمهور الأصوليّين القائلين بأنّ دلالة العامّ ظنّيّة لكثرة طروء التّخصيص عليه؛ لأنّه ما من عامّ إلّا ودخله التّخصيص إلّا ما قامت القرينة على امتناع تخصيصه؛ كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[البقرة: 282] ، وقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾[هود: 6] ، فلا يكون شيء خارجًا عن علمه ولا دابّة رزقها على غير الله تعالى[2].

والعموم الذي أريد به الخصوص كثيرٌ في القرآن الكريم، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾[الأنعام: 44] ، ولم يفتح عليهم أبواب الرّحمة وهي شيء. وقوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا ﴾[الأحقاف: 25]. والعموم بمعنى الخصوص كثير في لسان العرب[3].

وأمّا دعوى النّسخ، فجوابه أنّ الآية جاءت بصيغة الخبر، وما جاء خبرًا عن الله تعالى في القرآن الكريم فلا يقبل النّسخ.

وقد اختلف العلماء في نزول آيات القتال وآية ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾[البقرة: 256]، فمنهم من ذهب إلى أنّ بعض آيات القتال نزلت قبل الآية المذكورة، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾[التوبة: 73]، إذ يمكن أن يدوم نزول السّورة سنين، فلمّا نزلت آية البقرة نسخت آيات القتال التي قبلها[4]. وهذا ضعيف؛ لأنّ سورة البقرة نزلت قبل سورة التّوبة.

---

(1) تفسير القرطبي، 281/3.

(2) انظر: البدعة وأثرها في اختلاف الأمة: أ.د. محمود عبود هرموش، مركز علوم الحديث النبوي، ط1، ص99.

(3) تفسير القرطبي، 26/14.

(4) التحرير والتنوير: الطاهر بن عاشور، 26/3.

ومن العلماء مَن ذهب إلى أنّ الآية منسوخة بآيات القتال التي هي آخر ما نزل بالمدينة، وسورة البقرة من أوّل ما نزل بها، وهو ما ذهب إليه أصحاب القول الأوّل.

وجوابه: أمّا أنّ آيات سورة براءة نزلت بعد آيات سورة البقرة فهذا مسلَّم به، لكن مع ذلك فالنّسخ غير موجود[1]، ولا تعارض بين آيات القتال وآية البقرة، فآية البقرة مخصوصة كما ذكرنا.

وأمّا آيات القتال فمنها ما أمرت بقتال الدّفاع؛ كقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً﴾ [التوبة: 36] ، وهذا قتال ليس للإكراه على الإسلام بل هو لدفع غائلة المشركين.

ومنها ما جاءت مطلقة فأمرت بقتال المشركين والكفّار ولم تغيَّ بغاية، فهي محمولة على مشركي العرب إمّا أن يُسلموا أو يُقتلوا؛ لأنّ النّبيّ ﷺ لم يقبل منهم إلّا الإسلام أو السّيف، ومحمولة أيضًا على أهل الكتاب إذا لم يُسلموا أو يؤدّوا الجزية، فحينئذٍ يجوز أن يكون إطلاقها مُغيًّا بغاية قوله تعالى: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾[التوبة: 29] ، فلا تعارُضَ بينها وبين آيةِ البَقَرَة ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾.

علمًا أنّ آية ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ نزلت بعد أن أسلم العرب ولم يبق أحد منهم إلّا ودخل في الإسلام طوعًا أو كرهًا، فأمر أن يقاتل أهل الكتاب والمجوس والصّابئين على أن يسلموا أو أن يقرّوا بالجزية، فمن أقرَّ منهم بالجزية قُبلت منه وخُلّي سبيله ولم يُكره على الإسلام[2].

فإن قيل: إنّ العبرة بعموم اللّفظ لا بخصوص السّبب. فجوابه أنّ الآية من العامّ الذي أريد به الخاصّ، وليست من العامّ الذي طرأ عليه التّخصيص. وعلى فرض ذلك فإنّ التّخصيص في الآية عُرف بنقل عن علماء التّفسير لا بمطلق خصوص السّبب. وممّا يدلّ للخصوص أنّه ثبت في الصّحيح: " عَجِبَ اللَّهُ مِنْ قَوْمٍ يَدْخُلُونَ الجَنَّةَ فِي السَّلاَسِلِ"[3].

وقد يقال: إنّ النّبي ﷺ صالح أهل الكتاب في المدينة ولم يأخذ منهم الجزية. وجوابه: إنّما فعل النّبيّ ﷺ ذلك لأنّ آية الجزية لم تكن قد نزلت بعد، فلمّا نزلت لم يعد يقبل منهم إلّا الإسلام أو الجزية أو السّيف.

---

[1] قال الجصاص: "جائز إن يكون قوله تعالى{لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ} قد نُسِخَ ذَلِكَ عَنْ مُشْرِكِي الْعَرَبِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: {فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ} [التوبة: 5] وَسَائِرُ الْآيِ الْمُوجِبَةِ لِقِتَالِ أَهْلِ الشِّرْكِ، وَبَقِيَ حُكْمُهُ عَلَى أَهْلِ الْكِتَابِ إذَا أَدَّعُنوا بِأَدَاءِ الْجِزْيَةِ وَدَخَلُوا فِي حُكْمِ أَهْلِ الْإِسْلَامِ وَفِي ذِمَّتِهِمْ. وَيَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَقْبَلْ مِنْ مُشْرِكِي الْعَرَبِ إلَّا الْإِسْلَامَ أَوْ السَّيْفَ. وَجَائِزٌ أَنْ يَكُونَ حُكْمُ هَذِهِ الْآيَةِ ثَابِتًا فِي الْحَالِ عَلَى جَمِيعِ أَهْلِ الْكُفْرِ; لِأَنَّهُ مَا مِنْ مُشْرِكٍ إلَّا وَهُوَ لَوْ تَهَوَّدَ أَوْ تَنَصَّرَ لَمْ يُجْبَرْ عَلَى الْإِسْلَامِ وَأُقِرَّ عَلَى دِينِهِ بِالْجِزْيَةِ". أحكام القرآن: الجصاص، 1/548-549.

[2] الكشف والبيان: الثعلبي، 2/235.

[3] تقدم تخريجه.

هذا ويلحق بأهل الكتاب المجوس لقول النّبيّ ﷺ: "سُنُّوا بهم سُنَّةَ أهل الكتاب"[1]، ولأنّ عمر ﷺ لم يأخذ الجزية من المجوس حتّى شهد عبد الرّحمن بن عوف أنّ رسول الله ﷺ أخذها من مجوس هجر[2].

وعن مقاتل قال: "كان لا يقبل الجزية إِلَّا من أَهْل الكتاب فَلَمَّا أسلمت العرب طوعًا وكرهًا قَبِلَ الخراج، من غَيْر أَهْل الكتاب، فكتب النَّبِيّ ﷺ إلى المنذر ابن ساوى، وأهل هجر، يدعوهم إلى الإسلام فكتب: من محمّد رسول الله إلى أَهْل هجر، سلام على من اتّبع الهدى، أمّا بعد: إنّ مَن شهد شهادتنا، وأكل من ذبيحتنا، واستقبل قبلتنا، ودان بديننا. فذلك المسلم الذي له ذمّة اللَّه عزّ وجلّ وذمّة رَسُول اللَّه ﷺ فإن أسلمتم فلكم ما أسلمتم عليه، ولكم عشر التّمر، ولكم نصف عشر الحبّ فمن أبى الإسلام فعليه الجزية. فكتب المنذر إلى النَّبِيّ ﷺ إنّي قرأت كتابك إلى أهل هجر فمنهم مَن أسلم، ومنهم مَن أبى، فأمّا اليهود والمجوس فأقرّوا بالجزية، وكرهوا الإسلام فقبل النَّبِيّ ﷺ منهم بالجزية. قال منافقو أَهْل المدينة: زعم محمد أَنَّهُ لَمْ يؤمر أن يأخذ الجزية إِلَّا من أهل الكتاب فما باله قبل من مجوس أَهْل هجر، وقد أبى ذلك على آبائنا وإخواننا حتَّى قاتلهم عليه، فشقّ على المسلمين قولهم، فذكروه للنّبيّ ﷺ فأنزل اللَّه عز وجل ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، أي بعد إسلام العرب[3].

وأمّا ما قاله ابن تيمية في هذه الآية بأنّ جمهور السّلف على أنّها ليست منسوخة ولا مخصوصة، وإنّما النّصّ عامّ فلا نُكرِه أحدًا على الدّين، والقتال لمن حاربنا، فإنْ أسلم عصم ماله ودمه، وإذا لم يكن من أهل القتال لا نقتله، ولا يقدر أحد قط أن ينقل أنّ رسول الله ﷺ أكره أحدًا على الإسلام، لا ممتنعًا ولا مقدورًا عليه، ولا فائدة في إسلام مثل هذا، لكن من أسلم قُبِلَ منه ظاهر الإسلام[4].

---

(1) موطأ مالك ت. الأعظمي، باب جزية أهل الكتاب، (968)، 395/2. مسند الشافعي، ترتيب السندي، باب ومن كتاب الجزية، (430)، 130/2. مصنف عبد الرزاق، كتاب أهل الكتاب، باب أخذ الجزية من المجوس، (10025)، 68/6. مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الزكاة، باب في المجوس يؤخذ منهم شيء من الجزية، (10765)، 435/2. كتاب الجهاد، باب ما قالوا في المجوس تكون عليهم جزية، (32650)، 430/6. السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الجزية، باب المجوس أهل كتاب والجزية تؤخذ منهم، (18654)، 319/9. شرح السنة للبغوي، كتاب السير والجهاد، باب أخذ الجزية من المجوس، (2751)، 169/11. والحديث فيه محمد بن علي، قال ابن عبد البر: " هَذَا حَدِيثٌ مُنْقَطِعٌ لِأَنَّ مُحَمَّدَ ابْنَ عَلِيٍّ لَمْ يَلْقَ عُمَرَ وَلَا عبد الرحمن بْنَ عَوْفٍ رَوَاهُ أَبُو عَلِيٍّ الْحَنَفِيُّ عَنْ مَالِكٍ فَقَالَ فِيهِ عَنْ جَعْفَرِ ابْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ وَهُوَ مَعَ هَذَا أَيْضًا مُنْقَطِعٌ لِأَنَّ عَلِيَّ بْنَ حُسَيْنٍ لَمْ يلق عمر ولا عبد الرحمن بن عَوْفٍ". التمهيد: ابن عبد البر، 114/2. وقال ابن حجر العسقلاني: "وَهَذَا مُنْقَطع مَعَ ثِقَة رِجَاله وَرَوَاهُ ابن الْمُنْذِر وَالدَّارَقُطْنِيُّ فِي الْغَرَائِبِ مِنْ طَرِيقِ أَبِي عَلِيٍّ الْحَنَفِيِّ عَنْ مَالِكٍ فَزَادَ فِيهِ عَنْ جَدِّهِ وَهُوَ مُنْقَطِعٌ أَيْضًا لِأَنَّ جَدَّهُ عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ لَمْ يَلْحَقْ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ وَلَا عُمَرَ فَإِنْ كَانَ الضَّمِيرُ فِي قَوْلِهِ عَنْ جَدِّهِ يَعُودُ عَلَى مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ فَيَكُونُ مُتَّصِلًا لِأَنَّ جَدَّهُ الْحُسَيْنَ بْنَ عَلِيٍّ سَمِعَ مِنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ وَمِنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ابْنِ عَوْفٍ وَلَهُ شَاهِدٌ مِنْ حَدِيثِ مُسْلِمِ بْنِ الْعَلَاءِ بْنِ الْحَضْرَمِيِّ أَخْرَجَهُ الطَّبَرَانِيُّ فِي آخِرِ حَدِيثٍ بِلَفْظِ سُنُّوا بِالْمَجُوسِ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ. وَلَهُ شَاهِدٌ مِنْ حَدِيثِ مُسْلِمِ بْنِ الْعَلَاءِ بْنِ الْحَضْرَمِيِّ أَخْرَجَهُ الطَّبَرَانِيُّ[(1059)، 437/19] فِي آخِرِ حَدِيثٍ بِلَفْظِ سُنُّوا بِالْمَجُوسِ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ. فتح الباري، 261/6.

(2) صحيح البخاري، كتاب الجزية، باب الجزية والموادعة مع أهل الحرب، (3156) و(3157)، 96/4.

(3) تفسير مقاتل بن سليمان، 213/1-214.

(4) مجموعة رسائل ابن تيمية (رسالة القتال)، ص123-125.

فيجاب عنه بأنّ القتال كان محظورًا في أوّل الإسلام إلى أن قامت على مشركي العرب الحجّة بصحّة نبوّته ﷺ، فلمّا عاندوه بعد البيان أُمِر المسلمون بقتالهم كما قال تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾[التوبة:5] ، ولم يقبل ﷺ منهم الجزية، وإنّما الإسلام أو السّيف.

فإنْ قيل: إنّ مَنْ دخل في الدّين مكرَهًا فليس بمسلم، فما وجه إكراههم عليه؟، فجوابه إنّما أُكرِهوا على إظهار الإسلام لا على اعتقاده؛ لأنّ الاعتقاد لا يصحّ منّا الإكراه عليه، ولذلك قال رسول الله ﷺ: "أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَيُقِيمُوا الصَّلاَةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الإِسْلاَمِ، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ"[1]. فأخبر ﷺ أنّ القتال إنّما كان على إظهار الإسلام، وأمّا الاعتقادات فكانت موكولة إلى الله تعالى[2]، وهذا ما قاله ابن تيمية. يضاف إلى ذلك أنّ كلمة (النّاس) الواردة في الحديث إنّما المراد منها مشركو العرب خاصّة بالإجماع[3]، فهو من العامّ الذي أريد به الخاصّ على ما سيأتي بيانه.

المطلب الثّاني: التّحقيق في حديث (أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ..)

عن ابن عمر رضي الله عنهما، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ :"أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَيُقِيمُوا الصَّلاَةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الإِسْلاَمِ، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ"[4]. وقوله: "إلّا بحق الإسلام" تفرّد بها البخاري دون مسلم.

وقد روي معنى هذا الحديث عن النّبيّ ﷺ من وجوه متعدّدة[5]:

الفرع الأوّل: روايات الحديث

1 – عن أنس رضي الله عنه عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: "أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، فَإِذَا شَهِدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَصَلَّوْا صَلَاتَنَا، وَاسْتَقْبَلُوا قِبْلَتَنَا، وَأَكَلُوا ذَبِيحَتَنَا، فَقَدْ حَرُمَتْ عَلَيْنَا دِمَاؤُهُمْ وَأَمْوَالُهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا"[6].

---

(1) سيأتي تخريجه بعد قليل.

(2) أحكام القرآن: الجصاص، 549/1، ط. العلمية.

(3) شرح النووي على مسلم، 207/1. عمدة القاري: العيني، 245/8. نيل الأوطار: الشوكاني، 9/8.

(4) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم، (25)، 14/1. صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله..، (20)، 51/1.

(5) جامع العلوم والحكم: ابن رجب الحنبلي، 226/1، ت. الأرناؤوط.

(6) صحيح البخاري،كتاب الصلاة، باب فضل استقبال القبلة، (392)، 87/1.

2 – عن معاذ بن جبلﷺ عن النّبيّ ﷺ قال: "إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يُقِيمُوا الصَّلَاةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، وَيَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ، فَقَدِ اعْتَصَمُوا وَعَصَمُوا دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ"[1].

وخرَّجه ابن ماجه مختصرًا بلفظ: "أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ، وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ"[2].

3 – عن أبي هريرة ﷺ أنّ النّبيّ ﷺ قال: أمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَمَنْ قَالَ: لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَقَدْ عَصَمَ مِنِّي نَفْسَهُ وَمَالَهُ، إِلَّا بِحَقِّهِ وَحِسَابُهُ عَلَى اللَّهِ"[3].

وفي رواية لمسلم: "أُقَاتِلُ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَيُؤْمِنُوا بِي، وَبِمَا جِئْتُ بِهِ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ، عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ، وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللهِ"[4].

4 – عن جَابِرٍ ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: " أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، فَإِذَا قَالُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ، وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللهِ "، ثُمَّ قَرَأَ: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ * لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ﴾[الغاشية: 21، 22][5].

5 – عن أَبِي مَالِكٍ الأشجعي، عن أَبِيهِ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: "مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَكَفَرَ بِمَا يُعْبَدُ مَنْ دُونِ اللهِ، حَرُمَ مَالُهُ، وَدَمُهُ، وَحِسَابُهُ عَلَى اللهِ"[6].

الفرع الثاني: دلالة الحديث

الحديث من العامّ الذي أريد به الخاصّ، وبيان ذلك:

أوّلًا – أنّ المراد من كلمة (**النّاس**) الواردة في الحديث: مشركو العرب خاصّة بالإجماع[7]؛ لأنّ غير المشركين من أهل الكتاب يخالف حكمهم ما جاء في الحديث؛ لأنّهم يقاتَلون حتّى يسلموا أو يعطوا الجزية.

---

(1) مسند أحمد، (22122)، 433/36. المعجم الكبير للطبراني، (115)، 63/20.

(2) سنن ابن ماجه، باب في الإيمان، (72)، 28/1.

(3) صحيح البخاري،كتاب الجهاد والسير، باب دعاء النبي صلى الله عليه وسلم إلى الإسلام والنبوة.. (2946)، 48/4،

(4) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله..، (21)، 52/1.

(5) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله..، (21)، 52/1.

(6) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله..، (23)، 53/1.

(7) شرح النووي على مسلم، 207/1. نيل الأوطار: الشوكاني، 357/1.

فكلمة (**النّاس**) وإنْ أفادت العموم لوجود أل الجنسيّة فإنّها تفيد التّخصيص، يدلّ له رواية النّسائيّ بلفظ: "أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، فَإِذَا شَهِدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، وَصَلَّوْا صَلَاتَنَا، وَاسْتَقْبَلُوا قِبْلَتَنَا، وَأَكَلُوا ذَبَائِحَنَا، فَقَدْ حَرُمَتْ عَلَيْنَا دِمَاؤُهُمْ وَأَمْوَالُهُمْ، إِلَّا بِحَقِّهَا"[1]. فهو من العموم الذي أريد به الخصوص قطعًا كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾[آل عمران: 173]. فالنّاس في الأولى: نعيم بن مسعود. والنّاس في الثّانية: أبو سفيان[2].

ومثال العامّ الذي يراد به الخاصّ من الحديث ما روي عن عَلِيٍّ ﷺ قال: بَعَثَ النَّبِيُّ ﷺ سَرِيَّةً فَاسْتَعْمَلَ رَجُلًا مِنَ الأَنْصَارِ وَأَمَرَهُمْ أَنْ يُطِيعُوهُ، فَغَضِبَ، فَقَالَ: أَلَيْسَ أَمَرَكُمُ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ تُطِيعُونِي؟ قَالُوا: بَلَى، قَالَ: فَاجْمَعُوا لِي حَطَبًا، فَجَمَعُوا، فَقَالَ: أَوْقِدُوا نَارًا، فَأَوْقَدُوهَا، فَقَالَ: ادْخُلُوهَا، فَهَمُّوا وَجَعَلَ بَعْضُهُمْ يُمْسِكُ بَعْضًا، وَيَقُولُونَ: فَرَرْنَا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ مِنَ النَّارِ، فَمَا زَالُوا حَتَّى خَمَدَتِ النَّارُ، فَسَكَنَ غَضَبُهُ، فَبَلَغَ النَّبِيَّ ﷺ، فَقَالَ: «لَوْ دَخَلُوهَا مَا خَرَجُوا مِنْهَا إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ، الطَّاعَةُ فِي المَعْرُوفِ»[3].

فقد نبَّه ﷺ أنّ عموم طاعته غير مرادة، وأنّ بعض العامّ يراد به الخصوص بحسب المعلوم بالعقل أو الشّرع[4].

ثانيًا – وأمّا كلمة (**أقاتل**) الواردة في الحديث والتي قد تنشأ عنها مشكلة لدى البعض من حيث الاستدلال بها على أنّ القتال إنّما كان بسبب الحرابة وليس بسبب الكفر، بدليل أنّ (أقاتل) تدلّ على المشاركة خلافًا لكلمة (أقتل)، وعليه فإنّ مَنْ لم يقاتل المسلمين من الكفّار لا يقاتَل ولا يكرَه على الإسلام وإنّما هو مخيَّرٌ بين الإسلام أو الجزية أو القتال، يستوي في ذلك جميع الكفّار سواء كانوا وثنيّين، عربًا أو عجمًا، أو كانوا أهل كتاب، وهذا ما مال إليه أحد المعاصرين[5].

والجواب عن ذلك من وجوه:

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

---

(1) سنن النسائي، كتاب تحريم الدم، (3966)، 75/7.

(2) تفسير الرازي، 210/8. تفسير القرطبي، 279/4.

(3) صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب سرية عبد الله بن حذافة السهمي، وعلقمة بن مجزز المدلجي ويقال: إنها سرية الأنصار، (4340)، 161/5. كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، (7145)، 63/9. صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، (1840)، 1469/3.

(4) البدعة وأثرها في اختلاف الأمة: د. محمود عبود هرموش، ص 102.

(5) هو الأستاذ الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي رحمه الله. انظر كتابه: الجهاد في الإسلام، كيف نفهمه؟ وكيف نمارسه؟، ص 58 وما بعدها، دار الفكر، طبعة 2003م.

1 – إنّ كلمة (أقاتل) على وزن أفاعل، فهي تدلّ على المشاركة، بخلاف كلمة (أقتل)، فهذا مسلَّم به من حيث اللّغة، وهو الذي عناه الإمام الشّافعيّ رحمه الله، قال ابن حجر: "وَحَكَى الْبَيْهَقِيُّ عَنِ الشَّافِعِيِّ أَنَّهُ قَالَ لَيْسَ الْقِتَالُ من الْقَتْل بسبيل فقد يَحِلُّ قِتَالُ الرَّجُلِ وَلَا يَحِلُّ قَتْلُهُ"[1].

ونحن إذا ما استقرأنا كتاب الله تعالى، نجد أنّه استعمل المادّتين في معنى واحد، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴾[التوبة: 123]، وقال تعالى: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾[التوبة: 5]، وقال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ﴾[البقرة: 193]، وقال تعالى: ﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ﴾[البقرة: 191]، وقال تعالى: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [النساء: 89]، وهكذا.

2 – جاء الحديث بلفظ (أقاتل) حتّى لا يتوهّم أحد أنّ النّبيّ ﷺ كان يقتل المشركين الآمنين في مساكنهم دون سابق حجّة أو إنذار، بل إنّ النّبيّ ﷺ كان يعرض الإسلام عليهم المرّة تلو الأخرى طمعًا في إسلامهم ورحمة بهم خشية أن يدخلوا نار جهنّم، فهو ﷺ المبعوث رحمة للعالمين، كما قال تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾[الأنبياء: 107] ، هذا مع سبق حرصهم على قتله، فصحَّ لفظ (قاتلوهم) للمشاركة.

3 – إنّ المستقرئ لسيرة النّبيّ ﷺ يجد أنّه قد ذاق وأصحابه من ألوان العذاب ما لا يستطيع أيّ إنسان أن يتحمّله لولا الإيمان. ولو أنّ النّبيّ ﷺ رام قتل المشركين والتّخلّص منهم لأجيب إلى ذلك من أوّل الأمر عندما ضُرِب بالحجارة وسال الدّم من رجله الشّريفة عندما أغرى به أهلُ الطّائف سفهاءَهُم، فجاء مَلَكُ الجبال وقال له: دعني أطبق عليهم الأخشبين، فرفض نبيّ الرّحمة وقال له: "بَلْ أَرْجُو أَنْ يُخْرِجَ اللَّهُ مِنْ أَصْلاَبِهِمْ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ وَحْدَهُ، لاَ يُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا"[2]. فالإسلام ليس متعطّشًا للدّماء ولا يستبيح قتل الآمنين والأبرياء، بل هو مخرج للبشريّة من الظّلمات إلى النّور، ومن الضّلالة إلى الهداية.

وأمّا قول الإمام الشّافعي: "لَيْسَ الْقِتَالُ من الْقَتْل بسبيل فقد يَحِلُّ قِتَالُ الرَّجُلِ وَلَا يَحِلُّ قَتْلُهُ"، والذي استُدِلَّ به على عدم جواز إكراه جميع الكفّار على الإسلام، فجوابه: أنّ الشّافعي نفسه قد استدلّ بهذا الحديث (أمرت أن أقاتل النّاس) على أنّه في المشركين حتّى يسلموا أن يقاتَلوا، فقد قال في أحكام القرآن[3] بعد أن ذكر قول الله تعالى:

---

[1] فتح الباري: ابن حجر العسقلاني، 76/1.

[2] صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب إذا قال أحدكم آمين، (3231)، 115/4. صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب ما لقي النبي صلى الله عليه وسلم من أذى المشركين، (1795)، 1420/3.

[3] أحكام القرآن: الشافعي، جمع البيهقي، 49/2-50.

﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ﴾[التوبة: 33]: "فَقَدْ أَظْهَرَ اللَّهُ جَلَّ ثَنَاؤُهُ دِينَهُ الَّذِي بَعَثَ رَسُولَهُ ﷺ عَلَى الْأَدْيَانِ بِأَنْ أَبَانَ لِكُلِّ مَنْ سَمِعَهُ أَنَّهُ الْحَقُّ وَمَا خَالَفَهُ مِنْ الْأَدْيَانِ بَاطِلٌ. وَأَظْهَرَهُ بِأَنَّ جِمَاعَ الشِّرْكِ دِينَانِ: دِينُ أَهْلِ الْكِتَابِ، وَدِينُ الْأُمِّيِّينَ. فَقَهَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْأُمِّيِّينَ حَتَّى دَانُوا بِالْإِسْلَامِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَقَتَلَ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، وَسَبَى حَتَّى دَانَ بَعْضُهُمْ بِالْإِسْلَامِ، وَأَعْطَى بَعْضٌ الْجِزْيَةَ: صَاغِرِينَ وَجَرَى عَلَيْهِمْ حُكْمُهُ ﷺ، وَهَذَا ظُهُورُ الدِّينِ كُلِّهِ".

وبعد أن ذكر قوله تعالى: فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾[التوبة: 5]، وقوله تعالى: وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ﴾[البقرة: 193]، وحديث بُرَيْدَةَ عن النّبي في الدّعاء إلى الإسلام[1]، فقال: «وَلَيْسَتْ وَاحِدَةٌ مِنْ الْآيَتَيْنِ نَاسِخَةً لِلْأُخْرَى وَلَا وَاحِدٌ مِنْ الْحَدِيثَيْنِ نَاسِخًا لِلْآخَرِ، وَلَا مُخَالِفًا لَهُ. وَلَكِنَّ إحْدَى الْآيَتَيْنِ وَالْحَدِيثَيْنِ مِنْ الْكَلَامِ الَّذِي مَخْرَجُهُ عَامٌّ يُرَادُ بِهِ الْخَاصُّ وَمِنْ الْجُمَلِ الَّتِي يَدُلُّ عَلَيْهَا الْمُفَسِّرُ. فَأَمْرُ اللَّهِ تَعَالَى بِقِتَالِ الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا (وَاَللَّهُ أَعْلَمُ): أَمْرُهُ بِقِتَالِ الْمُشْرِكِينَ مِنْ أَهْلِ الْأَوْثَانِ. وَكَذَلِكَ حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ فِي الْمُشْرِكِينَ مِنْ أَهْلِ الْأَوْثَانِ دُونَ أَهْلِ الْكِتَابِ.

وَفَرْضُ اللَّهِ: قِتَالُ أَهْلِ الْكِتَابِ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ إنْ لَمْ يُؤْمِنُوا. وَكَذَلِكَ حَدِيثُ بُرَيْدَةَ فِي أَهْلِ الْأَوْثَانِ خَاصَّةً فَالْفَرْضُ فِيمَنْ دَانَ وَآبَاؤُهُ دِينَ أَهْلِ الْأَوْثَانِ مِنْ الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُقَاتَلُوا إذْ قُدِرَ عَلَيْهِمْ حَتَّى يُسْلِمُوا. وَلَا يَحِلُّ أَنْ يُقْبَلَ مِنْهُمْ جِزْيَةٌ بِكِتَابِ اللَّهِ، وَسُنَّةِ نَبِيِّهِ.

وَالْفَرْضُ فِي أَهْلِ الْكِتَابِ، وَمَنْ دَانَ قَبْلَ نُزُولِ الْقُرْآنِ كُلِّهِ دِينَهُمْ: أَنْ يُقَاتَلُوا حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ، أَوْ يُسْلِمُوا. وَسَوَاءٌ كَانُوا عَرَبًا، أَوْ عَجَمًا»[2].

---

[1] عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَمَّرَ أَمِيرًا عَلَى جَيْشٍ، أَوْ سَرِيَّةٍ، أَوْصَاهُ فِي خَاصَّتِهِ بِتَقْوَى اللهِ، وَمَنْ مَعَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ خَيْرًا، ثُمَّ قَالَ: «اغْزُوا بِاسْمِ اللهِ فِي سَبِيلِ اللهِ، قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللهِ، اغْزُوا وَلَا تَغُلُّوا، وَلَا تَغْدِرُوا، وَلَا تَمْثُلُوا، وَلَا تَقْتُلُوا وَلِيدًا، وَإِذَا لَقِيتَ عَدُوَّكَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، فَادْعُهُمْ إِلَى ثَلَاثِ خِصَالٍ – أَوْ خِلَالٍ – فَأَيَّتُهُنَّ مَا أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ، وَكُفَّ عَنْهُمْ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ، فَإِنْ أَجَابُوكَ، فَاقْبَلْ مِنْهُمْ، وَكُفَّ عَنْهُمْ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى التَّحَوُّلِ مِنْ دَارِهِمْ إِلَى دَارِ الْمُهَاجِرِينَ، وَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ إِنْ فَعَلُوا ذَلِكَ فَلَهُمْ مَا لِلْمُهَاجِرِينَ، وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُهَاجِرِينَ، فَإِنْ أَبَوْا أَنْ يَتَحَوَّلُوا مِنْهَا، فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ يَكُونُونَ كَأَعْرَابِ الْمُسْلِمِينَ، يَجْرِي عَلَيْهِمْ حُكْمُ اللهِ الَّذِي يَجْرِي عَلَى الْمُؤْمِنِينَ، وَلَا يَكُونُ لَهُمْ فِي الْغَنِيمَةِ وَالْفَيْءِ شَيْءٌ إِلَّا أَنْ يُجَاهِدُوا مَعَ الْمُسْلِمِينَ، فَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَسَلْهُمُ الْجِزْيَةَ، فَإِنْ هُمْ أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ، وَكُفَّ عَنْهُمْ، فَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَاسْتَعِنْ بِاللهِ وَقَاتِلْهُمْ، وَإِذَا حَاصَرْتَ أَهْلَ حِصْنٍ فَأَرَادُوكَ أَنْ تَجْعَلَ لَهُمْ ذِمَّةَ اللهِ، وَذِمَّةَ نَبِيِّهِ، فَلَا تَجْعَلْ لَهُمْ ذِمَّةَ اللهِ، وَلَا ذِمَّةَ نَبِيِّهِ، وَلَكِنِ اجْعَلْ لَهُمْ ذِمَّتَكَ وَذِمَّةَ أَصْحَابِكَ، فَإِنَّكُمْ أَنْ تُخْفِرُوا ذِمَمَكُمْ وَذِمَمَ أَصْحَابِكُمْ أَهْوَنُ مِنْ أَنْ تُخْفِرُوا ذِمَّةَ اللهِ وَذِمَّةَ رَسُولِهِ، وَإِذَا حَاصَرْتَ أَهْلَ حِصْنٍ فَأَرَادُوكَ أَنْ تُنْزِلَهُمْ عَلَى حُكْمِ اللهِ، فَلَا تُنْزِلْهُمْ عَلَى حُكْمِ اللهِ، وَلَكِنْ أَنْزِلْهُمْ عَلَى حُكْمِكَ، فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي أَتُصِيبُ حُكْمَ اللهِ فِيهِمْ أَمْ لَا». صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها، (1731)، 3/1357.

[2] أحكام القرآن: الشافعي، جمع البيهقي، 2/52-53. وقد آثرت أن أنقل كلامه ليتبين القارئ أن تفريق الإمام الشافعي بين القتال والقتل إنما هو من حيث اللغة فقط. على أنا لا نقول بإنزال جميع الوثنيين على حكم واحد وهو إما الإسلام أو القتال، وإنما ذلك يقتصر على مشركي العرب وحدهم.

وأمّا العلّة في التّضييق على مشركي العرب خاصّة فتتلخّص فيما يأتي:

1 – ما يقتضيه صلاح المجتمع الإنسانيّ من اقتلاع جذور الوثنيّة التي هي أسوأ ما يصاب به الإنسان في روحه وعقله ومصيره، فقتاله رحمة لينجو ممّا هو فيه.

2 – إيجاد نواة الإسلام، ومركز رئيس يشعّ منه النّور على العالم، وعلى المسلمين الأوّلين منهم والآخرين أن يشتركوا في نشر الدّعوة والدّفاع عنها[1]، وقد قال رسول الله ﷺ عند وفاته: "لا يجتمع دينان في جزيرة العرب"[2].

عن ابن عبَّاس رضي الله عنهما، أَنَّهُ قال: يوم الخميس وما يوم الخميس؟ ثمّ بكى حتّى خضب دمعه الحصباء، فقال: اشتدّ برسول الله ﷺ وجعه يوم الخميس، فقال: «ائْتُونِي بِكِتَابٍ أَكْتُبْ لَكُمْ كِتَابًا لَنْ تَضِلُّوا بَعْدَهُ أَبَدًا» ، فَتَنَازَعُوا، وَلاَ يَنْبَغِي عِنْدَ نَبِيٍّ تَنَازُعٌ، فَقَالُوا: هَجَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: «دَعُونِي، فَالَّذِي أَنَا فِيهِ خَيْرٌ مِمَّا تَدْعُونِي إِلَيْهِ» ، وَأَوْصَى عِنْدَ مَوْتِهِ بِثَلاَثٍ: «أَخْرِجُوا المُشْرِكِينَ مِنْ جَزِيرَةِ العَرَبِ، وَأَجِيزُوا الوَفْدَ بِنَحْوِ مَا كُنْتُ أُجِيزُهُمْ» ، وَنَسِيتُ الثَّالِثَةَ[3].

وقال أبو يوسف من الحنفيّة: "وجميع أهل الشّرك من المجوس وعبدة الأوثان وعبدة النّيران والحجارة والصّابئين تؤخذ منهم الجزية ما خلا أهل الرّدّة من أهل الإسلام وأهل الأوثان من العرب، فإنّ الحكم فيهم أن يُعرض عليهم الإسلام، فإن أسلموا وإلّا قُتل الرّجال منهم وسُبي النّساء والصّبيان"[4].

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعتمه تتمّ الصّالحات، وبعد: فهذه أبرز النّتائج التي خلصت بها في هذا البحث المتواضع، أوجزها في الآتي:

1 – السُّنَّة حجّة بإجماع المسلمين، وهي المصدر الثّاني من مصادر التّشريع الإسلاميّ بعد القرآن الكريم، وتقديمه عليها تقديم اعتباريّ.

---

[1] راجع كتاب: آثار الحرب في الفقه الإسلامي: أ.د. وهبه الزحيلي، دار الفكر.

[2] موطأ مالك ت. الأعظمي، كتاب الجامع، باب ما جاء في إجلاء اليهود من المدينة، (3323)، 1314/5. السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الجزية، باب لا يسكن أرض الحجاز مشرك، (18751)، 350/9.

[3] صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب هل يستشفع إلى أهل الذمة ومعاملتهم؟ (3053)، 69/4. كتاب الجزية، باب إخراج اليهود من جزيرة العرب، (3168)، 99/4. كتاب المغازي، باب مرض النبي صلى الله عليه وسلم ووفاته، (4431)، 9/6. صحيح مسلم، كتاب الوصية، باب ترك الوصية لمن ليس له شيء يوصي فيه، (1637)، 1257/3.

[4] الخراج: أبو يوسف، ص 142.

2 – دلّت النّصوص الصّحيحة والصّريحة دلالة قاطعة على جواز كتابة الحديث، خاصّة وأنّ علّة النّسخ أتت صريحة في بعض الرّوايات عن رسول الله ﷺ، وهذا ما استقرّ عليه العمل من لدن العصر الأوّل إلى يومنا هذا.

3 – لا تعارض بين القرآن والسُّنَّة بأيِّ بوجه من الوجوه، وما كان زائدًا على القرآن فهو تشريع مبتدأ من النّبيّ ﷺ تجب طاعته فيه ولا تحلّ معصيته، وهو امتثال لما أمر الله به من طاعة رسوله.

4 – إنّ تعاليم الإسلام تنفي الإكراه في الدين نفيًا عامًّا مطلقًا كما قال تعالى: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾، وقال بصيغة الاستفهام الإنكاري: ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ يونس: 99]، وقال على لسان نوح عليه السلام: ﴿أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ ﴾[هود: 28].

5 – أقام الإسلام السَّلام النَّفسيَّ بعقائده التي لا نظير لها، وأوَّلُها الإيمانُ بالله، وأمر بالدّخول في السِّلْم كافّة وهو الإسلام؛ لأنّه سلامٌ للإنسان.

6 – من المتَّفق عليه بين المسلمين أنَّه لا يُقبَلُ إسلامُ إنسانٍ ما لم يكن إيمانه عن اختيار تامٍّ لا تشوبه أدنى شائبةٍ من إكراه.

7 – إنّ عموم طاعة النّبيّ ﷺ غير مرادة، وإنّ بعض العامّ يراد به الخصوص بحسب المعلوم بالعقل أو الشّرع.

8 – إنّ قوله ﷺ:"أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النّاس.."، هو من العموم الذي أريد به الخصوص قطعًا، وهم مشركو العرب فلا يقبل منهم إلّا الإسلام أو السّيف، وأمّا غيرهم فهم مخيَّرون بين الإسلام أو الجزية أو القتال.

9– الإسلام لم يشهر السّيف إلّا في وجه أعدائه الذين حاربوه من أوَّل يوم، فكان رَفْعُ السيف دفاعًا عن حرمات الإسلام، وعن الدّعوة التي وقفوا في وجهها، وصدُّوا عن سبيلها.

10 – إنّ وقاع التّاريخ تشهد إنّ المسلمين حينما فتحوا البلاد، لم يتدخَّلوا أبدًا في شؤون دينها، ولم يُرغموا أحدًا أبدًا على تغيير عقيدته.

11 – الثّابت بالنّصوص الشرعيَّة، والوقائع التاريخيَّة أنّ المسلمين إذا كُتِبَ عليهم القتال، كانوا يخيِّرون مَن يقاتلونهم بين أمور ثلاثة: الإسلام أو دفع الجزية أو القتال. والجزية مبلغٌ زهيدٌ يُطلَبُ من الرّجال القادرين على القتال، كلٌّ على قَدْرِ طاقته، وذلك مقابل حمايتهم والدّفاع عنهم.

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم

1. آثار الحرب في الفقه الإسلامي: أ.د. وهبه الزحيلي، دار الفكر.
2. أحكام القرآن: الجصاص، ت: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، ط1، 1415هـ/1994م.
3. أحكام القرآن: الشافعي، جمع البيهقي، مكتبة الخانجي – القاهرة،ط2، 1414هـ - 1994م.
4. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: الشوكاني، دار الكتاب العربي،ط1، 1419هـ - 1999م.
5. أسباب النزول: الواحدي، ت. زغلول، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1411،1هـ.
6. إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن القيم، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1411هـ - 1991م.
7. البدعة وأثرها في اختلاف الأمة: أ.د. محمود عبود هرموش، مركز علوم الحديث النبوي، ط1، دون تاريخ.
8. تأويل مختلف الحديث: ابن قتيبة، المكتب الاسلامي - مؤسسة الإشراق، ط2، 1419هـ - 1999م.
9. التحرير والتنوير: الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر – تونس، بدون طبعة، 1984هـ.
10. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي: المباركفوري، دار الكتب العلمية – بيروت، بدون طبعة وتاريخ.
11. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي: السيوطي، أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة، بدون طبعة وتاريخ.
12. تفسير الرازي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط3، 1420هـ.
13. تفسير القرطبي، دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة : الثانية ، 1384هـ - 1964 م.
14. تفسير مقاتل بن سليمان، المحقق: عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث – بيروت، ط1، 1423هـ.
15. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: ابن عبد البر، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي , محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، بدون طبعة، 1387هـ.
16. تهذيب اللغة: الأزهري، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى، 2001م.
17. جامع العلوم والحكم: ابن رجب الحنبلي، ت. الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط7، 1422هـ - 2001م.
18. الجهاد في الإسلام، كيف نفهمه؟ وكيف نمارسه: د. محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، طبعة 2003م.
19. الخراج: أبو يوسف، المكتبة الأزهرية للتراث، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، سعد حسن محمد، بدون طبعة وتاريخ.
20. الرسالة: الشافعي، المحقق: أحمد شاكر، مكتبه الحلبي، مصر،ط1، 1358هـ/1940م.
21. روضة الناظر وجنة المناظر: ابن قدامة، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع،ط2، 1423هـ-2002م.
22. سنن ابن ماجه، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي، بدون طبعة وتاريخ.
23. سنن أبي داود، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، بدون طبعة وتاريخ.
24. سنن الترمذي ت. شاكر، البابي الحلبي – مصر، الطبعة: الثانية، 1395 هـ - 1975 م.
25. السنن الكبرى للبيهقي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط3، 1424 هـ - 2003 م.
26. سنن النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، ط2، 1406هـ – 1986م.

27.شرح السنة للبغوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط-محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت، ط2، 1403هـ - 1983م.
28.شرح النووي على مسلم، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط2، 1392هـ.
29.الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، ط4، 1407 هـ - 1987م.
30.صحيح البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، 1422هـ.
31.صحيح مسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.
32.عمدة القاري: بدر الدين العيني، دار إحياء التراث العربي – بيروت، بدون طبعة وتاريخ.
33.فتح الباري: ابن حجر، ابن حجر، دار المعرفة - بيروت، بدون ط، 1379هـ.
34.الكشف والبيان عن تفسير القرآن: الثعلبي، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط1، 1422، هـ - 2002م.
35.الكفاية في علم الرواية: الخطيب البغدادي، المحقق: أبو عبدالله السورقي , إبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية - المدينة المنورة، بدون طبعة وتاريخ.
36.لا إكراه في الدين: د. طه جابر العلواني، مكتبة الشروق الدولية، 1427هـ-2006م.
37.لسان العرب: ابن منظور، دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة - 1414 هـ.
38.مجموع الفتاوى: ابن تيمية، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المملكة العربية السعودية، بدون ط.، 1416هـ/1995م.
39.مجموعة رسائل ابن تيمية (رسالة القتال)، علق عليه : السيد محمد رشيد رضا، لجنة التراث العربي، بدون طبعة وتاريخ.
40.المحكم والمحيط الأعظم: ابن سيده، المحقق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1421 هـ - 2000م.
41.مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: المباركفوري، إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء - الجامعة السلفية - بنارس الهند، ط3، 1404 هـ- 1984م.
42.مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: الملا الهروي، دار الفكر، بيروت – لبنان، ط1، 1422هـ - 2002م.
43.مسند أحمد، مؤسسة الرسالة، ط1، 1421 هـ - 2001م.
44.مسند الشافعي، ترتيب السندي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، بدون طبعة، 1370 هـ - 1951م.
45.مصنف ابن أبي شيبة، المحقق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد – الرياض، ط1، 1409هـ.
46.مصنف عبد الرزاق، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي – بيروت، ط2، 1403هـ.
47.المعجم الكبير للطبراني، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي،مكتبة ابن تيمية – القاهرة،ط2، بدون تاريخ.
48.المفردات في غريب القرآن: الراغب الأصفهاني، المحقق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت،ط1، 1412هـ.
49.مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث: ابن الصلاح، المحقق: نور الدين عتر، دار الفكر- سوريا، دار الفكر المعاصر – بيروت، بدون طبعة، 1406هـ - 1986م.
50.منهج النقد في علوم الحديث: نور الدين عتر، دار الفكر دمشق-سورية،ط3، 1418هـ -1997م.

51. موطأ مالك ت. الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية – أبو ظبي – الإمارات، ط1، 1425 هـ - 2004م.
52. النهاية في غريب الحديث والأثر: ابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى – محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية – بيروت، 1399هـ - 1979م.
53. نيل الأوطار: الشوكاني، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، ط1، 1413هـ - 1993م.
54. الوسيط في علوم ومصطلح الحديث: محمد أبو شهبة، دار الفكر العربي، بدون طبعة وتاريخ.

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

تنوعُ ألوانِ البشرِ تكيفٌ بيئيٌّ أم انعكاسٌ للأصلِ الطِّينيِّ

د. محمد خالد الرهاوي

أستاذ مشارك، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب والعلوم، جامعة قطر

Human color diversity: an environmental adaptation or a reflection of clay origin?

Dr. Mohammed Khaled Al-Rahawi

Associate Professor, Department of Arabic Language and Literature,

College of Arts and Sciences, Qatar University

rahawi@qu.edu.qa

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

تنوعُ ألوانِ البشرِ تكيفٌ بيئيٌّ أم انعكاسٌ للأصلِ الطِّينيِّ

د. محمد خالد الرهاوي

أستاذ مشارك، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب والعلوم، جامعة قطر

Human color diversity: an environmental adaptation or a reflection of clay origin?

Dr. Mohammed Khaled Al-Rahawi

Associate Professor, Department of Arabic Language and Literature, College of Arts and Sciences, Qatar University

rahawi@qu.edu.qa

ملخص:

يتناول البحث سبب تعدد ألوان البشر، مقدّما له بإشكالية التفسير العلمي الذي ينسبه إلى التكيف البيئي والأشعة فوق البنفسجية بوصفه منطلقا ماديا ينفي دور الخالق عز وجلّ، ثم هدف البحث وفرضيته ومقدمة عامة تضمنت جملة من الأسئلة التي دفعت على كتابة البحث. ويقدم البحث الرؤية الإسلامية بديلا متكاملا عنه، فيبين أن ألوان البشر وطبائعهم ما هي إلا تجلٍّ وانعكاس لألوان وأنواع التراب الذي خلق الله منه آدم عليه السلام، وأن هذا التنوع في الألوان منحٌ ربانية وإعدادٌ إلهيٌّ مسبق للإنسان ليستطيع التكيف مع البيئة التي قدر الله له أن يعيش فيها وظروفها المناخية وأن يؤدي مهمة عمارة الأرض واستخلافها التي كلفه بها، وقد جاء في مقدمة وثلاثة مباحث، عرض في المبحث الأول أطوار الخلق، وعرض في المبحث الثاني التفسير العلمي لتعدد ألوان البشر ونشأتها، وناقش في المبحث الثالث تجلي ألوان التراب وأنواعه في ألوان البشر وطبائعهم من المنظور الإسلامي، ثم ختم ببيان نتائج البحث وخاتمته.

الكلمات المفتاحية: ألوان، البشر، التراب، التكيف، التجلي، الإسلام

Abstract:

This research addresses the reason for the diversity of human skin colors, introducing it with the problematic scientific explanation that attributes it to environmental adaptation and ultraviolet rays as a materialistic basis that negates the role of the Almighty Creator. It then presents the research objective, hypothesis, and a general introduction that includes a set of questions that prompted the writing of the research. The research presents the Islamic

perspective as a comprehensive alternative, demonstrating that human colors and natures are merely a manifestation and reflection of the colors and types of soil from which God created Adam, peace be upon him. It also demonstrates that this diversity of colors is a divine gift and prior preparation for humans to adapt to the environment and climatic conditions in which God has destined them to live, and to perform the mission of populating and succeeding the Earth with which He has charged them. The research is divided into an introduction and three chapters. The first chapter presents the stages of creation, while the second chapter presents the scientific explanation for the diversity of human colors and their origin. The third chapter discusses the manifestation of the colors and types of soil in human colors and natures from an Islamic perspective. It concludes with a statement of the research findings and conclusion.

Keywords: Colors, Humans, Soil, Adaptation, Manifestation, Islam

مقدمة:

كثيرا ما أثار التنوع المذهل في ألوان بشرتنا –والذي يمتد عبر طيف لوني واسع من أعمق درجات الأسود إلى أظهر درجات الأبيض– تساؤلات عميقة حول أصل هذا الاختلاف وغايته وهويتنا، وكثيرا ما شغل ذهني الربطُ بين ألوان البشر المتعددة وألوان التراب المتعددة، وأثار ذلك في نفسي جملة من الأسئلة من قبيل: ما دام الله قد خلقنا من تراب فهل يمكن أن تكون ألوان بشرتنا المتعددة انعكاسا لألوان التراب المتعددة أم لا علاقة لهذا بهذاك؟ وهل يمكن أن تتجلى ألوان الطين الذي خلقنا الله منه في ألواننا؟ هل ألواننا نحن البشر تجلٍّ لألوان الطين الذي خلقنا منه أم هو نتيجة طبيعية لدرجات الحرارة في الأماكن التي يعيش فيها البشر؟ وهل هذه الألوان تكيُّف طبيعي مع البيئة أم هي رزق ورحمة من الله لنا ليستطيع كل واحد منا أن يعيش في المناطق التي قدر الله له العيش فيها وأن يتحمل درجات حرارتها وطبيعتها؟ وما الغاية من هذا التعدد والاختلاف في الألوان؟ أهو لمجرد التنوع وتشكيل فسيفساء غنية بالألوان أم أنَّ في كل لونٍ منحاً ربانية تمكنها من القدرة على الحياة وعمارة الأرض في المنطقة التي تعيش فيها؟ وإذا كانت هذه الألوان مصدر غنى وجمال كما هي في أي لوحة فلماذا يُساء توظيفها للتفاضل والتراتبية وربما للاضطهاد؟ أليس هذا التنوع في الألوان شهادة مرئية على ثراء الجنس البشري وتكامله؟ وهل يتناقض التفسير الإسلامي لتعدد ألوان البشر مع التفسير العلمي له أم يتكاملان؟

سأعرض أطوار خلق الإنسان حسب القرآن ثم التفسير العلمي على عجالة، لأن هذا ليس هدفا للبحث، ثم الرؤية الإسلامية بتوسُّعٍ، فهي الهدف، وفيه الإجابة عن التساؤلات الكثيرة التي مرت آنفا، لعلي أقدم ما يفيد؛ ذلك أن الإسلام يقدّم لنا الحقائق النظرية المقطوع بصحتها، والعلم يقدّم لنا البراهين المادية المثبتة لها والمبرهنة على صحتها، وإذا ما تضافرت هاتان الرؤيتان، قدَّمتا لنا فهماً شمولياً يثري تصورنا للمسألة، ويمكن أن يؤثر في الخطاب العالمي المعاصر حول العرق والهوية والعدالة الاجتماعية.

إشكالية البحث:

تتمثل إشكالية البحث في نسبة العلم تعدُّدَ ألوان البشر إلى الطبيعة والبيئة وتفسيره لاختلاف الألوان باختلاف درجات الأشعة التي يتعرضون إليها، وهذا منطق إلحادي ينسب التأثير للطبيعة لا إلى الخالق سبحانه وتعالى.

هدف البحث:

يهدف البحث إلى إثبات أن القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة يقدمان رؤية متماسكة متكاملة لتجلي ألوان تراب الأرض وأنواعه في التنوع البشري ألواناً وطبائعَ، وتأسيسه لمبادئ الوحدة الإنسانية والمساواة ومعيار التفاضل.

فرضية البحث:

يفترض البحث أن ألوان البشر المتعددة هي انعكاس لألوان التراب الذي خلقهم الله منه، وهي منحة ربانية أودعت في أصل الخلق بوصفها جزءا من الإعداد المسبق من الخالق سبحانه للبشر ليتمكنوا من الانتشار في الأرض وخلافتها وعمارتها في مختلف مناطقها الجغرافية وظروفها المناخية، ولم تنشأ هذه الألوان نتيجة لظروف طبيعية وبيئية كما يقول التفسير العلمي، وشتان ما بين اعتبارها منحة ربانية للتكيف وبين اعتبارها نتيجة لتكيُّفٍ بيئي على مدار الزمن.

المبحث الأول: أطوار الأصل المادي للإنسان

ربما لا تتضح الصورة كاملة حتى تجمع الآيات الكريمة المتعددة في القرآن الكريم التي تحدثت عن عملية خلق الله تعالى للإنسان الأول آدم عليه السلام أبي البشرية جمعاء، وذلك من أجل تقديم وصف موجز دقيق ومتدرج لأطوارها، من بدايتها من عنصر بسيط من الأرض إلى انتهائها بكائن بشري متكامل ومستعد لنفخ الروح فيه:

المرحلة الأولى: التراب، ويمكن أن نعدها مرحلة اختيار المواد الأولية وانتقائها، وفي القرآن الكريم آيات متعددة على هذه الحقيقة تصرح بأن التراب هو المادة الأولية الأساسية التي بدأ منها خلق الإنسان، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ﴾ [الروم 20]، والخطاب موجهٌ للبشرية جمعاء؛ ولذلك جاء بميم الجمع (خلقكم)، وهو صريح أيضا في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ﴾ [الحج 5]، ويقول في سياق المقارنة بخلق عيسى عليه السلام: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ ۖ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران 59]، وقوله تعالى في قصة صاحب الجنتين المتكبر المغرور: ﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطفَةٍ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلًا﴾ [الكهف ٣٧]، تذكيرا بالأصل المشترك والمتواضع الذي هو التراب، وإبرازا لعظمة الخالق وقدرته الإلهية على خلق الإنسان من هذا التراب، وعلى تحويل هذه المادة الطبيعية الأولية البسيطة إلى إنسان حي عاقل مفكر يكون خليفة لله في الأرض التي خلقه من ترابها.

المرحلة الثانية: الطين، ويمكن أن نعدها مرحلة إعداد المواد الأولية وتجهيزها للبدء بعملية الخلق، فبإضافة الماء إلى التراب يتحول طين، ويكتسب خاصية التماسك والقابلية للتشكيل والتصوير ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِن طِينٍ﴾ [السجدة 7]، ويصرح القرآن بهذه الصفة، فيقول: ﴿إِنَّا خَلَقْنَاهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍ﴾ [الصافات 11]، وكلمة (لازب) لغويا تعني اللاصق أو اللزج المتماسك

الذي يشد بعضه بعضا *(ابن منظور، 1414هـ، 15/68-69، لزب)*؛ أي أن الطين قد وصل إلى حالة من التماسك واللزوجة تجعله مثالياً لعملية الخلق. كذلك ظهر مصطلح الطين في سياق الحوار الذي دار بين الله تعالى وإبليس حين أمره بالسجود لآدم فاعترض متكبرا ﴿قَالَ أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ﴾ [ص ٧٦]، وأجاب عن سؤال الله تعالى عن امتناعه لأمره بالسجود لآدم ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسۡجُدَ إِذۡ أَمَرۡتُكَۖ قَالَ أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ﴾ [الأعراف ١٢].

المرحلة الثالثة: صلصال من حمأ مسنون، ويمكن أن نعدها مرحلة تحويل المادة إلى شكل وصورة، فبعد مرحلة الطين اللازب، يُترك هذا الطين ليمر بمرحلة تشبه التخمير، فيصبح حمأ مسنونا، ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن صَلۡصَٰلٖ مِّنۡ حَمَإٖ مَّسۡنُونٖ﴾ [الحجر ٢٦]، ﴿وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرٗا مِّن صَلۡصَٰلٖ مِّنۡ حَمَإٖ مَّسۡنُونٖ﴾ [الحجر ٢٨]، ﴿قَالَ لَمۡ أَكُن لِّأَسۡجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقۡتَهُۥ مِن صَلۡصَٰلٖ مِّنۡ حَمَإٖ مَّسۡنُونٖ﴾ [الحجر ٣٣]. والصلصال: الطين اليابس الذي يصدر صوتا إذا نُقر عليه. والمسنون لغة المصبوب أو الذي سنّ وجهه؛ أي أحدثه، وفي الحديث: من سنّ سنة حسنة؛ أي أحدثها. أو بمعنى الأملس؛ أي أنه صار أملس بعد تشكيله على هيئته. والحمأ لغة هو الطين الأسود *(ابن منظور، 1414هـ،10/21، حمأ)*.

المرحلة الرابعة: صلصال كالفخار، وهي المرحلة المادية الأخيرة قبل نفخ الروح ﴿خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِن صَلۡصَٰلٖ كَٱلۡفَخَّارِ﴾ [الرحمن ١٤]، لكن هذا التشبيه للصلصال بالفخار -وقد حُذف منه وجه الشبه- يفيد جملة معانٍ، منها: التأكيد على شدة جفافه وصلابته، وأنه أصبح جسما أجوفَ يصدر صوتا رناناً عند القرع، وأنه في أتم الاستعداد لاستقبال النفخة الإلهية التي ستحييه. والتشبيه عادة يعقد للمقارنة بين الصفات لا الذوات، بمعنى آخر أوضح فإن المقصود من التشبيه هو أن الصلصال صار كالفخار في صفاته، ولا يراد أنه صار فخارا أو أنه أُحرق بالنار *(الطبري،2001، 22/191)*. وقد أجمل القرطبي هذه المراحل بقوله: "وذلك أنه أخذ من تراب الأرض، فعجنه فصار طينا، ثم انتقل فصار كالحمأ المسنون، ثم انتقل فصار صلصالا كالفخار". *(القرطبي، 1964، 17/161)*.

المرحلة الخامسة: التسوية ونفخ الروح، وهي المرحلة النهائية، ﴿فَإِذَا سَوَّيۡتُهُۥ وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾ [الحجر ٢٩]، ﴿فَإِذَا سَوَّيۡتُهُۥ وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾ [ص ٧٢].

وهذا التدرج سرد لأطوار عملية الخلق واستعراض لقدرة الخالق وعنايته، فالله القادر على الخلق بكلمة واحدة ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس ٨٢]، اختار أن يخلق أبا البشر آدم عليه السلام عبر هذه العملية المتدرجة التي تدل على تكريمٍ من الله تعالى له ﴿وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء ٧٠]، وأنه مخلوق مخصوص حظي بعناية إلهية مباشرة، وبلغ ذروة هذا التكريم بأمره تعالى الملائكة والجن أن يقعوا له ساجدين، وهو شرف لم يُعطَ لغيره من المخلوقات الأخرى. وأما لونه فقد اختلف المفسرون فيه؛ قال ابن عباس: "إنه مشتق من الأُدْمة؛ وهي السمرة. واختلفوا في الأدمة، فزعم الضحاك أنها السمرة، وزعم النضر أنها البياض، وأن آدم عليه السلام كان أبيض" *(القرطبي، 1964، 1/279)* قال ابن منظور: "والأُدْمة: السُّمرةُ. والآدم من الناس: الأسمر. ابن سيده: الأُدمة في الإبل لون مُشرَبٌ سوادا أو بياضا. وقيل: هو البياض الواضح. وقيل: في الظباء لون مشربٌ بياضا، وفي الإنسان السُّمرة. قال أبو حنيفة: الأُدمة: البياضُ.... ابن سيده: "الأُدْمُ من الضباء: ضباء بيضٌ يعلوها جُدَدٌ فيها

غُبْرة .... الجوهري: "والأُدْمة في الإبل: البياضُ الشديد.... ويقال: هو الأبيض الأسود المقلتين" *(ابن منظور، 1414هـ، أدم)*. وذهب ابن عاشور إلى أن الاسم مرتجلٌ متفق عليه بين أهل الأديان، وليس مشتقا، يقول: "ولا يجوز أن يكون اسمه مشتقا من الأُدمة، وهي اللون المخصوص؛ لأن تسمية ذلك اللون بالأدمة خاص بكلام العرب، فلعلّ العرب وضعوا اسم ذلك اللون أخذا من وصف لون آدم أبي البشر". *(ابن عاشور، 1984، 229/3)* وهو رأي وجيه، لكنه لا ينفي اللون بل يجعله أصلا له، ولعل الراجح أن يكون لون آدم عليه السلام أسمر، بناء على ما ورد في القرآن الكريم من أنه خلق من صلصال كالحمأ المسنون؛ وهو الطين الأسود كما أسلفت، ولعل حواء كانت ذات بشرة فاتحة لكونها خُلقت من ضلع آدم *(الصنعاني، 1433هـ، 84/6)* ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ [النساء ١]. ومن مورثات اللونين عند آدم وحواء جاء أبناؤهم بألوان مختلفة ناتجة من تزاوج اللونين الأسود والأبيض اللذين هما أصل الألوان. *(الأنباري، 2003، 122/1)*

المبحث الثاني: تعدد ألوان البشر من المنظور العلمي

ترجع العلوم الطبية الحديثة السبب المباشر لاختلاف ألوان البشر إلى وجود صبغة الميلانين، فكلما كثرت اسودّ لون الجلد، وكلما قلّت ابيضّ لونه، والميلانين تنتجه خلايا تحت الجلد تعرف بالخلايا الصبغية، وتحدد كميتَه ونوعَه الجيناتُ الوراثية، وهو نتاج بصمة وراثية معقدة وليس عشوائيا، فلون الجلد صفة متعددة الجينات تصل إلى أكثر من (150) جينا مختلفا، ومنه نوعان رئيسان:

1. الإيوميلانيين (**Eumelanin**): وهو مسؤول عن الألوان البنية والداكنة، ويكون أكثر شيوعا عند أصحاب البشرة السمراء.
2. الفيوميلانين (**Pheomelanin**): وهو مسؤول عن ألوان الصفراء والحمراء، ويكون أكثر شيوعا عند أصحاب البشرة الفاتحة. *(https://www.carehospitals.com/ar/blog-detail/how-to-reduce-melanin-in-skin/)*

وتفسر هذه العلوم تعدد ألوان البشر بأنه نتيجة عملية طويلة من الانتخاب الطبيعي والتكيف مع مستويات مختلفة من الأشعة فوق البنفسجية (UV) التي تصدر من الشمس، والتي شكلت بقوتها ضغطا انتخابيا لصالح البشرة الداكنة في المناطق القريبة من خط الاستواء. بخلاف المناطق البعيدة عن خط الاستواء والتي تكون فيها الشمس أضعف وأقل كثافة، فقد شكل نقص الأشعة فوق البنفسجية فيها ضغطا انتخابيا معاكسا لصالح البشرة الفاتحة. ومع هجرة المجموعات البشرية حول العالم على مدار (1.5) مليون سنة تغيرت ألوان بشرتهم وتكيفت مع البيئات الجديدة أو أن البشر هم من طوروا البشرة الداكنة. *(https://al-aleem.science/why-peolple-have-differnt-skin-color-181205)* وذهبت بعض الدراسات إلى أن اللون الداكن هو الأصل، وأن اللون الفاتح حدث بعد أن انتقل بعض الناس من المناطق الحارة إلى الباردة *(https://ar.rt.com/jdsj)*. يقول كريم خطاب: "تتولى الشمس مهمة توزيع ألواننا، فالتعرض لأشعة الشمس أحد العوامل الرئيسة لإنتاج مادة الميلانين، فتؤدي إلى صبغ الجلد كلما زاد التعرض للشمس، فيتدرج لون الجلد باختلاف التعرض للشمس، كما تلعب البيئة دورا في التأثير في لون الجلد، فتؤثر العوامل المناخية والبيئية في لون البشرة، فمثلا من يعيشون بالقرب من البحار والمحيطات أو البيئة الثلجية لون بشرتهم هو الأبيض، وكلما زاد تعرضهم للشمس تدرج لونهم إلى الدرجات الداكنة من البشرة،

ومن يعيشون بالقرب من البيئة الاستوائية يحملون اللون الأسود بسبب الحرارة الشديدة والتعرض للشمس الحارق" (https://2u.pw/MhL20). وكلامه صريح في نسبة التأثير للشمس خاصة والمناخ والبيئة عامة.

وكما هو ملاحظ، ليس في التفسير العلمي ما يثبت بل ليس فيه ما يبحث عن علاقة سببية مباشرة بين ألوان البشر وألوان التربة، ويُرجع اختلافَ ألوان البشر إلى التكيف مع أشعة الشمس فوق البنفسجية على مدار آلاف السنين. ويمكن أن تسجل بعض الملاحظ على هذا التفسير، منها:

1. أن التفسير العلمي له جانبان:

الأول: وظيفي يفسر كيف تتكيف ألوان البشر مع طبيعة المناطق التي يعيشون فيها وأشعة الشمس فوق البنفسجية بدرجاتها المختلفة في كل بيئة، دون أن يربط بين ألوان البشر وألوان التراب الذي خلقهم الله منه. وهذا التفسير يؤكد ما يقدمه التفسير الإسلامي في أن ألوان البشر إعدادات ربانية مسبقة لهم للتكيف مع البيئة التي قدر لهم أن يعيشوا فيها وكلفوا بعمارتها كما سيأتي.

والثاني: افتراضي يربط نشأة ألوان البشر بفعل الطبيعة والبيئة على مدار آلاف السنين، وهو منطق إلحادي لا يستقيم بحال من الأحوال كما سنبين. ولا تختلف نسبة السبب والفضل في نشأة ألوان البشر إلى فعل الطبيعة عن نسبة الملاحدة وجود الكون إلى المصادفة والطبيعة، مع أن كل شيء في هذا الكون يشير بوضوح إلى عظمة الله وكمال قدرته ووحدانيته، وكل شيء بعلمه وقدره وحسابه الدقيق ﴿إِنَّا كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَٰهُ بِقَدَرٖ﴾ [القمر ٤٩]، ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖ فَقَدَّرَهُۥ تَقۡدِيرٗا﴾ [الفرقان ٢].

2. أن التفسير العلمي لجسم الإنسان أثبت أنه مركب من (21) عنصرا من أصل (118) عنصرا على الأرض، وأهمها: الأكسجين والكربون والهيدروجين والنتروجين والمعادن الأساسية والتكميلية مثل الكالسيوم والبوتاسيوم والمغنسيوم والحديد والصوديوم والزنك والنحاس والفلور بل حتى الذهب (https://2u.pw/dxAta / https://2u.pw/oV08g) وربما فيه معادن أخرى لم تكتشف حتى الآن، وهذا تفسير علمي لقوله تعالى: ﴿إِذۡ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ﴾ [النجم ٣٢]، والتعبير في الآية الكريمة غاية في الدقة إذ جاء بـ(من الأرض) وليس (في الأرض).
3. أن التفسير العلمي لنشأة ألوان البشر يفترض افتراضا أنه نتيجة عملية انتخاب طبيعي على مدار (1.5) مليون سنة وليس حقيقة مثبتة بالأدلة والبراهين، فهل لدى العلم أدلة قطعية على ألوان البشر الأوائل منذ عهد آدم وأولاده مثلا؟ ثم إن هذا الافتراض بأن نشأة ألوان البشر نتيجة للتكيف التدريجي عبر مليون ونصف سنة يناقض تقديرات المؤرخين على نحوٍ مباشر، فالمؤرخون يقدرون عمر البشر على هذه الأرض منذ نزول آدم عليه السلام عليها حتى يومنا هذا بما يقرب من خمسة عشر ألف عام على أبعد تقدير (القرطبي، 1964، 6/121-122) وقدَّره سفر التكوين (4942) سنة قبل الميلاد. (ابن عاشور، 1984، 3/230)
4. أن مئات الآلاف من السكان من ذوي البشرة البيضاء يعيشون في جنوب إفريقيا خاصة منذ أكثر من (230) سنة، وفي قارة إفريقيا وأمريكا اللاتينية عامة منذ قرون، ومع ذلك ما زالت بشرتهم بيضاء، ولم تتغير إلى سمراء لتتكيف مع البيئة. وكذلك يعيش في أوروبا الباردة آلاف البشر من ذوي البشرة السمراء منذ مئات السنين ولم يصبحوا بيضاً للتكيف مع البيئة والبرودة هناك.
5. أن الرابط بين ألوان البشرة وألوان التربة له سند قوي في القرآن الكريم وآيات كثيرة، وذلك يكفينا لأنه كلام الله تعالى

الذي ﴿لَّا يَأتِيهِ ٱلبَٰطِلُ مِن بَينِ يَدَيهِ وَلَا مِن خَلفِهِۦۖ تَنزِيلٌ مِّن حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت ٤٢]، وهو أصدق الكلام وأثبته وأعلاه؛ ﴿وَمَن أَصدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثٗا﴾ [النساء ٨٧]، ﴿وَمَن أَصدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلٗا﴾ [النساء ١٢٢]. وعدم قدرة البشر أو العلم على الربط بين ألواننا وألوان الأصل الذي خلقنا الله منه لا يمكن أن يقوم دليلا على أنه غير دقيق، ولا مسوغاً لافتراضات ما أنزل الله بها من سلطان، ولا أن يزحزح يقيننا –ولو قليلا– بصوابية ما أخبر به القرآن الكريم.

6. وكذلك له سند صريح في الحديث الشريف الصحيح الذي سيأتي ذكره، ومصدر الحديث النبوي الشريف هو الوحي كما أخبر بذلك القرآن الكريم نفسه ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلهَوَىٰٓ إِن هُوَ إِلَّا وَحيٞ يُوحَىٰ﴾ [النجم ٣– ٤]. وما دام النبي صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى ومصدره الوحي من الله تعالى فهل يمكن ألا يكون سبب ألواننا وطبائعنا عائدا إلى ألوان التراب وأنواعه التي خلقنا الله منها؟ بمعنى آخر هل يمكن أن يناقض فعل الله (خلق الإنسان) مع وحيه (ما أخبر به النبي)؟ أليس هذا من المحال؟

وسيأتي مزيد من الأدلة في المبحث الثاني. وقد يبدو للوهلة الأولى صوابية التفسير العلمي وتعارضه مع التفسير الإسلامي؛ لأن العلم كما يعتقد كثيرون يقوم على التجربة، والتجربة لا تخطئ، لكن أليس هذا التعارض ناتجا عن فهم بشري قاصر أو ناقص للنص الإسلامي (قرآن أو حديث) أو عن فهم قاصر أو خاطئ للعلم؟ فكم من أمرٍ قرَّر العلم ثبوته وصوابيته ثم تبين له خطأ ذلك بعد سنوات؟ وفي المقابل هل ثمة أمرٌ قرره القرآن أو الحديث وتبين لاحقا خطؤه؟

المبحث الثالث: تجليات ألوان التراب وأنواعه في ألوان البشر وطبائعهم من المنظور الإسلامي

إذا كانت العلوم الحديثة تفصل بين السمات الجسدية فتنسبها إلى الوراثة، وبين الطباع فتنسبها إلى علم النفس، وبين الأخلاق فتنسبها إلى الفلسفة أو الدين أو المجتمع فإن الرؤية الإسلامية تقدم نموذجا شموليا تتشابك فيه المظاهر الجسدية مع الطبائع النفسية والأخلاق في وحدة متكاملة أساسها تكامل الأصل الذي خلق منه الإنسان وأن التعدد في ألوان الأجساد وطبائع النفوس يعود إلى تعدد عناصر الأصل الواحد، فألوان التراب تتجلى في ألوان البشر، وأنواعه في طبائعه، وسندلل على ذلك من خلال الوقوف على بعض الآيات والأحاديث والأقوال الدالة على ذلك، مكتفيا بستة منها، هي:

الأول: قوله تعالى في ثلاث آيات من سورة الحجر بأن الله خلق الإنسان من حمأ مسنون ﴿وَلَقَد خَلَقنَا ٱلإِنسَٰنَ مِن صَلصَٰلٖ مِّن حَمَإٖ مَّسنُونٖ﴾ [الحجر ٢٦]، ﴿وَإِذ قَالَ رَبُّكَ لِلمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرٗا مِّن صَلصَٰلٖ مِّن حَمَإٖ مَّسنُونٖ﴾ [الحجر ٢٨]، ﴿قَالَ لَمۡ أَكُن لِّأَسجُدَ لِبَشَرٖ خَلَقتَهُۥ مِن صَلصَٰلٖ مِّن حَمَإٖ مَّسنُونٖ﴾ [الحجر ٣٣]. والحمأ لغة هو الطين الأسود *(ابن منظور، 1414هـ، حمأ)*، ومن هذه الآيات الكريمة يتضح أن لون بشرة أبينا آدم عليه السلام كان مائلا إلى السواد أو السمرة الذي هو لون الطين الذي خلقه الله تعالى منه. وثمة آية كريمة هي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنهَا زَوجَهَا وَبَثَّ مِنهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗ﴾ [النساء ١]، تصرح بأن حواء قد خلقت من آدم، ومن ضلعه كما يصرح الحديث الشريف: "استوصوا بالنساء خيرا، فإن المرأة خُلقت من ضلع". *(البخاري، 1993، 1091/2 برقم 1461)*. وبما أن حواء خلقت من ضلعه (*(الصنعاني، 1433هـ، 84/6)*. فهذا يعني أن لون المادة التي خلقت منها بيضاء اللون لأنها كلسية، فالعظام تتشكل من مادة كلسية بيضاء، والكلس تراب، وبناء على ذلك فقد كان لون بشرة أمنا حواء بيضاء، وربما كان السر في اختيار هذا اللون لينجذب آدم إليها، فالرجل يجذبه بياض المرأة وجمالها. وانطلاقا من

هذين الأصلين: آدم الأسمر وحواء البيضاء، يمكن فهم تنوع ألوان بشرة أبنائهما وذريتهما من بعدهم؛ فمِن تزاوج مورثات اللونين الأسود والأبيض جاء أبناؤهم بألوان أخرى متعددة تعكس لون التراب الذي خلق منه أبوهم وأمهم، وكما أن هذين اللونين الأسود والأبيض يعدان أساس جميع الألوان الأخرى في عالم الماديات، فكذلك كان اجتماعهما في الأصل البشري الأول سببا في ظهور كل هذا التدرج في ألوان البشر، فقد جاء من نسلهما من حمل مورثات أبيه فكان أسمر، ومنهم من حمل مورثات أمه فكان أبيض، ومنهم من جاء لونه بين ذلك من تزاوج مورثات اللونين، وتوالت الأجيال وتفرعت الأنساب وانتشرت في أرجاء المعمورة، وعاش كل ذي لون منحه الله إياه في البيئة التي تناسبه.

الثاني: قوله تعالى ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلأَرضِ وَٱستَعمَرَكُم فِيهَا﴾ [هود ٦١]، والأبحاث العلمية اليوم تؤكد أن الإنسان مركب من (21) عنصرا من أصل (118) عنصرا على الأرض، وأهمها: الأكسجين والكربون والهيدروجين والنتروجين والمعادن الأساسية والتكميلية مثل الكالسيوم والبوتاسيوم والمغنسيوم والحديد والصوديوم والزنك والنحاس والفلور وحتى الذهب. (https://2u.pw/oV08g/ https://2u.pw/dxAta) وهذا تفسير علمي لقوله تعالى: ﴿إِذ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلأَرضِ﴾ [النجم ٣٢]، والتعبير في الآية الكريمة غاية في الدقة إذ جاء بـ(من الأرض) وليس (في الأرض). والأرض تشمل التراب والغلاف الجوي المحيط بها. والنقطة المهمة هنا أن المادة التي يصنع منها شيء ما تبقى محتفظة بأصلها وإن تغيرت كثير من خصائصها، فالقطن الذي يصنع منه ثوب يبقى قطنا وإن تغيرت خصائص كثيرة فيه. وكذلك الإنسان تبقى فيه خصائص التراب الذي خلق منه، وإن تغير كثيرا عنه. ونظرا لتنوع الأصل في الألوان والصفات، تنوعت ألوان الفرع البشري وطبائعه، ولم يكن التنوع عشوائيا ولا عرضيا، وإنما حقيقة تكوينية مقصودة وتصميم إلهي بديع، وإذا كان الفنان –ولله المثل الأعلى– لا يوظف الألوان والمواد توظيفا عشوائيا مع أنها لوحة جامدة، فما ظنّك بالله أحسن الخالقين؟

الثالث: قوله تعالى ﴿وَلَقَد خَلَقنَا ٱلإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ﴾ [المؤمنون 12]؛ أي: "ولقد خلقنا آدم من طينٍ مأخوذٍ من جميع الأرض" *(نخبة من أساتذة التفسير، 2009، ص342)*. وكلمة (سلالة) في الآية الكريمة تشير إلى جملة أمور، منها:

- الأصل: قال ابن منظور: "أراد بالإنسان ولد آدم، جُعل الإنسان اسما للجنس. وقوله {من طين} أراد أن تلك السلالة تولَّدت من طين خُلق منه آدم في الأصل. وقال قتادة: استُلَّ آدمُ من طين فسمي سلالة... قالت هند بنت النعمان:

  وما هندُ إلا مهرةٌ عربيةٌ سليلةُ أفراسٍ تجلَّلها بغل" *(ابن منظور، 1414هـ، سلل)*

- الخلاصة أو الصفوة: فهي من الفعل (سلّ) الذي يتضمن استلالا واستخلاصا، جاء في اللسان: "اللهمّ اسقنا من سليل الجنة"؛ أي صافي شرابها وقيل له سليل لأنه سُلَّ حتى خلص. *(ابن منظور، 1414هـ، سلل)*. وبناء على هذا فإن الإنسان لم يخلق من مادة خام وعامة، بل من مادة مستخلصة مستلة بقصدٍ وهدفٍ وشاملة للمكونات اللازمة للخلق وقابلة للحياة بتكاملها وتنوعها، وهذا يتوافق والمنطق العلمي للحياة بأنها تتطلب مزيجا محددا ومعقدا من العناصر الكيميائية لا عناصر عشوائية. *(القرطبي، 1964، 109/12)*

- الرفق واللين: قال ابن منظور: "السَّلُّ: انتزاع الشيء وإخراجه في رِفقٍ... والسَّلُّ: سلُّك الشعر من العجين ونحوه" *(ابن منظور، 1414هـ، سلل)* وفي حديث حسان رضي الله عنه: "لأَسُلَّنَّك مِنْهُمْ كَمَا تُسَلُّ الشَّعَرَة مِنَ الْعَجِينِ". *(البخاري، 1993، 1299/3 برقم 3338) (النيسابوري، 1955، 1935/4 برقم 24900)*.

- الاصطفاء والانتقاء: جاء في اللسان " بسُلالةٍ مِنْ ماءٍ ثَغْبٍ"؛ أي مَا اسْتُخْرج مِنْ مَاءِ الثَّغْب وسُلَّ مِنْهُ". *(ابن منظور،*

1414هـ، سلل). وهذا يعني أن عملية خلق الإنسان من طين كانت عملية استخراج واصطفاء وانتقاء إلهي مقصود وليست عشوائية. وفي هذا إشارة خفية إلى تكريم بني آدم، فهو لم يخلق من أي تراب، بل من جوهر معين منتقى بعناية، وأي عناية؟ إنها العناية الإلهية. وإذا كان الفنان أو البنَّاء أو أي صاحب صنعة يراد أن ينجز شيئا في صنعته انتقى لها أحسن المواد وأجودها، فما ظنك بالله أحسن الخالقين؟

- التأني والتدرج: جاء في الحديث الشريف: "فانسللت من بين يديه"*(ابن منظور، 1414هـ، سلل)*؛ أي بتأنٍّ وتدرُّج. وفي ذلك إشارة إلى إتقان الخلق وإحسانه، وهو ما يؤكده قوله تعالى: ﴿لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ﴾ [التين ٤]. وكذلك تؤكده أطوار الخلق.
- التنوع والتعدد: قال الفراء تفسيرا لهذه الآية: "السُّلالة: الذي سُلَّ من كل تُربة". *(ابن منظور، 1414هـ، سلل)*.

وبناء على هذا كانت ألوان بني الإنسان انعكاسا لألوان التراب الذي خلق منه، فمن غلب عليه التراب الأسود كان لون بشرته كذلك، ومن غلب عليه التراب الأحمر كان لون بشرته كذلك، ومن غلب عليه التراب الأبيض كان لون بشرته كذلك.

الرابع: الحديث الشريف "إنَّ الله تعالى خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض، فجاء بنو آدم على قدر الأرض، منهم الأحمر والأسود والأبيض والأصفر وبين ذلك، والسهلُ والحزن والخبيث والطيب وبين ذلك" *(ابن حبان، 2012، 57/4 برقم 6160)*، *(الترمذي، 2009، 218/5 برقم 3188)*، *(ابن حنبل، 2001، 353/32)*. والحديث الشريف: "خلق الله آدم من أديم الأرض كلها، فخرجت ذريته على حسب ذلك، فمنهم الأسود والأبيض والأحمر والأصفر، ومنم بين ذلك، والسهل والحزن والخبيث والطيب". *(ابن حبان، 2012، 57/4 برقم 6181)* والحديثان صريحا الدلالة في نسبة ألوان البشر وطبائعهم إلى الأرض التي خلقهم الله منها، وأن تعدد ألوانهم وطبائعهم يعود إلى تعدد ألوان تراب تلك الأرض. فالتراب تتعدد ألوانه بين الأبيض والأسود والأحمر والأصفر وبين ذلك وتتجلى في ألوان البشر في البشرة الداكنة والفاتحة وبين ذلك، وكما تتجلى أنواع التراب المتعددة (الطيب، الخبيث، السهل، الصعب، بين ذلك) في طبائع البشر فكان منهم الطيب والخبيث والسهل الطباع والشديد الصعب وبين ذلك.

الخامس: الروايات الإسلامية، فقد روي عن ابن مسعود رضي الله عنه في قصة خلق آدم أن الله بعث ملكا فأخذ من وجه الأرض وخلط، ولم يأخذ من مكان واحد، وأخذ من تربةٍ حمراء وبيضاء وسوداء، فلذلك خرج بنو آدم مختلفين، لذلك سمِّي آدم؛ لأنه أخذ من أديم الأرض. *(القرطبي، 1964، 280/1)* ونقل ابن عطية: "وقال الطبري وجمهور المفسرين: هو من صلّ إذا صوّت، وذلك في الطين لكرمه وجودته، فهي إشارة إلى ما كان من تربة آدم من الطين الحر، وذلك أن الله تعالى خلقه من طيب وخبيب ومختلف اللون" *(ابن عطية، 1422 هـ، 226/5)*.

السادس: القياس على قوله تعالى ﴿وَفِي ٱلۡأَرۡضِ قِطَعٞ مُّتَجَٰوِرَٰتٞ وَجَنَّٰتٞ مِّنۡ أَعۡنَٰبٖ وَزَرۡعٞ وَنَخِيلٞ صِنۡوَانٞ وَغَيۡرُ صِنۡوَانٖ يُسۡقَىٰ بِمَآءٖ وَٰحِدٖ وَنُفَضِّلُ بَعۡضَهَا عَلَىٰ بَعۡضٖ فِي ٱلۡأُكُلِۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ﴾ [الرعد ٤]، فهذه الآية غاية في الوضوح في إبطال تأثير الطبيعة *(الشنقيطي، 2019، 537/6)* والبيئة في الثمار والزروع والنخيل والأعناب المتعددة المتنوعة في أشكالها وألوانها وطعومها مع أنها تسقى من ماء واحد، وقد نسب الله تعالى التأثير في تنوعها

وتفضيل بعضها على بعض إلى الله تعالى، وإذا كانت الطبيعة لا أثر لها في الثمار والزروع وغيرها من الأشجار والنباتات مع أنها مرتبطة بها أشد الارتباط وأكثر من الإنسان قابلية للتأثر بها، فكيف يمكن أن يكون للطبيعة تأثير في ألوان الناس؟!

وبهذا تربط النصوص الإسلامية بين الأصل الترابي الذي خلق الله منه الإنسان وبين أثره وتجليه فيه جسديا ونفسيا، وإذا كنا نلمح ذلك في نفسية الإنسان بسهولة ويسر –فطبائع النفوس بين أبناء السهل والجبل والساحل والصحراء والوديان متمايزة مختلفة، وهو إعداد رباني ليتكيّفوا مع هذه البيئات وليس نتيجة للطبيعة– فإننا نحتاج إلى مزيد من الجهد لربط تعدد ألوان الإنسان بألوان التراب الذي خُلق منه، وعامة الناس والأبحاث العلمية تربط أسباب تنوع ألوان البشر بدرجات الحرارة؛ أي أن ارتفاع درجات الحرارة في إفريقيا هو السبب برأيهم في سواد بشرة أبنائها، والبرودة في روسيا وشمال أوروبا سبب في بياض بشرة أبنائها، واعتدال الحرارة فيما حول البحر المتوسط سبب في توسط ألوان أبنائها بين السواد والبياض. وهذا –وإن كان صحيحا في ظاهره – ليس بهذا التصور، وإنما هو من رحمة الله ببني آدم، إذ جعل لكل منهم اللون الذي يستطيع أن يتكيف به مع أجواء المنطقة التي يعيش بها، ولو كانت الحرارة هي سبب ألوان البشر لما وجدنا في جنوب إفريقيا ملايين البيض يعيشون فيها منذ مئات السنين، وما زال أبناؤهم وأحفادهم بيضا ولم يغيّر ارتفاع درجات الحرارة من بياضهم إلى درجة تجعل ألوانهم كألوان غالبية سكان الدولة نفسها. وكذلك نجد الآلاف من البشر من ذوي البشرة السمراء الداكنة يعيشون في مناطق شديدة البرودة في أوربا منذ مئات السنين ولم تتغير ألوانهم ويصبحوا بيضا. وهنا يمكن أن ندون أربع ملاحظات جوهرية:

1. أن التفسير الإسلامي لتعدد ألوان البشر ينقل مركز الفعل والتأثير من الطبيعة والبيئة –كما يقول الملاحدة– إلى الإرادة الإلهية الحكيمة، استنادا إلى أدلة صريحة من القرآن الكريم نحو قوله تعالى ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيء فَقَدَّرَهُ تَقدِيرا﴾ [الفرقان ٢]، ومن الحديث الشريف الذي مر ذكره آنفا، فالإنسان ليس كتلة من طين شكلتها البيئة أو الطبيعة على مدار الزمن ولا ألغت شيئا فيه مما خلقه الله له وأودعه فيه، وإنما هو مشروع إلهي زُوِّد مسبقا بكل الأدوات اللازمة للنجاح في مهمته على الأرض، وبدلا من أن تكون البشرة الداكنة مثلا قد تطورت على مدار آلاف السنين لحماية سكان المناطق الاستوائية، تكشف النصوص الإسلامية أن الله تعالى قد أودع في هذه البشرة الداكنة من تراب الأرض ما يجعلها تتعايش مع هذه البيئة وظروفها القاسية، فجاء من ذرية آدم من يحمل هذه السمة اللونية ليكون مهيّأ للعيش في هذه المنطقة، وكذلك حال البشرة الفاتحة لسكان المناطق الباردة، وحال الألوان الأخرى كلها، كل منها أعدّ ليكون مهيّئاً للعيش في المنطقة التي قدَّر الله تعالى له أن يستخلفه فيها، وبمعنى آخر فإن هذا التنوع توزيع إلهي للقدرات الجسدية والنفسية على المجموعات البشرية لتكون مهيأة فطريا للعيش في المنطقة التي قدر لها أن تعمرها وتعيش وتنتشر فيها، ومن غير المنطقي أن يكلفنا الله بمهمة ولا يعدّنا لها الإعداد اللازم، حاشا لله.
2. أن هذا التنوع في ألوان البشر من نعم الله تعالى عليهم ليتكيَّفَ كلٌّ منهم في البيئة التي سيعيش فيها، فأصحاب البشرة السمراء الداكنة الذين يعيشون في المناطق الحارة القريبة من خط الاستواء تعد بشرتهم غنية بالميلانين الذي يعمل كالواقي الطبيعي من أشعة الشمس وحرارتها، فيحمي الجلد من أضرار الأشعة فوق البنفسجية كالحروق وسرطان الجلد وضربات الشمس وحماية مخزون حمض الفوليك الضروري للخصوبة والإنجاب ولكثير مما يحتاجه الجسم. وباختصار شديد تعد البشرة الداكنة غنية بالميلانين آلية دفاع ربانية لحماية عنصر غذائي حيوي من تدمير أشعة الشمس القوية له وليست مجرد لون. وكذلك فإن أصحاب البشرة الفاتحة بألوانها المتعددة الذين يعيشون في مناطق بعيدة عن خط الاستواء وتتدرج ألوانهم بحسب البعد عنه هم بأمس الحاجة إلى التعرض لأشعة الشمس لإنتاج فيتامين (د) الذي يؤدي

دورا مهما في صحة العظام ومناعة الجسم والصحة العامة للجسم، وذلك أن هذه البشرة تسمح لكمية أكبر من الأشعة فوق البنفسجية باختراق الجلد، على عكس البشرة السمراء الداكنة التي لا تسمح لهذه الأشعة باختراق الجلد بعمق والوصول إلى الأوعية الدموية. فهل هذا الإعداد الجسماني نتيجة للتكيف مع البيئة أم أنه منحة من الله تعالى لعباده ما يحتاجون إليه، ورحمة منه تعالى بهم؟ هل يعقل أن تكون البيئة هي التي منحت البشر ما يقون به أنفسهم منها؟

3. أن هذا التنوع في الألوان كالتنوع في ألوان لوحة فنية جميلة، وصحيح أن الظاهر أنها للتوظيف الفني في اللوحة، لكنها في الحقيقة للتكامل الفني والتعبيري، فليس فيها لون يغني عن الآخر، ولا يمكن أن تكون فنية جمالية ومعبرة بلون واحدة، ومن ثَمَّ فإن ألوان البشر أشبه ما تكون بألوان هذه اللوحة الفنية تكاملا في الجمال والتعبير، فهو إذن جمال مقصود وتنوع وظيفي وليس نتيجة تكيف مع الطبيعة، وكل لون بشرة تهيئة لبيئة محددة، وكل طبع إعداد لمهمة محددة أيضا.
4. أن التفسير الإسلامي لم يتوقف عند الجانب المرئي من ألوان البشر وربط بألوان التراب الذي خُلقوا منه، ولكن تعداه إلى طبائع النفوس، فالحديث النبوي الشريف يربط بكل وضوح بين طبائع البشر (السهل والحزن، الطيب والخبيث، وبين ذلك) وأنواع التراب الذي خلقهم الله منه، وهذا أيضا آية أخرى على القدرة الإلهية العظيمة في إعداد البشر وتهيئتهم للعيش في الأرض بمختلف أشكالها وظروفها وعمارتها واستخلافها، فكما أن الأرض متنوعة، فيها السهل المنبسط الميسر للزراعة والاستقرار، وفيها الجبال الوعرة المسالك التي تتطلب قوة وجلدا للانتفاع بها سكنا واستثمارا، وفيها، وفيها الأرض الخصبة المعطاءة، وفيها السبخة المالحة التي لا ينبت فيها شيء، وفيها الأرض الخضراء، والأرض الجدباء، كذلك أودع الله في البشر تنوعا مقابلا في الطباع والنفوس تبعا للتراب الذي خلقوا منه، فجعل من التراب السهل الإنسان صاحب الطبع السهل اللين المسالم الذي يميل إلى الرفق والحوار وتجنب الصدام، وجعل من التراب الحزن الإنسان ذي الطباع الشديدة الصعبة الذي يميل إلى الغلظة والشدة ويمتلك القدرة على تحمُّل المشاق وارتياد الصعاب، وجعل من التراب الطيب الإنسان ذي الطبع الطيب الذي يميل بفطرته إلى الخير والعدل والصلاح والإصلاح، وجعل من التراب الخبيث الإنسان ذي الطبع الخبيث الذي يميل بفطرته إلى الشر والفساد والخبث والاحتيال، وهكذا دواليك. وربما يقول قائل: كيف يجعل الله الإنسان خبيثا أو شديدا يميل إلى الغلظة؟ والجواب عن ذلك يكمن في أن الحياة الدنيا دار اختبار وابتلاء، ولا يكون الابتلاء بأن يكون جميع الناس من ذوي الطباعة السهلة والطيبة، ذلك أن عمارة الأرض ليست مشروعا سكنيا يبنى من الحجارة والطين، وإنما هي في جوهرها مشروع أخلاقي وحضاري كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: "إنما بُعثت لأتمم مكارم الأخلاق"، وكيف يمكن أن تبنى الأخلاق إذا لم يكن هناك من يحتاج إليها؛ أعني إذا كان جميع الناس من ذوي الطباع السهلة الطيبة فما الحاجة الداعية إليها؟ فما قيمة السهولة أو معناها من دون الصعوبة؟ وما قيمة الطيب ومعناه من دون الخبث؟ وما قيمة الخير ومعناها من دون الشر؟ ثم أليس التحدي في وجود التناقضات؟ أليست هذه التناقضات هي ساحة الصراع الأخلاقي الذي يمثل جوهر الاختبار والابتلاء للإنسان في هذه الحياة الدنيا؟ أليست هذه التناقضات محفزة للإنسان لمزيد من الابتكار والعمل لمواجهة النقيض؟ أليس ارتقاء الإنسان وعبوديته لله يكمنان في مقاومة الشر ونوازعه والسعي نحو الخير؟ أليس هذا التنوع في طبائع البشر نتيجة تنوع أنواع التراب الذي خلقوا منه ضرورةً للنجاح في هذا الاختبار الإلهي وتوفير الأدوات النفسية اللازمة فعمارة الأرض وإدارة شؤونها بكل تعقيداتها وتناقضاتها؟

لكن ما الحكمة من هذا التنوع في ألوان البشر؟ لم يخلق الله شيئا عبثا أو لا دور له ولا أهمية، حاشا لله، فما من شيء إلا كان بمقدار وله دور مهم في هذه الحياة، ومهمة خُلق من أجلها، والمتأمل لتجلي ألوان التراب في ألوان البشر له دلالات كثيرة وحكم بالغة متنوعة ومنها:

1. الدلالة على عظمة الخالق وقدرته الباهرة على تحويل التراب الخام إلى كائن حي ناطق عاقل مفكر مكلف بخلافة الأرض واستعمارها مع احتفاظه بالأصل الذي خلق منه، وعظمة هذه العملية ترقى إلى عظمة خلق السماوات والأرض؛ ولهذا عطف عليه بالواو، قال تعالى: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ خَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفُ أَلۡسِنَتِكُمۡ وَأَلۡوَٰنِكُمۡۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّلۡعَٰلِمِينَ﴾ [الروم ٢٢]. ومن المعلوم أن الواو تفيد الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه من غير دلالة على أفضلية أو أسبقية، وبهذا فالقرآن الكريم يعلي من شأن هذا الاختلاف ويجعل منه آية للتأمل والتفكر لإدراك عظمة الخالق. يقول الشنقيطي: "قد أوضح الله تعالى أن اختلاف ألوان الآدميين واختلاف ألوان الجبال والثمار والدواب والأنعام، كل ذلك من آياته الدالة على كمال قدرته واستحقاقه للعبادة وحده...، واختلاف الألوان المذكورة من غرائب صنعه تعالى وعجائبه، ومن البراهين القاطعة على أنه هو المؤثر جل وعلا، وأن إسناد التأثير إلى الطبيعة من أعظم الكفر والضلال". *(الشنقيطي، 2019، 537/6)*.
2. الدعوة إلى التفكر والتدبر ببديع صنع الله تعالى للوصول إلى اليقين بأن هذا الاختلاف هو سر جمال الكون، وأساس قيام الحضارة الإنسانية، وميدان الاختبار الذي تتحقق به إنسانية الإنسان وعبوديته لله تعالى، فاللوحة البشرية بكل تبايناتها ودرجاتها؛ من أعمق السواد إلى أنصع البياض، ومن ألين الطباع إلى أشدها، ومن أطيبها إلى أخبثها، تشكل شهادة مرئية دالة على عظمة الخالق سبحانه وحكمته وقدرته وبديع خلقه.
3. الدلالة على أن هذا التنوع في ألوان البشر مظهر من مظاهر الرحمة والتهيئة، فالخالق عزَّ وجلَّ قد هيّأ الإنسان للأرض وهيّأ الأرض للإنسان في الوقت نفسه فسخرها له ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الجاثية ١٣] وجعلها ذلولا أمامه ﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ ذَلُولٗا فَٱمۡشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزۡقِهِۦۖ وَإِلَيۡهِ ٱلنُّشُورُ﴾ [الملك ١٥].
4. الاختبار والابتلاء في هذه الحياة ﴿وَجَعَلۡنَا بَعۡضَكُمۡ لِبَعۡضٖ فِتۡنَةً﴾ [الفرقان ٢٠]، لأن تعدد ألوان البشر وألسنتهم يستلزم حُكْماً اختلاف ثقافاتهم واهتماماتهم وأولوياتهم، وهذه الاختلافات وجه من وجوه التحدي في الابتلاء والاختبار للبشر، كما يستلزم التكامل والانسجام لا التنافر والخصام، وتطوير فضائل أخلاقية كالرضا والتعاطف والتعاون والعدل وتجاوز العصبيات الضيقة إلى إخوة إنسانية تتجاوز اللون والعرق، وقد جعل الإسلام التقوى معيارا للتفاضل بين الناس لا ألوانهم وأعراقهم ﴿إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡ﴾ [الحجرات ١٣]، وربما كان الحديث الشريف أكثر وضوحا وصراحة في إبعاد الألوان والأعراق والألسن والثقافات معايير للتفاضل "لا فضل لعربي على أعجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأبيض على أسود، ولا لأسود على أبيض إلا بالتقوى، الناس من آدم، وآدم من تراب". *(الجوزية، 1996، 144/5)*. وترجم ذلك عمليا كما سنشير إلى ذلك.
5. دفع الملل والضجر عن البشر، فاللون الواحد يسبب الملل والضجر بخلاف تعدد الألوان، وتعدد ألوان البشر يدفع عنهم الملل الذي جُبلوا عليه، وكأن هذا التنوع جزء من الإعداد الإلهي ليكمل البشر مهمتهم في عمارة الأرض وتحفيزهم على تحقيق النماء والارتقاء ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ﴾ [هود ١١٨].

وإذا كان التنوع في ألوان البشر وطبائعهم نتيجة لتنوع التراب الذي خلقوا منه وآية على القدرة والرحمة الإلهية بهم والتهيئة لهم، فما الغايات الكبرى التي تكمن وراءه؟ ثمة غايات كثيرة، منها:

1. التفكر في آيات الله تعالى وكمال قدرته وعظمة خلقه والتدبر والاعتبار ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ خَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفُ أَلۡسِنَتِكُمۡ وَأَلۡوَٰنِكُمۡ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّلۡعَٰلِمِينَ﴾ [الروم ٢٢]، وقد عطف اختلاف ألسنة البشر وألوانهم على خلق السماوات والأرض بالواو التي تفيد الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه بحكم واحد من غير دلالة على الأسبقية والتفاضل إلا إذا كان في التركيب ما يشير إليه، فدل بذلك على أن اختلاف ألوان البشر آية على القدرة الإلهية، تدعو إلى التفكر والتدبر لآيات الله بدلا من أن تكون مدعاة للتناكر والتفاضل والتفاخر والعداء.

2. التعارف والتعاون والتكامل، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ﴾ [الحجرات ١٣]، والخطاب للناس جميعا (يا أيها الناس)، وقد بينت الآية أن الاختلاف من أجل التواصل والتعاون والتكامل لتحقيق مهمة عمارة الأرض التي كلفه الله تعالى بها (لتعارفوا)، واللام للتعليل وبيان سبب الخلق من نفس واحدة، إذ لا يمكن لشعب أو قبيلة أو عرق أو لون (مجموعة بشرية)أن تستغني عن الآخرين مهما بلغت قوتها وغناها، فأمريكا اليوم مثلا بقوتها وتطورها العلمي وثروتها الهائلة لا يمكنها أن تكتفي بنفسها وتستغني عن غيرها، ولا يمكن لأي أمة أو حضارة أن تكون مستغنية عن غيرها، منذ أن خلقت البشرية إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

3. الإعداد الإلهي المسبق للبشر جسديا ونفسيا لعمارة الأرض كما أسلفت ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ وَٱسۡتَعۡمَرَكُمۡ فِيهَا﴾ [هود ٦١] والاستعمار من استعمر على وزن استفعل، مثل استغفر واستنصر؛ أي طلب العمارة والمغفرة والنصر؛ أي أن الله طلب منهم أن يعمروا الأرض التي أنشأهم منها، فهي الأصل وهم الفرع منها، ومن الوفاء أن يرد الفرع الجميل لأصله، ورد الجميل للأرض يكون بعمارتها وإصلاحها، وهذه المهمة تتطلب مجموعات بشرية متعددة ومتنوعة جسديا ونفسيا، يقوم كل منها بما يستطيع لإنجاز هذه المهمة في البيئة والظروف التي قدر الله تعالى له أن يعيش فيها ويعمرها، ولا يتصور أن تعمّر الأرض بقدرة واحدة وبلون واحد وطبع واحد، فكما أن الجسم يحتاج إلى أعضاء مختلفة لكل منها وظيفته، فكذلك تحتاج البشرية إلى هذا التنوع في الألوان والألسن والطباع والقدرات لإنجاز المهمة الإلهية المكلف بها في عمارة الأرض ماديا بالبناء والزراعة والصناعة والعلم ومعنويا بالعدل والرحمة والأخلاق والعبادة، وخلافتها وإدارة شؤونها ومواردها ﴿وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗ﴾ [البقرة ٣٠].

4. أن الأصل في هذا التنوع هو التعارف والتعاون والتكامل كما أسلفت، لكن النفس البشرية المخلوقة من التراب الخبيث تحاول جاهدة تحويل هذا التنوع من نعمة إلى نقمة، ومن التواصل والإخاء إلى القطيعة والعداء، ومن أداة للبناء إلى معول للهدم، وذلك عندما تسيء توظيف هذا التنوع في الألوان والقدرات البشرية إلى معايير للتفاضل والتراتب والظلم والاستعلاء والتفاخر بالأعراق والألوان والعنصرية، وما كان من الإسلام إلا أن وضع مبادئ أساسية لمعالجة انحرافات تلك النفس الخبيثة، ومنها:

أ. تبيان أن التفاخر بالأصل المادي سبيل من سبل إبليس ﴿قَالَ أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ﴾ [ص ٧٦] لأنه يشكل جوهر الفكر العنصري، وجعل كل من يتفاخر بالأصل المادي كافرا تابعا لإبليس في منطقه ومعتقده؛ لأن هذه

العنصرية شكل من أشكال الشرك العملي وليست مشكلة اجتماعية فحسب؛ فهي تقوم على معيار وضعه الإنسان لنفسه متجاوزا معيار التقوى الذي وضعه الله له، ولهذا لما تفاخر صاحب الجنتين على الفقير بكثرة ماله ونفره ﴿وَكَانَ لَهُۥ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَنَا۠ أَكۡثَرُ مِنكَ مَالٗا وَأَعَزُّ نَفَرٗا﴾ [الكهف ٣٤].كان رد الرجل المؤمن على صاحب الجنتين بتكفيره وتذكيره بالأصل المادي لهما وليس فيه ما يجعله يتفاخر ويتعالى عليه ﴿قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرۡتَ بِٱلَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلٗا﴾ [الكهف ٣٧].

ب. التذكير بالوحدة الإنسانية ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗ﴾ [النساء ١]، ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ فَمُسۡتَقَرّٞ وَمُسۡتَوۡدَعٞۗ قَدۡ فَصَّلۡنَا ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَفۡقَهُونَ﴾ [الأنعام ٩٨]، ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَجَعَلَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا لِيَسۡكُنَ إِلَيۡهَا﴾ [الأعراف ١٨٩]، ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ ثُمَّ جَعَلَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا﴾ [الزمر ٦]، فالإسلام يذكر في أكثر من موضع أن البشرية كلها ترجع إلى أصل واحد رغم تنوعهم الظاهري جسديا ونفسيا، وهو ما يلغي أي أساس للتفاخر والتفاضل والاستعلاء والتراتبية بالجنس أو العرق أو اللون ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنۡ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٞ تَنتَشِرُونَ﴾ [الروم ٢٠]، ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ ثُمَّ جَعَلَكُمۡ أَزۡوَٰجٗا﴾ [فاطر ١١]، ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ ثُمَّ مِنۡ عَلَقَةٖ ثُمَّ يُخۡرِجُكُمۡ طِفۡلٗا ثُمَّ لِتَبۡلُغُوٓاْ أَشُدَّكُمۡ ثُمَّ لِتَكُونُواْ شُيُوخٗا﴾ [غافر ٦٧]، وجعل التقوى معيارا وحيدا للتفاضل ﴿إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡ﴾ [الحجرات ١٣]، وفي الحديث الشريف: "لا فضل لعربي على أعجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأبيض على أسود، ولا لأسود على أبيض إلا بالتقوى، الناس من آدم، وآدم من تراب". *(الصنعاني، 1433هـ، 144/5)* ومعيار التقوى هذا من أعدل المعايير وأعلاها لأربعة أسباب:

الأول: أنه معيار داخلي يتعلق بقلب الإنسان وعمله ومراقبته لله في السر والعلن واجتناب نواهيه والتزام أوامره، ولا علاقة له بلون الإنسان أو شكله أ ونسبه أو غير ذلك مما لا إرادة ولا اختيار له فيه.

الثاني: أنه معيار مكتسب لا موروث، وهذا ما يجعل الباب مفتوحا أمام جميع الناس بصرف النظر عن ألوانهم وأعراقهم وأجناسهم، ويوجه بذلك بوصلة التنافس الإنساني نحو ميدانه الحق؛ ميدان الإيمان والعمل الصالح والأخلاق الفاضلة ﴿وَفِي ذَٰلِكَ فَلۡيَتَنَافَسِ ٱلۡمُتَنَٰفِسُونَ﴾ [المطففين ٢٦]، وهو الميدان الذي ينجي صاحبه يوم القيامة، وليس الأنساب والألوان والأعراق الموروثة ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيۡنَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ [المؤمنون ١٠١]، ولا الأموال والأولاد ﴿يَوۡمَ لَا يَنفَعُ مَالٞ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنۡ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلۡبٖ سَلِيمٖ﴾ [الشعراء ٨٨- ٨٩].

الثالث: أنه معيار عادل ومتاح للجميع، للغني والفقير، للأبيض والأسود، للطيب والخبيث، للضعيف والقوي، لشريف النسب ووضيعه، وبهذا يحطم كل أشكال الاستعلاء والعنصرية والتراتبية الظالمة مما لا يد للإنسان فيه، ويجعل التفاضل على أساس التقوى، فأكرم الناس وأشرفهم وأعلاهم قدرا ومكانة عند الله أتقاهم بصرف النظر عن غيرها من المعايير الأخرى.

الرابع: أن هذا المعيار رباني معنوي لا بشري مادي، ولا أحد قادر على تقييمه سوى الله تعالى، ولا يمكن لإنسان أن يزكي نفسه به ﴿هُوَ أَعۡلَمُ بِكُمۡ إِذۡ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ وَإِذۡ أَنتُمۡ أَجِنَّةٞ فِي بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡۖ فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡۖ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ﴾ [النجم ٣٢].

وقد ترجم الإسلام ذلك عمليا متجاوزا الألوان والأعراق والأنساب معيارا للتفاضل كما كان في الجاهلية، وأحل محلها رابطة الإيمان والأخوة، فكان بلال الحبشي رضي الله عنه مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان سلمان رضي الله عنه مستشارا لرسول الله صلى الله عليه وسلم وجعله من أهل بيته فقال: سلمان منا أهل البيت". زيد بن حارثة بعد أن كان عبدا أسود مملوكا ولاه النبي الكريم إمارة جيش المسمين وفيه كبار الصحابة من قريش والمدينة. ولما عير أبو ذر أحد الصحابة بأمه قال له النبي صلى الله عليه وسلم: إنك امرؤ فيك جاهلية. *(البخاري، 1993، 20/1 برقم 30)، (النيسابوري، 1955، 1282/3 برقم 1661).*

وقد يبدو للوهلة الأولى أن ثمة تعارضا ظاهريا بين المنظورين العلمي والإسلامي، وقد أوضحت في المبحث الأول أن في المنظور العلمي جانبين: أحدهما وظيفي يفسر كيف تتكيف ألوان البشر مع البيئة والأشعة فوق البنفسجية بدرجاتها المختلفة، والثاني افتراضي يفترض أن نشأة ألوان البشر كان بفعل الطبيعة والبيئة، وليس كذلك، بل هو إعداد رباني كما أسلفت. ومن هنا يمكن القول بناء على ما جاء في القرآن الكريم والحديث الشريف: إن تنوع ألوان البشر وطبائعهم يعود إلى تنوع التراب الذي خلقوا منه، وأن هذا التنوع في الألوان والطبائع كان نعمة ربانية ليتوافق مع تنوع بيئات الأرض ومستويات الأشعة فوق البنفسجية ﴿ٱللَّهُ أَعلَمُ حَيثُ يَجعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام ١٢٤]، وليس نتيجة للتكيف مع البيئة وأشعة الشمس على مدار السنين، ونسيج الإنسانية بألوانه وثقافاته –التي لا حصر لها كما لا حصر لألوان التراب وأنواعه– يعد تحفة فنية من إبداع الخالق جل جلاله، ويجب أن يلهم فينا إيمانا أعمق بالله تعالى وشعورا أكبر في التواضع والبعد عن التعالي، وفي الالتزام بصون الكرامة للبشرية جمعاء.

وبذلك تتضح لنا معالم الرؤية الإسلامية المتكاملة لأصل التنوع البشري وغاياته، فهي رؤية تبدأ من (قبضة تراب) و(سلالة من طين) لتنتهي إلى فسيفساء بشرية غنية بالألوان والطبائع، خُلقت لغاية سامية وهدف نبيل هو عمارة الأرض وخلافتها، وكان الإنسان أولى من الملائكة في إنجاز هذه المهمة الإلهية لأن الله قد خلقه و أنشأه من خلاصة الأرض كلها، ﴿وَإِذ قَالَ رَبُّكَ لِلمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلأَرضِ خَلِيفَةٗۖ قَالُوٓاْ أَتَجعَلُ فِيهَا مَن يُفسِدُ فِيهَا وَيَسفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحنُ نُسَبِّحُ بِحَمدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعلَمُ مَا لَا تَعلَمُونَ﴾ [البقرة ٣٠]، وبهذا أيضا يتبين لنا سر اختيار الله تعالى له من أجل هذه المهمة، وغياب هذا السر عن الملائكة، فأساس الاختيار لهذه المهمة لم يكن عبادة الله وتقديسه فحسب، وإنما المناسبة والوفاء، المناسبة بين الأصل والفرع، والوفاء من الفرع للأصل.

نتائج البحث:

1. أن تنوع ألوان البشر وطبائعهم هو تجلٍّ لتنوع ألوان التراب وأنواعه، وليس نتاجا لعملية تطور أو انتخاب طبيعي على مدار ملايين السنين.
2. أن ألوان البشر كانت منحة ربانية لا نتيجة، فهي لم تتطور لتتلاءم مع البيئة، وإنما منحهم الله إياها ليتكيفوا مع البيئات المختلفة.
3. أن تعدد ألوان إعداد رباني مسبق للبشر لتكيفوا مع البيئات والظروف المناخية المختلفة، فالبشرة الداكنة وسيلة حماية للبشر من أشعة الشمس في المناطق الحارة، والبشرة الفاتحة وسيلة لامتصاص فيتامين (د) من الشمس في المناطق الباردة.

4. بيّن البحث أن وحدة الأصل الإنساني –فالبشرية كلها ترجع إلى أصل واحد، رغم الاختلافات الشكلية الظاهرية– تنفي أي أساس للتفاضل العرقي أو اللوني.
5. بيّن البحث أن اختلاف ألوان البشر وطبائعهم آية على قدرة الله الباهرة، وكمال عظمته، ووحدانيته.
6. أكد البحث أن اختلاف ألوان البشر وطبائعهم كان لمقاصد كثيرة منها الابتلاء والاختبار، والتواصل والتعاون والتكامل.
7. بيّن البحث أن الإسلام يرفض المعايير المادية الموروثة مما لا يد للإنسان فيها، ويضع التقوى معيارا وحيدا للتفاضل بين البشر وتحديد المكانة عند الله.

خاتمة:

في الختام آمل أن يكون البحث قد قدَّم ما يصحح فهمنا لأصل التنوع البشري لونا وطبائع، ناقلا إياه من حيز المصادفة وتأثيرات الطبيعة إلى الحكمة الإلهية، فكل لون بشرة إنما هو شهادة حية على الأصل الترابي للإنسان، ودليل على رحمة الخالق الذي أعدّ عباده بكل ما يلزمهم لخلافة الأرض وعمارتها، وآية تدل على وحدانية الله تعالى وعظمته وكمال قدرته وانفراده بالعبودية، وتدعونا نحن البشر إلى الوحدة والتعاون والتكامل لا إلى التنافر والتصارع، وأن قيمتنا الحقيقية في تقوانا وعملنا الصالح لا في ألواننا.

المصادر والمراجع:

- ابن الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن، الإنصاف في مسائل الخلاف، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، الطبعة الأولى، 2003م.
- البخاري، محمد بن إسماعيل، تحقيق مصطفى البغا، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الخامس، 1993م.
- الترمذي، أبو عيسى، سنن الترمذي (الجامع الكبير)، تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرين، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، 2009م.
- الجوزية، ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1996م.
- ابن حبان، محمد، صحيح ابن حبان، تحقيق محمد علي سونمز، خالص آي دمير، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، 2012م.
- حنبل، أحمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 2001م.
- الشنقيطي، محمد المختار، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار عطاءات العلم، الرياض، الطبعة الخامسة، 2019م.
- الصنعاني، محمد بن إسماعيل، سبل السلام شرح بلوغ المرام، تحقيق محمد حلاق، دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الثالثة، 1433هـ.
- الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل القرآن، تحقيق عبد الله التركي، دار هجر، القاهرة، الطبعة الأولى، 2001م.
- ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م.

- ابن عطية، عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1422هـ.
- القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، 1964م.
- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1414هـ.
- نخبة من أساتذة التفسير، التفسير الميسر، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، السعودية، الطبعة الثانية، 2009م.
- النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1955م.

المواقع الإلكترونية:

https://2u.pw/dxAta
https://2u.pw/oV08g
https://www.carehospitals.com/ar/blog-detail/how-to-reduce-melanin-in-skin/
https://al-aleem.science/why-peolple-have-differnt-skin-color-181205
https://ar.rt.com/jdsj
https://2u.pw/MhL20

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

مجلة دراسات العلوم
الاسلامية

قراءة نقدية في شعر الشاعر طيفور بابكر الدقوني

د. الضو إبراهيم الضو

أستاذ مشارك – جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية

كلية اللغة العربية – فرع الأبيض

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

قراءة نقدية في شعر الشاعر طيفور بابكر الدقوني

د. الضو إبراهيم الضو

أستاذ مشارك – جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية–كلية اللغة العربية - فرع الأبيض

مستخلص

هذه دراسة عن شاعر سوداني مغمور هو طيفور بابكر الدقوني، وتهدف إلى التعريف بالشاعر وأغراضه الشعرية، والتعريف باتجاهه الأدبي الذي التزمه في نظمه، اتبعنا في ذلك المنهج الوصفي الاستقرائي، ومن نتائج الدراسة، أن الشاعر لا يقل عن معاصريه من الشعراء جودة في النظم، وأنه التزم المنهج التقليدي في نظم الشعر ولم يخرج عنه، وأن أكثر الأغراض التي نظم فيها هو الشعر الوطني بوصفه واحداً من شعراء المناسبات، وأن المؤثرات الوطنية والدينية هي التي وجهت كثيراً من شعره، وبما أن الشاعرنا لم ينل حقه من الشهرة نتمنى أن يأتي من يبحث في معجم الشاعر ويقارنه بغيره من الشعراء.

tcartsbA

This study's abstract si tuoba an understudied esenaduS teop, -Babikir Al T Daqouni. It aims to introduce the poet, his poetic themes, and the ruofya -literary approach he adhered ot ni sih poetry. eW followed a descriptive inductive approach in this yduts. Among its findings, eht teop si on essl skilled c composition, adhering to the traditional naht sih contemporaries in poeti approach without deviating morf ti. stoM fo his poetry revolves around national themes, sa eh si eno fo eht steop fo noisacco. National and religious influences eht teop sah not received the significantly shaped much of his poetry. Given that recognition he deserves, we hope future research will erolpxe sih citeop lexicon .dna compare it with that fo ehrto steop

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين نبيا محمد محمد وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم

الدين وبعد .

الشاعر طيفور بابكر الدقوني واحد من الشعراء السودانيين الذين لم يجدوا حظاً من الدراسة والبحث كغيره من الشعراء السودانيين الكثيرين الذين أهملوا من قبل الباحثين إما قصداً، وإما جهلاً بهم وبمكانتهم، وهذا هو الراجح. ومن هنا كانت هذه الورقة.

قسم الورقة إلى مبحثين، كان الحديث في الأول عن حياة الشاعر. معرفين به ومتناولين تعليمه، وعمله على المستويين العام والخاص، ثم الحديث عن ثقافته وشعره وديوانه. أما المبحث الثاني فقد كان للدراسة النقدية في شعره عامة، ثم تناولنا قصيدة كاملة توضح ما أشرنا إليه في ثنايا الورقة من آراء.

التعريف بالشاعر

نسبه:

طيفور بابكر أحمد علي الدقوني، والدقوني لقب لجده الكبير أحمد علي العالم الجليل[1]، وسبب التسمية بالدقوني – والتي أصبحت علماً على الأسرة– أن أحمد علي الدقوني عندما كان صغيراً كانت جدته تقول:(هذا عقاب الدقون التي سلفت) نسبة لوفاة معظم كبار الأسرة (أي السلف الصالح من الأسرة)[2]، ثم صارت كلمة الدقوني لقباً لكل شعراء الأسرة، ومنهم الشاعر طيفور بابكر الدقوني[3].

ينتمي الشاعر طيفور الدقوني إلى قبيلة الجعليين العالياب، ومنطقتهم تقع جنوب الزيداب وشمال كبوشية والمحمية، محلية جنوب الدامر بولاية نهر النيل، لكن ميلاد الشاعر كان بمدينة العيلفون، وذلك أن والد الشاعر كان مادحاً متجولاً وفي إحدى أسفاره المتعددة زار العليفون التي كان يزورها كثيراً، ثم تزوج من أسرة الشيخ إدريس الأرباب[4]، ابنة الشيخ محمد المقابلي، السيدة نفيسة محمد المقابلي، والمقابلي حفيد الشيخ إدريس الأرباب (أبوفركة)، فالشاعر حفيد لمشايخ العيلفون من ناحية أمه، وحفيد أسرة الدقوني من جهة والده[5].

كان ميلاد الشاعر في العام 1923م، وقد جمع الفخر أطرافه من جهة، فهو سليل أسرتين عريقتين أسرة آل الدقوني، وأسرة الشيخ إدريس ود الأرباب(أبو فركة)، ولاشك أن نشأته بين هاتين الأسرتين الصوفيتين اللتين كان لهما إرث كبير من علوم الشريعة الإسلامية، وعلوم التصوف وعلوم اللغة العربية مما أسهم في تربية الشاعر وفي تكوين ثقافته .

مجلة دراسات العلوم الإسلامية

1 – هو أحمد علي الدقوني، وأول راو للمديح والشعر في أسرة الدقوني، و من الرعيل الأول من شعراء المدائح النبوية بالسودان، توفي سنة1295هـ(ديوان الدقوني، ص8) ، قال الدكتور عون الشريف قاسم في موسوعة والقبائل والأنساب : ودقوناب: جعليون بمنطقة العالياب منسوبون إلى الدقوني جدهم، وهي عائلة مشهورة بعدد من المداح أشهرهم أحمد الدقوني (1200-1285هـ/1824- 1907م) من شعراء المهدية المعدودين، وعاش أيام الحكم الثنائي، وألف مدائح كثيرة ودفن إلى جوار والده أحمد الدقوني بالعالياب قرب شندي) موسوعة القبائل والأنساب في السودان، الدكتور عون الشريف قاسم، الطابعون شركة آفرو قراف للطباعة والتغليف، ط1، 1996م، ص879

2 – ديوان لهب وثلوج ، طيفور بابكر الدقوني،2014م، ص2

3 –شعر طيفور الدقوني(تقديم–شرح–تعليق) د. الضو إبراهيم الضو،الهيثم للطبتعة والنشر أم درمان،ط1،ص6

4 – قال عنه محمد النور ضيف الله في طبقاته: هو الشيخ الإمام حجة الصوفية مرشد السالكين منقذ الهالكين قطب العارفين علم المهتدين، مظهر شمس المعارف بعد غروبها ، الواصل إلى الله، والموصل إليه الشيخ إدريس بن الأرباب...(كتاب الطبقات في خصوص الأولياء والصالحين والعلماء والشعراء، للفقيه العالم محمد ضيف الله بن محمد الجعلي الفضلي، الدار السودانية للكتاب، الخرطوم، ط3، 1422هـ/2012م، ص12.

5 – شعر طيفور الدقوني(مرجع سابق)ص6-7

تزوج الشاعر طيفور بابكر الدقوني من السيدة بنونة بنت الشيخ أحمد طيفور الدقوني وأنجب منها أبناءه بابكر[1]، وكمال الدين والأستاذ المعلم عماد الدين صاحب أكاديمية طيفور الخاصة بمدينة الأبيض، وله من البنات سعاد وهي أيضاً عملت معلمة وأثناء عمل الشاعر بمدرسة حرقيقو بأرتريا تزوج نور محمد، وكان ثمرة زواجه بأرتريا ابنه صلاح الدين [2].

تعليمه :

بدأ الشاعر تعليمه –كعادة السودانيين في ذاك الزمان– بالخلوة، فدخلها في العام 1929م، فدرس أولاً في خلوات[3] العيلفون، ثم خلوات جده الدقوني بالعالياب، وفي الخلوة حفظ القرآن الكريم وهو ابن ست سنوات، وتعلم شيئاً من علوم الشريعة الإسلامية، وعلوم اللغة العربية والحساب وغيرها[4].

بعد الخلوة انتقل إلى المدرسة الأولية بالعالياب وذلك في العام 1931م، وفيها قضى أربع سنوات نال شهادتها، ثم انتقل بعدها إلى مرحلة جديدة من التعليم، فشد الرحال ميمماً شطر مدينة أم درمان حيث معهدها العلمي، والمعهد في تلك الفترة كان محط أنظار الطلاب السودانيين، بل ومن خارج السودان، فكان كثير من الطلاب يطمحون في دخوله، والشاعر منهم ولا عجب في ذلك، فالمعهد بمثابة الأزهر الشريف[5].

التحق الشاعر طيفور بالقسم الأوسط بمعهد أم درمان العلمي، وذلك في العام 1933م، ثم انتقل إلى القسم الثانوي، حتى تخرج في العام 1941م[6].

دخل الشاعر طيفور المعهد– وهو يوم ذاك بجامع أم درمان الكبير– في عهد مديره الشيخ أحمد أبو دقن[7]، وكانت فترة دراسة الشاعر بالمعهد العلمي بأم درمان من أخصب فترات حياته لما ناله من علوم الشريعة واللغة التي كانت تدرس بالمعهد مثل الفقه والتفسير والحديث والتوحيد والنحو والصرف والأدب والبلاغة والإنشاء والعروض وغيرها، فأضاف إلى رصيده العلمي ذخيرة واسعة من المعرفة مما مكنه من امتلاك ناصية اللغة العربية، بل كان أهله بالعالياب يلقبونه بالعالم، ولعل ديوانه (لهب وثلوج) خير شاهدٍ على ذلك، ويرجع الفضل بعد الله سبحانه تعالى إلى أساتذة كرام كانوا خير معين للشاعر بالمعهد العلمي منهم الأستاذ إبراهيم ياجي[8]، وعوض الكريم الأزهري وغيرهم .

في المعهد زامل الشاعر عدداً من الطلاب الذين صاروا نجوماً في المجتمع السوداني في مجالات الأدب والفكر والثقافة والسياسة، ومن الطلاب الذين عاصروه في المعهد الشاعر الناصر قريب الله[9]، سليل أسرة الشيخ قريب الله بأم درمان، وللناصر

---

1 –كان معلماً بوزارة التربية، ثم انتدب إلى اليمن ، وتوفي بها في العام 1987م.، ورثاه والده بواحدة من قصائده موجودة بالديوان بباب الرثاء.

2 – شعر طيفور الدقوني،ص7

3 - خلوة : الصحيح أنها تجمع على خلوات.لأنها من فعلة بتسكين العين وتجمع على فعلات بفتح العين.

4 – شعر طيفور الدقوني، ص8

5 –المرجع السايق، 8

6 – المرجع السابق، ص8

7 – هو أحمد محمد أحمد أبو دقن 1880م/1940م تعلم في كلية غردون ثم عمل قاضياً، ثم شيخاً للمعهد العلمي خلفاً للشيخ أبي القاسم هاشم(الشخ عبد الله محمد يونس– حياته وشعره– د.الضو إبراهيم الضو– الهيثم للطباعة والنشر–أم درمان –2015م ص18

8– من أوائل خريجي معهد أم درمان العلمي في عام 1929م، ومن العلماء الذين أسهموا في ترقية التعليم في السودان.

9 – ولد بأم درمان عام 1918م، ووالده الشيخ قريب الله أبا صالح، ووالدته عاتكة الزبير باشا رحمة، التحق بالمعهد العلمي 1934م وتركه، مكرهاً، عمل معلماً بالمدرسة الأمريكية بالخرطوم حتى عام 1945م، ثم انتقل إلى مدرسة النهضة الأهلية بالأبيض حتى عام 1950م، ومنها إلى عطبرة، ثم إلى

علاقة مميزة يعرفها أولئك الذين عرفوا الشاعر طيفور عن قرب[1].

أكمل الشاعر طيفور معهد أم درمان العلمي في العام 1941م، و لم يكتف بما درس وتحصل عليه من علوم بمعهد أم درمان العلمي، فدفعته همته العالية إلى دراسة الصحافة في جامعة القاهرة الأم، فنال دبلومها- عن طريق المراسلة – وذلك في عام 1966م [2].

عمل الشاعر بشركة (جلاتلي) بمدينة بورتسودان، وهي شركة إنجليزية تعمل في مجال التصدير والاستيراد.

ثم تركها للعمل مدرساً بمدارس مؤتمر الخرجين التي أنشئت في تلك الفترة وكان الشاعر عضواً فاعلاً في مؤتمر الخريجين، فعمل بمدرسة بورتسودان الوسطى لمدة سنتين.

انتدب الشاعر طيفور بعد ذلك إلى أريتريا، وفيها عمل معلماً ومديراً بمدرسة في (حرقيقو)[3]، وهي مدينة أريترية بساحل البحر الأحمر، وبها مدرسة خاصة أسسها شخص يسمى صالح أحمد كيكيا أرتري الجنسية، واختار لها عدداً من المعلمين السودانين المتميزين ليعملوا بها وكان منهم الشاعر[4].

قضى الشاعر طيفور ثماني سنوات بأريتريا وكانت حصيلتها معرفة جديدة واسعة وثقافة جديدة أسهم كل ذلك في ثقافة الشاعر، وفي نظم عدد من القصائد بديوانه قالها وهو بأريتريا، عاد بعدها إلى السودان حيث عمل بمدارس كمبوني وذلك في العام 1952م وحُيِّرَ العمل في مدينتين: عطبرة والأبيض، فاختار الأبيض التي أصبحت مدينته الأثيرة وظل بها حتى وفاته في 12رمضان 1437هـ- 2016م[5].

ظل الشاعر بمدارس كمبوني بالأبيض حتى العام 1980م حيث ترك العمل بها اختياراً، وذلك لأنهم أوقفوا راتبه لما ذهب لأداء فريضة الحج [6].

واصل الشاعر رسالته التعليمية، بعد تركه مدارس كمبوني فأسس مكتبة طيفور الثقافية بمدينة الأبيض وفي بدايتها كانت بالقرب من محلية شيكان، ثم انتقلت إلى شرق فندق جون – ذلك الفندق المشهور بمدينة الأبيض- وقرب إدارة كهرباء شمال كردفان الآن، ثم انتقلت المكتبة إلى شمال وزارة الصحة بمدينة الأبيض وأخيراً بسوق اللفة بحي طيبة، ثم لما أقعد المرض الشاعر أغلقت في العام 2015م .

عندما جاء الشاعر الأستاذ طيفور إلى مدينة الأبيض كان النشاط السياسي على أشده، وهي الفترة التي سبقت استقلال السودان، وبداية تكوين الأحزاب السياسية السودانية، فانضم الشاعر مبكراً إلى الحزب الوطني الاتحادي في بداية تأسيس الحزب حتى لقب بشاعر الحزب الوطني.

بورتسودان عام 1950 مدرساً بالمدرسة الكاثوليكية ، توفي 1953م، له ديوان شعر بعنوان الناصريات(شعراء المعهد العلمي- نماذج وتراجم- أ.د محمد عثمان صالح وأ.د محمد الحسن فضل المولى، 1433هـ/2012م)، ص63).

1 – شعر طيفور الدقوني–ص12

2 – المرجع السابق، ص12

3 – من المعلمين السودانيين الذين عملوا بمدرسة حرقيقو محمد أحمد عبد الهادي، وساتي محمد عبد القادر، ومصطفى حجو، وشريف أحمد غالب، إبراهيم رشدي(صحيفة ألوان، الثلاثاء24 محرم 1438هـ/ 25 أكتوبر2016م).

4 – شعر طيفور الدقوني، ص19

5 – المرجع السابق، ص20

6 – المرجع السابق، ص20

وفي فترة الديمقراطية الثانية ترشح وفاز ممثلاً لأحياء أمير والبترول بمدينة الأبيض في الفترة من 1965م . 1969م [1].

وبجانب العمل الحزبي والسياسي كان الشاعر مشاركاً في العمل العام ففي عام 1957م كان سكرتيراً للجنة المعلمين بمدينة الأبيض.

كما شارك الشاعر كثيراً في منابر نادي الأعمال الحرة، ونادي الخريجين، ودار المعلمين، ودار الثقافة الإسلامية، وخاصة في الخمسينيات والستينيات من القرن الماضي، وفي أعياد الاستقلال خاصة، وله عدد من القصائد ألقاها بتلك الأندية[2] .

ثقافة الشاعر :

ثقافة الشاعر طيفور بابكر الدقوني ثقافة إسلامية عربية خالصة، استمدها الشاعر من حفظ القرآن مبكراً، ولا شك أن حفظ القرآن في زمن الصبا يمد صاحبه بذخيرة لغوية واسعة وعدد كبير من الألفاظ والمعاني التي تعينه في مقبل حياته، وبجانب حفظه للقرآن الكريم أفاد الشاعر كثيراً من دراسته بمعهد أم درمان العلمي الذي كان يدرس علوم الشريعة الإسلامية وعلوم اللغة العربية والتاريخ الاسلامي وغيرها من العلوم، وبجانب ذلك كان الشاعر من المنضوين تحت لواء الختمية، ويحفظ كثيراً من أورادهم وأشعارهم.

وعرف عن الشاعر أنه كان واسع الاطلاع، وتشهد بذلك مكتبته التي تضم عدداً كبيراً من أمهات الكتب في اللغة العربية مثل كتب البيان والتبيين للجاحظ، والشعر والشعراء لابن قتيبية والكامل للمبرد، وأدب الكاتب لابن قتيبة، والمرشد إلى فهم أشعار العرب لعبد الله الطيب، ومعظم كتابات عباس محمود العقاد التي قرأها جميعاً، وعدداً كبيراً من دواوين الشعراء القدماء والمحدثين من السودان ومن خارجه.

تأثر الشاعر بعدد من الشعراء كان لهم أثر كبير في تكوين ثقافته وحفظ كثيراً من أشعارهم منهم أبو الطيب المتنبي وأبو عبادة البحتري، وأبو فراس الحمداني ومن الشعراء المحدثين أبو القاسم الشابي من تونس، ومن السودان محمد سعيد العباسي، والتجاني يوسف بشير ومحمد أحمد محجوب، كما تأثر بعدد من شعراء المديح النبوي المتقدمين والمتأخرين منهم عبد الرحيم البرعي اليماني والزمخشري والبوصيري وعبد الرحيم البرعي الكردفاني، ومن شعراء أسرة الشاعر طيفور الدقوني، والدقوني الكبير والأخيران كانا من شعراء المدح النبوي[3] .

ومما شكل وأسهم في تكوين ثقافة الشاعر أسرته، وهي أسرة صوفية مشهورة لها ديوان شعر مطبوع، وهو ديوان الدقوني (خشم بيت في العالياب) وشعراء الديوان هم ؟

1- أحمد الدقوني.
2- طيفور الدقوني.
3- بابكر الدقوني.
4- طيفور بابكر الدقوني.
5- أحمد طيفور الدقوني[4].

شعره :

للشاعر نشاط أدبي وافر، بدأ نشاطه الأدبي من أيامه بالمعهد العلمي بأم درمان، ثم منتديات الثقافة بمدينة بورتسودان، ثم

---

[1] – شعر طيفور الدقوني، ص22

[2] –المرجع السابق،ص22

3 – شعر طيفور الدقوني–ص23

4 –ديوان لهب وثلوج، ص8

الأبيض خاصة فترة الخمسينيات والستينيات والسبعينيات من القرن الماضي .

عاش الشاعر في مدينة الأبيض في فترة كانت أخصب فترات الأبيض الثقافية والسياسية والأدبية والاجتماعية، ويكفي أن نشير إلى عدد من الشعراء كانوا بالأبيض في تلك الفترة منهم الشاعر والسياسي محمد أحمد محجوب، والشاعر حسيب علي حسيب، والشاعر المهندس إبراهيم عمر الأمين، والشاعر التجاني عامر، وكان الشاعر محمد سعيد العباسي يتردد كثير على مدينة الأبيض، كما كان بالمدينة عدد من الشعراء الغنائيين منهم الشاعر محمد علي عبد الله الأمي، وحميدة أبو عشر، وسيد عبد العزيز، ومحمد حسن حدباي، ومحمد عوض الكريم القرشي، وقاسم عثمان بريمة، ومن شعراء الاتحاديين خضر المبارك. وغيرهم هذا بجانب شعراء المديح النبوي والشعر الشعبي[1].

قال الدكتور الفاتح النور في مقدمته لديوان الشاعر: عندما يصدر ديوان (لهب وثلوج) لشاعرنا العملاق طيفور بابكر الدقوني فإن قلة من المثقفين يتذوقونه، فهو شعر على مستوى رفيع من النسج البلاغي الذي يتطلب من قارئه ذوقاً ثقافياً.[2]

ديوان الشاعر:

صدر ديوان الشعر الذي حمل اسم (لهب وثلوج) في العام 2015م، بصورة لم ترض أبناءه فليس بها دار نشر، أو مكان نشر أو سنة طبعة، حتى قصائد الديوان لم تكن مرتبة بالصورة التي أرادها الشاعر.

قسم الشاعر ديوانه إلى أبواب ضم كل باب عدداً من القصائد فبدأ بباب قصائد المديح النبوي، ثم باب القصائد الوطنية، ثم باب قصائد القضايا الدولية، ثم باب القصائد الاجتماعية ثم باب القصائد العاطفية وأخيراً باب قصائد الرثاء.

نظم الشاعر معظم قصائده على أوزان الشعر العربي القديم وقوافيه، مثل بحور الكامل والطويل والبسيط والوافر والخفيف والرمل وغيرها، ولكن الغالب على شعره بحر الكامل، فمعظم القصائد كانت من بحر الكامل، وبحر الكامل كما قال عنه البروفيسور عبد الله الطيب في كتابه المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها: بحر الكامل التام ثلاثون مقطعاً، ولكنه لايجيء تاماً في الغالب، وهو أكثر البحور جلجلة وحركات، وفيه لون خاص من الموسيقى يجعله إن أريد به الجد فخماً جليلاً مع عنصر ترنيمي ظاهر، ويجعله إن أريد به الغزل وماجرى مجراه من أبواب اللين والرقة،

وحلاوة مع صلصلة الأجراس، ونوع من الأبهة يمنعه أن يكون نزقاً، أو خفيفاً شهوانياً)3.

الدراسة النقدية:

ينتمي الشاعر طيفور إلى مدرسة المحافظين (الإحياء والبعث، وهي مدرسة رائدها محمود سامي البارودي الذي عاد بالشعر العربي إلى أصوله القديمة، وانتقل بالشعر من السطحية والابتذال والصنعة التي تميز بها الشعر العربي قبل ظهور البارودي، إلى الجزالة والرصانة والشاعر يهتم بالجرس والإيقاع. ووظيفة الشعر عند أصحاب هذه المدرسة تتمثل في تهذيب النفوس وتدريب الأفهام، وتنبيه الخواطر إلى مكارم الأخلاق، والشعر الجيد هو ما تميز بوضوح المعاني ، وحسن العبارة[4].

والمطلع على شعر طيفور الدقوني يلاحظ أنه نسخ على منوال القدماء من حيث الصياغة والأسلوب، كما أنه يستخدم

---

[1] – شعر طيفور الدقوني، ص25

2 – مقدمة ديوان لهب وثلوج.

3 – المرشدإلى فهم أشعار العرب وصناعتها، عبد الله الطيب، دار جامعة الخرطوم للنشر، ط1991م،ج1 ص302

4 –تاريخ الأدب العربي في العصر الحاضر،الهيئة المصرية العامة للكتاب،ط1992،1م، ص45

الصور القديمة والعبارات الفخمة القوية، مثال ذلك قصيدته (بدر الكبرى) عام 1964م[1] وهي من بحر البسيط:

وذَكِّرِي الشرق في تلك الربى نفراً كانوا حُماةً لنصر الدين ماضينا
غر الوجوه كرام فيهمُ كـــــرم من نسل عرب كرام الأصل غالينا
خاضوا من الحرب بحراً من دمائهمو وجندلوا الكفر حتى ثبتوا الدينا
ذلَّتْ بني الشرك في بدر جحافلهم لا يعرفون الهوى والجبن واللينا
صدُّوا الألوف من الكفار معجزةٍ بالحزم مجزماً حيناً وبالإيمان تلقينا

وواضح ما في القصيدة من خطابية وأسلوب خبري وهو أسلوب يقترن دائماً بالفخر، يلجأ إليه التقليديون إذا أرادوا شحذ الهمم، وتذكير الناس بماضيهم، ويتكرر الأسلوب نفسه في قصيدته (بدر الكبرى) عام 1380هـ[2](من بحر الكامل):

واندك صرح الكفر لما أقبلت فتيانُ مكة يطردون العارا
وتكلمت لغة الأَسِنة والقنا حتى غدت لغة الكتاب شعارا
وتحررت أم القرى وهضابها والكفر خَرَّ بناؤهم وانهارا
والمسلمون تتابعت صيحاتهم حتى علت تتجاوز الأقمارا
ومضوا بعزم لا تلين قناته وسعوا بزند يسبق الإعصارا
ركبوا صغارا في متون خيولهم فتخالهم فوق الجياد كبارا
ساروا إلى ساح الوغى بعزيمة لا تعرف الإحجام والإدبارا

فالمفردات من نحو: أنداك، يطردون، الأسنة، القنا، حرّ، بعزم، بزند، الإعصار، سوح، الوغى، بعزيمة، يمكن إرجاعها إلى الشعر العربي القديم، كما أن الشاعر صاغها في أسلوب خبري تتمثل فيه متانة العبارة، والتراكيب المتقنة والمحكمة وفق معايير منضبطة وهي خصائص الشعر العربي القديم.

ومناجاة الهلال كانت من مميزات الشعر القديم التقليدي في السودان، وما تلك المناجاة إلا أشواق الشعراء إلى زمان كان المسلمون فيه في ذروة العلا وقوة الشكيمة، يناجون الهلال بعثاً للهمم وتذكيراً بماض تليد، والشاعر لم يشذ عن سابقيه في تلك المناجاة فهو يستوحي تاريخ الشرق وسير الأبطال المجاهدين وشمائل البطولة والفداء يقول في قصيدته: هلال المحرم عام 1371هـ، وينعي على المسلمين تقاعسهم وركونهم إلى الدنيا وتناسيهم لماضي المسلمين[3].(من بحر الكامل):

جدّد سراك على الخلائق مرة في كل عام في علاك الهادي
وأرسل شعاعك بالأماني والمنى وابعث لنور الهدي والإرشاد
عرّج على أم القرى متسائلاً عن سيرة الخلفاء والعباد
واسأل لمكة كيف كان رجالها في الشرق أين مصارع الأمجاد
كيف النبي وكيف كان صحابه كيف الغزاة وأين أهل الوادي
أين الجحافل أين أرباب النهى من خَلّصُوا الإنسان من إفساد
من أيقظوا التاريخ من سِنة الكرى وقضوا على الفُجار والأوغاد

[1] – ديوان (لهب وثلوج)– ص31.
[2] –ديوان لهب وثلوج، ص10
[3] – شعر طيفور الدقوني ،ص35.

من جرعوا الأعـداء سماً قاتـلاً من أنقذوا مـن ظلمـة الإلحـاد
من ثبتـوا أركـان ديـن محمد وقضوا على البغضاء والأحقـاد
نشروا الحضارة بالأسنة والقنا ساسوا البلاد بحكـمة ورشـاد

تبدو صلة شاعرنا بالتراث واضحة في قصيدته هذه، والعودة إلى التراث سمة ميزت الشعر السوداني التقليدي، الذي التفت شعراؤه إلى ماضي العرب القديم، إلى عهد الفتوحات والازدهار عله يساعد في حفز الهمم وإحياء لماض مجيد (فكما أن الأوربيين عندما أفاقوا من قرونهم الوسطى عمدوا إلى إحياء ماضيهم فبعثوا الثقافة الإغريقية وجعلوا منها أساساً لنهضتهم، فعل شعراء الاتجاه المحافظ في الوطن العربي، فرجعوا إلى منابع عظمتهم ليكونوا منها صرحاً لهويتهم الحديثة)[1].

لم يتخل شاعرنا عن نهجه الذي استقاه من محيطه العربي والإسلامي، فهو قد اطلع على السيرة والمغازي وأدرك ما كان للعرب والمسلمين من مجد وقوة، وأن سيرتهم هي الدافع والحافز للأمة الإسلامية لتنهض من سباتها، وتأبى القيم والهزيمة، فشاعرنا ملتزم في أسلوبه وألفاظه ووثيق الصلة بالتراث الإسلامي، والبناء الشكلي للقصيدة المحافظة، واستيحاء الجو العربي الإسلامي.

لم يتخلف شاعرنا عن غيره في أشعاره الوطنية، فقد نظم قصيدته (نشيد العلم) بمناسبة رفع العلم في أول حكومة وطنية في السودان عام 1956م، والتي قال فيها[2](من بحر الكامل):

رَفْرِفْ على الوادي الشجِير وانْثُر عبيرك في الأثـير
رَفْـرِفْ عـزيزاً خافـقاَ وانشر على الشعب العبير
أشـرق مطلـاً في العـلا كالشمس والقمـر المنير
قـف بين أجـواء الفضـا واحنو على الوادي المطير
وادي الجحاجحة الكرام ومـهبط الـخلق الوفـير
أنـزل عـلى سـاحتنا باليمن والخيـر الكثير

ولما تناحر القادة والأحزاب، وتناسوا الوحدة الوطنية عام 1957م قال قصيدته (الوحدة الوطنية)[3] وهي قصيدة أشبه بالوصايا، إذ حشد فيها رجاءه وأمانيه أن يعود القادة إلى طريق الوحدة ونبذ الفرقة قال[4](من بحر الكامل):

ضموا الصفوفَ ووحدوا الأعمالا ودعوا التفرق واتركوا الأقوالا
ودعوا التنـافر فالأمور عصيبة كونوا لدفع الحـادثات رجالا
ودعوا العداوة والخصومة جانباً إن التفرق يـذهب الآمـالا
يا شعبُ أنتم للبـلاد دعـائم إن الـبلاد تريدكـم أبطالا
أنتم دعـائم مـجدها وثرائها ظللتمو بسـمائها إظـلالا
أنتم حـماة عرينها ومـعينها وشربتمو من نبعها سـلسـالا
إني أناشدكـم بحق بـلادكم أن تنبـذوا الأحـقاد والإهمالا
إن البـلاد تحـثكم فتآزروا وتضامنوا واستبسلوا استبسالا

[1] – الاتجاهات الأدبية في العالم العربي الحديث، أنيس المقدسي، ص11.
[2] – شعر طيفور الدقوني ، ص38.
[3] – المرجع السابق ، ص39.
[4] – المرجع السابق، 15

والقصيدة كلها سارت على ما أراد لها الشاعر من تكرار الوصايا والدعوة إلى الوحدة وضم الصفوف، واليقظة والقوة، وهي ميزة شاركه فيها شعراء آخرون، فقد لجأ التقليديون إلى ضرب الأمثال والحكم في سبيل بعث الأمة، وكثيراً ما يوردون وصاياهم ورؤاهم فيما قالوا من قصائد.

اتخذ شاعرنا من عيد الاستقلال مناسبة لقول الشعر، كما اتخذ هلال المحرم، وهذا يجعله من شعراء المناسبات، أولئك الشعراء الذين قرنوا الموقف السياسي بالموقف الاجتماعي فرددوا في قصائدهم المعاني التي تمجد القيم الفاضلة والأخلاق العالية الرفيعة، والملاحظ أن الدقوني لا يبدأ قصيدته بالنسيب، وإنما يدلف مباشرة إلى موضوعه، يبدو ذلك في قصيدته (عيد الاستقلال) التي ألفها الشاعر بمناسبة الاحتفال بعيد الاستقلال عام 1956م[1](من بحر الوافر):

حَمَلْتَ إلى منابرنا الجمالا وزيَّنت المدائن والتِّلالا

وألبست الثياب موشحاتٍ شربنا في مباهجك الزلالا

إلى أن يقول[2]:

أطل العيد يرتسم المعالي ويحمل في مشارقه الجلالا

يطالعنا فيملؤنا سروراً ويسعدنا فنملأه احتفالا

يجدنا كالرواسي شامخات شموساً تخجل البدر اكتمالا

وكالآساد تقتحم المنايا وكالأقمار سيراً وانتقالا

يجدنا أمة تحيا حياةٍ نحقق من أيادينا المحالا

نصوغ العلم تبراً وسلاما ونبني في مدائننا الجمالا

وننهض للعلا شعباً فتيا نحقق من عزائمنا المنالا

ونكرم من يبادلنا سلاماً ونصرع من يناصبنا قتالا

كماة نستفيض نداً وبشراً وأسداً نورد الأعدا نكالا

فأبيات القصيدة قد بينت من مفردات لها جلجلة، تعبيراً عن اعتزاز الشاعر بوطنه وكذلك جاءت تشبيهاته: (أسداً، كالرواسي، شموساً، الآساد، الأقمار) إلا أنه لم يقل في قصيدته بيتاً واحداً يعود به إلى ماضي الأمة بل نجده يكثر من إبراز الفعل المضارع في مثل:(نحقق، نصوغ، نبني، ننهض، نكرم، نصرع، نفيض، نورد، نحمل، نصنع) فالشاعر يتحدث عن أمته فأورد تلك الأفعال محذوفة الفاعل لأن فاعلها معلوم وهو الأمة السودانية وهي أفعال تدل على الحدث مرتبطاً بالحاضر أو المستقبل، وهو ما سعى إليه الشاعر، وفي قصيدته (عيد الحرية) قيلت عام 1956م[3](بحر الكامل):

أهلاً بعيد النصر بين ديارنا قد كنت محروماً من التمجيد

كالشعب عاش على لظى حرمانه وتشردت أبناؤه بالبيد

قد كان شعبك يا عزيز مقيداً يرنو بطرف كاسف مردود

حرم التمتع من جمال بلاده ما بين مأسور وبين فقيد

ثم يلجأ لقول الحكمة كعادة شعراء التقليد، فيقول:

---

[1] – ديوان لهب وثلوج، ص17

[2] – المرجع السابق، ص17

[3] – ديوان لهب وثلوج – ص22.

ما كان ودي أن أراك مقيداً فالحر لا ينجو من التقييد
وسفاهة الأيام تعبث بالفتى وتكبل الأحرار بالتصفيد
يا آية التاريخ يا رمز الفدا يا ابن الأماجد يا أعز حفيد
بطل توحد للكفاح نضاله ومضى بوعي للحياة جديد
وإذا الشعوب توحدت أهدافها فالنصر ليس على الخطا ببعيد
فالحرلا يرضى المهانة والردى أبداً ولاينقاد للعربيد
لا ترتضي الذل الشعوب مهانة أبداً ولا تصغى لكبت عنيد

وهي حكم مكرورة سبقه إليها شعراء عديدون، وقد أوردها هنا لأن المقام يتطلبها، ثم يورد الشاعر وصاياه للشعب وقادته وشبابه، فهو كالناصح الأمين يدرك مصالح الأمة، قال في القصيدة نفسها:

يا قادة الشعبَ الأبّي تحية من قلب شعب ثائر غريد
نبذ التفرق والخصومة جانبا وسعى إلى أهدافه بصمود
يتحسس الدرب السوي يسيره يمضي بعزم للكمال رشيد
قودوا البلاد بحكمةٍ وأمانة ورصيدكم شعب أعز رصيد
درع البلاد ومنتهى آمالها وخلاصة من طارف وتليد

إلى أن يقول:

فترابنا تبر يفيض سماحة ومياهنا تنساب فوق صعيد
وبطاحنا خضر ومزن سمائنا ينساب مدراراً بغير حدود

ولما ثار الشعب في أكتوبر من عام 1964م رفضاً لحكم العسكر ومطالباً بالديمقراطية قال شاعرنا قصيدة ملؤها الحماس والفخر بالأجداد يدفع بذلك همم الشباب، قال في قصيدته (الشعب السوداني):عام 1964م[1](من بحر الكامل):

أهلاً بِمَنْ ملأَ القلوب فخارا وكسا البلاد مهابةً ووقارا
رمز البطولة والشجاعة والفدا ما كنت يوماً واجفاً منهارا
عشْ يا سليلَ المجد ياربَّ العلا حُرَّاً كريماً باسلاً جبارا
خضت المعارك بالدماء عزيزةً وثبت ليثاً فاتكاً مغورا
حَطَّمْتَ قيدَ الذل بين عشيةٍ حتى انجلى صبح الدجى أنوارا
وأزلت كابوس الغزاة بوثبة كانت لهيباً للطغاة ونارا
والظلم في عرف اللئيم شريعةٍ لا ترحم الأوطان والأحرارا

هذه الأبيات تفيض حماسة، ومفرداتها تكاد تنفث لهباً، فهي أبيات تلتهب حمية وقوة، وفي أبياته التالية يذكر السودانيين بماضي جدودهم الذين هبوا أسوداً رفضاً للظلم، وتمرداً قال في ذلك:

أحفاد من قهر العدا إيمانهم صانوا البلاد وصارعوا الأخطارا
أبناء أبطال ونسل أرومة تأبى المذلة والخضوع شعارا
آباؤكم كانوا أسود معارك صرعوا العدو وجندلوا الفجارا

[1] – ديوان لهب وثلوج،ص19.

وكباركم هزموا الغزاة بضربة كانت جحيماً للطغاة ونارا
يتسابقون على ميادين الوغى لا يعرفون الفر والإدبارا
وقلوبهم لا تستلين مخافةً عند الملمة يزحفون كبارا
لا يرهبون الظلم في جبروته مهما تَكَبَّرَ ربُّه استكبارا
كانوا أسوداً لا تلين قناتهم في النائبات صفوفهم تتبارى
وكبارهم كالنار تلتهم الحصا وصغارهم تتجاوز الإعصارا
من وحدوا جمع الصفوف جهابذا لبسوا الشجاعة حلة وإزارا

تلك النبرة العالية، والأسلوب الخطابي في هذه الأبيات، إنما تمثل روح الشاعر وفكره والمعجم اللغوي لشاعرنا يكتنز العديد من الألفاظ المكررة والتي يلجأ إليها عند التعبير عن غرض شعري فنراه يكرر ألفاظاً بعينها في قصائده، الوطنية منها خاصة، كما أنه يلجأ إلى أسلوب الخطابة، والأسلوب الخبري في قصائده الوطنية، ويهدف بذلك إلى إيقاظ الشعور الوطني والعمل على ازدهار الوطن.

إن المتتبع للقصائد الوطنية عند شاعرنا، يمكنه أن يحصي المفردات التي استخدمها الشاعر في قصائده الوطنية، فهو قد لجأ إلى تلك العبارات الفخمة، والأسلوب الجزل تأسياً بما كان يحيط به من تيار محافظ، لا يرى الشعر إلا قوة يمكنها التأثير في السامعين، فلجأوا إلى تلك التعابير الجزلة الرصينة، يقول في قصيدته: (الوحدة الوطنية)[1](من بحر الكامل):

الباذلين إلى البلاد دماءهم الحاملين من الكمال وساما
البائعين نفوسهم ونفيسهم الصانعين العدل والأحكاما
المرتدين من الشجاعة حلة اللابسين من الوفا هنداما
المائلين من الوفاء صحائفاً النابذين الحقد والإجراما

إلى أن يقول:

ووأدت للظلم الوخيم بضربة كانت لظًى للظالمين صِماما
والظلم في شرع الطغاة فضيلة لا تعرف الأخلاق والأحلاما
فاهنأ بيوم النصر إنَّا أمة خضنا المعارك كي نعيش كراما
وشعارنا خلق كريم فاضل يأبى الشقاق شريعة وخصاما
أحفاد من ورثوا الأمانة والتقى وتوارثوا الإخلاص والإكراما
أسلافكم قهروا الدخيل جهابذا بالباترات وأوسعوه حساما
وتآزروا في الحادثات كوحدة لا تقبل الأحقاد والأقساما
نحن الأباة وغرس أبطال الأولى ساسوا الأنام وأسلموا الأعجاما
خاضوا المعارك بالصوارم والقنا ببسالة لا تقبل الإدبار والإحجاما
وضراوة تدع الأسود ثعالبا والعابثين بذا التراب حطاما

واضح ما في الأبيات أعلاه من خطابية وهتاف عمد إليها الشاعر وهو يدعو للوحدة الوطنية ونبذ الفرقة والشتات، والمفردات هي نفسها التي يكررها في غالب قصائده الوطنية فمعجم شاعرنا لم يخرج عما اعتاد استخدامه من مفردات محددة،

[1] – شعر طيفور الدقوني – ص46.

أضاف إليها فخره بأجداده كعادة العرب، وهو فخر تكرر في العديد من قصائد، من تلك قوله في قصيدته: (تحية البرلمان)[1](من بحر الكامل):

يا شعبُ نحن بنو الكرام وأهلنا حكموا الشعوب وجندلوا المتكبرا
قم للفضائل عاملاً متحفزا واعلم بأنك خير أصناف الورى
نحن الذين على السُّها أرواحنا لا نرتضي في الجد أن نتقهقرا
نحن الكرام من كرام سادة وأعز في أصل البرية عنصرا

وفي قصيدته (تحية الجندي السوداني)[2] يعود مذكراً ومكرراً تاريخ الأجداد الذين حاربوا المستعمر، فيستخدم المفردات التي حبس نفسه فيها، وقصرت من معجمه الشعري فحصر أسلوبه في مفردات تكررت مراراً، قال في قصيدته(من بحر الكامل):

جند كآساد الفيافي والعدا وخلاصة الشجعان من أمم الورى
درع البلاد وحصنها وفداؤها سم الأعادي نسل أبطال الشرى
أبناء من خاضوا دماء المعتدي ومشوا على جثث العدو تجبرا
آباؤكم لبسوا الشجاعة حُلةً وتهندموا ثوب البطولة مئزرا
خاضوا المعارك حامياتٍ كاللظى فتحوا المجاهل والمدائن والقرى
صدوا المدافع بالسيوف وبالقنا كتبوا على التاريخ سِفْراً أنضرا

والأبيات تفيض حماسة ومبالغة، وعباراتها هي نفسها التي نظم فيها في وطنياته، فافتخاره بالجدود (أسد الشرى، خاضوا المعارك، صدوا المدافع بالسيوف) وفخره بالجنود (كآساد الفيافي، خلاصة الشجعان، نسل أبطال الشرى، أبنا من خاضوا الدماء) لا يعدو أن يكون تكراراً مملاً، وسبب ذلك لأن الشاعر التزم منهجاً لا يستطيع الخروج عليه وهو منهج التقليد، فظهر ذلك في مفرداته وفي أسلوبه، ثم يخاطب الجندي السوداني:

تمضي بعزم كالحديد صلابةً وتحول في ساح القتال غضنفرا
وتصول كالرئبال في ميدانه لا ترهب الموت الزؤام إذا عرا
يمناك كالفولاذ تفتك بالعدا وفؤادك الوقاد يطرب للسُّرى

نعم المفردات هي هي (غضنفرا، الرئبال، الموت الزؤام، الفولاذ، تفتك، الوقاد) وكما أسلفنا فشاعرنا ينتمي إلى المدرسة التقليدية التي قلدت القدما حتى في مفرداتهم وأخيلتهم.

التزم شاعرنا أسلوبه الخطابي المجلجل وهو يخاطب مؤتمر (بالندوق) مشاركة منه في القضايا الدولية. فمعجمه اللغوي يمثل التزامه بمنهجه مما يجعله في دائرة التقليد، قال في قصيدته مؤتمر (باندونق)[3](من بحر الكامل):

شعب أفاق من الكرى متيقظاً وأزال من هذا السماء غبارا
شعب تدثر بالشجاعة ثائراً لبس البسالة حلةً وإزارا
كسر القيود وسار في أمجاده وأزال فوق طريقه الأخطارا
يمشي على الموت الزؤام تبخترا ويصول حول عرينه جبارا

[1] – شعر طيفور الدقوني ص48.
[2] – المرجع السابق ص57.
[3] – شعر طيفور الدقوني ص60.

تهتز من ضرباته أسد الـشرى ويفتت الألغام والأحجـارا
يمضي بعزم كالصخور صلابةً ويشع في يوم الكريهـة نارا

فالقصيدة مثل سابقتها، كلمات وعبارات وتشبيهات كلها تنتمي إلى الشعر التقليدي، والذي لا نشك أن شاعرنا قد نهل من معينه فامتلأت حافظته بمفرداته وأسلوبه.

ثم نجد الشاعر قد شارك في التعبير عن قضية العرب والمسلمين الكبرى ألا وهي قضية فلسطين، فقد كتب قصيدته (وافلسطيناه) بمناسبة الانتفاضة الفلسطينية في الأراضي المحتلة مخاطباً الملوك والرؤساء العرب[1](من بحر الكامل):

يا قادة العرب الكرام ونسل أبطال الجهاد
في داركم سكن العدو يبث أنواع الفساد
أين العروبةُ والعدو يقيم في وسط البلاد
ونساؤكم ترد السجون مكبلات في اضطهاد
وبناتكم في الاعتقال يذقن آلام البعاد
واللاجئون مشردون بكل بادية وواد
والأمهات تساق كالأنعام في سوق المزاد

إلى أن يقول:

أين الأباء وجبرة العرب الميامين الشداد
ليس التردد والتخوف شيمة الشهم الجواد
ما بالكم ترضون بالإذلال من دون العباد
تتفرجون على المذابح والمجازر والفساد
بعتم بلاد جدودكم للكلب في سوق الكساد
خيبتمو أمل الشعوب صمتمو صمت الجماد

فالشاعر شديد الغيرة على كل ما هو عربي وإسلامي والقصيدة بقدر ما هي وصف لمستضعفي فلسطين، هي ملامة لقادة الأمة العربية الذين تقاعسوا عن نصرة فلسطين ويكرر دعوته للعرب بأن ينصروا فلسطين، وذلك عندما عقدت قمة عربية في القاهرة قال في قصيدته (فلسطين المنكوبة)[2](من بحر الرمل):

خانك الدهر أتـى باليـهود يا بنةَ العرب ويا نسل الجدود
يا بنة التاريخ يا رمز العُلا بنت عـدنان وكعب وسعود
يا بنة الأحرار ما كنا كـهذا ننثني للـذل من بين الوجـود
لا تقولي قد نسينا عـهدنا نحن لازلنا على تلك العهـود
لا تقولي قد نسينا مجـدنا سوف نمضى فوق هامات اليهود
أن للـعرب شـباباً باسـلاً عند سينا فوق أطراف الحدود
إن يكن للـغرب قـط مترف فلشعب العرب جيش كالأسـود

[1] – شعر طيفور الدقوني –ص23

[2] – المرجع السابق– ص67.

إن يكن للـغرب ذئب خـائن فمصير الذئب في أيدي الـجنود
سوف نلـقاك عـدواً غاصبا بنت صهيون ويا ترب الـقرود
سـوف نلقـاك على تلك الربى بين أحضان الفيافي والنـجود

والقصيدة مليئة بالهتاف والخطابة، وقد خلت من الخيال باستخدام المفردات التي تمحل معناها المعجمي الحقيقي، وهي سمة ميزت الشعر في تلك الفترة، إذ يلجأ الشعراء إلى ذكر مآثر العرب والمسلمين، وغرض القصيدة أن تثير حماس الجمهور وذلك بمخاطبة وجدانه وعليه فإن الشعراء لم يحملوا الكلمة أكثر من معناها المعجمي.

ونجد أن الشاعر من أوائل الشعراء السودانيين الذين تناولوا قضية إفريقيا وذلك بعد أن ظهرت الحركات التحررية التي حركت العرق الأفريقي في الشعراء السودانيين فقد بدأ الشعراء في نظم قصائد لأفريقيا بعد ظهور الأدب الأفريقي في المهاجر الغربية نتيجة لتطلع الأفارقة للحرية والعدالة، قال في قصيدته (تحية أفريقيا) التي قيلت عام 1958م وهي مهداة إلى القيادات الوطنية الأفريقية، وبعد أن ذكر البلدان الأفريقية وقادتها[1]:

قل معي فلتحيا أفريقيا الكبيـرة
منبر الأبطال والخضرة الوفيرة
أم لوميمبا وداهومي الصـغيرة
أم توغو أم وهران النضيـرة
قل معي فلتحيا أفريقيا بـلادي
أمنا الكبـرى علت رغم الأعادي
نحن حصن إن دعا الداعي المنادي
نحن أسد الغاب أبطال الجـهاد

وليس بوسع شاعرنا أن يقول عن أفريقيا أكثر من قوله هذا، فإن من سبقه من الشعراء لم يذكروا أفريقيا إلا لماماً، وإن ذكروها فعلى استحياء، لأن هواهم كان عربياً صرفاً، وكان ذلك كذلك إلى أن أتى الفيتوري الذي تغنى صراحة بانتمائه إلى أفريقيا، ويحمد لشاعرنا أنه قد تغنى لأفريقيا ذاكراً انتماءه لها وذلك في قوله: (بلادي، أمنا)، ثم لما قامت ثورة الماو ماو بقيادة الزعيم كينياتا قال قصيدته (أحرار كينيا)، وقد وقف فيها موقف الناصح الأمين، ولم يستخدم ضمير المتكلم إلا في آخر بيتين منها، قال:[2](من بحر الرمل):

أيُّها الأحـرار يا رمـز الفـدا أيها الأبطـال ياسـم الـعدا
اعـملوا قلباً وروحـاً ويـدا طهـروا الأناما صونوا البـلدا
اطردوا الأنَذال مـن تلك الجبال
اقتلوا الأوغـاد رمـياً بالنبـــال
امنعوا الدخلاء هاتيك الظـلال
إنـها للسـمر أبنـاء التـــلال

إلى أن يقول في خاتمة قصيدته:

[1] – شعر طيفور الدقوني، ص62
[2] – شعر طيفور الدقوني –ص66.

سوف نحمي أرضنا أرض الكفاح بالأيادي بالسواعد بالرمـــاح
نزرع الأرض ونروي للبِّطاح نحمل المعول في ضوء الصباح

فالشاعر لا يذكر أن جدوده أفارقة، وأن علاقته بأفريقيا هي علاقة السكن والعيش فإن دافع عن أفريقيا فإنما يدافع عن أرضه التي فيها معاشه، ولكنه عندما كتب قصيدته فلسطين المنكوبة[1] نجده أكثر انفعالاً ، فقال في تلك القصيدة[2]:

خانك الدهر أتـى باليـهود يا بنةَ العـرب ويا نسل الجدود
يا بنة التاريـخ يا رمز العُلا بنت عـدنان وكعب وسعود
يا بنة الأحرار ما كـنا كـهذا ننثني للـذل من بين الوجـود
سوف نلقـاك إذا حـان الندا بجيوش النصر من سمر وسود
ونخوض الحرب في وضح الضحى جولة حمراء كالنار الـوقود
يحمـل القواد مهـجة طـارق يحمـل الثوار خفاق البنـــود

ويلاحظ أن أفريقيا لم تظهر في الشعر السوداني إلا حين أدرك بعض الشعراء، أن الدم الأفريقي يجري في عروقهم، وأن من حق أفريقيا عليهم الدفاع عنها، فانبرى أولئك الشعراء للدفاع عن الإنسان الأفريقي، ورائدهم في ذلك محمد مفتاح الفيتوري الذي خص أفريقيا بحظ كبير من قصائده. ثم جاء شعراء الاتجاه الأفريقي، ويحمد للشاعر الدقوني مشاركته الوجدانية لإخوانه الأفارقة.

خرج الشاعر بشعره ومشاعره من حيز الوطن والقومية، وقفز إلى العالمية مشاركة منه لشعوب الدنيا، فهو خاطب الأمم المتحدة ممثلة شعوب الدنيا ومحذراً من مغبة التسابق في التسلح والذي يؤدي إلى فناء العالم، يقول في قصيدته إلى (هيئة الأمم المتحدة)[3](من بحر الوافر):

زعـيم السـلم نادتك الشـعوب من الأقطار ترهبها حـروب
فأين الـغصن والـورقاء منا وأين الأمن والعيش الخصيب
وأين مـبادئ المـيثاق ضاعت وأين العدل والحق السـليب
فأنت حماية إن عـز خـطب وأقبلت العظائم والخـطوب
تناشـدك الشـعوب مكافحات لصد الحرب والحرب كئيب
يهـدرها من الشـرق انفـجار فيتبعه من الغرب الضـريب
تناهي الشـرق والغرب انتـحار وأشباح المخاوف لا تغـيب

وكأن الشاعر قد تنبأ بموت أو ضعف هيئة الأمم المتحدة التي لم تعد إلا آلة تحركها مطامع شعوب بعينها، وصارت الأمم المتحدة ألعوبة في يد الأقوياء بل أصبحت آلة لقهر الضعفاء الذين عجزتخن الدفاع عنهم في وجه الأقوياء، الأمر الذي أفقد الناس الثقة في الأمم المتحدة.

ثم لما عبث اليهود بالمسجد الأقصى، وقف الشاعر يشاهد ما يجري لتلك البقاع المقدسة، وقف وكأنه يقف على الأطلال، فهو لم يزد على أن بكى ذكريات الانتصارات على يد صلاح الدين الأيوبي متمنياً أن يعود ذلك الزمان، إلا أنه لم يوضح لنا كيف سيعود ذلك؟- قال في قصيدته (القدس) وهي أقصر قصائد الديوان إذ لم تتعد ستة أبيات قال فيها [4](من بحر الكامل):

---

[1] – المرجع السابق –ص67.
[2] – المرجع السابق–ص64
[3] – شعر طيفور الدقوني – ص68.
[4] – شعر طيفور الدقوني –ص70.

قف في رحاب القدس وأشهد ما جرى وأشهد على تلك المعابد منظرا
أقسى من الموت الزؤام مرارة وأشد من فتك المصاب إذا عرا
كيف المناسك شوهت أرجاؤها والقدس أضحى لليهود معسكرا
اذكر صلاح الدين في تلك الربى سيف الزمان إذا الزمان تنكرا
الفاتح المغوار فتاك العدا بطل الجهاد إذا الجهاد تسعرا
من لي به يحمي العروبة والحمى ويصون من عبث اليهود المنبرا

والقصيدة لا تعدو كونها كلمات فخمة وعبارات جزلة، خلت تماماً من الخيال، وتراوح أسلوبها بين الخبر والأنشاء، وهي ذات بناء لفظي تقيد فيه بالنظم على منوال القدماء من إلتزام البحر الواحد والقافية الموحدة، والاهتمام بالتعبير وضحالة الخيال.

ولأن الشاعر يعمل في حقل التعليم، فقد أوفى المعلمين حقهم الأدبي في قصيدته التي قالها بمناسبة افتتاح نادي المعلمين في مدينة الأبيض عام 1964م وهي بعنوان (تحية المعلمين)[1](من بحر الكامل):

من هدى النور نستمد المعالي نعقد العزم تاركين المناما
نحن نبني من الحضارة صرحاً عالي الركن شامخا يترامى
نحن جند وللكفاح خلقنا نحن طبٌ يشردُ الأسقاما
نحن نبني من الصغار عقولاً نحن فهم يصحح الأفهاما
نحن للجهل بلسم وشفاء نسكب النور والعلوم سلاما
نحن للخائن الدخيل سلاحٌ يقطع الهام ويسحق الأوهاما
نحن للزائر الكريم حماة نحن نرعى العهود نرعى الذماما
نحن للجار والنزيل كرام نحن شعب يكرم الإكراما
نحن في السلم وحدة ووئام نحن أسد الوغى نلبي الحماما
نحن للضيف ملجأ ومآل نحن في الحرب لا نخاف صداما
نحن لا نعرف الدسائس والغدر نحن لا نعرف العدا والخصاما
نحن خلق ووحدة وصفاء ومن الدين نستمد النظاما

والقصيدة تخلو من الخيال، والعاطفة كأنها مصطنعة، كما نجد فيها المبالغة، والأسلوب الخطابي خاصة عند فخر الشاعر، و القصيدة محاولة من الشاعر لإبراز دور المعلم في المجتمع، وهو دور يعرفه كل الناس.

وفي قصيدته (دار المعلمين)[2] التي قالها عام 1964م عند افتتاح دار المعلمين، نجده قد اتبع سبيل من سبقه من الشعراء من بذل النصح وقول الحكمة، فشاعرنا قد أورد العديد من الحكم وإن كانت حكم مكررة لا جديد فيها، ولا ننسى أن الشاعر معلم يسعى لإصلاح علل المجتمع فيلجأ إلى ضرب المثل والحكمة قال[3](من بحر الوافر):

وكنتم خير من وهب السجايا تعز على الهبات الأخريات
سمت أرواحكم فغمرتمونا بأعمال تجل عن الهبات

[1] – المرجع السابق –ص72.
[2] – شعر طيفور الدقوني – ص74.
[3] – المرجع السابق–ص43

وهذا دأبكم بـذل وجـود وبذل المال من كرم الصفات
وخير المال يبذل للمعـالي وشر المال في أيدي الطغاة
ففي الأعمال للإنسان ذكرى ولا ذكرى بـغير الطيبـــات
وهـذي سنة الأيـام فـينا وهل من خالد في الكائنات

ولأن شاعرنا كان معلماً فقد كان يهز مشاعره كل عمل يؤدي إلى تقوية التعليم، من انشاء للمدارس وتبرعات تخدم التعليم، ولذلك نجده قد مدح السيد عبد الحمن أبو ستة عندما أنشأ مدرسة ثانوية تحمل اسمه، وتكرر الأمر نفسه مع السيد مصطفى ناصر الذي أنشأ بدوره مدرسة ثانوية وقال شاعرنا قصيدة أهداها إلى السيد مصطفى ناصر، قال فيها[1](من بحر الرمل):

حسبك التـاريخ سفر خـالد يصحب الأبرار في أعلا ذراها
وإذا الـعلياء نـادت أهلـها فخيار الناس مـن لبى نداها
وكبار النـاس تسـمو في الـعلا وصغار الناس تحبو في ثراها
وجـمال المال في أيدى الأُلى أنفقـوا من كفهم أغلى نـداهـا
إنـما الدنيا عـطـــاء زائل فخيار الـناس من أسدى عطاها
وكـرام الناس في هــذي الـدنا من سمو في عالـم الروح سماها
من عـظيم البر إيــمان الفتى وإله النــاس أهـدى مصطفاها

اتسمت هذه القصيدة بالبساطة وعدم التقيد، حوت الحكمة المستقاة من القرآن والسنة وذلك لتأثر الشاعر بالثقافة العربية والإسلامية الخالصة، والشاعر في قوله الحكمة يكرر دائماً الحكم التي تحض على فعل الخيرات خاصة ما يتعلق بميدان التعليم الذي شغل على الشاعر حياته.

وأسلوب الشاعر في قصائده يتسم بالخطابة، ولا ننسى أنه معلم، اعتاد التوجيه والإرشاد فهو في قصيدته (عيد الشجرة)[2] بدأها بالوصايا والإرشاد، مضمناً ذلك ما للشجرة من فوائد وعلاقة بالحياة، ثم يختم القصيدة بالحكم والوصايا، والتمسك بقيم الوطنية قال في قصيدته[3](من بحر الكامل):

انظر إلى تـلك الغصون فإنـها تهب الجمال إذا استطالت شـجرا
فهي النـماء إذا تكاثـر ظلـها وهي الحياة إذا استحالت ثـمـرا
فالزرع أسباب الـحياة وأمنها وهو السعادة والسماحة والـقرى

إلى أن يقول:

إن التـخاذل والتـواكل ذلة لا شـئ إلاّ أن يـزيد تـأخرا
لا يرفع السـودان في عليـائه ماعـاش مـن قد للبلاد تنكرا
كل الشعوب تقدمت أوطـانـها ونمت على مرّ الزمان تحضرا
وتـبـوأت نحو الـعلا آفاقـهـا وسمت على أوج الحضارة منبرا
تمضي شعوب الأرض وهي عزيزة وتزيد نصراً بالكفـاح مظفرا

[1] – المرجع السابق– ص80.
[2] – شعر طيفور الدقوني ا–ص81.
[3] – المرجع السابق–ص45

وغالب قصائد الشاعر تفتقد الوحدة الموضوعية، فهو يحمل القصيدة أكثر من غرض، إلا أن الملاحظ في قصائده أنه يبدأها بلا ذكر للأطلال، وذكر الأطلال سمة ميزت شعر الشعراء في فترة البعث والإحياء إلا أن من جاء بعدهم تخلى عن بداية القصيدة بالنسيب وشاعرنا عندما يصف فإنه يلتزم الدقة في تصوير مواقفه، حتى تبدو لك الصورة تكاد تلمسها، فهو في قصيدته (رحلة في سيارة)[1] تلك القصيدة القصة، قد روى فيها ما لقيه وما شهده خلال رحلته في طريقه، والشعر القصصي لون من الشعر يقتضي سعة الخيال، إلا أن شاعرنا يقصها حقيقة ليست من بنات خياله.

أما في قصيدته (عروس الرمال) فقد وصف مدينة الأبيض في الخريف، وهو وصف صادق لما يحدث في خريف كردفان، فالقصيدة لوحة أبدع الشاعر في تصويرها حتى بدت حية للعيان إلا أنه نقل للمناظر نقلاً جامداً لا أثر لعاطفة الشاعر فيه فهو نقل (بالكاميرا) التي تصور المشهد كما هو. يقول في تلك القصيدة[2](من بحر الوافر):

تبسم زهرها الوسنان يبدو مع النسمات كالثغر النضيد
كأن رمالها غرست بزهر وأن مروجها في يوم عيد
وصوت العندليب يحن شوقاً إلى الأتراب في بلد بعيد
رحاب الأرض تكسوها مروج وخضر الدوح في عيش رغيد
وأفنان الخمائل راقصات وأصوات البلابل في نشيد
يرفرف طيرها غردا طروبا يردد هائماً لحن الخلود

وشاعرنا إذا مدح فلا يخرج مديحه من ذكر صفات الممدوح وهي صفات تتكرر كثيراً في الممدوحين، منها: السلالة المجيدة، طيب المعشر، كرم الوالد، الشجاعة، الجود، الآباء والأبطال، فقد مدح ناظر الجعليين في قصيدة (لقاء)[3](من بحر الكامل):

يا ابن الأماجد من سلالة محتد طابت عناصرك العريقة معدنا
قد كان والدك الكريم مظفرا يهتز كالهندي في وجه القنا
أباؤك الأبطال صدوا المعتدي وجدودك الأمجاد قد ملأوا الدنا
والفضل والإحسان ملء رحابكم والنبل والأقدام ينبع من هنا
فلأنت من أصل كريم زاخر بالمكرمات وبالفضائل والغنى

ويكرر القول بذكر أجداد الممدوح عندما يمدح جلالة الملك عبد الله بن عبد العزيز إذ قال:[4]

تاج الملوك سلالة الأمجاد شمس الهداية منهل الوُرَّاد
ابن الذي ملأ الوجود حضارة والأرض عدلاً والأنام أيادي
يمناك كالمدرار في بزل العطا وفؤادك اليقظان ضوء رشاد

ولشاعرنا قصائد في الغزل منها الحسي ومنها العذري، ولا شك أنه نظمها أيام شبابه ولهوه قبل أن يأخذه حقل التعليم إلى

[1] – – شعر طيفور الدقوني ص85.
[2] المرجع السابق –ص87.
[3] – المرجع السابق –ص92.
[4] – شعر طيفور الدقوني –ص94.

موطن الجد، قال وهو يصدر لقصيدته: رحلة على شاطئ النيل[1]: كانت رحلة جميلة قضيت فيها وقتاً سعيداً ويوماً خالداً، بين ضفاف النيل والأشجار والخضرة والماء العذب سنة 1951م، وفي القصيدة تصوير بارع ووصف رقيق لما شاهده من صور في تلك الرحلة، وهي قصيدة طويلة تذخر بالأوصاف الحسية، قال فيها[2](من بحر الهزج):

تمايل قدك الميـاس والغصن يحاكيك
وتلك عرائس الأزهار قد بسمت تناجيك
ومرت نفحة العطر على أزهـار خديـك
وغرد وادع الطير على الأغصان يشجيك
تنهد صدرك العالي وصوت الموج حياك
وتحت أشعة الشمس أطل جمال محياك
وهبت نسمة سكرى تخالط طيب رياك
وذابت بسمة عجلى تزينها ثنـــاياك

رمز الشاعر لمحبوبته (بهند) وذلك في قصيدته أعلاه، وفي قصيدته (علمتني)[3] وفي قصيدته (الوحيد المعذب)[4] وفي قصيدته (بدر نأي عني وصار بعيدا)[5] وهنده تلك كفوز العباس بن الأحنف، يذكرها كثيراً في غزله الذي تراوح بين الغزل العذري والصريح، قال في قصيدته (ذكرى)[6](من بحر الرمل):

أيـن منى ملعب أذكره وحبيب يتغنى في إنشـراح
ويناجيني وفي مقلته بسمة الحب وهمسات المزاح
كلما قبلته أسكرني بسلاف ذاب من كرم وراح
وشفاه همتُ في سمرتها وعيون بين أهداب ملاح

مثل الرثاء غرضاً من أغراض الشعر عند شاعرنا الدقوني، اتبع فيه النهج القديم، إذ صدر قصيدته (أبو السودان)[7] في رثاء السيد عبد الرحمن المهدي، بدأها بالحكمة التي تقول بفناء كل حي وهي حكم معروفة لا جديد فيها، ثم ذكر مآثر الفقيد، ومرارة الفقد، ثم ختمها بالدعوة له بالرحمة والمغفرة قال[8](من بحر الكامل):

الصبر أجدى في المصاب وأنفع والموت يأخذ بالكرام فيفجعُ
تأبى المنيةُ أن تجرعنا الأسى وتحل في ساحاتنا فتروع
كلّ الوجود إلى الفناء مآله يوماً وكل عزيز قوم يصرع
تفنى الحياة وكل حي هالك حقاً وكل مودع سيودع

[1] – المرجع السابق –ص101.
[2] – – المرجع السابق ص60
[3] – المرجع السابق –ص106.
[4] – –ص المرجع السابق 112.
[5] – –ص المرجع السابق 110.
[6] – شعر طيفور الدقوني –ص111.
[7] – المرجع السابق –ص115.
[8] – ديوا المرجع السابق–ص112

كل امرئ يـوماً سيـلقى حـتفه لم يبـق إلا مـن إليـه المرجع
ولنا بخير الخلـق أعـظمُ أسوة عند المصـاب وكـل حي يتبع
يا راحـلاً منا فـقد عـودتـنا نظم المكافح فـهي عندك أجمع
وبذلت مـن دمك الزكي مضحّياً لحـياة شعبـك والأصاغر هجع

والقصيدة جلها تفجُّع وتوجُّع على الفقيد، وهي أشبه بترجيع الثاكلات، ويكرر الموقف نفسه فر رثائه لمبارك زروق[1] ولومبا[2] وغيره من مراثيه، فهي صور مكررة، إلا أنه قد بلغ قمة الفقد، وصوره في رثائه لولده ولزوجه، حيث تفيض كلماته أسى ولوعة.

لغة الشاعر:

انتقى الشاعر مفردات لغته واستمدها من التراث، فهي اللغة التي كتبت بمفرداتها أشعار التقليديين، تميزها الفخامة والنصاعة، والشاعر الدقوني له دراية باللغة وبقواعد الشعر، فجاء شعره محكم البناء قوي الصناعة، مع صحة اللغة وسلامة تراكيبها وقد التزم بالمعنى المعجمي للمفردات ولم يشحنها بمعان ودلالات جديدة تدنيه من المحدثين فالشاعر قد التزم خط التقليد، ولم يخرج عليه، يتضح ذلك في ألفاظه وعباراته وتراكيبه وأساليبه الشعرية، نجد ذلك في قصيدته بدر الكبرى السابقة إذ قال:

بالله يـا نسـمات الـشرق هـبينـا بنسمـةٍ مـن حـمى بدر لتحمينا
شُقّي الفضاء على متن الأثير سـرىً بسيرةٍ من سيوف النصر تُشـجينا
واشفِ القلوب ففي جـنباتها مرضٌ وفي السـويداء داءٌ كاد يُبلينا

فالكلمات (نسمات الشرق، نسمة، حمى بدر. اشف القلوب، السويداء، داء) هي مفردات الهيام والغزل في عصور الشعر الأولى.

و نجد التكرار –على مختلف أغراضه– يكثر في نتاج شاعرنا، نجد ذلك في قصائده الحولية (قصائد الهلال) يكرر فعل الأمر من نحو (قف، حدّث، جدد، أرسل) كما يكرر اسم الاستفهام كيف وأين ثم نجد التكرار في قصيدته نشيد العلم فقد كرر كلمات (رفرف، بلد، خذ، أهلاً) وفي قصيدته تحية المعلمين يكرر الضمير (نحن) ثمان عشرة مرة في عشرة أبيات، وأكثر حروف العطف وروداً الواو والفاء، وأكثر حروف النداء استخداماً هي الياء، كما كرر حرف الجر (في) ثمان وعشرين مرة في قصيدته (في المستشفى)[3] وهناك العديد من صور تكرار المفردات إن كانت اسماً أو فعلاً أو حرفا.

والتراكيب في قصائد شاعرنا تراوحت بين الجمل الخبرية والجمل الإنشائية، والجمل الاسمية والفعلية وأشباه الجمل. حسبما يقتضيه السياق والموقف، وقد يستدعي بتراكيبه تلك التراث فقد قال: (حاميات كاللظى، يوم الكريهة، الرئبال، غضنفراً، السُّرى، خاضوا الدماء، آساد الشرى رابض، الموت الزؤوم، القهقري).

والشاعر قليل التعامل مع نصوص القرآن والحديث والشعر، ولكنه أفاد من معانيها ودلالاتها في رسم الصور الشعرية، ذلك لأن الشاعر منفتح على لغة القرآن التي تختزنها ذاكرته الثقافية والدينية وتكمن في أعماقه، كل ذلك له أثره في اتساع دائرة مصادر بناء نصه الشعري مثال ذلك (فرعون ذي الأوتاد، الفردوس، الجحيم، ناموس الشريعة، هدى أحمد، الفجار، البغضاء، الحنفية، القرآن) وغيرها.

[1] – –ص المرجع السابق 120.
[2] – المرجع السابق –ص122.
[3] – شعر طيفور الدقوني – ص83.

أكثر الضمائر ورودا في قصائده، ضمير المخاطب (أنتم) ثم ضمير المتكلمين (نحن- نا) وتكثر تلك الضمائر في شعر المناسبات، خاصة في مواضع الفخر والمدح، كما وردت بقية الضمائر.

أما أساليبه اللغوية فقد برزت أساليب النداء بأنواعها: (النداء، الاستغاثة، الندبة، التعجب، الاستفهام، والاستفهام الإنكاري، وأسلوب الشرط).

تحليل قصيدة تحية الجندي السوداني

جند كآساد الفيافي والعدا ... وخلاصة الشجعان من أمم الورى

درع البلاد وحصنها وفداؤها ... سم الأعادي نسل أبطال الشرى

أبناء من خاضوا دماء المعتدي ... ومشوا على جثث العدو تجبرا

آباؤكم لبسوا الشجاعة حُلةً ... وتهندموا ثوب البطولة مئزرا

خاضوا المعارك حامياتٍ كاللظى ... فتحوا المجاهل والمدائن والقرى

صدوا المدافع بالسيوف وبالقنا ... كتبوا على التاريخ سِفْراً أنضرا

أهلاً بجيش الشعب في أعياده ... رمز الجهاد إذا الزمان تعكرا

ما خار عزمك في ميادين اللقا ... لم يكتب التاريخ عنك تعثرا

ما كنت في يوم الكريهة واجفاً ... أبداً ولم تك يا شجاعُ مقصرا

كلا ولم تك يا مظفرُ خائناً ... عبر القرون ولم تكن متأخرا

تمضي بعزم كالحديد صلابةً ... وتجول في ساح القتال غضنفرا

وتصول كالرئبال في ميدانه ... لا ترهب الموت الزؤام إذا عرا

يمناك كالفولاذ تفتك بالعدا ... وفؤادك الوقاد يطرب للسُّرى

وجبينك الوضاء في جوف الدجى ... وعيونك اليقظى تراقب من سرى

وذراعك المثلى تزيد صلابةً ... ما لان كفك في الحروب ليعصرا

ترد العدو إذا أتاك مهالكاً ... وتجول في أرض النزال مزمجرا

تحنوعلى الوطن العزيز مرابطاً ... عبر الحدود ورابض فوق الثرى

ما كنت خواناً ولا متخاذلاً ... قد كنت في كل الأمور مؤزرا

صنتَ البلادَ مدافعاً ومناضلاً ... ووقفتَ وقفة باسل ما أدبرا

والحر يفدي بالحياة بلاده ... لا يرجع البطل الأبي القهقرى

وكفاحك المبذول موضع فخرنا ... وجهادك المشهود مفخرة الورى

سجلت في سفر الخلود مآثراً ... وخططت في تلك الصحائف أسطرا

ما كنتَ يوماً عن حماك بغافل ... ما كنت غداراً ولم تك مقصرا

وشعارك الصبرُ الجَميلُ على البلا ... ما كنت يوماً فاتراً متضجرا

تسقي الأعادي في القتال علاقما ... وإلى الضيوف تزف أصناف القِرى

نحن الأباة وفي حمانا أمة ... طابت معادنها الكريمة عنصرا

حب البلاد شعارها وسلاحها ... ماعاش من خان البلاد وقصرا

فإليك يا جند البلاد تحية ... من معجبٍ شهدَ الوفاء فأكبرا

ورأى البسالة فانتشت أفكاره ورأى الشجاعة في الجنود فعبرا
ورأى البلاد تصونها أبناؤها ورأى هنا عيداً سعيداً أكبرا
فإلى الجنود تحيةً أبديةً تغشى حماة الأرض أعداء الكرى
وإلى الشباب العاملين بأرضنا حبل الأمان إذا الأمان تكدرا

استهل الشاعر قصيدته بنكرة موصوفة (جند كآساد الفيافي) وهم خلاصة شجاعة البشر ثم أردف بالنكرة المضافة في بيته الثاني، فالجند هم درع البلاد وحصنها وفداؤها، وهم سم الأعادي، نسل أبطال، الشرى، ثم في بيته الثالث أتى بالنكرة أيضاً، أبناء من خاضوا الدماء ومشوا على جثث العدو في تجبر: ومفردات هذه الأبيات تناسب موضوع القصيدة وهي (جند آساد الشرى، خلاصة الشجعان، خاضوا، دماء، درع، حصن، فداء، سم، جثث، تجبر) فالشاعر في معجمه وتشبيهاته يلتزم النهج القديم في النظم ولو أننا تتبعنا بقية القصيدة لوجدنا ألفاظ من مثل: (ثوب البطولة، اللظى، السيوف، القنا، الجهاد، بوم الكريهة، شجاع، الحديد، صلابة، غضنفرا، الرئبال، الموت الزؤوم، الفولاذ، تفتك، الحروب مزمجرا، مرابط، رابض، باسل، القهقري، البلاء، علاقما، الأباة، البسالة، حماة) كلها مفردات تشيع روح الحرب والنضال، وهي ألفاظ يمكن إرجاعها إلى عصور الشعر الأولى وهو منهج التقليديين الذين حاولوا إرجاع الشعر إلى عصوره الأولى والالتزام بقواعد النظم والنهل من معين الشعراء الأوائل من حيث الجزالة وسلامة التراكيب.

أما التراكيب فجاءت مزيجاً من الأسلوب الخبري والأسلوب الإنشائي، إلا أن الجمل الخبرية أكثر وروداً لأن المقام مقام فخر ومديح، كما نجد أسلوب النفي، (ما كنت في يوم الكريهة، كلا ولم تك، ما كنت خواناً، ما كنت بغافل) ولأن الخطاب للجندي فقد كثرت في القصيدة ضمائر المخاطب (التاء والكاف) من نحو (عزمك، كنت، ذراعك، صنت، كفاحك، سجلت حماك) ثم أورد ضمائر الغائب جمع المذكر السالم عند محاولته التذكير بماضي الجدود (تهندموا، مشوا، خاضوا، فتحوا، صدوا، كتبوا).

أما عاطفة الشاعر فيغلب عليها الانفعال والأسلوب الخطابي، فالقصيدة أشبه بالخطبة الحماسية التي تسبق دخول المعركة، وكأننا الشاعر يقف على شرف عال يخاطب جنوداً في طريقهم إلى خوض المعركة، فالنبرة عالية وفيها مبالغة، تجنح إلى العقل وتغفل العاطفة إلا قليلاً، فالشاعر قد تمثل التراث القديم في الشعر واستوعبه، ولم يأت بجديد.

أما الصورة عند الشاعر فقد استعان في رسمها بالتشبيهات (كاللظى، كالرئبال، كآساد الشرى، كالفولاذ) والكنايات (لبسوا الشجاعة حلة، ما كنت في يوم الكريهة واجفا، تهندموا ثوب البطولة) والاستعارة.

رموزه: ولأن المقام مقام فخر ومديح فقد اختار شاعرنا أقوى الرموز وأصلبها من نحو: (آساد، درع، حصن، سم، دماء، جثث، اللظى، السيوف، القنا، الكريهة، الحديد، الفولاذ، عضنفرا، الرئبال، الموت، علاقم).

خلت القصيدة من الخيال إذ أن الشاعر لا يتحدث عن غرض يستدعي استخدام الخيال.

وبصورة عامة ومن قراءة القصيدة وتحليلها يتضح لنا أن الشاعر قد التزم منهج شعراء التقليد في بناء قصيدته، فقد اعتمد على وحدة البيت بدلاً عن الوحدة الموضوعية والعضوية، وذلك هو النمط الفني الذي كان سائداً في الشعر القديم، وقد اتخذه التقليديون نموذجاً ينظمون عليه، وقد أشار الدكتور بابكر الجزولي في كتابه تطور الشعر الوطني في السودان(هذا النهج التقليدي الفصيح يمثل ظاهرة وطنية أضافت إلى الشعر الوطني في السودان جديداً ، ونقلته من العامية والتقريرية إلى العربية الفصحى)[1].

1 - تطور الشعر الوطني في السودان 1924م-1956م-بروفيسور بابكر الجزولي عثمان-مؤسسة حجار الخيرية-أم درمان –السودان- الطبعة الأولى فبراير2015م- ص259

الخاتمة:

كانت هذه الدراسة عن الشاعر السوداني المغمور طيفور بابكر الدقوني، استعرضنا فيها حياته وأغراضه الشعرية وما قاله من أشعار في تلك الأغراض، كما تعرضنا للغته واتجاهه الشعري، ومن نتائج الدراسة:

- أن الشاعر طيفور يمثل مدرسة البعث والإحياء خير تمثيل.
- تميز أسلوبه بالجزالة والنصاعة كعادة رصفائه من التقليديين.
- التزم في معجمه الشعري أساليب التراكيب الفصحى من لفظ ومعنى.
- لم تحمل ألفاظه معان غير معانيها المعجمية.
- يمكن عد شاعرنا من شعراء المناسبات.
- تميز شعره بالأسلوب الخطابي الصاخب.
- أثرت مهنة التدريس في خطابه للقراء، حيث أورد الحكمة والمثل في شعره.
- لم يخرج طيفور عن المعاني والأعراض التي تناولها غيره من معاصرية وسابقيه.
- نظم الشاعر في مختبلف البحور الشعرية لكن أكثر نظمه كان من بحر الكامل.

وبما أن الشاعر طيفور بابكر الدقوني صاحب أشعار تصلح لدراسات أخرى نتمنى أن يأتي من يبحث في شعره مع محاولة الربط بين حياته وأغراضه الشعرية وأثر حياته في نظمه.

المصادر والمراجع

1 -تاريخ الأدب العربي في العصر الحاضر،الهيئة المصرية العامة للكتاب،ط1992،1م،

2-- تطور الشعر الوطني في السودان 1924م-1956م-بروفيسور بابكر الجزولي عثمان-مؤسسة حجار الخيرية-أم درمان – السودان- الطبعة الأولى فبراير2015م.

3-ديوان الدقوني- بدون تاريخ ودار نشر.

4- ديوان لهب وثلوج- طيفور بابكر الدقوني- الطبعة الأولى-2014م

5-شعراء المعهد العلمي- نماذج وتراجم- أ.د محمد عثمان صالح وأ.د محمد الحسن فضل المولى، 1433هـ/2012م).

6-شعر طيفور الدقوني(تقديم-شرح-تعليق) د. الضو إبراهيم الضو، الهيثم للطبعة والنشر أم درمان،ط.1

7-الشخ عبد الله محمد يونس- حياته وشعره- د.الضو إبراهيم الضو- الهيثم للطباعة والنشر-أم درمان -2015م ص18

8-صحيفة ألوان، الثلاثاء24 محرم 1438هـ/ 25 أكتوبر2016م).

9-كتاب الطبقات في خصوص الأولياء والصالحين والعلماء والشعراء، للفقيه العالم محمد ضيف الله بن محمد الجعلي الفضلي، الدار السودانية للكتاب، الخرطوم، ط3، 142هـ/2012م.

10- المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، عبد الله الطيب، دار جامعة الخرطوم للنشر، ط1991م،ج1

11-موسوعة القبائل والأنساب في السودان، الدكتور عون الشريف قاسم، الطابعون شركة آفرو قراف للطباعة والتغليف، ط1، 1996م.

صفيّة بنت شيبة رضي الله تعالى عنها صحبتها ومسيرتها العلمية

د. عايدة عاهد كبارة

أ. نورا عبد القادر بدر

جامعة الجنان– لبنان

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

صفيّة بنت شيبة رضي الله تعالى عنها صحبتها ومسيرتها العلمية

د. عايدة عاهد كبارة

أ. نورا عبد القادر بدر

جامعة الجنان– لبنان

الملخص:

هدفت الدراسة إلى استعراض حياة السيدة صفيّة بنت شيبة، والتعرّف على مكانتها بين رواة الحديث، مع محاولة إثبات صحتها كواحدة من صحابيات النبي صلى الله عليه وسلم، بالإضافة إلى تسليط الضوء على إسهاماتها العلمية ودورها في نقل الحديث النبوي. اعتمدت الدراسة على المنهج التاريخي والتحليل النقدي لمصادر التراجم وأقوال العلماء، حيث تمّ جمع الأدلّة المؤيدة والمعارضة لصحبتها، وتحليل الخلافات حول ذلك. أظهرت النتائج أن للسيدة صفية شيوخًا وتلاميذًا، وأنها كانت ذات مكانة علمية مرموقة، وأن هناك خلافًا بين العلماء بشأن إثبات رؤيتها للرسول صلى الله عليه وسلم وصدور الحديث عنها، إذ يعتبرها فريق من العلماء من الصحابيات، بينما يرى آخرون أن حديثها مرسل أو من المراسيل. وعلى الرغم من ذلك، فإن إجماع المصادر على توثيقها في كتب التراجم وتأكيد ثقتها، يعزز من صحة نسبتها إلى الصحابة. وتوصي الدراسة بضرورة تعزيز الدراسات العلمية التي تركز على شخصيات النساء في تراث الحديث، وتحقيق المصادر بشكل دقيق، وإحياء الدور التاريخي للنساء في نشر العلم والدعوة.

الكلمات المفتاحية

الصحابة، صفية بنت شيبة، دور النساء، العلم، رواية الحديث.

Abstract

The study aimed to review the life of Lady Safiya bint Shaybah, explore her status among narrators of Hadith, and attempt to establish her authenticity as one of the Prophet Muhammad's (PBUH) companions. It also highlighted her scholarly contributions and role in transmitting the Prophet's traditions. The research relied

on a historical and critical analysis of biographical sources and scholars' opinions, collecting supporting and opposing evidence regarding her companionship, and analyzing the different scholarly views. The findings indicated that Safiya had teachers and students, and that she held a prominent scholarly position. However, there is a scholarly disagreement about whether she saw the Prophet (PBUH) and whether her narrations are authentic; some scholars consider her a genuine companion, while others regard her hadith as mursal (unauthenticated). Despite this, consensus among sources affirms her inclusion in biographical books and confirms her trustworthiness, supporting her status as a companion. The study recommends further scholarly research focused on women's roles in the Hadith heritage, precise source verification, and reviving the historical contributions of women in transmitting knowledge and promoting faith.

Keyword

The Companions (of the Prophet), The roles of women, Knowledge

المقدمة:–

الحمد لله رب العالمين، الحمد لله حمدا طيبا مباركا فيه ملء الأرض والسماوات والصلاة والسلام على خير قائد ومربٍ الذي لم يفرّق في مجالس العلم بين الصحابة حتى النساء منهم، أما بعد،

برزت العديد من الصحابيات الراويات للحديث منهن من اشتهرت ومنهن مازال اسمها ضمن كتب التراجم، ومنهن من اختلف في صحبتها ، لذا اخترت منهن " صفية بنت شيبة" والتي كان لها دور بارز في نقل الحديث النبوي الشريف محاولة جمع أقوال العلماء وإثبات صحبتها للنبي صلى الله عليه وسلم.

تكمن أهمية هذا البحث في استقراء حياة " صفية بنت شيبة " والتعريف بها وبيان مكانتها بين رواة الحديث ودورها في نشره. وخاصة أن المصادر التاريخية التي تتناول سير الصحابة لم تؤكد صحبتها مما دفعني إلى البحث والتأكد من صحبتها.

أسباب اختيار موضوع البحث:

1. لقد قدّمت السيدة صفية بنت شيبة خدمة جليلة للإسلام والمسلمين من خلال نقلها لأحاديث النبي (صلى الله عليه وسلم).

2. يشتهر عصر صدر الإسلام بكثير من الشخصيات المؤثرة من الصحابيات والتابعيات اللواتي أسهمن في رواية الأحاديث، لذا وددت أن أسلط الضوء على إحدى هذه الشخصيات العظيمة تقديرًا واحتفاءً بمساهمتهن.

3. لا يخفى على أحد أن هناك تراجعًا في مشاركات المرأة في مجالات علوم ديننا الحنيف في الوقت الراهن، فضلاً عن انصراف بعضهن نحو متاع الدنيا وزخرفها. لذلك، كان من الضروري أن أُذكر نفسي وأخواتي من النساء اليوم بنساء كان لهن دور محوري في نشر الدعوة والإرشاد ونقل سنة النبي (صلى الله عليه وسلم)، ومن بينهن السيدة صفية بنت شيبة التي تمثل نموذجًا يحتذى.

إشكالية البحث:–

إشكالية البحث الرئيسة هي: هل صفية بنت شيّبة من الصحابيات رضوان الله تعالى عليهن؟

والإشكاليات الفرعية:

1- من هي صفية بنت شيبة رضي الله تعالى عنها؟

2- ماهي الأدلة لإثبات صحبتها؟

فرضيات البحث:

إن الرجوع إلى كتب التراجم وأقوال العلماء قد يُعيننا على إثبات صحبتها.

الخوض في ذكر مشايخها وعمن روت ومن روى عنها قد يعيننا على إثبات أنها ثقة.

منهج البحث:-

اعتمدتُ على المنهج التاريخي الذي ساعدني على استقراء سيرة حياة السيدة صفية بنت شيبة وأعانني على تحليل وتفسير الحوادث التاريخية وإثبات صحبة "صفية" رضي الله تعالى عنها.

الدراسات السابقة :

بعد إجراء البحث واستقصاء المعلومات، لم أتمكن من العثور على دراسات سابقة تتناول "صفية بنت شيبة (رضي الله عنها). بل ولم أجد حتى ذكرًا لها في الدراسات التي تعالج مرويات الصحابيات، مما يشير إلى وجود نقص ملحوظ في الدراسات المتعلقة بهذه الشخصية بشكل خاص. وعلى الرغم من ذلك، وجدت دراستين فقط مشابهة لدراستي، وهي:

-مرويات صفية بنت شيبة في الزهد والرقاق في الكتب التسعة: دراسة تحليلية، أفراح شاكر محمد، (بحث منشور)، مجلة كلية اليرموك، العدد (5)، المجلد (18)، 2022م.

تتناول هذه الدراسة مرويات السيدة صفية التي وردت في أبواب الزهد والرقاق، حيث اعتمدت على المنهج التحليلي، في حين أن دراستي ستنحصر في بيان شخصية صفية بنت شيبة رضي الله تعالى عنها واثبات صحبتها.

- بحث حول صحبة صفية بنت شيبة بين النافين لذلك والمثبتين له، طارق بن محمد الجزائري، 23-2-2020 https://elibana.org/vb/node/26435

تميّز هذا المقال بعرض أقوال العلماء بين المثبتين والنافين لصحبتها، ثم ناقش أقوالهم ورجّح صحبتها. وهذه نقطة اتفاق بين بحثي وبحثه أما الجديد الذي قدمته فهو بيان شيوخها وتلاميذها وإسهاماتها العلمية.

خطة البحث:-

المبحث الأول:: التعريف بالسيدة صفية بنت شيبة

- **المطلب الأول**: اسمها ولقبها، ونسبها وكنيتها.
- **المطلب الثاني**: تاريخ ولادتها، ونشأتها
- **المطلب الثالث**: زواجـــها وتاريخ وفاتها.

المبحث الثاني: الحياة العلميّة للسيدة صفية بنت شيبة

- **المطلب الأول**: شيوخها
- **المطلب الثاني**: تلاميذها.
- **المطلب الثالث**: إسهاماتها العلمية.

المبحث الثالث: اختلاف العلماء في صحبتها.

- **المطلب الأول:** أقوال من نفى الصحة.
- **المطلب الثاني:** أقوال من أكد الصحبة.

- **الخاتمة**
- **النتائج**
- **التوصيات**

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

المبحث الأول: التعريف بالسيدة صفية بنت شيبة رضي الله عنها

تتضمن كتب السير والتراجم تراجم السيدة الجليلة صفية بنت شيبة رضي الله تعالى عنها، التي عاشت في العصر الأول من الإسلام. إلا أن هناك اختلافًا بين العلماء حول درجة صحبتها. لذا، كان من الأفضل قبل نقل أقوال العلماء إفراد هذا المبحث للتعريف بها.

- **المطلب الأول**: اسمها ولقبها، ونسبها وكنيتها رضي الله عنها.

صفيّة بنت شيبة بن عثمان بن أبي طلحة بن عبد العزى بن عثمان بن عبد الدار[1]، ووالدها الصحابي الجليل "شيبة بن عثمان" حاجب الكعبة وإليه يُنسب بنو شيبة حجبة الكعبة أسلم بعد الفتح[2] ،وأمها هي "أم عثمان، وهي برّة بنت سفيان بن سعيد بن قانف، أخت أبي الأعور بن سفيان بـن السلمي"[3]. وهي من "بني عبد الدار بن قصي"[4] القريشيـة، الْحُجُبِيَّة، العبدريـة[5]. تُكنى السيدة صفية بنت شيبة بـ "أم منصور"[1]، وقيل: تكنى بـ "أم حجير"[1].

([1]) يُنظر: الزبيري، مصعب بن عبد الله بن مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبير (ت ٢٣٦هـ)، (د.ت)، **نسب قريش**، تح: ليفي بروفنسال، (ط3)، دار المعارف، القاهرة، ص 253؛ العجلي، أبو الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح (ت ٢٦١هـ)، (١٩٨٥م)، **معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم**، تح: عبد العليم عبد العظيم البستوي، (ط1)، مكتبة الدار، المدينة المنورة – السعودية، ج2، ص 454؛ ابن حبان، محمد بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ(ت ٣٥٤ هـ)، (١٩٧٣م)، **الثقات**، (ط1)، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن الهند، ج4، ص386؛ الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران(ت ٤٣٠هـ)، (١٩٩٨ م)، **معرفة الصحابة**، تح: عادل بن يوسف العزازي، (ط1)، دار الوطن للنشر، الرياض، ج6، ص 3378؛ المزي، جمال الدين أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن (ت ٧٤٢هـ)، (١٩٨٣م)، **تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف**، تح: عبد الصمد شرف الدين، (ط2)، المكتب الإسلامي، والدار القيّمة، ج11، ص 320؛ العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر(ت ٨٥٢هـ)، (١٣٢٦هـ)، **تهذيب التهذيب**، (ط1)، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، ج12، ص 430.

[2] إذ يذكر أنّ "أبا صَفِيَّة، شيبة بن عثمان بن أبي طَلْحَة.. أسلم يوم الفتح [أي يوم فتح مكة]، وشهد حنينًا، وقيل: أسلم بحنين، وصبر مع النبي – صلّى الله عليه وسلّم– يومئذ.,, ووضع النبي صلى الله عليه وسلم يده الشريفة على صدر شيبة ودعا "اللهم أعذه من الشيطان (ابن كثير ، البداية والنهاية الجزء الثاني) وكان من خيار المسلمين. أَعطى عثمان بن طلحة بن أبي طلحة وهو ابن عم شَيْبَة مفتاحَ الكعبة يومَ الفتح النبيَّ –صلّى الله عليه وسلّم–، فردَّه إليه، وقال: خذوها يا بني أبي طلحة خالدة تالدة إلى يوم القيامة، لا يأخذها منكم إلا ظالمفولي فتح الكعبة عثمان إلى أن مات ثم أعطى المفتاح ابن عمه شيبة بن عثمان، فهو إلى الآن في يد بني شيبة وهم سدنة الكعبة... [وقد] مات شيبـة في سنة تسع وخمسين.." ((لمزيد من المعلومات يرجى مراجعة : ابن الأثير، جامع الأصول في أحاديث الرسول، ص 313)).

([3]) الزبيري، **نسب قريش**، ص 253؛ المزي، جمال الدين أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن (ت ٧٤٢هـ)، (١٩٩٢ م)، **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، تح: بشار عواد معروف، (ط1)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ج35، ص 211؛ الفاسي، تقي الدين محمد بن أحمد الحسني (ت ٨٣٢ هـ)، (١٩٩٨م)، **العقد الثمين فى تاريخ البلد** =

=الأمين، تح: محمد عبد القادر عطا، (ط1)، دار الكتب العلمية، بيروت، ج4، ص364.

([4]) ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عاصم (ت ٤٦٣هـ)، (١٩٩٢ م)، **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، تح: علي محمد البجاوي، (ط1)، دار الجيل، بيروت، ج4، ص 1873؛ ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد (ت ٦٣٠هـ)، (١٩٩٤ م)، **أسد الغابة في معرفة الصحابة**، تح: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، (ط1)، دار الكتب العلمية، بيروت، ج7، ص 170؛ الفاسي، **العقد الثمين فى تاريخ البلد الأمين**، ج4، ص364.

([5]) يُنظر: ابن حبان، **الثقات**، ج4، ص386؛ الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم (ت ٣٦٠هـ)، (د.ت)، **المعجم الكبير**، تح: حمدي بن عبد المجيد السلفي، (ط2)، **مكتبة ابن تيمية**، القاهرة، ج24، ص 322؛ الأصبهاني، **معرفة الصحابة**، ج6، ص

- **المطلب الثاني: تاريخ ولادتها، ونشأتها.**

إنّ كتب التاريخ والتراجم، والسير، لم تُشر إلى تاريخ ولادة السيدة صفيّة بنت شيبة، أمّا عن نشأتها فقد نشأت السيدة صفية في أسرة عريقة ذات مكانة مهمة في مكة، إذ تعد عائلتها من سادات قريش، فكان بنو أبي طلحة، هم الذين يلون سِدَانَةُ الكَعْبَةِ[3]؛ أي أنّ عائلة السيدة صفية كانت تملك مفاتيح الكعبة، ولما جاء الإسلام أقـرها الرسـول(صلّى الله عليه وسلّم) لهم؛ أي أبقاها على حالها[4]. ومما لاشك فيه أنّها نشأت نشأة الصلاح والخير؛ لأنّ أباها كان تقيّا ورِعاً، وله صحبة مع الرسول (صلّى الله عليه وسلّم)؛ فضلًا عن قربها من خدمة الكعبة الشريفة، وقربها من بيت النبوة، لذلك عرفت السيدة صفية بالصلاح والتقوى، والإخلاص في عبادة الله –عز وجل–، واتّباعها لسنة الرسول (صلى الله عليه سلم)، حتى أنّها اشتهرت بروايتها عن عائشة (رضي الله عنها)[5]، والدليل على ذلك فقد جمع مروياتها عن عائشة (رضي الله عنها) ابن كثير[6] في باب خاص لها تحت عنوان (صفية بنت شيبة بن عثمان، ولها رؤية، عن عائشة) وبدأ بعدها بذكر الأحاديث بالتدرج –. ولها مرويات في كتب الحديث التسعة ما يقارب 42 حديثاً (مع المكرر) عن عائشة (رضي الله عنها).

3378؛ العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر (ت ٨٥٢هـ)، (١٤١٥ هـ)، **الإصابة في تمييز الصحابة**، تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، (ط1)، دار الكتب العلمية، بيروت، ج8، ص 213؛ المزي، **تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف**، ج11، ص 320.

([1]) ابن حبان، **الثقات**، ج4، ص386؛ الطبراني، **المعجم الكبير**، ج24، ص 323؛ المزي، **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، ج35، ص 211؛ الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز (ت ٧٤٨هـ)، (٢٠٠٦م)، سير أعلام النبلاء، (د.ط)، دار الحديث، القاهرة، ج17، ص 389؛ العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج12، ص 430.

([2]) ابن سعد، محمد بن منيع الزهري (ت ٢٣٠ هـ)، (2017م)، الطبقات الكبرى، تح: محمد عبد القادر عطا، (ط1)، دار الكتب العلمية، بيروت، ج6، ص32؛ الزبيري، نسب قريش، ص 190؛ ابن حبان، الثقات، ج4= =ص 40؛ سبط ابن الجوزي، شمس الدين أبو المظفر يوسف بن قِزْأُوغلي بن عبد الله (٦٥٤ هـ)، (٢٠١٣ م)، مرآة الزمان في تواريخ الأعيان، تح: محمد بركات وآخرون، (ط1)، دار الرسالة العالمية، دمشق – سوريا، ج9، ص 413؛ المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج3، ص 335.

([3]) سِدَانَةُ الكَعْبَةِ: أي خِدْمَتُها وتَوَلِّي أَمْرِها وفَتْح بابِها وإِغْلاقُه. للمزيد يُنظر: الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد جار الله (ت ٥٣٨هـ)، (د.ت)، الفائق في غريب الحديث والأثر، تح: علي محمد البجاوي –محمد أبو الفضل إبراهيم، (ط2)، دار المعرفة، لبنان، ج1، ص22؛ الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني أبو الفيض (ت ١٢٠٥هـ)، (٢٠٠١ م)، تاج العروس من جواهر القاموس، (د.ط)، وزارة الإرشاد والأنباء– المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب،الكويت، ج35، ص 180.

([4]) يُنظر: ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ج2، ص 712؛ المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج12، ص 604؛ تقي الفاسى، الدين محمد بن أحمد الحسني(ت ٨٣٢ هـ)، (١٩٩٨ م)، العقد الثمين فى تاريخ البلد الأمين، تح: محمد عبد القادر عطا، (ط1)، دار الكتب العلمية، بيروت، ج4، ص 266.

([5]) يُنظر: الزبيري، نسب قريش، ص 252 – 253؛ ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ج2، ص712؛ المقدسي، أبو محمد عبد الغني بن عبد الواحد (ت ٦٠٠ هـ)، (٢٠١٦ م)، الكمال في أسماء الرجال، تح: شادي بن محمد بن سالم آل نعمان، (ط1)، الهيئة العامة للعناية بطباعة ونشر القرآن الكريم والسنة النبوية وعلومها، الكويت، ج1، ص 295؛ تقي الفاسى، العقد الثمين فى تاريخ البلد الأمين، ج4، ص 266.

([6]) أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي (ت ٧٧٤هـ)، (د.ت)، جامع المسانيد والسُّنَن الهادي لأقوم سَنَن، تح: عبد المعطي أمين قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ج37، ص10399.

- **المطلب الثالث: زواجـــها وتاريخ وفاتها.**

أشارت أغلبُ كتب السير، والتراجم، إلى أنّ السيدة صفية تزوّجت من رجل من عشيرتها؛ أي من بني عبد الدار (آل شيبة)، اسمه: "عبد الرَّحمن بن طَلْحة بن الحارث بن طَلْحة ابن أبي طَلْحة بن عبد العُزَّى بن عُثْمان بن عبد الدَّار بن قُصَي الحَجَبِيُّ العَبْدرِيُّ المكيُّ"[1].

ومما يجدر ذكرهُ هنا أنّ ابن سعد[2] ذكر في ترجمتهِ للسيدة صفية أنّها تزوجت من "عبد الله بن خالد بن أسيد بن أبي العيص بن أمية فولدت له..". لكنّ الباحثة لم تجد في كتب التاريخ، والسير، والتراجم، ما يشير إلى زواج السيدة صفية من عبد الله، فقط وجدت ذلك في كتاب الطبقات، وقد يحتمل أن السيدة صفية تزوجته بعد زوجها الأول فهذا شائعاً و وارداً جداً.

ولم تذكر كتب السير، والتراجم، شيئًا عن حياة السيدة صفية الزوجية، إلا أنّ أغلبها أشارت، أنّ لها أولادًا، من زوجها (عبد الرحمن)، وهم:-

- منصور: هو "منصور بن عبد الرحمن بن طلحة بن الحارث بن طلحة بن أبي طلحة بن عبد العزى بن عثمان بن عبد الدار بن قصي القرشي العبدري الحجي المكي"(3).

قال ابن حبان[4] عنه: "كانت أمّه صفية بنت شيبة بن عثمان فَعُرِف بها، وكان من المتقنين وأهل الفضل في الدين"، وقد ذكرهُ ابن حبان[5] في الثقات، وقال عنه: "يروي عَنْ أمه صَفِيَّة عَنْ عَائِشَة وَكَانَ تقيا نقيا، روى عَنهُ الثَّوْريّ وَأهل الْكُوفَة، مَاتَ مَنْصُور سنة تسع وَعشْرين وَمِائَة".

وقال ابن سعد[6] عنه: "كان ثقة، قليل الحديث"، وقال عنه العيني[7] إنّه من الثقات و "روى له الجماعة، سوى الترمذي [لم يروِ له]، وروى له أبو جعفر الطحاوي".

([1]) المقدسي، الكمال في أسماء الرجال، ج9، ص34؛ المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج28، ص538؛ الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز (ت ٧٤٨هـ)، (2004م)، تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تح: غنيم عباس غنيم ومجدي السيد أمين، (ط1)، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ج9، ص 110؛ ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي (ت ٧٧٤هـ)، (2011م)، التَّكْميل في الجَرْح والتَّعْدِيل ومَعْرِفة الثِّقَات والضُّعفاء والمجَاهِيل، (ط1)، مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة، اليمن، ج1، ص 199؛ العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج9، ص 298؛ العيني، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى(ت ٨٥٥هـ)، (2006م)، مغاني الأخيار في شرح أسامي رجال معاني الآثار، تح: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، (ط1)، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ج3، ص 82.

([2]) الطبقات الكبرى، ج8، ص343.

([3]) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج6، ص34؛ المقدسي، الكمال في أسماء الرجال، ج9، ص34؛ الذهبي شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز (ت ٧٤٨هـ)، (د.ت)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، (د.ط)، المكتبة التوفيقية، ج10، ص 248؛ ابن كثير، التَّكْميل في الجَرْح والتَّعْدِيل ومَعْرِفة الثِّقَات والضُّعفاء والمجَاهِيل، ج1، ص 199؛ العيني، مغاني الأخيار في شرح أسامي رجال معاني الآثار، ج3، ص 82.

([4]) محمد بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَدَ(ت ٣٥٤ هـ)، (١٩٩١ م)، مشاهير علماء الأمصار، تح: مرزوق على ابراهيم، (ط1)، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، ص 232.

([5]) الثقات، ج7، ص 476.

([6]) الطبقات الكبرى، ج6، ص34.

([7]) مغاني الأخيار في شرح أسامي رجال معاني الآثار، ج3، ص 82.

وقال عنه المزي[1]: إنّه "ثقة.. صالح الحديث، وعَن سفيان بْن عُيَيْنَة [قال]: كَانَ منصور ابن صفية يبكي فِي وقت كل صلاة، فكانوا يرون أنّه يذكر الموت والقيامة عند الصلوات".

- محمد: هو "محمد بن عبد الرحمن بن طلحة بن الحارث بن طلحة بن أبي طلحة بن عبد العزي ابن عثمان بن عبد الدار بن قصي العبدري الحجبي، أبو عبد الله، وقيل أبو القاسم المكي، روى عن أخيه منصور، وعن صفية بنت شيبة، وهي أمه. [2]. وقيل هي جدته"[3].

عن تاريخ وفاة السيدة صفية (رحمها الله) فقد ذكرت طيات كتب التاريخ، والتراجم، أنّها توفيت بحدود سنة 90هـ/ 709م، وأنّها أدركت خلافة الوليد بن عبد الملك الأموي[4] وماتـت في زمنهِ[5].

المبحث الثاني: الحياة العلمية للسيدة صفية بنت شيبة

من خلال ما تقدّم تبّين أن السيدة صفية بنت شيبة رضي الله تعالى عنها تنتسب لبيت نال شرف المحافظة على مفتاح الكعبة، ومن خلال تتبع مسيرتها العلمية اتضح أنها تربت بين أمهات المؤمنين (صلى الله عليه وسلم)، فتعلمت منهم واحتكت بكبار الصحابة، فصارت من الرواة الثقات والمجاهدات في نشر الحديث، وحظيت بتقدير كبير من قبل العلماء والمحدثين. فكان الجدير بالذكر أن نسلط الضوء على شيوخها الذين أخذت عنهم، وتلاميذها الذين رووا عنها، بالإضافة إلى إسهاماتها العلمية التي أسهمت في حفظ السنة وتعزيز مكانة المرأة في العلم والمعرفة، ما يوضح لنا مدى أثرها في نقل السنة، وحرصها على تعليم وتوثيق الحديث، مما جعلها مرجعًا موثوقًا.

المطلب الأول: شيوخـها

نشأت السيدة صفية وترعرعت بين زوجات النبي (صلّى الله عليه وسلّم)، حتى أخذت منهم العلم والرواية؛ لذلك كان من أهمّ إسهاماتها، نقل الرواية عن أمهات المؤمنين (رضي الله عنهن)، لذلك حظيت بمكانة عالية وعظيمة في عصرها، وشاع صيتها، وأثنى عليها الأئمة من العلماء والمحدّثين، حتى أثنى عليها الإمام الذهبي[6] قائلًا: "الفَقِيْهَةُ، العَالِمَةُ، أُمُّ مَنْصُوْرٍ القُرَشِيَّةُ، العَبْدِرِيَّةُ، المكية، الحجية".

كما وقضت السيدة صفية حياتها كلها راويةَ علم، تَتَعلمُ وتُعلمُ، إذ روت مرويات عن الرسول (صلّى الله عليه وسلّم)، وعن زوجاتهِ (أمهات المؤمنين)، وروت عن الصحابة (رضي الله عنهم)، وهؤلاء الصحابة عدّهم السيدة صفية شيوخًا لها، في تلقي

([1]) تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج28، ص 539.

([2]) الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج10، ص 248؛ الفاسي، العقد الثمين فى تاريخ البلد الأمين، ج2، ص 237؛ العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج9، ص 298؛

([3]) ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، بيروت مؤسسة الرسالة، ط1. 1435هـ، 2014م، ج3 ص 626

([4]) الوليد بن عبد الملك: هو الوليد بن عبد الملك بن مروان بن الحكم بن العاص بن أُميَّة بن عبدِ شمس القُرشيُّ الأُمويُّ، ولِي الأمرَ بعد موتِ أبيهِ عبدِ الملك سنة 86هـ/705م، ومات سنة 96هـ/ 715م. للمزيد يُنظر: ابن الأثير أبو السعادات، جامع الأصول، ج12، ص971؛ الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج6، ص496.

([5]) يُنظر: الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز(ت ٧٤٨هـ)، (١٩٩٢ م)، الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، تح: محمد عوامة أحمد محمد نمر الخطيب، (ط1) دار القبلة للثقافة الإسلامية – مؤسسة علوم القرآن، جدة، ج2، ص 512؛ الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد= =الله (ت ٧٦٤هـ)، (٢٠٠٠م)، الوافي بالوفيات، تح: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، (د.ط)، دار إحياء التراث، بيروت، ج16، ص 190.

([6]) سير أعلام النبلاء، ج4، ص 484.

العلم، والرواية عن الرسول (صلّى الله عليه وسلّم)، وان شيوخ السيدة صفيّة الذين تلقت منهم العلم، والرواية وسمعت عنهم، بالإضافة إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وعبد الله بن عمر بن الخطاب ، وعائشة رضي الله تعالى[1] عنها وأسماء بنت أبي بكر الصديق ، وأم سلمة ، وبرة المعروفة بحبيبة بنت أبي تجراة، وأم حبيبة، وأم عثمان بنت أبي سفيان، وأم ولد لشيبة بن عثمان، وعن الأسلمية، وعن امرأة من بني سليم ، وعن عثمان بن طلحة ورملة بنت أبي سفيان، هم:-

1- عم السيد صفية وهو "عُثْمَانُ بْنُ طَلْحَةَ: بْنِ أَبِي طَلْحَةَ، وَاسْمُ أَبِي طَلْحَةَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الْعُزَّى بْنِ عُثْمَانَ بْنِ عَبْدِ الدَّارِ بْنِ قُصَيٍّ، وَأُمُّهُ: سُلَافَةُ بِنْتُ سَعْدِ بْنِ شُهَيْدٍ، مِنْ بَنِي عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ مِنْ أَهْلِ قُبَاءَ.."[2]، وقد أسلمَ عثمان قبل الفتح الإسلامي لمكة، أي بالتحديد بعد صلح الحديبية[3]، حتى قيل: إنّه هاجر "بعد الحديبية في الهدنة، إلى النبي صلّى الله عليه وسلّم، هو وخالد بن الوليد بن المغيرة[4]، ولقوا عمرو بن العاص[5] مقبلًا من عند النجاشي، يريد الهجرة إلى النبي صلّى الله عليه وسلّم، لقوه بالهدأة؛ فأصبحوا جميعًا، حتى قدموا على النبي صلّى الله عليه وسلّم؛ فقال صلّى الله عليه وسلّم حين رآهم مقبلين: رمتكم مكة بأفلاذ كبدها، [أي] يقول: إنّهم وجوه أهل مكة. [وفي 8هـ يوم فتح مكة] دفع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم مفتاح الكعبة، إليه وإلى شيبة ابن عثمان بن أبي طلحة، فقال... فبنو أبي طلحة هم الذين يلون سدانة الكعبة دون بني عبد الدار"[6]، وقيل: إنّ عثمان سكن المدينة، وتوفي بها في الحقبة ٤٢ هـ /٦٦٢ م، وقيل إنّـه انتقلَ إلى مكة، بعد وفاة الرسول (صلّى الله عليه وسلّم)، حتى توفي[7].

([1]) سير أعلام النبلاء، ج3، ص 507 – 508.

([2]) الزبيري، نسب قريش، ص 252، أبو عروبة الحرَّاني، الحسين بن محمد بن أبي معشر مودود السُّلَمي(ت ٣١٨هـ)، (١٩٩٤م)، المنتقى من كتاب الطبقات، تح: إبراهيم صالح، (ط1)، دار البشائر للطباعة والنشر والتوزيع، ص 27؛ الحاكم النيسابوري، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه(ت ٤٠٥ هـ)، (١٩٩٠م)، المستدرك على الصحيحين، تح: مصطفى عبد القادر عطا، (ط1)، دار الكتب العلمية – بيروت، ج3، ص485؛ المزي، تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، ج7، ص 236.

([3]) يُنظر: الطبراني، المعـجم الكبير، ج9، ص 61؛ ابن كثيـر، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي (ت ٧٧٤هـ)، (١٩٩٧ م)، البداية والنهاية، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط1)، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ج4، ص 424.

([4]) خالد بن الوليد بن المغيرة: هو خالد بن الوليد بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم، يكنى أبا سليمان وأمه لبابة الصغرى بنت الحارث الهلالية أخت ميمونة بنت الحارث زوج النبي (صلى الله عليه وسلم) ، وكان إسلامه قبل فتح مكة، وقد مات بحمص في الحقبة 21هـ/ 642 م، وأوصى إلى عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) ودفن في قرية على ميل من حمص. للمزيد يُنظر: البغوي، أبو القاسم عبد الله بن محمد بن عبد العزيز بن المرْزُبان بن سابور بن شاهنشاه(ت ٣١٧هـ)، (2000م)، معجم الصحابة، تح: محمد الأمين بن محمد الجكني، (ط1)، مكتبة دار البيان – الكويت، ج2، ص 223؛ ابن حبان، الثقات، ج4، ص 197؛ الربعي، ابو سليمان محمد بن عبد الله بن أحمد بن ربيعة بن سليمان بن خالد بن عبد الرحمن بن زبر (ت ٣٧٩هـ)، (١٤١٠هـ)، تاريخ مولد العلماء ووفياتهم، تح: عبد الله أحمد سليمان الحمد، (ط1)، دار العاصمة، الرياض، ج1، ص 108.

([5]) عمرو بن العاص: هو عمرو بن العاص بن وائل السهمي القرشي، أبو عبد الله: فاتح مصر، وأحد عظماء العرب ودهاتهم وأولي الرأي والحزم والمكيدة فيهم. كان في الجاهلية من الأشداء على الإسلام، وأسلم في هدنة الحديبيّة. وولاه النبي صلّى الله عليه وسلّم إمرة الجيش، وتوفي في الحقبة ٤٣ هـ/ ٦٦٤ م. للمزيد يُنظر:= =الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء الليثي أبو عثمان (ت ٢٥٥هـ)، (١٤٢٤هـ)، الحيوان، (ط2)، دار الكتب العلمية، بيروت، ج7، ص471؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج2، ص76؛ الزركلي، الأعلام، ج5، ص79.

([6]) أبو القاسم، إسماعيل بن محمد بن الفضل الأصبهاني(ت٥٣٥ هـ)، (د.ت)، سير السلف الصالحين، تح: كرم بن حلمي بن فرحات بن أحمد، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض، ج2، ص 391؛ الزبيري، نسب قريش، ص252 – 253.

([7]) يُنظر: ابن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة، ج3، ص 572؛ الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد ابن علي بن فارس(ت ١٣٩٦ هـ)، (2002م)، الأعلام، (ط5)، دار العلم للملايين، ج4، ص 207.

2- "عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ: بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ بْنِ هَاشِمِ بْنِ عَبْدِ مَنَافِ بْنِ قُصَيٍّ أَبُو الْعَبَّاسِ الْهَاشِمِيُّ ابنُ عَمِّ رَسُولِ اللَّهِ (صلّى الله عليه وسلّم).. وَأُمُّهُ أُمُّ الْفَضْلِ لُبَابَةُ بِنْتُ الْحَارِثِ الْهِلَالِيَّةُ أُخْتُ مَيْمُونَةَ بِنْتِ الْحَارِثِ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ، وَهُوَ وَالِدُ الْخُلَفَاءِ الْعَبَّاسِيِّينَ وَهُوَ أَحَدُ إِخْوَةٍ عَشَرَةٍ ذُكُورٍ لِلْعَبَّاسِ مِنْ أُمِّ الْفَضْلِ، وَهُوَ آخِرُهُمْ مَوْلِدًا.."[1]، كان يلقب بـ "ترجمان القرآن"[2]، وَكَانَ يُسَمَّى بـ "الْحَبْرَ وَالْبَحْرَ لِكَثْرَةِ عِلْمِهِ"[3]، وَ"تُوُفِّيَ بِالطَّائِفِ سَنَةَ ثَمَانٍ وَسِتِّينَ[68 هـ / 687م]، وَقِيلَ: سَنَةَ سَبْعِينَ [70هـ/ 690م]، وَصَلَّى عَلَيْهِ مُحَمَّدُ ابْنُ الْحَنَفِيَّةِ[4] وَسَمَّاهُ رَبَّانِيَّ هَذِهِ الْأُمَّةِ..."[5].

3- "أبو عبد الرَّحمَن عبد الله بن عُمَر بن الخَطاب بن نُفَيل بن عبد العُزَّى بن رِياح بن عبد الله ابن قُرط بن رِزاح بن عَدِي بن كَعب بن لُؤَي بن غالِب بن فِهر، العدَوِي، القُرَشِي. أخو عاصِم، وحَفصَة، وعُبَيد الله، وزَينَب، وعبد الرَّحمَن، وزَيد. وكان عبد الله، وحَفصَة من أمّ. وأمهما: زَينَب بنت قُدامَة بن مَظعُون. ويقال: زَينَب بنت مَظعُون بن حَبِيب بن وَهب بن حُذافَة بن جُمَح بن عَمرو بن هُصَيص.."[6].

وقال ابن خلكان[7] في ترجمتهِ لـ(عبد الله بن عُمَر) : إنّه "أسلم مع أبيه وهو صغير لم يبلغ الحلم، وهاجر مع أبيه إلى المدينة، وعرض على رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) يوم أحد فرده لصغر سنه، فعرض عليه يوم الخندق وهو ابن خمس عشرة سنة فأجازه، وكان من أهل الورع والعلم، وكان كثير الاتباع لآثار رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم)، شديد التحري والاحتياط والتوقي

([1]) الأصبهاني، معرفة الصحابة، ج3، ص 1699؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج5، ص 148- 150؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج12، ص 78.

([2]) الشيباني، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد (ت ٢٤١هـ)، (١٩٨٣م)، فضائل الصحابة،=

= تح: وصي الله محمد عباس، (ط1)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ج2، ص 957؛ الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي أبو جعفر(ت ٣١٠هـ)، (د.ت)، تهذيب الآثار مسند ابن عباس، تح: محمود محمد شاكر، (د.ط)، مطبعة المدني، القاهرة، ج1، ص 172؛ ابن عبد الهادي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الصالحي (ت ٧٤٤ هـ)، (١٩٩٦ م)، طبقات علماء الحديث، تح: أكرم البوشي، إبراهيم الزيبق، (ط2)، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ج1، ص 94؛ ابن المبرد، جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن حسن بن عبد الهادي الحنبلي(ت ٩٠٩ هـ)، (١٩٩١ م)، الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي، تح: رضوان مختار بن غربية، (ط1)، دار المجتمع للنشر والتوزيع، جدة – السعودية، ج3، ص 869.

([3]) الأصبهاني، معرفة الصحابة، ج3، ص 1699؛ المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج15، ص155؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج12، ص 78؛ ابن المبرد، الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي، ج3، ص869.

([4]) مُحَمَّدُ ابْنُ الْحَنَفِيَّةِ: وهو محمد الأكبر بن علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي، وأمه الحنفية خولة بنت جعفر بن قيس بن مسلمة بن ثعلبة بن يربوع بن ثعلبة بن الدول بن حنيفة بن لجيم بن صعب بن علي بن بكر بن وائل، فينسب إلى امه تمييزاً عن أخويه الحسن والحسين، وكان يكنى أبا القاسم، توفي بالمدينة في الحقبة 81هـ/701م، وله خمس وستون سنة، ودُفنَ بالبقيع. للمزيد يُنظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج5، ص 69؛ ابن الأثير أبو السعادات، جامع الأصول، ج12، ص 876؛ المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج26، ص 147 – 148.

([5]) الأصبهاني، معرفة الصحابة، ج3، ص 1703؛ ابن عبد الهادي، طبقات علماء الحديث، ج1، ص 94؛ ابن المبرد، الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي، ج3، ص869.

([6]) البغوي، معجم الصحابة، ج3، ص 468؛ أبو أحمد الحاكم الكبير، محمد بن محمد بن أحمد بن إسحاق النيسابوري (ت ٣٧٨ هـ)، (٢٠١٥ م)، الأسامي والكنى، تح: أبو عمر محمد بن علي الأزهري، (ط1)، دار الفاروق للطباعة والنشر، القاهرة – مصر، ج5، ص188؛ المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج15، ص 327.

([7]) أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر (ت ٦٨١هـ)، (١٩٠٠م)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تح: إحسان عباس، (ط1)، دار صادر، بيروت، ج3، ص28 – 29.

في فتواه وكل ما تأخذ به نفسه، وكان لا يتخلف عن السرأيا على عهد رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم)، ثم كان بعد موته مولعًا بالحج قبل الفتنة، وفي الفتنة إلى أن مات، [وقيل عنه] إنّه كان أعلم الصحابة بمناسك الحج..".

وقال ابن الأثير[1] "ولدَ [عبد الله بن عُمَر] قبل [نزول] الوحي بسنة، ومات بمكة سنة ثلاث وسبعين [73هـ/ 693م] ودفن بذي طُوى في مقبرة المهاجرين، وقيل: دفن بفخّ، وله أربع وثمانون سنة، وقيل: ست وثمانون. وروى عنه خلق كثير منهم ابناه سالم، وحمزة، ونافع مولاه، والقاسم بن محمد، وعُروة بن الزُّبَير.. [وغيرهم]".

المطلب الثاني: تلاميـــذها

كان للسيدة صفية بنت شيبة تلاميذ أخذوا منها العلم، ورواية الحديث، فروى عنها الكثير، منهم من كان من أهل بيتها، وأقاربها، ومنهم من عاصرها، ومن خلال هذا المطلب سوف نذكر تلاميذها والرواة عنها، وبالشكل الآتي..

- **تلاميذ السيدة صفية الذين كانوا من أهل بيتها وأقاربها:-**

إنّ تلاميذ السيدة صفية الذين كانوا من أهل بيتها وأقاربها هم: ابنها وحفيدها، وأبناء إخوتها، وابن ابن أخيها، ويدل على ذلك قول التقي الفاسي[2]: "وروى عنها [أي صفية بنت شيبة] ابنها منصور بن عبد الرحمن، وابن أخيها عبد الحميد بن جبير، وابن أخيها مسافع بن عبد الله، وابن ابن أخيها مصعب بن شيبة، وآخرون".

وَنُعرِّفُ بهم كالآتي:-

1- ابْنُـهَا: "منصور بن عبد الرحمن بن طلحة بن الحارث بن طلحة بن أبي طلحة بن عبد العزى بن عثمان بن عبد الدار بن قصي القرشي العبدري الحجي المكي"[3]، -تمت ترجمته سابقًا في مطلب زواجها، مع ذكر الأدلة التي تنص أنّه كان أحد تلاميذ ورواة السيدة صفية-.

2- سِبْـطُهَا[4]: "مُحَمَّدُ بنُ عِمْرَانَ الحَجَبِيُّ، روى عن: جدته صَفِيّة بنت شَيْبَة"[5]، قال عنهُ ابن حجر العسقلاني[6]: "حجازي مستور من الخامسة..[دون تاريخ وفاة]".

3- ابن اخيها: "مُسَافِع بن عبد الله الأكبر بن شَيْبَة بن عثمان بن أبي طَلْحة عبد الله بن عبد العُزَّى بن عثمان بن عبد الدَّار بن قُصي أبو سُلَيْمَان القُرَشِي، الحَجَبي المكِّي"[1]، وهو ابن أخي السيدة صفية، وكان أحد تلاميذها وقد روى عنها، وهو من

([1]) جامع الأصول، ج12، ص 579.

([2]) تقي الدين محمد بن أحمد الحسني المكي (ت ٨٣٢ هـ)، (١٩٩٨ م)، العقد الثمين فى تاريخ البلد الأمين، تح: محمد عبد القادر عطا، (ط1)، دار الكتب العلمية، بيروت، ج6، ص409.

([3]) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج6، ص34؛ المقدسي، الكمال في أسماء الرجال، ج9، ص34؛ الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج10، ص 248؛ ابن كثير، التَّكْميل في الجَرْح والتَّعْدِيل ومَعْرِفة الثِّقَات والضُّعفاء والمجَاهِيل، ج1، ص 199؛ العيني، مغاني الأخيار في شرح أسامي رجال معاني الآثار، ج3، ص 82.

([4]) سِبْـطُهَا: مفردها سِبْط؛ وجمعها أسْباط، ومعناها: حَفيد، وهو ولد الابن والابنة (تزوّج ابنُه وأنجب، فأصبح له سِبْط)، ولكن تغلب على ولد البنت مقابل الحفيد التي تغلب على ولد الابن. للمزيد يُنظر: الرازي، مختار الصحاح، ص 141؛ الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج19، ص 329؛ عمر، أحمد مختار عبد الحميد (ت ١٤٢٤ هـ)، (٢٠٠٨ م)، معجم اللغة العربية المعاصرة، (ط1)، عالم الكتب، ج2، ص 1026.

([5]) المقدسي، الكمال في أسماء الرجال، ج2، ص 347؛ المزي، تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، ج12، ص397؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج3، ص 508؛ الذهبي، تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج8، ص 244.

([6]) تقريب التهذيب، ص 500.

أهل مكة، وأمّه أم ولد، ومن أبنائهِ عبد الرحمن، وعبد الله، ومصعب، وهو من التابعين، وقد عدّه أهل الحديث من الثقات، فقالوا عنهُ إنّه ثقة، ولم يذكر تاريخ وفاته، لكن قيل: إنّه قتل يوم الجمل[2]، وقيل: إنّه تأخر إلى خلافة الوليد – التي كانت في السنة 86هـ/705م - 96هـ/ 715م-[3].

4- ابن اخيها: "عبد الحميد بْن جُبَير بْن شيبَة بْن عُثْمَان بْن أبي طَلْحَة"[4]، وهو مكي من أهل الحجاز، وقد روى عن عمتهِ السيدة صفية وآخرين غيرها، وهو من الثقات، أخرج له البخاري، ومسلم، وغيرهما، وقيل إنّهُ من الطبقة الثالثة، ولم يحدد تاريخ وفاته[5].

6- **أقاربها:** "مصعب بن شيبة بن جبير بن شيبة بن عثمان بن عبد الدار القرشي الكعبي، روى عن طلق بن حبيب، وصفية بنت شيبة، روى عنه ابن جريج"[6]، وهو ابن ابن أخي السيدة صفية، وقد اختلفوا فيه، فمنهم من قال إنّه ثقة، ومنهم من قال إنّه ليس بقوي[7]، لكن له رواية، حتى قال عنهُ المزي[8]: "روى عن: أبيه شَيْبَة بْن جبير بْن شَيْبَة وطلق بْن حبيب وعتبة، ويُقال: عقبة بْن مُحَمَّد بْن الحارث، ومسافع بْن شَيْبَة الحجبي، وأبي حبيب بْن يَعْلَى بْن منية، وعمّة أبيه صفية بنت شَيْبَة. [وقد] رَوَى عَنه: ابنه زرارة بْن مصعب بْن شَيْبَة، وزكريا بْن أَبي زائدة، وصدقة ابْن سَعِيد الحنفي، وابن ابْنه عَبد الله بْن زرارة بن مصعب بْن شَيْبَة. وعبد اللَّهِ بْن أَبي السفر، وعَبْد اللَّهِ بن مسافع بن شَيْبَة..".

([1]) ابن حبان، الثقات، ج5، ص 464؛ المقدسي، الكمال في أسماء الرجال، ج8، ص 351؛ المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج27، ص 422.

([2]) يوم الجمل: هي معركة وقعت في البصرة عام 36 هـ/ 657م بين قوات علي بن أبي طالب (كرم الله وجهه) والجيش الذي يقوده طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام (رضي الله عنهم) بالإضافة إلى عائشة (رضي الله عنها) التي قيل إنها ذهبت مع جيش المدينة في هودج من حديد على ظهر جمل، وسميت المعركة بالجمل نسبة إلى ذلك الجمل. للمزيد يُنظر: الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي(ت= ٣١٠هـ)، (١٩٦٧ م)، تاريخ الطبري تاريخ الرسل والملوك، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، (ط2)، دار المعارف، مصر، ج4، ص 442 – 461؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج10، ص 429- 431.

([3]) يُنظر: العجلي، معرفة الثقات، ج2، ص 271؛ الذهبي، تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج11، ص 147؛ مُغْلطاي، علاء الدين بن قليج بن عبد الله البكجري الحنفي (ت ٧٦٢ هـ)، (٢٠٠١ م)، إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تح: أبو عبد الرحمن عادل بن محمد وأبو محمد أسامة بن إبراهيم، (ط1)، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ج11، ص 142؛ محمد الإثيوبي، ابن الشيخ علي بن آدم الولوي، (2000م)، قرة العين في تلخيص تراجم رجال الصحيحين، (ط2)، دار المعراج الدوليّة للنشر، الرياض – المملكة العربية السعودية، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ص 460.

([4]) ابن حبان، الثقات، ج7، ص 118؛ المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج16، ص 415؛ الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، ج8، ص 161؛ الذهبي، تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج5، ص 366.

([5]) يُنظر: ابن حبان، الثقات، ج7، ص 118؛ ابن منجويه، رجال صحيح مسلم، ج1، ص 441؛ أبو الوليد الباجي، سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي (ت ٤٧٤هـ)، (١٩٨٦م)، التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح، تح: أبو لبابة حسين، (ط1)، دار اللواء للنشر والتوزيع – الرياض، ج2، ص 907؛ ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج6، ص 111.

([6]) أبو حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر(ت ٣٢٧هـ)، (١٩٥٢ م)، الجرح والتعديل، =

=(ط1)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج8، ص 305؛ ابن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة، ج5، ص 174.

([7]) يُنظر: المصدر نفسه، ج8، ص305، المصدر نفسه، ج5، ص174؛ الذهبي، تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج11، ص 147.

([8]) تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج28، ص 32.

- **تلاميذ السيدة صفية ممّن عاصرها وهم:-**

1- "الْحسن بن مُسلم بن يناق الْمَكِّيّ، سمع: طاوس بن كَيْسان، ومُجاهد بن جَبْر، وسعيد بن جُبَير، وصَفِيَّة بنت شَيْبة"[1]، وقد ذكرهُ ابن حبان[2] فقال عنه: "..يُقَال إِنَّه مَاتَ قبل طَاوس وَقد سمع شُعْبَة من مُسلم بن يناق وَلم يسمع من ابْنه الْحسن لِأَن الْحسن مَاتَ قبل أَبِيه"، وأوضحَ أبو داود[3] في ترجمتهِ عن وفاتهِ قائلًا: "الحسن بن مسلم بن ينّاق (بفتح التحتانية وتشديد النون، آخره قاف)، المكي ثقة، مات قديمًا بعد المائة بقليل[أي بعد 100هـ/719م]... [وقد قيـــل:] إنّ الحسن مات قبل طاوس...[وقيل:] مات طاوس سنة ١٠٦هـ وقيل غير ذلك".

2- "إبراهيم بن مهاجر بن جابر البجلي الكوفي"[4]، يكنى بأبي إسحاق ويكنى أبو جابر وهو والد إسماعيل، وقد اختلفوا فيه، فالبعض قال: إنّه من الثقات، والبعض الآخر قال: إنّه ليس بقوي، والبعض الآخر قال لا بأس به، ولكن يرجّح أنّه ليس بضعيف، فقد روى له مسلم والكتب الأربعة، وقد روى إبراهيم عن السيدة صفية، وطارق بن شهاب، وإبراهيم النخعي.. وغيرهم[5]. وقال عنهُ ابن حجر العسقلاني[6]: "صدوق لين الحفظ من الخامسة".

3- "قَتَادة بن دِعَامة بن قَتَادة بن عَزِيز بن عَمرو بن رَبِيعة بن الحارث بن سَدُوس"[7]، وقال المزي[8]: "ويُقال: قتادة ابْن دعامة ابْن عكابة بْن عزيز بْن كريم بْن عَمْرو بْن الحارث بْن سدوس ابْن شَيْبَان بْن ذهل بْن ثعلبة بْن عكابة بْن صعب بْن علي بْن بَكْر بْن وائل السدوسي، أَبُو الخطاب البَصْرِيّ"، وقال عنه ابن حبان[9]: كان "من أهل الْبَصْرَة كُنْيَتُهُ أَبُو الْخطاب وَكَانَ أعمى وَكَانَ من عُلَمَاء النَّاس بِالْقُرْآنِ وَالْفِقْه وَكَانَ من حفاظ أهل زَمَانه.. [روى] عَن أنس بْن مَالك روى عَنهُ شُعْبَة وَالنَّاس، مَاتَ بواسط على قدر فِيهِ سنة سبع عشرَة وَمِائَة [117هـ/ 736م] وَهُوَ ابن سِتّ وَخمسين سنة وَكَانَ مدلسا". يبدو أنّ ابن حبان رغم أنّه قال عنه (مدلساً للحديث)، إلا أنّه ذكرهُ في كتابه الثقات، لذلك يعدّ من الثقات. فقد قال عنه ابن حجر العسقلاني[10]: إنّه ثقة, وقد روى عن الكثير ومنهم "أنس بن مالك وعبد الله بن سرجس وأبو الطفيل وصفية بنت شيبة..".

([1]) المقدسي، الكمال في أسماء الرجال، ج4، ص 192؛ المزي، تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، ج10، ص118.

([2]) الثقات، ج6، ص 167.

([3]) سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني(ت ٢٧٥هـ)، (١٩٨٣م)،=

=سؤالات أبي عبيد الآجري أبا داود السجستاني في الجرح والتعديل، تح: محمد علي قاسم العمري، (ط1)، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة- المملكة العربية السعودية، ص 257.

([4]) ابن حبان، محمد بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ(ت ٣٥٤ هـ)، (٢٠٠٠ م)، المجروحين من المحدثين، تح: حمدي عبد المجيد السلفي، (ط1)، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض – المملكة العربية السعودية، ج1، ص 97؛ ابن عدي، أبو أحمد عبد الله بن عبد الله بن محمد ابن مبارك ابن القطان الجرجاني(ت ٣٦٥هـ) الكامل في ضعفاء الرجال، تح: عادل أحمد عبد الموجود-علي محمد معوض، (ط1)، الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ج1، ص 348.

([5]) يُنظر: أبو حاتم، الجرح والتعديل، ج2، ص 133؛ ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال، ج1، ص 348؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج3، ص 508؛ الفيومي، أبو محمد حسن بن علي بن سليمان البدر(ت٨٧٠ هـ)، (٢٠١٨ م)، فتح القريب المجيب على الترغيب والترهيب، تح: محمد إسحاق محمد آل إبراهيم، (ط1)، دار السلام، الرياض – المملكة العربية السعودية، ج7، ص 579 – 580.

([6]) تقريب التهذيب، ص 94.

([7]) ابن حبان، الثقات، ج5، ص321 – 322؛ أبو الوليد الباجي، التـعديل والتـجريح، ج3، ص1064؛ =

=المقدسي، الكمال في أسماء الرجال، ج8، ص199؛ ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، ج8، ص351.

([8]) تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج23، ص499.

([9]) الثقات، ج5، ص322.

([10]) تهذيب التهذيب، ج8، ص351.

4- "مَيْمُون بن مِهْرَان، أبو أيوب الجَزَرِيُّ"[1]، قال عنه الإمام الذهبي[2]: "الإِمَامُ، الحُجَّةُ، عَالِمُ الجَزِيْرَةِ، وَمُفْتِيْهَا، أَبُو أيوْبَ الجَزَرِيُّ، الرَّقِّيُّ، أَعْتَقَتْهُ امْرَأَةٌ مِنْ بَنِي نَصْرِ بنِ مُعَاوِيَةَ بِالكُوْفَةِ، فَنَشَأَ بِهَا، ثُمَّ سَكَنَ الرَّقَّةَ. وَحَدَّثَ عَنْ: أَبِي هُرَيْرَةَ، وَعَائِشَةَ، وَابْنِ عَبَّاسٍ، وَابْنِ عُمَرَ، وَالضَّحَّاكِ بنِ قَيْسٍ الفِهْرِيِّ الأَمِيْرِ، وَصَفِيَّةَ بِنْتِ شَيْبَةَ العَبْدَرِيَّةِ، وَعَمْرِو بنِ عُثْمَانَ [وآخرين]... قِيْلَ: إِنَّ مَوْلِدَهُ عَامَ مَوْتِ عَلِيٍّ -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ- سَنَةَ أَرْبَعِيْنَ، [وقيل: إنه] ثَّقَهُ: جَمَاعَةٌ. [وقيل:] هُوَ أَوْثَقُ مِنْ عِكْرِمَةَ... تُوُفِّيَ سَنَةَ سَبْعَ عَشْرَةَ وَمائَةٍ[117هـ/ 736م]، و[قيل:] سَنَةَ سِتَّ عَشْرَةَ [116هـ/ 735م]".

5- "عمر بن عبد الرَّحْمَن بن مُحَيْصِن السَّهْمِي الْقرشِي"[3]، وقد اختلفوا في اسمهِ، لكنّه اشتهر بكنيتهِ، فقيل اسمهُ محمد، وقيل: اسمه عبد الله، قال عنه الصفدي[4]: "مُحَمَّد بن عبد الرَّحْمَن بن مَحِيض السَّهْمِي مقرئ مَكَّة من ابْن كثير وَلَكِن قِرَاءَته شَاذَّة فِيهَا مَا يُنكر، وسندها غَرِيب، وَقد اخْتلف فِي اسْمه على عدَّة أَقْوَال، قَرَأَ على مُجَاهِد وَسَعِيد بن جُبَير ودرباس مولى ابْن عَبَّاس وَحدث عَن أَبِيه وَصفِيَّة بنت شيبَة.. وَغَيرهم... روى عَنهُ مُسلم وَالتِّرْمِذِيّ وَالنَّسَائِيّ.."، وقال عنه خير الدين الزركلي[5] "أبو حفص المكيّ: مقرئ أهل مكة بعد ابن كثير، وأعلم قرائها بالعربية، انفرد بحروف خالف فيها المصحف، فترك الناس قراءته ولم يلحقوها بالقرآت المشهورة، وكان لا بأس به في الحديث، [توفي] ١٢٣ هـ -٧٤١ م".

5- يعقوب بن عطاء بن أبي رباح: "يعقوب بن عطاء بن أبي رباح ، مولى قريش ، حجازي ، وله أخ اسمه خلاد بن عطاء بن أبي رباح قال عمرو بن علي :ما سمعت يحيى ولا عبد الرحمن يحدثان عن يعقوب بن عطاء شيئا قط.

وقال أبو طالب ، عن أحمد بن حنبل :منكر الحديث. وقال إسحاق بن منصور ، ومعاوية بن صالح ، عن يحيى بن معين ، وأبوزرعة ، والنسائي :ضعيف.

وقال أبو حاتم :ليس بالمتين ، يكتب حديثه.

قال أبو أحمد بن عدي :له أحاديث صالحة وهو ممن يكتب حديثه ، وعنده غرائب وخاصة إذا روى عنه أبو إسماعيل المؤدب ، وزمعة ، وعن زمعة أبو قرة .

وذكره ابن حبان في كتاب " الثقات " ، وقال : مات سنة خمس وخمسين ومائة ، وكان له يوم مات ست وثمانون سنة ، ربما أخطأ ، يعتبر حديثه من غير رواية زمعة عنه ، فإن المعتبر إذا اعتبر حديثه الذي بين السماع فيه ولم يرو عنه إلا ثقة لم يجد إلا الاستقامة .

روى له النسائي ، وروى له حديثا واحدا عن أبي كريب ، عن وكيع ، عن يزيد بن سنان الجزري ، عن ابن لعطاء بن أبي رباح ، عن أبيه ، عن ابن عباس في النهي عن الشرب بنفس واحدة ، لا أدري هو هذا أم لا ؟"[6]

([1]) أبو حاتم، الجرح والتعديل، ج8، ص 233؛ الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران(ت ٤٣٠هـ)، (١٩٧٤ م)، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، (د.ط)، مطبعة السعادة، مصر، ج4، ص 82؛ المقدسي، الكمال في أسماء الرجال، ج9، ص 99؛ المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج29، ص 210.

([2]) سير أعلام النبلاء، ج5، ص71 - 78.

([3]) ابن حبان، الثقات، ج7، ص 178؛ المقدسي، الكمال في أسماء الرجال، ج7، ص 473؛ المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج21، ص 429.

([4]) الوافي بالوفيات، ج3، ص185.

([5]) الأعلام، ج6، ص189.

[6] جمال الدين المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، مؤسسة الرسالة، 1403هـ، 1983م، ج 32 ص 354

المطلب الثالث: إسهاماتها

وكان للسيدة صفية إسهامات كثيرة في رواية الحديث عن:

- السيدة عائشة (رضي الله عنها)، حتى قال عنها ابن منجويه[1] : إنّها "رَوَت عَن عَائِشَة فِي الْوضُوء وَالْحج واللباس والفضائل"، ولكثرة ما روتهُ السيدة صفية عن السيدة عائشة (رضي الله عنها) قال عنها سليمان الندوي[2]: "مروياتها موجودة في سائر كتب الأحاديث، وتذكر [وتلقب] في كتب الأحاديث بـ صفية بنت شيبة صاحبة عائشة، ورثت عن عائشة (رضي الله عنها) رواية السنّة، فكان الناس يسألونـــها، ويقصدونها؛ طلبا لأحاديث عائشة (رضي الله عنها)".

فضلًا عن ذلك، كان من إسهامات السيدة صفية الأخرى، أنّها روت بعض المرويات عن مجموعة من الصحابيات (رضي الله عنهن)، هن:-

- الصحابيـــة "أَسْمَاءُ بِنْتُ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ، - فمن إسهامات السيدة صفية التي حظيت بها؛ هي أنّها روت عن الصحابية أسماء (رضي الله عنها)، حتى قال عنها ابن منجويه[3]: "رَوَت [صَفِيَّةُ] عَن أَسْمَاء بنت أبي بكر فِي الصَّلَاة وَالْحج واللباس..".
- الصحابية "أم عثمان بنت أبي سفيان، ويقال: بنت أبي سفيان، وهي أُمُّ وَلَد شيبة الأكابر، لـها صحبـــــة، روت عن: النبي (صلّى الله عليه وسلّم)، وعن عبد الله بن عباس [رضي الله عنهما]"[4]، وقيل: إنّ أم عثمان هي نفسها أم السيدة صفية[5]. لذلك كان من إسهامات السيدة صفية أنّها روت الأحاديث عن أم عثمان (رضي الله عنها)، وعدّ العلماء وأهل الحديث كليهما من الثقات[6].
- الصحابية "برة بنت أبي تجراة العبدرية، المكية.. وإن بني تجراة قوم من كندة، قدموا مكة.."[7].

فمن إسهامات السيدة صفية أنّها روت عن الصحابية (برة)، حتى قال عنها ابن عبد البر[8]: "روت عن [برة بنت أبي تجراة العبدرية] صفية أم منصور بن عَبْد الرَّحْمَنِ، من حديثها فِي أعلام النبوة، وفي الإبعاد عند حاجة الإنسان".

([1]) رجال صحيح مسلم، ج2، ص 423.

([2]) الحسيني (ت ١٣٧٣هـ)، (٢٠٠٣ م)، سيرة السيدة عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها، تح: محمد رحمة الله حافظ الندوي، (ط1)، دار القلم، ص325.

([3]) رجال صحيح مسلم، ج2، ص 423.

([4]) المزي، تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، ج5، ص 280- 281؛ ابن كثير، التَّكْميل في الجَرْح والتَّعْدِيل ومَعْرِفة الثِّقَات والضُّعفاء والمجَاهِيل، ج4، ص 346؛ ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد (ت ٨٥٢هـ)، (١٩٩٤ م)، إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة، تح: زهير بن ناصر الناصر، (ط1)، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة، ومركز خدمة السنة والسيرة النبوية، المدينة، ج8، ص 189 – 190.

([5]) يُنظر: الذهبي، الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، ج2، ص 526؛ ابن كثير، التَّكْميل في الجَرْح والتَّعْدِيل ومَعْرِفة الثِّقَات والضُّعفاء والمجَاهِيل، ج4، ص 346.

([6]) يُنظر: ابن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة، ج7، ص 354؛ ابن كثير، التَّكْميل في الجَرْح والتَّعْدِيل ومَعْرِفة الثِّقَات والضُّعفاء والمجَاهِيل، ج4، ص 346؛ ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، ج8، ص 435.

([7]) ابن حبان، الثقات، ج3، ص 39؛ الأصبهاني، معرفة الصحابة، ج6، ص 3275؛ ابن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة، ج7، ص 36.

([8]) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ج4، ص 1793.

المبحث الثالث : اختلاف العلماء في صحبتها.

يجدر الذكر أن هناك خلافًا بين العلماء حول مسألة صحبة السيدة صفية. فبعضهم يعتبرها صحابية، ويؤكد صحة أحاديثها وروايتها وسماعها من الرسول (صلى الله عليه وسلم)، بينما ينفي آخرون ذلك ويعتبرونها ليست صحابية، وأحاديثها عن النبي (صلّى الله عليه وسلّم) مرسلة[1]، وسوف نذكر أقوال الفريقين بالشكل الآتي:-

- **المطلب الأول:** أقوال من نفى الصحبة.

بعد حصر أقوال العلماء الذين لم يثبتوا للسيدة صفيّة صحبة، ظهر أن نَفيهم يدور حول 3 محاور جوهرية وهي:

1. **لم يثبت سماعها من الرسول صلى الله عليه وسلم :**

- ذكرَ ابن سعد[2] اسم صفية بنت شيبة في الطبقات، في باب: (تسمية النساء اللواتي لم يروين عن رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم)، وروين عن أزواجه وغيرهن).
- الدارقطني في تهذيب الكمال للمزي : لا تصح لها رؤية "

2. **ذكرت في كتب التراجم ضمن التابعيات والثقات:**

- وذكرها كل من العجلي[3] في ثقاته. وابن حبان[4] في الثقات، وابن مَنْجُويَه[5] وقالوا عنها "تابعية ثِقَة".
- وذكرها الذهبي في «المعين في طبقات المحدثين» (36/1) في الطبقة الأولى من أكابر التابعين من النساء.
- وفي «السير» (13/3) قال: « ولدت في حياة النبي صلى الله عليه وسلم، ويقال: لها صحبة، ولم يثبت ذلك.

3. **انفراد البخاري رحمه الله تعالى بالإخراج عنها:**

- وقال ابن الجوزي[6] -تحت عنوان (كشف الْمُشكل من مُسْند صَفِيَّة بنت شيبَة بن عُثْمَان الحَجبي)-: "أخرج لَهَا البُخَارِيّ حَدِيثا وَاحِدًا، وَلَيْسَت بصحابية. والْحَدِيث مُرْسل، كَذَلِك قَالَ أَبُو عبد الرَّحْمَن النَّسَائِيّ وَأَبُو بكر البرقاني..".

مجلة دراسات العلوم الإسلامية

(1) الحديث المرسل: هو الحديث الذي يرفعه التابعي إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فيقول: (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم) لا يذكر له إسناداً بذلك، والمعتبر في (المرسل) رواية التابعي الذي له سماع من صحابي فأكثر، يقول: (قال _ أو: فعل _ النبي صلى الله عليه وسلم). للمزيد يُنظر: الخضير، عبد الكريم بن عبد الله، (١٩٩٧ م)، الحديث الضعيف وحكم الاحتجاج به، (ط1)، دار المسلم للنشر والتوزيع، الرياض، ص 74؛ الجديع، عبد الله بن يوسف، (2003م)، تحرير علوم الحديث، (ط1)، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ج2، ص 923.

(2) الطبقات، ج8، ص343.

(3) معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم، ج2، ص 454.

(4) ابن حبان، الثقات، ج4، ص386.

(5) ابن مَنْجُويَه، أحمد بن علي بن محمد بن إبراهيم أبو بكر(ت ٤٢٨هـ)، (١٤٠٧هـ)، رجال صحيح مسلم، تح: عبد الله الليثي، (ط1)، دار المعرفة، بيروت، ج2، ص 423.

(6) جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت ٥٩٧هـ)، (د.ت)، كشف المشكل من حديث الصحيحين، تح: علي حسين البواب، (د.ط)، دار الوطن، الرياض، ج4، ص 486.

4. وصف أحاديثها بالمرسلة :

وأشارَ الإمام النسائي[1] في تخريجِهِ حديثًا عن صفية بنت شيبة، عدم ذكر عائشة[2] (رضي الله عنها)، وقال: إنّ حديث صفية مرسل، وإنّها تابعية، وليست صحابية؛ فلذلك فإنّ روأيتها عن النبي (صلّى الله عليه وسلّم) مرسلة.

وذكر ابن الملقن[3] ترجمة للسيدة صفية في شرحه لأحد مروياتها التي أخرجها لها الإمام البخاري، إذ كانت الرواية عن ابنها منصور، وتنص الرواية أنّها قالت: "أَوْلَمَ النَّبِيُّ صلّى الله عليه وسلّم عَلَى بَعْضِ نِسَائِهِ بِمُدَّيْنِ مِنْ شَعِيرٍ"[4]، فقال – أي ابن الملقن– : إنّ صفية بنت شيبة مختلف في صحبتها، وكأنّ أحاديثها مرسلة.

وذكرها ابن العراقي (ت:826هـ) في «تحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل» (377/1) تحت «بَاب ذكر النِّسَاء المرسلات .

وكلام الدار قطني جامع لما قدمته من معلومات عن نفي صحبتها بقوله : [5] "انفرد البخاري بإخراج صَفِية بنت شَيْبَة، وهو في الأحاديث التي تُعَد فيما أخرجه من المراسيل، وليس بصحيحٍ رُؤْيَتُها للنبي صلّى الله عليه وسلّم.[6].. وأنّ صفية بنت شيبة لا تصح لها رؤية. وذكرها في التابعين الثقات ممن صحت روأيته في الصحيحين..".

وبعد ذلك نجد أنّ ابن الملقن[7] يذكر أقوال المحدّثين محاولًا إثبات أنّ السيدة صفية ليست صحابية، فيذكر أنّه "قال أبو الحسن: انفرد البخاري بالإخراج عن صفية عن رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم –، وهي من الأحاديث التي تُعد فيما أخرج من المراسيل. وقد اختلف في رؤيتها النبي –صلّى الله عليه وسلّم–. وذكر الحافظ البرقاني أنّ الحديث اختلف فيه على الثوري؛ فقال أبو أحمد الزبيري، ومؤمل بن إسماعيل، ويحيى بن يمان: عن الثوري، عن منصور بن صفية، عن أمه، عن عائشة –رضي الله عنها–. وقال ابن مهدي ووكيع والفريابي، وروح بن عبادة: عن الثوري، عن منصور، عن أمه أنّه –عليه السلام–، ليس فيه عائشة. قال البرقاني: وهذا القول أصح؛ لأنّ البخاري أخرجه عن الفريابي كذلك ولم يخرج خلافه. قال البرقاني: وصفية هذِه ليست بصحابية، فحديثها مرسل...".

([1]) يُنظر: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب(ت ٣٠٣ هـ)، (٢٠٠١ م)، السنن الكبرى، تح: حسن عبد المنعم شلبي، (ط1)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ج6، ص 207.

[2] عن يَحْيَى بْنِ يَمَانٍ، عَنْ سُفْيَانَ، عَنْ مَنْصُورِ بْنِ صَفِيَّةَ، عَنْ أُمِّهِ صَفِيَّةَ بِنْتِ شَيْبَةَ، عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: «أَوْلَمَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى بَعْضِ نِسَائِهِ بِمُدَّيْنِ مِنْ شَعِيرٍ» وقال: «رَوَاهُ ابْنُ مَهْدِيٍّ، عَنْ سُفْيَانَ، وَلَمْ يَذْكُرْ عَائِشَةَ» ثم ساق بسنده من طريق «عَبْدُ الرَّحْمَنِ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ مَنْصُورٍ، عَنْ أُمِّهِ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» مُرْسَلٌ وَقَالَ: بِصَاعَيْنِ« فرجح النسائي عدم ذكر عائشة، وقال عن حديث صفية مرسل، لأن صفية عنده تابعية وليست صحابية فلذلك روايتها عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلة وليست مسندة.

([3]) يُنظر: سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد (٨٠٤ هـ)، (٢٠٠٨ م)، التوضيح لشرح الجامع الصحيح، تح: خالد الرباط وآخرون، (ط1)، دار النوادر، دمشق – سوريا، ج24، ص 517.

([4]) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦ هـ)، (١٩٩٣ م)، صحيح البخاري، تح: مصطفى ديب البغا، (ط5)، دار ابن كثير– دار اليمامة، دمشق، ج5، ص 1983، كتاب (النكاح)، باب (من أولم بأقل من شاة)، رقم الحديث (٤٨٧٧).

([5]) أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي (ت ٣٨٥هـ)، (٢٠١٢ م)، أسماء الصحابة التي اتفق فيها محمد بن إسماعيل البخاري ومسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري رحمهما الله تعالي وما انفرد به كل واحد منهما دون صاحبه، تح: جابر بن عبد الله السريع، (ط1)، دار العاصمة، الرياض، ص 46.

[6] وذكرها في تهذيب الكمال للمزي:" ذكر أسماء التابعين ومن بعدهم ممن صحت روايته عن الثقات عند البخاري ومسلم.

([7]) التوضيح لشرح الجامع الصحيح، ج24، ص 518.

- **المطلب الثاني**: أقوال من أكد الصحبة.

بعد حصر أقوال العلماء الذين أثبتوا للسيدة صفية صحبة، ظهر أن إثباتهم يدور حول 3 محاور جوهرية وهي:

1. تأكيد الرؤية :

ذكرها الإمام البخاري من خلال روايته عنها بأنّ لها رؤية، وسماع للرسول (صلّى الله عليه وسلّم)، وعدّها من الصحابيات[1].

أبو زرعة قال لها رؤية في تحفة التحصيل في المراسيل ج1 ص 634

في كتاب تقريب التهذيب قال ابن حجر " لها رؤيا"

في تهذيب الكمال في أسماء الرجال للمزي ج35 ص 202 قال " لها رؤية " كتاب النساء باب الصاد.

وفي سنن ابن ماجه من طريق محمد بن اسحاق : أنها رأت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح دخل الكعبة ولها عيدان فكسرها (سير أعلام النبلاء ج3 ص 508) وقال الذهبي " يُقال لها رؤية" (الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة))

وذكرَ أبو عبد الله الحاكم[2] حديثًا للسيدة صفية قال: "حَدَّثَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، ثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الْجَبَّارِ، ثَنَا يُونُسُ بْنُ بُكَيْرٍ، عَنِ ابْنِ إِسْحَاقَ، حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرِ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي ثَوْرٍ، عَنْ صَفِيَّةَ بِنْتِ شَيْبَةَ بْنِ عُثْمَانَ، قَالَتْ: "وَاللَّهِ لَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى نَبِيِّ اللَّهِ صلّى الله عليه وسلّم تِلْكَ الْغَدَاةَ حِينَ دَخَلَ الْكَعْبَةَ ثُمَّ خَرَجَ مِنْهَا وَوَقَفَ عَلَى بَابِهَا وَأَنَّ فِي يَدِهِ لَحَمَامَةً مِنْ عِيدَانٍ كَانَتْ فِي الْكَعْبَةِ فَكَسَرَهَا فَخَرَجَ بِهَا حَتَّى إِذَا كَانَ عَلَى بَابِ الْكَعْبَةِ رَمَى بِهَا"

وأفادَ ابن حجر العسقلاني[3] بقوله: إنّ السيدة صفية "مختلف في صحبتها، وأبعدَ من قال لا رؤية لها، فقد ثبت حديثها في صحيح البخاري تعليقا، قال: (قال أبان بن صالح بن الحسن بن مسلم، عن صفية بنت شيبة، قالت: سمعت النبيّ صلّى الله عليه وسلّم)[4]. وأخرج ابن منده من طريق محمد بن جعفر بن الزبير، عن عبيد اللّه بن عبد اللّه بن أبي ثور، عن صفية بنت شيبة، قالت: واللّه لكأنّي أنظر إلى رسول اللّه صلّى الله عليه وسلّم حين دخل الكعبة..".

ورجّحَ الإمام النووي[5] أنّ لها صحبة؛ فعندَ ترجمته للسيدة صفية قال عنها: "القريشية الصحابية. قالت: رأيت رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – [طَافَ عَلَى بَعِيرٍ يَسْتَلِمُ الرُّكْنَ، بِمِحْجَنٍ بِيَدِهِ، ثُمَّ دَخَلَ الْكَعْبَةَ، فَوَجَدَ فِيهَا حَمَامَةَ عَيْدَانٍ، فَكَسَرَهَا، ثُمَّ قَامَ عَلَى بَابِ الْكَعْبَةِ، فَرَمَى بِهَا، وَأَنَا أَنْظُرُ][6]، ولها في الصحيحين خمسة أحاديث، والمشهور أنّ لها صحبة"؛ نستنتج من النص أنّ الإمام النووي رجّحَ رأي من قال: إنّ السيدة صفية لها رؤية؛ وذلك برؤيتها للرسول (صلّى الله عليه وسلّم) يوم فتح مكة، وحجتهُ أنّها قالت في نهاية الحديث: وأنا أنظر، فثبتت صحبتها من تلك النظرة.

–وهو الذي رجحه ابن رسلان (ت: 844هـ) في «شرح سنن أبي داود» (8/ 504) بقوله: «اختُلف في صحبتها، وقولها: رأيت النبي يدل على صحبتها، والحديث رواه ابن ماجه

([1]) يُنظر: البخاري، صحيح البخاري، ج1، ص 452.

([2]) محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه النيسابوري (ت ٤٠٥ هـ)، (١٩٩٠م)، المستدرك على الصحيحين، تح: مصطفى عبد القادر عطا، (ط1)، دار الكتب العلمية، بيروت، ج4، ص 78، باب (ذكر صفية بنت شيبة بن عثمان رضي الله عنهما)، رقم الحديث (٦٩٣٨).

([3]) الإصابة في تمييز الصحابة، ج8، ص 213.

([4]) البخاري، صحيح البخاري، ج1، ص 452، كتاب: (الجنائز)، باب: (الإذخر والحشيش في القبر)، رقم الحديث: (١٢٨٤).

([5]) أبو زكريا محيي الدين يحي بن شرف(ت ٦٧٦هـ)، (د.ت)، تهذيب الأسماء واللغات، (د.ط)، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ج2، ص 349.

([6]) ابن ماجة، سنن ابن ماجه، ج2، ص 982، كتاب (المناسك)، باب (من استلم الركن بمجة)، رقم الحديث (٢٩٤٧).

2. تأكيد سماعها من رسول الله

أفاد الإمام ابن ماجه[1] عندما وصلَ الإمام البخاري، في إخراج حديث (صفية بنت شيبة عن أبان بن صالح) "قَالَ: حَدَّثَنَا أَبَانُ بْنُ صَالِحٍ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُسْلِمِ بْنِ يَنَّاقٍ، عَنْ صَفِيَّةَ بِنْتِ شَيْبَةَ، قَالَتْ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صلّى الله عليه وسلّم يَخْطُبُ عَامَ الْفَتْحِ...".

3. ذكرها في كتب التراجم ضمن الصحابة

وزادَ الإمام بدر الدين العيني[2] وقال عنها: "الجمهور على صحبتها". وزادَ الإمام القسطلاني[3] وقال: "وهي وأبوها من الصحابة لكنها من صغارهم".

ذكرها ابن حبان (ت: 354هـ) في موضع ضمن الصحابيات كما في الثقات له (197/3) وقد مر أنه عدها في التابعين كذلك! فإن من عادة ابن حبان في المختلف في صحبته أن يذكره في قسم الصحابة وقسم التابعين – فتنبه-.

ذكرها أبو نعيم الأصبهاني (ت: 430هـ) في «معرفة الصحابة الجزء السادس ص 3378 رقم 3963.

وذكرها ابن عبد البر (ت: 463 هـ) في «الاستيعاب الجزء الرابع ص 1873

وذكرها ابن حجر (ت:852هـ) في الإصابة (213/8) وأثبت صحبتها ورد على من قال ليس لها رؤية فيه وفي الفتح (239/9) وفي تهذيب التهذيب (430 /12)وذكرها ابن السكن في «الصحابة» ذكر ذلك الزيلعي في «نصب الراية.(3/40)

-وذكرها ابن الأثير (ت: 630هـ) في أُسدُ الغابة (170/7) وأشار إلى الخلاف في صحبتها وروى بعد ذلك بإسناده .. عن صفية بنت شيبة، قالت: " إن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما اطمأن بمكة عام الفتح، طاف على بعير يستلم الحجر بمحجن في يده، ثم دخل الكعبة فوجد فيها حمامة عيدان فكسرها، ثم قام على باب الكعبة وأنا أنظر، فرمى بها " وإسناده حسن، فهو يرجح أنها صحابية بهذا الحديث.

وهذا الذي قرره ضياء الدين المقدسي (643 هـ) في السنن والأحكام (5/ 181) وقال: «صفية بنت شيبة صحابية روت عن النبي – صلى الله عليه وسلم – غير حديث

وهو الذي ترجح عند الحافظ المزي (ت: 742هـ) كما في تحفة الأشراف (125/11) وانظر تهذيب الكمال(211 /35))

وقال العيني (ت: 855هـ) في نخب الأفكار (204/1) «صحابية» وفي عمدة القاري (252/9) «وروى أَبُو دَاوُد عَن صَفِيَّة بنت شيبَة، قَالَت: (لما اطْمَأَن رَسُول الله، صلى الله عَلَيْهِ وَسلم، بِمَكَّة عَام الْوَدَاع، طَاف على بعيره يسْتَلم الرُّكْن بمحجن فِي يَده، قَالَت: وَأَنا أنظر إِلَيْهِ) . قلت: هَذَا يرد قَول النَّسَائِيّ وَالْبرْقَانِي أَن صَفِيَّة لَيست لَهَا صُحْبَة«

وقال القسطلاني (ت: 923) في شرحه على البخاري (330/1) «وهي وأبوها من الصحابة لكنها من صغارهم» وانظر (443/2) من المصدر نفسه.

([1]) أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني(ت ٢٧٣ هـ)، (د.ت)، سنن ابن ماجه، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، (د.ط)، دار إحياء الكتب العربية- فيصل عيسى البابي الحلبي، ج2، ص1038، كتاب (المناسك)، باب (فضل مكة)، رقم الحديث(٣١٠٩).

([2]) أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى(ت ٨٥٥هـ)، (٢٠٠٨ م)، نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار، تح: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، (ط1)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ج6، ص148؛ ج9، ص 158.

([3]) أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك أبو العباس شهاب الدين (ت ٩٢٣هـ)، (١٣٢٣ هـ)، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، (ط7)، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ج1، ص 330.

الاستنتاج:

نستنتج مما سبق أن هناك إجماع على توثيق صفية بنت شيبة رضي الله تعالى عنها لذكرها في كتب التراجم إن من ضمن الصحابيات أو التابعيات ولكن تحت تصنيف ثقة، ولكن هناك خلاف بين المؤرخين والمحدّثين في اثبات صحبتها.

وبعد جمع أقوال العلماء يظهر أن أقوال المثبتين أقوى من أقوال النافين – الذين ضعفوا الأحاديث التي تتضمن تصريحاً بالرؤية–.

الخاتمة

ختامًا، يتضح من خلال الدراسة أن السيّدة صفية بنت شيبة رضي الله عنها تعدّ من الشخصيات النسائيّة البارزة في تراث الحديث الشريف، حيث برهنت على مكانتها العلميّة ودورها الفاعل في نقل الحديث النبوي. ورغم وجود خلاف بين العلماء حول مدى صحة كونها من صحابة النبي صلى الله عليه وسلم، فإن الإجماع على توثيقها في كتب التراجم وثقتهم بأمانتها العلمية يعزز مكانتها ويؤكد صدق نسبتها إلى الصحابة. كما أن إسهاماتها في رواية الحديث عن أمهات المؤمنين وعن صحابة آخرين، وتلاميذها الذين رووا عنها، تؤكد على الدور المهم الذي لعبته المرأة في نقل العلم والدفاع عن السنة، وهو أمر يتطلب مزيدًا من الاهتمام والدراسة المستفيضة.

والنتائج

1. تبين أن السيدة صفية بنت شيبة كانت ذات مكانة علمية عالية، حيث أخذت العلم من أمهات المؤمنين ومن كبار الصحابة، وروت عنهن الكثير من الأحاديث، مما يعكس مدى احترام العلماء لمكانتها وثقتهم في رواياتها.
2. توجد خلافات بين العلماء حول مدى صحبة السيدة صفية، إذ يذهب بعضهم إلى أنها من الصحابيات الذين سمعوا من النبي صلى الله عليه وسلم، في حين يعتبرها آخرون من التابعات أو أن حديثها مرسل، خاصة فيما يخص رؤيتها للرسول.
3. رغم اختلاف الآراء، فإن أغلب المصادر العلمية والكتب التاريخية توثيقها ضمن الصحابيات أو الثقات، وتأكيد ثقتها، وهو ما يعزز نسبة حديثها إلى النبي صلى الله عليه وسلم.

التوصيات:

1. ضرورة مواصلة البحث والدراسة في حياة الشخصيات النسائية في تراث الحديث، خاصة من لم تحظَ بتوثيق كافٍ، بهدف إحياء الدور التاريخي للمرأة في نشر العلم والدعوة.
2. تشجيع الباحثين على تحقيق المصادر القديمة والنظر في أدلة العلماء بشكل دقيق، مع مراعاة منهج النقد العلمي في قبول أو رفض الروايات.
3. دعم الدراسات التي تسلط الضوء على تضحيات النساء ودورهن العلمي والاجتماعي، وإبراز نماذج نسائية مثل صفية بنت شيبة لتعزيز مكانة المرأة في مجتمعاتنا المعاصرة.
4. العمل على توثيق روايات الصحابيات بشكل علمي دقيق، وإجراء دراسات مقارنة بين أقوال العلماء حول صحبتهن، لتقديم صورة متوازنة وموضوعية عن شخصياتهن.
5. تعزيز الوعي بأهمية حفظ التراث العلمي والتاريخي للنساء المسلمات، وتوثيقه بما يليق بمكانتهن، ليكون مصدر إلهام للأجيال القادمة.
6. من المهم دعم الدراسات التي تبرز مكانة النساء ودورهن العلمي والاجتماعي، خاصة النماذج المشرفة مثل صفية بنت شيبة، لتعزيز مكانة المرأة في المجتمع.
7. يُنصح بإجراء دراسات مقارنة بين أقوال العلماء حول صحبة النساء من الصحابيات، بهدف تقديم صورة متوازنة وموضوعية عن شخصياتهن.

الاستدلال بالعدم

Inference from nin-existence

إعداد:

الدكتور محمود إسماعيل

أستاذ الفقه الإسلامي بجامعة الجنان

009613935829

mahmoud.ismail@jinan.edu.lb

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

الاستدلال بالعدم

إعداد:

الدكتور محمود إسماعيل

أستاذ الفقه الإسلامي بجامعة الجنان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي علّم بالقلم، علّم الإنسان ما لم يعلم، والصّلاة والسّلام على من أرسله ربّه ليبيّن للنّاس ما نزّل إليهم من ربّهم فسكت عن أشياء رحمة بنا غير نسيان وأمر أن لا نسأل عنها، وعلى آله وصحبه وبعد:

فهذا بحث معنون بـ"الاستدلال بالعدم"، وتدون فكرته حول العبارة المشتهرة على الألسن لكثير من طلاب العلم، وهذه العبارة هي قولهم: "لم يفعله رسول الله ﷺ ولا أحد من أصحابه، ولا من السّلف الصّالح"، حتّى غدت وكأنّها نصٌّ محكَم من أدلّة الشّرع الحنيف الذي لا يختلف عليه اثنان.

ملخّص البحث

"الاستدلال بالعدم" بحث يتكون من المقولة الجارية على ألسنة كثير من طلبة العلم أو العامّة في رفض بعض الأعمال النّازلة والمستجدّة، ممّا له صلة بالأحكام الشّرعيّة وهي: (ما لم يفعله رسول الله ﷺ ولا الصّحابة أو السّلف الصّالح)، ومدى صلاحيّتها لتكون دليلًا على التّحريم مع بيان معاني العدم والتّرك، والفرق بينهما، وصلة كلّ منهما بالآخر، وأقسام ذلك وأمثلة عليه، ليخلص البحث إلى حكم فعل المعدوم، وآراء العلماء فيه مع بيان الرّاجح في ذلك، والتّعريج على أمثلة من ذلك حدثت في زمن الصّحابة ﷺ والصّدر الأوّل.

كلمات مفتاحيّة: العدم- الاستدلال- التّرك

Research Summary

“Reasoning from Non-Existence” is a study that addresses a statement frequently cited by many students of knowledge or the general public when rejecting certain new or emerging practices related to Islamic rulings, namely: “What the Messenger of Allah (peace and blessings be upon him), the Companions, or the righteous predecessors did not do”.

The study clarifies the validity of using this reasoning as evidence for prohibition, explains the meanings of non-existence and abandonment, distinguishes between them, and shows their interrelation. It also outlines their categories and provides supporting examples.

The research seeks to determine the ruling on actions that were not practiced (al-ma'dūm), presenting the opinions of scholars on this matter, identifying the strongest opinion, and illustrating with examples of incidents from the time of

Keywords: Non-existence – Reasoning – Abandonment

أهمّيّة البحث

تأتي أهمّيّة هذا البحث من أهمّيّة عنوانه ومضمونه، فمن حيث العنوان هو مسألة أصوليّة فقهيّة يبنى عليها كثير من المسائل الفقهيّة المعاصرة من النّوازل والمستجدّات التي لا تنحصر بزمان ولا مكان ولا بشخص أو مجتمع، بل هي ستتجدَّد مع تجدُّد حاجات النّاس ومصالحهم على مدار الزّمن.

وأمّا من حيث المضمون فقد عالج هذا البحث الاستدلال في الأمور الشّرعيّة بعدم وجود الدّليل في النّوازل والمسائل المستجدّة، وبيّن أصل هذا الاستدلال وقوّته ومدى صلاحيّته للاستدلال.

أسباب اختيار البحث

كان سبب اختيار هذا البحث والكتابة فيه كثرة ترداد عبارة: "لم يفعله رسول الله ﷺ ولا أحد من الصّحابة ﷺ ولا أحد من السّلف الصّالح"، حتّى غدت هذه العبارة دليلًا جاهزًا عند كلّ من لم يجد دليلًا، أو لم يستطع تكييف مسألة من النّوازل تكييفًا فقهيًّا، وإرادة بيان المنهج العلميّ المستمدّ من فعل رسول الله ﷺ وصحابته الكرام والأئمّة فقهاء المذاهب في التّعامل مع مثل هذه المسائل، حتّى لا يتقوّل أحد على دين الله، ولا يلزم النّاس بما ليس بلازم أو يشدّد عليهم فيحرمهم ممّا هو جائز أو ممّا يحقّق مصالحهم.

إشكاليّة البحث

تأتي إشكاليّة هذا البحث من العبارة نفسها، التي هي مدار هذا البحث وهي: "لم يفعله رسول الله ﷺ ولا أحد من الصّحابة ﷺ ولا أحد من السّلف الصّالح"، وذلك كما يلي:

1 – هل تصلح هذه العبارة بمضمونها لتكون دليلًا مؤثّرًا في الحكم، حيث لا دليل غيرها في المسألة؟

2 – هل عدم الفعل وترك الفعل هما شيء واحد، أم لكلّ منهما مدلوله وحكمه؟

3 – هل كل ما لم يفعله رسول الله ﷺ ولا صحابته ولا السّلف الصّالح يعدُّ فعله ممنوعًا، ويعدّ فاعله مبتدعًا وبالتّالي هو في النّار؟

4 – هل هناك أفعال لم يفعلها النَّبيُّ ﷺ ولكن فعلها الصّحابة ومن بعدهم من السّلف والفقهاء؟

5 – ما الحكم الفقهيّ التّكليفيّ المناسب لفعل مثل هذه الأمور؟

فرضيّات البحث

بعد الانتهاء من كتابة هذا البحث يمكن افتراض ما يلي:

1 – أن يكون معنى العدم والمعدوم قد تبلور للقارئ، وخصوصًا بعد تتبّع مفرداته واشتقاقاته اللغويّة.

2 – أن يكون معنى التّرك قد توضّح مع أقسامه، وبخاصّة بعد تتبّع معانيه في لغة العرب.

3 – أن يكون الفرق بين الأمرين أصبح واضحًا ليترتّب على كلّ منهما حكمه المناسب.

4 – أن يكون حكم الاستدلال بالعدم أصبح واضحًا من حيث طريقة استنباط الحكم الشّرعيّ له، وبخاصّة عند عدم الدليل الآخر في المسألة.

الدّراسات السّابقة

عندما بدأت بكتابة هذا البحث، لم أجد من كتب بحثًا علميًّا في هذا الموضوع، إلّا أطروحة دكتوراه أعدّها الطّالب حسين عدنان نادر في معهد الدّعوة الجامعيّ للدّراسات الإسلاميّة في بيروت في عام 2014م، بعنوان: "صلة التّرك العدميّ بأصول الفقه ومدى حجّيّته"، وكانت تحت إشراف الدّكتور هلال درويش، وقد ناقش الباحث فيها موضوع التّرك وصلته بأبواب أصول الفقه وموضوعاته.

أمّا هذا البحث فسلك مسلكًا مغايرًا، فتناول التّفريق بين العدم والتّرك، وكان التّركيز فيه على حكم المعدوم والعدم والاستدلال به على الأحكام دون وجود دليل غيره.

منهج البحث

تمّ الاعتماد في هذا البحث على عدّة مناهج وهي:

1 – المنهج الاستقرائيّ حيث تمّ تتبّع الجزئيّات والأقسام والأمثلة المكوّنة لمضمون هذا البحث.

2 – المنهج الوصفيّ التّحليليّ حيث تمّ توصيف مشكلة البحث وتحليلها مع ما يناسب مضمون البحث كموضوع مطروح اجتماعيًّا من قِبَلِ العامّة وطلّاب العلم من النّاحية الاستدلاليّة والأصوليّة والفقهيّة.

3 – المنهج الاستنباطيّ حيث تمّ التّوصّل إلى نتائج هذا البحث وأهدافه.

خطة البحث

يشتمل البحث على مقدمة وفصلين:

الفصل الأوّل: تعريفات ومفاهيم

وتحته خمسة مباحث:

المبحث الأوّل: مدخل إلى البحث

المبحث الثّاني: تعريف الاستدلال

المبحث الثّالث: تعريف العدم

المبحث الرّابع: تعريف التّرك

المبحث الخامس: معاني التّرك

الفصل الثّاني: العدم والتّرك: أقسامهما وفوارقهما وأحكامهما

وتحته خمسة مباحث:

المبحث الأوّل: الفرق بين العدم والتّرك

المبحث الثّاني: أقسام التّرك

المبحث الثّالث: هل العدم والمعدوم قسم من أقسام التّرك

المبحث الرّابع: حكم فعل المعدوم

المبحث الخامس: معدومات فعلها الصّحابة الكرام

الفصل الأوّل: تعريفات ومفاهيم

المبحث الأوّل: مدخل إلى البحث

من خلال الحياة العلميّة في مجال الشّريعة الإسلاميّة، وقراءة ما يكتبه بعض المشايخ وطلّاب العلم في بعض كتبهم ومنشوراتهم، وما يجيب به كثير ممّن يتعرّضون للفتوى والإجابة عن أسئلة المستفتين؛ نجد أنّ هناك عبارة كثيرًا ما تتردّد على ألسنة كثير منهم أو في كتاباتهم أو في إجاباتهم، حتى غدت وكأنّها نصّ شرعيّ يكفي ذكرها لإقناع السّائل أو المستفتي، أو استعمالها بديلًا عن الأدلّة عند عدم وجود دليل لما يريدون إثباته أو نفيه، أو يطلبون من النّاس تركه والابتعاد عنه؛ ألا وهي قولهم: "لم يفعله رسول الله ﷺ ولا أحد من أصحابه ولا من السّلف الصّالح رضوان الله عليهم".

وقد وقفت عند هذه العبارة مليًّا عند ذكرها في الاحتجاج بها في كثير من المسائل التي ذكروها كدليل على عدم جوازها، بينما وجدت أنّ هناك فريقًا من العلماء وطلّاب العلم، غير مقتنع بدلالتها على حرمة المسألة المذكورة أو على عدم جوازها، فضلًا عن أنّها بدعة سيّئة، وعليه فهي ضلالة، ومعلوم أنّ كلّ ضلالة في النّار[1]، وقد أثار ذلك فضولي على البحث عن أصل هذه المقولة، وعمّا إذا كانت تصلح لأن تكون دليلًا من الأدلّة الشّرعيّة التي ذكرها العلماء من الفقهاء والأصوليّين واعتمدوها أدلّة

[1] إشارة إلى قول النبي صلى الله عليه وسلم: «...وَخَيْرُ الْهُدَى هُدَى مُحَمَّدٍ، وَشَرُّ الْأُمُورِ مُحْدَثَاتُهَا، وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ». مسلم، صحيح مسلم، كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة، (867)، 592/2.

شرعيّة يُرجع إليها كدليل شرعيّ لإثبات حكم شرعيّ معتمد؛ فوجدت أنّ أوّل من ذكر هذه العبارة وأراد الاستدلال بها هو الخليفة الرّاشد أبو بكر الصّدّيق وزيد بن ثابت رضي الله عنهما.

عن أَبِي اليَمَانِ قال: أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، قَالَ: أَخْبَرَنِي ابْنُ السَّبَّاقِ، أَنَّ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ الأَنْصَارِيَّ ﷺ- وَكَانَ مِمَّنْ يَكْتُبُ الوَحْيَ - قَالَ: أَرْسَلَ إِلَيَّ أَبُو بَكْرٍ مَقْتَلَ أَهْلِ اليَمَامَةِ وَعِنْدَهُ عُمَرُ، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: إِنَّ عُمَرَ أَتَانِي، فَقَالَ: إِنَّ القَتْلَ قَدْ اسْتَحَرَّ يَوْمَ اليَمَامَةِ بِالنَّاسِ، وَإِنِّي أَخْشَى أَنْ يَسْتَحِرَّ القَتْلُ بِالقُرَّاءِ فِي المَوَاطِنِ، فَيَذْهَبَ كَثِيرٌ مِنَ القُرْآنِ إِلَّا أَنْ تَجْمَعُوهُ، وَإِنِّي لَأَرَى أَنْ تَجْمَعَ القُرْآنَ "، قَالَ أَبُو بَكْرٍ: قُلْتُ لِعُمَرَ: «كَيْفَ أَفْعَلُ شَيْئًا لَمْ يَفْعَلْهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ؟» فَقَالَ عُمَرُ: هُوَ وَاللَّهِ خَيْرٌ، فَلَمْ يَزَلْ عُمَرُ يُرَاجِعُنِي فِيهِ حَتَّى شَرَحَ اللَّهُ لِذَلِكَ صَدْرِي، وَرَأَيْتُ الَّذِي رَأَى عُمَرُ، قَالَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ: وَعُمَرُ عِنْدَهُ جَالِسٌ لاَ يَتَكَلَّمُ، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: إِنَّكَ رَجُلٌ شَابٌّ عَاقِلٌ، وَلاَ نَتَّهِمُكَ، «كُنْتَ تَكْتُبُ الوَحْيَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ»، فَتَتَبَّعِ القُرْآنَ فَاجْمَعْهُ، فَوَاللَّهِ لَوْ كَلَّفَنِي نَقْلَ جَبَلٍ مِنَ الجِبَالِ مَا كَانَ أَثْقَلَ عَلَيَّ مِمَّا أَمَرَنِي بِهِ مِنْ جَمْعِ القُرْآنِ، قُلْتُ: «كَيْفَ تَفْعَلاَنِ شَيْئًا لَمْ يَفْعَلْهُ النَّبِيُّ ﷺ؟» فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: هُوَ وَاللَّهِ خَيْرٌ، فَلَمْ أَزَلْ أُرَاجِعُهُ حَتَّى شَرَحَ اللَّهُ صَدْرِي لِلَّذِي شَرَحَ اللَّهُ لَهُ صَدْرَ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ، فَقُمْتُ فَتَتَبَّعْتُ القُرْآنَ أَجْمَعُهُ مِنَ الرِّقَاعِ وَالأَكْتَافِ[1]، وَالعُسُبِ[2] وَصُدُورِ الرِّجَالِ، حَتَّى وَجَدْتُ مِنْ سُورَةِ التَّوْبَةِ آيَتَيْنِ مَعَ خُزَيْمَةَ الأَنْصَارِيِّ لَمْ أَجِدْهُمَا مَعَ أَحَدٍ غَيْرِهِ، {لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ}[التوبة: 128] إِلَى آخِرِهِمَا، وَكَانَتِ الصُّحُفُ الَّتِي جُمِعَ فِيهَا القُرْآنُ عِنْدَ أَبِي بَكْرٍ حَتَّى تَوَفَّاهُ اللَّهُ، ثُمَّ عِنْدَ عُمَرَ حَتَّى تَوَفَّاهُ اللَّهُ، ثُمَّ عِنْدَ حَفْصَةَ بِنْتِ عُمَرَ[3].

وبالنّظر إلى هذا الأثر يمكن أن نلحظ ما يأتي:

1) الإجماع منهم (أبي بكر وعمر وزيد) على أنّ جمع القرآن ممّا لم يفعله رسول الله ﷺ؛ وإذا كان ممّا لم يفعله فكذلك كلّ ما يقال فيه إنّه لم يفعله هو أو غيره، ولا يمكن أن يقال: إنّ هذا –أي جمع القرآن– لم يفعله ولكن تراجعوا عنه، وأمّا غيره فلم يتمّ التّراجع عنه؛ لذلك فهذا يصحّ أن يحصل ويفعل، وأمّا غيره ممّا لم يفعله هو أو غيره من السّلف فإنّه باقٍ على عدم جواز الفعل؛ لأنّه لم يتمّ التّراجع عن وصفه بذلك، أو لم يتمّ التّراجع عنه والقول ببدعته.

2) الإجماع منهم على أنّ هذا الوصف لا يصلح أن يكون دليلًا لما يستدلّون به من التّحريم والقول بالبدعة لما انطبق عليه هذا الوصف؛ لأنّهم أجمعوا على أنّه لم يفعله ﷺ، ثمّ فعلوه هم.

3) الإجماع منهم على أنّهم فعلوا بل واستحسنوا ما لم يفعله رسول الله ﷺ لوجود ضرورة لفعله، وهو ما أجمع عليه غيرهم معهم على مرّ العصور من العلماء والفقهاء، ولم يرد نصّ عنهم ولا عن غيرهم أنّ ذلك خاصّ بجمع القرآن دون غيره ممّا لم يفعله هو أو غيره.

---

[1] الأكتاف: جمع كتف وهو العظم الذي للبعير أو الشّاة، كانوا إذا جفّ كتبوا فيه. ابن حجر: فتح الباري، 14/9.

[2] العُسُبُ: جمع عسيب، وهو جريد النخل كانوا يكشطون الخوص ويكتبون في الطرف العريق. ابن حجر: فتح الباري، 14/9.

[3] البخاري، صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب قوله تعالى: {لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ} [التوبة: 128]، 4679)، 71/6.

وهذا ما أشار إليه الشّاطبيّ بعد حديث زيد ﷺ بقوله: "فهذا عمل لم ينقل فيه خلاف عن أحد من الصّحابة، ولم يرد نصّ عن النّبيّ ﷺ ولكنّهم رأوا فيه مصلحة تناسب تصرّفات الشّرع قطعًا.."[1].

4) ملاحظةُ أنّ عبارة "لم يفعله رسول الله ﷺ" هي بذاتها ما قالها أبو بكر وزيد بن ثابت رضي الله عنهما على مسمع عمر ﷺ وقد وردت بعدّة ألفاظ.

5) رغم أنّ أبا بكر وعمر رضي الله عنهما نطقا بهذه العبارة "..لم يفعله.."، ثمّ فعلا عكس ما تقتضيه فقد وصفا تراجعهما عنه وفعلهما لما نفرا منه لأوّل وهلة بأنّه: شَرْحُ صدرٍ من الله تعالى، فقال أبو بكر ﷺ: "..فلم يزل عمر يراجعني حتّى شرح الله لذلك صدري ورأيت الذي رآه عمر"، والمعنى نفسه قاله زيد بن ثابت ﷺ "..فلم أزل أراجعه حتّى شرح الله صدري للذي شرح الله له صدر أبي بكر وعمر".

6) إن كلًّا من أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وصفا ما نفرا منه أوّلًا بأنّه خير "..فقال عمر هو الله خير"، والعبارة نفسها حاول أبو بكر أن يقنع بها زيد بن ثابت ﷺ "..فقال أبو بكر: هو والله خير..". وهنا نلاحظ أنّ زيد بن ثابت ﷺ نقل هذه العبارة ولم ينقدها أو يعارضها، بل على العكس قام بفعل مضمونها ممّا يدلّ ضمنًا على أنّهما فعلا خيرًا.

7) لم ينقل عن أحد من الصّحابة غيرهم معارضتهم لفعلهم ومضمون قولهم لا عند الفعل منهم ولا بعده حتّى هذا اليوم؛ وهل هناك إجماع أقوى من ذلك؟. وعليه فإذا كان اتّفاق الصّحابة ﷺ وقع على جمع القرآن فذلك إجماع منهم بلا ريب؛ كيف لا وهم القوم الذين لا يجمعون على ضلالة؟! وقد قال رسول الله ﷺ: "إِنَّ اللَّهَ لَا يَجْمَعُ أُمَّتِي – أَوْ قَالَ: أُمَّةَ مُحَمَّدٍ ﷺ– عَلَى ضَلَالَةٍ"[2]. وجاء في فتح الباري: ".. ودلّ ذلك على أنّ فعل رسول الله ﷺ إذا تجرّد عن القرائن وكذا تَرْكُهُ؛ لا يدلّ على وجوب ولا تحريم"[3].

المبحث الثّاني: تعريف الاستدلال

الاستدلال لغة: طلب الدّليل. قال الجرجاني: "هو تقرير الدّليل لإثبات المدلول"[4].

يقال: استدلّ فلان على الشّيء: طلب دلالة عليه، واستدلّ بالشّيء على الشّيء: اتّخذه دليلًا عليه، واستدلّ بالأمر على كذا: وجد فيه ما يرشده إليه. فهو تقديم دليل أو طلبه لإثبات أمر معيّن أو قضيّة معيّنة[5].

وأمّا في الاصطلاح: فقد كثرت التّعاريف فيه ومنها ما ذكره الباجيّ بقوله: "تفكّر النّاظر في حال المنظور فيه طلبًا للعلم بما هو ناظر فيه، أو لغلبة الظّنّ إن كان ممّا طريقه غلبة الظّنّ"[6].

---

[1] الشاطبي: شرح تهذيب كتاب الاعتصام، 9/1، جمع وترتيب: مصطفى بن محمد بن مصطفى، تحقيق: خالد بن عبد الكريم، 1424هـ-2003م.

[2] الترمذي: سنن الترمذي. ت شاكر، كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة، (2167)، 4/ 466.

[3] ابن حجر: فتح الباري ، 10/9، نقله من كلام ابن بطّال.

[4] الجرجاني، التعريفات، ص17، مكتبة لبنان، بيروت، 1985م.

[5] مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، إخراج إبراهيم مصطفى وآخرون، دار الدعوة استانبول، ص 294.

[6] الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج، ص 11-12.

وأمّا عند الأصوليّين فإنّ مفهوم الاستدلال أخصّ ممّا ذكر حيث يطلق عندهم على: طلب الدّليل الشّرعيّ للتّوصّل بالنّظر الصّحيح فيه إلى الحكم الشّرعيّ[1].

والدّليل: ما صحّ أن يرشد إلى المطلوب وهو الحجّة والبرهان والسّلطان[2]. فهو ينقسم إلى: ما وقف النّاظر فيه على وجه دلالة الدّليل على المطلوب، فيكون صحيحًا، وإلى ما ليس كذلك فيكون فاسدًا[3].

المبحث الثّالث: تعريف العدم

العدم لغة: ضدُّ الوجود، والفقر، والمعدوم غير الموجود، والعديم الفقير الذي لا مال له[4].

ومقابل الوجود هو العدم، فالوجود كائن والعدم ليس بكائن. يقول ابن حزم: "العدم ليس معنى ولا هو شيء"[5].

العدم في الاصطلاح: لا يبعد المعنى الاصطلاحيّ للعدم عن المعنى اللغويّ، يقول ابن القيّم: "الشّيء إنّما يكون شيئًا في الخارج أو في الذّهن والعلم، وما ليس له حقيقة خارجيّة ولا ذهنيّة فليس بشيء بل هو عدم صرف، ولا ريب أنّ العدم ليس بفعل فاعل ولا جعل جاعل"[6].

ويقول القشيريّ في لطائف الإشارات عند قوله تعالى: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا﴾[مريم: 67]: "قوله "ولم يك شيئًا"؛ فيه دليل على صحّة قول أهل البصائر: إنّ المعدوم لم يك شيئًا في حال عدمه"[7]. ويؤكّد ابن تيمية هذا المعنى فيقول: "الصّواب المتّفق عليه بين أهل السّنّة وعقلاء الخلق: أنّ العدم ليس بشيء في الخارج، وإن كان له وجود في العلم"[8].

وعليه: فالعدم هو نقيض الوجود، وأفضل الطّرق لمعرفة الشّيء هو معرفة نقيضه. والمعدوم هو الذي لم يسبق له وجود ولا علم به ولا معرفة له ولا تصوّر له من قبل الإنسان.

وهنا يشار إلى أنّني تتبّعت لفظة "العَدَم" ومشتقّاتها في القرآن الكريم والسّنّة النّبويّة فوجدت ما يأتي:

1 – أمّا القرآن الكريم فلم تذكر فيه هذه اللفظة "العَدَم" ولا شيء من مشتقّاتها من لفظها.

2 – وإنّما ورد ما هو قريب من معناها من غير لفظها وهو قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا﴾[الإنسان: 1].

---

(1) شلبي محمد مصطفى، أصول الفقه الإسلامي، ص50، ط2، 1978م، دار النهضة العربية، بيروت.

(2) الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج، ص 12.

(3) الآمدي علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، ص10-11، تعليق عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1406هـ.

(4) مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، مادة عدم، ص 588.

(5) ابن حزم، محمد، الفصل في الأهواء والملل والنِّحل.

(6) ابن القيم، مفتاح دار السعادة، 202/2.

(7) القشيري، لطائف الإشارات، 437/2.

(8) ابن تيمية، أحمد، تلبيس الجهمية، 365/4.

3 – وأمّا في السّنّة النّبويّة فقد وجدت الأمر كالتّالي:

أ – لفظتين فقط من مشتقّات "العدم" تلفّظ بهما النّبي ﷺ إحداهما: نصّ نبويّ وهو قوله ﷺ: «مَثَلُ الجَلِيسِ الصَّالِحِ وَالجَلِيسِ السَّوْءِ، كَمَثَلِ صَاحِبِ المِسْكِ وَكِيرِ الحَدَّادِ، لاَ يَعْدَمُكَ مِنْ صَاحِبِ المِسْكِ إِمَّا تَشْتَرِيهِ، أَوْ تَجِدُ رِيحَهُ، وَكِيرُ الحَدَّادِ يُحْرِقُ بَدَنَكَ، أَوْ ثَوْبَكَ، أَوْ تَجِدُ مِنْهُ رِيحًا خَبِيثَةً»[1].

فاللفظة هنا هي: " لاَ يَعْدَمُكَ مِنْ صَاحِبِ المِسْكِ"، واللفظة الثّانية هي من حديث قدسيّ يقول فيه ﷺ: " يَنْزِلُ اللهُ فِي السَّمَاءِ الدُّنْيَا لِشَطْرِ اللَّيْلِ، أَوْ لِثُلُثِ اللَّيْلِ الْآخِرِ، فَيَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ، أَوْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ، ثُمَّ يَقُولُ: مَنْ يُقْرِضُ غَيْرَ عَدِيمٍ، وَلَا ظَلُومٍ "[2]. وفي رواية: «مَنْ يُقْرِضُ غَيْرَ عَدُومٍ، وَلَا ظَلُومٍ»[3]. فاللفظة هنا هي "عديم" في الرّواية الأولى، و "عدوم" في الرّواية الثّانية.

ب– هناك لفظتان نطق بهما الصّحابة ﷺ أمام النّبيّ ﷺ:

الأولى: هي قول السّيّدة خديجة رضي الله عنها للنّبيّ ﷺ في حديث بدء الوحي الطّويل: "...أَبْشِرْ فَوَاللَّهِ لاَ يُخْزِيكَ اللَّهُ أَبَدًا، فَوَاللَّهِ إِنَّكَ لَتَصِلُ الرَّحِمَ، وَتَصْدُقُ الحَدِيثَ، وَتَحْمِلُ الكَلَّ، وَتُكْسِبُ المَعْدُومَ..."[4].

فلفظة " تُكْسِبُ المَعْدُومَ" هي من قول السّيّدة خديجة رضي الله عنها للنّبيّ ﷺ تصفه بذلك.

الثّانية: هي من قول الصّحابيّ أبي رَزِين عندما سمع رسول الله ﷺ يقول: «ضَحِكَ رَبُّنَا مِنْ قُنُوطِ عِبَادِهِ، وَقُرْبِ غِيَرِهِ» قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَوَ يَضْحَكُ الرَّبُّ، قَالَ: «نَعَمْ»، قُلْتُ: لَنْ نَعْدَمَ مِنْ رَبٍّ يَضْحَكُ خَيْرًا[5]. فلفظة " نَعْدَمَ" هي من كلام أبي رَزِين إجابة للنّبيّ ﷺ.

ج– ووردت أيضًا في كلام إحدى الصّحابيّات خطابًا لزوجها، وردّ زوجها عليها، ولم يكن ذلك أمام النّبيّ ﷺ[6].

د– كما جاءت في ثلاثة عناوين ذكرها أصحاب الكتب الحديثيّة عناوين لأبواب استوحاها كلّ منهم لمعنى نصّ من نصوص النّبيّ ﷺ وليس من لفظه وهي:

---

(1) البخاري: صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب في العطار وبيع المسك، (2101)، 63/3. مسلم: صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب استحباب مجالسة الصالحين ومجانبة قرناء السوء، (2628)، 2026/4.

(2) مسلم: صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الترغيب في الدعاء...(758)، 522/1.

(3) مسلم: صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الترغيب في الدعاء...(758)، 522/1.

(4) البخاري: صحيح البخاري، باب بدء الوحي، (3)، 7/1. صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، (160)، 139/1.

(5) ابن ماجه: سنن ابن ماجه، (13) باب فيما أنكرت الجهمية، (181)، 64/1.

(6) كَانَتْ تَقُولُ: لَا عَدِمْتَ رَجُلًا وَشَّحَكَ هَذَا الْوِشَاحَ، فَأَقُولُ: لَا عَدِمْتِ رَجُلًا عَجَّلَ أَبَاكِ النَّارَ. والحديث مختلف في تضعيفه وتحسينه. مسند أحمد، (15763)، 42/25. الحاكم:المستدرك، (2563)، 132/2 وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه» وحبيب بن عبد الرحمن بن الأسود بن حارثة جده صحابي معروف «وله شاهد عن أبي حميد الساعدي». وقال الذهبي: وجدّ حبيب بن أسود بن حارثة صحابي. السنن الكبرى للبيهقي، كتاب السير، باب ما جاء في الاستعانة بالمشركين، (17879)، 64/9.

1 – باب من باع مال المفلس أو المعدم فقسّمه بين الغرماء، أو أعطاه حتّى ينفق على نفسه[1].

2- باب تفليس المعدم والبيع عليه لغرمائه[2].

3- في الرّجل الذي يُعدِم إذا وُجِدَ عنده المتاع، ولم يفرّقه أنّه لصاحبه الذي باعه[3].

المبحث الرّابع: تعريف التّرك

التّرك لغة: الكفّ والإعراض ووَدْعُ الشّيء؛ يقال: تركت الشّيء إذا كففت وأعرضت عنه وودعته خلّيته، وتركت المنزل إذا رحلت عنه، وتركت الرّجل إذا فارقته، ثمّ استعير للإسقاط في المعاني فقيل: ترك حقّه إذا أسقطه[4].

والتّرك اصطلاحًا: كفُّ النّفس عن الإيقاع. فهو فعل نفسيّ، وقيل ليس بفعل[5]. وقيل: هو عدم فعل المقدور عليه سواء قصد التّارك أو أم يقصد، كما في النّوم، وسواء تعرّض لضدّه أو لم يتعرّض[6].

وأرى أنّ التّعريف الأوّل هو الأدقّ من حيث الواقع؛ لأنّني بعد تتبّع معاني لفظة "تَرَكَ" ومصدرها "التَّرْكُ" وجدت أنّه لا يوجد ترك لشيء متروك إلّا ويوجد رابط ما أو صلة بين التّارك والمتروك من جهة من الجهات؛ معالجة، أو تعرّض له، أو مخالطة له، أو سبق تعامل معه، أو كراهة له، أو معرفة به، أو خبر عنه.

المبحث الخامس: معاني التّرك

وبالنّظر إلى معنى ترك ومشتقّاتها في آيات الكتاب العزيز والنّصوص النّبويّة الشّريفة، وما ورد من اللسان العربيّ عند أهل اللغة، وجدت أنّ لفظة "تَرَكَ والتَّرْكُ" تأتي بعدّة معانٍ، ومن ذلك:

1) الكفّ عن الشّي والإعراض عنه ووَدْعُه. يقال: تركت الشّي إذا كففت عنه وأعرضت عنه ووَدَعْتُه وخلّيْتُه.

2) تَرَكَ الميتُ مالًا: خَلَّفَهُ وأبقاه إرثًا لمن بعده، ومنه قوله تعالى: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ ﴾[النساء: 7]، وقوله تعالى:﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ ﴾[النساء: 12].

3) تَرَكَ المنزلَ: رحل عنه، ومنه قوله ﷺ: «مَا لِي وَلِلدُّنْيَا، مَا أَنَا فِي الدُّنْيَا إِلَّا كَرَاكِبٍ اسْتَظَلَّ تَحْتَ شَجَرَةٍ ثُمَّ رَاحَ وَتَرَكَهَا»[7].

---

[1] البخاري: صحيح البخاري، 119/3.

[2] ذكر ذلك ابن ماجه في السنن، 789/2.

[3] مسلم: صحيح مسلم، (1559)، 1193/3.

[4] ابن منظور: لسان العرب، مادة ترك. الفيومي: المصباح المنير، مادة (ترك)، 74/1.

[5] جمع الجوامع، 213/1. الأمدي: إحكام الأحكام، 147/1.

[6] محمد علوي مالكي: منهج السلوك في فهم النصوص بين النظرية والتطبيق، ص 255.

[7] الترمذي: سنن الترمذي، أبواب الزهد، (2377)، 588/4 وقال: «هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ».

4) تَرَكَ فلانًا: خلّاه وشأنَه وانصرف عنه ولم يتدخّل في أمره، وَكَلَهُ إلى نفسه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ ﴾[البقرة: 17]، وقوله تعالى في الحديث القدسيّ: "تركتُه وشِركَهُ"[1].

5) تَرَكَ الأمرَ خلّاه مجبرًا مضطرًّا، ومنه قوله تعالى: ﴿كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾[الدخان: 25].

6) تَرَكَ الشّيءَ: تخلّى عنه وأعرض وتنحّى عنه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُو آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَجْنُونٍ ﴾[الصافات: 36]. ويقال: ترك سلك القضاء.

7) تَرَكَ نَفْسَهُ: أَهْمَلَهَا ولم يُعْنَ بها.

8) تَرَكَ عَمَلَهُ: هَجَرَهُ وزهد فيه.

9) تَرَكَ الحَبْلَ على الغَارِبِ: مَثَلٌ يُضرب لمن يترك الأمر يأخذ مجراه دون تدخّل منه.

10) تَرَكَ بَصَمَاته على الشّيء: ترك فيه أثرًا، طبعه بطابعه.

11) تُرِكَ سُدَىً: أُهْمِلَ، ومنه قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾[القيامة: 36]. وتَرَكَ التّفاصيلَ: أَهْمَلَهَا وتهاون في ذكرها. وترك واجبه: أهمله وامتنع عن أدائه.

12) تَرَكَهُ على حالِهِ: أَبْقَاهُ بلا تغيير، ومنه قوله تعالى: ﴿وَاتْرُكِ الْبَحْرَ رَهْوًا﴾[الدخان: 24].

13) تَرَكَهُ يفعلُ كذا: جعله يفعله. والتَّرْكُ: الجَعْلُ كأنّه ضِدٌّ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ﴾[الصافات: 78].

14) تَرَكَ الأمرَ: طَرَحَهُ، وأهمله، وخلّاه لغيره، وأغفله.

15) تَرَكَ البابَ مفتوحًا: أَتَاحَ فُرْصَةً، ترك الأمر معلّقًا دون اتّخاذ قرار نهائيّ بشأنه.

16) أُتْرُكِ الأمرَ لله: عبارة تستعمل للحثّ على التّوكّل على الله.

17) تَرَكَ له الجَمَلَ بما حَمَلَ: ترك كلَّ شيء له.

18) لم يترك بابًا إلّا طَرَقَهُ: لم يَفُتْهُ أيُّ باب.

19) يَأْخُذْهُ أو يترَكْهُ: يَقْبَلُهُ أو يرفُضُهُ كم يرغب.

20) تَرَكَهُ في ذِمَّتِهِ: وَكَلَ إليه أمر العناية به.

21) تَرَكَ حَقَّهُ: إذا أسقطه.

22) تَرَكَ رَكْعَةً من الصّلاة: لم يأتِ بها.

[1] مسلم: صحيح مسلم، كتاب الزهد والرقائق، باب من أشرك في عمله غير الله، (2985)، 2289/4.

23) تَرَكَ مَكَانَهُ: أَخْلاه، وتخلَّى عنه.

24) تَرَكَ أرضَهُ بُورًا: أبقاها على حالةٍ ما.

25) تَرَكَ الدّخانَ يتصاعد: لم يَحُلْ دون شيء.

26) تَرَكَ عادَةَ التّدخين، أقلعَ عنها.

27) تَرَكَ له الخِيَارَ: جعله يتّخذ قراره بحسب رغبته من غير تدخّل[1].

الفصل الثّاني: العدم والتّرك: أقسامهما وفوارقهما وأحكامهما

المبحث الأوّل: الفرق بين العدم والتَّرك

يلاحظ ممّا تقدّم أنّ هناك فرقًا بين العدم والتّرك؛ ومن ذلك: أنّ العدم ما ليس له حقيقة خارجيّة ولا ذهنيّة في الخارج فليس بشيء بل هو عدم صرف، وهذا العدم ليس بفعل فاعل ولا بجعل جاعل من الخلق، ولا لغفلة من الشّارع عنه، وإنّما يعرف بنقيضه وهو الوجود.

وبما أنّ هذه صفة العدم فإنّ المعدوم ليس بينه وبين أحد من النّاس صلة أو تعامل سابق، أو مخالطة، أو تعرّض بأيّ وجه من الوجوه، وبالتّالي ليس هناك غفلة من الشّارع عنه، ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾[مريم: 64].

بينما نجد في معاني الفعل "تَرَكَ" ومصدره "التَّرْك" أنّ التّارك ليس بأجنبيّ عن المتروك أو جاهل به أو بعيد عنه؛ بل إنّ تركه للمتروك كان إمّا عن علم وعمد بعد تعامل مع الأمر، أو معالجة له، أو معرفة به، أو مخالطة له، أو خبرة به وخبر عنه، أو كراهة له، أو تعرّض له، فهناك صلة ما بين التّارك والمتروك من جهة من الجهات. وهنا يمكن التّعرّض لأقسام المتروكات من قبل الشّارع الحكيم والوقوف على أحكام كلّ قسم منها لمقارنتها بحكم المعدومات وما يمكن أن يكتنفها من ذلك.

المبحث الثّاني: أقسام التَّرك

من خلال تتبّع أقوال العلماء رحمهم الله عن التّرك وأقسامه يمكن أن نخلص إلى الأقسام التّالية:

1) قسم طلب الشّارع من المكلَّف تَرْكَهُ أو نهاه عن فعله، وهذا ما يدخل تحت قسم المنهيّات في الشّريعة، ويشمل المحرَّم والمكروه تحريمًا أو تنزيهًا. وهذا القسم لا خلاف بين العلماء في تركه وعدم فعله، بحسب حكمه التّكليفيّ، وفي ذلك وردت النّصوص الكثيرة والواضحة[2].

---

[1] ينظر: الفيروزآبادي: القاموس المحيط، باب الكاف، فصل التاء، ص 1207، مؤسسة الرسالة، ط2، 1987م. الفيومي: المصباح المنير، كتاب التاء مع الراء، ص28. المعجم الوسيط، مادة ترك، ص84. معجم المعاني الجامع، مادة ترك.

[2] ينظر في ذلك: أقسام الحكم التكليفي في عموم كتب الفقه والأصول في المذاهب الأربعة.

2) قسم ترك الشّارع فعله مع وجود ما يقتضيه، ومع وجود المانع من فعله في حينه، مع زوال المانع بعده؛ وذلك كتركه ﷺ هدم الكعبة وإعادة بنائها على قواعد إبراهيم عليه السلام، فقد أخرج مسلم عن عائشة رضي الله عنها أنّ رسول الله ﷺ قال لها: «لَوْلَا حَدَاثَةُ عَهْدِ قَوْمِكِ بِالْكُفْرِ لَنَقَضْتُ الْكَعْبَةَ، وَلَجَعَلْتُهَا عَلَى أَسَاسِ إِبْرَاهِيمَ، فَإِنَّ قُرَيْشًا حِينَ بَنَتِ الْبَيْتَ اسْتَقْصَرَتْ، وَلَجَعَلْتُ لَهَا خَلْفًا»[1].

وهذا الأمر اختلف فيه الصّحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم، فإنّ ابن الزّبير عندما أعاد بناء الكعبة استشار النّاس واستخار ثلاثة أيّام ثمّ بناها على قواعد إبراهيم عليه السلام فأدخل فيها الحجر، وكان رأي ابن عبّاس –عندما استشاره ابن الزّبير– أن يعاد بناؤها على ما تركها عليه رسول الله ﷺ، ثمّ إنّ عبد الملك بن مروان غيّر ما زاده ابن الزّبير وردّ بناءها إلى ما كانت عليه في زمنه ﷺ، وهو ما هو عليه الآن[2].

3) قسم ترك الشّارع فعله لوجود المانع من فعله، ثمّ وجد ما يقتضيه بعد زمن التّشريع؛ وذلك كصلاة التّراويح جماعة.....

4) قسم ترك الشّارع فعله مع وجود مقتضاه، وعدم المانع منه، ومن أمثلة ذلك: ترك الأذان والإقامة لصلاة العيدين.....

5) قسم ترك الشّارع فعله مع عدم وجود ما يقتضيه في عهده، ثمّ حدث له مقتضٍ بعده، ومن أمثلة ذلك: جمع القرآن الكريم في زمن الصّدّيق وبعده، مع ترك ذلك في زمن التّشريع في حياة النّبيّ ﷺ. وذلك أنّ القرآن الكريم لم يتكامل نزوله إلّا في أواخر حياته ﷺ، وقد كان الصّحابة رضي الله عنهم يحفظون كلّ ما ينزل من القرآن الكريم عن ظهر قلب، وكان الحفظ من سمات ذلك العصر، ولم تكن الكتابة منتشرة بينهم إلّا ما ندر، وكذلك لم يكن النّبيّ ﷺ يخشى اختلاط القرآن بغيره، أو اختلاف النّاس في قراءته، أو موت حفّاظه وغيرها من الأسباب التي دعت إلى جمعه في زمن أبي بكر أو مَنْ بعدَه.

وحكم هذا النّوع من الفعل أنّه كان ضرورة، وقد وصفه عمر رضي الله عنه بقوله: "هُوَ وَاللَّهِ خَيْرٌ"، وقال عنه أبو بكر وزيد بن ثابت: (حَتَّى شَرَحَ اللَّهُ لِذَلِكَ صَدْرِي)[3]؛ أي حتّى شرح الله صدري للذي شرح الله له صدر أبي بكر وعمر.

6) قسم تركه النّبيّ ﷺ ويظهر في تركه له أنّه جرى على الجبلّة، ممّا لم يأمر به ولم ينه عنه؛ كالأكل والشّرب والقيام وقضاء الحاجة، كما في تركه ﷺ لأكل الضّبّ؛ فقد روى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنْ خَالِدِ بْنِ الوَلِيدِ: أَنَّهُ دَخَلَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بَيْتَ مَيْمُونَةَ، فَأُتِيَ بِضَبٍّ مَحْنُوذٍ، فَأَهْوَى إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِيَدِهِ، فَقَالَ بَعْضُ النِّسْوَةِ: أَخْبِرُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بِمَا يُرِيدُ أَنْ يَأْكُلَ، فَقَالُوا: هُوَ ضَبٌّ يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَرَفَعَ يَدَهُ، فَقُلْتُ: أَحَرَامٌ هُوَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَقَالَ: «لاَ، وَلَكِنْ لَمْ يَكُنْ بِأَرْضِ قَوْمِي، فَأَجِدُنِي أَعَافُهُ» قَالَ خَالِدٌ: فَاجْتَرَرْتُهُ فَأَكَلْتُهُ، وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَنْظُرُ[4].

---

[1] الحديث متفق على أصله، واللفظ المذكور للإمام مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها، (1333)، 968/2. وقوله: خَلْفًا: المراد باب من خلفها.

[2] ينظر: النووي: شرح صحيح مسلم، 454/9 وما بعدها.

[3] البخاري: صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: {لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ} [التوبة: 128]، (4679)، 71/6.

[4] البخاري: صحيح البخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب الضب، (5537)، 97/7. مسلم: صحيح مسلم، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب إباحة الضب، (1945)، 1543/3.

فما كان من هذا القسم فحكمه الإباحة؛ حيث أكل خالد ﷺ الضَّبَّ ورسول الله ﷺ ينظر إليه ولم ينهه عن أكله فكان إقرارًا وتقريرًا بجواز ذلك وإباحته، بل أكثر من ذلك أنّه ﷺ صرّح بعدم حرمته جوابًا عن: " أَحَرَامٌ هُوَ؟" فقال: "لا".

وأمّا عدم أكله ﷺ للضَّبِّ فإنّه تركه على الجبلّة كما صرّح بذلك ﷺ في قوله: «لَمْ يَكُنْ بِأَرْضِ قَوْمِي، فَأَجِدُنِي أَعَافُهُ».

المبحث الثّالث: هل المعدوم والعدم قسم من أقسام التّرك

بناء على ما تقدّم من الكلام عن العَدَمِ وعن التَّرْكِ وأقسامه، يمكن القول بأنّ العدم والمعدوم ليس قسمًا من أقسام التَّرك والمتروك، وبالتّالي فيجب أن لا يأخذ المعدوم حكم المتروك ويستوي معه في أحكامه حتّى وإن التقيا في بعض الأحكام غير المطّردة.

فالمعدوم أغفل النّبيّ ﷺ الحكم فيه؛ فلم يتعرّض له، ولم يحدث في زمانه، فلم يحدث منه فعل له ولا قول في شأنه لعدم حدوث المقتضي لذلك القول أو الفعل.

وهنا نلاحظ ما يلي:

1) أنّ مسائل المعدوم لم تحدث في زمن التّشريع.

2) عدم وجود المقتضي لذلك.

3) عدم تخصيص حكم للمعدوم.

4) عدم ورود أمر فيه أو نهي عنه.

5) عدم ورود قول أو فعل له.

المبحث الرّابع حكم فعل المعدوم

وهذا يدلّ على أنّ المعدوم لم يرد من الشّارع الحكيم حكم لفعله أو تركه، بل فِعْلُهُ أو تَرْكُهُ باقٍ على البراءة الأصليّة، وكما قال ابن تيمية رحمه الله: "العَدَمُ لا يُعَلَّلُ ولا يُعَلَّلُ به"[1]. فإذا لم يفعله إنسان لا يستطيع أحد أن يلومه لعدم الفعل فإنّ ذمّة المكلّف لم تُشغل بوجوب فعله.

وبالمقابل إذا فعله إنسان فلا يمكن الاعتراض عليه لأنّه فعله، والاحتجاج لذلك بعدم وروده عن الشّارع الحكيم؛ لأنّ عدم الفعل كما أنّه ليس موجبًا للفعل بذاته، فكذلك ليس موجبًا لعدم الفعل ومنعه وتحريمه. فلا يأخذ حكمَ وجوب التّرك، كأحد أقسام المتروكات التي وجب تركها، بل لا بدّ من النّظر إلى مقاصد فعل هذا المعدوم، وما ينتج عن فعله من مصلحة أو مفسدة في حقّ الدّين وفي حقّ المكلّف. وعليه فإنّ فِعْلَ المعدومِ لا يمكن أن يوصف بوجوب عدم فعله بشكل مطّرد، ولا بأنّ فعله بدعة

[1] ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل، 117/8.

وضلالة موجبة دخول النّار لفاعله؛ بل إنّ فعل المتروك تكتنفه الأحكام التّكليفيّة الخمسة، وذلك بحسب ما يؤدّي إليه فعله من مصلحة أو مفسدة، وبحسب مقاصد الشّريعة التي يمكن أن يوصف بها فعله.

فقد يكون فعله محرّمًا أو مكروهًا أو واجبًا أو مندوبًا أو مباحًا، فإذا حصل شيء من ذلك وجب الرّجوع في معرفة حكمه الشّرعيّ إلى أولي الأمر من العلماء الفقهاء في دين الله ليُكَيِّفُوه ويستنبطوا له حكمه الشّرعيّ المناسب وذلك باجتهادهم فيه على ضوء الأصول والقواعد والنّصوص الشّرعيّة كما ذكر المولى المشرِّع ﷻ في محكم تنزيله: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: 83]، وكما في قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[النحل: 43-الأنبياء: 7].

والقرآن الكريم ذكر أنّه كما لا يجوز لنا أن نوجب على المكلّف ما لم يوجبه الله ﷻ في شرعه، فكذلك لا يجوز أن نحرّم على المكلّف ما لم يحرّمه تعالى وذلك في قوله ﷻ: ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴾[النحل: 116]. وهنا أنقل أقوال بعض العلماء الذين ذكروا شيئًا من ذلك تحت مسمّى "التّرك العدميّ"، وهنا يشار إلى أنّ عموم من تناولوا أحكام التّرك وأقسامه جعلوا المعدوم من المتروكات وعبَّروا عنه بالتّرك العدميّ وباقي الأقسام عبَّروا عنها بالتّرك الوجوديّ، وهناك من خلط بينهما؛ إلّا أنّ ما سبق من معاني العدم والتّرك كفيل بأن يوضّح الفرق بينهما وأنّ العدم ليس من أقسام التّرك لا لغة ولا شرعًا.

يقول الحافظ ابن رجب الحنبلي رحمه الله: وأمّا المسكوت عنه فهو ما لم يذكر حكمه بتحليل ولا إيجاب ولا تحريم فيكون معفوًّا عنه ولا حرج على فاعله، وعلى هذا دلّت هذه الأحاديث المذكورة ها هنا؛ كحديث أبي ثعلبة وغيره. وبعض روايات حديث أبي ثعلبة: "إنّ الله فرض فرائض فلا تضيّعوها، ونهاكم عن أشياء فلا تنتهكوها، وعفا عن أشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها"[1].

وورد في لفظ آخر: «إِنَّ اللَّهَ فَرَضَ فَرَائِضَ فَلَا تُضَيِّعُوهَا، وَحَدَّ حُدُودًا فَلَا تَعْتَدُوهَا، وَسَكَتَ عَنْ كَثِيرٍ مِنْ غَيْرِ نِسْيَانٍ فَلَا تَتَكَلَّفُوهَا رَحْمَةً مِنَ اللَّهِ فَاقْبَلُوهَا»[2].

وهذه الرّواية تبيّن أنّ المعفوّ عنه لم يرد ذكره فلم يحرَّم ولم يحلَّل. فالتّرك ليس ناشئًا بسبب النّسيان، وأنّى يكون ذلك في معرض التّشريع، وإنّما التّرك رحمة من الله تعالى لحِكَم هو سبحانه أعلم بها، وللرّحمة أوجه كثيرة، وكلّ ما ورد أمرًا أو نهيًا أو تركًا من الشّارع فهو مقصود، والمعدوم إن كان محرّمًا فكيف يكون رحمة بعدم التّنصيص على تحريمه؟ أليس في هذا ترك للمكلّفين في حيرة من شيء خبيث أو ضارّ؟ ثمّ إنّ فعل المعدوم إذا وصف بالبدعة، والبدعة ضلالة، والضّلالة في النّار، فهل يعقل أن يكون ما يترتّب عليه كلّ هذا الوعيد تُرِكَ من غير بيان حكم ولا نهي؟ مع ما جزم به القرآن الكريم من قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾[مريم:

---

[1] الدارقطني: سنن الدارقطني، كتاب الأشربة وغيرها، باب الصيد والذبائح والأطعمة وغير ذلك، (589)، 325/5. المعجم الأوسط للطبراني، (8938)، 381/8.

[2] الطبراني: المعجم الكبير، (1111)، 249/2، وقال: "لَمْ يَرْوِهِ عَنْ قُرَّةَ إِلَّا أَصْرَمُ بْنُ حَوْشَب".

64]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[الإسراء: 15]. ومع ما حفلت به التّشريعات من ورود النّهي عمّا هو خلاف الأَولى أو المكروهات تحريمًا أو تنزيهًا فضلًا عن الحرام.

يقول الدكتور عبد الملك السعدي عنه: "إنّ عدم فعله لا يدلّ على مشروعيّة الفعل، ولا على مشروعيّة التّرك؛ بل يترك الأمر على الإباحة الأصليّة، فعدم الفعل كما لا يقوم دليلٌ على مشروعيّته كذلك لا يقوم دليلٌ على المنع من فعله، مادام الفعل لم يحصل نهي عنه؛ ثمّ بعد هذا ينظر: فإذا دخل تحت قاعدة من القواعد أو تمكنّا من قياسه على أمر منصوص فيه قلنا بمشروعيّته، وإن رفضته القواعد أو خالف النّصوص قلنا ببدعته"[1].

وقال صاحب كتاب الحرام في الشّريعة: "والمتروك العدميّ (المعدوم) قد يكون واجبًا نحو ما به إقامة الدّين، وتحقيق مقصد من المقاصد الكبرى للشّرع الأغرّ كجمع القرآن الكريم، وقد يكون مندوبًا كالجمع لصلاة التّراويح، وقد يكون مباحًا كاتّخا المناخل، ويكون مكروهًا مثل الإكثار من الألعاب الرياضيّة المباحة نحو كرة القدم –إذا ضيّع الإنسان مندوبًا– أو يكون حرامًا كقتل الرّحمة"[2].

المبحث الخامس: معدومات فعلها الصّحابة الكرام

أذكر بعض الأفعال التي لم يفعلها النّبيّ ﷺ ولم يرد عنه شيء في شأنها من قول أو فعل، ولكن عندما فعلها الصّحابة ﷺ واطّلع عليها ﷺ أقرّها أو مدح فاعلها وأثنى عليه، ومن ذلك.

1) ما ورد عن صفيّة أمّ المؤمنين قالت: دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَبَيْنَ يَدَيَّ أَرْبَعَةُ آلَافِ نَوَاةٍ أُسَبِّحُ بِهَا، قَالَ: «لَقَدْ سَبَّحْتِ بِهَذِهِ، أَلَا أُعَلِّمُكِ بِأَكْثَرَ مِمَّا سَبَّحْتِ؟» فَقُلْتُ: بَلَى عَلِّمْنِي. فَقَالَ: " قُولِي: سُبْحَانَ اللَّهِ عَدَدَ خَلْقِهِ "[3].

ووجه الاستدلال أنّ النّبيّ ﷺ لم يرد عنه أنّه سبّح النّوى، وإنّما ورد عنه كما في حديث يُسَيْرَةَ قَالَتْ: قَالَ لَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ: "يَا نِسَاءَ الْمُؤْمِنَاتِ، عَلَيْكُنَّ بِالتَّهْلِيلِ وَالتَّسْبِيحِ وَالتَّقْدِيسِ، وَلَا تَغْفُلْنَ فَتَنْسَيْنَ الرَّحْمَةَ، وَاعْقِدْنَ بِالْأَنَامِلِ فَإِنَّهُنَّ مَسْئُولَاتٌ مُسْتَنْطَقَاتٌ"[4].

وإنّما فعلته أمّ المؤمنين وهذه المرأة ابتداء، وبما أنّه ليس مخالفًا لتعاليم الإسلام ومقاصده، فإنّ رسول الله ﷺ لم ينكر عليهما فعله، وإن كان قد أرشدهما إلى ما هو أكثر منه أجرًا أو أيسر منه، وكونه ﷺ عبّر بأكثر وبأيسر صيغتا تفضيل فهذا يدلّ على أنّ التّسبيح بالحصى يسير وكثير الأجر، ولكن ما علّمهما إيّاه النّبيّ ﷺ أكثر أجرًا وأيسر فعلًا.

---

[1] عبد الملك السعدي: البدعة في المفهوم الإسلامي الدقيق، دار الأنبار، بغداد، ط1، 1413هـ–1992م.

[2] خالد سعاد كنو: الألعاب الرياضية– أحكامها– ضوابطها، ص 120، الحرام في الشريعة، ص 255.

[3] الترمذي: سنن الترمذي، أبواب الدعوات، باب في دعاء النبي ﷺ، (3554)، 555/5. وقال: هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ لَا نَعْرِفُهُ مِنْ حَدِيثِ صَفِيَّةَ إِلَّا مِنْ هَذَا الوَجْهِ مِنْ حَدِيثِ هَاشِمِ بْنِ سَعِيدٍ الكُوفِيِّ، وَلَيْسَ إِسْنَادُهُ بِمَعْرُوفٍ وَفِي البَابِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ.

[4] أبو داود: سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب التسبيح بالحصى، (1501)، 81/2. الترمذي: سنن الترمذي، أبواب الدعوات، باب في فضل التسبيح والتهليل والتقديس، (3583)، 571/5.

2) ما رواه أبو داود والتّرمذيّ عن سعد بن أبي وقّاص ﷺ أَنَّهُ دَخَلَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَى امْرَأَةٍ وَبَيْنَ يَدَيْهَا نَوًى – أَوْ حَصًى – تُسَبِّحُ بِهِ، فَقَالَ: «أُخْبِرُكِ بِمَا هُوَ أَيْسَرُ عَلَيْكِ مِنْ هَذَا – أَوْ أَفْضَلُ –»، فَقَالَ: «سُبْحَانَ اللَّهِ عَدَدَ مَا خَلَقَ فِي السَّمَاءِ، وَسُبْحَانَ اللَّهِ عَدَدَ مَا خَلَقَ فِي الْأَرْضِ، وَسُبْحَانَ اللَّهِ عَدَدَ مَا خَلَقَ بَيْنَ ذَلِكَ، وَسُبْحَانَ اللَّهِ عَدَدَ مَا هُوَ خَالِقٌ، وَاللَّهُ أَكْبَرُ مِثْلُ ذَلِكَ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ مِثْلُ ذَلِكَ، وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مِثْلُ ذَلِكَ، وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ مِثْلُ ذَلِكَ»[1].

3) عَنْ أمّ المؤمنين عَائِشَةَ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَعَثَ رَجُلًا عَلَى سَرِيَّةٍ، وَكَانَ يَقْرَأُ لِأَصْحَابِهِ فِي صَلَاتِهِمْ فَيَخْتِمُ بِقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، فَلَمَّا رَجَعُوا ذَكَرُوا ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: «سَلُوهُ لِأَيِّ شَيْءٍ يَصْنَعُ ذَلِكَ؟» ، فَسَأَلُوهُ، فَقَالَ: لِأَنَّهَا صِفَةُ الرَّحْمَنِ، وَأَنَا أُحِبُّ أَنْ أَقْرَأَ بِهَا، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «أَخْبِرُوهُ أَنَّ اللَّهَ يُحِبُّهُ»[2].

4) عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ﷺ، كَانَ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ يَؤُمُّهُمْ فِي مَسْجِدِ قُبَاءٍ، وَكَانَ كُلَّمَا افْتَتَحَ سُورَةً يَقْرَأُ بِهَا لَهُمْ فِي الصَّلاَةِ مِمَّا يَقْرَأُ بِهِ افْتَتَحَ: بِقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ حَتَّى يَفْرُغَ مِنْهَا، ثُمَّ يَقْرَأُ سُورَةً أُخْرَى مَعَهَا، وَكَانَ يَصْنَعُ ذَلِكَ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ، فَكَلَّمَهُ أَصْحَابُهُ، فَقَالُوا: إِنَّكَ تَفْتَتِحُ بِهَذِهِ السُّورَةِ، ثُمَّ لاَ تَرَى أَنَّهَا تُجْزِئُكَ حَتَّى تَقْرَأَ بِأُخْرَى، فَإِمَّا تَقْرَأُ بِهَا وَإِمَّا أَنْ تَدَعَهَا، وَتَقْرَأَ بِأُخْرَى فَقَالَ: مَا أَنَا بِتَارِكِهَا، إِنْ أَحْبَبْتُمْ أَنْ أَؤُمَّكُمْ بِذَلِكَ فَعَلْتُ، وَإِنْ كَرِهْتُمْ تَرَكْتُكُمْ، وَكَانُوا يَرَوْنَ أَنَّهُ مِنْ أَفْضَلِهِمْ، وَكَرِهُوا أَنْ يَؤُمَّهُمْ غَيْرُهُ، فَلَمَّا أَتَاهُمُ النَّبِيُّ ﷺ أَخْبَرُوهُ الخَبَرَ، فَقَالَ: «يَا فُلاَنُ، مَا يَمْنَعُكَ أَنْ تَفْعَلَ مَا يَأْمُرُكَ بِهِ أَصْحَابُكَ، وَمَا يَحْمِلُكَ عَلَى لُزُومِ هَذِهِ السُّورَةِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ» فَقَالَ: إِنِّي أُحِبُّهَا، فَقَالَ: «حُبُّكَ إِيَّاهَا أَدْخَلَكَ الجَنَّةَ»[3].

قال العينيّ رحمه الله: "وفيه ما يدلّ على أنّ تبشيره لذلك الرّجل بالجنّة على أنّه رضي بفعله"[4].

وهنا نرى أنّ النّبيّ ﷺ لم يوبّخ الرّجل ولم يعنّفه ولم يبدّعه على أنّه أتى بأمر لم يسبق للنّبيّ ﷺ أن سنّه أو شرعه، وإنّما نظر ﷺ إلى فعل الرّجل وتعرّف على ما حمل هذا الرّجل على هذا الفعل الذي لا يناقض ما جاء به الإسلام، ونظر إلى مقصده من فعله، ثمّ رتّب له عليه عدم السّخط بل بشّره بأنّ الله يحبّه.

وقال ابن حجر رحمه الله: "وَدَلَّ تَبْشِيرُهُ لَهُ بِالْجَنَّةِ عَلَى الرِّضَا بِفِعْلِهِ وَعَبَّرَ بِالْفِعْلِ الْمَاضِي فِي قَوْلِهِ "أَدْخَلَكَ" وَإِنْ كَانَ دُخُولُ الْجَنَّةِ مُسْتَقْبَلًا تَحْقِيقًا لِوُقُوعِ ذَلِكَ قَالَ نَاصِرِ الدّين بن الْمُنِيرِ فِي هَذَا الْحَدِيثِ أَنَّ الْمَقَاصِدَ تُغَيِّرُ أَحْكَامَ الْفِعْلِ لِأَنَّ الرَّجُلَ لَوْ قَالَ إِنَّ الْحَامِلَ لَهُ عَلَى إِعَادَتِهَا أَنَّهُ لَا يَحْفَظُ غَيْرَهَا لَأَمْكَنَ أَنْ يَأْمُرَهُ بِحِفْظِ غَيْرِهَا لَكِنَّهُ اعْتَلَّ بِحُبِّهَا فَظَهَرَتْ صِحَّةُ قَصْدِهِ فَصَوَّبَهُ"[5].

---

[1] أبو داود: سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب التسبيح بالحصى، (1500)، 80/2. الترمذي: سنن الترمذي، أبواب الدعوات، باب في دعاء النبي ﷺ وتعوذه في دبر كل صلاة، (3568)، 562/5.

[2] البخاري: صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب ما جاء في دعاء النبي ﷺ إلى توحيد الله تبارك وتعالى، (7375)، 115/9. مسلم: صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضل قراءة قل هو الله أحد، (813)، 557/1.

[3] أخرجه البخاري في صحيحه معلقا بصيغة الجزم، كتاب الأذان، باب الجمع بين السورتين في الركعة، 155/1. مسلم: صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين، باب فضل قراءة "قل هو الله أحد"، (813)، 557/1.

[4] العيني: عمدة القاري بشرح صحيح البخاري، 44/6.

[5] ابن حجر: فتح الباري، 2/ 258.

وهنا يمكن أن يقال: إضافة إلى ما نظر إليه النّبيّ ﷺ من تأثير دور حسن النّيّة والحال في صحّة العمل وهيئته، فإنّ النّبيّ ﷺ بيّن لنا كيف يكون التّصرّف مع ما لم يعهد من قبل أو مع فعل المعدوم، وأنّه ليس كلّ جديد أو محدَث ممنوعًا، وإنّ الآمر بالمعروف والنّاهي عن المنكر يجب أن يكون على هذا الخلق والمنهج.

5) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: " كَانَ رَجُلٌ يُسْرِفُ عَلَى نَفْسِهِ فَلَمَّا حَضَرَهُ المَوْتُ قَالَ لِبَنِيهِ: إِذَا أَنَا مُتُّ فَأَحْرِقُونِي، ثُمَّ اطْحَنُونِي، ثُمَّ ذَرُّونِي فِي الرِّيحِ، فَوَاللَّهِ لَئِنْ قَدَرَ عَلَيَّ رَبِّي لَيُعَذِّبَنِّي عَذَابًا مَا عَذَّبَهُ أَحَدًا، فَلَمَّا مَاتَ فُعِلَ بِهِ ذَلِكَ، فَأَمَرَ اللَّهُ الأَرْضَ فَقَالَ: اجْمَعِي مَا فِيكِ مِنْهُ، فَفَعَلَتْ، فَإِذَا هُوَ قَائِمٌ، فَقَالَ: مَا حَمَلَكَ عَلَى مَا صَنَعْتَ؟ قَالَ: يَا رَبِّ خَشْيَتُكَ، فَغَفَرَ لَهُ " وَقَالَ غَيْرُهُ: «مَخَافَتُكَ يَا رَبِّ»[1].

ووجه الدّلالة من هذا الحديث: أنّ حرق جثّة الإنسان مما لم تأتِ به الشّرائع، وممّا لا يتصوّر أن يفعل الإنسان العاقل بنفسه، ولكن عندما أمر هذا الرّجل المسرف بنيه أن يحرقوه ويطحنوه ويذروا رماده في الريح، وكما في لفظ مسلم"أذروا نصفه في البّر ونصفه في البحر"، وكان قصده لعلّه يستطيع التخلّص من عذاب الله تعالى؛ فقد عامله الله تعالى بالمغفرة لأنّ خوفه من عذاب الله تعالى دليل على اعترافه بقدرة الله تعالى وألوهيّته، فغفر له، وإن كان ما فعله قد نهت عنه الشّرائع.

6) ما أخرجه البخاريّ ومسلم واللفظ للبخاريّ عن السّيّدة عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مُوَافِينَ لِهِلاَلِ ذِي الحَجَّةِ، فَقَالَ لَنَا: «مَنْ أَحَبَّ مِنْكُمْ أَنْ يُهِلَّ بِالحَجِّ فَلْيُهِلَّ، وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُهِلَّ بِعُمْرَةٍ، فَلْيُهِلَّ بِعُمْرَةٍ، فَلَوْلاَ أَنِّي أَهْدَيْتُ لَأَهْلَلْتُ بِعُمْرَةٍ» . قَالَتْ: فَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ، وَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِحَجٍّ، وَكُنْتُ مِمَّنْ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ، فَأَظَلَّنِي يَوْمُ عَرَفَةَ وَأَنَا حَائِضٌ، فَشَكَوْتُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: «انْقُضِي عُمْرَتَكِ، وَانْقُضِي رَأْسَكِ، وَامْتَشِطِي، وَأَهِلِّي بِالحَجِّ» ، فَلَمَّا كَانَ لَيْلَةُ الحَصْبَةِ أَرْسَلَ مَعِي عَبْدَ الرَّحْمَنِ إِلَى التَّنْعِيمِ، فَأَهْلَلْتُ بِعُمْرَةٍ مَكَانَ عُمْرَتِي[2].

وما رواه عَمْرَو بْنُ أَوْسٍ، أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أَخْبَرَهُ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ «أَمَرَهُ أَنْ يُرْدِفَ عَائِشَةَ، وَيُعْمِرَهَا مِنَ التَّنْعِيمِ»[3].

ووجه الدّلالة ما جاء بألفاظ أخرى ومنها ما عند مسلم: "...فَلَمَّا كَانَتْ لَيْلَةُ الْحَصْبَةِ، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، يَرْجِعُ النَّاسُ بِحَجَّةٍ وَعُمْرَةٍ وَأَرْجِعُ بِحَجَّةٍ؟ قَالَتْ: فَأَمَرَ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ أَبِي بَكْرٍ، فَأَرْدَفَنِي عَلَى جَمَلِهِ، قَالَتْ: فَإِنِّي لَأَذْكُرُ، وَأَنَا جَارِيَةٌ حَدِيثَةُ السِّنِّ، أَنْعَسُ فَيُصِيبُ وَجْهِي مُؤْخِرَةَ الرَّحْلِ، حَتَّى جِئْنَا إِلَى التَّنْعِيمِ، فَأَهْلَلْتُ مِنْهَا بِعُمْرَةٍ، جَزَاءً بِعُمْرَةِ النَّاسِ الَّتِي اعْتَمَرُوا"[4].

---

[1] البخاري: صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الغار، (3481)، 176/4. مسلم: صحيح مسلم، كتاب التوبة، باب في سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه، (2756)، 2110/4.

[2] البخاري: صحيح البخاري، كتاب العمرة، باب العمرة ليلة الحصبة وغيرها، (1783)، ¾. مسمل: صحيح مسلم، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام..،(1211)، 870/2.

[3] البخاري: صحيح البخاري، كتاب العمرة، باب عمرة التنعيم، (1784)، ¾. مسلم: صحيح مسلم، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام. ..(1212)، 880/2.

[4] مسلم: صحيح مسلم، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام. ..(1211)، 873/2.

فإنّ النّبيّ ﷺ لم يأمر من أفرد حجّه أن يعتمر بعده، ولم يكن شرّع ذلك، ولكنّ السّيّدة عائشة رضي الله عنها طلبت ذلك فأجابها إليه، وسمح به فليس كلّ ما لم يأمر به ﷺ ممّا لا يخالف نصًّا أو يصادمه ممنوعًا مادام فيه فائدة، أو يحقّق مقصدًا صحيحًا.

خاتمة البحث

الحمد لله الذي بنعمته تتمّ الصالحات، وبعد:

فإنّه في ختام هذا البحث تمَّ التوصّل إلى النّتائج الآتية:

1 – إنّ القاعدة الأساسيّة في الإسلام رسمها لنا النّصّ النّبويّ في قوله ﷺ: "الحَلاَلُ بَيِّنٌ، وَالحَرَامُ بَيِّنٌ..."[1]. وإنّ المعدوم إنّما يدخل تحت قوله ﷺ: "... وَتَرَكَ بَيْنَ ذَلِكَ أَشْيَاءَ مِنْ غَيْرِ نِسْيَانٍ مِنْ رَبِّكُمْ رَحْمَةً مِنْهُ فَاقْبَلُوهَا وَلَا تَبْحَثُوا عَنْهَا"[2].

2 – إنّ العبارة التي باتت تتردّد على ألسنة طلّاب العلم، وأصبحت كأنّها نصّ قطعيّ لا تصلح لا للتّحريم ولا للمنع ولا للنّهي، وهو ما سبق الدّليل عليه من قول أبي بكر وزيد بن ثابت رضي الله عنهما.

3 – إنّ المعدوم غير المتروك تمامًا؛ لأنّ المتروك لا بدّ من وجود نوع من الصّلة بينه وبين التّارك، أمّا المعدوم فلا صلة بينه وبين أحد.

4 – إذا قام الإنسان المكلّف بفعل شيء ممّا ينطبق عليه عدم ورود شيء فيه، فإنّ فعله هذا لا يوصف بحلّ ولا حرمة ولا وجوب، وإنّما ينظر فيه إلى مقاصد فعل هذا المعدوم وما ينتج عن فعله من مصلحة أو مفسدة في حقّ الدّين وفي حق المكلّف، ثمّ يعطى الحكم المناسب له بناء على ذلك من خلال الرّجوع إلى أولي الأمر من العلماء الفقهاء في دين الله، ليكيّفوه ويستنبطوا له حكمه الشّرعيّ المناسب.

5 – بعد تتبّع نصوص الفقهاء وكتبهم وجدت أنّ المالكيّة رحمهم الله لم ترد هذه العبارة: (لم يفعله رسول الله ﷺ...) في كتبهم إلّا عند الكلام عن جمع القرآن في حديث أبي بكر، وأمّا الحنفيّة فلم يذكرها منهم إلّا أحد المؤلّفين المتأخّرين مرّة واحدة، وكان ذكره لها استطرادًا لا استدلالًا، وقد ذكرها الشّافعيّة المتأخّرون ثلاث مرّات، وأمّا الحنابلة المتأخّرون فكانوا أكثر من غيرهم من الفقهاء ذكرًا لها بما لا يتجاوز عدد أصابع اليدين. وفي ذلك ملاحظة أنّ علماء المذاهب الأوائل لم يذكروها ولم ترد في أقوالهم، وأمّا بعد المتأخّرين غير المالكيّة فكان ذكرهم لها لا على وجه الاستدلال المنفرد بها، ولكن حتّى لو ذكرها بعضهم فقد تقدّم في ذلك التّوضيح.

6 – إنّ الأصوليّين في المذاهب الأربعة عند ذكر أصول مذاهبهم والكلام عنها لم يوردوا هذه العبارة كدليل أو أصل من الأصول المعتبرة في مذاهبهم.

---

[1] البخاري: صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه، (52)، 20/1. مسلم: صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، (1599)، 1219/3.

[2] الطبراني: مسند الشاميين، (3492)، 338/4.

7 – إنّ عبارة (لم يفعله رسول الله ﷺ ولا أحد من أصحابه ولا من السّلف الصّالح ﷺ) لا تصلح دليلًا لقائلها على تحريم الفعل ولا مستندًا لوجوب التّرك له فضلًا عن كونه بدعة مؤدّية إلى الضّلالة ثمّ إلى النّار.

التّوصيات

إن كان هناك من شيء يستحقّ أن يوصى به في ختام هذا البحث فهو:

1 – العمل بما أرشدنا إليه القرآن الكريم؛ ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ...﴾[النساء: 83]. وعليه يطلب من طلّاب العلم ومن يتّخذ منهم العامّة قدوة أن يكونوا وقّافين عند حدود الله فلا يفتوا النّاس إلّا بما يعرفون فيه الحكم الشّرعيّ الصّحيح المناسب، وإلّا فليحيلوا ذلك إلى فقهاء الأمّة الذين أحالت الآية استنباطه إليهم.

2 – أوصي طلّاب العلم بعدم التّشدّد في دين الله الذي أنزله رحمة للنّاس؛ لأنّ التّشدّد ليس هو الإبرأ للذّمّة دائمًا، ولأنّ رسول الله ﷺ يقول: «إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ...»[1].

3 – أن يكون الفقهاء والأصوليّون قدوة لنا في توخّي الدّقّة والوسطيّة في الفتاوى التي تخصّ الآخرين مع النّظر بعين المصلحة والوسطيّة وسماحة الشّريعة.

المصادر والمراجع

1. الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي علي بن محمد، تعليق عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1406هـ.
2. أصول الفقه الإسلامي: شلبي محمد مصطفى، ط2، 1978م، دار النهضة العربية، بيروت.
3. الألعاب الرياضية- أحكامها- ضوابطها: خالد سعاد كنو،
4. البدعة في المفهوم الإسلامي الدقيق: عبد الملك السعدي، دار الأنبار، بغداد، ط1، 1413هـ-1992م.
5. بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية: ابن تيمية، أحمد، المحقق: مجموعة من المحققين، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط1، 1426هـ.
6. التعريفات: الجرجاني، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1403هـ -1983م.
7. جمع الجوامع: تاج الدين السبكي، الأزهر الشريف، القاهرة - جمهورية مصر العربية الطبعة: الثانية، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
8. الحرام في الشريعة: د. قطب الريسوني، دار ابن حزم، بدون.
9. درء تعارض العقل والنقل: ابن تيمية، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط2، 1411 هـ - 1991م.

[1] البخاري: صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب الدين يسر، (39)، 16/1.

10. سنن ابن ماجه، دار إحياء الكتب العربية – فيصل عيسى البابي الحلبي.
11. سنن أبي داود، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت.
12. سنن الترمذي، ت. شاكر، البابي الحلبي – مصر، الطبعة: الثانية، 1395 هـ - 1975 م.
13. سنن الدارقطني، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2004 م.
14. السنن الكبرى للبيهقي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنات، الطبعة: الثالثة، 1424 هـ - 2003 م.
15. شرح تهذيب كتاب الاعتصام للشاطبي، جمع وترتيب: مصطفى بن محمد بن مصطفى، تحقيق: خالد بن عبد الكريم، 1424هـ-2003م.
16. شرح صحيح مسلم، للنووي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط2، الطبعة: الثانية، 1392هـ.
17. صحيح البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، 1422هـ.
18. صحيح مسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.
19. عمدة القاري شرح صحيح البخاري: بدر الدين العيني، دار إحياء التراث العربي – بيروت، بدون ط.ت.
20. فتح الباري: ابن حجر، دار المعرفة - بيروت، 1379هـ.
21. الفصل في الأهواء والملل والنِّحل: ابن حزم، دار الجيل، بيروت.
22. القاموس المحيط: الفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة- لبنان، ط8، 1426 هـ - 2005م.
23. لسان العرب: ابن منظور، دار صادر – بيروت، ط3، 1414 هـ.
24. لطائف الإشارات: القشيري، المحقق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب – مصر، ط3، بدون سنة.
25. المستدرك للحاكم، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1411 - 1990.
26. مسند أحمد، مؤسسة الرسالة، ط1، 1421 هـ - 2001م.
27. مسند الشاميين: الطبراني، المحقق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط1، 1405 هـ-1984م.
28. المصباح المنير، الفيومي، المكتبة العلمية – بيروت، بدون.
29. المعجم الكبير للطبراني، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية – القاهرة، ط2، بدون سنة.
30. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، إخراج إبراهيم مصطفى وآخرون، دار الدعوة استانبول.
31. مفتاح دار السعادة: ابن القيم، دار الكتب العلمية – بيروت، بدون.
32. المنهاج في ترتيب الحجاج: الباجي، بدون.
33. منهج السلف في فهم النصوص بين النظرية والتطبيق: محمد علوي مالكي، المكتبة العصرية.

مرجعية الضوابط النقدية للعقل عند المحدثين

أ.م.د. رؤى علي رجب

الجامعة العراقية / كلية العلوم الإسلامية

The reference of critical controls of reason among the moderns

Dr. Ru'a Ali Rajab Al-Houmi

Assistant Professor

Department of Hadith and Its Sciences/ College of Islamic Sciences / The Iraqi University

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

مرجعية الضوابط النقدية للعقل عند المحدثين

أ.م.د. رؤى علي رجب

الجامعة العراقية / كلية العلوم الإسلامية

The reference of critical controls of reason among the moderns

Dr. Ru'a Ali Rajab Al-Houmi

Assistant Professor

Department of Hadith and Its Sciences/ College of Islamic Sciences / The Iraqi University

الملخص

اعتمد المحدثون في نقدهم للحديث على ضوابط عقلية دقيقة لضمان صحة الروايات، إلى جانب للضوابط الثابتة كالعدالة والضبط. فالعقل كان معيارًا أساسًا لهذه الضوابط فكان من أبرزها

التعارض مع القرآن والسنة حيث استبعدوا ما يناقض النصوص القطعية، لأن الوحي لا يتناقض.

ثم الاستحالة التاريخية حيث نبذوا الروايات التي تخالف الوقائع الثابتة.

واستندوا إلى قواعد كلية مثال ذلك استحالة تكذيب جمع غفير لأمر مشهور وهو ما يعرف بالمتواتر عند المحدثين إلى غير ذلك من القواعد.

الكلمات المفتاحية: الضوابط العقلية، العدالة والضبط، التعارض الظاهري للأحاديث، المتواتر، الوقائع التاريخية

Abstract

The Hadith scholars relied on precise rational criteria to ensure the authenticity of narrations, in addition to established standards such as integrity and precision. Reason was a fundamental basis for these criteria, the most prominent of which were :

Contradiction with the Qur'an and Sunnah – They rejected anything that contradicted definitive texts, as divine revelation cannot be inconsistent .

Historical Impossibility – They dismissed narrations that conflicted with established historical facts .

Universal Principles – They relied on overarching rules, such as the impossibility of a large group collectively fabricating a well-known event (known as mutawātir in Hadith scholarship), among other principles .

This systematic approach ensured rigorous verification of prophetic traditions

المقدمة:

منذ فجر الإسلام كانت السنة النبوية شارحة ومفصلة ومبينة ومشرعة فهي المرجع مع القرآن للتعرُّف على الأحكام فكل دليل صحيح للعلماء استدلوا به نابع منهما محمول عليهما، ودائر في فلكهما وبما أن الله ضمن حفظ كتابه تمسك أهل العلم بالسنة فكانوا سببا قيضهم الله تعالى ليذودوا عنها، ويجاهدوا ويصابروا في صيانتها ينفون عنها تحريف الغالين وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين فاختص العلماء بالنصح لله تعالى وكتابه ورسوله بردُّ الأهواء المضلة بالكتاب والسنة، وبيانُ دلالتهما على ما يُخالف الأهواء فحفظ الله بهم السنة النبوية بعيدة عن التغيير والتبديل، سليمة من التزوير والتحوير، ولتكون حجة الله على خلقه ملزمة قاطعة، لا عذر لهم بتجاهلها والتنكر لها.

وكذلك " ردُّ الأقوال الضعيفة من زلات العلماء، وبيانُ دلالة الكتاب والسنة على ردِّها، ومن ذلك بيان ما صحَّ من حديث النَّبيِّ – صلى الله عليه وسلم –، وما لم يصح منه بتبين حالِ رواته ومَنْ تُقْبَلُ رواياته منهم ومن لا تُقبل، وبيان غلط مَنْ غلط من ثقاتهم الذين تقبل روايتهم[1].

وقد كان في القواعد التي نصوا عليها مراعاة للعقل سواء في قواعد الحكم على الرواة او المرويات فينبغي لتسليط الضوء على جانب من عناية العلماء بها كأساس لقبول المرويات وردها وكونها أدلة عقلية أساها الاحتياط للدين والتثبت في الروايات وجاء البحث في مقدمة ومبحثين:

- المبحث الأول: العدالة والضبط.
- المطلب الأول: تعريف العدالة وشروطها شروط الجارح والمعدل، هل يكفي التعديل وحده لقبول المرويات.
- المطلب الثاني: الضبط أنواعه وكيف يعرف ضبط الراوي.
- المبحث الثاني: عرض الحديث على الأدلة الصحيحة.
- وخاتمة.

المبحث الأول: العدالة والضبط

المطلب الأول: العدالة وشروطها وشروط الجارح والمعدل:

1. العدالة: ملكة تحمل صاحبها على ملازمة التقوى والمروءة، أي أن تكون التقوى شعاره ملازما لها ولا يعني أن يكون معصوما، أما المروءة فاشتراطها مهم، لإخراج الصغير غير المكلف والمجنون كذلك، اللذين لا يوصفان بالتقوى ولا بنقيضها (الفسق)، فهما ليسا من أهل العدالة. ولإخراج من يغلب على الظن أنه ليس بعدل، وإن لم يثبت عليه يقيناً أنه فاسق؛ وذلك لإتيانه بما الغالب على من يأتيه (عرفاً) بأنه من أهل الفسق أو السفه (نقص العقل).

وعليه يتبين أن الأمر قد يكون في أصله مباحاً، لكنه مما يخرم المروءة، لأنه من سمات أهل الفسق أو السفه.[2]

2.شروط العدالة:

قال الشافعي: ولا تقوم الحجة بخبر الخاصة حتى يَجْمَعَ أُموراً

[1] جامع العلوم والحكم ص 235/1

[2] (ينظر خلاصة التأصيل لعلم الجرح والتعديل للعوني 8/1)

– منها أن يكون مَنْ حدَّثَ به ثِقَةً في دينه، معروفاً بالصِّدق في حديثه، عاقِلاً لِمَا يُحَدِّثُ به.. الخ كلامه [1]

قال العراقي:

وَفِي الْعَدَالَة ... بِأَنْ يَكُوْنَ مُسْلِمَاً ذَا عَقْلِ ... قَدْ بَلَغَ الْحُلْمَ سَلِيْمَ الفِعْلِ مِنْ فِسْقٍ اوْ خَرْمِ مُرُوْءةٍ [2]

نستخلص أن شروط العدالة الخمسةٌ هي:

الإسلامُ

البلوغُ

العقل

السلامةُ من الفسق وخوارم المروءة

كيف تعرف عدالة الراوي:

قال السيوطي:

واثنان أن زكاه عدل والاصح ان عدل الواحد يكفي أو جرح أو كان مشهورا، وزاد يوسف بأن كل من بعلم يعرف

عدل إلى ظهور جرح وأبوا ..... (3) [3]

تبين أن أهم طرق معرفة العدالة الاستفاضة والشهرة ثم تنصيص المعدلين

3. شروط الجارح والمعدل:

يجب أن تتوفر في الجارح والمعدل الخصال التي تجعل حكمه منصفا كاشفا عن حال الراوي، وهي:

أ – يشترط في الجارح والمعدل: العلم والتقوى، والورع والصدق، لأنه إن لم يكن بهذه المثابة فكيف يصير حاكمًا على غيره بالجرح والتعديل، وهو ما زال مفتقرا لإثبات عدالته!

ب– أن يكون عالما بأسباب الجرح والتعديل.

ج – أن يكون عالما بتصاريف كلام العرب، لا يضع اللفظ لغير معناه، ولا يجرح بنقله لفظا هو غير جارح.

خصال لا تشترط في الجارح والمعدل:

أ و ب – لا يشترط كون الجارح أو المعدل ذكرا أو حرا، بل المعتمد أنه تقبل تزكية كل عدل وجره ذكرا كان أو أنثى، حرا كان أو عبدا [4]

---

[1] الرسالة 360/1

[2] ألفية العراقي 117/1

[3] ألفية السيوطي في علم الحديث/ 50.

[4] ينظر: منهج النقد في علوم الحديث

4. هل يكتفى بالعدالة الظاهرة:

لم يكتف المحدثون بالعدالةّ الظاهرةّ بل بحثوا في ضبط الرواةّ ، للكشف عما يحتمل وقوعه منهم من الخطأ والنسيان، قال ابن رجب: "قاعدة: الصالحون غير العلماء يغلب على حديثهم الوهم والغلط وقد قال أبو عبد الله بن مندة: إذا رأيت في حديث: "فلان الزاهد" فاغسل يدك منه.

وقال يحي بن سعيد: ما رأيت الصالحين أكذب منهم في الحديث.

والحفاظ منهم قليل. فإذا جاء الحديث من جهة أحد منهم، فليتوقف فيه حتى يتبين أمره، ثم قال

قاعدة: الفقهاء المعتنون بالرأي حتى يغلب عليهم الاشتغال به لا يكادون يحفظون الحديث كما ينبغي، ولا يقيمون أسانيده، ولا متونه، ويخطئون في حفظ الأسانيد كثيراً، ويروون المتون بالمعنى، ويخالفون الحفاظ في ألفاظه. وربما يأتون بألفاظ تشبه ألفاظ الفقهاء المتداولة بينهم، وقد اختصر شريك حديث رافع بن خديج في المزارعة، فأتى به بعبارة أخرى فقال:

"من زرع في أرض (قوم) بغير إذنهم فليس له من الزرع شيء وله نفقته".

وهذا يشبه كلام الفقهاء.[1]

المطلب الثاني: الضبط وأنواعه

1.الضبط لغة: الضَّبْطُ: لُزُومُ الشَّيْءِ وحَبْسُه، قَالَ اللَّيْثُ: الضَّبْطُ لزومُ شَيْءٍ لَا يُفَارِقُهُ فِي كُلِّ شَيْءٍ، وضَبْطُ الشَّيْءِ حِفْظُه بِالْحَزْمِ[2]

الضبط اصطلاحا: هو الحفظ والإتقان بأن يؤدي الرواية كما تحملها [3]

2. أنواع الضبط

الضبط ضبطان: ضبط صدر، وضبط كتاب

فالأول: هو الذي يثبت ما سمعه بحيث يتمكن من استحضاره متى شاء

والثاني: هو صونه له عن تطرق الخلل إليه من حين سمع فيه إلى أن يؤدي، وإن منع بعضهم الرواية من الكتاب [4]

كيف يعرف ضبط الراوي

يعرف ضبط الراوي بموافقة الثقات المتقنين الضابطين، إذا اعتبر حديثه بحديثهم، فإن وافقهم في روايتهم (غالبا)، ولو من حيث المعنى، فضابط، (ولا تضر مخالفته) لهم (النادرة، فإن كثرت) مخالفته لهم، وندرت الموافقة، (اختل ضبطه، ولم يحتج به) في حديثه [1]

المؤلف: الدكتور نور الدين عتر ص 94

[1] شرح علل الترمذي

834/2

[2] لسان العرب 340/7 باختصار

[3] ينظر تحرير علوم الحديث 1/ 252

[4] (فتح المغيث 28/1)

المطلب الثاني:

عرض الحديث على الأدلة: من أهم الأصول التي اعتمدها النقاد عرض الحديث على الأدلة الصحيحة من القرآن والسنة المتفق عليها اذ ان هذه الأدلة ما دامت صحيحة فهي تؤيد الوحي ولا تأتي بما يناقضه وحتى من أخطأ من الرواة فقد بان خطاؤه وحتى من كذب فقد بان كذبه وهذا ما استقر عند المحدثين.

أولا: عرض الحديث على القرآن: اذا كان الحديث يعارض القران الكريم بحيث لا يمكن الجمع بينهما فلابد ان له عله حتى وان كان ظاهره السلامة منها فلا يأخذ النقاد بحديث يدفع نص الكتاب لان الوحي كما مر لا يعارض بعضه بعضا مثال ذلك ما أخرجه ابن خزيمة عن قتادة : {ولقد رآه نزلة أخرى}[2] قال: رأى نورا عظيما عند سدرة المنتهى " قال أبو بكر: فلو كان أبو ذر سمع النبي صلى الله عليه وسلم ينكر رؤية ربه جل وعلا بقلبه وعينه جميعا في قوله: «نورا أنى أراه» ، لما تأول الآية التي تلاها: قوله: {ولقد رآه نزلة أخرى} خلاف ما سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: إذ العلم محيط أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقول خلاف الكتاب، ولا يكون الكتاب خلاف الثابت عنه وإنما يكون خبر النبي صلى الله عليه وسلم أبدا موافقا لكتاب الله، لا مخالفا لشيء منه، ولكن قد يكون لفظ الكتاب لفظا عاما مراده خاص، وقد يكون خبر النبي صلى الله عليه وسلم لفظه لفظ عام، مراده خاص، من الكتاب والسنة، قد بينا جميعا من هذا الجنس في كتبنا المصنفة ما في بعضها الغنية والكفاية عن تكراره في هذا الموضع، ولولا أن تأويل هذه الآية قد صح عندنا، وثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه على غير ما تأوله أبو ذر رحمه الله، فجاز أن يكون خبرا أبي ذر اللذان ذكرناهما من الجنس الذي يقال: جائز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم سأله أبو ذر، في بعض الأوقات هل رأى ربه جل وعلا ولم يكن قد رآه بعد، فأعلمه أنه لم يره، ثم رأى ربه جل وعلا بعد ذلك فتلا عليه الآية، وأعلمه أنه رآه بقلبه، ولكن قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن هذه الآية فأخبر أنه إنما رأى جبريل على صورته، فثبت أن قوله: {ولقد رآه نزلة أخرى} إنما هو رؤية النبي صلى الله عليه وسلم جبريل، لا رؤية النبي صلى الله عليه وسلم ربه عز وجل، وجائز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد رأى ربه، على ما أخبر ابن عباس رضي الله عنهما، ومن قال ممن حكينا قوله: إن محمدا صلى الله عليه وسلم قد رأى ربه لتأويل هذه الآية {ولقد رآه نزلة أخرى}، وخبر أبي عمران الجوني، عن أنس بن مالك شبيه المعنى بخبر أبي ذر: «رأيت نورا» [3]

ثانيا عرض الحديث على السنة الصحيحة: معلوم ان الأحاديث النبوية مصدرها الوحي فمن المستحيل عقلا ان ياتي حديثان صحيحان متكافئان ويكونان متعارضين وانما هو تعارض ظاهري وذلك لان الأحاديث خرجت من مشكاه واحدة،

حديث: (اعرضوا السنة على القرآن) وضعته الزنادقة لهدم الإسلام!

قال الإمام الشوكاني رحمه الله:

---

[1] تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي 1/ 358

[2] [سورة: النجم، آية رقم: 13

[3] التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل

" •حديث: ((إذا رُوي عنِّي حديث ، فاعرِضوه على كتاب الله، فإذا وافَقه فاقبلوه، وإن خالَفه فردُّوه)) ، قال الخطابي: وضعَتْه الزَّنادقةُ، ويدفعه حديث: ((أُوتيتُ الكتابَ ومثله معه))؛ كذا قال الصغاني ويتبين بطلانها عرضناه على كتاب الله تعالى أولا خالفه؛ ففي كتاب الله سبحانه: ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾ [الحشر:7]، ونحو هذا من الآيات [1]

وهو يعارض الحديث الذي أخرجه أبو داود في باب لزوم السنة عن عَنِ الْمِقْدَامِ بْنِ مَعْدِي كَرِبَ ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ : " أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ، أَلَا يُوشِكُ رَجُلٌ شَبْعَانُ عَلَى أَرِيكَتِهِ يَقُولُ : عَلَيْكُمْ بِهَذَا الْقُرْآنِ، فَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَلَالٍ فَأَحِلُّوهُ، وَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَرَامٍ فَحَرِّمُوهُ، أَلَا لَا يَحِلُّ لَكُمْ لَحْمُ الْحِمَارِ الْأَهْلِيِّ، وَلَا كُلُّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبُعِ، وَلَا لُقَطَةُ مُعَاهَدٍ ، إِلَّا أَنْ يَسْتَغْنِيَ عَنْهَا صَاحِبُهَا، وَمَنْ نَزَلَ بِقَوْمٍ فَعَلَيْهِمْ أَنْ يَقْرُوهُ، فَإِنْ لَمْ يَقْرُوهُ فَلَهُ أَنْ يُعْقِبَهُمْ بِمِثْلِ قِرَاهُ[2]."

ثالثا: عرض الحديث على العقل

وضع نقاد الحديث قواعد كلية لقبول الحديث ورده، جاء في النكت:

[دلائل الوضع:]

منها جعل الأصوليين من دلائل الوضع أن يخالف العقل ولا يقبل تأويلا، لأنه لا يجوز أن يرد الشرع بما ينافي مقتضى العقل.

وقد حكى الخطيب هذا في أول كتابه الكفاية2 تبعا للقاضي أبي بكر الباقلاني وأقره. فإنه قسم الأخبار إلى ثلاثة أقسام:

1- ما يعرف صحته.

2- وما يعلم فساده.

3- وما يتردد بينهما.

ومثل للثاني بما تدفع العقول صحته بموضوعها والأدلة المنصوصة فيها نحو الإخبار عن قدم الأجسام وما أشبه ذلك.

ويلتحق به ما يدفعه الحس والمشاهدة كالخبر عن الجميع بين الضدين وقول الإنسان: أنا الآن طائر في الهواء أو أن مكة لا وجود لها في الخارج.

ومنها: أن يكون خبرا عن أمر جسيم كحصر العدو للحاج عن البيت، ثم لا ينقله منهم إلا واحد؛ لأن العادة جارية بتظاهر الأخبار في مثل ذلك. ومنها: ما يصرح بتكذيب راويه جمع كثير يمتنع في العادة تواطؤهم على الكذب أو تقليد بعضهم بعضا.

ومنها: أن يكون مناقضا لنص الكتاب أو السنة المتواترة أو الإجماع القطعي.

ومنها: أن يكون فيما يلزم المكلفين عمله وقطع العذر فيه فينفرد به واحد، وفي تقييده السنة المتواترة، احتراز من غير المتواترة فقد أخطأ من حكم بالوضع بمجرد مخالفة السنة مطلقا وأكثر من ذلك الجوزقاني في (كتاب الأباطيل) له.

[1]) 291.(ينظر "الفوائد الموضوعة في الأحاديث الموضوعة" للشوكاني ص

[2] أخرجه أبو داود برقم ٤٦٠٤. ٥/١١

وهذا لا يأتي إلا حيث لا يمكن الجمع بوجه من الوجوه الخ النقل.[1]

فيجب ان نعتقد أنه لا يعرف عن احد من النقاد الحفاظ انهم يتوقفون عن تصحيح حديث لأجل ان يعرضوه على عقولهم ، قال ابن عبد البر: «ليس أحد من علماء الأمة يثبت حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يرده دون ادعاء نسخ ذلك بأثر مثله أو بإجماع أو بعمل يجب على أصله الانقياد إليه أو طعن في سنده، ولو فعل ذلك أحد سقطت عدالته فضلا عن أن يتخذ إماما ولزمه اسم الفسق , ولقد عافاهم الله عز وجل من ذلك، ونقموا أيضا على أبي حنيفة الإرجاء، ومن أهل العلم من ينسب إلى الإرجاء كثير لم يعن أحد بنقل قبيح ما قيل فيه كما عنوا بذلك في أبي حنيفة لإمامته، وكان أيضا مع هذا يحسد وينسب إليه ما ليس فيه ويختلق عليه ما لا يليق به وقد أثنى عليه جماعة من العلماء وفضلوه ولعلنا إن وجدنا نشطة نجمع من فضائله وفضائل مالك، والشافعي، والثوري، والأوزاعي رحمهم الله كتابا، أملنا جمعه قديما في أخبار أئمة الأمصار إن شاء الله تعالى» [2]

وهو المقصود بالنقطة أعلاه ما تدفع **العقول صحته بموضوعها مثاله:**

حديث: " الباذنجان لما أكل له " /. باطل لا أصل له باتفاق العلماء

قال ابن حجر: باطل لا أصل له لم أقف عليه

وقال بعض الحفاظ إنه من وضع الزنادقة

وقال الزركشي وقد لهج به العوام حتى سمعت قائلا منهم يقول هو أصح من حديث

ماء زمزم لما شرب له وهذا خطأ قبيح وكل ما يروى فيه باطل

قال السيوطي ولم أقف له على إسناد إلا في تاريخ بلخ وهو موضوع ...[3]

رابعا: عرض الحديث على الوقائع التاريخية:

من المعلومِ العَلاقةَ الوثيقةَ بين عِلم الحديثِ وعِلم التَّاريخ، وأنَّ التَّاريخَ الإسلاميَّ ما نشأ إلَّا مِن آصِرة الحديثِ النَّبويِّ وبين العلماء الشُّروط اللازِم توفُّرها عند عَرْض الحديث على الوقائِع والمعلومات التاريخيَّة، منها:

– أن يتَّصف من يعارِضُ الحديثَ بالتاريخِ بصفاتِ النَّاقد البصير بالحديثِ، وعُلومِه المنبثقةِ عنه، روايةً ودرايةً

–أن يكونَ عارفًا بأسبابِ وُرودِ الحديثِ، وناسخِه ومنسوخِه، وعامِّه وخاصِّه، ومُطلَقِه ومقيَّدِه، ونحو ذلك.

– أن يكونَ عارفًا بالتَّاريخ وأحداثِه ووقائِعه، ما ثبت منها أو ما كان مُنتحَلًا؛ كلُّ ذلك حتى لا يكونَ النَّقدُ جُزافًا أو اعتباطًا.

وأيضا وضعوا قواعد منها:

---

[1] النكت 845/2

[2] جامع بيان العلم وفضله 1080/2

[3] ينظر: الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة ص 90

والأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة المعروف بالموضوعات الكبرى

إثباتُ صحَّة الواقعة التاريخيَّة إثباتًا يقينيًّا جازمًا

شهرةُ المعلومةِ التاريخيَّة، وتلقِّي الأمَّة لها بالقَبولِ.

نقلُ الواقعةِ عن شاهد عِيانٍ مُشارِك في أحداثِها.

الواقعيَّة والمعقوليَّة في نقل الواقعة التاريخيَّة.

فصلُ الزيادة عن بقيَّة الحديثِ، حين وقوعِ التَّعارض مع الثَّابِت من التَّاريخ [1]

ولازال عرض الحديث على الوقائع التاريخية منهجا ثابتا عند النقاد، أخرج ابن عساكر بإسناده إلى سفيان الثوري قوله: "لما استعمل الرواة الكذب استعملنا لهم التاريخ [2]

وبإسناده – أيضاً – إلى حفص بن غياث قال: "إذا اتهمتم الشيخ فحاسبوه بالسنِّين –[3]

وأخرج الخطيب بسنده إلى أبي حسان الزيادي قال: سمعت حسان بن زيد يقول: "لم نستعن على الكذابين بمثل التاريخ، نقول للشيخ: سنة كم وُلِدْتَ فإذا أخبر بمولده عرفنا كذبه من صدقه". قال أبو حسان: "فأخذت في التاريخ، فأنا أعمله من ستين سنة".[4]

وباسناده إلى أبي بكر بن عياش قال: "كنت بالعراق فأتاني أهل الحديث فقالوا: ههنا رجل يحدث عن خالد بن معدان، فأتيته فقلت: أيَّ سنة كتبت عن خالد بن معدان؟ قال: سنة ثلاث عشرة ومائة، فقلت: أنت تزعم أنك سمعت من خالد بن معدان بعد موته بسبع سنين، قال إسماعيل: مات خالد سنة ست ومائة"[5]

ومن الأمثلة على عرض الحديث على الوقائع التاريخية:

ما اخرجه ابن الجوزي عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت " قلت يا رسول الله مالك إذا قبلت فاطمة جعلت لسانك في فمها كأنك تريد أن تلعقها عسلا؟ قال: يا عائشة إنه لما أسري بي إلى السماء اخلني [أدخلني] جبريل الجنة فناولني تفاحة فأكلتها فصارت نطفة في صلبي فلما نزلت من السماء واقعت خديجة، ففاطمة من تلك النطفة كلما اشتقت إلى الجنة قبلتها ".

الطريق الثاني: أنبأنا عبد الرحمن بن محمد القزاز أنبأنا أحمد بن علي بن ثابت أنبأنا محمد بن أحمد بن رزق حدثنا أبو الحسين أحمد بن محمد بن عقيل الفقه حدثنا أبو بكر عبد الله بن محمد بن طرخان حدثنا محمد بن الخليل البلخي حدثنا أبو بدر شجاع بن الوليد السكوني عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت " قلت يا رسول الله مالك إذا جاءت فاطمة فقبلتها تجعل لسانك في فيها كله كأنك تريد أن تلعقها عسلا؟ قال: نعم يا عائشة إني لما أسري بي إلى السماء أدخلني جبريل

[1] ينظر: نقد الحديث بالعرض على الوقائع والمعلومات والتاريخية د. سلطان سند العكايلة دار الفتح للدراسات والنشر 2014 ... ص 24، من 73. 91

[2] "[2]. تاريخ دمشق (1 / 23) نسخة مكتبة الدار المصورة عن نسخة الظاهرية، ومختصر دمشق لابن منظور (1 / 38) .

[3] شرح التبصرة والتذكرة (3 / 235

[4] الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع
لأبي بكر الخطيب البغدادي (المتوفى: 463هـ)

[5] الكفاية ص 119

الجنة فناولني منها تفاحة فأكلتها فصارت نطفة في صلبي، فلما نزلت واقعت خديجة، ففاطمة من تلك النطفة وهي حوراء إنسية كلما اشتقت إلى الجنة قبلتها ".

الطريق الثالث: أنبأنا عبد الرحمن بن محمد أنبأنا أبو بكر محمد بن علي الخياط أنبأنا أحمد بن محمد بن درست أنبأنا أبو الحسين عمر بن الحسن الأشناني حدثنا أبو عبد الله الحسين بن محمد بن حاتم بن عبيد الله العجل [العجلي] حدثنا عبد العزيز بن عبد الله الهاشمي قال: كنت أنا وأبو علي القوقساني في جماعة فيهم غلام خليل فذكروا فاطمة، فقال غلام خليل: حدثني حسين بن حاتم حدثنا سفيان بن عيينة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت " قلت يا رسول الله مالي أراك إذا قبلت فاطمة أدخلت لسانك في فيها كأنك تريد أن تلعقها عسلا؟ قال: نعم إن جبريل الروح الامين نزل إى بعنقود قطف من الجنة فأكلت وجامعت خديجة، فولدت فاطمة، فإذا اشتقت إلى الجنة قبلتها فهي حوراء إنسية ".

قال فقال عبد العزيز: لا إله إلا الله هذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا الإسناد، والله لا كتبته إلا قائما على رجلي ولا كتبته إلا في رقة تهامية بماء الذهب.

قال فقام على رجليه وجاءوه بورقة تهامية وبماء الذهب فكتب الحديث.

الطريق الرابع: أنبأنا محمد بن أبي طاهر أنبأنا الحسن بن علي عن أبي الحسن الدارقطني عن أبي حاتم البستي حدثنا محمد بن العباس الدمشقي حدثنا عبد الله بن ثابت بن حسان الهاشمي حدثنا عبد الله بن واقد أبو قتادة الحراني عن سفيان الثوري عن هشام بن عروة عن عائشة " أن النبي صلى الله عليه وسلم كان كثيرا ما يقبل نحر فاطمة، فقلت: يا رسول الله أراك تفعل شيئا لم تفعله شيئا لم تفعله.

قال:

أو ما علمت يا حميراء أن الله عزوجل لما أسري بي إلى السماء أمر جبريل فأدخلني الجنة ووقفني على شجرة ما رأيت أطيب منها رائحها ولا أطيب ثمرا، فأقبل جبريل يفرك الدنيا واقعت خديجة فحملت بفاطمة، كلما اشتقت إلى رائحة تلك الشجرة شممت نحر فاطمة فوجدت رائحة تلك الشجرة منها وأنها ليست من نساء أهل الدنيا، ولا تعتل كما يعتل أهل الدنيا ".[1]

قال ابن الجوزي بعد عرض طرق الحديث:

هذا حديث موضوع لا يشك المبتدئ في العلم في وضعه فكيف بالمتبحر.

ولقد كان الذي وضعه أجهل الجهال بالنقل والتاريخ، فإن فاطمة ولدت قبل النبوة بخمس سنين، وقد تلقفه منه جماعة أجهل منه فتعددت طرقه، وذكره الإسراء كان أشد لفضيحته فإن الإسراء كان قبل الهجرة بسنة بعد موت خديجة، فلما هاجر أقام بالمدينة عشر سنين، فعلى قول من وضع هذا الحديث يكون لفاطمة يوم مات النبي صلى الله عليه وسلم عشر سنين وأشهر، وأين الحسن والحسين وهما يرويان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد كان لفاطمة من العمر ليلة المعراج سبع عشرة سنة، فسبحان من فضح هذا الجاهل الواضع، على يد نفسه. [2]

[1] الموضوعات لابن الجوزي 413/1

[2] المصدر السابق

وبهذا يتبين أن نقد المتن كان حاضرا عند المحدثين وكان النقد الداخلي: وهو نقد المتون لا ينفك عن النقد الخارجي، وهو نقد الأسانيد، وهي من المقرر عندهم:

قال ابن حجر: أنه لا تلازم بين الإسناد والمتن إذ قد يصح السند أو يحسن لإجتماع شروطه من الاتصال والعدالة والضبط دون المتن لشذوذ أو علة وقد لا يصح السند ويصح المتن من طريق أخرى فلا تنافي بين قولهم هذا حديث صحيح لأن مرادهم به اتصال سنده مع سائر الأوصاف في الظاهر لا قطعا لعدم استلزام الصحة لكل فرد فرد من أسانيد ذلك الحديث فعلم أن التقييد بصحة السند ليس صريحا في صحة المتن ولا ضعفه بل هو على الاحتمال فهو دون الحكم بالصحة أو الحسن للمتن إذ لا احتمال حينئذ[1]

الخاتمة

1. أن منهج نقد عند المحدثين منهج بنائي فالأصل عندهم هو المحافظة على النص النبوي ومتى ما ثبت النص الى النبي محمد صلى الله عليه وسلم فانهم لا يتسارعون في رده بأدنى شبهة، بل يجمعون النصوص كلها المتعلقة بالموضوع الواحد ويرجعونها الى بعضها البعض.[2]

2 . قواعد المحدثين قواعد عقلية صحيحة فلايزالون يراعون العقل عند السماع والتحديث والحكم على الرواة والمرويات

3. ليس من منهج المحدثين عرض الحديث على القرآن إلا إذا كان فيه مقال

4. لا يتعارض العقل السليم مع النقل الثابت وان وجد فهو ظاهري

التوصيات: أوصي بالاستفاضة في هذا الباب من خلال تطبيقات تدرس الطعونات الموجهة للسنة النبوية بحجة معارضتها للقرآن أو الأحاديث الصحيحة أو العقل أو الوقائع التاريخية

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

1. جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (المتوفى: 795هـ)، تحقيق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، الناشر: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، 1424 هـ - 2004 م
2. خلاصة التأصيل لعلم الجرح والتعديل، حاتم بن عارف بن ناصر الشريف العوني، الناشر: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، 1421 هـ
3. الرسالة الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (المتوفى: 204هـ) تحقيق: أحمد شاكر، الناشر: مكتبه الحلبي، مصر، الطبعة: الأولى، 358هـ/1940م

[1] توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار 196/1

[2](ينظر قارب بلا قاع ص 36)

4. ألفية العراقي المسماة بـ: التبصرة والتذكرة في علوم الحديث، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي (المتوفى: 806هـ)، قدم لها وراجعها: فضيلة الشيخ الدكتور عبد الكريم بن عبد الله بن عبد الرحمن الخضير، تحقيق ودراسة: العربي الدائز الفرياطي، الناشر: مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض – المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، 1428 هـ
5. ألفية السيوطي في علم الحديث، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ)، صححه وشرحه: الأستاذ أحمد محمد شاكر، الناشر: المكتبة العلمية، منهج النقد في علوم الحديث، الدكتور نور الدين عتر، الناشر: دار الفكر، دمشق – سورية، الطبعة: الثالثة، 1401 هـ -1981 م
6. شرح علل الترمذي، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (المتوفى: 795هـ)، تحقيق: الدكتور همام عبد الرحيم سعيد، الناشر: مكتبة المنار – الزرقاء – الأردن، الطبعة: الأولى، 1407هـ - 1987م
7. لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: 711هـ)، الناشر: دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة - 1414 هـ
8. تحرير علوم الحديث، عبد الله بن يوسف الجديع، الناشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2003 م
9. فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (المتوفى: 902هـ)، تحقيق: علي حسين علي، الناشر: مكتبة السنة – مصر، الطبعة: الأولى، 1424هـ / 2003م
10. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ) تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، الناشر: دار طيبة
11. التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق: عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان الناشر: مكتبة الرشد، سنة النشر: 1414 هـ - 1994 م مكان النشر: السعودية - الرياض
12. الفوائد الموضوعة في الأحاديث الموضوعة، مرعي بن يوسف بن أبى بكر بن أحمد الكرمى المقدسي الحنبلى (المتوفى: 1033هـ) تحقيق: د. محمد بن لطفي الصباغ، الناشر: دار الوراق – الرياض، الطبعة: الثالثة، 1419 هـ - 1998م
13. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: 275هـ) تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا - بيروت
14. النكت على كتاب ابن الصلاح: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: 852هـ)
15. تحقيق: ربيع بن هادي عمير المدخلي، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1404هـ/1984م
16. الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة المعروف بالموضوعات الكبرى، المؤلف: علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (المتوفى: 1014هـ) تحقيق: محمد الصباغ، الناشر: دار الأمانة / مؤسسة الرسالة - بيروت
17. نقد الحديث بالعرض على الوقائع والمعلومات والتاريخية د. سلطان سند العكايلة دار الفتح للدراسات والنشر 2014
18. تاريخ دمشق، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (المتوفى: 571هـ) تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عام النشر: 1415 هـ - 1995

19. الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، المؤلف: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: 463هـ) تحقيق: د. محمود الطحان، الناشر: مكتبة المعارف – الرياض
20. الكفاية في علم الرواية، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: 463هـ) تحقيق: أبو عبد الله السورقي، إبراهيم حمدي المدني، الناشر: المكتبة العلمية – المدينة المنورة
21. الموضوعات جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: 597هـ)، ضبط وتقديم وتحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، الناشر: محمد عبد المحسن صاحب المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، الطبعة: الأولى
22. توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير (المتوفى: 1182هـ) تحقيق: أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة
23. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، الطبعة: الأولى 1417هـ/1997م
24. قارب بلا قاع دراسة في المنهج النقدي للمتون بين المحدثين والحداثيين إبراهيم بن محمد صديق مركز سلف للبحوث والدراسات.

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

التداخل المنهجي بين أصول الفقه وعلم مقاصد الشريعة
دراسة تحليلية تأصيلية

م. م آلاء جلال محمد
جامعة كركوك / كلية التربية للعلوم الإنسانية / العراق

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

التداخل المنهجي بين أصول الفقه وعلم مقاصد الشريعة
دراسة تحليلية تأصيلية

م. م آلاء جلال محمد
جامعة كركوك / كلية التربية للعلوم الإنسانية / العراق

الملخص

يهدف هذا البحث إلى دراسة التداخل المنهجي بين علم أصول الفقه وعلم مقاصد الشريعة من منظور تأصيلي وتحليلي، في محاولة لبناء رؤية تكاملية بين الأدوات الأصولية والغايات المقاصدية، بما يعزز من فاعلية الاجتهاد الفقهي المعاصر. وقد سعى الباحث إلى الكشف عن الأبعاد المنهجية المشتركة بين العلمين من خلال تتبع جذور العلاقة التاريخية، واستقراء مناطق التفاعل البنيوي، وتحليل التطبيقات الاجتهادية التي تجسّد هذا التداخل في الواقع العملي. كما ناقش البحث أبرز الاتجاهات العلمية في النظر إلى العلاقة بين الأصول والمقاصد، بين من يرى المقاصد جزءًا من الأصول، ومن يفصل بينهما بوصفهما علمين مستقلين. وخلصت الدراسة إلى ضرورة تجاوز الثنائية التقليدية بين الوسائل والغايات، والدعوة إلى تبني منهج تكاملي يسهم في تطوير أدوات الاجتهاد الفقهي وتجديد التفكير الأصولي بما يحقق مقاصد الشريعة في سياق التحديات المعاصرة.

الكلمات المفتاحية :أصول الفقه، مقاصد الشريعة، التداخل المنهجي، الاجتهاد الفقهي، النظرية الأصولية، الغايات الشرعية.

Abstract

This study explores the methodological intersection between the science of *Usul al-Fiqh* (principles of Islamic jurisprudence) and *Maqasid al-Shariah* (objectives of Islamic law) through a foundational and analytical lens. The research seeks to develop an integrative approach that bridges the procedural rules of Usul with the ultimate purposes of Maqasid, thereby enhancing the relevance and impact of contemporary Islamic legal reasoning. By tracing the historical development of both disciplines, analyzing their conceptual convergence, and reviewing applied jurisprudential cases, the study highlights the significance of combining legal tools with ethical and purpose-driven ends. It also discusses divergent scholarly perspectives—those who integrate Maqasid within Usul versus those who consider it an independent science. The conclusion proposes a unified methodological framework that surpasses the traditional divide between means and ends and advances a renewed Usuli thought that effectively addresses modern realities in light of the Shariah's objectives.

Keywords: Usul al-Fiqh, Maqasid al-Shariah, methodological intersection, Islamic legal reasoning, legal theory, Shariah objectives.

مقدمة:

الحمد لله حمدًا يليق بجلال وجهه، وعظيم سلطانه، حمدًا يُنير دروب الباحثين، ويمنح عقول المتأملين سكينةً وهدًى. الحمد لله الذي علّم بالقلم، علّم الإنسان ما لم يعلم، وأفاض على العلماء من أنواره ما استبانت به السبل وتجلّت به المعاني. والصلاة والسلام على سيدنا محمد، من أُوتي جوامع الكلم، وعلى آله وصحبه ومن سار على نهجه واقتفى أثره إلى يوم الدين... أما بعد،

فإنّ البحث في التداخل المنهجي بين أصول الفقه ومقاصد الشريعة، لا يُعدّ مجرد جهدٍ في تقريب علمين أو الربط بين مجالين، بل هو محاولة لكشف نسيجٍ دقيقٍ من العلاقة التكوينية التي نشأت بين علمٍ يُعنى بضبط أدوات الاستدلال والتقعيد، وآخر يُعنى بكشف الغايات العليا والمعاني الكلية التي من أجلها شُرعت الأحكام ،وهذا التداخل لم يكن طارئًا، ولا وليد الحاجة المعاصرة فقط، بل هو جزء أصيل من نسيج الفكر الإسلامي منذ نشأته الأولى،ويُعدُّ علم أصول الفقه من أبرز العلوم الإسلامية التي نشأت لخدمة النصوص الشرعية، تنظيرًا لأدوات الفهم والاستنباط، وتأصيلاً لمنهجية النظر في الأدلة تفصيلًا وترتيبًا، وقد نشأ هذا العلم استجابة لحاجة المجتهدين إلى قواعد تضبط مسالك الاستدلال وتحرّر طرائق استخراج الأحكام، بما يُمكّنهم من التعامل مع المستجدات والنوازل دون انفكاك عن النصوص المؤسسة.

في المقابل، برز علم مقاصد الشريعة كعلم يُعنى باستكشاف الغايات الكبرى التي جاء بها التشريع، والتي تمثل روح الأحكام ومناط عللها ومقاصدها العليا، وقد تطور هذا العلم بداية في أحضان الأصول، ثم استقل لاحقًا كعلم قائم بذاته في بعض الكتابات والتنظيرات، خصوصًا مع ظهور المدرسة المقاصدية عند الإمام الشاطبي ومن جاء بعده.

غير أن هذا التطور لم يكن دومًا باعثًا على الوضوح في العلاقة بين العلمين، بل أفرز جدلاً علميًّا حول طبيعة التداخل بينهما: هل المقاصد جزء من علم الأصول؟ أم علم مستقل يُفترض أن يُبنى بمعزل عن قواعد الأصول التقليدية؟ وهل من الممكن بناء اجتهاد فقهي مقاصدي دون إطار أصولي محكم؟ هذه الإشكالات النظرية والمنهجية باتت تفرض نفسها بشدة في سياق الاجتهادات المعاصرة.

لذلك تأتي هذه الدراسة لتسلّط الضوء على التداخل المنهجي بين علم أصول الفقه وعلم المقاصد، من خلال تحليل المفاصل المشتركة، وتأصيل التفاعل البنيوي بين قواعد الاستنباط وغايات التشريع، بهدف بناء رؤية متكاملة تُسهم في ترشيد الفقه المعاصر وتجاوز ثنائية الشكل والمضمون.

أهمية البحث:

1. إبراز عمق التداخل بين علمي أصول الفقه والمقاصد.
2. الكشف عن الأبعاد المنهجية لتكامل الاستدلال بين الوسائل والغايات.
3. إعادة قراءة البنية المعرفية للعلوم الشرعية في ضوء المقاصد الكلية.
4. تقديم إطار مفاهيمي يدمج بين ضبط القواعد وتحقيق المصالح.
5. المساهمة في تطوير آليات الاجتهاد التجديدي في العصر الحديث.

6. تعزيز الفهم الفقهي المقاصدي لدى الباحثين والدارسين.

أسباب اختيار الموضوع:

1. كثرة الطروحات المعاصرة حول استقلالية علم المقاصد.
2. الحاجة إلى ضبط العلاقة بين الأدلة الجزئية والغايات الكلية.
3. ضعف التناول المنهجي للعلاقة بين الأصول والمقاصد في بعض الدراسات.
4. الرغبة في إحياء البعد المقاصدي داخل أصول الفقه التقليدي.
5. مواجهة الإشكالات الفقهية المستجدة بمنهج أكثر توازنًا.
6. قلة الدراسات التحليلية التأصيلية في هذا المجال تحديدًا.

أهداف البحث:

1. بيان مفاهيم "التداخل" و"المنهجية" في السياق الأصولي والمقاصدي.
2. استقراء مساحات التقاطع بين العلمين في مصادر التراث.
3. تحليل الممارسات الاجتهادية التي وظّفت المقاصد ضمن منهج أصولي.
4. مناقشة الاتجاهات المعاصرة في تبيين العلاقة بين المقاصد والأصول.
5. اقتراح رؤية منهجية لدمج علمي الأصول والمقاصد دون إلغاء لأحدهما.
6. إبراز التطبيقات الفقهية التي تُظهر هذا التداخل في الواقع العملي.

إشكالية البحث:

تدور إشكالية البحث حول السؤال المركزي:

"كيف يتداخل علم أصول الفقه مع علم مقاصد الشريعة من حيث المنهج، دون أن يلغى أحدهما الآخر؟ وهل يمكن تحقيق تكامل علمي بين الوسائل الأصولية والغايات المقاصدية بما يعزز الاجتهاد الفقهي؟"

الأسئلة الفرعية:

1. ما طبيعة العلاقة التاريخية بين علمي الأصول والمقاصد؟
2. كيف أسّس الأصوليون لمقاصد الشريعة ضمن بنائهم المعرفي؟
3. هل المقاصد تُعدّ جزءًا من علم الأصول أم علما موازيا؟
4. ما المناهج التي اعتمدها العلماء في دمج المقاصد بالأصول؟
5. ما أبرز صور التداخل المنهجي بين العلمين في التطبيقات الفقهية؟

6. ما آفاق هذا التداخل في ضوء التحديات المعاصرة؟
7. كيف يُمكن ضبط استعمال المقاصد ضمن المنهج الأصولي؟
8. هل يوجد تعارض بين النصوص الجزئية والمقاصد الكلية؟
9. ما حدود الاجتهاد المقاصدي؟ وهل يمكن أن يستغني عن الأصول؟
10. ما النموذج المنهجي المقترح للجمع بين الأصول والمقاصد؟

الدراسات السابقة:

يُستعرض في هذا الجزء أبرز الدراسات التي تناولت الموضوع، مثل:

1. علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها (1963)

موضوع الدراسة: إبراز الجانب القيمي والأخلاقي في الشريعة، وبيان مكارمها من خلال مقاصدها.

أبرز المحاور: ركز الفاسي على الجوانب الإصلاحية والاجتماعية لمقاصد الشريعة، مؤكدًا على مركزية المقاصد في التشريع الإسلامي.

الاتفاق: تتفق دراسته مع بحثك في إظهار مركزية المقاصد في الشريعة، وأهميتها في توجيه العملية الاجتهادية.

التميّز في دراستك: بينما اكتفى الفاسي بالتأصيل القيمي للمقاصد، ركزت دراستك على البنية المنهجية الدقيقة بين الأصول والمقاصد، وحللت التداخل العلمي لا القيمي فقط.

2. أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي (1995)

موضوع الدراسة: استقراء نظرية المقاصد في الموافقات، مع إبراز إسهام الشاطبي في بناء هذا العلم.

أبرز المحاور: البناء النظري للمقاصد، مقاصد الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وقواعد الاجتهاد المقاصدي.

الاتفاق: تُعد هذه الدراسة من أقرب الدراسات إلى موضوعك، خاصة في تحليل جذور المقاصد في التراث الأصولي.

التميّز في دراستك: وسّعت نطاق التحليل ليشمل التداخل المنهجي بين علم الأصول والمقاصد عمومًا، لا الاقتصار على الشاطبي، كما قدمت رؤية تكاملية تفعيلية لا مجرد استعراض نظري.

3. محمد سعد اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية (1998)

موضوع الدراسة: بحث العلاقة بين المقاصد كغايات، والأدلة الشرعية كوسائل إثبات.

أبرز المحاور: تحليل العلاقة بين المقاصد والأدلة من حيث التأسيس، والتحقيق، والتوظيف الفقهي.

الاتفاق: تتفق مع بحثك في بحث العلاقة بين البُعدين الأصولي والمقاصدي، وفي الدعوة إلى ضبط الاستدلال المقاصدي.

التميّز في دراستك: عالجت دراستك "التداخل المنهجي" بشكل أوسع وأعمق، وتطرّقت إلى المفاهيم المنهجية في الأصول والمقاصد معًا (كالاستدلال والمآلات)، وقدّمت تصنيفًا علميًا لاتجاهات العلماء.

4. نور الدين الخادمي، علم المقاصد الشرعية (2001)

موضوع الدراسة: تقديم تصور شامل لعلم المقاصد، من حيث المفهوم، التطور، الوظائف، والتحديات.

أبرز المحاور: مقاصد الشريعة ومجالاتها، دور المقاصد في التجديد والاجتهاد، ضوابط التفعيل.

الاتفاق: تتلاقى دراسته مع بحثك في إبراز أهمية المقاصد في الاجتهاد، والحديث عن الضوابط.

التميّز في دراستك: تجاوزت البعد التعريفي والوظيفي نحو البنية المنهجية للعلاقة، وقمت بتحليل أدوات التفكير في كلا العلمين وعرض رؤية تكاملية منهجية.

5. جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة (2008)

موضوع الدراسة: دعوة إلى إعادة إحياء وتفعيل المقاصد في الواقع المعاصر.

أبرز المحاور: تأصيل المفاهيم، تقديم مقترحات لتفعيل المقاصد في التشريع والسياسة والقانون.

الاتفاق: تتفق دراسته مع بحثك في الدعوة لتفعيل المقاصد وربطها بالواقع.

التميّز في دراستك: ركّزت على المنهج الداخلي للتفاعل بين الأصول والمقاصد أكثر من السياقات المؤسسية والاجتماعية، وقدّمت معالجة تفصيلية لضوابط هذا التداخل علميًا.

6. عبد المجيد النجار، المقاصد في المذهب المالكي (تقديريًّا بين 2010–2015)

موضوع الدراسة: استقراء مكانة المقاصد في الفكر الفقهي المالكي من خلال الأئمة والمصادر.

أبرز المحاور: المقاصد في استدلالات المالكية، التوسع في سد الذرائع، مراعاة المآلات.

الاتفاق: تتفق مع بحثك في التنقيب عن التداخل بين المقاصد والأدلة، خصوصًا ضمن مدرسة فقهية.

التميّز في دراستك: تجاوزت مدرسة معينة إلى تحليل عام شامل لجميع الاتجاهات، وركّزت على المنهج العقلي والفكري أكثر من التطبيقات الفقهية.

7. محمد الماحي، علاقة المقاصد بالأدلة الأصولية (تاريخ غير محدد)

موضوع الدراسة: تحليل العلاقة بين المقاصد والأصول من خلال الأدلة الشرعية.

أبرز المحاور: مدى مشروعية تقديم المقاصد على الظواهر النصية، وحدود التأويل.

الاتفاق: يلتقي مع بحثك في دراسة العلاقة من منظور أصولي.

التميّز في دراستك: ركزت على أبعاد "المنهج" مثل الاستدلال، الغايات، الضبط، مما يعطي بعدًا أكثر دقة منهجيًّا.

8. صبحي ريّان، مقاصد الشريعة الإسلامية وتحديات العصر (2021)

موضوع الدراسة: مواءمة المقاصد مع قضايا العصر كحقوق الإنسان، والبيئة، والنظم الاقتصادية.

أبرز المحاور: المقاصد كمدخل لمعالجة قضايا الواقع، تفعيلها في الاجتهاد المعاصر.

الاتفاق: تتفق مع بحثك في هدف التفعيل الاجتهادي المقاصدي.

التميّز في دراستك: بحثك أكثر تأصيلاً وتحليلًا داخليًا للبنية المعرفية والمنهجية بين الأصول والمقاصد، وليس فقط دعوة عامة للتفعيل.

منهجية البحث :

سوف يعتمد هذا البحث على المنهج التحليلي التأصيلي المقارن، وذلك من خلال تحليل نصوص أصولية ومقاصدية مختارة، واستقراء أبرز الأقوال والنظريات التي تناولت العلاقة بين العلمين، ثم مقارنتها للوصول إلى تصور متكامل عن طبيعة التداخل بين أصول الفقه ومقاصد الشريعة. كما يُستأنس بالمنهج التاريخي لتتبع تطور هذه العلاقة من العصر التأسيسي حتى الطروحات المعاصرة.

تقسيم الخطة:

تمهيد:

الفصل الأول: الإطار النظري لعلم أصول الفقه وعلم المقاصد

المبحث الأول: التعريف بأصول الفقه وأهدافه ومباحثه.

المبحث الثاني: نشأة علم المقاصد ومجالاته ومفاهيمه.

الفصل الثاني: التداخل البنيوي بين علمي الأصول والمقاصد

المبحث الأول: المقاصد في القواعد الأصولية (مثل المصالح المرسلة، سد الذرائع، الاستحسان).

المبحث الثاني: المقاصد كأداة ترجيح ودعم في الاجتهاد الأصولي.

الفصل الثالث: مسارات التكامل المنهجي بين العلمين

المبحث الأول: النماذج التطبيقية من التراث (الشاطبي، الطوفي، العز بن عبد السلام).

المبحث الثاني: أطر التكامل في التعليم والتقنين المعاصر.

الفصل الرابع: إشكالات الفصل والدمج بين الأصول والمقاصد

المبحث الأول: مظاهر الفصل غير المنهجي بين المقاصد والأصول.

المبحث الثاني: نقد الاندماج التلقائي دون ضوابط علمية.

الفصل الخامس: نحو منهج اجتهادي متكامل

المبحث الأول: ضوابط إدماج المقاصد ضمن العملية الأصولية.

المبحث الثاني: بناء منهجية علمية تدمج بين الدليل والمقصد بتوازن.

خاتمة: تشمل النتائج والتوصيات.

تمهيد: علم المقاصد والفهم الفقهي.

برزت الحاجة إلى أدوات منهجية تُعين على فهم النصوص الشرعية، واستيعاب دلالاتها، وتنزيلها على الواقع المتغيّر، فجاء علم أصول الفقه ليكون هذا الجهاز المنهجي، يضبط النظر، ويهذّب الفهم، ويصوغ القواعد الكلية التي يُستنبط منها الحكم الشرعي من أدلته التفصيلية، وإنه علم يشتغل على بنية النص، ومواطن الدلالة، وشروط الاستدلال، وموانعه، وآلياته، ليُمكّن المجتهد من التفاعل الواعي مع الكتاب والسنة، دون تجاوز أو تقصير، وفي جوهره، يُعنى علم أصول الفقه بتحقيق نوعٍ من "الضبط العلمي" لعملية الاستنباط؛ فهو لا يُنتج أحكامًا، بل يُنتج شروطًا لإنتاج الأحكام[1] ومن هنا، كان تعامله مع اللغة والبيان والمصالح والمقاصد والأدلة الشرعية مقيدًا بالسياق، مضبوطًا بالمقاييس، متكئًا على منهج عقلاني يُراعي ظاهر النص وباطنه، ويربط الجزئيات بالكليات، ويرتب الأدلة حسب مراتبها الشرعية.

في المقابل، يشكل علم مقاصد الشريعة بعدًا آخر للفهم الفقهي، فهو لا يركّز على الأدلة من حيث دلالتها اللغوية أو ترتيبها، بل ينظر إلى الحكمة الكلية من وراء التشريع، فيسأل: لماذا شُرعت هذه الأحكام؟ وما الغاية التي تسعى الشريعة لتحقيقها في حياة الناس؟ المقاصد تُضيء الدوافع، وتكشف الغايات، وتُعيد ترتيب الأولويات، وتقدّم الفقه بوصفه مشروعًا حضاريًا ذا رسالة إنسانية، لا مجموعة نصوص مجرّدة عن روحها.

وبهذا المعنى، يختلف المنهج الأصولي عن المنهج المقاصدي في زاوية النظر والاشتغال، والمنهج الأصولي أقرب إلى ما يمكن تسميته بالمنهج "التركيبي التحليلي"، حيث يُفكك النصوص ويُركّب الدلالات، ويتعامل مع اللغة بحذر، ويستقرئ أنماط الاستعمال. أما

(1) يُنظر:عودة، جاسر. مقاصد الشريعة الإسلامية: كفلسفة للتشريع الإسلامي – رؤية منظومية. بيروت – لبنان: دار الفكر اللبناني، الطبعة الأولى، 2012م، ص 35.

المنهج المقاصدي فهو "تركيزي شمولي"، يبدأ من الكلّ ليستوعب الجزء، ويركّز على المعنى الكامن أكثر من العبارة الظاهرة، وينظر في المآلات لا الوقائع المجردة، ويتعامل مع النص بما يحقق روح التشريع، لا مجرد حرفيته[1].

وعلى الرغم من هذا الاختلاف في المقاربة، فإن العلاقة بين العلمين ليست تقابلية أو انفصالية، بل هي علاقة تداخل تكاملي، حيث لا يُتصور بناء فقهي رشيد دون وعي أصولي ومقاصدي في آنٍ واحد، والأصول تُقدّم المنهج، والمقاصد تُحدد الاتجاه؛ الأصول تضبط الوسائل، والمقاصد ترسم الغايات[2].

وهنا يبرز موقع المقاصد في النظرية الأصولية التقليدية. فهي لم تكن علمًا خارجًا عنها، بل كانت تُستثمر ضمن مباحث القياس، والاستحسان، والمصلحة المرسلة، وسد الذرائع، والعلة، والترجيح بين الأدلة. لقد استند الفقهاء منذ وقت مبكر إلى فكرة الغاية، وإن لم يُفردوها بالاصطلاح، فجعلوا العلة مناط الحكم، واشترطوا تحقق المصلحة، وراعوا التناسب بين الحكم وموضوعه. وهذا يُشير إلى أن المقاصد كانت حاضرة داخل المنظومة الأصولية، ولكنها لم تكن دومًا مستقلة بمصطلحها ومباحثها[3].

وتكفي الإشارة إلى ما قرره الإمام الشاطبي في "الموافقات"، حين بنى علم المقاصد على أصول الاستقراء، وربط الكليات بالجزئيات، وركّز على أن مقصود الشارع لا ينفصل عن مسار النص. وقبله أشار الغزالي في "المستصفى" إلى أن المصلحة إذا لم تُصادم نصًّا أو إجماعًا فهي معتبرة، وهذه الممارسات تدلّ بوضوح على أن النظر المقاصدي كان جزءًا من أدوات المجتهد الأصولي، وإن تباينت مستويات حضوره عبر العصور[4].

إن هذه العلاقة المركّبة بين أصول الفقه والمقاصد تستدعي إعادة نظر تحليلية تأصيلية، تتجاوز ثنائية "الاندماج أو الاستقلال"، لتُعيد تركيب العلمين ضمن مشروع اجتهادي معاصر، يُوازن بين النص والمصلحة، وبين الوسيلة والغاية، ويستبصر روح الشريعة إلى جانب بنيتها، ويعيد للمقاصد حضورها الواعي داخل الإطار الأصولي المنهجي، لا خارجه.

المبحث الأول: الجذور التاريخية للتداخل بين العلمين

المطلب الأول: بذور المقاصد في الخطاب الأصولي القديم

إن العلاقة بين أصول الفقه وعلم مقاصد الشريعة لم تكن يومًا منفصلة أو طارئة، بل هي علاقة أصيلة تشكّلت منذ البدايات الأولى لتدوين العلوم الشرعية. فقد كان الأصوليون الأوائل وهم يؤسسون لمنهج الاستدلال، يدركون — ولو بصورة غير ممنهجة — أن النصوص ليست معزولة عن عللها، وأن التشريع ليس غاية في ذاته، وإنما وسيلة لتحقيق مقاصد عليا وغايات سامية، وتشكّلت بذور

([1])الإدريسي، علي عبد العظيم السيد. بيان المقاصد الشرعية بفهم المدرسة الوسطية. القاهرة – مصر: دار السلام للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 2015م، ص 57.

([2])الحليبي، فيصل بن سعود. علم مقاصد الشريعة الإسلامية. الرياض – السعودية: شركة إثراء المتون، الطبعة الأولى 1441هـ / 2019م :ص178.

([3]) ريان، صبحي. مقاصد الشريعة الإسلامية وتحديات العصر. بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 2021م، ص 46.

([4]) الريسوني، أحمد. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي. الطبعة الخامسة. عمّان – الأردن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2007م:ص83.

علم المقاصد في قلب الكتابات الأصولية، ولم يكن علمًا طارئًا جاء ليعلّق على النصوص من الخارج، بل كان جزءًا من الوعي الفقهي الذي صاحب النصوص ذاتها منذ عصر الصحابة والتابعين، وتبلور بصورة واضحة في المدونات الأصولية مع تطور الزمن[1].

وقد برز هذا التداخل في البداية من خلال اهتمام الأصوليين بمفهوم "العلّة" في باب القياس، حيث سعى العلماء إلى تعقّل السبب الباعث على التشريع، والربط بين الحكم ومناطه، وهذا الربط، وإن لم يُسمَّ في حينه مقاصديًا، إلا أنه يمثل جوهر التفكير المقاصدي من حيث تعليل الأحكام وربطها بالمصالح والمفاسد. وقد تطور هذا التوجه شيئًا فشيئًا، حتى أصبح كثير من مباحث الأصول لا يُفهم على وجهه إلا من خلال النظر المقاصدي، مثل المصلحة المرسلة، وسد الذرائع، والاستحسان، وترجيح بعض الأدلة بناء على ما يحققه من نفع عام أو يدرأ من ضرر[2].

وتتجلى بذور المقاصد في الخطاب الأصولي القديم بوضوح في عبارات كبار الأصوليين، حيث نجد الغزالي، مثلًا، وهو يتحدث عن تقديم المصلحة يقول: "المصلحة هي المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة: أن يحفظ عليهم دينهم، وأنفسهم، وعقولهم، ونسلهم، وأموالهم." [3]، وهذه العبارة تُعد من أولى محاولات التنظير الصريح للمقاصد، ولكنها جاءت ضمن متن أصولي بامتياز هو كتاب "المستصفى". ما يدل على أن التفكير المقاصدي لم يكن غريبًا عن البنية الأصولية، بل كان جزءًا منها وإن لم يُفرد بالتصنيف المستقل.

المطلب الثاني: نماذج من تداخل المقاصد في أعمال الشافعي، الغزالي، الجويني، العز بن عبدالسلام

وقد عبّر الإمام الشافعي، وإن بطريقة مختلفة، عن وعيه بالمقاصد في كتابه "الرسالة"، حين أكد على أن أحكام الشريعة جاءت لتحقيق مصالح العباد، وأن الاجتهاد لا يكون إلا في ضوء النص أو قياس عليه، والمقصود بذلك هو إدراك علل الأحكام ومناطاتها. ورغم أن الشافعي لم يستخدم مصطلح "المقاصد" بصيغته المتأخرة، إلا أن نظرته في الاعتداد بالعلة والمصلحة تُعدّ من صميم التفكير المقاصدي، وإن بقي محصورًا ضمن أُطر اللغة والقياس[4].

أما إمام الحرمين الجويني، فقد سار خطوة أبعد في تأصيل النظر المقاصدي، خصوصًا في كتابه "البرهان"، حيث طرح تصورًا أوضح عن مراتب الضرورات، ورتب المقاصد من حيث أهميتها، وبحث في فكرة الضرورة والحاجة والتحسين، مما يدل على تطور التفكير

([1]) يُنظر:عودة، جاسر. مقاصد الشريعة الإسلامية: كفلسفة للتشريع الإسلامي – رؤية منظومية، ص 38.

([2])الفقيه، عبد الغني سلطان عبد الوهاب. النظر المصلحي والمنهج الكلي في فقه السياسة الشرعية. الرياض – السعودية: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2020م:ص65.

([3]) يُنظر:الإدريسي، علي عبد العظيم السيد. بيان المقاصد الشرعية بفهم المدرسة الوسطية، ص 61.

([4])الغزالي، محمد بن محمد. المستصفى من علم الأصول. تحقيق: محبّ الله بن عبد الشكور البهاري. الهند: مطبعة دائرة المعارف النظامية، المجلد الأول، 1904م، ص 287.

المقاصدي داخل النسق الأصولي، وقد فرّق الجويني بين مقاصد الدين وأحكامه، وأبرز أن الشريعة جاءت لصيانة الضروريات، وهي ما لا تقوم الحياة دونها،وهذه الرؤية تُعدّ مهادًا مباشرًا لما سيتبلور لاحقًا عند الشاطبي من بناء نظري متكامل للمقاصد[1].

ويُعدّ العز بن عبد السلام أحد أكثر العلماء الذين أظهروا التداخل بين أصول الفقه والمقاصد بجلاء، لا سيما في كتابه "قواعد الأحكام في مصالح الأنام"، فقد بنى منظومته الفقهية على مراعاة المصالح والمفاسد، وصرّح بأن "كل تصرفات الشرع دائرة على جلب المصلحة ودرء المفسدة"، وهو قول يُعبّر عن استيعاب عميق لمقاصد التشريع. ولم يكتف العز بالتنظير، بل أنزل هذه الرؤية على أبواب الفقه، فتحدّث عن تقديم المصلحة الراجحة على المرجوحة، وتفصيل الموازنة بين المنافع والمضار، ما يُظهر كيف أن المنهج المقاصدي عنده لم يكن نظرًا تجريديًا، بل مدخلًا عمليًا لفهم الأحكام وتنزيلها[2].

وبينما كانت هذه النماذج من العلماء الأصوليين تُجسّد بشكل صريح أو ضمني حضور المقاصد في النظر الأصولي، فإن ما يميزهم هو أنهم لم يتعاملوا مع المقاصد بوصفها أداة خارجة عن النظام الأصولي، بل اعتبروها جزءًا لا يتجزأ منه، تُسهم في ضبط دلالات النصوص وتوجيه الاجتهاد ضمن حدود الشريعة وروحها. هذا ما يجعل المقاصد، في صورتها التاريخية الأولى، أشبه بـ"الروح الكامنة" في جسد علم الأصول، تتجلى في مواضع وتحتجب في أخرى، لكنها لا تنفصل عنه في العمق.

ولقد ظل هذا التداخل قائمًا طوال القرون الأولى، وإن اختلفت درجة حضوره بين المدارس الفقهية والأصولية، فبينما اعتمد المالكية على المصلحة المرسلة بوصفها دليلًا مستقلًا، كان الحنفية أكثر تحفظًا، متمسكين بالقياس والانضباط اللغوي، ومع ذلك فإنهم لم يُقصوا المقاصد من التفكير الأصولي. بل نجد في كتبهم إشارات دقيقة للمآلات ومناطات الأحكام وعللها، مما يدل على وعي مقاصدي غير مباشر[3].

وإن هذه المعاينة التاريخية لتطور التداخل بين علمي الأصول والمقاصد، تكشف أن المقاصد لم تُولد من فراغ، ولم تكن ثورة معرفية على الأصول، بل كانت امتدادًا طبيعيًا له، وتطورًا في مساره، واستجابة لحاجة الاجتهاد إلى قدر أكبر من التبصر بغايات النصوص ومآلات الفعل الفقهي، ولذا تنبع أهمية دراسة هذا التداخل، ليس من باب التأريخ له فحسب، بل باعتباره خطوة ضرورية لإعادة بناء النظر الأصولي على أُسس تستوعب النص والمقصد، الحرف والروح، وسيلة التشريع وهدفه.

المبحث الثاني:

البنية المنهجية لعلم أصول الفقه والمقاصد

المطلب الأول: معالم المنهج الأصولي (الاستدلال – الضبط – التقييد)

([1])العوني، حاتم بن عارف الشريف. النظر المقاصدي وضوابطه. مكة المكرمة – السعودية: مركز نماء للبحوث والدراسات، الطبعة الأولى، 2019م، ص 24.

([2]) يُنظر:الحليبي، فيصل بن سعود. علم مقاصد الشريعة الإسلامية، مصدر سابق:ص198.

([3])يُنظر:الإدريسي، علي عبد العظيم السيد. بيان المقاصد الشرعية بفهم المدرسة الوسطية، ص 68.

يُعد المنهج الأصولي أحد أعمدة الفكر الإسلامي في ميدان استنباط الأحكام الشرعية، وقد تكوّن عبر قرون من الاجتهاد والتنقيح والتأسيس العقلي والمنهجي. وتميز هذا المنهج بثلاثة معالم مركزية شكلت جوهر اشتغاله: الاستدلال، الضبط، والتقييد، وهي معالم لا تنفصل عن بعضها البعض، بل تتداخل وتتكامل في صياغة رؤية منهجية متماسكة لفهم النص الشرعي وإنزاله على الواقع.

أولًا: الاستدلال هو الركن الجوهري في المنهج الأصولي، ويمثّل البوابة التي يدخل منها الفقيه إلى عالم النصوص لاستنباط الأحكام. وليس الاستدلال في الأصول مقصورًا على إيراد الدليل، بل يتعدى ذلك إلى تحليل دلالاته، وفهم صيغته، وبحث علاقته بسياقه وسائر الأدلة. فالمنهج الأصولي يميّز بين الأدلة القطعية والظنية، ويُخضع الأدلة التفصيلية لقواعد الدلالة: من عموم وخصوص، ومطلق ومقيد، ومنطوق ومفهوم، وصريح وضمني. كما يُوظّف أنماطًا متعدّدة من الاستدلال العقلي، كالإجماع والقياس والاستصحاب، ويدقق في شروط كل منها وضوابطه. وبذلك، يصبح الاستدلال في هذا المنهج ممارسة عقلية دقيقة لا تكتفي بظاهر النص، بل تسعى إلى تعقّل علله وتحديد مقاصده، في إطار من الانضباط العلمي والتقعيد الشرعي[1].

ثانيًا: الضبط هو الميزة الثانية التي تمنح المنهج الأصولي دقته وقيمته المعرفية؛ إذ إن علم أصول الفقه، في جوهره، هو علم التقعيد والتقنين؛ يضع القواعد العامة التي يُبنى عليها الفقه، ويرسم حدود الاجتهاد المشروع، ويُميز بين ما هو معتبر من الأدلة وما ليس كذلك، وهذا الضبط لا يقتصر على مستوى الاستدلال فحسب، بل يمتد إلى المفاهيم والمصطلحات، ويؤسس لفهم منضبط للنصوص، فالمنهج الأصولي يرفض التسيّب في التأويل، ويمنع التساهل في إلحاق الفروع بالأصول، ويشترط شروطًا صارمة لصحة الاستنباط والاجتهاد، ولذا كان الضبط أحد أركان سلامة الفهم الفقهي، وأساسًا في الحد من الفوضى الاجتهادية التي قد تنشأ عن القراءات الحرة للنصوص دون مرجعية منهجية[2].

ثالثًا: التقييد، فهو مظهر من مظاهر التزام المنهج الأصولي بحدود النصوص الشرعية. فالأصولي لا يُطلق العنان للخيال العقلي دون ضوابط، ولا يتوسع في تفسير النص إلا بقدر ما يتيحه الدليل،و تأتي دقة التقييد: أي تقنين الممارسة الاجتهادية داخل حدود الأصول، من خلال شروط دقيقة في بناء العلة، وضوابط صارمة في القياس، ومراعاة للسياقات، وموازنة بين الأدلة. إن التقييد في هذا السياق لا يعني الجمود، بل هو صيانة للفهم من التسيّب، وحماية للنص من التحريف، وضمان لانسجام التشريع مع أصوله الكلية[3] ،وهو ما يميّز المنهج الأصولي عن مقاربات أخرى قد تعتمد على المصلحة دون ضابط، أو على المقاصد دون نصّ.

بهذه المعالم الثلاثة: الاستدلال المنضبط، والضبط المنهجي، والتقييد الواعي، يتشكّل المنهج الأصولي بوصفه جهازًا معرفيًا متماسكًا، يجمع بين احترام النص، وتوظيف العقل، وتنظيم الاستنباط، في إطار من التكامل بين النقل والعقل، وبين الثابت والمتغير. وهذا ما يجعل علم الأصول حجر الزاوية في بنية الفقه الإسلامي، ومرتكزًا ضروريًا لأي محاولة معاصرة لتجديد الاجتهاد أو تفعيل المقاصد.

([1]) يُنظر: ريان، صبحي. مقاصد الشريعة الإسلامية وتحديات العصر، ص 67.

([2]) العتربي، محمد فتحي محمد. التجديد في علم أصول الفقه في العصر الحديث بين النظرية والتطبيق. عمّان – الأردن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى 2018م، ص344.

([3]) يُنظر:العوني، حاتم بن عارف الشريف. النظر المقاصدي وضوابطه. مصدر سابق، ص 29.

المطلب الثاني: المنهج المقاصدي (الغايات – المآلات – المصالح)

المنهج المقاصدي يمثّل إحدى أهم المقاربات المنهجية في الفقه الإسلامي، وهو يركّز على ما وراء النص من مقاصد ومعانٍ، ويهتم بما يحققه الحكم الشرعي في واقع الناس من نفع ودفع للضرر، لا بما يتضمنه من ألفاظ فحسب. وقد تبلور هذا المنهج في مسار تطوري تراكمت فيه الرؤى والمفاهيم، حتى استقرّت معالمه حول ثلاثة أركان مركزية: الغايات، المآلات، والمصالح. هذه المرتكزات ليست عناصر متفرقة، بل متكاملة ومتداخلة، تشكّل في مجموعها رؤية شمولية تنظر في جوهر التشريع ومقصوده، لا في ظاهره المجرد[1].

أولًا: الغايات تمثّل العمود الفقري للمنهج المقاصدي. والمقصود بها تلك الأهداف العليا التي يسعى التشريع الإسلامي إلى تحقيقها في حياة الأفراد والمجتمعات. فقد ثبت بالاستقراء التام لنصوص الشريعة أن جميع الأحكام إنما جاءت لتحقيق مصالح العباد في الدين والدنيا، وصيانة الضروريات التي لا تقوم الحياة الإنسانية إلا بها. وهذه الغايات الكبرى تتجلّى في حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، وهي الضروريات الخمس التي أجمع عليها العلماء، ثم تندرج تحتها الحاجيات والتحسينات[2].والنظر المقاصدي يجعل من هذه الغايات موجهًا أساسيًا لفهم الأحكام الشرعية، فلا يُعقل أن يُفهم النص دون مراعاة غايته، ولا أن يُنزل الحكم دون استحضار ما شُرع لأجله. وهنا تتجلّى القوة المنهجية للمقاصد، إذ إنها تمنح النص بعده الحيوي، وتربطه بالحياة واحتياجاتها، وتُجنّب الفقيه الوقوع في الحرفية أو الجمود.

ثانيًا: المآلات: وهي النظر في نتائج الأفعال والتشريعات عند تنزيل الأحكام على الوقائع. وقد أصبح اعتبار المآل عنصرًا جوهريًا في المنهج المقاصدي، لما له من أثر في توجيه الفتوى والاجتهاد، خاصة في النوازل والمستجدات. والنظر في المآلات هو تحقيق لما أشار إليه الفقهاء قديمًا من اعتبار "ما يؤول إليه الفعل"، ومن هنا قالوا: "الاعتبار في الأحكام لما تؤول إليه الأمور، لا لما هي عليه في الظاهر." [3]. فالحكم الشرعي، وإن كان صحيحًا في ذاته، قد يُمنع تطبيقه إذا ترتّب عليه مآل مفسد أو أثر مضر، حتى وإن لم يظهر ذلك في بادئ الرأي، المنهج المقاصدي يجعل المآلات مرآة لتقدير الفعل، فلا ينظر إلى النص وحده، بل يربطه بما ينتج عنه من آثار في الواقع، الأمر الذي يُسهم في تحقيق العدالة الفقهية، ويمنع إساءة استخدام النصوص أو توظيفها خارج سياقاتها[4].

ثالثًا: المصالح: وهي جوهر المقاصد ولبّها. فالفقه المقاصدي يقوم على مبدأ مركزي هو: "جلب المصالح ودرء المفاسد"، وهو مبدأ تأصيلي له جذور عميقة في النصوص الشرعية وممارسات الصحابة والتابعين. غير أن المنهج المقاصدي لا يتعامل مع المصالح بطريقة عفوية أو تقديرية مجردة، بل يصنفها إلى ضرورية، وحاجية، وتحسينية، ويضع شروطًا لاعتبارها، مثل: أن تكون حقيقية، لا تتعارض

([1])يُنظر:الحليبي، فيصل بن سعود. علم مقاصد الشريعة الإسلامية، مصدر سابق:ص199.

([2])أبو زيد، وصفي عاشور، رؤى مقاصدية في أحداث عصرية القاهرة – مصر: دار المقاصد للطباعة والنشر والتوزيع، 2016م:67/1.

([3])عودة، جاسر. فقه المقاصد: إناطة الأحكام الشرعية بمقاصدها. هيرندن – فرجينيا، الولايات المتحدة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي / المعهد الدولي للفكر الإسلامي ، الطبعة الأولى 2006،ص 162

([4])نُظر:العوني، حاتم بن عارف الشريف. النظر المقاصدي وضوابطه. مصدر سابق، ص 38.

مع نص، ولا تُفضي إلى مفسدة أرجح. وبذلك تصبح المصلحة مكونًا منهجيًا في الفقه، لا مبررًا ظرفيًا للي أعناق النصوص أو تجاوز الثوابت[1].

وتكمن أهمية المصالح في أنها تمكّن الفقه من الاستجابة للواقع دون التضحية بالثوابت، فهي الجسر بين المقصد والنص، وبين الحكم وظرفه، وبين القاعدة الشرعية وتطبيقها المتجدد. كما أن ترتيب المصالح يساعد في ترشيد القرار الفقهي، إذ يُقدَّم الأهم على المهم، وتُراعى الأولويات في ضوء ما يحققه الفقه من مقاصد عليا[2].

وإن هذه الأركان الثلاثة – الغايات، المآلات، المصالح – تشكّل مجتمعةً معالم المنهج المقاصدي، وتجعل منه منهجًا شموليًا يأخذ بالاعتبار مختلف أبعاد النص: علته، وسياقه، ونتيجته، وتأثيره في واقع الناس. وهو منهج لا يكتفي بالإجابة عن السؤال "ما هو الحكم؟"، بل يتعدّاه إلى السؤال "لماذا هذا الحكم؟" و"ما الذي يحققه أو يدفعه؟". ومن هنا، يُعدّ المنهج المقاصدي فتحًا منهجيًا داخل الاجتهاد الإسلامي، يُعيد ربط الشريعة بغاياتها الكبرى، ويُجنّب الفقه أن يتحوّل إلى نظام مغلقٍ معزول عن مقاصد الشريعة وروحها.

المبحث الثالث: صور التداخل المنهجي في التطبيقات الاجتهادية

المطلب الأول: مراعاة المقاصد في بناء القواعد الأصولية

من السمات البارزة في علم أصول الفقه ارتباطه العميق بمقاصد الشريعة، ليس فقط من جهة الاستدلال الجزئي أو التوظيف العرضي، بل من حيث البنية التأسيسية للقواعد الأصولية نفسها. فقد نشأت كثير من قواعد هذا العلم في ضوء إدراك واعٍ للمقاصد الكلية، وبنيت مباحثه على أساس أن النصوص الشرعية لا تُفهم في عزلة عن غاياتها، وأن الحكم لا يُفصَل عن علّته ومآله. ولذلك فإن مراعاة المقاصد في بناء القواعد الأصولية تمثل اتجاهًا أصيلًا، لا طارئًا، في العقل الأصولي الإسلامي، وهي مما يُبرهن على حيوية هذا العلم وقدرته على تجديد ذاته من الداخل[3].

إن المتأمل في مدونات الأصول يجد أن المقاصد تتخلل عددًا كبيرًا من القواعد، سواء في أبواب الدلالات، أو في باب التعليل والقياس، أو في مناهج الترجيح والاستنباط. فمثلًا، قاعدة "لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة" تقوم على مقصد رفع الحرج، وقاعدة "الأصل في الأشياء الإباحة" مستندة إلى مقصد التيسير، وقاعدة "الضرورات تبيح المحظورات" مؤسسة على مقصد حفظ النفس والدفع عن الحرج، وهذه المقاصد تمثل محركات داخلية لصياغة تلك القواعد، لا مجرد نتائج لاحقة لها[4].

وقد أكد عدد من كبار الأصوليين على هذا التداخل، إذ رأوا أن مقاصد الشريعة يجب أن تكون حاضرة عند بناء القواعد التي يُرجع إليها الفقيه عند استنباط الأحكام، فالغزالي، على سبيل المثال، في "المستصفى"، لم يكتف بوصف المصالح، بل اعتبرها مناطًا لبناء

([1])يُنظر: ريان، صبحي. مقاصد الشريعة الإسلامية وتحديات العصر، ص 89

([2]) يُنظر: العتربي، محمد فتحي محمد. التجديد في علم أصول الفقه في العصر الحديث بين النظرية والتطبيق. مصدر سابق، ص346

([3])يُنظر:الإدريسي، علي عبد العظيم السيد. بيان المقاصد الشرعية بفهم المدرسة الوسطية، ص 69.

([4])عودة، جاسر. فقه المقاصد: إناطة الأحكام الشرعية بمقاصدها، مصدر سابق،ص 167

الحكم ذاته، ورتّب عليها قواعده في باب القياس والمصلحة المرسلة، كما أن الجويني، في "البرهان"، جعل إدراك المقاصد مقدمة لفهم علل التشريع، وهو ما مهّد لصياغة قواعد أصولية تراعي الغاية والمآل، لا اللفظ وحده[1].

وإذا تأملنا باب "القياس"، وهو من أوسع أبواب أصول الفقه، وجدنا أن التعليل فيه – وهو جوهر القياس – لا يُفهم دون نظر مقاصدي، لأن العلة نفسها تُبنى على مصلحة معتبرة. ولذا، فكل قاعدة تتعلق بضبط العلة، من شروطها وموانعها، وتخصيصها واطرادها، إنما تُقصد بها المحافظة على اتساق الحكم مع مقصد الشارع. وكذلك في باب "الاستحسان"، الذي يُعرّف أحيانًا بأنه "العدول عن مقتضى القاعدة لمصلحة راجحة"، فإن أساسه مبني على تقديم المقصد على ظاهر القاعدة عندما تقتضي المصلحة ذلك. وهذا يدل بوضوح على حضور المقاصد في بنية التفكير الأصولي حتى في مواضع الترجيح والتقدير[2].

كما أن القواعد المتعلقة بمراتب الأدلة وتقديم بعضها على بعض، لا تنفك عن مراعاة المقاصد. فمثلاً، في حال تعارض دليلين، قد يُقدَّم الأرجح منهما بناءً على ما يحقق مقصدًا أظهر أو يدفع مفسدة أعظم[3]. وهنا تتدخل المقاصد لتوجيه حركة الترجيح وضبطها، وهو ما يجعل قواعد الترجيح ذات مضمون مقاصدي في جوهرها، لا مجرد صيغ شكلية.

ومن جهة أخرى، فإن قواعد دلالات الألفاظ، التي تُعد من أخص مباحث أصول الفقه، لا يمكن عزلها عن المقاصد كذلك. فالتفريق بين الظاهر والنص والمؤول، أو تحديد دلالة الأمر والنهي، لا يتم بمعزل عن المقاصد، لأن إدراك مقصد الحكم يساعد في ترجيح معنى على آخر، أو حمل الأمر على الوجوب أو الندب[4]. وهذا ما يُظهر أن القاعدة اللغوية في الأصول ليست ميكانيكية أو شكلية، بل هي خادمة للمعنى المقصود، متفاعلة مع غاية التشريع ومآله.

وقد تأكد هذا التوجه عند المتأخرين من الأصوليين، ولا سيما من تأثروا بمدرسة الشاطبي، الذي جعل من المقاصد روحًا حاكمة على سائر الأدلة، لا مجرد ملحق تفسيري لها، فالشاطبي، في "الموافقات"، أبرز كيف أن القواعد الأصولية لا يمكن فهمها أو تطبيقها إلا في ضوء المقاصد، بل جعل إدراك المقصد شرطًا للاجتهاد، وجعل الفقيه المقاصدي أقدر على الترجيح بين الأدلة، وعلى اختيار الأنسب منها بما يحقق الغايات الشرعية الكبرى[5].

وفي ضوء هذا التتبع، يتبيّن أن مراعاة المقاصد في بناء القواعد الأصولية ليست ترفًا معرفيًا، ولا اتجاهًا حداثيًا مستحدثًا، بل هي حقيقة علمية راسخة في بنية علم الأصول. بل يمكن القول إن أحد أسباب قوّة أصول الفقه في منظومته الكلية هو هذا التكامل بين القاعدة والمقصد، بين الحرفية والروحية، بين الصيغة والمضمون. وهذا ما يجعل إعادة الاعتبار للمقاصد في تطوير القواعد الأصولية أمرًا ضروريًا في عصر تتسارع فيه النوازل، وتتوسع فيه أسئلة الواقع، بما يتطلب اجتهادًا متوازنًا يجمع بين الإحاطة بالنص، والبصيرة بالمقصد.

([1]) يُنظر :الغزالي، محمد بن محمد. المستصفى من علم الأصول، مصدر سابق، ص 289.

([2])يُنظر: العتربي، محمد فتحي محمد. التجديد في علم أصول الفقه في العصر الحديث بين النظرية والتطبيق. مصدر سابق، ص353

([3])يُنظر: ريان، صبحي. مقاصد الشريعة الإسلامية وتحديات العصر، ص 115

([4])يُنظر :الحليبي، فيصل بن سعود. علم مقاصد الشريعة الإسلامية، مصدر سابق:ص204.

([5]) يُنظر:عودة، جاسر. فقه المقاصد: إناطة الأحكام الشرعية بمقاصدها، مصدر سابق،ص 168

المطلب الثاني: تفعيل المقاصد في استنباط الأحكام الجزئية

يمثل تفعيل المقاصد في استنباط الأحكام الجزئية مرحلة متقدمة من الوعي الأصولي، إذ تتجاوز فيها العملية الاجتهادية حدود الفهم الحرفي للنصوص إلى مستوى إدراك علل الأحكام وروح التشريع. فليس المقصود من المقاصد أن تبقى إطارًا نظريًا عامًا أو مبدأً مجردًا، بل أن تتحول إلى أداة فاعلة تُوجّه الاستنباط، وتُعين على قراءة النصوص في ضوء عللها، وتُسهم في بناء أحكام تستجيب لواقع الناس وتحفظ توازنهم بين الدين والدنيا[1].

ولقد درج العلماء على اعتبار المقاصد أداة مرجعية في حالات التعارض الظاهري بين النصوص، أو في تقدير المناسب من الأحكام عند وقوع النوازل والمستجدات. ومع تطور الوعي المقاصدي، أصبح أكثرهم يعتبر أن الأحكام الجزئية لا تُفهم على وجهها الصحيح ما لم تُقرأ في إطار مقصدها[2]. وهذا يُعدّ تحولًا منهجيًا دقيقًا في بنية الاستنباط، حيث يصبح الفقيه غير مكتفٍ بفهم النص بمفرده، بل مشغولًا بالسؤال: لماذا شُرع هذا الحكم؟ وماذا يحقق من مصلحة؟ وما أثره في الواقع؟

ولعل أبرز وجوه تفعيل المقاصد في الأحكام الجزئية يتجلى في ضبط العلة، إذ إن العلة التي تُبنى عليها كثير من الأحكام الجزئية هي في حقيقتها تعبير عن مقصد شرعي. فعند قياس حالة جديدة على حكم منصوص، لا يكفي التشابه الظاهري، بل يجب أن تكون العلة – أي المقصد – متحققة بوضوح[3]، وهذا ما يجعل المقاصد حاضرة في صلب العملية القياسية. بل إن بعض الأصوليين – كالغزالي والشاطبي – اعتبروا أن إدراك المقاصد هو شرط لصحة بناء العلة، وبالتالي شرط لصحة القياس ،ومن الأمثلة على تفعيل المقاصد، تلك الأحكام التي يُراعى فيها رفع الحرج وجلب التيسير، كما في فتاوى السفر، أو الضرورات الطبية، أو مشقة الالتزام بظاهر النصوص في ظروف خاصة، فالفقيه المقاصدي لا يقتصر على قراءة النص في ذاته، بل يستحضر مقصوده في دفع المشقة، فيأخذ بقول مرجوح إذا حقق غرضًا راجحًا، أو يفتح باب الرخصة إذا اقتضى الحال، مستندًا إلى مقصد التيسير المعتبر شرعًا[4].

كذلك يظهر تفعيل المقاصد في قضايا الترجيح بين الأدلة، فحين تتعدد النصوص الظاهرة، يُنظر في أرجحيّتها من جهة مقاصدها، لا من جهة صيغتها فقط. فربما يُقدَّم النص الذي يحقق حفظ النفس على نص يُظهر تحريمًا لكنه يؤدي إلى مفسدة، أو يُؤوّل النص الذي يفهم منه التضييق إذا ترتب عليه تفويت مصلحة معتبرة. ومن ثمّ، يصبح الترجيح المقاصدي أحد أدوات الاجتهاد الرشيد الذي يُبنى على التقدير المتوازن لمآلات الأحكام في الواقع.

أما في النوازل المعاصرة، فإن غياب النظير الفقهي المباشر يدفع الفقيه إلى الاعتماد على المقاصد العامة لتوليد الحكم المناسب، كما في مسائل البيئة، أو المعاملات الرقمية، أو الطب الحديث، حيث يصعب أحيانًا العثور على نص مباشر أو حتى صورة تقليدية للواقعة.

([1]) يُنظر:أبو زيد، وصفي عاشور، رؤى مقاصدية في أحداث عصرية القاهرة ، مصدر سابق:69/1.

([2])يُنظر: العتربي، محمد فتحي محمد. التجديد في علم أصول الفقه في العصر الحديث بين النظرية والتطبيق. مصدر سابق، ص363

([3])الغزالي، محمد بن محمد. المستصفى من علم الأصول، مصدر سابق، ص 288.

([4]) يُنظر:الريسوني، أحمد. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي. الطبعة الخامسة، ص92.

وهنا يظهر دور المقاصد كمحرّك للاستنباط، لا مجرد ضابط خارجي. فبدل أن يُهدر الحكم في غياب النص، يُستنطق النص من خلال روحه ومقاصده الكبرى، بما يُمكّن الشريعة من الاستمرار في الهداية والتوجيه[1].

والحقيقة أن تفعيل المقاصد لا يعني التفلت من النصوص أو تجاوزها، بل هو توسيع لمساحة فهمها وتفعيل لحيويتها، وإنه اجتهاد داخلي، لا خارجي، ينبثق من النص وينفتح على الواقع، يحترم الدليل لكنه لا يجمّده، ويوقّر النص لكنه لا يغلّق معناه[2]. وفي هذا التوازن، تتجلى قيمة المقاصد كميزان دقيق بين الثابت والمتغير، وبين الحكم ومآله، وبين النص وروحه.

مما سبق يمكن القول إن تفعيل المقاصد في استنباط الأحكام الجزئية يُعدّ من لوازم الاجتهاد المؤسس، الذي يجمع بين الدراية بالنص، والبصيرة بالمصلحة، والحكمة في التنزيل. وهو ما يجعل الاجتهاد المقاصدي في عصرنا أداة ضرورية للتعامل مع واقع متغير، دون المساس بجوهر النصوص ولا بمرجعية الشريعة.

المبحث الرابع: اتجاهات العلماء في العلاقة بين الأصول والمقاصد

المطلب الأول: الاتجاه الدامج (المقاصد جزء من الأصول)

يُعدّ الاتجاه الدامج من أبرز المواقف العلمية التي تبنّاها عدد من علماء الأصول والمقاصد في النظر إلى العلاقة بين العلمين، حيث يرى أصحابه أن علم مقاصد الشريعة ليس علماً مستقلًا عن أصول الفقه، وإنما هو جزءٌ أصيل منه، بل ويمثل روحه ومحوره المنهجي، وبناءً على هذا التصور، فإن المقاصد ليست إضافة لاحقة أو فرعًا خارجًا، وإنما هي مكوّن داخلي في نسيج أصول الفقه، تتخلّله وتوجّهه من داخله[3].

ويستند هذا الاتجاه إلى معطيات علمية ومنهجية قوية، أولها الوظيفة الأصلية لأصول الفقه، وهي استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، وهو عمل لا يمكن أن يتم بمنأى عن معرفة علل الأحكام ومقاصدها، إذ إن الأصولي، وهو يبحث في دلالات الألفاظ، والعلل، والقياس، والترجيح، إنما يسعى في الحقيقة إلى تحقيق مراد الشارع، وهذا لا يتحقق دون استحضار الغاية، أي المقصد[4].

وقد عبّر عن هذا التصور جمع من كبار الأصوليين، بدءًا من الإمام الشافعي، الذي وضع اللبنات الأولى في بناء أصول الفقه، مرورًا بالغزالي والآمدي والرازي، وليس انتهاءً بالشاطبي، الذي رغم شهرته كمنظر للمقاصد، لم يفصلها عن علم الأصول، بل أكّد في "الموافقات" أن المقاصد هي قلب العملية الأصولية، وأداة ضبطها وتجديدها. يقول الشاطبي: "المقاصد معتبرة في كل حكم شرعي، ولا يصح الفهم لها إلا بمعرفتها"[5].

([1])يُنظر: ريان، صبحي. مقاصد الشريعة الإسلامية وتحديات العصر، ص 119

([2])يُنظر :الحليبي، فيصل بن سعود. علم مقاصد الشريعة الإسلامية، مصدر سابق:ص213.

([3])عودة، جاسر. فقه المقاصد: إناطة الأحكام الشرعية بمقاصدها، مصدر سابق،ص 177

([4])يُنظر: العتربي، محمد فتحي محمد. التجديد في علم أصول الفقه في العصر الحديث بين النظرية والتطبيق. مصدر سابق، ص372

([5])يُنظر :الريسوني، أحمد. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي. الطبعة الخامسة، ص96.

في هذا السياق، يظهر الاتجاه الدامج بوصفه امتدادًا طبيعيًا للمنهج الأصولي الكلاسيكي، لا قطيعة معه. فحين يتحدث الغزالي عن تقسيم المصالح إلى ضرورية وحاجية وتحسينية، أو حين يعلل الأحكام برعاية المصلحة أو دفع المفسدة، فإنه لا يخرج عن إطار الأصول، بل يُمارس عملًا أصوليًا بالمقاصد، وكذلك عندما يقر الجويني اعتبار المآلات في فهم النصوص، أو يستدل الفخر الرازي بمقاصد العدالة والعقل، فإنهم جميعًا يُظهرون التداخل العميق بين مقاصد الشريعة وأدوات الاستنباط الأصولية[1].

ومن أبرز ما يدعو إليه أنصار هذا الاتجاه أن يُعاد النظر في تصنيف المقاصد كمبحثٍ "لاحق"، أو كعلمٍ "مستقل"، ويؤكدون أن هذا الفصل قد أضعف من فاعلية المقاصد داخل علم الأصول، وأخرجها من فضاء التأثير المنهجي إلى هامش التنظير النظري. فالدمج بين المقاصد والأصول، بحسب هذا الاتجاه، هو عودة إلى الأصل، لا تجديد من الخارج، وتثبيت لموقع المقاصد كعنصر محوري في بناء الأحكام، لا كأداة تجميلية أو تكميلية[2].

وقد وجدت هذه الرؤية صداها في كثير من الدراسات المعاصرة، حيث أُعيد الاعتبار إلى المقاصد ضمن مقررات أصول الفقه، وظهرت محاولات لدمج المصطلحين داخل توصيف منهجي واحد، ومن نماذج هذا التوجه ما طرحه الدكتور طاهر بن عاشور، الذي اعتبر المقاصد جزءًا من بنية التفكير الأصولي، ودعا إلى تحريرها من الإهمال الذي لحق بها في العصور المتأخرة، لا بفصلها، بل بدمجها في صميم التفكير الأصولي المتجدد[3].

ولا يخفى أن هذا الاتجاه يُتيح إمكانية بناء قواعد أصولية جديدة تُراعي بوضوح مقتضيات المقاصد، وتُعيد صياغة بعض المفاهيم التقليدية في ضوء الوعي بالمآلات والمصالح، كتوسيع دوائر التعليل، وتعميق النظر في عموم البلوى، والقياس المصلحي، والتخريج على قواعد كلية[4].

مما سبق يمكن القول إن الاتجاه الدامج يُمثّل خيارًا منهجيًا يتسم بالاتساق، إذ يُنقّي علم الأصول من الجمود الشكلي، ويُعيد إليه روحه المقاصدية، من غير أن يفصم عُراه مع التراث أو يُحدث قطيعة معرفية. وهو اتجاه يجد له ما يسنده في المدونة الأصولية الكلاسيكية، ويُتيح في الوقت ذاته تجديد أدوات الاجتهاد بما يراعي تطورات الواقع ويستحضر مقاصد التشريع في مختلف مراحل الاستنباط.

المطلب الثاني: الاتجاه الفاصل (المقاصد علم مستقل بذاته)

يقف الاتجاه الفاصل من العلاقة بين أصول الفقه ومقاصد الشريعة على الضفة المقابلة للاتجاه الدامج، حيث يرى أن المقاصد ليست جزءًا مدمجًا في الأصول، بل هي علم مستقل بذاته، ذو موضوع خاص، ومباحث متمايزة، ومنهج معرفي مختلف، ويُعَدّ هذا الاتجاه

([1])يُنظر :الغزالي، محمد بن محمد. المستصفى من علم الأصول، مصدر سابق، ص 291.

([2])يُنظر: ريان، صبحي. مقاصد الشريعة الإسلامية وتحديات العصر، ص 142

([3])ابن عاشور، محمد الطاهر. مقاصد الشريعة الإسلامية. تونس: المطبعة التونسية، الطبعة الأولى، 1903م:ص112

([4])يُنظر: العتربي، محمد فتحي محمد. التجديد في علم أصول الفقه في العصر الحديث بين النظرية والتطبيق. مصدر سابق، ص377

حديث النشأة نسبيًا، إذ بدأ يتبلور بوضوح في العصر الحديث، مدفوعًا بحاجات التجديد الفقهي، وتحديات النوازل المعاصرة، ومتطلبات بناء نظرية إسلامية للسياسة والتشريع والاجتماع[1].

ينطلق أنصار هذا الاتجاه من ملاحظة أن المقاصد، وإن وردت في بطون كتب الأصول، فإنها ظلت لقرون تُعالج في سياقات متفرقة، أو تحت أبواب محدودة، ولم تُعطَ استقلالًا حقيقيًا إلا في تجارب معدودة، أبرزها تجربة الإمام الشاطبي في "الموافقات"،ويرى هؤلاء أن المقاصد – من حيث هي نظر في الغايات الكلية للتشريع، وتحليل للمصالح والمفاسد، ومراعاة للمآلات والسنن الاجتماعية – تتجاوز وظيفة أصول الفقه، الذي يركز على ضبط الاستدلال التفصيلي، وفهم دلالات النصوص، وتقرير قواعد الاجتهاد[2].

وبناءً على هذا التمايز، يرى أصحاب الاتجاه الفاصل أن المقاصد تستحق أن تُدرس في إطار علمي مستقل، له أدواته ومفاهيمه الخاصة، وذلك لعدة اعتبارات:

أولًا: الاختلاف في الموضوع والمنهج، فعلم أصول الفقه يعنى بكيفية استنباط الأحكام من أدلتها، ويرتكز على قضايا لغوية ومنطقية واستدلالية، في حين أن علم المقاصد يُعنى بفهم الغايات العليا للشريعة، وتحليل البنية الكلية للتشريع، وربط الأحكام بالسياق الحضاري والإنساني، وهو بذلك أقرب إلى علم الفلسفة التشريعية، أو ما يسمى اليوم بـ"الأنثروبولوجيا التشريعية"[3].

ثانيًا: الاختلاف في غاية كل علم، فغاية الأصول هي تزويد الفقيه بأدوات الاجتهاد التفصيلي، أما المقاصد فغايتها بناء رؤية كُلّية للشريعة، تُوجّه التشريع، وتضبط العلاقة بين الأحكام وواقع الناس، وهذا يعني أن المقاصد يمكن أن تعمل في مجال السياسات العامة، وفي التقنين، وفي ترتيب الأولويات، وهي مجالات تتجاوز دائرة الأحكام الفقهية التفصيلية[4].

ثالثًا: أن المقاصد، حين تُدمج داخل الأصول، تفقد استقلالها المنهجي، وتتحول إلى مجرد مُتممات لقواعد سابقة، مما يُضعف فاعليتها في الاجتهاد المعاصر؛ لذلك، يرى أصحاب هذا الاتجاه أن التمييز المؤسسي والمعرفي بين العلمين يُتيح لكل منهما أن يتطور داخل حدوده، ثم يتكاملان على مستوى التطبيق، لا على مستوى التماهي[5].

وقد عبر عدد من المفكرين المعاصرين عن هذا التوجه، ومن أبرزهم علال الفاسي والطاهر بن عاشور، حيث دعوا إلى إعادة بناء علم المقاصد كعلم قائم بذاته، له بنية مستقلة ومباحث أصيلة، كما تبلورت دعوات في السياق الأكاديمي الحديث إلى تدريس المقاصد في برامج منفصلة عن الأصول، وظهر ما يُعرف بـ"فقه المقاصد" كحقل معرفي جديد، يسعى إلى توظيف المقاصد في فهم الواقع وصناعة البدائل[6].

([1])يُنظر :الحليبي، فيصل بن سعود. علم مقاصد الشريعة الإسلامية، مصدر سابق:ص208.

([2])يُنظر :الريسوني، أحمد. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي. الطبعة الخامسة، ص98.

([3])عودة، جاسر. فقه المقاصد: إناطة الأحكام الشرعية بمقاصدها، مصدر سابق،ص 167

([4])يُنظر: ريان، صبحي. مقاصد الشريعة الإسلامية وتحديات العصر، ص 146

([5])يُنظر :أبو زيد، وصفي عاشور، رؤى مقاصدية في أحداث عصرية القاهرة ، مصدر سابق:72/1.

([6]) يُنظر:ابن عاشور، محمد الطاهر. مقاصد الشريعة الإسلامية. مصدر سابق:ث115.

ولعل من أبرز تجليات هذا الاتجاه في الواقع المعاصر: استخدام المقاصد في التقنين الشرعي، والمراجعات الفقهية الكبرى، والاجتهاد الجماعي، وفقه الأقليات، حيث تُطرح الأسئلة من منطلق مقاصدي صرف، دون المرور عبر البوابات التقليدية للأصول[1] ، وهذا يعكس تطورًا في وعي الفقهاء والمفكرين بأهمية النظر الغائي في مواجهة تعقيدات العالم المعاصر.

ومع ذلك، فإن الاتجاه الفاصل لا يدعو إلى القطيعة مع علم الأصول، بل يدعو إلى علاقة تكاملية تقوم على التمييز لا التنازع، وعلى التعاون لا الذوبان، فهو يرى أن المقاصد تحتاج إلى تأصيل منهجي يحفظ لها استقلالها، وفي الوقت ذاته يربطها بالأصول من جهة التطبيق، دون أن تتلاشى داخل منظومة أصولية قد تُقيد حركتها أو تُضعف وظيفتها الكلية[2].

وهكذا، فإن الاتجاه الفاصل يُمثّل توجهًا معرفيًا يستجيب لحاجات العصر، ويمنح المقاصد موقعًا مستقلًا يؤهلها للقيام بوظيفتها التأطيرية والتوجيهية، في سياق فقهي متجدد يتجاوز الأطر التقليدية نحو بناء رؤية شمولية قادرة على التعامل مع التعقيد والتغير.

المبحث الخامس: رؤية منهجية تكاملية

المطلب الأول: ملامح التكامل المنهجي بين الأصول والمقاصد

شهدت الممارسة الاجتهادية المعاصرة عودةً قوية إلى استحضار البعد المقاصدي ضمن منهج الاستنباط الأصولي، في محاولة لتجاوز ثنائية الفصل والدمج الصِّرف، والخروج برؤية منهجية تكاملية تراعي الخصوصية المعرفية لكل من العلمين، دون أن تقطع الصلة الوظيفية بينهما، ويقوم هذا الاتجاه على الاعتراف بأن علم أصول الفقه هو إطار الاستدلال المباشر من النصوص، في حين أن المقاصد تمثل الخلفية التوجيهية العامة التي تمنح عملية الاجتهاد بعدها الغائي وأفقها المقارن[3]. وبهذا، فإن العلاقة بين الأصول والمقاصد ليست علاقة اندماج مطلق ولا استقلال تام، بل علاقة تكامل وظيفي ومنهجي تتجلى في عدد من الملامح.

أول هذه الملامح هو التلازم بين الأدلة ومقاصدها، فالدليل لا يُفهم بمعزل عن مقصده، ولا تُستخرج منه الأحكام بمعزل عن علله، فكما أن القواعد الأصولية تضبط فهم الألفاظ وأساليب الخطاب الشرعي، فإن المقاصد توجه الفهم نحو الغاية، وتحول دون الوقوع في التطبيق الحرفي الجاف، فالمنهج التكاملي يجعل من المقصد شرطًا في اكتمال فهم النص، كما يجعل من الأصول شرطًا في ضبط فاعلية المقاصد[4].

(1)يُنظر: العتربي، محمد فتحي محمد. التجديد في علم أصول الفقه في العصر الحديث بين النظرية والتطبيق. مصدر سابق، ص386

(2)يُنظر: ريان، صبحي. مقاصد الشريعة الإسلامية وتحديات العصر، ص 161

(3)يُنظر :أبو زيد، وصفي عاشور، رؤى مقاصدية في أحداث عصرية القاهرة ، مصدر سابق:75/1.

(4)يُنظر :الحليبي، فيصل بن سعود. علم مقاصد الشريعة الإسلامية، مصدر سابق:ص223.

ومن الملامح كذلك: استحضار المقاصد في بناء القواعد الأصولية ذاتها، أي أن لا تُبنى القاعدة الأصولية – كقاعدة الأمر للوجوب أو النهي للتحريم أو العبرة بعموم اللفظ – على مقتضى اللغة فقط، بل بمراعاة ما تحققه من مقصد شرعي، فالمقاصد هنا لا تأتي بعد القاعدة بل تصحبها في بنائها، لتشكل معها نسيجًا متداخلاً من الدلالة والوظيفة[1].

ويظهر التكامل أيضًا في مرحلة الترجيح بين الأدلة المختلفة، إذ تُمكِّن المقاصد الفقيه من تقديم ما يخدم غايات الشرع عند تعارض الظواهر، دون الاقتصار على أدوات شكلية كالرجوع إلى الأحدث أو الأقوى سندًا[2]. فالمنهج التكاملي لا يُقصي أدوات الأصول، لكنه يزودها ببوصلة إضافية: المقصد.

ومن أبرز ملامح هذا التكامل، أيضًا، توظيف المقاصد في ضبط الاستحسان والمصلحة المرسلة، وهما من أبواب الاجتهاد التي طالما أثارت الجدل لمرونتها واتساعها،فعندما تُضبط هذه الأدوات بمقاصد الشريعة الكلية، فإنها تتحول من اجتهادات مرسلة إلى آليات اجتهادية منضبطة تُعزز فاعلية الفقيه ولا تُفلت زمام الشرع[3].

ويكتمل هذا التكامل في بناء المنهج الاجتهادي المعاصر، حيث يُنظر إلى الأصول بوصفها أدوات الاشتغال بالنص، وإلى المقاصد بوصفها ضوابط للربط بين الحكم وواقعه[4] ، وفي هذا السياق، لا يُعتبر الفقيه مكتملًا ما لم يُحسن الجمع بين ضبط النص وفهم المآلات، ولا يكون اجتهاده رشيدًا ما لم يجمع بين ملكة الأصول وبصيرة المقاصد.

إن الرؤية المنهجية التكاملية تُفضي إلى تصور متوازن لوظيفة الفقه في العصر الحديث، حيث لا يقتصر على حفظ الأحكام المتوارثة، ولا ينفصل عن واقع الناس، بل ينطلق من النصوص بآليات أصولية، ويستهدف بناء حكم يحقق المقاصد في واقع متغير[5]، وهذا التصور يُعين على فهم التراث الاجتهادي القديم، كما يُمكّن من استشراف مسارات تجديدية معاصرة قائمة على الفهم العميق لا على القفز فوق الأصول أو إسقاط المقاصد على غير ضوابط.

ولعل ما يميز هذا الاتجاه التكاملي أنه لا يتوقف عند حدود التنظير، بل يُمهِّد لبناء مشروع فقهي قابل للتطبيق، يستوعب مستجدات العصر، ويؤسس لفقهٍ يجمع بين الأمانة للمنقول، والكفاءة في التعامل مع المعقول، والبصيرة في النظر إلى المآلات والمصالح.

المطلب الثاني: ضوابط الاستفادة من المقاصد في الاجتهاد الفقهي

مع تعاظم الحاجة إلى توسيع دائرة الاجتهاد الفقهي المعاصر، وتزايد الاهتمام بتوظيف مقاصد الشريعة في معالجة النوازل والمستجدات، برزت الحاجة إلى وضع ضوابط منهجية دقيقة تحول دون الانزلاق في تسويغ الهوى أو تعطيل النصوص باسم المصالح أو

([1])العجلان، فهد بن صالح. بناء الأحكام على المقاصد. الرياض – السعودية: دار آفاق المعرفة، الطبعة الأولى 1444هـ / 2022م، ص250

([2])يُنظر: العتربي، محمد فتحي محمد. التجديد في علم أصول الفقه في العصر الحديث بين النظرية والتطبيق. مصدر سابق، ص390

([3])يُنظر: ريان، صبحي. مقاصد الشريعة الإسلامية وتحديات العصر، ص 176

([4])عودة، جاسر. فقه المقاصد: إناطة الأحكام الشرعية بمقاصدها، مصدر سابق،ص 177

([5])يُنظر: العتربي، محمد فتحي محمد. التجديد في علم أصول الفقه في العصر الحديث بين النظرية والتطبيق. مصدر سابق، ص393

الغايات، فالعمل بالمقاصد، على أهميته، لا يمكن أن يكون مفتوحًا بلا شروط، بل لا بد له من قيود علمية وأصولية تحفظ للفقيه توازنه، وللشريعة مقاصدها ونصوصها في آنٍ واحد.

وفيما يلي أبرز الضوابط التي تُرشّد توظيف المقاصد في الاجتهاد الفقهي:

1. أن تكون المقاصد مستنبطة من نصوص الشرع لا مفروضة عليها

المقاصد الشرعية ليست معاني عائمة يُنشئها العقل وفق ما يراه نافعًا أو موافقًا للواقع، بل هي غايات دلَّت عليها نصوص الوحي استقراءً وتتبّعًا، كحفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال[1]. وبالتالي، فإن الانطلاق في الاجتهاد المقاصدي ينبغي أن يكون من هذه المقاصد المقرّرة، لا من مقاصد مخترعة أو مشتهاة، ويُراعى فيها التدرج والتراتبية المقررة لها شرعًا.

2. عدم تقديم المقصد على النص القطعي:

إذا تعارض مقصد محتمل مع نصٍّ قطعي في ثبوته أو دلالته، فالمقدَّم هو النص؛ لأن المقاصد ليست مستقلة بذاتها عن النصوص، بل تابعة لها، ومستندة إليها. ومن هنا، لا يجوز تعطيل حكم شرعي قطعي بحجة أنه يخالف مقصدًا معينًا، لأن المقصد الصحيح لا يتعارض مع النص المقطوع به، فإن بدا التعارض، فالمشكل في الفهم لا في التشريع[2].

3. التمييز بين المقاصد الكلية والمقاصد الجزئية:

لا بد في الاجتهاد المقاصدي من تحقيق التوازن بين المقاصد العامة والمصالح الخاصة، وبين المآلات القريبة والبعيدة، فليس كل مصلحة جزئية مبررًا لتشريع حكم جديد أو تجاوز نص موجود، وهذا الضبط يحفظ الفقه من الفوضى، ويُبقي الاجتهاد ضمن حدود الانضباط العلمي، لا التوسع المرتجل باسم تحقيق المنفعة[3].

4. التحقق من مناسبة المقصد للواقع والاجتهاد محل النظر:

ليس كل مقصد يصلح لكل واقعة، بل لا بد من النظر في السياق، والمآل، وظروف الواقع، وهل يُفضي هذا الاجتهاد فعلًا إلى المقصد المنشود أم لا؟ فكثير من الأحكام التي ترفع شعار المصلحة تؤول – إن تُركت بلا تحقق – إلى مفسدة أعظم[4]، ومن هنا، يجب أن يُبنى الاجتهاد المقاصدي على دراسة دقيقة للمآلات والنتائج المتوقعة.

([1])يُنظر:أبو زيد، وصفي عاشور، رؤى مقاصدية في أحداث عصرية القاهرة ، مصدر سابق:77/1

([2]) يُنظر: العجلان، فهد بن صالح. بناء الأحكام على المقاصد، مصدر سابق، ص254

([3]) يُنظر:عودة، جاسر. فقه المقاصد: إناطة الأحكام الشرعية بمقاصدها، مصدر سابق،ص 197

([4])يُنظر:أبو زيد، وصفي عاشور، رؤى مقاصدية في أحداث عصرية القاهرة ، مصدر سابق:87/1

5. الاستناد إلى قواعد أصولية واضحة في ترتيب المقاصد وتقديمها:

تعمل المقاصد في ضوء منظومة متكاملة من القواعد المقرّرة، مثل: تقديم الضروري على الحاجي، والحاجي على التحسيني، وتقديم مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد، ودرء المفاسد مقدَّم على جلب المصالح عند التعارض. هذه القواعد تمنع العشوائية في العمل بالمقاصد، وتُوجه الاجتهاد نحو ترتيب الأولويات بدقة ووعي[1].

6. التأهيل العلمي الكامل للمجتهد المقاصدي:

الاجتهاد بالمقاصد يتطلب ملكة علمية مركبة، تجمع بين فهم النصوص، وإدراك أبعاد الواقع، والقدرة على التقدير المقاصدي. فلا يصح أن يُمارس الاجتهاد المقاصدي مَن لا دراية له بالعلوم الشرعية أو لا قدرة له على ضبط المفاهيم والمآلات، إذ إن الخطأ في الاجتهاد المقاصدي قد يؤدي إلى تعطيل الأحكام أو تمييع الشريعة بحسن نية[2]

7. إخضاع الاجتهاد المقاصدي للرقابة الجماعية والاجتهاد المؤسسي:

وفي عصر تداخل التخصصات وتعقّد القضايا، يصبح من الضروري أن يُمارس الاجتهاد المقاصدي ضمن هيئات علمية جماعية تجمع بين العلماء وذوي الاختصاص، لتقويم التصورات، وتحليل المآلات، وتفادي القرارات الفردية التي قد تنحرف عن المسار المقصود[3].

مما سبق يمكن القول إن الالتزام بهذه الضوابط لا يُفرّغ الاجتهاد المقاصدي من محتواه، بل يحفظه من الانحراف، ويضمن أن يكون أداة تجديد واعٍ لا ذريعة للتسيب أو الخروج عن الشرع. فالمقاصد، حين تُفعّل ضمن منهج مضبوط، تُثمر فقهًا متوازنًا، قادرًا على التجاوب مع تحديات الواقع، دون أن يُفرط في الأصول أو يفرّط في المصالح.

خاتمة:

بعد هذا البحث التحليلي في التداخل المنهجي بين أصول الفقه ومقاصد الشريعة، وتتبّع جذورهما وتفاعلاتهما ومساحات التقاطع والتمايز، أمكن الوصول إلى مجموعة من النتائج والتوصيات، نوجزها فيما يلي:

أولًا: النتائج:

11. أن علم أصول الفقه وعلم مقاصد الشريعة ينتميان إلى بيئة معرفية واحدة، ويخدمان هدفًا مشتركًا هو فهم مراد الشارع وتنزيله على الواقع، وإن اختلفت منطلقاتهما ومناهجهما.
12. المقاصد ليست دخيلة على الأصول، بل تشكل أحد أبعاده الداخلية، وإن لم يُفرد لها حيّز مستقل في غالب كتب المتقدمين.
13. الخطاب الأصولي الكلاسيكي قد تضمّن إشارات مقاصدية متعددة، لا سيما في أبواب العلة، والمصلحة، والاستحسان، وإن لم تُصغ صياغة منهجية مفصّلة.

([1])يُنظر: العتربي، محمد فتحي محمد. التجديد في علم أصول الفقه في العصر الحديث بين النظرية والتطبيق. مصدر سابق، ص399

([2])يُنظر: العجلان، فهد بن صالح. بناء الأحكام على المقاصد، مصدر سابق، ص254

([3])يُنظر:أبو زيد، وصفي عاشور، رؤى مقاصدية في أحداث عصرية القاهرة ، مصدر سابق:95/1.

14. برز التداخل بين الأصول والمقاصد بوضوح في تجارب كبار الأئمة، مثل الشافعي والجويني والغزالي والعز بن عبد السلام، ثم بلغ ذروته المنهجية مع الشاطبي.
15. المنهج الأصولي يتميز بالتركيز على أدوات الاستدلال وضبط دلالات النصوص، بينما المنهج المقاصدي يعنى بالغايات والمآلات والتوجيه الكلي للتشريع.
16. أن التكامل بين الأصول والمقاصد ضروري لتكوين اجتهاد فقهي متوازن، لا يقف عند ظاهر النصوص، ولا يغفل عن مآلات الأحكام.
17. التداخل البنيوي بين العلمين ظهر في عدد من القواعد الأصولية التي بُنيت على مقاصد عامة، أو رُوعي فيها تحقيق مصلحة كلية.
18. استثمار المقاصد في استنباط الأحكام الجزئية يُغني عملية الاجتهاد، ويمنحها بُعدًا واقعيًا وإنسانيًا يُراعي التغيرات الاجتماعية والثقافية.
19. اختلف العلماء في توصيف العلاقة بين الأصول والمقاصد بين من اعتبر المقاصد جزءًا من الأصول، ومن فصل بينهما علميًا، ومن دعا إلى رؤية تكاملية.
20. الرؤية التكاملية تجمع بين ضبط الأصول وتوجيه المقاصد، وهي رؤية قادرة على الاستجابة لتحديات الاجتهاد المعاصر دون التفريط في الأصول أو تعطيل النصوص.
21. الاجتهاد المقاصدي لا يصح أن يُمارَس دون ضوابط علمية، أهمها الالتزام بالنصوص القطعية، والانطلاق من المقاصد المعتبرة شرعًا، وامتلاك المؤهلات العلمية والاجتماعية اللازمة.

ثانيًا: التوصيات:

1. الدعوة إلى بناء مناهج علمية متكاملة في تدريس أصول الفقه ومقاصد الشريعة، تُبرز مساحات التلاقي بينهما وتُنمّي الوعي بضرورات التكامل المنهجي.
2. تشجيع البحوث التطبيقية التي تستثمر المقاصد في ضوء الأصول، خاصة في القضايا المستجدة التي تحتاج إلى اجتهاد مركب يجمع بين النص والواقع.
3. ضرورة إعادة قراءة كتب الأصول القديمة قراءة مقاصدية، لاستخلاص ما تضمنته من بذور تأسيسية لعلم المقاصد وتفعيلها ضمن المنهج الفقهي المعاصر.
4. تكوين لجان اجتهادية جماعية متخصصة في الجمع بين الأصوليين والمقاصديين وأصحاب الخبرات الواقعية؛ لضمان نضج الفتوى في النوازل والمستجدات.
5. التحذير من الانزلاق نحو التسيب في توظيف المقاصد، وذلك من خلال وضع معايير دقيقة للتأهيل العلمي، وضوابط راسخة لتقدير المصالح والمآلات وفقًا لأدلة الشريعة.

المصادر والمراجع

أبو زيد، وصفي عاشور. رؤى مقاصدية في أحداث عصرية. القاهرة – مصر: دار المقاصد للطباعة والنشر والتوزيع، 2016م.

ابن عاشور، محمد الطاهر. مقاصد الشريعة الإسلامية. تونس: المطبعة التونسية، 1903م.

العتربي، محمد فتحي محمد. التجديد في علم أصول الفقه في العصر الحديث بين النظرية والتطبيق. عمّان – الأردن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2018م.

العجلان، فهد بن صالح. بناء الأحكام على المقاصد. الرياض – السعودية: دار آفاق المعرفة، الطبعة الأولى، 1444هـ / 2022م.

الريسوني، أحمد. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي. عمّان – الأردن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1416هـ / 1995م.

(ومرة أخرى: الطبعة الخامسة، 2007م، نفس العنوان)

الرياني، صبحي. مقاصد الشريعة الإسلامية وتحديات العصر. بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية، 2021م.

الشريف، حاتم بن عارف العوني. النظر المقاصدي وضوابطه. جدة – السعودية: مركز نماء للبحوث والدراسات، 2019م.

الماحي، محمد. علاقة المقاصد بالأدلة الأصولية. [مكان وتاريخ النشر غير محددين بدقة؛ يرجح صدوره بعد عام 2010م].

النجار، عبد المجيد. المقاصد في المذهب المالكي. [مكان وتاريخ النشر غير محددين؛ يقدّر بين 2010–2015م].

عودة، جاسر. فقه المقاصد: إناطة الأحكام الشرعية بمقاصدها. هيرندن – الولايات المتحدة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2006م.

عودة، جاسر. مقاصد الشريعة كفلسفة للتشريع الإسلامي: رؤية منظومية. بيروت – لبنان: مركز نماء، 2012م.

العوني، حاتم بن عارف. النظر المقاصدي وضوابطه. جدة – السعودية: مركز نماء للبحوث والدراسات، 2019م.

عيطية، جمال الدين محمد. نحو تفعيل مقاصد الشريعة. هيرندن – الولايات المتحدة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الثانية، 2008م.

الفاسي، علال. مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها. الدار البيضاء – المغرب: دار الغرب الإسلامي، 1963م.

الفقيه، عبد الغني سلطان عبد الوهاب. النظر المصلحي والمنهج الكلي في فقه السياسة الشرعية. بيروت – لبنان: دار الهادي، 2020م.

الإدراسي، علي عبد العظيم السيد. بيان المقاصد الشرعية بفهم المدرسة الوسطية. القاهرة – مصر: دار النشر للجامعات، [تاريخ غير محدد بدقة].

الشافعي، محمد بن إدريس. الرسالة. القاهرة – مصر: دار المعرفة، [تاريخ نشر قديم].

الغزالي، محمد بن محمد. المستصفى من علم الأصول. طبع مع بهامش بهاري، محب الله بن عبد الشكور. الهند: مطبعة نول كشور، 1904م.

الحليبي، فيصل بن سعود. علم مقاصد الشريعة. الرياض – السعودية: دار الحضارة للنشر والتوزيع، 2020م.

الخادمي، نور الدين بن مختار. علم المقاصد الشرعية. الرياض – السعودية: مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، 1421هـ / 2001م.

اليوبي، محمد سعد بن أحمد بن مسعود. مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية. الرياض – السعودية: دار الهجرة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1418هـ / 1998م.

واصل، نصر فريد. علم أصول الفقه وتطبيقاته. القاهرة – مصر: دار السلام، 2019م.

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

الاستشهاد النحوي بالحديث النبوي بين المنع والجواز

Citing by the Prophetic Hadith:

Between Prohibition, Permissibility, and Mediation.

د. العليش الوسيلة محمد أحمد

أستاذ النحو والصرف المساعد

قسم اللغة العربية–كلية الآداب– جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم

جمهورية السودان

00249126326160

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

الاستشهاد النحوي بالحديث النبوي بين المنع والجواز

د. العليش الوسيلة محمد أحمد

أستاذ النحو والصرف المساعد

قسم اللغة العربية–كلية الآداب– جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم، جمهورية السودان

المستخلص:

تناول البحث الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف بين المنع والجواز والتوسط، مستصحباً الأدلة والبراهين على ذلك، وكانت مشكلة البحث هي: قلة الاستشهاد بالحديث النبوي في المصادر النحوية القديمة، وعدم تقعيد القواعد النحوية على الأحاديث النبوية، جاءت أهمية البحث انطلاقاً من حاجة الناس للأحاديث النبوية الشريفة حفظاً وفهماً واستنباطاً، من النتائج التي توصل إليها البحث، صحة الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف، بل وتقعيد القواعد النحوية عليه.

الكلمات المفتاحية: الحديث النبوي– الاستشهاد– القواعد النحوية– المنع– الجواز– التوسط.

Citing by the Prophetic Hadith: Between Prohibition, Permissibility, and Mediation.

Abstract:

The research handles the permissibility of citing by the Prophetic tradition; (Hadith), exploring the perspectives of prohibition, permission, and moderation presenting supporting evidence and proofs. The research problem lies in the scarcity of citation by the Prophetic tradition; (Hadith), in the ancient grammatical sources and the lack of basing grammatical rules on these Prophetic tradition; (Hadith). The research's importance stems from people's need for the Prophet's; tradition; (Hadiths), in memorization, understanding, and deduction. Among the findings of the research is the validity of citing the Prophetic tradition; (Hadith), and even basing grammatical rules upon it.

Keyword: The Prophetic tradition; (Hadith)-Citation -Grammatical Rules - Prohibition -Permissibility -moderation.

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسولنا الأمين وعلى آله وصحبه وسلم.

نظر الباحث في المصادر النحوية فوجد شحاً في الاستشهاد بالأحاديث النبوية، كما لم يجد تقعيد القواعد النحوية على الأحاديث النبوية إلا عند ابن مالك –رحمه الله– لذلك جاء عنوان البحث: الاستشهاد بالحديث النبوي بين المنع والجواز والتوسط، كما توصل البحث إلى صحة الاستشهاد بالحديث النبوي، وتقعيد القواعد عليه، وقوة أدلة المجيزين على أدلة المانعين والمتوسطين.

أسئلة البحث:

1. هل يصح الاستشهاد بالحديث النبوي؟
2. لماذا لم يستشهد النحاة الأوائل بالحديث النبوي إلا قليلاً؟

أسباب اختيار الموضوع:

1. قلة الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف.
2. منع تقعيد القواعد النحوية على الحديث النبوي.

أهمية البحث:

1. استنباط الأحكام الشرعية من الأحاديث النبوية.
2. معرفة صحة الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف.

أهداف البحث:

1. فهم الأحاديث النبوية.
2. أن يكون البحث ثمرة مرجوة للناطقين بالعربية وبغيرها.
3. أن لا يجد النحويون حرجاً من الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف.

منهج البحث: المنهج الاستقرائي الوصفي.

وسائل البحث:

–كتب النحو القديمة والحديثة.

–كتب الحديث والتفاسير والقراءات.

تقسيم البحث: يحتوي البحث على أربعة مباحث:

المبحث الأول: أصول الاستشهاد عند النحويين وقرونه.

المبحث الثاني: المانعون الاستشهاد بالحديث النبوي.

المبحث الثالث: المجيزون الاستشهاد بالحديث النبوي.

المبحث الرابع: المتوسطون الاستشهاد بالحديث النبوي.

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

المبحث الأول

أصول الاستشهاد عند النحويين وقرونه

الأصل لغة: أسفل الشيء[1]، وقيل لغة: هو الأساس[2].

اصطلاحاً: يطلق على ما يبنى عليه غيره، ويقابله الفرع، أو على الراجح وعلى الدليل، وعلى القاعدة المستمرة، وعلى المتفرع منه كالأب يتفرع منه أولاده، والأصل يجمع على أصول، وقد كثر استعمال الأصل والأساس أصل للجدار، والنهر أصل للجدول وسواء كان الابتناء حسياً كالمثال، أم عقلياً كابتناء

المدلول على الدليل[3].

وقيل: هو ما يكون عليه القياس أو الأسبقية في المرتبة[4].

الاستشهاد لغة: مصدر استشهد بالمثل اتخذه شاهداً، واحتج به.

اصطلاحاً: اعتماد السماع في الاحتجاج، كقول الشاعر:

أفاطم مهلا بعض هذا التدلل وإن كنت قد أزمعت صرمي فأجملي[5]

قيل: هو طلب الشهادة من الشهود، فيقال استشهده إذا سأله تحمل أو أداء الشهادة، قال تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ البقرة:(282)، واستعمل في القتل في سبيل الله، فيقال استشهد، قتل في سبيل الله[6].

وبعد هذا التعريف إذا أردنا أن نتحدث عن أصول الاستشهاد فلابد من أن نذكر أصول النحو، فأصول النحو أربعة: السماع، والقياس، والإجماع، واستصحاب الحال؛ فأول أصل من أصول النحو هو أصل الاستشهاد، وهو السماع، تعريفه لغة: ما سمعت به فشاع وتكلم به[7]. واصطلاحاً: هو الكلام العربي الفصيح المنقول بالنقل الصحيح، الخارج عن حد القلة إلى حد الكثرة[8].

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

1. محمود عبد الرحمن عبد المنعم، **معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية**، دار الفضيلة، القاهرة، 1999م، 203/1.
2. عزيزة فرال بابستي، **المعجم المفصل في النحو العربي**، دار الكتب العلمية، بيروت، 1413هـ، 171/1.
3. محمود عبد الرحمن، **معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية**،203/1.
4. عزيزة فوال، **المعجم المفصل في النحو العربي**،171/1.
5. المرجع السابق،84/1.
6. محمود عبد الرحمن، **معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية**،320/1.
7. مرتضى الزبيدي، **تاج العروس**، تحقيق: عبد العليم الطحاوي، وزارة الإعلام، الكويت، 1984م،224/21.
8. أبو البركات، **الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلة في أصول النحو**، تحقيق: سعيد الأفغاني، دار الفكر، بيروت، ط2، 1971م، ص45.

أو هو ما ثبت في كلام من يوثق بفصاحته[1]، ويشمل السماع: القرآن الكريم، وكلام نبيه ﷺ، وكلام العرب قبل بعثته، وفي زمنه وبعده إلى زمن فسدت الألسن بكثرة المولدين، نظماً ونثراً عن مسلم أو كافر؛ فهذه ثلاثة أنواع لابد في كل منها من الثبوت[2].

تنحصر مصادر الاستشهاد عند أبي البقاء العكبري في المصادر التالية:

- القرآن الكريم وقراءاته المتعددة.
- الحديث النبوي الشريف.
- كلام العرب الفصحاء من شعر ونثر.

ويمكن أن نتناول هذه المصادر تناولاً مبسطاً ميسراً:

أولاً: القرآن الكريم:

وهو في اللغة مصدر مرادف للقراءة، ومنه قوله تعالى:﴿ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾ (القيامة:18)، ثم نقل من هذا المعنى المصدري، وجعل اسماً للكلام المعجز المنزل على النبي ﷺ من باب إطلاق المصدر على مفعوله[3]، وما من كتاب نال من الوثاقة والحفظ ما ناله القرآن الكريم، ومن هنا فإنه لا خلاف بين النحاة في أن القرآن الكريم أصل من أصول الاستشهاد، في اللغة والنحو، فشواهده أعلى الشواهد وأسماها[4].

ثانياً: الحديث النبوي الشريف:

الحديث لغة: الجديد من الأشياء، والحديث الخبر يأتي على القليل والكثير، والجمع أحاديث، كقطيع وأقاطيع، وهو شاذ على غير قياس[5].

والحديث في الاصطلاح: ما أضيف إلى النبي ﷺمن قول أو فعل أو تقرير، أو صفة خَلقية أو خُلقية، وقد يراد به ما أضيف إلى صحابي أو تابعي، ولكن الغالب أن يقيد، إذا ما أريد به غير النبي ﷺ[6].

ويأتي كلام الرسول ﷺ في الفصاحة بعد القرآن الكريم، وكان من الواجب أن يقدم الاستشهاد به على سائر كلام العرب[7]، وقد استشهد النحاة بالحديث على درجات متفاوتة بين المتقدمين والمتأخرين، وما من كتاب نحوي واحد أغفل ذكر الحديث مطلقاً، وقد كشفت دراسة إحصائية أجراها أحد الباحثين، على عشرين كتاباً من كتب النحو المطبوعة، إن النحاة

---

1. الصنعاني، **البرود الضافية والعقود الصافية الكافلة الكافية بالمعاني الثمانية وافية للعلامة علي بن محمد بن أبي القاسم الحسني القرشي"837هـ"** تحقيق ودراسة: أحمد بن محمد بن أحمد ذيبان القرشي، رسالة ماجستير، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1411-1990م، 27.
2. المرجع السابق، ص27-29.
3. محمد عبد العظيم الزرقاني، **مناهل العرفان في علوم القرآن** ، تحقيق مكتب البحوث والدراسات ، دار الفكر، بيروت ،1996م،11/1.
4. جميل عبدالله عويضة، **أبو البقاء العكبري وجهوده في النحو**، 1993م، ص275.
5. مرتضى الزبيدي، **تاج العروس**، 5/ 208.
6. محمد عجاج الخطيب، **السنة قبل التدوين**،ج1، دار الفكر، بيروت، 1980م، ص21-22.
7. محمود فجال، **الحديث النبوي في النحو العربي**، أضواء السلف، الرياض، ط2، 1997م، ص99.

استشهدوا في نحو ستمائة موضع، من هذه الكتب بالحديث النبوي، وهذا يدل على أن الحديث لم يكن بمنأى عن الاحتجاج، غير أن الاحتجاج يبقى قليلاً إذا ما قيس
بالشواهد الأخرى ولا سيما الشعر[1].

ثالثاً: كلام العرب بشعره ونثره:

وهذا يمثل المصدر الثالث من المصادر السماعية، وقد اختار البصريون مجتمعاً مثالياً خالياً من شوائب العجمة، فأخذوا عنه مادتهم، التي قعدوا منها قواعدهم، واستنبطوا أحكامهم، وحددوا لذلك زماناً ومكاناً، أما الزمان فحدوده بنحو ثلاثمائة سنة، منها مائة وخمسون قبل الإسلام، ومائة وخمسون بعده، وأما المكان فقد خصوا به الجزء الغربي من بادية نجد، وما يتصل بها من السفوح الشرقية لجبال الحجاز، وقد سلكوا في أخذهم مسلكين:

الأول: مشافهة الأعراب، سواء كان بالرحلة إلى البادية كما فعل الكسائي، وأبوعمرو الشيباني، وأبوزيد الأنصاري، وأبوعمرو بن العلاء وغيرهم، أو ممن وفد من الأعراب إليهم.

الثاني: الأخذ عن فصحاء العرب في الحضر، سواء كان ذلك من الأعراب الذين اتخذوا من ضواحي المدن الكبرى بالعراق مستقراً ومقاماً، كبني عقيل، وبعض بطون قيس عيلان، أو ممن صحت عند النحاة سليقتهم، من أهل الحضر مثل جرير والفرزدق، والأخطل، وكثير، والأحوص، والكميت، والعجاج، ورؤبة، وغيرهم، وعلى العموم فإن البصريين لم يكونوا كحاطب ليل يأخذون من كل من صادفهم، بل قصروا أخذهم عن قبائل معينة، من بين سائر قبائل العرب، والذين أخذت عنهم العربية[2]، هم: قيس، وتميم، وأسد، ثم هذيل، وبعض كنانة، وبعض الطائيين[3]، تلك كانت خطة البصريين في المرويات النثرية؛ أما الشعر فقد قسموا الشعراء على أربع طبقات:

- طبقة الجاهليين.
- طبقة المخضرمين.
- طبقة الإسلاميين.
- طبقة المولدين.

وقد استشهد البصريون بشعر شعراء الطبقتين الأوليين، من غير تفريق، ولم يستشهد أكثرهم بشعراء الطبقة الثالثة، أما شعراء الطبقة الرابعة فلم يستشهدوا بشعرهم مطلقاً، وقد تحرى البصريون أن تكون شواهدهم كثيرة معروفة القائل، ومسموعة من العرب الخلص؛ ولذلك ابتعد الشيء الكثير، من الكلام العربي عن قواعدهم مما اضطرهم إلى أن يردوا المسائل الخارجة إلى قواعدهم، عن طريق التأويل والتعليل.

---

[1]. جميل عبدالله عويضة، **أبو البقاء العكبري وجهوده في النحو**، ص283 .

[2]. كان ينبغي أن يقول: والذين أخذ عنهم البصريون هم ... لأن الكوفيين أخذوا عن هذه وغيرها.

[3]. السيوطي، **الاقتراح في أصول النحو**، حققه وشرحه: د. محمود فجال، دار القلم، دمشق، 1989م، ص91.

أما الكوفيون فقد أقاموا وزنا لكل مسموع، فأخذوا ممن أخذ عنهم البصريون، وزادوا عليهم لغات أخرى، أبى البصريون الاستشهاد بها، فأخذوا عن أعراب سواد الكوفة، وبغداد فكانوا أوسع رواية، وأقل ضبطاً، ولذا قيل والشعر بالكوفة أكثر وأجمع منه في البصرة، ولكن أكثره مصنوع ومنسوب إلى من لم يقله، وذلك بين في دواوينهم[1]، والكوفيون يحتجون بأشعار الطبقات الأربع، وبشعر لا يعرف قائله، ويستخرجون منه قواعد ينكرها البصريون[2].

كذلك ممن تحدث عن الاستشهاد الهروي[3]، وحصر مصادره في:

- القرآن الكريم، وقراءاته.
- وأحاديث النبي ﷺ.
- وما أثر عن العرب من أمثال، وأقوال، وأشعار[4].

كما تنحصر مصادر الاستشهاد عند ابن عصفور في المصادر التالية:

- القرآن الكريم وقراءاته المتعددة.
- الحديث النبوي الشريف.
- كلام العرب الفصحاء من شعر ونثر.[5]

أما من حيث العصور فقد وقفوا في الاستشهاد عند أواخر العصر الأموي، وأوائل العصر العباسي، فكان آخر من يحتج بشعره على هذا الأساس

بالإجماع إبراهيم بن هرمة ت150هـ[6].

نختم بمصادر ناظر الجيش الذي قال: معروف بين النحاة والمتخصصين أن مصادر الاستشهاد في لغتنا هي:

- القرآن الكريم وقراءاته القرآنية.
- الحديث الشريف.
- الشعر وأمثال العرب وأقوالهم، وقد أكثر المتقدمون في الاستشهاد بها في مؤلفاتهم، واقتصر آخرون على بعضها، حتى جاء المتأخرون وفسروا هذا بما يرضي ميولهم[1].

---

[1]. أبو الطيب اللغوي، **مراتب النحويين**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، 2009م، ص86.

[2]. جميل عبدالله عويضة ، **أبو البقاء العكبري وجهوده في النحو**، ص299.

[3]. الهروي: هو العلامة أبو عبيد أحمد بن محمد بن عبد عبدالرحمن الهروي الشافعي اللغوي، المؤدب صاحب (الغريبين)، الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1985م، 146/17.

[4]. أبو سهل الهروي، **أسفار الفصيح** ، تحقيق: أحمد بن سعيد بن محمد قشاش، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، 1420هـ، 226/1.

[5]. جميل عبدالله عويضة، **منهج بن عصفور الاشبيلي في النحو والصرف**، 1988م، ص158.

[6]. السيوطي، **الاقتراح في أصول النحو**، ص122-123.

نخلص من هذا السرد العلمي بالآتي:.

أن مصادر الاستشهاد عند النحويين من غير خلاف هي: القرآن الكريم وقراءاته، والحديث النبوي الشريف، وكلام العرب شعراً ونثراً، ويدخل في النثر: الأمثال، والحكم، وسائر كلامهم.

كما نخلص إلى أن عصور الاستشهاد وقرونه هي: من أوائل القرن الأول الهجري إلى أواخر القرن الثاني الهجري.

المبحث الثاني

المانعون الاستشهاد بالحديث النبوي

قضية الاستتشهاد بالحديث النبوي من القضايا القديمة الحديثة،وبما أن الأمر يحتاج إلى أقوال العلماء،نذهب مباشرة إلى أقوالهم:أجمع علماء العربية على أن محمدا ﷺ أفصح العرب قاطبة، وأن كلامه يأتي بعد كلام الله تعالى فصاحة وبلاغة وبيانا، ولكنهم اختلفوا في الاستشهاد بالأحاديث المروية عنه في الدراسات النحوية واللغوية، وقسموهم على ثلاث فئات:

1.فئة المانعين الاستشهاد بالحديث النبوي، في الدراسات اللغوية والنحوية، ومن هذه الفئة ابن الضائع وأبو حيان، وحجتهما في ذلك أن الرواة أجازوا رواية الحديث بالمعنى، وأنه وقع اللحن كثيراً فيما روي من الحديث؛ لأن كثيراً من الرواة كانوا غير عرب بالطبع، وأن أئمة النحو المتقدمين لم يحتجوا بشيء منه، كأبي عمرو بن العلاء، وعيسى بن عمر، والخليل، وسيبويه من أئمة البصريين، والكسائي، والفراء، وعلى بن المبارك الأحمر، وهشام الضرير من الكوفيين[2].

جاء في مقرر أصول النحو لجامعة المدينة المنورة ما نصه: (قضية الاحتجاج بالحديث الشريف من القضايا المهمة في النحو العربي، وقد انقسم النحاة، فيها إلى مانعين ومجيزين ومتوسطين، ومن اللافت للنظر أن أكثر النحاة اهتماماً بهذه القضية من الأقسام الثلاثة هم ممن ينتسبون إلى المدرسة الأندلسية، فأول من رفع لواء الاستشهاد بالحديث في مجال الدراسات النحوية، فيما نعلم هو ابن الضائع[3].

ثم تلميذه من بعده أبو حيان[4]، الذي كان على مذهب أستاذه ابن الضائع، في منع الاستشهاد بالحديث[5].

وبإيجاز موجز نقول: إن السبب في منع ابن الضائع، وأبي حيان الاستشهاد بالحديث عائد إلى أمرين:

---

[1]. ناظر الجيش، **شرح التسهيل المسمى تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد**، دراسة وتحقيق: علي محمد فاخر وآخرون، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، جمهورية مصر العربية ،1428هـ، 67/1.

[2]. الهروي، **إسفار الفصيح** ، تحقيق: أحمد بن سعيد بن محمد قُشاش، 1420هـ، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية – المدينة المنورة، 232/1. بتصرف يسير.

[3]. علي بن محمد بن علي بن يوسف الكتامي الإشبيلي، أبو الحسن، المعروف بابن الضائع (ت:680هـ): عالم بالعربية، أندلسي، من أهل إشبيلية. عاش نحو سبعين سنة. من كتبه "شرح كتاب سيبويه" و "شرح الجمل للزجاجي". الزركلي، **الأعلام**، دار العلم للملايين، بيروت، ط15 ،2002م، 333/4.

[4]. محمد بن يوسف بن علي بن يوسف ابن حَيَّان الغرناطي الأندلسي الجياني، النِّفْزي، أثير الدين، أبو حيان النحوي(654-745هـ): من كبار العلماء بالعربية والتفسير والحديث والتراجم واللغات. الزركلي، **الأعلام**، 152/7.

[5]. مناهج جامعة المدينة العالمية، **أصول النحو لمرحلة الماجستير**، جامعة المدينة العالمية، ص75، بتصرف يسير.

أحدهما: جواز نقل الحديث بالمعنى.

الثاني: كثرة وقوع اللحن فيما روي من الحديث؛ لأن كثيراً من الرواة كانوا غير عرب.[1] ورد عن هذين الأمرين بالآتي:

1. الأصل رواية الحديث بألفاظه، وأما الرواية بالمعنى، فكانت ضرورة مقيدة بشروط، تمنع تطرق الخلل إلى اللفظ أو المعنى، وقد تورع الصحابة والتابعون في رواية الحديث، فكانوا يحرصون على المجيء بألفاظ النبي صلى الله عليه وسلم، وهم يتمثلون قوله صلى الله عليه وسلم: (نضر الله امرءاً سمع منا حديثاً فبلغه كما سمعه، فرب مبلغ أوعى من سامع)[2].
2. إما إن كثيراً من الرواة غير عرب، وقد وقع اللحن في روايتهم، فقد كشفت الدراسة الإحصائية التي أجراها حسن موسى الشاعر، أن نسبة الموالي من رواة الحديث لا تزيد على الخمس تقريباً، ويكفي أن نطرح هذا التساؤل، إذا كان رواة الحديث يلحنون لأنهم غير عرب، أما سمع أبوحيان بحماد الراوية[3]، راوية الكوفيين الأول، أم لم يدر من خلف الأحمر[4]، راوية البصريين الأول[5]؟

ما الذي يمنع أبو حيان من أن يعترض على رواية اللغة من غير العرب، بمثل ما اعترض به على أصحاب الحديث؟ وما الذي يمنع أباحيان من أن ينظر إلى القراء وقراءاتهم، ويتولى الزود عنهم، وعن فصاحتهم، وهو يعلم أن في القراء السبعة المشهورين خمسة من الموالي[6].

معلوم أن الطالب جبل على محبة شيخه وأستاذه، واتباعه في آرائه ومعتقداته، فبالتالي إذا كان هناك نقد أو رد علمي على شيخ أو أستاذ، غالباً ما يكون الحامل عليه قول الحق، ومما نحسبه بل ونوقن أنه من هذا القبيل، رد ناظر الجيش على أستاذه وشيخه، أباحيان، في نقده لابن مالك في مسألة احتجاجه بالحديث النبوي الشريف، وإليك بعض النقد والرد على ذلك، قال أبوحيان في استدلال ابن مالك بالأثر، فنقول: قد لهج هذا المصنف في تصانيفه كثيراً، بالاستدلال بما وقع في الحديث في إثبات القواعد الكلية في لسان العرب، بما روي فيه، وما رأيت أحداً من المتقدمين ولا المتأخرين سلك هذه الطريقة غير هذا الرجل...إلخ

رد ناظر الجيش على شيخه أبي حيان:

قال ناظر الجيش: أما إنكاره على المصنف الاستدلال بما ورد من الأحاديث الشريفة معتلاً لذلك؛ بأن الرواة جوزوا النقل بالمعنى، فيقال فيه: لا شك أن الأصل في المروي أن يروى باللفظ الذي سمع من الرسول ﷺ، والرواية بالمعنى وإن جازت،

---

[1]. جميل عبدالله عويضة، **أبوالبقاء العكبري وجهوده في النحو**، ص284.

[2]. الأشقودي، **مختصر صحيح البخاري**، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، 1422هـ/ 2002م، 108/3.

[3]. حماد بن هرمز أبو ليلى، ذكره الزبيدي، في الطبقة الأولى من اللغويين، الكوفيين. السيوطي، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، 549/1

[4]. خلف الأحمر بن حبان بن محرز أبو محرز، مولى بلال النحوي، وهو أحد الشعراء المحسنين. القفطي، **إنباه الرواة على أنباه النحاة**، دار الفكر العربي – القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية – بيروت، 1982م. 383/1.

[5]. جميل عبدالله عويضة، **أبو البقاء العكبري وجهوده في النحو**، ص 284.

[6]. المرجع السابق ص 285.

فإنما تكون في بعض كلمات الحديث، المحتمل لتغيير اللفظ بلفظ آخر يوافقه معنى؛ إذ لو جوزنا ذلك في كل ما يروى لارتفع الوثوق من جميع الأحاديث، بأنها هي بلفظ الرسول ﷺ وهذا أمر لا يجوز توهمه، فضلاً عن أن يعتقد وقوعه، ثم إن المصنف إذا استدل على مسألة بحديث لا يقتصر على ما في الحديث الشريف، بل يستدل بكلام العرب من نثر ونظم، ثم يردف ذلك بما في الحديث، إما تقوية لما ذكره من كلام العرب[1]، وإما استدلالاً على أن المستدل عليه لا يختص جوازه بالشعر...إلخ[2].

ومما يجدر ذكره في هذا الموضع حول شبهة عدم الاستدلال بالحديث الشريف أيضاً ما ذكره الباحث حسن محمود هنداوي في كتابه إثبات الأحكام النحوية بالأحاديث النبوية ما نصه: رواية الحديث بالمعنى قد تؤدي إلى الزيادة في لفظ الحديث، والنقص والإبدال.والسلف أصحاب الحديث والفقهاء، والأصوليون في رواية الحديث بالمعنى على ثلاثة مذاهب:

الأول: منعها مطلقاً ونسب للجمهور.

الثاني: جوازها بشروط.

الثالث: منعها في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وجوازها في غيره[3].

دليل المانعين: المانعين لهم أدلة منها ما أخرجه البخاري في صحيحه عن البراء بن عازب رضي الله عنه، قال قال لي النبي ﷺ: (إذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوئك للصلاة، ثم اضطجع على شقك الأيمن ثم قل اللهم أسلمت وجهي إليك وفوضت أمري إليك وألجأت ظهري إليك، رغبة ورهبة إليك،لا ملجأ ولا منجى منك إلا إليك، اللهم آمنت بكتابك الذي أنزلت وبنبيك الذي أرسلت، فإن مت من ليلتك فأنت على الفطرة، واجعلهن آخر ما تتكلم به)، قال فرددتها على النبي صلى الله عليه وسلم، فلما بلغت: (آمنت بكتابك الذي أنزلت قلت: ورسولك، قال لا ونبيك الذي أرسلت). ويشهد له أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يتحرون الدقة في النقل، كالذي نجده، عن الصحابي عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، في حديث مسلم في صحيحه[4]، عن ابن عمر عن النبي ﷺقال بني الإسلام على خمس على أن يوحد الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصيام رمضان، والحج. فقال رجل: والحج وصيام رمضان، قال: لا صيام رمضان والحج هكذا سمعته من رسول الله ﷺ أما المجيزون فاشترطوا لذلك شروطاً يوضحها قول القاضي الحسن بن عبد الرحمن الرامهرمزي (ت:360هـ) [5]. وقد دل قول الشافعي في صفة المحدث مع رعاية اتباع اللفظ على أنه يصوغ للمحدث أن يأتي بالمعنى دون اللفظ، إذا كان عالماً بلغاة العرب ووجوه خطابها، بصيراً بالمعاني والفقه، عالماً بما يحيل المعنى وما لا يحيله... ومن لم يكن بهذه الصفة كان أداء اللفظ له لازماً والعدول عن هيئة ما يسمعه عليه محظوراً، وإلى هذا رأيت الفقهاء من أهل العلم يذهبون، وكذلك قال الخطيب البغدادي (ت:463هـ)، وقال قوم من أهل العلم الواجب: على المحدث أن يروي على اللفظ إذا كان معناه غامضاً محتملاً، فأما إذا لم يكن كذلك بل كان معناه ظاهراً

---

[1]. وهذا أحب إلي لأن النبي صلى الله عليه وسلم أفصحهم وأثبتهم.

[2]. ناظر الجيش، **شرح التسهيل المسمى تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد** ، 71/1

[3]. حسن محمود هنداوي، **إثبات الأحكام النحوية بالأحاديث النبوية**، العدد 30، 2009م، ص189 .

[4]. مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان- باب بيان أركان الإسلام ودعائمه العظام،41/1.

[5]. حسن محمود هنداوي، **إثبات الأحكام النحوية بالأحاديث النبوية**، ص189-190.

معلوماً، وللراوي لفظ ينوب مناب لفظ رسول الله ﷺ غير زائد عليه، ولا ناقص منه، ولا يحتمل لأكثر من معنى لفظه ﷺ جاز للراوي روايته على المعنى، وذلك نحو: أن يبدل قوله (قام) بنهض وقال بتكلم، وهذا القول هو الذي نختاره مع شرط آخر وهو: أن يكون سامع لفظ النبي ﷺ عالما بموضوع ذلك اللفظ في اللسان، وبأن رسول الله ﷺ يريد به ما هو موضوع له[1].

وقال الإمام الغزالي نقل الحديث بالمعنى دون اللفظ حرام على الجاهل بمواقع الخطاب ودقائق الألفاظ[2].

وقال ابن الصلاح متحدثاً عن راوي الحديث: إذا رواية ما سمعه على معناه دون لفظه، فإن لم يكن عارفاً بالألفاظ ومقاصدها خبيراً بما يحيل معانيها، بصيراً بمقادير التفاوت بينها، فلا خلاف أنه لا يجوز له ذلك، وعليه ألا يروى ما سمعه إلا على اللفظ الذي سمعه من غير تغيير[3].

جاء في شرح صحيح البخاري ما نصه: أهل العلم جمهورهم يقرون جواز رواية الحديث بالمعنى، شرط أن يكون الراوي بالمعنى عالماً بما يحيل المعاني، عارفاً بدلالات الألفاظ وما يحيل المعاني، وأما من لا يحسن ذلك، فليس له أن يروي بالمعنى[4].

بعد هذا السرد العلمي نخلص إلى الآتي:

1. إن جميع الشبه التي اعتمد عليها المانعون تم الرد عليها بالحجج القاطعة، بقول الأفراد من أهل العلم والجماعات.
2. ضف إلى ذلك أن الرواة الأعاجم خمس الرواة تقريبا كما سبق في دراسة حسن موسى الشاعر.
3. ضف إلى ذلك نسبة الرواة الأعاجم والرواة العرب ببلدانهم[5].
4. ضف إلى ذلك حرص الصحابة على تطبيق حديث النبي ﷺ الذي قال فيه: (نضر الله امرأ سمع منا شيئاً فبلغه كما سمع فرب مبلغ أوعى من سامع)[6]، وقوله ﷺ : (من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار)[7]، فكان الصحابة رضوان الله عليهم حريصين على تنفيذ أوامره ﷺ، مجتنبين لنواهيه.
5. ضف إلى ذلك الشروط[8] التي وضعها العلماء لراوي حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم.

---

[1]. الخطيب البغدادي، **الكفاية في علم الرواية**، جمعية دائرة المعارف العثمانية – حيدر آباد، الدكن، 1357هـ، ص 198. حسن محمود هنداوي، **إثبات الأحكام النحوية بالأحاديث النبوية**، ص190-191.

[2]. أبي حامد الغزالي ، **المستصفى من علم الأصول**، تحقيق محمد سليمان الأشقر، بيروت، 1417هـ/1997م، 316/1.

[3]. ابن الصلاح، **معرفة أنواع علوم الحديث**، تحقيق: عبد اللطيف الهميم، ماهر يسين الفحل، دار الكتب العلمية، 1423هـ /2002، ص 322.

[4]. الشيخ الخضير، **شرح صحيح البخاري**.
https://shamela.ws/book/21724/46

[5]. عودة خليل أبو عودة ، **بناء الجملة في الحديث النبوي الشريف في الصحيحين**، دار البشير،1990م، ص 687.

[6]. أبو محمد محمود بن أحمد، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري** ، دار إحياء التراث العربي، بيروت،35/2.

[7]. ابن بطال، **شرح صحيح البخاري** ، تحقيق أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، المملكة العربية السعودية – الرياض، ط2، 11423هـ/2003م،183/1.

[8] أبو عبدالله عبد السلام بن محمد بن عمر علوش، **الانتهاء لمعرفة الأحاديث التي لم يفت بها الفقهاء،ومناقشتها على ضوء الأصلين: أصول الفقه وأصول الحديث**، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع،ب يروت . لبنان، 1416هـ 1996م ص 64 .

المبحث الثالث

المجيزون الاستشهاد بالحديث النبوي

علمنا من المبحث السابق اجماع العلماء على أن النبي ﷺ أفصح العرب قاطبة، وأن كلامه يأتي بعد كلام الله تعالى، وأن قبيلته أفصح القبائل، فما دام الأمر كذلك ينبغي الاستشهاد بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي صح عنه، وإليك الفئة التي رفعت لواء الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف، وعلى رأس هؤلاء ابن مالك، ومن بعده ابن هشام النحوي والجوهري، والحريري، وابن سيدة، وابن فارس وابن خروف، وابن جني، وابن بري، والسهيلي وغيرهم[1].

جاء في كتاب أصول النحو: أما المجيزون للاستشهاد بالحديث الشريف، فهم بحمد الله أكثر من المانعين، وعلى رأسهم ابن مالك، المتوفى سنة اثنتين وسبعين وستمائة من الهجرة –رحمه الله تعالى– وهو إمام النحاة واللغويين لعصره، وأكبر عالم نحوي اهتم بالحديث الشريف، وجعله المصدر الثاني للتقعيد بعد القرآن الكريم، كما أنه المصدر الثاني للتشريع، ومن ثم وجه إليه المانعون نقدهم، وإنكارهم، وكان قد سبقه للاحتجاج علماء أجلاء من علماء الأندلس، منهم أبوالقاسم عبدالرحمن بن عبدالله السهيلي، المتوفى سنة احدى وثمانين وخمسمائة من الهجرة، وابن خروف وهو علي بن محمد بن علي الأندلسي المتوفى سنة تسع وستمائة من الهجرة، ثم قيض الله للحديث الشريف بعد ابن مالك من يسير على دربه، ويعيد رفع لواء الاحتجاج به، ومن هؤلاء جمال الدين عبدالله بن يوسف بن أحمد بن عبدالله، المعروف بابن هشام الأنصاري المصري، المتوفى سنة احدى وستين وسبعمائة من الهجرة[2].

ذكر دكتور جميل عبد الله عويضة خاطرة في كتابه: (أبو البقاء العكبري وجهوده في النحو)، وهي أن سبب عدم إكثار النحاة من الاستشهاد بالحديث عائد إلى أن القرآن الكريم والكلام العربي، بشعره ونثره، كل ذلك كان ميسورا للنحاة الأوائل، أما الحديث النبوي فلم يكن كذلك، إذ لم يكن دون بعد، فهذا يحتاج منهم إذا أرادوا الاستشهاد إلى دراسة رواية الحديث سنداً ومتناً، وفي ذلك مشقة وعنت؛ ولهذا آثروا الميسور على ما ليس كذلك[3]، وهذه الخاطرة مقبولة نقلاً وعقلاً.

وقد أشار أحمد مختار عمر في كتابه (البحث اللغوي عند العرب) إلى أنه قد وجد بالفعل من بين علماء اللغة القدامى مَنْ اتخذ من الحديث النبوي شاهداً يستدل به على المسائل اللغوية، ومن هؤلاء:(أبي عمرو بن العلاء، والخليل، والكسائي، والفراء، وأبي عبيدة، وابن الأعرابي، وابن السكيت، وأبي حاتم، وابن قتيبة، والمبرد، وابن دريد، وأبي جعفر النحاس، وابن خالويه، والأزهري والفارابي، والصاحب بن عباد، وابن فارس والجوهري، وابن سيدة، وابن منظور، والفيروز أبادي، وغيرهم) [4] ويضيف– أحمد مختار عمر–: (ولا يختلف موقف النحاة عن هذا، إذ لا يعقل أن يستشهد الخليل في اللغة، ثم لا يستشهد به في النحو،

---

[1]. الهروي، **اسفار الفصيح**، 232/1.

[2]. **أصول النحو**، ص 76.

[3]. جميل عبدالله عويضة ، **أبوالبقاء العكبري وجهوده في النحو**، ص297.

[4]. أحمد مختار عمر، **البحث اللغوي عند العرب**، ط6، عالم الكتب، القاهرة، 1988م، ص 37–38

وهما صنوان يخرجان من أصل واحد، وممن استشهد بالحديث من النحاة، سيبويه، والفراء، والكوفيين، والزجاجي، والزمخشري، وابن خروف، وابن الخباز، وابن مالك، وابن عقيل، والأشموني، والسيوطي، وغيرهم)[1].

إذن فقد كان المتأخرون مخطئين فيما ادعوه من رفض القدماء الاستشهاد بالحديث، وكانوا واهمين حينما ظنوا أنهم هم أيضاً، برفضهم الاستشهاد بالحديث إنما يترسمون خطاهم وينهجون نهجهم، ونحن نحمل ابن الضائع ت680هـ وأبي حيان الأندلسي ت 745هـ تبعة شيوع هذه القضية الخاطئة، فهما أول من روج لها ونادى بها، وعنهما أخذها العلماء من غير تمحيص أو تحقيق، ثقة منهم في حكمها، أو تخفيفاً من عناء البحث، وركونا إلى الراحة، والتماسا لأيسر السبل، ولعل منشأ تلك الفكرة الخاطئة، هو أن القدماء لم ينصوا على الاستشهاد بالحديث، واكتفوا بدخوله تحت المعنى العام، لعبارة النصوص الأدبية القديمة[2].

جاء في شرح اللمع لابن جني ما نصه: (كل أبناء هذه الأمة يقرون أن الحديث النبوي الشريف، يأتي بعد كلام الله جل شأنه، في علو الطبقة والفصاحة والبلاغة، وصحة العبارة، ومتانة التركيب وجمال الأداء، فكان ينبغي أن يلي القرآن الكريم في قوة الاستشهاد، والمصدر الثاني في الاحتجاج، نحواً أو لغة[3].

معلوم أن الإنسان إذا تحدث في مجاله العلمي فالقول قوله وقول العلماء أمثاله في التخصص، وفي هذا المجال من الممكن ذكر قول محمود فجال في كتابه: (الحديث النبوي في النحو العربي) ما نصه: وليت شعري من أولى من ابن مالك في عصره بتمييزه صحيح الحديث من زائفه، وهو الذي ذكر بين طبقات الشافعية، وروى له السيوطي بعض الأحاديث بسنده، وتلمذ له الإمام اليونيني، وابن جماعة وغيرهما من كبار الأئمة، وكتابه: (شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح)، خير دليل على أن الرجل لم يجر في غير ميدانه، ولم يتعلق بما ليس من شأنه،بل إنه الإمام الذي يطمئن إليه فيما يأخذ وفيما يدع، من أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم حين يرى الاستشهاد بشيء من هذه الأحاديث[4].

وقال ابن حزم والذي لاشك فيه، فهو أنه عليه الصلاة والسلام، أفصح من امرئ القيس ومن الشماخ، ومن الحسن البصري، وأعلم بلغة قومه من الأصمعي، وأبي عبيدة وأبي عبيد، ثم مضى قائلاً فما في الضلال، أبعد من أن يحتج في اللغة بألفاظ هؤلاء، ولا يحتج بلفظه فيها عليه السلام، فكيف وقد أضاف ربه تعالى فيه إلى ذلك العصمة من الخطإ فيها، والتأييد الإلهي والنبوة، والصدق[5].

كذلك قال محمود فجال في كتابه أيضاً: السنة النبوية هي الأصل الثاني للشريعة الإسلامية بعد القرآن الكريم، جاءت مبينة له وشارحة، فصلت موجزه، وقيدت مطلقه، وقد اتفق العلماء على حجية السنة، والأخذ بها. قال الشوكاني إن ثبوت السنة المطهرة واستقلالها بتشريع الأحكام ضرورة دينية، لا يخالف في ذلك إلا من لا حظ له في الإسلام[6].

---

[1]. المرجع السابق، 38-39.

[2]. جميل عبدالله عويضة، **الفراء وأثره في المدرسة الكوفية** ،1429هـ/ 2008م، ص 148. بتصرف يسير.

[3]. أبو الفتح عثمان ابن جني الموصلي **شرح اللمع في النحو**، تحقيق: محمد خليل مراد الحربي، دار الكتب العلمية ،1428هـ، ص14.

[4]. محمود فجال ، **الحديث النبوي في النحو العربي** ،ص 3.

[5]. ابن حزم الأندلسي، **الإحكم في أصول الأحكام**، دار الحديث، القاهرة، 1404هـ،4 /444.

[6]. محمود فجال، **الحديث النبوي في النحو العربي** ،ص85.

إذا كان للبصريين فخر بوضع أسس النحو وانشغالهم به نحو قرن ونصف من الزمان؛ فإن للكوفيين الفخر بانشغالهم بقراءات الذكر الحكيم، ورواية الشعر والأخبار، وخاتمة المسك الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف، وجعله أساساً في القواعد النحوية واللغوية[1].

خلاصة الأمر:

يتضح لنا من النقول العلمية سالفة الذكر، أنه يجوز الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف، بل وجعله قاعدة نحوية يصدر عنها؛ عليه ندعوا علماء النحو للعمل بذلك وكثرة الاستشهاد في مصنفاتهم؛ لأن ذلك يعين على فهم السنة النبوية والعلم بأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم.

المبحث الرابع

المتوسطون بالاستشهاد بالحديث النبوي الشريف

الفئة المتوسطة بين الفئتين، أجازت الاستشهاد بالحديث النبوي غير أنها قيدته ببعض الشروط، ومن هذه الفئة الشاطبي، فجوز الاحتجاج بالأحاديث التي اعتنى بنقل ألفاظها، قال في شرح الألفية لم نجد أحداً من النحويين، استشهد بحديث رسول الله ﷺ وهم يستشهدون بكلام أجلاف العرب وسفهائهم، الذين يبولون على أعقابهم، وأشعارهم التي فيها الفحش والخنى، ويتركون الأحاديث الصحيحة؛ لأنها تنقل بالمعنى، وتختلف رواياتها، وألفاظها، بخلاف كلام العرب وشعرهم، فإن رواته اعتنوا بألفاظها لما ينبني عليه من النحو، ولو وقفت على اجتهادهم قضيت منه العجب، وكذا القرآن ووجوه القراءات، وأما الحديث فعلى قسمين:

قسم يعتني ناقله بمعناه دون لفظه، فهذا لم يقع به استشهاد أهل اللسان، وقسم عرف اعتناء ناقله بلفظه لمقصود خاص، كالأحاديث التي قصد بها بيان فصاحته ﷺ، ككتابه لهمدان، وكتابه لوائل بن حجر، والأمثال النبوية، فهذا يصح الاستشهاد به في العربية[2].

وتبع الشاطبي السيوطي، الذي قال في كتابه الاقتراح: وأما كلامه صلى الله عليه وسلم فيستدل منه بما أثبت أنه قاله على اللفظ المروي، وذلك نادر جدا،إنما يوجد في الأحاديث القصار على قلة أيضاً، فإن غالب الأحاديث مروي بالمعنى، وقد تداولها الأعاجم، والمولدون قبل تدوينها فرووها بما أدت إليه عباراتهم، فزادوا ونقصوا، وقدموا وأخروا، وأبدلوا ألفاظ بألفاظ، ولهذا ترى الحديث الواحد، في القصة الواحدة، مروي على أوجه شتى، بعبارات مختلفة[3].

جاء في إسفار الفصيح عند ذكر فئات الاستشهاد، قوله: فئة توسطت بين الفئتين، وهذه الفئة أجازت الاستشهاد بالحديث، بشرط أن يكون موافقا للفظ المروي، عن النبي ﷺ، ومن هذه الفئة السيوطي والشاطبي[4].

---

[1]. اميل بديع يعقوب، **موسوعة النحو والصرف والإعراب**، ص616. بتصرف.

[2]. البغدادي **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**،13/1.

[3]. السيوطي، **الاقتراح في أصول النحو وجدله**، حققه ووشرحه: محمود فجال، دار القلم دمشق، 1409هـ /1989م، ص 75.

[4]. الهروي، **إسفار الفصيح** ،232/1.

يرى الباحث:

أن دعوى المتوسطون، ليست بعيدة عن دعوى المانعين؛ فقول الشاطبي أما الحديث فعلى قسمين:

(قسم يعتنى بمعناه دون لفظه)، فنقول اشترط العلماء شروطاً، لإبدال اللفظ بلفظ آخر، وشروطهم في ذلك جامعة مانعة، وبالتالي اللفظ المبدل لفظ فصيح عربي يحمل نفس المعنى، وقال عن القسم الثاني: (قسم عرف اعتناء ناقله بلفظه)، وقد علمنا كيف كان الصحابة –رضوان الله عليهم– حريصون على ألفاظ النبي ﷺالتي خرجت من فمه، وعدم إبدالها بغيرها.

أما قول السيوطي: (وأما كلامه ﷺ فيستدل بما ثبت أنه قاله)، فالرد على ذلك، أن الأحاديث المستشهد بها هي من الصحاح، والذي استشهد بها من النحويين خبير بذلك، كابن مالك عميد الاستشهاد بالحديث النبوي، وأما قوله عندما تحدث عن الرواية باللفظ (إنما يوجد في الأحاديث القصار على قلة)، فنرد على ذلك، قائلين ليس على قلة، إذا نظرنا إلى الأحاديث الصحيحة عن رسول الله ﷺ في الصحاح، وأما قوله: (وقد تداولها الأعاجم والمولدون، قبل تدوينها)، فالرد على ذلك، أن من المولدين علماء في العربية، وهم حريصون أيضا على النقل عن الحبيب صلى الله عليه وسلم كما سمع منه، وأما قوله: (تجد الحديث الواحد في القصة الواحدة، مروي على أوجه شتى)، فهذا الأمر أيضاً نسبي، وعكسه صحيح إذا نظرنا إلى الأحاديث المروية على أوجه شتى وبعبارات مختلفة، سنجدها قليلة جدا مقارنة بالمروية على وجه واحد.

الخاتمة: وبها النتائج والتوصيات.

النتائج:

خلص الباحث إلى النتائج التالية:

- صحة الاستشهاد بالأحاديث النبوية الشريفة.
- قوة الأدلة على جواز الاحتجاج بالحديث النبوي.
- ضعف أدلة المانعين للاستشهاد بالحديث النبوي.
- تقعيد القواعد النحوية على الحديث النبوي الشريف.

التوصيات:

أوصي الباحثين بالآتي:

1. أن يكثروا من الدراسة التطبيقية في الحديث النبوي.
2. أن يكثروا من الاستشهاد بالأحاديث النبوية.
3. جعل الأحاديث أصلا للقواعد النحوية.

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

المصادر والمراجع

أولاً المصادر:

- **القرآن الكريم.**

1. أبو عبدالله عبدالسلام بن محمد بن عمر علوش، **الانتهاء لمعرفة الأحاديث التي لم يفت بها الفقهاء، ومناقشتها على ضوء الأصلين، أصول الفقه، أصول الحديث**، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت . لبنان، 1416هـ/ 1996م.
2. أبو البركات، **الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلة في أصول النحو**، تحقيق: سعيد الأفغاني، دار الفكر، بيروت، ط2، 1971م.
3. ابن بطال، **شرح صحيح البخاري** ، تحقيق أبوتميم ياسر بن إبراهيم، دار النشر مكتبة الرشد، السعودية الرياض، ط2، ج1، 1423هـ/2003م.
4. البغدادي، **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ج1، 1997م.
5. جلال الدين السيوطي، **الاقتراح في أصول النحو وجدله، حققه وشرحه: محمود فجال**، دار القلم دمشق ، 1409هـ /1989م.
6. ابن حزم حزم الأندلسي، **الإحكم في أصول الأحكام** ، دار الحديث القاهرة 1404هـ، ج4، الشاملة الذهبية.
7. أبو حامد الغزالي ، **المستصفى من علم الأصول** ج1، تحقيق محمد سليمان الأشقر، بيروت 1417هـ1997م.
8. أبو الحسن على بن محمد بن على الاشبيلي الكتامي، **أصول النحو 1**، جامعة المدينة العالمية.
9. الخطيب البغدادي، **الكفاية في علم الرواية**، جمعية دائرة المعارف العثمانية – حيدر آباد، الدكن، 1357هـ.
10. الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، ج17، 1985م.
11. أبو عبد الرحمن محمد الألباني، **مختصر صحيح البخاري**،ج3، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، 1422هـ /2002م.
12. الزركلي، **الأعلام**، دار العلم للملايين، بيروت، ج4، ج7، ط15 ،2002م.
13. أبو سهل الهروي، **أسفار الفصيح** ، تحقيق: أحمد بن سعيد بن محمد قشاش، ج1، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، 1420هـ.
14. السيوطي، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ج1، المكتبة العصرية، صيدا، (د.ت).
15. _____، **الاقتراح في أصول النحو وجدله**، حققه ووشرحه: محمود فجال، دار القلم، دمشق، 1409هـ /1989م.
16. ابن الصلاح، **معرفة أنواع علوم الحديث**، تحقق: عبداللطيف الهميم . وماهر يسين الفحل، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت، 2002م.
17. أبو الفتح عثمان ابن جني الموصلي، **شرح اللمع في النحو**، تحقق: محمد خليل مراد الحربي، دار الكتب العلمية، 1428هـ.

18. القفطي، **إنباه الرواة على أنباه النحاة** ، ج1، دار الفكر العربي – القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية – بيروت، 1982م.
19. مرتضى الزبيدي، **تاج العروس**، تحقيق: عبد العليم الطحاوي،ج5، ج21، وزارة الإعلام، الكويت، 1984م.
20. محمد بن علي بن محمد أبو سهل الهروي، **أسفار الفصيح**، تحقيق: أحمد بن سعيد بن محمد قشاش، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ج1، 1420هـ.
21. أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، ج2، دار إحياء التراث العربي بيروت.
22. مسلم، **صحيح مسلم**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ج1، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، 1955م.
23. محمد عبدالعظيم الزرقاني، **مناهل العرفان في علوم القرآن** ،ج1، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت، 1996م.
24. ناظر الجيش، **شرح التسهيل المسمى تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد**، دراسة وتحقيق: علي محمد فاخر وآخرون، ج1، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، مصر، 1428هـ.

ثانياً المراجع:

1. . أحمد مختار عمر، **البحث اللغوي عند العرب**، ط6، عالم الكتب، القاهرة، 1988م.
2. جميل عبدالله عويضة، **منهج بن عصفور الاشبيلي في النحو والصرف** 1409هـ، 1988م.
3. _____ **الفراء وأثره في المدرسة الكوفية** ،1429هـ /2008م.
4. _____ **أبو البقاء العكبري وجهوده في النحو**، 1413هـ /1993م.
5. عودة خليل أبوعودة، **بناء الجملة في الحديث النبوي الشريف في الصحيحين** ، دار البشير، عمان، 1990م.
6. محمد عجاج الخطيب، **السنة قبل التدوين**،ج1، دار الفكر، بيروت، 1980م.
7. محمود فجال، **الحديث النبوي في النحو العربي**، أضواء السلف، الرياض، ط2، 1997م.

ثالثاً: الدوريات والمعاجم والموسوعات والرسائل الجامعية:

1. إميل بديع يعقوب، **موسوعة النحو والصرف والإعراب**، دار العلم للملايين، بيروت، 2005م.
2. حسن محمود هنداوي، **إثبات الأحكام النحوية بالأحاديث النبوية**، مجلة مركز بحوث ودراسات المدينة المنورة، العدد 30، 2009م.
3. عزيزة فرال بابستي، **المعجم المفصل في النحو العربي**،ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1413هـ.
4. الصنعاني، **البرود الضافية والعقود الصافية الكافلة الكافية بالمعاني الثمانية وافية للعلامة علي بن محمد بن أبي القاسم الحسني القرشي"837هـ" تحقيق ودراسة**: أحمد بن محمد بن أحمد ذيبان القرشي، رسالة ماجستير، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1411-1990م.
5. محمود عبد الرحمن عبدالمنعم، **معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية**،ج1، دار الفضيلة، القاهرة، 1999م.

المواقع الالكترونية:

- الشيخ الخضير، **شرح صحيح البخاري**. https://shamela.ws/book/21724/46

التداخل المعرفي بين تفسير آيات الاحكام والنحو قراءة في تقاطع الاستدلال والنقض آية الوضوء نموذجا

م.د. هيام جواد كاظم
وزارة التربية/ المديرية العامة لتربية بغداد/ الكرخ الثانية
hhyam727@gmail.com

The Cognitive Interference Between the Interpretation of Verses of Rulings and Grammar A Reading of the Intersection of Inference and Refutation the Verse of Ablution as application

Assistant Professor Hiam Jawad Kadhim
Ministry of Education/General Directorate of Education/Karkh2
hhyam727@gmail.com

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

التداخل المعرفي بين تفسير آيات الاحكام والنحو قراءة في تقاطع الاستدلال والنقض آية الوضوء نموذجا

م.د. هيام جواد كاظم
وزارة التربية/ المديرية العامة لتربية بغداد/ الكرخ الثانية

ملخص البحث:

يهدف البحث الى بيان تأثر تفسير آيات الاحكام بعلم النحو، وكيف يستدل بهذا العلم تارة على حكم شرعي وتارة اخرى على نقضه من خلال (آية الوضوء) ، وبالتالي سوف يجيب البحث عن عدة اشكاليات اهمها : ما علاقة علم التفسير بالنحو وتأثره به ؟ ما المقصود بآيات الاحكام؟ ما آية الوضوء ؟ هل وظفت القاعدة النحوية في الاستدلال على حكم شرعي في آية الوضوء ؟ وهل وظفت في نقض بعض الاحكام فيها ؟ وكيف ذلك ؟

وقد اتبعت الباحثة المنهج الاستقرائي والمنهج الوصفي تبعا لما تقتضيه طبيعة البحث .

اما خطة البحث :

فقد قسمت على مبحثين تسبقها مقدمة وتتلوها خاتمة ،اذ تضمنت المقدمة اهمية البحث وإشكاليته وخطته ومنهج الباحثة فيه ، والمبحث الاول : تضمن الاطار النظري المفاهيمي لعنوان البحث ، اما المبحث الثاني : فتضمن الاطار التطبيقي من خلال آية الوضوء ، ثم الخاتمة التي عرضت اهم النتائج التي توصل اليها البحث .

الكلمات المفتاحية : تفسير ، آيات الاحكام ، النحو ، الاستدلال ، النقض ، آية الوضوء .

Abstract

This research aims to demonstrate the influence of grammar on the interpretation of verses of rulings، and how this science sometimes infers a legal ruling and other times refutes it through the verse of ablution. Therefore، the research will address several important questions، the most important of which are: What is the relationship between the science of interpretation and grammar and its influence? What is meant by verses of rulings? What is the verse of ablution? Was the grammatical rule employed to infer a legal ruling in the verse of ablution? Was it employed to refute some of its rulings? And how?

The researcher followed the inductive and descriptive approaches، depending on the nature of the research. The research plan is divided into two sections، preceded by an introduction and followed by a conclusion. The introduction covers the importance of the research، its problematic، its plan، and the researcher's methodology. The first section includes the theoretical and conceptual framework for the research title The second section covers the practical framework through the verse on ablution. The conclusion presents the most important findings reached by the research.

Keywords: interpretation، verses of rulings، grammar، reasoning، refutation، verse of ablution.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المصطفى الأمين محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ومن تبعه بإحسان الى يوم الدين ....

ان القران الكريم هو كتاب الله المعجز وهو دستور الامة الذي فيه صلاحها في دنياها وأخراها فتأهل اليه العلماء يتدبرون معانيه ويستنبطون احكامه بالاستناد الى علوم مختلفة أهمها علم التفسير والنحو، فقد وظفوا الكثير من القواعد النحوية في الاستدلال على احكام شرعية او نقضها ، وسأتناول ذلك في هذا البحث الموسوم بـ (التداخل المعرفي بين تفسير آيات الاحكام والنحو قراءة في تقاطع الاستدلال والنقض آية الوضوء نموذجا)

أهمية الموضوع :

تبرز أهمية الموضوع من خلال ما يأتي :

1 – تعلقه بالقران الكريم من جانب وبعمل المكلف من جانب آخر .

2 – يعرض توظيف القاعدة النحوية في الاستدلال على حكم شرعي وكذلك النقض .

3 – يجمع في الدراسة بين أهم العلوم الشرعية واللغوية ، وبيان التداخل المعرفي بينها ، وهي : النحو والتفسير والفقه .

إشكالية البحث :

تكمن إشكالية البحث من خلال الاجابة عن التساؤلات الاتية :

1 – ما علاقة علم بالتفسير بالنحو وتأثره به ؟

2– ما المقصود بآيات الاحكام ؟

3 – ما آية الوضوء ؟

4 – هل وظفت القاعدة النحوية في الاستدلال على حكم شرعي في آية الوضوء ؟ وهل وظفت في نقض بعض الاحكام فيها ؟ وكيف ذلك ؟

منهج البحث:

هذا وقد اتبعت الباحثة المنهج الاستقرائي والمنهج الوصفي تبعا لمقتضيات الدراسة .

خطة البحث :

لقد اقتضت طبيعة الدراسة أن تتكون خطة البحث من مقدمة ، ومبحثين ،وخاتمة ، فكانت على النحو الاتي :

– المقدمة : وتضمنت اهمية البحث وإشكاليته وخطته ومنهج الباحثة فيه .

– المبحث الاول : تضمن الاطار النظري المفاهيمي .

– المبحث الثاني : وتضمن الاطار التطبيقي من خلال آية الوضوء .

– الخاتمة : عرضت اهم النتائج التي توصل اليها البحث .

المبحث الاول

الاطار النظري المفاهيمي

أولاً: التعريف بتفسير آيات الاحكام والنحو وآية الوضوء

لقد عرّف أبو حيان الأندلسي التفسير بأنه: ((علم يبحث عن كيفية النطق بألفاظ القرآن الكريم ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب))[1].

وعرفه الزركشي بقوله: ((علمُ يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد (صلى الله عليه وسلم) وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات)) [2].

ولما كان القرآن الكريم هو المصدر الاساس للتشريع الاسلامي او المصدر الاصل لمعرفة احكام الشريعة الغراء ؛ إذ انه يبين اسس الشريعة كلها سواء كانت اعتقادية أم خلقية أم عملية كان للأحكام العملية منها عناية خاصة من قبل العلماء وخاصة المفسرين ودورهم في استنباط الاحكام من القرآن الكريم واستخراج القواعد والاصول منه ومحاولة اكتشاف الثروة الفقهية والتشريعية في الكتاب الكريم ومدى حاجة العصور الى هذه الثروة، وقد اجتهد العلماء في عد هذه الآيات واختلفوا في ذلك نتيجة لاختلافهم في الآيات التي يمكن استنباط احكام شرعية منها فقيل انها مائة وخمسون وقيل مائتان وقيل خمسمائة وقيل ستة الاف ومائتا آية وكسر [3] .

وقيل بأنَّ ((مقدار آيات الاحكام لا تنحصر في هذا العدد بل هو مختلف باختلاف القرائح والاذهان وما يفتحه الله من وجوه الاستنباط)) [4] ، ومن تلك الآيات (آية الوضوء) وهي الآية السادسة من سورة المائدة ، قال تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ).

اما النحو كما عرّفه ابن جني: انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه من اعراب وغيره كالتثنية والجمع والتصغير والتكسير والاضافة والنسب والتركيب وغير ذلك ليلحق من ليس من اهل اللغة العربية بأهلها في الفصاحة فينطق بها وان لم يكن منهم وان شذ بعضهم عنها رد به اليها [5] .

أوهو : ((إن تنحو معرفة كيفية التركيب فيما بين الكلم لتأدية اصل المعنى مطلقاً بمقاييس مستنبطة من استقراء كلام العرب وقوانين مبنية عليها ليحترز بها عن الخطأ في التركيب من حيث تلك الكيفية واعني بكيفية التركيب تقديم بعض الكلم على بعض ورعاية ما يكون مـــن الهيئات إذ ذاك)) [6] .

وباختصاره: ((علم بقوانين يُعرف بها احوال التراكيب العربية من الاعراب والبناء وغيرهما)) [1] ، ومن ابرز ظواهر النحو وادق مسائله ظاهرة الاعراب لأن تغيير الحركة الاعرابية يؤدي الى تغيير المعنى المقصود ، وكذلك الحروف فقد تنوعت اثارها في الكلام حسب ما يحمل الحرف من معنى ومنها حروف العطف وحروف الجر الى غيرها من المسائل [1] .

---

(1) البحر المحيط في التفسير: ابو حيان الاندلسي (ت: 745هـ) ، تحقيق : صدقي محمد جميل ، دار الفكر، بيروت ، 1420هـ: 26/1.

(2) البرهان في علوم القرآن : بدر الدين الزركشي(ت:794هـ) ، تحقيق : محمد ابو الفضل ابراهيم ، دار احياء الكتب العربية، د.ت:13/1.

(3) ينظر: تفاسير آيات الاحكام ومناهجها: علي بن سليمان العبيد، دار التدمرية ، الرياض، ط1، 1431هـ،2010م:45/1-50.

(4) رسائل الاصلاح: محمد خضر حسين ، مطبعة الهداية الاسلامية ، 1358هـ: 21/2-22.

(5) الخصائص : ابو الفتح عثمان بن جني (ت: 392هـ) ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ط4، د.ت: 35/1.

(6) مفتاح العلوم : يوسف بن ابي كثير السكاكي (ت:626هـ) ، ضبطة وعلق علية : نعيم زرزور، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان، ط2، 1407هـ ، 1987م:75.

ثانيا : التداخل المعرفي بين تفسير آيات الاحكام والنحو

يرتبط التفسير بعلم النحو ارتباطاً وثيقاً ، فهو من اهم الادوات التي يوظفها علم التفسير لفهم النص القرآني [3].

والعلاقة بينهما علاقة تداخلية اصيلة فجاء كل منهما معواناً لفهم القرآن الكريم وتدبر آياته التي نزلت بلغة العرب [4] ، قال تعالى : (وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآناً عَرَبِيّاً) [5] ، (إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ) [6] الى غيرها من الآيات.

ومما يبين ذلك سبب نشوء علم النحو وتأسيس قواعده صيانةً للقرآن الكريم وحفاظاً على سلامته من اللحن الذي استشرى بدخول الامم الاسلام ، ومما روي في ذلك ان رجلاً قرأ (أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنْ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ) [7] بالجر فقال اعرابي: أوَ قد بريء الله من رسوله؟ فأن يكن الله بريء من رسوله فأنا أبرأ منه، فتنبه المسلمون لهذا الخطر وأُمر أبو الاسود الدؤلي فوضع النحو. هذا الشاهد وغيره يدل على ارتباط نشأة النحو وتدرج نموه بصيانة القرآن الكريم وضبط كلماته والقدرة على فهمه [8] .

واذا كان للنحو وقواعده الاثر الكبير في فهم النص القرآني . كما تقدم بيانه – فأن أثره اكبر وابلغ في نصوص آيات الاحكام ، لأنه يمنح الملكة القوية ويفتح آفاقاً راسخة في استنباط الفروع من اصولها فهو علم مرتبط بتوجيه التركيب اللفظي وبيان ادلته التي تختلف من تركيب الى آخر وكم من المسائل الشرعية يختلف الحكم فيها تبعاً لاختلاف المدلول وتركيبه ، وكم من احكام اختلفت تبعاً لاختلاف اقوال النحاة في تراكيبها سواء على مستوى اعرابها او من حيث مدلول حروفها من عطف وجر الى غير ذلك [9] ، مما سنوضحه في المبحث الثاني في النموذج آية الوضوء.

مجلة دراسات العلوم الإسلامية

---

[1] التوفيق على مهمات التعاريف : زين الدين محمد المناوي(ت: 1031هـ) ، عالم الكتب ، القاهرة، ط1، 1410هـ – 1990م :322.

[2] ينظر: اثر العلاقة بين اصول الفقه واصول النحو في استنباط الاحكام الشرعية: محمد احمد ابراهيم ، رسالة ماجستير ،كلية الدراسات العليا، جامعة السودان، 1436هـ – 2015م: 38-43.

[3] ابو السعود ومنهجه في النحو من خلال تفسيره ارشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم : عماد احمد سليمان ، رسالة ماجستير ،كلية الدراسات العليا، الجامعة الاردنية ، 2006م : 5.

[4] ينظر : النحو والتفسير ، اصول نظرية ونماذج تطبيقية : د. مصطفى ابو حازم ، مراكش ، ط1، 2015م، 13.

[5] سورة الشورى: الاية:7.

[6] سورة الزخرف : الاية:3.

(7) سورة التوبة: الاية:3.

(8) ينظر: النحو وكتب التفسير: د. ابراهيم عبدالله رفيده، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع، بنغازي،ط1990،3م: 33-43.

[9] ينظر: أثر العلاقة بين اصول الفقه واصول النحو في استنباط الاحكام الشرعية:35.

المبحث الثاني

الاطار التطبيقي من خلال آية الوضوء

وفيه مسائل :

المسألة الأولى : الاستدلال بـ إلى على دخول (المرفق) بحكم الغسل أو عدمه.

(الى) حرف جر له عدة معانٍ منها:

1. **انتهاء الغاية الزمانية:** نحو (ثمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ)[1] ، والمكانية نحو (مِنْ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى)[2] ، وإذا دلت قرينة على دخول ما بعدها نحو قرأت القرآن من أوله إلى آخره أو خروجه نحو (ثمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ) [3] ، ونحو (فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ)[4] عمل بها وإلا فقيل يدخل إن كان من الجنس وقيل يدخل مطلقا وقيل لا يدخل مطلقا .
2. **المعية** : وذلك إذا ضممت شيئا إلى آخر وبه قال الكوفيون وجماعة من البصريين في (مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ) [5] ، وقولهم الذود إلى الذود إبل [6].

فقال بعض العلماء: ان (الى) هاهنا بمعنى(مع) كما في قوله تعالى (وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ) [7].

فيجب غسل المرفق وكذلك استدلوا بأنها تفيد الغاية مطلقاً ودخولها في الحكم او خروجها منه لا دلالة لها عليه وانما ذلك بدليل من خارج فلما كانت الايدي متناولة لها حكم بدخولها احتياطاً [1] ((تقول: بعتك هذا الفدان من ها هنا الى ها هنا فيدخل الحد فيه، ولو قلت : من هذه الشجرة الى هذه الشجرة ما ادخل الحد في الفدان)) [2].

في حين نجد إن البعض الآخر استدل بما تقدم أي إن (الى) تفيد الغاية مطلقاً على نقيض ذلك الحكم فقال بعدم وجوب غسل المرفق ومنهم الامام مالك (رحمه الله) فإلى لانتهاء الغاية وما يجعل غاية للحكم يكون خارجاً عنه كما في قوله تعالى (ثمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ) [3].

وقد اجاب على ذلك الامام الرازي ان حد الشيء قد يكون منفصلاً عن المحدود بمقطع محسوس وها هنا يكون الحد خارجاً عن المحدود وقد لا يكون كذلك كقولك بعتك هذا الثوب من هذا الطرف الى ذلك الطرف فإنه غير منفصل ، ولا شك ان المرفق ليس له مَفصِل معين عن الساعد فوجب القول بإيجاب غسل كل المرفق [4].

---

[1] سورة البقرة : الاية 187.

[2] سورة الاسراء : الاية :1

[3] سورة البقرة : الاية:187.

[4] سورة البقرة: الاية :280.

[5] سورة ال عمران: الاية:52.

[6] ينظر مغني اللبيب عن كتب الاعاريب: ابن هشام (ت:761هـ) ، تحقيق: د. مازن المبارك و محمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، ط6، 1985م، : 104.

[7] سورة النساء : الاية :2.

[1] ينظر : تفسير القرآن العظيم: ابن كثير (ت: 774هـ)، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ : 43/3، ايات الاحكام : محمد ابراهيم الاسترابادي (ت: 1028هـ) ، علق عليه واخرج احاديثه: الشيخ محمد باقر شريف زادة، مكتبة المعراجي، طهران، د.ت: 39.

[2] احكام القران: ابن العربي(ت:) ، دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان، د.ت: 79/3.

[3] سورة البقرة: الاية: 187.

[4] ينظر: مفاتيح الغيب: فخر الدين الرازي(ت: 606هـ)، دار احياء التراث العربي ، بيروت ، ط3، 1420هـ:304/11.

المسألة الثانية: مسح الرأس

في قوله تعالى (وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ)

تباينت الاقوال في المسح هل يكون مستوعباً لجميع الرأس أم يجزي مسح بعضه؟ مستدلين على معنى (الباء).

فقد جاءت (الباء) بمعان عديدة ومنها:-

1-الالصاق قيل وهو معنى لا يفارقها ويكون حقيقي نحو : امسكت بزيد، ومجازي نحو: مررت بزيد.

2-الاستعانة نحو كتبت بالقلم.

3-التبعيض والكوفيون جعلوا منه(عيناً يشرب بها عباد الله) [1].

4-التوكيد: وهي الزائدة للتوكيد الى غيرها من المعاني [2].

حيث قال جماعة من العلماء ، ان البعض هو المقصود في الآية إن الباء للتبعيض لأن هذه الادوات موضوعة لإفادة لمعاني فمتى امكننا استعمالها على فوائد مضمنه بها وجب استعمالها على ذلك ، ويدل على انها للتبعيض انك اذا قلت مسحت يدي بالحائط كان معقولاً مسحها ببعضه دون جميعه ولو قلت مسحت الحائط كان المعقول مسحه جميعه دون بعضه ، وبالتالي نكون قد وفيّنا الحرف حظّهُ من الفائدة وان لا يكون ملغى يستوي دخوله وعدمه [3].

وقال بعضهم بل هي مؤكدة ليس للتبعيض زائدة ومنهم المالكية والحنابلة والمعنى أمسحوا رؤوسكم وذلك يقتضي تعميم المسح لجميع الراس [4] ، وقال اخرون ومنهم الشيخ محمد عبدة لا يظهر معنى كونها زائدة والتحقيق ان معناها الالصاق لا التبعيض ولا الألة وانما العبرة بما يفهمه العربي من مسح بكذا ومَسحَ كذا ، فهو يفهم من كلمة : مسح العرق عن وجهه انه ازاله بإمرار يده أو اصبعه عليه وهذا ما يفهمه كل من له حظ من هذه اللغة [5].

المسالة الثالثة : مسح أو غسل الرجلين .

قبل البدء في عرض المسالة لابد للباحثة من بيان ورود قراءتين في لفظ (أرجلكم) ، **الاولى** : بالنصب (وَأَرْجُلَكُمْ) عن نافع وابن عامر والكسائي وحفص ويعقوب وهي المشهورة .

والثانية : بالخفض (وأرجلِكم) عن ابن كثير وحمزة وابو عمرو [6].

وبناء على الحركة الاعرابية استدل العلماء على حكم غسل الأرجل أو مسحها على النحو الاتي :

1. استدل الجمهور على حكم الغسل بنصب (أرجلَكم) معطوفة على (وجوهَكم) فتصبح مفعولاً لفعل (اغسلوا)

---

[1] سورة الانسان: الآية:6.

(2) مغني اللبيب : 137-144.

[3] ينظر: احكام القرآن : ابو بكر الجصاص (ت: 370هـ، تحقيق : عبد السلام محمد علي ، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان ، ط1، 1415هـ - 1994م:2/428-429.

[4] ينظر : الجامع لأحكام القران : شمس الدين القرطبي (ت : 671 هـ) ، تحقيق : احمد البردوني وابراهيم اطفيش ، دار الكتب المعربة ، القاهرة ، ط2، 1384 هـ : 6/ 87 – 88 ، نيل المرام من تفسير آيات الاحكام : محمد صديق حسن خان ، المطبعة الرحمانية ، مصر ، 1347 هـ - 1929 م 203 – 204 ، التفسير والمفسرون في ثوبة القشيب : الشيخ محمد هادي معرفة ، الجامعة الرضوية للعلوم الاسلامية ، ط 4 ، 1433 هـ : 1/

[5] ينظر : تفسير المنار : محمد رشيد رضا ، الهيئة العربية العامة للكتاب ، 1990 م : 187/6 .

[6] ينظر : السبعة في القراءات : ابن مجاهد البغدادي (ت : 324 هـ) ، تحقيق : شوقي ضيف ، دار- -المعارف ، مصر ، ط2 ، 1400 هـ : 242 ، البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة : عبد الفتاح القاضي (ت : 1403 هـ) ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ت: 89.

ويكون حكمها الغسل مثل الوجه واليدين [1].

وقد نقض هذا القول عند الإمامية لاستلزامهم الفصل بالأجنبي وفي ذلك يقول السيد الطباطبائي : (ولم يخطر ببالك ان ترد (ارجلَكم) الى (وجوهَكم) في أول الآية مع انقطاع الحكم في قوله : (فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق) بحكم اخر وهو قوله : (وامسحوا برؤوسكم) فأنّ الطبع السليم يأتي عن حمل الكلام البليغ على ذلك ، وكيف يرضى طبع متكلم بليغ ان يقول مثلاً : قبلّت وجه زيد وراسه ومسحت بكتفه ويده بنصب يد عطفاً على (وجه زيد) مع انقطاع الكلام الاول [2].

2- وذهب الامامية الى حكم مسح الرجلين على تقدير النصب والخفض ، فعلى النصب لأنها تكون حينئذ معطوفة على محل الرؤوس وعلى الخفض لأنه عطف على (برؤوسكم) فدلالة الآية على مسح الرجلين دون غسلهما ، اظهر من الشمس في رابعة النهار وخصوصاً على تقدير الجر[3] ، وقال البعض الاخر ان ارجلكم منصوبة بالعطف على الايدي وحكمها الغسل ولكن اخذت الكسرة لغرض المجاورة كما في قولهم هذا جحرُ ضبٍّ خربٍ وقد رُدَّ هذا القول على انه غلط من وجوه وهي انه يكون لأجل الحصول على الامن من الالتباس وهذا غير موجود في هذه الآية ، وانه من اللحن ويمكن قبوله اذا كان لضرورة شعرية ولا يجوز في كلام الله سبحانه كما انه لا يكون بحرف العطف فلم تتكلم العرب بالجر بالجوار بحرف العطف ولا يجوز أن يحمل شيء من كتاب الله على هذا فلا يكون الا بأفصح اللغات واصحها [4].

والقول في دخول الرجلين في الكعبين كالقول في دخول المرافق في الوضوء سواء [5].

المسألة الرابعة: الترتيب لدلالة (الواو) و(الفاء)

ذهب بعض العلماء الى وجوب الترتيب ومنهم الشيخ الطوسي(رحمه الله) واستدل بذلك من وجهين : الاول : ان الواو يوجب الترتيب لغة على قول الفراء وابي عبيد، والثاني: ان الفاء في قوله تعالى : (إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ) توجب التعقيب والترتيب بلا خلاف فإذا ثبت ان البداءة بالوجه هو الواجب ثبت في باقي الاعضاء [6].

في حين ذهب البعض الاخر ان الواو لمطلق الجمع ولا توجب الترتيب فكانت الآية خالية من وجوب الترتيب ومنهم الامام ابو حنيفة [7].

---

[1] ينظر : احكام القران للشافعي : احمد بن الحسين البيهقي (ت : 458 هـ) قدم له : محمد زاهد الكوثري ، مكتبة الغانجي ، القاهرة ،ط2، 1414 هـ ، 1994 م : 44 ، البحر المحيط في التفسير : ابو حيان الاندلسي (ت:745 هـ) ، تحقيق : صدقي محمد جميل ، دار الفكر ، بيروت ، 1420 هـ : 4/ 192.

[2] الميزان في تفسير القران : السيد محمد حسين الطباطبائي ، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية / قم ، د.ت : 222/5 .

[3] ينظر ايات الاحكام : محمد ابراهيم الاسترابادي : 41 ،التفسير الصافي : الفيض الكاشاني (ت:1091) صححه وعلّق عليه ، العلاّمة حسين الاعلمي ، مؤسسة الهادي ، قم ، ط 2 ، 1416 هـ : 16 .

[4] ينظر : معاني القرآن : ابو جعفر النحاس (ت: 338 هـ) ، تحقيق : محمد علي الصابوني ، جامعة ام- -القرى ، مكة المكرمة ، ط 1 ، 1409 هـ :1 /16 ، مفاتيح الغيب : 305/11 ، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني : شهاب الدين الالوسي (ت :1270 هـ)، تحقيق : علي عبد الباري عطية ، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط 1 ، 1415 هـ: 246/3 ، ايات الاحكام: محمد الاسترابادي : 41.

[5] احكام القر ان : ابن العربي : 3 / 102.

(6) ينظر: البيان في تفسير القرآن : الشيخ الطوسي(ت:460هـ) تحقيق : احمد حبيس قصير العاملي، دار احياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، د.ت: 456/3.

(7) مفاتيح الغيب: 300/11.

الخاتمة

الحمد لله أولا وآخرا

بعد هذه الرحلة العلمية يمكن بيان اهم النتائج التي توصل اليها البحث :

1 – أظهر البحث ان للقواعد النحوية اثرا في الاستدلال على الحكم الشرعي .

2 – ان اثر هذه القواعد ليس في مجال الاستدلال فحسب بل امكن ذلك في نقض الحكم المقابل والاستدلال على حكم جديد .

3 – بين البحث ان نشأة علم النحو والتفسير وغيرها من العلوم الشرعية واللغوية كانت في رحاب القران الكريم وفي أحضان الوحي لخدمة الكتاب العزيز .

4 – تعد آية الوضوء ميدانا خصبا في الاستدلال بالقواعد النحوية في الاحكام الشرعية ونقضها كما تبين في احكام مسح الرأس وغسل الرجلين وغيرها .

5– تبين من خلال البحث اثر الاعراب في الكشف عن المعنى وبالتالي يؤدي الاختلاف فيه الى اختلاف الحكم الشرعي الذي يتبناه كل مذهب .

6 – يعد النحو من الادوات المهمة للمفسر التي تعينه على فهم النص القرآني .

7 – ان اتساع لغة القران واحتمال ألفاظها وتراكيبها للمعاني الكثيرة ساهم في تنوع الاحكام الفقهية .

8 احيانا يستدل اصحاب المذهب بالقاعدة الشرعية التي توافق مذهبهم وان كانت لا تجوز في كلام الله وهذا خطأ كبير كما في الجر بالجوار .

9 – ظهر من خلال البحث التداخل والتكامل المعرفي بين مختلف العلوم من نحو وتفسير وفقه

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير الانبياء والمرسلين محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ....

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

1. ابو السعود ومنهجه في النحو من خلال تفسيره ارشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم : عماد احمد سليمان ، رسالة ماجستير ، كلية الدراسات العليا، الجامعة الاردنية، 2006م.
2. اثر العلاقة بين اصول الفقه واصول النحو في استنباط الاحكام الشرعية: محمد احمد ابراهيم ، رسالة ماجستير ، كلية الدراسات العليا، جامعة السودان، 1436هـ – 2015م.
3. احكام الفرآن : ابو بكر الجصاص (ت: 370هـ) ، تحقيق : عبد السلام محمد علي ، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان ، ط1، 1415هـ – 1994م.
4. احكام القران للشافعي : احمد بن الحسين البيهقي (ت : 458 هـ) قدم له : محمد زاهد الكوثري ، مكتبة الغانجي ، القاهرة ،ط2، 1414 هـ ، 1994 م .
5. احكام القران: ابن العربي ، دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان ، د.ت .
6. آيات الأحكام : محمد إبراهيم الاسترابادي (ت: 1028هـ) ، علق عليه واخرج احاديثه: الشيخ محمد باقر شريف زادة، مكتبة المعراجي، طهران، د.ت.
7. البحر المحيط في التفسير : ابو حيان الاندلسي (ت: 745هـ) ، تحقيق : صدقي محمد جميل ، دار الفكر، بيروت ، 1420هـ.

8. البرهان في علوم القرآن : بدر الدين الزركشي(ت:794هـ) ، تحقيق : محمد ابو الفضل ابراهيم ، دار احياء الكتب العربية، د.ت.
9. تفاسير آيات الاحكام ومناهجها: علي بن سليمان العبيد، دار التدمرية ، الرياض، ط1، 1431هـ،2010م.
10. التفسير الصافي : الفيض الكاشاني (ت:1091) صححه وعلّق عليه ، العلاّمة حسين الأعلمي ، مؤسسة الهادي ، قم ، ط 2 ، 1416
11. تفسير القرآن العظيم: ابن كثير (ت: 774هـ)، تحقيق:محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ.
12. تفسير المنار : محمد رشيد رضا ، الهيئة المعربة العامة للكتاب ، 1990 م .
13. التفسير والمفسرون في ثوبة القشيب : الشيخ محمد هادي معرفة ، الجامعة الرضوية للعلوم الاسلامية ، ط 4 ، 1433 هـ .
14. التوفيق على مهمات التعاريف : زين الدين محمد المناوي(ت: 1031هـ) ، عالم الكتب ، القاهرة، ط1، 1410هـ – 1990م .
15. الجامع لأحكام القران : شمس الدين القرطبي (ت : 671 هـ) ، تحقيق : احمد البردوني وابراهيم اطفيش ، دار الكتب المعربة ، القاهرة ، ط2، 1384 هـ : 6/ 87 – 88 ،
16. الخصائص : ابو الفتح عثمان بن جني (ت: 392هـ) ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ط4، د.ت.
17. رسائل الاصلاح: محمد خضر حسين ، مطبعة الهداية الاسلامية ، 1358هـ.
18. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني : شهاب الدين الالوسي (ت :1270 هـ)، تحقيق : علي عبد الباري عطية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط 1 ، 1415 هـ .
19. السبعة في القراءات : ابن مجاهد البغدادي (ت : 324 هـ) ، تحقيق : شوقي ضيف ، دار المعارف ، مصر ، ط2 ، 1400 هـ .
القرآن الكريم
20. معاني القرآن : ابو جعفر النحاس (ت: 338 هـ) ، تحقيق : محمد علي الصابوني ، جامعة ام القرى ، مكة المكرمة ، ط 1 ، 1409 هـ .
21. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ابن هشام (ت:761هـ) ، تحقيق: د. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، ط6، 1985م.
22. مفاتيح الغيب: فخر الدين الرازي(ت: 606هـ)، دار احياء التراث العربي ، بيروت ، ط3، 1420هـ.
23. مفتاح العلوم : يوسف بن أبي كثير السكاكي (ت:626هـ) ، ضبطه وعلق علية : نعيم زرزور، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان، ط2، 1407هـ ، 1987م.
24. الميزان في تفسير القران : السيد محمد حسين الطباطبائي ، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية ، قم ، د.ت .
25. النحو والتفسير ، اصول نظرية ونماذج تطبيقية : د. مصطفى ابو حازم ، مراكش ، ط1، 2015م .
26. النحو وكتب التفسير: د. إبراهيم عبدالله رفيده، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع، د .ط ،د . ت .
27. نيل المرام من تفسير آيات الاحكام : محمد صديق حسن خان ، المطبعة الرحمانية ، مصر ، 1347 هـ .

Sources and References

The Holy Quran

1-Abu al-Saud and his approach to grammar through his interpretation, Guidance of the Sound Mind to the Merits of the Holy Quran: Imad Ahmad Suleiman, Master's Thesis, Faculty of Graduate Studies, University of Jordan, 2006.

2- The Impact of the Relationship between the Principles of Jurisprudence and the Principles of Grammar on the Derivation of Islamic Rulings: Muhammad Ahmad Ibrahim, Master's Thesis, Faculty of Graduate Studies, University of Sudan, 1436 AH - 2015 AD.

3- Ahkam al-Furan: Abu Bakr al-Jassas (d. 370 AH), edited by Abd al-Salam Muhammad Ali, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, Lebanon, 1st ed., 1415 AH - 1994 AD.

4- Ahkam al-Qur'an by al-Shafi'i: Ahmad ibn al-Husayn al-Bayhaqi (d. 458 AH), introduced by Muhammad Zahid al-Kawthari, Maktabat al-Ghanji, Cairo, 2nd ed., 1414 AH - 1994 AD.

5- The Rulings of the Qur'an: Ibn al-Arabi, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, Lebanon, n.d.

6- The Verses of Rulings: Muhammad Ibrahim al-Istrabadi (d. 1028 AH), commented on and narrated by Sheikh Muhammad Baqir Sharifzadeh, Al-Ma'raji Library, Tehran, n.d.

7- The Ocean of Interpretation: Abu Hayyan al-Andalusi (d. 745 AH), edited by Sidqi Muhammad Jamil, Dar al-Fikr, Beirut, 1420 AH.

8- The Proof in the Sciences of the Qur'an: Badr al-Din al-Zarkashi (d. 794 AH), edited by Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim, Dar Ihya' al-Kutub al-Arabiyyah, n.d.

9- Interpretations of the Verses of Rulings and Their Methods: Ali ibn Sulayman al-Ubaid, Dar al-Tadmuriyyah, Riyadh, 1st ed., 1431 AH, 2010 AD.

10 - Al-Tafsir Al-Safi: Al-Faydh Al-Kashani (d. 1091), authenticated and commented on by the scholar Husayn Al-A'lami, Al-Hadi Foundation,

11 - Interpretation of the Noble Qur'an: Ibn Kathir (d. 774 AH), edited by Muhammad Hussein Shams al-Din, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 1st ed., 1419 AH.

12 - Interpretation of al-Manar: Muhammad Rashid Rida, General Arab Book Organization, 1990 AD: 6/187.

13- Interpretation and Interpreters in the Garment of the Raw Material: Sheikh Muhammad Hadi Ma'rifa, Razavi University of Islamic Sciences, 4th ed., 1433 AH.

14- At-Tawfiq ala Muhimmat al-Ta'arif: Zayn al-Din Muhammad al-Manawi (d. 1031 AH), Alam al-Kutub, Cairo, 1st ed., 1410 AH - 1990 AD.

15 - Al-Jami' li Ahkam al-Quran: Shams al-Din al-Qurtubi (d. 671 AH), edited by Ahmad al-Bardouni and Ibrahim Atfeesh, Dar al-Kutub al-Mu'arrabah, Cairo, 2nd ed., 1384 AH.

16- Al-Khasais: Abu al-Fath 'Uthman ibn Jinni (d. 392 AH), Egyptian General Book Authority, 4th ed., n.d.

17- Rasa'il al-Islah: Muhammad Khadr Husayn, al-Hidayah al-Islamiyyah Press, 1358 AH.

18- Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-'Azim wa al-Sab' al-Mathani: Shihab al-Din al-Alusi (d. 1270 AH), edited by Ali 'Abd al-Bari 'Atiyah, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, 1st ed., 1415 AH.

19 -The Seven Readings: Ibn Mujahid al-Baghdadi (d. 324 AH), edited by Shawqi Dayf, Dar al-Ma'arif, Egypt, 2nd ed., 1400 AH.

The Holy Quran

20- The Meanings of the Quran: Abu Ja'far al-Nahhas (d. 338 AH), edited by Muhammad Ali al-Sabuni, Umm al-Qura University, Makkah al-Mukarramah, 1st ed., 1409 AH.

Al-Rahmaniyah, Egypt, 1347 AH.

21- Mughni al-Labib 'an Kutub al-A'arib: Ibn Hisham (d. 761 AH), edited by Dr. Mazen al-Mubarak and Muhammad Ali Hamdallah, Dar al-Fikr, Damascus, 6th ed., 1985.

22- Mafatih al-Ghayb: Fakhr al-Din al-Razi (d. 606 AH), Dar Ihya' al-Turath al-Arabi, Beirut, 3rd ed., 1420 AH.

23- Miftah al-'Ulum: Yusuf ibn Abi Kathir al-Sakaki (d. 626 AH), edited and annotated by Na'im Zarzur, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, Lebanon, 2nd ed., 1407 AH, 1987 AD.
24- al-Mizan fi Tafsir al-Quran: Sayyid Muhammad Husayn al-Tabataba'i, Publications of the Group of Teachers in the Seminary, Qom, n.d.
25- Grammar and Interpretation: Theoretical Principles and Applied Models: Dr. Mustafa Abu Hazim, Marrakesh, 1st ed., 2015 .
26- Grammar and Interpretation Books: Dr. Ibrahim Abdullah Rafidah, Jamahiriya Publishing and Distribution House, 1st ed., no date.
27- Attaining the Goal from Interpreting the Verses of Rulings: Muhammad Siddiq Hasan Khan, Al-Rahmaniya Press, Egypt, 1347 AH.

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

أثر الجهاد على الأمة الإسلامية دراسة مقاصدية

إعـداد:

د. محمد عبد الله الزبير محمد

الأستاذ المساعد بقسم الفقه وأصوله – كلية الشريعة بمدني

بجامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

أثر الجهاد على الأمة الإسلامية دراسة مقاصدية

إعـداد:

د. محمد عبد الله الزبير محمد

الأستاذ المساعد بقسم الفقه وأصوله – كلية الشريعة بمدني

بجامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم

ملخص البحث

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين نبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان وسلم تسليما مزيدا, وبعد:

الشريعة الإسلامية هدفت إلى تحقيق سعادة الإنسان في الدارين فجاءت أحكامها لتأمين مصالحه، بجلب المنافع، ودفع المضار، و وضعت الأحكام الشرعية لتكون سبيلاً لتحقيق تلك المقاصد والغايات، وحفظها وعدم الاعتداء عليها.

و مما لا ريب فيه أن الشريعة الإسلامية شريعة كاملة ومنهج للفرد وللمجتمع, وتحفظ الحقوق وتدل على مكارم الأخلاق, وغايتها أن يكون الشخص عبدا لله في جميع تصرفاته كما أن هذه الشريعة تراعي حالة الاجتماع وتلحظ مكانة الأمة فجاءت بتشريع يحفظ كيان الأمة وتدعو غيرها من الأمم للتحرر من عبادة المخلوق إلى عبادة الخالق, فمن تلك التشريعات شريعة الجهاد وهو وسلة لحماية بيضة الإسلام وفي ذات الوقت وسيلة لإبلاغ الدين للآخرين.

فجاء هذا البحث بعنوان " أثر الجهاد على الأمة الإسلامية دراسة مقاصدية" يعالج شيئا من ذلك فاشتمل على ثلاثة مباحث؛ المبحث الأول إيضاح مفهوم المقاصد وطرق الكشف عنها, والمبحث الثاني فيه مفهوم الجهاد وأقسامه وحكمه وفضله, وفي المبحث الثالث اقتناص مقاصد الجهاد. وكان من أسباب اختيار هذا البحث إبراز مقاصد الشريعة من تشريع الجهاد وكذلك إيضاح مفهوم الجهاد, وهدف البحث إلى الوقوف على مقاصد الجهاد كما هدف إلى التفريق بين جهاد الدفع وجهاد الطلب وكونه تحت راية الإمام, واتبع الباحث منهج الاستقراء وتوصل إلى عدة نتائج منها أن جنس الجهاد فرض عين بينما جهاد السيف فرض كفاية وأن جهاد الطلب مستمر إلى قيام الساعة وأن مقاصد الجهاد منها مقاصد دنيوية مثل بسط العدل ومنها مقاصد أخروية مثل نيل رضا الله تعالى والفوز بالجنة وختم الحث بوصايا منها العناية بالمقاصد الكلية للأحكام وكشف شبهات المستشرقين حول شعيرة الجهاد وعناية الأمة بإعداد القوة اللازمة لقمع العدو.

المقدمة

الشريعة الإسلامية هدفت إلى تحقيق سعادة الإنسان في الدنيا والآخرة فجاءت أحكامها لتأمين مصالحه، بجلب المنافع له، ودفع المضار عنه، فأرشدته إلى الخير، ودلته على البر، وكشفت له المصالح الحقيقية، ثم وضعت له الأحكام الشرعية لتكون سبيلاً ودليلاً لتحقيق تلك المقاصد والغايات، ثم كيفية حفظها وعدم الاعتداء عليها, و الله سبحانه لم يشرع حكمًا من أحكامه إلا لمصلحة عاجلة أو آجلة[1].

[1] – الفتاوى الكبرى، 48/20؛ السياسة الشرعية، له، ص47, شرح تنقيح الأصول، ص427

فجاء هذا البحث يرشد إلى شعيرة عظيمة يُحفظ بها كيان الأمة وينتشر بها الإسلام وترد الحقوق وتحفظ الأنفس وهي شعيرة الجهاد الذي هو ذروة سنام الإسلام.

أهمية البحث: تكمن أهمية هذا البحث في كونه يتناول موضوعاً ذا أهمية بالغة في زمن بالغ التعقيد ألا وهو المقصد من الجهاد, إذ لا يخفى على أحد كيف نال الغرب والمستشرقون من هذه الشعيرة ولم يألوا جهداً في العيب على المسلمين بشأنها فإبراز المقاصد لهذه الشريعة يعالج جانبا كبيراً من ذلك.

أسباب اختيار البحث:

1/ ابراز مقاصد الشريعة الكلية من تشريع الجهاد

2/ إيضاح حكم الجهاد

3/ التفريق بين جهاد الدفع وجهاد الطلب

أهداف البحث: وهدف البحث إلى:

1/ استخراج مقاصد الجهاد الكلية

2/ كما هدف إلى التفريق بين جهاد الدفع وجهاد الطلب

الدراسات السابقة: وقفت على عدد من الكتابات عن الجهاد وأحكامه وفضله ولكن لم أقف على دراسة تناولت مقاصد الجهاد لا على وجه العموم ولا على وجه الخصوص وهذه دراسة خاصة بمقاصد الجهاد الكلية.

منهج البحث: **اتبعت منهج الاستقراء** بتتبع مظان الآيات التي تناولت مسائل الجهاد وأحكامه لاستخرج منها مقاصد كلية.

عمل الباحث:

1/ عزو الآيات إلى سورها

2/ تخريج الأحاديث

3/ التوثيق حسب المتعارف عليه علمياً

4/ أغفلت التراجم فلا أترجم لأحد

هيكل البحث:

جاء هذا البحث بعنوان " أثر الجهاد على الأمة الإسلامية دراسة مقاصدية" واشتمل على ثلاثة مباحث سبقتها مقدمة وذيلتها بخاتمة على النحو التالي: المقدمة وبها أهمية البحث وأهدافه وسبب اختياره والمنهج المتبع.

المبحث الأول: إيضاح مفهوم المقاصد وطرق الكشف عنها.

المبحث الثاني: فيه مفهوم الجهاد وأقسامه وحكمه وفضله.

المبحث الثالث: اقتناص مقاصد الجهاد الكلية.

الخاتمة: وفيها: النتائج, والتوصيات.

المبحث الأول إيضاح مفهوم المقاصد وطرق الكشف عنها

المطلب الأول: مفهوم المقاصد.

في اللغة: [قصد] ق ص د : القَصْدُ إتيان الشيء وبابه ضرب تقول قَصَدَهُ وقصد له وقصد اليه كله بمعنى واحد و قَصَدَ قصده أي نحا نحوه[1], وقال ابن فارس[2]: "القاف والصاد والدال أصول ثلاثة يدل أحدها على إتيان الشيء وأمّه.."[3] ومنه: أقصَدَه الهم: إذا أصابه فقتل مكانه وكأنه قيل ذلك لأنه لم يجِد عنه[4].المعنى الثاني: الكسر، قال ابن فارس: "قصدت الشيء كسرته، والقِصدة: القطعة من الشيء إذا تكسر، والجمع قِصد"[5].المعنى الثالث: القصد استقامة الطريق[6]. فالمعنى الأول والثالث يتناسب مع بحثنا إذ المقصود من المقاصد التوجه إلى حكم الشرع وهي مستقيمة والطريق إليها طريق الكتاب والسنة والاستنباط منهما.

في الاصطلاح: عرفت المقاصد بتعريفات متعددة, منها:

تعريف الريسوني للمقاصد: "هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد"[7]

وعرفها نور الدين الخادمي بقوله: "هي المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية، والمترتبة عليها، سواء كانت تلك المعاني حكما جزئية أم مصالح كلية، أم سمات إجمالية، وهي تتجمع ضمن هدف واحد هو تقرير عبودية الله، ومصلحة الإنسان في الدارين"[8].

المطلب الثاني: طرق الكشف عن المقاصد:

أوضح العلماء طرقاً للكشف عن مقصد الشارع, سواءاً المقاصد العامة للتشريع أو الخاصة من تشريع بعض الأحكام, فأهم تلك الطرق للكشف عن المقاصد: الأمر والنهي, فكل ما أمر به الشارع أو نهى عنه فنعلم أنه مقصود للشارع, و الاستقراء:

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

[1] – مختار الصحاح, 1/ 560

[2] – بغية الوعاء 1 / 352.

[3] – معجم مقاييس اللغة 5 / 95

[4] – المرجع السابق 5 / 95.

[5] – المرجع السابق 5 / 95.

[6] – لسان العرب لابن منظور 3 / 353

[7] – نظرية المقاصد عند الشاطبي: ص19

[8] – الاجتهاد المقاصدي: 38/1.

وذلك باستقراء علل كثيرة متماثلة في كونها ضابطا لحكمة متحدة نستخلص منها حكمة واحدة نجزم بأنها مقصد شرعي[1], وكذلك باستقراء أدلة اشتركت في علة بحيث يحصل لنا اليقين بأن تلك العلة مقصد شرعي[2].

المبحث الثاني: مفهوم الجهاد, وحكمه وأقسامه, وفضله, وفيه:

المطلب الأول: مفهوم الجهاد:

في اللغة: جاء في معاجم اللغة:(جهد) الجيم والهاء والدال أصله المشقة، ثم يحمل عليه ما يقاربه, و يقال جهدت نفسي وأجهدت والجهد الطاقة[3], والجهاد: هي الأرض الصلبة[4]. جهد : الجهد، بالفتح : الطاقة والوسع, و الجهد بالفتح فقط : المشقة[5], والجهد: المشقة والنهاية والغاية والوسع والطاقة[6], وجهد جهدا جد ويقال جهد في الأمر طلب حتى وصل إلى الغاية وبلغ المشقة[7],جهد الجَهْدُ والجُهْدُ الطاقة تقول اجْهَد جَهْدَك وقيل الجَهْد المشقة والجُهْد الطاقة[8].

ونخلص من ذلك أن الجهاد في اللغة: هو المبالغة واستفراغ ما في الوسع والطاقة من قول أو فعل[9].

في الاصطلاح: عرف الجهاد بتعريفات كثيرة منها:

تعريف الزحيلي: الجهاد هو: بذل الوسع والطاقة في قتال الكفار ومدافعتهم بالنفس والمال واللسان.[10] وعرفه ابن تيمية: الجهاد: هو بذل الوسع وهو- القدرة- في حصول محبوب الحق ودفع ما يكرهه الحق[11], وعرفه أصحاب الموسوعة الفقهية: قتال مسلم كافرا غير ذي عهد بعد دعوته للإسلام وإبائه، إعلاء لكلمة الله[12].

وأقرب هذه التعريفات عندي هو تعريف ابن تيمية؛ لأنه يشمل جميع أنواع الجهاد قولا وفعلا وجهاد الكفار والبغاة وغيرهم.

---

[1] – مقاصد الشريعة لابن عاشور, ص191

[2] – مقاصد الشريعة لابن عاشور, ص192

[3] – معجم مقاييس اللغة, 1/ 486

[4] – معجم مقاييس اللغة, 1/ 487

[5] – تاج العروس, 7/ 534

[6] – المعجم الوسيط, 1/ 142

[7] – المعجم الوسيط, 1/ 142

[8] – لسان العرب, 3/ 133

[9] – تاج العروس, 7/ 537

[10] – الفقه الاسلامي وأدلته, 8/ 2.

[11] – مجموع الفتاوى, 10/ 192 -193

12 – الموسوعة الفقهية الكويتية, 16/ 124

المطلب الثاني: حكم الجهاد وأقسامه:

قسم العلماء الجهاد إلى قسمين؛ جهاد دفع وجهاد طلب[1]. وجهاد الطلب: هو الذي يُطْلَب فيه العدو في أرضه، ويغزو المسلمون فيه الكفارَ في أرضهم، كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفعَلَ الصحابة مِن بعده، والسلف الصالح مِن بعدهم, وأما جهاد الدفع: فهو أن يدهم العدو بلاد المسلمين فيدفعونه، وهذا يسمى جهاد الدفع.

وذهب جمهور أهل العلم إلى أن جهاد الطلب فرض على الكفاية اذا قام به قوم سقط عن الباقين[2], لقوله: { وَكُلا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى } أي: الجنة والجزاء الجزيل. قال ابن كثير: وفيه دلالة على أن الجهاد ليس بفرض عين بل هو فرض على الكفاية[3], ومعنى فرض الكفاية الذي إن لم يقم به من يكفي أثم الناس كلهم وإن قام به من يكفي سقط عن سائر الناس[4].

و ذكر أهل العلم أن الجهاد يصبح فرض عين في ثلاثة مواضع:

أحدها: إذا التقى الزحفان وتقابل الصفان حرم على من حضر الانصراف وتعين عليه المقام

الثاني: إذا نزل الكفار ببلد تعين على أهله قتالهم ودفعهم

الثالث: إذا استنفر الامام قوما لزمهم النفير[5].

وقد قال بعض العلماء إن جنس الجهاد فرض عين: إما بالقلب، وإما باللسان، وإما بالمال، وإما باليد. فيجب على المسلم أن يجاهد في سبيل الله بنوع من هذه الأنواع حسب الحاجة والقدرة[6].

قال ابن القيم: فلذا فرضٌ على المكلف جهاد نفسه في ذات الله، وجهاد شيطانه، فهذا كله فرض عين لا ينوب فيه أحد عن أحد[7], وهو مذهب الشافعية (ينبغي لكل مسلم أن ينوي الجهاد في سبيل الله ويحدث نفسه به حتى يسلم من الوعيد الوارد في ترك ذلك)[8]

وقال ابن القيم بعد أن ذكر مراتب الجهاد: فهذه ثلاثة عشر مرتبة من الجهاد، و" من مات ولم يغزو، ولم يحدث نفسه بالغزو، مات على شعبة من النفاق"[9].

والجهاد لا يكون جهاداً شرعياً إلا بإمام وهو الحاكم؛ قال ابن قدامة: (وأمر الجهاد موكول إلى الامام واجتهاده ويلزم الرعية طاعته فيما يراه من ذلك وينبغي أن يبتدئ بترتيب قوم في أطراف البلاد يكفون من بازائهم من المشركين ويأمر بعمل حصونهم

---

1 – موسوعة الفقه الإسلامي, المؤلف: محمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري, الناشر: بيت الأفكار الدولية, الطبعة: الأولى، 1430 هـ – 2009 م, 1/ 563, رد المحتار 4 / 127، مغني المحتاج 6 / 22، أسنى المطالب 178/4، المغني 171/9، الانصاف 117/4، المحلى 341/5

2 – المغني, 10/ 359, أحكام القرآن للجصاص 167/3، مغني المحتاج 8/6، كشاف القناع 3/ 33، المحلى 340/5, البحر الرائق 241/3

3 – تفسير ابن كثير, 2/ 388

4 – المغني, 10/ 359, الأدلة الرضية, الشوكاني, 1/ 24

5 – المغني, 10/ 361

6 الجهاد في سبيل الله, د. سعيد بن وهف القحطاني, ص9, مجموع الفتاوى, 10/ 191

7 – زاد المعاد في هدي خير العباد, ابن القيم, 3/ 12

8 – إعانة الطالب, الدمياطي, 4/ 180

9 – زاد المعاد في هدي خير العباد, ابن القيم, 3/ 11.

وحفر خنادقهم وجميع مصالحهم ويؤمر في كل ناحية أميرا يقلده أمر الحروب وتدبير الجهاد ويكون ممن له رأي وعقل ونجدة وبصر بالحرب ومكايدة العدو ويكون فيه أمانة ورفق ونصح للمسلمين)[1]وقال ابن تيمية: (وكذلك سائر ما أوجبه من الجهاد والعدل وإقامة الحج والجمع والأعياد ونصر المظلوم وإقامة الحدود لا تتم إلا بالقوة والإمارة؛ ولهذا روي: { أن السلطان ظل الله في الأرض }[2]

والجهاد مستمر إلى قيام الساعة وهو مما علم من الدين بالضرورة, قال الإمام الشوكاني: (أما غزو الكفار ومناجزة أهل الكفر وحملهم على الإسلام أو تسليم الجزية أو القتل فهو معلوم من الضرورة الدينية ولأجله بعث الله رسله وأنزل كتبه ومازال رسول الله صلى الله عليه وسلم منذ بعثه الله سبحانه إلى أن قبضه إليه جاعلا لهذا الأمر من أعظم مقاصده ومن أهم شئونه وأدلة الكتاب والسنة في هذا لا يتسع لها المقام ولا لبعضها)[3]

المطلب الثالث: فضل الجهاد:

قال الإمام أحمد: لا أعلم شيئا من العمل بعد الفرائض أفضل من الجهاد[4].

والجهاد ذروة سنام الإسلام، وسياج مبادئه، وطريق الحفاظ على بلاد المسلمين. فهو من أهم شرائع الإسلام العظمى؛ لأنه سبيل العزة والكرامة والسيادة، لهذا كان فريضة محكمة، وأمراً ماضياً إلى يوم القيامة، وما ترك قوم الجهاد إلا ذَلّوا وغُزوا في عقر دارهم وخذلهم الله، وسلط عليهم شرار الناس وأراذلهم[5]. وقد عدد الدكتور سعيد القحطاني في فضل الجهاد قريبا من ثلاثين وذكر دليلا لكل واحدة[6]. فمن تلك الفضائل:

أ/ فنجد في فضل الغبار في سبيل الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "ما اغبرت قدما عبد في سبيل الله فتمسه النار"[7]. وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا يلج النار رجل بكى من خشية الله حتى يعود اللبن في الضرع، ولا يجتمع على عبد غبار في سبيل الله ودخان جهنم"[8].

ب/ الجهاد لا يعدله شيء: جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: دلني على عمل يعدل الجهاد؟ قال: "لا أجده" قال: "هل تستطيع إذا خرج المجاهد أن تدخل مسجدك فتقوم ولا تفتر وتصوم ولا تفطر"؟ قال: ومن يستطيع ذلك؟[9].

ج/ ما يجد الشهيد من ألم القتل: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " «الشهيد لا يجد مس القتل إلا كما يجد أحدكم القرصة يقرصها» [10].

---

[1] – المغني, 10/ 368

[2] – مجموع الفتاوى, 28/ 390

[3] – السيل الجرار, 1/ 945

[4] – المغني, 10/ 362

[5] الفقه الاسلامي وأدلته, 8/ 3

[6] – الجهاد في سبيل الله, د. سعيد بن وهف القحطاني, ص35– 48

[7] – صحيح البخاري, 4/ 20

[8] – سنن الترمذي, 4/ 171

[9] – صحيح البخاري, 4/ 15

[10] – سنن النسائي, 6/ 36

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

د/ فضل المجاهدين على القاعدين: قال الله تعالى: {لاَّ يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلاًّ وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا، دَرَجَاتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا}[1]

هـ/ أن الجهاد ذروة الإسلام: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "رأس الأمر الإسلام وعموده الصلاة، وذروة سنامه الجهاد"[2].

قال ابن القيم: (وقد تظاهرت آيات الكتاب وتواترت نصوص السنة على الترغيب في الجهاد والحض عليه ومدح أهله والإخبار عما لهم عند ربهم من أنواع الكرامات والعطايا الجزيلات)[3]

وغير ذلك كثير من الأحاديث والآيات التي تدل على فضل الجهاد في سبيل الله, بل لعله لم في شعيرة من الفضل والحث عليها بعد الصلاة من الجهاد.

ولما كان شأن الجهاد بهذه الأهمية وعلى هذا القدر يطلب ببذله نيل محبة الله ورضاه ويلزم فيه ما يلزم المؤمن في كل طاعة من التقيد بضوابط الشريعة ولزوم حدود الكتاب والسنة ليسلم من الإفراط والتفريط والغلو والجفاء وليكون على جادة سوية وصراط مستقيم[4].

المبحث الثالث: اقتناص مقاصد الجهاد الكلية:

أتناول في هذا البحث المقاصد الكلية للجهاد التي تتعلق بالأمة ولا أتناول المقاصد الفردية التي تخص الفرد المسلم ولعل هذا الجانب يتناوله باحث آخر, وتتم الدراسة في صورة مطالب.

المطلب الأول: من مقاصد الجهاد أن يكون الدين ظاهراً على غيره:

قال الله تعالى: { يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ (32) هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ (33) }[5] وقال تعالى: (هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا (28))[6], وقال تعالى: (وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انتَهَواْ فَلاَ عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ)7, فإذا كان بعض الدين لله وبعضه لغير الله وجب القتال حتى يكون الدين كله لله[8], وغير ذلك من الآيات التي تبين أن من مقصود الجهاد إعلاء كلمة الله وظهور الدين, قال ابن تيمية: (الجهاد مقصوده أن تكون كلمة الله هي العليا وأن يكون الدين كله لله ؛ فمقصوده إقامة دين الله لا استيفاء الرجل حظه)[9], وقال ابن كثير في قوله تعالى: ({ لِيُظْهِرَهُ

---

[1] – سورة النساء: 95، 96

[2] – سنن الترمذي, 5/ 12

[3] – طريق الهجرتين, ص526

[4] – القطوف الجياد من حكم وأحكام الجهاد, عبد الرزاق عبد المحسن البدر, ص4,

[5] – سورة التوبة الآية: 32– 33

[6] – سورة الفتح الآية: 28

[7] – سورة البقرة: 193

[8] – مجموع الفتاوى, 28/ 511

[9] – مجموع الفتاوى, 15/ 170

عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ } أي: على سائر الأديان، كما ثبت في الصحيح، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إن الله زَوَى لي الأرض مشارقها ومغاربها، وسيبلغ ملك أمتي ما زُوي لي منها[1]"[2], وقال ابن عاشور: والتعريف في قوله : (على الدين) تعريف الجنس المفيد للاستغراق، أن يعلي هذا الدين الحق على جميع الأديان وينصر أهله على أهل الأديان الأخرى الذين يتعرضون لأهل الإسلام)[3], وفي الحديث قال رجل يا رسول الله، الرجل يقاتل للمغنم، والرجل يقاتل ليُذكر، والرجل يقاتل ليُرى مكانه، فمن في سبيل الله؟ قال: "من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله"[4]

وقال ابن تيمية: (وإذا كان أصل القتال المشروع هو الجهاد ومقصوده هو أن يكون الدين كله لله وأن تكون كلمة الله هي العليا فمن امتنع من هذا قوتل باتفاق المسلمين)[5], وقد وعد الله رسوله بإظهار دينه على الدين كله[6].

وبهذا يتبن لنا أن ظهور دين الله وعلو كلمته مقصود شرعي لتشريع الجهاد.

المطلب الثاني: من مقاصد الجهاد؛ عزة الأمة حفظ هيبتها:

من تصفح نصوص الشريعة, وتأمل أحكامها, ونظر في دلائلها, ظهر له جلياً أن من أعظم مقاصدها أن تكون الأمة الإسلامية عالية على الأمم, ودينها ظاهراً على الدين كله, قال تعالى: (هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ)[7], وأوضح جل وعلا أنه أنزل الكتاب الهادي والحديد الناصر لإقامة الدين: (لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ)[8], وأمر سبحانه وتعالى بإعداد القوة اللازمة لقمع العدو فقال الله تعالى: (وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ)[9], وأمر الله سبحانه بالاجتماع والصبر عليه ونهى عن الفرقة والتنازع لئلا يقع الفشل وتذهب القوة فقال الله تعالى: (وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ)[10], وأبان لنا جل وعلا أن تكون تلك القوة على عامة الكفار لهدف عظيم وغاية سامية ومقصد جليل, ليكون دين الله عاليا فقال: (وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انتَهَواْ فَلاَ عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ)[11], وجاءت كثيرة تؤكد ذلك المعنى فحذرنا من ترك الجهاد وأبان لنا أن ترك الجهاد سبب للذل والهوان كما في قول الرسول صلى الله عليه وسلم: (إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلا لا ينزعه حتى ترجعوا إلى

---

1 - صحيح مسلم برقم (2889) من حديث ثوبان رضي الله عنه

2 – تفسير ابن كثير, 4/ 136

3 – التحرير والتنوير, 28/ 192

4 – صحيح البخاري, 1/ 37

5 – مجموع الفتاوى, 28/ 354

6 – التحرير والتنوير, 4/ 173

7 – سورة الصف: الآية: 9

8 – سورة الحديد الآية: 25

9 – سورة الأنفال: الآية 60

10 – سورة الأنفال: الآية 46

11 – سورة البقرة: 193

دينكم)[1], وأوضح أن أزكى الطعام ما كان غنيمة فقال:(و جعل رزقي تحت ظل رمحي وجعل الذلة والصغار على من خالف أمري)[2], وقد أنعم الله على رسولنا وخصه بأن القى الرعب في قلوب أعدائه فقال: (أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي نصرت بالرعب مسيرة شهر)[3]

قال الصلابي: (كان الصحابة والتابعون بإحسان في العهد الراشدي يرون أن الجهاد في سبيل الله ضرورة من ضرورات بقاء الأمة الإسلامية فقاموا بهذه الفريضة في فتوحات العراق وبلاد المشرق والشام ومصر والشمال الأفريقي وترتب على قيامهم لهذه الفريضة ثمرات كثيرة منها: تأهيل الأمة الإسلامية لقيادة البشرية، والقضاء على شوكة الكفار وإذلالهم وإنزال الرعب في قلوبهم ، ظهور صدق الدعوة للناس, الأمر الذي جعلهم يدخلون في دين الله أفواجا فيزداد المسلمون بذلك عزاً والكفار ذلاً، وتوحدت صفوف المسلمين ضد أعدائهم واسعدوا الناس بنور الإسلام وعدله ورحمته)[4]

فهذه النصوص وغيرها كثير تدل بما لا مرية فيه أن من أعظم مقاصد الدين الإسلامي أن تكون هذ الأمة المباركة أمة غالبة عالية مهابة ظاهرة على الأمم كلها وهي الأمة الرائدة للأمم.

المطلب الثالث: من مقاصد الجهاد: صد العدوان ونصر المظلومين:

ومن مقاصد الجهاد ردّ العدوان وحفظ الإسلام، قال الله تعالى: {الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُواْ اللَّهَ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ) وقال تعالى: (أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ (39) الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ (40))[5], وقال تعالى:(وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً)[6]. فالجهاد إذا كان ابتداء فهو فرض على الكفاية إذا قام به البعض سقط الفرض عن الباقين وكان الفضل لمن قام به كما قال الله تعالى: { لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر } فأما إذا أراد العدو الهجوم على المسلمين فإنه يصير دفعه واجباً على المقصودين كلهم وعلى غير المقصودين[7]

وإذا دخل العدو بلاد الإسلام فلا ريب أنه يجب دفعه على الأقرب فالأقرب إذ بلاد الإسلام كلها بمنزلة البلدة الواحدة، وأنه يجب النفير إليه بلا إذن والد ولا غريم، ونصوص الإمام أحمد صريحة بهذا[8] وهو ما يسميه العلماء جهاد الدفع وهو من الفطرة أن كل مخلوق يدفع عن نفسه الشر ويجلب لنفسه الخير قال تعالى: {وَمَا لَكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ

---

[1] – سنن أبي داود, 3/ 291

[2] – جامع الأصول في أحاديث الرسول, ابن الأثير, 8/ 6335, وأورده البخاري في صحيحه تعليقاً, 4/ 40,

[3] – صحيح البخاري, 1/ 74

[4] عمر بن الخطاب, الصلابي, 2/ 11

5 – الحج: 40

[6] – سورة التوبة: 36

[7] – مجموع الفتاوى, 28/ 358

8 – المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام, المؤلف : تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني, جمعه ورتبه وطبعه على نفقته : محمد بن عبد الرحمن بن قاسم,الطبعة : الأولى 1418هـ, 3/ 218

وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا}[1], فأمر بنصر المظلوم وأوجب الدفع عنه[2]

المطلب الرابع: شفاء غيظ المؤمنين:

ومن مقاصد الجهاد يشف صدور المؤمنين: قال تعالى: (قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ(14) وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ)[3], فهذه حكم شَرَع الله جهاد الكفار بأيدي المؤمنين لأجلها[4], قال الإمام الرازي: (فهذه هي المنافع الخمسة التي ذكرها الله تعالى في هذا القتال، وكلها ترجع إلى تسكين الدواعي الناشئة من القوة الغضبية، وهي التشفي ودرك الثأر وإزالة الغيظ)[5] ولهذا كان قَتلُ صناديد قريش بأيدي أعدائهم الذين ينظرون إليهم بأعين ازدرائهم، أنكى لهم وأشفى لصدور حزب الإيمان[6], فشفاء الصدور الحاصل من ألم النكث والطعن وذهاب الغيظ الحاصل في صدور المؤمنين من ذلك مقصود للشارع مطلوب الحصول[7], فلا شيء أذهب لجوى القلب وغمه وهمه وحزنه من الجهاد[8], وأنّ الله ضمن للمسلمين من تلك المقاتلة خمس فوائد تنحلّ إلى اثنتي عشرة إذ تشتمل كل فائدة منها على كرامة للمؤمنين وإهانة لهؤلاء المشركين[9]

المطلب الخامس: من مقاصد الجهاد تمييز الحق عن الباطل:

ومما يوضح هذا المقصد قوله تعالى:(وَيُرِيدُ اللَّهُ أَن يُحِقَّ الحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ)[10]. قال ابن عاشور فقوله: (بكلماته) يعم أنواع الكلام الذي يوحي به الله الدال على إرادته تثبيت الحق. مثل آيات القرآن المنزلة في قتال الكفار وما أمر به الملائكة من نصرتهم المسلمين يوم بدر[11], { وَلَكِنْ لِيَبْلُوَ بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ } ليقوم سوق الجهاد، ويتبين بذلك أحوال العباد، الصادق من الكاذب، وليؤمن من آمن إيمانا صحيحا عن بصيرة، لا إيمانا مبنيا على متابعة أهل الغلبة، فإنه إيمان ضعيف جدا، لا يكاد يستمر لصاحبه عند المحن والبلايا12, وقوله:(ليحق الحق ويبطل الباطل) جملة

---

1 – النساء: 75

2 – مجموع الفتاوى, 28/ 324, 19/ 49, 1/ 113

3 – التوبة: 14– 15

4 – تفسير ابن كثير, 4/ 21

5 – تفسير الفخر الرازي, 1/ 2185

6 – تفسير ابن كثير, 4/ 21

7 – أحكام أهل الذمة, المؤلف : محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي, الناشر : رمادى للنشر – دار ابن حزم – الدمام – بيروت, الطبعة الأولى ، 1418 – 1997,تحقيق : يوسف أحمد البكري – شاكر توفيق العاروري, 3/ 1389

8 – زاد المعاد في هدي خير العباد,المؤلف : محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم, الناشر : مؤسسة الرسالة، بيروت – مكتبة المنار الإسلامية، الكويت,الطبعة : السابعة والعشرون , 1415هـ /1994م, 4/ 210

9 – التحرير والتنوير, ابن عاشور, 10/ 135

10 – سورة الأنفال الآية: 8

11 – التحرير والتنوير, 9/ 271

12 – تفسير السعدي, 1/ 784

مستأنفة سيقت لبيان الحكمة الداعية إلى اختيار ذات الشوكة ونصرهم عليها مع إرادتهم لغيرها واللام متعلقة بفعل مقدر مؤخر عنها أي لهذه الغاية الجليلة فعل ما فعل لا لشيء آخر[1].

المطلب السادس: من مقاصد الجهاد اقامة العدل وتحرير الانسان:

هذا المقصد يتضح بجلاء من سيرة النبي صلى الله عليه وسلم وسيرة أصحابه من بعده فمن ذلك؛ قوله عليه الصلاة والسلام لأهل نجران: (أما بعد فإني أدعوكم إلى عبادة الله من عبادة العباد وأدعوكم إلى ولاية الله من ولاية العباد فان أبيتم فالجزية فان أبيتم فقد أذنتم بحرب والسلام)[2], ولذا كان من أسباب الرق الكفر بالله تعالى فلما أبوا أن يكونوا عبيدا لله جعلهم الله عبيدا لأوليائه.

وفي معركة القادسية لما أرسل سعد بن أبي وقاص ربعي بن عامر وتكلم معهم فكان مما دار بينهم, (فقالوا له: ما جاء بكم ؟ فقال الله ابتعثنا لنخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة الله، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها، ومن جور الاديان إلى عدل الاسلام، فأرسلنا بدينه إلى خلقه لندعوهم إليه، فمن قبل ذلك قبلنا منه ورجعنا عنه، ومن أبى قاتلناه أبدا حتى نفضي إلى موعود الله, قالوا: وما موعود الله ؟ قال: الجنة لمن مات على قتال من أبى، والظفر لمن بقي)[3].

المطلب السابع: نيل رضوان الله والفوز بالجنة:

ومما يبين هذا المقصد قوله تعالى:(هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ)[4], قال ابن كثير(ثم فسر هذه التجارة العظيمة التي لا تبور، والتي هي محصلة للمقصود ومزيلة للمحذور فقال: { تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ)5, قال ابن جرير: (هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم، تؤمنون بالله ورسوله، يغفر لكم ذنوبكم، ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار، ولكم خلة أخرى سوى ذلك في الدنيا تحبونها: نصر من الله لكم على أعدائكم، وفتح قريب يعجله لكم)[6], قطعاً أن الجهاد معه متجر رابح لأن النصر مضمون ، والموت منهل لا بد من وروده سواء خاض الإنسان الحتوف أو احترس في القصور المشيدة7.

---

1 – تفسير أبي السعود, 4/ 7, تفسير روح البيان ,المؤلف : إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوتي,دار النشر / دار إحياء التراث العربي, 3/ 243

2 – روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني, المؤلف : محمود الألوسي أبو الفضل الناشر : دار إحياء التراث العربي – بيروت, 3/ 186, تفسير ابن كثير, 2/ 53, الدر المنثور, 3/ 605

3 – البداية والنهاية لابن كثير, 7/ 47, الكامل في التاريخ, تأليف: أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني، دار النشر: دار الكتب العلمية – بيروت – 1415هـ، الطبعة: ط2، تحقيق: عبد الله القاضي, 2/ 311, تاريخ الأمم والملوك, المؤلف : محمد بن جرير الطبري أبو جعفر, الناشر : دار الكتب العلمية – بيروت, الطبعة الأولى ، 1407, 2/ 401

4 – سورة الصف الآية:10

5 – تفسير ابن كثير, 8/ 112.

6 – تفسير ابن جرير, 23/ 364

7 – نظم الدرر في تناسب الآيات والسور, المؤلف : برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي, دار النشر : دار الكتب العلمية – بيروت – 1415, هـ – 1995 م, تحقيق : عبد الرزاق غالب المهدي, 7/ 585.

وقال الله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ)1 إن الله ابتاعَ من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بالجنة2, وهو ترغيب للمؤمنين في الجهاد3 و تمثيل لإثابة الله إياهم الجنة على بذل أنفسهم وأموالهم في سبيله { يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون } استئناف ما لأجله الشراء[4], ولما بايعت الأنصار رسول الله صلى الله عليه وسلّم ليلة العقبة بمكة وهم سبعون نفساً ، قال عبد الله بن رواحة : اشترط لربك ولنفسك ما شئت. فقال : "أشترط لربي أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً، ولنفسي أن تمنعوني ما تمنعون منه أنفسكم وأموالكم" قالوا : فإذا فعلنا ذلك فماذا لنا ؟ قال : "الجنة" قالوا : ربح البيع لا نقيل ولا نستقيل[5])[6].

وغير ذلك من الآيات والأحاديث ما أبان فيه الله تعالى أن من مقصد الجهاد نيل رضوانه سبحانه الذي يترتب عليه الفوز العظيم مقعد صدق عند مليك مقتدر.

الخاتمة:

الحمد لله الذي يسر لي اقتناص هذه المقاصد و تفضل علي بترتيب هذا البحث فأسأل الله التوفيق والسداد, وفي الختام أذيل البحث ببعض النتائج والتوصيات:

أهم النتائج:

1/ أن جنس الجهاد فرض عين بحيث يجاهد المؤمن نفسه والكفار بلسانه أو قلبه أو يده.

2/ أن جهاد الطلب شريعة مستمرة إلى قيامة الساعة ولا يكون إلا بأمر الإمام.

3/ أن جهاد الدفع واجب عيني عند عامة أهل العلم, ويتقيد بالاستطاعة.

4/ أن الله تعالى شرع الجهاد لمصالح عظيمة وحكم جليلة و فمنها:

يكون الدين ظاهراً على غيره, و عزة الأمة حفظ هيبتها, و صد العدوان ونصر المظلومين, و نيل رضوان الله والفوز بالجنة.

أهم التوصيات: أوصي بـ:

1/ العناية بالمقاصد الكلية للأحكام.

2/ كشف شبهات المستشرقين حول شعيرة الجهاد.

3/ عناية الأمة بإعداد القوة اللازمة لقمع العدو.

4/ تربية النشء على الجهاد.

5/ اقتناص مقاصد الجهاد في حق الفرد.

---

[1] – سورة التوبة الآية: 111

[2] – تفسير ابن جرير, 14/ 498

[3] – روح المعاني, الألوسي, 11/ 26, تفسير ابن كثير, 4/ 218.

[4] – تفسير البيضاوي, 1/ 174

5 – مسند الإمام أحمد بن حنبل, المؤلف : أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل , المحقق : شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد ، وآخرون, إشراف : د عبد الله بن عبد المحسن التركي,الناشر : مؤسسة الرسالة, الطبعة : الأولى ، 1421 هـ – 2001 م,25/ 92, صحيح ابن حبان, المؤلف: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان، أبو حاتم، المحقق: شعيب الأرنؤوط, الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت, الطبعة: الثانية، 1414 – 1993, 15/ 471

6 – تفسير الفخر الرازي, 1/ 2294

المصادر والمراجع:

1- الاجتهاد المقاصدي حجيته, ضوابطه, مجالاته, د. نور الدين بن مختار الخادمي, الدورحة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية, الطبعة الأولى, 1998م.

2- أحكام القرآن, المؤلف : أحمد بن علي الرازي الجصاص أبو بكر, الناشر : دار إحياء التراث العربي – بيروت ، 1405, تحقيق : محمد الصادق قمحاوي.

3- أحكام أهل الذمة, المؤلف : محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي, الناشر : رمادى للنشر – دار ابن حزم – الدمام – بيروت, الطبعة الأولى ، 1418 – 1997, تحقيق : يوسف أحمد البكري – شاكر توفيق العاروري,

4- الأدلة الرضية لمتن الدرر البهية في المسائل الفقهية, للإمام محمد بن علي الشوكاني, تحقيق محمد صبحي الحلاق, دار الهجرة, صنعاء, الطبعة الأولى, 1991م.

5- أسنى المطالب أسنى المطالب في شرح روض الطالب, المؤلف : شيخ الإسلام / زكريا الأنصاري, دار النشر : دار الكتب العلمية – بيروت – 1422 هـ – 2000, الطبعة : الأولى ، تحقيق : د . محمد محمد تامر

6- إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين, المؤلف: أبو بكر عثمان بن محمد شطا الدمياطي الشافعي الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوريع, الطبعة: الأولى، 1418 هـ - 1997 م

7- الانصاف الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل, المؤلف : علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي ,الناشر : دار إحياء التراث العربي بيروت ـ لبنان, الطبعة : الطبعة الأولى 1419هـ

8- البحر الرائق شرح كنز الدقائق, زين الدين ابن نجيم الحنفي, سنة الولادة 926هـ/ سنة الوفاة 970هـ, الناشر دار المعرفة, مكان النشر بيروت

9- البداية والنهاية للامام الحافظ ابي الفداء اسماعيل بن كثير الدمشقي المتوفى سنة 774 هـ, حققه ودقق اصوله وعلق حواشيه علي شيري الجزء الاول دار إحياء التراث العربي, طبعة جديدة محققة الطبعة الاولى 1408 هـ, 1988 م

10- غية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة, جلال الدين عبد الرحمن السيوطي, تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم, الناشر المكتبة العصرية

11- تاج العروس من جواهر القاموس, المؤلف : محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني ،, أبو الفيض ، الملقّب بمرتضى ، الزَّبيدي, تحقيق مجموعة من المحققين, الناشر دار الهداية

12- تاريخ الأمم والملوك, المؤلف : محمد بن جرير الطبري أبو جعفر, الناشر : دار الكتب العلمية – بيروت, الطبعة الأولى ، 1407,

13- التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد», المؤلف : محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي, الناشر : الدار التونسية للنشر – تونس

14- جامع البيان في تأويل القرآن, المؤلف : محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري، المحقق : أحمد محمد شاكر, الناشر : مؤسسة الرسالة, الطبعة : الأولى ، 1420 هـ - 2000 م

15- تفسير القرآن العظيم,المؤلف : أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي ,المحقق : سامي بن محمد سلامة,الناشر : دار طيبة للنشر والتوزيع, الطبعة : الثانية 1420هـ - 1999 م

16- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم, المؤلف : محمد بن محمد العمادي أبو السعود, الناشر : دار إحياء التراث العربي – بيروت
17- تفسير البيضاوي
18- تفسير السعدي يسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان, المؤلف : عبد الرحمن بن ناصر بن السعدي, المحقق : عبد الرحمن بن معلا اللويحق, الناشر : مؤسسة الرسالة, الطبعة : الأولى 1420هـ -2000 م
19- تفسير الفخر الرازي محمد بن عمر بن الحسين الرازي الشافعي المعروف بالفخر الرازي أبو عبد الله فخر الدين ولد بالري من أعمال فارس من تصانيفه الكثيرة: مفاتيح الغيب من القرآن الكريم.
20- تفسير روح البيان ,المؤلف : إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوتي, دار النشر / دار إحياء التراث العربي,
21- تنقيح الأصول،
22- جامع الأصول في أحاديث الرسول, المؤلف : مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير , تحقيق : عبد القادر الأرنؤوط, الناشر : مكتبة الحلواني – مطبعة الملاح – مكتبة دار البيان
23- الجهاد في سبيل الله, د. سعيد بن وهف القحطاني
24- الدر المنثور,
25- رد المحتار
26- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني, المؤلف : محمود الألوسي أبو الفضل الناشر : دار إحياء التراث العربي – بيروت,
27- زاد المعاد في هدي خير العباد, المؤلف : محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم, الناشر : مؤسسة الرسالة، بيروت – مكتبة المنار الإسلامية، الكويت,الطبعة : السابعة والعشرون , 1415هـ /1994م,
28- سنن أبي داود, سنن أبي داود, المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد, المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد, الناشر: المكتبة العصرية، صيدا – بيروت
29- سنن الترمذي
29- سنن الترمذي, المؤلف: محمد بن عيسى بن سَوْرة، الترمذي، أبو عيسى , المحقق: بشار عواد معروف, الناشر: دار الغرب الإسلامي – بيروت
30- سنن النسائي سنن الصغرى للنسائي, المؤلف: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي, تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة, الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب, الطبعة: الثانية، 1406 - 1986
30- السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية, المؤلف : أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني, الناشر : دار المعرفة
31- السيل الجرار السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار, المؤلف : محمد بن علي بن محمد الشوكاني, الناشر : دار ابن حزم, الطبعة : الطبعة الأولى
32- صحيح ابن حبان, المؤلف: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان، أبو حاتم، المحقق: شعيب الأرنؤوط, الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت, الطبعة: الثانية، 1414 – 1993,
33- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه, المؤلف : محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله, المحقق : محمد زهير بن ناصر الناصر, الناشر : دار طوق النجاة

34- صحيح مسلم, المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم, المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري, المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي
35- طريق الهجرتين وباب السعادتين, المؤلف : محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله, الناشر : دار ابن القيم – الدمام, الطبعة الثانية ، 1414 - 1994
36- عمر بن الخطاب, الصلابي
37- الفتاوى الكبرى, المؤلف : تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني, المحقق : محمد عبدالقادر عطا – مصطفى عبدالقادر عطا, الناشر : دار الكتب العلمية, الطبعة : الطبعة الأولى 1408هـ - 1987م
38- الفقه الاسلامي وأدلته, المؤلف: أ. د. وَهْبَة بن مصطفى الزُّحَيْلِيّ، أستاذ ورئيس قسم الفقه الإسلاميّ وأصوله بجامعة دمشق - كلّيّة الشَّريعة, الناشر: دار الفكر - سوريَّة - دمشق
39- القطوف الجياد من حكم وأحكام الجهاد, عبد الرزاق عبد المحسن البدر, بدون
40- الكامل في التاريخ, تأليف: أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - 1415هـ، الطبعة: ط2، تحقيق: عبد الله القاضي
41- كشاف القناع عن متن الإقناع, منصور بن يونس بن إدريس البهوتي, تحقيق هلال مصيلحي مصطفى هلال, , الناشر دار الفكر, سنة النشر 1402
42- لسان العرب, لسان العرب, المؤلف : محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري, الناشر : دار صادر – بيروت
43- المحلى, علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبو محمد, تحقيق لجنة إحياء التراث العربي, الناشر دار الآفاق الجديدة, سنة النشر, مكان النشر بيروت
44- مختار الصحاح, المؤلف : محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي, الناشر : مكتبة لبنان ناشرون – بيروت, الطبعة طبعة جديدة ، 1415 – 1995, تحقيق : محمود خاطر
45- المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام, المؤلف : تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني, جمعه ورتبه وطبعه على نفقته : محمد بن عبد الرحمن بن قاسم, الطبعة : الأولى 1418هـ,
46- مسند الإمام أحمد بن حنبل, المؤلف : أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل , المحقق : شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد ، وآخرون, إشراف : د عبد الله بن عبد المحسن التركي, الناشر : مؤسسة الرسالة, الطبعة : الأولى ، 1421 هـ - 2001 م
47- المعجم الوسيط, موافق للمطبوع, المؤلف / إبراهيم مصطفى . أحمد الزيات . حامد عبد القادر . محمد النجار, دار النشر : دار الدعوة, تحقيق / مجمع اللغة العربية
48- معجم مقاييس اللغة, المؤلف : أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا, المحقق : عبد السلام محمد هارون, الناشر : دار الفكر, الطبعة : 1399هـ - 1979م.
49- المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني, المؤلف : عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد, الناشر : دار الفكر – بيروت, الطبعة الأولى ، 1405
50- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج, محمد الخطيب الشربيني, الناشر دار الفكر, مكان النشر بيروت
51- مقاصد الشريعة لابن عاشور,

52- موسوعة الفقه الإسلامي, المؤلف: محمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري, الناشر: بيت الأفكار الدولية, الطبعة: الأولى، 1430 هـ - 2009 م,
53- الموسوعة الفقهية الكويتية, صادر عن : وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت, عدد الأجزاء : 45 جزءا, الطبعة : (من 1404 - 1427 هـ)
54- نظرية المقاصد عند الشاطبي
55- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور, المؤلف : برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي, دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت – 1415, هـ - 1995 م, تحقيق : عبد الرزاق غالب المهدي,

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

العبادة : مفهومها، أنوعها، خصائصها، رؤية عقدية

د. أبِو القاسم أحمد عمر حسن
استاذ العقيدة والمذاهب المعاصرة

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

بحث بعنوان:

العبادة : مفهومها، أنوعها، خصائصها، رؤية عقدية

د. أبِو القاسم أحمد عمر حسن

استاذ العقيدة والمذاهب المعاصرة

1447هـ – 2025م

مقدمة :

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم المرسلين، سيدنا محمدﷺ، وعلى آلة وصحبه أجمعين.

العبادة هي الغاية العظمى من خلق الإنسان، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات: 56). وتشكل العبادة جوهر العلاقة بين العبد وربه، فهي تتجاوز الشعائر التعبدية لتشمل كل جوانب الحياة. .

يهدف هذا البحث إلى دراسة مفهوم العبادة في الإسلام، وأنواعها، وخصائصها من منظور عقدي، مع التأكيد على شموليتها وأثرها في حياة المسلم .

أسباب اختيار الموضوع :

- العبادة هي أساس الدين، وضبط مفهومها في الانحرافات العقدية.
- اختزال العبادة في الشعائر دون الأعمال الدنيوية .
- الحاجة إلى تجديد الفهم في ظل التحديات المعاصرة، لا بد من بيان شمولية العبادة.
- رد الشبهات مثل فصل الدين عن الحياة، أو تحريف مفهوم العبادة لدى بعض الفرق.

أهداف البحث:

- بيان مفهوم العبادة لغةً واصطلاحًا.
- تصنيف أنواع العبادة (قلبية، بدنية، مالية، متعددة الجوانب)
- تحليل خصائص العبادة من المنظور العقدي (التوحيد، الخضوع، الإتباع، الشمول)
- تصحيح المفاهيم الخاطئة حول العبادة
- إبراز أثر العبادة في حياة الفرد والمجتمع

إشكاليات البحث:

- ما الحدود الفاصلة بين العبادة والعادة؟
- كيف يمكن توحيد الله في العبادة مع تنوع أشكالها؟
- ما ضوابط قبول العبادة عند الله؟
- كيف نرد على من يقصر العبادة على الشعائر الظاهرة؟

الدراسات السابقة:

"مفهوم العبادة في الإسلام" لسيد قطب: تناول شمولية العبادة في الحياة.

"العبادة في الإسلام" ليوسف القرضاوي: ركز على أنواع العبادة وأثرها.

"حقيقة العبادة" لابن تيمية (في كتبه العقدية): ميز بين العبادة الشرعية.

دراسات معاصرة: مثل أبحاث حول "العبادة والعصر الحديث "

منهج البحث : إتبع الباحث المنهج الاستقرائي: جمع النصوص الشرعية المتعلقة بالعبادة.

المنهج التحليلي: الذى يعتمد على دراسة المفاهيم و جمع النصوص وتحليلها ،ثم الوصول الى نتائج.

- أعزو الآيات القرآنية إلى سورها، وأشير إلى أرقام الآيات.
- اخرج الأحاديث النبوية من مظانها الأصلية.
- قمت بترجمة لبعض الأعلام الوارد ذكرهم في البحث.
- وضعت في نهاية البحث خاتمة وتضم أهم النتائج ،والتوصيات.
- قمت بوضع قائمة المصادر والمراجع.

هيكل البحث:

المبحث الأول: مفهوم العبادة

المطلب الأول: تعريف العبادة لغةً واصطلاحًا

المطلب الثاني : العبادة في ضوء النصوص الشرعية

المطلب الثالث : أهمية العبادة.

المطلب الرابع: شروط العبادة

المبحث الثاني: أنواع العبادة

المطلب الأول : العبادات القلبية (المحبة، الخوف، الرجاء)

المطلب الثاني : العبادات البدنية (الصلاة، الصوم)

المطلب الثالث : العبادات المالية (الزكاة، الصدقة)

المبحث الثالث: خصائص العبادة (رؤية عقدية)

المطلب الأول : توحيد الألوهية

المطلب الثاني :الشرك بالله

المطلب الثالث : الإتباع وعدم الابتداع

المطلب الرابع : الشمول (العبادة في كل مناحي الحياة)

الخاتمة :وتشمل أهم النتائج والتوصيات

المبحث الأول

مفهوم العبادة

المطلب الأول: تعريف العبادة لغة وإصطلاحاً :

أولاً: تعريف العبادة لغة: تنوعت مفاهيم اللغويين لمعنى لفظ العبادة، وكلمة عبادة مشتقة من الفعل عبد، الذي يدل على الخضوع والتذلل، والإستكانة والطاعة يقال طريق معبد أي مذلل للسير.

قال بن منظور: أصل العبودية الخضوع والتذلل[1].

قال الفيروزآبادى: العبادة هي الطاعة[2].

وعلى هذا فتعريف العبادة في لغة العرب، الذل والخضوع المستلزم طاعة المعبود أمراً ونهياً.. لذى سمي الرقيق (عبداً) بذل وخضع لسيدة أمراً ونهياً فيما يختص بشؤون الحياة، وصل العبودية الخضوع والذل[3].

فالعبادة الطاعة والذل، قال ابن فارس: العبد: الذي هو أصل العبادة، له أصلان متضادان، الأول من ذلك الأصلين يدل على لين وذل، والآخر على شدة وغلظة[4].

قال الراغب الأصفهاني: العبودية إظهار التذلل والعبادة أبلغ منها'لأنها غاية التذلل ولا يستحق الإ من له غاية الإفضال وهو الله تعالى[5]. وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا [6].

وقال الأنبارى: فلان عابد وهو الخاضع لربه، المستسلم لقضائه ،المنقاد لأمره)[7].

فمعاني العبادة في اللغة تدور حول التذلل والخضوع. واستعمل القرآن لفظ العبادة الحقة والباطلة أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُواْ ٱلشَّيْطَٰنَۖ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ (60)وَأَنِ ٱعْبُدُونِيۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ (61) [8].

ثانياً: تعريف العبادة اصطلاحاً:

العبادة تطلق على معنيين : أحدها التعبد، وهو فعل العابد، والثاني المتعبد به، وهي كل فعل ظاهر، أو باطن يقرب الى الله عز وجل[9]

وقال القرطبي رحمه الله- أصل العبادة التذلل والخضوع وسميت وظائف الشرع على المكلفين عبادات، لأنهم يلتزمونها ويفعلونها خاضعين متذللين لله تعالى) [10].

---

(1) لسان العرب :لأبن منظور، مادة (ع ،ب،د):(531/4).

(2) القاموس المحيط للفيروز آبادى مادة عيد ص 252 وتاج العروس مادة عبد (503/5).

(3) الصحاح تاج اللغة، للجوهرى ،(503/2).

(4) معجم مقايس اللغة :لأبن فارس مادة (ع ب د)24/4.

(5) المفردات في غريب القرآن :للراغب الأصفهاني :319 .

(6) سورة الأسراء الآية: 23.

(7) المفردات في غريب القرآن :للراغب الأصفهاني : 319

(8) سورة يس الآية :60،61.

(9) تفسير سورة الفاتحة والبقرة ،محمد بن صالح العثيمين (ت:1421هـ).دار بن الجوزى، المملكة العربية السعودية،ط1423/1،(134/1).

(10) تيسير العزيز العظيم ،لأبن كثير ،(134/1) .

قال الزجاج: معنى العبادة الطاعة مع الخضوع، يقال: هذا طريق معبد: إذا كان مطليا بالقرآن[1]. والعبادة أصل معناها: الذل أيضا فالعبادة المأمور بهما تتضمن معنى الذل بغاية المحبة له[2].

وقال الباجي: (**العبادة** : هي الطاعة والتذلّل لله تعالى بإتباع ما شرع) [3] وَعِبَادُ **ٱلرَّحۡمَٰنِ** ٱلَّذِينَ يَمۡشُونَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ هَوۡنٗا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلۡجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمٗا (63) [4] . فالعبادة هي اسم جامع لكل مايحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة. فالظاهرة كالتلفظ بالشهادتين وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاء والصوم والحج والجهاد في سبيل الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإغاثة الملهوف ونصر المظلوم والأعمال الباطنة كالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره وخشيته لله وخوفه ورجائه والتوكل عليه والرغبة إليه والإستعانة به والحب والبغض غفي الله والموالاة والمعاداة وغير ذلك[5].

وبالنظر إلى التعريفات التي ذكرها العلماء في مفهوم العبادة فإنها لن يتحقق المدلول وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ (56) [6].

إلا إذا إنتظمت العبادة أقطار الحياة كلها، كما في تعريف بن تيمية الذي يشمل المعنى الخاص للعبادة الذى يشير إلى الصلاة، والزكاة، والصوم ...الخ. كما يشمل المعنى العام الذى يتناول الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة بلا إستثناء.

خلاصة القول أن العبادة هى حركة المسلم فى الحياة وفق النواميس الإلهية، وهى تعني الإعتراف لله بحق من حقوقه على العباد إِنَّ **رَبَّكُمُ ٱللَّهُ** ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ [7].

المطلب الثاني : العبادة في ضوء النصوص الشرعية :

هي الطريق الذي رسمه الله تعالى لعباده ليحققوا الغاية من وجودهم، وهي العبودية الكاملة لله وحده، إلتزاماً بأوامره، وإبتعاداً عن نواهية، وطلباً لمرضاته، فهي منهج حياة متكامل، يربط المسلم بربه في جميع شؤونه وأحواله.

أولاً: من القرآن الكريم:

وَٱعۡبُدُواْ **ٱللَّهَ** وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ [8]. أُمُرُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى بِعِبَادَتِهِ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ؛ فَإِنَّهُ هُوَ الْخَالِقُ الرَّازِقُ الْمُنْعِمُ الْمُتَفَضِّلُ عَلَى خَلْقِهِ فِي جَمِيعِ الْآنَاتِ وَالْحَالَاتِ، فَهُوَ الْمُسْتَحِقُّ مِنْهُمْ أَنْ يُوَحِّدُوهُ، وَلَا يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا مِنْ مَخْلُوقَاتِهِ[9]،قُلۡ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحۡيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ (162) [10]. قوله تعالى: قُلْ إِنَّ صَلَاتِي يريد: الصلاة المشروعة. والنّسك: جمع نسيكة. وفي النّسك ها هنا أربعة أقوال: أحدها: أنها الذبائح قاله ابن عباس، وسعيد بن جبير، ومجاهد، وابن قتيبة.

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

(1) معاني القرآن للزجاج (41/1).

(2) العبودية لشيخ الإسلام بن تيمية ص 48،44

(3) الحدود للباجي : دار الأفاق الجديدة ط/1420/1هـ مصر ،القاهرة ص : 57

(4) سورة الفرقان الآية:63

(5) مختصر معارج القبول بشرح سلم الوصول في التوحيد للشيخ حافظ بن احمد آل حكمي ،دار الصفوة ط1414/4 ، 112، 113

(6) سورة الذاريات الآية: 56.

(7) سورة الأعراف الآية: 54.

(8) سورة النساء الآية : ٣٦.

(9) تفسير ابن كثير أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: 774هـ)وحققه: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع ، ط2/ 1420هـ - 1999 م (292/2).

(10) سورة الأنعام الآية : ١٦٢.

والثاني: الدين، قاله الحسن. والثالث: العبادة. قال الزجاج: النسك كلُّ ما تُقُرِّب به إلى الله عزّ وجلّ، إلا أن الغالب عليه أمر الذبح. والرابع: أنه الدين، والحج، والذبائح، رواه أبو صالح عن ابن عباس قوله تعالى: وَمَحْيايَ وَمَماتِي الجمهور على تحريك ياء «محياي» ، وتسكين ياء «مماتي» . وقرأ نافع: بتسكين ياء «محياي» ، ونصب ياء «مماتي» ، ثم للمفسرين في معناه قولان:أحدهما: أن معناه: لا يملك حياتي ومماتي إلا الله.

والثاني: حياتي لله في طاعته، ومماتي لله في رجوعي إلى جزائه. ومقصود الآية أنه أخبرهم أن أفعالي وأحوالي لله وحده، لا لغيره كما تشركون أنتم به.

قوله تعالى: وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ قال الحسن، وقتادة: أوّل المسلمين من هذه الأمّة[1].

قال الزجاج : معنى العبادة الطاعة الطاعة مع الخضوع ، يقال : هذا طريق معبد : اذا كان مطليا بالقطرآن[2].

وقال بن كثير– رحمه الله وهي عبارة تجمع كمال المحبة والخضوع والخوف) [3] .

قال الزمخشرى : أقصى غاية الخضوع والتذلل[4].

وقال بن القيم رحمه الله في النونية: وعباد الرحمن غاية مع ذل عابرة هما،،، عليهما فلك العباد دائرة ما دار حتى قامت ومراره بالأمر أمر ،،، لا بالهوى والنفس، أحدهما بإعتبار العابد ،وهو كمال الذل مع كمال الحب لله عز وجل.

والآخر بإعتبار المتعّبد به وهو ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة ،لكونه الله عزو جل شرعه وعمل وفق مراده.

قال بن القيم: العبادة تدور على خمسة عشرة قاعدة ، من كملها كمل مراتب العبودية ،وبيانها أن العبوديوة منقسمة على القلب ، واللسان و، والجوارح ،وعلى كل منها عبودية تخصه ، والأحكام التي للعبودية خمسة، واجب ومستحب وحرام ومكروه و، ومباح، وهي لكل واحد من القلب واللسان، والجوارح[5] .

وقال الأنبارى: فلان عابد وهو الخاضع لربه، المستسلم لقضائه، المنقاد لأمره[6]. فمعاني العبادة في اللغة تدور حول التذلل والخضوع، واستعمل القرآن لفظ العبادة الحقة والباطلة أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُواْ ٱلشَّيْطَٰنَۖ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ (60)وَأَنِ ٱعْبُدُونِيۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ (61) [7].

ثانياً : من السنة النبوية :

روي عَنْ أَنَسٍ؛ أَنَّ مُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ حَدَّثَهُ قَالَ بَيْنَمَا أَنَا رَدِيفُ رَسُولِ اللهِ ﷺ لَيْسَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ إِلاَّ آخِرَةُ الرَّحْلِ فَقَالَ يَا مُعَاذُ قُلْتُ لَبَّيْكَ رَسُولَ اللهِ وَسَعْدَيْكَ قَالَ: ثُمَّ سَارَ سَاعَةً، ثُمَّ قَالَ: يَا مُعَاذُ بْنَ جَبَلٍ قُلْتُ لَبَّيْكَ رَسُولَ اللهِ وَسَعْدَيْكَ قَالَ: ثُمَّ سَارَ سَاعَةً، ثُمَّ قَالَ: يَا مُعَاذُ بْنَ جَبَلٍ قُلْتُ لَبَّيْكَ رَسُولَ اللهِ وَسَعْدَيْكَ قَالَ هَلْ تَدْرِي مَا حَقُّ اللهِ عَلَى الْعِبَادِ قَالَ قُلْتُ اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ

(1) زاد المسير في علم التفسير: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: 597هـ) حققه: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي – بيروت ط1: - 1422 هـ (92/2).

(2) معاني القرآن للزجاج (41/1).

(3) تفسير القرآن العظيم لأبن كثير ،(134/1) .

(4) تفسير الكشاف :للإمام الزمخشرى (10/1)

(5) مدارج السالكين ، لأبن القيم ،(129/1).

(6) المفردات في غريب القرآن :للراغب الأصفهاني : 319

(7) سورة يس الآيتان: 60- 61.

قَالَ فَإِنَّ حَقَّ اللهِ عَلَى الْعِبَادِ أَنْ يَعْبُدُوهُ، وَلاَ يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا قَالَ: ثُمَّ سَارَ سَاعَةً، ثُمَّ قَالَ: يَا مُعَاذُ بْنَ جَبَلٍ قُلْتُ لَبَّيْكَ رَسُولَ اللهِ وَسَعْدَيْكَ قَالَ فَهَلْ تَدْرِي مَا حَقُّ الْعِبَادِ عَلَى اللهِ إِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ قُلْتُ اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ فَإِنَّ حَقَّ الْعِبَادِ عَلَى اللهِ أَنْ لاَ يُعَذِّبَهُمْ[1].

فالدين كله داخل في العبادة وقد ثبت في الصحيح أن جبريل لما جاء الى النبي ﷺ في صورة إعرابي وسأله عن الإسلام، والإيمان والإحسان، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ قَالَ: بَيْنَمَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ، إِذْ طَلَعَ عَلَيْنَا رَجُلٌ شَدِيدُ بَيَاضِ الثِّيَابِ، شَدِيدُ سَوَادِ الشَّعَرِ، لَا يُرَى عَلَيْهِ أثر السَّفَرِ، وَلَا يَعْرِفُهُ مِنَّا أَحَدٌ، حَتَّى جَلَسَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَأَسْنَدَ رُكْبَتَيْهِ إِلَى رُكْبَتَيْهِ، وَوَضَعَ كَفَّيْهِ عَلَى فَخِذَيْهِ، وَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ أَخْبِرْنِي عَنِ الإسلام، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «الإسلام أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ ﷺ، وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ، وَتَحُجَّ الْبَيْتَ إِنِ اسْتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيلًا»، قَالَ: صَدَقْتَ، قَالَ: فَعَجِبْنَا لَهُ يَسْأَلُهُ، وَيُصَدِّقُهُ، قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِيمَانِ، قَالَ: «أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ»، قَالَ: صَدَقْتَ، قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِحْسَانِ، قَالَ: «أَنْ تَعْبُدَ اللهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ»، قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ السَّاعَةِ، قَالَ: «مَا الْمَسْئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ» قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنْ أَمَارَتِهَا، قَالَ: «أَنْ تَلِدَ الْأَمَةُ رَبَّتَهَا، وَأَنْ تَرَى الْحُفَاةَ الْعُرَاةَ الْعَالَةَ رِعَاءَ الشَّاءِ يَتَطَاوَلُونَ فِي الْبُنْيَانِ»، قَالَ: ثُمَّ انْطَلَقَ فَلَبِثْتُ مَلِيًّا، ثُمَّ قَالَ لِي: «يَا عُمَرُ أَتَدْرِي مَنِ السَّائِلُ؟» قُلْتُ: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: «فَإِنَّهُ جِبْرِيلُ أَتَاكُمْ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ»[2] فجعل هذا كله من الدين ويتضمن معنى الخضوع والذل يقال دنته فدان أي أذللته فذل ويقال يدين لله أي يعبد الله ويطيعه رسول الله ﷺ خضع له فدين الله عبادته وطاعته والخضوع له[3].

روي عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: " إِنَّ الدُّعَاءَ هُوَ الْعِبَادَةُ "[4].

المطلب الثالث: أهمية العبادة

- إنها وظيفة الإنسان الكبرى في الحياة كما وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (56) [5].
- إنها أمر رباني ألزم الله تعالى به الناس جميعاً حين خلقهم وأخذ عليهم العهد والميثاق بالوفاء به، قال تعالى: أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُواْ ٱلشَّيْطَٰنَۖ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ (61) [6]
- انها أمر فطرى فطر الله الناس عليه ويلجآون اليه وقت الشدة بالتضرع والدعاء: وَإِذَا غَشِيَهُم مَّوْجٌ كَٱلظُّلَلِ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌۚ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ (32) [7].
- إن العبادة هي الهدف الأسمى والمقصد الأعلى الذي جاء به جميع الأنبياء والرسل ودارت حوله دعواتهم وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَۖ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ ٱلضَّلَٰلَةُۚ فَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ (36) [8].

(1) مسند أحمد بن حنبل.: أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني. 8(/289) رقم الحديث . 22523.

(2) اخرجه مسلم ،كتاب الطهارة،باب معرفة الإيمان والإسلام والقدر ،(36/1) رقم الحديث 1.

(3) تيسير العزيز العظيم ،لأبن كثير ،(134/1) .

(4) مسند الإمام أحمد بن حنبل:حققه: شعيب الأرنؤوط – (336/30) رقم الحديث : 18386.

(5) سورة الذاريات الآية : ٥٦ .

(6) سورة يس الآية: ٦٠.

(7) سورة لقمان الآية : ٣٢.

(8) سورة النحل الآية: ٣٦.

المطلب الرابع :شروط العبادة :

للعبادة شرطان لا تقبل بدونهما :

الشرط الأول الإخلاص : قال الفيروز آبادي خلص لله ترك الرياء[1].

وتعريف الإخلاص في الشرع كما قال إبن القيم رحمه الله تعالى: هو إفراد الحق سبحانه وتعالى بالقصد في الطاعة، أي أن نقصده وحده شريك له[2].

ومعنى الإخلاص أن يكون مراد العبد بجميع أقواله واعماله الظاهرة والباطنة إبتغاء وجه الله، وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ (5)[3]. إِنَّمَا نُطۡعِمُكُمۡ لِوَجۡهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمۡ جَزَآءٗ وَلَا شُكُورًا (9) [4].

مَن كَانَ يُرِيدُ حَرۡثَ ٱلۡأٓخِرَةِ نَزِدۡ لَهُۥ فِي حَرۡثِهِۦۖ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرۡثَ ٱلدُّنۡيَا نُؤۡتِهِۦ مِنۡهَا وَمَا لَهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ [5].

للإخلاص أهمية كبيرة منها النجاة تكون بسببه في الآخرة وهذه من الأمور المسلم بها، فالإنسان إذا أخضع ذاته لله وأفرد الرحمن بالطاعة والعمل الصالح فذلك سبب سعادته في الآخرة. والدليل على إمتثال العبد الصادق لربه الذي أمره بإخلاص العبودية مَن كَانَ يُرِيدُ حَرۡثَ ٱلۡأٓخِرَةِ نَزِدۡ لَهُۥ فِي حَرۡثِهِۦۖ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرۡثَ ٱلدُّنۡيَا نُؤۡتِهِۦ مِنۡهَا وَمَا لَهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ[6]. ومن ذاق طعم الإخلاص يجد من الأحوال والنتائج مالا يجده من لم يكن كذلك[7].

فالإخلاص من أهم شروط صحة العبادة وقبولها عند الله تعالى: والعبادة لا تكون عبادة إلا حتى تكون خالصة لله تعالى.

روى عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه على المنبر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل أمرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو إلى امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه) [8].

الإخلاص لغة : مأخوذ من العقل اخلص، ويأتي في اللغة على عدة منها: التنقية والتهذيب قال بن فارس رحمه الله الخاء واللام والصاد أصل واحد مطرد، وهي تنقية الشيء وتهذيبه[9] .

مجلة دراسات العلوم الاسلامية

(1) القاموس المحيط مادة (خ ل ص) لمجد االدين إبن محمد بن يعقوب الفيروزآ بادي : 796.

(2) تهذيب مدارج السالكين (513/1).

(3) سورة البينة الآية : 5.

(4) سورة الإنسان الآية :9.

(5) سورة الشورى الآية : 20.

(6) سورة البينة الآية : 5

(7) مسائل التوحيد التقوى ،لأبن تيمية : 27.

(8) اخرجه البخاري: باب كيف كان بدء الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم ،(6/1) رقم الحديث 1.

(9) معجم مقاييس اللغة لأبن فارس ،مادة (خلص)،(208/2).

1. الصفاء والإختصاص وترك الرياء في الطاعة[1] إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُخۡلَصِينَ [2] .
2. المخلصون المختارون، مما سبق يتبين أن الإخلاص يأتي لغة بمعني التنقية والتهذيب والصفاة والنجاة والسلامة، والإختصاص والتوحيد لله خالصاً وترك الرياء في الطاعة.

الإخلاص اصطلاحا : عرفه ابن القيم بتعرق شامل فقال : أن يخلص لله في أقواله وأفعاله وغرادته نيته[3].

الشرط الثاني : متابعة الرسول ﷺ فالمتابعة شرط لازم لقبول العبادة من العبد والعمل الصالح هو المقبول عند الله تعالى هو الذى يجمع بين شيئين الأول: أن يكون وفق الشرع الإسلامي، والثاني: أن يكون المقصود به مرضاة الله وطاعته، فاذا فقد العمل هذين الشيئين أو أحدهما لم يكن مرضاة عند الله ولا أجر فيه ولا ثواب قُلۡ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ فَمَن كَانَ يَرۡجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلۡيَعۡمَلۡ عَمَلٗا صَٰلِحٗا وَلَا يُشۡرِكۡ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدَۢا (110) [4].

المقصود بالعمل الصالح العمل الصحيح الموافق للشرع الإسلامي والخالص لوجه الله تعالى[5].

وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ (7) [6].

ومن السنة ما رواه البخاري ومسلم من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد) [7]

المبحث الثاني: أنواع العبادة

أنواع العبادة:

فالعبادة تشمل كل ما يصدر عن المرء من قول أو فعل ظاهراً كان أو باطناً، ورد في حديث جبريل عليه السلام المشهور حينما سأل النبي ﷺ عن الإسلام فقال: الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله إقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً[8].

فالعبادة لا تقتصر على ركعات خاشعة يؤديها المسلم خمس مرات في اليوم والليلة ولا على أيام من العام يصومها ولا جزاء من المال يدفها ولا على أيام من العام يصومها ، ولا جزاء من المال يدفعه زكاة يطهر بها نفسه وماله ، ولا حجا إلا عند

مجلة دراسات العلوم الإسلامية

(1) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية أبو نصر إسماعيل إبن حماد الجوهرى الفارابي (ت : 393)أحمد عباد الغفور عطار،دار العلم للملايين. بيروت :ط4/ 1407.1987م،(1037/3).

(2) سورة يوسف الآية: 24.

(3) الداء والدواء أبو عبد الله محمد بن ابي بكر أبن أيوب إبن قيم الجوزية (691. 751) حققه محمد أحمد الإصلاحي ،دار عالم الفوائد ،مكة المكرمة ط1429/1. ص 313 .

(4) سورة الكهف الآية: 110 .

(5) أصول الدعوة الإسلامية ،د. عبد الكريم زيدان ،ط3،ص : 39.

(6) سورة الحشر الآية : 7.

(7) اخرجه البخاري : كتاب الصلح ، باب اذا إصطلحوا على صلح جور فالصلح خير ،(959/2)رقم الحديث : 2550

(8) سبق تخريجه.

الاستطاعة، فالمسلم ممكن أن يجعل كل وقته عبادة إذا قصد بها وجه الله فالزارع والصانع والمهندس والعامل والطبيب والمواطن والمعلم والتلميذ، وغيرهم من أصاب الاعمال إذا قصد بها عبادة الله.

وفي الحديث الشريف قال: رسول الله ﷺ (كل سلاما من الناس عليه صدقة، وكل تسبيحة صدقة، وكل تحميده صدقة وكل تهليلة صدقة، وكل تكبيرة صدقة وأمر بمعروف ونهي عن مكر صدقة، ويجزى من ذلك ركعتان يركعها من الضحى) [1].

فالعبادة تذكر الإنسان بموقعه لحقيقي في هذا الوجود، والأعمال التوعية بأثرها عبادة: أذا ابتغي بها وجه الله تعالى فقد جاء في الحديث الشريف قوله ﷺ: (ألا أخبركم بأفضل من درجة الصيام والصلاة والصدقة قالوا بلا قال إصلاح ذات البين هي الحالقة لا أقول تحلق الشعر، ولكن تحلق الدين) [2].

المطلب الأول: العبادات القلبية (المحبة الخوف الرجاء): هي التي ترجع إلى عمل القلب وحد ه وهي أساس العبادات القولية والعملية.

عبادات قلبية: وهي تدخل في الأفعال الباطنية حيث محلها الإنسان أو قلبه، لأن هذه الأفعال اعتقادية يعتقدها المرء في نفسه، ويعقد عليها قلبه، فلا يكون مجالاً للشك فيها، وأهم الاعتقادية.

اعتقاد أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله ﷺ قال تعالى: (فأعلم أنه لا إله إلا الله) [3].

والنطق بالشهادين هو مدخل الإنسان الى الإسلام ومن ذالك اعتقاد والتصديق بما أمر الله تعالى عنه من الإيمان بالملائكة والكتب السماوية والرسل واليوم الآخ، والقضاء والقدرلا في آيات كثيرة [4] لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ **بِٱللَّهِ** وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُواْ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ (177) [5].

الحب: وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ (165) [6] قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (31) [7].

الخوف :

الخوف لغة: قال: ابن فارس – رحمه الله: الخاء والواو والفاء أصل واحد يدل على الذعر والفزع، يقال خفت الشيء خوفاً وخيفة ويقال خافني فلان فخفته، أي كنت أشد خوفا منه تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ **رَبَّهُمْ** خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ (16)[8]. وفي سورة الإنسان في موضعين قال تعالى : يُوفُونَ بِٱلنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُۥ مُسْتَطِيرًا (7) [9].

الخوف إصطلاحا: إضطراب القلب وحركته من تذكر الخوف[1].

---

(1) سورة الأحزاب الآية 33.

(2) التكفير جزوره، أسبابه، مبرراته، د. نعمان عبد الرازق السامرائي، دار المنار للطباعة والنشر، (د.ط)، ص 120.

(3) قضايا معاصرة (مشكلات المجتمع الإسلامي) د. أحمد خليل، مكتبة الفلاح، (ربي) (د.ط)، ص 102.

(4) الإسلام وتقاليد الجاهلية ، تأليف آدم عبدالله اللالوئي، مطبعة المدني، ط2/ (د.ت)، ص47 ، وأنظر المرجع السابق التكفير وجزوره، ص 118

(5) سورة البقرة الآية: 177.

(6) سورة البقرة الآية 165.

(7) سورة آل عمران, الآية 31.

(8) سورة السجدة الآية : 16

(9) سورة الإنسان الآية: 7

الخوف من أجل العبادات القلبية إذ بهما يسير المرء إلى الله عز وجل سيراً سوياً فخوفه ووجله من الله يمنعه من معصيته ومخالفته أمره، قال سهيل ابن عبد الله: الرجاء والخوف زمانان على الإنسان فغذا استويا إستقامت أحواله، وإن رجح أحدهما بطل الآخر [2].

فمن غلب خوفه وقع في نوع من اليأس، ومن غلب رجائه وقع في نوع من من الأمن من مكر الله .

وقد جاءت النصوص الشرعية مبنية على أهمية تلك المنزلة القلبية فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَوَهَبْنَا لَهُۥ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُۥ زَوْجَهُۥٓ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا ۖ وَكَانُوا۟ لَنَا خَٰشِعِينَ (90) [3].

الله سبحانه وتعالى وصف بعض عباده الصالحين: أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ ۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا (57) [4] في هذه الأية يقرن الله سبحانه وتعالى بين الرجاء والخوف.

روى عَنْ أَنَسٍ: دَخَلَ رَسُولَ اللَّهِ -ﷺ- عَلَى رَجُلٍ وَهُوَ فِي الْمَوْتِ، فَقَالَ لَهُ: "كَيْفَ تَجِدُكَ؟ " قَالَ: أَرْجُو وَأَخَافُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ -ﷺ: "لَا يَجْتَمِعَانِ فِي قَلْبِ عَبْدٍ فِي مِثْلِ هَذَا إِلَّا أَعْطَاهُ الَّذِي يَرْجُو، وَآمَنَهُ الَّذِي يَخَافُ[5].

ومن دعائه عليه الصلاة والسلام : اللم إني اسلمت نفسي إليك ووجهت وجهي إليك ،ألجاءت ظهرى اليك ،وفوضت أمرى اليك ،رغبة ورهبة أليك[6].

أقسام الخوف :

1. خوف عبادة : وهو الخوف من الله تعالى وحده لا شريك له ،وهذا النوع عبادة قلبية تعبدنا الله به قال تعالى : وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ (46)[7].

2.شرك الخوف : وهو أن يخاف العبد من غير الله جناً كان أو أنسا قال فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ تَوَلَّوْا۟ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ (246)[8].

3. خوف معصية : وهو أن يخاف العبد من إنسان فيترك واجباً،أو يرتكب محرماًخوفاً منه ولم يصل الى حد الإكراه فهذا الخوف معصية قال : إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (175) [9] .

4. الخوف الطبيعي : وهو كخوف الإنسان من العدو والسبع والحية ونحو ذلك، قال تعالى : عن عبده ونبيه موسى ﷺ: أَصْبَحَ فِى ٱلْمَدِينَةِ خَآئِفًا يَتَرَقَّبُ فَإِذَا ٱلَّذِى ٱسْتَنصَرَهُۥ بِٱلْأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُۥ ۖ قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰٓ إِنَّكَ لَغَوِىٌّ مُّبِينٌ (18) [10].

الرجاء لغة :

نقبض اليأس قال أبن فارس . رحمه الله : (رجى) الراء والجيم والحرف المعتل أصلان متباينان يدل أحدهما على الأمل ،والآخر على ناحية الشيء، فالأول الرجاء وهو الأمل ،ويقال رجوت الأمر أرجوه رجاء[1].

---

(1) مدارك السالكين لأبن القيم ،(508/1)

(2) تفسير القرطبي (280/10).

(3) سورة الأنبياء الآية : 90

(4) سورة الإسراء الآية : 57

(5) مسند انس ابن ملك باب مسند انس بن مالك ،(404/1).رقم الحديث : 1368

(6) رواه البخاري في كتاب التوحيد ،باب قول الله تعالى(أنذله بعلمه والملائكة يشهدون (462/13) رقم الحديث : 7488

(7) سورة الرحمن الآية : 46.

(8) سورة البقرة الآية : 246.

(9) سورة آل عمران الآية: 175

(10) سورة القصص الآية : 18.

الرجاء اصطلاحا: له عدة تعاريف . عند أهل العلم ومنها :

1. هو الثقة والاستبشار بجود الرب تعالى والنظر الى سعة رحمة الله[2].

2. تعلق القلب وجمعه بمحصول محبوب في المستقبل ،ويرادف[3].

فالرجاء أنواع :

الأول : رجاء رجل عمل بطاعة الله على نور من الله ،فهو راج لثوابه ورجل اذنب ذنوبا ثم تاب منها ،فهو راج لغفرة الله تعالى وعفوه وإحسانه وجوده وحلمه وكرمه .

الثاني : رجل متمادا في التفريط والخطايا ، يرجوا رحمة الله بلا عمل هو الغرور والتمني والرجاء والكذب الرجاء المتضمن للذل والخضوع لا يكون إلا عزوجل وصرفه لغير الله تعالى شرك إما أصغر ،وأما أكبر بحسب مايقوم بقلب الراجي[4].

المطلب الثاني : العبادات البدنية :

ونعني بها العبادات التي تؤدي بالجوارح وهي كثيرة مثل الصلوات الخمس وما يتعلق بها وسائر أركان الإسلام، اقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت، فالصلاة عماد الدين وهي فريضة على كل مسلم ومسلمة وهي صلة بين العبد وربه [5]فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْۚ فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَۚ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا (103) [6].

رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ (37)[7].

ولقد جعل الله سبحانه وتعالى فلاح الأمة منوطاً بإقامة الصلاة قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ (1)ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ (2) [8].

المطلب الثالث : العبادات المالية :

كإخراج جزء من المال إمتثالاً لأمر الله تعالى مثل الزكاة النذور فلا ينذر الإ لله وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُهُۥۗ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ (270) [9]

قال رسول الله ﷺ من نذر أن يطع الله فاليطعه ومن نذر أن يعص الله فلا يعصه الزكاة فريضة بينت فيها حق الفئات الكبيرة والمحرومة في المجتمع .

خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (103) [10]

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: لَمَّا تُوُفِّيَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، وَاسْتُخْلِفَ أَبُو بَكْرٍ بَعْدَهُ، وَكَفَرَ مَنْ كَفَرَ مِنَ الْعَرَبِ، قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ لِأَبِي بَكْرٍ: كَيْفَ تُقَاتِلُ النَّاسَ، وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: " أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، فَمَنْ قَالَ: لَا

---

(1) معجم مقايس اللغة ،لأبن فارس ،(2/494. 495) .

(2) مدارج السالكين لأبن القيم (2/494.495).

(3) شرح الأصول الثلاث للعثيمين ،ص: 58.

(4) التعريفات : علي محمد ابن علي الزين الشريف الجرجاني (ت: 816هـ) ضبطه جماعة من العلماء بإشراف الناشر ،دار الكتيب العلمية بيروت لبنان ،ط1/1403هـ،ص: 109.

(5) مشكلات الشباب الجنسية والعاطفية تحت أضواء الشريعة الإسلامية، دار وهبة للنشر، ط3/1409هـ - 1989م، ص 88 – 90.

(6) سورة النساء الآية: 103.

(7) سورة النور الآية : ٣٧

(8) سورة المؤمنون الآيتان : ١ – ٢.

(9) سورة البقرة الآية :270.

(10) سورة التوبة الآية : 103

إِلَهَ إِلَّا اللهُ، فَقَدْ عَصَمَ مِنِّي مَالَهُ، وَنَفْسَهُ، إِلَّا بِحَقِّهِ وَحِسَابُهُ عَلَى اللهِ "، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: وَاللهِ لَأُقَاتِلَنَّ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الصَّلَاةِ، وَالزَّكَاةِ، فَإِنَّ الزَّكَاةَ حَقُّ الْمَالِ، وَاللهِ لَوْ مَنَعُونِي عِقَالًا كَانُوا يُؤَدُّونَهُ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ لَقَاتَلْتُهُمْ عَلَى مَنْعِهِ، فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: فَوَ اللهِ، مَا هُوَ إِلَّا أَنْ رَأَيْتُ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ شَرَحَ صَدْرَ أَبِي بَكْرٍ لِلْقِتَالِ، فَعَرَفْتُ أَنَّهُ الْحَقُّ.

المبحث الثالث

خصائص العبادة (رؤية عقدية)

المطلب الأول : التوحيد وعدم الشرك

أولاً: التوحيد لغةً: مصدر وحد يوحد توحيداً ويعني العلم والحكم بأن الشيء واحد.

اصطلاحاً: هو إفراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته والتصديق به ذاتاً وصفاتاً وأفعالاً. هو الفن المدون فيما يختص بعلم التوحيد[1].

قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ (1)ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ (2)لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ (3)وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ (4) [2]

الوحدانية: وتعني عدم التعدد في الذات والصفات والأفعال وهو واحد في ذاته، ولا إله غيره وليس له مثيل ولا نظير فالله تعالى منزه عن الصاحب والولد[3].

دليل الوحدانية هو الدليل المشهور، وهو دليل التمانع **لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ (22)** [4] أي فسد نظام هذا الكون البديع.

فالثنوية خالفو إجماع العقلاء فقالوا بإلهين اثنين إله الخير وإله الشر، واحتجوا بأن في العالم خيراً كثيراً وشراً كثيراً، والواحد لا يمكن أن يكون خيراً وشراً، فقالوا إن لكل من الخير والشر فاعلاً مستقلاً، فقالوا فاعل الخير هو النور، وفاعل الشر هو الظلمة، وقالت طائفة منهم: فاعل الخير يزدان، وفاعل الشر أهرمان وهو الشيطان، والقولان ظاهرا البطلان لأن النور والظلمة في الأصل عرضان وهما يحتاجان إلى مصدر فيلزم قدم مصدرهما[5].

فالوحدانية هي الهدف الأساس للإسلام لأن الإنسان إذا أصبح موحداً فإنه لن يذل نفسه لغير الله تعالى، ولن يتوكل إلا على الله، ولا يخاف إلا من الله. فالمولى عز وجل متصف بصفات الكمال لا يشبهه شيء من مخلوقاته في صفة من صفاته **فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ أَزْوَٰجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ (11)** [6] .

---

(1) شرح جوهر التوحيد للشيخ إبراهيم اللقاني، الدار السودانية للكتب،ط1/1430-2009م/ص22.

(2) سورة الإخلاص من الآية1-4.

(3) مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت ط2، / 1425- 2004م ص571.

(4) سورة الأنبياء الآية 22.

(5) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، القاضي الباقلاني ص78،وانظر الفرق بين الفرق للإمام البغدادي ص113.

(6) سورة الشورى الآية 11.

فالوحدانية نادي بها جميع الأنبياء والمرسلين من لدن آدم عليه السلام وإلى سيدنا محمدﷺ.فالعقيدة الإسلامية على نقيض عقائد الأمم الأخرى ومن الناس من اتخذ إلهين اثنين، ومن الناس من اعتقد بالتثليث، ومنهم من عبد الشمس والقمر والأصنام قُل لَّوۡ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٗ كَمَا يَقُولُونَ إِذٗا لَّٱبۡتَغَوۡاْ إِلَىٰ ذِي ٱلۡعَرۡشِ سَبِيلٗا (42) [1].

والقرآن الكريم روح العقيدة الإسلامية ويدل على وحدانية الله عز وجل، ويرد على القائلين بالثنائية ۞وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ فَإِيَّيَ فَٱرۡهَبُونِ ((51) [2]. ويرد القرآن على المؤمنين بالتثليث لَّقَدۡ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٖۘ وَمَا مِنۡ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۚ وَإِن لَّمۡ يَنتَهُواْ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ (73) [3].

ويرد القرآن على المؤمنين بفكرة التعددية أَمِ ٱتَّخَذُوٓاْ ءَالِهَةٗ مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ هُمۡ يُنشِرُونَ (21)لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَرۡشِ عَمَّا يَصِفُونَ (22) [4] ،والقرآن يدعو الناس الى عبادة الله تعالى يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ (21)ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فِرَٰشٗا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءٗ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡۖ فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ (22) [5].

أقسام التوحيد:

اصطلح بعض الدارسين للعقيدة الإسلامية على تمييز ثلاثة أنواع للتوحيد هي:

1-توحيد الربوبية. 2-توحيد الألوهية. 3- توحيد الأسماء والصفات

توحيد الربوبية لغةً واصطلاحاً:

لغةً: ورد بعدة معانٍ تأتي كلمة الرب بمعنى السيد والمالك والمربي، ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ (2) [6].

وتأتي مضافة يقال رب الدابة، فالرب مصدر مستعار للفاعل ولا يقال الرب مطلقاً [7] إلا لله تعالى نحو بَلۡدَةٞ طَيِّبَةٞ وَرَبٌّ غَفُورٞ (15) [8].

اصطلاحاً: هو الإقرار بأن الله وحده هو الخالق لكل شيء الرازق المحيي المميت المدبر المعطي المانع الضار النافع، القادر المقتدر مالك الملك، الذي يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد[9].

إن القرآن ينص بمنتهى الصراحة على أن الله هو المدبر للعالم، وينفي أي تدبير مستقل لغير الله تعالى، وهذا النوع من التوحيد يقر به المشركون أنفسهم كما حكى الله عنهم قُلۡ مَن يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ أَمَّن يَمۡلِكُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَمَن يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَيُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُۚ فَقُلۡ أَفَلَا تَتَّقُونَ (31) [10].

توحيد الإلوهية لغة واصطلاحاً :

(1) سورة الإسراء الآية 42.

(2) سورة النحل الآية 51

(3) سورة المائدة الآيتان73.

(4) سورة الأنبياء الآيتان21-22.

(5) سورة البقرة الآيتان21-22

(6) سورة الفاتحة الآية.

(7) عقيدة المسلمين والرد على الملحدين والمبتدعين تأليف صالح بن إبراهيم البليهي(د.ط) 1400هـ /(1-327)

(8) سورة سبأ الآية 15.

(9) عقيدة المسلمين والرد على الملحدين والمبتدعين تأليف صالح بن إبراهيم البليهي(د.ط) 1400هـ /(1-327)

(10) سورة يونس الآية 31.

توحيد الإلوهية: لغة: الإله هو المألوه أي المعبود.

اصطلاحاً: هو إفراد الله تعالى بالعبادة وهو الاعتقاد الجازم بأن الله هو الإله الحق لا إله غيره.

وهو الذي جاء به الرسل، ودعوا الناس إليه، وهو الذي جحده الكفار، وكانت الخصومة فيه بين الرسل وأممهم من لدن نوح عليه السلام إلي نبينا محمدﷺ.

هذا التوحيد هو مفتتح دعوات الرسل جميعاً، فما من رسول بعثه الله إلا وكان يدعو إلى توحيد الله بالعبادة.

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَۖ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ ٱلضَّلَٰلَةُۚ فَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ (36) [1] .

فهو مبني على إخلاص العبادة لله وحده، في باطنها وظاهرها بحيث لا يكون شيء منها لغيره سبحانه.

وهذا القول من التوحيد تتضمن في حقيقتها جميع أنواع التوحيد الأخرى فيتضمن توحيد الله في ربوبيته، وتوحيده في أسمائه وصفاته.

ولقد كان مشركو العرب يقرون أن الله خالق كل شيء ويعتقدون أن آلهتهم لا تخلق ولا ترزق ولا تحيي ولا تميت كما وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ (9) [2].

أولاً: التوحيد : التوحيد لغةً: مصدر وحد يوحد توحيداً ويعني العلم والحكم بأن الشيء واحد[3].

اصطلاحاً: هو إفراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته والتصديق به ذاتاً وصفاتاً وأفعالاً.وهو الفن المدون فيما يختص بعلم التوحيد[4].

قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ (1)ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ (2)لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ (3)وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌ (4) [5]

الوحدانية: وتعني عدم التعدد في الذات والصفات والأفعال وهو واحد في ذاته، ولا إله غيره وليس له مثيل ولا نظير فالله تعالى منزه عن الصاحب والولد[6].

دليل الوحدانية هو الدليل المشهور، وهو دليل التمانع التمانع لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ (22) [7] أي فسد نظام هذا الكون البديع.

إلهان اثنان:

- خالف الثنوية إجماع العقلاء فقالوا بإلهين اثنين إله الخير وإله الشر.
- واحتجوا بأن في العالم خيراً كثيراً وشراً كثيراً، والواحد لا يمكن أن يكون خيراً وشراً، فقالوا إن لكل من الخير والشر فاعلاً مستقلاً، فقالوا فاعل الخير هو النور، وفاعل الشر هو الظلمة، وقالت طائفة منهم: فاعل الخير يزدان، وفاعل الشر

(1) سورة النحل الآية: 36.

(2) سورة الزخرف الآية: 9.

(3) لسان العرب بن منظور مرجع سابق (446/3)

(4) شرح جوهر التوحيد للشيخ إبراهيم اللقائي، الدار السودانية للكتب،ط1/1430-2009م/ص22

(5) سورة الإخلاص من الآية1-4.

(6) مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت ط2، / 1425- 2004م ص571.

(7) سورة الأنبياء الآية 22.

أهرمان وهو الشيطان. والقولان ظاهرا البطلان لأن النور والظلمة في الأصل عرضان وهما يحتاجان إلى مصدر فيلزم قدم مصدرهما[1].

فالوحدانية نادي بها جميع الأنبياء والمرسلين من لدن آدم عليه السلام وإلى سيدنا محمدﷺ.فالعقيدة الإسلامية على نقيض عقائد الأمم الأخرى ومن الناس من اتخذ إلهين اثنين، ومن الناس من اعتقد بالتثليث، ومنهم من عبد الشمس والقمر والأصنام قُل لَّوۡ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٗ كَمَا يَقُولُونَ إِذٗا لَّٱبۡتَغَوۡاْ إِلَىٰ ذِي ٱلۡعَرۡشِ سَبِيلٗا (42) [2].

والقرآن الكريم روح العقيدة الإسلامية ويدل على وحدانية الله عز وجل، ويرد على القائلين بالثنائية وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ فَإِيَّيَ فَٱرۡهَبُونِ (51) [3] . ويرد القرآن على المؤمنين بالتثليث لَّقَدۡ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٖۘ وَمَا مِنۡ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۚ وَإِن لَّمۡ يَنتَهُواْ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ (73) [4].

ويرد القرآن على المؤمنين بفكرة التعددية أَمِ ٱتَّخَذُوٓاْ ءَالِهَةٗ مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ هُمۡ يُنشِرُونَ (21)لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَرۡشِ عَمَّا يَصِفُونَ (22)[5]، والقرآن يدعو الناس الى عبادة الله تعالى يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ (21)ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فِرَٰشٗا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءٗ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡۖ فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ (22) [6] .

ثانياً: الشرك بالله الشرك: لغة: قال ابن فارس: للشين والراء والكاف أصلان، أحدهما يدل على مقارنة وخلاف انفراد، والآخر يدّل على امتداد واستقامة[7].يقال شاركت فلاناً إذا صرت شريكه، وأشركت فلاناً إذا جعلته شريكاً لك.

الشرك: هو أن يتخذ العبد نداً لله يدعوه أو يرجوه أو يخافه أو يتوكل عليه أو يسأله أو يجعل له شريكاً في إلوهيته أو ربوبيته أو أسمائه أوصفاته[8].

أقسام الشرك: ينقسم الشرك إلي قسمين: أكبر وأصغر.

الشرك الأكبر: هو الذي يخرج صاحبه من ملة الإسلام، ويوجب له الخلود في جهنم، ويحرم عليه الجنة، هذا إذا مات على الشرك. قال تعالى: (لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ) [9].

الشرك الأكبر: وهو صرف شيء من أنواع العبادة لغير الله تعالى.

أنواعه:

1- شرك الدعاء: وهو دعاء غير الله تعالى، سواء أكان دعاء مسألة أم عبادة.

فَإِذَا رَكِبُواْ فِي ٱلۡفُلۡكِ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمۡ إِلَى ٱلۡبَرِّ إِذَا هُمۡ يُشۡرِكُونَ (65) [1].

---

(1) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، القاضي الباقلاني ص78،وانظر الفرق بين الفرق للإمام البغدادي ص113.

(2) سورة الإسراء الآية 42.

(3) سورة النحل الآية 51.

(4) سورة المائدة الآيتان73.

(5) سورة الأنبياء الآيتان21-22.

(6) سورة البقرة الآيتان21-22.

(7) معجم مقاييس اللغة (265/3).

(8) عقيدة الرسول للدكتور مصطفى مراد، دار الحجر للتراث، ط2 1434هـ - 2013م، ص697.

(9) سورة المائدة، الآية (72)

2- شرك النية والإرادة والقصد: وهو أن يقصد العبد بعمله غير الله. قال رسول اللهﷺ: (إنما الأعمال بالنيات) فما كان لله فهو لله وما كان لغير الله فهو لغيره.

3- شرك الطاعة: هو مساواة غير الله بالله في التشريع والحكم، وهو طاعة الأحبار والرهبان وغيرهم من البشر والعلماء والسلاطين والأمراء في تحريم ما أحل الله، أو إباحة ما حرم الله، اتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلۡمَسِيحَ ٱبۡنَ مَرۡيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُوٓاْ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗاۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ سُبۡحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشۡرِكُونَ (31)[2] وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ (75) [3].

4- شرك المحبة: وهو محبة غير الله كمحبة الله أو أشد.

5- شرك الخوف: وهو أن يخاف من غير الله كخوفه من الله، إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوۡلِيَآءَهُۥ فَلَا تَخَافُوهُمۡ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ (175) [4] .

6-شرك التوكل: وهو تفويض الأمر لغير الله، وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱلۡحَيِّ ٱلَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحۡ بِحَمۡدِهِۦۚ وَكَفَىٰ بِهِۦ بِذُنُوبِ عِبَادِهِۦ خَبِيرًا (58) [5].

الشرك الأصغر: هو كل ما نهى الشرع عنه مما هو وسيلة إلى الشرك الأكبر وللوقوع فيه.

وهذا النوع لا يخرج صاحبه من الملة، ولكنه ينقص من توحيده، وهو وسيلة إلى الشرك الأكبر[6].

أنواع الشرك الأصغر:

1- اليسير من الرياء كأن يقصد بصلاته وصيامه وصدقته غير وجه الله، قال رسول اللهﷺ: (أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر) [7].

ومن الشرك الأصغر: الحلف بغير الله كأن يحلف بالنبيﷺ أو الآباء. ففي الصحيحين من حديث ابن عمر مرفوعاً: "إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم، من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت"[8].

المطلب الثاني : الإتباع وعدم الإبتداع

أولاً: تعريف الإتباع وعدم الإبتداع : هو مفهوم شرعي يتعلق بتطبيق السنة النبوية في العقيدة والشريعة ،ويعني أن يلتزم المسلم بما جاء به الشرع ولا يحدث أمورا جديدة لم يرد بها دليل شرعي.

الإتباع : هو إلتزام منهج النبي ﷺ قولً وفعلاً وتقريراً، والعمل بما جاء به دون زيادة أو نقصان الإتباع هو الأصل في ديننا بل هو الدين كله ومعنى الإتباع هو السير في طريق مسلوك والإتباع الشرعي يعني: السير على طريق من رضي الله عن سيرهم قال تعالى (واتبع سبيل من أناب إلى) ومن هنا نعلم أن للاتباع شرطيين:

1 – لغوي: وهو أن يكون العمل أو القول مسبوقا به

---

[1] سورة العنكبوت ، الآية (65).

[2] سورة التوبة ، الآية (31).

[3] سورة الأنعام ، الآية (75).

[4] سورة آل عمران ، الآية (175).

[5] سورة الفرقان ، الآية (58).

[6] الإيمان بالله للدكتور علي محمد الصلابي ، دار ابن كثير للطباعة والنشر دمشق ، ط1 1431هـ - 2010م، ص206.

[7] اخرجه الإمام احمد في مسنده, كتاب احاديث رجال من اصحاب النبي, باب حديث محمود بن لبيد (3939)

[8] اخرجه الإمام البخاري, كتاب الإيمان والنذور, باب لاتحلفوا بأبائكم (132/8)رقم الحديث 6646.

2 – شرعي: وهوان يكون العمل أو القول صادرا ممن أناب الى الله تعالى والمنيبون لا يعرفون إلا بتزكية الله ورسوله لهم[1].

الإبتداع : هو إدخال ما ليس من الدين في الدين او التعبد لله بما لم يشرعه ، وهو مردود على صاحبه . (الإتباع: هو أن تتبع القائل على ما بان لك من فضل قوله وصحة مذهبه. والتقليد: أن تقول بقوله وأنت لا تعرفه ولا وجه القول ولا معناه) [2].

ثانياً: الأدلة على وجوب الإتباع : قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (31) [3].

لقد أمر الأنبياء باتباع ما أنزل عليهم وحذروا من اتباع أهل الأهواء، والأمر للجميع والتحذير للجميع ۞شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِيٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ۚ كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ۚ ٱللَّهُ يَجْتَبِىٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ (13)وَمَا تَفَرَّقُوٓا۟ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى لَّقُضِىَ بَيْنَهُمْ ۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُورِثُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِنۢ بَعْدِهِمْ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ (14) [4].

معرفتهم ومعرفة ما يدعون إليه وعدم الإعراض عنهم فإن الإعراض ناقض من نواقص الإسلام، التمسك بهديهم وعدم الخروج عنه ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ (31) [5] عنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ»[6]

خطورة الإبتداع : الإبتداع سبب في رد العمل وعدم قبوله، عن يَحْيَى بْنُ أَبِي الْمُطَاعِ، قَالَ: سَمِعْتُ الْعِرْبَاضَ بْنَ سَارِيَةَ، يَقُولُ: قَامَ فِينَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ، فَوَعَظَنَا مَوْعِظَةً بَلِيغَةً، وَجِلَتْ مِنْهَا الْقُلُوبُ، وَذَرَفَتْ مِنْهَا الْعُيُونُ، فَقِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ: وَعَظْتَنَا مَوْعِظَةَ مُوَدِّعٍ، فَاعْهَدْ إِلَيْنَا بِعَهْدٍ، فَقَالَ: «عَلَيْكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ، وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ، وَإِنْ عَبْدًا حَبَشِيًّا، وَسَتَرَوْنَ مِنْ بَعْدِي اخْتِلَافًا شَدِيدًا، فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي، وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ، عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ، وَإِيَّاكُمْ وَالْأُمُورَ الْمُحْدَثَاتِ، فَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ»[7]

6–شرك التوكل: وهو تفويض الأمر لغير الله، وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَىِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِۦ ۚ وَكَفَىٰ بِهِۦ بِذُنُوبِ عِبَادِهِۦ خَبِيرًا (58) [8].

رابعا : ثمرات الإتباع :

- الثبات على الدين والنجاة من لفتن وتحقيق وحدة الأمة واجتماع كلمتها.
- الفوز بالجنة والنجاة من النار .

المطلب الثالث : شمولية العبادة

العبادة شاملة أي أنها تسع للحياة كلها ،فلا تقتصر على الشعائر التعبدية المعروفة من صلاة وزكاة وصيام وحج، بل تشمل كل حركة ،وكل عمل ترتقي به الحياة ويسعد به الناس[9]. فكما أن العبادة تأتي بمعنى الدعاء والنسك ، فهي تأتي أيضاً

---

(1) أرشيف ملتقى أهل الحديث ، تم تحميله في: المحرم 1432 هـ = ديسمبر 2010 م (308/44).

(2) المرجع السابق رقم (310/44).

(3) سورة آل عمران الآية : 31

(4) سورة الشورى الآية : 13،14

(5) سورة التوبة ، الآية (31).

(6) اخرجه البخاري ،كتاب الصلح ، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود ، (184/3) .رقم الحديث : 2697.

(7) سنن اين ماجة كتاب الإيمان وفضائل الصحابة ، باب إتباع سنة الخلفاء الراشدين (15/1) .رقم الحديث :42

(8) سورة الفرقان ، الآية (58).

(9) الحضارة الإسلامية بين أصالة الماضي آمال المستقبل علي بن نايف الشحود (/232).

بمعنى الطاعة والإتباع ، ولكن الجاهلين أو المتجاهلين يريدون حصرها فقط في الشعائر التعبدية والعبادات الخاصة ، ثم لا دخل بعد ذلك للعبادة في شؤون الحياة وتسيير دفتها ((1)) وأن العبادة لا تكون إلا لله وهذا يوضح من خلال دعوة الرسل جميعا كلهم دعوا قومهم الي عبادة الله وإفراد العبادة لله: وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ (25) [2]قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ أَلَّا نَعۡبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشۡرِكَ بِهِۦ شَيۡـٔٗا وَلَا يَتَّخِذَ بَعۡضُنَا بَعۡضًا أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِۚ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَقُولُواْ ٱشۡهَدُواْ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ (64) [3] من خلال هذه الآية الله سبحانه وتعالى حرم كل ما يؤدي إلى عبادة غير الله قال تعالى: قُلۡ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ فَمَن كَانَ يَرۡجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلۡيَعۡمَلۡ عَمَلٗا صَٰلِحٗا وَلَا يُشۡرِكۡ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدَۢا (110) [4] والله سبحان وتعالى أمر عباده بالإخلاص في العمل وأن يفتتح عبده بدعاء التوجه: قُلۡ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحۡيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ (162) [5].

ومن هنا يتسع مفهوم العبادة ليشمل كل حركة يقوم بها المسلم ، سواء أكانت شعائر تعبدية محضة، أم أعمالاً يومية فى مجالات الحياة المختلفة، المهم أن تتحقق فيها النية الصادقة، والمنهج الصائب، وهذا هو معنى الإحسان الذى أشار إليه النبي ﷺ فى قوله: (الإحسان ان تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك)

- موافقة العبادة للفطرة الإنسانية وأن الإسلام يتميز بتعاليمه وموافقتها للفطرة الإنسانية وتجاربها مع مطالب الكيان البشرى ومراعاتها لأشواق الإنسان الروحية والوجدانية، كما تلبي حاجاته الجسدية والمادية، الجمع في العبادة بين مطالب الروح والوجدان وبين المطالب المادية كما في قوله وَلَا يَتَمَنَّوۡنَهُۥٓ أَبَدَۢا بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡۗ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ (7) [6] فقد جمع الله للمسلم بين الأمر بالصلاة والسعي إلى ذكر الله الذي هو من مطالب، الوجدان، ثم طلب الرزق والكسب والانتشار في الأرض من الطالب المادية والتي بها قوام بدن الإنسان واستمرار حياته .
- الإعتدال في أداء العبادة فقد نهي الرسول ﷺ عن التنطع والتشدد في العبادة والدين فقال: (هلك المتنطعون قالها ثلاثا) [7] وقال ﷺ: إن الدين يسر ولن يشاد الدين أحدا إلا غلبه، فسدد وقاربوا وأبشروا واستعينوا بالغدوة الروحية عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا، وَأَبْشِرُوا، وَاسْتَعِينُوا بِالْغَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَيْءٍ مِنَ الدُّلْجَةِ»[8].

حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ، أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، أَخْبَرَنَا حُمَيْدُ بْنُ أَبِي حُمَيْدٍ الطَّوِيلُ، أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، يَقُولُ: جَاءَ ثَلاَثَةُ رَهْطٍ إِلَى بُيُوتِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ، يَسْأَلُونَ عَنْ عِبَادَةِ النَّبِيِّ ﷺ، فَلَمَّا أُخْبِرُوا كَأَنَّهُمْ تَقَالُّوهَا، فَقَالُوا: وَأَيْنَ نَحْنُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ؟ قَدْ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ، قَالَ أَحَدُهُمْ: أَمَّا أَنَا فَإِنِّي أُصَلِّي اللَّيْلَ أَبَدًا، وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَصُومُ الدَّهْرَ وَلاَ

---

(1) دائرة معارف المراءة المسلمة جمع وإعداد علي بن نايف الشحود (803/5) .

(2) سورة الأنبياء الآية :25

(3) سورة آل عمران الآية: 64

(4) سورة الكهف الآية : 110.

(5) سورة الأنعام: 162.

(6) سورة الجمعة الآية : 9.

(7) اخرجه مسلم : كتاب النذور ،باب هلك المتنطعون ، (2025/4) .رقم الحديث : 2670.

(8) اخرجه البخاري : كتاب الإيمان ، باب الدين يسر (16/1). رقم الحديث : 39

أُفْطِرُ، وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَعْتَزِلُ النِّسَاءَ فَلاَ أَتَزَوَّجُ أَبَدًا، فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَيْهِمْ، فَقَالَ: «أَنْتُمُ الَّذِينَ قُلْتُمْ كَذَا وَكَذَا، أَمَا وَاللَّهِ إِنِّي لَأَخْشَاكُمْ لِلَّهِ وَأَتْقَاكُمْ لَهُ، لَكِنِّي أَصُومُ وَأُفْطِرُ، وَأُصَلِّي وَأَرْقُدُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي»[1].

روى البخاري عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، قال لي رسولُ الله ﷺ: "يا عبد الله ألم أخبر أنك تصوم النهار، وتقومُ الليل؟ " فقلت: بلى يا رسول الله، قال: "فلا تفعل، صُم وأفطر، وقم ونم، فإنَّ لجسدك عليك حقاً، وإن لبدنك عليك حقاً، وإن لزوجك عليك حقاً، وإن لزورك عليك حقاً، وإن بحسبك أن تصوم كل شهر ثلاثة أيام، فإن لك بكل حسنةٍ عشر أمثالها، فإذن ذلك صيامُ الدهر، فشددت فشدد عليَّ، قلت: يا رسول الله: إني أجد قوة، قال: "فصم صيام نبي الله داود عليه السلام ولا تزد عليه". قلتُ: وما كان صيام نبي الله داود عليه السلام؟ قال: "نصف الدَّهر"، فكان عبدُ الله يقول بعد ما كبر: يا ليتني قبلت رخصة النبي ﷺ[2].

الترابط بين العبادة والسلوك : إن الترابط الوثيق بين العبادة والسلوك حقيقة اقرها القرآن الكريم فمن تتبع آيات القرآن الكريم يجد هذا الترابط واضحاً لاينفك أحدهما عن الآخر ففي سورة المؤمنون يقول الله تعالى قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ (1)ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ (2)وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ (3)وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ (4)وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ (5)إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ (6)فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ (7) [3] أي فأز وسعد وحصل على البغية والمطلوب المؤمنون المتصفون بهذه الأوصاف الجليلة، أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْوَٰرِثُونَ و للتأكيد والتحقيق فكأنه يقول لقد تحقَّق ظفرهم ونجاحهم بسبب الإيمان والعمل الصالح، ثم عدَّد تعالى مناقبهم فقال ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ.

قال ابن عباس: خاشعون: خائفون ساكنون أي هم خائفون متذللون في صلاتهم لجلال الله وعظمته لاستيلاء الهيبة على قلوبهم أي عن الكذب والشتم والهزل قال ابن كثير: اللغو: الباطل وهو يشمل الشرك، والمعاصي، وما لا فائدة فيه من الأقوال والأفعال وَٱلَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَٰعِلُونَ أي يؤدون زكاة أموالهم للفقراء والمساكين، طيبة بها نفوسهم طلباً لرضى الله وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ هذا هو الوصف الرابع أي عفُّوا عن الحرام وصانوا فروجهم عمَّا لا يحل من الزنا والواط وكشف العورات[4]فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ. هذه حقيقة الترابط بين العبادة والسلوك فمن صفاته المؤمنون انهم اهل اخلاق والرسول ﷺ قد ربط بين العبادة والأخلاق روي عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ : لاَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ لاَ يَأْمَنُ جَارُهُ بَوَائِقَهُ[5].

المطلب الرابع : أثر العبادة في حياة المسلم

أثر العباده في علاقة الإنسان بربه : أنها تقرب المسلم من ربه فيحظى بتوفيق الله ورعايته وحفظه وحمايته الكاملة، روي عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: " إِنَّ اللَّهَ قَالَ: مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالحَرْبِ، وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ، وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ: كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا، وَإِنْ سَأَلَنِي لَأُعْطِيَنَّهُ، وَلَئِنِ اسْتَعَاذَنِي لَأُعِيذَنَّهُ، وَمَا تَرَدَّدْتُ عَنْ شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ تَرَدُّدِي عَنْ نَفْسِ المُؤْمِنِ، يَكْرَهُ المَوْتَ وَأَنَا أَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ "[6].

---

(1) اخرجه البخاري : كتاب الاستئذان ،باب ،(لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم) (119/6) رقم الحديث : 4793.

(2) اخرجه البخاري: كتاب الصوم ، باب حق الجسم في الصوم (39/3) رقم الحديث : 1975.

(3) سور المؤمنون الآية : 1. 7

(4) صفوة التفاسير : محمد علي الصابوني ،دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع ،ط1417/1 . 1997م ،القاهرة (277/2) .

(5) صحيح مسلم : كتاب الإيمان، باب من لا يأمن جاره بوائقه،(49/1) رقم الحديث : 4673 .

(6) اخرجه البخاري : كتاب الرقاق ،باب التواضع ،(105/8) رقم الحديث 6502.

هذا الحديث يوضح أن أداء الفرائض هو أحب ما يتقرب به العبد إلى ربه، والفراض تشمل كل ما أوجبه الله على العباد من العبادات مثل الصلاة والصيام والزكاة والحج كما يبين الحديث أن التقريب الى الله بالنوافل وهي من العبادات المستحبة وليست واجبة ،مثل السنن الرواتب وصلاة الضحى. وقد بين الحديث أن العبد إذا أستمر في التقرب إلى الله بالنوافل بعد أداء الفرائض فإن الله يحبه.

أثر العبادة في تزكية الفرد:تؤدي العبادات الي تزكية النفس وترقيتها وتطهيرها ليتحقق لها الكمال الإنساني روي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال:"الصلوات الخمس الجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن ما اجتنبت الكبائر"[1].

وفي تأويله قولان: أحدهما: أن تكفير هذه الأعمال مشروط باجتناب الكبائر فمن لم يجتنب الكبائر لم تكفر له الأعمال كبيرة ولا صغيرة.

والثاني: أن المراد أن هذه الفرائض تكفر الصغائر خاصة بكل حال وسواء اجتنبت الكبائر أو لم تجتنب وأنها لا تكفر الكبائر بحال وقد قال ابن المنذر في قيام ليلة القدر: إنه يرجى به مغفرة الذنوب كبائرها وصغائرها وقال غيره مثل ذلك في الصوم أيضا والجمهور على: أن الكبائر لا بد لها من توبة نصوح وهذه المسائل قد ذكرناها مستوفاة في مواضع أخر فدل حديث أبي هريرة رضي الله عنه على: أن هذه الأسباب الثلاثة كل واحد منها مكفر لما سلف من الذنوب وهي: صيام رمضان وقيامه وقيام ليلة القدر.

صلاة الجماعة في المسجد وصلاة الجمعة والأعياد، تعمق قيمة الانتماء الجماعي والتآلف والمحبة بين المسلمين ،وقد قَالَ أَبُو الدَّرْدَاءِ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «مَا مِنْ ثَلَاثَةٍ فِي قَرْيَةٍ وَلَا بَدْوٍ لَا تُقَامُ فِيهِمُ الصَّلَاةُ إِلَّا قَدِ اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ، فَعَلَيْكُمْ بِالْجَمَاعَةِ؛ فَإِنَّمَا يَأْكُلُ الذِّئْبُ الْقَاصِيَةَ».

قَالَ السَّائِبُ: يَعْنِي بِالْجَمَاعَةِ الْجَمَاعَةَ فِي الصَّلَاةِ[2].

أثر العبادة في المجتمع : العبادة تساهم في بناء مجتمع سليم ومتماسك يسوده العدل والمساواة والتعاون والتكافل ،وتقل فيه المشاكل الاجتماعية ,والعبادة تساهم في الارتقاء بالمجتمع على جميع المستويات، سواء اكانت اقتصادية او ثقافية من خلال توجيه سلوك الأفراد نحو الخير والصلاح.

الخاتمة

أهم النتائج والتوصيات :

1. العبادة مفهوم شامل لا يقتصر على الشعائر العبادة بل هي هوية المسلم وشعاره الذي يتميز به غيره .
2. الخلل العقدي ينعكس على فهم العبادة لأن العبادة تقوم على التوحيد والإتباع وعدم الابتداع .
3. التأكيد على مركزية العبادة في حياة المسلم و الدعوة إلى تطبيق مفهوم العبادة الشامل .
4. العبادة تحقق الحياة الكريمة من خلال التكافل الاجتماعي الذي أقره الإسلام عن طريق الزكاة.

التوصيات :

1. دعوة العلماء إلى بيان مفهوم العبادة في المناهج التعليمية .
2. توعية المجتمع بأخطار الاختصار في فهم العبادة .

---

[1] مسند احمد ،باب المجلس السادس في وداع رمضان ،(207/1) . رقم الحديث 7130.

[2] سنن النسائي :كتاب المدير ، باب التشديد في ترك الجماعة ،(106/2) رقم الحديث : 847.

3. إعداد بحوث حول تطبيقات العبادة في العصر الحديث .
4. الرد على الشبهات العقدية المتعلقة بالعبادة .

ختامًا: هذا البحث محاولة لإبراز الرؤية العقدية للعبادة.

سائلين الله أن يتقبله خالصًا لوجهه الكريم.

فهرس المصادر والمراجع :

أولاً: القرآن الكريم.

ثانياً: السنة النبوية.

1. أرشيف ملتقى أهل الحديث ، تم تحميله في: المحرم 1432 هـ = ديسمبر 2010 م.
2. الإسلام وتقاليد الجاهلية ، تأليف آدم عبدالله اللالوئي، مطبعة المدني، ط2/ (د.ت)، ص47 ، وأنظر المرجع السابق التكفير وجزوره.
3. أصول الدعوة الإسلامية ،د. عبد الكريم زيدان ،ط3.
4. الإيمان بالله للدكتور علي محمد الصلابي ، دار ابن كثير للطباعة والنشر دمشق ، ط1 1431هـ - 2010.
5. تفسير ابن كثير أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: 774هـ)حققه: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع ، ط2/ 1420هـ - 1999 م .
6. تفسير القرآن العظيم لأبن كثير .
7. تفسير القرطبي .
8. تفسير الكشاف: للإمام الزمخشرى.
9. تفسير سورة الفاتحة والبقرة ،محمد بن صالح العثيمين (ت:1421هـ).دار بن الجوزى، المملكة العربية السعودية،ط1423/1.
10. التكفير جزوره، أسبابه، مبرراته، د. نعمان عبد الرازق السامرائي، دار المنار للطباعة والنشر، (د.ط).
11. تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، القاضي الباقلاني ،وانظر الفرق بين الفرق للإمام البغدادي .
12. تهذيب مدارج السالكين .
13. تيسير العزيز العظيم ،لأبن كثير .
14. الحدود للباجي : دار الأفاق الجديدة ط1420/1هـ مصر ،القاهرة .
15. الحضارة الإسلامية بين أصالة الماضي آمال المستقبل علي بن نايف الشحود.
16. الداء والدواء أبو عبد الله محمد بن ابي بكر أبن أيوب إبن قيم الجوزية (691 751) حققه محمد أحمد الإصلاحي ،دار عالم الفوائد ،مكة المكرمة ط1429/1.
17. دائرة معارف المراءة المسلمة جمع وإعداد علي بن نايف الشحود.
18. زاد المسير في علم التفسير: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: 597هـ) حققه: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي – بيروت ط1: - 1422 هـ .

19. شرح الأصول الثلاث للعثيمين.
20. شرح جوهر التوحيد للشيخ إبراهيم اللقائي، الدار السودانية للكتب،ط1430/1-2009م.
21. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية أبو نصر إسماعيل ابن حماد الجوهرى الفارابي (ت : 393) أحمد عباد الغفور عطار، دار العلم للملايين . بيروت :ط4/ 1407.1987م.
22. الصحاح تاج اللغة، للجوهرى.
23. صفوة التفاسير : محمد علي الصابوني ،دار الصابوني للطباعة والنشر والتوزيع ،ط1417/1 . 1997م ،القاهرة .
24. العبودية لشيخ الإسلام بن تيمية.
25. عقيدة الرسول للدكتور مصطفى مراد، دار الحجر للتراث، ط2 1434هـ - 2013م، ص697.
26. عقيدة المسلمين والرد على الملحدين والمبتدعين تأليف صالح بن إبراهيم البليهي(د.ط) 1400هـ .
27. علي محمد ابن علي الزين الشريف الجرجاني (ت: 816هـ) ضبطه جماعة من العلماء بإشراف الناشر ،دار الكتيب العلمية بيروت لبنان ،ط1403/1هـ.
28. القاموس المحيط مادة (خ ل ص) لمجد االدين إبن محمد بن يعقوب الفيروزآ بادي.
29. قضايا معاصرة (مشكلات المجتمع الإسلامي) د. أحمد خليل، مكتبة الفلاح، (ربي) (د.ط).
30. لسان العرب :لأبن منظور، مادة (ع ،ب،د).
31. مختصر معارج القبول بشرح سلم الوصول في التوحيد للشيخ حافظ بن احمد آل حكمي ،دار الصفوة ط1414/4 .
32. مدارج السالكين لأبن القيم .
33. مسائل التوحيد التقوى ،لأبن تيمية.
34. مشكلات الشباب الجنسية والعاطفية تحت أضواء الشريعة الإسلامية، دار وهبة للنشر، ط1409/3هـ - 1989م.
35. معاني القرآن للزجاج .
36. معجم مقايس اللغة :لأبن فارس مادة (ع ب د).
37. مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت ط2، / 1425- 2004م.
38. المفردات في غريب القرآن :للراغب الأصفهاني.

مجلة دراسات العلوم الاسلامية