



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة غرداية
كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية
قسم العلوم الإسلامية



P- ISSN : 2602 - 7518

E- ISSN : 2588 - 1728

مجلة

النَّفِيسَة

للبحوث والدراسات الإسلامية

مجلة دولية علمية محكمة
يصدرها قسم العلوم الإسلامية بجامعة غرداية - الجزائر

المجلد الثاني - العدد الثاني

ربيع الثاني 1439 هـ / ديسمبر 2018 م

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة غرداية
كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية
قسم الإسلامية

مجلة

التَّخْصِيرُ

للبحوث والدراسات الإسلامية

مجلة دولية علمية محكمة
يصدرها قسم العلوم الإسلامية بجامعة غرداية - الجزائر

المجلد الثاني - العدد الثاني

ربيع الثاني 1440 هـ / ديسمبر 2018 م

توجه جميع المراسلات إلى رئيس
هيئة التحرير على البريد التالي:
eddakhira@gmail.com

ردمد (الالكتروني) : 1728 - 2588 : E: ISSN
ردمد (الورقي) : 7518 - 2602 : P: ISSN

تنبيه

ما ينشر في المجلة يعبر عن رأي صاحب المقال، ولا يعبر
بالضرورة عن وجهة نظر إدارة المجلة ولا هيئة تحريرها

مجلة الذميرة للبحوث والدراسات الإسلامية

مجلة علمية محكمة نصف سنوية، تصدر عن قسم العلوم الإسلامية بجامعة
غرداية - الجزائر.

وتهدف المجلة إلى ما يلي:

أ - تطوير البحث المعمق والدقيق في مجالات العلوم الإسلامية المختلفة عن
طريق نشر البحوث و الدراسات الإسلامية في مختلف التخصصات، باللغة
العربية والإنجليزية والفرنسية.

ب - التعاون وتبادل الخبرات مع المجلات الأخرى.

وسوف تسعى مجلة الذميرة إلى نشر البحوث والدراسات في العلوم الإسلامية
المنجزة من الأساتذة و الباحثين، ذات الطابع العلمي الأكاديمي المحض،
الخالية من الدعاية إلى أي جهة كانت، أو الطعن فيها، بعد توفرها على شروط
النشر وقواعده.

محاور المجلة

- الفقه الإسلامي
- الأصول والقواعد الفقهية
- المعاملات المالية والاقتصاد الإسلامي
- الدراسات القرآنية
- السنة وعلومها
- العقيدة والفكر الإسلامي
- الشريعة والقانون
- الحضارة الإسلامية

إدارة المجلة

مدير المجلة أ.د. دادة موسى بلخير (مدير جامعة غرداية)

مدير النشر د. كماسي عبد الله

رئيس هيئة التحرير د. عبد القادر جعفر

مساعد رئيس هيئة التحرير د. عبد القادر حباس

أعضاء هيئة التحرير

(جامعة غرداية- الجزائر)

أ.د. عمر مونة

أ.د. وينتن مصطفى (جامعة غرداية- الجزائر)

د. مصيطفى محمد السعيد (جامعة غرداية- الجزائر)

أ.د. قاسم حاج محمد (جامعة غرداية- الجزائر)

د. حمادي عبد الحاكم (جامعة غرداية- الجزائر)

د. لخضر بن قומר (جامعة غرداية- الجزائر)

أ. بكر اوي محمد المهدي (جامعة غرداية- الجزائر)

أ. عباس بن الشيخ (جامعة غرداية- الجزائر)

الهيئة العلمية الاستشارية

أولا: من داخل الجزائر

أ.د. باجو مصطفى جامعة غرداية

أ.د. صالح بوسليم جامعة غرداية

أ.د. عمر مونة جامعة غرداية

أ.د. أحمد أولاد سعيد جامعة غرداية

أ.د. مصطفى وينتن جامعة غرداية

أ.د. علي عزوز جامعة غرداية

أ.د. دباغ محمد جامعة أحمد دراية - أدرار

أ.د. أبو بكر لشهب جامعة الشهيد حمة لخضر - الوادي

أ.د. عبد الحميد قوفي جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة

أ.د. حاتم باي جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة

أ.د. مبروك زيد الخير مركز البحث في العلوم الإسلامية والحضارة - الأغواط

أ.د. نور الدين صغيري جامعة عمار التليجي - الأغواط

أ. عبد الرحمن سنوسي جامعة الجزائر 1

أ.د. محمد عبد الحليم بيشي جامعة الجزائر 1

أ.د. بوزيد كحول جامعة غرداية

أ.د. عبد الرحمن تركي جامعة الشهيد حمة لخضر الوادي

أ.د. محمود مغراوي..... جامعة الجزائر 1
 أ.د. الشيهاني حمو..... جامعة غرداية
 أ.د. قاسم حاج امحمد..... جامعة غرداية
 أ.د. شويف عبد العالي..... جامعة غرداية
 د. محمد ورنيفي..... جامعة عمار التليجي - الأغواط
 د. محمد السعيد مصيطفى..... جامعة غرداية
 د. أرفيس باحمد..... جامعة غرداية
 د. محمد حدبون..... جامعة غرداية
 د. ميلود ربيعي..... المركز الجامعي النعامة
 د. بومدين بلختير..... جامعة أبي بكر بلقايد تلمسان
 د. الطاهر ابراهيمي..... جامعة غرداية
 د. عبد القادر جعفر..... جامعة غرداية
 د. لخضر بن قומר..... جامعة غرداية
 د. ابن البار علي..... جامعة غرداية
 د. محمد بولقصاع..... جامعة غرداية
 د. عبد القادر حباس..... جامعة غرداية
 د. حمادي عبد الحاكم..... جامعة غرداية
 د. داودي مخلوف..... جامعة غرداية
 د. حمودين بكير..... جامعة غرداية

ثانيا: من خارج الجزائر

أ.د. عارف علي عارف..... الجامعة الإسلامية العالمية - ماليزيا
 أ.د. الحسين شواط..... الجامعة الأمريكية العالمية - واشنطن
 أ.د. عبد العزيز دخان..... جامعة الشارقة - الإمارات العربية المتحدة
 أ.د. إدريس اجويلل..... جامعة مولاي إسماعيل - مكناس - المغرب
 أ.د. عثمان علي حسن..... جامعة أم القرى - مكة المكرمة - السعودية
 أ.د. محمود صالح جابر..... الجامعة الأردنية - عمان - الأردن
 أ.د. عبد الله السكاكر..... جامعة القصيم - القصيم - السعودية
 أ.د. محمد الصواط..... جامعة أم القرى - مكة المكرمة - السعودية
 أ.د. سعد الدين دداش..... جامعة قطر - دولة قطر
 أ.د. يونس صوالحي..... مركز إسرا - كوالالمبور - ماليزيا
 د. عبد الحليم قابة..... جامعة أم القرى - مكة المكرمة - السعودية
 د. جمال السعيدى..... جامعة محمد الخامس - الرباط - المغرب

تنشر مجلة **الذخيرة** البحوث والدراسات في العلوم الإسلامية للأساتذة الجامعيين والباحثين في المراكز البحثية وطلبة الدكتوراه في مختلف الجامعات، داخل الجزائر وخارجها، بعد خضوعها للتحكيم السري، وأتصفها بمراعاة الجوانب العلمية والمنهجية والأمانة والشروط المقيدة أدناه.

أولاً: الشروط العامة:

- 1- أن يكون موضوع البحث ضمن اهتمامات المجلة وأهدافها.
- 2- التزام الباحث بقواعد النشر المقررة أدناه.
- 3- إرسال استمارة طلب نشر مقال المتضمنة لبيانات الباحث وتعهده (يحمل من رابط خاص بصفحة المجلة بموقع الجامعة).
- 4- إرسال السيرة الذاتية.
- 5- اشتغال البحث على العناصر كاملة، وهي إجمالاً:
 - أ- مقدمة البحث تتضمن أهمية الموضوع، ومشكلته، وأسبابه، وأهدافه، و منهجه، ومباحثه العامة.
 - ب- صلب البحث وفق الهيكلية المعروفة من مباحث ومطالب، وفروع... حسب ما يناسبه.
 - ج- خاتمة البحث : تتضمن النتائج التي توصل إليها الباحث وبعض التوصيات.
 - د- مصادر البحث ومراجعته: ترتب أسماء المؤلفين ترتيباً ألفبائياً، مع اعتبار اسم الشهرة (كالقرطبي مثلاً)، دون اعتبار لـ (ابن ، أبو ..).
- 6- الالتزام بالقواعد العلمية والمنهجية المتعارف عليها في كتابة البحوث الأكاديمية.
- 7- إرفاق البحث بملخصين أحدهما بلغة البحث و الآخر باللغة الإنجليزية أو الفرنسية، مشفوعاً بالكلمات المفتاحية (3-7 كلمات). ويشتمل الملخص على حوصلة مختصرة عن الموضوع ومنهجه و أهمّ النتائج المتوصل إليها لا يتجاوز 100 كلمة. على أن تكون ترجمة الملخص صحيحة ومتخصصة، لا ترجمة آلية.
- 8- أن يتسم البحث بالأصالة والجِدَّة والقيمة العلمية والمعرفية الكبيرة وبسلامة اللغة ودقَّة التوثيق.
- 9- ألا يكون جزءاً من بحث سابق منشور أو من رسالة جامعية أو مقدّماً للنشر بمجلة أخرى.

ثانيا: القواعد الفنية :

1- ما يتعلق بالصفحات:

أ- أن لا يزيد عدد صفحات البحث عن 25 صفحة و أن لا يقل عن 10 صفحات (ما بين 3500 – 9500 كلمة)، والصفحة من مقاس: A4.

ب- ترقيم الصفحات أسفل الصفحة و في منتصفها.

ج- تخصص الصفحة الأولى من المقال لكتابة المعلومات الأساسية (عنوان البحث ، اسم الباحث، الدرجة العلمية ، اسم المؤسسة التي يعمل بها، أو التي يدرس بها إن كان طالبا). اسم المشرف إن كان طالبا في الدكتوراه ، عنوان الباحث الإلكتروني.

د- تخصص الصفحة الثانية للملخص البحث مع ترجمته باللغة الانجليزية أو الفرنسية، والكلمات المفتاحية.

2- كتابة النص:

أ- برنامج تحرير نص المقال: Microsoft Word (+ نسخة PDF احتياطا).

ب- الخطوط وأحجامها :

. العربية: الخط : Traditionnel Arabic. الحجم: المتن: 18 نقطة . الهوامش: 14 نقطة.

. اللغة الأجنبية: الخط : Times New Roman. الحجم: المتن: 14 نقطة، الهوامش: 12 نقطة.

ج- هوامش الصفحة : 2.5سم على اليمين، 2سم لباقي الجهات.

د- كتابة العناوين الرئيسية بخط عريض، وبزيادة نقطتين عن حجم خط صلب البحث.

هـ- التباعد بين السطور: قبل السطر: 0 نقطة، بعد السطر 6 نقاط.

و- المسافة البادئة: 0.7 نقطة.

ز- كتابة الآيات بالرسم العثماني وبين قوسين مع ذكر موضعها، على هذا النحو: ﴿....الآيات﴾. [السورة: رقم الآية].

ك- كتابة الأحاديث على النحو التالي: « ... الحديث » . (مع التخريج في الهامش).

ل- كتابة النصوص (المنقولة لفظا) على النحو التالي: «.....النص.....».

3- الهوامش والتوثيق:

- أ- يجب أن تكون الإحالات آلية (ولا تقبل اليدوية)، و تهمش بترقيم جديد أسفل الصفحة.
- ب- توثيق الكتاب: اسم المؤلف ، عنوان الكتاب ، المحقق (إن وُجد) ، دار النشر ، مكان النشر ، تاريخ النشر، الجزء ، الصفحة. (يكتفى بكتابة الجزء والصفحة على النحو التالي: ج/ص، مثاله: 5/130).
- ج- توثيق الرسائل والمذكرات: اسم الباحث، عنوان البحث، درجة البحث (ليسانس، ماجستير، دكتوراه)، الجامعة، البلد، السنة.
- د- توثيق المقال الورقي : اسم المؤلف، عنوان المقال، اسم المجلة، جهة الإصدار، البلد، العدد، السنة، الصفحة.
- هـ- توثيق المقال الالكتروني : اسم صاحب المقال، عنوان المقال، رابطته ، تاريخ الاقتباس.

تنبيه 1: إذا تكرر المصدر أو المرجع يكتفى بذكر: المؤلف، المقال، الصفحة.

تنبيه 2: تكتب أرقام الإحالات في صلب البحث وفي الهامش دون أقواس.

ثالثا: نشر البحث وعدمه وما يتعلق بذلك:

- 1- عند حاجة البحث أو الدراسة إلى بعض التعديلات الجوهرية أو الفنية أو الشكلية تقوم إدارة المجلة بإعادة إرساله إلى الباحث مشفوعا بالملاحظات ليتسنى لها نشره.
- 2- في حال اجتياز البحث مرحلة التحكيم وقبوله للنشر تفيد إدارة المجلة صاحبه بذلك مع وعد بالنشر إن طلبه. وفي حال عدم القبول ترسل إدارة المجلة اعتذارا عن ذلك.
- 3- ما ينشر في المجلة يعبر عن رأي صاحب المقال، ولا يعبر بالضرورة عن وجهة نظر إدارة المجلة ولا هيئة تحريرها.
- 4- يتحمل صاحب البحث كامل المسؤولية والتبعات في حال إخلاله بالأمانة العلمية، ويحرم من النشر بالمجلة لمدة خمس سنوات، فضلا عن إمكانية المتابعة.
- 5- الدراسات والبحوث التي تصل إلى المجلة لا ترد إلى أصحابها، سواء نشرت أم لم تنشر.
- 6- ترتيب البحوث في أولوية النشر يخضع لمعايير موضوعية، وترتيبها في المجلة يخضع لمعايير تقنية وفنية بحتة.
- 7- تحتفظ هيئة التحرير بحقوقها في عدم نشر أي بحث دون إبداء الأسباب، وقراراتها نهائية.
- 8- الأولوية في النشر للمقالات المتضمنة للبحث والدراسة والتحليل، وللبحوث المقارنة، ولأوثقها صلة بمحاور المجلة.

افتتاحية العدد

- 01 د. عبد القادر جعفر / رئيس هيئة التحرير
- 1- العطف بين الشيوخ فن من فنون الاختصار في رواية الحديث
(دراسة في صحيح مسلم مع المقارنة ببقية الكتب الستة)
02 أ.د. حميد قوفي كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة قطر
- 2- التفسير المقاصدي للنصوص الشرعية عند الإمام مالك في كتابه الموطأ
35 د. عبد الغني ادعكل جامعة ابن الطفيل - المغرب
- 3- التنمية الفكرية في الخطاب القرآني
77 د. بلال خليل ياسين - جامعة الأمة - فلسطين
- 4- الاختلاف العقدي وأثره في اختلاف المفسرين
أ. موسى شواش - طالب دكتوراه/ جامعة ابن الطفيل/ القنيطرة - المغرب 109
- 5- جهود علماء المغرب في تدوير الاختلاف العقدي - أبو سالم العياشي والمسنوي الدلائي أنموذجا -
د. عبد الصمد بوذيّاب - باحث في الدراسات الإسلامية - وزان - المملكة المغربية 137
- 6- الخلاف في مسائل إعجاز القرآن بين المفسرين المعتزلة والأشاعرة - دراسة مقارنة بين
الزخشري (ت 538هـ) وابن عطية (ت 542هـ) -
د. عبد الرحيم العوامي - باحث - الرباط - المملكة المغربية 163
- 7- العدوى في منظور العقيدة الإسلامية - دراسة وصفية تحليلية
د. محمد علي آدم علي - جامعة أم درمان الإسلامية - السودان 182
- 8- التعريف بمخطوط (شرح إرشاد السالك المحتاج إلى بيان أفعال المعتبر
والحاج) للشيخ محمد بن الحسن البنّاني المالكي (ت: 1194هـ)
د. فؤاد بن أحمد عطاء الله - جامعة الجوف / السعودية 204
- 9- حوار الثقافات بين المفهوم الإسلامي والغربي - دراسة مقارنة
د. يحيى حسن علي مراد - جامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز - السعودية 235
- 10- المواطنة وحقوق الأقليات "دراسة قانونية وشرعية"
د. عبد الكريم الغوط - باحث - د. حباس عبد القادر - جامعة غرداية 266

افتتاحية العدد

الحمد لله والصلاة والسلام على نبينا محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه ومن اتبع هداه.

وبعد، فهذا هو العدد الثالث من مجلة الذخيرة للبحوث والدراسات الإسلامية يشتمل على مجموعة بحوث مؤجلة من السداسي السابق، والتي لم يتيسر تحكيمها حينه، أو التي لم يكتمل، أو لم يسع الوقت أصحابها للقيام بالتعديلات المطلوبة من المحكمين، فمعذرة عن هذا التأخر. ثم إنه قد ضُمَّت إليها بحوث أخرى وردت مؤخرا و تمت إجراءات تحكيمها وقُبلت للنشر، وبذلك اكتمل العدد بحمد الله.

وأشكر مجدداً كل الأساتذة الأفاضل من هيئة التحرير ، ومن الهيئة العلمية الاستشارية الذين بذلوا وسعهم في التحكيم بموضوعية، وحسب المعايير المعتمد لدى المجلة، بل اقترحاتهم وملحوظاتهم الهادفة إلى الرقي بالبحوث والمجلة إلى أعلى مستوى ممكن - بإذن الله وتوفيقه - في الجانبين العلمي والمنهجي، وفي أصالة الموضوع وقيمته العلمية.

ونعتذر لكل الباحثين الذين لم يتيسر نشر بحوثهم بهذا العدد، وأملنا أن يتنبه سائر الباحثين الراغبين في النشر بالمجلة إلى شروط النشر وقواعده ، إذ كثيرا ما يتخلف بحث ما بسبب عدم التزامه بالمطلوب أو عدم الانتباه إليه بدقة ، وإن كان هذا ليس خاصا بهذه المجلة .

والحمد لله على توفيقه وتيسيره، والشكر لكل ما بذل جهدا في خدمة طلاب العلم وأهله.

هذا وبالله التوفيق، والحمد لله رب العالمين.

رئيس هيئة التحرير

د. عبد القادر جعفر جعفر



العطف بين الشيوخ

فنُّ من فنون الاختصار في رواية الحديث

(دراسة في صحيح مسلم مع المقارنة ببقية الكتب الستة)

أ. د. حميد قوفي

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة قطر

g.abdulhamid@gmail.com

ملخص

تعددت فنون الصناعة الحديثية عند المحدثين، ومنها طريقة عرض أسانيد الحديث وصيغ نقله، كما تعددت كذلك معه صيغ أخرى في رواية المتن، وإن من فنون هذه الصناعة اختصار الأسانيد، وأخص من ذلك صيغة العطف بين الشيوخ، كأن يقول المحدث حدثنا فلان وفلان...، وهذا البحث خصصته لدراسة هذا الموضوع في صحيح مسلم مقارناً بينه وبين باقي الكتب الستة ولو بدا ذلك موجزاً، لكن حاولت إعطاء فكرة شاملة عن هذه الصناعة، مبرزاً معه الفوائد من العطف بين الشيوخ في الإسناد.

الكلمات المفتاحية: العطف بين الشيوخ - الاختصار - الرواية - السند - المتن.

Abstract

There are many dexterity arts of Hadith , such as the way of presenting the Hadith's Isnad and its transmission formats, as well as many other formulas in Almtun narration, and that the arts of this dexterity is the abbreviation of Asanid, especially the formula of Masters flexion, such as when the narrator say : Hadathana X and Y. This research devoted to the study this subject in Saheeh Muslim comparing it with the other six books, although it seemed a summary, but tried to give a comprehensive idea of this dexterity, highlighting the benefits of Masters flexion in the Isnad.

Keywords: The Masters flexion - abbreviation - narration - sanad – Matn.

مقدمة:

جاء كتاب الإمام مسلم بن الحجاج النيسابوري - المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم المعروف بصحيح مسلم -، حافلاً بالفوائد الفرائد في الإسناد تارة، وفي المتن تارة، وفيها تارة أخرى، جامعاً بين الإتقان والدقة، والاحتياط وحسن السرد والصناعة، حتى ذاع صيته وعلا شأنه وفاق أقرانه ومن تقدّمه، وهو ما سجّله الناظم في قوله:

تشاجر قوم في البخاري ومسلم لدي فقالوا: أيّ ذين تُقدّم
فقلتُ: لقد فاق البخاريُّ صحّةً كما فاق في حسن الصناعة مسلمٌ

وإنّ الدارس لكتابه لينبهر بهذه العقلية التي رسمت هذه المنهجية الدقيقة ولو اجتمع لها - اليوم - نخب من المتخصصين ما جاؤوا بأفضل مما جاء به، بل إنّ كثيراً من المشتغلين بهذا الكتاب لم يتوصّلوا بعد إلى الإمام بكلّ الجوانب العلميّة فيه تحليلاً وتفسيراً، حتى الإمام النووي لم يأت على كلّ اللطائف المنهجية والفوائد العلمية والأغراض الفنية فيه ولا كلّ من شرح صحيح مسلم.

ولا ينقضي عجبني كيف استطاع الإمام مسلم أن يصنّف كتاباً بهذه الدقّة والإتقان والإبداع.

ولقد بقي صحيح مسلم شاهداً على صاحبه طيلة هذه القرون بعبقريته وتقدّمه في الصناعة في التأليف بما لم تصل إليه المناهج العلمية المعاصرة من الدقّة والتحقيق.

ورحم الله الإمام النووي حين وصفه للكتاب، قال: (اعلم أنّ مسلماً رحمه الله سلك في هذا الكتاب طريقة في الإتقان والاحتياط والتدقيق والتحقيق مع الاختصار البليغ والإيجاز التام، في نهاية من الحسن مصرحة بغزارة علومه ودقة نظره وحذقه، وذلك يظهر في الإسناد تارة وفي المتن تارة وفيها تارة... واعلم أنه لا يعرف أحد شارك مسلماً في هذا النفائس التي يشير إليها من دقائق علم الإسناد. وكتاب البخاري

وإن كان أصحّ وأكثر فوائد في الأحكام والمعني، فكتاب مسلم يمتاز بزوائد من صنعة الإسناد...⁽¹⁾.

وإنّ الموضوع الذي أقدمه موضوع علميّ فنيّ من فنون صناعة الرواية الحديثية، وهو يتعلق بجزئية من هذا المنهج الدقيق، وهي منهج الاختصار عند الإمام مسلم، وسوف أعالج نقطة منه وهي "العطف بين الشيوخ"، ثم أقدم لمحة عن العطف بين الشيوخ عند الأئمة الآخرين من أصحاب الكتب الخمسة الباقين.

والذي دفعني إلى تحرير هذه المقالة إنما هو بحث وقفت عليه خاص بموضوع التحويل في صحيح مسلم للأستاذ الدكتور أمين القضاة بعنوان "التحويل في صحيح مسلم ومناهجه وأهدافه - دراسة استقرائية منهجية -، حيث جعل التحويل منهجا للإمام لإبراز أساليبه المتنوعة في عرض الأسانيد، ولولا التحويل ما برزت تلك الصور الفنية الإسنادية، وليس الأمر كذلك، بل الغرض من التحويل كالغرض من العطف وهو الاختصار، فجاءت هذه المقالة لإبراز ذلك والتأكيد عليه.

وهذا الذي تم تناوله من فضيلة الأستاذ أمين القضاة يعدّ في ذاته إشكالية، من حيث عدم التمييز في تحرير غرض الإمام مسلم في التحويل والعطف بين الشيوخ، هل ذلك من أجل إبراز القضايا الفنية الإسنادية أم غرضه الاختصار؟

والهدف من هذه الدراسة - في النهاية - منهجي وهو التأكيد على تقدّم الإمام مسلم رحمه الله في الصناعة الحديثية، وهو ما جعل كثيرا من علماء الحديث من أهل المغرب يقدمونه على صحيح البخاري بالخدمة والشرح.

وقد سلكت في البحث منهج الاستقراء والتتبع، حاولت من خلال ذلك الوصول إلى نتائج علمية أحسب أنها موفقة إن شاء الله.

1- النووي، شرح صحيح مسلم. كتاب الإيمان 1/135. دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة السابعة، 1438هـ، 2017م.

ولا يفوتني أن أسجل - في مستهل هذا البحث - أن هذا الموضوع لم أقف له على دراسة مفردة، غير أنني قرأت ما كتبه الدكتور محمد الطوالة في هذا في كتابه "الإمام مسلم ومنهجه في صحيحه" إلا أنه اقتصر. على بعض الجوانب، وكذا ما كتبه الدكتور ياسر الشامي لكته لم يتعرض لهذه المسألة إلا تبعاً بجمل يسيرة، لذا جاء هذا البحث في محاولة الإمام به، سائلا الله تعالى التوفيق والصواب.

ورأيت أن أرتب البحث في ستة مباحث بعد هذه المقدمة:

المبحث الأول: العطف بين الشيوخ عند الإمام مسلم.

المطلب الأول: تعريف العطف بين الشيوخ والغرض منه.

الفرع الأول: تعريف العطف بين الشيوخ.

الفرع الثاني: الغرض من العطف بين الشيوخ.

المطلب الثاني: صور العطف بين الشيوخ عند الإمام مسلم.

الفرع الأول: العطف بين الشيوخ مع الاتفاق في لفظ الحديث وصيغ أدائهم.

الفرع الثاني: العطف بين الشيوخ مع الاتفاق في لفظ الحديث والاختلاف في صيغ أدائهم.

الفرع الثالث: العطف بين الشيوخ مع الاختلاف في لفظ الحديث والاتفاق في صيغ أدائهم.

الفرع الرابع: العطف بين الشيوخ مع الاختلاف في لفظ الحديث وصيغ أدائهم.

الفرع الخامس: العطف بين الشيوخ مع الاختلاف في رواية الإسناد من شيوخه.

الفرع السادس: تفريع ويشمل ثلاث نقاط.

المبحث الثاني: العطف بين الشيوخ في صحيح البخاري.

المبحث الثالث: العطف بين الشيوخ في جامع الترمذي.

المبحث الرابع: العطف بين الشيوخ في سنن أبي داود.

المبحث الخامس: العطف بين الشيوخ في سنن النسائي.

المبحث السادس: العطف بين الشيوخ في سنن ابن ماجه.

وبعد، فإنّي أحسب أنّي قد بذلت جهدي قدر المستطاع، ولم أدخر فيه وسعي،
فإن وُفِّقت فبالله التوفيق، وإن أخفقت فحسبي أنّي حاولت ولا حول ولا قوة إلا
بالله.

المبحث الأول

العطف بين الشيوخ عند الإمام مسلم

المطلب الأول

تعريف العطف بين الشيوخ والغرض منه

الفرع الأول: تعريف العطف بين الشيوخ

العطف بين الشيوخ هو أن يروي المحدث الحديث عن شيخين فأكثر فيجمع بينهم بحرف العطف (الواو) في قالب إسناد واحد، سواء اتفقوا في صيغ الأداء أم اختلفوا، وسواء اختلفوا في لفظ الحديث أم اتفقوا.

وعرفه الدكتور الطوالة بقوله: (أن يروي الحديث الواحد عن شيخين من شيوخه أو أكثر، ويجمع بينهم في سياق واحد عاطفا بينهم بالواو في حالي الاتفاق في السند والمتن والاختلاف فيهما)⁽¹⁾.

لكن يشكل قوله: (...) في حالي الاتفاق في السند والمتن والاختلاف فيهما)، فإن كان المقصود بالاختلاف في السند وهو التعدد في شيوخ شيوخ مسلم الذين عطف بينهم فهذا قليل الوجود ونادر، ولا يكون التعريف بما ليس شائعا، وأما إن كان المقصود هو الاختلاف في صيغ أداء شيوخه فذاك، ثم إنه قد يفهم من كلامه هذا كأن العطف بين الشيوخ ليس له إلا الحالتين اللتين ذكر، حالة الاتفاق في السند⁽²⁾ والمتن وحالة الاختلاف فيهما، وليس الأمر كذلك بل هناك حالتان أخريان استعمل الإمام

1- الطوالة، محمد عبد الرحمن، الإمام مسلم ومنهجه في صحيحه ص 172. دار عمار، عمان، الأردن. الطبعة الثانية، 1421هـ/2000م.

2- إن حملناه على معنى صيغ أداء شيوخه.

مسلم العطف وهما: حالة الاتفاق في المتن والاختلاف في صيغ الأداء، وحالة الاختلاف في المتن والاتفاق في صيغ الأداء.

وسياتي بيان هذا بتفصيل في المبحث المطلوب الأول من هذا المبحث.

والعطف بين الشيوخ في رواية الحديث فنُّ من فنون الاختصار في الرواية سنداً ومتمناً، وهو منهج اتبعه المصنّفون في مصنّفاتهم في الحديث منذ القرن الثالث حيث اشتهر عندهم، وإن كان يتفاوت استعمالهم له بين مقلِّ ومكثر.

الفرع الثاني: الغرض من العطف بين الشيوخ

لا شك أنّ الغرض الأساس الذي من أجله يعتمد الإمام مسلم - وغيره - إلى العطف بين الشيوخ في سياق واحد إنّما هو الاختصار، فهذا هو الأصل، أمّا الأساليب المتنوّعة والتي قد يعدّها بعض الباحثين والدارسين هي من أهداف العطف والجمع كبيان اختلاف صيغ الأداء أو اختلاف الألفاظ أو غير ذلك فليس كذلك، والدليل أنّ الإمام مسلماً - وغيره - لو لم يقصد الاختصار لأخرج كلّ حديث بإسناده ولتبيّن كلّ ما فيه من الاتفاق والاختلاف في الصيغ والألفاظ، فمثلاً لو جئنا إلى قوله: "حدّثنا سويد بن سعيد وابن أبي عمر قالاً: حدّثنا مروان - يعنينا الفراري - عن أبي مالك عن أبيه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ... الحديث" (1).

فلو ساق كلّ إسناد وحده ما تغيّر شيء، وقسّ على هذا سائر الأمثلة، ولا شك أنّ الإمام مسلماً لو لم يلجأ إلى هذا الأسلوب في الاختصار لجاء الكتاب أضعاف حجمه الذي عليه.

1 - مسلم بن الحجاج، كتاب الإيمان، المسند الصحيح المختصر. بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب الأمر بقتال الناس حتّى يقولوا: لا إله إلاّ الله محمّد رسول الله، 53/1، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

وصنيع الإمام مسلم وغيره في العطف بين الشيوخ في الحديث الواحد يدلنا على تعدد سماعهم، وتكراره مما يجعلهم يضبطونه ضبطاً محكماً، وصدق الإمام يحيى بن معين حين قال: (لو لم نكتب الحديث من ثلاثين وجهاً ما عقلناه)⁽¹⁾.

كما أنه من خلال هذا الأسلوب يسهل إدراك المتابعات دون أيّ عناء أو بذل جهد.

المطلب الثاني

صور العطف بين الشيوخ عند الإمام مسلم

تعددت صور العطف بين الشيوخ في رواية الحديث في صحيح مسلم وتنوعت مما ينبئ على الدقة والإتقان والإبداع، وفي هذا المطلب حاولت حصر منهجه في ذلك في خمس صور، أوجزها فيما يلي.

الفرع الأول: العطف بين الشيوخ مع الاتفاق في المتن وصيغ أدائهم

ومعناه أن يخرج الإمام مسلم الحديث عن أكثر من شيخ من شيوخه عاطفاً بينهم في سياق واحد من غير أن يكون بينهم اختلاف في ألفاظ الحديث، ويؤدونه بصيغة واحدة متفقة.

ومن ذلك: قال رحمه الله: حدثنا محمد بن يحيى أبي عمر المكي وبشر بن الحكم [قالا: حدثنا] عبد العزيز - وهو ابن الدراوردي - عن يزيد بن الهاد عن محمد بن إبراهيم عن عامر بن سعد عن العباس بن عبد المطلب أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "ذاق طعم الإيمان من رضي بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد رسولا"⁽²⁾.

1- يحيى بن معين، التاريخ. رواية الدوري 658/2 رقم 4330. مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، 1399هـ/1979م. تحقيق: أحمد نور سيف.

2- مسلم، كتاب الإيمان، باب: ذاق طعم الإيمان من رضي بالله رباً، 62/1

مثال آخر: قال حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وابن نمير [قالا: حدثنا] مصعب وهو ابن المقدم حدثنا عكرمة بن عمار عن إياس بن سلمة عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من سلّ علينا السيف فليس منا" (1).

الفرع الثاني: العطف بين الشيوخ مع الاتفاق في المتن والاختلاف في صيغ الأداء

معناه أن يخرج الإمام مسلم الحديث عن أكثر من شيخ من شيوخه عاطفا بينهم في سياق واحد من غير اختلاف في لفظه بصيغ مختلفة في أداء هؤلاء الشيوخ.

مثال ذلك: قال رحمه الله: حدثنا أبو غسان المسمعي ومحمد بن المثني وإسحاق بن إبراهيم، [قال إسحاق: أخبرنا] وقال [الآخرون: حدثنا] معاذ بن هشام حدثني أبي عن قتادة عن أبي المليح أن عبيد الله بن زياد عاد معقل بن يسار في مرضه، فقال: إني محدثك بحديث لولا أي في الموت لم احديثك به، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "ما من أمير يلي أمر المسلمين ثم لا يجهد لهم وينصح إلا لم يدخل معهم الجنة" (2).

مثال آخر: قال رحمه الله حدثنا حسن الحلواني وعبد بن حميد جميعا عن أبي عاصم [قال عبد: أخبرنا] أبو عاصم عن ابن جريج أنه سمع أبا الزبير يقول: سمعت جابرا يقول: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: "المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده" (3).

فتخصيص ذكر صيغة عبد بن حميد دليل على اختلاف صيغة أداء حسن الحلواني.

مثال آخر: قال رحمه الله: حدثني حرملة بن يحيى وعمرو بن سواد العامري ومحمد بن سلمة المرادي [قال المرادي: حدثنا] عبد الله بن وهب عن يونس [وقال

1- مسلم، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السَّلَاحَ فَلَيْسَ مِنَّا»،

2- مسلم، كتاب الإيمان، باب استحقاق الوالي الغاش لِرعيته النار، 126/1.

3- مسلم، كتاب الإيمان: باب: بَيَانِ تَفَاضُلِ الْإِسْلَامِ، وَأَيُّ أُمُورِهِ أَفْضَلُ، 65/1

الآخران: أخبرنا ابن وهب] قال: أخبرني يونس عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة أن أبا هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ألم تروا إلى ما قال ربكم ... الحديث" (1).

الفرع الثالث: العطف بين الشيوخ مع الاختلاف في لفظ الحديث والاتفاق في صيغ الأداء

ومعناه أن يخرج الإمام مسلم الحديث عن أكثر من شيخ من شيوخه عاطفا بينهم في سياق واحد مبيّنا الاختلاف في المتن مع الاتفاق في صيغ الأداء، وقد اتبع في بيان الاختلاف في المتن عدّة طرق:

- 1- أحيانا يبيّن ذلك صراحةً باختيار لفظ من الألفاظ، كأن يقول: حدّثنا فلان وفلان واللفظ لفلان.
- 2- وأحيانا يقول: حدّثنا فلان وفلان بلفظ متقارب، أو ألفاظهم متقاربة ونحوها.
- 3- وأحيانا يورد الحديث ثم يقول: وفي رواية فلان كذا، خاصة إذا كان الاختلاف يسيراً.
- 4- وأحيانا يقول: حدّثنا فلان وفلان واتفقا في سياق الحديث إلا ما يزيد أحدهما من الجرف بعد الحرف.

ولتوضيح هذا أورد مثالا لكل طريقة من هذه الطرق حسب ترتيبها المبين.

الطريقة الأولى: قال مسلم: حدّثنا أبو بكر بن أبي شيبة وأبو كريب واللفظ لأبي كريب، قالوا: حدّثنا أبو معاوية عن الأعمش عن سفيان عن جابر قال: أتى النبي صلى الله عليه وسلم النعمان بن قَوْقِلٍ فقال: يا رسول الله، أ رأيت إذا صلّيت المكتوبة

1- مسلم، كتاب الإيمان، بابُ بَيَانِ كُفْرِ مَنْ قَالَ: مُطْرِنَا بِالنَّوْءِ، 84/1

وحرّمت الحرام وأحللت الحلال، أَدْخَلَ الجنة؟ قال فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "نعم"⁽¹⁾.

الطريقة الثانية: قال رحمه الله: حدّثنا أبو بكر بن أبي شيبه ومحمد بن المثنى ومحمد بن بشار وألفاظهم متقاربة قال أبو بكر: حدّثنا غندر عن شعبة وقال الآخرون: حدّثنا محمد بن جعفر حدّثنا شعبة... الحديث"⁽²⁾.

الطريقة الثالثة: قال رحمه الله: حدّثنا أبو بكر بن أبي شيبه وأبو كريب قال: حدّثنا أبو معاوية عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا قرأ ابن آدم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي، يقول: يا ويله". وفي رواية أبي كريب: "يا ويلى" أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة، وأمرت بالسجود فأبيت فلي النار"⁽³⁾.

الطريقة الرابعة: قال رحمه الله: حدّثنا أبو بكر بن أبي شيبه ومحمد بن عبد الله بن نمير - واتفقا في سياق الحديث إلا ما يزيد أحدهما من الحرف بعد الحرف - قال: حدّثنا محمد بن بشر. حدّثنا أبو حيان عن أبي زرعة عن أبي هريرة قال: أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً بلحم، فرفع إليه الذراع وكانت تعجبه فنهس منها نهسة... الحديث"⁽⁴⁾.

فهذه بعض الصيغ الدالة على الاختلاف في اللفظ، والحق أنّ الأمثلة في هذا كثيرة سوى الصيغة الرابعة فهي قليلة.

تعليق: ذكر الدكتور الطوالبة في كتابه "الإمام مسلم ومنهجه في صحيحه ص 172" صورة أدرجها تحت "العطف بين الشيوخ عند الاتفاق في المتن"، قال:

1- مسلم، كتاب الإيمان، باب: بَيَانُ الْإِيمَانِ الَّذِي يُدْخَلُ بِهِ الْجَنَّةَ، وَأَنَّ مَنْ تَمَسَّكَ بِمَا أُمِرَ بِهِ دَخَلَ الْجَنَّةَ، 44/1،

2- مسلم، كتاب الجهاد والسير، بابُ جَوَازِ قِتَالِ مَنْ نَقَضَ الْعَهْدَ، وَجَوَازِ إِنْزَالِ أَهْلِ الْحِصْنِ عَلَى حُكْمِ حَاكِمٍ عَدْلٍ أَهْلٍ لِلْحُكْمِ، 1388/3

3- مسلم، كتاب الإيمان، باب: بَيَانُ إِطْلَاقِ اسْمِ الْكُفْرِ عَلَى مَنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ، 87/1

4- مسلم، كتاب الإيمان، بابُ أَذْنَى أَهْلِ الْجَنَّةِ مَنَزَلَةٌ فِيهَا، 184/1

(...وأحيانا يعين صاحب اللفظ مع اتفاقهم فيه، ومثل ذلك بما رواه مسلم قال: ثنا قتيبة بن سعيد وأبو بكر بن أبي شيبة والناقد وزهير بن حرب وابن نمير كلهم عن ابن عيينة - واللفظ لزهير - قال ثنا سفيان - وهو ابن عيينة - عن ابن المنكدر سمع عروة بن الزبير يقول: حدثني عائشة أن رجلا استأذن على النبي صلى الله عليه وسلم فقال: "اذنوا له، فبئس أخو العشيرة... الحديث.

فقول - الدكتور - (يعين اللفظ مع اتفاقهم فيه) غير ظاهر، ولو قال مع اتفاقهم في المعنى لكان أدق؛ لأن تخصيص ذكر لفظ زهير ما يشعر أن اللفظ فيه اختلاف وإن كان يسيرا، وإلى هذا أشار الإمام ابن الصلاح في قوله: (ومنها اعتناؤه بضبط ألفاظ الأحاديث عند اختلاف الرواة فيها، فمن ذلك أن الحديث إذا كان عنده من غير واحد وألفاظهم فيه مختلفة مع اتفاقهم في المعنى قال فيه: أخبرنا فلان وفلان واللفظ لفلان قال، أو قالوا: أخبرنا فلان...)⁽¹⁾.

الفرع الرابع: العطف بين الشيوخ مع الاختلاف في لفظ الحديث والاختلاف في

صيغ الأداء

ومعناه أن يخرج الإمام مسلم الحديث عن أكثر من شيخ من شيوخه عاطفا بينهم في سياق واحد مبينا الاختلاف في ألفاظهم وكذا الاختلاف في صيغ أدائهم.

مثال ذلك: قال رحمه الله: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وزهير بن حرب وإسحاق بن إبراهيم - واللفظ لأبي بكر - قال إسحاق: [أخبرنا] سفيان، وقال الآخرون [حدثنا] ابن عيينة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "قال الله عز وجل: إذا هم عبدي بسيئة فلا تكتبوها عليه، فإن عملها فاكذبوها سيئة، وإذا هم بحسنة فلم يعملها فاكذبوها حسنة، فإن عملها فاكذبوها عسرا"⁽²⁾.

1 - صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمايته من الإسقاط والسقط. ابن الصلاح ص 101. ط. دار الغرب الإسلامي، 1404هـ/1984م. تحقيق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر.

2- مسلم، كتاب الإيمان، باب: إذا هم العبد بحسنة كتبت، وإذا هم بسيئة لم تكتب، 1/117

مثال آخر: قال رحمه الله: حدثني الحسن بن علي الخُلَواني وإسحاق بن منصور ومحمد بن رافع -وألفاظهم متقاربة- قال إسحاق: [أخبرنا] وقال الآخران [حدثنا] عبد الرزاق أخبرنا ابن جريج أخبرني سليمان الأحول أنّ ثابتاً مولى ابن عمر بن عبد الرحمن أخبره أنه لما كان بين عبد الله بن عمرو وبين عنبسة بن أبي سفيان ما كان تيسروا للقتال، فركب خالد بن العاص إلى عبد الله بن عمرو فوعظه خالد، فقال عبد الله بن عمرو: أما علمت أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "من قتل دون ماله فهو شهيد"⁽¹⁾.

الفرع الخامس: العطف بين الشيوخ مع الاختلاف في بعض رواة الإسناد من شيوخ شيوخه

ومعناه أن يخرج الحديث عن أكثر من شيخ من شيوخه عاطفا بينهم في سياق واحد، لكن كل شيخ من هؤلاء يرويه عن غير الشيخ الذي يرويه الآخر ثم يتفقون في بقية الإسناد مع اتحاد اللفظ، وهذا في الحق قليل الاستعمال.

مثال ذلك: قال رحمه الله: حدثنا يحيى بن يحيى وأبو كريب وابن نمير واتفقوا في اللفظ قال [يحيى: أخبرنا أبو معاوية] وقال [ابن نمير: حدثنا أبي] وقال [أبو كريب: حدثنا أبو أسامة] جميعاً عن هشام بن عروة عن أبيه عن عاصم بن عمر عن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا أقبل الليل، وأدبر النهار، وغابت الشمس فقد أفطر الصائم"، لم يذكر ابن نمير: "فقد".⁽²⁾

تفريع (1): أحيانا يعدل الإمام مسلم عن أسلوب العطف بين الشيوخ إلى أسلوب التحويل لأغراض علمية كالاختلاف في صيغ الأداء، فهناك حالات يلجأ فيها إلى التحويل مقدماً له على العطف.

1- مسلم، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من قصّد أخذَ مَالٍ غَيْرِهِ بِغَيْرِ حَقٍّ، كَانَ الْقَاصِدُ مُهْدَرِ الدِّمِّ فِي حَقِّهِ، وَإِنْ قُتِلَ كَانَ فِي النَّارِ، وَأَنَّ مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، 124/1

2- مسلم، كتاب الصيام. باب وقت انقضاء الصوم وخروج النهار 2/ 772

ومن ذلك: قال رحمه الله حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا ليث ح وحدثنا محمد بن ربح - واللفظ متقارب - أخبرنا الليث عن ابن شهاب عن عطاء بن يزيد الليثي عن عبيد الله بن عدي بن الخيار عن المقداد بن الأسود أنه أخبره أنه قال: يا رسول الله أرأيت إن لقيت رجلا من الكفار فقاتلني... الحديث⁽¹⁾.

فلاحظ أن شيخ قتيبة ومحمد بن ربح هو الليث، لم يعطف الإمام مسلم بينهما لكون كل منهما روى بصيغة غير الصيغة التي روى بها الآخر، لكننا نجد كثيرا ما يخالف هذه الصورة، ومن ذلك قوله: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وزهير بن حرب وإسحاق بن إبراهيم - واللفظ لأبي بكر - قال إسحاق أخبرنا سفيان، وقال الآخران حدثنا ابن عيينة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة... الحديث⁽²⁾.

وكان بالإمكان أن يفعل في الإسناد الأول ما فعله في الثاني، لكنه عدل عن ذلك وترك العطف في الأول، ولعل هذا من باب التنويع، والله أعلم.

تفريع (2): وأحيانا أخرى يعدل عن العطف بين الشيوخ، ويلجأ إلى التحويل إذا كان أحد شيوخه قد روى عن اثنين واشترك في واحد منهما مع شيخ مسلم الآخر.

وصورة هذا: قال رحمه الله: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وكيع ح وحدثنا ابن نمير حدثنا أبو معاوية وويع ح وحدثنا إسحاق بن إبراهيم الحنظلي - واللفظ له - أخبرنا وكيع ح حدثنا الأعمش عن أبي وائل عن عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "من حلف على يمين صبر يقتطع بها مال امرئ مسلم هو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان"⁽³⁾.

وفي هذا الحديث - أيضا - الذي رواه عن ثلاثة من شيوخه اجتمعوا كلهم في وكيع، وزاد عليهما ابن نمير عن أبي معاوية، فلجأ مسلم إلى التحويل بين هذه الأسانيد

1- مسلم، كتاب الإيمان، باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، 95/1.

2- صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب: إِذَا هَمَّ الْعَبْدُ بِحَسَنَةٍ كَتَبَتْ، وَإِذَا هَمَّ بِسَيِّئَةٍ لَمْ تَكُتَبْ،

117/1

3- مسلم، كتاب الإيمان، باب: وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين فاجرة بالنار 122/1

وترك العطف؛ لأن الإسناد الثاني روى ابن نمير عن شيخين عاطفا بينهما، فلا يمكن في هذه الحالة أن يعطف بين أبي بكر وابن نمير باعتبار أنها اجتماع في وكيع فقط، وزاد ابن نمير عن أبي معاوية، فكيف تكون الصيغة لو جمع بينهما بالعطف؟ فلهذا تركه والله أعلم.

ويبقى الإسناد الثالث فهو كالأول، ولم يستعمل العطف بين إسحاق بن إبراهيم وأبي بكر، وذلك لاختلاف صيغ أدائهم للرواية، فإن أبا بكر حدث بلفظ "حدثنا" وحدث إسحاق بلفظ "أخبرنا"، لكنه مع كل هذا كان بإمكانه أن يعطف بينهما كما هو منهجه في الغالب، لكن قد أشرت في التفريع الأول أنه عدل عن هذا لعله قصد التنويع، والله أعلم.

تفريع (3): وأحيانا يستعمل عبارات "كلاهما" أو "كلهم" و "جميعا" وأحيانا كثيره يسقطها.

أمثلة عن ذلك: قال رحمه الله: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وزهير بن حرب [كلاهما] عن إسماعيل بن إبراهيم. قال أبو بكر: حدثنا ابن علية عن خالد قال: حدثني الوليد بن مسلم عن حمران عن عثمان قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة"⁽¹⁾.

مثال آخر: قال رحمه الله: حدثنا إسحاق بن إبراهيم وإسحاق بن منصور وعبد الوارث بن عبد الصمد [كلهم] عن عبد الصمد بن عبد الوارث عن شعبة عن أيوب عن أبي قلابة عن ثابت بن الضحاك الأنصاري ح وحدثنا محمد بن رافع... الخ⁽²⁾.

مثال آخر: قال رحمه الله: حدثنا سهل بن عثمان أبو كريب محمد بن العلاء [جميعا] عن أبي معاوية، قال أبو كريب: حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي

1- مسلم، كتاب الإيمان، باب من لقي الله بالإيمان وهو غير شاك فيه دخل الجنة وحرّم على النار،

2- مسلم، كتاب الإيمان، باب: غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه، وأنّ من قتل نفسه بشيء عذّب به في

النار، وأنه لا يدخل الجنة إلاّ نفس مسلمة 105/1

هريرة أو عن أبي سعيد - شكّ الأعمش - قال: لما كان غزوة تبوك أصاب الناس مجاعة، فقالوا: يا رسول الله لو أذنت لنا فنحرننا نواضحنا، فأكلنا وادّهنّا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "افعلوا". الحديث⁽¹⁾.

فهذه عبارات تكرر ورودها في الكتاب، والحقّ أنّي لم أهتد لفهم غرضه في هذا بدقّة، لكن الذي يظهر من هذا الأسلوب أنّه في الغالب حين يستعمل هذه العبارات فإنّه يردفها ببيان اختلاف في صيغ أداء الشيوخ، لكن بإفراد صيغة واحدة لواحد من الشيوخ لكونه صرح بالسماع بصيغة "حدّثنا أو "أخبرنا"، وقد قمت بتتبع ثلاثة أجزاء من صحيح مسلم فوجدته جرى على ما ذكرت، ومن الأمثلة بالأجزاء والصفحات:

(98/01، برقم: 161 (98). (112/01، برقم: 192 (121). (122/01، برقم: 220 (138). (157/01، برقم: 279 (173). (202/2 رقم 161 (268/2 رقم 254) (304/2 رقم 301) (334/2 رقم 343) (5/3 رقم 430) (8/3 رقم 430) (38/3 رقم 460).

1 - مسلم، كتاب الإيمان، باب من لقي الله بالإيمان وهو غير شكّ فيه دخل الجنة وحُرّم على النار

المبحث الثاني

العطف بين الشيوخ في صحيح البخاري

إنَّ المتَّبِعَ لصحيح البخاري لا يكاد يجد هذا الأسلوب مستعملاً عنده على أنَّه منهج كما في صحيح مسلم، ذلك أنَّ غرض الإمام البخاري في سياق الأحاديث يختلف عن غرض الإمام مسلم، فإنَّ البخاري اشتهر بتقطيع الحديث حسب المناسبة وتكريره حسب الاحتياج إليه لكن بأسانيد متنوعة إلا في مواضع قليلة جداً فإنه كرّر فيها الإسناد والمتن، ولكن ليس هذا منهجه في التكرار، ومن هذا تباينت مناهج الإمام البخاري في الصناعة الإسنادية عن مناهج الإمام مسلم في كثير من جوانبها وإن اتفقت أحياناً.

أما بالنسبة لاستعمال العطف بين الشيوخ فهو في صحيح البخاري قليل إلا للعلّة التي ذكرت، لكنه حينما يستعمله تلمس فيه الدقّة والإتقان بلا شك، وحينما يتركه فلغرض علمي يوجبه، ومن ذلك:

قال رحمه الله: حدّثنا أحمد بن يونس وموسى بن إسماعيل قالا: حدّثنا إبراهيم بن سعد قال حدّثنا ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل: أيّ العمل أفضل؟ فقال: "إيمان بالله... الحديث" (1).

وأخرجه في موضع آخر قال: حدّثنا عبد العزيز بن عبد الله حدّثنا إبراهيم بن سعد عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سئل النبي صلى الله عليه وسلم: أيّ الأعمال أفضل... فذكر الحديث بلفظ الأول (2).

1- البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع المسند الصحيح المختصر. من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، كتاب الإيمان، باب مَنْ قَالَ إِنَّ الْإِيمَانَ هُوَ الْعَمَلُ، 14/1، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط: 1، 1422هـ.

2- صحيح البخاري، كتاب الحج، باب فَضْلِ الْحَجِّ الْمَبْرُورِ، 133/2

فيلاحظ أنّ عبد العزيز بن عبد الله في الإسناد الثاني اشترك مع أحمد بن يونس وموسى بن إسماعيل في إبراهيم بن سعد، وفي بقية رجال الإسناد، وكان بإمكانه أن يعطف بينهم لكنه عدل عن ذلك، فهل هذا بسبب اختلاف صيغة أداء إبراهيم في الموضوعين؟ فإنه في الأول جاء فيه "حدثنا" الزهري، وفي الثاني جاء "عن الزهري" أم أنه لم يفعل لغرض آخر، وهو تنويع الأسانيد بحسب المناسبات؟ والذي يظهر أنه عدل عن العطف لاختلاف صيغ الأداء، ويؤكد هذا ما فعله في مواضع منها:

قال: حدثنا الصلت بن محمد حدثنا مهدي [عن] غيلان ح وحدثنا أبو النعمان حدثنا مهدي بن ميمون [حدثنا] غيلان بن جرير عن مطرف عن عمران بن حصين رضي الله عنهما، عن النبي صلى الله عليه وسلم: أنه سأله - أو سأله رجلا وعمران يسمع - ... الحديث (1).

فيلاحظ أنّ الصلت بن محمد شارك أبا النعمان في مهدي بن ميمون وفي بقية الإسناد، لكن الإمام البخاري لم يعطف بينهما حتى يختصر - أكثر، بل لجأ إلى طريقة التحويل وهي للاختصار أيضا ووضع حرف التحويل بعد غيلان؛ لأنّ صيغة أداء مهدي بن جرير في الإسناد الأول كانت "عن غيلان" وفي الإسناد الثاني كان فيها التصريح بالسماع قال "حدثنا غيلان".

بينما الإمام مسلم في مثل هذه الصورة قد يعطف بين الشيوخ مع اختلاف صيغة الأداء عند من فوق شيوخه ثم يبين الاختلاف بعد ذكر الحديث، وإن كان هذا قليل الاستعمال.

مثاله ذلك: قال رحمه الله: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وأبو كريب قالوا: حدثنا أبو معاوية حدثنا الأعمش عن عمرو بن مرة عن أبي عبيدة عن أبي موسى قال: قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمس كلمات فقال: "إن الله عز وجل لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور (وفي رواية أبي بكر النار) لو كشفه لأحرقت

1- البخاري، كتاب الصوم، باب الصَّوْمِ مِنْ آخِرِ الشَّهْرِ، 41/3

سُبْحَاتُ وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه" (وفي رواية أبي بكر "عن الأعمش" ولم يقل حدثنا)¹.

فالإمام البخاري كان ممن يرى الاهتمام باختلاف صيغ الداء كمثل الإمام مسلم غير أنه لا يرى الفرق بين "حدثنا" و "أخبرنا"، فهما عنده سيان، أما في مثل "حدثنا" و "عن" أو "حدثني" فهو يفرق بلا شك، وخذ مثالا عن هذا الأخير:

قال [حدثنا] أبو الوليد حدثنا شعبة ح و[حدثني] سليمان قال حدثنا شعبة عن أبي إسحاق عن الأسود قال: سألت عائشة رضي الله عنها: كيف كانت صلاة النبي صلى الله عليه وسلم... الحديث².

فقد عدل عن العطف مع أنه بإمكانه استعماله، ثم يبين صيغ الأداء بعده؛ فإن شيخ أبي الوليد وسليمان واحد وهو شعبة، إلا أن في الإسناد الأول قال البخاري "حدثنا" وفي الثاني قال "حدثني"، فهذا هو المسوغ في ترك العطف لبيان أن التفريق بين الصيغتين منهج للإمام البخاري، وهو في هذا كالإمام مسلم، وقد سبق ذكر ذلك.

لكن الفرق بين الإمامين البخاري ومسلم في هذا الباب هو تفوق الإمام مسلم في صناعة الأسانيد من حيث إنه بالغ في الاعتناء بها-كما رأينا-، وأكثر من جمع الفوائد، وكذلك تفوق في صناعة المتن؛ فإنه كان شديد الحرص على بيان الاختلاف في الألفاظ بخلاف الإمام البخاري، فإنه لم يكن يعتني بهذا عناية الإمام مسلم.

فالإمام مسلم التزم ببيان صاحب اللفظ عند الاختلاف بخلاف الإمام البخاري، فإنه لم يكن هذا غرضاً له. وكذلك التزم ببيان صيغ الأداء إذا تنوعت ونسبة كل صيغة لصاحبها بخلاف الإمام البخاري، ولا شك أن طريقة الإمام مسلم فيها دقة واحتياط أكثر.

1- مسلم، كتاب الإيمان، باب: في قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ اللَّهَ لَا يَنَامُ، وفي قوله: حِجَابُهُ النُّورُ لَوْ كَشَفَهُ لَأَحْرَقَ سُبْحَاتُ وَجْهِهِ مَا أَنْتَهَى إِلَيْهِ بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ، 161/1

2- البخاري، كتاب التهجد، باب مَنْ نَامَ أَوَّلَ اللَّيْلِ وَأَحْيَا آخِرَهُ، 53/2

ومن الأمثلة عن العطف بين الشيوخ عند الإمام البخاري:

- قال رحمه الله: حدثنا يحيى بن بكير وقتيبة قالوا: حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم شرب لبنًا فمضمض، وقال: "إنّ له دسمًا"¹.

- وقال رحمه الله: حدثنا أبو النعمان وقتيبة بن سعيد قالوا: حدثنا حماد عن أيوب عن نافع عن ابن عمر: أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قدم مكة فدعا عثمان بن طلحة ففتح الباب فدخل النبي صلى الله عليه وسلم وبلال وأسامة بن زيد وعثمان بن طلحة، ثم أغلق الباب... الحديث⁽²⁾.

- وقال رحمه الله: حدثنا مسلم بن إبراهيم ومعاذ بن فضالة قالوا: أخبرنا هشام عن يحيى عن أبي سلمة قال: رأيت أبا هريرة رضي الله عنه قرأ: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾ فسجد بها. فقلت يا أبا هريرة: ألم أركّ تسجد؟ قال: (لو لم أر النبي صلى الله عليه وسلم يسجد لم أسجد)⁽³⁾.

ولزيد من الأمثلة ينظر:

- كتاب الإيمان. باب من قال إنّ الإيمان هو العمل (14/1، برقم: 26).

- كتاب مواقيت الصلاة. باب من نسي- صلاة فليصل إذا ذكرها. الفتح (122/1، برقم: 597)

- كتاب الجنائز. باب قول النبي صلى الله عليه وسلم "يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه". (الفتح 79/2، برقم: 1284)

- كتاب سجود القرآن. باب سجدة "ص". (40/2، برقم: 1069)

1- البخاري، كتاب الوضوء، باب: هَلْ يُمَضِّضُ مِنَ اللَّبَنِ؟، 52/1

2- صحيح البخاري، كتاب الصلاة، بابُ الْأَبْوَابِ وَالْعَلَقِ لِلْكَعْبَةِ وَالْمَسَاجِدِ، 101/1

3- صحيح البخاري، كتاب سجود القرآن، بابُ سَجْدَةِ إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ، 41/2

المبحث الثالث

العطف بين الشيوخ في جامع الترمذي

تنوعت أساليب الإمام الترمذي في صناعة الأسانيد كمثّل الإمام مسلم، غير أنّه لم يكن في مستوى إتيقانه ودقّته، ومع ذلك لم يُخل كتابه الجامع من بعض الخصائص التي تفرّد بها، وقد جاء كتاب الجامع حافلاً بالفوائد الحديثية والفقهية ما لا يخفى على دارسه.

والذي يعيننا في بحثنا هو إبراز منهجه في الاختصار، وهو العطف بين الشيوخ، فإنّه أشبه فيه إلى حدّ ما الإمام مسلم، لكنّه كما قلّت أنفاً يفوقه الإمام مسلم في حسن الصناعة والإتيقان، هذا على سبيل الإجمال، أمّا على سبيل التفصيل فإنّه يمكن أن نُحصي كثيراً من الجوانب التي اتفق فيها مع الإمام مسلم والتي اختلف معه فيها.

ويمكن لي بعد هذا أن أستعرض بتفصيل أساليب الإمام الترمذي، ومن خلاله يظهر أوجه الاتفاق والاختلاف بينه وبين مسلم وأوجه تفرّده.

أولاً: ما ينبغي التنبيه عليه هو أنّ الإمام الترمذي أكثر من هذا المسلك، أعني العطف بين الشيوخ، وقد جرى عليه في عدد كثير من المواضع، شأنه في هذا شأن الإمام مسلم في صحيحه.

ثانياً: أكثر الصور الواردة في العطف بين الشيوخ هي بين شيخين اثنين وما زاد عن هذا العدد فهو قليل.

ثالثاً: أكثر صور العطف بين الشيوخ ما كان لفظهم واحداً وصيغة أدائهم متّفقة؛ فإنّه رحمه الله لم يلتزم ببيان اختلاف اللفظ ولا اختلاف صيغ أداء الشيوخ إلّا أحياناً قليلة بخلاف الإمام مسلم فإنّه كان مقصداً له.

وقد سلك الإمام الترمذي في التعبير عن الاختلاف في اللفظ عدّة مسالك:

1- أحياناً يخرج الحديث عن شيخين أو أكثر عاطفاً بينهما ثم يبيّن الاختلاف بقوله: "والمعنى واحد"، وهذا أسلوب استعمله كثيراً، وهو مما تفرّد به عن الإمام

مسلم، وهو يعني أنّ اللفظ فيه اختلاف، ثم أحياناً لا يبيّن صاحب اللفظ، وأحياناً أخرى يبيّن، فهاتان صورتان:

مثال الصورة الأولى: قال رحمه الله: حدّثنا أحمد بن منيع والحسن بن الصباح البزار وأحمد بن محمد بن موسى [والمعنى واحد] قالوا: حدّثنا إسحاق بن يوسف الأزرق عن سفيان الثوري عن علقمة بن مرثد عن سليمان بن بريدة عن أبيه قال: أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فسأله عن مواقيت الصلاة... الحديث⁽¹⁾.

مثال الصورة الثانية: قال رحمه الله: حدّثنا قتيبة وأحمد بن منيع (المعنى واحد) قالوا: حدّثنا هشيم عن عبد الله بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "اليمين على ما يصدقك به صاحبك". وقال قتيبة: "على ما صدّقك عليه صاحبك"⁽²⁾..

2- وأحياناً يبيّن صاحب اللفظ دون ذكر عبارة "المعنى واحد" وهو في هذا كالأمام مسلم، يقول: "واللفظ لفلان".

مثال ذلك: قال رحمه الله: حدّثنا سلمة بن شبيب والحسن بن علي الخلال وعبد بن حميد وغير واحد [واللفظ للحسن بن علي] قالوا: حدّثنا عبد الرزاق قال: أخبرنا معمر عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة أنه سمع ابن عباس يقول:

1- الترمذي، محمد بن عيسى، الجامع، أبواب الصلاة، باب منه، 28/1، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

وينظر الأمثلة في: (3/636، برقم: 1354). (5/138، برقم: 2846). (5/326، برقم: 3173) الخ...

2- الترمذي، كتاب الأحكام، باب: ما جاء أن اليمين على ما يصدقّه صاحبه، 3/627

سمعت أبا طلحة يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة ولا تماثيل"⁽¹⁾.

3- وأحيانا قليلة يُخرج الحديث عن أكثر من شيخ عاطفا بينهم ثم بعد أن يسوق المتن يقول: "وقال فلان في حديثه كذا"، وهو في هذا مثل الإمام مسلم، فقد استعمله أيضا.

مثال ذلك: قال رحمه الله: حدّثنا محمد بن بشار ومحمود بن غيلان قالا: حدّثنا أبو أحمد الزبيري قال: حدّثنا سفيان عن خالد الحذاء عن أبي قلابة عن عمرو بن بجدان عن أبي ذر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إن الصعيد الطيب طهور المسلم، وإن لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجد الماء فليمسسه بشرته، فإن ذلك خير". وقال محمود في حديثه: "إن الصعيد الطيب وضوء المسلم"⁽²⁾.

4- وأحيانا يبين من زاد في المتن، فيذكر الناقص أولا، ثم يعقبه ببيان الزيادة فيه وصاحبه، وهذا الأسلوب لم يستعمله الإمام مسلم.

مثال ذلك: حدّثنا أبو هشام الرفاعي وزيد بن أخزم الطائي وإسحق بن إبراهيم الصواف البصري قالوا حدّثنا معاذ بن هشام عن أبيه عن قتادة عن الحسن عن سمرة: أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن التبتل.

قال أبو عيسى وزاد زيد بن أخزم في حديثه ﴿ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم أزواجا وذرية﴾⁽³⁾.

هذا ما يتعلّق باختلاف اللفظ، أمّا ما يتعلّق باختلاف السند فإنه:

1- جامع الترمذي، كتاب الأدب، باب: ما جاء أن الملائكة لا تدخل بيتا فيه صورة ولا كلب،

114/5

2- جامع الترمذي، أبواب الطهارة، باب: ما جاء في التيمم للجنب إذا لم يجد الماء، 211/1، برقم: 124.

3- [الرعد: 38]. الترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاء في النهي عن التبتل، 393/3

1- أحيانا- نادرة- يبين اختلاف أداء شيوخه الذين روى عنهم الحديث عاطفا بينهم، فهذا لم يكن من اهتمامه، إذ لم يقع إلا نادرا، وأول مثال في هذا وقع في الجزء الثالث مما يدل على قلته، بخلاف الإمام مسلم فهو منهج عنده اتبعه في كل الكتاب.

مثال ذلك: قال رحمه الله: حدثنا قتيبة وعلي بن حجر [قال قتيبة: حدثنا شريك وقال علي: أخبرنا شريك]، والمعنى واحد، عن حكيم بن جبير عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد عن أبيه عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من سأل الناس وله ما يغنيه، جاء يوم القيامة ومسألته في وجهه خموش أو خدوش أو كدوش... الحديث⁽¹⁾.

2- استعمل الإمام الترمذي في العطف بين الشيوخ أسلوبا ليس عند الإمام مسلم، وهو أنه إذا تعددت شيوخه في الحديث الواحد، فإنه يذكر واحدا باسمه أو اثنين أو ثلاثة وربما أربعة ثم يعطف عليهم بقوله: "وغير واحد"، مما يدل على تعدد سماعه للحديث عن عدد من الشيوخ، لكنه لم يحرص على ذكر أسمائهم كلها إلا في مواضع قليلة²، بخلاف مسلم، فإنه يحرص على ذكر كل أسماء شيوخه ولو تعددوا وزادوا على خمسة، وإنما يفعل هذا حيناً ويفعل ذاك حيناً، ومن ذلك:

قال رحمه الله: حدثنا محمود بن غيلان [وغير واحد] قالوا: حدثنا الفضل بن موسى عن عبد الله بن سعيد بن أبي هند عن ثور بن زيد عن عكرمة عن ابن عباس

1- جامع الترمذي، كتاب الزكاة، باب ما جاء من تحل له الزكاة 40/3

2- ومن ذلك جمعه بين ستة من شيوخه في سياق واحد، قال: حدثنا قتيبة بن سعيد وهناد وأبو كريب وأحمد بن منيع ومحمود بن غيلان وأبو عمار الحسين بن حريث قالوا: حدثنا وكيع عن الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن عروة عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قبل بعض نسائه، ثم خرج إلى الصلاة ولم يتوضأ... الحديث). الترمذي، أبواب الطهارة، ما جاء في ترك

الوضوء من القبلة، 133/1

(أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يلحظ في الصلاة يمينا وشمالا، ويلوي عنقه خلف ظهره)⁽¹⁾.

وبعد، فهذا ما تبين لي من منهج الاختصار في جامع الترمذي المتعلق بأسلوب العطف بين الشيوخ، ومن خلال هذا العرض يمكن بوضوح التمييز بين أسلوب الإمام مسلم وأسلوب الإمام الترمذي، ولنا أن نحصر هذا في نقاط:

1- أن الإمام مسلما أكثر دقة وإتقاناً لهذه الصناعة من الإمام الترمذي؛ ذلك أن الإمام مسلماً لم يخلّ بالجوانب المتعلقة بالعطف من بيان اللفظ المتفق فيه بين الشيوخ والمختلف فيه، والصيغ المتفقة بينهم والمختلفة، وهذا في جميع كتابه، بخلاف الإمام الترمذي، فإنه لم يكن في هذا المسلك مثل الإمام مسلم، وقد سبقت الإشارة إلى هذا من خلال عرض الأمثلة.

2- تفرّد الإمام الترمذي ببعض الأساليب كتعبيره عن اختلاف اللفظ بقوله: "والمعنى واحد" من غير بيان صاحبه في حالات كثيرة، وقد أكثر من هذا الأسلوب، بخلاف الإمام مسلم فإنه لم يستعمله مطلقاً، وإنّما التزم بيان الاختلاف إذا ورد، وكذا الاتفاق بأساليب متعدّدة، وقد سبق الحديث عنها.

3- اختلف الترمذي عن الإمام مسلم في عطف غير المسمى على من ذكر اسمه مستعملاً عبارة "وغير واحد"، وربما فعل هذا لأنّ المسمّين ليسوا في درجة من ذكر اسمه، والله أعلم.

4- وافق الإمام الترمذي الإمام مسلماً في صورة اللفظ مع اتفاق صيغة الأداء، وهذا كثير في الجامع.

1- الترمذي، أبواب الصلاة، باب ما ذكر في الالتفات في الصلاة، 482/2، ولمزيد من الأمثلة بنظر (88/02، برقم: 294). (295/2، برقم: 430). (402/2، برقم: 524). (469/3، برقم: 1166). (526/5، برقم: 3934) ...الخ.

المبحث الرابع

العطف بين الشيوخ في سنن أبي داود

سلك الإمام أبو داود في سننه منهج العطف بين الشيوخ وتعددت مواضعه في كتابه، غير أنه لم يصل إلى ما وصل إليه الإمام مسلم في درجة الإتقان والإبداع، وله في هذا الباب أشياء جديرة بالتنويه والذكر، وتحتاج إلى بيان، ومن هذه الأشياء ما شارك فيها الإمام مسلماً ومنها ما لم يشاركه فيها، وربما شارك فيها الإمام الترمذي.

وقد سلك الإمام أبو داود في التعبير عن الاختلاف في اللفظ عدة مسالك:

1- أحيانا يستعمل عبارة "المعنى" ثم يبين من زاد في اللفظ هذا في كل الأمثلة التي وقفت عليها من خلال المجلد الأول كاملاً.

مثال ذلك: قال رحمه الله حدثنا محمود بن خالد وهشام بن خالد [المعنى] قالوا: حدثنا الوليد بهذا الإسناد قال: ومسح بأذنيه ظاهرها وباطنها. زاد هشام: وأدخل أصابعه في صمخ أذنيه⁽¹⁾.

وهو في هذا يختلف عن الإمام مسلم.

2- وأحيانا يستعمل عبارة "لفظه" في بيان الاختلاف.

مثاله: قال رحمه الله: حدثنا محمود بن خالد ويعقوب بن كعب الأنطاكي [لفظه] قالوا: حدثنا الوليد بن مسلم عن حريز بن عثمان عن عبد الرحمن بن ميسرة عن المقدم بن معدي كرب قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ، فلما بلغ رأسه وضع كفيه على مقدم رأسه فأمرهما... الحديث.

1- أبو داود، السنن، كتاب الطهارة، باب صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم، 88/1، تحقيق:

شعيب الأرناؤوط، دار الرسالة العالمية، ط: 1، 1430هـ/ 2009م

وينظر الأحاديث في: (1/207 رقم 19). (1/227 رقم 167). (1/238 رقم 187). (1/239 رقم

رقم 239 رقم 124). (1/332 رقم 379) ... الخ

قال محمود: قال أخبرني حريز⁽¹⁾.

3- وأحيانا يبين الاختلاف باستعمال عبارة "وهذا لفظ حديث فلان" مع بيان اختلاف الآخرين، أو هذا لفظ فلان.

مثاله: قال رحمه الله: حدثنا يحيى بن معين وهناد بن السري وعثمان بن أبي شيبة عن عبد السلام بن حرب [وهذا لفظ يحيى عن أبي خالد الدالاني] عن قتادة عن أبي العالية عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسجد وينام... الحديث.

قال: زاد عثمان وهناد: "فإنه إذا اضطجع استرخت مفاصله"⁽²⁾. ويشارك في هذا الإمام مسلماً في بعض أوجهه.

4- وأحيانا يورد الحديث ثم يورد اختلاف اللفظ بقوله: "وقال فلان كذا أحد شيوخه"، وهو في هذا مثل الإمام مسلم تقريباً.

مثاله: قال رحمه الله: حدثنا زهير بن حرب وابن السريح قالوا: حدثنا سفيان بن عيينة عن أيوب بن موسى عن سعيد بن أبي سعيد عن عبد الله بن رافع مولى أم سلمة عن أم سلمة أن امرأة من المسلمين، -وقال زهير أنها- قالت: يا رسول الله إني امرأة أشد ضفر رأسي أفأنقضه للجنابة؟ قال: "إنما يكفيك أن تحفني عليه ثلاثاً". قال زهير: "تحفي عليه ثلاث حثيات من ماء..."⁽³⁾.

5- وأحيانا يبين الاختلاف في اللفظ معتمداً على اللفظ الأتم معبراً عنه بقوله: "وهو أتم"، وهذا وإن لم يصرح به الإمام مسلم في هذا الباب، فإنه قد كان منهجاً له في

1- أبو داود، كتاب الطهارة، باب صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم، 88/01

2- أبو داود، كتاب الطهارة، باب في الوضوء من النوم، 145/1

3- أبو داود، كتاب الطهارة، باب المرأة هل تنقض شعرها عند الغسل؟، 182/1

كثير من المواضع، مثل قوله في كتاب الإيمان. باب في قوله تعالى: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾: (وحديث جرير أتم وأشبع)⁽¹⁾.

مثال: قال أبو داود رحمه الله: حدثنا محمد بن يحيى بن فارس ومجاهد بن موسى [وهو أتم] قالوا: حدثنا يعقوب بن إبراهيم حدثنا أبي عن صالح حدثنا نافع أن عبد الله بن عمر أخبره أن المسجد كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مبنياً باللبن والجريد... الحديث⁽²⁾.

هذا بالنسبة لما يتعلّق ببيان اختلاف اللفظ، أمّا ما يتعلّق باختلاف الإسناد، فله فيه أساليب لم يستعملها الإمام مسلم، منها:

1- أحيانا يعطف غير مسمّين على من ذكر اسمه كما يفعل الإمام الترمذي إلا إنه يستعمل عبارة "وغيرهم" بدل "غير واحد".

مثاله: قال رحمه الله: حدثنا محمد بن العلاء وعثمان بن أبي شيبة والحسن بن علي [وغيرهم] قالوا: حدثنا أبو أسامة عن الوليد بن كثير عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبد الله بن عبد الله بن عمر عن أبيه قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الماء وما ينويه من الدواب والسباع؟ فقال: "إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث؟". قال أبو داود: هذا لفظ ابن العلاء...⁽³⁾.

2- وأحيانا يبين اختلاف صيغ أداء الشيوخ، وهذا كثير في صحيح مسلم، بل منهج عنده في كل الكتاب.

1- مسلم، كتاب الإيمان، باب في قوله تعالى: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾، 192/1، ومثل قوله في كتاب الإيمان: (وحديث داود أتم وأطول). مسلم، كتاب الإيمان، باب معنى قول الله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى﴾، وهل رأى النبي صلى الله عليه وسلم ربّه ليلة الإسراء 160/1.

2- أبو داود، كتاب الصلاة، باب في بناء المساجد، 338/1

3- أبو داود، كتاب الطهارة، باب ما يُنَجَّسُ الماء، 46/1

مثاله: قال رحمه الله: حدثنا أحمد بن محمد بن حنبل والحسن بن علي قالوا: حدثنا عبد الرزاق قال [أحمد: حدثنا معمر أخبرني أشعث] وقال الحسن: عن أشعث بن عبد الله [عن الحسن عن عبد الله بن مغفل قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "لا يبولن أحدكم في مستحمة ثم يغتسل فيه". قال أحمد: "ثم يتوضأ فيه؛ فإن عامة الوسواس منه" (1)].

3- وأحيانا يستعمل عبارة "في آخرين" بعد ذكر شيخين فيعطف عليهما بهذه العبارة، ولعل هذا مما لم يشاركه فيه أحد من أصحاب الكتب الستة سوى مسلم، وإن كان هذا نادرا ولعله في موضوع واحد (2).

مثاله: قال رحمه الله: حدثنا محمد بن أحمد بن أبي خلف ومحمد بن يحيى النيسابوري [في آخرين] قالوا: حدثنا يعقوب حدثنا أبي عن صالح عن ابن شهاب حدثني عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن عمار بن ياسر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عرس بأولات الجيش ومعه عائشة فانقطع عقد لها من جَزَعِ ظَفَارٍ، فَحَبَسَ الناس ابتغاء عقدها ذلك حتى أضاء الفجر... الحديث

قال: زاد ابن يحيى في حديثه: قال ابن شهاب في حديثه: "ولا يَعْتَبِرُ بهذا الناس" (3).

1- أبو داود، كتاب الطهارة، باب المواضع التي تُهي عن البول فيها، 22/1

2- ومنه ما ذكره - مسلم - في كتاب الأيمان، باب نَدْبٍ مَنْ حَلَفَ يَمِينًا فَرَأَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا، أَنَّ يَأْيَ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ، وَيَكْفُرُ عَنْ يَمِينِهِ، 1273/1 فقال: ... حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ السَّعْدِيُّ، حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ، عَنْ يُونُسَ وَمَنْصُورٍ، وَحُمَيْدٍ، حَدَّثَنَا أَبُو كَامِلٍ الْجَحْدَرِيُّ، حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ، عَنْ سِمَاكِ بْنِ عَطِيَّةَ، وَيُونُسَ بْنِ عُبَيْدٍ، وَهَشَامِ بْنِ حَسَّانَ، فِي آخَرِينَ، حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُعَاذٍ، حَدَّثَنَا الْمُعْتَمِرُ، عَنْ أَبِيهِ...

3- أبو داود، كتاب الطهارة، باب: التيمم، 235/1

وبعد، فإن الإمام أبا داود ممن سلك منهج العطف بين الشيوخ، وقد حرص فيه -كما فعل الإمام مسلم- ببيان اختلاف الألفاظ وتنوعها ولو كانت يسيرة، غير أن هذا كله قليل بالنسبة للإمام مسلم من حيث الكم وأقل من حيث الدقة.

المبحث الخامس

العطف بين الشيوخ في سنن النسائي

سلك الإمام النسائي كغيره أسلوب العطف بين الشيوخ، لكنّه لم يكثر منه، ولم يكن كسابقه في تنوع الأساليب في بيان الاختلاف والاتفاق في الألفاظ وصيغ الأداء، ومع هذا لم يخل الكتاب من بعض الفوائد في هذا الباب.

فقد شارك الإمام مسلماً في بيان اختلاف اللفظ مع اتفاق صيغة الأداء إلا أن الإمام النسائي عبّر عن الاختلاف بقوله: "واللفظ لفلان"، هذا هو الأسلوب الذي جرى عليه في الأغلب فيما تتبعته في الجزأين الأول والثاني.

مثال ذلك: قال رحمه الله: أخبرنا قتيبة بن سعيد وعلي بن حجر [واللفظ لقتيبة] قالوا: حدثنا عبيدة بن حميد عن الركين بن الربيع عن حصين بن قبيصة عن علي رضي الله عنه قال: كنت رجلاً مذاءً، فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا رأيت المذي فاغسل ذكرك وتوضأ وضوءك للصلاة... الحديث⁽¹⁾.

1- النسائي، أحمد بن شعيب، السنن (المجتبى)، كتاب الطهارة، باب الغسل من المني، 111/1، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، ط: 2، 1406هـ - 1986م.

وينظر مزيد الأمثلة في: (143/1، برقم: 263). (147/1، برقم: 274). (154/1، برقم: 291). (112/2، برقم: 859). (158/2، برقم: 955).

المبحث السادس

العطف بين الشيوخ في سنن ابن ماجه

والإمام ابن ماجه كذلك سلك أسلوب العطف بين الشيوخ إلا أنه لم يكن بالمنزلة التي كان عليها الترمذي فضلا عن الإمام مسلم، فقد سلك طريقة العطف بهدف الاختصار ليس إلا، مجردا عن الفوائد المرافقة له، فهو مثل النسائي لم يولوا لهذا عنايتهم.

ومن خلال تباعي للجزء الأول من سنن ابن ماجه ظهر لي:

1- أن الإمام ابن ماجه لم يلتزم ببيان اختلاف الألفاظ ولا ببيان أصحابها، وهذا في كل الكتاب سوى مواضع قليلة جدا مما يدل على أنه لم يكن حريصا على ذلك، ولا كان مقصدا عنده.

2- لم يلتزم ببيان اختلاف صيغ أداء الشيوخ التي أدى بها شيوخه، ولم يمر على مثال واحد من ذلك في الجزء الأول كله.

فمن المواضع القليلة التي يبين فيها اختلاف لفظ الرواة قوله: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وعلي بن محمد قالا: حدثنا وكيع عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها وكانت حائضا: "انقضي- شعرك واغتسلي".

قال علي في حديثه: "انقضي رأسك" (1).

وأحيانا يسقط أداة الربط "قالا" كما يفعل الإمام الترمذي، ومن ذلك، قوله: حدثنا عبد الله بن الجراح وأبو بكر بن خلاد الباهلي حدثنا عبد العزيز بن محمد عن

1- ابن ماجه، محمد بن يزيد، السنن، كتاب الطهارة وسننها، باب في الحائض كيف تغسل، 210/1، دار الفكر - بيروت -، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن ابن عباس رضي الله عنهما (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مضمض واستنشق من غرفة واحدة)⁽¹⁾.

الخاتمة

وفي آخر هذه المقالة يحسن أن أعرض أهم القضايا التي يمكن استخلاصها بإيجاز وهي:

- 1- أن منهج العطف بين الشيوخ عند أئمة الحديث أسلوب من أساليب اختصار الرواية، واجتناب تكرار الأحاديث بتكرار أسانيدھا.
- 2- جاء كتاب الإمام مسلم أكثر وأدق في استعمال هذا المنهج، ومن خلاله برزت لطائف إسنادية كثيرة، ما يدل على جودة في صناعة الأسانيد، وصدقوا إذ قالوا: "... كما فاق في حسن الصناعة مسلم".
- 3- كل أصحاب الكتب الستة استعملوا هذا الأسلوب، لكنهم لم يكثروا منه، فهم بين مقل ومتوسط الاستعمال.
- 4- ليس من غرض مسلم - أو غيره - في العطف بين الشيوخ إبراز الاختلاف بين الشيوخ في صيغ الأداء أو الاختلاف في المتون، وإنما جاءت تبعا لغرض الاختصار.
- 5- أن العطف بين الشيوخ أسلوب من الأساليب المعبرة عن المتابعات التي تخرج الحديث عن حد الغرابة.

1- ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب المضمضة والاستنشاق من كف واحد، 1/141. وينظر:

(179/1، برقم: 538). (1/264)

فهرس المصادر والمراجع

- 1- البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط: 1، 1422هـ.
- 2- الترمذي، محمد بن عيسى، الجامع، دار إحياء التراث العربي - بيروت - تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون.
- 3- أبو داود، سليمان بن الأشعث، السنن، دار الرسالة العالمية، ط: 1، 1430هـ / 2009م. تحقيق: شعيب الأرنؤوط.
- 4- ابن الصلاح، صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمايته من الإسقاط والسقوط. ط. دار الغرب الإسلامي، 1404هـ / 1984م. تحقيق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر.
- 5- الطوالب، محمد عبد الرحمن، الإمام مسلم ومنهجه في صحيحه، دار عمار، عمان، الأردن. الطبعة الثانية، 1421هـ / 2000م.
- 6- ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، السنن، دار الفكر - بيروت -، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
- 7- مسلم بن الحجاج النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، دار إحياء التراث العربي - بيروت -، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
- 8- النسائي، أحمد بن شعيب، المجتبى من السنن، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب -، ط: 2، 1406هـ - 1986م.
- 9- النووي، شرح صحيح مسلم. دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة السابعة، 1438هـ / 2017م.
- 10- يحيى بن معين، التاريخ. رواية الدوري، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، 1399هـ / 1979م. تحقيق: أحمد نور سيف.



التفسير المقاصدي للنصوص الشرعية عند الإمام مالك في كتابه الموطأ

د. عبد الغني ادعيكال

جامعة ابن الطفيل - المغرب

d3ikal@gmail.com

ملخص

هذا البحث يعتبر محاولة علمية لبيان التوظيف المقاصدي عند الإمام مالك أثناء النظر في النصوص الشرعية في كتابه الموطأ، وقد بينا فيه مفهوم التفسير المقاصدي للنصوص الشرعية، وقدمنا مجموعة من الضوابط التي ينبغي مراعاتها أثناء العملية الاجتهادية مع استحضار بعض الشواهد المعززة من فقه الإمام مالك، ثم بعدها سقنا كثيرا من الأمثلة التي تجلي الحضور القوي لعلم المقاصد وقواعده في تفسير الإمام للنص الشرعي بما يحفظ للنص قدسيته، ويحقق للمكلف مصلحته، ويعين المجتمع على تجاوز مشاكله؛ وهو منهج جعل فقهه موصوفا بالواقعية والعقلانية والوسطية، بعيدا عن حرفية النص وظاهريته، والركون إلى الواقع وعقله. كلمات مفتاحية: المقاصد - الإمام مالك - التفسير.

Abstract

This research is considered as a scientific attempt to highlight legal-objectives employment for Imam Malek when looking at legislative texts in his book 'Al-Mowatta.' We, therefore, demonstrated the concept of purpose-oriented interpretation of legislative texts, and we presented a number of regulations which have to be taken into account during the jurisprudence process together with bringing some reinforcing evidences from Imam Malek School of Law. After that, we gave examples which show the strong presence of legal-objectives science and its rules in terms of how Imam Malek interprets legislative texts in such a way that preserves the revelation sacredness, helps the concerned person achieve their goal, and helps overcome social problems. Legal-objectives employment is a realistic, rational and moderate approach, away from the literal and apparent meaning of the text or relying on reality and its ailments.

مقدمة البحث وأهميته:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الخلق أجمعين، محمد المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين؛ وبعد:

فإن من أشرف العلوم وأعظمها وأفضلها على الإطلاق هو حسن الفهم عن الله ورسوله؛ إذ درك قصد الشارع الحكيم من خطابه المنزل، يوصل المكلف إلى السعادة الدنيوية والأخروية المتمثلة في تحصيل منافعه ومصالحه، ودفع المفساد عنه والأضرار التي يمكن أن تلحقه، قال شيخ الإسلام ابن تيمية في هذا السياق: "إدراك الصفات المؤثرة في الأحكام على وجهها، ومعرفة الحُكْم والمعاني التي تضمنتها الشريعة من أشرف العلوم" (1).

ومن المعلوم عند أهل العلم بالإجماع والاستقراء؛ أن الشريعة الإسلامية مبناها وأساسها على الحُكْم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها (2)؛ فليس فيها ما يضاد مصلحة الإنسان أو يضره، وإذا ألفينا فيها مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث؛ فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل (3).

وإذا كان الأمر كذلك، كان لزاماً على أهل العلم عند النظر في النصوص الشرعية، مراعاة هذه القاعدة الكلية واستصحابها في جميع أطوار العملية الاجتهادية، ابتداء بالاستنباط المجرد، وانتهاء بالتنزيل المكيف؛ إذ بهذا يتحقق مقصود الشارع من نصوص وحيه الضامنة لمصالح خلقه، والحامية لمنافعهم، والمساهمة في استقامة حياتهم المادية والمعنوية، وإغفال هذه القاعدة عند النظر في النصوص الشرعية سيفضي قطعاً إلى تحصيل نتائج على خلاف ما قصدته الشريعة المحكمة، ويتسبب في

1 - مجموع الفتاوى لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (568/20).

2 - إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم الجوزية (11/3).

3 - نفسه: (11/3).

وقوع الحرج العام للمكلفين، ولحوق العنت والضيق، وحدوث التهاجر واضطراب الإنسان والعمران، وخراب الدنيا بفساد فهم مقاصد الدين.

ونظرا لأهمية المقاصد في إدراك الخطاب الشرعي؛ فقد تنبه أهل العلم لهذا الأمر منذ بداية نزول الوحي، ونظروا إلى النصوص نظرة مقاصدية مصلحية، واجتهدوا في معرفة أسرارها وحكمها وغاياتها، وبذلوا قصارى جهدهم في استنباط الأحكام للحوادث المستجدة في الحياة الإنسانية بما يرفع عن المكلفين الأصرار والأغلال التي جاءت الشريعة بدفعها، وتحقيق السعادة والرخاء والازدهار العمراني الذي أنزل الوحي من أجله.

إن هذا الاعتقاد في المنهج الموروث واليقين به، أنتج اجتهادات متسمة باليسر والوسطية والعقلانية، بعيدة عن كل تطرف أو غلو أو غرابة، وموصوفة بالواقعية والعلمية، تنأى عن العشبية والعشوائية والافتراضات الباردة التي يستحيل تحققها في الواقع، ومما زادها قبولا ورضى عند الأتباع، اتصاف أصحابها بالتقوى والإخلاص، والولاء للحق والبراء من أعدائه؛ فهم ما طلبوا الدنيا بالدين، ولا باعوا الفتاوى بالدنانير، ولا حابوا أحدا من أجل المناصب، وإنما كانت غايتهم بيان الحق والدفاع عنه.

ومن الأعلام الذين اقتفوا هذه الطريقة الموروثة، وسلكوا المحجة البيضاء في اجتهاداتهم الفقهية؛ شيخ الإسلام، وحجة الأمة، وإمام دار الهجرة، وأمير المؤمنين في الحديث وفي الفقه: أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك الأصبحي المدني.

إن الإمام مالكا يعتبر بحق من أوائل المؤسسين لعلم المقاصد، والواضعين للبناته، والمؤصلين لقواعده، والناظر في منهجه الاجتهادي يجد أنه قد أصل لهذا العلم بمجموعة من الأدلة المقاصدية التي كانت ملاذا لمن بعده، وركنا يستند إليه من نزلت به النوازل، فلقد أخذ الإمام بالقياس؛ فقاس على القصد الشرعي ما يناسبه من الجزئيات المستحدثة، وعلل الأوامر والنواهي بالمصالح والحكم، واسترسل في المصالح والاستحسان، وراعى الأعراف والظروف الشخصية والبيئية والزمانية، وحافظ على الحقائق الشرعية من الزيادة والنقصان بسد الذرائع والاحتياط ومنع

التحليل عليها، وفسر النصوص الشرعية تفسيراً مقاصدياً ومصلحياً ولم يجمد على ظواهرها وقوالها اللفظية.

هذا الاختيار المنهجي الذي التزمه مالك، جعله إماماً رائداً في الفقه ومقدماً على غيره في الفتوى، وحاز من الثناء ما لم يحصل لغيره، قال القاضي عياض -، وهو يذكر أحد المرجحات لمذهب الإمام مالك وأنه أولى بالاتباع: "الاعتبار الثالث: يحتاج إلى تأمل شديد، وقلب سليم من التعصب شهيد، وهو الالتفات إلى قواعد الشريعة ومجامعها، وفهم الحكمة المقصودة بها من شائعها؛ فنقول: إن أحكام الشريعة وأوامر ونواهي تقتضي حثاً على قرب ومحاسن، وزجراً عن منكر وفواحش، وإباحة لما به صلاح هذا العالم وعمارة هذه الدار ببني آدم. وأبواب الفقه وتراجم كتبه كلها دائرة على هذه الكلمات ... وأن مالكا - في ذلك كله - أهدى سبيلاً، وأقوم قِيلاً، وأصح تفريعاً وتفصيلاً"⁽¹⁾.

وقال ابن العربي - عند حديثه عن إبطال الحيل: "ولأجل هذا كان مذهب مالك رحمته الله أشرف المذاهب، لتتبعه المعاني وإعراضه عن الظاهر، إذا وجدها"⁽²⁾.

وقال ابن تيمية -: "من تدبر أصول الإسلام وقواعد الشريعة وجد أصول مالك وأهل المدينة أصح الأصول والقواعد"⁽³⁾؛ وقال أيضاً حينما عقد مقارنة بين المذاهب في مسألة اختلاط المائعات بالنجاسة: "ومن تدبر مذهب أهل المدينة وكان عالماً بسنة رسول الله ﷺ تبين له قطعاً أن مذهب أهل المدينة المنتظم للتيسير في هذا الباب أشبه بسنة رسول الله ﷺ من المذهب المنتظم للتعسير"⁽⁴⁾.

وقال أبو إسحاق الشاطبي - عند حديثه عن نظر الإمام مالك إلى المعاني المصلحية في أحكام العادات: "بخلاف قسم العادات الذي هو جار على المعنى

1 - ترتيب المدارك وتقريب المسالك لأبي الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي (1/ 92-93).

2- القبس في شرح موطأ مالك بن أنس للقاضي أبي بكر محمد بن العربي (3/ 1117).

3 - مجموع الفتاوى (20/ 328).

4 - نفسه: (20/ 339-340).

المناسب الظاهر للعقول، فإنه استرسل فيه استرسال المدل العريق في فهم المعاني المصلحية، نعم مع مراعاة مقصود الشارع أن لا يخرج عنه ولا يناقض أصلاً من أصوله، حتى لقد استشنع العلماء كثيراً من وجوه استرساله زاعمين أنه خلع الربقة، وفتح باب التشريع، وهيهات ما أبعد من ذلك!"⁽¹⁾.

وبالرجوع إلى كتابه الموطأ -الذي يعتبر بحق عصارة فكر الإمام، ونخبة كلامه، ولباب عمله، وزبدة فقهه، ومستقر آرائه ومواقفه-، يلقي فيه الباحث مادة غزيرة بالنظر المقاصدي والتعليل المصلحي، وفيه الكثير من الإشارات التأصيلية واللبات التعقيدية التي يمكن الاعتماد عليها والاستئناس بها في التأصيل لعلم المقاصد.

الدراسات السابقة:

إذا كان هذا الكتاب بهذه المواصفات، وجب على المهتمين بالتراث الإسلامي عموماً، وبالتراث المالكي خصوصاً العناية به، والاجتهاد في خدمته من كل الجوانب، وبالفعل فقد تحسّل شيء من ذلك بتصدي كثير من الأئمة لدراسته من جهة الفقه والروايات والرجال واللغة، لكن الناظر في هذه الدراسات يلحظ قصوراً من جهة التأصيل والتعقيد؛ إذ الدراسات والكتابات التي تعنى بتعقيد المنهج الأصولي - والذي منه المقاصدي - عند الإمام مالك من خلال كتابه الموطأ قليلة جداً، إن لم نقل معدومة، ولذلك كان هذا البحث سابقاً إلى إثارة هذه القضية؛ إذ بعد طول بحث وتنقيب لم أقف - في حدود علمي - على بحث علمي يبرز المنهج المقاصدي عند الإمام مالك في تعامله مع النص الشرعي عند صياغة الأحكام الشرعية واستنباطها من خلال كتابه الموطأ فقط.

أما الدراسات التي تعنى بالجانب المقاصدي عند الإمام مالك على وجه العموم؛ فهي كثيرة ومتنوعة، ومن تلك الدراسات:

أولاً: الفكر المقاصدي عند الإمام مالك وعلاقته بالمناظرات الأصولية والفقهية في القرن الثاني الهجري لمحمد منصف العسري، وهذا البحث عبارة عن أطروحة

1 - الاعتصام لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (2/631).

للدكتوراه تقدم بها الباحث إلى جامعة محمد الخامس بالرباط. وقد خصص القسم الأول منها لدراسة الفكر المقاصدي عند الإمام مالك من خلال تراثه بشكل عام؛ وأشار فيه إلى مجموعة من النصوص الشرعية التي فسرها الإمام مالك تفسيراً مصلحياً.

ثانياً: مقاصد الشريعة عند الإمام مالك بين النظرية والتطبيق لمحمد أحمد القياتي محمد، وأصل هذا الكتاب رسالة علمية نال بها الباحث درجة الدكتوراه من كلية العلوم، جامعة المنيا، مصر. وقد تحدث فيها صاحبها عن المقاصد عند الإمام مالك من خلال تراثه على وجه العموم، كما أنه توسع كثيراً في الضروريات الخمس حتى غطت أكثر من نصف الكتاب.

ثالثاً: أثر المقاصد الجزئية في فهم النصوص الشرعية: دراسة تطبيقية من السنة النبوية للدكتور عبد الله إبراهيم زيد الكيلاني، وهو مقال منشور بمجلة دراسات، "علوم الشريعة والقانون"، بالجامعة الأردنية، المجلد (33)، العدد الأول، عام 2006م. وقد تطرق فيه إلى بيان معنى المقاصد وأنواعها، ثم أهمية الالتفات إليها في تفسير النصوص وعند تطبيقها، ثم عرض مسائل تطبيقية من الحديث الشريف وبيان وجهة الاعتبار المقاصدي فيها. والبحث المذكور على أهميته لم يتطرق لبيان الضوابط التي توجه التأثير المقاصدي في فهم النصوص وإعمالها.

رابعاً: التفسير المصلحي للنص التشريعي وتطبيقاته في المذهب الشافعي لحنان عبد الكريم القضاة ومحمد خالد منصور؛ وهو مقال منشور بمجلة دراسات، "علوم الشريعة والقانون"، بالجامعة الأردنية، المجلد (43)، ملحق 1، عام 2016م. وقد تناول فيه الباحثان مفهوم التفسير المصلحي، وأهميته، ومساكنه، وشروطه، وبعض التطبيقات من المذهب الشافعي.

منهج البحث:

اعتمدت في هذه الدراسة على المنهج الاستقرائي ثم التحليلي الاستنباطي؛ إذ تتبعت النصوص الشرعية التي استدل بها الإمام مالك في كتابه الموطأ واستقرأتها، ثم

صنفتها في قالب محكم يعطي للقارئ صورة كلية وواضحة عن الموضوع، ثم حاولت استجلاء الأثر المقاصدي في توجيه النصوص عند الإمام مالك، والتنبيه على القاعدة المقصدية المعتمدة عنده في استخلاص الحكم الشرعي واستنباطه، وبيان وجه استعمالها وكيفية توظيفها في العملية الاجتهادية، ثم عززت تلك المواقف بنقولات من أئمة المذهب المالكي الذين اعتنوا بالموطأ تفصيلاً وتأصيلاً، ناسباً الأقوال إلى أصحابها، ومشيراً إليها في مظانها ومصادرها.

خطة البحث:

لقد تناولت هذا الموضوع وفق الخطة الآتية:

مقدمة مقتضبة بينت فيها أهمية الموضوع وجدته ومنهج دراسته

المبحث الأول: مفهوم التفسير المقاصدي للنصوص الشرعية وفوائده.

المبحث الثاني: ضوابط التفسير المقاصدي للنصوص الشرعية عند الإمام مالك.

المبحث الثالث: التفسير المقاصدي للآيات القرآنية عند الإمام مالك.

المبحث الرابع: التفسير المقاصدي للأحاديث النبوية عند الإمام مالك.

المبحث الخامس: توظيف الإمام مالك للقواعد المقاصدية في تفسير النصوص الشرعية.

خاتمة وفيها بيان لأهم النتائج المتوصل إليها.

المبحث الأول: مفهوم التفسير المقاصدي للنصوص الشرعية وفوائده.

قد يظن البعض أن هذا النوع من التفسير غريب عن العلوم الشرعية، وأنه وليد هذا العصر الذي كثرت فيه الضغوط على العلماء بإعادة قراءة النص الشرعي قراءة مقاصدية مصلحية، ومناداتهم بقطع الصلة مع تلك القراءات الموروثة التي لم تعد صالحة لهذا العصر الذي تغير فيه كل شيء، وصارت لا تواكب التقدم البشري والتحضر العمراني، وأصبحت عائقاً أمام النهضة الفكرية والثورات العلمية، وأعطت وما زالت تعطي صورة لا تليق بهذا الدين الحنيف الذي جعل العقل سلطاناً على المعرفة من حيث القبول والرفض.

نبادر بالقول: إن مثل هذه المقولات مجحفة في حق التراث الإسلامي، وأنها تنتقي منه ما يخدم غرض أصحابها، ولا تتميز بالموضوعية والشمولية في الحكم عليه، وهذه الدراسة فيها جواب على هذه الأطروحات ومثيلاتها؛ إذ سثبت من خلالها عتاقة هذا المنهج ونفاسته في الثقافة الشرعية، وأن الأئمة المجتهدين لم يتركوا النظر في المقاصد والمعاني، وأن تراثهم شاهد بفضلهم في حسن قراءة النصوص واستثمارها وتوظيفها، وناطق بما يبطل زعم هؤلاء الأدعياء، وناف عنهم تهمة الجمود على الألفاظ والسطحية في التفكير.

وإذا رجعنا إلى تراث أئمتنا المجتهدين، سنجدهم دائماً يتمثلون هذه القاعدة: "العبرة بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني"⁽¹⁾، ويعتبرون الإغراق في التمسك بالألفاظ مع إهمال المعاني والحكم والمصالح عيباً في المنهج، وتقصيراً في الاجتهاد؛ قال ابن تيمية - في هذا السياق: "فمن فهم حكمة الشارع منهم كان هو الفقيه حقاً"⁽²⁾، وقال ابن القيم -: "والتعويل في الحكم على قصد المتكلم، والألفاظ لم تقصد لنفسها؛ وإنما هي مقصودة للمعاني، والتوصل بها إلى معرفة مراد المتكلم ... فمن

1 - ينظر: ميزان الأصول في نتائج العقول لأبي بكر علاء الدين محمد بن أحمد السمرقندي (645)؛ إعلام الموقعين (78/3-80)؛ معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام لأبي الحسن علاء الدين علي بن خليل الطرابلسي الحنفي (147)؛ غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن محمد الحسيني الحموي الحنفي (268/2)؛
2 - الفتاوى الكبرى (172/6).

عرف مراد المتكلم بدليل من الأدلة وجب اتباع مراده، والألفاظ لم تقصد لذواتها؛ وإنما هي أدلة يستدل بها على مراد المتكلم⁽¹⁾.

إن التفسير المقاصدي المصلحي للنصوص الشرعية منبثق من هذا المنهج ومن تلك القاعدة، ومعناه؛ أن الفقهاء عند تفسيرهم للنصوص الشرعية واستنباطهم منها، يستحضرون المعاني والحكم والمصالح التي يعمل الشرع على تحقيقها ورعايتها، ويستصحبونها في العملية الاجتهادية بجميع أطوارها⁽²⁾.

قال أستاذنا أحمد الريسوني - حفظه الله - في معنى التفسير المقاصدي المصلحي للنصوص الشرعية: "ومعناه النظر والبحث في مقاصد النصوص والمصالح المتوخاة من أحكامها، ثم تفسيرها واستخراج معانيها ومقتضياتها وفق ما لاح من مقاصد ومصالح ... وهذا التفسير ليس سوى إعمال الأصل المقرر، وهو أن الشريعة مصالح كلها ورحمة كلها"⁽³⁾.

إن هذا التفسير المقاصدي يجعل الفقهاء ينظرون إلى الألفاظ نظرة مختلفة؛ فهم يعلمون أنها لم تقصد لذاتها، وأن عنايتهم باللفظة الشرعية إنما هو بغرض اهتداء الفقيه بها لدرك المقصود الذي توجهت إرادة الشارع إلى تحقيقه، ومقصود الشارع الحكيم حفظ مصالح خلقه ومنافعهم في الدنيا والآخرة، لذلك كان لزاما على الناظر في النصوص الشرعية بغية استنباط الأحكام الشرعية من استحضار قاعدة الاستصلاح، وأن يكون فهمه لها قائما على أساس أن مقاصدها: جلب المصالح ودرء المفسد.

وهذا التفسير أيضا عندما يؤثر فكر الناظر في النص الشرعي واجتهاداته، ويوجهه عند تنزيل الحقائق الشرعية وتوظيفها في الواقع الإنساني؛ فمن الطبيعي جدا أن تكون آراؤه ومواقفه موسومة بالعقلانية العميقة والواقعية المثالية والموضوعية المنهجية والشمولية العلمية، بعيدة كل البعد عن التطرف الظاهري والانحلال العقلاني.

1 - إعلام الموقعين (166/1-167).

2 - نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي لأحمد الريسوني (224).

3 - الاجتهاد: النص، الواقع، المصلحة لأحمد الريسوني ومحمد جمال باروت (55).

لكن لو بقي الفقيه مقيدا بالألفاظ ورسومها دون اكتراث بحكمها وعللها، يكون بذلك قد عاكس مقصود الشرع من خطابه، وجنى على الشريعة من حيث أراد إقامتها والتمكين لها.

كما أن التمسك بالتفسير المقاصدي قد يكون له أثره في فهم النص وتوجيهه والاستنباط منه؛ فكما هو معلوم عند العلماء والباحثين أن النصوص قد جاءت بكليات وقواعد تؤطر حياة الإنسان في كل المجالات، وعند النظر فيها لا بد من استحضار هذه الكليات والاعتماد عليها في تقرير الأحكام للوقائع المستجدة، وتفسير النص في ضوءها؛ فهي تعتبر ركائز ثابتة في الخطاب الشرعي، وهذا الأمر من شأنه أن يؤثر في النص بصرفه عن ظاهره، أو تقييده أو تخصيصه، أو تعميمه إذا كان ظاهره الخصوصية، قال حسين حامد حسان في هذا السياق: "وقد ينص الشارع على حكم واقعة، دون أن يدل النص على المصلحة التي قصد بالنص تحقيقها. ويجد الفقيه أن فهم النص وتحديد مضمونه ونطاق تطبيقه، يتوقف على معرفة هذه المصلحة؛ فعند ذلك يجتهد الفقيه في التعرف على هذه المصلحة، أو الحكمة أو العلة، أو الوصف المناسب، مسترشدا بما عرف من عادة الشرع وتصرفه في الأحكام، مستعينا بروح الشريعة وعللها المنصوصة، وقواعدها أو مصالحها المستنبطة. فإذا ما توصل إلى هذه الحكمة، وتعرف على تلك المصلحة، فسر النص في ضوءها، وحدد نطاق تطبيقه على أساسها"⁽¹⁾.

إن هذا النوع من التفسير له مزايا عديدة وفوائد متنوعة في العملية الاجتهادية؛ ومنها:

أولاً: إذا كان قصد الشارع من خطابه المُنَزَّل إقامة مصالح العباد ودفع المفسد عنهم في الدارين، وأن التفسير المقاصدي للنصوص قائم على قاعدة: جلب المصالح ودفع المفسد؛ فإن هذا النوع من التفسير يُسهم في تحقيق إرادة الشارع الحكيم، وحفظ مصالح خلقه الواردة في نصوصه، وإهمال هذا النوع من التفسير يُوقع في الانحراف

1 - نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي لحسين حامد حسان، مقدمة الكتاب (11).

الفكري عن مقاصد الشارع، ويتسبب في نتائج عكسية لما جاءت به الشريعة من ظهور الأزمات والمفاسد المنغصة لحياة الأفراد والجماعات.

ثانيا: إن البحث عن المقاصد من الألفاظ ومعانيها، يؤول بالباحثين إلى التوافق؛ فإذا كان الشارع الحكيم مُنَزَّهاً عن العبث، وأن خطابه لا يخلو من حكمة وفائدة، وأن الأمر الشرعي قد اتجه إلى الوقوف على تلك الحكم والفوائد وإدراكها، فإن من شأن هذا الأمر أن يجمع الشمل الفكري، ويوحد الرؤى، ويقلل من شرارة الخلاف وحدته.

ثالثا: إن الأخذ بهذا التفسير وبثه بين الدارسين والباحثين، سيظهر للعالمين الصورة الحقيقية للتمازج الحاصل بين النص والمصلحة، وأن النص هو المصلحة، والمصلحة هي النص، وفي هذا ملء للفراغ الذي يجده العلمانيون المتطاولون على عرض الشريعة وأهلها، واتهامهم بالتقصير في الفهم والتضييق على الناس باجتهااداتهم المخالفة لمصالحهم.

رابعا: هذا التفسير يمثل منهجا قويا وسليما يجمع بين الوحي والعقل في تناسق وتكامل، ولا يغلب طرفا على طرف، ولا يخلق بينهما صراعا فكريا، ويعتبر العقل كاملا بالوحي، والوحي قويا بالعقل، ودور هذا الأخير هنا يتمثل في تقدير المصلحة التي يستهدف النص تحقيقها، ثم تفسير ذلك النص بما يحققها، مع عدم الغفلة عن مختلف المصالح والمفاسد التي تضمنتها النصوص الأخرى، ولها صلة بموضوع ذلك النص المُفسَّر.

خامسا: إن التفسير المقاصدي يدعو إلى الاعتماد على الكليات التشريعية وتحكيمها في فهم النصوص الجزئية وتوجيهها. وهو نوع من رد التشابهات إلى المحكمات، والجزئيات إلى الكليات، والفروع إلى الأصول، فيصير الوحي بذلك عبارة عن كلية واحدة، لا يشعر فيها الباحث بتعارض بين نصوصها، ولا انفصال بين أحكامها، وهذا الأمر يعين على تشكيل العقل المسلم وإعادة ترتيب موازينه وأولوياته.

سادسا: الاهتداء بالتفسير المصلحي في العملية الاجتهادية، فهو ينير الطريق للمجتهد من أجل تلمس المقاصد والمصالح التي تحويها النصوص الشرعية، ويُمكنه من الاجتهاد وفق ما لاح منها من معان وأسرار وحكم، ويعينه على التحقق من تنزيل الحكم وتطبيقه تنزيلا يوافق مقاصد النصوص ومقرراتها؛ مما يجعل اجتهاده موصوفا بالقوة والرجحان.

سابعا: يحمل المكلف على الامثال بحب وطوعية؛ فحينما يعرف المكلف الأسرار التي يشتمل عليها النص القرآني، ومحاسن التشريع التي يهدف إلى تحقيقها في الحياة الإنسانية، فإنه يقبل على الامثال بحب وقناعة ويقين في فوائد تلك الأحكام، وهذا الأمر لا يتحقق حينما يتجرد الامثال عن الفهم والاستيعاب، قال الغزالي - " معرفة باعث الشرع ومصلحة الحكم استمالة للقلوب إلى الطمأنينة، والقبول بالطبع والمسارة إلى التصديق؛ فإن النفوس إلى قبول الأحكام المعقولة الجارية على ذوق المصالح أميل منها إلى قهر التحكم ومرارة التعبد" (1).

ثامنا: إن التفسير المصلحي يجعل الشريعة الإسلامية مسيطرة لكل المستجدات التي تنزل بالمجتمعات، وخالدة في كل عصر، وصالحة لكل مصر. كما أنه يجعل الفقيه يقرأ الأحداث قراءة واقعية دقيقة، ويستطيع بفضلها أن يقدم العلاج المناسب لكل واقعة، فيتحقق بذلك سلطان الشريعة في النفوس والتصرفات.

بالرجوع إلى الإمام مالك في هذه القضية، نجده حريصا على تحديد المقصد الشرعي من النصوص قبل تقرير الحكم الشرعي الدالة عليه نظرا للتلازم الحاصل بينهما؛ فمثلا في قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (2).

1 - المستصفى في علم الأصول لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (339).

2 - سورة الجمعة: الآية 09.

قال الإمام مالك في تحديد معنى السعي وحقيقته: "وإنما السعي في كتاب الله تعالى العمل والفعل، يقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ﴾⁽¹⁾، وقال تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى⁽²⁾﴾، وهو يخشى⁽³⁾، وقال: ﴿ثُمَّ أَذْبَرَ يَسْعَى⁽⁴⁾﴾، وقال: ﴿إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى⁽⁵⁾﴾؛ قال مالك: فليس السعي الذي ذكر الله في كتابه بالسعي على الأقدام ولا الاشتداد وإنما عنى العمل والفعل⁽⁶⁾."

إن الناظر في هذا النقل عن الإمام مالك يلحظ أمرين:

أحدهما: أنه لما كانت لفظة السعي تحتمل في اللغة معنيين: العمل والفعل، والاشتداد والإسراع، وأن كل معنى له أحكام ترتبط به، حرص الإمام مالك على تحديد قصد الشارع من اللفظة حتى لا يتوهم أحد أن المعنيين معا مقصودان للشارع، أو أن المقصود هو الاشتداد والإسراع كما فهمه بعض الصحابة ومن اتبعهم في رأيهم⁽⁶⁾.

ثانيهما: أن الإمام مالكا قد نبه إلى المنهج الذي ينبغي سلوكه عند تحديد قصد الشارع من خطابه؛ إذ على الفقيه أن يجتهد في استقراء كل النصوص الواردة في الموضوع، ولا يقتصر على نص واحد دون غيره مما له مدخل في تحديد القصد. وكأن الإمام مالكا يريد أن يبين أن تحديد القصد من الألفاظ الشرعية ليس بالأمر الهين، وأنه يحتاج إلى جهد فكري نظرا لما ترتبط به من أحكام مؤثرة في حياة الناس.

1 - سورة البقرة: الآية 203.

2 - سورة عبس: الآيتان 08 - 09.

3 - سورة النازعات: الآية 22.

4 - سورة الليل: الآية 04.

5 - الموطأ: كتاب الجمعة؛ باب ما جاء في السعي يوم الجمعة.

6 - لمعرفة من فسر السعي بالعدو والاشتداد من الصحابة ومن قلد رأيهم ينظر المصادر التالية: السنن الكبرى للبيهقي: كتاب الجمعة، باب صفة المشي إلى الجمعة؛ معرفة السنن والآثار لأبي بكر البيهقي (4/398-400)؛ شرح السنة لأبي محمد الحسين البغوي (2/316-319)؛ شرح صحيح البخاري لأبي الحسن علي بن خلف بن بطلال القرطبي (2/499-500)؛ المسالك في شرح موطأ مالك للقاضي أبي بكر محمد بن العربي المعافري (2/448-449).

ومن الأمثلة التي يمكن الاستئناس بها في هذا السياق ما جاء عن الإمام مالك عن زيد بن أسلم، أن رسول الله ﷺ قال: «من غير دينه فاضربوا عنقه»⁽¹⁾.

قال الإمام في تحديد القصد الشرعي من الحديث: "من خرج من الإسلام إلى غيره، مثل الزنادقة وأشباههم؛ فإن أولئك إذا ظهر عليهم قتلوا ولم يستتابوا؛ لأنه لا تعرف توبتهم، وأنهم كانوا يسرون الكفر ويعلنون الإسلام، فلا أرى أن يستتاب هؤلاء. ولا يقبل منهم قولهم. وأما من خرج من الإسلام إلى غيره، وأظهر ذلك، فإنه يستتاب؛ فإن تاب وإلا قتل ... ولم يعن بذلك، -فيا نرى والله أعلم- من خرج من اليهودية إلى النصرانية، ولا من النصرانية إلى اليهودية، ولا من يغير دينه من أهل الأديان كلها إلا الإسلام فمن خرج من الإسلام إلى غيره، وأظهر ذلك، فذلك الذي عني به والله أعلم"⁽²⁾.

في هذا الحديث حاول الإمام أن يحدد القصد النبوي ببيان عناصره المكونة له وإخراج ما ليس منه، وصنيعه هذا يؤكد أن المقصود الشرعي ينبغي حفظه من الزيادة والنقص باعتبارهما عناصر مانعة من تحقق منافعه وفوائده في الواقع.

بالإضافة إلى ما سبق، فإن تحديد القصد في هذا الحديث ترتبط به مصلحتان ضروريتان؛ الأولى: متعلقة بحفظ الدين من التلاعب والتسيب الذي يمكن أن نجده في الزنديق. والثانية: متعلقة بحفظ النفس من إقامة الحد عليها بغير وجه حق؛ مثل: تغيير غير المسلم دينه.

ومن الأمثلة أيضاً ما جاء عن الإمام مالك أنه بلغه، أن رسول الله ﷺ: «نهى عن بيع وسلف»⁽³⁾.

1 - الموطأ: كتاب الأقضية، باب القضاء فيمن ارتد عن الإسلام، رقم الحديث (593).

2 - الموطأ: كتاب الأقضية، باب القضاء فيمن ارتد عن الإسلام.

3 - الموطأ: كتاب البيوع، باب السلف وبيع العروض بعضها ببعض، رقم الحديث (569).

قال الإمام في تعليقه على الحديث: «وتفسير ذلك؛ أن يقول الرجل للرجل آخذ سلعتك بكذا وكذا، على أن تسلفني كذا وكذا، فإن عقدا بيعهما على هذا الوجه فهو غير جائز. فإن ترك الذي اشترط السلف، ما اشترط منه كان ذلك البيع جائزا»⁽¹⁾.

وهنا حصر الإمام مالك النهي في اشتراط أحد المتعاقدين الجمع بين البيع والسلف، أما مطلق الجمع بينهما من غير اشتراط فليس منهيًا عنه، وكأن الإمام مالكا أراد من تحديده للمقصود ألا يعتقد أحد أن أي عقد جمع بين البيع والسلف فهو باطل.

المبحث الثاني: ضوابط التفسير المقاصدي للنصوص الشرعية عند الإمام مالك.

إن الغرض من ذكر هذه الضوابط يتجلى في التمكين للاجتهاد المطلوب شرعا حتى يثمر نتائجه المرجوة منه، وتحقيق مزيد من الاحتياط للمقصد الشرعي الذي تحويه النصوص الشرعية حتى لا يصبح كالأبواب مباحا للجميع. كما أن هذه الضوابط تعصم الفقيه من الوقوع في الزلل والخلل، وتعينه على التصور الكامل والكلي للحقائق الشرعية، كما أنها تشكل درعا محصنا للشرع من الآراء الغريبة عن مقاصد الشريعة الإسلامية التي تصدر من بعض الأدعياء تحت مسمى الاجتهاد المصلحي، هذه الضوابط يمكن دمجها في أربعة ضوابط حسب تصورنا⁽²⁾:

الضابط الأول: الأخذ بالظواهر واجب ما لم تعارض المقاصد الكلية⁽³⁾؛ ومعنى ذلك إذا تبدى للمجتهد القصد من الظواهر فلا ينبغي له العدول عنه، باعتبار أن إجراء الظاهر على ظاهره مقصود ومتضمن لحكمة التشريع، وأنه جزء من التفسير المصلحي، ويخشى مع طلب التأويل رغم ظهور المعنى السقوط في نتائج ترددها

1 - الموطأ: كتاب البيوع، باب السلف وبيع العروض بعضها ببعض.

2 - من الضوابط التي لم أتحدث عنها وهي مطلوبة في التفسير المقاصدي ما يتعلق بضوابط التفسير عموما والتي منها التمكن اللغوي والأصولي ومعرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ والاطلاع الواسع على السنة وعلومها وغيرها من الضوابط؛ والسبب في ذلك أنها مرتبطة بالمفسر وليس بالنص بوجه مباشر.

3 - ينظر تفسير النصوص في الفقه الإسلامي لمحمد أديب صالح (372/1)

الحقائق الشرعية. أما إذا عارض الظاهر مقصدا من مقاصد الشريعة، فعلى المجتهد أن يبذل جهده في استبعاد ذلك الظاهر، وأن يجتهد في تأويله وتفسيره بما يوافق مقصود الشرع الذي يضمن جلب المصلحة ودفع المفسدة؛ قال الإمام الشاطبي -: "إذا ثبت بالاستقراء قاعدة كلية، ثم أتى النص على جزئي يخالف القاعدة بوجه من وجوه المخالفة؛ فلا بد من الجمع في النظر بينهما لأن الشارع لم ينص على ذلك الجزئي إلا مع الحفظ على تلك القواعد، إذ كلية هذا معلومة ضرورة بعد الإحاطة بمقاصد الشريعة؛ فلا يمكن والحالة هذه أن تحرم القواعد بإلغاء ما اعتبره الشارع، وإذا ثبت هذا؛ لم يمكن أن يعتبر الكلي ويلغى الجزئي" (1).

ومن الأمثلة على هذه القاعدة عند الإمام مالك ما جاء عن المغيرة بن أبي بردة أنه سمع أبا هريرة يقول: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله إنا نركب البحر، ونحمل معنا القليل من الماء، فإن توضأنا به عطشنا، أفنتوضأ به؟ فقال رسول الله ﷺ: «هو الطهور ماؤه، الحل ميتته» (2).

هذا الحديث استدل به الإمام على جواز أكل ميتة البحر تمسكا منه بظاهر هذا النص المخصص لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ (3) خلافا لمن ذهب إلى تحريمها.

وكذلك تمسك به الإمام على صحة وقوع الطهارة الشرعية بنوعيتها؛ إذ لا يصح أن يكون معنى الطهور الذي يتكرر التطهير به، ولا يصح أن يكون معنى الطهور: الطاهر؛ لأنهم لم يسألوه هل هو طاهر، وإنما سألوه: هل هو مطهر؟ فأجابهم بأنه طهور؛ وهذا يقتضي أن لفظ طهور يتضمن معنى مطهر، ولا يكون مطهرا حتى يكون ماء طاهرا، ولا خلاف في جواز التطهير بماء البحر إلا ما يروى عن عبد الله بن عمر.

1 - الموافقات لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (176/3).

2 - الموطأ: كتاب الطهارة، باب الطهور للوضوء، حديث رقم (21).

3 - سورة المائدة: الآية 4.

وقد أنكر القاضي أبو الحسن أن يكون ذلك قولاً لأحد، والأصل في جواز التطهير به هذا الحديث، وهو نص في الحكم⁽¹⁾.

الضابط الثاني: لا يجوز اقتناص معنى من النص يؤدي إلى إلغاء النص⁽²⁾؛ ومعنى هذا الضابط واضح وجلي؛ فالنص هو الأصل، والاجتهاد فيه والتأنيج المحصلة منه فرع، فإذا عاد الفرع على أصله بالإبطال؛ فقد أبطل نفسه كذلك لانعدام متعلقه. هذا بالإضافة إلى أن الاجتهاد الفقهي لم يأت لتعطيل النص ومصادمته أو تحريف معناه أو التحايل عليه تحت مسمى روح التشريع وضرورات الواقع، وإنما وظيفته بيان المقصود من الخطاب مع الإبقاء على هبة النص الشرعي وقديسيته.

ومن الأمثلة هذه القاعدة في فقه الإمام مالك تمسكه بإخراج الأصناف المحددة شرعاً في زكاة الفطر دون قيمتها، فقد روى عن نافع، عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ «فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعاً من تمر، أو صاعاً من شعير، على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين»⁽³⁾.

هذا الحديث تمسك به الإمام في تحديد الأصناف التي يجوز إخراجها في الزكاة، ورأى أن إخراجها قيمة تغيير لحقيقة النص الشرعي، إذ هذا المعنى المستنبط قد عاد على أصله بالإبطال فوجب دفعه، قال الإمام مالك -: "ولا يجزئ الرجل أن يعطي مكان زكاة الفطر عرضاً من العروض"⁽⁴⁾.

الضابط الثالث: أن تكون المصلحة المستفادة من النص موافقة للكلليات القطعية؛ ومعنى ذلك أن الشريعة كلية واحدة لا تعارض فيها، فإذا استُفيدَ من النص الخاص مصلحة جزئية، كان لزاماً على الفقيه أن يبحث عن أوجه التوافق بينهما، فإن وجدته؛ فهي مصلحة مقصودة، وقد توجه الخطاب الشرعي إلى تحصيلها، وإن وجد بينهما

1 - المنتقى (130/3-131).

2 - أثر المقاصد الجزئية والكلية في فهم النصوص الشرعية - دراسة تطبيقية من السنة النبوية - لعبد الله إبراهيم زيد الكيلاني، مقال منشور بمجلة دراسات: علوم الشريعة والقانون (103).

3 - الموطأ: كتاب الزكاة، باب مكيلة زكاة الفطر، حديث رقم (295).

4 - المدونة (392/1).

تعارضاً؛ فتلك مصلحة ملغية، والنص لم يدل عليها، والفقيه أخطأ في تقديرها وكشفها، وعليه أن يعيد النظر من جديد في النص حتى يستطيع أن يصل إلى المصلحة المتضمنة فيه.

ومن الأمثلة على هذه القاعدة ما رواه الإمام مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح: الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور»⁽¹⁾.

في هذا الحديث ذكر للحيوانات التي يجوز للمحرم قتلها، لكن الإمام لم يعتبر الحكم مختصاً بها لا يتعدى إلى غيرها من الحيوانات، بل اعتبر أن هذه الحيوانات تشترك جميعاً في معنى الاعتداء أو الفسق، فكل حيوان بطبعه الاعتداء؛ فيجوز للمحرم قتله دفعا للضرر عن نفسه، وإذا لم يكن كذلك فلا يجوز للمحرم قتله، لعدم تحقق الضرر منه، وأنت ترى أن هذا المعنى المصلحي موافق للقواعد العامة المتمثلة في دفع الضرر؛ قال الإمام مالك - في تفسيره للحديث: "إن كل ما عقر الناس، وعدا عليهم، وأخافهم مثل النمر والأسد والفهد والذئب فهو الكلب العقور. فأما ما كان من السباع لا يعدو مثل الضبع والثعلب والهر وما أشبههن من السباع، فلا يقتلن المحرم؛ فإن قتله فداه"⁽²⁾.

الضابط الرابع: اعتماد النظر التكاملي والموضوعي للنصوص الشرعية؛ ومعنى ذلك أن الفقيه قبل تعيين القصد الشرعي، يحاول أن يجمع كل نصوص الموضوع الواحد، ثم يسلط عليها النظر الكلي الشامل باعتبارها وحدة متكاملة، وما توصل إليه بهذا النظر يمكن اعتباره المقصود الحقيقي للنص. أما أن ينظر إلى النص بالنظر الجزئي الذي يكون بعزل النص عن سياقه وعن النصوص المماثلة له، فهو انحراف منهجي يمنع من الوصول إلى القصد الحقيقي للنصوص الشرعية؛ قال الإمام الشاطبي -:

"فالذي يكون على بال من المستمع والمتفهم والالتفات إلى أول الكلام وآخره، بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها، لا ينظر في أولها دون آخرها، ولا في آخرها

1 - الموطأ: كتاب الحج، باب ما يقتل المحرم من الدواب، حديث رقم (372).

2 - الموطأ: كتاب الحج، باب ما يقتل المحرم من الدواب.

دون أولها، فإن القضية وإن اشتملت على جُمْل؛ فبعضها متعلق ببعض لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد، فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف، فإن فرق النظر في أجزائه؛ فلا يتوصل به إلى مراده⁽¹⁾؛ وقال أيضا: "فإن مأخذ الأدلة عند الأئمة الراسخين إنما هو على أن تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المرتبة عليها، وعامها المرتب على خاصها، ومطلقها المحمول على مقيدها، ومجملها المفسر بيّنها إلى ما سوى ذلك من مناحيها، فإذا حصل للنظر من مجملتها حكم من الأحكام؛ فذلك الذي نُظِمَتْ به حين اسْتُنْبِطَتْ ... فشأن الراسخين تصور الشريعة صورة واحدة يخدم بعضها بعضا كأعضاء الإنسان إذا صُوِّرَتْ صورة متحدة"⁽²⁾.

ومن الأمثلة على ذلك ما قاله عند حديثه عن السعي يوم الجمعة قال: "وإنما السعي في كتاب الله العمل والفعل، يقول الله تبارك وتعالى ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ﴾⁽³⁾؛ وقال تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى﴾⁽⁴⁾ وهو يَحْشَى⁽⁵⁾؛ وقال: ﴿ثُمَّ أَذْبَرَ يَسْعَى﴾⁽⁶⁾؛ وقال: ﴿إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى﴾⁽⁷⁾؛

وبعد أن ذكر الإمام هذه الآيات التي تحدثت عن السعي أردف قائلا: "فليس السعي الذي ذكر الله في كتابه السعي على الأقدام ولا الاشتداد، وإنما العمل والفعل"⁽⁷⁾.

إن الإمام مالكا رحمه الله من خلال هذا المثال وغيره يعطي لنا منهجا في التعامل مع النص الشرعي عموما والنص القرآني خصوصا، فما ينبغي للفقهاء أن يجتزئ نصا

1 - الموافقات (4/266).

2 - الاعتصام (1/311-312).

3 - سورة البقرة: الآية 205.

4 - سورة عبس: الآيتان 08 - 09.

5 - سورة النازعات: الآية 22.

6 - سورة الليل: الآية 04.

7 - الموطأ: كتاب الجمعة، باب ما جاء في السعي يوم الجمعة.

من الوحي دون تتبعه واستقرائه في جميع مواطنه، فإن هذا الطريق يوشك أن يفضي بسالكة إلى ضلال في الرأي وشدوذ في الفكر وانحراف في المنهج، وطالب السلامة ينبغي أن يجمع النصوص الواردة في الموضوع الواحد من دون استثناء، بحيث يرد متشابهها إلى محكمها، ويحمل مطلقها على مقيدها، ويفسر عامها بخاصها، فتتضح له بذلك الرؤية الكلية، وتطرد عنده المفاهيم الشرعية، ويدرك قصد الشارع منها، ولا يسقط في التناقض والاضطراب، ولا يضرب بعضها ببعض، ولا يحتاج إلى التمثل في تأويل النصوص الشرعية وتوجيهها.

هذه بعض الضوابط التي ينبغي استحضارها عند النظر في النص الشرعي، وبالرجوع إلى موطن الإمام مالك، نجده - مراعيًا لها في تفسيره للنصوص الشرعية؛ إذ لما يكون النص كاشفا عن المقصد الشرعي من لفظه، تلفي الإمام يقف عنده ولا يتجاوزه، اعتقادا منه أن المصلحة الحقيقية فيما دل عليه ظاهر اللفظ، لكن لما يتطلب الأمر الغوص على المعاني والحكم والمصالح؛ فإن الإمام يعتبر اللفظ علامة للمعنى المصلي فقط، وأن قصد الشارع يتمثل في تحصيل ذلك المعنى وليس الجمود على اللفظ والتقيّد به.

المبحث الثالث: التفسير المقاصدي للآيات القرآنية عند الإمام مالك.

في هذا المبحث والمبحثين اللذين يليانه، سنقف على العقلية المقاصدية الحقيقية للإمام مالك، وأنه - حاز قصب السبق في هذا الميدان، وضرب لنا أروع الأمثلة في هذا المضمار، وصح الاهتداء بمنهجه والاقتداء به في قراءة النص الشرعي، وأمكن جعل اجتهاداته المقاصدية وتفسيراته المصلحية مصابيح تضيء للباحثين مسالك الاجتهاد ومناهج النظر؛ وفيما يلي عرض لبعض الأمثلة الدالة على المقصود:

المثال الأول: قال الله تعالى: ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾⁽¹⁾.

1 - سورة الأنعام: الآية 146.

قال الإمام مالك في تفسير الاضطرار إلى الميتة الوارد في الآية الكريمة: "أحسن ما سُمِعَ في الرجل يضطر إلى الميتة، أنه يأكل منها، حتى يشبع، ويتزود منها، فإن وجد عنها غنى طرحها"⁽¹⁾.

إن هذه الآية الكريمة تميز للإنسان إذا كان في ضرورة أن يتناول المحرمات كأكل الميتة من أجل حفظ مهجته ودفع ضرورته، ولم تبين مقدار الذي يأكله المضطر، فكان ذلك راجعاً إلى الاجتهاد والنظر، وما دام أن الأمر كذلك؛ فإن الإمام مالكا قد فسر هذه الآية تفسيراً مصلحياً؛ إذ أباح للمضطر أن يأكل منها حتى الشبع، ثم بعد ذلك له أن يتزود منها ما دام لم يجد طعاماً غير الميتة، وكل ذلك من أجل حفظ النفس، عملاً بالقاعدة المقاصدية: الضرورات تبيح المحظورات، عكس الإمامين أبي حنيفة⁽²⁾ والشافعي في قول له⁽³⁾ اللذين ذهباً إلى أن له أن يأكل منها ما يسد رمقه، ويدفع ضرورته عملاً بقاعدة: الضرورة تقدر بقدرها.

وقول الإمام مالك رحمه الله هو ضرب من ضروب الاجتهاد المقاصدي الذي يُستَحْصَر فيه فقه الضرورة وفقه الواقع وفقه المال، فالإنسان حينما يكون في ضرورة، وبعيداً عن الأهل والأوطان؛ فإن الاكتفاء بقدر الضرورة لن يعينه على تحمل مشقة

1 - الموطأ: كتاب الصيد؛ باب ما جاء فيمن يضطر إلى أكل الميتة؛ وقال -في الباب نفسه- في الرجل يضطر إلى الميتة يأكل منها؟ وهو يجد ثمر القوم، أو زرعاً أو غنماً بمكانه ذلك: "إن ظن أن أهل ذلك الثمر أو الزرع أو الغنم يصدقونه بضرورته، حتى لا يعد سارقاً فتقطع يده، رأيت أن يأكل من أي ذلك وجد ما يرد جوعه، ولا يحمل منه شيئاً، وذلك أحب إلي من أن يأكل الميتة، وإن هو خشى أن لا يصدقوه، وأن يعد سارقاً بها أصاب من ذلك، فإن أكل الميتة خير له عندي، وله في أكل الميتة على هذا الوجه سعة، مع أني أخاف أن يعدو عاد ممن لم يضطر إلى الميتة يريد استجاجة أخذ أموال الناس وزروعهم وثمارهم بذلك بدون اضطرار".

2 - شرح مختصر الطحاوي لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي (6/393)؛ التجريد لأبي الحسين أحمد بن محمد القدوري (12/6379-6382).

3 - الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي لأبي الحسن علي بن محمد الشهير بالماوردي (15/168-169)؛ المذهب في فقه الإمام الشافعي لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (1/455)؛ المجموع شرح المذهب لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (9/39-40).

السفر لذلك يحتاج للشعب لحفظ قوته، كما أنه معرض للوقوع في الضرورة من جديد، ولا يجد ميتة بعدها، فلذلك أباح له التزود منها، حتى يحفظ نفسه من كل ضرر يمكن أن يهلكه، وهذا توسع محمود من الإمام مالك في هذا الباب، قال الإمام الباقي معلقا على قول الإمام مالك: "وقوله يأكل منها حتى يشبع ويتزود يريد إن اضطر إلى أكلها واستباحتها بذلك فإنه لا يقتصر على ما يرد رmqه منها، بل يشبع منها الشعب التام ويتزود منها لأنها مباحة له" (1).

المثال الثاني: قال الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرِّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ﴾ (2).

قال الإمام مالك في تفسير هذه الآية: "أحسن ما سمعت في تأويل هذه الآية قول الله تبارك وتعالى: ﴿الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ﴾" (3)؛ أن القصاص يكون بين الإناث كما يكون بين الذكور، والمرأة الحرة تقتل بالمرأة الحرة كما يقتل الحر بالحر، والأمة تقتل بالأمة كما يقتل العبد بالعبد، والقصاص يكون بين النساء كما يكون بين الرجال، والقصاص أيضا يكون بين الرجال والنساء، وذلك أن الله تبارك وتعالى قال في كتابه: ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ (4)؛ فذكر الله تبارك وتعالى أن النفس بالنفس، فنفس المرأة الحرة بنفس الرجل الحر، وجرحها بجرحه" (5).

إن من مقاصد الشريعة الإسلامية هو الحفاظ على النفوس من الضياع وسفكها، وحماية الأطراف من الإتلاف وصيانتها، وتحقيقا لهذا المقصد الكلي، أباحت الشريعة كل الوسائل التي تنفع النفس وتوجدتها، وغلقت كل الأبواب التي تسفكها وتفسدها.

1 - المنتقى (138/3).

2 - سورة البقرة: الآية 177.

3 - سورة البقرة: الآية 177.

4 - سورة المائدة: الآية 47.

5 - الموطأ: كتاب العقول؛ باب القصاص في القتل.

ولعل تفسير الإمام مالك للآية كان متجها في هذا المنحى، فليس من المقاصد الشرعية المرعية أن تقتل المرأة بالرجل ولا يقتل هو بها، فهذا بعيد كل البعد عن مقاصد التشريع الإلهي والمنطق العقلي، فلهذا رأى الإمام مالك أن النفس واحدة غير متعددة، يجب الحفاظ عليها بشتى الأنواع، باعتبار أن التفاضل بين الجنسين ربما يؤدي إلى الاستهانة بأنفس النساء؛ فيكثر إزهاق أرواحهن، خصوصا إذا علم الرجال أنه لا قصاص بينهما، وإنما عليهم الدية فقط.

والإمام مالك لم يكتف بالقصاص في النفس، وإنما تعداه إلى الأطراف؛ إذ ليس من المقاصد الشرعية أن يعتدي رجل على امرأة بقطع أحد أعضائها أو إفساده، ثم لا يقتص منه تمسكا بظاهر الآية الكريمة التي ورد فيها فقط حكم القصاص في القتل، بل العدل -وهو من المقاصد الكلية- يقتضي أن يقتص منه باعتبار أن النفس الإنسانية واحدة؛ وأن الضرر الذي تتألم منه النفس قد يكون عند المرأة أشد منه عند الرجل، وأن الإنسان ذكرا أو أنثى لا تستقيم حياته إلا بأطراف موجودة وسليمة، فإذا اقتطع منه عضو أو أفسد، فهو يعتبر موتا بطيئا يعاني منه صاحبه بقية حياته. كما أن ترك الاقتصاص بينهما في الأطراف فقط؛ قد يفتح ذريعة الاعتداء بما يشوه الآخر، وينغص عليه معيشتة وسعادته⁽¹⁾.

المثال الثالث: قال الله تعالى وتبارك: ﴿ إِنَّمَا أَلْصَقْتُ لِلْفَقْرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةَ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغُرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ قَرِيبَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾⁽²⁾.

قال الإمام مالك في تفسير الآية الكريمة: "الأمر عندنا في قسم الصدقات أن ذلك لا يكون إلا على وجه الاجتهاد من الوالي، فأى الأصناف كانت فيه الحاجة والعدد، أوثر ذلك الصنف بقدر ما يرى الوالي. وعسى أن ينتقل ذلك إلى الصنف

1 - ذهب الأحناف إلى أنه لا قصاص بين الرجال والنساء في الأطراف لاختلاف المنفعة بين أطرافها؛ ينظر المصادر التالية: شرح مختصر الطحاوي (373/5-374)؛ المبسوط (136/26)؛ الاختيار لتعليل المختار لعبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي (30/5).

2 - سورة التوبة: الآية 60.

الآخر بعد عام أو عامين أو أعوام. فيؤثر أهل الحاجة والعدد، حيثما كان ذلك. وعلى هذا أدركت من أَرْضَى من أهل العلم⁽¹⁾.

هذه قراءة مقاصدية أخرى من الإمام للآيات القرآنية؛ إذ ربط - تقسيم الصدقات واستحقاقها بالحاجة والعدد، وأوكل أمرها إلى الحاكم يقدرها باجتهاده المبني على المصلحة؛ وليس كـ بعض الأئمة⁽²⁾ الذين ذهبوا إلى أن الصدقات تقسم على الأصناف الثمانية كلها بالتساوي؛ ولعل الذي ذهب إليه الإمام مما يوافق روح التشريع من الصدقات والواقع المعيش، باعتبار أن من مقاصد الشارع في الصدقات سد خلة الفقير وإغنائه، والشعور به، ورفع الضيق الواقع فيه. ولعل في تقسيمها على كل الأنواع لن يتحقق هذا القصد، خصوصا إذا علمنا -وهو الواقع- أن بعض الفئات تكون أكبر عددا وحاجة، فإن أعطيت حقها فقط من الصدقات، ستزداد معاناتها، وستبقى تنن وتترجح بسبب الفاقة والحاجة، ولن يتحقق القصد الشرعي من الصدقات. هذا بالإضافة إلى أن الزمان قد تغير، والأصناف قد نقصت، وحال المسلمين يرثى له؛ إذ تجد أغلبهم يعيش تحت وطأة الفقر والتهميش والبؤس

1 - الموطأ: كتاب الزكاة؛ باب أخذ الزكاة ومن يجوز له أخذها.

2 - ذهب إلى ذلك عكرمة وعمر بن عبد العزيز والزهري وداود الظاهري، والشافعية في المذهب، والحنابلة في رواية شاذة؛ ينظر: أحكام القرآن للشافعي (1/160-161)؛ أحكام القرآن للطحاوي (1/371-376)؛ الإشراف على مذاهب العلماء لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر (3/96-97)؛ المحلى بالآثار لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري (4/267-269)؛ شرح مختصر الطحاوي (2/377-384)؛ التجريد لأبي الحسين أحمد بن محمد القدوري (8/4186-4192)؛ المبسوط (3/10-11)؛ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الكاساني (2/46-47)؛ الأم للشافعي (2/77/35)؛ الحاوي الكبير (8/478-481)؛ المهذب في فقه الإمام الشافعي لأبي اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (1/312-314)؛ المجموع (6/185-187)؛ المغني لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (6/486-488)؛ العدة شرح العمدة لأبي محمد بهاء الدين عبد الرحمن المقدسي (156).

والحرمان، مما يستدعي إعادة قراءة تراث الأئمة وتنزيله على الواقع، ولعل الأنسب له عند القراءة الجديدة هو قول الإمام مالك -⁽¹⁾.

إذن؛ من خلال هذه الأمثلة؛ يمكن القول: إن الإمام مالكا قد وظف علم المقاصد عند النظر في الآيات القرآنية فهما وتنزيلا، الشيء الذي جعل اجتهاده موسوما بالعقلانية، وآراءه موصوفة بالواقعية، وفقهه مميزا بالوسطية والاعتدال، لا يعرف إلى التشدد طريقا، ولا إلى الغلو مسلكا، ولا إلى التعسير والتضييق طريقا ومنهجيا. هذا الفكر المقاصدي جعل الإمام يجمع بين اللفظ الظاهر والمعنى المراد في تناسق بديع، وبين النص الشرعي والواقع المعيش في إبداع متين، كما أن هذه التوجيهات المقاصدية والتفسيرات المصلحية للآيات القرآنية عند الإمام تعتبر من اللبنيات الأولى في علم المقاصد، وهي بمثابة قواعد وأصول توجه الفقيه إلى كيفية التعامل مع النصوص عند استنباط الأحكام الشرعية للجزئيات الفقهية والمسائل المستجدة. لذلك كان لزاما على الباحثين في علم المقاصد، والمهتمين بالمذهب المالكي أن يفحصوا تراث الإمام عموما، ويحاولوا قراءته قراءة نقدية بهدف تكوين رؤية كلية عن النظر المقاصدي عند الإمام مالك، وبثها بين أهل العلم من أجل الاستفادة منها في العملية الاجتهادية.

1 - قال الباجي - في تحليل قول مالك -: "لأن الشدة والحاجة لا تبقى على حال واحدة؛ بل ينتقل من قوم إلى قوم، ويكون العطاء لكل إنسان بقدر حاجته، وكثرة عياله، وقلة تصرفه، وقلة سؤاله، وما يعرف من صلاحه، وليس لذلك حد، وإنما هو على قدر الاجتهاد؛ فأما كثرة العيال؛ فإن حاجة من تلزمه نفقتهم أكثر، وغناء ما يدفع إليه عنه أقل، ولأن كل واحد من عياله من أهل الصدقة، وإذا كانت نفقته تجب على من لا مال له؛ فإن ذلك وجوب لا يتتفع به ولا يغني عنه، وأما قلة التصرف؛ فإن الفقير الذي له التصرف أقدر على الاكتساب وتنمية ما يعطى من الزكاة، والاستغناء عن غيره الذي لا تصرف له ولا قدرة به على الاكتساب؛ فهذا يسرع إليه الضياع، ويتعجل إتلاف ما بيده؛ فكان أولى بالزيادة، وأما قلة السؤال؛ فإن في السؤال نوعا من الاكتساب؛ فالسائل يستعين بسؤاله، والذي لا يسأل يشتد أمره؛ فيجب أن يزداد من العطاء، والسؤال مكروه إلا لضرورة؛ فيجب أن يعان هذا الذي لا يسأل على ما التزم من ترك السؤال، وأما صلاح الحال؛ فروى المغيرة عن مالك: يؤثر الفقير الصالح لحسن حاله، ولا يمنع لسوء حاله، ويعطى القوي البدن، ولا يمنع لقوة بدنه؛" ينظر المنتقى (155/2).

المبحث الرابع: التفسير المقاصدي للأحاديث النبوية عند الإمام مالك.

لقد سبق التنبيه في المبحث السابق على توظيف الإمام مالك المقاصد الشرعية في تفسير الآيات القرآنية، وحتى يكتمل النظر المالكي في تعامله مع النصوص الشرعية، نُثْنِي في هذا المبحث بالتنبيه على كيفية توظيف الإمام المقاصد الشرعية في تفسير السنة النبوية؛ وذلك من خلال الأمثلة الآتية:

المثال الأول: روى الإمام مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أنه قال: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُسَافَرَ بِالْقُرْآنِ إِلَى أَرْضِ الْعَدُوِّ»⁽¹⁾.

قال مالك في تعليقه على هذا الحديث: "وإنما ذلك مخافة أن يناله العدو"⁽²⁾.

لقد نبه الإمام في تعليقه هذا على المعنى الذي لأجله نهى النبي ﷺ عن السفر بالقرآن إلى أرض العدو وهو خشية أن يناله العدو بالاستخفاف به والإهانة، والاحتقار والإحراق، ووضعه في مكان غير لائق؛ ويخشى إن تمكن منه أن يشوش به على المسلمين في عقيدتهم ويستفزه في مشاعرهم، وهذا كله تعليل مصلحي للحديث؛ إذ فسر - بما يترتب على الأمر من المفساد والأضرار.

إضافة إلى ذلك؛ فإن السفر بالقرآن إلى أرض العدو سيفضي إلى تدنيسه وتنجيسه بتمكين الكافر منه، وهذا مخالف للنصوص الشرعية، لذلك وجب سد هذه الذريعة، قال ابن عبد البر - في هذا السياق: "ومعلوم أن من تنزيه القرآن وتعظيمه إبعاده عن الأقدار والنجاسات، وفي كونه عند أهل الكفر نقض له بذلك، وإهانة له، وكلهم أنجاس لا يغتسلون من نجاسة ولا يعافون ميتة"⁽³⁾.

1 - الموطأ: كتاب الجهاد؛ باب النهي عن أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو، حديث رقم (436).

2 - الموطأ: كتاب الجهاد؛ باب النهي عن أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو.

3 - الاستذكار (22/5)؛ يمكن القول: إن النهي عن السفر بالقرآن الكريم إلى أرض العدو، وعدم تمكينه منه بتعليمه إياه، معلل بأن الكافر لا يراعي للمصحف حرمة، ولا يعطيه المكانة التي يستحقها، فيخشى من تدنيسه وإهانته واحتقاره والاستهزاء به، وهذا ما كان متمثلاً في العقود الماضية؛ أما في هذه العصور المتأخرة فقد زالت هذه العلة على نحو كبير، نظراً لتغير المجتمعات والقوانين المؤطرة لعلاقاتها وتصرفاتها، ومن ذلك تشريع مجموعة من القوانين الدولية التي تجرم

المثال الثاني: ما رواه الإمام مالك عن نافع، عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «لَا يَبِيعُ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ»⁽¹⁾.

قال الإمام مالك في تفسير هذا الحديث وتوجيهه بما يوافق الكليات الشرعية: "إنما نهى أن يسوم الرجل على سوم أخيه، إذا ركن البائع إلى السائم وجعل يشترط وزن الذهب، ويتبرأ من العيوب، وما أشبه هذا مما يعرف به أن البائع قد أراد مبايعة السائم فهذا الذي نهى عنه ... ولا بأس بالسوم بالسلعة توقف للبيع، فيسوم بها غير واحد قال: ولو ترك الناس السوم عند أول من يسوم بها أخذت بشبهه الباطل من الثمن، ودخل على الباعة في سلعهم المكروه"⁽²⁾.

لقد علل الإمام النهي الوارد في الحديث بركون البائع إلى المشتري، وإبداء بعض علامات الإيجاب والقبول، كشرط وزن الذهب، والتبرؤ من العيوب وغيرها من الصفات التي تدل على ركون الطرفين. أما إذا لم تظهر علامات الإيجاب والقبول بين الطرفين، فلا حرج في مساومة البعض على البعض، وترك هذا الأمر يعود بالضرر على البائع، فتؤخذ أمواله بشبهه الباطل، وهذا تعليل مصلحي للحديث النبوي؛ إذ لم يتقيد بظاهر الحديث الدال على عموم النهي الذي يؤدي إلى حقوق الضرر بالنسبة للبائع، ولكنه نظر إلى المعنى الموافق لمقاصد الشريعة التي جاءت بجلب المصالح وتكثيرها، ودفع المفاسد وتقليلها.

قال الباجي - معلقاً على كلام الإمام: "وهو على ما قال، ولا خلاف فيه، ولو منع من السوم على سوم متاع مع تباين ما بينهما وتباعدهما لفسدت بذلك حال كل

الاعتداء على مقدسات الآخرين وإهانة دياناتهم، مما أعطى للمسلمين حقاً في مقاضاة كل من سولت له نفسه إهانة الدين الإسلامي ومصادره وأهله. وما أسهم في زوال هذه العلة أيضاً التطور العلمي اللافت، فقد صار المصحف سواء المكتوب منه أو المسموع متوافراً للتحميل على الشبكات العنكبوتية العالمية، وهو متاح للجميع، وإذا ما قصده الكافر تحصل عليه دون عناء أو كلفة تذكر؛ وإذا أراد النيل منه لجأ إلى طباعته بنفسه دون أن ينتظر مسافرة المسلم به؛ ثم لا ينبغي لنا أن ننسى أو نتناسى أن بداية طباعة القرآن قد تمت في بلاد غير المسلمين، ومنها انتشر في باقي دول العالم.

1 - الموطأ: كتاب البيوع؛ باب ما ينهى عنه من المساواة والمبايعة، حديث رقم (579).

2 - الموطأ: كتاب البيوع؛ باب ما ينهى عنه من المساواة والمبايعة.

بائع، فما كان أحد شاء أن يمنعه من بيع السلعة إلا ساومه بها، وأعطاه عشر ثمنها، فإذا خرج على غير المساومة بها بما تقدم منه كان في ذلك ضرر بين البائع، ومنع من بيع سلعته إلا باليسير من ثمنها ممن يمنع من بيعها من غيره من أجل مساومته، وهذا لا خلاف في منعه⁽¹⁾.

وقال الإمام المازري -: "فإن مالكا استدل في الموطأ على هذا التخصيص؛ بأن ذكر أنه لو منع مجرد السوم من غير تراكن من سوم رجل آخر، لأخذت أموال الناس شبهه الباطل من الثمن، ولم يشأ أحد أن يمنع آخر من بيع سلعته إلا ساومه فيها. وهذا عكس ما ورد به الشرع من النظر في مصلحة الناس وصيانة أموالهم عليهم⁽²⁾".

المثال الثالث: ما جاء عن الإمام مالك، عن محمد بن يحيى بن حبان، عن الأعرج، عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لَا يَخْطُبُ أَحَدُكُمْ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ»⁽³⁾.

قال الإمام مالك في تفسير الحديث: "أن يخطب الرجل المرأة، فتركن إليه، ويتفقان على صداق واحد معلوم، وقد تراضيا، فهي تشتط عليه لنفسها. فتلك التي نهى أن يخطبها الرجل على خطبة أخيه. ولم يعن بذلك، إذا خطب الرجل المرأة فلم يوافقها أمره، ولم تتركن إليه، أن لا يخطبها أحد. فهذا باب فساد يدخل على الناس"⁽⁴⁾.

الناظر في هذا التعليق، يلحظ التفسير المصلحي للحديث عند الإمام مالك؛ فقد نبه - إلى أن المرأة إذا خطبها أحد ولم تتركن إليه ولم يتفقا على شيء، ثم جاءها الآخر يخطبها فرضيت به، فلها أن تتزوج بالثاني وتعرض عن الأول، وليس في ذلك حرج شرعي، لكن لو ألزمنها بأي خاطب خطبها، سيلحقها الضرر؛ كأن يكون ذلك الخاطب فاسقا، أو سيئ الأخلاق، أو أنها لم ترغب فيه، مما ينتج عنه عدم تحقيق المقاصد العليا التي من أجلها شرع الزواج.

1 - المنتقى (101/5).

2 - شرح التلقين (1028/2).

3 - الموطأ: كتاب النكاح؛ باب ما جاء في الخطبة، حديث رقم (494).

4 - الموطأ: كتاب النكاح؛ باب ما جاء في الخطبة.

قال ابن العربي - في تعليقه على قول الإمام مالك: "(فهذا باب فساد يدخل على الناس)، إشارة إلى ما يقع بينهم من التقاطع والشحناء التي فيها فساد ذات البين، فخص مالك، رضي الله عنه، هذا العموم وحمله على بعض محتملاته بالمصلحة، وهو أصل ينفرد به عن سائر العلماء"⁽¹⁾.

وبهذا المثال نختم هذا المبحث، وقد رأينا من خلاله أن الإمام مالكا قد نحا في قراءته للنصوص الحديثية منحى مقاصديا مصلحيا، فهو يمنع الفعل لما فيه من المفساد الذاتية أو اللاحقة، ويبيح العمل لما فيه من المصالح المعبرة، وهو بهذا النهج ينبه الباحثين إلى وجوب البحث والتفتيش عن المعنى المراد من اللفظة الشرعية قبل إصدار الأحكام؛ لأن العبرة بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني، وأن التشبث بالظواهر يكون أحيانا غير مقصود شرعا، والتزامه يفضي إلى نتائج عكسية من وقوع الضرر وجلب المفساد.

المبحث الخامس: توظيف الإمام مالك للقواعد المقاصدية في تفسير النصوص الشرعية.

1 - القبس في شرح موطأ مالك بن أنس (2/683)؛ المسالك في شرح موطأ مالك (5/436)؛ ولعل من المفيد جدا في هذا الموضوع أن أسوق مسألة فقهية سئل عنها ابن وهب -، قال ابن رشد الجدل في البيان والتحصيل (4/456): "وسئل عن الرجل المسخوط الفاسد في جميع حالاته يخطب المرأة فترضى بتزويجه وسموا الصداق ولم يبق لهم إلا الفراغ فأتاني من هو أحسن منه حالا وأرضى فسألني الخطبة عليه فهل يدخل على شيء إن فعلت لحال ما جاء ألا يخطب رجل على خطبة أخيه فقال: أما أنا فكنْتُ أشير على المرأة لو أُنِي وليها أن تتزوج هذا الرجل الصالح المقبل على شأنه وتدع الفاسد الذي لا يعينها على دين ولا دنيا، وهي إلى نقصان دينها عند هذا الفاسق أقرب منها عند الصالح لأن الفاسق لا يعلمها إلا مثل ما هو فيه من الفسوق والشر وتقتدي به فيما ترى منه، وإن الصالح إنما هي معه في زيادة خير في كل يوم وليلة، والصالح عندنا أولى وأحق من الفاسق الذي قد علم ذلك منه في حالاته وما ظهر منه، ومصاحبة التقي أفضل من مصاحبة الفاسق في دين الله وأرجو أن الحديث ما جاء إلا في الرجلين اللذين يشبه أحدهما صاحبه، فذلك الذي لا ينبغي أن يدخل عليه في خطبته حتى ينكح أو يرد إذا كانوا قد توافقوا على الفراغ أو شبه الفراغ".

لقد تميز الفقه المالكي بالتناسق بين الكليات والجزئيات، وبالتوافق بين الأصول والفروع، الشيء الذي جعله مسبوكا ومحبوكا، لا تجد فيه تناقضات يستغرب منها أهل العقول والألباب، ولا اضطرابا بين المسائل الفقهية والكليات الشرعية، والسبب في ذلك راجع إلى تميز الإمام في التوظيفات الأصولية والتقييدات الفقهية المبنية على الاستقراء؛ إذ الباحث في تراثه يتلمس كثيرا من القواعد الفقهية التي جعلها معتمده عند النظر في النصوص الشرعية، وفي هذا المبحث ذكر لبعض القواعد المقاصدية التي استند إليها الإمام عند استنباط الأحكام الفقهية من النصوص الشرعية.

القاعدة الأولى: الضرورات تبيح المحظورات.

معنى القاعدة: أن المكلف إذا خاف على نفسه التلف والهلاك، ولم يجد سبيلا إلى الحلال لدفع ضرورته، جاز له تناول الحرام أو فعله.

ومن الأمثلة على القاعدة عند الإمام في كتابه الموطأ، ما رواه عن نافع، عن صفية بنت أبي عبيد، عن عائشة وحفصة زوجي النبي ﷺ، أن رسول الله ﷺ قال: «لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، أَنْ تُحَدَّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثِ لَيَالٍ، إِلَّا عَلَى زَوْجٍ»⁽¹⁾.

هذا النص النبوي فيه دلالة على أن المرأة المتوفى عنها زوجها إذا كانت في حالتها العادية، لا يجوز لها أن تقترب من كل ما هو زينة، لكن قد تصاب المرأة بمرض يضر بها كأن تحشى على بصرها من رمد بها أو شكوى أصابها، فإنها تكتحل وتداوى بدواء أو بكحل وإن كان فيه طيب، دفعا للضرورة التي هي فيها.

قال الإمام مالك في هذا السياق: "وإذا كانت الضرورة فإن دين الله يسر"⁽²⁾.

لقد فسر الإمام مالك هذا النص تفسيرا مصلحيا؛ إذ لم يبق جامدا على المنصوص، بل فرق بين الأحوال التي تعترض المكلف، فأجرى النص على ظاهره إذا كان المكلف في حالته العادية، واستثنى منه حال الضرورة، فأباح للمرأة المتوفى عنها

1 - الموطأ: كتاب الطلاق؛ باب ما جاء في الإحداد، حديث رقم (531).

2 - الموطأ: كتاب الطلاق؛ باب ما جاء في الإحداد.

زوجها مس الطيب إذا كانت مضطرة إليه عملاً بالقاعدة المقاصدية: الضرورات تبيح المحظورات.

القاعدة الثانية: الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة.

معنى هذه القاعدة: أن الحاجة العامة التي تتعلق بأغلب الناس، وكذلك التي تختص بفئة، تنزل منزلة الضرورة، فتعطى حكمها من حيث إباحة المحظور⁽¹⁾.

ومن الأمثلة على هذه القاعدة عند الإمام، ما رواه عن أبي هريرة أنه قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ عام خيبر فلم نغنم ذهباً ولا ورقاً، إلا الأموال: الثياب والمتاع. قال: فأهدى رفاعه بن زيد لرسول الله ﷺ غلاماً أسود، يقال له مدعم. فوجه رسول الله ﷺ إلى وادي القرى، حتى إذا كنا بوادي القرى، بينما مدعم يحيط رحل رسول الله ﷺ إذ جاءه سهم عائر. فأصابه فقتله. فقال الناس: هنيئاً له الجنة. فقال رسول الله ﷺ: «كَلَّا وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، إِنَّ الشَّمْلَةَ الَّتِي أَخَذَ يَوْمَ خَيْبَرَ مِنَ الْمَغَانِمِ لَمْ تُصِبْهَا الْمَقَاسِمُ لَتَشْتَعِلْ عَلَيْهِ نَارًا»، قال: فلما سمع الناس ذلك، جاء رجل بشارك أو شراكين إلى رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «شَرَاكَ أَوْ شَرَاكَانِ مِنْ نَارٍ»⁽²⁾.

إن الأحاديث التي رواها الإمام مالك بما فيها هذا الحديث، تفيد بمجموعها حرمة الانتفاع بشيء من الغنيمة قبل وقوع المقاسم، وأن أي واحد أخذها قبل موعد قسمتها يسمى غالاً، لكن في بعض الحالات ونظراً للحاجة العامة، يجوز للمكلف الأخذ بما يدفع تلك الحاجة استثناء من هذا النهي، فمثلاً إذا دخل الجنود أرض العدو، وليس عندهم طعام إلا ما غنموه، يجوز لهم الأكل منه من أجل التقوي على القتال، ويُرفع عنهم الحرج الموجود في المسألة؛ لأنه عمّ فئة من المكلفين الذين تُحفظ بهم شؤون الأمة الإسلامية، والحرج إذا كان عاماً نُزل منزلة الضرورة، فيباح فيها ما حرم في الحالات العادية.

1 - القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير لعبد الرحمن بن صالح العبد اللطيف (1/245).

2 - الموطأ: كتاب الجهاد، باب ما جاء في الغلول، حديث رقم (445).

قال الإمام مالك في هذا السياق: «لا أرى بأساً أن يأكل المسلمون إذا دخلوا أرض العدو من طعامهم، ما وجدوا من ذلك كله قبل أن يقع في المقاسم ... وأنا أرى الإبل والبقر والغنم بمنزلة الطعام. يأكل منه المسلمون إذا دخلوا أرض العدو كما يأكلون من الطعام. ولو أن ذلك لا يؤكل حتى يحضر الناس المقاسم، ويقسم بينهم، أضر ذلك بالجوش»⁽¹⁾.

القاعدة الثالثة: المشقة تجلب التيسير.

هذه القاعدة من أكثر القواعد توظيفاً في اجتهادات الإمام مالك، ومعناها: أن الأحكام التي ينشأ على تطبيقها حرج على المكلف، ومشقة في نفسه أو ماله؛ فالشريعة تخففها بالإسقاط أو التقليل أو التخفيف أو غيرها من أنواع التفسير بما يناسب قدرة المكلف واستطاعته دون عسر أو إحراج.

ومن الأمثلة على القاعدة عند الإمام في كتابه الموطأ؛ قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾⁽²⁾.

قال الإمام مالك في تفسير هذه الآية الكريمة: "الأمر الذي سمعت من أهل العلم؛ أن المريض إذا أصابه المرض الذي يشق عليه الصيام معه، ويتعبه، ويبلغ منه ذلك، فإن له أن يفطر. وكذلك المريض إذا اشتد عليه القيام في الصلاة، وبلغ منه بعذر ذلك من العبد، ومن ذلك ما لا تبلغ صفته. فإذا بلغ ذلك منه، صلى وهو جالس. ودين الله يسر. وقد أرخص الله للمسافر، في الفطر في السفر، وهو أقوى على الصيام من المريض قال الله تعالى في كتابه: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ

1 - الموطأ: كتاب الجهاد، باب ما يجوز للمسلمين أكله قبل الخمس.

2 - سورة البقرة: الآية 184.

أَيَّامٍ أُخَرَ⁽¹⁾؛ فأرخص الله للمسافر، في الفطر في السفر، وهو أقوى على الصوم من المريض⁽²⁾.

لقد رخص الإمام مالك للمريض الذي يشق عليه الصيام أو بعض أعمال الصلاة بعدم إتيانها على وجهها المطلوب ابتداء، استناداً إلى قاعدة التيسير ورفع الحرج على المكلفين، وهو يعتبر هذا الذي ذهب إليه مما جاءت به النصوص الشرعية، يدل ذلك استدلاله بالآية القرآنية وكثرة المصطلحات التي استعملها في تفسير الخطاب الشرعي، ومما يزيد من وضوح نهجه في التيسير والاعتماد عليه في بناء الأحكام قوله: "ودين الله يسر"، وهي عبارة تفيد العموم الاستغراقي.

القاعدة الرابعة: الأمر إذا ضاق اتسع.

وهذه القاعدة مندرجة تحت قاعدة المشقة تجلب التيسير، ومعناها: أن الله تعالى لما تعبد خلقه بالأوامر والنواهي تحقيقاً لمصلحتهم العاجلة والآجلة، بنى ذلك على التيسير ودفع الضيق والحرج، ومع هذا فإنه إذا لم يتمكن المكلف من أداء التكاليف إلا مع ضيق وحرج ومشقة؛ فإن الله ﷻ يعذره ويسر عليه حتى تندفع المشقة ويزول الحرج ويرتفع الضيق، فإذا اندفعت المشقة وزالت الضرورة، رجع الحكم إلى ما كان عليه قبل نزول الضيق والحرج.

ومن الأمثلة على القاعدة في فقه الإمام مالك؛ ما رواه الإمام عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، تُسَافِرُ مَسِيرَةَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ مِنْهَا»⁽³⁾.

هذا الحديث؛ ينص على أنه لا يجوز للمرأة أن تسافر مسيرة يوم وليلة بمفردها أو مع غير محرمها، لكن ليس كل امرأة لها محرم يمكن أن تخرج معه لأداء مناسك الحج،

1 - سورة البقرة: الآية 184.

2 - الموطأ: كتاب الصيام؛ باب ما يفعل المريض في صيامه؛ جاء في المدونة (171/1) عن ابن القاسم أنه قال: وسأل شيخ مالكا وأنا عنده عن الذي يكون بركتيه ما يمنعه من السجود والجلوس عليهما في الصلاة؟ فقال له: افعل من ذلك ما استطعت وما يسر عليك فإن دين الله يسر.

3 - الموطأ: كتاب الاستئذان؛ باب ما جاء في الوحدة في السفر.

وإذا غاب عنها الإمكان، وضاق الأمر عليها، ولم تستطع الإتيان بالحكم ابتداء، جاز لها الترخص بما يرفع عنها الحرج، ولذلك قال الإمام مالك في الصلوة من النساء التي لم تحج قط: "إنها إن لم يكن لها ذو محرم منها يخرج معها، أو كان لها، فلم تستطع أن يخرج معها: أنها لا تترك فريضة الله عليها في الحج، لتخرج في جماعة من النساء"⁽¹⁾.

وهي نظرة واقعية مبنية على التيسير ورفع الحرج والضيق، والحفاظ على مقاصد الشرع في الخلق؛ إذ المرأة إذا أوجبنا عليها أن لا تخرج إلى أداء الفريضة إلا مع محرم منها، نكون قد أرهاقناها وكلفناها ما لا تطيق، خصوصاً أن كثيراً من النساء لا محرم لديهن، أو أن الأزواج لا يريدون الخروج معهن، أضف إلى ذلك أن المرأة إذا أرادت أن تحج ومعها محرم تحتاج إلى مال كثير، وهو أمر معسور، والمعسور يسقط بالميسور، ولذلك كانت نظرة مالك للحديث متسمة بالواقعية والإنسانية.

القاعدة الخامسة: النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً.

وهذه القاعدة من القواعد التي أكثرَ منها مالك في الاستدلال على الأحكام الشرعية، وهي من الأصول المقاصدية التي بنى عليها الإمام منهجه في الاجتهاد، ومعنى القاعدة كما قال الشاطبي - : "أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل؛ فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية؛ فربما أدى إلى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا منعا من إطلاق القول بالمشروعية. وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية، ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية"⁽²⁾.

1 - الموطأ: كتاب الحج؛ باب حج المرأة بغير ذي محرم؛ حديث رقم (806).

2 - الموافقات (177-178).

ومن الأمثلة على هذه القاعدة ما رواه الإمام مالك عن ثور بن زيد الديلي، عن عبد الله بن عباس أن رسول الله ﷺ ذكر رمضان فقال: «لَا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوْا الْهَلَالَ، وَلَا تُفْطِرُوا حَتَّى تَرَوْهُ، فَإِنْ غَمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ ثَلَاثِينَ»⁽¹⁾.

فهذا يثبت بظاهر لفظه أن الصوم والفطر متعلق برؤية الهلال، فإذا رآه المكلف وجب عليه الصوم وكذلك الفطر، لكن الإمام مالكا خصص هذا العموم بالمصلحة، قال يحيى: سمعت مالكا يقول: في الذي يرى هلال رمضان وحده: "أنه يصوم. لا ينبغي له أن يفطر، وهو يعلم أن ذلك اليوم من رمضان. قال: ومن رأى هلال شوال وحده، فإنه لا يفطر. لأن الناس يهتمون على أن يفطر منهم من ليس مأمونا، ويقول أولئك إذا ظهر عليهم: قد رأينا الهلال"⁽²⁾.

قال الباجي في تعليقه على قول الإمام: "ووجه ما احتج به مالك - من أن ذلك ذريعة لأهل الفسق والبدع إلى الفطر قبل الناس بيوم ويدعون رؤية الهلال إذا ظهر عليهم"⁽³⁾.

القاعدة السادسة: إبطال عمل من ابتغى في التكليف ما لم تشع له.

هذه القاعدة معناها: أن الشريعة جاءت لتخرج الإنسان عن داعية هواه حتى يكون عبدا لله اختيارا، وأن يبتغي بأعماله ما قصده الشارع الحكيم من المصالح؛ إذ المشروعات إنما وضعت لتحصيل المصالح ودرء المفساد، فإذا خولفت لم يكن في تلك

1 - الموطأ: كتاب الصيام، باب ما جاء في رؤية الهلال للصوم والفطر في رمضان، حديث رقم (299).

2 - الموطأ: كتاب الصيام، باب ما جاء في رؤية الهلال للصوم والفطر في رمضان؛ ومن الأمثلة التي يستأنس بها في هذا السياق، ما جاء عن يحيى بن يحيى الليثي - أنه قال: سمعت مالكا يقول في صيام ستة أيام بعد الفطر من رمضان: "إنه لم ير أحدا من أهل العلم والفقه يصومها. ولم يبلغني ذلك عن أحد من السلف. وإن أهل العلم يكرهون ذلك. ويخافون بدعته. وأن يلحق برمضان ما ليس منه، أهل الجهالة والجفاء. لو رأوا في ذلك رخصة عند أهل العلم. ورأوهم يعملون ذلك"؛ ينظر: الموطأ: كتاب الصيام، باب جامع الصيام.

3 - المنتقى (39/2).

الأفعال التي خولف بها جلب مصلحة ولا درء مفسدة، وفي هذا هدر لما قصده الشرع ومضادة لحكمته وحكمه.

ومن أمثلة هذه القاعدة في فقه الإمام، ما رواه يحيى بن سعيد، عن عمرة بنت عبد الرحمن، أنها أخبرته عن حبيبة بنت سهل الأنصاري أنها كانت تحت ثابت بن قيس بن شماس، وأن رسول الله ﷺ خرج إلى الصبح، فوجد حبيبة بنت سهل عند بابه في الغلس، فقال لها رسول الله ﷺ: «مَنْ هَذِهِ؟» فقالت: أنا حبيبة بنت سهل يا رسول الله، قال: «مَا شَأْنُكِ؟» قالت: لا أنا ولا ثابت بن قيس لزوجها، فلما جاء زوجها ثابت بن قيس. قال له رسول الله ﷺ: «هَذِهِ حَبِيبَةُ بِنْتُ سَهْلٍ قَدْ ذَكَرْتُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَذْكُرَ»، فقالت حبيبة: يا رسول الله كل ما أعطاني عندي، فقال رسول الله ﷺ لثابت بن قيس: «خُذْ مِنْهَا، فَأَخَذَ مِنْهَا، وَجَلَسَتْ فِي بَيْتِ أَهْلِهَا»⁽¹⁾.

هذا الحديث يدل على أن المرأة إذا أرادت أن تختلع من زوجها تفدي بما أعطائها زوجها أو أكثر، لكن أحيانا تضطر المرأة إلى الفراق بسبب سوء معاملة زوجها له، فإن أوجبنا عليها الطلاق مع الافتداء جمعنا عليها مصيبتين، وهذا يناقض مقصد العدل الذي جاءت به النصوص القطعية، لذلك قال الإمام مالك فيمن كان هكذا شأنها: "إذا علم أن زوجها أضربها، وضيق عليها، وعلم أنه ظالم لها مضى الطلاق، ورد عليها ماها"⁽²⁾.

وهذه نظرة واقعية ومقاصدية، جمعت بين الوحي والواقع، وبين الكليات والجزئيات، وبين العقل والنقل، وبمثل هذه الاجتهادات والاستنباطات والمواقف، صار فقه الإمام موسوما بالتوازن والعقلانية والواقعية، قال الباجي - في تعليقه على قول الإمام: "يريد أن ما التزمه من طلاق الخلع يلزمه؛ لأنه أوقعه باختياره ويرد ما أخذ منها من العوض ولا يأخذ منها ما كانت التزمته له من نفقة ورضاع ... لأنها

1 - الموطأ: كتاب الطلاق، باب ما جاء في الخلع، حديث رقم (514).

2 - الموطأ: كتاب الطلاق، باب ما جاء في الخلع.

دفعته إليه غير محتاجة لرفعه، وإنما دفعته إليه لتتخلص بذلك من ضرره وظلمه، ولا يحل له أن يأخذ على ترك الظلم والتعدي عوضاً⁽¹⁾.

خاتمة

يأمل الباحث من خلال هذه الدراسة -التي لم يكن القصد فيها استيعاب الموضوع نظراً لطبيعة المقال- أن يكون ما سطره كافياً للفت أنظار الباحثين والدارسين إلى أهمية الموضوع بقصد توجيه عنايتهم إلى دراسة تراث الإمام مالك، وعلى وجه الخصوص كتابه الموطأ الذي يعد مشروع أربعين سنة من التأسيس والتقعيد والتمحيص والتهذيب، دراسة علمية ومنهجية، يتم فيها استخلاص أهم القواعد والضوابط المؤسسة لمنهجه عند النظر في النص الشرعي استنباطاً وتنزيلاً، وقراءته قراءة نقدية بهدف تكوين رؤية كلية عن النظر المقاصدي عند الإمام مالك، ونشرها بين أهل العلم وطلابه حتى تكون لهم عوناً وسنداً في العملية الاجتهادية في كل مراحلها.

كما يأمل الباحث أيضاً أن تكون هذه الدراسة محاولة أولية تأسيسية تسهم في تسليط الضوء على القضية المدروسة، وتقدم للباحثين في التراث المالكي والمهتمين به مجموعة من النتائج والخلاصات التي يمكن تسجيلها فيما يلي:

أولاً: إن الإمام مالكاً - يعتبر بحق من أوائل المؤسسين لعلم المقاصد من جهة الأعمال والتنزيل لا على سبيل التأصيل والتنظير والتقعيد، والواضعين للبناته، والمؤصلين لقواعده، والناظر في منهجه الاجتهادي يجد أنه قد أصَلَ لهذا العلم

1 - المنتقى (4/64-65)؛ ومن الأمثلة التي يستأنس بها في الاستشهاد على قاعدة: "إبطال عمل من ابتغى في التكليف ما لم تشرع له" من فقه الإمام، قول يحيى -: "وسئل مالك عن الرجل يقول للرجل أنا أحملك إلى بيت الله. فقال مالك: إن نوى أن يحمل على رقبته، يريد بذلك المشقة، وتعب نفسه، فليس ذلك عليه. وليمش على رجله. وليهد. وإن لم يكن نوى شيئاً، فليحجج وليركب، وليحجج بذلك الرجل معه"؛ ينظر: الموطأ: كتاب النذور والأيمان، باب فيمن نذر مشياً إلى بيت الله فعجز.

بمجموعة من الأدلة المقاصدية التي كانت ملاذا لمن بعده، وركنا يستند إليه من نزلت به النوازل.

ثانيا: لقد كان الإمام مالك - فارسا لا يشق له غبار في الكشف عن المعاني المصلحية المتضمنة في النصوص الشرعية، والمتوسع فيها ممن لا يتهيب الرأي وعواقبه، فهو لم يجمد على ظواهرها اللفظية وقوالها الشكلية، وقد ظهر ذلك جليا في حرصه الشديد على تحديد المقصد الشرعي من النصوص قبل تقرير الحكم الشرعي الدالة عليه.

ثالثا: إن الفكر المقاصدي عند الإمام مالك - كان مقننا بضوابط علمية ومنهجية صارمة، مما جعل نظره في النص الشرعي يمازج بين قدسية النص وأحوال المكلف وخصوصية الواقع في قالب بديع يجمع بين الواقعية والوسطية والعقلانية، ويلفظ كل مكونات التسبب والتطرف والتزمت والانحراف الفكري.

رابعا: إذا كان النص الشرعي كاشفا عن المقصد الشرعي من لفظه، فإن الإمام مالكا يقف عنده ولا يتجاوزه، اعتقادا منه أن المصلحة الحقيقية فيما دل عليه ظاهر اللفظ. لكن حينما يتطلب الأمر الغوص على المعاني والحكم والمصالح؛ فإن الإمام يعتبر اللفظ علامة على المعنى المصلحي فقط، وأن قصد الشارع يتمثل في تحصيل ذلك المعنى، وليس الجمود على اللفظ والتقييد به.

خامسا: لقد تميز فقه الإمام بالتناسق بين الكليات والجزئيات، وبالتوافق بين الأصول والفروع، الشيء الذي جعله مسبوكا ومحبوكا، لا تجد فيه تناقضات يستغرب منها أهل العقول والألباب، ولا اضطرابا بين المسائل الفقهية والكليات الشرعية، والسبب في ذلك راجع إلى تميز الإمام في التوظيفات الأصولية والتفصيلات الفقهية المبنية على الاستقراء؛ إذ الباحث في تراثه يتلمس كثيرا من القواعد المقاصدية التي جعلها معتمده عند النظر في النصوص الشرعية لأجل استنباط الأحكام وتنزيلها.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

لائحة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.
- أثر المقاصد الجزئية والكلية في فهم النصوص الشرعية -دراسة تطبيقية من السنة النبوية- لعبد الله إبراهيم زيد الكيلاني، مقال منشور بمجلة دراسات: علوم الشريعة والقانون؛ الجامعة الأردنية، المجلد (33)، العدد الأول، عام 2006م.
- الاجتهاد: النص، الواقع، المصلحة لأحمد الريسوني ومحمد جمال باروت؛ الناشر: دار الفكر - دمشق؛ الطبعة الأولى؛ 1420هـ/2000م.
- أحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، جمعه: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، المحقق: عبد الغني عبد الخالق، الناشر: مكتبة الخانجي - القاهرة، الطبعة: الثانية، 1414هـ/1994م.
- أحكام القرآن لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة المعروف بالطحاوي، تحقيق: سعد الدين أونال، الناشر: مركز البحوث الإسلامية التابع لوقف الديانة التركي - استانبول، الطبعة: الأولى، 1418هـ/1998م.
- الاختيار لتعليل المختار لأبي الفضل مجد الدين عبد الله بن محمود بن مودود الموصلبي البلدحي، تعليق: محمود أبو دقيقة، الناشر: مطبعة الحلبي - القاهرة، (وصورتها دار الكتب العلمية، بيروت)، 1356هـ/1937م.
- الاستذكار في شرح مذاهب علماء الأمصار لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر، تحقيق: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1421هـ/2000م.
- الإشراف على مذاهب العلماء لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر، المحقق: أبو حماد صغير أحمد الأنصاري، الناشر: مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة - الإمارات، الطبعة: الأولى، 1425هـ/2004م.
- الاعتصام لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، الناشر: دار ابن عفان - السعودية، الطبعة: الأولى، 1412هـ/1992م.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن الجوزي - السعودية، الطبعة: الأولى، 1423هـ.
- الأم لأبي عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان الشافعي، الناشر: دار المعرفة - بيروت، 1410هـ/1990م.

- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لأبي بكر علاء الدين بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، 1406هـ/1986م.
- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق: محمد حجي وآخرين، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، الطبعة: الثانية، 1408هـ/1988م.
- التجريد لأبي الحسين أحمد بن محمد القدوري، تحقيق: محمد أحمد سراج وعلي جمعة محمد، الناشر: دار السلام- القاهرة، الطبعة: الثانية، 1427هـ/2006م.
- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لأبي الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي، تحقيق: ابن تاووت الطنجي وعبد القادر الصحراوي ومحمد بن شريفة وسعيد أحمد أعراب، الناشر: مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، الطبعة: الأولى، (ب ت).
- تفسير النصوص في الفقه الإسلامي لمحمد أديب صالح، الناشر: المكتب الإسلامي- بيروت؛ الطبعة الرابعة، 1413هـ/1993م.
- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب الشهير بالماوردي، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى، 1419هـ/1999م.
- شرح التلخين لأبي عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري المالكي، المحقق: محمد المختار السلامي، الناشر: دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة: الأولى، 2008م.
- شرح السنة لأبي محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي- دمشق، بيروت، الطبعة: الثانية، 1403هـ/1983م.
- شرح صحيح البخاري لأبي الحسن علي بن خلف بن عبد الملك الشهير بابن بطل، تحقيق: أبي تميم ياسر بن إبراهيم، دار النشر: مكتبة الرشد، السعودية- الرياض، الطبعة: الثانية، 1423هـ/2003م.
- شرح مختصر الطحاوي لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي، تحقيق: عصمت الله عنايت الله محمد وسائد بكداش ومحمد عبيد الله خان وزينب محمد حسن فلاتة، الناشر: دار البشائر الإسلامية ودار السراج، الطبعة: الأولى 1431هـ/2010م.
- العدة شرح العمدة لأبي محمد بهاء الدين عبد الرحمن بن إبراهيم بن أحمد المقدسي، الناشر: دار الحديث- القاهرة، 1424هـ/2003م.
- غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن محمد الحسيني الحموي الحنفي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1405هـ/1985م.

- القبس في شرح موطأ مالك بن أنس للقاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري، تحقيق: محمد عبد الله ولد كريم، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، 1992م.
- القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير لعبد الرحمن بن صالح العبد اللطيف، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1423هـ/2003م.
- المبسوط لشمس الأئمة محمد بن أحمد السرخسي، الناشر: دار المعرفة - بيروت، 1414هـ/1993م.
- مجموع الفتاوى لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية - السعودية، 1416هـ/1995م.
- المجموع شرح المذهب مع تكملة السبكي والمطيعي، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، الناشر: دار الفكر، (ب.ب.).
- المحلى بالآثار لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، الناشر: دار الفكر - بيروت، (ب.ب.).
- المسالك في شرح موطأ مالك للقاضي أبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري، تحقيق: محمد السليمان وعائشة السليمان، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، 1428هـ/2007م.
- المستصفى في علم الأصول لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1413هـ/1993م.
- معرفة السنن والآثار لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الحُسْرُو جردى البيهقي، المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي، الناشر: جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي - باكستان ودار قتيبة - بيروت ودار الوعي - حلب ودار الوفاء - القاهرة، الطبعة: الأولى، 1412هـ/1991م.
- معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام لأبي الحسن علاء الدين علي بن خليل الطرابلسي الحنفي، الناشر: دار الفكر، (ب.ب.).
- المغني لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، الناشر: مكتبة القاهرة، 1388هـ/1968م.
- المذهب في فقه الإمام الشافعي لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، الناشر: دار الكتب العلمية، (ب.ب.).
- الموافقات لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة: الأولى، 1417هـ/1997م.

- موطأ الإمام مالك بن أنس، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، أبو ظبي-الإمارات، 1425هـ/2004م.
- ميزان الأصول في نتائج العقول لأبي بكر علاء الدين محمد بن أحمد السمرقندي، المحقق: محمد زكي عبد البر، الناشر: مطابع الدوحة الحديثة- قطر، الطبعة: الأولى، 1404هـ/1984م.
- نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي لحسين حامد حسان، الناشر: مكتبة المتنبي - القاهرة، 1981م.
- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي لأحمد الريسوني، الناشر: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية، 1412هـ/1992م.



التنمية الفكرية في الخطاب القرآني

د. بلال خليل ياسين

جامعة الأمة – فلسطين

belaly_1988@hotmail.com

ملخص

تتمحور دراسة هذا البحث في موضوع التنمية الفكرية وطرائق تحصيلها من خلال الخطاب القرآني الذي يتميز بالواقعية والإيجابية والتوازن وغيرها من المميزات التي تجعله رائداً في مجال التنمية والنهوض، وهذا ما أكدته الدراسة من خلال الأثر الإيجابي الذي خلّده التاريخ في سلوك أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ومن جاء بعدهم في البناء والتطوير. كلمات مفتاحية: التنمية – الفكر – الخطاب – القرآن.

Abstract

The study of this research focuses on the subject of intellectual development and methods of collection through the Qur'anic speech, which is characterized by realism, positiveness, balance and other qualities that make it a leader in the field of development and advancement. This is confirmed by the study through the positive impact of history on the behavior of the companions of the prophet in construction and development.

مقدمة:

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ، عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ، والصلاة والسلام على مُعَلِّمِ
البَشَرِيَّةِ الْخَيْرِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الصَّادِقِ الْأَمِينِ، وعلى آله وصحبه، وَمَنْ تَبِعَهُمْ
بِإِحْسَانٍ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

وبعد:

إنَّ الناظر في حال أمتنا العربية والإسلامية، يرى العُجاب من أمةٍ مَنْ اللَّهُ سبحانه
وتعالى عليها بكتابٍ لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، كيف وصل حالها إلى
ما وصلت إليه من ضعفٍ واستكانة، بعدما كانت في قوةٍ واستدامة؟!، والسبب في
ذلك جليٌّ لا ريبَ فيه ولا التباس، فقد تنكَّب أكثر الأمة منهجَ رَبِّها المستقيم، حتى
أصبحنا نبكي على أحوالنا في كل وقتٍ وحين.

غير أننا ما زلنا مستبشرين بنور الإسلام العظيم، الذي لن يُحمد إلى يوم الدين،
وهذا ما أخبر به ربُّ العالمين، فقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾
[الحجر:9].

وقد انتشرت في هذه الأيام روح التغيير والإصلاح في جسد أمتنا العربية
والإسلامية، وذلك بعد أن غُيِّت لسنواتٍ طويلة، نتيجة الجهل الذي اعترى العقول،
والظلم الذي صادر الحقوق والأصول، والاحتلال الذي سلب كثيرا من الخير.

فإنَّ كُنَّا جادِّين في النهضة، فعلينا بإصلاح ما أَلَمَ بأمتنا من سُوءِ اتِّباعٍ ومسلِك،
وتغييره لحسن الاتِّباع والمسلِك، وهذا لن يتأتَّى إلا بفهم القرآن الكريم فهماً صحيحاً،
وتطبيقه تطبيقاً سليماً، فالقرآن جاء لِيُبَيِّنَ عَقِيدَةَ المُسْلِم، وتَصَوُّرَهُ، وأخلاقه،
ومشاعره، وأوضاعه؛ ليقود الأمة المسلمة إلى ما فيه خَيْرًا الدنيا والآخرة، فهو يهدي
لتي هي أقوم؛ لذلك فإنه لا تنقضي عجائبه، ولا يَخْلُقُ على كثرة الرد؛ بل يتجدَّدُ في
كُلِّ حينٍ وعصر.

وقد اهتمَّ النَّاسُ في زماننا بالتفسير الموضوعي؛ لما فيه من حلولٍ دقيقةٍ لكلِّ
المشكلات المعاصرة؛ حيث يقوم على خدمة كتاب الله ﷻ من خلال وحدة الموضوع،

سواءً كان ذلك من خلال السورة الواحدة؛ بالوقوف على موضوعها الرئيس، أو من خلال سور القرآن للوقوف على آيات الموضوع الواحد.

لذلك فقد جاء هذا البحث في ضوء القرآن الكريم؛ حيث تناول موضوع (التنمية الفكرية في الخطاب القرآني)، والحمد لله الذي أعانني على إتمامه، وإخراجه بهذه الصورة، وأسأل الله تعالى أن يكون عملاً خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به الإسلام والمسلمين.

أولاً: أهمية الموضوع:

تتبع أهمية الموضوع من أمور عدة، أبرزها ما يلي:

1. تعلق هذا الموضوع بأشرف كتاب في الوجود، ألا وهو القرآن الكريم.
2. حداثة هذا الموضوع ومعاصرته لحركات الإصلاح والتغيير المعاصرة، فكثيرة هي الدراسات والأبحاث التي تضعها المراكز المتخصصة، والتي ترصد مراحل صعود الأمم، وعُلُوّ مكانتها، وأسباب سقوطها وانهارها.
3. وتبرز أهمية هذا الموضوع أيضاً في كونه يبحث في دراسة يحتاجها الناس جميعاً؛ ليسعدوا في دنياهم، ويفوزوا بأخراهم.
4. وتتبع أهمية الموضوع كذلك من كونه أحد الموضوعات التي تُعدُّ غايةً في ذاتها، والتي حرص عليها القرآن الكريم.
5. بيان أن الدراسات القرآنية مُتجدِّدة، ومواكبة لكل العصور والأزمنة، وهذا يؤكد أن القرآن صالح لكل زمان ومكان.

ثانياً: منهج الباحث:

اعتمد الباحث المنهج الاستقرائي حسب منهجية التفسير الموضوعي، وذلك من خلال النقاط التالية:

1. تتبع ما يحتاجه البحث من الآيات المتعلقة بالتنمية الفكرية في الخطاب القرآني، وذلك لكثرتها في مجالات عدة.

2. استنباط الحقائق والتوجيهات والعبر القرآنية لهذا الموضوع، ودراستها دراسة تفسيرية، وذلك بالرجوع إلى المصادر والمراجع التفسيرية المختلفة.

3. توثيق الآيات القرآنية حسب الأصول المتبعة.

4. الاستعانة بالأحاديث الشريفة، وتخرجها من مظانها حسب الأصول المتبعة، ونقل حكم العلماء عليها، باستثناء ما ورد في الصحيحين أو أحدهما.

ولهذا فقد جعلنا الدراسة في مقدمة وثلاثة مباحث وذلك كما يلي:

المقدمة وتشمل على أهمية الدراسة والغاية التي تصبوا إليها بإيجاز.

المبحث الأول: حول مفاهيم مهمة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مفهوم التنمية

المطلب الثاني: مفهوم الخطاب القرآني

المبحث الثاني: التنمية الفكرية في الخطاب القرآني

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الحقيقة تدرك بالسؤال

المطلب الثاني: ميزان الحقيقة

المطلب الثالث: فطرة الاختلاف

المبحث الثالث: ثمرة الخطاب القرآني وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: إنجازات الخطاب القرآني في الجزيرة العربية

المطلب الثاني: لماذا تأخر المسلمون اليوم؟

المطلب الثالث: ما هو المطلوب للنهضة من جديد؟

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات

المبحث الأول

حول مفاهيم مهمة

المطلب الأول: مفهوم التنمية

أ- التنمية في اللغة:

التنمية من نما: أي كَبُرَ وزاد وارتفع.

قال الخليل بن أحمد الفراهيدي: "نما الشيء يَنُمُو نُموً، ونَمَى يَنُمِي نِماءً أيضاً، ونَماه الله: رَفَعَهُ، وزاد فيه إنماءً، ونَماه أيضاً"⁽¹⁾.

وقال ابن فارس: "النُّونُ وَالْمِيمُ وَالْحَرْفُ الْمُعْتَلُّ أَصْلٌ وَاحِدٌ، يَدُلُّ عَلَى ارْتِفَاعٍ وَزِيَادَةٍ، وَنَمَى الْمَالُ يَنُمِي: زَادَ، وَنَمَى الْخِضَابُ - أي الحِنَاءُ - يَنُمِي وَيَنُمُو، إِذَا زَادَ حُمْرَةً وَسَوَادًا، وَتَنَمَّى الشَّيْءُ: ارْتَفَعَ مِنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ"⁽²⁾.

وقال نشوان بن سعيد الحميري اليمني: "نَمَى الخبر: إِذَا أَشَاعَهُ، وَنَمَى النار: إِذَا أَلْقَى عَلَيْهَا الحطب، فارتفع لهبها"⁽³⁾.

ب- التنمية في الاصطلاح:

عُرِّفَت التنمية من الناحية الاصطلاحية بتعريفات عدة، وذلك حسب المجال الذي أُضيفت إليه، كما يلي:

(1) كتاب العين - أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي - 384/8 - تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. ابراهيم السامرائي - الناشر: دار ومكتبة الهلال.

(2) معجم مقاييس اللغة - أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا - 479/5 - تحقيق: عبد السلام محمد هارون - ط 1979م - الناشر: دار الفكر.

(3) شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم - نشوان بن سعيد الحميري اليمني - 6762/10 - تحقيق: د. حسين عبد الله العمري، مطهر بن علي الإرياني، د. يوسف محمد عبد الله - ط 1 / 1999م - الناشر: دار الفكر المعاصر.

1- ففي المجال الاقتصادي والاجتماعي عُرِّفَتْ بأنها: "التحريك العلمي المخطط لمجموعة من العمليات الاجتماعية والاقتصادية من خلال عقيدة معينة؛ لتحقيق التغيير المستهدف، بغية الانتقال من حالة غير مرغوب فيها إلى حالة مرغوب فيها"⁽¹⁾.

2- وفي المجال السياسي عُرِّفَتْ بأنها: "عملية تغيير اجتماعي متعدد الجوانب، غايته الوصول إلى مستوى الدول الصناعية، وذلك من خلال إيجاد نظم تعددية، تتيح للإنسان المشاركة في الانتخابات الوطنية، والمنافسة السياسية، وترسيخ المفاهيم الوطنية"⁽²⁾.

3- وفي المجال الثقافي عُرِّفَتْ بأنها: مجموعة الجهود التي تسعى لرفع مستوى الثقافة في المجتمع، وترقية الإنسان.

4- وفي المجال البشري عُرِّفَتْ بأنها: العملية التي تهتم بدعم قدرات الفرد وقياس مستوى معيشته، وتحسين أوضاعه في المجتمع⁽³⁾.

ومن خلال ما سبق ذكره نستطيع القول بأن التنمية: هي مجموعة من الجهود، المخطط لها بطريقة علمية صحيحة، والمبدولة في أي مجال من مجالات الحياة، بهدف تحقيق سعادة الإنسان في الدنيا، وفوزه بالآخرة.

المطلب الثاني: مفهوم الخطاب القرآني

أ- الخطّاب في اللغة:

(1) علم اجتماع التنمية- د. نبيل السمالوطي - ص12- ط 1981/1م - الناشر: دار النهضة العربية.

(2) الإعلام والتنمية الشاملة- د.محمد منير حجاب- ص51- ط1998/1م- الناشر: دار الفجر للنشر والتوزيع.

(3) انظر: مدخل إلى التنمية المتكاملة رؤية إسلامية- أ.د. عبد الكريم بكار - ص9- ط 1999/1- الناشر: دار القلم- دمشق، التنمية البشرية في السنة النبوية (رسالة ماجستير)- سماح طه الغندور - ص2- إشراف: د. طالب أبو شعر- الجامعة الإسلامية- 2011م - غزة.

هو الكلام الواضح، الذي يفهم المخاطب به شيئاً.

"(الخطاب) من خ ط ب، وتعني القطعة من الكلام التي تُوجّه إلى جمهور من الناس، ومثال ذلك قولنا: ألقى الرئيس خطبةً سياسية، وألقى خطاباً سياسياً، على اعتبار (خطاب) بمعنى "خطبة" من قبيل المجاز، أو التوسع في المعنى، كما يمكن أن يكون "خطاب" مصدرًا للفعل "خاطب" بمعنى واجهه بالكلام، ثم انتقل اللفظ من المصدرية إلى الاسم، ومنه قوله تعالى: ﴿...فَقَالَ أَكْفَلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ﴾ [ص:23]⁽¹⁾.

ب- الخطاب القرآني في الاصطلاح:

هو كلام الله، للناس كافة، منذ أن نزل على محمد ﷺ إلى يوم القيامة⁽²⁾.

وكلام الله يحمل هدفاً سامياً، وهو سعادة الإنسان في الدنيا، وفوزه بالجنة في الآخرة، لذلك انبرى الكثير من العلماء المعاصرين إلى تحليل الخطاب القرآني، تفسيراً وتأويلاً، وتحليلاً، وقد أثر بعضهم كلمة "الخطاب" على "النص"، لأن لفظ الخطاب يحمل القصد والتوجيه، وينبض بالحياة، أما كلمة النص، فقد توحى بالجمود التراثي⁽³⁾.

(1) معجم الصواب اللغوي دليل المثقف العربي - الدكتور أحمد مختار عمر بمساعدة فريق عمل - 354/1 - بتصرف - عدد الأجزاء: 2 - ط 1/2008م - الناشر: عالم الكتب - القاهرة.

(2) انظر: القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً - الدكتور سعدي أبو جيب - 118/1 - ط 2/1993م - الناشر: دار الفكر - دمشق، الإعجاز في نص الخطاب القرآني - د. عصام زهد - ص 12 - بحث مقدم إلى مؤتمر النص بين التحليل والتأويل والتلقي، المنعقد (4-6 إبريل 2006) - ط 2006م.

(3) انظر: الخطاب القرآني والمناهج الحديثة في تحليله - أ. صليحة بن عاشور - ص 222-223) أشغال الملتقى الدولي الثالث في تحليل الخطاب).

المبحث الثاني

التنمية الفكرية في الخطاب القرآني

المطلب الأول: الحقيقة تدرك بالسؤال

قال تعالى: [وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ] [الأنعام: 75].

في هذه الآية الكريمة يُخبر الله سبحانه وتعالى أن نبيّه إبراهيم عليه السلام بلغ مرتبة اليقين، وهي أعلى مراتب الإيمان بالله ﷻ، وسبب ذلك أن الله ﷻ منّ عليه برؤية مظاهر قدرته وملكه وحكمته - ملكوت السموات الأرض -⁽¹⁾.

سؤال: كيف استحقّ سيدنا إبراهيم عليه السلام هذه المِنَّة - رؤية ملكوت السموات والأرض؟

الإجابة حكاها الله ﷻ على لسان إبراهيم عليه السلام في قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَرَزَرْتَنِي أَتَعْبُدُ أَصْنَامًا إِلَهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾. [الأنعام: 74]، حيث يبين الله تبارك وتعالى موقف نبيّه إبراهيم عليه السلام المنكر لعقيدة أبيه وقومه، وهذا يدلّ دلالة واضحة على أن إبراهيم عليه السلام كان ذا عقل ناقد، لا يُسلم بالحقائق دون النظر فيها، والتأكد من صحتها، وهذه هي سمة الفطرة السليمة، التي تستحقّ رؤية ملكوت السموات والأرض⁽²⁾.

إذاً فالفطرة السليمة تدفع الإنسان نحو السؤال الصحيح لمعرفة الحقيقة، فإبراهيم عليه السلام قبل أن ينطلق نحو أبيه وقومه؛ لينكر عليهم عبادة الأصنام، نظر إليها بعمق، وتأمل فيها بقلب، وكلّمها علّها ترجع إليه بشيء، فلما وجدها لا تسمع ولا تنطق، ولا تنفع ولا تضرّ، نهض مُسرّعاً ثابتاً أمام أبيه وقومه؛ ليعلن ثورة العقل على

(1) انظر: أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير - أبو بكر الجزائري - 81/2.

(2) انظر: في ظلال القرآن - سيد قطب - 1138/2.

خرافات الجهل، ونور الحق على ظلام الباطل، فكان تساؤله معول هدم لمسلم من مسلمات قومه التقليدية⁽¹⁾.

سؤال: هل اكتفى سيدنا إبراهيم عليه السلام بهدم الباطل فقط؟

لم يكتف إبراهيم عليه السلام بهدم الأفكار الباطلة في مجتمعه؛ بل أكمل مسيرته التساؤلية لمعرفة حقيقة الخالق المستحق الوحيد للعبادة، فبدأ يتأمل في كل ما يحيط به من مخلوقات كونية، حتى هداه الله تعالى إليه، قال الله تعالى واصفاً حاله: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ * فَلَمَّا رَأَىٰ الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ...﴾ [الأنعام: 76-79].

ولم يكن اختيار إبراهيم عليه السلام لهذه الكواكب والأجرام السماوية؛ لتكون محط اختبار وتأمل مجرد اختيار عادي، بل إنّه عمد إليها؛ "لأنّ معظم أهل الأرض آنذاك كانوا يعبدونها من دون الله"⁽²⁾، فلما تأكد من بطلان عبادة قومه للأصنام، توجه إلى هذه العبادات علّه يجد ما تحنّ إليه روحه، ويطمئن إليه قلبه، غير أنّ فطرته السليمة لفظت عبادة الآفلين، واهتدت إلى رب العالمين⁽³⁾.

وهكذا هُدي إبراهيم عليه السلام إلى الخالق العظيم، لذلك ختم الله ﷻ رحلته التساؤلية بأن نسب طريقته في المناظرة والبيان إليه، فقال: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَأٍ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: 83]⁽⁴⁾.

لذلك وجب على دعاة النهضة تفعيل السؤال وتشجيعه في كل المجالات والميادين؛ لأنّ السؤال مفتاح خير ومعرفة، ومن الخطأ الجسيم إنكار بعض الأسئلة

(1) انظر: البوصلة القرآنية - د. أحمد خيري العمري - ص 58 - ط 2011/5م - الناشر: دار الفكر دمشق.

(2) المرجع السابق ص 59.

(3) انظر: في ظلال القرآن - سيد قطب - 1138/2.

(4) انظر: الباب في علوم الكتاب - أبو حفص، سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني - 260/8 - تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي أحمد معوض - عدد الأجزاء: 20 - ط 1998/1م - الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.

التي تتعلق بأصول الدين، وغيرها من الأمور التي يعتبرها بعض الناس مسلميات لا تقبل النقاش؛ لأننا إن فعلنا ذلك نكن قد مارسنا الإرهاب الفكري، وخالفنا منهجية الله ﷻ التي دعانا إلى انتهاجها من أجل الإيمان به، فكيف بنا نتكبرها في أمور أقل شأنًا من ذلك؟!، ولنعلم جيداً أن السؤال يؤسس لنُظُم عادلة، ومؤسسات فاعلة.

قال الدكتور عبد الكريم بكار: "إنَّ الطرح المنظم للأسئلة حول قضية ما، سوف يساعدنا على زيادة الوعي بأبعاد هذه القضية"⁽¹⁾.

ومن أهم صور تفعيل السؤال هذه الحالات الأربع:

1- تربية أبنائنا منذ الصغر على السؤال، وذلك من خلال طُرُقٍ عدة، منها رصد مكافأة مادية تجاه الأسئلة التي من شأنها توجيه الطفل نحو مزيدٍ من الأفكار البناءة، لهذا يجب على الآباء تقبُّل جميع التساؤلات المطروحة، وعدم طمس الأسئلة المحرجة؛ بل يجب مواجعتها بما تقتضيه المصلحة.

2- الاهتمام برياض الأطفال، والمدارس الدنيا، وذلك عن طريق تغيير طرق التدريس التقليدية التي تعتمد على الحشو والتلقين فقط، واعتماد أساليب أكثر فعالية، مثل أسلوب التعليم عن طريق اللعب، والسؤال الذي يستنطق الطفل عما يجول في تفكيره، وغيره من المواضيع المشجعة على ذلك.

3- يجب على معلمينا في المدارس والجامعات أن لا يزجروا طالباً على أيِّ سؤالٍ، مهما صَغُر شأنه أو كبر؛ بل يجب أن يكون التصويب والتوجيه بمزيدٍ من التشجيع نحو المزيد من الأسئلة التي من شأنها تنظيم عقل الطالب في التفكير، فالتربية الحديثة تقبل الخطأ ثم الخطأ ثم الخطأ للوصول إلى الصواب.

4- جعل السؤال والتساؤل ثقافةً عامةً، يتحلَّى بها جميع أفراد المجتمع، وذلك من خلال المجالات العلميّة المختلفة، والمراكز الثقافية التي تعتمد على الحوار الموضوعي

(1) من أجل الدين والأمة- أ.د. عبد الكريم بكار- ص57- ط 2010/1م- الناشر: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة- جمهورية مصر العربية.

في علاج قضايا المجتمع، ووسائل الإعلام الحريضة على تقديم البرامج المشجعة على السؤال الذي يساهم في هدم الأفكار الخبيثة، وخلق بيئة مناسبة لبناء الأفكار البناءة.

سؤال: لماذا لا يتساءل الناس من أجل معرفة الحقائق؟

إنَّ من أهم المشكلات التي تواجه العقل البشري في القديم والحديث هي الإلفال⁽¹⁾؛ لأنها تدفع الإنسان نحو الكف عن البحث والسؤال، مما يولد حالة من الجمود الفكري، والتبلد العقلي⁽²⁾، وهذا ما عبّر عنه القرآن الكريم على لسان المعاندين لدعوة الأنبياء والمرسلين، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ لذلك فقد استهزأ القرآن بهم، وبالمنهجية العقيمة التي يُحاجون بها، وفي هذا استفزاز أيضاً من أجل الحراك الفكري، فأكمل الآية السابقة وقال: ﴿أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾. [البقرة: 170]⁽³⁾.

قال القرطبي: "التقليد ليس طريقاً للعلم، ولا موصلاً له، لا في الأصول ولا في الفروع، وهو قول جمهور العقلاء والعلماء"⁽⁴⁾.

إنَّ الإلف لا يكتفي بكف الناس عن البحث والسؤال؛ بل يدفعهم أيضاً لأن يقاوموا التغيير بقوة عنيفة، وهذا ما حدث في جميع المحطات الإصلاحية عبر التاريخ، ومنها هذه المواقف التاريخية الثلاثة:

(1) الإلف: هو ما اعتاد عليه الإنسان، سواء كان صواباً أم خطأ، فترى معظم الناس يسلمون بالكثير من المعتقدات والأفكار، والعادات والتقاليد، لا لشيء سوى أنهم في بيئة تتقبلها، وترفع من شأنها، كما أنَّ معظم الناس يقفون إزاءها موقفاً سلبياً؛ بسبب موقف الجميع، لذلك فقد دعا القرآن الكريم إلى تفعيل السؤال، والتأمل قبل التسليم بالأشياء، انظر: التفكير في المفقود - د. عبد الكريم بكار - ص 29 - ط 2010/1م - الناشر: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة.

(2) انظر: التفكير في المفقود - د. عبد الكريم بكار - ص 28.

(3) انظر: مفاتيح الغيب - أبو عبد الله، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي - 188/5 - ط 1420/3هـ - الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

(4) الجامع لأحكام القرآن - 212/2.

أولاً: ما حدث مع الأنبياء والمرسلين تجاه دعوتهم الإصلاحية، قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ﴾ [الزخرف: 23]، وهذا ينطبق على كل دعوة إصلاحية، سواء كانت داخل الصف الإسلامي أو خارجه. قال الشوكاني في تفسير هذه الآية: "وَهَذَا مِنْ أَعْظَمِ الْأَدَلَّةِ الدَّالَّةِ عَلَى بُطْلَانِ التَّقْلِيدِ وَقُبْحِهِ، فَإِنَّ هَؤُلَاءِ الْمُقَلِّدِينَ فِي الْإِسْلَامِ إِنَّمَا يَعْمَلُونَ بِقَوْلِ أَسْلَافِهِمْ، وَيَتَّبِعُونَ آثَارَهُمْ، وَيَقْتَدُونَ بِهِمْ..."⁽¹⁾.

ثانياً: ما حدث في أوروبا، عندما ثار العقل على استبداد الكنيسة، وقد احتكرت مصير الناس بيدها لقرون عدة، فمنعتهم من التفكير والسؤال، وهيمنت على حياتهم الدينية، والسياسية، والاقتصادية، والعسكرية، والعلمية، وأطلقت على كل من يخرج عن قولها مهرطقاً، أي أنه من الضالين الكفار المغضوب عليهم من الكنيسة، وبالتالي كان حكمه التعذيب الشديد، والقتل المريع، حتى يكون رادعاً لكل من تسوّل له نفسه بالفكر والتفكير⁽²⁾.

ثالثاً: ما يحدث من حراك على مستوى كثير من البلاد العربية والإسلامية وما أعقبه من عنف. وإنّ استثمار هذا الحراك يكون بطرق عدة، أهمّها، تغليب لغة الحوار والتفاهم، وفتح آفاق السؤال، وممارسة الشورى والمشاركة في صنع القرار، وتشجيع وسائل الوضوح التي تكشف المستبد، وتُعري خططه الفاسدة أمام الناس، ودعم المؤسسات المتنوعة التي ترفع من وعي المجتمع تجاه قضاياها المتعددة.

(1) فتح القدير - محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني - 632/4 - ط 1/1414هـ -

الناشر: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت.

(2) انظر: مفكرة الإسلام - أسباب الثورة ضد الكنيسة -

<http://islammemo.cc/2006/08/07/7649.html>

المطلب الثاني: ميزان الحقيقة

سؤال: ماذا يتبقى علينا فعله لتنقية الفكرة الإسلامية؟

بعد أن شجعنا السؤال بطرق حديثة، ووسائل فاعلة، وعرفنا جيداً من أين يبدأ السؤال الذي من شأنه هدم الأفكار الخبيثة، وتنمية البيئة الصالحة لبناء الأفكار الحديثة.

يبقى أمامنا الشُّق الآخر من الإيجابية الفكرية، وهو أن نُجيبَ على هذه الأسئلة بطرقٍ نخرج من خلالها بنتائج صحيحة، قابلة للقياس والتقويم، لذلك لابد لنا أن نتعرف على أسس الإجابة الصحيحة ومقوماتها.

عندما سأل الأنبياء عليهم السلام أقوامهم عن أصل العبادة التي كانوا يؤدوها لغير الله ﷻ، كانت إجابتهم خالية من أي روح فكرية، أو تصوّر علمي صحيح، قال الله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ﴾. [الزخرف:23].

فهذا إبراهيم عليه السلام عندما سأل قومه: ﴿... مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلَ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ﴾ [الأنبياء:52]، أجابوه بطريقة تهكمية، تشي- بالجمود العقلي، والتخلف الذهني: ﴿قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ﴾. [الأنبياء:53]⁽¹⁾.

إن الإجابة نفسها تكررت مع سيدنا محمد ﷺ تجاه دعوته الإصلاحية، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ [البقرة:170]⁽²⁾.

لذلك فقد دحض القرآن الكريم هذه المنهجية النمطية، القائمة على إنكار البحث والتفكير، والتشبث بإراث الآباء والأجداد، قال الله تعالى: ﴿...أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [البقرة:170]⁽¹⁾.

(1) انظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان- السعدي- 1/525.

(2) انظر: أوضح التفاسير- محمد محمد عبد اللطيف بن الخطيب- 1/30- ط6/1964- الناشر: المطبعة المصرية ومكتبتها.

وثمة منهجية عقيمة أخرى، اعتمد الجاهليون عليها في الردّ على أسئلة أنبيائهم عليهم السلام، وهي منهجية الظن القائم على الهوى، قال الله تعالى على لسانهم: ﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُمْ مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُستَيْقِنِينَ﴾ [الجنّة: 32]، فأنكر الله تعالى عليهم هذه المنهجية في غير موضع من القرآن الكريم، فقال: ﴿وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [الجنّة: 24]⁽²⁾.

إنّ القرآن الكريم لم يكتفِ بدحض المناهج السقيمة في التفكير (إرث الآباء-الظن)، بل حثّ الناس نحو منهاج علمي رصين، يقوم على أسس متينة، تمكنهم من بلوغ المعرفة بشكل يليق بعظمة خلقهم، وقدسيّة إنسانيتهم، ومن هذه الأسس والمرتكزات الثلاثة التالية:

أولاً: العلم والتعلم، وهذا ما رفع القرآن الكريم من شأنه، وأخبر أنه سبب رئيس من أسباب الرفعة والمجد، قال الله تعالى: ﴿...يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [المجادلة: 11]⁽³⁾.

ثانياً: وسائل العلم والتعلم، (السمع، والبصر، والتأمل، والعقل، والقراءة، والكتابة)، وهذا ما أعرض عنه المشركون، فكان سبباً في شقائهم وتعاستهم في الدنيا والآخرة، قال الله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ

(1) انظر: المرجع السابق، فتحّ البيان في مقاصد القرآن- أبو الطيب محمد صديق البخاري القنّوجي - 67/4 - مراجعة وتقديم: خادم العلم عبد الله بن إبراهيم الأنصاري - عدد الأجزاء: 15 - ط 1992م - الناشر: المكتبة العصرية للطباعة والنشر - صيدا - بيروت.

(2) انظر: محاسن التأويل - محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي - 431/8.

(3) فتحّ البيان في مقاصد القرآن - أبو الطيب محمد صديق البخاري القنّوجي - 26/14.

يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴿[الحج:46]⁽¹⁾﴾.

ثالثاً: أساس العلم والتعلم (الدليل والبرهان)، وهذا ما أكد عليه القرآن الكريم من خلال الإجابة على الادّعاءات الزائفة، والاعتقادات الباطلة، قال الله تعالى ردّاً على المشركين: ﴿أَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَئِنَّهٗ مَعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [النمل:64]⁽²⁾.

وقال ردّاً على أهل الكتاب: ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة:111]⁽³⁾.

لذلك فقد نهى القرآن الكريم عن الاتّباع المبنّي على الظنّ والتخمين، دون العلم واليقين، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء:36]⁽⁴⁾.

إنّ المنهجية الصحيحة التي يجب أن يعتمد عليها دعاة النهضة في إجاباتهم، هي تلك التي تركز على الدليل العلمي المجرّد من الظنّ والهوى، لذلك فقد وجب تفعيلها والتدريب على حسن استخدامها في جميع مؤسسات المجتمع المدني (مدارس - جامعات - مؤسسات ثقافية وتربوية - ومؤسسات المجتمع المدني)؛ حتى تصبح سجيّة يتحلّى بها الجميع في النقد والتفكير.

ومن مظاهر تفعيل هذه المنهجية، التوصيات الثلاث التالية:

(1) انظر: الجامع لأحكام القرآن - القرطبي - 300/18، التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم - نخبة لعلماء التفسير - إشراف/ أ.د. مصطفى مسلم - 112/3 ط 2010/1م - كلية الدراسات العليا والبحث العلمي بجامعة الشارقة في الإمارات العربية المتحدة.

(2) انظر: التحرير والتنوير - ابن عاشور - 18/20.

(3) انظر: لباب التأويل في معاني التنزيل - علاء الدين علي الشحيحي أبو الحسن، المعروف بالخازن - 71/1.

(4) انظر: زهرة التفاسير - أبو زهرة - 4382/8.

- 1- عقد مسابقات علمية بين طلبة المدارس والجامعات، يتم من خلالها تعزيز الدليل والبرهان في البحث والتنقيب.
- 2- عقد ورش عمل فاعلة، يتم من خلالها مناقشة بعض المشاكل المجتمعية، على أساس الحجة المقنعة، والدليل الصحيح.
- 3- تشجيع البحث العلمي، بالمؤتمرات العلمية الجادة في أهدافها، والمُطبقة لنتائجها وتوصياتها، والمُعززة للمشاركين فيها بالمكافآت المالية، والترقيات العلمية والإدارية والمجتمعية.

المطلب الثالث: فطرة الاختلاف

بناءً على ما تقدم في المطلب السابق، هل يمكن للناس أن ينطقوا بإجابة واحدة طالما أن أسس المعرفة أصبحت في متناول الجميع؟

في الحقيقة؛ إن الإجابات سائلة الذكر (التي تعتمد على أسس المنهج الصحيح ومرتكزاته) لن تكون واحدة من حيث الإخراج، لكنها ستكون متوافقة من حيث المضمون الإيجابي، وهذا لأن الناس متفاوتون في القدرات العقلية، وفي الثقافة المعرفية، وفي الخبرات العملية، وفي الألسنة اللغوية، وفي المظاهر الشكلية، وهذه هي فطرة الله ﷻ التي فطر الناس عليها، لإعمار الأرض، وقيام الحياة وازدهارها، قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ [هود: 118]⁽¹⁾.

قال سيد قطب: "لو شاء الله لخلق الناس كلهم على نسق واحد، وباستعداد واحد، نُسَخاً مكرورة لا تفاوت بينها، ولا تنوع فيها، وهذه ليست طبيعة هذه الحياة المقدرة على هذه الأرض، وليست طبيعة هذا المخلوق البشري الذي استخلفه الله في الأرض، ولقد شاء الله أن تتنوع استعدادات هذا المخلوق واتجاهاته، وأن يوهب القدرة على حرية الاتجاه"⁽²⁾.

(1) انظر: أدب الاختلاف في الإسلام - أ.د. طه جابر العلواني - ص 24 - ط 1992م - الناشر:

المعهد العالمي للفكر الإسلامي - هيرندن، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية.

(2) في ظلال القرآن - سيد قطب - 1933/4.

إنَّ هذا ما فقهه أئمة الإسلام في عصر النهضة الاجتهادية، فسَطَّروا أروع صور التقدم والازدهار، على صعيد الفكر والاجتهاد، ومن هذه الصور قول الإمام الشافعي: "رأيي صوابٌ يحتملُ الخطأ، ورأي خصمي خطأٌ يحتملُ الصواب، وقال - رحمه الله -: ما جادلتُ أحداً إلا وَوَدْتُ أن يظهر الله الحجة على لسانه، وكان يدعو لخصمه بالتسديد"⁽¹⁾.

وقول الإمام سفيان الثوري: "إذا رأيت الرجل يعملُ العملَ الذي اختلف فيه، وأنت ترى غيره؛ فلا تَنْهَهُ"، وقول الإمام أحمد: "لا ينبغي للفقهاء أن يحمل الناس على مذهبٍ، ولا يشدد عليهم"⁽²⁾.

سؤال: إذا كان الاختلاف سنة من سنن الله تبارك وتعالى في هذا الكون؛ فهل له من فوائد؟

إنَّ المتأمل في دقة خلق الله تبارك وتعالى لهذا الكون العجيب، لا يمكن أن يدع للشك أن يُساوَرَه في حقيقة تكامل الخلائق المختلفة، والسنن الكونية المتنوعة مع فطرة الإنسان التي فُطر عليها، لذلك فإنَّ سنَّة الاختلاف بين الناس لها فوائد جمّة، أهمها هذه الأربع:

- 1- التيسير والرحمة، فاختلف الآراء يجعل الإنسان في فسحةٍ من أمره تجاه واجباته مع الله، ومع الناس.
- 2- تنشيط العقول، فالاختلاف يدفع الدول والمجتمعات نحو مزيدٍ من الجِدِّ والاجتهاد، للتفوق والإنجاز.

(1) أرشيف ملتقى أهل الحديث 5 - آداب المحدث والطالب للشيخ الحضير حفظه الله - 181/14.

(2) دراسات في الاختلافات العلمية - د. محمد أبو الفتح البيانوني - ص 77 - ط 1/1998م - الناشر: دار السلام للطباعة والتوزيع والنشر - القاهرة.

3- تلاقي الأفكار، وهذا يشبه اختلاف جنس الإنسان (ذكر، وأنثى)، التزاوج بينهما بطريقة شرعية يُنتج لنا أولاداً صالحين لعمارة الأرض، وكذلك الأفكار المختلفة تنتج لنا أفكاراً إبداعية جديدة.

4- إكساب الأفراد والمؤسسات الثقة بالنفس للمشاركة في حل المشكلات المجتمعية الراهنة، وللتعرف على المستجدات التي من شأنها أن تحقق مصلحة الإنسان في الدنيا والآخرة⁽¹⁾.

إنّ هذه الفوائد وغيرها لن تتحقق في أيّ مجتمع من المجتمعات إلا إذا توافرت الدعائم الفكرية الصحيحة، وخصوصاً تلك المجتمعات التي سيطر عليها الاستبداد الفكري والسياسي والاجتماعي والاقتصادي والأخلاقي، وهذا ما بيّنه فضيلة الأستاذ الدكتور يوسف القرضاوي في كتابه الصحة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، وهي كما يلي:

1- الاختلاف في الفروع ضرورة ورحمة وسعة.

2- اتباع المنهج الوسط، وترك التنطع في الدين.

3- التركيز على المحكمات لا المتشابهات.

4- تجنب القطع والإنكار في المسائل الاجتهادية.

5- ضرورة الاطلاع على اختلاف العلماء.

6- تحديد المفاهيم والمصطلحات.

7- شغل المسلم بهموم أمته الكبرى.

8- التعاون في المتفق عليه.

9- التسامح في المختلف فيه.

(1) انظر: أدب الاختلاف في الإسلام - أ.د. طه جابر العلواني - ص 25، أدب الاختلاف في

الإسلام- الشيخ محمد كامل السيد - رباح - شبكة الألوكة

<http://www.alukah.net/sharia/0/47706> .

10- الكفَّ عَمَّن قال: لا إله إلا الله⁽¹⁾.

إنَّ الاختلاف الذي يخرج عن الأسس المستنبطة من كتاب الله ﷻ بشكلٍ علميٍّ صحيح، هو اختلافٌ مذموم، لأنه بذلك خالف قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ...﴾ [النساء: 59]⁽²⁾.

ما أحوجنا اليوم للعمل وفق الاختلاف الذي أَراده الله سبحانه وتعالى لخلقه، خصوصاً وأنَّ الاختلاف المذموم أصبح من أكبر المشكلات التي تواجهها الأحزاب الوطنية والإسلامية التي تأسَّست من أجل الحرية التي صادرها مستبدٌّ، اتكأ على مجموعة من المرتزقة، استغلُّوا جهل العامة، وتزوير الخاصة، ومطامع الدول المتقدمة!!.

إنَّ هذه المشكلات قد ظهرت بأشكالٍ شتى، أبرزها: التكفير، والتفسيق، والقتل بالظن، والتحالفات الخارجية على حساب وحدة الصف الداخلي، لذلك وجب علينا أن نتجاهل الخلافات الفرعية⁽³⁾، وأن نتحدَّ سوياً لمواجهة أعداء النهضة، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ﴾ [الصَّف: 4].

(1) الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم - د. يوسف القرضاوي - ص 12، انظر: الضوابط الفقهية للتعامل مع المخالف - أ.د. أحمد بن سعد الغامدي - ص 27 - ط 1431/4هـ - الهيئة العالمية لعلماء المسلمين.

(2) انظر: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس - ينسب: لعبد الله بن عباس - رضي الله عنهما - (المتوفى: 68هـ) - جمعه: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي - 72/1 - الناشر: دار الكتب العلمية - لبنان.

(3) من المفكرين المعاصرين الذين تكلموا وأجادوا في فقه الاختلاف، الإمام الشهيد/ حسن البنا، فقد ذكر في كتابه الموسوم بمجموعة رسائل ما يلي: البعد عن مواطن الخلاف: ونحن مع ذلك نعتقد أنَّ الخلاف في الفرعات أمرٌ ضروري، لا بدَّ منه؛ إذ إنَّ أصول الإسلام آياتٌ وأحاديث، وأعمال تختلف في فهمها وتصورها العقول والأفهام، لهذا كان الخلاف واقعاً بين الصحابة أنفسهم، وما زال كذلك، وسيظل إلى يوم القيامة... - ص 124.

إنّ الصف الواحد يأتي من خلال الفهم الصحيح، والتطبيق السليم لشعار جميل: (بصيرتنا في تعدديتنا)؛ لأنّ وجود أكثر من رأي يُثري الشورى.

المبحث الثالث

ثمرة الخطاب القرآني

المطلب الأول: إنجازات الخطاب القرآني في الجزيرة العربية

إنّ الخطاب القرآني هو الخطاب الأكمل والأُنفع للبشرية جمعاء؛ لأنّه تميّز بميزات جعلته شاملاً لجميع مناحي الحياة، ومتكاملاً في جميع جزئياته ومضامينه.

لذلك لا بُدّ لنا أن نقفَ مليّاً على إنجازات القرآن الكريم، بعد أن نزل على نبي السلام محمد ﷺ في مكة المكرمة، والمدينة المنورة.

ولا يخفى على أحد أنّ الجزيرة العربية قبل الإسلام كانت من أشدّ الأمم تأخراً وتفككاً؛ فقد كان الناس بين سادةٍ وعبيد، يغلب عليهم النزاعات القبليّة، والاختلافات العنصرية، لذلك كانوا في أحسن أحوالهم تابعين للدولة الفارسية أو الرومانية، وهذا يرجع إلى الإرهاب الفكري، والتخلف العقلي⁽¹⁾، ومن مظاهر ذلك البنود السبعة التالية:

1- تعطيل الفكر والتفكير، فقد كان العربُ يعبدون أصناماً لا تُسمَن ولا تُغني من جوع، مفتخرين بنسبتها إلى الآباء والأجداد، دون إعمال العقل في مدى نفعها أو ضررها.

(1) انظر: الرحيق المختوم - صفى الرحمن المباركفوري - ص 42- ط 1 - الناشر: دار الهلال - بيروت.

روى البخاري في صحيحه عن أبي رجاء العطاردي قال: (كُنَّا نَعْبُدُ الْحَجَرَ، فَإِذَا وَجَدْنَا حَجَرًا هُوَ آخِرُ مِنْهُ أَلْقَيْنَاهُ، وَأَخَذْنَا الْآخَرَ، فَإِذَا لَمْ نَجِدْ حَجَرًا جَمَعْنَا جُثُوَّةً مِنْ تُرَابٍ، ثُمَّ جِئْنَا بِالشَّاةِ فَحَلَبْنَاهُ عَلَيْهِ، ثُمَّ طَفْنَا بِهِ...) (1).

2- أخلاق غير تامة، قال ﷺ: (إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ) (2)، فقد كان الكرم، ونجدة الملهوف، والشجاعة، والوفاء بالعهد، والصبر على المكاره، وقوة البدن، وعظمة النفس، والعفو عند المقدرة، من شيم العرب، غير أنهم أهدروا أخلاقاً كثيرة، عملت على تفكيك المجتمع وضعفه، منها: الخمر والقمار، والعصبية والظلم، والاعتزاز الكبير بالأحساب والأنساب، والتفاخر بهما، وسفك الدماء، وواد البنات، والأخذ بالثأر، وقطع الطريق على القوافل، والحروب والسطو والإغارة، وأكل أموال اليتامى، والتعامل بالربا، والزنا في الإماء، وأصحاب الرايات من البغايا، فقد كانت المرأة الحرة لا تفرش إلا لزوجها (3).

3- احتقار المرأة، واعتبارها كائناً ضعيفاً خلق للمتعة فقط، لأنها لا تخرج لقتال المعتدين، ولا تعمل فتجني المال كالرجال، وإذا ما سُبِّت في الحرب استُخدمت للوطء، قال تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ [النحل: 58].

4- اختلاط الأنساب، فقد كان الابن الأكبر للرجل من حقه أن يتزوج زوجة أبيه غير أمه بعد وفاته؛ قال تعالى ناهياً إياهم: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ [النساء: 22]، وكان الرجل يرسل

(1) صحيح البخاري- كتاب المغازي- باب وفد بني حنيفة، وحديث ثمامة بن أثال - 171/5 - رقم 4376.

(2) أخرجه البخاري في " الأدب المفرد " رقم (273) ، وابن سعد في " الطبقات " (1 / 192) ، والحاكم (2 / 613).

(3) انظر: السيرة النبوية عرض وقائع وتحليل أحداث- د. علي محمد الصلابي- 4/1 - ط7/2008م- الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان.

زوجته للاستبضاع⁽¹⁾، أو يرسلها ليجتمع عليها الرهط ما دون العشرة، حتى إذا حملت ووضعت، ومَرَّت ليالٍ بعد وضعها أرسلت إليهم جميعاً، دون أن يتخلف واحد منهم، فتقول لهم: لقد علمتم ما الذي كان من أمركم، ثم تُسمي من أحببت؛ ليكون أباً للولد، وكان الزواج عندهم غير مقيّد بعدد، والطلاق غير محدّد بضابط، فالزوج له الحقُّ في أن يترك الزوجة كيفما شاء، وله الحق أن يُرجعها وقتما شاء، وكان يحق للرجل الجمع بين الأختين في الزواج، وهذا ما حرّمه الإسلام⁽²⁾.

5- أمةٌ جاهلة، لا تعرف القراءة والكتابة إلا ما ندر، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ...﴾ [الجمعة: 2].

6- قوة البلاغة، ودقة التعبير والوصف، إلا أنهم استعملوا هذه القوة للبكاء على الماضي فقط، دون التأمل في الحاضر، والتخطيط للمستقبل.

7- اشتهر العرب بالتجارة إلى اليمن فكانت تجارتهم في البر والبحر، أما مكة المكرمة فقد منّ الله سبحانه وتعالى عليها بأن تكون ممراً للتجارة بين القارات الثلاث في ذلك الوقت، فكانت الأسواق المشهورة: عكاظ، ومجّنة، وذو المجاز، وهذا بعدما حرمت من الصناعة والزراعة نظراً لطبيعة أرضها، إلا أنّ هذه النعمة (التجارة) تلبست بالربا عن طريق اليهود، فمحق الله سبحانه وتعالى البركة في هذا المال، فكانت الأغلبية الكبيرة من المجتمعات العربية فقيرة، والقلة القليلة من يملك المال، مما ولّد الغلّ والحقْد بين أفراد القبيلة الواحدة⁽³⁾.

هذه الأسباب وغيرها، جعلت العرب في ذيل الأمم فكرياً، وأخلاقياً، واقتصادياً، وسياسياً، واجتماعياً.....

(1) الاستبضاع: طلب الجماع من رجل معين، بغية الولد المميز، انظر: المرجع السابق - ص 36.

(2) انظر: المرجع السابق - ص 36، الرحيق المختوم - صفى الرحمن المباركفوري - ص 42.

(3) انظر: السيرة النبوية عرض وقائع وتحليل أحداث - د. علي محمد الصلابي - 40/1، الرحيق المختوم - صفى الرحمن المباركفوري - ص 42.

وعندها نزل القرآن الكريم يطرق آذاناً صُمّاً، وعيوناً عُمياً، وقلوباً غُلْفاً، دفع الإنسان العربي المُضطهد، والمُضطهد للنظر حوله، ليتعرف على الأسس والمرتكزات التي يستطيع من خلالها تغيير الواقع الأليم الذي يحياه، والظلم الكبير الذي يقع على عاتقه، فبدأ بتجلية الصورة العظيمة التي تربط الخالق بالمخلوق، وبيان العلاقة الوطيدة التي تربط الجسد بالروح، وتأكيد البعث الحتمي الذي يربط الدنيا بالآخرة⁽¹⁾.

هذه التجلية للأسس والمرتكزات السابقة، دفعت الإنسان البسيط في الجزيرة العربية نحو حراكٍ فكريٍّ كبير، وتدافع بشريٍّ عظيم، أدى بالكثير إلى أن يتحول إلى طاقةٍ إيجابية جبارة، قادرة على أن تُزيل الجبال الشاهقة إن أرادت، وهذا لأنهم أدركوا جيداً أن السعادة الأبدية في الدنيا والآخرة، تكمن في العمل الجاد والمستمر نحو تعبيد الناس لله سبحانه وتعالى، وهذا ما عبّر عنه الصحابي الجليل ربعي بن عامر رضي الله عنه، عندما سأله ملك الفرس (رستم) عن سبب مجيئهم، فقال: "الله ابتعثنا لنخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة الله، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام، فأرسلنا بدينه إلى خلقه لندعوهم إليه، فمن قبل ذلك قبلنا منه، ورجعنا عنه، ومن أبى قاتلناه أبداً حتى نُفَضِّيَ إلى موعود الله"⁽²⁾.

إنَّ تعبيد الناس لرب الناس، يعني تحرر الإنسان من ظلمه لنفسه، وكذلك تحرره من ظلمه لأخيه الإنسان، مما يدفعه نحو التخطيط للمستقبل دون خوفٍ أو ترددٍ أو ريب، وهذا ما حصل مع العرب، عندما استجابوا لربهم طائعين، وتحرروا من عبودية التخلف والاستبداد، نشأت في نفوسهم وقلوبهم حضارة إنسانية خالصة، فانعكست إيجاباً على أقوالهم اللفظية، وسلوكهم الإنساني.

(1) انظر: إتقان البرهان في علوم القرآن - أ.د. فضل عباس - ص 375.

(2) السيرة النبوية منهجية دراستها واستعراض أحداثها - عبد الرحمن على الحجى - 36/1 ط 1420هـ - الناشر: دار ابن كثير - دمشق.

المطلب الثاني: لماذا تأخر المسلمون اليوم؟

للإجابة على هذا السؤال لا بُدَّ لنا أن نستحضرَ أحوال العالم الدينية قبل الإسلام⁽¹⁾، ثم نسأل سؤالاً مُهماً، لماذا لم يكن للأديان السماوية (الحنيفية الإبراهيمية - اليهودية - النصرانية) أيُّ تأثيرٍ إيجابيٍّ على المجتمعات الإنسانية آنذاك؟!، لماذا لم يُحدثوا ثورةً فكريّةً كما فعل القرآن الكريم؟!، ألم تخرج جميع الأديان السماوية من مشكاةٍ واحدة؟

إنَّ السبب الرئيس الذي أدى إلى هذا الركود قبل الإسلام، هو السبب نفسه الذي أدى بالأمة الإسلامية اليوم إلى التراجع والتشتت.

وهذا السبب هو عدم تفاعل الخطاب الإلهي مع مشاكل الواقع المعاش وتحدياته⁽²⁾، وذلك لعقباتٍ عدة، أبرزها هذه الخمس:

- 1- تغيير رسالة الله ﷻ إلى خلقه، وذلك عن طريق تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين.
 - 2- انشغال أصحاب الديانات السماوية بالصراعات الداخلية الدامية؛ نتيجة التحريف والتغيير.
 - 3- ابتعاد أهل الحق من الديانات السماوية عن دنيا الناس، طمعاً في النجاة بأنفسهم، ويأساً من التغيير والإصلاح.
- إنَّ هذه الأسبابَ وغيرها قد اجتمعت في القديم (قبل الإسلام) والحديث، فأدَّتْ إلى نفس النتيجة البغيضة نفسها، التي لا يقبلها حرٌّ، يؤمن بالله ورسوله.

(1) كانت الإنسانية قبل الإسلام تعيش مرحلة من أحطِّ مراحل التاريخ البشري في شؤونها الفكرية والثقافية، والسياسية والاجتماعية = انظر: السيرة النبوية عرض وقائع وتحليل أحداث - د. علي محمد الصلابي - 17/1.

(2) انظر: كتاب المؤتمر العلمي الدولي الثاني - الإسلام والتحديات المعاصرة = كلية أصول الدين بالجامعة الإسلامية غزة = بحث مشكلات العالم الإسلامي الثقافية والفكرية والدينية، ومعالجتها في فكر مالك بن نبي - د. عصام عدوان - 306/1.

المطلب الثالث: ما هو المطلوب للنهضة من جديد؟

يمكن تلخيص أبرز المطلوب في أربعة بنود:

أولاً: تنقية الفكرة الإسلامية من الشوائب الضالة، والافتراءات الكاذبة، والدسائس الغربية المسمومة.

ثانياً: تفاعل الفكرة الإسلامية الصحيحة (الوحي) مع مشكلات الواقع المعاش، بآليات حديثة، ووسائل مشروعة⁽¹⁾.

ثالثاً: مواكبة الفكر المتجدد، ولوسائله العصرية، وذلك بما يتناسب مع الشريعة الإسلامية، وهذا ما عبّر عنه المفكر الإسلامي محمد إقبال⁽²⁾ من خلال فهمه لقول النبي ﷺ: (إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُهَا دِينَهَا)⁽³⁾، فقال: إن الفكر بجوهره لا يقبل التقيد، ولا يستطيع البقاء حياً في نطاق ذاتيته الضيق، حياته في الحركة والتجديد⁽⁴⁾.

(1) انظر: تجديد التفكير الديني في الإسلام - محمد إقبال - ص 16 - ترجمة: عباس محمود- ط2/2000م، كتاب المؤتمر العلمي الدولي الثاني - الإسلام والتحديات المعاصرة = كلية أصول الدين بالجامعة الإسلامية غزة = بحث مشكلات العالم الإسلامي الثقافية والفكرية والدينية ومعالجتها في فكر مالك بن نبي - د. عصام عدوان - 306/1.

(2) محمد إقبال ابن الشيخ نور محمد الشاعر المعروف، ولد في سيالكوت إحدى مدن البنجاب الغربية عام 1877م، بدأ محمد إقبال تعليمه في سن مبكرة على يد أبيه، وبدأ إقبال في كتابة الشعر في هذه المرحلة المبكرة، وشجعه على ذلك أستاذه مير حسن، فكان ينظم الشعر في بداية حياته بالبنجابية، وأتم إقبال دراسته الأولية في سيالكوت، ثم بدأ دراسته الجامعية باجتياز الامتحان العام الأول بجامعة البنجاب 1891م، التي تخرج فيها وحصل منها على إجازة الآداب 1897م، ثم حصل على درجة الماجستير 1899م، وفي 21 من إبريل 1938م توفي رحمه الله = الموسوعة التاريخية - مجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ علوي بن عبد القادر السقاف - 447/9 - عدد الأجزاء: 11 - الناشر: موقع الدرر السنية على الإنترنت dorar.net

(3) سنن أبي داود - كتاب الملاحم - باب ما يذكر في قرن المائة - 109/4 - رقم 4291، حكم عليه الألباني: صحيح = السلسلة الأحاديث الصحيحة - 148/2 - رقم 599.

(4) تجديد التفكير الديني في الإسلام - محمد إقبال - ص 14.

رابعاً: الانفتاح على العالم المتقدم (الغربي) بما تقتضيه المصلحة، واستثمار حرية الرأي والتعبير التي تتمتع بها بلادهم في الدعوة إلى الله تعالى، وكذلك في خلق عُمقٍ شعبيٍّ واسعٍ للدفاع عن قضايا الأمة العادلة، وخصوصاً القضية الفلسطينية المحقة، وذلك من خلال الخطاب الذي يتناسب مع لغتهم وثقافتهم، وهذا يتطلب إعلاماً مُحترفاً نستطيع من خلاله تجلية الصورة التي تشوهها آلاتٌ إعلاميةٌ بَرّاقة، ومناهجٌ تربويةٌ كاذبة.

الخاتمة

وفيها أهم النتائج والتوصيات:

أولاً: أهم النتائج

- 1- إنَّ منهجيات القرآن الكريم في نهضة الشعوب والأمم هي منهجيات معصومةٌ من الخطأ إذا فُهِمَتْ بشكلٍ صحيحٍ وطُبِّقَتْ بطريقةٍ عمليةٍ ناجحة.
- 2- لا يُمكن للقرآن الكريم أن يُؤثر في حياة الناس دون أن يتفاعل مع قضايا المعاصرة التي تحتاج إلى خطط استراتيجية تنبثق من مقاصد الإسلام الحنيف.
- 3- التفكير الصحيح من أهم الوسائل الرئيسة التي تُساعد على تنقية الفكرة الإسلامية من الشوائب الموروثة، والدسائس المنبوذة، وتحافظ على هوية الشعوب والمجتمعات.
- 4- حل المشكلات يبدأ من معرفة الأصل الذي نشأت منه، والبيئة التي أدت إلى نموها، والظروف التي سمحت لها بالتفاقم.
- 5- إنَّ الوسائل الحديثة من إعلامٍ مرئيٍّ ومقروءٍ ومسموعٍ والتواصل الاجتماعي بأنواعه المختلفة، والأناشيد الهادفة، والمسرح، والشعر، والقصة القصيرة، والرواية، والأفلام الدرامية البناءة، وأفلام الكرتون، والرحل الكشفية، والألعاب الرياضية، والصالونات الفكرية والثقافية، وغيرها من الوسائل والأساليب المتطورة لها الأثر الإيجابي في بناء قدرات الإنسان في مراحل العمرية المختلفة وتطويرها.

ثانياً: أهم التوصيات

- 1- على المتخصصين في المجالات كافة أن ينطلقوا في تخطيطهم من منهجيات القرآن الكريم في البناء والتطوير، وذلك حتى يشمر الزرع، ويؤتي ينعه.
- 2- تأسيس مراكز متخصصة في مجالات الفكر والتفكير، بُغية الاطلاع على كل ما هو جديد من أجل التأثير في رفع وعي الأفراد، والتطوير في مهاراتهم السلوكية التي تقيهم من التدخلات الخارجية.
- 3- إعادة النظر في مدخلات العملية التعليمية التي نستطيع من خلالها تعزيز التفكير وطرقه الإبداعية.
- 4- إعادة الاعتبار المعنوي والمادي للمعلم المدرسي، والمحاضر الجامعي، والمفكر المجتمعي، والأُمّ المرية.

قائمة المصادر والمراجع

- 1- إتيقان البرهان في علوم القرآن - أ.د. فضل حسن عباس - ط 1/1997م - الناشر: دار الفرقان - عمان.
- 2- أدب الاختلاف في الإسلام - أ.د. طه جابر العلواني - ط 1992م - الناشر: المعهد العالمي للفكر الإسلامي - هيرندن، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية.
- 3- أرشيف ملتقى أهل الحديث 5 - آداب المحدث والطالب للشيخ الخضير .
- 4- الإعجاز في نص الخطاب القرآني - د. عصام زهد - بحث مقدم إلى مؤتمر النص بين التحليل والتأويل والتلقي، المنعقد (4-6 إبريل 2006) - ط 2006م.
- 5- الإعلام والتنمية الشاملة - د. محمد منير حجاب - ط 1/1998م - الناشر: دار الفجر للنشر والتوزيع.
- 6- أوضح التفاسير - محمد محمد عبد اللطيف بن الخطيب - ط 6/1964 - الناشر: المطبعة المصرية ومكتبتها.
- 7- أيسر التفاسير لكلام علي الكبير - جابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر أبو بكر الجزائري - ط 5/2003م - الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية.
- 8- البوصلة القرآنية - د. أحمد خيرى العمري - الناشر: دار الفكر دمشق.
- 9- تاريخ عصر النهضة الأوربية - د. نور الدين حاطوم - ط 1968م - الناشر: دار الفكر - دمشق.
- 10- تجديد التفكير الديني في الإسلام - محمد إقبال - ترجمة: عباس محمود - ط 2/2000م - الناشر: دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع.
- 11- التحرير والتنوير " تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد - محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي - ط 1984م - الناشر: الدار التونسية للنشر - تونس.

- 12- التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم - نخبة لعلماء التفسير - إشراف / أ.د. مصطفى مسلم - ط 2010/1م - كلية الدراسات العليا والبحث العلمي بجامعة الشارقة في الإمارات العربية المتحدة.
- 13- التفسير الوسيط - أ.د. وهبة بن مصطفى الزحيلي - ط 1422/1هـ - دار الفكر المعاصر - دمشق.
- 14- التفسير الوسيط للقرآن الكريم - محمد سيد طنطاوي - ط 1988/1م - الناشر: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة - القاهرة.
- 15- التفكير في المفقود - د. عبد الكريم بكار - ط 2010/1م - الناشر: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة.
- 16- التنمية البشرية في السنة النبوية (رسالة ماجستير) - سماح طه الغندور - إشراف: د. طالب أبو شعر - الجامعة الإسلامية - 2011م - غزة.
- 17- تنوير المقباس من تفسير ابن عباس - ينسب: لعبد الله بن عباس - رضي الله عنهما - (المتوفى: 68هـ) - جمعه: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي - الناشر: دار الكتب العلمية - لبنان.
- 18- التوقيف على مهمات التعاريف - زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف المناوي القاهري - ط 1990/1م - الناشر: عالم الكتب 38 عبد الخالق ثروت - القاهرة.
- 19- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان - السعدي - تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحي - ط 2000/1م - الناشر: مؤسسة الرسالة.
- 20- الجامع لأحكام القرآن - القرطبي - أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي - تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم اطفيش - ط 1964/2 - الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة.
- 21- الخطاب القرآني والمناهج الحديثة في تحليله - أ. صليحة بن عاشور - (أشغال الملتقى الدولي الثالث في تحليل الخطاب).

- 22- دراسات في الاختلافات العلمية - د. محمد أبو الفتح البيانوني - ط 1/1998م - الناشر: دار السلام للطباعة والتوزيع والنشر - القاهرة.
- 23- الرحيق المختوم - صفى الرحمن المباركفوري - ط 1 - الناشر: دار الهلال - بيروت.
- 24- الردة عن الحرية - محمد أحمد الراشد - ط 1/2013م.
- 25- زهرة التفاسير - أبو زهرة - محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد - الناشر: دار الفكر العربي.
- 26- سنن أبي داود - أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني - تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد - الناشر: المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.
- 27- السيرة النبوية عرض وقائع وتحليل أحداث - د. علي محمد الصلابي - ط 7/2008م - الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان.
- 28- السيرة النبوية منهجية دراستها واستعراض أحداثها - عبد الرحمن على الحجى - ط 1/1420هـ - الناشر: دار ابن كثير - دمشق.
- 29- شروط النهضة - مالك بن نبي - ترجمة: عبد الصبور شاهين - ط 1986م - الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - دمشق.
- 30- الضوابط الفقهية للتعامل مع المخالف - أ.د. أحمد بن سعد الغامدي - ط 1431/4هـ - الهيئة العالمية لعلماء المسلمين.
- 31- علم اجتماع التنمية - د. نبيل السمالوطي - ط 1/1981م - الناشر: دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع.
- 32- غريب الحديث - أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي البغدادي - تحقيق: د. محمد عبد المعيد خان - ط 1/1964م - الناشر: مطبعة دار المعارف العثمانية، حيدر آباد - الدكن.

- 33- فتح البيان في مقاصد القرآن- أبو الطيب محمد صديق البخاري القنّوجي -
مراجعة وتقديم: خادم العلم عبد الله بن إبراهيم الأنصاري- ط 1992م- الناشر:
المكتبة العصرية للطباعة والنشر- صيدا- بيروت.
- 34- فتح القدير -محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني -
ط 1414/1ه- الناشر: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب- دمشق، بيروت.
- 35- في ظلال القرآن- سيد قطب- ط 1412/17ه- الناشر: دار الشروق-
بيروت، القاهرة.
- 36- القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً - الدكتور سعدي أبو جيب- ط 1993/2م
- الناشر: دار الفكر- دمشق.
- 37- القراءة المثمرة مفاهيم وآليات - أ.د. عبد الكريم بكار- ط 2008/6م -
الناشر: دار القلم- دمشق.
- 38- كتاب العين- أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي- تحقيق: د. مهدي
المخزومي، د. إبراهيم السامرائي- الناشر: دار ومكتبة الهلال.
- 39- كتاب المؤتمر العلمي الدولي الثاني - الإسلام والتحديات المعاصرة = كلية
أصول الدين بالجامعة الإسلامية غزة = بحث مشكلات العالم الإسلامي الثقافية
والفكرية والدينية، ومعالجتها في فكر مالك بن نبي - د. عصام عدوان.
- 40- اللباب في علوم الكتاب- أبو حفص، سراج الدين عمر بن علي بن عادل
الحنبلي الدمشقي النعماني- تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي أحمد
معوض- ط 1998/1م- الناشر: دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان.
- 41- لسان العرب - محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور
الأنصاري الرويفعي الإفريقي- ط 3/ 1414ه- الناشر: دار صادر - بيروت.
- 42- محاسن التأويل - محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي -
تحقيق: محمد باسل عيون السود- ط 1412/1ه- الناشر: دار الكتب العلمية-
بيروت.

- 43- مدخل إلى التنمية المتكاملة رؤية إسلامية- أ.د. عبد الكريم بكار - ط 1999/1- الناشر: دار القلم- دمشق.
- 44- مسند الدارمي - أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي - تحقيق: حسين سليم أسد الداراني- الناشر: دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية.
- 45- معجم الصواب اللغوي دليل المثقف العربي- الدكتور أحمد مختار عمر بمساعدة فريق عمل-بتصرف- ط 2008/1م- الناشر: عالم الكتب- القاهرة.
- 46- معجم اللغة العربية المعاصرة - د. أحمد مختار عمر- ط 2008/1م- الناشر: عالم الكتب- القاهرة.
- 47- المعجم الوسيط- مجمع اللغة العربية بالقاهرة- إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار- الناشر: دار الدعوة.
- 48- مفاتيح الغيب - أبو عبد الله، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي- ط 1420/3ه- الناشر: دار إحياء التراث العربي- بيروت.
- 49- من أجل الدين والأمة- أ.د. عبد الكريم بكار- الناشر: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة- جمهورية مصر العربية.
- 50- الوجيز في تفسير الكتاب العزيز- أبو الحسن، علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي النيسابوري- تحقيق: صفوان عدنان داوودي- ط 1415/1ه- الناشر: دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت.



الاختلاف العقدي وأثره في اختلاف المفسرين

أ. موسى شواش

طالب دكتوراه/جامعة ابن الطفيل/القيطيرة - المغرب

moussa12saad@gmail.com

ملخص

لما كان التفسير من أجل العلوم وأشرفها، لأن شرف العلم بشرف المعلوم، و علم التفسير إنما يتعلق بكتاب الله تعالى و تأويله، اهتم العلماء قديما و حديثا بهذا العلم، فتعددت مناهجهم في التفسير و ذلك بتعدد مشاربهم، و هذا المقال يسلط الضوء على مسألة من المسائل المتعلقة بهذا العلم، والتي كان لها الأثر السيء على تفسير كتاب الله تعالى، وهي تأثير الجانب العقدي على ظهور الاختلاف بين المفسرين، حيث يحاول إبراز أن الجانب العقدي كان له الأثر البالغ في وقوع الاختلاف المذموم في التفسير، مع بيان أنواع الاختلاف في التفسير و موقف العلماء منها، وكذا الأسباب التي أدت إلى وقوع الاختلاف المذموم، وبعض نماذجه من كتب التفسير، سائلين الله سبحانه وتعالى التوفيق و السداد و الهدى و الرشاد.

الكلمات المفتاحية: التفسير - كتاب الله - العقيدة - الاختلاف - الفرق

Abstract

Conventionally, science of interpretation of Coran has had a high statues among scholars. The science of interpretation is concerned with the holy Coran and its interpretation. Ancient and modern scholars greatly interested and immersed in this noble science. Thus, their methodologies and recourses enormously vary. This article will shed light on a relevant and crucial issue that has a negative influence on the interpretation of the holy book, Coran . This debatable issue affects the nodal side that causes the emergence of the differences between interpreters. This article also tries to display that the nodal side has a significant effect on the occurrence of divergent differences. Moreover, the article shows different types of interpretations as well as the position of the scholars. This paper will discuss that factors that lead to the scholars disagreement. Eventually, in the few coming paragraphs will show some glories of books of interpretation. Asking God Almighty to his guidance, glory and success

Keywords

Nodal interpretation scholars difference science

تقديم :

إن الاختلاف في التفسير لا يعدو أن يكون إما اختلافا محمودا أو اختلافا مذموما، فالاختلاف في التفسير المحمود : ما نتج عن اجتهاد في الرأي ، مستندا على قواعد الشرع ، وهذا النوع من الاختلاف قبله علماء السلف و الخلف ، بل رأوا هذا النوع من الخلاف رحمة بهذه الأمة ، لما في ذلك من الرخص و التيسير ، قال محمد بن القاسم : "لقد نفع الله باختلاف أصحاب رسول الله ﷺ في العمل لا يعمل بعمل رجل منهم إلا رأى أنه في سعة" ، وقال عمر بن عبد العزيز رحمه الله : "ما أحب أن أصحاب محمد ﷺ لا يختلفون ، لأنه لو كان قول واحد لكان الناس في ضيق ، وإنهم أئمة يقتدى بهم ، فلو أخذ الرجل بقول أحدهم كان في سعة"¹.

فالاختلاف الذي وقع بين الصحابة و التابعين كما يقول عنه السيوطي: "أن معظمه يرجع إلى اختلاف عبارة و تنوع ، لا اختلاف تناقض و تضاد ، فما كان من هذا القبيل فالجمع بينه سهل ميسور"².

أما الاختلاف المذموم في التفسير فهو اختلاف ناتج إما عن :

- شهوة في نفس المخالف يريد إدخال شيء في الدين ليس منه، ويريد الطعن في كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ، لأن الطعن في كتاب الله و تحريف معانيه ، طعن في الدين ، وإخراج لهذه الأمة عن المنهج الذي ارتضاه الله لها .
- و إما يكون هذا الخلاف ناتج عن شبهة علقه بذهن للمفسر ، فخالف بقوله القول الصحيح من أقوال المفسرين .

وهذه الأقوال الشاذة من أقوال المفسرين كانت محط تمحيص و نقد من قبل علماء الأمة قديما و حديثا، وقال القرطبي -رحمه الله- في التحذير من أهل البدع والأهواء و بيان خطورتهم، نقلاً عن ابن خويز منداد: "مَنْ خَاضَ فِي آيَاتِ اللَّهِ تَرَكْتَ مَجَالِسَهُ وَ هَجَرَ، مُؤْمِناً كَانَ أَوْ كَافِراً، قَالَ : وَكَذَلِكَ مَنَعَ أَصْحَابُنَا الدُّخُولَ إِلَى أَرْضِ

1 . جامع بيان العلم و فضله، ج2-ص:98.

2 . الاتقان في علوم القرآن ، ج:2 - ص:179.

العدو ودخول كنائسهم والبيع ، ومجالسة الكفار وأهل البدع ، وألا تُعتقد مودتهم ، ولا يسمع كلامهم ولا مناظرتهم¹.

وقد كان للاختلاف في الجانب العقدي الأثر الكبير في ظهور الاختلاف المذموم في التفسير ، فالمبتدع يحاول الترويج لمذهبه إما من خلال لي أعناق النصوص ، وحمل معانيها على ما لا تحتمله ، وإذا لم تسعفه نصوص الوحيين على الانتصار لمذهبه ، يلجأ إلى الأحاديث الموضوعة أو الإسرائيلية ، باعتبارها المرتع الخصب لأهل الفرق و البدع لنشر ضلالاتهم ، والترويج لمعتقداتهم الفاسدة .

وقد قسمت هذا البحث إلى العناصر التالية :

- ✓ المبحث الأول: أنواع الاختلاف :
- ✓ المبحث الثاني: أسباب الاختلاف في التفسير
- ✓ المبحث الثالث: أثر الاختلاف في العقائد في التفسير:

المبحث الأول : أنواع الاختلاف :

1- تعريف الاختلاف: الاختلاف في اللغة: من اختلف، ضد اتفق.

ومنه الحديث : "سوا صفوفكم ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم" أي : إذا تقدم بعضهم على بعض في الصفوف تأثرت قلوبهم ، ونشأ بينهم اختلاف في الألفة والمودة.²

والاختلاف في الدين: هو التجاذب فيه بالأقوال والأفعال، والمراد به هنا: ما انتهى إلى الخصومة والعداوة والتنازع.³

1. تفسير القرطبي، ج:7- ص: 13.

2 - القاموس المحيط للفيروز آبادي مادة " خ ل ف " ، ج:2/ ص:378.

3 - الاختلاف في أصول الدين . د إبراهيم بن محمد بن عبدالله البريكاني، ص:3

والاختلاف في الغرائز والملكات الإنسانية أمر طبيعي في بني آدم لاختلاف الطبائع والمشارب ، قال الله ﷻ: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾¹.

2-أنواع الاختلاف: الاختلاف منه ما هو مقبول ومنه ما هو مذموم منهي عنه، يقول الشافعي رحمه الله تعالى: " الاختلاف من وجهين: أحدهما محرم، ولا أقول ذلك في الآخر "2.

ولهذا يمكن تقسيم الخلاف إلى قسمين: خلاف سائغ مقبول وهو الخلاف المحمود، وخلاف مذموم وهو الخلاف المنهي عنه .

أ- الخلاف المحمود: وهو الخلاف الذي يجري في مورد الاجتهاد، وهي كل ما لم يقيم عليه دليل قاطع من نص صحيح أو إجماع صريح ، وتكون أيضا في المتشابه الذي يقبل تعدد الأفهام والتفسيرات، ويكون ذلك في الفروع ، دون الأصول ، وفي الجزئيات دون الكليات³.

يقول الشاطبي رحمه الله: "فإن الله تعالى حكم بحكمته أن تكون فروع هذه الملة قابلة للأنظار ، ومجالا للظنون ، وقد ثبت عند النظر أن النظريات لا يمكن الاتفاق فيها عادة ، فالظنيات عريقة في إمكان الاختلاف ، لكن في الفروع دون الأصول ، وفي الجزئيات دون الكليات ، فلذلك لا يضر هذا الاختلاف"⁴.

ويقول الشافعي رحمه الله : "وما كان من ذلك يحتمل التأويل ويُدرَك قياسا ، فذهب المتأول أو القَاس إلى معنى يحتمله الخبر ، أو القياس وإن خالفه فيه غيره ، لم أقل يُضيق عليه ضيق الخلاف في المنصوص " ⁵.

1. سورة: هود، الآيتان: 118,119،

2- الرسالة للشافعي .ص:560.

3 - فقه الاختلاف . مجدي القاسم، ص16:

4 - الاعتصام . ج:2-ص:168.

5- الرسالة . ص: 560 .

وهذا النوع من الاختلاف في الفقه والأحكام الشرعية لم يكن شراً ، بل كان فيه خير كثير ، فقد أثرى الشريعة الإسلامية ، وقد وقع هذا النوع من الاختلاف في سلف هذه الأمة ، ولا يزال واقعا .

يقول القاسم بن محمد رحمه الله تعالى: " لقد نفع الله باختلاف أصحاب النبي ﷺ في أعمالهم لا يعمل العامل بعمل رجلٍ منهم إلا رأى أنه في سعة ، ورأى أن خيراً منه عمله " .

وقال أيضا : " لقد أعجبني قول عمر بن عبد العزيز: " ما أحب أن أصحاب رسول الله ﷺ لم يختلفوا ، لأنه لو كان قولاً واحداً كان الناس في ضيق ، وإنهم أئمة يُقتدى بهم ، فلوا أخذ أحد بقول رجلٍ منهم كان في سعة " .¹

وهذا النوع من الاختلاف الذي وقع بين السلف كما يقول عنه السيوطي : " أن معظمه يرجع إلى اختلاف عبارة وتنوع ، لا اختلاف تناقض وتضاد ، فما كان من هذا القبيل فالجمع بينه سهل ميسور " .²

وهذا النوع من الاختلاف الذي وقع بين الصحابة رضوان الله عليهم والتابعين من بعدهم ، إنما كان مرده إلى اختلافهم في فروع وجزئيات ، وكان يعذر بعضهم بعضا ، وهو اختلاف مقبول ، لأنه اختلاف تقتضيه الطبيعة البشرية ، وتقبله النصوص الشرعية ، وقد وقع هذا الاختلاف بين الصحابة رضي الله عنهم على عهد النبي ﷺ في مسائل عدة ، لكنه كان يؤول في معظمه إلى الوحي ، بإقرار النبي ﷺ للمصيب ، وتصويبه للمخطئ ، وبيانه صلى الله عليه وسلم وجه الحق في المسألة .

وهذا النوع من الاجتهاد الذي وقع بين الصحابة رضوان الله عليهم ، في حياة النبي ﷺ ، وبعد موته ، وكان ذلك في مسائل معدودة ، عُرِفَت عند العلماء ، واستقصاها الكثير منهم .

1 - جامع بيان العلم وفضله ، لابن عبد البر ، ج: 2 - ص: 98.

2 - الإتيقان في علوم القرآن . ج: 2 - ص: 189.

يقول الزركشي: "اعلم أن الله لم يُنصب على جميع الأحكام الشرعية أدلة قطعية، بل جعلها ظنية قصدًا للتوسيع على المكلفين، لئلا ينحصروا في مذهب واحد بقيام الدليل القاطع".¹

ويقول ابن تيمية: "وأما الاختلاف في الأحكام، فأكثر من أن ينضبط".²

ويقول الدكتور يوسف القرضاوي: "ولذا كان - وما زال - العلماء والفقهاء منذ عهد الصحابة، وهم سادات المؤمنين، وأكمل الأمة إيمانًا، إلى يومنا هذا يختلفون في الكثير من مسائل الأحكام، بل ما اختلفوا فيه فوق الحصر".³

ب- الخلاف المذموم: وهو ما خولف فيه الكتاب والسنة الصحيحة أو الإجماع، فهو خلاف في القطعيات، وفي هذا النوع من الخلاف يقول الشافعي رحمه الله: "كل ما أقام الله به الحجة في كتابه، أو على لسان نبيه ﷺ منصوصًا بيّنًا، لم يحل الاختلاف فيه لمن علمه".⁴

وهذا النوع من الخلاف ورد النهي عنه في آيات كثيرة، وفي أحاديث كثيرة عن النبي ﷺ.

منها قوله ﷺ: ((وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ)) وقال أيضا: ((إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا لَسْتُ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ))⁶، وقال تعالى كذلك: ((وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ

1 - البرهان في علوم القرآن، ج: -ص: 451.

2- مجموع الفتاوى ج: 24-ص: 173.

3- الاجتهاد في الشريعة الإسلامية .ص: 78 .

4- الرسالة . ص: 560.

5 - سورة: الروم الآيتان: 31,32

6 - سورة: الأنعام، الآية: 159

مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعِيًّا بَيْنَهُمْ¹، وقال ﷺ: ((إن أمتي لا تجتمع على الضلالة ، فإذا رأيتم الاختلاف فعليكم بالسواد الأعظم))².

و قال النبي ﷺ في هذا النوع من الخلاف، وفي التحذير منه: ((إن بني إسرائيل افترقت على اثنتين وسبعين ملة، وإن أمتي ستفترق على مثلها كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة))³. وقال ﷺ: ((إن أهل الكتاب افترقوا على اثنتين وسبعين ملة، وإن هذه الأمة ستفترق ثلاثا وسبعين ملة، يعني الأهواء، كلها في النار إلا واحدة، وهي الجماعة)) وقال ﷺ: ((إنه سيخرج في أمتي قوم يتجارى بهم الأهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه ، فلا يبقى منه عرق ولا مفصل إلا دخله))⁴.

إذن فهذا النوع من الخلاف الذي حذر منه النبي ﷺ أئمة، والذي وقع في الأمم السابقة، هو اختلاف ناتج:

إما عن شهوة في نفس المخالف يريد إدخال شيء في الدين ليس منه، ويريد الطعن في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، لأن الطعن في كتاب الله وتحريف معانيه طعن في الدين ، وإخراج لهذه الأمة عن المنهج الذي ارتضاه الله لها .

و إما أن يكون هذا الخلاف ناتج عن شبهة حدثت للمخالف، فخالف بقوله القول الصحيح، المبني على قواعد الاجتهاد المقبول، و طرق الاستدلال الصحيح عند علماء الأمة.

وقد نهى الله تعالى عن اتباع الهوى بغير دليل، فقال سبحانه: ﴿فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدُوا﴾⁵ ، وقال سبحانه : ﴿قُلْ لَا أَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذَا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾⁶. وقال سبحانه : ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾¹ ، وقد بين الله

1 - سورة: آل عمران الآية: 19

2 - شرح أصول اعتقاد أهل السنة للآل كاثي . ج: 1- ص: 107

3 - الإبانة الكبرى لابن بطة ، ج: 1- ص: 283.

4 - شرح أصول السنة للآل كاثي ، ج: 1 ص: 154.

5 - سورة: النساء، الآية: 135

6 - سورة: الأنعام، الآية: 56

تعالى لعباده المنهج الصحيح لرفع هذا النوع من الخلاف، وذلك بالرد إلى كتاب الله وسنة وسوله ﷺ، قال تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾².

المبحث الثاني: أسباب الاختلاف في التفسير:

ويمكن إجمال أهم الأسباب التي أدت إلى الاختلاف المذموم في التفسير:

❖ أولاً: اتباع الهوى:

يعتبر اتباع الهوى من أعظم أسباب الخلاف العقدي في الأمة، وظهور الآراء المنحرفة، لهذا سمي العلماء أهل الفرق الضالة بأهل الأهواء والبدع، لأن اتباعهم للهوى كان السبب الرئيس في ابتداعهم في الدين، يقول ابن منظور: "وأهل الأهواء: واحدها هوى، وكل فارغ هواء، والهواء الجبان لأنه لا قلب له فكأنه فارغ، والواحد والجمع في ذلك سواء، وقلب هواء: فارغ، وكذلك الجمع، وفي التنزيل العزيز: - «وأفئدتهم هواء»، وقال أبو الهيثم: «وأفئدتهم هواء» قال: كأنهم لا يعقلون من هول يوم القيامة"³.

ويقول الشاطبي: "سمي الهواء هوى، لأنه يهوي بصاحبه إلى النار".⁴ ولهذا ذم الله تعالى اتباع الهوى في كتابه العزيز، يقول عبد الله بن عباس ؓ: "ما ذكر الله ﷻ الهوى في كتابه إلا ذمه".⁵ قال تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا﴾⁶، وقال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَصْلَهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى

1 - سورة: ص، الآية: 26

2- سورة: النساء، الآية: 59

3 - لسان العرب لابن منظور باب "هواء" ج: 15. ص: 371

4- الموافقات في أصول الشريعة ج: 4. ص: 234

5 - الإبانة لابن بطّة ج: 1. ص: 252

6 - سورة الفرقان، الآية: 43

سَمِعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً¹، وقال تعالى : ﴿فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾² ويقول تعالى لنبية : ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنْ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾³.

يقول ابن كثير في تفسير قوله تعالى : ﴿أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ﴾ أي : مهما استحسنت من شيء ورأه حسنا في هوى نفسه ، كان دينه ومذهبه " 4.

ومما ورد عن النبي ﷺ في ذم اتباع الهوى، قوله : (إن من قبلكم من أهل الكتاب افترقوا على اثنتين وسبعين ملة ، وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين ، ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة، وهي الجماعة، وإنه سيخرج في أمتي أقوام تجارى بهم تلك الأهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه لا يبقى منه عرق ولا مفصل إلا دخله " 5.

وقال ﷺ : (من دعا إلى هدى كان له الأجر مثل أجور من تبعه، لا ينقص من أجورهم شيئا، ومن دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام من تبعه، لا ينقص ذلك من آثامهم شيئا) 6.

كما وردت عدة آثار عن الصحابة والتابعين وعلماء الأمة السابقين في التحذير من أهل الأهواء والبدع ومجالستهم والاستماع إليهم، ومن ذلك قول علي بن أبي طالب

1 - سورة الجاثية ، الآية: 23

2- سورة القصص، الآية: 50

3 - سورة المائدة الآية: 49

4- تفسير ابن كثير ج.4. ص: 113

5 - سنن أبي داود ح 3981 ، كتاب السنة، باب " شرح السنة " . 196/2 - وأحمد في مسنده ح:

2641 16329. 292/34. وصححه الألباني في صحيح الجامع ، ح:

6 - صحيح الإمام مسلم ح: 4831، كتاب: العلم، باب: " من سن في الإسلام سنة حسنة أو سيئة

" 164/3 "

ﷺ: "إن أخوف ما أخاف عليكم إتباع الهوى وطول الأمل ، أما إتباع الهوى فيصـد عن الحق ، وأما طول الأمل فينسي الآخرة " ، وقال ابن عباس رضي الله عنهما : " لا تجالس أهل الأهواء فإن مجالستهم ممرضة للقلوب " ¹. وقال محمد بن علي : " لا تجالسوا أصحاب الخصومات فإنهم الذين يخوضون في آيات الله " ². وعن أسماء بن عبيد قال : " دخل رجلان من أصحاب الأهواء على ابن سيرين فقالا : يا أبا بكر نحدثك بحديث ؟ قال : لا ، قال : فنقرأ عليك آية من كتاب الله ؟ قال : لا ، لتقومان عني أو لأقومن ، قال : فخرجا ، فقال بعض القوم : يا أبا بكر وما عليك أن يقرأ عليك آية من كتاب الله تعالى ؟ قال : إني خشيت أن يقرأ علي آية فيحرفانها فيقر ذلك في قلبي " ³.

وعن أيوب السخيتاني قال : قال لي أبو قلابة : " يا أيوب احفظ عني أربعاً : لا تقل في القرآن برأيك ، وإياك والقدر ، وإذا ذكر أصحاب محمد ﷺ فأمسك ، ولا تمكن أصحاب الأهواء من سمعك فينبذوا فيه ما شاءوا " ⁴.

وقال مطرف سمعت مالكا إذا ذكر عنده فلان من أهل الزيغ و الأهواء يقول : "قال عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى سن رسول الله ﷺ وولاية الأمر بعده سنناً الأخذ بها إتباع لكتاب الله واستكمال لطاعة الله وقوة على دين الله، ليس لأحد بعد هؤلاء تبديلها ولا النظر في شيء خالفها ، من اهتدى بها استنصر ومن انتصر بها فهو منصور، ومن تركها اتبع غير سبيل المؤمنين و ولاه الله ما تولى وأصله جهنم وساءت مصيراً" ⁵.

1 - الإبانة لابن بطة رقم: 371

2 - ابن بطة في الإبانة رقم 383: . والدارمي في سننه 110/1

3 - سنن الدارمي ، ح: 405 باب: "اجتناب أهل الأهواء " 440/1

4 - الإبانة لابن بطة ح: 402. ج: 1- ص: 414

5 - ترتيب المدارك وتقريب المسالك للقاضي عياض . ج: 1- ص: 52

وقال ابن عبد البر رحمه الله كذلك : " أهل الأهواء بئس القوم ، لا يُسَلَّم عليهم ، واعتزلهم أحب إلي " ¹.

ولذلك سمي العلماء أهل البدع بأهل الأهواء لأنهم اتبعوا أهوائهم فلم يأخذوا الأدلة الشرعية مأخذ الافتقار إليها والتعويل عليها حتى يصدرُوا ، بل قدموا أهواءهم ، واعتمدوا على آرائهم ، ثم جعلوا الأدلة الشرعية منظوراً فيها من وراء ذلك ، وأكثر هؤلاء هم أهل التحسين والتقبيح ، ومن مال إلى الفلاسفة وغيرهم ، ويدخل في غمارهم من كان منهم يخشى السلاطين لنيل ما عندهم ، أو طلباً للرياسة ، فلا بد أن يميل مع الناس بهوهم ، ويتأول عليهم فيما أرادوا ، حسبما ذكره العلماء ونقله من مصاحبي السلاطين .

فالأولون ردوا كثيراً من الأحاديث الصحيحة بعقولهم ، وأساءوا الظن بما صح عن النبي ﷺ ، وحسنوا ظنهم بآرائهم الفاسدة ، حتى ردوا كثيراً من أمور الآخرة وأحوالها من الصراط والميزان ، وحشر الأجساد ، والنعيم والعذاب الجسمي ، وأنكروا رؤية الباري ، وأشبهوا ذلك ، بل صيروا العقل شارعاً جاء الشرع أو لا ، بل إن جاء فهو كاشف لمقتضى ما حكم به العقل ، إلى غير ذلك من الشناعات .

والآخرون خرجوا عن الجادة إلى البينات ، وإن كانت مخالفة لطلب الشريعة ، حرصاً على أن يغلب عدوه ، أو يفيد وليه ، أو يجزى إلى نفسه نفعاً ².

فاتباع الهوى يجعل صاحبه يرفض الحق اتباعاً لهواه ، وتعصبا لرأيه ، فلا يقبل من نصوص الوحي إلا ما عضد رأيه ووافق هواه ، كما قال ابن القيم رحمه الله : " وأما المتعصبون فإنهم عكسوا القضية ، ونظروا في السنة فما وافق أقوالهم منها قبلوه ، وما خالفها تحيلوا في رده أو رد دلالتة ، وإذا جاء نظير ذلك أو أضعف منه سنداً ودلالة وكان يوافق قولهم قبلوه ، ولم يستجيزوا رده ، واعترضوا به على منازعتهم ، وأشاحوا

1 - الانتقاء لابن عبد البر ، ص : 69

2 - الاعتصام للشاطبي . ص : 386

وقرروا الاحتجاج بذلك السند ودلالته، فإذا جاء ذلك السند بعينه أو أقوى منه، ودلالته كدلالة ذلك أو أقوى منه في خلاف قولهم؛ دفعوه ولم يقبلوه¹.

فصاحب الهوى يتناول النصوص بما يوافق هواه، ويتنصر بها لمذهبه، فتتوسع هوة الخلاف، بسبب استعمال الهوى، في تفسير النص، كما فعلت بعض الفرق، مع نصوص القرآن والسنة، حيث لم يحتجوا منها إلا بما يوافق أهواءهم، وينصر مذهبهم، وما لم يفلحوا في تأوله اجتهدوا في رده والإعراض عنه، يقول ابن حجر رحمه الله: "ورد الروايات الصحيحة والطعن في أئمة الحديث الضابطين مع إمكان توجيه ما رويوا من الأمور التي أقدم عليها كثير من غير أهل الحديث، وهو يقتضي قصور فهم من فعل ذلك منهم، ومن ثم قال الكرمانى: لا حاجة لتخطئة الرواة الثقة بل حكم هذا حكم سائر المشابهات، إما التفويض وإما التأويل"².

ويقول ابن تيمية رحمه الله: "أن مثل هؤلاء اعتقدوا رأياً ثم حملوا الفاظ القرآن عليه وليس لهم سلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ولا من أئمة المسلمين لا في رأيهم ولا في تفسيرهم وما من تفسير من تفاسيرهم الباطلة إلا وبطلانه يظهر من وجوه كثيرة، وذلك من جهتين تارة من العلم بفساد قولهم، وتارة من العلم بفساد ما فسروا به القرآن إما دليلاً على قولهم أو جواباً على المعارض لهم، ومن هؤلاء من يكون حسن العبارة فصيحاً ويدس البدع في كلامه وأكثر الناس لا يعلمون، كصاحب الكشف ونحوه حتى إنه يروج على خلق كثير ممن لا يعتقد الباطل من تفاسيرهم الباطلة ما شاء الله"³.

فرد النصوص وعدم الاحتجاج بها، أو صرفها عن ظاهرها بالهوى والتأويل الفاسد من أهم سمات المبتدعة في الاستدلال على معتقداتهم الفاسدة، لذا كان لاتباع الهوى سبيل في ظهور كثير من البدع، والمعتقدات الفاسدة، بل إن الأمم السابقة كان افتراقهم، ورفضهم اتباع الرسل وتحريفهم لدين الله بسبب اتباع الهوى، يقول الله

1- إعلام الموقعين ج1-ص:76

2- فتح الباري شرح صحيح البخاري ج:13-ص:491.

3- مقدمة في أصول التفسير. ص: 139

وَعَلَّكَ: ((لقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل وأرسلنا إليهم رسلا كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم فريقا كذبوا وفريقا يقتلون وحسبوا ألا تكون فتنة فعموا وصموا ثم تاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم والله بصير بما يعملون لقد))¹

❖ ثانيا : الاعتماد على الإسرائيليات والموضوعات :

1 - الإسرائيليات: الأخبار المنقولة عن بني إسرائيل من اليهود وهو الأكثر، أو من النصارى، وتنقسم هذه الأخبار إلى ثلاثة أقسام:

أ- ما أقره الإسلام وشهد بصدقه، مثاله : ما رواه البخاري وغيره عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : ((جاء خبرٌ من الأخبارِ إلى رسولِ الله ﷺ فقال : يا محمدُ ، إنا نَجِدُ : أَنَّ اللهَ يَجْعَلُ السَّمَاوَاتِ عَلَى إِصْبَعٍ وَالْأَرْضِينَ عَلَى إِصْبَعٍ ، وَالشَّجَرَ عَلَى إِصْبَعٍ ، وَالْمَاءَ وَالثَّرَى عَلَى إِصْبَعٍ ، وَسَائِرَ الْخَلَائِقِ عَلَى إِصْبَعٍ ، فيقولُ أنا المَلِكُ ، فضحكُ النبيُّ ﷺ حتى بدتْ نواجِذهُ تصدِيقاً لقولِ الحَبِرِ ، ثم قرأ رسولُ الله ﷺ : ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾².

ب - ما أنكره الإسلام وشهد بكذبه ، فهو باطل : كقول اليهود : "إذا جامع الرجل زوجته من ورائها ، جاء الولد أحوال " ، فنزلت : ﴿ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ ﴾³.

ج - ما لم يقره الإسلام ولم ينكره ، فهذا يجب التوقف فيه ، لما رواه الإمام البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : (كان أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية ، ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام ، فقال رسول الله ﷺ : " لا تصدقوا أهل الكتاب

1 - سورة المائدة ، الآية : 70

2 - أخرجه البخاري، كتاب: "التفسير" ، باب : "وما قدروا الله حق قدره " ، الحديث رقم : 4811. ومسلم ، كتاب: "صفات المنافقين وأحكامهم" ، باب : "صفة القيامة والجنة والنار" ، الحديث رقم : 6781.

3 - البقرة الآية: 223.

ولا تكذبوهم ، وقولوا : ﴿ آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ ﴾¹ 2. و التحدث بهذا النوع جائز ، لقول النبي ﷺ : ((بلغوا عني ولو آية ، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج ، ومن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار))³.

✓ موقف العلماء من الإسرائيليات: اختلف موقف المفسرين من الإسرائيليات على ثلاثة أقسام:

- منهم من أكثر منها مقرونة بأسانيدها، ورأى أنه بذكر أسانيدها قد خرج من عهدها، مثل ابن جرير الطبري رحمه الله تعالى .

- ومنهم من أكثر منها ، وجردها من الأسانيد غالبا ، مثل البغوي رحمه الله تعالى الذي قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله عن تفسيره : "إنه مختصر من الثعلبي، لكنه خاصته عن الأحاديث الموضوعة والآراء المبتدعة ، وقال الثعلبي : إنه حاطب ليل ينقل ما وجد في كتب التفسير من صحيح وضعيف وموضوع"⁴.

- ومنهم من ذكر كثيرا منها، وتعقب البعض مما ذكره بالتضعيف أو الإنكار مثل ابن كثير رحمه الله.

- ومنهم من بالغ في ردها ولم يذكر شيئا يجعله تفسيرا للقرآن كمحمد رشيد رضا، ومن ذلك ما ذكره في تفسير قوله ﷻ : ﴿ قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَدْخُلُهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ ﴾⁵ ، حيث يقول

1 - العنكبوت الآية: 24

2 - أخرجه البخاري، كتاب: "التفسير". باب: «قولوا آمنا بالله و ما أنزل إلينا»، الحديث رقم: 4485.

3 - أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب : "أحاديث الأنبياء صلوات الله عليهم " ، باب: "ما ذكر عن بني إسرائيل " ، الحديث رقم : 3461. و الترمذي في سننه ، أبواب العلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، باب : "الحديث عن بني إسرائيل " ، الحديث رقم : 2669 . و الإمام أحمد في المسند ، مسند عبد الله بن عمرو ، الحديث رقم : 7006.

4 - مجموع الفتاوى، ج: 13. ص: 304.

5 - المائدة، الآية: 22.

الشيخ رشيد رضا رحمه الله: (أما ما روي في التفسير المأثور من وصف هؤلاء الجبارين، فأكثره من الإسرائيليات الخرافية التي كان يبثها اليهود في المسلمين، فرووها من غير عزو إليهم كقولهم: "إن العيون الاثني عشر، الذين بعثهم موسى إلى ما وراء الأردن ليتجسسوا ويخبروه بحال تلك الأرض ومن فيها قبل أن يدخلها قومه، رأيهم أحد الجبارين فوضعهم كلهم في كسائه، أو في حجزته"، وفي رواية "كان أحدهم يجني الفاكهة، فكان كلما أصاب واحدا من هؤلاء العيون وضعه في كفه مع الفاكهة"، وفي رواية "أن سبعين رجلا من قوم موسى استظلوا في ظل خف رجل من هؤلاء العماليق". وأمثل ما روي في ذلك وأصدقه قول قتادة عند عبد الرزاق وعبد بن حميد في قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾ (قال: هم أطول منا أجساما، وأشد قوة، وأفرطوا في وصف فاكهتهم، كما أفرطوا في وصفهم)¹

✓ ومن نماذج التفسير بالإسرائيليات المبثوثة في كتب التفسير:

ما يذكره بعض المفسرين عن أصحاب الكهف، وأسماهم، وأسماء كلبهم ولونه، وكلها روايات واهية ساقطة سندا ومتنا، يقول سيد قطب رحمه الله: (ثم تحيء قصة أصحاب الكهف، فتعرض نموذجا للإيمان في النفوس المؤمنة كيف تطمئن به، وتؤثره على زينة الأرض ومتاعها، وتلجأ به إلى الكهف حين يعز عليها أن تعيش به مع الناس. وكيف يرضى الله هذه النفوس المؤمنة، و يقيها الفتنة، ويشملها بالرحمة. وفي القصة روايات شتى، وأقاويل كثيرة. فقد وردت في بعض الكتب القديمة وفي الأساطير بصور شتى. ونحن نقف فيها عند حد ما جاء في القرآن، فهو المصدر الوحيد المستيقن. ونطرح سائر الروايات والأساطير التي اندست في التفاسير بلا سند صحيح. وبخاصة أن القرآن الكريم قد نهى عن استفتاء غير القرآن فيها، وعن المراء فيها والجدل رجما بالغيب)².

1 - تفسير المنار، ج: 6، ص: 274

2 - في ظلال القرآن، ج: 15، ص: 2260، 2261.

و يقول محمد أمين الشنقيطي: (واعلم أن قصة أصحاب الكهف وأسماءهم، وفي أي محل من الأرض كانوا، كل ذلك لم يثبت فيه عن النبي ﷺ شيء زائد على ما في القرآن، وللمفسرين في ذلك أخبار كثيرة إسرائيلية أعرضنا عن ذكرها لعدم الثقة بها"¹ ولقد كان لهذه الإسرائيليات التي أخذها المفسرون عن أهل الكتاب وشرحوا بها كتاب الله تعالى أثر سيء في التفسير، ذلك لأن الأمر لم يقف على ما كان عليه في عهد الصحابة رضي الله عنهم، بل زادوا على ذلك فَرَوُوا كل ما قيل لهم إن صدقاً وإن كذباً، بل ودخل هذا النوع من التفسير كثير من القصص الخيالي المخترع، مما جعل الناظر في كتب التفسير التي هذا شأنها يكاد لا يقبل شيئاً مما جاء فيها، لاعتقاده أن الكل من واد واحد. وفي الحق أن الكثيرين من هذه الإسرائيليات وضعوا الشوك في طريق المشتغلين بالتفسير، وذهبوا بكثير من الأخبار الصحيحة بجانب ما روه من قصص مكذوب وأخبار لا تصح، كما أن نسبة هذه الإسرائيليات التي لا يكاد يصح شيء منها إلى بعض من آمن من أهل الكتاب، جعلت بعض الناس ينظر إليهم بعين الاتهام والريبة².

وهكذا كان للروايات الإسرائيلية الأثر البالغ في ظهور الاختلاف المذموم بين المفسرين الذين يعتمدون النقولات الصحيحة في تفسير آيات القرآن الكريم ، وبين المفسرين الذين يجمعون كل الروايات بدون مراعاة للصحة والتمحيص .

2 - الموضوعات : تعهد الله تعالى بحفظ كتابه من التحريف و التبديل ، قال تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾³ ، فكان القرآن الكريم بمنأى أن تناله أيدي المغرضين ، إلا أنهم وجدوا ضالتهم في السنة النبوية لكونها شارحة و موضحة للقرآن و مبينة لمعانيه ، وعليه فإن نشأة الوضع في التفسير كانت مع نشأته في الحديث النبوي فظهرت في كتب التفسير الكثير من المرويات المكذوبة عن النبي صلى الله عليه

1 - أضواء البيان ، ج: 3. ص: 206.

2- التفسير و المفسرون ، د. محمد حسين الذهبي ، ج: 1. ص: 130.

3 - سورة الحجر: 9.

وسلم و عن الصحابة رضي الله عنهم، يقول الإمام الشافعي رحمه الله : (لم يثبت عن ابن عباس رضي الله عنه في التفسير إلا شبيهه بمائة حديث)¹.

و يرجع الوضع في التفسير إلى أسباب متعددة منها: التعصب المذهبي، حيث نسب الشيعة إلى النبي صلى الله عليه وسلم و إلى علي رضي الله عنه وغيره من أهل البيت، أقوالا كثيرة في التفسير تروجا و تأكيداً لمذهبهم.

كما نجد من أسباب الوضع في التفسير، ما قصده أعداء الإسلام الذين اندسوا بين أبنائه متظاهرين بالإسلام، من الكيد له و لأهله ، فعمدوا إلى الدس و الوضع في التفسير بعد أن عجزوا عن أن ينالوا من هذا الذين عن طريق الحرب و القوة، أو عن طريق البرهان و الحجة، أو التحريف لكتاب الله فلجأوا إلى تحريف معانيه.²

✓ ومن نماذج ما دخل في التفسير من الأحاديث الموضوعة :

تفسير قوله تعالى: ((وَإِذَا قَالُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا))³، أنها نزلت في عبد الله بن أبي بن سلول وأصحابه، عن ابن عباس رضي الله عنه: " نزلت هذه الآية في عبد الله بن أبي وأصحابه، وذلك : أنهم خرجوا ذات يوم فاستقبلهم نفر من أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال عبد الله بن أبي : انظروا كيف أرد هؤلاء السفهاء عنكم، فذهب فأخذ بيد أبي بكر الصديق رضي الله عنه فقال : مرحبا بالصديق سيد بني تيم ، وشيخ الإسلام ، وثاني رسول الله في الغار ، الباذل نفسه وماله . ثم أخذ بيد عمر رضي الله عنه فقال : مرحبا بسيد بني عدي بن كعب ، الفاروق القوي في دين الله ، الباذل نفسه وماله لرسول الله . ثم أخذ بيد علي رضي الله عنه فقال: مرحبا بابن عم رسول الله وختنه، سيد بني هاشم ما خلا رسول الله. ثم افترقوا . فقال عبد الله لأصحابه : كيف رأيتموني فعلت؟ فإذا رأيتموهم فافعلوا كما فعلت فأثنوا عليه خيرا. فرجع المسلمون إلى النبي

1 - انظر الإتيان في علوم القرآن، ج: 2- ص: 1233.

2 - التفسير و المفسرون ، د. محمد حسين الذهبي، ج: 1- ص : 116.

3 - سورة البقرة الآية: 14

ﷺ وأخبروه بذلك. فأنزل الله هذه الآية¹. قال ابن حجر رحمه الله: آثار الوضع عليه لائحة، وإسناده مسلسل بالكذابين².

وكذلك ما رواه الإمام الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا﴾³، قال: روى يزيد بن هارون عن محمد بن إسحاق عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: ما من زرع على الأرض ولا ثمار على الأشجار ولا حبة في ظلمات الأرض إلا عليها مكتوب بسم الله الرحمن الرحيم رزق فلان بن فلان⁴.

❖ ثالثا: تقديم العقل على النقل :

و من الأسباب التي أدت الاختلاف في التفسير لدى المبتدعة تقديمهم للعقل على النصوص الشرعية ، ولهذا ردّوا كثيرا من الأحاديث الصحيحة الصريحة، فردوا من أمور الآخرة كالصراط و الميزان ، وحشر الأجساد ، و أنكروا رؤية الله ﷻ ... وجعلوا العقل سلطان على النص.

يقول ابن تيمية: " ولهذا تجد المعتزلة والمرجئة والرافضة وغيرهم من أهل البدع يفسرون القرآن برأيهم ومعقولهم وما تألولوه من اللغة، ولهذا تجدهم لا يعتمدون على أحاديث النبي ﷺ والصحابة والتابعين وأئمة المسلمين، فلا يعتمدون لا على السنة ولا على إجماع السلف وآثارهم ، وإنما يعتمدون على العقل واللغة وتجدهم لا يعتمدون على كتب التفسير المأثورة والحديث، وآثار السلف وإنما يعتمدون على كتب الأدب وكتب الكلام التي وضعتها رءوسهم وهذه طريقة الملاحدة أيضا"⁵.

1 - أسباب النزول للواحدي ، ص: 26 .

2 - الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة للشوكاني ، ص : 175.

3 - سورة الأنعام الآية : 59

4 - تفسير الإمام الطبري ، ج: 4. ص: 891.

5 - مجموع الفتاوى ، ج: 7. ص: 119.

❖ رابعا: الاجتهاد المذموم:

اهتم العلماء بالتأصيل لمبحث الاجتهاد، باعتباره من أهم المباحث في الشريعة الإسلامية - فالمجتهد يوقع عن الله ورسوله ﷺ - فوضعوا للاجتهاد شروط وضوابط ، اتفقوا في بعضها واختلفوا في بعضها الآخر ، وكل هذا من أجل أن لا يتصور محرابه من ليس أهلا للاجتهاد ، ولم تتوفر فيه شروطه ، فيسيىء من حيث يظن أنه يحسن صنعا، ويدخل في الدين ما ليس منه ، وهذا ما حذر منه الله تعالى في كتابه العزيز، وحذر منه النبي ﷺ في عدة أحاديث، ومن ذلك قوله تعالى: (وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)¹، وقوله تعالى: (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ)² ، وقال ﷺ: (إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه أولئك الذين ساهم الله فاحذروهم)³ ، وقال ﷺ: (أنما هلك من كان قبلكم من الأمم باختلافهم في الكتاب)⁴.

فمن أهم الأسباب في ظهور البدع، دخول من ليس أهلا للاجتهاد ومن لم تتوفر فيه شروطه في سلك المجتهدين، أو اجتهاد في غير مواضع الاجتهاد، كالأصول الاعتقادية والأصول العملية، التي ثبتت بدليل قطعي الثبوت والدلالة.

1- سورة الأنعام: 153.

2- سورة آل عمران: 7.

3 - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، سورة آل عمران ، باب: منه آيات محكمات، الحديث رقم: 4547/ 6. 33 - ومسلم في صحيحه ، كتاب : العلم ، باب: النهي عن اتباع متشابه القرآن . 56/8.

4 - أخرجه مسلم في صحيحه ، الحديث رقم : 2666 ، كتاب : العلم ، باب : النهي عن اتباع متشابه القرآن ، 4/2053.

يقول الشاطبي رحمه الله تعالى : (كل مسألة حدثت في الإسلام و اختلف الناس فيها، ولم يورث ذلك الاختلاف بينهم عداوة و لا بغضاء و لا فرقة - علمنا أنها من مسائل الإسلام ، و كل مسألة حدثت و طرأت ، فأوجب العداوة و البغضاء و التدابر و القطيعة -علمنا أنها ليست من أمر الدين في شيء ، و أنها التي عنى رسول الله ﷺ بتفسير الآية ، و ذلك ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ : " يا عائشة : (إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا) من هم ؟ قلت: الله ورسوله أعلم . قال : "هم أصحاب الأهواء ، و أصحاب البدع ، وأصحاب الضلالة من هذه الأمة"¹.

فيجب على كل ذي عقل و دين أن يجتنبها ، و دليل ذلك قوله تعالى: (وَادْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا)²، فإذا اختلفوا وتعاطوا ذلك كان لحدث أحدثوه من اتباع الهوى³.

المبحث الثالث: أثر الاختلاف في العقائد في التفسير:

لقد أدى هذا الاختلاف الذي وقع في الأمة بسبب ظهور الفرق، إلى محاولة كل فرقة أن تنتصر لمذهبها، وأن تجد له مستندا شرعيا من نصوص القرآن والسنة .

وكثير من هؤلاء المبتدعة لا يعظمون النصوص الشرعية، ولا يحرصون على تتبعها، ولا يبنون عليها اعتقادهم واجتهاداتهم، ولا يستدلون بها إلا إذا رأوا منها شيئا يوافق أهواءهم، فالنصوص عندهم تابعة للهوى⁴.

ويقول ابن تيمية رحمه الله : "وأهل البدع سلكوا طريقا آخر ابتدعوها اعتمادوا

1 - الحديث ذكره ابن كثير رحمه الله في تفسيره ، و قال : وهذا رواه ابن مردويه ، وهو غريب أيضا ولا يصح رفعه 171/2.

2 - سورة آل عمران : 103.

3 - الاعتصام ، ج:2-ص: 232 .

4 - منهج التلقي والاستدلال ، أحمد بن عبد الرحمن الصويان . ص: 84

عليها، ولا يذكرون الحديث، بل ولا القرآن في أصولهم إلا للاعتضاد لا للاعتقاد¹ وعملت هذه الفرق الضالة على نصره مذهبها استنادا على كتاب الله ، لأنهم يعلمون أن أي قول مخالف لكتاب الله وسنة رسول الله ﷺ هو قول مردود على صاحبه، لكنهم تعسفوا في تفسير آيات كتاب الله تعالى وفي لي أعناق النصوص حتى يجعلونها موافقة لمذهبهم، ولنصرة رأيهم ومذهبهم، ولهذا كان لهذا الاختلاف عند أصحاب الفرق أثر واضح على نصوص القرآن والسنة.

ومن أمثلة هذا الأمر استدلال الشيعة عن الإمامة بقوله تعالى: ((وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ))²، فذهبوا إلى أن الآية تشير أنه ليس للناس الخيرة في أي شيء مما يرجع حكمه وأمره إلى الله فهو الذي يختار من يشاء للنسوة والإمامة. غير أن هذه الآية بطرّف نزولها على اختيار الله للأنبياء دون الأئمة، وقد أجمع المسلمون قاطبة على أن اختيار الأنبياء موكل إلى الله³.

• ومن الآيات التي احتج بها الشيعة قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾⁴.

فذهبوا إلى أن الآية تشير إلى أنه إذا كانت الإمامة مما قضى الله ورسوله تركه، فهي غيرها من الوظائف الدينية التي قضيا بها ولم يتركها، فليس للناس الخيرة في نفيها أو إثباتها. مع أن مناسبة نزول الآية كان عندما أتى رسول الله ﷺ (زينب بنت جحش يخطبها لزيد بن حارثه فاستنكفت منه، فأنزل الله هذه الآية).

وكما يقول الدكتور أحمد صبحي: " فإن متكلمي الشيعة قد خلطوا في الاستدلال بهذه الآية بين ما تركه الله ورسوله (فلم يقضيا به ، وبين ما نها عنه، فإن

1 - منهاج السنة النبوية: ج: 7-ص: 37

2 - سورة القصص، الآية: 68

3 - عقيدة العصمة عند الشيعة، ص: 4

4 - سورة الأحزاب، الآية: 36

الإمامة إن لم يقض الله ورسوله فيها بالنص فلا يعني ذلك أنها نهباً عن إقامتها أو اختيار الإمام " ¹

• وفسروا قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ ² بأنها دليل قاطع على عصمة الإمام ، فقالوا : هذه الآية تدل على أن الإمام لا يكون إلا معصوماً عن القبائح ، لأن الله سبحانه وتعالى نفى أن ينال عهده . الذي هو الإمامة . ظالم ، ومن ليس بمعصوم فقد يكون ظالم إما لنفسه وإما لغيره . والله سبحانه عصم اثنين فلم يسجدا لصنم قط وهما: محمد ﷺ ، وعلي بن أبي طالب رضي الله عنه فلاأحدهما كانت الرسالة ، ولآخر كانت الإمامة ، فالإمام يجب أن يكون معصوماً ، لأن لو جاز عليه الخطأ لافتقر إلى إمام آخر يسدده ، فلم تستقم هدايته ، ولم تتضح حجته ، وكان كغيره من العلماء ³.

ونجد نظائر لذلك لدى الفرق الأخرى ، ومنه يتضح لنا أن الاختلاف في العقائد كان له الأثر البارز على الجانب تفسير عند هذه الفرق .

الخاتمة :

- إن الاختلاف في فهم النصوص وقع في الأمة زمن النبي ﷺ و زمن الصحابة ﷺ ، وفي القرون المفضلة ، وكان الخلاف في ذلك مستساغاً مقبولا ، لأنه لا يعدو أن يكون اختلافاً في فروع الشريعة وأحكامها الجزئية ، واختلافاً ناتجاً عن اجتهاد مقبول ، وهذا الاختلاف الذي وقع بين الصحابة رضوان الله عليهم ، سواء في حياة النبي ﷺ أو بعد وفاته ، كان اختلافاً محموداً ، له أسباب تبرره ، ولم يؤد بهم إلى النزاع والشقاق ، ولم ينكر بعضهم على بعض .

- الخلاف في العقائد لم يظهر من قبل الصحابة رضوان الله عليهم ، وإنما ظهر بعد عصرهم ، خصوصاً بعد فتنة مقتل علي ﷺ ، حيث ظهرت كثير من الفرق

1 - عقيدة العصمة بين الإمام والفقهاء عند الشيعة . د محمد أحمد الخطيب ص: 80

2 - البقرة ، الآية: 124

3 - أصول مذهب الشيعة الإمامية عرض ونقد د ناصر عبد الله بن علي القفاري ، ج: 2 - ص 787

الكلامية ، و الطوائف الباطلة التي اكتست بثوب الحق، فأرادت الطعن في الإسلام وفي صحابة النبي ﷺ الكرام .

- هذه الطوائف المبتدعة أظهرت مجموعة من العقائد الباطلة، التي لم يتدين بها النبي ﷺ ولا صحابته الكرام رضي الله عنهم ، كما اجتهد أصحاب هذه الطوائف في الاستدلال على عقائدهم الباطلة بظاهر القرآن الكريم، فلما أعياهم ذلك يمموا شطرهم صوب السنة النبوية، التي لم يجدوا في صحيحها ما يستدلون به على عقائدهم، فاتجهوا إلى الضعيف والموضوع، ولي أعناق النصوص حتى توافق معتقداتهم.

- الاختلاف في العقائد كان له الأثر البارز على جانب التفسير عند هذه الفرق، فخالفوا جمهور المسلمين في كثير من المسائل، بسبب اعتمادهم على ظاهر القرآن، وعدم اعتمادهم على نصوص السنة الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم ، بل أخذوا بالأحاديث الموضوعة و الإسرائيلية، وقدموا العقل على النقل إلى غير ذلك من الأسباب التي أدت ظهور الاختلاف في التفسير.

لائحة المراجع

- الإبانة عن شريعة الفرقه الناجية و مجانية الفرق المذمومة للشيخ الإمام أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن بطة .تحقيق ودراسة رضا بن نعيان معطي ،دار الراية للنشر والتوزيع .، الطبعة الأولى 1409هـ/1988م.
- الإبتقان في علوم القرآن " جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي " ، دار الكتاب العربي 1416هـ/1999م .
- أدب الاختلاف في الإسلام . "د طه جابر فياض العلواني " -سلسلة كتاب الأمة .9. الطبعة الأولى .
- فقه الاختلاف . "مجدي القاسم "،دار الإيمان للطباعة والنشر والتوزيع ،الإسكندرية.
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، "للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي". دار الفكر طبعة سنة 1415هـ/1995م .
- الاعتصام "لأبي إسحاق الشاطبي إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي "،دار ابن الهيثم - القاهرة الطبعة الأولى 1427هـ/2002م.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين "لابن القيم" دار الجيل ، بيروت لبنان.

- الاجتهاد في الشريعة الإسلامية ، " الدكتور يوسف القرضاوي "، مكتبة وهبة ، الطبعة الخامسة 1426هـ/2005م.
- القاموس المحيط . للفيروز آبادي . دار الكتب العلمية .
- ترتيب المدارك وتقريب المسالك في معرفة أعيان مذاهب مالک، "للقاضي عياض" طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط.
- تفسير التحرير والتنوير ، " محمد الطاهر ابن عاشور " ، دار سحنون للطباعة والنشر .
- تفسير القرآن العظيم ، " للإمام أبي الفداء الحافظ ابن كثير الدمشقي " ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 1420هـ/2000م .
- التفسير والمفسرون . "د. محمد حسين الذهبي" ، مكتبة وهبة ، الطبعة السابعة 1421هـ/2000م .
- تفسير الطبري " جامع البيان عن تأويل آي القرآن "، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري ، تحقيق أحمد محمد شاكر . محمود محمد شاكر . دار ابن الجوزي .
- تفسير المنار ، محمد رشيد رضا ، دار المنار ، القاهرة 1366هـ - 1947 .
- جامع بيان العلم وفضله ، لابن عبد البر . دار الفكر ، بيروت - لبنان.
- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي . دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.
- الخوارج أول فرقة في تاريخ الإسلام ، مناهجهم وأصولهم وسماتهم ، قديا وحديثا ، موقف السلف منهم، د. " ناصر بن عبد الكريم العقل" دار إشبيلية للنشر والتوزيع ، الطبعة الأولى 1419هـ/1998م .
- درء تعارض العقل والنقل . لابن تيمية أبي العباس تقي الدين أحمد عبد الحليم .
- دراسات في الأهواء والفرق البدع وموقف السلف منها ، د. ناصر بن عبد الكريم العقل . مركز دار إشبيلية ، الطبعة الأولى 1318هـ/1998م .
- سنن أبي داود ، " سليمان بن الأشعث السجستاني" المكتبة العصرية للطباعة والنشر .
- سنن الترمذي " لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة " بتحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر ، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان.
- الرسالة للإمام الشافعي تحقيق محمد سيد كيلاني ، الطبعة الأولى القاهرة 1969م .
- سنن ابن ماجه ، " الحافظ أبو عبد الله محمد بن زيد القزويني " دار الجيل للطباعة والنشر .
- تحفة الأحوزي شرح سنن الترمذي ، " محمد بن عبد الرحيم المباركفوري " ، دار الكتب العلمية.
- سنن الدارمي ، دار الفكر للطباعة والنشر . بيروت - لبنان.
- شرح أصول اعتقاد أهل السنة للآلکائي .

- صحيح الإمام مسلم ، تحقيق فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت - لبنان ، الطبعة الثانية 1972م.
- الجامع الصحيح للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري ، نشر المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع.
- صحيح الإمام مسلم بشرح النووي " للإمام محي الدين أبي زكرياء يحيى بن شرف النووي " دار الذهبية للطباعة النشر والتوزيع.
- عقيدة العصمة بين الإمام والفقهاء عند الشيعة الإمامية .د" محمد أحمد الخطيب " .مكتبة الأقصى ، عمان الأردن.
- عون المعبود شرح سنن أبي داود ، " لمحمد شمس الحق العظيم آبادي" ، دار الفكر ، 1415هـ/1995م.
- فتح الباري شرح صحيح الإمام البخاري ، " للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني " دار الريان للتراث ، سنة النشر 1407هـ/1986م.
- الفرق بين الفرق " عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي الأسفرائيني .ت.469.تحقيق محيي الدين عبد الحميد .المكتبة العصرية .
- الكشف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل . لجار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري ، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود/ الشيخ علي محمد معوض .مكتبة العبيكان .الطبعة الأولى 1418هـ/1998م.
- مجموع فتاوى ابن تيمية " تقي الدين ابن تيمية " ، مجمع الملك فهد ، سنة النشر 1416هـ/1995م.
- المسند للإمام أحمد بن محمد بن حنبل ، دار الحديث القاهرة . تحقيق أحمد محمد شاكر . الطبعة الأولى 1416هـ/1995م.
- مع الإثني عشرية في الأصول والفروع .د" علي أحمد السالوس " ، دار الفضيلة بالرياض / دار الثقافة بقطر ، الطبعة السابعة 1424هـ/ 2003م.
- مقدمة في أصول التفسير . لابن تيمية أبي العباس تقي الدين أحمد عبد الحليم .
- منهاج السنة النبوية . لابن تيمية أبي العباس تقي الدين أحمد عبد الحليم ، تحقيق .د محمد رشالد سالم ، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- منهج التلقي والاستدلال ، " أحمد بن عبد الرحمان الصويان" سلسلة كتاب البيان ، 1422هـ/2001م.
- الاختلاف في أصول الدين .د إبراهيم بن محمد بن عبد الله البريكاني.

- الموافقات في أصول الشريعة، "لأبي إسحاق الشاطبي إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي"، دار المعرفة بيروت - لبنان، الطبعة السادسة 1425هـ/2004م
- الموضوعات، الإمام أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي. وتحقيق عبد الرحمن محمد عثمان. المكتبة السلفية بالمدينة المنورة. الطبعة الاولى 1388 هـ - 1968 م.
- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، "محمد بن علي بن محمد الشوكاني"، مؤسسة التاريخ العربي.
- الوضع في الحديث، د "عمر بن حسن عثمان فلاته"، مكتبة الغزالي، دمشق / مؤسسة مناهل العرفان، بيروت، طبعة: 1401هـ/1981م .



جهود علماء المغرب في تدبير الاختلاف العقدي

-أبو سالم العياشي والمسنوي الدلائي أمودجا-

د/عبد الصمد بوذياب

باحث في الدراسات الإسلامية - وزان - المملكة المغربية

salmanboudiab@gmail.com

ملخص

كان الاختلاف العقدي ولا يزال هو سبب التفسير والتبديع.. بين أتباع المذاهب العقدية السنية وبينهم وبين غيرهم من أتباع المذاهب الأخرى، ورغم أن هذا الاختلاف أثره - سلباً وإيجاباً - أكبر بكثير من الاختلاف الفقهي؛ إلا أنه لم يحض بما حضي به الاختلاف الفقهي من التأليف والتصنيف، ولعل ذلك يرجع إلى خطورة الخلاف العقدي ودقته، مما جعل الناس يتجهون الكتابة فيه والتعرض لمواضعه، إلا من رزقوا بسطة في إدراك الموضوع وإشكالاته.. ومن أولئك الشيخ أبي سالم العياشي (ت 1090هـ) في كتابه "الحكم بالعدل والإنصاف الرافع للخلاف، فيما وقع بين بعض فقهاء سلجاسة من الاختلاف، في تكفير من أقر بوحداية الله وجهل بعض ماله من الأوصاف" وشيخ الجماعة بفاس أبو عبد الله محمد بن أحمد الدلائي الشهير بالمسنوي (ت 1136هـ) في كتابه "تنزيه ذوي العناية والعرفان من عقائد أهل الزيغ والخذلان" الذين وضعوا القواعد والأسس المعرفية والمنهجية.. لتدبير ذلك الاختلاف وتجنب آثاره أو التقليل منها على أقل تقدير.

الكلمات المفتاحية: الاختلاف - العقيدة - الشيخ أبو سالم العياشي - الإمام المسنوي الدلائي.

.Abstract

The convintial differences were and still the main motivation behind accusing one another immorality and divination among many adherents of various Sunni schools and mathhabs.. And between them and other followers of other schools and sects. Although the fact that the impact of such differences - positively or negatively - is far much greater than the jurisprudencial actual differences, it didn't aquire the same importance in editing and care that the later did. This maybe due to the dangerous nature of the ideological differences and there sensibility which made people afraid of approaching its subjects except for few who were gifted with great knowledge of understanding its related subjects and its problems. Among such scholars was shiekh Abu Salim Al Ayyashi (died 1090 H) in his book entitled : The judgment with justice and fairness that raises dispute of what occurred between Sigilmasa's scholars of differences in accusation with infidelity against those who admitted to the Oneness of Allah but ignored some of His Divine attributes. And among them is the community scholar in Fes Abu Abdellah mohammad bin Ahmad Addela'e - known as Misnawi. In his book: The Imparcialization of the people of care and knowledge from the beliefs of the divergents and betraying. They both have put general methodological and epistemological basis for managing such dispute and differences and avoiding its negative aftermaths or minimising them for the least.

Keywords : the difference - Creed- shiekh Abu Salim Al Ayyashi _ the community scholar in Fes Abu Abdellah mohammad bin Ahmad Addela'e - known as Misnawi.

مقدمة: لقد كان للاختلاف العقدي وما وقع بين المذاهب العقدية من خلاف.. وإشراك العوام في جزئيات وتفاصيل ذلك الاختلاف..؛ الأثر البالغ في وقوع بعض الفتن والخروج على بعض الدول وتكفير الخصوم والأنظمة وتبديعهم وتفسيقهم.

إن تقاذف الاتهامات وعدم تدبير الاختلاف فيها؛ والنظر إلى أفعال الناس وأخطائهم من منظار الكفر والإيمان بدل الصواب والخطأ والطاعة والمعصية.. أدى وسيؤدي إلى مزيد من الفرقة واتساع الهوة بين المذاهب العقدية السنية ومتسبيها، بل على الأمة كلها قديماً وحديثاً، مشرقاً ومغرباً،¹ فما أصاب المسلمين " من تخالف ومن تشاجر، - ومن هذا الاضطراب الذي أصابهم في وجودهم - إلا بسبب الاختلافات التي أصابتهم في تفهم العقيدة الإسلامية " كما يقول العلامة علال الفاسي رحمه الله.²

وإذا كان الاختلاف العقدي لا يمكن إلغاؤه ومنع وقوعه ؛ لمخالفته سنن الله في كونه .. فهل يمكن تدبيره وإيجاد مشترك مذهبي بين المختلفين فيه؟

وإذا كان الجواب بالإيجاب؛ فما هي قواعد ذلك التدبير وضوابطه؟

1- من آثار الاختلاف - في المغرب - الخلاف الذي وقع بين الموحدين والمرابطين وقيام الحروب وتبادل الاتهامات بالكفر والمروق من الدين ، ينظر : الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى . أحمد بن خالد الناصري ج 01 ص 196 و 197 ج 02 ص 69 و 74 و 78 وما يليها . تحقيق جعفر الناصري/ محمد الناصري . دار الكتاب ط 1 ، الدار البيضاء، دار الكتاب، 1418 هـ 1997 ، ج 1 ص: 196. والإحاطة في أخبار غرناطة. للسان الدين ابن الخطيب ج 04 ص 45. دار الكتب العلمية، بيروت. الطبعة: الأولى، 1424 هـ . والمعجب قي تلخيص أخبار المغرب. لعبد الواحد المراكشي، ص. 144 ، المكتبة العصرية بيروت. الطبعة الأولى 1426 هـ 2006م ، ومن آثار الاختلاف العقدي في المشرق ، ما ذكر من وقائع متشابهة كما في "البداية والنهاية " ج 15 ص 729 . وطبقات الشافعية ج 04 ص 235. وفيات الأعيان ج 03 ص 208 . ذيل طبقات الحنابلة ج 02 ص 220 . سير أعلام النبلاء ج 21 205. إنباء الغمر بأبناء العمر ج 03 ص 477. رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت ص 115.

2 - "نحو وحدة إسلامية" علال الفاسي. ص 10. إعداد مؤسسة علال الفاسي 1987م مطبعة الدار البيضاء.

وهل في التراث العقدي مؤلفات ومصنفات خُصّص موضوعها لتناول ذلك؟

إن البحث عن الأجوبة لهذه الأسئلة ومثيلاتها ؛ سيلحظ صاحبه أن الاختلاف في العقيدة ومسائلها لم يحظ البحث فيه بما حظي في الشريعة وقضاياها ، علماً أن العقيدة أصل والشريعة فرع ، ولعل ذلك يرجع إلى خطورة الموضوع ودقته ، وتهيب العلماء الخوض فيه، إلا من رزقه الله عزماً وعلماً وفهماً وحلماً ، ومن هؤلاء الشيخ الموسوعي أبو سالم العياشي (ت 1090هـ)، والشيخ المسناوي شيخ الجماعة بفاس في زمانه وفقه القرويين وكبير علمائها (ت1136هـ) رحم الله الجميع.

إن هذين العلمين من القلائل - مشرقاً ومغرباً - الذين تصدروا للكتابة والتصنيف في هذا الفن - استقلالاً- ، مما يحتم التعريف بمجهودهما ومضامين ما كتبا، وأهمية توظيفه والبناء عليه في تدبير الاختلاف العقدي ووضع القواعد والأسس الضابطة لذلك، وهو ما سأحاول تقريبه - بحول الله- من خلال محورين اثنين تحت كل منهما مطالب ثلاثة.

المحور الأول: جهود أبي سالم العياشي في تدبير الاختلاف العقدي¹

بدأ اهتمام أبي سالم بالتدوين في تدبير الاختلاف العقدي من رحلته التي التقى فيها شيخه أبا إسحاق إبراهيم بن حسن الكوراني في مدينة النبي عليه السلام²، حيث تحدث بإكبار وإعجاب عن شيخه هذا ومؤلفاته في تدبير الاختلاف العقدي ككتاب

1 - نسبة لأيت عياش قبيلة تتاخم الصحراء مما يلي سلجاسة، وهو العالم الرحالة الأديب البارع الورع، ولد ليلة الخميس أواخر شعبان من سنة 1037هـ، قرأ بالمغرب على شيوخ منهم أخوه الأكبر عبد الكريم بن محمد، والعلامة أبو بكر بن يوسف الكتاني، والشيخ عبد القادر الفاسي، والعلامة أحمد بن موسى الأبار، ورحل إلى المشرق فقرأ بمصر على علمائها، وكذلك بالمدينة لما وصل إليها، ومنهم الشيخ إبراهيم الكوراني، الذي أجازته وتأثر به، توفي - رحمه الله - مع من ماتوا بالطاعون يوم الجمعة 17 ذي القعدة من سنة (1090هـ). للاستزادة عنه ينظر: تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار ج 1 ص 115. لعبد الرحمن بن حسن الجبرتي المؤرخ، دار الجليل بيروت الطبعة الثانية 1978م "نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني" لمحمد بن الطيب القادري، تح: محمد حجي، وأحمد التوفيق، ج 02 ص 254. مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة، نشر وتوزيع مكتبة الطالب بالرباط. 1397هـ 1997م. و "الإعلام بمن غبر من أهل القرن الحادي عشر"، عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن الفاسي الفهري، ص: 165. تقديم وتحقيق: فاطمة نافع، دار ابن حزم، الطبعة الأولى 1429هـ 200م و "صفوة من أنشر من أخبار صلحاء القرن الحادي عشر للإفراني. ص 325.

2 هو إبراهيم بن حسن الكوراني الشهرزوري الشهراني الشافعي نزيل المدينة، وصف بخاتم المحققين وعمدة المسندين العارف بالله تعالى، صاحب المؤلفات العديدة التي تنوف المائة، ولد في شوال سنة خمس وعشرين وألف، توفي يوم الأربعاء بعد العصر ثامن عشر ربيع الثاني سنة إحدى ومائة وألف ودفن بالبقيع رحمه الله تعالى. تنظر ترجمته في: "سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر" محمد خليل بن علي بن محمد بن محمد مراد الحسيني، أبو الفضل ج 01 ص 5 - 6. دار البشائر الإسلامية، دار ابن حزم الطبعة: الثالثة، 1408هـ - 1988. و حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، عبد الرزاق بن حسن بن إبراهيم البيطار الميداني الدمشقي. ص 751 حققه ونسقه وعلق عليه حفيده: محمد بهجة البيطار - من أعضاء مجمع اللغة العربية. دار صادر، بيروت. الطبعة: الثانية، 1413هـ - 1993م. وطبقات الحضيكي. 141 - 142. والرحلة العياشية ج 01 ص 479 وما يليها. تحقيق وتقديم سعيد الفاضلي وسليمان القرشي، دار السويدي للنشر والتوزيع الطبعة الأولى 2006م الإمارات العربية.

"إفاضة العلّام في مسألة الكلام".¹ الذي بناه كما يقول أبو سالم "على تحقيق النزاع بين الأشعرية والحنابلة في الكلام".²

ولم تمتع أشعريّة أبي سالم واعتزازه بمذهبه من الإشادة بموقف شيخه المنصف تجاه الحنابلة وأنه "لم يقلد في ذلك أهل مذهبه من الشافعية، لعلمه بما يقع بين المتخالفين عند رد بعضهم على بعض من عدم تحقيق محل النزاع، ونسبة كل واحد منهما صاحبه إلى لازم قوله، وتعلقه بظاهر أقواله، وإن كان في صريح كلامه ما يدفع تلك اللوازم، ويحيل تلك الظواهر".³

استفاد أبو سالم من رحلته ومن التجارب التي عاشها ومن المعارف التي تلقاها، مما ساعده - بلا شك - وكوّن لديه القدرة على معالجة الاختلافات العقدية وتدبيرها في زمانه، لاسيما ذاك الذي يصفه أبو سالم بأنه "نزاع كبير وخلاف كثير؛ أدى إلى تضليل بعضهم لبعض، بل إلى تكفيره"⁴ حيث تحولت جزئيات العقيدة المختلفة فيها إلى قواطع في نظر أصحابها، يمتحنون العامة والخاصة بها في الأسواق والنواصي والطرق. فيسأل الناس "عن معتقداتهم وبياحثوهم عن ما أضمرت قلوبهم وأكنته سرائرهم في حق الله تعالى وفي صفاته وأسمائه وفي حق الرسول ﷺ وما يتعلق بذلك؛ فمن أخبر بما يوافق الذي عندهم تركوه، ومن قال بخلاف ذلك كفروه وقالوا بفسخ أنكحته وحرمة ذبيحته، وغير ذلك من الأحكام المترتبة على الكفر الصريح، وكفروا من لا يعرف الصفات الإلهية ومعانيها ومتعلقاتها، ولم يعذروا بالجهل في شيء من ذلك ولا بالخطأ في الجواب"⁵ ورتبوا على ذلك أموراً عملية فقهية خطيرة ذكر أبو سالم منها رحمه الله أن "جزّاراً ذبح ثورين لهما ثمن غال، فقالوا له: هل يتعلق بصر الله تعالى بالموجود والمعدوم معاً، أو بالوجود فقط؟ فتوقف في ذلك أو قال بهما معاً،

1 - مخطوط بالخزانة الوطنية بالرباط . ك 474 . ضمن مجموع وهو من الكتب المعدة للطبع بتحقيق عبد ربه إن شاء الله تعالى ، وينظر أيضاً الرحلة العياشية ج 01 ص 570.

2 - ينظر الرحلة الرحلة العياشية ج 01 ص 570 - 571.

3 - نفسه.

4 - ج 1 ص 116.

5 - "الحكم بالعدل والإنصاف" ج 1 ص 116 - 117.

فحكموا بكفره وألقيت ذبيحته للكلاب أو كلام هذا معناه، فلما بلغ الأمر إلى هذا الحد؛ قلق الناس لذلك واضطربوا ومرج أمرهم¹

فتباينت مواقف الناس بين مساند ومعارض وانقسموا إلى " حزين وقال كل بقول طائفة ، وبالغت كل طائفة في التشنيع على الأخرى بالكفر فما دونه"²

تردد أبو سالم العياشي في الكتابة في الموضوع واستصعبه وتهيبه لخطورته - كما سبق- ولدقته، غير أن إحساسه بمسؤولية وبضرورة الإسهام في تدبير ذلك الاختلاف والحد من التكفير والتفسيق وامتحان الناس .. قوى عزيمته وقيمة الاحتساب عنده ، يحكي عن ذلك رحمه الله فيقول: "ولما تقوى العزم مني على جمع هذه الرسالة، عارضني خاطر في القلب يقول: لعل الإمساك عن ذلك أولى بك، ولا تكن كمن أراد إطفاء نار فيحترق بها، فإنك لا تقدر على إرضاء الفريقين معاً، إذ ليس ذلك من مقدور البشر، ومن أسخطته منهما حكم عليك بما حكم على صاحبه، وقد كنت في غنى عن أن تُنسب إلى ضلال وبدعة أو ما فوقهما والعياذ بالله.

وقد كاد هذا الخاطر أن يصرف وجهي عما أردت، حتى ألهمني الله تعالى إلى أن المخاطرة بالعرض مذمومة إلا في نصره الحق والذب عن دين الله تعالى، ولعل الله أن يحميني ويجعلني في خفارة صدق الالتجاء إليه"³

فكان من نتيجة ذاك العزم والاحتساب تأليفه لكتابه القيم " الحكم بالعدل والإنصاف الرافع للخلاف، فيما وقع بين بعض فقهاء سلجاسة من الاختلاف، في تكفير من أقر بوحدانية الله وجهل بعض ماله من الأوصاف"⁴، ضمنه مجموعة من

1 - نفسه.

2 - ج 01 ص 118

3 - " الحكم بالعدل والإنصاف " أبو سالم العياشي. ج 1. ص 122 - 3123.

4 - الكتاب طبع من طرف وزارة الأوقاف عام 1436 هـ 2015م بتحقيق وتقديم الأستاذ عبد العظيم صغيري في جزئين وهو هام في بابه ، ويتكون من باين الأول في مقدمات وفصول عن أسباب التأليف وقواعد تدبير الاختلاف والتكفير وأقسامه وكيفية تجنبه والثاني عن قواعد تدبير الاختلاف و الثالث في فصول ختامية وتوصيات وأحاديث .. في نجاة كل الأمة المحمدية.

القواعد مؤصلة بأدلتها مشروحة بأمثلتها ، في تدبير الاختلافات العقدية وتجاوز آثارها ، ذلك ما سأحاول تجميعه ولم متفرقاته في مطالب ثلاثة إن شاء الله تعالى.

المطلب الأول: منع امتحان الناس في عقائدهم والتجسس على إيمانهم وإسلامهم.

هذه من أهم القواعد التي اعتمد عليها المصنف في تدبيره لموضوع الخلاف الذي ألف الكتاب من أجله، فذكرها متفرقة في أغلب أبواب الكتاب وفصوله ، قبل أن يخصص لها ما يزيد على مائة صفحة ، مبينا أدلتها وحجيتها من القرآن والسنة ثم أقوال المذاهب المختلفة المؤيدة لمشروعية اعتبارها.

فوفق هذه القاعدة فإن الأصل - عند أبي سالم - في الناس هو الإيمان ، سواء كانوا مؤمنين أصليين أو كفارًا أسلموا أو مرتدين تابوا ، وأن " التجسس على عقائد من ظاهره الإسلام مما لا علم له ببواطنهم "¹ ممنوع مهما كانت المبررات والدوافع ؛ لأن ذلك " موقوع في إذاية كثير من صَعَفَةِ الإِيْمَان " ومن لا علم لهم،² فمن بدت عليه علامات الإيمان ، " فهو مسلم من يوم ظهورها "³ ولا يمتحن ولا يتجسس عليه أبدًا.

أما ما يسوقه البعض من الأدلة والنصوص التي يرونها تؤكد ما يفعلونه من امتحان عوام الناس في عقائدهم كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مِّنْهُنَّ جَرَّاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ﴾. [الممتحنة الآية: 10] فيرى - رحمه الله - أن الاستدلال بها واهٍ ولا يستقيم لأسباب عدة، أهمها:

- أنها أدلة عامة أخرجت عن سياقها ، ووظفها المختلفون في غير مرادها، فالآية عند أبي سالم خاصة بالبيعة ولا دليل فيها على ما قالوا، بل هي دليل عليهم لا لهم ، لكونها صريحة في الاكتفاء بظاهر القوم وترك البواطن إلى الله.⁴

1 - "الحكم بالعدل والإنصاف" أبو سالم العياشي. ج 01 ص 147

2 - نفسه، ج 01 ص 147

3 - نفسه، ج 01 ص 187

4 - نفسه، ج 01 ص 149

- أن دوافع أهلها إشباع شهيتهم في تكفير الناس وتضليلهم وتفسيقهم والتَّمَيُّز عليهم، فلا يكفّر الناس إلا من " له شهوة في التكفير؛ ليستبد هو وأتباعه بالإيمان ، فتكون له الرياسة على من سواه ، ولو كان قصده نصح عباد الله لأرشدهم بلطف وعلمهم من غير بحث ولا تفتيش.."¹

بالإضافة إلى ورود نصوص عدة يراها أبو سالم قطعيةً وصریحةً في منع ما ذهبوا إليه من تبرير امتحان الناس والتجسس على عقائدهم ؛ معتبراً ذلك من أعظم أنواع التجسّسات وأقبحها وأشنعها لما فيه من معصية وإيذاءٍ محرم.²

ومن هذه النصوص:

- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ﴾ [المائدة الآية: 103] فهذه الآية وإن نزلت لسبب خاص فهي عامة ؛ إذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب³

- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا﴾ [الحجرات 12] والتجسس - كما يرى أبو سالم - " هو البحث عن الأمور أو عن المعيب خاصة ، والسؤال عن عقيدة الشخص من التجسس ، فهذا دال عن النهي صريحاً"⁴

- ما ثبت في الصحيحين من نهيه عليه السلام عن القيل والقال وكثرة السؤال وإضاعة المال ، وقد فسر العلماء رضي الله عنهم - حسب أبي سالم - كثرة السؤال النهي عنه "بأمور كثيرة كلها أخف ضرراً في الدين من هذا السؤال" 5 أي سؤال الناس وامتحانهم في عقائدهم.

1 - نفسه، ج 01 ص 192

2 - ينظر المصدر نفسه، ج 01 ص 232 - 230

3 - نفسه، ج 02 ص 301

4 - نفسه، ج 02 ص 304

5 - نفسه، ج 02 ص 314

أما أقوال العلماء المؤيدة للقاعدة المذكورة فقد نقل منها الكثير لاسيما عن الإمام الغزالي في الإحياء وإلجام العوام ...¹ مما لا يسع المقام نقله.

المطلب الثاني: التمييز بين الكليات والجزئيات والقطعيات والظنيات.

يرى أبو سالم - رحمه الله - أنه لا بد أن يؤخذ بعين الاعتبار في العقيدة ما يراعى في غيرها من العلوم الشرعية من ضرورة التمييز بين الكليات والجزئيات والقطعيات والظنيات ، وقد أطال - رحمه الله - الكلام هنا في ما يزيد على عشرين صفحة مورداً مجموعة من الأمثلة التي يرى وجوب القياس عليها في تدبير الاختلاف تجنباً للتفسيق والتبديع والتكفير..²

فالخلاف - عند أبي سالم - مذموم فقط في الكليات وأصول الإيمان كالإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر وما اتفق العلماء وأجمعوا على التكفير به مع ندرته وقلته³. أما غير ذلك ؛ فجزئيات وفروع ، و" لا تكفير في الفروع أصلاً"⁴

فالجزئيات والظنيات مما اشتهر فيه الاختلاف بين أهل السنة ، أو اشتهر به مذهب من مذاهب أهل السنة كالاختلاف في فهم الصفات ومتعلقاتها ووقوع الصغائر من الأنبياء قبل البعثة وبعدها ؛ فكل ذلك يقبل الاجتهاد ويقبل تنوع الأفهام ولا يعاب الاختلاف فيه ولا يترتب عليه تفسيق ولا تبديع بله التكفير ، لا سيما مع من التزم في الظاهر بكثير من الشعائر من صلاة وصيام وجهاد وقراءة وغير ذلك ، "فلا ينكر على معتقد شيء من ذلك"⁵

لأن رد هذه الجزئية أو تلك من هذا المخالف أو ذاك ؛ لا يعني التكذيب والجحود وإنما هو ثراء في الفهم وتنوع في القراءة ، أو عجز وعدم قدرة على الاستيعاب .. وإلا ف" لا أحد من العوام بمكذب برسول الله ، إلا أنهم في الجري على

1 - نفسه، ج 02 ص 320 - 342

2 - نفسه ج 01 ص 244 - 268

3 - نفسه، ج 01 ص 173

4 - نفسه، ج 01 ص 167

5 - نفسه، ج 01 ص 244

موجب التصديق وفي التعبير عنه وفي العلم بجزئيات ما وقع فيه التصديق له عليه السلام ؛ متفاوتون تفاوتاً يفوت الحصر ، ومع هذا التفاوت يجمعهم اسم التصديق الذي هو اعتقاد الصدق " ¹

المطلب الثالث : مراعاة أحوال المختلف

هذه القاعدة من القواعد التي دعا أبو سالم العياشي - رحمه الله - إلى مراعاتها وإعمالها في تدبير الاختلاف العقدي ، ويشترك فيها معه الشيخ المسناوي - كما سيأتي - وهي القواعد المعتبرة أدلتها عند أهل العلم منها:

- ما أخرجه الإمام مسلم عن ابن مسعود رضي الله عنه قوله: «مَا أَنْتَ بِمُحَدِّثٍ قَوْمًا حَدِيثًا لَا تَبْلُغُهُمْ عُقُوبُهُمْ، إِلَّا كَانَ لِبَعْضِهِمْ فِتْنَةٌ» ².

- ومنه قول البخاري - رحمه الله - (باب من خصص بالعلم قوماً دون قوم كراهة ألا يفهموا، وقال علي: «حدثوا الناس، بما يعرفون أتحبون أن يكذب، الله ورسوله» ³. قال الحافظ ابن حجر - رحمه الله -: "وفيه دليل على أن المتشابه لا ينبغي أن يذكر عند العامة ومثله قول ابن مسعود ما أنت محدثاً قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة" ⁴

- حديث معاذ الذي أخرجه البخاري وغيره أن النبي ﷺ قال: «يَا مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ»، قَالَ: لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدَيْكَ، قَالَ: «يَا مُعَاذُ»، قَالَ: لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدَيْكَ ثَلَاثًا، قَالَ: «مَا مِنْ أَحَدٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ،

1 - نفسه، ج 02 ص 410

2 - رواه مسلم. باب النهي عن الحديث بكل ما سمع. المقدمة 3. من مقدمة الإمام مسلم لصحيحه.

3 - "كتاب العلم". رقم: 127.

4 - "فتح الباري". ابن حجر. ج 1. ص 220.

صِدْقًا مِنْ قَلْبِهِ، إِلَّا حَرَّمَهُ اللَّهُ عَلَى النَّارِ»، قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ: أَفَلَا أُخْبِرُ بِهِ النَّاسَ فَيَسْتَبْشِرُوا؟ قَالَ: «إِذَا يَتَكَلَّمُوا» وَأَخْبَرَ بِهَا مُعَاذٌ عِنْدَ مَوْتِهِ تَأْتِيًا¹.

وقد سار أبو سالم رحمه الله على هذا المنوال في كتابه وفي تناوله للموضوع ، من خلال التأكيد على مراعاة أحوال الناس لا سيما المختلف منهم ، بل يرى أن " دلالة الأحوال أقوى من دلالة الأقوال لاحتمال الأقوال الصدق والكذب ، دون الأحوال"²

وإذا كان المسناوي - رحمه الله - أنزلها على العالم والمجتهد وذو الفضل .. وعلى الجاهل كما سيأتي؛ فإن أبا سالم ولطبيعة النازلة التي كان يروم تدبير الاختلاف فيها وارتباطها بالعوام في الجملة ؛ فقد ركز على مراعاة أحوال الذين يجهلون بعض أمور العقيدة مما لا يعلمها إلا أهل الاختصاص ، إذ " كيف يحمل العامة على فهم دقائق متعلقات الصفات وكيف يلزمون بالجواب عن أسئلة عويصة لم يتقدم لهم قط سماعها وأين هذا من حاله صلى الله عليه وسلم في دعائه الخلق إلى الله ، فما ثبت عنه قط أنه سأل أحدًا عن أمثال هذه الأمور"³

فالمختلف الذي لا يعرف ولا يدرك بعض مسائل العقيدة كمعنى بعض الصفات ومتعلقاتها ليس بمكذب ولا بكافر ، سواء كان جاهلاً لمعناها أو مترددًا فيها ، ما دام لا يعلم أن الرسول عليه الصلاة والسلام جاء بذلك أو جزم في معنى من المعاني،⁴ يستوي في ذلك ما كان معلوما من الدين بالضرورة وغيره " فلا يكفر بشيء من الذي لا يعلمه أو لا يراه واجبًا عليه اعتقاده ، وإن كان معلوما من الدين

1 - رواه مسلم في صحيحه. كتاب الإيمان. باب من لقي الله بالإيمان وهو غير شاك فيه دخل الجنة وحرّم على النار رقم: 53.

2 - "الحكم بالعدل والإنصاف" أبو سالم العياشي. ج 01 ص 174

3 - نفسه، ج 01 ص 272

4 - نفسه، ج 01 ص 139

بالضرورة عند غيره،¹ فما دام الإنسان يقول إنه مؤمن بالله ورسوله، ولا عبرة بما تقتضيه بعض الألفاظ التي حتى ولو شمل ذلك كثيرًا من المعتقدات.²

المطلوب - إذا - تجاه الذي يجهل أمورًا من العقيدة كالرجل الجزار المشار إليه سابقًا وغيره؛ أن يعامل بـ "ما ظهر على لسانه من الألفاظ الموهمة خلاف الحق حمل فيها على الخطأ والجهل الذي يعذر صاحبه بتأويل قريب أو بعيد صحيح أو فاسد فننبهه بلطف ويعلم برفق ولا ينسب للكفر"،³ وأن "يخاطب الناس بما يفهمون ويعامل كل أحد على قدر عقله ولا يكلف العوام بعقائد الكبائر"⁴

فالعوام بمستوياتهم المختلفة يستنكرون من يسألهم هل أنتم مؤمنون بالله ، لأنهم يرون في ذلك إذابة وإهانة واستفزازًا لهم ، بدليل أنهم لو سئلوا بألفاظ مفهومة تراعي حالهم ومستواهم المعرفي دون تشويش ولا تلبيس عقدي لأجابوا بما يؤكد إيمانهم وصحة عقيدتهم⁵ فالجهل الذي عند العوام "هو بمعنى عدم العلم لا بمعنى اعتقاد الباطل"⁶

إن العمل بمضمون هذه المطالب الثلاثة كفيل بتجنب آثار الاختلاف العقدي من تفسيت وتبديع للناس وتكفير لهم وتحريم لمعاملاتهم وأنكحتهم.. لأن مراعاتها يصير باب ذلك ضيقًا جدًا قلما تحصل متعلقاته من عوام المسلمين ، فـ "لا يكفر بالقطع في هذه الأزمة إلا من ألقى شعار الإسلام عنه أو أظهر شعار الكفر وأعلن بالتكذيب ، أو أقر على نفسه بالكفر أو أنه على ملة غير الإسلام أو ما أشبه ذلك مما هو صريح في الكفر"⁷

1 - نفسه، ج 01 ص 142

2 - نفسه، ج 01 ص 174

3 - نفسه، ج 01 ص 183

4 - نفسه، ج 01 ص 272

5 - نفسه، ج 02 ص 441

6 - نفسه، ج 02 ص 468

7 - نفسه، ج 01 ص 175

فمن صحت عقيدتهم صحت معاملاتهم ، و"صحت منهم كل الأعمال الدنيوية كالزبيحة والنكاح.. لأن هذه الأعمال يشترط فيها الإسلام بالنطق بالشهادتين وقد حصل منهم¹.

وقد أورد أبو سالم رحمه الله لتأكيد ذلك ولتأييد رؤيته تلك؛ أقوال كثير من العلماء المعترين كالغزالي والعز بن عبد السلام والقرافي والترمذي الحكيم.. وغيرهم، فأبدع وأقنع² والله تعالى أعلى وأعلم

المحور الثاني: جهود الشيخ المسناوي في تدبير الاختلاف العقدي³.

العلامة المسناوي الدلائي من العلماء القلائل - أيضًا - الذين ألقوا في تدبير الاختلاف العقدي ، وأسهموا في التقريب بين المختلفين عقديًا، وإذا كان أبو سالم واجهته مشاكل بين المختلفين عقديًا داخل المذهب العقدي الواحد ؛ فإن المسناوي

1 - نفسه، ج 02 ص 471

2 - نفسه، ج 02 ص 343

3 - ولد أبو عبد الله محمد بن أحمد الدلائي الشهير بالمسناوي ، في الدلاء عام 1072هـ وانتقل مع والده فاس في سن السابعة 3 فتدرج في طلب العلم ولازم كراسي العلماء بفاس ، كالشيخ عبد القادر الفاسي 1091هـ والشيخ الحسن اليوسي 1102هـ وعبد السلام القادري الحسني وغيرهم، حتى صار يدعى بشيخ الجماعة وخاتمة المحققين ورئيس التدريس والعلم في وقته ومصره. وتخرج على يديه أشهر علماء القرن الثاني عشر ومنهم محمد ابن الطيب العلمي صاحب كتاب " الأنيس المطرب "، و أبو عبد الله محمد الحوات قاضي شفشاون وصاحب " البدور الضاوية ". و عبد السلام بناني صاحب " شرح الزرقاوية في الأحكام الفقهية "، و صاحب " نزهة الحادي في أخبار ملوك القرن الحادي "، و الأمير محمد العالم ابن السلطان المولى إسماعيل الذي لازمه وأشاد به. وبعد حياة حافلة بالتأليف في مختلف الفنون والتدريس لشتى العلوم انتقل إلى جوار ربه يوم 16 شوال 1136هـ ودفن بروضة الصالح سيدي محمد بن أحمد العايدي بمطرح اللجنة خارج باب فتوح من مدينة فاس. تنظر ترجمته في الذيل والتكملة، 2: 685 و في النبوغ 1: 286-287، وفي شجرة النور الزكية، ص: 333-334، و في الفكر السامي، ص: 8/11-119، رقم 782، و في الزاوية الدلائية لحجي، ص: 83، كما كتب أحمد ممنون مقالا جامعاً عن المسناوي بعنوان "أعلام التدريس بالمغرب: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن المسناوي الدلائي ". في مجلة دعوة الحق. العدد. 359. ربيع 1/ 1421 هـ. / يونيو 2001م.

عالج ما راج في زمانه من خلاف بين أهل مذهبه والمذهب الحنبلي ، ذلك أنه انتشر في زمانه اتهام الشيخ عبد القادر الجيلاني ومن خلاله المذهب الحنبلي بالتجسيم والتشبيه .. فألف رحمه كتابه "تنزيه ذوي العناية والعرفان من عقائد أهل الزيغ والخذلان" فاشتهر الكتاب في زمانه وبعد وفاته ووجد في أغلب الخزائن العامة والخاصة،¹ لطرافة موضوعه ولمكانة الشيخ عبد القادر الجيلاني عند المغاربة وكثرة مريديه ومحبيه ، فقال رحمه الله: " والحامل لي على هذا نصره ذلك الشيخ الكامل وتنزيه جنابه العلي عما لا يليق بمن هو دونه بمراحل"².

لقد كان بالإمكان أن يكتفي الشيخ المسناوي في معالجة هذا الاختلاف بفتوى ، أو بتوضيح في دروسه باعتباره شيخاً للجماعة بفاس في زمانه ، لكن حدة الخلاف جعلته يكتب ما يزيد على مائة وأربعين صفحة (لوحة) ، وهو من الكتب النادرة التي ألقت كاملاً في تدبير الاختلاف العقدي بين الحنابلة والأشاعرة استقلالاً، ويمكن عده واعتباره مرجعاً في بابه ومصبأً لإنارة عتمة الاختلاف في المسائل العقدية والصوفية .

يتألف الكتاب - زيادةً على المقدمة والخاتمة - من أربعة أبواب وأوجه أربعة ، هي بمثابة معالم وأسس لمنهج عملي تطبيقي لتدبير الاختلاف العقدي، يمكن اختصارها في ثلاثة مطالب أيضاً.

1 - يوجد الكتاب في أغلب الخزائن المغربية، ومنها الخزنة العامة بالرباط تحت رقم: 579 ضمن مجموع. ومكتبة مؤسسة الملك عبد العزيز بالدار البيضاء 342/1. ومركز علال الفاسي تحت رقم: 159. ومكتبة الشيخ بوخبزة الحسني التطواني، وتتكون من 47 ورقة، وليس بينها وبين النسخ الأخرى كبير اختلاف إلا في الاسم ، فبعضها كتب عليها " جهد المقل القاصر في نصره الشيخ عبد القادر " وبعضها كتب عليه الاسم المشار إليه أعلاه ، وهو الراجح إن شاء الله لاعتبارات عدة أهمها موافقته لمضمون الكتاب ووجوده بخط المؤلف على بعض النسخ ... والله أعلم

المطلب الأول: تنقيح مناط الاختلاف وتحرير محل النزاع فيه.

يرى المسناوي رحمه الله أن معرفة طبيعة الاختلاف ومواضعه وأسبابه وتحرير محل النزاع فيه شرط أساسي ومؤهل ضروري للترجيح بين قضاياه والاختيار بين مسأله، فغياب "تحقيق النزاع بين الأشعرية والحنابلة في الكلام، وما تبعه من اختلاف وكلام بين متأخري الشافعية والحنابلة، حتى أدى ذلك إلى تضليل كل من الفريقين صاحبه، كان من آثاره أن حَكَمَ بتضليل شيخ الإسلام ابن تيمية وأتباعه. كابن القيم. معاصروه من الشافعية كالسبكيين وغيرهم، وتحاملوا عليه ونسبوه إلى العظائم".¹

بالمقابل أدى ذلك - أيضاً - إلى اتهام ابن القيم - رحمه الله - الأشاعرة² من "أنهم تكلفوا في كلام الله تعالى ورسوله وتنطعوا في فهمه، ولم يتلقوه بالقبول .. فلام الأشعرية كنون اليهود في الزيادة والتنطع، فاليهود أمروا أن يدخلوا الباب سجداً ويقولوا حطة ، فدخلوا يزحفون على أستاههم وقالوا حنطة، فزادوا النون تنطعاً وتقولاً على الله مالم يقله، والأشعرية كذلك ، قال الله تعالى : " الرحمن على العرش استوى " فقالوا استولى، فزادوا اللام تنطعاً".³

فلو التزم الفريقان الدقة وتحرير محل الخلاف وتحقيق مناطه لما وقع ما وقع ، " فإن الأشعرية لم يغيروا استوى ولم يمتنعوا عن قوله بل قالوه، إذ به يقرؤون ويتعبدون في تلاوتهم، ولكن بعضهم أول المعنى لما رأى الظاهر منهم محالاً على الله تعالى، فقال معنى استوى استولى، لورود اللفظين معا في لغة العرب بمعنى واحد كقوله:

استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مہراق".⁴

فتحقيق مناط الاختلاف وتحرير محل النزاع فيه والوصول إلى ذلك واجب لتدبير الاختلاف ، ويتم ذلك من خلال:

1 - ينظر الرحلة العياشية ج 01 ص 570.

2 - تنزيه ذوي العناية والعرفان من عقائد أهل الزيغ والخذلان"، اللوحة 03

3 - الرحلة العياشية 572

4 - الرحلة العياشية 572

- الرجوع إلى أهل المذهب المعنيين والتحقق من صدور ذلك القول فعلا عن أئمة المذهب أو أعيانه، واستشهد لذلك بما نقله عن أبي سالم من قيام الكوراني في تدبير الاختلاف من الكتابة إلى الشيخ عبد الباقي كبير الحنابلة وإمامهم في زمانه بدمشق، طالباً منه الإجابة بالرفض أو التبري على ما يروجه الخصوم والمخالفون.. عن مذهبه فرد عليه بما يفيد معتقد الحنابلة من رسالة متضمنة لجميع ما طلب منه بيانه نافية كل التهم التي قيلت وحُكِيت¹.

- التأكد المباشر مما كتبه المخالف وعدم الاكتفاء بالنقل بالواسطة والقيام. كما فعل الشيخ الكوراني أيضاً. "بالفحص عن كل ما نسب إلى الحنابلة ولم يقلد في ذلك أهل مذهبه من الشافعية، لعلمه بما يقع بين المتخالفين عند رد بعضهم على بعض من عدم تحقيق محل النزاع ونسبة كل واحد منهما صاحبه إلى لازم قوله وتعلقه بظاهر أقواله" وأيضاً فحصه بنفسه "رسائل الشيخ ابن تيمية وأصحابه فيما يتعلق بذلك، حتى ظفر من ذلك بما تحرر له فيه معتقد الحنابلة ومبنى طريقهم"².

- عدم التعميم في محل التخصيص والإطلاق في محل التقييد فعلى فرض أن ذلك قد ينطبق على الجليلاني فلا ينبغي أن يسحب على المذهب كله، ف"إنا وإن سلمنا وجود ذلك الاعتقاد فيهم لا نسلم الحكم بذلك عليهم جملة"³.

إن القيام بهذه الخطوات لفهم المذهب المخالف يبرئ - عند المسناوي - المذهبيين عما مما نسب إليهم⁴ فالحنابلة مبرؤون من "كثير مما نسب إليهم متأخرو الأشعرية، كما أن الأشعرية مبرؤون مما نسب إليهم الحنابلة من التنطع والتحرير لكلام الله عن مواضعه، والكل على هدى إن شاء الله متمذهبون بمذاهب أهل السنة والجماعة، يصرف كلام بعضهم بعضاً، ويصدقون كلهم بكلام الله ورسوله، وهو

1 - تنزيه ذوي العناية والعرفان من عقائد أهل الزيغ والخذلان"، اللوحة 02 / الرحلة العياشية ص 70

2 - نفسه، اللوحة 02 / الرحلة العياشية ص 70

3 - نفسه، اللوحة 10

4 - نفسه، اللوحة 03

مصدقهم وإن اختلفوا في التأويل والتفويض، فهما طريقان مسلوكان منتهجان منسوبان معاً لأهل السنة والجماعة، وإن كثر التفويض عند السلف لعدم احتياجهم إلى التأويل بظهور أهل الأهواء المتمسكين بمتشابه الآيات والأخبار الحاملين لها على قبيح آرائهم، فتعين على أهل السنة والجماعة المناضلين عن الاعتقاد الحق تأويلها على ما يوافق الحق ليطل تمسك المبتدعة بها، ولم يقل أحد من الأشعرية بوجود التأويل، وأنه لا يجوز الإيثار بالمتشابه على ما هو عليه، بل استحبوا التأويل للغرض المذكور¹

المطلب الثاني: التمييز بين الكليات والجزئيات

يتفق المسناوي مع أبي سالم العياشي في ضرورة التمييز بين الكليات المتفق عليها والجزئيات المختلف فيها، فهما متفقان على ما ذهب إليه غيرهما من " أن الأصل واحد والخلاف في الفروع"²، ومن «أن هذه الفرق إنما تصير فرقاً بخلافها الفرقة الناجية في معنى كلي في الدين وقاعدة من قواعد الشريعة، لا في جزئية من الجزئيات، إذ الجزئي والفرع الشاذ لا تنشأ عنه مخالفة يقع بسببها التفرق شيعاً، وإنما تنشأ المخالفة في الأمور الكلية"³

وضابط التمييز بين الأصل والفرع، وبين الكليات والجزئيات: أن " كل مسألة يتعين الحق فيها بين المتخاصمين فهي من الأصول"⁴ ويجمعها الإقرار بتوحيد الصانع

1 - الرحلة العياشية ص 573

2 - ينظر طبقات الشافعية الكبرى تاج الدين السبكي ج 08 ص 233. المحقق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو. دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع. الطبعة: الثانية، 1413هـ. و طبقات المفسرين للدواودي ج 01 ص 326. دار الكتب العلمية - بيروت. راجع النسخة وضبط أعلامها: لجنة من العلماء بإشراف الناشر

3 - الاعتصام: 201. 202

4 - أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني . الملل والنحل . ص 52. مكتبة فياض للطباعة والنشر والتوزيع. الطبعة الأولى 1434هـ / 2013م

وقدمه وقدم صفاته الأزلية، و الإقرار بكتب الله ورسله وتنزيهه عما لا يليق به سبحانه¹

وعلى هذا سار رحمه الله في رسم منهج تدبير الاختلاف فقال بعد حديثه عن اتفاق المذهبيين وتوافقهما: و"المراد الموافقة في أمهات المسائل وأصول الاعتقاد، وفي اعتقاد نفي التشبيه وكمال التنزيه لا الموافقة من كل وجه حتى في فروع المسائل لما سبق"²

وعليه فإن الانتقاص من المختلف أو تبديعه وتفسيقه.. غير مبرر ما دام أن الخلاف جزئي لا كلي، واتهام الشيخ عبد القادر ومذهبه..؛ غير مبرر لا سيما وأن للحنابلة ومنهم الشيخ عبد القادر كلام صريح في نفي التجسيم والتشبيه، وحتى لو فهم من كلامه ذلك و"محكم كلامه يقضي على متشابهه ومطلقه يرد إلى مقيده، ومجمله إلى مبينه، ومبهمه إلى صريحه، كما هو الشأن في كل كلام ظهرت عدالة صاحبه."³

المطلب الثالث: مراعاة أحوال المختلف.

كما سبق مع أبي سالم العياشي - رحمه الله - فالمسناوي يرى أيضاً أن المختلفين من المذاهب السنية والإسلامية ليسوا على درجة واحدة، وإنما "فيهم الفاضل والمفضول، والعالم والجهول، والناقص والقاصر، والكمال الماهر"⁴ كما "أن فساد الاعتقاد موجود في رعا سائر المذاهب وإن اختلفت فيه بالقلة والكثرة فلا خصوصية لهؤلاء به عن غيرهم"⁵

فلا بد - إذاً - من مراعاة ذلك ولا يلجأ إلى التفسيق والتبديع والتكفير لمجرد الاختلاف، لأن المختلف قد يكون مجتهداً له فهم آخر للنص فهو مأجور في كل

1 - أبو منصور عبد القاهر البغدادي. الفرق بين الفرق. ص 51 دار السلام الطبعة الأولى 1431هـ 2010م

2 - تنزيه ذوي العناية والعرفان من عقائد أهل الزيغ والخذلان"، اللوحة 10

3 - نفسه، اللوحة 45

4 - نفسه، اللوحة 10

5 - نفسه، اللوحة 10

الأحوال، وقد يكون له سبق علم وفضل يشفع له في حمل ما ذهب إليه على المحمل الحسن، كما هو حال الشيخ الجيلاني والاختلاف الذي أثير حول عقيدته.

فعن مراعاة الحالة الأولى. بلوغ المختلف درجة الاجتهاد. يرى المسناوي أن الشيخ الجيلاني ومن في درجته ممن وصل مرتبة الاجتهاد، وهو وأمثاله مأجورون في كل أحوالهم سواء أخطأ أو كان الصواب حليفه "إنا وإن سلمنا تنزلاً صحة ذلك الحكم الذي هو عن الصواب حديد، وأنهم كلهم على ذلك المعتقد الفاسد، لم يخرج عن ربقة منهم ولو واحد، وفرضنا وقوع هذا الحال كما يفرض وقوع المحال،¹ لا نسلم تناول ذلك لهذا الشيخ وأمثاله".² فمن هم في درجة الشيخ الجيلاني ليسوا مقلدين.

ومما يدل على أن الشيخ كان مجتهداً ولم يكن مقلداً؛ ما ذكره "غير واحد ممن ألف في أخبار هذا الشيخ ومناقبه أنه كان يفتي على مذهب الإمامين الشافعي والحنبلي، وهذا مما يدل على أنه لم يكن متقيداً بمذهب أحمد حتى في الفروع، وكأنه كان يختار من المذهبين بمقتضى غزير علمه وسديد نظره الأحوط للدين والأوفق باليقين كما هو شأن أهل الرسوخ في العلم والتمكين"، فهو "يعمل مرة على هذا ومرة على هذا بحسب ما يقتضيه نظره في تلك الجزئية الخاصة ويوافقه اجتهاده".

وعن مراعاة الحالة الثانية. كونه من أهل العلم والفضل. يقول المسناوي: "وكيف يجامع كمال العرفان شيئاً من عقائد أهل الزيغ والخذلان، وصاحب هذا المقام قد انجلت له الحقائق على وجهها، ولم تلبس عليه الطرائق بشبهها، وصار له وصفا وحالا، ما لم يحصل للمتكلم الصرف إلا اعتقاداً ومقالاً، أم تظهر تلك الخوارق العظيمة على من كانت عقيدته سقيمة" إلى أن قال مقتبساً قول الشاعر: "هذا محال في القياس بديع".

1 - يقصد ما سبق في تحرير محل النزاع

2 - تنزيه ذوي العناية والعرفان من عقائد أهل الزيغ والخذلان"، اللوحة 17.

ويستدل على ذلك بما " تقرّر وسلم لدى الكافة من شهر ولايته وعلو رتبته في ذلك ومكاته، وأنه من أهل الخصوصية الكبرى، والصدّيقية العظمى، التي ليس فوقها إلا درجة النبوة، وذلك مستلزم لكمال العرفان، الذي هو نتيجة مقام الشهود والعيان. الفائق بكثير لما يستفاد بالنظر والبرهان، ولما علم أيضًا وشاع من الخوارق العظام التي ظهرت على يده للعيان، وسارت مسيرة الشمس في البلدان " ¹

فمراعاة أحوال المختلف – إذا – سواء كان مجتهدًا أو صاحب سبق فضل ، أو عجز عن إدراك بعض تفاصيل العقيدة ومساثلها ؛ واجبٌ ، تجنبًا للتفسيق والتبديع والتكفير ..

1 - نفسه، اللوحة 27.

خاتمة

إن الاختلاف العقدي خطر وآثاره سيئة ، تبدأ بالتبديع والتفسيق وتنتهي بالكفر والتقتيل، وإن التأليف والتصنيف فيه قليل بل نادر، لذلك لا بد من إعطائه العناية اللازمة والاهتمام المطلوب ، انطلاقاً مما كتبه هذان العلمان الجليلان ، فما دام أن الخلاف لا يمكن منعه ؛ لأن " من اتساع التصرف الإلهي أنه ما اتفق اثنان قط في طبيعة واحدة ومن كل وجه ولا مشى اثنان قط طريقة واحدة وإن اتحد المسلك، لأنه لا يقع قدم الثاني على قدم الأول في جميع المواضع، فسبحان الواسع العليم" ¹ فإنه يمكن - كما سبق - تدبيره والمنع أو التقليل - على الأقل - من آثاره، وعليه فلا بد من إعطاء الموضوع العناية اللازمة والاهتمام المطلوب ..

والله تعالى أعلى وأعلم والحمد لله رب العالمين

لائحة المصادر والمراجع

1. "أعلام التدريس بالمغرب: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن المسناوي الدلائي" . مقال أحمد ممنون بمجلة دعوة الحق. العدد. 359. ربيع 1 / 1421 هـ . / يونيو 2001 م .
2. الإعلام بمن غبر من أهل القرن الحادي عشر، عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن الفاسي الفهري، تقديم وتحقيق: فاطمة نافع، دار ابن حزم، الطبعة الأولى 1429 هـ 2000 م
3. إفاضة العلام في مسألة الكلام. الشيخ الكوراني مخطوط بالخزانة الوطنية بالرباط . ك 474 .
4. الإحاطة في أخبار غرناطة. للسان الدين ابن الخطيب. دار الكتب العلمية، بيروت. الطبعة: الأولى، 1424 هـ .
5. إنباء الغمر بأبناء العمر المؤلف ، ابن حجر العسقلاني تحقيق: د حسن حبشي. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، مصر. 1389هـ، 1969م
6. البداية والنهاية. ابن كثير تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان. الطبعة: الأولى، 1418 هـ - 1997 م.
7. تنزيه ذوي العناية والعرفان من عقائد أهل الزيغ والخذلان، للشيخ المسناوي مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم: 579 ضمن مجموع. ومكتبة مؤسسة الملك عبد العزيز بالدار البيضاء 342/1. ومركز علال الفاسي تحت رقم: ع 159. ومكتبة الشيخ بوخبزة الحسني التطواني، .
8. تاريخ ابن خلدون تحقيق خليل شحادة، دار الفكر، بيروت. الطبعة: الثانية، 1408 هـ - 1988 م.
9. تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار . لعبد الرحمن بن حسن الجبرتي المؤرخ ، دار الجيل بيروت الطبعة الثانية 1978م

10. حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، عبد الرزاق بن حسن بن إبراهيم البيطار الميداني الدمشقي. ص751 حققه ونسقه محمد بهجة البيطار - .دار صادر، بيروت . الطبعة: الثانية، 1413 هـ - 1993م .
11. الحكم بالعدل والإنصاف الرافع للخلاف، فيما وقع بين بعض فقهاء سلجاسة من الاختلاف، في تكفير من أقر بوحداية الله وجهل بعض ماله من الأوصاف تحقيق وتقدم الأستاذ عبد العظيم صغيري . طبع من طرف وزارة الأوقاف المغربية عام 1436 هـ 2015م
12. ذيل طبقات الحنابلة. ابن رجب، تحقيق: د عبد الرحمن بن سليمان العثيمين. مكتبة العبيكان - الرياض . الطبعة: الأولى، 1425 هـ - 2005م .
13. الرحلة العياشية ، تحقيق وتقديم سعيد الفاضلي وسليمان القرشي ، دار السويدي للنشر والتوزيع الطبعة الأولى 2006م الإمارات العربية.
14. رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت. عبيد الله بن سعيد بن حاتم السجزيّ الوائلي البكري، تحقيق: محمد با كريم با عبد الله نشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية الطبعة: الثانية، 1423هـ/2002م.
15. طبقات الشافعية الكبرى. تاج الدين السبكي ، تحقيق : محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو. هجر للطباعة والنشر والتوزيع. الطبعة: الثانية، 1413هـ.
16. طبقات المفسرين للداودي . دار الكتب العلمية - بيروت. راجع النسخة وضبط أعلامها: لجنة من العلماء .
17. طبقات الحضيكي لمحمد الحضيكي تحقيق أحمد بو مزكوج ، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء . الطبعة الأولى 1427 هـ 2006م
18. المقدمة. ابن خلدون. طبعة دار الفكر. 1432 هـ 2010م
19. المعيار المعرب . الونشريسي. طبعة وزارة الأوقاف المغربية ، ودار الغرب الإسلامي، 1401 هـ 1981م .
20. الملل والنحل . الشهرستاني. مكتبة فياض للطباعة والنشر والتوزيع. الطبعة الأولى 1434 هـ / 2013م

21. مجموع الفتاوى . ابن تيمية . طبعة وزارة الأوقاف السعودية، 1425هـ . 2004م.
22. معيد النعم ومبيد النقم ابن السبكي ضبط وتحقيق محمد علي النجار وأبو زيد شلبي ومحمد أبو العيون مكتبة الخانجي بالقاهرة الطبعة الثانية 1413هـ 1993م
23. المعجب في تلخيص أخبار المغرب. لعبد الواحد المراكشي، المكتبة العصرية بيروت. الطبعة الأولى 1426 هـ 2006م
24. الموافقات الإمام الشاطبي. دار الكتب العلمية . الطبعة الثانية . 2009
25. "نحو وحدة إسلامية" علال الفاسي إعداد مؤسسة علال الفاسي 1987م مطبعة الدار البيضاء.
26. نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني ، لمحمد بن الطيب القادري، تح: محمد حجي، وأحمد التوفيق،. مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة ، نشر وتوزيع مكتبة الطالب بالرباط. 1397هـ 1997م.
27. النبوغ المغربي في الأدب العربي . عبد الله كنون . الطبعة الثالثة 1380 هـ 1960 م
28. صفوة من انتشر من أخبار صلحاء القرن الثاني عشر للصغير الإفرائي . تحقيق عبد المجيد خيالي مركز التراث القافي المغربي الدار البيضاء المغرب. الطبعة الأولى 1425هـ 2004 م
29. الاعتصام. الشاطبي ، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي. دار ابن عفان، السعودية. الطبعة: الأولى، 1412هـ - 1992م.
30. فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة ، الإمام الغزالي ضمن مجموعة رسائل الغزالي تحقيق ياسر سليمان أبو شادي دار التوفيقية للتراث. القاهرة 2011م بدون تاريخ وبدون رقم الطبعة.
31. الفرق بين الفرق. أبو منصور عبد القاهر البغدادي. دار السلام الطبعة الأولى 1431هـ 2010م
32. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي. للحجوي الثعالبي. ج 2 ص 141. دار الكتب العلمية -بيروت- لبنان الطبعة: الأولى - 1416هـ - 1995م

33. قواعد التصوف الشيخ زروق. ضبط وتقديم . أحمد عبد الرحيم السايح. و توفيق علي وهبة مكتبة الثقافة الدينية. / القاهرة. الطبعة الأولى 1427هـ 2006م.
34. الاقتصاد في الاعتقاد. أبو حامد الغزالي عناية أنس محمد عدنان الشرفاوي. دارالمنهاج الطبعة الأولى 1429هـ 2008م
35. القواعد الصغرى. العز بن عبد السلام. تحقيق إياد خالد الطباع دار الفكر لبنان ودار الفكر دمشق. الطبعة الثالثة 1430 هـ 2009 م
36. سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر " محمد خليل بن علي بن محمد بن محمد مراد الحسيني، دار البشائر الإسلامية، دار ابن حزم الطبعة: الثالثة، 1408 هـ - 1988 .
37. سير أعلام النبلاء ، دار الحديث - القاهرة . الطبعة: 1427هـ-2006م
38. الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى . أحمد الناصري . تحقيق جعفر الناصري/ محمد الناصري . دار الكتاب ط 1 ، الدار البيضاء، دار الكتاب، 1418هـ 1997 .
39. وشجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد مخلوف. المطبعة السلفية ومكتبتها القاهرة 1349هـ.
40. الوافي بالوفيات. الصفدي تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى. دار إحياء التراث - بيروت. عام النشر: 1420هـ-2000م
41. وفيات الأعيان و أبناء الزمان. ابن خلكان ، تحقيق: إحسان عباس. الناشر: دار صادر - بيروت . 1900



الخلاف في مسائل إعجاز القرآن بين المفسرين المعتزلة والأشاعرة

-دراسة مقارنة بين الزمخشري (ت 538هـ) وابن عطية (ت 542 هـ) -

د. عبد الرحيم العوامي

باحث - الرباط - المملكة المغربية

aouami.dhh@gmail.com

ملخص

تعد مسألة إعجاز القرآن إحدى أهم المسائل التي استأثرت باهتمام علماء التفسير، وخصوصا المفسرين المعتزلة والأشاعرة، ويسعى هذا البحث إلى تقريب هذا الاهتمام عند هاتين الفرقتين من خلال الموازنة بين رأيي كل من الزمخشري وابن عطية في تناولهما لقضية الإعجاز، والوجوه التي وقع بها، وموقفهما من الصرفة، وتناولهما لآيات التحدي، وآرائهما في القدر الذي وقع به الإعجاز، وذلك رغبة في استكشاف الخصائص العامة للمعالجة التفسيرية لهذه الظاهرة القرآنية، والوقوف على الخلاصات المضمونية والمنهجية المعينة في دراسة قضاياها.
كلمات مفتاحية: القرآن - الإعجاز - التفسير - الظاهرة.

Abstract

Inimitability in the Holy Quran, has been always considered as one of the most important cases that scholars of exegesis "Tafssir" took care of, especially "Al Mutazila" and "Al Ashira". This research aims to bring around this definition for both doctrines, by counterbalancing "Al Zamakhshari" and "Ibn Atia" 's opinions when the defined Inimitability and the way it came in the Holy Quran, and some other specifics. This research is also dedicated for discovering the general preferences for analyzing this Holy Quran phenomena, and abstract the prefix approach to study its cases

تمهيد:

تعد قضية إعجاز القرآن إحدى أهم القضايا الخلافية التي نالت الحظ الأوفر من مناقشات علماء الملة بشتى مذاهبهم الكلامية وتخصصاتهم العلمية، لارتباطها الوثيق بكلام الله تعالى الذي أثر حوله جدل ونزاع بين المتكلمين؛ وخاصة بين المعتزلة القائلين بخلق القرآن والنافين صفة الكلام عن الله عز وجل، وبين الأشاعرة وغيرهم من أهل السنة الذين تصدوا لهذه المقالة¹، ونظرا لكونها ركنا رئيسا من أركان العقيدة الإسلامية، إذ لا إثبات لصدق النبوة إلا بعد إثبات إعجاز القرآن.

ولم تكن العلوم الإسلامية بمنأى عن تأثير الخلاف الكلامي، فكما تأثر بسببه علماء الفقه والأصول تأثر أيضا علم التفسير، فنشأت تفاسير كلامية تدافع عن المقررات العقدية والمذهبية من خلال تفسير الآيات المتشابهة وتأويلها، ما أسهم في بيان بلاغة القرآن وإعجازه والكشف عن درره ومكنوناته ؛ وهذا ما يشير إليه العلامة الفاضل بن عاشور بقوله: "وانفتح بذلك باب كان منغلقا لمتعاطي التفسير، وهو بيان الوجه البلاغي المعجز في كل تركيب قرآني"².

ويروم هذا البحث الموازنة³ بين آراء عالين من علماء التفسير ورواده؛ أحدهما مشرقي يمثل التيار الاعتزالي؛ وهو العلامة أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري

1_ ولذلك سمي هذا العلم علم الكلام، قال ابن خلكان: "إنها كانت لأن أول خلاف وقع في الدين كان في كلام الله عز وجل أخلق هو أم غير مخلوق؟ فتكلم الناس فيه. فسمي هذا النوع من العلم كلاما واختص به" ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ط دار الطباعة المصرية 1275 هـ (1/ 687).

2- وقد نقل الفاضل بن عاشور قول عبد القاهر الجرجاني عن هذا الباب: "وهو باب إذا أنت فتحتة اطلعت منه على فوائد جلية ومعان شريفة ورأيت له فائرا في الدين عظيما، وفائدة جسيمة وودته سببا إلى حسم كثير من الفساد فيما يعود إلى التنزيل، وإصلاح أنواع من الخلل فيما يتعلق بالتأويل..." انظر: ابن عاشور، التفسير ورجاله، منشورات مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، سنة 1970م، ص 50.

3- وقد وازن بين تفسير ابن عطية وتفسير الزمخشري فريق من العلماء قديما وحديثا نظرا للمعاصرة التي كانت بين الرجلين والتشابه الذي يربط بين كتابيهما في التفسير، ومن العلماء الأقدمين الذين

الخوارزمي، المتوفى سنة 538هـ¹ من خلال تفسيره "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل"، والثاني مغربي أشعري سني؛ وهو الإمام القاضي أبو محمد عبد الحق ابن عطية المحاربي الغرناطي الأندلسي، المتوفى سنة 542545555555² من خلال تفسيره "المحرر الوجيز في تفسير كتاب الله العزيز".

وتكمن أهمية هذا البحث في الكشف عن خصائص تناول التيار التفسيري لقضية إعجاز القرآن التي طغى فيها الخلاف الكلامي بين أصحاب المذاهب العقدية، نظرا لكون المفسر يتأثر حتما بظروف بيئته، ومصادر تكوينه والمذهب الذي يدين به، ولا يخفى في هذا الباب أن الزمخشري ألف تفسيره في ضوء العقيدة الاعتزالية، وانتصر لها انتصارا كبيرا³. كما أن ابن عطية إمام من أئمة أهل السنة الأشاعرة قد أطلال النفس

اتجهوا للمقارنة بين التفسيرين: الإمام أبو حيان في كتابه البحر المحيط فقد كان الرجلان في نظره من أجل من صنف علم التفسير، وأفضل من تعرض للتنقيح فيه والتحرير، وهما فارسا علم التفسير وممارسا تحريره والتجوير، ونشراه نشرًا وطار لهما به ذكرا وكانا متعاصرين في الحياة متقاربين في الممات. انظر: أبو حيان، **البحر المحيط**، دراسة وتحقيق وتعليق أحمد عبد الوجود وعلي محمد يعوض، ط.1، (بيروت: دار الكتب العلمية، سنة 1413 هـ / 1993 م) (1/113)، كما قارن بينهما الشيخ الفاضل بن عاشور مسوغا ذلك بكونها متعاصرين، ولم يكن الفرق بينهما في الوفاة سوى ثلاث سنوات فقط سبق بها الزمخشري ابن عطية، علاوة على أن الموازنة بينهما توقف على الفرق بين ثلاث جهات: أولاها من حيث إن ابن عطية مغربي والزمخشري مشرقي، وثانيتهما من حيث إن ابن عطية سني والزمخشري معتزلي، وثالثتهما من حيث إن ابن عطية مالكي والزمخشري حنفي. ولكل من هذه الجهات أثرها في ميزة من الميزات، التي اختلف بها كل من التفسيرين عن الآخر بالإضافة إلى فارق السن، وإلى فارق العروبة والعجمة انظر: الفاضل بن عاشور، انظر: **التفسير ورجاله**، ص 50.

1- انظر ترجمة الزمخشري في: الذهبي، **سير أعلام النبلاء** (151/20) **معجم الأدباء** (19/126)، وانباء الرواة (3/265) **طبقات المعتزلة**، ص 20. ابن خلكان، **وفيات الأعيان** (5/168)
2_ انظر ترجمته في: الذهبي، **سير أعلام النبلاء** (19/586) **شجرة النور الزكية** (1/129)، السيوطي، **طبقات المفسرين**، ص 41.

3- ذلك أن من الأهداف الأساسية التي دفعت الزمخشري إلى وضع كشافه نصرة مذهبه الاعتزالي، وتأييد أصول المعتزلة، وترويج آرائهم وأفكارهم، وقد كان المعتزلة في عصره هم الذين طلبوا إليه أن يؤلف لهم هذا التفسير، وقد نوه الزمخشري في مقدمة تفسيره بهم، وأشاد بفضلهم، ووصفهم

في الدفاع عن وجهة نظر أهل السنة الأشاعرة بما أوتيه من بلاغة في البيان وقوة في الحجاج والدفاع، وعمد إلى تفسير آيات الصفات بنزعة أشعرية ظاهرة كما هو الشأن في حديثه عن صفة كلام الله عز وجل¹. ويتغنى البحث الوقوف عند أثر الخلاف الكلامي في بحث مسائل قضية إعجاز القرآن وفق منهج تحليلي مقارنة وذلك من خلال المباحث الآتية:

- ❖ المبحث الأول: تناول قضية إعجاز القرآن بين الزمخشري وابن عطية.
- ❖ المبحث الثاني: أوجه إعجاز القرآن عند الزمخشري وابن عطية.
- ❖ المبحث الثالث: موقف الزمخشري وابن عطية من القول بالصرف.
- ❖ المبحث الرابع: آيات التحدي والتدرج فيها عند الزمخشري وابن عطية.
- ❖ المبحث الخامس: القدر المعجز من القرآن عند الزمخشري وابن عطية.
- ❖ خاتمة: وفيها خلاصات واستنتاجات مضمونية ومنهجية.

وليس الغرض استقصاء آرائهما بخصوص قضية الإعجاز، بقدر ما يهمننا استكشاف الخصائص العامة للمعالجة التفسيرية لهذه الظاهرة القرآنية، ومن ثمة استنباط الفوائد المضمونية والمنهجية التي يمكن من خلالها تقليص الخلاف في مسائل الإعجاز أو السعي إلى تدبيره.

بأنهم من أفاضل الفئة الناجية العدلية، الجامعين بين العربية والأصول الدينية. انظر: عبد الوهاب فايد، منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم، القاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ط. 1393 هـ 1973 م، ص 327.

1_ ذهب ابن عطية في تفسير قوله تعالى: إنها أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون إلى القول بالكلام النفسي القائم بذات الله عز وجل حيث قال: كُنْ أمر للشيء المخترع عند تعلق القدرة به لا قبل ذلك ولا بعده، وإنما يؤمر تأكيداً للقدرة وإشارة بها، وهذا أمر دون حروف ولا أصوات بل من كلامه القائم بذاته لا رب سواه" ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، ط. 1، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1422 هـ) (4/464).

المبحث الأول: تناول قضية إعجاز القرآن بين الزمخشري وابن عطية:

قبل الخوض في بيان كيفية تناول مبحث الإعجاز من لدن كل من الزمخشري وابن عطية، لا بد من الإشارة إلى اعتمادهما أساساً على أصول اللغة والنحو، حيث إن المنهج اللغوي والنحوي يكتسي أهمية بالغة في التفسيرين معاً، كما أن جنوحهما إلى توظيف القواعد اللغوية والأصول النحوية انعكس بشكل كبير على تناولهما لمسائل الإعجاز والبلاغة؛ فالناظر في مبحث الإعجاز عند الزمخشري في كشفه يجد أنه الجانب الأبرز، بل هو الجانب البارز في تفاسير المعتزلة الذين سبقوه. بيد أن الزمخشري لم يخص إعجاز القرآن بكتاب مستقل أو فصل منفرد، وإنما كان عمله عملاً تطبيقياً يقيم من خلاله الأدلة على إعجاز القرآن بشواهد من آياته حتى تبرز وجوه إعجازه لكل الناظرين، كما أنه لم يتحدث حديثاً صريحاً عن إعجاز القرآن كالفائلين مثلاً: "وجه إعجاز القرآن نظمه وعلو معانيه" أو الفائلين بـ "وجه إعجاز القرآن في الأخبار الغيبية التي جاءت فيه" ونحو هذا، ولكنه فسر القرآن تفسيراً أبرز من خلال النظم القرآني الذي يصور للقارئ وجوه الإعجاز بما يضمنه من الأسرار¹.

وخلافاً لذلك فإن ابن عطية قد أورد في مقدمة تفسيره فصولاً تحدث فيها عن القرآن وجمعه وضروب إعجازه، وقد أولى مسألة الإعجاز اهتماماً ملحوظاً، فخصص له فصلاً في مقدمة تفسيره سماه: "نبذة مما قال العلماء في إعجاز القرآن"، وأفاض الحديث فيه من خلال تفسيره لآيات الاعتقاد بالرد على المعتزلة ونقد مقولاتهم ودفع شبههم، وتخليص الحقائق وتحريرها كما أشار إلى ذلك في مقدمة كتابه.

1- وقد كان منهج الزمخشري في تفسيره "الكشاف" قائماً على استعراض آي القرآن كله من أول سورة منه إلى آخرها، ولكن مع التطلع إلى إعجاز النظم القرآني وأساره في المفردات والتراكيب على السواء، انظر: 2019 عبد الكريم الخطيب، الإعجاز في دراسات السابقين دراسة كاشفة لخصائص البلاغة العربية ومعاييرها، ط. 1، دار الفكر العربي سنة 1973م. ص ص 298، 301.

المبحث الثاني: أوجه إعجاز القرآن¹ عند من الزمخشري وابن عطية:

اتفق العلماء على أن القرآن معجزة إلهية لا نظير لها، غير أنهم اختلفوا في الوجه الذي وقع به الإعجاز على أقوال متعددة مختلفة، قال السيوطي رحمه الله: "لما ثبت كون القرآن معجزة نبينا صلى الله عليه وسلم وجب الاهتمام بمعرفة وجه الإعجاز، وقد خاض الناس في ذلك كثيرا فبين محسن ومسيء"²، وقد أوصل العلماء وجوه إعجاز القرآن إلى ثمانين وجهًا، ومنهم من زاد على ذلك، قال السيوطي أيضا: "وأنبى بعضهم وجوه إعجازه إلى ثمانين، والصواب أنه لا نهاية لوجوه إعجازه"³، فوجوه الإعجاز كثيرة لا تكاد تضبط، لهذا وقع الخلاف فيها، وتعددت الآراء حولها.

ويهمنا هنا أن نبرز الرأي الذي ذهب إليه الزمخشري وابن عطية في تفسيريهما بخصوص أوجه إعجاز القرآن، وقد سبقت الإشارة إلى أن الزمخشري لم يتحدث في وجوه الإعجاز حديثا صريحا، لأنه لم يخصص لتناول هذا الموضوع فصلا مستقلا، وإنما اكتفى بعبارات وإشارات تكشف عن رأيه في الجهة التي كان منها إعجاز القرآن؛ من ذلك المقدمة العامة التي صدر بها كشفه، حيث أشار فيها إلى وقوع الإعجاز في القرآن مبينا قيام الحجة على ذلك بتحدي الله عز وجل مشركي قريش بأن يأتوا بمثل أقصر سورة منه، فما استطاعوا إلى ذلك سبيلا. قال -رحمه الله-: "الحمد لله الذي أنزل القرآن كلاما مؤلفا منظما.... مصداقا لما بين يديه من الكتب السماوية معجزاً باقياً دون كل معجز على وجه كل زمان، دائراً من بين سائر الكتب على كل لسان في كل مكان أفحم به من طولب بمعارضته من العرب العرباء، وأبكم به من تحدى به من مصاقع الخطباء، فلم يتصد للإتيان بما يوازيه أو يدانيه واحد من فصحاءهم، ولم

1_ المقصود بأوجه الإعجاز: النواحي التي وقع بها تعجيز القرآن الكريم للخلق؛ أي بلفظه وفصاحة كلامه؟ أم بما تضمنته هذه الألفاظ من المعاني الفاضلة والإشارات الموحية؟ أم بإخباره عن الغيوب الماضية والمستقبلية أم بتشريعه أم بغير ذلك من الوجوه.

2_ السيوطي، الإتيقان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1394هـ/ 1974م) (7/4).

3- السيوطي، القرآن معترك الاقراّن في إعجاز القرآن، ط.1، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1408 هـ - 1988م) ص3.

ينهض لمقدار أقصر سورة منه ناهض من بلغائهم على أنهم كانوا أكثر من حصى البطحاء...¹، ومنها قوله في بيان أهمية علم المعاني والبيان: "ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن، وهما علم المعاني وعلم البيان وتمهل في ارتيادهما آونة، وتعب في التنقير عنهما أزمته، وبعثته على تتبع مظانها همة في معرفة لطائف حجة الله، وحرص على استيضاح معجزة رسول الله بعد أن يكون آخذاً من سائر العلوم بحظ، جامعاً بين أمرين تحقيق وحفظ كثير المطالعات، طويل المراجعات..."².

والباحث عن أوجه إعجاز القرآن عند الزمخشري يلفيها على وجهين:

❖ الوجه الأول: إعجاز القرآن كامن في حسن نظمه:

ويستشف ذلك من الكثير من نصوصه التطبيقية كقوله: "النظم الذي هو أم إعجاز القرآن، والقانون الذي وقع عليه التحدي، ومراعاته أهم ما يجب على المفسر"³، وكقوله في تفسير قوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَهُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وَجُوهُهُمْ فِي النَّارِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النمل: 88، 89، 90]. "فانظر إلى بلاغة هذا الكلام، وحسن نظمه وترتيبه، ومكانة إضاده، ورصانة تفسيره، وأخذ بعضه بحجزة بعض، كأنها أفرغ إفراغا واحدا ولأمر ما أعجز القوى وأخرس الشفاشق"⁴.

❖ الوجه الثاني: الإعجاز يكون بصدق الإخبار عن الغيبات:

يرى الزمخشري أن صدق الإخبار عن الغيوب معجزة⁵، قال في تفسير قوله تعالى: ﴿فاعلموا أنها أنزل بعلم الله﴾. [هود: 14]. "أي أنزل ملتبساً بما لا يعلمه إلا الله من

1- الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه (بيروت، دار الكتاب العربي، سنة 1407 هـ) (1/1).

2- نفسه (1/2).

3- نفسه (63/3).

4- نفسه (388/3).

5- نفسه (341/4).

نظم معجز للخلق وإخبار بغيوب لا سبيل لهم إليه¹. ويؤكد الزمخشري الرأي مخاطبا محاوره: "فإن قلت من أين لك أنه إخبار بالغيب على ما هو به حتى يكون معجزة، قلت لأنهم لو عارضوه بشيء لم يمتنع أن يتواصفه الناس ويتناقلوه إذ خفاء مقله فيما عليه مبنى العادة محال، لا سيما والطاعنون فيه أكثف عدداً من الذابين عنه، فحين لم ينقل علم أنه إخبار بالغيب على ما هو به فكان معجزة وآية"². كما يومئ الزمخشري إلى الآي التي أخبرت بالغيب فيشير فيها إلى أنها تضمنت وجهها من وجوه من الأعجاز، المتمثل في الغيوب المسرودة³.

ويلخص الزمخشري هذا الوجهين بقوله في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَكَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾. [يونس: 39] أنه كتاب معجز من جهتين: من جهة إعجاز نظمه، ومن جهة ما فيه من الإخبار بالغيوب⁴.

والباحث في النظم عند الزمخشري يحده قد استمدته من عبد القاهر الجرجاني (471هـ)، وجعله مرجعاً أساسياً في الكشف عن سر الإعجاز في القرآن الكريم. ويذهب مصطفى الصاوي في دراسته عن الزمخشري إلى أنه كان أول من طبق رأي عبد القاهر الجرجاني في إعجاز القرآن تطبيقاً عملياً وعلى نطاق واسع يشمل سور القرآن جميعها⁵. وقد ساق عبد الكريم الخطيب نماذج من تفسيره دالة على مواقع الروعة والإعجاز فيما ينكشف للناظر في كتاب الله من دلالات ووجوه الإعجاز⁶.

أما ابن عطية فقد أورد أقوال العلماء السابقين بخصوص وجوه الإعجاز كالتي تُرجع الإعجاز إلى صفة كلام الله القديم، أو سرده للغيوب أو إلى الصرفة، قال رحمه

1- نفسه (383/2).

2- نفسه (102/1).

3- الصاوي، منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه، ط. 2 (مصر، دار المعارف، سنة 1968) ص 218.

4- الزمخشري، الكشف (348/2).

5- الصاوي، منهج الزمخشري، ص 219.

6- عبد الكريم الخطيب، الإعجاز في دراسات السابقين دراسة كاشفة لخصائص البلاغة العربية ومعاييرها، ص 309.

الله: " قال قوم: إن التحدي وقع بالكلام القديم الذي هو صفة الذات، وأن العرب كلفت في ذلك بما لا يطاق"¹، والباحث في جذور هذا الرأي يجده رأي الأشاعرة في المسألة؛ حيث رأوا أن كلام الله قديم، وهو صفة من صفات الذات وهو الذي وقع به التحدي وعنه عجزت العرب. كما نقل رأياً آخر في الإعجاز مفاده أن التحدي إنما وقع بما في كتاب الله من الأنباء الصادقة والغيوب المسرودة². وقد ذهب إلى هذا الرأي كما مضى معنا الزمخشري في كشفه.

ثم رد ابن عطية هذين الرأيين معللاً ذلك بأنه إنما يرى الإعجاز فيهما من تقررت الشريعة ونبوة محمد في نفسه: "وهذان القولان إنما يرى العجز فيهما من تقررت الشريعة ونبوة محمد في نفسه، وأما من هو في ظلمة كفره فإنما يتحدى فيما يبين له بينه وبين نفسه عجزه عنه، وكفار العرب لم يمكنهم قط أن ينكروا أن رصف القرآن ونظمه وفصاحته متلقى من قبل محمد صلى الله عليه وسلم، فإذا تحدت إلى ذلك وعجزت فيه، علم كل فصيح ضرورة أن هذا نبي يأتي بما ليس في قدرة البشر الإتيان به"³. ليخلص بعد ذلك إلى الرأي الراجح عنده في هذه المسألة، وهو الذي عليه الجمهور، حيث يقول: "والقول الذي عليه الجمهور والحقاق أن التحدي إنما وقع بنظمه وصحة معانيه وتوالي فصاحة ألفاظه"⁴.

فقد عمد ابن عطية إلى هدم الوجوه الأخرى التي لا تبين عن حقيقة الإعجاز القرآني في نظره، ودافع بقوة عن كون وجه إعجاز القرآن يتمثل في البيان في الأسلوب والفصاحة في النظم والبلاغة في أداء المعنى، وهو ما عليه المحققون من أهل النظر. وهذا القول منه يلخص ما انتهت إليه نظرية النظم مع عبد القاهر الجرجاني (471هـ) (في الأسرار والدلائل⁵، ويقدم ابن عطية على هذا الاختيار دليلاً عقدياً يرجع إلى

1_ ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، (52/1).

2- ابن عطية، المحرر الوجيز، (52/1).

3- نفسه

4- نفسه.

5- أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز.

كون الله عز وجل قد أحاط بكل شيء علماً وأحاط بالكلام كله علماً، فإذا ترتبت اللفظة في القرآن علم بإحاطته أي لفظة تصلح أن تلي الأولى وتبين المعنى، ثم كذلك من أول القرآن إلى آخره¹.

وبالموازاة مع القول بنظم القرآن في أحسن التأليف لا يتوانى ابن عطية في التنبيه على أن البشر موسومون بالجهل والنسيان والذهول والعجز والقصور، ومن ثم لا يمكن لبشر أن يكون محيطاً بما حفل به القرآن، يؤكد هذا الأمر إيراد جملته من الأدلة المحسوسة المؤيدة لمذهبه قائلاً: "يظهر لك قصور البشر في أن الفصحح فيهم يصنع خطبة أو قصيدة يستفرغ فيها جهده ثم لا يزال ينقحها حولاً كاملاً ثم تُعطى لأحد نظيره فيأخذها بقريحة خاصة فيبذل فيها وينقح ثم لا تزال كذلك فيها مواضع للنظر والبدل. وكتاب الله لو نزع منه لفظة ثم أدير لسان العرب في أن يوجد أحسن منها لم يوجد، ونحن نتبين لنا البراعة في أكثره ويخفى علينا وجهها في مواضع لقصورنا عن مرتبة العرب يومئذ في سلامة الذوق وجودة القريحة وميز الكلام"².

وقد عمد ابن عطية إلى تنزيل هذا الرأي وهو يعرض لآيات التحدي ويكرر ما ركز عليه في مقدمة تفسيره، فيرى أن جمهور العلماء يصرفون التحدي إلى الإتيان بمثله في النظم والرصف وفصاحة المعاني يعرفونها، ولا يعجزهم التأليف الذي خص به القرآن، وبه وقع الإعجاز على قول حذاق أهل النظر، كما عمل على نقل الآراء المخالفة وتضعيف رأي من يقول إن الإعجاز وقع بما اشتمل عليه القرآن من الغيوب مع ترجيحه لوجه الإعجاز المتمثل في النظم والرصف، قال ابن عطية: "وفيه عندي نظر، وكيف يجيء التحدي بمماثلته في الغيوب رداً على قولهم افتراه، وما وقع التحدي في الآيتين هذه وآية العشر السور إلا النظم والرصف والإيجاز في التعريف بالحقائق، وما ألزموا قط إتياناً بغيب، فالبشر مقصر عن معرفة الغيب"³.

1- المحرر الوجيز، (52/1)

2- نفسه.

3- نفسه، (120/3)

فهذه النصوص تؤكد ترجيحه للنظم وجها لإعجاز القرآن، وفي ذلك مجارة للجرجاني المقعد لهذه النظرية ومن نحا نحوه من البلاغيين.

المبحث الثالث: موقف الزمخشري وابن عطية من الصرفة¹:

لئن كان الزمخشري ينحو في آرائه مذهب المعتزلة، ولئن كان كشافه مبنيا على مذهبهم في نفي الصفات وكثير من القضايا الكلامية حتى عد بمثابة المصدر التي تُنهل منه آراء المعتزلة العقدية في تفسير الآيات القرآنية ، فإنه كان في مسألة إعجاز القرآن حر الرأي بعيدا عن التعصب والهوى؛ حيث لم يشايع أصحابه في القول بالصرفة، وأن العرب كانوا قادرين على الإتيان بمثل القرآن، ولكن الله صرفهم عن ذلك.

فإذا كان المعتزلة يرون أن الله صرف العرب عن الإتيان بمثل القرآن وسلب عقولهم عن ذلك، قال النظام (توفي 224هـ): الآية والأعجوبة في القرآن ما فيه من الإخبار عن الغيوب، فأما التأليف والنظم فقد كان يجوز أن يقدر علي العباد لولا أن الله منعهم بمنع وعجز أحدثها فيه² وتابعه في ذلك الجاحظ (توفي 255هـ) وحاول أن يؤسس لهذا القول من خلال دعمه ببعض الأدلة التي تجعل له المعقولة والمنطقية. فإن الزمخشري لم يأخذ بقولهم في مسألة الإعجاز، بل رأى أنه معجز في ذاته من حيث هو كلام منظوم، قد علا ببلاغته كل كلام يقوله البشر³.

لذلك فإننا لا نكاد نقف للزمخشري على قول يقول فيه بأن القرآن إنما كان معجزا من جهة كون الله عز وجل صرف الناس عن الإتيان بمثله، وهو قول مشهور في المسألة. ولم يخالف فيه من المعتزلة إلا القليل، ومنهم القاضي عبد الجبار المعتزلي،

1- الصرفة هي أن الله صرف المهم عن الإتيان بمثل القرآن أو معارضته، قال الخطابي في رسالته: " وذهب قوم إلى أن العلة في إعجازه الصرفة ، أي صرفه المهم عن المعارضة وإن كانت مقدورا عليها غير معجوز عنها..." بيان إعجاز القرآن، مطبوعة ضمن ثلاث سائل في إعجاز القرآن، ص 22، وانظر أيضا صادق الرافي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ص 101.

2- الصاوي، منهج الزمخشري في التفسير للصاوي، ص 205.

3- عبد الكريم الخطيب، الإعجاز في دراسات السابقين ، ص 298.

الذي يرى أن إعجاز القرآن هو في النظم البديع في المعاني الكريمة التي ضم بعضها إلى بعض¹.

ولعل السبب في ذلك راجع إلى أنه كان متأثرا كثيرا بعبد القاهر الجرجاني الذي يستشهد به في ثانيا تفسيره؛ وهو القائل بإعجاز القرآن من جهة نظمه، وبآراء القاضي عبد الجبار المعتزلي الذي يوافقه في مخالفة المعتزلة في القول بالصرفة.

وإذا كان المعتزلة يرون أن الله صرف العرب عن الإتيان بمثل القرآن وسلب عقولهم عن ذلك، وأن العرب لم تعجزهم القدرة البيانية وإنما أعجزهم الله عز وجل بأن أمسك عقولهم عن الإتيان بمثل القرآن، فإن أهل السنة قد تصدوا لهذا القول، ومنهم ابن عطية المحاربي إذ يرد على المعتقدين بالصرفة عندما عدد وجوه إعجاز القرآن وحددها في حسن نظمه وصحة معانيه وفصاحة ألفاظه مشيرا إلى مسألة الإحاطة وأنها مختصة به سبحانه والبشر معهم الجهل والذهول والنسيان، ثم قال: "فهذا جاء نظم القرآن في الغاية القصوى من الفصاحة، وبهذا النظر يبطل قول من قال إن العرب كان في قدرتهم أن يأتوا بمثل هذا القرآن، فلما جاء محمد صلى الله عليه وسلم صرفوا عن ذلك وعجزوا عنه"².

وللتدليل على فساد هذا القول يورد ابن عطية دليلا آخر وهو يفسر آية التحدي من سورة يونس، فيقول: "والله قد أحاط بكل شيء علما، فإذا قدر الله اللفظ في القرآن علم بالإحاطة اللفظة التي هي أليق بها في جميع كلام العرب، ونحن نجد العربي ينقح القصيدة وهي الحوليات يبدل فيها ويقدم ويؤخر، ثم يدفع تلك القصيدة إلى أفصح منه، فيزيد في التنقيح، ومذهب أهل الصرفة مكسور بهذا الدليل فما كان قط في العالم إلا من فيه تقصير سوى من يوحى إليه الله تعالى"³.

- نفسه، ص 298. 1

2- المحرر الوجيز (52/1).

3- نفسه، (360/3).

المبحث الرابع: آيات التحدي والتدرج فيها عند الزمخشري وابن عطية

تحدى الله المشركين بأن يأتوا بمثل القرآن الكريم أو بمثل عشر سور منه أو بمثل سورة منه فعجزوا عن ذلك وزعموا أن النبي صلى الله عليه وسلم اختلقه من عنده؛ وقد اختلف العلماء في ترتيب نزول آيات التحدي، وكان ذلك سببا في اختلافهم في كيفية تدرج القرآن بالتحدي أهو الترقى من الأسهل إلى الأصعب أم بالتدني من الصعب إلى الأسهل؟

ويرى الزمخشري في هذا الصدد أن ترتيب أي التحدي تم بالتدني من الأصعب إلى الأسهل؛ وذلك على الشكل الآتي:

- «أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ». [هود: 12، 13]
- «أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ». [يونس: 37، 38].
- «وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ». [البقرة: 23].

فالتحدي بالقرآن وقع تدريجيا بعشر سور فلما عجز المشركون عن الإتيان بها تحداهم بسورة واحدة فما استطاعوا إلى ذلك سبيلا. يقول الزمخشري مستشهدا على ذلك بدليل حسي: "تحداهم أولا بعشر سو، ثم بسورة واحدة ، كما يقول المخابر في الخط لصاحبه: اكتب عشرة أسطر نحو ما أكتب ، فإذا تبين له العجز عن مثل خطه قال: قد اقتصرت منك على سطر واحد مثله بمعنى أمثاله ، ذهاباً إلى مماثلة كل واحدة منها له مُفْتَرَيَاتٍ صفة لعشر سور"¹.

أما ابن عطية فذهب أثناء تفسيره سورة هود إلى أن التحدي بسورة واحدة وقع قبل التحدي بعشر سور؛ حيث يقول: " ووقع التحدي في هذه الآية { بعشر } لأنه قيدها بالافتراء ، فوسع عليهم في القدر لتقوم الحجة غاية القيام ، إذ قد أعجزهم في

1- الزمخشري، الكشاف (2/383).

غير هذه الآية { بسورة من مثله } دون تقييد فهذه مماثلة تامة في غيوب القرآن ومعانيه الحجة ، ونظمه ووعدده ووعيدده... وعجزوا في هذه الآية بل قيل لهم عارضوا القدر منه بعشر أمثاله في التقدير والغرض واحد واجعلوه مفترى لا يبقى لكم إلا نظمته فهذه غاية التوسعة.¹

ويحكي قول المخالفين ومنهم الزمخشري، ومن هنا نحوه حيث يقول: "وقال بعض الناس : هذه مقدمة في النزول على تلك، ولا يصح أن يعجزوا في واحدة فيكلفوا عشرًا ؛ والتكليفان سواء ، ولا يصح أن تكون السورة الواحدة إلا مفتراة وآية سورة يونس في تكليف سورة متركبة على قولهم : { افتراه } وكذلك آية البقرة وإنما ريبهم بأن القرآن مفترى² ويرده بقوله : "وقائل هذا القول لم يلحظ الفرق بين التكليفين في كمال المماثلة مرة ، ووقوفها على النظم مرة"³.

فهو يرى أن القرآن قد تحداهم على أن يأتوا بسورة من مثله في المضمون والأسلوب فلما عجزوا وسع عليهم بأن يأتوا بعشر سور قيدها بالافتراء والمماثلة إنما تكون في النظم وحده.

المبحث الخامس: القدر المعجز⁴ من القرآن عند الزمخشري وابن عطية:

لقد أدى بحث العلماء في التدرج مع التحدي بالقرآن من حيث الكم إلى البحث في مقدار المعجز من القرآن، واختلفوا في ذلك، والجمهور على أنه مقدار أقصر سورة منه وهي سورة الكوثر، ولم نقف عند الزمخشري على قول يحدد فيه القدر المعجز من القرآن⁵، وغالب الظن أنه يتابع الجمهور في المسألة لأنه لم يقل بأن ما يعجز أقل من السورة كالأية أو الآيتين. بل نلفيه يشير إلى أنه لم ينهض لمقدار أقصر سورة منه ناهض

1 - نفسه (155/3).

2_ نفسه (155/3)

3_ نفسه.

4_ المراد بالقدر المعجز هو: القدر من القرآن الذي يقع به التحدي، وتطلب إليه المعارضة؛ هل هو

جميع القرآن؟ أم سورة طويلة منه؟ أم كل جزء تبينت به التراكم وخصائص الكلام أم غير ذلك؟

5- وقد تتبع تفسيره لآيات التحدي، فلم اظفر بكلام صريح له في ذلك.

من بلغائهم على أنهم كانوا أكثر من حصى البطحاء، وهذا يستفاد منه على الراجح أن أقل قدر معجز من القرآن عنده هو أقصر سورة¹.

أما ابن عطية فيذهب في تحديد القدر المعجز من القرآن إلى أنه ما جمع الجهتين اطراد النظم، وتحصيل المعاني وتركيب الكثير منها في اللفظ القليل². فهو يرى أن القدر المعجز ما عبر عنه معنى تام ولو كانت ألفاظه قليلة، فهو لا يتقيد برأي الجمهور في المسألة وإنما العبرة بتحصيل المعاني ولو بأقل الألفاظ.

وحاصل الأمر في المسألة أن مقدار العجز عنده إن صح أن له مقدار هو مقدار ما يؤدي فكرة كاملة ، فربما نقص عن مقدار سورة الكوثر .كقوله تعالى : (ولکم فی القصص حياة یا أولی الألباب لعلکم تتقون) وربما زاد عنها . فأما قوله تعالى : ﴿مدهامتان﴾ [الرحمن : 64] وقوله : ﴿ ثم نظر ﴾ [المدثر : 21] فلا يصح التحدي بالإتيان بمثله لكن بانتظامه واتصاله يقع العجز عنه³.

خاتمة : أهم الخلاصات المضمونية والمنهجية

لقد انتهى البحث في الموازنة بين الزمخشري وابن عطية في مقاربتهم لمسائل إعجاز القرآن إلى جملة من الخلاصات والاستنتاجات على مستوى المضمون والمنهج، من أهمها:

مضمونيا:

- بعد الموازنة بين ابن عطية والزمخشري في تناولهما لمسائل الإعجاز يتضح أن العمل الذي قاما به في هذا الزمن المبكر يعد سبقا و تجاوبا مع روح القرن الذي عاشا فيه، والذي بدأت فيه الدراسات البلاغية تأخذ مكانها في دراسة علم التفسير.

1- الزمخشري، الكشف (1/1).

2- نفسه (360/3)

3- نفسه.

• يتفق كل من الزمخشري وابن عطية في عدم إفراهما الإعجاز بالتأليف، حيث كان عمل الزمخشري عملاً تطبيقياً يقيم من خلاله الأدلة على إعجاز القرآن من خلال شواهد، باستثناء بعض الإشارات القليلة التي يفصح عنها في معرض تفسيره، بينما قام ابن عطية بالتنظير لمسألة إعجاز القرآن في فصول من مقدمة محرره. وهذا يعطينا سمة أساسية مازت التيار التفسيري في معالجته لهذه القضية حيث لم يكن يسترعيه أفراد مبحث الإعجاز بالتأليف بقدر ما كان يهيمه الكشف عنه تطبيقياً وعملياً.

• يختلف كل من الزمخشري وابن عطية في الوجوه التي يقع بها إعجاز القرآن، فالزمخشري لا يقدم قولاً صريحاً في وجوه إعجاز القرآن، إلا أنه يشير في أثناء تفسيره للآيات تطبيقياً إلى وجهين من وجوه إعجازه، وهما: إعجازه من جهة حسن نظمه، ومن جهة إخباره عن المغيبات. بينما ينتقد ابن عطية قول من قال إن وجه إعجازه مقتصر على إخباره عن المغيبات ويعتبر أن الوجه الذي يقع به الإعجاز إنما هو نظمه وصحة معانيه وتوالي فصاحة ألفاظه؛ وهو بهذا الرأي يجمع وجوه من سبقه من العلماء؛ فليس النظم هو وجه الإعجاز عنده كما يرى الزمخشري، وليست صحة المعاني وتوالي فصاحة الألفاظ وحدها هي وجه الإعجاز كما يرى عبد القاهر الجرجاني وإنما هذه الأمور كلها مجتمعة.

• إن قول ابن عطية المقتصر على النظم والرصف والفصاحة لا يمكن مجاراته، لأن فيه تضيقاً لمجال الإعجاز وفيه مصادمة لعموم دعوة القرآن لأن اشتغال القرآن على الوجوه الإعجازية الأخرى المتعددة كالإنباء بالغيوب والأسرار العلمية تحد لمن لا يفقه البيان العربي، كما أن حصر ابن عطية للإعجاز البياني في النظم والرصف والفصاحة تفريط في الوجوه البيانية الأخرى كالصوير والإيقاع والخلو من التعارض.

• من أسباب الاختلاف في وجوه الإعجاز في القرآن الكريم أنه لم ينص نصاً صريحاً على هذه الوجوه مما فتح الباب أمام اجتهاد العلماء والمفسرين قصد استنباط هذه الوجوه.

- يتفق الزمخشري وابن عطية في نفيها القول بالصرفة، والزمخشري على الرغم من كونه معتزليا لم يقل بالصرفة التي قال بها أصحابه، ومن هنا يمكن أن نستنتج أن نفي القول بالصرفة من سمات التيار التفسيري.
- يختلف كل من الزمخشري وابن عطية في ترتيب آيات التحدي والتدرج فيها أهو بالتدني من الأصعب إلى الأسهل أم بالترقي من الأسهل إلى الأصعب؟ يرى الزمخشري أن التحدي وقع بعشر سور ثم لما عجز المشركون عن الإتيان بمثلها تحداهم بسورة مقدما الدليل الحسي على ذلك، بينما يرى ابن عطية خلاف ذلك منبها على أن التحدي وقع أولا بسورة ثم بعشر سور توسعة عليهم. ويبدو أن رأي الزمخشري أقرب إلى العقل والمنطق والحس.
- يختلف كل من ابن عطية والزمخشري في القدر المعجز من القرآن حيث تبين لنا أن الزمخشري مشايح لقول الجمهور في أن أقل قدر يقع به الإعجاز هو السورة الواحدة، بينما يذهب ابن عطية إلى أن القدر المعجز من القرآن يحصل باطراد النظم، وتحصيل المعاني وتركيب الكثير منها في اللفظ القليل، ولا يهم طول الآيات وإنما مقدار الفكرة الكاملة.
- لتفسير ابن عطية أثر في جانب التفسير البياني فهو على رأس مفسري المغاربة الذين عكفوا على إبراز الإعجاز القرآني من خلال تفسير الآيات القرآنية وهو اتجاه ملحوظ في تفسيره وإن لم يكن المقصد الأساس من تأليف المحرر الوجيز.

منهجيا:

- دراسة قضية الخلاف في الإعجاز عند المفسرين تكشف عن تفرد المفسرين بجملة من الخصائص التي مازت دراستهم لهذه القضية، مما يستفاد منه منهجيا أن دراسة هذه القضية تختلف باختلاف المجالات المقاربة لها.
- دراسة قضية الإعجاز عند المفسرين كشفت عن الأمانة العلمية التي يلزم الباحث الاتصاف بها، وقد استنتجنا هذا من نقل ابن عطية لأقوال المخالفين له في وجوه الإعجاز في القرآن بدقة وامانة.

- دراسة قضية الإعجاز عند المفسرين كشفت عن فائدة إجرائية ومهارتية؛ وهي مدى أهمية قبول رأي المخالف في المسألة وكيفية التعامل معه، ومناقشة رأيه بالأدلة والحجج دون تشنيع أو تجريح أو تسفيه.
- دراسة قضية الإعجاز عند المفسرين كشفت منهجيا عن كيفية إدارة الخلاف وعن آليات المفسرين الجدلية وطرقهم في الاستدلال والمناظرة كما هو صنيع الزمخشري (فإن قلت ... قلت).

المصادر والمراجع:

- ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر (681هـ) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ط دار الطباعة المصرية 1275 هـ.
- ابن عاشور، الفاضل، التفسير ورجاله، منشورات مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، سنة 1970م
- ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب (542هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، ط.1، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1422 هـ)
- أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي (745هـ)، البحر المحيط، دراسة وتحقيق وتعليق أحمد عبد الوجود وعلي محمد يعوض، ط.1، (بيروت: دار الكتب العلمية، سنة 1413 هـ / 1993 م).
- الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب (المتوفى: 388هـ) بيان إعجاز القرآن، مطبوع ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق محمد خلف الله، د. محمد زغلول سلام ار المعارف بمصر، الطبعة:3، 1976م
- الخطيب، عبد الكريم، الإعجاز في دراسات السابقين دراسة كاشفة لخصائص البلاغة العربية ومعاييرها، ط.1، دار الفكر العربي سنة 1973م.
- الراغب، صادق، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، (بيروت، دار الكتاب العربي، 2005م).
- الزمخشري، أبو القاسم محمد بن عمر (538هـ)، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، (بيروت، دار الكتاب العربي، سنة 1407 هـ).
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (911هـ)،
- معترك الاقران في إعجاز القرآن، ط.1، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1408 هـ - 1988 م).
- الإلتقان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، (الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1394هـ / 1974 م).
- الصاوي الجويني، مصطفى، منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه، ط.2 (مصر، دار المعارف، سنة 1968).
- فايد، عبد الوهاب، منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم، القاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ط.1393 هـ 1973م.



العدوى في منظور العقيدة الإسلامية

دراسة وصفية تحليلية

د. محمد علي آدم علي

جامعة أم درمان الإسلامية – السودان

mohamedali4026@oiu.edu.sd

ملخص

يهدف هذا البحث إلى إلقاء الضوء على مسألة مهمة في العقيدة الإسلامية، وهي العدوى حيث أن هذه الكلمة معروفة عند العرب في الجاهلية والإسلام إلا أن ما ترشد إليه يختلف مضمونا ومعنى في الإسلام عما في الجاهلية. فالناس قديما وحديثا يتساءلون عن حقيقة العدوى ماهي؟! ولذا تناول هذا البحث مفهوم العدوى في الجاهلية وفي الإسلام ومفهوم العدوى عند الأطباء بعد أن مهد لذلك بالكلام عن عقيدة الأفعال ومذاهب الناس فيها، ثم تناول بالشرح حديث النبي ﷺ: (لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر، وفر من المجذوم كما تفر من الأسد). وحديث: (لا يؤردن ممرض على مُصح). ووضح المشكل في معانيها، وأزال توهم التعارض بينها وحديث النهي عن الدخول في بلد الطاعون ثم ختم البحث بالكلام عن الاعتقاد الصحيح فيما يتعلق بالأمراض، والتداوي والتوكل وربط ذلك بتناول الأسباب ومسبباتها وأن التأثير فيها حقيقة لا يكون إلا لله وحده، موضحاً أن التداوي لا يتنافى مع التوكل، مستدلاً بكتاب الله عز وجل وسنة الرسول ﷺ. الكلمات المفتاحية: العدوى، التأثير، الأسباب، الكسب، الاكتساب، العلة، طيرة، هامة، صفر، المجذوم..

Abstract

The aim of this study is to shed light on an important issue in the Islamic doctrine, which is the infection as this word is known to the Arabs in Jahiliyah and Islam, but what guides to it is different content and meaning in Islam than in the Jahiliyah. People in the past and now are wondering what the infection really is. This research therefore addressed the concept of infection in the Jahiliyah and in Islam and the concept of infection in physicians after it was paved by speaking about the doctrine of acts and the doctrines of the people, and then explaining the hadith of the Prophet (peace and blessings of Allah be upon him: There is no 'Adwa (no contagious disease is conveyed without Allah's permission). nor is there any bad omen (from birds), nor is there any Hamah, nor is there any bad omen in the month

of Safar, and one should run away from the leper as one runs away from a lion."andThe Hadeeth:(Do not put a patient with a healthy person.

Then the study explained the problem in its meanings, and removed the suspicion of incompatibility between them and the hadeeth forbidding entry into the country of the plague and then we came to the conclusion of the search by talking about the correct belief regarding diseases, medication and dependency and linking that to the treatment of the causes and the cause of it and that the effect in it is only for God alone, explaining that medication is not It is incompatible with Tawakul, drawing on the Book of Allah Almighty and the Sunnah of the Prophet (peace and blessings of Allaah be upon him), relying on the explanation and interpretation of the imams, they are domesticated with the reasonable right using Allah almighty, hopefully

KEYWORDS:

Infection, Affect, Causes, Gaining, The reason, bad omen (from birds), Hamah, bad omen in the month of Safar, leper.

مقدمة:

إن الإيمان بمعناه الشرعي العام الذي هو تصديق القلب وإذعانه وقبوله لجميع ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم تندرج تحته مسائل عقدية كثيرة منها الإيمان بوحداية الله تعالى في الذات والصفات والافعال، فإن الإيمان بوحداية الله تعالى يستوجب اعتقاد أن الأفعال إيجادا وإعداما من الله تعالى، ومما يرتبط بهذه المسائل العقدية، مسألة العدوى فالتناسق قديما وحديثا يتساءلون عن حقيقة العدوى ماهي؟! وما المراد في قوله صلى الله عليه وسلم: (لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر، وفر من المجذوم كما تفر من الأسد) ⁽¹⁾ وهل هناك إثبات للعدوى في حديث: (لا يُوردن ممرض على مُصح) ⁽²⁾. وما هو الاعتقاد الصحيح فيما يتعلق بالأمراض، هل هنالك أمراض معدية تنتقل بطبعها من شخص لأخر أم تنتقل عن طريق المجالسة واستعمال أدوات المريض؟! وأيهما أفضل للمريض التداوي أم تركه؟! وإذا باشرت فعل سبب أو تناولته هل هذا ينافي الإيمان بالله؟! هذه التساؤلات وغيرها دفعت الباحث لتناول

(1) صحيح البخاري: البخاري، تحقيق، حمد زهير بن ناصر، دار طوق النجاة، كتاب الطب، باب الجذام، حديث رقم 5707، ج7، ص126.

(2) صحيح البخاري: البخاري، كتاب الطب، باب لا هامة، حديث رقم 5770، ج7، ص138.

هذا الموضوع وتفصيل القول فيه، وما يزيده أهمية توهم التعارض عند بعض الناس بين أحاديث النهي عن ورود المصح على المريض والنهي عن الدخول في بلد الطاعون والفرار من المجذوم وبين الأحاديث التي نفت العدوى مما يستوجب على الباحث أن يحل هذا الإشكال بتوجيه القول فيه إلى صحيح الإيمان من صحيح المنقول كتاب الله عز وجل وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم معتمدا على شرح وتفسير الأئمة العدول، مستأنساً بصحيح المعقول مستعيناً بالله تعالى فهو الرجاء المأمول.

منهج البحث:

سلكت هذه الدراسة المنهج الوصفي التحليلي المقارن.

هيكل البحث:

يتكون هذا البحث من مقدمة وخاتمة وأربعة مباحث جاءت كآلاتي: -

المبحث الأول: مفهوم العدوى في اللغة وفي اعتقاد الجاهلية في اعتقاد المسلمين

المبحث الثاني: عقيدة الأفعال والمذاهب في إثبات القدرة الحادثة

المبحث الثالث: بيان المشكل العقدي في أحاديث العدوى

المبحث الرابع: التداوي والتوكل

الخاتمة: وتحوي أبرز النتائج وأهم التوصيات، ثم قائمة المصادر والمراجع

المبحث الأول: مفهوم العدوى في اللغة وفي اعتقاد الجاهلية والمسلمين.

العدوى لغة:

العدوى اسم من الإعداء كالرعوى والبقوى والإبقاء يقال أعداه الداء يعديه إعداءً وهو أن يصيبه مثل ما بصاحب الداء وذلك أن يكون بيعير جرب مثلاً، فيتجنب مخالطته بإبل أخرى حذاراً أن يتعدى ما به من جرب إليها فيصيبها ما أصابه، وهو يدل على تجاوز في الشيء وتقدم لما ينبغي أن يقتصر عليه⁽¹⁾

من ذلك العدو، وهو الحضر. تقول: عدا يعدو عدواً، وهو عادٍ. قال الخليل: (والعدو مضموم مثقل، وهما لغتان: إحداهما عدو كقولك غزو، والأخرى عدو كقولك حضور وقعود)⁽²⁾ وتقرأ هذه الآية على وجهين: {فيسبوا الله عدواً بغير علم}⁽³⁾ و{عدواً}⁽⁴⁾.

في تاج العروس: أعداء الداء جاوز غيره إليه؛ وأعداه من علته وخلقه وأعداه به: جوزه إليه؛ والاسم من كله العدوى. وأعدى (زيداً عليه): إذا (نصره وأعانه) والاسم العدوى، وهي النصرة والمعونة. ويقال استعديت على فلان الأمير فأعداني: أي استعنت به عليه فأعاني عليه؛ والاسم منه العدوى وهي المعونة؛ كما في الصحاح؛ فيكون لاستعداد طلب العدوى وهي المعونة⁽⁴⁾.

من هذا يتضح أن لفظ عدوى يدور معناه اللغوي حول تجاوز الشيء لما ينبغي أن يقتصر عليه ثم نقل عرفاً لمعنى خاص وهو تجاوز العلة صاحبها إلى غيره.

(1) معجم مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر ط 1، 1979م، ج 4، ص 250، 51.

(2) معجم مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس ج 4، ص 251.

(3) سورة الأنعام: الآية 108.

(4) تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، مجموعة المحققين، دار الهداية، ج 10، ص 39.

العدوى في اعتقاد الجاهلية:

كانت العرب في الجاهلية تعتقد ان الأمراض تعدى بطبعها من غير اعتقاد تقدير الله لذلك. قال ابن الجوزي: كَانَتِ الْعَرَبُ تَتَوَهَّمُ الْفِعْلَ فِي الْأَسْبَابِ، كَمَا كَانَتْ تَتَوَهَّمُ نَزُولَ الْمَطَرِ بِفِعْلِ الْأَنْوَاءِ، فَأَبْطَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَلِكَ بِقَوْلِهِ: " لَا عَدْوَى " وَأَرَادَ مِنْ ذَلِكَ إِضَافَةَ الْأَشْيَاءِ إِلَى الْقَدَرِ، وَنَهَى عَنِ الْوُرُودِ إِلَى بَلَدٍ فِيهِ الطَّاعُونَ لِئَلَّا يَقِفَ الْإِنْسَانُ مَعَ السَّبَبِ وَيَنْسَى الْمُسَبَّبَ. (1)

ذلك عندما قال صلى الله عليه وسلم: «لَا عَدْوَى وَلَا صَفَرٌ، وَلَا هَامَةٌ» فَقَالَ أَعْرَابِيٌّ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَمَا بَالُ الْإِبِلِ، تَكُونُ فِي الرَّمْلِ كَأَنَّهَا الظَّبَاءُ، فَيَخَالِطُهَا الْبَعِيرُ الْأَجْرَبُ فَيُجْرِبُهَا؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَمَنْ أَعْدَى الْأَوَّلَ» فتحدث الأعرابي باعتقاده الأول وهو ثبوت العدوى بطبيعة الأمراض.

العدوى في اعتقاد المسلمين:

جاء الإسلام بسماحته وتنزل الوحي على رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان القرآن الكريم باللغة العربية التي يتكلم بها أهل الجاهلية وكثير من ألفاظ العربية كان له معنى في الشريعة غير معناه اللغوي فمن بين تلك الألفاظ كلمة (عدوى) فعندما يشير الأطباء أن هناك أمراض معدية لا يعنون بذلك اعتقاد الجاهلية أن الأمراض لها تأثير من غير إرادة الله، ولا اعتقاد الفلاسفة الأقدمين أنه بوجود العلة يوجد المعلول، بل مرادهم أن الأمراض قد يخلقها الله في الشخص الثاني لوجود الأسباب التي جعلها الله سبباً لذلك المرض مثل ما كانت في الشخص الأول استناداً على قوله

(1) كشف المشكل من حديث الصحيحين: ابن الجوزي، تحقيق: علي حسين البواب، دار الوطن - الرياض، ج2، ص472.

تعالى {قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ} (1) وقوله تعالى {قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ} (2).

وعلى هذا جاء الأمر للمؤمن العادي بالفرار من المجذوم قال ابن بطال: أَنَّ الْأَمْرَ بِالْفِرَارِ مِنَ الْمَجْذُومِ لَيْسَ مِنْ بَابِ الْعُدْوَى فِي شَيْءٍ بَلْ هُوَ لِأَمْرِ طَبِيعِيٍّ وَهُوَ انْتِقَالُ الدَّاءِ مِنْ جَسَدٍ لَجَسَدٍ بِوَاسِطَةِ الْمُتَلَامَسَةِ وَالْمُخَالَطَةِ وَشَمِّ الرَّائِحَةِ وَلِذَلِكَ يَقَعُ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرَاضِ فِي الْعَادَةِ - انْتِقَالُ الدَّاءِ مِنَ الْمَرِيضِ إِلَى الصَّحِيحِ بِكَثْرَةِ الْمُخَالَطَةِ.

قال ابن قتيبة (3): الْعُدْوَى جِنْسَانِ: أَحَدُهُمَا: عُدْوَى الْجَذَامِ، فَإِنَّ الْمَجْذُومَ، تَشْتَدُّ رَائِحَتُهُ حَتَّى يُسْقَمَ مَنْ أَطَالَ مُجَالَسَتَهُ وَمُؤَاكَلَتَهُ. وَكَذَلِكَ الْمَرَأَةُ، تَكُونُ تَحْتَ الْمَجْذُومِ، فَتَضَاجِعُهُ فِي شِعَارٍ وَاحِدٍ، فَيَوْصِلُ إِلَيْهَا الْأَذَى، وَرَبِّمَا جُذِمَتْ. وَالْأَطِبَاءُ تَأْمُرُ بِأَنْ لَا يُجَالَسَ الْمُسْلُوكُ وَلَا الْمَجْذُومُ. لَا يُرِيدُونَ بِذَلِكَ مَعْنَى الْعُدْوَى، إِنَّمَا يُرِيدُونَ بِهِ تَغْيِيرَ الرَّائِحَةِ، وَأَنَّهَا قَدْ تُسْقَمُ مَنْ أَطَالَ اشْتِمَامَهَا وَالْأَطِبَاءُ أَبْعَدُ النَّاسِ مِنَ الْإِيمَانِ بِبُيْمَنِ أَوْ سُؤْمٍ. وَأَمَّا الْجِنْسُ الْآخَرُ مِنَ الْعُدْوَى: فَهُوَ الطَّاعُونُ، يَنْزِلُ بِلَدٍّ، فَيُخْرِجُ مِنْهُ، خَوْفًا مِنَ الْعُدْوَى. (4)

هذا ما أثبتته الطب الحديث حيث الأمراض عن طريق البكتريا والفيروسات أطلق عليها العدوى البكتيرية والعدوى الفطرية والعدوى الفيروسية، فالبكتيريا الممرضة هي البكتيريا الممرضة للإنسان التي تسبب العدوى البكتيرية كمرض الدرن. ولها دور في إحداث الأمراض المهمة الشائعة في هذا العصر، على سبيل المثال

(1) سورة آل عمران: الآية 47.

(2) سورة التوبة: الآية 51.

(3) عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، أبو محمد من أئمة الأدب ولد سنة 213هـ ببغداد، وسكن الكوفة، ثم ولي قضاء الدينور مدة، فنسب إليها من كتبه تأويل مختلف الحديث، قريب الحديث، مشكل القرآن وبيانه. توفي ببغداد سنة 276هـ. (الزركلي، الأعلام، ج4، ص137).

(4) سورة آل عمران: الآية 47.

مرض ذات الرئة الذي يمكن ان تسببه البكتيريا العقدية أو الزائفة. كذلك الأمراض التي تحدث عن طريق التسمم الغذائي التي يمكن ان تسببها بكتيريا سالمونيلا.⁽¹⁾

العدوى الفطرية: الفطريات هي كائنات حية تشبه الفطر، والعفن، والخمائر. وكالطفيليات هي تعيش على وفي داخل النباتات الاخرى او الحيوانات. ويعيش بعض الفطريات على البشر ويسبب مرضاً جلدياً. وتدعى بعض الامراض الفطرية سعة.⁽²⁾

العدوى الفيروسية: عبارة عن أحد أشكال الأمراض المعدية التي تُسببها الفيروسات، كما تأخذ شكلاً تحفظياً يحتوي على المادة الجينية بداخله، وتتميز العدوى الفيروسية بصعوبة علاجها؛ حيث إنّ الفيروس المسبب للعدوى يؤمن الحماية لنفسه داخل خلايا الجسم بعيداً عن تأثير الأنواع المختلفة من الأدوية، كما تتميز بأنها تستهدف خلايا محددة في الجسم دون غيرها، وتسبب الفيروسات المختلفة أكثر من ستين مرضاً للكائنات الحية، ويصيب الإنسان منها خمسة عشر مرضاً خطيراً تقريباً.⁽³⁾

المبحث الثاني: عقيدة الأفعال والمذاهب في إثبات القدرة الحادثة:

وحدانية الله تعالى في أفعاله توجب اعتقاد أن إيجاد الأشياء واختراعها لا يكون الا لله وحده، قال تعالى {وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ} ⁽⁴⁾ فقدرة الله تعالى أبرزت الأشياء من العدم إلى الوجود، وفق إرادته تعالى، ولا تأثير لغير الله تعالى في فعل من الأفعال وهو ما يعرف بوحدة الأفعال.

فلا تأثير لغير الله في الأفعال إيجاداً كان أو إعداماً وإلا لزم اشتراك غير الله تعالى فيها، فلا تأثير للنار في الإحراق، ولا للطعام في الشبع، ولا للماء في الري، وإنما يخلق الله تعالى الإحراق عند مماسة النار، والشبع عند تناول الطعام، والري عند تناول الماء

(1) العدوى البكتيرية <https://www.youm7.com/story/2018/10/17>

(2) فطر <https://ar.m.wikipedia.org/wiki>

(3) العدوى الفيروسية <https://mawdoo3.com/2017/7/29>

(4) سورة الصافات: الآية 96.

إن شاء _ وإلا فقد تتخلف المسببات مع وجود الأسباب، لأن الربط بين الأسباب ومسبباتها ربط عادي، ليس ربط علة ومعلول، وليس بالطبيعة ولا بالقوة المودعة في الأشياء. يقول الباجوري (1): (ومنها يعلم بطلان دعوى أن شيئاً يؤثر بطبعه أو بقوة فيه فمن اعتقد أن الأسباب العادية كالنار والسكين والأكل والشرب تؤثر في مسبباتها كالحرق والقطع والشعب والري بطبعها وذاتها فهو كافر بالإجماع، أو بقوة خلقها الله فيها ففي كفره قولان، والاصح أنه ليس بكافر بل فاسق مبتدع) (2).

يقول الإمام الدرديري (3)

والفعل فالتأثير ليس إلا	للو احد القهار جلاً وعلا
ومن يقل بالطبع أو بالعلة	فذاك كفر عند أهل الملة
ومن يقل بالقوة المودعة	فذاك بدعي فلا تلفت (4)

فمن اعتقد أن المؤثر هو الله لكن جعل بين الأسباب ومسبباتها تلازماً عقلياً بحيث لا يصح تخلفها فهو لم يعرف توحيد الأفعال، وربما جره ذلك إلى الكفر، فإنه قد ينكر معجزات الأنبياء لكونها على خلاف العادة.

ومن اعتقد أن المؤثر هو الله وجعل بين الأسباب والمسببات تلازماً عادياً بحيث يصح تخلفها فهو المؤمن الناجي إن شاء الله تعالى، فعندما نَعْتَقِدُ أَنَّ الْمَاءَ مُرٌّ وَالْخُبْزَ

(1) إبراهيم بن محمد بن أحمد الباجوري: فقيه شافعي، نسبته إلى الباجور (من قرى المنوفية، بمصر) ولد ونشأ فيها، وتعلم في الأزهر، وتقلد مشيخته وكتب حواشي كثيرة منها: حاشية على مختصر السنوسي، تحفة المريد على جوهره التوحيد، توفي بالقاهرة 1277 هجرية. (الأعلام: خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، ط15، ج1، ص71).

(2) تحفة المريد شرح جوهره التوحيد: الباجوري، تحقيق دكتور علي جمعة، دار السلام، القاهرة، ط1، 2002م، ج1، ص167.

(3) أحمد بن محمد بن أحمد العدوي، أبو البركات الشهير بالدردير: فاضل، من فقهاء المالكية. ولد في بني عدي (بمصر) وتعلم بالأزهر، وتوفي بالقاهرة. من كتبه (أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك ومنح الجليل في شرح مختصر خليل، والخريدة البهية (الأعلام، الزركلي، ج1، ص244).

(4) الخريدة البهية: الدرديري، الدار السودانية للكتب، ط2، 2005م، ص81.

مُشْبَعٌ وَالنَّارُ مُحْرِقَةٌ وَقَطَعَ الرَّأْسَ مُيِّتٌ وَمَنَعَ النَّفْسَ مَيِّتٌ لَأَن التَّأثيرَ مِنْهَا بَلْ لَأَن سَنَةَ اللَّهِ فِيهَا جَرَتْ بِذَلِكَ، كما يقول القرافي⁽¹⁾ : وَهَذَا حَقٌّ فَإِنَّ عَوَائِدَ اللَّهِ إِذَا دَلَّتْ عَلَى شَيْءٍ وَجَبَ اعْتِقَادُهُ وَمَنْ لَمْ يَعْتَقِدْ ذَلِكَ كَانَ خَارِجًا عَنْ نَمَطِ الْعُقُلَاءِ، وَمَا سَبَبُهُ إِلَّا جَرَيَانُ الْعَادَةِ الرَّبَّانِيَّةِ بِهِ⁽²⁾.

فكل فعل -بالنظر إلى الحقيقة- يسند إلى الله تعالى، لأن الله هو الخالق {وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ}⁽³⁾.

قال تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾⁽⁴⁾ وأما نسبته لغير الله تعالى في بعض العبارات فقد يكون على قانون السببية أو على سبيل الكسب والاكْتِسَاب. قال تعالى: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾⁽⁵⁾ وقال: ﴿وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَلِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾⁽⁶⁾ وقال تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾⁽⁷⁾ وفي حديث طَاوُوسٍ، أَنَّهُ قَالَ: أَدْرَكْتُ نَاسًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُونَ كُلُّ شَيْءٍ بِقَدَرٍ، قَالَ: وَسَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى

(1) أحمد بن إدريس القرافي شهاب الدين المصري، نسبة إلى قرافة المحلة المجاورة لقبر الإمام الشافعي بالقاهرة - مالكي المذهب انتهت إليه رئاسة الفقه على مذهبه توفي 684هـ، من مؤلفاته الذخيرة في الفقه المالكي، الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة. [ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، دار الكتب للتراث، القاهرة، ج1، ص236].

(2) الفروق: القرافي، تحقيق خليل المنصور، دار الكتب العلمية، ط1، ج4، ص239.

(3) سورة الصافات: الآية 96.

(4) سورة الحجر: الآية 21.

(5) سورة النساء: الآية 79.

(6) سورة الجاثية: الآية 22.

(7) سورة الشورى: الآية 30.

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كُلُّ شَيْءٍ بِقَدَرٍ، حَتَّى الْعَجَزِ وَالْكَيْسِ، أَوِ الْكَيْسِ وَالْعَجَزِ⁽¹⁾ ومعناه أن كل شيء لا يقع في الوجود إلا وقد سبق علم الله ومشيتته به. فَإِنَّ الْأَشْيَاءَ كُلَّهَا لَا تَأْتِيَرُ لَهَا إِلَّا بِمُقْتَضَى إِرَادَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَتَقْدِيرُهُ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا هُمْ بِبَصَّارِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾⁽²⁾. ومن هذا فعل الإنسان نفسه فهل له أثر بقدرته المخلوقة في فعل ما؟ أم لا؟

وللإجابة على هذا السؤال نقول: إن الأفعال التي تصدر من الإنسان على نوعين أحدهما: خارج عن قدرته وإرادته مثل حركة النمو والرعدة والموت وهذا لاخلاف فيه.

النوع الآخر: وهو الأفعال الاختيارية، فقد اختلفت الفرق الإسلامية هل للإنسان قدرة وإرادة فيها، أم لا؟ على النحو التالي: -

المذاهب في أفعال الناس الاختيارية:

1- مذهب الجبرية: الذي يعتقد سلب الإرادة والاختيار عن الإنسان سلبا كاملا، ويقولون العبد مجبور على أفعاله كالريشة المعلقة في الهواء، حيث قال شاعرهم:

ما حيلة العبد والأقدار جارية عليه في كل حال أيها الرائي
ألقاه في اليم مكتوفاً وقال له إياك إياك أن تبطل بالماء
وأورد عليهم:

إن حفه اللطف لم يمسه من بلل ولم يبال بتكتيف وإلقاء
وإن يكن قدر المولى بغرقته فهو الغريق ولو ألقى بصحراء
فمذهبهم مصادم لمفهوم العدل والحكمة الإلهية.⁽³⁾

(1) المسند الصحيح المختصر: مسلم بن الحجاج، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، كتاب القدر، باب كل شيء بقدر، حديث رقم 2655، ج4، ص2045.

(2) سورة البقرة: الآية 102

(3) تحفة المريد شرح جوهره التوحيد: الباجوري، ج1، ص178.

2- مذهب المعتزلة: أن الإنسان له سلطة الإرادة الحرة المطلقة وسلطة القدرة المؤثرة فعندهم كل أفعال الإنسان مُرادّة له ومخلوقة له بالقدرة الإنسانية، وظنوا عقلاً أن اتصاف الله تعالى بالعدل والحكمة يناقض أن يحاسب الإنسان على فعل لم يفعله وبالتالي نسبوا الأفعال كلها للإنسان مما أدى بهم إلى نكران القدر وإلى مصادمة النصوص الشرعية التي تنسب الفعل إلى الله تعالى مثل قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾⁽¹⁾ وقوله تعالى ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾⁽²⁾.⁽³⁾

3- مذهب أهل السنة والجماعة: الإنسان مخلوق لله تعالى وهبه قدرة وإرادة ومنحه العقل، وجعل كل منها يعمل في حدود إمكانياته التي وهبها له تعالى، فالأفعال الصادرة من العبد عند النظر إلى الفاعل الحقيقي والمؤثر فيها خلقاً تنسب إلى الله تعالى وعند النظر إلى السبب فيها وقوعها حيث توجه إرادة الإنسان إليها بلا خلق ولا إيجاد بل تنسب إليه من باب الكسب والاكْتِسَاب.⁽⁴⁾

المبحث الثالث: بيان المشكل العقدي في أحاديث العدوى:

من أشهر الأحاديث التي وردت عن العدوى ما أخرجه البخاري بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا عَدَوَى وَلَا طَيْرَةَ، وَلَا هَامَةَ وَلَا صَفَرَ، وَفَرٌّ مِنَ الْمَجْدُومِ كَمَا تَفَرُّ مِنَ الْأَسَدِ»⁽⁵⁾، وحديث آخر عن أبي هريرة رضي الله عنه، قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا عَدَوَى وَلَا

(1) سورة الصافات: الآية 96.

(2) سورة الأنبياء: الآية 23.

(3) انظر: هداية المريد لجوهر التوحيد: إبراهيم اللقاني، تحقيق مروان حسين، دار البصائر، القاهرة، ط1، ج1، ص538. والمفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: أبو العباس القرطبي، تحقيق محي الدين مستو وآخرين، دار ابن كثير، دمشق، ط1، ج5، ص621.

(4) تحفة المريد شرح جوهر التوحيد: الباجوري، تحقيق دكتور علي جمعة، دار السلام، القاهرة، ط1، ج1، ص167.

(5) صحيح البخاري: البخاري، تحقيق، حمد زهير بن ناصر، دار طوق النجاة، كتاب الطب، باب الجذام، حديث رقم 5707، ج7، ص126.

صَفَرٌ وَلَا هَامَةٌ» فَقَالَ أَعْرَابِيٌّ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَمَا بَالُ إِلَيَّ، تَكُونُ فِي الرَّمْلِ كَأَنَّهَا الطَّبَاءُ، فَيَأْتِي الْبَعِيرُ الْأَجْرَبُ فَيَدْخُلُ بَيْنَهَا فَيَجْرِبُهَا؟ فَقَالَ: «فَمَنْ أَعْدَى الْأَوَّلُ؟» (1)

وكذلك عن عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " لَا عَدَوَى وَلَا طَيْرَةَ، إِنَّمَا الشُّؤْمُ فِي ثَلَاثٍ: فِي الْفَرَسِ، وَالْمَرْأَةِ، وَالْدَّارِ " (2). حيث اختلف شراح الحديث في المراد من هذه الأحاديث وتنوعت أقوالهم فيها: فَمَنْ الْمُشْكَلُ فِي الْحَدِيثِ الْأَوَّلِ: " لَا عَدَوَى وَلَا طَيْرَةَ ". كَانَتْ الْعَرَبُ تَتَوَهَّمُ الْفِعْلَ فِي الْأَسْبَابِ، كَمَا كَانَتْ تَتَوَهَّمُ نَزُولَ الْمَطَرِ بِفِعْلِ الْأَنْوَاءِ، فَأَبْطَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَلِكَ بِقَوْلِهِ: " لَا عَدَوَى " وَإِنَّمَا أَرَادَ إِضَافَةَ الْأَشْيَاءِ إِلَى الْقَدْرِ، وَلِهَذَا قَالَ فِي حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ: " فَمَنْ أَعْدَى الْأَوَّلُ؟ " وَنَهَى عَنِ الْوُرُودِ إِلَى بَلَدٍ فِيهِ الطَّاعُونَ لِئَلَّا يَقِفَ الْإِنْسَانُ مَعَ السَّبَبِ وَيَنْسَى الْمُسَبَّبَ. فَأَرَادَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِضَافَةَ الْوَاقِعَاتِ مِنَ الضَّرَرِ وَالنَّفْعِ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ.

قال الطبري: اختلف السلف في صحة هذا الحديث، فأنكر بعضهم أن يكون عليه السلام أمر بالبعد من ذي عاهة جذامًا كانت برصًا أو غيره، وقالوا قد أكل رسول الله مع مجذوم وأقعده معه وفعل ذلك أصحابه المهديون واستدل بحادثة وفد ثقيف: أتوا أبا بكر الصديق فأتى بطعام فدعاهم فتنحى رجل، فقال مالك؟ قال: مجذوم. فدعاه وأكل معه وعن عائشة: (أن امرأة سألتها أكان رسول الله يقول في المجذومين فروا منهم فراركم من الأسد؟ فقالت عائشة كلا والله ولكنه قال: لا عدوى فمن أعدى الأول) وكان مولى لي أصابه ذلك الداء فكان يأكل في صحافي ويشرب في أقداحي وينام على فراشي. قالوا: وقد أبطل رسول الله العدوى.

(1) صحيح البخاري: البخاري، كتاب الطب، باب لاصفر، حديث رقم 5717، ج7، ص128.
(2) صحيح البخاري: البخاري، كتاب الطب، باب ما يذكر من شؤم الفرس، حديث رقم 2858، ج4، ص29.

قال الباقلاني⁽¹⁾: زعم الجاحظ⁽²⁾ أن قوله عليه السلام: (فر من المجذوم كما تفر من الأسد) معارض قوله عليه السلام (لا عدوى). قال: وهذا جهل وتعسف من قائله؛ لأن قوله: (لا عدوى) مخصوص ويراد به شيء دون شيء وإن كان الكلام ظاهره العموم فليس ينكر أن يخص العموم بقول آخر له أو استثناء، فيكون قوله: (لا عدوى) المراد به إلا من الجذام والبرص والجرب، فكأنه قال: (لا عدوى) إلا ما كنت بينته لكم أن فيه عدو وطيره فلا تناقض في هذا إذا رتب الأحاديث على ما وصفناه⁽³⁾.

قَالَ الْقَاضِي عِيَّاضٌ: اخْتَلَفَتِ الْأَثَارُ فِي الْمَجْذُومِ فَجَاءَ مَا تَقَدَّمَ عَنْ جَابِرٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكَلَ مَعَ مَجْذُومٍ وَقَالَ ثِقَةً بِاللَّهِ وَتَوَكَّلًا عَلَيْهِ قَالَ فَذَهَبَ عُمَرُ وَجَمَاعَةٌ مِنَ السَّلَفِ إِلَى الْأَكْلِ مَعَهُ وَرَأَوْا أَنَّ الْأَمْرَ بِاجْتِنَابِهِ مَسْخُوحٌ وَمَنْ قَالَ بِذَلِكَ عِيسَى بْنُ دِينَارٍ مِنَ الْمَالِكِيَّةِ قَالَ وَالصَّحِيحُ الَّذِي عَلَيْهِ الْأَكْثَرُ وَيَتَعَيَّنُ الْمَصِيرُ إِلَيْهِ أَنْ لَا نَسْخَ بَلْ يَجِبُ الْجُمُعُ بَيْنَ الْحَدِيثَيْنِ وَحُمِلَ الْأَمْرُ بِاجْتِنَابِهِ وَالْفِرَارُ مِنْهُ عَلَى الْإِسْتِحْبَابِ وَالْإِحْتِيَاظِ وَالْأَكْلِ مَعَهُ عَلَى بَيَانِ الْجَوَازِ⁽⁴⁾.

فيؤخذ من ذلك أن هذه الأحاديث لا نسخ فيها لأن في النسخ اخراج أحد الحديثين عن كونه مما يعمل به ولا ترجيح للعمل بحديث دون الآخر لأن طريق الترجيح لا يُصَارُ إِلَيْهَا إِلَّا مَعَ تَعَدُّرِ الْجُمُعِ وَهُوَ مُمَكِّنٌ فَهُوَ أَوْلَى.

(1) محمد بن الطيب، أبو بكر: قاض، من كبار علماء الكلام. انتهت اليه الرياسة في مذهب الأشاعرة. ولد في البصرة، وسكن بغداد فتوفي فيها. كان جيد الاستنباط، سريع الجواب. من كتبه إعجاز القرآن والإنصاف وتمهيد الدلائل. (الزركلي، الأعلام، ج6، ص176).

(2) عمرو بن بحر بن محبوب الكناشي بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ: كبير أئمة الأدب، ورئيس الفرقة الجاحظية من المعتزلة. مولده ووفاته في البصرة. فلج في آخر عمره. وكان مشوه الخلق. ومات والكتاب على صدره. قتلت مجلدات من الكتب وقعت عليه. له تصانيف كثيرة، منها الحيوان (الزركلي، الأعلام، ج5، ص74).

(3) شرح صحيح البخاري: ابن بطال، تحقيق أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، ط2، ج9، ص410.

(4) فتح الباري شرح صحيح البخاري: ابن حجر العسقلاني، ج10، ص159.

فيعمل بهذه الأحاديث وفق توجيهات ومسالك العلماء الأتية: -

أولاً: مسالك الجمع:

اتخذ العلماء طرقاً للجمع بين أحاديث نفي العدوى وأحاديث الأمر بالفرار من المجدوم ملخصها ما يلي:

1. نَفَى الْعُدْوَى جُمْلَةً وَحَمَلَ الْأَمْرَ بِالْفِرَارِ مِنَ الْمَجْدُومِ عَلَى رِعَايَةِ خَاطِرِ الْمَجْدُومِ لِأَنَّهُ إِذَا رَأَى مِنْهُ هُوَ صَحِيحَ الْبَدَنِ سَلِمَ مِنْ هَذِهِ الْأَفَةِ تَعَظُمُ مُصِيبَتُهُ وَتَزْدَادُ حَسْرَتُهُ.

2. حَمَلَ الْخُطَابَ بِالنَّفْيِ وَالْإِثْبَاتِ عَلَى حَالَتَيْنِ مُخْتَلِفَتَيْنِ فَحَيْثُ جَاءَ لَا عُدْوَى كَانَ الْمُخَاطَبُ بِذَلِكَ مِنْ قَوِيٍّ يَقِينُهُ وَصَحَّ تَوَكُّلُهُ بِحَيْثُ يَسْتَطِيعُ أَنْ يَدْفَعَ عَنْ نَفْسِهِ اعْتِقَادَ الْعُدْوَى كَمَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَدْفَعَ التَّطِيرَ الَّذِي يَقَعُ فِي نَفْسِ كُلِّ أَحَدٍ لِكِرَنِ الْقَوِيِّ الْيَقِينِ لَا يَتَأَثَّرُ بِهِ وَهَذَا مِثْلُ مَا تَدْفَعُ قُوَّةُ الطَّبِيعَةِ الْعِلَّةَ فَتُبْطِلُهَا وَعَلَى هَذَا يُحْمَلُ حَدِيثُ جَابِرٍ فِي أَكْلِ الْمَجْدُومِ مِنَ الْقِصْعَةِ وَسَائِرِ مَا وَرَدَ مِنْ جَنْسِهِ وَحَيْثُ جَاءَ فَرٌّ مِنَ الْمَجْدُومِ كَانَ الْمُخَاطَبُ بِذَلِكَ مِنْ ضَعْفٍ يَقِينُهُ وَلَمْ يَتِمَّكِنْ مِنْ تَمَامِ التَّوَكُّلِ فَلَا يَكُونُ لَهُ قُوَّةٌ عَلَى دَفْعِ اعْتِقَادِ الْعُدْوَى فَأُرِيدَ بِذَلِكَ سَدُّ بَابِ اعْتِقَادِ الْعُدْوَى عَنْهُ بِأَنْ لَا يُبَاشِرَ مَا يَكُونُ سَبَبًا لِإِثْبَاتِهَا. وهو ما عليه القاضي عياض وابن حجر العسقلاني وابن الصلاح.

(1)

3. إِثْبَاتُ الْعُدْوَى فِي الْجُدَامِ وَشِبْهِهِ مَخْصُوصٌ مِنْ عُمُومِ نَفْيِ الْعُدْوَى فَيَكُونُ مَعْنَى قَوْلِهِ لَا عُدْوَى أَيْ إِلَّا مِنَ الْجُدَامِ وَالْبَرَصِ وَالْجَرَبِ وَهُوَ مَا عَلَيْهِ ابْنُ بَطَالٍ وَالْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ الْبَاقِلَانِيُّ.

4. الْأَمْرُ بِالْفِرَارِ مِنَ الْمَجْدُومِ لَيْسَ لِلْعُدْوَى بَلْ لِأَمْرِ طَبِيعِيٍّ وَهُوَ انْتِقَالُ الدَّاءِ مِنْ جَسَدٍ لِحَسَدٍ بَوَاسِطَةِ الْمَلَامَسَةِ وَالْمَخَالَطَةِ وَشَمَّ الرَّائِحَةِ وَلِذَلِكَ يَقَعُ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرَاضِ - فِي الْعَادَةِ - انْتِقَالُ الدَّاءِ مِنَ الْمَرِيضِ إِلَى الصَّحِيحِ بِكَثْرَةِ الْمَخَالَطَةِ وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يُورَدُ مُرَضٌّ عَلَى مُصِحٍّ لِأَنَّ الْجَرَبَ الرُّطْبَ قَدْ يَكُونُ

(1) انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري: ابن حجر العسقلاني، ج10، ص157-159.

بِالْبَعِيرِ فَإِذَا خَالَطَ الْإِبِلَ أَوْ حَكَكَهَا وَأَوَى إِلَى مَبَارِكِهَا وَصَلَ إِلَيْهَا بِالْمَاءِ الَّذِي يَسِيلُ مِنْهُ وَكَذَا بِالنَّظَرِ. وَهَذِهِ طَرِيقَةُ بَنِ قُتَيْبَةَ.

5. الْمُرَادُ بِنَفْيِ الْعَدَوَى أَنَّ شَيْئًا لَا يُعْدِي بِطَبْعِهِ نَفِيًّا لِمَا كَانَتْ الْجَاهِلِيَّةُ تَعْتَقِدُهُ أَنَّ الْأَمْرَاضَ تُعْدِي بِطَبْعِهَا مِنْ غَيْرِ إِضَافَةٍ إِلَى اللَّهِ فَأَبْطَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اعْتِقَادَهُمْ ذَلِكَ وَأَكَلَ مَعَ الْمُجْذُومِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الَّذِي يُمَرِّضُ وَيَشْفِي وَنَهَاهُمْ عَنِ الدُّنُوِّ مِنْهُ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّ هَذَا مِنَ الْأَسْبَابِ الَّتِي أَجْرَى اللَّهُ الْعَادَةَ بِأَتَمِّهَا تُفْضِي إِلَى مُسَبِّبَاتِهَا فَنَفِيَّ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِثْبَاتَ لِلْأَسْبَابِ وَفِي فِعْلِهِ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهَا لَا تَسْتَقِلُّ، بَلِ اللَّهُ هُوَ الَّذِي إِنْ شَاءَ سَلَبَهَا قُوَاهَا فَلَا تُؤَثِّرُ شَيْئًا وَإِنْ شَاءَ أَبْقَاهَا فَأَثَّرَتْ.

6. الْعَمَلُ بِنَفْيِ الْعَدَوَى أَصْلًا وَرَأْسًا وَحَمْلُ الْأَمْرِ بِالْمُجَانِبَةِ عَلَى سَدِّ الذَّرِيعَةِ لِئَلَّا يَحْدُثَ لِلْمُخَالَطِ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ فَيُظَنُّ أَنَّهُ بِسَبَبِ الْمُخَالَطَةِ فَيُثْبِتُ الْعَدَوَى الَّتِي نَفَاهَا الشَّارِعُ وَإِلَى هَذَا الْقَوْلِ ذَهَبَ أَبُو عُبَيْدٍ وَتَبِعَهُ جَمَاعَةٌ. فَإِنَّ الْأَمْرَ الْعَقْدِيَّ الَّذِي يَجِبُ الْمَصِيرُ إِلَيْهِ أَنْ يَقُولَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَقٌّ وَصَدَقَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: {وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ} (1).

ثانيًا: إِنَّ الْأَمْرَاضَ كُلَّهَا بِإِرَادَةِ اللَّهِ وَتَقْدِيرِهِ لَيْسَتْ بِالْأَسْبَابِ وَلَا بِالطَّبِيعَةِ قَالَ الْبَيْهَقِيُّ: وَأَمَّا مَا ثَبَتَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ لَا عَدَوَى فَهُوَ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي كَانُوا يَعْتَقِدُونَهُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ مِنْ إِضَافَةِ الْفِعْلِ إِلَى غَيْرِ اللَّهِ تَعَالَى وَقَدْ يَجْعَلُ اللَّهُ بِمَشِيئَتِهِ مُخَالَطَةَ الصَّحِيحِ مِنْ بِهِ شَيْءٌ مِنْ هَذِهِ الْعُيُوبِ سَبَبًا لِحُدُوثِ ذَلِكَ وَلِهَذَا قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَّ مِنَ الْمُجْذُومِ فَرَارَكَ مِنَ الْأَسَدِ وَقَالَ لَا يُورِدُ مُرَضٌّ عَلَى مُصَحٍّ وَقَالَ فِي الطَّاعُونَ مَنْ سَمِعَ بِهِ بَارِضٍ فَلَا يُقَدِّمُ عَلَيْهِ وَكُلُّ ذَلِكَ بِتَقْدِيرِ اللَّهِ تَعَالَى وَتَبِعَهُ عَلَى ذَلِكَ بَنُ الصَّلَاحِ فِي الْجَمْعِ بَيْنَ الْحَدِيثَيْنِ وَمَنْ بَعْدَهُ وَطَائِفَةٌ مِمَّنْ قَبْلَهُ. (2)

ثالثًا: لَا يَنْبَغِي تَوْهَمُ التَّعَارُضِ فِي أَحَادِيثِهِ وَلَيْسَ فِي أَمْرِهِ بِالْفَرَارِ مِنَ الْمُجْذُومِ مُعَارَضَةً لِأَكْلِهِ مَعَهُ لِأَنَّهُ كَانَ يَأْمُرُ بِالْأَمْرِ عَلَى سَبِيلِ الْإِرْشَادِ أحيانًا وَعَلَى سَبِيلِ الْإِبَاحَةِ

(1) سورة النجم: الآيات 3-4.

(2) انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري: ابن حجر العسقلاني، ج10، ص161.

أُخْرَى وَإِنْ كَانَ أَكْثَرُ الْأَوَامِرِ عَلَى الْإِذْمَانِ وَإِنَّمَا كَانَ يَفْعَلُ مَا نَهَى عَنْهُ أَحْيَانًا لِّيَبَيِّنَ أَنَّ ذَلِكَ لَيْسَ حَرَامًا. وهذا ما أكدّه ابن أبي جمرة والطبري والقرطبي وغيرهم من العلماء:

قَالَ الشَّيْخُ أَبُو مُحَمَّدٍ بْنُ أَبِي جَمْرَةَ: (لَأَمْرٌ بِالْفِرَارِ مِنَ الْأَسَدِ لَيْسَ لِلْوُجُوبِ بَلْ لِلشَّفَقَةِ لِأَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَنْهَى أُمَّتَهُ عَنْ كُلِّ مَا فِيهِ ضَرَرٌ بِأَيِّ وَجْهِ كَانَ وَيَدْعُهُمْ عَلَى كُلِّ مَا فِيهِ خَيْرٌ).⁽¹⁾

قَالَ الطَّبْرِيُّ: الصَّوَابُ عِنْدَنَا الْقَوْلُ بِمَا صَحَّ بِهِ الْخَبَرُ وَأَنْ لَا عَدْوَى وَأَنَّهُ لَا يُصِيبُ نَفْسًا إِلَّا مَا كُتِبَ عَلَيْهَا وَأَمَّا دُثُوٌّ عَلِيلٍ مِنْ صَحِيحٍ فَغَيْرُ مُوجِبٍ انْتِقَالِ الْعَلَّةِ لِلصَّحِيحِ إِلَّا أَنَّهُ لَا يَنْبَغِي لِذِي صِحَّةٍ الدُّثُوُّ مِنْ صَاحِبِ الْعَاهَةِ الَّتِي يَكْرَهُهَا النَّاسُ لَا لِتَحْرِيمِ ذَلِكَ بَلْ لِحَشْيَةِ أَنْ يَظُنَّ الصَّحِيحُ أَنَّهُ لَوْ نَزَلَ بِهِ ذَلِكَ الدَّاءُ أَنَّهُ مِنْ جِهَةِ دُثُوِّهِ مِنَ الْعَلِيلِ فَيَقَعُ فِيهَا أَبْطَلُهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْعَدْوَى.⁽²⁾

وعلى شاكلة ذلك ما جاء في النوء حيث كان الجاهلية يقولون مُطِرْنَا بِنُوءٍ كَذَا فَأَبْطَلُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَلِكَ بِأَنَّ الْمُطَرَ إِنَّمَا يَقَعُ بِإِذْنِ اللَّهِ لَا بِفِعْلِ الْكُؤَاكِبِ وَإِنْ كَانَتْ الْعَادَةُ جَرَتْ بِوُقُوعِ الْمُطَرِّ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ لَكِنْ بِإِرَادَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَتَقْدِيرِهِ لَا صُنْعَ لِلْكُؤَاكِبِ فِي ذَلِكَ.

وقد يكون نبيه صلى الله عليه وسلم عن إيراد الممرض على المصحح مخافة الوقوع فيما وقع فيه أهل الجاهلية من اعتقاد العدو أو مخافة تشویش النفوس وتأثير الأوهام.

قال القرطبي: إِنَّمَا نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ إِيرَادِ الْمُمْرِضِ عَلَى الْمُصْحِحِّ مَخَافَةَ الْوُقُوعِ فِيهَا وَقَعَ فِيهِ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ مِنْ اعْتِقَادِ الْعَدْوَى أَوْ مَخَافَةَ تَشْوِيشِ النَّفْسِ وَتَأْثِيرِ الْأَوْهَامِ وَهُوَ نَحْوُ قَوْلِهِ فَرَّ مِنَ الْمُجْدُومِ فَوَارَكَ مِنَ الْأَسَدِ وَإِنْ كُنَّا نَعْتَقِدُ

(1) انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري: ابن حجر العسقلاني، ج 10، ص 162.

(2) انظر: شرح صحيح البخاري: ابن بطال، تحقيق ياسر بن إبراهيم مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، ط 2، 2003م، ج 9، ص 411.

أَنَّ الْجُدَامَ لَا يُعْدِي لَكِنَّا نَجِدُ فِي أَنْفُسِنَا نُفْرَةً وَكَرَاهِيَةً لِمُخَالَطَتِهِ حَتَّى لَوْ أَكْرَهَ إِنْسَانٌ نَفْسَهُ عَلَى الْقُرْبِ مِنْهُ وَعَلَى مُجَالَسَتِهِ لَتَأَذَّتْ نَفْسُهُ بِذَلِكَ فَحِينَئِذٍ فَالْأَوَّلَى لِلْمُؤْمِنِ أَنَّ لَا يَتَعَرَّضَ إِلَى مَا يَحْتَاجُ فِيهِ إِلَى مُجَاهَدَةٍ فَيَجْتَنِبُ طُرُقَ الْأَوْهَامِ وَيُبَاعِدُ أَسْبَابَ الْأَلَامِ مَعَ أَنَّهُ يَعْتَقِدُ أَنَّ لَا يُنَجِّي حَذَرٌ مِنْ قَدَرِ (1) ..

المبحث الرابع: في التداوي والتوكل:

التداوي: يعني تناول الدواء اما التَّوَكَّلُ: فهو نفي الشكوك وتفويض الأمر إلى الله تعالى. وقيل طرح البدن في العبودية وتعلق القلب بالربوبية (2).

فالتداوي بمعنى تناول أسباب العلاج لا يتنافى مع التوكل قال القرافي: اعلم أنه قد التبس هاتان القاعدتان على كثير من الفقهاء والمحدثين في علم الرقائق فقال قوم لا يصح التوكل إلا مع ترك الأسباب والاعتماد على الله تعالى قاله الغزالي في إحياء علوم الدين وغيره وقال آخرون لا ملازمة بين التوكل وترك الأسباب (3).

فالتحقيق كما قال ابن القيم: لا تتم حقيقة التوحيد إلا بمباشرة الأسباب التي نصبها الله مقتضيات لمسبباتها قَدَرًا أو شرعًا، وأن تعطيلها يقدر في نفس التوكل، كما يقدر في الأمر والحكمة ويضعفه من حيث يظن مُعْطَلُّهَا أن تركها أقوى في التوكل، فإن تركها عجزاً يُنَافِي التوكل الذي حقيقته اعتماد القلب على الله في حصول ما ينفع العبد في دينه ودنياه، ودفع ما يضره في دينه ودنياه، ولا بد مع هذا الاعتماد على مباشرة الأسباب وإلا كان معطلاً للحكمة والشرع، فلا يجعل العبد عجزه توكلاً، ولا توكله عجزاً (4).

(1) انظر المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: أبو العباس القرطبي، ج5، ص623-625.
(2) انظر: جامع العلوم في اصطلاحات الفنون: القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمدي نكري،
عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحوص دار الكتب العلمية - لبنان بيروت الطبعة الأولى،
1421هـ - 2000م، ج1، ص245.

(3) انظر: الفروق: القرافي، تحقيق خليل المنصور، دار الكتب العلمية، ط1، ج4، ص379.
(4) زاد المعاد في هدي خير العباد: ابن قيم الجوزية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط27، ج3، ص14.

وقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم فعل التدأوي في نفسه، والأمر به لمن أصابه مرض من أهله وأصحابه. فعن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: «احتجّم النبي صلى الله عليه وسلم، وأعطى الحجّام» (1). وعن ابن مسعود أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إِنَّ اللَّهَ لَمْ يُنْزِلْ دَاءً إِلَّا نَزَلَ مَعَهُ دَوَاءٌ، جَهْلُهُ مَنْ جَهْلَهُ، وَعِلْمُهُ مَنْ عِلْمُهُ" (2).

أما الحديثان: فَرَّ مِنَ الْمَجْدُومِ كَمَا تَفَرُّ مِنَ الْأَسَدِ (3) و: (لا يُورِدَنَّ مَرَضٌ عَلَى مُصْحٍ) (4). فإنها من قبيل الطب الوقائي. فإنها نص في وجوب الوقاية من الأمراض، التي ينه عليها الأطباء المتخصصون الذين يُرجع إليهم، ويُعتمد قولهم، والأخذ بالأسباب واجب شرعا وهو لا ينافي التوكل، كما لا ينافية دفع الجوع والعطش والحر والبرد.

أما التوكل فهو اعتماد القلب على الله عز وجل فيما يجلبه من خير أو يدفعه من شر. والأحسن ملازمة الأسباب مع التوكل وقد دلّ على ذلك القراءان الكريم ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ (5) فأمر بالإعداد مع أمره بالتوكل في قوله ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ (6)

ورسول الله صلى الله عليه وسلم سيد المتوكلين وكان يطوف على القبائل ويقول من يعصمني حتى أبلغ رسالة ربي، وكان له جماعة يحرسونه من العدو حتى نزل قوله

(1) صحيح البخاري: البخاري، كتاب الاجارة، باب اخراج الحجّام، حديث رقم 2278، ج3، ص93.

(2) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان: محمد بن حبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1988م، كتاب الطب، حديث رقم 6062، ج13، ص427.

(3) صحيح البخاري: البخاري، كتاب الطب، باب الجذام، حديث رقم 5707، ج7، ص126.

(4) صحيح البخاري: البخاري، كتاب الطب، باب لا هامة، حديث رقم 5770، ج7، ص138.

(5) سورة الأنفال: الآية 60.

(6) سورة آل عمران: الآية 122.

تعالى والله يعصمك من الناس ودخل مكة مظاهرا بين درعين في كتيبتة الخضراء من الحديد وكان في آخر عمره وأكمل أحواله مع ربه تعالى يدخر قوت سنة لعياله (1)

ومن حكمة الله تعالى أنَّ المريض يكون الشيء دواؤه في هذه الساعة ثم يعود داءً في الساعة التي تليها لعارض يعرض له من غَضَبٍ يُحْمِي مِزَاجَهُ فينتقل علاجه، أو هَوَاءٍ يَتَغَيَّرُ ينقل علاجه إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرةً فإذا وجد الشفاء بشيء ما في حالة ما فلا يطلب به التشفّي في سائر الأحوال في سائر الأشخاص، والأطباء مجمعون على أنَّ المرض الواحد يختلف علاجه باختلاف السنِّ والزَّمن والعادة والغذاء المتقدّم والتدبير المألوف وقوّة الطَّبَّاع وهذا يبرهن أنها أسباب فقط والشفاء والمرض من الله تعالى. (2)

(1) انظر: الفروق: القرافي، تحقيق خليل المنصور، دار الكتب العلمية، ط1، ج4، ص379.

(2) انظر: الفروق: القرافي، تحقيق خليل المنصور، دار الكتب العلمية، ط1، ج4، ص378.

الخاتمة:

بحمد الله وتوفيقه، فقد اكتملت الدراسة التي تناولت العدوى في منظور العقيدة الإسلامية بتصحيح بعض المفاهيم حول العقيدة الإسلامية والعدوى كمصطلح قديم وحديث وتعاطي الأسباب وموقعه من التوكل وللعلم أن هذه القضايا لا تكفيها هذه الدراسة المقتضبة وإنما هذا جهد مقل في مسائل تحتاج لكثير من البحث والتفكير.

نتائج الدراسة:

1. في عقيدة الأفعال أن الفعل بالحقيقة والاختيار لا يكون إلا لله تعالى وقد ينسب لغيره تعالى من باب الكسب والاكْتساب فالأمراض كفعل لا تكون إلا بإرادته تعالى فلا تأثير للطبع أو العلة فيها.
2. العدوى عند الأطباء اليوم ليست بمعناها عند أهل الجاهلية ولا الفلاسفة وإنما يقصدون عند إطلاقها ربط السبب بالمُسبب على عوائد الله في كونه.
3. لا يوجد تعارض بين حديث نفي العدوى وأحاديث النهي عن الدخول في بلد الطاعون.
4. إن تناول العقاقير والأمصال لا يتنافى مع التوكل بل تناولها عين التوكل وفيه أدب مع الله تعالى بالتزام شرعه وأخذ الأمور بمسبباتها.

التوصيات:

يوصي الباحث بدراسة أحاديث الطب النبوي دراسةً عقديّة متعمقة في المعاني وربط ذلك بمقتضيات العصر لتكون عوناً لنا في الدعوة إلى الإسلام وخاصة طلاب الماجستير والدكتوراه.

قائمة المصادر والمراجع

- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان: محمد بن حبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- الأعلام: خير الدين الزركلي الدمشقي، دار العلم للملايين، ط15.
- الخريدة البهية: الدرديري، الدار السودانية للكتب، ط2005، م2، ص81.
- الجامع الصحيح لحديث رسول الله: محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق، حمد زهير بن ناصر، دار طوق النجاة.1
- الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، ابن فرحون، دار الكتب للتراث، القاهرة
- الفروق: القرافي، تحقيق خليل المنصور، دار الكتب العلمية، ط1.
- المسند الصحيح المختصر: الأمام مسلم بن الحجاج، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت
- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: أبو العباس القرطبي، تحقيق محي الدين مستو وآخرين، دار ابن كثير، دمشق، ط1.
- تاج العروس من جواهر القاموس: مرتضى الزبيدي، مجموعة من المحققين، دار الهداية.
- تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد: الباجوري، تحقيق دكتور علي جمعة، دار السلام، القاهرة
- تهذيب اللغة: الهروي، أبو الحسين، تحقيق محمد عوض، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- جامع البيان في تأويل القرآن: محمد بن جرير الطبري تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 2000م.
- جامع العلوم في اصطلاحات الفنون: القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص دار الكتب العلمية - لبنان بيروت الطبعة الأولى، 1421هـ - 2000م.
- زاد المعاد في هدي خير العباد: ابن قيم الجوزية، مؤسسة الرسالة، بيروت،
- شرح صحيح البخاري: ابن بطال، تحقيق أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، ط2، 2006م
- فتح الباري شرح صحيح البخاري: ابن حجر العسقلاني، دار المعرفة - بيروت.
- كشف المشكل من حديث الصحيحين: ابن الجوزي، تحقيق: علي حسين البواب، دار الوطن - الرياض.
- معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس، أبو الحسين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ط1979م.

■ هداية المريد لجوهر التوحيد: إبراهيم اللقاني، تحقيق مروان حسين، دار البصائر، القاهرة، ط1، 2009م.

- <https://ar.m.wikipedia.org/wiki>
- <https://www.youm7.com/story/2018/10/17>
- <https://mawdoo3.com/2017/7/29>



التعريف بخطوط (شرح إرشاد السالك المحتاج إلى بيان أفعال المعتمر والحاج) للشيخ محمد بن الحسن البناني المالكي (ت: 1194هـ)

د. فؤاد بن أحمد عطاء الله

جامعة الجوف / السعودية

fouadatallah1982@gmail.com

ملخص

يتضمن هذا البحث التعريف بخطوط (شرح إرشاد السالك المحتاج إلى بيان أفعال المعتمر والحاج)؛ للشيخ أبي عبد الله محمد بن الحسن بن مسعود البناني الفاسي المغربي المالكي (ت: 1194هـ)، وقد أراد الباحث دراسة هذا المخطوط الفقهي؛ وذلك من أجل التعريف بالتراث الفقهي المخطوط لعلمائنا؛ وكذلك من أجل تحفيز الجامعات وطلبة العلم إلى العناية بتحقيق المخطوطات وخدمة التراث في الرسائل الجامعية. هذا؛ وقد اشتمل البحث على مقدمة؛ وثلاثة مباحث؛ وخاتمة، كما خرج بعدد من النتائج المفيدة؛ والتوصيات المهمة؛ المتعلقة بموضوع البحث.

كلمات دالة: مخطوط؛ إرشاد؛ السالك؛ المحتاج؛ البناني؛ المعتمر؛ الحاج؛ المالكية.

Abstract

This research includes the definition of the manuscript (explanation of the Hajj) of Sheikh Abi Abdullah Mohammed bin Hassan bin Masoud Al-Banani Fassi Moroccan Malki (T: 1194 e). The researcher identified this manuscript to clarify the intellectual heritage of our scholars, as well as to motivate universities and science students to take care of manuscripts and serve heritage in their university work. The research included an introduction, three topics, and a conclusion. The research also produced useful results and important recommendations related to the subject.

مقدمة:

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

لا شك أن خدمة التراث؛ وتحقيق المخطوطات ونشرها؛ من أجل الأعمال التي ينبغي أن يعتني بها الباحثون في الدراسات الإسلامية؛ فإنه لا تزال الآلاف من المخطوطات محجوبة عن النور، مغيبة في خزائن المخطوطات، معرضة للتلف والضياع، وفي هذا البحث محاولة لتحفيز طلاب العلم وتوجيه عنايتهم إلى خدمة تراث علماء الأمة الإسلامية وحماية علومهم ومؤلفاتهم.

ويتعلق موضوع هذا البحث بالتعريف بمخطوط: (شرح إرشاد السالك المحتاج إلى بيان أفعال الْمُعْتَمِر والحاج) للشيخ أبي عبد الله محمد بن الحسن بن مسعود البناني الفاسي المغربي المالكي (ت: 1194هـ).

وهو شرح لكتاب إرشاد السالك المحتاج للشيخ يحيى بن محمد الخطّاب؛ والذي هو في أصله شرح لمنسك والده محمد بن محمد الخطّاب رحمهم الله جميعا.

أهمية البحث:

يكتسب موضوع البحث أهمية كبيرة، يمكن تجليتها في النقاط الآتية:

1. التعريف بالمخطوطات له أهمية كبيرة في تحفيز طلاب العلوم الشرعية نحو العناية بهذا الضرب الرفيع من ضروب العلم.
2. إبراز إسهامات متأخري المالكية في التأليف في مناسك الحج خصوصا؛ وفي العلم الشرعي عموما.
3. توجيه عناية طلاب العلم إلى الاهتمام بعلم التحقيق؛ والذي اندرست العناية به في العقود المتأخرة؛ ولم يعد يتدارسُه إلا القليل.

الدراسات السابقة:

لا يزال هذا الكتاب - للأسف الشديد - رغم قيمته العلمية مخطوطا، فلم يطبع؛ ولم يُنشر، وظلَّ مُغفلاً من قبل المهرسين والأكاديميين المعاصرين، فقد غفل عن فهرسته الدكتور محمد العلمي، ولم يذكره في كتابه "الدليل التاريخي لمؤلفات المذهب المالكي" ضمن مؤلفات المالكية رحمهم الله في فقه المناسك.

كما أنَّ جميع مؤلفات محمد بن الحسن البناني - رحمه الله - ما تزال مخطوطة؛ أو في عداد المفقودات؛ سوى حاشية على شرح الزرقاني لمختصر الإمام خليل - رحمهم الله جميعاً -.

منهج البحث:

استخدمت في إنجاز هذا البحث المنهج الوصفي، واعتمدته في وصف المخطوط؛ ومنهج مؤلفه؛ واستخدمت كذلك المنهج التاريخي في تقديم عرض لترجمة المؤلف وجهوده الفقهية.

خطة البحث:

يشتمل البحث على مقدمة، ومبحثين، وخاتمة.

• أمّا المقدمة فتشتمل على التعريف بالبحث، وبيان أهميته، وخطته، ونحو ذلك.

وأمّا المبحث الأول ففيه التعريف بالمؤلف.

وأمّا المبحث الثاني ففيه التعريف بالمخطوط.

• وأمّا الخاتمة ففيها أهمّ نتائج البحث، والتوصيات المقترحة.

وأخيراً أسأل الله تعالى أن ينفع بهذا العمل، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وصلى الله وسلّم على نبيّنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

المبحث الأول: التعريف بمؤلف المخطوط.

سأترجم في هذا المبحث للشيخ العلامة محمد بن محمد الخطّاب صاحب المتن؛ وهو كفاية السالك المحتاج؛ والشيخ ابن المؤلف يحيى بن محمد الخطّاب صاحب الشرح؛ وهو هداية السالك المحتاج؛ والشيخ محمد بن الحسن بناني وهو صاحب شرح الشرح.

المطلب الأول: ترجمة الشيخ محمد بن محمد الخطّاب.

نظرا لشهرة الشيخ الخطّاب وكثرة الترجمة له في كثير من الدراسات؛ سأقتصر على ترجمة موجزة من خلال النقاط الآتية:

أولاً: اسمه ونسبه ومولده ونشأته وطلبه للعلم

1- اسمه ونسبه

هو محمد بن محمد بن عبد الرحمن بن حسن الخطّاب، الرّعيني، المغربي الأصل، المكي المولد، المالكي، كنيته أبو عبد الله، لقبه شمس الدين⁽¹⁾.

2- مولده

ولد بمكة ليلة الأحد الثامن عشر من شهر رمضان سنة 902هـ⁽²⁾.

3- نشأته وطلبه للعلم

نشأ الشيخ في بيت أبيه نشأة طيبة، طالبا للعلم والأدب على منهج سلفه من قبل، فكان ذلك دافعا له على التميز، والرسوخ في العلم، فكان في أكثر تحصيله للعلم مستمداً من أبيه الطريقة الصحيحة لتلقي العلم؛ إذ الملاحظ أنه لا يوجد فرق كبير بين وفاته، ووفاة أبيه؛ مما يجعل تحصيله للعلم على قدر كبير ورسوخ مستنير، فحفظ القرآن، والرّائية، والخرازية في الرسم والضبط، وتحول مع أبويه، وإخوته وجماعتهم

⁽¹⁾ ينظر: التنبكتي، نيل الابتهاج ص 592، محمد مخلوف، شجرة النور 389/1، إسماعيل البغدادي، هدية العارفين 242/2.

⁽²⁾ ينظر: التنبكتي، نيل الابتهاج ص 594، محمد مخلوف، شجرة النور، 389/1-390، إسماعيل البغدادي، هدية العارفين 242/2.

إلى مكة سنة 877هـ، ثم رجعوا إلى القاهرة، وذلك بعد وفاة بعض أقربائه، فأقاموا بها سنين، ورجع هو وأخوه إلى مكة سنة 884هـ، ثم جاورا المدينة، وأكمل طلبه للعلم هناك⁽¹⁾.

ثانيا: شيوخه وتلامذته ومؤلفاته

1- شيوخه:

أخذ الشيخ محمد الخطّاب الأب العلم عن علماء أجلة نذكر منهم:

- ابن عمّه ابن أبي القاسم النويري⁽²⁾.
- وعبد الحق السنباطي⁽³⁾.
- والعارف بالله محمد بن عراق⁽⁴⁾.
- وأحمد بن عبد الغفار⁽⁵⁾.

(1) ينظر: السخاوي، الضوء اللامع، 288/7.

(2) ابن أبي القاسم (...-916هـ): أحمد بن شرف الدين أبي القاسم محمد بن محمد القرشي العقيلي النويري المكي، محب الدين أبو بكر، خطيب الخطباء بالمسجد الحرام. ينظر: الخطّاب، مواهب الجليل 6/1، ونجم الدين الغزي، الكواكب السائرة 127/1-128، وأبو الفلاح، شذرات الذهب 106/10.

(3) السنباطي (842/931هـ): عبد الحق بن محمد القاهري الشافعي، وُلد بسنباط، وبها تعلّم، وأتمّ دراسته بالقاهرة، وأخذ عن الأجلّاء، وأجازته ابن حجر العسقلاني، والبدر العيني وآخرون بالتدريس والإفتاء. ينظر: الخطّاب، مواهب الجليل 6/1، ونجم الدين الغزي، الكواكب السائرة 222/1-223، وأبو الفلاح، شذرات الذهب 248/10-249.

(4) العارف بالله (878/933هـ): شمس الدين محمد بن علي بن عبد الرحمن بن عراق، أبو علي، الكنتاني الدمشقي، شيخ الإسلام، من مصنفاته: هداية الثقلين في فضل الحرمين. ينظر: أبو الفلاح، شذرات الذهب 273/10-277، والزركلي، الأعلام 6/290، والبغداد، هدية العارفين 232/2.

(5) أحمد بن موسى بن عبد الغفار (...-940هـ): شهاب الدين، فقيه مالكي، ولد بمصر وتوطّن طيبة، من مصنفاته: شرحان على لمع ابن الهائم في الحساب، مشهورهما الصغير، ووسيلة الوسيلة فيه، ينظر: بدر الدين القرافي، توشيح الديباج ص 45-46، والتنبكتي، نيل الابتهاج ص 139-140، وإسماعيل البغداد، هدية العارفين 142/1.

- ووالده: محمد الخطّاب الكبير⁽¹⁾⁽²⁾.

2- تلامذته:

أخذ عنه الكثير من طلبة العلم نذكر منهم:

- ابنه يحيى.

- وعبد الرحمن التّاجوري⁽³⁾.

- ومحمد القيسي⁽⁴⁾⁽⁵⁾.

3- مؤلفاته

وألّف تأليف حسنة، منها ما هو مطبوع، ومنها ما هو مخطوط، من بينها:

- شرح على مختصر خليل.

- شرح قرة العين في الأصول لإمام الحرمين.

- تحرير الكلام في مسائل الإلتزام، يتناول مسائل إلزام الإنسان نفسه معروفاً.

- هداية السالك المحتاج لبيان فعل المعتمر والحاجّ.

(1) الخطّاب (861هـ-945هـ): محمد بن عبد الرحمن الرعيني، أبو عبد الله، المعروف بالخطّاب الكبير الأندلسي الأصل، الطرابلسي المولد، المكي الدار والقرار. ينظر: محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، 1/375.

(2) ينظر: التنبكي، نيل الابتهاج ص 592-593، ومحمد مخلوف، شجرة النور 1/389-390.

(3) التّاجوري (...؟-999هـ): عبد الرحمن بن محمد بن الحاج أحمد المغربي الطرابلسي، أبو زيد، له كتب في الفلك منها: رسالة صغيرة في العمل بربع المقنطرات، ورسالة في الفصول الأربعة، وشرح الرسالة الفتحة لسيط المارديني. ينظر: التنبكي، نيل الابتهاج ص 563، ومحمد مخلوف، شجرة النور 1/418، والزركلي، الأعلام 3/331-332.

(4) القيسي: (936هـ/1012هـ)، محمد بن قاسم بن علي القيسي، أبو عبد الله، الشّهير بالقصّار، الغرناطي الأصل، محدّث، فقيه، نحوي، ميقاتي، من آثاره: تحفة الموالى بشرح عقد اللاّلي في الخمس الخالي في الميقات، وشرح تحفة ابن عاصم في الأحكام. ينظر: ومحمد مخلوف، شجرة النور 1/427، وعمر كحالة، معجم المؤلّفين 11/141.

(5) ينظر: التنبكي، نيل الابتهاج ص 593، ومحمد مخلوف، شجرة النور 1/390.

- المقدمة التي بسط فيها مسائل الآجرومية.

وله عدة تأليف لم تكتمل منها:

- تعليق على الجواهر، وصل فيه إلى شروط الصلاة.
- حاشية على الشامل، وصل فيه إلى شروط الصلاة.
- حاشية على قطر الندى في النحو⁽¹⁾.

ثالثا: وفاته وثناء العلماء عليه

1- وفاته

توفي - رحمه الله تعالى - يوم الأحد التاسع ربيع الثاني بطرابلس الغرب سنة 954هـ⁽²⁾.

2- ثناء العلماء عليه:

تبوأ الشيخ محمد الخطّاب الأب مكانة علمية مرموقة، شهد لها القريب والبعيد؛ بالثناء بالجميل على علمه، وفضله، وذلك من خلال تراجمهم، وكلامهم على مصنفاتهم، وذكر ترجيحاتهم.

قال عنه صاحب نيل الابتهاج: "شيخ شيوخنا الإمام العلامة، المحقق البارع الحافظ الحجة الجامع الثقة النّظار الورع الصالح الأبرع الجليل، كان من سادات العلماء، وسراهم، جامعا فنون العلم متقنا محصلا متفنا نقادا عارفا بالتفسير ووجوهه، محققا في الفقه وأصوله، عارفا بمسائله مقتدرا على استنباطه، يقيس على المنصوص غيره، حافظا كبيرا للحديث وعلومه، محيطا باللغة وغريبها، عالما بالنحو والتصريف، فرضيا حسابيا معدلا محققا لها، له الإمامة المطلقة في ذلك، جامعا لسائر

(1) ينظر: التّبكي، نيل الابتهاج، ص 593-594، ومحمد مخلوف، شجرة النور 390/1، وإسماعيل البغدادي، هدية العارفين، 242/2.

(2) ينظر: التّبكي، نيل الابتهاج، ص 594، ومحمد مخلوف، شجرة النور، 390/1، وإسماعيل البغدادي، هدية العارفين، 242/2.

الفنون؛ وبالجمله فهو آخر الأئمة المتصرفين في الفنون التصريف التام بالحجاز، وآخر أئمة المالكية بها⁽¹⁾.

وقال عنه صاحب شجرة النور الزكية: "له تأليف تدل على سعة حفظه وجودة نظره استدرك فيها على أعلام من أئمة الفقه والحديث"⁽²⁾.

وتكلم عنه صاحب الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: "وعليه اعتمد البناني وابن سودة، والرهوني في كثير من تعقباتهم على الزرقاني"⁽³⁾.

المطلب الثاني: ترجمة الشيخ يحيى بن محمد بن محمد الخطّاب.

في هذا الفرع ترجمة موجزة للشيخ يحيى الخطّاب، وذلك لشهرته، مع سبق ترجمته في كثير من الكتب والدراسات، فكانت ترجمته كالآتي:

أولاً: اسمه ونسبه ومولده ونشأته وطلبه للعلم

1- اسمه ونسبه

هو يحيى بن محمد بن محمد بن عبد الرحمن الخطّاب، الرّعيني الأصل، الطرابلسي، المكّي، المالكي، كنيته أبو زكريّا، لقبه شرف الدين⁽⁴⁾.

2- مولده

وُلد بمكة في أواسط النّصف الأوّل من القرن العاشر للهجرة، الموافق لبدايات النّصف الأوّل من القرن السادس عشر للميلاد، حيث لم تذكر التراجم المعتمدة⁽⁵⁾

(1) ينظر: التنبكتي، نيل الابتهاج، ص 592.

(2) محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، 390/1.

(3) الحجوي، الفكر السامي، 319/2.

(4) ينظر: التنبكتي، نيل الابتهاج، ص 639، ومحمد مخلوف، شجرة النور، 404/1، والزركلي، الأعلام، 169/8.

(5) مثل: التنبكتي في نيل الابتهاج، وكفاية المحتاج، ومحمد مخلوف في شجرة النور، والحجوي في الفكر السامي.

تاريخ ميلاده؛ مما يدل على أنه غير معلوم، على خلاف بعض المراجع الأخرى⁽¹⁾ التي ذكرت أن تاريخ ميلاده كان سنة 902هـ؛ إذ إن مرجع ذلك إلى اشتباه الأمر عندهم بين الخطّاب الأب، والخطّاب الابن، والحقيقة أن هذه السنة هي تاريخ ميلاد الوالد كما سبق في ترجمة الشيخ الخطّاب الأب.

3- نشأته وطلبه للعلم

نشأ الشيخ في بيئة علم وصلاح؛ إذ كان أبوه فقيها، إماما، علامة، متقنا لكثير من العلوم، كما كان جدّه إماما، عمدة، عالما، مشهورا، وكذلك عمّه بركات كان من جملة الفقهاء، فهذه البيئة سمحت للشيخ أن ينشأ على علم وصلاح، وأن يتربّى في أحضان مشايخه.

والجدير بالذكر أنّ الذين ترجموا له، لم يذكروا عن نشأته ولو نزرا؛ كما أنّهم لم يتعرضوا إلى تنقلاته ورحلاته في طلب العلم، حيث لم يثبت عن أبيه رحلة إلى مكان ما لأجل طلب علم أو رزق، فهل انتقل الشيخ يحيى من مكّة، أم بقي فيها إلى أن مات؟ فكانت نشأته غامضة؛ هذا السبب جعل بعض المترجمين يخلط في تاريخ ميلاده بينه وبين أبيه، كما أخلطوا في بعض الكتب التي ألفها، ونسبوا لها لأبيه.

ثانيا: شيوخه وتلامذته ومؤلفاته

1- شيوخه

لم تذكر كتب التراجم شيئا عن شيوخه إلّا ما ذكر أنّه أخذ العلم عن:

- والده: الخطّاب الأب.

- وعمّه بركات بن محمّد الخطّاب⁽¹⁾⁽²⁾.

(1) مثل: عمر كحالة، معجم المؤلفين، 13/226-227، والزركلي، الأعلام، 8/179.

(2) الخطّاب (...-؟ بعد 980هـ): بركات بن محمّد بن عبد الرّحمان، المكي الدّار، التّاجوري. كان فقيها، إماما، صالحا، علامة، ألف المنهج الجليل في مختصر خليل، في أسفار أربعة. ينظر: التّنكي، نيل الابتهاج، ص 85، ومحمّد مخلوف، شجرة النور الزكية، 1/279، وعمر كحالة، معجم المؤلفين، 3/42.

2- تلامذته

بعض من ترجم للشيخ لم يذكر من أخذ العلم عنه، والبعض الآخر لم يذكر سوى:

- أحمد بابا، بإجازته إجازة عامة⁽²⁾.

- أبي السَّعود القسطلاني المكي⁽³⁾⁽⁴⁾.

3- مؤلفاته

تنوّعت تصانيف الشيخ من شروح لكتب غيره، إلى اختصارات، إلى تصانيف من عنده، منها ما هو مخطوط، ومنها ما هو مطبوع، وكانت دائرة بين الفقه والحساب والميقات، ونذكر من بينها:

- أجوبة في الوقف.

- مختصر النزّهة في علم الحساب.

- وسيلة الطلاب لمعرفة أعمال الليل والنهار بطريق

الحساب⁽⁵⁾.

ثالثاً: وفاته وثناء العلماء عليه

⁽¹⁾ ينظر: التنبكتي، نيل الابتهاج، ص 639، ومحمد مخلوف، شجرة النور، 404/1.

⁽²⁾ التنبكتي: (963هـ/1032هـ) أحمد بابا بن أحمد بن أحمد بن عمر أقيت، أبو العباس، الصنهاجي، السوداني. فقيه مالكي. من مؤلفاته: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، كفاية المحتاج لمن ليس في الديباج. ينظر: محمد مخلوف، شجرة النور، 298/1-299، والحجوي، الفكر السامي، 326/2، والزركلي، الأعلام، 102/1-103.

⁽³⁾ القسطلاني (9...-1033هـ): أبو السَّعود بن علي الزَّين، القسطلاني، المكي، المالكي. ولد بمكة ونشأ بها، من مؤلفاته: الفتح المبين في شرح أمِّ البراهين، منظومة في مسوَّغات الابتداء بالنكرة. ينظر: محمد مخلوف، شجرة النور، 290/1، وإسماعيل البغدادي، وهديّة العارفين، 217/4-218، وعمر كحّالة، معجم المؤلفين، 217/4-218.

⁽⁴⁾ ينظر: نيل الابتهاج، التنبكتي، ص 639، ومحمد مخلوف، شجرة النور الزكية، 404/1.

⁽⁵⁾ ينظر: يوسف سركيس، معجم المطبوعات العربية والمعربة، 780/2، والزركلي، الأعلام، 169/8.

1- وفاته

توفي الشيخ - رحمه الله تعالى - بمكة بعد 993هـ؛ وقد ذكر بعض من ترجم له أن تاريخ وفاته كان سنة: 995هـ⁽¹⁾.

2- ثناء العلماء عليه

لقد أَلَمَّ الشيخ - رحمه الله تعالى - ببعض علوم عصره، فكان فقيهاً، حسانياً، فرضياً، ميقائياً؛ حيث ذكر صاحب شجرة النور الزكية أنه: "خاتمة علماء الحجاز المالكية، الإمام العالم العامل، العمدة الفاضل، المعروف بالصّلاح والدين المتين"⁽²⁾، وقال صاحب الفكر السامي بأنه: "فقيه مكة وعالمها، متفنّن بارع، له تواليف في الفقه والمناسك والعروض"⁽³⁾.

وقال صاحب توشيح الديباج وحلية الابتهاج: "هذا ما كتبه لي ولده الفاضل المفيد سيدي يحيى المكّي موطناً، باستدعاء منّي له في ذلك بخطّه"⁽⁴⁾، وذلك بعد أن ترجم لوالده؛ ممّا يدلّ على ثقته في الشيخ يحيى، واعترافه له بالعلم، والفضل والإفادة.

المطلب الثالث: ترجمة الشيخ البناني

لا يوجد -حسب ما وقفت عليه- من ترجم للشيخ البناني رحمه الله ترجمة خاصّة في الدّراسات الحديثة كالبحوث الجامعية، أو كتب التّحقيقات؛ ونظراً لذلك سأفصّل في التّرجمة بالقدر المناسب، إضافة إلى أنّ مخطوطه هو المعني بالتحقيق، فكانت ترجمته كالآتي:

أولاً: اسمه ونسبه

هو محمّد بن الحسن بن مسعود بن علي بن عبد الواحد بن محمّد بن أحمد بن عبد الله بن أبي القاسم، البناني، كنيته أبو عبد الله⁽¹⁾.

(1) ينظر: التّنكي، نيل الابتهاج، ص 639، ومحمّد مخلوف، شجرة النور، 404/1.

(2) محمّد مخلوف، شجرة النور، 404/1.

(3) الحجوي، الفكر السامي، 321/2.

(4) بدر الدين القرافي، توشيح الديباج، ص 218.

وقد ذكر أبو الربيع سليمان الحوَّات⁽²⁾ رحمه الله في الترجمة التي قيدها تعريفاً بشيخه البناني أنَّ بني بنان قبيلة مشتهرة بجميع حواضر المغرب، وذكر أيضاً أنَّ أصولهم من قرية عظيمة من قرى إفريقية، وإليها نسبة البنانيين الذين بفاس وبلاد المغرب، ورَدُّوا منها إلى فاس مع من ورد أوائل المائة الثالثة⁽³⁾.

ثانياً: مولده

وأما مولده: فقد قال أبو الربيع سليمان الحوَّات رحمه الله: "ولم أقف على تاريخ ولادة شيخنا صاحب الترجمة؛ مع كثرة البحث عنه فيما قيده بخطه ورسمه؛ إلا ما أخبرني به الثقة من آله؛ أنه ولد سنة اثنتين وثلاثين ومائة وألف؛ من غير تعيين الشهر والليِّلة"⁽⁴⁾.

وذهب صاحب "سلوة الأنفاس"، وصاحب "زهر الآس" إلى أنه ولد في سنة ثلاث

وثلاثين ومائة وألف⁽⁵⁾، والله أعلم بالصواب.

ثالثاً: نشأته وطلبه للعلم

نشأ المؤلف رحمه الله في أسرة معروفة بالاشتغال بالعلم، وتربَّى في بيئة علمية مكنته من استجماع آليات ومفاتيح للتمرس على دراسة العلوم الشرعية واللغوية.

(1) ينظر: سليمان الحوات، مخطوط "ترجمة البناني"، محفوظ في مكتبة المخطوطات في الجامعة الإسلامية في المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، رقم الحفظ: (11202881978)، لوحة: 1، وجه: 2. ومحمد بن جعفر الكتّاني، سلوة الأنفاس، 171/1.

(2) الحوَّات (1160هـ - 1231هـ): سليمان بن محمد بن عبد الله العلمي الشفشاوني الشهير بالحوَّات الحسني، كان عالماً مشاركاً مطلعاً حاملاً راية الأدب في وقته، له ثمرة أنسي في التعريف بنفسه، والبدور الضاوية، تنظر ترجمته في سيرته الذاتية التي سماها: ثمرة أنسي في التعريف بنفسه، وابن سودة، إتحاف المطالع، 118/1.

(3) ينظر: سليمان الحوات، مخطوط "ترجمة البناني"، لوحة: 1، وجه: 2.

(4) المصدر نفسه، لوحة: 2، وجه: 1.

(5) محمد بن جعفر الكتّاني، سلوة الأنفاس، 171-1؛ وعبد الكبير الكتّاني، زهر الآس، 1-155.

وأُسرة بني بَنان بيت من بيوتات العلم المعروفة في المغرب عموماً وفي حاضرة فاس خصوصاً؛ قال صاحب "زهر الآس في بيوتات أهل فاس" عن بيت بني بَنان ما نصّه: "أولاد بَناني من قدماء فاس، وهم فرق كثيرة معلومة، منها الفرقة البَنائية النَّفْزِيَّة، وهي أشهرها فقهاً، وعلماً، وخياراً، ومروءة"⁽¹⁾، والفرقة البَنائية النَّفْزِيَّة هي التي تنتسب إليها أسرة المؤلّف رحمه الله.

كما كان المؤلّف رحمه الله حريصاً على طلب العلم والاستفادة من شيوخه منذ صغره، قال أبو الرّبيع سليمان الحوات رحمه الله في وصف المؤلّف في صباه: "كان رحمه الله استهّل هلاله يسير في فلك الصّيانة والعفاف، معرضاً عمّا عليه أبناء الجنس من اتّباع هوى الشّيطان والنّفس، فما جرى قطّ في مجال الصّبا، ولا حلّ في غير الطّاعات، راكباً متن الجدّ والاجتهاد في الطّلب، جارياً في مضمار الحزم؛ لتحصيل الأرب، ناصباً حبالته بالمجالس؛ لاقتناص ما يلقيه الأشياخ من النّفائس، منفقاً بضائع الشّباب في المطالعة والتقييد، مجرّداً صوارم البحث من أمعان ذهنه في وجه المعضلات"⁽²⁾.

رابعا: شيوخه وتلامذته

1- شيوخه

تتلمذ المؤلّف رحمه الله على يد جمع من أهل زمانه، منهم⁽³⁾:

الشيخ محمّد الكندوز⁽⁴⁾، المعروف بإمام النّحاة.

والشيخ أبو العبّاس ابن المبارك⁽¹⁾.

(1) عبد الكبير الكتّاني، زهر الآس، 1-149.

(2) ينظر: سليمان الحوات، مخطوط "ترجمة البَناني"، لوحة: 2، وجه: 2.

(3) المصدر السّابق، لوحة: 2، وجه: 2.

(4) الكندوز (؟...-1148هـ): محمّد بن الحسن الجندوز المصمودي، أبو عبد الله، العلّامة النّحوي الكبير، واسع الخلق، كريم النّفس، طيّب اللّقاء، حسن اللّهجة، واضح المحجّة، لا يستنكف عن القراءة على من هو أصغر منه سنّاً ومنزلة، أخذ عن شيوخ المغرب. ينظر: القادري، نشر المثاني، 374/3-378.

والشيخ أبو عبد الله محمد بن عبد السلام البنّاني⁽²⁾.

والشيخ أبو العباس أحمد بن المصطفى الصّبّاغ الإسكندري⁽³⁾.

والشيخ أبو العباس الهلالي⁽⁴⁾.

والشيخ أحمد الصّقليّ⁽⁵⁾.

والشيخ أبو العباس الورزازي⁽⁶⁾.

والشيخ الطيّب الوازاني⁽¹⁾.

(1) أبو العباس أحمد بن مبارك (1090هـ/1155هـ): الفقيه المحدث المفسّر العلامة، له تأليف منها شرح على جمع الجوامع، وردّ التشديد في مسألة التقليد. اختصره تلميذه البنّاني. ينظر: محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، 506/1-507،

(2) البنّاني (؟...-1163هـ): محمد بن عبد السلام الفاسي، أبو عبد الله، الإمام الفقيه العلامة، شيخ الجماعة، وخاتمة العلماء الكبار، له تأليف منها شرح لامية الرّفاق، وتكميل شرح حدود ابن عرفة. ينظر: القادري، نشر الماثني، 80/4-81، ومحمد مخلوف، شجرة النور، 507/1-508، وإسماعيل البغدادي، هدية العارفين، 327/2.

(3) الصّبّاغ (؟...-1163هـ): أحمد بن مصطفى بن أحمد، أبو العباس، الزّيري الإسكندري، الشّهير بالصّبّاغ، فقيه مالكي من المشتغلين بالحديث، مشارك في بعض العلوم، تفقه في الأزهر واستقرّ إلى أن توفي بالقاهرة، من مؤلفاته: شرح على الأجرومية في النحو. تنظر ترجمته في: الزركلي، الأعلام، 157/1، وعمر كحّالة، معجم المؤلّفين، 176/2.

(4) الهلالي (؟...-1175هـ): أحمد بن عبد العزيز، درّس بمدغرة، وسجلماسة، وبفاس وغيرها، ألّف شرح خطبة القاموس، والزّواهر الأفقية على الجواهر المنطقية، وشرح مختصر خليل لم يكمله. ينظر: القادري، نشر الماثني، 143/4-151.

(5) الصّقليّ (؟...-1177هـ): أحمد بن محمد الصّقليّ الحسيني، الشّيخ الإمام العارف برّبّه، دفين فاس، ألّف في مناقبه الشّيخ التّاودي بن الطّالب تقييدا حسنا ذكر فيه مناقبه. ينظر: ابن سودة، إتحاف المطالع، 18/1.

(6) الورزازي (؟...-1179هـ): أحمد بن محمد بن عبد الله، أبو العباس الورزازي الدرعي التّطواني: محدث، فاسي الأصل، عرفه صاحب فهرس الفهارس بحبر تطوان وفخرها. من مصنّفاته: فهرسة جمع فيها مروياته. ينظر: الزّركلي، الأعلام، 243/1، وابن سودة، إتحاف المطالع، 23/1، وعمر كحّالة، معجم المؤلّفين، 124/2.

والشيخ أبو عبد الله محمد بن سالم الحفناوي المصري الشافعي⁽²⁾⁽³⁾.

والشيخ أبو العباس جسوس⁽⁴⁾.

والشيخ علي بن محمد قصارة⁽⁵⁾ الحميري، درس عنه النحو في صغره.

2- تلامذته

تلمذ على يد المؤلف رحمه الله عدد من الطلبة الذين نبغوا، وصار لهم ذكر بين أهل زمانهم⁽⁶⁾، منهم:

الشيخ أبو عبد الله بنيس⁽¹⁾.

(1) الوازاني (؟... - 1181هـ): محمد الطيب بن محمد بن عبد الله الشريف المصمودي الهبطي، أبو عبد الله، تُشدّ الركاب لزيارته من كل الآفاق، ويقع الازدحام المفرط عليه عند التّلاق، من محاسنه بناؤه مسجد وازان، والمدرسة، وما أدار بها من الحوانيت، والأسواق، والفنادق وغير ذلك، وجعله وقفا لله تعالى. ينظر: القادري، نشر المثاني، 4/178-180.

(2) يوجد نسخة مخطوطة من إجازة الشيخ محمد الحفناوي للشيخ البّاني رحمهما الله، وهي محفوظة في مركز الملك فيصل في الرياض بالمملكة العربية السّعودية، رقم الحفظ: (ج16/380).

(3) الحفناوي (1101هـ - 1181هـ): محمد بن سالم بن أحمد الحفني، أو الحفناوي، شمس الدين، أبو المكارم، فقيه شافعيّ، من كتبه: الثّمرة البهية في أسماء الصّحابة البدرية، وحاشية على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ينظر: الزركلي، الأعلام، 6/135، وإسماعيل البغدادي، هدية العارفين، 2/337، وعمر كحالة، معجم المؤلّفين، 10/15-16.

(4) جسوس (1089هـ/1182هـ): محمد بن قاسم بن محمد بن عبد الله جسوس، من أولاد جسوس المعروفين بفاس، الشيخ الشّهير، والعلامة الكبير، شيخ الجماعة في وقته، له تأليف عديدة، كلّها مفيدة، منها: شرح على مختصر خليل في ثمانية أسفار ضخام؛ وشرح على الرّسالة، إلى غير ذلك. ينظر: ابن سودة، إتخاف المطالع، 1/23.

(5) علي بن محمد قصارة الحميري (؟... - 1185هـ): أبو الحسن، الفقيه النّوازلي المفتي، كان مشاركا مدرسا حيسوبيا، وليّ النّياية في القضاء بفاس عن الشيخ عبد القادر بوخريص، والإمامة بمسجد الأبارين. ينظر: القادري، نشر المثاني، 4/198، وابن سودة، إتخاف المطالع، 1/32.

(6) ينظر: سليمان الحوّات، مخطوط "ترجمة البّاني"، لوحة: 4، وجه: 1.

والشيخ أبو محمد عبد القادر بن شقرون⁽²⁾.

والشيخ الطيّب بن كيران⁽³⁾.

والشيخ أبو الربيع سليمان بن محمد الحوّات.

والشيخ حمدون بن الحاج⁽⁴⁾.

والشيخ أبو العباس أحمد بن التّاودي بن سودة المرّي⁽⁵⁾.

خامسا: مؤلفاته

صنّف المؤلّف رحمه الله عددا من المؤلّفات منها ما هو مطبوع، ومنها المخطوط، والمفقود، نذكر منها⁽¹⁾:

(1) بنيس (1160هـ - 1214هـ): محمد بن أحمد بن محمد بنيس، أبو عبد الله، الحافظ العمدة المحقق، له شرح على الهمزية، وعلى فرائض خليل. ينظر: محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، 536/1، والزركلي، الأعلام، 15/6، وعمر كحّالة، معجم المؤلّفين، 240/8.

(2) ابن شقرون (؟... - 1219هـ): عبد القادر بن أحمد بن العربي بن شقرون الفاسي، أبو محمد، فقيه، نحوي، لغوي، أديب، محدّث، له من المؤلّفات: شرح العشرة الثانية من الأربعين النووية، ونظم اليواقيت الثمينة. ينظر: محمد مخلوف، شجرة النور الزكية، 537/1، وعمر كحّالة، معجم المؤلّفين، 282-283/5.

(3) ابن كيران (1172هـ/1227): محمد الطيّب بن عبد المجيد، أبو عبد الله، مفسّر محدّث، من تصانيفه: تفسير القرآن لم يكمل، شرح السيرة النبوية، شرح الحكم العطائية، حاشية على أوضح المسالك، ومنظومة في المجاز والاستعارة. ينظر: الزركلي، الأعلام، 178/6، وابن سودة، إتحاف المطالع، 108/1، وعمر كحّالة، معجم المؤلّفين، 109/10.

(4) حمدون (1174هـ - 1232هـ): حمدون بن عبد الرحمان بن الحاج السلمي المرداسي، الشيخ الشهير رئيس المنظوق والمفهوم، المفسر المحدث الأديب الشاعر المطلع، له حاشية على مختصر السّعد، وتفسير سورة من القرآن، ومنظومة ميمية في السيرة على نهج البردة. ينظر: ابن سودة، إتحاف المطالع، 120/1.

(5) أبو العباس (1153هـ - 1235هـ): أحمد بن التّاودي بن سودة، العلّامة المشارك المدرس المحصّل المطلع، تولّى قضاء فاس مدّة، له شرح على عشرة أحاديث من الأربعين النووية، وتآليف أخرى، ودفن مع والده. ينظر: ابن سودة، إتحاف المطالع، 126/1.

1. الفتح الربّاني فيما ذهل عنه الزّرقاني، وهو حاشية على شرح الزرقاني لمختصر خليل.
 2. شرح السّلم المرونق في المنطق، وهو شرح لكتاب السّلم المرونق للشيخ عبد الرحمن الأخضر رحمة الله.
 3. حاشية على شرح السنوسي لمختصره في المنطق.
 4. شرح مختصر خليل، لم يكمله، وصل فيه إلى السّهو.
 5. اختصار الآيات البيّنات.
- وغير ذلك من الكتب والمؤلّفات.

سادسا: وظائفه

تولّى المؤلّف رحمه الله وظائف مهمّة كالتدريس ونشر العلم، والخطابة والإمامة، أمّا التدريس فقد ذكر صاحب "سلوة الأنفاس" أن مجلس درسه "كان يُذهل العقول، من كثرة ما يُستَحْضَرُ فيه من النّقول، مع بديع التّخلّص، وحُسن التّرتيب، وفصاحة العبارة، وشدّة التقريب"⁽²⁾.

وقد كان له دروس كثيرة على طول النّهار، فكان يدرّس التفسير، وصحيح البخاري بعد صلاة الفجر، ويقرأ في وقت الضّحى "مختصر خليل" في الفقه، وبعد الظّهر يشرح "الألفيّة" وغيرها من كتب النّحو، وبين المغرب والعشاء يدرّس "الرّسالة" لابن أبي زيد القيرواني رحمه الله⁽³⁾.

وذكر صاحب "سلوة الأنفاس" أنه "أُعْطِيَ في نشر العلم القبول التّام والحظوة الكاملة لدى الخاصّ والعام، فكان له فيه مجلس حافل، معمور بالطلّبة من كلّ جيل، وله عند أهل وقته ظهور ومكانة وتعظيم، وحظوة وجاه ورفعة وتكريم"⁽⁴⁾.

(1) ينظر: سليمان الحوات، مخطوط "ترجمة البناني"، لوحة: 4، وجه: 1.

(2) محمد بن جعفر الكتّاني، سلوة الأنفاس، 1-171.

(3) المصدر نفسه.

(4) المصدر نفسه.

وأما الإمامة والخطابة فقد تولّاها في سنة تسع وسبعين ومائة وألف (1179هـ)، وقام عليها نحواً من أربعة عشر سنة، قال صاحب "سلوة الأنفاس": "وكان يجمع في خطبه بين الترغيب والترهيب، ويراجع كتاب سيدي عبد العظيم المنذري في ذلك، ولا يتسامح في الأحاديث، بل لا يذكر غالباً إلا ما صحّ أو حسن" (1).

سادساً: وفاته

توفي الشيخ البنّاني رحمه الله بعد مرضه تسعة أيّام بالوباء العام، وكان ذلك عشية يوم الخميس الآخر من ربيع الثاني من عام أربعة وتسعين ومائة وألف، وصلي عليه من الغد بعد صلاة الجمعة بالقرويين، وكانت جنازته مشهودة (2).

سابعاً: ثناء العلماء عليه

حظي المؤلّف رحمه الله ثناءً عطراً من بعض من عرفوه من علماء زمانه، فقد قال عنه تلميذه أبو الربيع سليمان الحوّات: "فقام بذلك -التّعليم والخطابة- أحسن مقام، ملازماً الصّمت عن فضول الكلام، فحصلت له البركة في الزّمان؛ حتّى تخرّج على يديه خلق كثير من سائر البلدان، وصنّف كتباً مختلفة الأوضاع" (3).

وقال عنه ولده الشيخ محمّد (4): "والدنا العلامة فريد عصره، ووحيد مصره، آخر المحقّقين على الإطلاق، وأزهد العلماء باتّفاق" (5).

وقال عنه تلميذه أبو عبد الله بنيس رحمه الله ما نصّه: "شيخنا العلامة الحافظ، الحجّة الفهمّة، الجامع بين المنقول والمعقول، المحقّق للفروع والأصول، خاتمة

(1) المصدر نفسه.

(2) عبد الكبير الكتّاني، زهر الآس، 1/155.

(3) ينظر: سليمان الحوّات، مخطوط "ترجمة البنّاني"، لوحة: 3، وجه: 2.

(4) البنّاني (9...-1245هـ): محمّد بن محمّد بن الحسن البنّاني، أخذ عن والده، وعن العلامة محمّد بن أحمد بنيس، وأخيه العربي، وسيدي التّاودي ابن سودة المرّي، وعبد القادر بن شقرون، ومحمّد بن عبد السلام بن محمّد بن عبد السلام الفاسي، وتوفي بعد مرض طويل ثالث ربيع الأوّل. ينظر: محمّد بن جعفر الكتّاني، سلوة الأنفاس، 1/178.

(5) محمد بن جعفر الكتّاني، سلوة الأنفاس، 1/173.

المحققين الأكابر، محصل أشرف المراتب والمآثر، مؤلف الحاشية التي عمّ نفعها الحاضر والبادي، والتي رجع إليها الشيخ والمنتهي والبادي، وطار صيتها في المشارق والمغرب، وقصر عليها كل المآرب⁽¹⁾.

وقال صاحب "سلوة الأنفاس" ما نصّه: "وأعطي في نشر العلم القبول التام والخطوة الكاملة لدى الخاصّ والعام، فكان له فيه مجلس حفيّل، معمور بالطلّبة من كلّ جيل، وله عند أهل وقته ظهور ومكانة وتعظيم، وخطوة وجاه ورفعة وتكريم، مع القيام على ساعد الجدّ والاجتهاد في التدريس وغيره ممّا ينفع العباد، والدّين المتين، والتّؤدة العظيمة، والأخلاق الرّكيّة الجسيمة، والمروءة والحياء، والوقار والاهتداء، منقبضا عن السلطان ومن والاه، زاهدا في عطاياه، لا يأخذها ولا يتنفع بها، بل يفرّقها على من يستحقّها"⁽²⁾.

وقال صاحب "الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى" ما نصّه: "الشيخ العلامة الإمام المحقق البارع أبو عبد الله محمد بن الحسن بناني الفاسي الفقيه المشهور صاحب التآليف الحسان مثل حاشيته البديعة على شرح الشيخ عبد الباقي الزرقاني على مختصر خليل"⁽³⁾.

وقال عنه صاحب "زهر الآس في بيوتات أهل فاس" ما نصّه: "الفقيه العلامة، النّحرير الدّراكة، المشارك المتقن النّقادة، حامل اللّواء المذّهّب في تحرير هذا المذهب... كان رحمه الله أحد مشايخ الإسلام، وأئمة الدّين الأعلام، درّاكا للعلوم، غوّاصا على دقائق المنطوق والمفهوم، كانت له مشاركة في فنون عديدة، من فقه، وحديث، وتفسير، ونحو، ولغة، وبيان... وكانت له خطوة، ومكانة، ووجاهة، ونفوذ الكلمة، وكان منقبضا عن السلطان ومن والاه، زاهدا في عطاياه، لا يأخذها ولا يتنفع بها، بل يفرّقها على من يستحقّها"⁽⁴⁾.

(1) المصدر نفسه، الجزء والصّفحة نفسها.

(2) المصدر السابق، 171/1.

(3) أبو العباس أحمد النّاصري، الاستقصا، 85/3.

(4) عبد الكبير الكتّاني، زهر الآس، 155/1.

المبحث الثاني: التعريف بالمخطوط

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: اسم المخطوط وموضوعه وتحقيق نسبته إلى المؤلف

في هذا المطلب نجد ثلاثة فروع؛ تتمثل في اسم المخطوط، وموضوعه، وتحقيق نسبته إلى المؤلف فكانت كما يلي:

أولاً: اسم المخطوط

الشيخ البناني رحمه الله لم يُسمِّ المخطوط؛ إلا أن النَّاسخ كتب على الورقة الأولى شرح منسك الخطَّاب للبنَّاني، وليست عنواناً؛ وإنَّما هي عبارة اختارها النَّاسخ، والعنوان المختار هو: شرح إرشاد السَّالك المحتاج إلى بيان أفعال المعتمر والحاج؛ لأنَّ الشَّيخ البنَّاني صنَّف كتابه خصيصاً لشرح كتاب الشَّيخ يحيى الخطَّاب الموسوم بـ: "إرشاد السَّالك المحتاج إلى بيان أفعال المعتمر والحاج".

ثانياً: موضوع المخطوط

موضوع المخطوط هو شرحُ الشَّيخ البنَّاني رحمه الله لإرشاد السَّالك المحتاج في بيان أفعال المعتمر والحاج، للشَّيخ يحيى الخطَّاب رحمه الله، والذي شرح به كتاب والده هداية السَّالك المحتاج في بيان أفعال المعتمر والحاج؛ وموضوع المخطوط محل الدِّراسة كما هو واضح من عنوانه: البحث في مسائل الحجِّ والعمرة على مذهب الإمام مالك رحمه الله تعالى؛ وهذا التسلسل في التَّأليف حول المناسك كان دأب الصَّالحين من سادات المالكية رحمهم الله تعالى، وطرازهم في التَّأليف على درب:

– عبد الله بن وهب القرشي المصري⁽¹⁾ (ت 197هـ)، في كتابه "المناسك".

⁽¹⁾ ابن وهب (125هـ/197هـ): عبد الله بن وهب بن مسلم الفهري بالولاء، المصري، أبو محمَّد، من أصحاب الإمام مالك، جمع بين الفقه والحديث والعبادة، من كتبه: الجامع و الموطأ كلاهما في الحديث. ينظر: ابن عبد البر، الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، ص 48-49، والزركلي، الأعلام، 4/144.

- عبد الملك بن حبيب السلمي⁽¹⁾ (ت238هـ)، في كتابه الجامع، وهو كتاب فيه مناسك النبي عليه السلام.

- إبراهيم بن علي بن محمد بن أبي القاسم بن فرحون⁽²⁾ (ت799هـ)، في كتابه: إرشاد السالك إلى أفعال المناسك، قال التنبكتي: "فيه تنبيهات عزيزة"⁽³⁾.

- بهرام بن عبد العزيز بن عوض⁽⁴⁾ (ت805هـ)، في كتابه المناسك.

- منسك عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني أبي محمد⁽⁵⁾ (ت1099هـ).

- السلطان، سليمان بن محمد بن عبد الله بن إسماعيل أبو الربيع العلوي (ت1238هـ)، في كتابه: حسن المقالة في تطهير النفس مما يشين الحج ويسلب كماله⁽⁶⁾.

(1) ابن حبيب (...؟-238هـ): هو عبد الملك بن حبيب السلمي، أبو مروان، جمع علما عظيمًا وكان حافظًا للفقه على مذهب المدنيين، نبيلًا فيه. من مؤلفاته: كتاب الواضحة، وتفسير غريب الموطأ. ينظر: القاضي عياض، ترتيب المدارك 381/1-392، ومحمد مخلوف، الديباج المذهب، 8/2-15، وابن فرحون، شجرة النور الزكية، 112/1.

(2) ابن فرحون (...؟-799هـ): إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، مدني المولد، أظهر مذهب الإمام مالك في المدينة المنورة بعد خوله، من مؤلفاته: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب. ينظر: ابن حجر، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة 33/1-35، والتنبكتي، نيل الابتهاج، ص 30-32، والزركلي، الأعلام، 52/1.

(3) التنبكتي، نيل الابتهاج، ص 34.

(4) بهرام (734هـ/805هـ): تاج الدين بهرام بن عبد الله بن عبد العزيز الدميري، أبو البقاء، حامل لواء المذهب المالكي بمصر، له تأليف منها: ثلاث شروح خليل، كبير ووسيط وصغير، واشتهر الوسيط، والشامل في الفقه وغيرهم. ينظر: محمد مخلوف، شجرة النور، ص 239-240، والتنبكتي، نيل الابتهاج، ص 147-149، والزركلي، الأعلام، 76/2.

(5) الزرقاني: (1020هـ/1099هـ)، عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني المصري، أبو محمد، فقيه مالكي، له مؤلفات منها: شرح الزرقاني على مختصر خليل، و شرح العزية، ورسالة في الكلام على إذا. ينظر: محمد مخلوف، شجرة النور، 441/1، والزركلي، الأعلام، 272/3، والحموي، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، 287/2.

(6) ينظر: محمد العلمي، الدليل التاريخي لمؤلفات المذهب المالكي، ص 369 وما بعدها.

وتتميز الكتاب موضوع الدراسة بالجودة، والحسن، حيث أسهب، وفصّل؛ مما يدلّ على أنّه استفاد من تراث السادة المالكية في المناسك؛ فجاء ثرياً بالأقوال الفقهية.

ثالثاً: تحقيق نسبة المخطوط إلى المؤلف

نسبة الكتاب للشيخ محمد بن الحسن البناني رحمه الله صحيحة، ويدلّ على ذلك أمور:

الأول: ذكر النّاسخ اسم المؤلف في بداية المخطوط.

الثاني: أثبت محقق كتاب إرشاد السالك نسبة الكتاب إلى الشيخ بناني رحمه الله⁽¹⁾، وكذا صحّحه مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث في المغرب⁽²⁾، وهو مركز بحثي تابع للرّابطة المحمّدية.

الثالث: ذكر صاحب كتاب هديّة العارفين أنّ للبنّاني كتاباً في المناسك⁽³⁾.

الرّابع: قال صاحب كتاب مفيد الأنام: " وفي منسك الشيخ يحيى الخطاب من المالكية، قال مالك: ومن حجّ في البحر من أهل مصر والشّام وشبههما أحرم إذا حاذى الجحفة، قال شارحه الشيخ محمد البنّاني: أي ولا يؤخره إلى البرّ"⁽⁴⁾.

الخامس: صرّح به صاحب الدّرة الثّمينية في أخبار الرّحلة إلى مكّة والمدينة⁽¹⁾.

(1) يحيى الخطّاب، إرشاد السّالك المحتاج إلى بيان أفعال المعتمر والحاج، ص 74.

(2) نجاة زميزم، كتب الفقه في مسائل خاصّة، مقال منشور على الشّبكة، موقع مركز الدّراسات والأبحاث وإحياء

التّراث بالمغرب، رابط <http://www.almakaz.ma/Article.aspx?C=5998>، تاريخ التّصفّح: 2017/05/09.

(3) إسماعيل البغدادي، هديّة العارفين، 343/2.

(4) عبد الله النّجدي، مفيد الأنام ونور الظّلام في تحرير الأحكام لحجّ بيت الله الحرام، 59/1، 119/2.

السادس: أسلوب المؤلف في الكتاب يتشابه مع أسلوبه في كتبه المطبوعة، والتي يُقطع بصحة نسبتها إليه مثل كتابه "الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني".

المطلب الثاني: مصادر المخطوط وموضوعاته وقيّمته العلمية

في هذا المطلب سأحدّث عن مصادر المخطوط، وقيّمته العلمية، وذلك في الفروع الآتية:

أولاً: مصادر المخطوط.

تنوّعت مصادر المؤلف في المخطوط من كتب فقه وحديث ولغة على النحو الآتي:

كتب الفقه:

- 1- المدوّنة، للإمام مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (179هـ).
- 2- العتبية، لمحمّد بن أحمد العتبي (200هـ).
- 3- الموّازية: لمحمّد بن إبراهيم بن زياد الإسكندراني، المعروف بابن الموّاز (269هـ).
- 4- اختصار البرادعي: خلف بن أبي القاسم محمّد ابن البرادعي (372هـ).
- 5- التفرّيع في فقه الإمام مالك بن أنس، لابن الجلاب المالكي (378هـ).
- 6- النّوادر والزّیادات على ما في المدوّنة من غيرها من الأمّهات، للقيرواني (386هـ).
- 7- المعونة على مذهب عالم المدينة، للقاضي عبد الوهّاب (422هـ).
- 8- المتتقى شرح الموطأ، لأبي الوليد الباجي الأندلسي (474هـ).
- 9- البيان والتّحصيل والشرح والتّوجيه والتّعليل لمسائل المستخرجة، لابن رشد (520هـ).

(1) عبد الرحمن أحمد عثمان، دراسته المقدّمة لمؤتمر طرق الحجّ في إفريقيا، بعنوان: الدّرة الثّمينة في أخبار الرّحلة إلى مكّة والمدينة إفادات وفوائد في طريق الحجّ، للشّيخ عبد المحمود حفيان، ص16.

- 10- منسك ابن الحاج: لمحمد بن أحمد بن خلف، يُعرف بابن الحاج (529هـ).
- 11- طراز المجالس: للقاضي سند بن عنان (541هـ).
- 12- عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، لابن شاس المالكي (616هـ).
- 13- شرح التفریع: لمحمد بن إبراهيم التلمساني (656هـ).
- 14- التوضیح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، لخليل بن إسحاق (776هـ).
- 15- مختصر العلامة خليل، لخليل بن إسحاق بن موسى، (776هـ).
- 16- منسك خليل، لخليل بن إسحاق بن موسى، (776هـ).
- 17- منسك ابن فرحون: لإبراهيم بن علي ابن فرحون، (799هـ).
- 18- المختصر الفقهي، لابن عرفة (803هـ).
- 19- الشامل في فقه الإمام مالك، لبهرام (805هـ).
- 20- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، للحطّاب الرّعيني المالكي (954هـ).
- 21- شرح الزرقاني على مختصر خليل، لعبد الباقي الزرقاني المصري (1099هـ).
- 22- شرح مختصر خليل، لمحمد بن عبد الله الخرشي المالكي، أبي عبد الله (1101هـ).
- 23- شرح الشبرخيتي على مختصر خليل، إبراهيم بن مرعي الشبرخيتي (1106هـ).
- 24- الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، للنفراوي (1126هـ).

كتب الحديث:

- 1- كتاب الموطأ، للإمام مالك بن أنس (179هـ)، رواية يحيى بن يحيى الليثي.

2- صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي (256هـ).

3- صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (261هـ).

كتب اللغة:

1- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لأبي نصر الفارابي (393هـ).

2- القاموس المحيط، لمجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (817هـ).

ثانيا: القيمة العلمية للمخطوط

يكتسي العمل على دراسة وتحقيق هذا الكتاب أهمية كبيرة، يمكن بيانها في النقاط الآتية:

- 1- القيمة العلمية العالية للكتاب و ثراء وتنوع الأقوال الفقهية المبثوثة فيه.
- 2- المستوى العلمي المتميز الذي تتصف به مؤلفات الشيخ محمد بن الحسن البناني رحمه الله، فله على سبيل المثال كتابه "الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني"، وهو من أجود شروح مختصر خليل، وقد حظي ثناء كبيرا من فقهاء المالكية⁽¹⁾ رحمهم الله.
- 3- المنهج المتميز الذي يسلكه الشيخ محمد بن الحسن بناني رحمه الله في عرض أقوال علماء المذهب، وقواعد الترجيح بينها.
- 4- تنوع و ثراء المصادر الفقهية التي يستقي منها المؤلف، والتي جعلت من الكتاب ثروة فقهية جامعة لأقوال المالكية رحمهم الله في فقه المناسك.
- 5- لا يزال هذا الكتاب - للأسف الشديد - رغم قيمته العلمية مخطوطا، فلم يطبع؛ ولم يُنشر، وظلّ مُغفلا من قبل المهرسين والأكاديميين المعاصرين، فقد غفل عنه الدكتور محمد العلمي، ولم يذكره في كتابه "الدليل التاريخي لمؤلفات المذهب المالكي" ضمن مؤلفات المالكية رحمهم الله في فقه المناسك.

(1) ينظر: محمد بن جعفر الكتّاني، سلوة الأنفاس، 157/1،

فكل هذه الاعتبارات العلميّة تشكّل مجتمعة الأهميّة الفقهيّة والعلمية لهذا الكتاب النفيس.

المطلب الثالث: منهج المؤلف ووصف النسخ الخطيّة

في هذا المطلب سأتناول الحديث عن منهج المؤلف في المخطوط، إضافة إلى وصف النسخ الخطيّة المعتمدة في هذه الدراسة من خلال الفروع الآتية:

أولاً: منهج المؤلف في الكتاب

- تمثّل منهج الشيخ محمد بن الحسن البنّاني رحمه الله في إرشاد السالك بما يلي:
- يُسهب ويطنل في الشرح والتفصيل؛ لأنّ كتابه موضوع بقصد الشرح لكتاب إرشاد السالك المحتاج.
- الشيخ البنّاني رحمه الله ينقل الأقوال الفقهيّة غالباً بتصرّف.
- عنايته بكتب الخطّاب على وجه الخصوص، وهي قرينة في صحّة نسبة المخطوط.
- عناية الشيخ البنّاني رحمه الله بالحديث من جهة الاستدلال.
- كثرة نقوله عن فقهاء المالكية رحمهم الله، والإسهاب في مناقشتها والترجيح بينها.
- اهتمّ الشيخ بذكر الأحاديث النبوية وغيرها من أدلّة المسائل الشرعية حتّى يؤسّس للمسألة الفقهيّة إضافة إلى عرض آراء الفقهاء فيها.
- تنوّع المصادر الفقهيّة التي اعتمد عليها المؤلف وكثرتها، فقد اعتمد على: المدوّنة، والموطّأ، وشروح الرّسالة القيروانية، والنّوادر والزّيادات لابن أبي زيد القيرواني، وتهذيب المدوّنة للبرادعي، وشروح مختصر خليل، وغيره من مصادر الفقه المالكي.
- قد يخرج المؤلف في بعض الأحيان عن ذكر الخلاف في المذهب، إلى ذكر الخلاف العالي، وذلك في المذاهب الفقهيّة الأخرى.
- أحياناً يلخّص المسألة الفقهيّة بقوله: "ملخصه...".

ثانيا: وصف النسخ الخطية

للمخطوط نسخة خطية فريدة؛ هذه بيانات حفظها:

اسم المخطوط: شرح إرشاد السالك المحتاج في بيان أفعال المعتمر والحاج.

اسم المؤلف: محمد بن الحسن البتاني.

اسم الناسخ: محمد بن عبد الله المنصوري.

تاريخ النسخ: 1299هـ.

عدد الأوراق: 202 لوحة.

عدد الأسطر في كل وجه: 17 سطرا.

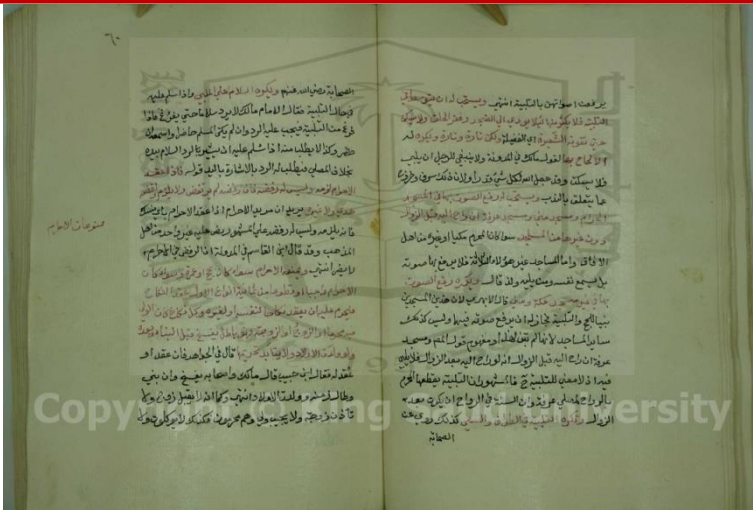
مسطرتها: 17,5×25 سم.

وصف النسخة: نسخة جيدة، خطها خط نسخ واضح.

مكان الحفظ: مكتبة المخطوطات بجامعة الملك سعود الرياض، المملكة العربية السعودية.

رقم الحفظ: 1312.

الناسخ ميز المتن بالمداد الأحمر، والشرح بالمداد الأسود، واعتمد نظام التعقيد.



صورة من الورقة الأولى



صورة من المخطوط

خاتمة:

استعرضت في البحث دراسة تعريفية بمخطوط: (شرح إرشاد السالك المحتاج إلى بيان أفعال المُعتمر والحاج) للشيخ أبي عبد الله محمد بن الحسن بن مسعود البناني الفاسي المغربي المالكي (ت: 1194هـ).

ويمكن أن أعتصر نتائج البحث في النقاط الآتية:

- إن خدمة التراث وتحقيق المخطوطات ونشرها من أجل الأعمال التي ينبغي أن يعتني بها الباحثون في الدراسات الإسلامية والتاريخية والإنسانية؛ فإنه لا تزال الآلاف من المخطوطات محجوبة عن النور، مغيبة في خزائن المخطوطات، معرضة للتلف والضّياع.
- تبوأ الشيخ محمد بن الحسن البناني -رحمه الله- منزلة عليّة ومكانة سنّية بين فقهاء عصره؛ وحظي بثناء العلماء عليه.
- يعتبر شرح الشيخ محمد بن الحسن البناني لإرشاد السالك المحتاج من أنفس كتب المالكية في فقه مناسك الحج والعمرة.
- ينبغي توجيه عناية طلبة الدراسات العليا في الجامعات المتخصصة في العلوم الإنسانية بخدمة التراث وتحقيق المخطوطات؛ وذلك من أجل المحافظة على تراث علماء الأمة وحماية علومهم ومؤلفاتهم.
- ينبغي على الجامعات أن توفر النسخ الأصلية للمخطوطات؛ وذلك من أجل تحقيقها ودراستها في رسائل ومذكرات الدراسات العليا.

والحمد لله ربّ العالمين؛ وصلى الله وسلّم على نبيّنا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.
- ابن الحنّائي، طبقات الحنفيّة، ط:1، مطبعة ديوان الوقف السنيّ، بغداد، 1426هـ-2005م.
- ابن القاضي، درّة الحجال في أسماء الرّجال، ط:1، مكتبة دار التّراث، القاهرة، 1391هـ-1971م.
- ابن سودة، إتخاف المطالع بوفيات أعلام القرن الثالث عشر والرّابع، ت: محمّد حجّي، ط:1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1417هـ-1997م.
- ابن فرحون، الدّيباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ت: د. محمّد الأحمدي أبو النّور، بدون رقم ط، دار التّراث، القاهرة، مصر، بدون تاريخ النّشر.
- البغدادي، إسماعيل، هديّة العارفين أسماء المؤلّفين وآثار المصنّفين، بدون رقم ط، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، بدون تاريخ النّشر.
- البكري، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، ط:3، عالم الكتب، بيروت، 1403هـ.
- التّنبكتي، أحمد بابا، كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الدّيباج، ت: محمّد مطيع، بدون رقم ط، وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلامية، المغرب، 1421هـ-2000م.
- التّنبكتي، أحمد بابا، نيل الابتهاج بتطريز الدّيباج، عناية وتقديم: د. عبد الحميد عبد الله الهرامة، ط:2، دار الكاتب، طرابلس، ليبيا، 2000م.
- الحجوي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، ط:1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1416هـ-1995م.
- الخطّاب، محمّد بن محمّد، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ط:3، دار الفكر، بيروت، 1412هـ-1992م.
- الحوات، سليمان، ثمرة أنسي في التّعريف بنفسي، ت: عبد الحقّ الحيمر، بدون رقم ط، مطبعة الحدّاد، المغرب، 1996م.
- الدّهبي، سير أعلام النبلاء، ت: شعيب الأرناؤوط وآخرون، ط:3، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، 1405هـ-1985م.

- الرباطي، محمد الضعيف، تاريخ الدولة السعيدة، ت: أحمد العماري، ط: 1، دار المأثورات، المغرب، 1406هـ-1986م.
- الزرقاني، عبد الباقي، شرح الزرقاني على مختصر خليل، ومعه: الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني، ط: 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422هـ-2002م.
- الزركلي، خير الدين، الأعلام، ط: 15، دار العلم للملايين، بيروت، أيار-ماي 2002م.
- السجلماسي، ابن زيدان، إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس، ت: د. علي عمر، ط: 1، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1429هـ-2008هـ.
- السخاوي، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، بدون رقم ط، دار مكتبة الحياة، بيروت، بدون تاريخ النشر.
- الضبي، أبو جعفر، بغية الملتبس في تاريخ رجال أهل الأندلس، بدون رقم ط، دار الكاتب العربي، القاهرة، 1967م.
- العسيري، أحمد معمور، موجز التاريخ الإسلامي منذ عهد آدم عليه السلام إلى عصرنا الحاضر 1417 هـ-96-97م، ط: 1، الناشر: غير معروف، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية - الرياض، 1417هـ-1996م.
- الغزي، نجم الدين، الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، ت: خليل المنصور، ط: 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ-1997م.
- الكتّاني، عبد الكبير، زهر الآس في بيوتات أهل فاس، ت: علي الكتّاني، ط: 1، منشورات الدار البيضاء، المغرب، 1422هـ.
- الكتّاني، محمد بن جعفر، سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصّالحاء بفاس، ت: الشريف الكتّاني، تحقيق عبد الله الكامل الكتّاني وآخرون، بدون رقم ط، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، بدون تاريخ النشر..
- الناصري، أبو العباس أحمد، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق وتعليق: جعفر الناصري، ومحمد الناصري، بدون رقم ط، دار الكتاب، الدار البيضاء، المغرب، 1418هـ-1997م.
- حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، بدون رقم ط، مكتبة المثنى، بغداد، 1941م.

- عمر كحالة، معجم المؤلفين، بدون رقم ط، مكتبة المشنى، بيروت، بدون تاريخ النشر.



حوار الثقافات بين المفهوم الإسلامي والغربي

دراسة مقارنة

د. يحيى حسن علي مراد

جامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز - السعودية

yahya_mourad2002@yahoo.com

ملخص

يتناول هذا البحث موضوعاً مهماً يشغل الساحة الثقافية الإسلامية منذ فترة طويلة، وهو موضوع (حوار الثقافات)؛ خاصة الحوار بين الثقافة الإسلامية والثقافة الغربية. وسعي الثقافة الغربية للسيطرة على الثقافة الإسلامية وتغييرها وتشويه صورتها ومفهومها في العقل الإسلامي والعربي. الكلمات المفتاحية: حوار - ثقافة - المفهوم - الإسلام - الغرب

Abstract

This research deals with an important topic that has occupied the Islamic cultural scene for a long time. It is the subject of dialogue among cultures, especially the dialogue between Islamic culture and Western culture.

And the pursuit of Western culture to control and change the Islamic culture and distort the image and concept in the Islamic mind and the Arab.

Keywords: Dialogue – Culture – Concept – Islam - West

مقدمة:

في ظل مناخ الصراعات المعاصرة، وتجدد سبل الهيمنة العالمية من خلال حلل جديدة ترتدي مسوح الحوار الحضاري والتقاء الثقافات وإنسانيتها، وما يترتب على ذلك من الرغبة في إحلال ونشر أفكار جديدة تمت صياغتها في دوائر صنع القرار الغربية من أجل الترويج لها، وخاصة في منطقة الشرق الأوسط، وبصفة أخص مع العالم الإسلامي، وتراثه الحضاري والثقافي.

لقد أفرزت هذه المرحلة العديد من المصطلحات والمفاهيم التي طرحتها المساجلات الفكرية المعاصرة والتي عرفتھا ومارستها المجتمعات البشرية خلال مراحل التاريخ الإنساني من خلال خاصية الانتشار الثقافي ومن ثم كيفية التعامل مع الثقافات المغايرة، وفي كل حقبة تسعى الثقافات المختلفة إلى تجديد أدواتها ووسائلها المعرفية والسياسية والاقتصادية، في سبيل الذيوع والانتشار، حيث تراوحت هذه الأهداف ما بين رغبة حقيقية في الحوار القائم على احترام وتقدير الخصوصيات الثقافية، وأما محاولات تتسم بالرغبة في الهيمنة والسيطرة عن طريق إقصاء واستبعاد الآخر، وهذا يعني بالطبع محاولات فرض نموذج حضاري وثقافي أحادي ومركزي يدعى التميز والتفوق.

ومن أهم هذه المصطلحات وأكثرها شيوعاً نذكر: الشاقف والمثاقفة، الحوار، التفاعل، الانتشار الثقافي، الاستلاب الفكري، الصراع، الاغتراب الثقافي، التدافع، التبعية الفكرية والحضارية، الانصهار الثقافي، الإقصاء، التهميش، الهيمنة، الخصوصية، الهوية الذاتية، المركزية، الأطراف، الأحادية والواحدية، القطب الواحد، الأنا والآخر، حوار الحضارات، حوار الثقافات.... وغيرها.

ولا شك أن تداول الأفكار وحوار الثقافات والحضارات، سنة اجتماعية من سنن الله تعالى في الأنفس والآفاق التي لا تتخلف ولا تبدل وكل ذلك يقع ضمن دائرة الصراع الحضاري، الذي يندفع من عقائد وأنساق معرفية ورؤى قيمة وأنماط حياتية وسلوكية تمتاز بخصوصيتها وتسعى للبرهنة على أحقيتها وإثبات وجودها يقول تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ﴾ [المائدة: 81].

ومن خصائص الفعل الحضاري أنه لا ينحصر في إطار اجتماعي وجغرافي محدد، ولكنه يتفاعل مع غيره، ويتبادل العناصر والمؤثرات، ويكون مدى انتشار هذا الفعل تابعاً لقوة نفاذه ولاستعداد غيره لتقبله من جهة أخرى، وهذا الفعل الانتشاري Infusionism هو ميزة من أهم ميزات الحراك الحضاري، وقد أولاه علماء الاجتماع وفلاسفة التاريخ والحضارة أهمية كبيرة، وأكدوا على خاصية التواصل والتأثير في حركة الحضارات، وهذه يعني أن الكيانات الحضارية -ومن خلال أنماطها الثقافية- ليست وحدات مقفلة وإلا اعتراها التكلس ومن ثم الاندثار، ومن ثم يصبح التفاعل حقيقة مؤكدة تبرزها الدراسات المقارنة للحضارات، ويؤدي هذا التفاعل إلى التمازج والتلاقح في ميدان الأفكار والثقافات، إلى نتائج وتداعيات شكلت على مدار التاريخ الإنساني مفاصلة رئيسية وفاعلة لا تستعصي على الإدراك والتحليل، ومصطلح الثقاف الحضاري Acculturation أي: الحوار القائم على التأثير والتأثر ينطوي على قضيتين متلازمتين:

1- الاستعداد الفكري والنفسي للحوار الحضاري والثقافي مع الفكر الغربي، وهضم وتمثل إنجازاته وقيمه الحيوية الأساسية في العمل والمعرفة.

2- وإن هذا الاستعداد ينبغي أن يكون مصحوباً بشرط أولي مسبق، وهو الحذر من الانصهار الثقافي في الغرب، والاستسلام لمفاهيمه الفلسفية الكلية.

وعملية الثقاف بهذا المعنى تعني انتقال الأفكار من ثقافة إلى أخرى، هذا الانتقال يخضع لملاسات عديدة وجوانب ذهنية ونفسية، واجتماعية تتسم بالتركيب والتعقيد، وهذا يفرض على الباحث المتصدي لهذه القضية القدرة على التحليل الموضوعي والحسي التاريخي وأن يكون على دراية بحقيقة المرجعيات والأيدولوجيات التي تتفاعل وتتحرك في إطار الكيانات الحضارية المختلفة.

وفي إطار المنهجية الواجب إتباعها في هذا الصدد التفرقة بين جانبين يشكلان معاً جوهر الحراك الثقافي ومن ثم تداعياته وتأثيراته من مجتمع إلى آخر، ومن ثقافة إلى أخرى:

الأول: التفاعل الإيجابي الناجز الذي ينطلق في تعامله مع الثقافات الأخرى من خلال مرتكزات تشكل حقيقة الهوية والمرجعية العقدية، وهذا المنهج يعني التعبير عن الخصوصية والذاتية لكل مجتمع والتي تميزه عما عداه، ومن ثم يفرض هذا الجانب الشق الثاني.

الثاني: الاستلاب الثقافي الذي يعني الترويج لثقافة مغايرة في إطار من الإحساس بالدونية، في الوقت الذي يغيب فيه هذا المنهج ثقافة الذات والفكر المعبر عن هوية المتلقي، وهذا الخيار يمثل التيار التغريبي في ساحة الفكر العربي والإسلامي الحديث والمعاصر، وفي ميادين الاجتماع والسياسة والتاريخ وغيرها.

وهذا يعني أنه إذا كان التقدم الحضاري يبدأ من خلال الأفكار، فإن تحليل المجتمعات يبدأ أيضا من خلالها، وتختلف العالم الإسلامي ليس في فقره، ولكن في تبعيته الحضارية واغتصاب خيراتهِ ليكون في موقع الحاجة الدائمة لغيره، وذلك بتدمير الخصوصية الثقافية للذات الإسلامية، وإعادة صياغتها ضمن القوالب الغربية.

في هذا الصدد؛ فإن الحضور الثقافي الإسلامي في واقعنا والترويج له على كافة المستويات، أصبح ظاهرة لا تخفي على أي راصد ومتابع لحركة انتقال الأفكار بين المجتمعين الإسلامي والغربي، ومن ثم تفرض تلك الثنائية والانشطار اللذين يشكلان نقطة الضعف الخطيرة في واقعنا الثقافي الراهن، والتي فيها يمارس الاختراق بتأثيره التخريبي، ويعكس هذا الموقف وضعية ثقافية لم تتم بعد إعادة بنائها، ثقافة يتزامن فيها الأصيل والوافد والقديم والجديد، دون تفعيل لآليات الضبط والتوجيه للأطر النفسية والزمنية لحركة التفاعل بين الثقافات.

هيكلية البحث:

- يتكون البحث من: المقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة، على النحو الآتي.
- المقدمة: تتضمن إشكالية البحث، وتساؤلاته، وأهدافه، وهيكلية البحث.
- المبحث الأول: الوجه الحقيقي لثقافة الغرب.
- المبحث الثاني: الخطاب الاستلابي في نقل أفكار الغرب.
- المبحث الثالث: وجهة الإسلام في حوار الثقافات.
- الخاتمة: وفيها الخلاصة والنتائج.

المبحث الأول

الوجه الحقيقي لثقافة الغرب

لقد قام الفكر الأوروبي -وامتداده الأمريكي- على مفهوم اختزال الحضارة البشرية كلها في إطار التاريخ الأوروبي، فالحضارة ولدت على يد الإغريق وانتشرت بفضل الرومان وانتكست في العصور الوسطى، ثم بدأت منذ عصر النهضة في الترويج والتطور وفق آلية متسارعة وناجزة يدركها الجميع.

فالفرد الأوروبي يحمل جراثيم هذا الكبرياء دائما لأنه يتلقاها من المناخ الاستعماري الذي يتكون فيه منذ الطفولة ويتكون من تصوره للعالم وللإنسانية، فهو يعتقد على الخصوص أن التاريخ والحضارة يبتدئان من أثينا ويمران على روما، ثم يختفیان فجأة من الوجود لمدة ألف سنة، ثم يظهران من جديد بباريس في حركة النهضة أما قبل أثينا فلا شيء يذكر في ذهن هذا الفرد المشحون الكبرياء الذي لا يرى بين أرسطو وديكارث إلا الفراغ، وهذه النظرة الخاصة للغربيين هي التي تشوه منذ اللحظة فلسفة الإنسان عندهم، وتشوه بالتالي السياسة الغربية في العالم⁽¹⁾.

والرصد المباشر لتاريخ الثقافات والحضارات وقيام النهضةات لدى الأعم من مؤرخي الغرب، يسيطر عليه فلسفة الإقصاء والتجاهل لدور الإنسان اللاغربي في صياغة الازدهار الحضاري للإنسانية.

ففي أحد المصادر الهامة التي تؤرخ وترصد لنهضة الغرب لا يقف المؤلف عند العصور الأولى من تاريخ الإنسان إلا عرضا، ولم يقف كذلك عند الحضارات التي ظهرت خلال تلك العصور في مصر والصين وفي الهند بل لم يقف عند حضارة الإغريق والرومان في العصور التي سبقت المسيحية إلا بالقدر الذي أمدت به فلسفة الإغريق والرومان البعث الأوروبي⁽²⁾.

وكذلك كتب "برنتون" في ختام كتابه "أفكار ورجال" أنه عالج تاريخ الفكر في

(1) مالك بن نبي: في مهب المعركة: ص 161: دمشق: دار الفكر: 1981.

(2) جون هرمان راندال: تكوين العقل الحديث: ترجمة جورج طعمة: ص 25. بيروت: دار الثقافة: 1965.

الغرب دون أن يذكر إلا عرضاً شيئاً عن أية ثقافة أخرى لأن الغرب على وجه الإجمال لم يتأثر كثيراً بالثقافات الأخرى⁽¹⁾.

وقد جعل الاستعمار أوروبا قلب العالم ورأسه جغرافياً وسياسياً وجعل الرجل الأبيض يحاصر بقية الأجناس من خلف ومن قدام، وتصرفت أوروبا في عصر الاستعمار كما لو كان "الجنس الأبيض" وحده دون الجنس البشري كله خلفية الله في الأرض وعانى العالم منها الويلات⁽²⁾.

وشبنجلر Spengler يرفض الرأي القائل بحضارة إنسانية واحدة تسير في خط مستقيم ينقسم إلى عهود قديمة ومتوسطة وحديثة، أو ما يشبه ذلك من أنواع الانقسام ويعتبر هذا الرأي صادراً عن العقلية الأوروبية الغربية المحدودة ضمن أفقها المعين، والمعجبة بمنجزاتها والتي تحصر الحضارة بذاتها وتصرف عن الحضارات الأخرى وتنظر إلى تطورها وكأنه تطور الإنسانية بكاملها وإلى عهود كأنها أواخر مراحل التقدم أو خاتمتها⁽³⁾.

أما "توينبي" Toynbee فقد استبعد وانتقد عدة أحكام كانت تستقر في فكر مؤرخي الغرب: فالقول بوحدة الحضارات من أجل أن تعد الحضارة الغربية أعظمها قيمة، ليس إلا وهماً راجعاً إلى سيادة الحضارة الغربية الحديثة في المجالين الاقتصادي والسياسي، وهي أنانية تمثل ادعاء اليهود بأنهم شعب الله المختار، أو زعم اليونانيين أن غيرهم من الأمم برابرة، فتقييم مؤرخي الحضارة الأوروبية على أنها أسمى الحضارات تقييم خاطئ⁽⁴⁾.

فمبدأ الغلو الذي صبغ نظرة الغرب لذاته تعزي إلى مركب نفسي يسيطر على الشخصية الغربية، وفي هذا الصدد يرى "جارودي" الاعتقاد المقدس بتفوق الغرب

(1) برنتون: أفكار ورجال: قصة الفكر الغربي: للمزيد ص 15، وما بعدها.

(2) جمال حمدان: استراتيجية الاستعمار والتحرير: القاهرة: دار الهلال: 1969.

(3) أوزوالد شبنجلر: تدهور الحضارة الغربية: ترجمة أحمد الشيباني: ج 1 ص 16: بيروت. دار مكتبة الحياة: 1964.

(4) انظر في تفصيل ذلك: مختصر دراسة التاريخ: أرنولد توينبي: سومرفيل: ترجمة فؤاد محمد شبل: القاهرة: لجنة التأليف.

علميا وتقنيا على كل أنماط الحياة الأخرى الموسومة بارتباط تأخري بالتقاليد وبالتعصب الشيولوجي والمعارضة أولا لكل "الحضارة"، والتقدم الذي يعتبر معياره الوحيد السلطة المهجنة على الطبيعية وعلى البشر⁽¹⁾.

ويتهم الغرب بإضاعة الفرص في تجاهله للحضارات الأخرى: "والتاريخ الحقيقي: أي التاريخ الذي يرغب عن أن يتركز حول الغرب قد يكون تاريخ فرص "أضاعتها الإنسانية بسبب التفوق الغربي الذي لا يرجع إلى تفوق ثقافة بل إلى استخدام تقنيات السلاح والبحر لأهداف عسكرية وعدوانية"⁽²⁾.

وبهذه الإطلالة على محورية الذات الغربية نحو ذاتها بنفي أهمية الشاهد التاريخي على صدق هذه الفرضية التي طرحها الغربي حول ذاته ويصبح من الأهمية بمكان، ونحن نسعى إلى تفعيل الحوار مع الآخر، لأننا في حاجة إلى قراءة الفكر الغربي بمنهجية تتسم بالموضوعية التي تتعامل مع الواقع والأحداث في محيط الواقع المعاصر، قراءة تسعى إلى إدراك الكيفية التي يدرك من خلالها الغرب ذاته، في إطار هذه القراءة تستطيع التعرف على الوجه الآخر لحضارة الغرب وحقيقة نهجها في النظر إلى الآخرين، وذلك النهج الذي يتمحور حول الذات، ومن ثم إلغاء الآخر وتهميشه في إطار المسيرة الحضارية للإنسان، وإذا كان الغرب قد تحول إلى مطلق فيجب أن يستعيد نسبته وتاريخيته وزمنيته، وإذا كان يشغل المركز فيجب أن يصبح مرة أخرى عنصراً واحداً ضمن عناصر أخرى تكون عالم الإنسان، وإذا كان يعتبر نفسه عالماً وعاماً فيجب أن نبين خصوصيته ومحليته، أي أن الغرب يجب أن يصبح "غريباً" مرة أخرى لا "عالمياً" وهذا لا يمكن أن يتم إلا باستفادة المنظور العالمي المقارن بحيث يصبح التشكيل الحضاري الغربي تشكيلاً حضارياً واحداً له خصوصيته وسماته، تماماً مثلما لكل التشكيلات الأخرى خصوصيتها وسماتها⁽³⁾.

-
- (1) جارودي: الأصوليات المعاصرة: تعريب: أحمد خليل ص 22: باريس، 2000، ط 2000.
 - (2) جارودي: حوار الحضارات: ترجمة عادل العوا، ص 9. بيروت: دار عويدات: ط 4: 1999.
 - (3) عبد الوهاب المسيري: الفكر الغربي: مشروع رؤية نقدية إسلامية المعرفة. العدد: 5/ 1996: ص 126 القاهرة.

والحديث عن واحدة الغرب المدعاة ومركزية الذات الغربية تبرز حقيقة العلاقة الشديدة التشابك والزائدة التعقيد بين البنى الاقتصادية والثقافية والسياسية في هذا العصر التي تجعل احتياج الغرب الثقافي للعالم الإسلامي هي الشرط الأساسي لتدمير الهوية الحضارية واستلاب الإنسان المسلم لصالح السيطرة الغربية.

وثقافة الغرب لم تعد ثقافة حضارة، فقد استحالت بتأثير الاستعمار والعنصرية إلى ثقافة إمبراطورية، والثقافة في هذه الحقبة تتسم بالمادية، والتي لا يهتم دعايتها بغاية الأشياء، بل كان تعلقهم بأسبابها والناس في أوروبا يجيدون تشكيل المادة، ولكنهم لا يعرفون كيف يجعلونها أداة في يد الإنسان، وقد بلغت أوروبا كذلك الغاية في الفن والصناعة، ولكنها ارتدت عن المثل الأخلاقية، فلم تعد تعرف شيئاً من الخير للإنسانية فيما وراء حدود عالمها الذي لا يمكن فهمه إلا بلغة المادة.

وقد ارتبطت الثقافة العربية بالهيمنة والتسلط والعنف وأصبحت تثير ردود أفعال معادية في أكثر مناطق العالم غير الغربي ولعل هذا مما زاد في صعوبة الربط بين الثقافات المهمشة، مصدر المقاومة والمعارضة منذ الآن، والحضارة الحديثة وجعل الحوار مستحيلاً بين الشعوب الشمالية والجنوبية.

وقانون الصراع الذي يسيطر على النفسية الغربية، هو قانون مطرد في تاريخه لا خلف فيه، يطلق عليه في الإطار المعرفي "الصراع بين الأقطاب المتعارضة المتضادة" The Low of struggle of the position فعلى مدى تاريخ الغرب كان مبدأ الصراع سبب حركته الجوهرية والدافع المنشئ الأولى له، وهكذا فأنت مع الفكر الغربي دائماً، وفي اطراد لتفاوت فيه أمام ثنائيات هي أقطاب متضادة وجود أحدها يقتضي نفي مقابلة نفي إلغاء.

المبحث الثاني

الخطاب الاستلابي في نقل أفكار الغرب

لقد تواكب الاتجاه التغريبي الغربي - بمختلف فصائله، مع المرحلة الاستعمارية، حيث الاستعمار الغربي - بكافة الأساليب والطرق. من فرص ثقافية وأفكار على الشعوب المستعمرة.

وأول الوسائل التي يستخدمها الاستعمار من أجل ترسيخ التبعية الفكرية أن يستعين بخريطة نفسية العالم الإسلامي وهي خريطة تجرى عليها التعديلات اللازمة كل يوم، يقوم بها رجال متخصصون، مكلفون برصد الأفكار، أن يرسم خطط الحربية ويعطي توجيهاته العملية على ضوء معرفة دقيقة لنفسية البلاد المستعمرة، معرفة تسوغ له تحديد العمل المناسب لمواجهة الوعي في تلك البلاد حسب مختلف مستوياته وطبقاته.

وفي سبيل تحقيق هذا الاستيعاب لنفسية البلاد المستعمرة يستخدم والاستعمار سلاح "الأفكار" وذلك لأن البداية من عالم الأفكار سترك آثارها حتما على حركة المجتمع وتوجيهاته⁽¹⁾.

لقد ترتب على الاحتلال العسكري للعالم الإسلامي محاولات منظمة ومستمرة لحمل واقع الأمة على المذهبية الغربية الفكر والاجتماع والحضارة ومن ثم وقع الكثيرون من كتاب الغرب ومفكرهم في دائرة التبعية الثقافية والفكرية لمفاهيم وتصورات الغرب وذلك بحكم الهزيمة الحضارية التي وضعت العديد من فكري وتتمكن الأمة في إطار إشكالية الخيار بين غرب مستعمر يستخدم القوة في السيطرة والاستيلاء وبين واقع عربي وإسلامي يعاني من التردّي الحضاري في كافة الميادين.

ولم يُخفِ الغرب رغبته من فصل الأقليات الدينية عن تاريخها الثقافي - الاجتماعي داخل إطار المجتمع الإسلامي ليرسم لها انتماء ثقافيا بديلا عن ذلك وتصبح ثقافتها في هذه الصورة التي يقدمها لها الغرب - جزء من الثقافة الأوروبية الحديثة، وريثة الثقافة

(1) مالك بن نبي: الصراع الفكري، ص 17-18، دار الفكر، دمشق.

المسيحية والإغريقية، وإن صلتها بإدارتها الثقافي التي انقطعت في إطار السيطرة الإسلامية، يعاد تجديدها لدى هذه الأقليات، بالقدر الذي يتكسد فيه انتمائها للغرب ولثقافته التنويرية الحديثة وريثة ذلك الإرث الثقافي وكم كان مطلوباً من هذا الخطاب من جهد كي يجند موظفين متفرغين لقبولة الوعي العربي حتى يسوّغ مسلمة الانقطاع الثقافي الذي أحدثته سيطرة الإسلام في العصر الوسيط⁽¹⁾.

وقد أفسحت الإدارة الاستعمارية مجال الحرية الفكرية واسعة وخاصة حرية التغريب التي وقفت وراءها وشجعته وصمت دعائها من ردود الفعل الشعبية والتي تجلت خاصة في حملة "التغريبيين" على القواعد الإسلامية، والمعطيات الدينية، وليس بقصد إصلاحها، وإنما يقصد نبذها من أجل الثقافة الغربية محلها⁽²⁾.

وتبعاً لذلك تغدو الغلبة الاستعمارية مصدراً لانتماء جديد ويصبح الغرب غاية المغلوبين وإذ تمر هذه المخططات بنجاح -من قبل الدوائر الاستعمارية يكون الغالب قد ضمن نجاح مشروعه، أو على الأقل يكون قد جرد المغلوب من أسلحته وإدارتها في المقاومة والتمايز.

وقد حمل لواء الدعوة إلى تكريس الثقافة الغربية على المناطق المستعمرة، مجموعة من المثقفين والكتاب في العالم العربي، وهنا تبرز البراءة الأوربية التخلي عن ثقافتنا.

وقد تم ذلك عن طريق ترجمة التراث الغربي إلى الواقع الإسلامي أو من خلال الكتابة المباشرة حول المناهج الغربية في العلوم المختلفة، وبذلك قاموا بمحاولة بذور بذور الفكر الغربي وقيمة الحضارية في العالم الإسلامي.

وقد ارتبط التيار العلماني في واقعنا الفكري -سياسياً وأيديولوجياً- بالغرب الرأسمالي (الاستعماري) كما ارتبطت الماركسية على النحو ذاته بالفكر الماركسية.

وقد سجل الإنتاج الفكري العربي الحديث العديد من المساجلات والمناظرات التي أبرزت طبيعة الإشكالية بين الثقافة الإسلامية وثقافة التغريب بين الأصالة

(1) ألبرت حوراني: الفكر العربي في عصر النهضة، ص122، بيروت، 1968.

(2) محمد جابر الأنصاري: تحولات في الفكر والسياسة، الكويت، عالم المعرفة، 35، 1980.

والمعاصرة، بين الوافد والمورث.

وأصبح تاريخ الثقافة العربية الحديثة هو تاريخ تطور هذا الصراع وتبدل أشكاله وانبعاثه المتواتر وعليه ومن تنطلق كل المواقف الأخرى التي يحدد كل فرد وكل تيار من خلالها موقفه من الغرب أو من الحضارة والدين والعلم والسلطة والمستقبل وفي هذا الصراع تنحو دعوة الأصالة إلى توحيد نفسها.

بالدين، بينما تنحو دعوة الحداثة والتغريب إلى مطابقة ذاتها مع العلم، وتتطابق الذاتية ويخفض التراث إلى جانب الديني وتتطابق الحداثة مع الحضارة وتخفيض المدنية إلى طابعها التقني.

والخطاب التغريبي كما يلاحظ -من خلال أدبياته وجهوده الفكرية لصياغة مشكلات المرحلة ندرك سيطرة المرجعية الغربية الفكرية، عبر فلسفتها، ومذاهبها المختلفة على منطلقات الخطاب المتغرب بل وعلى الأساليب والمناهج التي يستخدمها هذا الخطاب في فهم واستيعاب الإسلام كعقيدة وثقافة وحضارة، هذا بالإضافة إلى التجاهل المطلق لحقائق الإسلام وتاريخ وحضارته.

وبدلاً من التصدي لمشكلات الأمة العربية والإسلامية من خلال إفطار العقدي والحضاري لمجتمعاتنا عبر تاريخنا وثقافتنا الإسلامية نجد أن الفكر المتغرب يتجه بكليته ويخضع وفق استلابية واضحة للوافد الفكري والحضاري القادم من الغرب.

والخيار التغريبي لم يستطع أنه يقدم لواقعنا، خطاباً موضوعياً وإيجابياً ونقدياً حول الغرب في تجربته الحضارية، كما يحتاجها نحن لمجتمعاتنا في مرحلتنا التاريخية التي نمر بها والنهوض الحضاري الذي يناسبنا لا الذي يريده الغرب لنا ولم تستطع هذه الخطابات التقدم بهذه المهمة بسبب الانبهار والتحيز وفقدان الثقة بالذات والدفاع عن الغرب الذي أفقدها التوازن والموضوعية.

وأزمة الفكر الاستلاب الناقل لفكر الغرب بدون تمييز بين ما يصلح وما لا يصلح لمجتمعاتنا تكمن في مشكلة الخيار الحضاري، حيث يجد جامها في استخدام وتنبئ الأطر النظرية والمنهجية التي تظهر في المجال الفكري الغربي وذلك لتخطي حقبة التخلف

الحضاري في الواقع العربي ولأن الفكر العربي وقد استلبت توجهاته في اتجاهه نحو الغرب؛ فإنه يصطدم بمشكلات اجتماعية وفكرية وحضارية تختلف جذريا عن السياق الغربي الذي يريدنا أن نحيا فيه لقد حاولت كل دعاوى التغريب في العالم العربي والإسلامي بكل اتجاهاتها -التصدي لتغير وتبديل ثوابت الكيان الحضاري الإسلامي لأنها تدرك أنه بغير تفويض الأسس العقدية للشخصية المسلمة لا يمكن أحداث الشروخ والتصدعات في كيان الأمة تمهيداً لهدم البناء من قواعده، ولذلك تنكر الاتجاه التغريبي.

للشريعة والحضارة الإسلاميتين من أجل التبنّي الراديكالي "الجذري" لقيم النظام الغربي، ومحالة زرعها في البيئة الإسلامية، باشتراك مع الاتجاهات.

الاستشراقية والتبشيرية على حد سواء، وهذا المنهج يهدف إلى تجريد الأمة من خصوصيتها العقيدة وإبعادها الثقافية وبهذا المنهج أيضا يطمح الاستعمار الثقافي -بواسطة وكلاءه في العالم الإسلامي إخضاع الإنسان المسلم للسير في ركاب المنظومة الغربية ويكرس عجز العالم الإسلامي عن الانطلاق الحضاري، بمعزل عن التبعية الإرغامية لنموذج الغربي.

والراصد لحركة التنامي الفكري في واقعنا العربي والإسلامي يمكن أن يرصد أحد الظواهر الجديرة بالبحث والتحليل، ظاهرة تبرز بوضوح أزمة التيار التغريبي العلماني العربي في ترويجه للمشروع الغربي، وأن هناك فئة من المفكرين الذين خبروا ثقافة الغرب وساهموا في الترويج لها بالإضافة إلى معرفتهم الوثيقة بالحضارة الإسلامية، هؤلاء يمثلون حركة ممكنة.

وهكذا كانت الرؤية الجديدة تتضح شيئاً فشيئاً ومرتكزها أن "التغريب" الكلي أمر مستحيل، ومحاولة لا تنتج غير الاضطراب، وأن لابد من الرجوع لما هو متجذر وراسخ في كيان هذه المنطقة ومحاولة خلق نهضة بدافع من ذات الأمة لا بعامل مفروض من خارجها⁽¹⁾.

ونحاول في الصفحات المقبلة رصد تجربة الحضارة الإسلامية في تفاعل العقل

(1) تحولات الفكر والسياسة: ص 53، مرجع سابق.

المسلم مع الثقافات التي وفدت إلى البيئة الإسلامية، ثم الحديث عن الموقف الإسلامي من التفاعل الفكري والثقافي.

المبحث الثالث

وجهة الإسلام في حوار الثقافات

لقد اتخذت وسائل متعددة لمحو أثر الحضارة الإسلامية من سجل التاريخ ومن أجل ذلك زور الكتاب الغربيون التاريخ، حيث اعتبروا التاريخ الفكري للبشرية ليس إلا تلك المسافة المختزلة التي تبتدئ بعلوم اليونان، وتنتهي إلى إبداعات عصر الأوربية حيث رأوا في مبتدأ هذه الفترة مبتدأ الحضارة، وفي منتهائها انتهاء لها، ولو أنهم وقفوا النظر لوجدنا هوة كبيرة تفصل الحضارة اليونانية وحضارة عصر النهضة الأوربية وأن تلك الهوة من القرون، كانت الحضارة الإسلامية⁽¹⁾.

ولم يكن الغرب أميناً في حفظ التراث الإنساني فهو لم يعرف تراث القدماء إلا عن طريق تراث الحضارات الأخرى، ثم أخذ العالم الغربي بعد ذلك عن طريق الترجمات اللاتينية مشروحاً من خلال العقل المسلم، وفق إبداعاته وأطروحاته المتجددة والناقذة لهذا التراث.

لقد درج كثير من مؤرخي التراث الفكري الإسلامي -وخصوصاً من الغربيين ومن سار على منوالهم على اعتبار هذا التراث مجرد نقل العلوم لأوائل ممن ترجمت أعمالهم ومؤلفاتهم إلى اللغة العربية، حيث يعتبرون إبداع المسلمين في المجالات العملية المختلفة إلا هو إلا ترديد أو نسخ لنظريات اليونان بينما الأمر ليس كذلك⁽²⁾.

وقد جاء التحول الحضاري الضخم الذي نفذه المسلمون وتحققوا به عبروا أحداث القرون، جاء كثرة للعقلية التي صاغها الإسلام ومكنها بتحولاته الخطيرة تلك من أن تؤدي دورها الشامل في تكوين الحضارة الإسلامية، حيث قام الدين الجديد بتشكيل عقل

(1) مالك بن نبي: شروط النهضة: ص 255.

(2) د. فوقية حسين محمود: مقالات في أصالة المفكر المسلم: ص 9، القاهرة: دار الفكر العربي ط 1: 1976.

إسلامي فعال، ومن خلال تحولات جذرية على المستويات كافة العقيدة والمعرفية والمنهجية وكان كل ذلك بمثابة إرهاب لمولد طاقة حضارية مميزة أفرزت عطاءها المتواصل، بعد أن نضج العقل المسلم في ظل مناخ تهيأت له كل شروط الفعالية.

وإذا كان الغرب قد عرف في فترة العصور الوسطى رياح التخلف الحضاري، فإن الحضاري الإسلامية في مسيرتها قد عرفت وعصورا من التنوير الفكري والعطاء العلمي، في ظل العقيدة الإسلامية التي أعطت العقل المسلم قناعة الإيمان الواضح والأخلاقية الإيمانية المتزامنة بتعاليم الإسلام ومبادئه، والتي أعطت العقل المسلم النهج والوسائل الموضوعية في تطبيق هذه القيم والمبادئ العقيدة والأخلاقية، بما يضمن استمرارها في بناء صرح الأمة المتكافلة وصيانة مكتسباتها الحضارية، دون استغلال أو طغيان للشعوب والحضارات التي احتواها الفتح الإسلامي.

وبهذه التعاليم القرآنية ألغى الإسلام وثنية الجزيرة العربية، وكسر الحصار وفتح مجاله للرؤية إلى كل الآفاق وتمكن من صنع الإنسان المتحضر، إنسان الحضارة الإسلامية الذي انطلق إلى تخوم حضارات شاخت وعلوم أصابها الوهن حيث أفرزت التخلف. وواجه أفكارا طغى عليها ركام الرؤى المشوهة والأضاليل وخرج الإنسان المسلم، وهو يحمل قيمه الجديدة وتعاليمه الواضحة ليفجر الطاقات الحضارية منفحة على كل ما يمكن أن تقدمه الحضارات القديمة من قيم ومعطيات ساهمت في دفع المسيرة الحضارية للإنسان.

لقد صار التاريخ الغربي محاولة دءوبة ومستمرة لتكوين وتقرير خطوط الفصل والتمييز بين الدين والواقع وتم انفصال التاريخ عن العقيدة⁽¹⁾.

وعلى وجه مخالف ونقيض لما جرى في الفكر الغربي، فقد ارتبط الواقع والتاريخ في الفكر الإسلامي، بوثق قوي ومتين بالعقيدة والرسالة الإسلامية التي حددت لهذا التاريخ سمات حركته الجوهرية ومقاصدها، إقامة الدولة بمؤسساتها المختلفة، وانتشار القوة والسيادة وازدهار العلم والثقافة، كل ذلك ارتبط في الوعي التاريخي

(1) علي عزت بيجوفتش: الإسلام بين الشرق والغرب: ص 271، ميونخ: مؤسسة بافاريا ط 1: 1994.

العام والمشارك للأمة الإسلامية بالعقيدة والرسالة ولزم عن هذا، وجوبا، أن تداخلت وتشابكت قضايا الواقع المادي بأصول الرسالة وتعاليمها وساد بين ظهرانينا تصور هام، ذاع وانتشر وصارت له قوة الفعل والتوجيه، مؤداه الإخفاق في التعامل الجدي مع الواقع المادي والعجز عن الاستجابة الواعية لتحدياته، إنما ينتج عن ضعف الارتباط بالرسالة وعن الفشل في الصدور عنها والتراخي في التزام هديها ومنهجها الرباني.

وعندما استقرت الحضارة الإسلامية، تلقى المسلمون العطاء الثقافي والفكري للحضارات البشرية من الهند والفرس واليونان، عن طريق الترجمة فأخرجوا ما استقبلوه في صورة جديدة لها طابعها الخاص، ومميزاتها التي تتفق مع بيئتهم العقلية ومفاهيمهم الدينية فقاموا بالتجارب وطفرت العلوم على أيديهم طفرات قوية.

فتجربتنا مع الثقاف الحضاري معروفة، فموقف الفكر الإسلامي من عمليات الهضم والتمثل، وأما ما يصطلح عليه في الأنثروبولوجيا الثقافية بـ "نظرية الاستمداد الثقافي" Cultural Borrowing أو عملية الثقاف Acculturation معروف، راسخ وثابت ومبسوط في تراثنا العلمي والمعرفي، حتى غدا هذا الموقف السديد أحد أهم خصائصه، إبان حركته وانطلاقته الأولى، وشكل ركنا متينا في بنيته الأساسية، وتحول في وعيه التاريخي إلى قوة مورثة، اصطلاح تيار المستشرقين على تسميتها "بالقدرة الفطرية الموروثة للإسلام على الهضم والتمثل الثقافي المتنوع Inherited power for cross-cultural adsorption والتي جعلت الفكر الإسلامي يختص بميزة "الوحدة في التنوع، والتنوع مع الوحدة" Unity diversity وعدوا هذه القوة المورثة قابلية كاملة واستعداد فطريا للفكر الإسلامي تهيأت له بمقتضاها: إمكانيات الإبداع والتأصيل وإعادة بناء الأفكار يقول المستشرق اليهودي جولدزير: "إن الإسلام قد أكد استعدادة وقدرته على امتصاص الآراء وتمثيلها، كما أكد قدرته على صهر تلك "العناصر الأجنبية كلها في بوتقة واحدة فأصبحت لا تبدو على حقيقتها إلا إذا حللت تحليلا دقيقا وبحثت بحثا نقديا دقيقا⁽¹⁾.

(1) جولدزير: العقيدة والشرعية في الإسلام، ص 11، القاهرة، دار الكتب الحديثة، 1959.

ويقول برنارد لويس: "إن الحضارة الإسلامية، رغم تنوع أصولها، لم تكن مجرد جمع آلي للثقافات القديمة؛ بل هي بالأحرى خلق جديد، انبعث فيه هذه العناصر لتكون حضارة جديدة، وذلك بأن انتقلت إلى صور عربية وإسلامية، وهذه العملية سمة مميزة لكل مرحلة من مراحل هذه الحضارة⁽¹⁾.

وامتداداً لانحسار دور السلطة أو المؤسسة في تحديد مسار النشاط المعرفي للمفكرين والعلماء والمسلمين إبداعاً أو نقلاً عن الآخرين، لا بد من الإشارة به على واحدة من أكثر مميزات التاريخ المعرفي للمسلمين أهمية، والتي تنبثق -كما هو واضح عن المنظور المعرفي للإسلام وتوجهه الأساسي في الكشف والتنقيب، ودعوته الملحة للتلازم بين العقل والإيمان واعتبار أولهما أداة ضرورية لتعزيز الثاني وتأكيده، تلك هي أن تاريخنا المعرفي لم يشهد أيما إدانة أو ارتطام بين السلطة والمؤسسة وبين العالم الذي يكشف حقيقة ما، أو يطرح نظرية، أو يصوغ قانوناً أو يبتكر مفردة في سياق نشاطه العلمي.

إن كشفاً ما في الفلك أو الكيمياء أو الرياضيات أو الجغرافيا أو طلب أو النبات أو الحيوان.. إلى آخره، لم يقدر صاحبه إلى المحاكمة أو رأسه إلى الجلاد، مما شهدته الساحة الأوربية (جاليليو، كبلر، برونو) بل على العكس، كان الكشف في معظم الأحيان فرصة لتأكيد الإيمان لا لنفيه أو إدانته.

وقد كانت هذه الحقائق والممارسات جميعها فرصة لمزيد من التنوع والخصب الفكري والعلمي لا بد من وضعه في الحساب ونحن نتحدث عن قيم الوحدة والتنوع في تاريخ المسلمين، بوصفه رصيذاً مضافاً للتعددية الفكرية وحتى العلمية، التي تدور في نهاية الأمر في فلك المطالب الوحدوية الأساسية لعالم الإسلام.

وفي الإطار الإسلامي تتعدد الأسماء التي لا يمكن حصرها على درب العطاء العلمي الإسلامي، كالخوارزمي وثابت بن وقرة وجابر بن حيان وابن سينا والبتاني والزهرراوي وابن النفيس وابن البيطار وابن حوقل والإصطخري والمقدسي... الخ،

(1) برنارد لويس: العرب في التاريخ، ص192، ترجمة نبیه فارس، بيروت، دار العلم للملايين، 1954.

في عشرات العلوم والمعارف التي شكلت زخماً معرفياً وعلمياً اضطّر معه العقل المسلم إلى إبداع معرفة متميزة لم يدركها الغرب إلا مؤخراً في مطالع عصر التنوير، هذه المعرفة تتعلق بظهور التصنيف المعرفي، وعلم الطبقات والفهرسة، وهو ما عرف في الغرب باسم عصر الموسوعات، وإن دل ذلك على شيء فإنما يدل على الإنجازات المتنوعة والمتعددة التي حققها العقل المسلم في كافة الميادين المعرفية، والتي شكلت فيما بعد بواكير عصر الأحياء والنهضة في الحضارة الغربية، وكما يشهد بذلك رموز الفكر والفلسفة والعلم في الغرب⁽¹⁾.

ولقد كان ميدان العلم، من أهم الميادين التي حققت فيه الحضارة الإسلامية أكبر عطائها، وكان وراء ذلك المناخ الثقافي والفكري الذي نشأ في إطاره الإنسان المسلم، حيث كانت الدعوة إلى العلم والحكمة، والأخذ بكل الأسباب التي تساعد المسيرة الحضارية على الانطلاق.

وتجربة العقل المسلم في ميدان الانفتاح العلمي والثقافي مع الآخر تبرز بوضوح أن المسلمين لم يجدوا حرجاً في الاعتراف بفضل السابقين والمتقدمين عليهم، بصرف النظر عن عقائدهم وأديانهم وأجناسهم وقومياتهم، انطلاقاً من أن "الحكمة ضالة المؤمن، أُنِيَ وجدها فهو أحق الناس بها" كما في الحديث.

وفي ذلك يقول الكندي: "ومن أوجب الحق ألا نذم من كان أحد أسباب منافعنا الصغار الهزيلة، فكيف بالذين هم أكبر أسباب منافعنا العظام الحقيقية الجدية، وينبغي ألا نستحي من استحسان الحق، واقتناء الحق من أين أتى، وإن أتى من الأجناس القاصية عنا والأمم المبينة لنا، لأن لا شيء أولى بطالب الحق من الحق"⁽²⁾.

ويقول ابن رشد: "ثم نظر في الذي قاله "أي طلاب الحقيقة من غير المسلمين" وأثبتوه فما كان منهم موافقاً للحق قبلناه وسررنا به، وشكرناهم عليه، وما كان منهم غير موافق للحق نبهنا عليه، وحذرنا منه، وعذرناهم"⁽³⁾.

(1) من أمثال: لوبون، سارتون، بريفولت، ستانودك، هونكه، ماري شمبل، جرونباوم، وغيرهم.

(2) عبد الهادي أبو ريذة: رسائل الكندي الفلسفية، ص 160، القاهرة، دار الفكر العربي.

(3) ابن رشد: فصل المقال، وكتابه: الكشف عن مناهج الأدلة، ص 31-31، دار المعارف، 1972.

ويقول الغزالي: "لو فتحنا هذا الباب، يقصد رفض الآخر" وتطرقنا إلى أن نهجر كل حق سبق إليه خاطر مبطل، لزمنا أن نهجر كثيرا من الحق، والعاقل يعرف الحق ثم ينظر في نفس القول، فإن كان حقا قبله سواء أكان قائلة مبطلا أو محقبا بل ربما يحرص على انتزاع الحق من أقاويل أهل الضلال، عالما بأن معدن الذهب الرغام، فإذا كان الكلام معقولا في نفسه مؤيدا بالبرهان، ولم يكن على مخالفة الكتاب والسنة، فلما ينبغي أن ينكر⁽¹⁾.

ومن ظواهر التعايش الفكري الخصب قيام حركة واسعة من المناظرات والجدل بين المسلمين وأهل الذمة من أصحاب الأديان المختلفة، في عقائدهم والعقيدة الإسلامية، وهذا المسلك لا يؤكد مدى الحرية التي تمتع بها هؤلاء في ظل الحضارة الإسلامية، بل إنهم تمتعوا بحرية الدفاع عن عقائدهم ومذاهبهم.

والتساؤل الحيوي الذي يفرض نفسه على تجربتي الانفتاح على الآخر، في تراثنا الحضاري وواقعنا المعاصر، هو ما حقيقة الفارق بين الموقفين من حيث توفر الإرادة الحضارية والذي يلفت الانتباه حول هذه الموقف، أن حركة الترجمة والتفاعل مع الثقافات المختلفة لم تقتحم البيئة الإسلامية، ولم تأتي عبر أشكال من الغزو الفكري فرضت نفسها على البيئة الإسلامية، وعلى العقل المسلم، وإنما جاءت بقرار من الخليفة المسلم، وهذا يعني توفر القرار السيادي النابع من إرادة الأمة من خلال حاكمها المسلم، ومن خلال التوجيهات الإسلامية، والتي لم تقف حائلا دون التفاعل والانفتاح على الآخر، لأن هذا المنهج يمثل ركنا أصيلا في طبيعة الذهنية المسلمة التي تسعى إلى طلب الحكمة والتنوع المعرفي، وهذا يعني أن الفعل الحضاري في الخطاب لا يعتمد على إقصاء الآخر وتهميشه، بل الاستفادة منه والتعامل معه وفق خصوصية عقدية ومعرفية توازن بين الأخذ والعطاء وتزن هذا المنهج بثوابت الأمة العقدية وتدرك ما يتصادم أو يتنافى مع هذه الثوابت، بهذا الفهم الواعي لقضية انتقال الأفكار.

هذا الموقف يتنافى بوضوح مع منهجية الاستلاب الفكري والثقافي التي سيطرت على رموز التغريب في واقعنا المعاصر في عالمنا الإسلامي، عبر حقبة الغزو الثقافي وعبر سياسة الإلحاق بالنمط الغربي والترويج له أثناء المرحلة الاستعمارية المباشرة وما بعدها،

(1) أبو حامد الغزالي: المنقذ من الضلال، ص109، تحقيق د.عبد الحليم، القاهرة، دار الكتب الحديثة.

وكان غياب الإرادة والموقف الحر النابع من خصوصية الأمة العقدية والمعرفية هو العامل الرئيسي في ظهور هذا الزخم من رموز الهزيمة الحضارية أمام الآخر، والذي مثله مجموعة من المثقفين والمفكرين الذين استشعروا الدونية أمام محاولات الهيمنة والاختراق الغربي، في ظل غياب كيان حضاري وسياسي يمثل هوية الأمة، مما كان له الأثر السلبي في ظهور هذه الفصائل التي لم تصمد أمام تحديات المرحلة، عندما لم تدرك ضرورة استحضار الذات في مواجهة حالة التأزم التي تحياها المجتمعات الإسلامية، وكان هذا الموقف من أسباب فشل مشروعات النهضة التي تبناها هؤلاء حين تجاهلوا حقيقة الأزمة الفكرية في مجتمع تخلي عن مرجعية الحضارية عندما واجه التحديات التي تحاول القذف به خارج الكيانات المعاصرة، بل وخارج التاريخ الإنساني.

إذا كانت الفقرات السابقة تمثل حقيقة الموقف العملي الذي التزم العقل المسلم في الانفتاح على الوافد الثقافي، فما هي أهم المرتكزات والأسس التي وضعها الإسلام في نظرتة للآخر.

يكاد يتفق علماء التشريع في الغرب على أن مبادئ القانون الدولي العام، مبادئ حديثة العهد، ابتدعتها أوروبا في العصر الأخير، وهو قول صحيح مادامنا نبعد بموضوعه عن محيط تاريخ الحضارة الإسلامية، فقد لبث الرسول صلى الله عليه وسلم زهاء عشر سنين في اتصال دائم بأمم وديانات مختلفة، معادية للإسلام طوراً ومسالمة طوراً أخرى بالإضافة إلى حدوث حروب الردة والبغاة والخوارج والفتوحات الإسلامية في فارس والعراق والشام ومصر وشمال أفريقيا، وما اقتضته الظروف التي واكبت نشر الدعوة الإسلامية، كل ذلك كان أثر كبير في تحديد الكثير من معالم الرؤية الإسلامية للتعامل مع الغير.

ومن الأسس التي واكبت نشر المبادئ الإسلامية، أن الإسلام أثناء انتشار وفتوحاته، قد اقتلع من قلوب المسلمين والدعاة إليه، جذورا الحقد الديني، بالنسبة لاتباع الديانات الأخرى، وأقر بتعايش الأديان جنباً إلى جنب في روح من التسامح والمحبة يقول تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾. [الحجرات: 13].

وإذا كانت الدول والشعوب تدعو في الظاهر، إلى ما يسمى بمبدأ التعايش السلمي، فإن الإسلام لم يدع إلى هذا المبدأ فحسب، بل دعا إلى ما يفوق ذلك من التسامح والتعايش الودي الذي يتجاوز المسالمة على المودة والمصاهرة والاشتراك في القربات واختلاط الدماء، وإيجاد أخوة عالمية حقيقية فيقول تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: 8].

وبرزت حرية العقيدة في الإسلام: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: 256] وكانت الدعوة إلى الإسلام دعوة بالحجة والبرهان والرفق اللين: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾ [النحل: 125].

والإسلامي ينفي منذ اللحظة الأولى معظم الأسباب التي تثير في الأرض الحروب، ويستبعد ألواناً من الحرب لا يقر بواعثها وأهدافها كالعصبية والعنصرية، وفي ذلك يقول الرسول صلى الله عليه وسلم حين سئل عن الرجل يقاتل شجاعة، ويقاتل حمية، ويقاتل رياء، أي ذلك في سبيل الله؟ فقال: "من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله" (1).

لقد جاءت معظم آيات القرآن المكية تؤكد الوحدة الإنسانية، وتحطم الفوارق التمييزية، قبل أن يكون للمسلمين أمة، أو دولة أو حكومة، أو موقعاً جغرافياً، وكانت الوحدة الإنسانية، من المقومات الأساسية التي نص عليها الوصي، بل لقد كانت الغاية من الرسالة الإسلامية وإنتاجها الحضاري، هو إلحاق الرحمة بالناس كافة: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: 106].

هذا في الوقت الذي نرى فيه ممارسات الغرب على المستويين النظري والعملي، تتسم بالعنصرية والعرقية، والنظر إلى الشعوب الأخرى والأجناس الأخرى من موقع التفوق والتميز، وتسيطر المركزية الموغلة في الاستكبار، والواحدية التي ترى في الآخر إلا تابع عليه أن يدور في فلك المنطوقة الغربية، التي يتوقف التاريخ عند مركزها، ومن ثم اعتقد الغربيون

(1) رواه البخاري: كتاب التوحيد: باب 28.

من خلال هذه النظرية الدونية للآخر، ضرورة استعمارها واسترقاقه ليبقى في موقع الخاضع للمنظومة الغربية.

ولا شك أن حرية الاعتقاد كان لها أثرها العميق في تنمية وإغناء عمليات الثقاف بين الإسلام ودوائر الفكر والحضارة المحيطة به، ذلك لأن الإيمان بالدين وشرائعه مسألة جوانبه فردانية خالصة، لا سبيل إليها إلا اليقين والطمأنينة النفسية، والقناعة العقلية، التي هي ثمرة الاستبانة الصحيحة والنظر والتأمل والتفكير والتدبر، فليس الإسلام، ترويضاً قسرياً على الإيمان بالضغط والإلجاء، وليس القصد من الإيمان أن يذل الإنسان له ويحمل عليه، من غير قناعة وجدانية وعقلية، ولهذا جاء الخطاب القرآني دائماً موجهاً لقوم يتفكرون، لعلمهم يذكرون.

فلم تكن الدعوة الإسلامية، دعوة عربية بالمعنى السلالي لهذه العبارة، وإنما هي مهمة عالمية حضارية تتجه لجذب كل مقومات الوجود الحضاري العالمي التقليدي، وقد اندمج العرب بلسانه في هذه الأمم الحضارية، فأصبحوا منها وأصبحت منهم، فاستوت الدعوة الإسلامية على قاعدة حضارية عريضة، هي خلاصة الحضارة الإنسانية بكل مقوماتها المادية، وكان جوهر هذه القاعدة أنها قد حفظت في إطارها الجغرافي السياق التاريخي للبشرية من آدم، إلى محمد، وحفلت بكل ما حملته تجارب الإنسان الحضارية واحتفظت بكل نتائج الحضارة الإنسانية⁽¹⁾.

والتلاقح الفكري بين الشعوب والثقافات، يفترض حرية العقل شرطاً لازدهاره، والحوار مع الأفكار الأخرى يقبل بهذه الحرية ويرفض التضحية بها، بل هو الذي يعمقها ويؤدي إلى تدعيمها وتوسيع أفاقها وطبيعتها حتى تصبح قاعدة للوعي، وغاية له في الوقت نفسه، وهذا يتنافى مع منطق الحرب السجالية، وهو يفترض الإجماع على فتح مناطق حرة للثقافة، يخضع فيها الجدل للعقل، والقوانين "النقاش الموضوعي، ويرفض تجبير كل كلام، لمصالح سياسية أو سلطوية⁽²⁾.

وإذا كان العقل المسلم لا يرفض معطيات غيره، كما أثبت بذلك الواقع

(1) محمد أبو القسم حاج حمد: العالمية الإسلامية الثانية: ص 174: بيروت: دار المسيرة: 1979.

(2) برهان غلبون: اغتيال العقل: ص 350.

الحضاري للإسلام، فكان في الوقت نفسه لم يكن يتقبلها بالكلية، فكان يملك في تركيبة الخاص -ومن خلال منظور العقدي- المقاييس الدقيقة والموازن العادلة التي يمرر من خلالها تلك المعطيات، فيعرف جيداً ما يأخذه ويعرف ما يدعه، فكل الحضارات، وكل تراث الشعوب الجماعات التي عاشت في المنطقة كانت جميعها بمثابة حقول مفتوحة جال في أطرافها العقل الإسلامي، فأخذ ورفض، وانتقى وفحص، واختبر وعزل واستبعد، وعرف كيف يرفض هذا ويأخذ ذاك، ولم يكن ذلك مجرد اقتباس ولكنه هضم وتمثيل، وموقف حضاري متبصر، ومردوده الإيجابي الفعال ليس على مستوى الحضارة الإسلامية فحسب، ولكن عبر نطاق الحضارات جميعاً.

وبعد هذا العرض للموقف الإسلامي حول حقيقة العلاقة مع الآخر، وبعد أن أبرزنا طبيعة المنهج الاستلابي في التعامل مع الغرب عبر فصائل التغريب الفكري، وبعد أن بينا الموقف العملي الذي اعتمده العقل المسلم خلال تفاعله مع الثقافات الوافدة إلى البيئة الإسلامية، هل يمكن الوقوف عند تاريخ التقاء الغرب بالإسلام من حيث المراحل؟ وما طبيعة هذا الالتقاء وحقيقته وأهم نتائجه؟

في هذا الصدد يقول "علي شريعتي" إن كل جهد الغرب كان مبذولاً لصنع الإيمان بالغرب وعدم الإيمان بالذات، إنهم يريدون محو كل الحضارات، حتى يفرضوا على العالم أنماطهم التي صنعوها⁽¹⁾.

بهذه الروح العدوانية كان تاريخ الحضارة الغربية في لقاءها مع الحضارة الإسلامية، تشويه الحقيقة الإسلامية نبع في الواقع من متغيرات نفسية عديدة، من أهمها إدراك الغرب لخطورة العقيدة الإسلامية، وتلعب التجربة الحضارية الإسلامية دوراً كبيراً في هذا الصدد، كذلك التشكيك المستمر في إمكانيات الدين الإسلامي، بقصد خلق القناعة بعدم صلاحية الإسلام كأساس للحياة المدنية.

لم ينقطع التقاء الإسلام والغرب طوال التاريخ الإسلامي، ولكن صور هذا الالتقاء قد تنوعت، فاتخذ في البداية مرحلة إيناع وازدهار الحضارة الإسلامية، وهي

(1) علي شريعتي: العودة إلى الذات: ص 36، 37، القاهرة: دار الزهراء: 1986.

تعاذل مرحلة العصور الوسطى الأوربية بكل ما تحمل من انتكاسة حضارية.

والمرحلة الثانية من الالتقاء، بدأت بسقوط الدولة الإسلامية في الأندلس، وهذه المرحلة هي التي امتدت إجمالاً من بداية القرن السادس حتى نهاية الحرب العالمية الثانية حيث ظهر العالم الإسلامي المستقل عن مرحلة الاستعمار الغربي، وكان أساس الحوار في المرحلة الثانية هو ممارسة الهيمنة الاستعمارية في جميع أنحاء العالم الإسلامي.

والمرحلة الثالثة ظهرت بعد استقلال الدول العربية والإسلامية، حيث بدأت تتضح فيها معالم التميز داخل الغرب بين أوروبا والولايات المتحدة التي حلت محل أوروبا الاستعمارية، ثم تحالفت مع أوروبا الحديثة في مواجهة المسلمين.

وطوال المراحل الثالثة حدثت صدامات بين المسلمين والغرب، كانت حرب الصليب أحد فصولها الدامية، واستقر في الذهن الإسلامي والغربي أن الصراع الديني هو أهم ما يفرق بين الجانبين، وأنه لا التقاء بينهما، ما دام الغرب لا يعترف بالإسلام ورسالته، ولا يرى من المسلمين إلا كتلة من الثراء والتخلف، ولكن الجانبين التقيا عند نقطة واحدة وهي أن كلا منهما لا يقبل الآخر، ويسعى إلى إذلاله مهما حاول الغرب الإفصاح عن منطق مخالف، ومهما حاول المسلمون الترويج لمنطق يروونه أكثر عقلًا، ولكن الحقيقة هي أن الغرب ظل ينظر إلى الإسلام والمسلمين نظرة استعلاء، وعمد الغرب إلى الربط بين الإسلام وكل الصور السلبية في الحياة وجماعها التخلف الثقافي والسياسي والاجتماعي، بل ربطوا بين الثقافة الإسلامية وبين النظم التسلطية والقهر السياسي وامتهان كرامة الإنسان في الدول الإسلامية، وانتهوا إلى أن الوجه الآخر _أي التقدم بالمنهج الغربي_ لا يمكن أن يزاوج بين الإسلام ومنهجه وبين الغرب ومنهجه، فإما إسلام وإما غرب.

ولا يمكن إغفال الدور التخريبي الذي تقوم به الدوائر الصهيونية لوأد كافة المحاولات التي يمكن أن تثمر تفاعلاً ناجزاً ولقاءً مثمرًا بين الإسلام والغرب، وهذه حقيقة ليست في حاجة إلى كثير من الشرح والبيان، هذا بالإضافة إلى الدور التخريبي في الإطار الفكري والمعرفي الذي قامت به دوائر الاستشراق حول تشويه الحقائق الإسلامية وتاريخنا وثقافتنا وحضارتنا، وصولاً إلى صدام الحضارات ونهاية التاريخ.

ويؤكد هذا المنحنى العدواني أحد الكتاب المعاصرين، حين يشير إلى أن "بعد ظهور الإسلام في القرن السابع أصبحت للمسيحية الأرثوذكسية حدود متحركة -غالبا ما كانت عدائية- مع العالم الإسلامي الذي كانت تفقد أمامه الأرض بالتدريج فما أدى إلى سقوط القسطنطينية في 1543 م وفتح العثمانيين للبلقان في القرنين الرابع عشر والخامس عشر"⁽¹⁾.

والحقيقة أن الإسلام لم يعط أوروبا معارف جديدة وحسب، بل أثر جوهريا في طبيعة نمو العمليات الثقافية وتطورها، وساعد في كثير من الأحوال على تشكل الوعي الذاتي الأوروبي، حتى مفهوم "أوروبا المسيحية" بل قل التصور العام عن أوروبا، كوحدة جغرافية وثقافية، تكون في أذهان الأوروبيين فقط في مسيرة الاستعادة والتحرير والحروب الصليبية، حيث أن التصورات الجغرافية والسياسية والثقافية ظهرت عندئذ ووضعت نفسها كتنقيض مضاد للعالم الإسلامي⁽²⁾.

(1) فريد هوليداي: الإسلام وخرافة المواجهة: ترجمة: محمد مستجير ص 194: ط1. وزارة الثقافة القاهرة: 1997.

(2) جوارفسكي: الإسلام والمسيحية: ترجمة: خلف الجراد: ص 42، الكويت: عالم المعرفة: 215-1996.

الخاتمة وفيها الخلاصة والتائج والتوصيات

أولاً: الخلاصة:

مما سبق يمكن أن نصل إلى صياغة منهجية نحو طبيعة حقيقة الموقف الإسلامي في التفاعل الثقافي مع المجتمعات الأخرى فالتاريخ يؤكد أن مبدأ الحضارة والتعلق بها يصون الجماعة من خطر التحول إلى ركام قديم، لا صلة لها ولمؤسساتها بالتاريخ والحركة الإبداعية العالمية، ومبدأ الهوية، يصون الجماعة من الانحلال، والاندماج في الآخر، ومن ثم الاندثار كجماعة متميزة ومستقلة، وفي صراعها ومنه تنبع إمكانيات تحول الحضارة إلى مدنية، ويتحول التراث إلى ديناميكية حية ومتجددة؛ أي إلى ذات فاعلية وإيجابية⁽¹⁾.

وتجديد الكيان الإسلامي وبناء الذات الحضارية، لا يمكن في غياب فهم حقيقة الذات، وإدراك الجذور التي أسست الفعل الحضاري الناجز في إطار التاريخ، وبذلك نستطيع مواجهة كافة صور الاستلاب الفكري والعقدي ومن ثم الحضاري التي تكاد تقذف بنا خارج الدائرة المعاصرة.

ولأن كل تخطيط حضاري لابد وأن يستند إلى محيطه الثقافي ورصيده التاريخي فإن التنمية لا تشتري من الخارج بعملة أجنبية غير موجودة في خزينتنا، لأن هناك قيمة أخلاقية، واجتماعية لا تستورد، وعلى المجتمع الذي يحتاجها أن يلدّها، وأن مخططاً ما يجب ألا تكون له هوامش بعضها من لعاب الرأسمالية وبعضها الآخر من لعاب الماركسية⁽²⁾.

ومع أنه لا سبيل إلى إنكار تأثير الحضارات القوية المزدهرة في الحضارات الراكدة أو النامية، فإن التنبه للعوامل الذاتية الداخلية لا يقل عن ذلك أهمية عن منظور قانون التحدي والاستجابة في سياق تتالي العقل ورد الفعل وما ينشأ بينهما من جدلية.

فالعوامل الخارجية -على قوتها- لا تمثل الجانب الأصيل في المجتمعات التي تؤثر فيها، فهي تستثير الشعور بالخطر وتدفع للفعل، ولكن "الفعل" في حد ذاته يتمثل في

(1) اغتيال العقل: ص 243.

(2) مالك بن نبي: بين الرشاد والتين: ص 151: دمشق: دار الفكر: 1978.

العوامل الذاتية وكيفية استجابتها وتلقيها ومدى تخطيها للتحدي وتساميتها عليه⁽¹⁾.

وإذا كانت "العلمانية" هي منهجية الخطاب الغربي حول السياسة والحضارة والأخلاق والاجتماع، إذن فهي مشروطة بحالة تاريخية وحضارية تنتمي لدورة تاريخية مغايرة، إذا ما حللناها من الوجهة الفلسفية للتاريخ، هذه الدورة لم يعرفها تاريخ الحضارة الإسلامية، إلا بعد سقوط الخلافة في تركيا، حيث شهدت هذه الحالة لوناً من ألوان الانفصال بين الدين والنشاط الحضاري على مختلف الأصعدة، وبالرغم من وضوح التغيرات البيئي والتاريخي لدلالات استخدام ونشأة هذه المرجعية الفكرية والأيدولوجية، إلا أن الخطاب التغريبي العربي -عبر فصائله المختلفة قد سعى إلى تبني هذا الاعتقاد، وفق منهجية قاصرة عن إدراك المعايير المعرفية حين ترى في التجربة الغربية الملجأ والملاذ للرد على تحديات المرحلة.

ويتساءل أحد الباحثين في معرض تحليله لآلية الانتقال الفكري عند المروحين للثقافة الغربية حول ما إذا كان تحوير الأفكار المتلقاة من "الغرب" عملية مشروعة؟ فيقول: كيف يمكن لعملية التحوير هذه أن تكون ناجحة، أي أن تسهم في إخراج مجتمع من أزمة عميقة، ويقصد أن هذا السؤال هو الذي ينبغي أن يطرح بدل سؤال المطابقة، ولن تكون القضية هي ما إذا كان الفكر الليبرالي قد ظل أميناً لأصوله الغربية، بمقدار ما تكون المسألة هي إذا كان هذا الفكر قد استطاع أن يسهم في ضبط وتوجيه عملة التغيير؟

وعلى النقيض من تيار الفكر التغريبي، تبلور تيار فكري، كان يجد في الإسلام، وفي جزء كبير من الموروث الثقافي مادة خصبة لبناء وعي مجتمعي مستقل عن منظومة المعارف الغربية وللتصدي لاختراقاتها الخارجية، والتي لم تفتأ تكيد وتدبر وتأمّر على كل ما هو إسلامي، حيث ترى في هذا الدين السبب في حقبة التخلف والتردي التي نحياها، ولتحدث بذلك ثغرات في خصوصية الأمة وميراثها الحضاري، بقصد إحداث الخلل ثم الانقضاض على هذه البيئة الحضارية وذلك من أجل خلق البديل الغربي للنهضة.

(1) تحولات الفكر والسياسة: ص 39.

والسؤال الذي يفرض نفسه في هذا الإطار، إذا كان المثقف العربي المتغرب قد انهزم أمام الوافد الفكري، وبالرغم من تبني الإدارة الاستعمارية، لذلك الطابور الطويل من المتغربين العرب، وبالرغم من كل الإمكانيات التي أتاحت لسدنة التيار التغريبي، فما هو نصيب الإسلام من هذه المعركة، وكيف استطاع الفكر الإسلامي أن يقف في وجه التخاذل الفكري.

ثانيًا: النتائج:

1- لقد عانى الإسلام من إشكاليات الغلبة (الغرب) لكنه لم يستسلم لوعد التماثل، لقد تضافرت عوامل عدة في سيرورة الانهيار العام الذي أصاب نبي العالم الإسلامي وعمت فوضى الانتفاء في أعقاب سقوط دولة الخلافة، وانتشار التجزئة والأزمات والتناقضات الداخلية، وتمكن القلق من إرباك المسلمين أمام قوة الغرب وتفوقه على كافة المستويات، ولم يوقف شمولية الانهيار سوى ذلك الكمون القوي للإيمان في نفس المغلوبين، إذ بفضل هذا الإيمان بقيت الشريعة نبض التواصل مع عظمة الماضي وأمل المستقبل.

2- استطاع الفكر الإسلامي -رغم كل مناخ القحط الدامي- أن يصمد في وجه تيار الهيمنة الثقافية، هذا الصمود انطلق من المقومات التي يملكها الإسلام في أسسه ومبادئه، وذلك في تصميم ودأب تؤكد المحاولات الفكرية المستمرة والمتطورة لإبعاد واستبعاد أي توجه إسلامي لحركة ومسار الشعوب الإسلامية.

ثالثًا: التوصيات:

وأخيرًا: نتساءل: هل تظل علاقتنا بحضارة الغرب يسيطر عليها طابع الصراع وهواجس الترقب والحذر وأحيانًا الخوف من غرب تسيطر عليه نفسية المؤامرات والهيمنة، وشرق ينظر إليه الغرب كمصدر للإرهاب ومرتع للتخلف والتراجع الحضاري؟

في هذا الصدد يمكن أن نرصد بعض الظواهر والمحاور التي نستطيع من خلالها العثور على نقاط التقاء تسعى إلى التعاون والتفاعل وتجاوز الصراع والتنازع.

1- لابد من إعادة النظر حول حقيقة الاستشراق عبر فصائله ومدارسه المختلفة، حيث تبرز العديد من البحوث والدراسات الأخيرة -بالإضافة إلى جهود قديمة- أن هناك من يقوم بدراسة الشرق والإسلام من منطلقات موضوعية وحيادية علمية، والواجب الاهتمام بهذه النوعية من الدراسات والبحوث وإبراز جوانبها الإيجابية.

2- ضرورة إبراز جهود فلاسفة التاريخ والحضارة ومؤرخي العلم الذين قدموا إلى العقل الغربي إضافة حقيقية تتعلق بإدانة الذات الغربية ومركزيتها وعنصريتها، وبالإضافة إلى الإشادة بالأنماط الحضارية غير الغربية التي ساهمت في المسيرة الإنسانية، واعتبروا أن لكل حضارة هويتها الخاصة وخصوصيتها التي تأبى الذوبان والإقصاء، ونذكر من هؤلاء "أوزوالد شبنجلر، آرنولد توينبي، وبيتريم سوروكين وألبرت شفيترز، وكولن ولسون، وغيرهم.

3- إبراز جهود منظمات ومؤسسات المجتمع المدني التي تقف على طرفي نقيض مع أطماع العولمة وأنماط السيطرة التي تسعى إليها الدول الكبرى في سبيل تهميش الدول الفقير والترويج لنظام جديد يهدف إلى احتواء كافة الجهود والتوجهات للإنسان المعاصر، لكي تصب في بوتقة الأخطبوط الرأسمالي الساعي إلى الهيمنة وسحق الشعوب المستضعفة.

أكد مسار الأحداث بعد الحادي عشر من سبتمبر أنه لا يمكن الحديث عن هوية أوربية واحدة -على المستوى الأيديولوجي والثقافي- وإنما يمكن الحديث عن معدلات امتلاك القوة والعودة إلى فلسفة البقاء للأقوى.

4- ضرورة تفعيل الاتصال بمراكز البحوث والمؤسسات العلمية والدوائر الأكاديمية التي تتسم جهودها بالموضوعية في التعامل مع الظواهر المعاصرة، والأحداث الأخيرة التي نمر بها تبرز العديد من هذه الجهود التي تسعى إلى إقامة حوار ناجز وفعال يهدف إلى رأي الصدع الفكري وإقامة علاقات تهدف إلى التفاعل والتعاون واحترام ثقافات الشعوب وأنماطها الخاصة.

مراجع البحث

- ابن رشد: فصل المقال، وكتابه: الكشف عن مناهج الأدلة، دار المعارف، 1972.
- أبو حامد الغزالي: المنقذ من الضلال، تحقيق د. عبد الحليم، القاهرة، دار الكتب الحديثة.
- أرنولد توينبي: سومرفيل: مختصر دراسة التاريخ، ترجمة فؤاد محمد شبل: القاهرة: لجنة التأليف.
- ألبرت حوراني: الفكر العربي في عصر النهضة، بيروت، 1968.
- أوزوالد شبنجلر: تدهور الحضارة الغربية: ترجمة أحمد الشيباني، بيروت. دار مكتبة الحياة، 1964.
- برنارد لويس: العرب في التاريخ، ترجمة نبيه فارس، بيروت، دار العلم للملايين، 1954.
- برنتون: أفكار ورجال: قصة الفكر الغربي.
- برهان غليون: اغتيال العقل.
- جارودي: الأصوليات المعاصرة: تعريب: أحمد خليل، باريس، 2000.
- جارودي: حوار الحضارات: ترجمة عادل العوا، بيروت: دار عويدات: ط 4: 1999.
- جمال حمدان: استراتيجية الاستعمار والتحرير، القاهرة، دار الهلال، 1969.
- جوارفسكي: الإسلام والمسيحية: ترجمة: خلف الجراد، الكويت، عالم المعرفة: 215، 1996.
- جولدزيهر: العقيدة والشريعة في الإسلام، القاهرة، دار الكتب الحديثة، 1959.
- جون هرمان راندال: تكوين العقل الحديث: ترجمة جورج طعمة، بيروت: دار الثقافة: 1965.
- عبد الهادي أبو ريذة: رسائل الكندي الفلسفية، القاهرة، دار الفكر العربي.
- عبد الوهاب المسيري: الفكر الغربي: مشروع رؤية نقدية إسلامية المعرفة. العدد: 5/ 1996، القاهرة.
- علي شريعتي: العودة إلى الذات، القاهرة: دار الزهراء: 1986.
- علي عزت بيجوفتش: الإسلام بين الشرق والغرب، ميونخ: مؤسسة بافاريا، ط 1: 1994.
- فريد هوليداي: الإسلام وخرافة المواجهة: ترجمة: محمد مستجير، ط 1، وزارة الثقافة القاهرة، 1997.

- فوقية حسين محمود: مقالات في أصالة المفكر المسلم، القاهرة، دار الفكر العربي ط1، 1976.
- مالك بن نبي: الصراع الفكري، دار الفكر، دمشق.
- مالك بن نبي: بين الرشاد والتين، دمشق: دار الفكر، 1978.
- مالك بن نبي: شروط النهضة: دمشق: دار الفكر، 1978.
- مالك بن نبي: في مهب المعركة، دمشق: دار الفكر، 1981.
- محمد أبو القاسم حج حمد: العالمية الإسلامية الثانية، بيروت، دار المسيرة، 1979.
- محمد جابر الأنصاري: تحولات في الفكر والسياسة، الكويت، عالم المعرفة، 35، 1980.



المواطنة وحقوق الأقليات

- دراسة قانونية و شرعية -

د. عبد الكريم الغوط

باحث - جامعة أحمد بن بلة -1- وهران

elmaghili77@gmail.com

د. عبد القادر حباس

جامعة غرداية

aeek.habbes22@gmail.com

ملخص

يعتبر مفهوم المواطنة من المفاهيم المعاصرة التي واكبت ظهور الدولة الحديثة، ويقوم على أساس الحقوق والواجبات المتبادلة بين الأفراد والدولة، فالمواطنون هم من ولدوا وعاشوا على أرض الدولة واكتسبوا جنسيتها، ويتمتعون بكامل حقوقهم السياسية والمدنية، والأقليات هم جزء لا يتجزأ من المواطنين لا يشاركونهم في نفس الجنسية، فتكون لهم نفس الحقوق وعليهم نفس الواجبات، إلا أنه يتعين على الدولة الاعتراف بحقوقهم الخاصة التي تحفظ لهم كيانهم المستقل، وتضمن عدم تهميشهم وإقصائهم، مع مراعاة عدم تضخيم هذه الحقوق حتى لا تتعارض مع مبدأ المساواة الذي سيخل بمفهوم المواطنة

كلمات مفتاحية: المواطنة - الأقليات - الحقوق.

Abstract

The concept of citizenship is one of the contemporary concepts that have accompanied the emergence of the modern state and is based on the mutual rights and duties between individuals and the state. Citizens are those who were born, lived on the land of the state, acquired its nationality, enjoy their full political and civil rights, and minorities are an integral part of citizens since they share the same nationality. So, they must have the same rights and the same duties. However, the state must recognize their own rights which are reserved for their independent entity and ensure that they are not marginalized and excluded, taking into account not exaggerating these rights so as not to interfere with the principle of equality which would violate the concept of citizenship.

مقدمة:

يعتبر مفهوم المواطنة من المصطلحات التي واكبت ظهور الدولة الحديثة، لذا نجد كثيرا من الباحثين سواء في العلوم الاجتماعية أو السياسية أو القانونية قد أولوا عناية فائقة في تحديد هذا المصطلح وتدقيقه مع ما يترتب عليه من آثار ونتائج، خاصة ما يتعلق منها بالحقوق والواجبات التي تشعر المواطن بأهمية الانتماء، وكذا وقف فقهاء الشريعة عن هذا المصطلح الطارئ ليجدوا له ما يوافقه من المصطلحات الشرعية أو ليستوعبه كمصطلح جديد مع تحديد معناه ودلالته، لكن ما يطرح الإشكال في مفهوم المواطنة الذي يكرس مبدأ العدالة والمساواة بين المواطنين هو وجود أقلية لها خصوصيات قد تخل بمبدأ المواطنة، وعليه سنبحث الموضوع في إطار دراسة مقارنة قانونية وشرعية، وسنطرح الإشكال الآتي:

أولاً: ما دلالة مفهوم المواطنة؟ وما هي مرتكزاته؟.

ثانياً: ما مفهوم الأقليات؟ وهل حقوقها الخاصة تخل بمبدأ المساواة بين المواطنين؟

وللإجابة على الإشكالية المطروحة نرى أن المنهج المناسب لعرض محتوى هذا الدراسة، هو المنهج التحليلي؛ إذ يتيح لنا عرض الآراء المتعلقة بالمواطنة وحقوق الأقليات ثم تحليلها ومناقشتها، كم استعنا بالمنهج الاستقرائي المقارن حيث قمنا بجمع المادة العلمية من مظان المصادر والمراجع المتخصصة؛ وذلك بالاستفادة من أقوال الفقهاء القدامى من المصادر الأصلية، وتدعيم هذه الآراء بنصوص من الكتاب والسنة، مستقرئين منها مسائل هذا الموضوع وجزئياته، ثم إجراء المقارنة بين المنهجين الشرعي والقانوني لمعرفة أوجه الاتفاق والاختلاف فيحتاج البحث ساعته إلى سلوك هذا المنهج.

وستتناول هذا البحث وفق المنهجية التالية: مقدمة: وقد مرت بنا.

المبحث الأول: وفيه مفهوم المواطنة وأسسها ومقوماتها.

المبحث الثاني: وفيه مفهوم الأقليات وأنواعها وحقوقها الخاصة.

خاتمة: وستعرض فيها لأهم نتائج هذا البحث.

المبحث الأول: مفهوم المواطنة وأسسها

أولاً: مفهوم المواطنة.

لغة: من وَطَنَ بالمكان وأَوْطَنَ أقام، وأَوْطَنَهُ: اتخذهُ وطناً، المَوَاطِنُ: فكل مقام قام به الإنسان لأمر فهو مَوْطِنٌ له¹. الوطن: مولد الرجل، والبلد الذي هو فيه²، والوَطَنُ مكان الإنسان ومَقَرّه³.

اصطلاحاً: لها عدة تعريفات منها:

عرفتها دائرة المعارف البريطانية بأنها: علاقة بين فرد ودولة يحددها قانون تلك الدولة وما تضمنته تلك العلاقة من واجبات وحقوق في تلك الدولة⁴.

وعرفت أيضاً بأنها: التفاعل الإيجابي ما بين المواطن والمجتمع والدولة أثناء ممارسة منظومة القيم لتحقيق مصالح الجميع تحت مظلة المصلحة العليا للوطن⁵.

ومن هذه التعاريف أيضاً أنها: صفة المواطن والتي تحدد حقوقه وواجباته الوطنية، ويعرف الفرد حقوقه ويؤدي واجباته عن طريق التربية الوطنية، وتتميز المواطنة بنوع خاص بولاء المواطن لبلاده وخدمتها في أوقات السلم والحرب والتعاون مع المواطنين الآخرين في تحقيق الأهداف القومية⁶.

1- ابن منظور، لسان العرب، دار الفكر، بيروت، ط6: 1417هـ/1997م، 451/13.

2- عبد الرؤوف بن المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: عبد الحميد صالح حمدان، عالم الكتب، القاهرة، ط1: 1410هـ/1990م، ص338.

3- المقري الفيومي، المصباح المنير، تحقيق: عبد العظيم الشناوي، دار المعارف، القاهرة، ط2، ص254.

4- فاروق أحمد دسوقي، مقومات المجتمع المسلم، دار الدعوة للطبع، الإسكندرية، ط: 1998م، ص200.

5- شروق بنت عبد العزيز الخليف، محمد بن خليفة إسماعيل، المواطنة وتعزيز العمل التطوعي، مركز الأبحاث الواعدة في البحوث الاجتماعية ودراسات المرأة، 1434هـ/2013م، ص33.

6- أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية (إنجليزي، فرنسي، عربي)، مكتبة لبنان، ط: 1982م، ص60.

ما يلاحظ على التعريفات السابقة أنها حصرت مفهوم المواطنة في الحقوق والواجبات المتبادلة بين الوطن والمواطن لتحقيق مصلحة كل واحد منهما.

أما مصطلح المواطنة في الفقه الإسلامي فلم يكن موجودا عند المتقدمين، ولم تحو مصنفاتهم، إذ يعد هذا المصطلح من نتاج الفكر الحديث ومن المفاهيم الناشئة مع ظهور الدولة بمفهومها الحديث، ولذا نجد أنه دخل اهتمام المتأخرين من المفكرين المسلمين، غير أن هذا لا ينفي وجوده كمعنى، ويعود سبب غيابه إلى غياب مصطلح الوطن بمفهومه المعاصر الذي يعتبر هو المقر القانوني للشخص أو إقليم الدولة الذي يوجد به المقر القانوني للشخص، وبالتالي المواطن هو الوطني الذي يتمتع بالحقوق السياسية كافة كحق الانتخاب، وحق الترشيح للهيئات النيابية وحق تولي الوظائف العامة¹، في حين أن الوطن في الفقه الإسلامي كان يصطلح عليه دار الإسلام والتي تعني الدولة التي تحكم بسلطان المسلمين، وتكون المنعة والقوة فيها للمسلمين²، وهي وطن لكل المسلمين³، مع مراعاة الاختلاف بين الفقهاء في حدود الدولة الإسلامية هل هي تلك الأراضي التي ييسط عليها المسلمون سيطرتهم أم تتخطى حدود التراب لتشمل كل مسلم حيث ما كان ووجد؟ وكذلك الذمي الذي يستقر في دار الإسلام يعتبر مواطنا فيها، وقد كانت هناك محاولات من طرف بعض المفكرين المسلمين لتعريف المواطنة بمفهومها الحديث ومن هذه التعريفات نجد التعريف الآتي:

هو أنه: صورة من صور التفاعل الإنساني بين أفراد المجتمع الواحد من جهة والمجتمع الإنساني العالمي من جهة أخرى، والتي تقوم على أساس الحقوق

1- يوسف خياط، معجم المصطلحات العلمية والفنية، دار لسان العرب، بيروت، ص726.

2- محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، دار الفكر العربي، القاهرة، ط: 1415هـ/1995م، ص56.

3- عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية، المطبعة السلفية، القاهرة، ط: 1350هـ، ص69.

والواجبات والإخاء وحب الخير للناس والحرص على منفعتهم والتعاون معهم بما يرضي الله عز وجل¹.

وما يلحظ على هذا التعريف أنه لم يخرج من دائرة الحقوق والواجبات المحددة لطبيعة العلاقة بين الوطن والمواطن، غير أنه وسعها لتعم الإنسانية جمعاء، واعتبر الوطن جزء من المجتمعات الإنسانية.

ثانيا: أسسها:

1- أسس المواطنة القانونية:

نجد أن أسمى قانون في الدولة الجزائرية قد أسس لقيم المواطنة ومبادئها، ومن ذلك ما ورد في الديباجة: "أن الدستور فوق الجميع، وهو القانون الأساسي الذي يضمن الحقوق والحريات الفردية والجماعية، ويحمي مبدأ حرية الشعب، ويضمن المشروعية على ممارسة السلطات، ويكرس التداول الديمقراطي عن طريق انتخابات حرة ونزيهة"².

وقد نصت المادة 32 منه على: "كل المواطنين سواسية أمام القانون". وكذلك المادة 38 نصت على: "الحريات الأساسية وحقوق الإنسان والمواطن مضمونة".

2- أسس المواطنة الشرعية:

✓ من القرآن الكريم:

انطلاقا مما مر معنا في التعاريف السابقة للمواطنة، والتي تحمل معاني الشعور بالانتماء والولاء والحب، والتفاعل بين الأرض والإنسان، وتأكيدا لهذه المعاني نجد أن حب الوطن هو غريزة يشترك فيها الإنسان والحيوان، فنجد كثيرا من الآيات التي

1- محمود خليل أبو دف، تربية المواطنة من منظور إسلامي، الجامعة الإسلامية، غزة، 1424هـ/2004م، ص16.

2- قانون رقم 16-01 المؤرخ في 26 جمادى الأولى 1437هـ الموافق لـ 6 مارس 2016م، يتضمن التعديل الدستوري الصادر بالجريدة الرسمية العدد 14 الصادرة بتاريخ 27 جمادى الأولى 1437هـ الموافق لـ 7 مارس 2016.

تحدث عن التمسك بالأرض والبلد والديار، بل ونجد أن هناك أقواما عوقبوا بحرمانهم من أوطانهم وإخراجهم منها فعلى سبيل المثال: قوله ﷺ: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ ثَبَاتًا﴾ [النساء: 66]. يقول الطبري: "ولو أنا فرضنا على هؤلاء الذين يزعمون أنهم ءامنوا بما أنزل إليك المتحكمين إلى الطاغوت أن يقتلوا أنفسهم وأمرناهم بذلك أو أن يخرجوا من ديارهم مهاجرين إلى دار أخرى سواها (ما فعلوه) يقول: ما قتلوا أنفسهم بأيديهم، ولا هاجروا من ديارهم فيخرجوا عنها إلى الله ورسوله طاعة لله ولرسوله إلا قليلا منهم"¹.

كما أن الشريعة الإسلامية جعلت من أسباب القتال الدفاع عن الأرض والوطن، فقال ﷺ: ﴿إِذْ لِلَّذِينَ يَقَاتِلُونَ بِأَنفُسِهِمْ ظِلْمٌ وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ﴾. [الحج: 39-40]. يقول ابن عاشور في تفسيره هذه الآية: "أي أخرجوا متلبسين بعدم الحق عليهم الموجب إخراجهم، فإن للمرء حقا في وطنه ومعاشرته قومه، وهذا الحق ثابت بالفطرة أن الناشئ في أرض والمتولد بين قوم هو مساو لجميع أهل ذلك الوطن في حق القرار في وطنهم وبين قومهم بالوجه الذي ثبت لجمهورهم في ذلك المكان من نشأة متقدمة أو قهر وغلبة لسكانه"². وهذا ما أشار إليه عمر بن الخطاب: ((...إنها لبلادهم قاتلوا عليها في الجاهلية، وأسلموا عليها في الإسلام))³، ثم يضيف ابن عاشور "ولا يزول ذلك الحق إلا بموجب قرره الشرع أو العوائد قبل الشرع"⁴.

✓ من السنة النبوية:

قد ورد في السنة النبوية ما يثبت تعلق الإنسان بوطنه ووجه له، ومن ذلك:

- 1- الطبري، تفسير الطبري، تحقيق: محمود محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، 526/8.
- 2- ابن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، 274/17.
- 3- البخاري، صحيح البخاري، مكتبة الصفا، القاهرة، ط 1: 1423هـ/2003م، كتاب الجهاد والسير، باب إذا أسلم قوم في دار الحرب ولهم مال وأرضون فهي لهم، حديث رقم: 3059، 73/2.
- 4- ابن عاشور، المصدر السابق، 274/17.

عن عبد الله بن عدي بن حمراء الزهري قال: رأيت رسول الله ﷺ واقفا على الحزورة فقال: "والله إنك لخير أرض الله وأحب أرض الله إلى الله، ولولا أي أخرجت منك ما خرجت"¹.

ومنها أيضا ما روي في حديث بدء الوحي لما ذهبت به زوجته خديجة بنت خويلد إلى ابن عمها ورقة _ وكان عالما بالإنجيل _ ليخبره عن ما رأى في غار حراء، فقال له ورقة: ((هذا الناموس الذي نزل على موسى، وليتني فيها جذعا ليتني أكون حيا إذ يخرجك قومك)). فقال رسول الله ﷺ: «أو مخرجي هم؟» قال: ((نعم لم يأت رجل قط بمثل ما جئت به إلا عودي وأخرج...))². قوله ﷺ: (أو مخرجي هم). أنه ﷺ استبعد أن يخرجوه، لأنه لم يكن فيه سبب يقتضي الإخراج، لما اشتمل عليه من مكارم الأخلاق³.

ثالثا: مقومات المواطنة:

لا يمكن الحديث عن المواطنة ما لم يتم الحديث عن مقوماتها ومن أهمها:

1- المساواة وتكافؤ الفرص:

حتى تتحقق المواطنة ينبغي أن يتساوى الجميع في الحقوق والواجبات، وتتاح لهم نفس الفرص في تبوء المناصب والحصول على المكاسب، وقد أشار إلى هذا الدستور الجزائري فنص في الفصل الرابع الخاص بالحقوق والواجبات في المادة 32 على: " كل المواطنين سواسية أمام القانون، ولا يمكن أن يتذرع بأي تمييز يعود سببه إلى المولد أو العرق، أو الجنس أو الرأي، أو أي شرط أو ظرف آخر، شخصي أو اجتماعي".

1- الترمذي، جامع السنن، بيت الأفكار الدولية، عمان، كتاب المناقب، باب في فضل مكة، حديث رقم: 3925، ص 604.

2- صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، حديث رقم: 3، 10/1.

3- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، مكتبة الصفا، القاهرة، ط 1: 1424هـ/2003م، 33/1.

وفي شأن تكافؤ الفرص تضيف المادة 63: " يتساوى جميع المواطنين في تقلد المهام والوظائف في الدولة دون أية شروط أخرى غير الشروط التي يحددها القانون". وهذا نفسه كانت قد ذهبت له المادة 34 من الدستور: "تستهدف المؤسسات ضمان مساواة كل المواطنين والمواطنات في الحقوق والواجبات بإزالة العقبات التي تعوق تفتح شخصية الإنسان وتحويل دون مشاركة الجميع الفعلية في الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية".

وإذا عدنا إلى الفقه الإسلامي بحثا عن المواطنة والتي يركز مفهومها على العقيدة، فإن المساواة حق أصيل لجميع رعاياها على اختلاف معتقداتهم وأعراقهم ولغاتهم وألوانهم جاءت بها نصوص الوحي من كتاب وسنة:

فمن الكتاب قوله ﷺ: ﴿أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾. [الحجرات:13]، فأساس التفاضل في الإسلام هو تقوى الله، فلا اعتبار للعرق ولا للون ولا للغة ولا غيرها وهذه قمة المساواة بين البشر¹.

ومن السنة: فعن النبي ﷺ قال: ﴿المؤمنون متكافأ دماؤهم وهم يد على من سواهم يسعى بذمتهم أدناهم²﴾.

وعن عائشة رضي الله عنها أن قريشا أهمهم شأن المرأة المخزومية التي سرقت في عهد النبي ﷺ فلما كلموه في شأنها خرج فأختطب فيهم فقال: ﴿أيها الناس إنما أهلك الذين قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها³﴾.

1- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، المكتب الثقافي، القاهرة، ط1: 2001، 215/4.

2- صحيح البخاري، كتاب الإعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من التعمق والتنازع في العلم والغلو في الدين والبدع، حديث رقم: 7300، 427/3.

3- صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الغار، حديث رقم: 171/2 3475.

2- الولاء والانتماء:

ويقصد به الإخلاص والتشبع بحب الوطن والدفاع عن مصالحه وجعل مصلحة الوطن فوق كل اعتبار، من ذلك طاعة القوانين ودفع الضرائب وأداء الخدمة العسكرية، والمساهمة في عمليات اتخاذ القرارات التي تحدد سياسة الدولة للمشاركة في العملية الانتخابية، وحق تولي الوظائف العامة، وعلى الدولة أن تقوم بحمايته في نفسه وأملاكه في الداخل والخارج¹، وقد نصت المادة 75 من الدستور الجزائري على أنه: "يجب على كل مواطن أن يحمي ويصون استقلال البلاد وسيادتها وسلامة ترابها الوطني ووحدة شعبها وجميع رموز الدولة ويعاقب القانون بكل صرامة على الخيانة والتجسس والولاء للعدو، وعلى جميع الجرائم المرتكبة ضد أمن الدولة".

كما يعني الولاء للوطن شعور كل مواطن بأنه معني بخدمة الوطن، وعليه العمل من أجل رفعة وتنميته وحمايته من كل خطر قد يتهدهه وهذا ما أكدت عليه المادة 76 الفقرة 1 من الدستور الجزائري بقولها: "على كل مواطن أن يؤدي بإخلاص واجباته تجاه المجموعة الوطنية".

وهذا الولاء كما هو مطلوب من الناحية القانونية، فإنه مطلوب كذلك من الناحية الشرعية، وقد دل على هذا الكتاب الذي كتبه الرسول ﷺ بين المهاجرين والأنصار، حيث وادع فيه اليهود وعاهدهم، وأقرهم على دينهم وأموالهم، واشترط عليهم، فقال ﷺ: "وأن لا يحالف مؤمن دونه وإن المؤمنين المتقين على من بغى منهم، أو ابتغى دسيسة² ظلم، أو إثم، أو عدوان، أو فساد بين المؤمنين وإن أيدهم عليه جميعا، ولو كان ولد أحدهم، ولا يقتل مؤمن مؤمنا في كافر، ولا ينصر كافرا على مؤمن وإن ذمة الله واحدة يحير عليهم أذنهم، وإن المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس، وإنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصرين عليهم وإن سلم المؤمنين

1- حسين جمعة، الوطن والمواطنة، مجلة الفكر السياسي، سوريا، العدد 25، 2006، ص30

2- الدسيسة: العظيمة.

واحدة لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله، إلا على سواء وعدل بينهم...¹.

3- المشاركة وتحمل المسؤولية:

من مقومات المواطنة المشاركة في الفعل السياسي والشؤون العامة انتخاباً وترشيحاً، والمشاركة في حق تولي الوظائف العامة، كما له حق الولوج إلى المجالات الأخرى كالمجال الاقتصادي والاجتماعي والثقافي وغيرها، وعلى المواطن تحمل المسؤولية الموكولة إليه وإتقانها، والتفاني فيها خدمة لوطنه، فيستفيد الوطن من كفاءة جميع أبنائه دون تمييز بسبب الدين أو القومية أو اللغة أو العرق²، وهذا ما تطرق إليه الدستور الجزائري في الكثير من مواده في الفصل الخاص بالحقوق والواجبات نذكر منها على سبيل المثال المادة 62: "لكل مواطن تتوفر فيه الشروط القانونية أن يَتَّخِبَ ويَتَّخَبَ". والمادة 63: "يتساوى جميع المواطنين في تقلد المهام والوظائف في الدولة دون أية شروط أخرى غير الشروط التي يحددها القانون".

أما من جانب التشريع الإسلامي فقد حثت النصوص الشرعية من جانبها على ضرورة المشاركة وتحمل أعباء المسؤولية، فمن هذه النصوص قوله ﷺ: ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنْ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾. [هود: 61]. أي جعلكم عمارة فيها من العمران، فقد كانوا زراعاً وصناعاً وبنائين³.

وقوله أيضاً: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾. [الأعراف: 56]. يقول ابن عاشور: "...فعلموا _ أي المرسلون _ الناس كيف يستعملون ما في الأرض على نظام يحصل به الانتفاع بنفع النافع وإزالة ما في النافع من الضر وتجنب ضر الضر فذلك النظام الأصلي، والقانون المعزول له كلاهما إصلاح في الأرض...⁴".

1- ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق: محمد فهمي السرجاني، خيرى سعيد، المكتبة الوقفية، القاهرة، 104/2.

2- سامح فوزي، المواطنة، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، ط1: 2007، ص15.

3- محمد رشيد رضا، تفسير المنار، دار المنار، القاهرة، ط2: 1360هـ/1448م، 121/12.

4- ابن عاشور، المصدر السابق، ج8 القسم الثاني ص174.

أما من السنة فقد حثت على كل عمل نافع فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لقد رأيت رجلا يتقلب في الجنة في شجرة قطعها من ظهر طريق كانت تؤذي الناس"¹. أي يتنعم في الجنة بملاذها بسبب قطعه الشجرة²، فهذه النصوص دلت أن الإسلام دعا إلى كل عمل نافع في الأرض عموماً، فيكون من باب أولى ما تنتفع منه الأوطان.

وفي تحمل المسؤولية اعتبر كل فرد في المجتمع مسؤول على ما هو تحت يده فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ألا كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، فالإمام الذي على الناس راع وهو مسؤول عن رعيته، والرجل راع على أهل بيته وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة راعية على أهل بيت زوجها وولده وهي مسؤولة عنهم، وعبد الرجل راع على مال سيده وهو مسؤول عنه، ألا فكلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته"³. قال الخطابي: اشتركوا _ أي الإمام والرجل ومن ذكر في التسمية _ أي في الوصف بالراعي ومعانيهم مختلفة، فرعاية الإمام الأعظم حيطة الشريعة بإقامة الحدود والعدل في الحكم، ورعاية الرجل أهله سياسته لأمرهم وإيصالهم حقوقهم، ورعاية المرأة تدبير أمر البيت والأولاد والخدم والنصيحة للزوج في كل ذلك، ورعاية الخادم حفظ ما تحت يده والقيام بما يجب عليه من خدمته⁴.

المبحث الثاني: مفهوم الأقليات وأنواعها

رأينا أن من مقومات المواطنة المساواة والولاء والمشاركة الفاعلة في بناء الدولة، إلا أنه يمكن أن نجد داخل الدولة الواحدة أقلية أو أكثر لها خصوصيتها الثقافية أو

1- مسلم، صحيح مسلم، دار الفكر، بيروت، ط1: 1424هـ/2003م، كتاب البر والصلة والأداب، باب فضل إزالة الأذى عن الطريق، حديث رقم: 6566، ص1291.

2- النووي، شرح صحيح مسلم، تحقيق: رضوان جامع رضوان، مؤسسة المختار، القاهرة، ط1: 2001م، 177/16.

3- صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب قول صلى الله عليه وسلم: وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم، حديث رقم: 7138، 3/390.

4- ابن حجر العسقلاني، المصدر السابق، 13/135.

العرقية، نحتاج للتعامل معها وفق هذه الخصوصية، فهل اعتبار هذه الخصوصيات من شأنه أن يقوض مفهوم المواطنة؟.

أولاً: مفهوم الأقليات:

لغة: الأقليات، ج: قلة، والْقِلَّةُ: خلاف الكثرة، وقَلَّلَ الشيء: جعله قليلاً. وتقاله إذا رآه قليلاً¹، قال ﷺ: "وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ". [سبأ: 13].

اصطلاحاً: لها عدة تعاريف منها:

مجموعة من سكان قطر أو إقليم أو دولة ما تخالف الأغلبية في الانتماء العرقي أو اللغوي أو الديني، دون أن يعني ذلك بالضرورة موقفاً سياسياً وطبقياً متميزاً².

كما عرفت على أنها: الأفراد الذين يعتبرون أنفسهم، أو يعتبرهم الآخرون، مشتركين في بعض السمات والخصائص التي تميزهم عن التجمعات الأخرى في مجتمع يستطيعون في إطاره تطوير سلوكهم الثقافي الخاص³.

وعرفت كذلك أنها: جماعة تعتنق ثقافة تقليدية مشتركة وشعوراً بالذات وتعتبر جماعة فرعية من المجتمع العام، ويختلف أعضاء الجماعة السلافية عن باقي أعضاء المجتمع فيما يتعلق ببعض الخواص الثقافية، وقد يكون لأفراد هذه الجماعة لغتهم الخاصة وديانتهم وبعض العادات المميزة، والأهم من ذلك شعورهم بالتوحد كجماعة تقليدية متميزة⁴.

1- ابن منظور، المصدر السابق، 563/11.

2- عبد الوهاب الكيالي، الموسوعة السياسية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 244/1.

3- جوردن مارشال، موسوعة علم الاجتماع، ترجمة: محمد محمود الجوهري، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط 1: 2001/2002، 92/1.

4- أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، ص 140.

وعرفها الدكتور يوسف القرضاوي: كل مجموعة بشرية في قطر من الأقطار، تتميز عن أكثرية أهلها في الدين، أو المذهب أو العرق أو اللغة، أو نحو ذلك من الأساسيات التي تتمايز بها المجموعات البشرية بعضها عن بعض¹.

وقد عرفها جول ديشينيش عضو اللجنة الفرعية لحقوق الإنسان بأنها: مجموعة مواطنين في دولة من الدول، يشكلون أقلية من الناحية العددية ويشغلون وضعاً غير مهيمن في هذه الدولة ولهم خصائص عرقية أو دينية أو لغوية تختلف عن خصائص أغلبية السكان، وهم متضامنون فيما بينهم ومدفوعون وإن ضمنا بإرادة جماعية للبقاء، ويهدفون إلى تحقيق المساواة من الناحية الواقعية والقانونية مع الأغلبية².

ويظهر أن هذه التعاريف للأقليات تكمل بعضها بعض، إلا أن التعريف الأكمل بينها هو تعريف جول ديشينيش عضو اللجنة الفرعية لحقوق الإنسان.

* الأقليات في التشريع الإسلامي:

وعند فقهاء الشريعة الإسلامية مصطلح قريب من مصطلح الأقليات هو أهل الذمة، لذا عنوا في مصنفاتهم وكتبهم بهذا المصطلح.

تعريف أهل الذمة:

لغة: الذمة: الأمان والعهد، فأهل الذمة أهل العهد، والذمي هو المعاهد³.

اصطلاحاً: الذميون والذمي نسبة إلى الذمة، أي العهد من الإمام أو من ينوب عنه بالأمان على نفسه وماله نظير التزامه الجزية ونفوذ أحكام الإسلام⁴.

1- في فقه الأقليات المسلمة، دار الشروق، القاهرة، ط1: 1422هـ/2001م، ص15.

2- النهوض بحقوق الأقليات وحمايتهم، دليل المدافعين عنها، الأمم المتحدة، حقوق الإنسان، المفوضية السامية لحقوق الإنسان، جنيف ونيويورك 2012، ص8.

3- الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، دار الحديث، القاهرة، ط: 1430هـ/2009م، ص408.

4- ابن القيم، أحكام أهل الذمة، تحقيق: يوسف أحمد البكري، شاعر بن توفيق العاروري، رمادي للنشر، السعودية، ط1: 1418هـ/1997م، 2/475.

كما عرفت: الذمي هو الكافر الذي يقيم في دولة الإسلام بعقد يصير به من مواطنيها¹.

وعرفها عبد الكريم زيدان بأنها: عقد بمقتضاه يصير غير المسلم في ذمة المسلمين أي في عهدهم وأمانهم على وجه التأييد وله الإقامة في دار الإسلام على وجه الدوام².
ويلاحظ على هذه التعريفات أنها حددت الأقليات في أقلية دينية فقط ولم تتطرق إلى الأقليات الأخرى كالأقلية اللغوية أو العرقية مثلاً.

كما أن التعريفين الأخيرين تحدثا عن الذمي اللاجئ ولم يتحدثا عن الذمي صاحب الأرض، أي الذي انتشر الإسلام في أرضه ولم يتحول عن دينه.

ثانياً: أنواع الأقليات:

من خلال التعريفات التي ذكرناها يتضح أن الأقليات أنواع أهمها ثلاثة:

أ- الأقلية اللغوية:

ويقصد بها تلك الجماعة أو الجماعات الفرعية من سكان دولة معينة والتي تتكلم لغة غالباً تختلف عن اللغة السائدة في هذه البلاد، وتسمى أيضاً باللغة الأم، أو اللغة الأصلية للفرد أو الجماعة والتي يتحدث بها أفراد العائلة منذ الولادة، وتسمى كذلك تمييزاً لها عن اللغات الأخرى التي قد يتعلمها الفرد أو يتكلم بها في مراحل حياته المختلفة أو بحكم الواقع اللغوي للجماعة، مثل الأكراد في سوريا والعراق.

كما نجد لغة الأغلبية هي المنصوص عليها في دساتير تلك الدول وتعتبر هي اللغة الرسمية³.

1- محمد رؤاس قلعةجي، الموسوعة الفقهية الميسرة، دار النفائس، بيروت، ط1: 1421هـ/2000م، 911/1.

2- أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، مؤسسة الرسالة، مصر، ط: 1402هـ/1982م، ص22.

3- وائل أحمد علام، حماية حقوق الأقليات في القانون الدولي العام، دار النهضة العربية، القاهرة، ط: 1994، ص26.

ب- الأقليات العرقية:

مجموعة بيولوجية تشترك في عدد من الصفات الوراثية، والتي تتميز بها عن غيرها من المجموعات وامتلاك سمات طبيعية فيزيائية مورثة¹.

ت- الأقلية الدينية:

وهي جماعة سكانية يختلف دينها عن دين الأغلبية سكان الدولة التي تستوطنها، ويعتبر هذا الدين هو الرسمي للدولة، ويمكن أن يكون دين هذه الجماعة من الناحية السيوسولوجية عقائدياً أو طقوسياً أو أخلاقياً...²

وهذا هو الأساس الوحيد الذي تتحدد عليه الأقلية في الشريعة الإسلامية، بما يعرف بأهل الذمة، والذين أنيطت بهم أحكام خاصة؛ لأن الاختلاف في الدين يقسم رعايا الدولة الإسلامية إلى مسلمين وأهل ذمة³.

أما مصطلح الأقليات فهو من المصطلحات الغربية الوافدة إلى حضارتنا الإسلامية لم يكن معروفاً قبل ذلك⁴.

ثالثاً: الحقوق الخاصة للأقليات:

سنبحث في هذه النقطة الحقوق الخاصة للأقليات؛ لأنها هي التي تطرح لنا الإشكال حيث سيكون هناك تمايز في الحقوق بين مواطن وآخر مما يهدم مبدأ المساواة بينهم مما قد يؤثر على مفهوم المواطنة، أما الحقوق العامة التي يتساوى فيها جميع أفراد ومواطني الدولة كالحق في الحياة، وحرية الرأي والتعبير، والحق في الجنسية وغيرها

1- ميلاد حنا، أزمة الأقليات في الوطن العربي، دار الفكر، دمشق، ط: 2002، ص 28.

2- عبد السلام إبراهيم بغدادي، الوحدة الوطنية، مشكلات الأقليات في إفريقيا، سلسلة أطروحات الدكتوراة 23، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط: 2000، ص 144.

3- جمال الدين محمد محمود، الإسلام والمشكلات السياسية المعاصرة، دار الكتاب المصري، القاهرة، ط: 1992، ص 389.

4- محمد عمارة، الإسلام والأقليات، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط: 1423هـ/2003م، ص 7.

فهي لا تطرح لنا إشكالا من حيث المواطنة، لذا سوف لن نتطرق إليها وسنقتصر على الحقوق الخاصة والتي منها:

1- حق حرية المعتقد:

من الحقوق الخاصة المكفولة للأقليات الحق في حرية التدين واتباع تعاليمه وإقامة شعائره، وقد نصت على هذا الحق المواثيق والمعاهدات الدولية ومن بينها: العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية حيث نصت المادة 18 على:

"1- لكل إنسان حق حرية الفكر والوجدان والدين ويشمل ذلك حريته في أن يدين بدين ما وحريته في اعتناق أي دين أو معتقد يختاره وحريته في إظهار دينه أو معتقده بالتعبد وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم، بمفرده أو مع جماعة، أو أمام الملاء أو على حدة"¹.

كما للوالدين الحق في اختيار التعليم الديني الذي يرتضيه لأبنائهم، والحق في قيام الأقلية بإدارة الشؤون الدينية، وكذا إنشاء مؤسسات ومدارس دينية خاصة بهم².

وهذا ما قد ذهبت إليه الشريعة الإسلامية قبل ذلك بكثير، لما اعترفت بالحقوق الدينية لأهل الذمة وإقرارها لمبدأ حرية المعتقد، وهذا ما نص عليه القرآن الكريم نفسه بقوله ﷺ: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» [البقرة: 256]. وقد جاء في كتاب النبي ﷺ لأهل نجران: «ولنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد رسول الله ﷺ على أموالهم وملتهم وبيعهم وكل ما تحت أيديهم...»³.

يقول أبو الأعلى المودودي: "أما الشعائر الدينية والتقاليد القومية وتأديتها بكل إعلان وإظهار، فيقضي القانون الإسلامي بأن أهل الذمة لهم الحرية في الأمر في

1- العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، المعتمد بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم 2200 ألف (د.21)، المؤرخ في 16 ديسمبر 1966.

2- محمد يوسف علوان، محمد خليل موسى، القانون الدولي لحقوق الإنسان، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الأردن، عمان، ط1: 2009، 486/2.

3- العيني، عمدة القارئ شرح صحيح البخاري، دار الفكر، بيروت، 28/18.

مواضعهم وقراهم الخاصة، ولكنهم إن كانوا في القرى والبلاد الإسلامية الخالصة، فللدولة الإسلامية الخيار في أن تطلق لهم في ذلك أو تضع عليهم دونه بعض القيود¹.

وقد ذهب الإسلام أبعد من ذلك في اعتبار خصوصية الأقليات، إذ قرر فقهاء المسلمين بتأمين المسلمين لحقوق رعاياهم في العبادة، ومن ذلك احترام أيام عطلهم الدينية إذ يحرم مثلاً إحضار يهودي في سبته² لقوله ﷺ: ﴿وأنتم يهود عليكم خاصة ألا تعدوا في السبت³﴾.

2- حق الأقلية في استخدام لغتها:

فكما هناك أقليات دينية هناك أيضاً أقليات لغوية لها أيضاً خصوصيتها الثقافية، وحقوقها الخاصة بها خصوصاً تلك المتعلقة بلغتها، فقد جاء في المادة 27 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية على أنه: "لا يجوز في الدول التي توجد فيها أقليات إثنية أو دينية أو لغوية، أن يحرم المنتسبون إلى الأقلية المذكورة من حق التمتع بثقافتهم الخاصة أو المجاهرة بدينهم وإقامة شعائرهم أو استخدام لغتهم، بالاشتراك مع الأعضاء الآخرين في جماعتهم". وقد زاد العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية تأكيداً على هذا الحق حيث نصت المادة 13 الفقرة 3 على أنه: "تتعهد الدول الأطراف في هذا العهد باحترام حرية الآباء، أو الأوصياء عند وجودهم في اختيار مدارس لأولادهم غير المدارس الحكومية، شريطة تقييد المدارس المختارة بمعايير التعليم الدنيا التي قد تفرضها أو تقرها الدولة وبتأمين تربية أولئك الأولاد دينياً وخلقياً وفقاً لقناعاتهم الخاصة"⁴.

1- أبو الأعلى المودودي، حقوق أهل الذمة، كتاب المختار، ص 21.

2- متقذ بن محمود السقار، غير المسلمين في المجتمع المسلم، ص 15.

3- الترمذي، جامع الترمذي، كتاب الاستئذان والآداب، باب ما جاء في قبلة اليد والرجل، حديث رقم: 2733، ص 441.

4- العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، معتمد بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم 2200 الف (د-21)، المؤرخ في 16 ديسمبر 1966، تاريخ بدء النفاذ 3 يناير 1976.

أما بالنسبة للشريعة الإسلامية فلا نجد هذه الخصوصية للأقليات الإثنية أو اللغوية، وذلك باعتبار أن المعيار الوحيد الذي يحدد الأقلية في المجتمع الإسلامي - كما سبق ذكره - هو المعيار الديني، عدا ذلك فالإسلام يحتضن جميع الأجناس ومختلف العرقيات، والكل سواسية أمام أحكام الشريعة الإسلامية، والكل لهم حق الجنسية الإسلامية المبنية على أساس الدين¹.

3- حق تولي الوظائف العامة:

اتفقت مختلف المواثيق والمعاهدات الدولية المتعلقة بحماية الأقليات على حق هذه الأخيرة في المشاركة الفعلية والكاملة في الحياة العامة للدول التي يعيشون فيها²، ومنها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان جاء في مادته 21 الفقرة 2: " لكل شخص بالتساوي مع الآخرين حق تقلد الوظائف العامة في بلده"³، وأكد على هذا الحق العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية في الجزء الثالث منه، المادة 6 الفقرة 1: "تعترف الدول الأطراف في هذا العهد بالحق في العمل الذي يشمل ما لكل شخص من حق في أن تتاح له إمكانية كسب رزقه بعمل يختاره أو يقبله بحرية، وتقوم باتخاذ تدابير مناسبة لصون هذا الحق".

وقد تضمنت دساتير مختلف الدول على عدم التمييز بين المواطنين في تولي الوظائف العامة فيها، واعتبار الجميع سواء والمعتبر فقط هي الكفاءة، ومن هذه الدساتير الدستور الجزائري حيث نص في المادة 69 الفقرة 1 على: "لكل المواطنين الحق في العمل".

وقد سبق التشريع الإسلامي إلى هذا حيث ضمن لكل رعاياه على اختلاف معتقداتهم فرص العمل الكريم وتبوء جميع الوظائف المدنية والاقتصادية والسياسية

1- يوسف القرضاوي، الأقليات الدينية والحل الإسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط2: 1420هـ/1999م، ص30.

2- محمد يوسف علوان، ومحمد خليل موسى، المرجع السابق، ص487.

3- الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، المعتمد من طرف الجمعية العامة للأمم المتحدة بتاريخ 10 ديسمبر 1948 بباريس بموجب القرار 217 ألف.

في الدولة، إلا تلك المتعلقة بالسيادة الدينية كرئاسة الدولة والقضاء والإمارة على الجهاد وإدارة أموال الصدقات، وعلى هذا جرى المسلمون في جميع العصور¹.

كما ينبغي أن نشير أن حجب هذه الوظائف القليلة عن الذمي في الدولة الإسلامية لا يعتبر تمييزاً ولا إقصاء؛ لأن للدولة أن تشترط بعض الشروط - التي تراها ضرورية - لتولي وظيفة معينة ، وسبب هذا المنع أن عنصر التدين بارز في هذه الوظائف، فكان يجب قصرها على المسلم².

خاتمة

وفي نهاية هذا البحث نصل إلى أهم النتائج:

- أن مفهوم المواطنة يعتبر مفهوماً حديثاً واكب ظهور الدولة بمفهومها المعاصر.
- أن هذا المصطلح لم يكن معروفاً لدى المتقدمين من فقهاء الشريعة الإسلامية.
- المساواة والعدالة والولاء والانتماء، والمشاركة الإيجابية في خدمة الدولة تعتبر من مرتكزات المواطنة.
- الأقليات تتعدد وتتنوع حسب المعيار المحدد لها: ديني، عرقي، لغوي...
- التشريع الإسلامي ليس له إلا محدد واحد للأقلية وهو المحدد الديني.
- أن الأقليات لها طبيعتها الخاصة التي تستوجب أن تكون لها حقوقها الخاصة بها.
- إعطاء الأقليات حقوقها الخاصة يعتبر اعترافاً بالتعدد الديني والثقافي والعرقي الذي يقره الإسلام وجميع الشرائع الأخرى.
- ينبغي ألا تضخم الحقوق الخاصة بالأقليات حتى لا يخل ذلك بمبدأ المساواة بين المواطنين.

1- عبد الكريم زيدان، المرجع السابق، ص78.

2- الموسوعة الفقهية الإسلامية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، طباعة ذات السلاسل، الكويت، ط1406: 2/1987م، 7/131.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- ابن القيم، أحكام أهل الذمة، تحقيق: يوسف أحمد البكري، شاكر بن توفيق العاروري، رمادي للنشر، السعودية، ط1: 1418هـ/1997م.
- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، مكتبة الصفا، القاهرة، ط1: 1424هـ/2003م.
- ابن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر.
- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، المكتب الثقافي، القاهرة، ط1: 2001.
- ابن منظور، لسان العرب، دار الفكر، بيروت، ط6: 1417هـ/1997م.
- ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق: محمد فهمي السرجاني، خيري سعيد، المكتبة الوقفية، القاهرة.
- أبو الأعلى المودودي، حقوق أهل الذمة، كتاب المختار.
- أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، مؤسسة الرسالة، مصر، ط: 1402هـ/1982م.
- أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية (إنجليزي، فرنسي، عربي)، مكتبة لبنان، ط: 1982م.
- الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، المعتمد من طرف الجمعية العامة للأمم المتحدة بتاريخ 10 ديسمبر 1948 بباريس بموجب القرار 217 ألف.
- البخاري، صحيح البخاري، مكتبة الصفا، القاهرة، ط1: 1423هـ/2003م.
- الترمذي، جامع السنن، بيت الأفكار الدولية، عمان.
- الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، دار الحديث، القاهرة، ط: 1430هـ/2009م.
- الطبري، تفسير الطبري، تحقيق: محمود محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
- العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، معتمد بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم 2200 ألف (د-21)، المؤرخ في 16 ديسمبر 1966، تاريخ بدء النفاذ 3 يناير 1976.
- العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، المعتمد بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم 2200 ألف (د.21)، المؤرخ في 16 ديسمبر 1966.
- العيني، عمدة القارئ شرح صحيح البخاري، دار الفكر، بيروت.
- المقرئ الفيومي، المصباح المنير، تحقيق: عبد العظيم الشناوي، دار المعارف، القاهرة، ط2.
- الموسوعة الفقهية الإسلامية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، طباعة ذات السلاسل، الكويت، ط1406: 2هـ/1987م.
- النهوض بحقوق الأقليات وحمايتها، دليل المدافعين عنها، الأمم المتحدة، حقوق الإنسان، المفوضية السامية لحقوق الإنسان، جنيف ونيويورك 2012.

- النوي، شرح صحيح مسلم، تحقيق: رضوان جامع رضوان، مؤسسة المختار، القاهرة، ط 1: 2001م.
- جمال الدين محمد محمود، الإسلام والمشكلات السياسية المعاصرة، دار الكتاب المصري، القاهرة، ط 1: 1992.
- جوردن مارشال، موسوعة علم الاجتماع، ترجمة: محمد محمود الجوهري، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط 1: 2002/2001.
- حسين جمعة، الوطن والمواطنة، مجلة الفكر السياسي، سوريا، العدد 25، 2006.
- سامح فوزي، المواطنة، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، ط 1: 2007.
- شروق بنت عبد العزيز الخليف، محمد بن خليفة إسماعيل، المواطنة وتعزيز العمل التطوعي، مركز الأبحاث الواعدة في البحوث الاجتماعية ودراسات المرأة، 1434هـ/2013م.
- عبد الرؤوف بن المناوي، التوقيف على مهات التعاريف، تحقيق: عبد الحميد صالح حمدان، عالم الكتب، القاهرة، ط 1: 1410هـ/1990م.
- عبد السلام إبراهيم بغدادي، الوحدة الوطنية، مشكلات الأقليات في إفريقيا، سلسلة أطروحات الدكتوراة 23، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 2: 2000.
- عبد الوهاب الكيالي، الموسوعة السياسية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.
- عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية، المطبعة السلفية، القاهرة، ط: 1350هـ.
- فاروق أحمد دسوقي، مقومات المجتمع المسلم، دار الدعوة للطبع، الإسكندرية، ط: 1998م.
- في فقه الأقليات المسلمة، دار الشروق، القاهرة، ط 1: 1422هـ/2001م.
- قانون رقم 16-01 المؤرخ في 26 جمادى الأولى 1437هـ الموافق ل 6 مارس 2016م، يتضمن التعديل الدستوري الصادر بالجريدة الرسمية العدد 14 الصادرة بتاريخ 27 جمادى الأولى 1437هـ الموافق ل 7 مارس 2016.
- محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، دار الفكر العربي، القاهرة، ط: 1415هـ/1995م.
- محمد رشيد رضا، تفسير المنار، دار المنار، القاهرة، ط 2: 1360هـ/1448م.
- محمد رؤاس قلعة جي، الموسوعة الفقهية الميسرة، دار النفائس، بيروت، ط 1: 1421هـ/2000م.
- محمد عمارة، الإسلام والأقليات، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط 1: 1423هـ/2003م.
- محمد يوسف علوان، محمد خليل موسى، القانون الدولي لحقوق الإنسان، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الأردن، عمان، ط 1: 2009.
- محمود خليل أبو دف، تربية المواطنة من منظور إسلامي، الجامعة الإسلامية، غزة، 1424هـ/2004م.
- مسلم، صحيح مسلم، دار الفكر، بيروت، ط 1: 1424هـ/2003م.

- منقذ بن محمود السقار، غير المسلمين في المجتمع المسلم.
- ميلاد حنا، أزمة الأقليات في الوطن العربي، دار الفكر، دمشق، ط: 2002.
- وائل أحمد علام، حماية حقوق الأقليات في القانون الدولي العام، دار النهضة العربية، القاهرة، ط: 1994.
- يوسف القرضاوي، الأقليات الدينية والحل الإسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط: 2014/1420هـ م.
- يوسف خياط، معجم المصطلحات العلمية والفنية، دار لسان العرب، بيروت.



*République Algérienne Démocratique et populaire
Ministère de l'Enseignement Supérieur
Et de la Recherche Scientifique
Université de Ghardaïa
Faculty des sciences humaines et Sociales
Division des sciences islamiques*



P- ISSN : 2602 - 7518

E- ISSN : 2588 - 1728

Revue

EDDAKHRA

Pour les Recherche et les études islamiques

*Périodique international à Comité de lecture
Editée par le division des sciences islamiques
Université de Ghardaïa- Algérie*

Volume : 2 - N° : 02

Rabi al-Thani 1440 / Decembre 2018