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

# النَّخِيرَة

## للبحوث والدراسات الإسلامية

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

المجلد الثالث - العدد الثاني

جمادى الأولى 1441هـ / ديسمبر 2019 م

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

مجلة

# الذَّخِيرَة

## للبحوث والدراسات الإسلامية

مجلة دولية علمية محكّمة
يصدرها قسم العلوم الإسلامية بجامعة غرداية ـ الجزائر

المجلد الثالث - العدد الثاني

جمادى الأولى 1441هـ / ديسمبر 2019 م

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

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

**تنبيه**

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

## مجلة الذخيرة للبحوث والدراسات الإسلامية

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

وتهدف المجلة إلى ما يلي:

**أ** – تطوير البحث المعمّق والدقيق في مجالات العلوم الإسلامية المختلفة عن طريق نشر البحوث و الدراسات الإسلامية في مختلف التخصّصات، باللغة العربية و الإنجليزية والفرنسية.

**ب** – التعاون وتبادل الخبرات مع المجلات الأخرى.

وتسعى مجلة ***الذخيرة*** إلى نشر البحوث والدراسات في العلوم الإسلامية المنجزة من الأساتذة و الباحثين، ذات الطابع العلمي الأكاديمي المحض، الخالية من الدعاية إلى أيّ 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. لزهر بشكي (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


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

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

**د. لخضر بن قومار** (جامعة غرداية- الجزائر)

**أ. عباس بن الشيخ** (جامعة غرداية- الجزائر)

**أ.د. عمر مونة** (جامعة غرداية- الجزائر)

**د. مصيطفى محمد السعيد** (جامعة غرداية. الجزائر)

**د. حمادي عبد الحاكم** (جامعة غرداية- الجزائر)

**أ. بكراوي محمد المهدي** (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. 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 الثليجي - الأغواط

أ.د. عبد الرحمن سنوسي.....جامعة الجزائر1

أ.د. بوزيد كيحول..... جامعة غرداية

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

أ.د. محمود مغراوي..... جامعة الجزائر1

أ.د. الشيهاني حمو.....جامعة غرداية

أ.د. قاسم حاج امحمد.....جامعة غرداية
أ.د. شويرف عبد العالي.....جامعة غرداية
أ.د. محمد ورنيقي..... جامعة عمار الثليجي – الأغواط
أ.د. أرفيس باحمد.....جامعة غرداية
د. محمد السعيد مصيطفى.....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 قومار..... 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. حميد قوفي.....جامعة قطر – دولة قطر
أ.د. محمد الصواط..... جامعة أم القرى – مكة المكرمة – السعودية
أ.د. محمد عبد الحليم بيشي.....جامعة قطر – دولة قطر
أ.د. سعد الدين دداش..... جامعة قطر – دولة قطر
أ.د. يونس صوالحي.....مركز إسرا – كولالمبور - ماليزيا
د. عبد الحليم قابة..... جامعة أم القرى – مكة المكرمة – السعودية

## قواعد النشر وشروطه

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، واتّصافها بمراعاة الجوانب العلمية والمنهجية والأمانة والشروط المقيدة أدناه.

**أولا: الشروط العامة:**

1- أن يكون موضوع البحث ضمن اهتمامات المجلة وأهدافها.

2- التزام الباحث بقواعد النشر المقرّرة أدناه.

3- إرسال استمارة طلب نشر مقال المتضمنة لبيانات الباحث وتعهّده (يحمل من رابط خاص بصفحة المجلة بموقع الجامعة).

4- إرسال السيرة الذاتية.

5- اشتمال البحث على العناصر كاملة، وهي إجمالا:

أ- مقدمة البحث تتضمن أهمية الموضوع، ومشكلته، وأسبابه، وأهدافه، و منهجه، ومباحثه العامة.

ب- صلب البحث وفق الهيكلة المعروفة من مباحث ومطالب، وفروع... حسب ما يناسبه.

ج- خاتمة البحث : تتضمن النتائج التي توصل إليها الباحث وبعض التوصيات.

د- مصادر البحث ومراجعه: ترتّب أسماء المؤلفين ترتيبا ألفبائيا، مع اعتبار اسم الشهرة (كالقرطبي مثلا)، 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، مشفوعا بالكلمات المفتاحية (3-7 كلمات). ويشتمل الملخص على حوصلة مختصرة عن الموضوع ومنهجه و أهمّ النتائج المتوصَّل إليها لا يتجاوز 100 كلمة. على أن تكون ترجمة الملخص صحيحة ومتخصّصة، لا ترجمة آلية.

8- أن يتسم البحث بالأصالة والجِدَّة والقيمة العلمية والمعرفية الكبيرة وبسلامة اللغة ودِقَّة التوثيق.

9- ألا يكون جزءاً من بحث سابق منشور أو من رسالة جامعية أو مقدّما 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-** تخصّص 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 الإليكتروني.

**د-** تخصص الصفحة الثانية لملخص 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 المؤلِّف ، عنوان الكتاب ، المحقّق (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، رابطه ، تاريخ الاقتباس.

**تنبيه1 :** 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- يتحمّل 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 تردُّ إلى أصحابها، سواء نشرت أم لم تنشر.

6- ترتيب البحوث في أولوية النشر يخضع لمعايير موضوعية، وترتيبها في المجلة يخضع لمعايير تقنية و فنية بحتة.

7- تحتفظ هيئة التحرير بحقّها في عدم نشر أيّ بحث دون إبداء الأسباب، وقراراتها نهائية.

8- الأولوية في النشر للمقالات المتضمنة للبحث والدراسة والتحليل، وللبحوث المقارنة، ولأوثقها صلة بمحاور المجلة.

## محتويات العدد

الصفحة

**افتتاحية العدد**

د. عبد القادر جعفر / رئيس هيئة التحرير ..... **01**

**1- قصة المسيح عليه السلام في القرآن الكريم والسنة النبوية -دراسة تحليلية**

أ.د. عبد الرحمن تركي / جامعة حمة لخضر / وادي سوف الجزائر..... **02**

**2- الخطاب القرآني و القراءات الحداثية**

د. عبد القادر الشايط / باحث / المملكة المغربية ..... **36**

**3- نقد توزيع الإرث وفق القراءات المعاصرة**

د. فاطمة سعد النعيمي/ جامعة قطر / دولة قطر..... **65**

**4- الاختلاف العقدي و أثره في اختلاف المفسرين**

موسى شواش /باحث في الدكتوراه / جامعة ابن الطفيل – المملكة المغربية..... **80**

**5- هدي النبي في بناء منظومة قيم الطفولة وانعكاساتها التربوية**

د. خوله علي حسن صالح /الكلية الجامعية بالقنفذة/جامعة أم القرى/المملكة العربية السعودية **105**

**6- حُجّية ما فعل في زمن النبي ﷺ ولم ينقل أنه بلغه**

د. سعيد الشوية/ باحث في الدراسات الإسلامية/ تازة/ المملكة المغربية..... **138**

**7- بيان ما اختص به المالكية من سد الذرائع دراسة تحليلية مقارنة**

محمد السعيد أرارو/ باحث في الدكتوراه/ جامعة عبد المالك السعدي/ المملكة المغربية **158**

**8- النشاط العسكري للدولة الأموية في بلاد المغرب (من45هـ إلى 62هـ)**

د. أبوبكر محمود أحمد إسماعيل / جامعة سنار/ جمهورية السودان..... **184**

# افتتاحية العدد

الحمد لله والصلاة والسلام على نبيّنا محمد وعلى آله وصحبه ومن اتَّبع هداه.

وبعد، فبحمد الله وتوفيقه يصدر العدد الخامس (المجلد الثالث – العدد الثاني) من مجلة الذخيرة للبحوث والدراسات الإسلامية، مشتملا على موضوعات متنوعة، وهي لباحثين من بلاد عديدة، منهم الأساتذة الباحثون، ومنهم طلبة دكتوراه، نسأل الله التوفيق والسداد للجميع.

وإن مما يلحظ باستمرار هو كثرة البحوث الواردة، وقلة المقبولة؛ وسبب ذلك أنّ هيئة التحرير والخبراء في المجلة يبذلون كلّ ما وسعهم في التزام المعايير والقواعد المقررة للنشر في المجلة، سعيا من الجميع في مساعدة الباحثين على تدارك أي نقص في الجانبين العلمي والمنهجي. وإن مراجعة البحوث تأخذ وقتا طويلا عادة، ومن المؤسف أن يتعلق الأمر أحيانا بمقدمة تفتقر إلى عناصرها المعروفة، أو هيكلة، أو إرسال متطلبات النشر كالسيرة الذاتية أو الملخصات أو طلب النشر، وغير ذلك، وهو ما دفعنا إلى تنبيه الباحثين الراغبين في نشر مقالاتهم إلى ما قد يكون من نقص من خلال ردّ آلي يصلهم بمجرد مراسلة المجلة، أملا في تداركه قبل إحالة البحث على التحكيم. وإننا نرجو من كل باحث أن يدقّق في قواعد النشر بالمجلة قبل إرسال بحثه، كسبا للوقت وتوفيرا للجهد، خصوصا وأنّ الخبراء المحكّمين متطوّعون بجهدهم، جزاهم الله خيرا كثيرا وتقبل منهم.

ونشكر كل باحث جادّ وفّى بالمطلوب ونرحّب بأمثاله، ونعتذر لكل من لم يتيسر نشر بحثه لسبب ما ، ونعتِب على كلِّ من تأخّر في القيام بالتعديلات، أو قام بها ولم يعاود إرسالها إلينا في أجلها فتعثرت ترتيبات صدور العدد بسببه.

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

هذا وبالله التوفيق، والحمد لله رب العالمين.

**رئيس هيئة التحرير**

**د. عبد القادر جعفر جعفر**

مجلّة الذخيرة للبحوث و الدراسات الإسلامية / المجلد الثالث العدد الثاني ( ديسمبر 2019 م )
قسم العلوم الإسلامية / جامعة غرداية / الجزائر
E-ISSN: 2588-1728 / P-ISSN: 2602-7518
http://eddakhira.univ-ghardaia.dz

# قصة المسيح عليه السلام في القرآن الكريم والسنة النبوية

- دراسة تحليلية-

أ.د. عبد الرحمن تركي
جامعة حمة لخضر / وادي سوف / الجزائر
adab---39@hotmail.com

## ملخص

تطرقت في هذا المقال إلى ما ورد في القرآن الكريم وكتب السنة النبوية وكتب قصص الأنبياء عليهم السلام من حقائق عن قصة المسيح عيسى بن مريم عليهما السلام. والمسيح عليه السلام هو عبد الله ورسوله إلى بني إسرائيل، وهو من أولي العزم من الرسل وآخر أنبياء بني إسرائيل، وهو كلمة الله ألقاها إلى مريم وروح منه، وهو الذي أيده الله بالمعجزات، فكان ميلاده معجزة حيث ولد من غير أب، وجعل الله على يديه إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى والإخبار بما يدخره الناس في بيوتهم. ضلّ اليهود والنصارى في اعتقادهم نحو المسيح عليه السلام، وكانوا على طرفي نقيض، فاليهود وصفوه وأمه بالبهتان والإثم الكبير، والنصارى وصفوه بالألوهية وتوجهوا إليه بالعبادة من دون الله تعالى، ولذلك وصفهم بعض علماء الفرق والديانات كابن حزم الأندلسي بالمشركين. واختلف النصارى فيما بينهم اختلافات جوهرية، فمنهم من يعتقد أن المسيح هو الإله الخالق الذي يحاسب الناس يوم القيامة، ومنهم من يعتقد أنه ابن الإله، وليس له من الرتبة مثل ما للإله، وإنما له ماهيتان إلهية وإنسانية، ومنهم من يعتقد أنه ثالث ثلاثة مكونة للإله المجموع: الأب والابن وروح القدس، أو الأب والابن وأمه مريم، وكلها أكاذيب لا أساس لها.

**الكلمات المفتاحية:** المسيح عيسى عليه السلام، مريم عليها السلام، القرآن الكريم، السُّنة النبوية

## Abstract

**The Story of the Christ (PBUH) in the Quran and Prophetic Sunnah**

This research tackles what has been mentioned in the Quran and the Sunnah books, as well as the books of the Prophets' stories (peace be upon them) about facts of the story of Jesus Son of Mary (peace be upon them). Jesus (PBUH) is a servant of God and his messenger to the Sons of Israel. He is considered as one of the most enduring Messengers (Uli Al-Azm), and the last prophet of the Sons of Israel. Jesus is the word of God and his Spirit sent to Marry who was supported with miracles. His birth was a miracle in that he was born without a father. Jesus was able, with God' help, to cure the blind, the leper, and to awaken the dead, and could inform people of what Both the Jews and Christians were not righteous .they store in their houses

in their description of Jesus. The former accused him and his mother as calumniators and great sinful; while the latter gave him Divine quality and worshiped him instead of God Almighty. For that, some of scholars specialized in religions and sects, such as Ib Hazm Al-Andaluci considered them as polytheists. However, we can speak of significant differences between the Jews and the Christians vis-à-vis Jesus (PBUH). Some believe that he is the God Creator who will be responsible for people's judgment in the Doomsday. Others consider him as the Son of God who do not have the same rank as God himself, but he is made up of two constituents: deity and human. Another section believes that he is one of the constituents that make the Trinity: the Father, the Son, and the Holy Spirit, or the Father, the Son, and his mother Mary; and all these interpretations are pure lies.

**مقدمة:**

الحمد لله والصلاة والسلام الأتمين الأكملين على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين، وبعد:

بيّن الله سبحانه في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وهما الوحي المنزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، بيّن فيهما قصص الأنبياء والمرسلين، ومنها قصة المسيح عيسى بن مريم عليهما السلام، والذي ينسب النصارى أنفسهم إليه ويحبون أن يتسموا باسمه، معتقدين صحة ما يؤمنون به من تأليه المسيح وقيامته بعد مقتله وصلبه وفدائه للبشرية وتكفيره لخطاياها.

والإشكالية التي دفعتني إلى كتابة هذا الموضوع إضافة إلى اهتماماتي العلمية تتمثل في الأسئلة الآتية:

1 – ما هي قصة المسيح عليه السلام في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، من ميلاده إلى رفعه إلى السماء، وهما حدثان معجزان خارقان لما اعتاده البشر في حياتهم الدنيا؟.

2 – هل في هذه القصة كما وردت في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ما يبرر تأليه المسيح عليه السلام ورفع مقامه فوق مستوى الإنسان كما تعتقد فرق النصارى اليوم؟.

3 – ما هي معجزات المسيح التي أيده الله بها لبيان صدقه وتبليغ دعوته؟.

4 – هل المسيح عليه السلام أرسله الله سبحانه إلى بني إسرائيل خاصة أم إلى الناس عامة كما يعتقد النصارى اليوم؟، وهل آمن به قومه في زمانه ونصروه أم كفروا به ولم يستجيبوا لدعوته؟.

5 – ما هي الحقائق التي بيّنها القرآن الكريم والسنة النبوية حول المسيح عليه السلام، والذي اختلفت عليه فرق اليهود والنصارى اختلافا كبيرا؟.

والأهداف التي أردت الوصول إليها من خلال هذا الموضوع هي:

1 – بيان قصة المسيح عليه السلام، وأنه عبد الله ورسوله أرسله إلى بني إسرائيل لأجل دعوتهم إلى توحيد الله وعبادته وطاعته واجتناب نواهيه.

2 – بيان المعتقدات الباطلة التي تحملها فرق النصارى اليوم، وبيان مخالفتها للحقيقة والعقل السليم.

3 – بيان المعجزات التي أيّد الله بها المسيح عليه السلام، وبيان أنها ليست بقدرته بل بقدرة الله سبحانه ومشيئته.

4 – بيان براءة المسيح عليه السلام من فرق النصارى التي ألّهته واتبعت عبدة الأوثان والمشركين.

5 – بيان أن أنصار المسيح عليه السلام والمؤمنون به هم المسلمون الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا ورسولا خاتما إلى العالمين.

أما المنهج المتبع فهو المنهج التحليلي الذي يتتبع النصوص الإسلامية ليأخذ منها الحقائق الساطعة حول حياة المسيح عليه السلام من ميلاده إلى رفعه إلى السماء ثم نزوله في آخر الزمان للدلالة على قرب قيام الساعة.

## المطلب الأول: مريم أم المسيح عليهما السلام

جاء في القرآن الكريم أن امرأة عمران أم مريم نذرت لله تعالى ما في بطنها محررا أي خالصا مفرغا لعبادة الله سبحانه وخدمة بيت المقدس، جاء في قوله تعالى: (إذ قالت امرأة عمران ربّ إني نذرت لك ما في بطني محررا فتقبّل مني إنك أنت السميع العليم ). [آل عمران 35]. [1].

أنعم الله سبحانه على مريم وابنها بأن حفظهما من وسوسة الشيطان ومكائده، جاء في قوله تعالى: (وإني سميتها مريم وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم) [آل عمران: 36]، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (ما من بني آدم مولود إلا يمسّه الشيطان حين يولد فيستهل صارخا من مسّ الشيطان، غير مريم وابنها)، ثم يتلو أبو هريرة الآية القرآنية: (وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم) [آل عمران: 36] [2].

---

1 – ابن كثير الدمشقي (أبو الفداء إسماعيل ت 774ه) : **تفسير القرآن العظيم** ، تحقيق سامي بن محمد السلامة ، دار طيبة ، الرياض ، ط2 ، 1999 ، ج2 ، ص 33 ، وابن كثير الدمشقي : **قصص الأنبياء** ، تحقيق محمد أحمد عبد العزيز ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ص 482 ، وعبد القادر شيبة الحمد : **قصص الأنبياء ، القصص الحق** ، مكتبة فهد الوطنية ، الرياض ، ط4 ، 2013 ، ص 283 ، والخطيب البغدادي (أبو بكر أحمد بن علي ت 463 ه) : **تاريخ الأنبياء** ، دراسة وتحقيق آسيا كليبان ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط2 ، 2011 ، ص 310 ، والطبري : **تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)** ، تحقيق محمود محمد شاكر ، مكتبة ابن تيمية ، القاهرة ، ط2 ، ج6 ، ص 328 ، 329 ، وابن عطية الأندلسي (أبو محمد عبد الحق ت 541 ه) : **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز** ، دار ابن حزم ، بيروت ، ص 292 ، وأبو الحسن علي الحسني الندوي : **قصص النبيين** ، مكتبة الإرشاد ، اسطنبول ، ودار وحي القلم ، دمشق ، ط1 ، 2013 ، ص 177 ، وحامد أحمد البسيوني : **صحيح قصص القرآن** ، دار البصائر ، الجزائر ، ودار الحديث ، القاهرة ، ط2005 ، ص 459 ، وحنان قرقوتي شعبان : **حياة المسيح عيسى بن مريم عليهما السلام من منظور إسلامي** ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، 2004 ، ص 13 .

2 – رواه البخاري في صحيحه ، كتاب أحاديث الأنبياء ، باب قوله تعالى : (واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكانا شرقيا) [مريم 16] ، رقم الحديث 3431 ، (ابن حجر : **فتح الباري بشرح صحيح البخاري** ، المكتبة السلفية ، ج6 ، ص 469) ، وأورده الخطيب البغدادي في : **المصدر**

ووالد مريم عليها السلام هو عمران والذي سميت سورة من القرآن الكريم باسم آله وهي سورة آل عمران، وكان عمران موصوفا بالتقوى والصلاح، وهو من نسل داود عليه السلام، جاء في قوله تعالى: (إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين). [آل عمران:33][1].

احتاجت مريم إلى من يقوم بكفالتها بعد موت أبيها، ورغب كل واحد من كبراء بني إسرائيل في كفالتها وتنازعوا في ذلك حتى اقترعوا أيهم يكفل مريم، وكفّلها الله سبحانه نبي بني إسرائيل في ذلك الوقت زكريا عليه السلام زوج خالتها[2]، جاء في

---

**السابق** ، ص 310 ، وأورده ابن كثير في : **تفسير القرآن العظيم** ، ج2 ، ص 34 ، وفي : **قصص الأنبياء** ، ص 482 ، 483 ، وأورده الطبري في : **المصدر السابق** ، تحقيق محمود محمد شاكر ، ج6 ، ص 336 ، 337 ، وابن عطية الأندلسي في : **المصدر السابق** ، ص 293 ، وحامد البسيوني في : **المصدر السابق** ، ص 459 ، 460 .

**1** – ابن كثير : **تفسير القرآن العظيم** ، ج2 ، ص 33 ، وابن كثير : **قصص الأنبياء** ، ص 481 ، 482 ، وعبد القادر شيبة الحمد : **المصدر السابق** ، ص 283 ، 284 ، والخطيب البغدادي : **المصدر السابق** ، ص 310 ، والطبري : **المصدر السابق** ، تحقيق محمود محمد شاكر ، ج6 ، 326 ، 328 ، 329 ، وابن عطية الأندلسي : **المصدر السابق** ، ص 291 ، وحامد البسيوني : **المصدر السابق** ، ص 458 ، 459 .

**2** – النبي زكريا عليه السلام زوج خالة مريم عليها السلام ، وقيل زوج أختها ، وذلك للحديث الصحيح عَن أَنَسِ بنِ مَالِكٍ عَن مَالِكِ بنِ صَعصَعَةَ : (أَن نَبِي اللهِ صَلى اللهُ عَلَيهِ وَسَلمَ حَدثَهُم عَن لَيلَةَ أُسرِيَ بِهِ : ثُم صَعِدَ حَتى أَتَى السمَاءَ الثانِيَةَ فَاستَفتَحَ ، قِيلَ مَن هَذَا ؟ قَالَ : جِبرِيلُ ، قِيل : وَمَن مَعَكَ ؟ قَالَ : مُحَمد ، قِيلَ : وَقَد أُرسِلَ إِلَيهِ ؟ قَالَ : نَعَم ، فَلَما خَلَصتُ فَإِذَا يَحيَى وَعِيسَى وَهُمَا ابنَا خَالَةٍ ، قَال : هَذَا يَحيَى وَعِيسَى فَسَلّم عَلَيهِمَا ، فَسَلمتُ فَرَدّا ، ثُم قَالاَ : مَرحَبًا بِالأَخِ الصالِحِ وَالنبِي الصالِحِ) . رواه البخاري في صحيحه ، كتاب أحاديث الأنبياء ، باب قول الله تعالى : (ذكر رحمة ربك عبده زكريا) إلى قوله : (لم نجعل له من قبل سميا) [مريم 2 – 7] . (ابن حجر : **فتح الباري** ، ج6 ، ص 467 ، 468 ، رقم الحديث 3430) ، وأورده ابن كثير في : **تفسير القرآن العظيم** ، ج2 ، ص 35 .

قوله تعالى: (ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك، وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم، وما كنت لديهم إذ يختصمون) [آل عمران : 44][1].

وظهرت عليها في مكان عبادتها الأحوال الكريمة والصفات الشريفة، فكان زكريا عليه السلام كلما دخل عليها وجد عندها فاكهة الصيف في الشتاء وفاكهة الشتاء في الصيف، وحين خاطبها قائلا: يا مريم من أين لك هذا؟، قالت: هو من عند الله، إن الله يرزق من يشاء بغير حساب، جاء في قوله تعالى: (كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا، قال يا مريم أنّى لك هذا، قالت هو من عند الله، إن الله يرزق من يشاء بغير حساب) [آل عمران 37][2].

اصطفى الله سبحانه مريم واجتباها لزهادتها وشرفها وطهرها، واصطفاها على نساء العالمين، وأمرها بكثرة القنوت والخشوع والسجود والركوع لتكون أهلا لهذا الاصطفاء ولما يريد الله بها من الأمر الذي قدّره مما فيه محنة لها ورفعة في الدارين، جاء في قوله تعالى (وإذ قالت الملائكة يا مريم إن الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين، يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين) [آل عمران 42-43][3].

---

1 – ابن كثير : **تفسير القرآن العظيم** ، ج2 ، ص 35 ، 42 ، وابن كثير : **قصص الأنبياء** ، ص 483 ، 484 ، وعبد القادر شيبة الحمد : **المصدر السابق** ، ص 284 ، والخطيب البغدادي : **المصدر السابق** ، ص 311 ، والطبري : **المصدر السابق** ، تحقيق محمود محمد شاكر ، ج6 ، ص 408 ، 409 ، وابن عطية الأندلسي : **المصدر السابق** ، ص 300 ، والندوي : **المصدر السابق** ، ص 178 ، وحامد البسيوني : **المصدر السابق** ، ص 460 ، وحنان قرقوتي : **المصدر السابق** ، ص 14 ، 15 .

2 – ابن كثير : **تفسير القرآن العظيم** ، ج2 ، ص 36 ، وابن كثير : **قصص الأنبياء** ، ص 484 ، وعبد القادر شيبة الحمد : **المصدر السابق** ، ص 284 ، والخطيب البغدادي : **المصدر السابق** ، ص 311 ، والطبري : **المصدر السابق** ، تحقيق محمود محمد شاكر ، ج6 ، ص 353 ، 354 ، وابن عطية الأندلسي : **المصدر السابق** ، ص 294 ، والندوي : **المصدر السابق** ، ص 178 ، وحامد البسيوني : **المصدر السابق** ، ص 461 ، وحنان قرقوتي : **المصدر السابق** ، ص 15 .

3 – ابن كثير : **تفسير القرآن العظيم** ، ج2 ، ص 39 ، 40 ، 41 ، وابن كثير : **قصص الأنبياء** ، ص 485 ، وعبد القادر شيبة الحمد : **المصدر السابق** ، ص 284 ، والطبري : **المصدر السابق** ، تحقيق

وأثنى الله عليها، ووصفها بالصديقية لصدقها وإيمانها بالله تعالى وتصديقها له، جاء في قوله تعالى: (ما المسيح بن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل، وأمه صدّيقة كانا يأكلان الطعام) [المائدة : 75] [1]، وعن علي رضي الله عنه قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: (خير نسائها مريم ابنة عمران، وخير نسائها خديجة) [2]، أي أن مريم هي خير نساء أهل الدنيا في زمانها، وخديجة بنت خويلد خير نساء هذه الأمة [3].

## المطلب الثاني: ولادة المسيح عليه السلام

بشّر الملائكة عليهم السلام مريم بولادة المسيح من غير أب، ليكون آية من الله تعالى على أنه سبحانه لا يعجزه شيء، وأن أمره أن يقول للشيء كن فيكون [4]، وقد يقترن أمر الله الكوني بسبب من الأسباب مثل الحمل المعتاد لدى النساء، وقد لا

---

محمود محمد شاكر ، ج6 ، ص 393 ، وابن عطية الأندلسي : **المصدر السابق** ، ص 299 ، 300 ، وحنان قرقوتي : **المصدر السابق** ، ص 16 .

1 – ابن كثير : **تفسير القرآن العظيم** ، ج3 ، ص 158 ، والطبري : **المصدر السابق** ، تحقيق محمود محمد شاكر ، ج10 ، ص 484 ، 485 ، وابن عطية الأندلسي : **المصدر السابق** ، ص 566 ، وحامد البسيوني : **المصدر السابق** ، ص 461 .

2 – رواه البخاري في صحيحه ، كتاب أحاديث الأنبياء ، باب (وإذ قالت الملائكة يا مريم إن الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين) [آل عمران 42] ، (ابن حجر العسقلاني : **فتح الباريء** ، ج6 ، ص 470 ، رقم الحديث 3432) ، وأورده الطبري في : **المصدر السابق** ، تحقيق محمود محمد شاكر ، ج6 ، ص 394 ، وابن كثير في : **قصص الأنبياء** ، ص 485 ، 486 ، وابن عطية الأندلسي في : **المصدر السابق** ، ص 299 .

3 – ابن حجر العسقلاني : **فتح الباريء** ، ج6 ، ص 471 ، وابن عطية الأندلسي : **المصدر السابق** ، ص 300 ، وحامد البسيوني : **المصدر السابق** ، ص 462 .

4 – ما ورد في القرآن الكريم من أن الملَك جبريل عليه السلام بشّر مريم بولادة المسيح من غير أب ، ليكون آية من الله تعالى على أنه سبحانه لا يعجزه شيء ، ورد في إنجيل برنابا ، لكن القرآن جاء فيه أن من تلده مريم عليها السلام يسمى المسيح عيسى ، بينما جاء في إنجيل برنابا وغيره من الأناجيل أنه يسمى يسوع . (منذر الحايك : **إنجيل برنابا ، دراسة مقارنة** ، دار صفحات ، دمشق ، ط1 ، 2016 ، ص 41) .

يقترن بسبب مثل خلق آدم عليه السلام من تراب من غير أب ولا أم، ومثل خلق حواء من ضلع آدم، وبشّروها بأن ستكون له وجاهة ومنزلة عالية عند الله بما يوحيه إليه من الشريعة وينزل عليه من الكتاب، جاء في قوله تعالى: (إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم وجيها في الدنيا والآخرة ومن المقربين). [المائدة: 45]؛ وجاء في قوله تعالى: (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون). [آل عمران: 59][1].

انفردت مريم عليها السلام عن أهلها شرقي المسجد المقدس أو شرقي منزل أهلها بحيث لا يراها أحد من الناس، عند ذلك جاءها الملك جبريل عليه السلام في صورة إنسان تام كامل، فلما رأته استعاذت بالله سبحانه من أن يصيبها مكروه، فأخبرها أنه رسول رب العالمين، جاء في قوله تعالى: (واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكانا شرقيا، فاتخذت من دونهم حجابا فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا، قالت إني أعوذ بالرحمان منك إن كنت تقيا، قال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاما زكيا).[مريم: 16-19][2].

أجابها الملك جبريل عليه السلام أنه رسول رب العالمين لينفخ فيها لتنجب غلاما زكيا طاهرا من الذنوب، فتعجبت كيف يكون لها غلام وهي ليست بذات زوج

---

1 - عبد القادر شيبة الحمد : **المصدر السابق** ، ص 288 ، وابن كثير : **تفسير القرآن العظيم** ، ج2 ، ص 43 ، 49 ، وابن كثير : **قصص الأنبياء** ، ص 492 ، والطبري : **المصدر السابق** ، تحقيق محمود محمد شاكر ، ج6 ، ص 411 ، 412 ، 415 ، وابن عطية الأندلسي : **المصدر السابق** ، ص 301 ، والندوي : **المصدر السابق** ، ص 181 ، والخطيب البغدادي : **المصدر السابق** ، ص 318 ، وحامد البسيوني : **المصدر السابق** ، ص 458 .

2 - ابن كثير : **تفسير القرآن العظيم** ، ج5 ، ص 219 ، 220 ، وعبد القادر شيبة الحمد : **المصدر السابق** ، ص 288 ، 289 ، والطبري : **تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)** ، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي ، دار هجر للطباعة والنشر ، القاهرة ، ط1 ، 2001 ، ج15 ، من ص 482 إلى ص 488 ، والخطيب البغدادي : **المصدر السابق** ، ص 317 ، وابن عطية الأندلسي : **المصدر السابق** ، ص 1222 ، والندوي : **المصدر السابق** ، ص 181 ، وحامد البسيوني : **المصدر السابق** ، ص 464 .

ولا يتصور منها الفجور، فأجابها جبريل عليه السلام وقال لها: كذلك قال ربك، أي قدّر أنه سيكون منك غلام يكون آية للناس ودليلا على كمال قدرة الله، ويكون رحمة من الله يرحم بها عباده، وذلك حين يدعوهم المسيح إلى توحيد الله وعبادته وحده لا شريك له، وتنزيهه سبحانه عن الصاحبة والولد والمثل والكفء، جاء في قوله تعالى: (قالت أنّى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر ولم أك بغيا، قال كذلك قال ربّك هو عليّ هين ولنجعله آية للناس ورحمة منّا وكان أمرا مقضيا) [مريم: 20-21][1].

وأوحى إليها الملائكة أن اسمه المسيح، جاء في قوله تعالى: (إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم وجيها في الدنيا والآخرة ومن المقربين). [آل عمران:45]، والمسيح يعني المبارك [2] والصّديق والمطهّر من الذنوب وسائر الأخلاق الذميمة، وقيل لأنه كان يمسح المرضى فيبرؤون بإذن الله، وقيل لأنه كان مسيح القدمين أي لا أخمص لهما، وقيل لأن الله مسحه أي خلقه خلقا

---

1 – ابن كثير : **تفسير القرآن العظيم** ، ج5 ، ص 220 ، 221 ، وعبد القادر شيبة الحمد : **المصدر السابق** ، ص 289 ، والطبري : **المصدر السابق** ، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي ، ج15 ، ص 488 ، 489 ، والخطيب البغدادي : **المصدر السابق** ، ص 317 ، 318 ، وابن عطية الأندلسي : **المصدر السابق** ، ص 1222 ، 1223 ، وحامد البسيوني : **المصدر السابق** ، ص 465 .

2 – كان من عادة اليهود مسح أجسام الأنبياء والملوك وكبار الكهنة بالزيت المقدس لدى تقليدهم المناصب ، وذلك بسكبه على رؤوسهم ، إشارة إلى أن الله قد اختارهم واصطفاهم ، ثم يطلقون عليه لقب مسيح الله أو المسيح أو المسيّا ، جاء في العهد القديم : "ملوك الأرض يثورون وحكامها يتآمرون معا على الربّ وعلى المِلك الذي مسحه الربّ" . (العهد القديم : **المزامير** (الملك الذي مسحه الربّ) ، دار الكتاب المقدس ، لبنان ، ط1 ، 1993م ، ص 663 ، مزمور 2 ، العدد 2) . (عبد الوهاب عبد السلام طويلة : **المسيح المنتظر ونهاية العالم** ، دار السلام ، القاهرة ، ط8 ، 2013 ، ص 168 ، 169 ، وأحمد حجازي السقا : تقديم كتاب (**شفاء الغليل في بيان ما وقع في التوراة والإنجيل من التبديل**) لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني المتوفى سنة 478 ه ، مكتبة الكليات الأزهرية ، مصر ، ط1 ، 1978 ، ص 14 ، 15) .

مباركا، وقيل لأنه كان به مسحة من جمال، وقيل من السياحة والمسيح كان سائحا في الأرض لا يستقر [1].

استسلمت مريم عليها السلام لقضاء الله سبحانه ورضيت بحكمه، وحين حملت بالمسيح ضاقت ذرعا به لعلمها أن الناس سيتهمونها في عرضها وشرفها، ولما جاء وقت ولادتها ألجأها الوجع إلى جذع نخلة لتستتر به ولتحتضنه كي تقوى على الوضع، وقالت: يا ليتني متّ قبل هذا وكنت نسيا منسيا أي شيئا متروكا محتقرا، وهذا ليس جزعا أو سخطا أو تذمرا وإنما من وجع الحمل والولادة، ومن خوف الوقوع في عرضها الشريف، لأنها عرفت أنها ستبتلى وتمتحن بهذا المولود الذي لا يحمل الناس فيه أمرها على السداد ولا يصدقونها في خبرها، جاء في قوله تعالى: (فحملته فانتبذت به مكانا قصيا، فأجاءها المخاض إلى جذع النخلة قالت يا ليتني متّ قبل هذا وكنت نسيا منسيا). [مريم: 22-23] [2].

وعندما وضعت المسيح ناداها جبريل عليه السلام من مكان أسفل منها، وقيل ناداها المسيح ألا تحزني قد جعل ربك تحتك سريا، والسري هو النهر الصغير سُمي سريا لأن الماء يسري فيه، وناداها أن تهز جذع النخلة ليسقط عليها الرطب، وأن

---

1 – عبد القادر شيبة الحمد : **المصدر السابق** ، ص 295 ، وابن كثير : : **تفسير القرآن العظيم** ، ج2 ، ص 43 ، والطبري : **المصدر السابق** ، تحقيق محمود محمد شاكر ، ج6 ، ص 414 ، والخطيب البغدادي : **المصدر السابق** ، ص 322 ، 323 ، وابن عطية الأندلسي : **المصدر السابق** ، ص 301 ، والراغب الأصفهاني : **مفردات ألفاظ القرآن** ، تحقيق مصطفى بن العدوي ، مكتبة فياض ، مصر ، 2009 ، ص 591 ، 592 .

2 – ابن كثير : **تفسير القرآن العظيم** ، ج5 ، ص 221 ، 222 ، 223 ، وعبد القادر شيبة الحمد : **المصدر السابق** ، ص 289 ، 290 ، والطبري : **المصدر السابق** ، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي ، ج15 ، من ص 490 إلى ص 500 ، والخطيب البغدادي : **المصدر السابق** ، ص 319 ، وابن عطية الأندلسي : **المصدر السابق** ، ص 1223 ، وحامد البسيوني : **المصدر السابق** ، ص 465 ، 466 ، وحنان قرقوتي : **المصدر السابق** ، ص 22 .

تطيب نفسا فلا تحزن، وأمرها أنها إذا رأت بشرا تشير إليه أنها تمتنع عن الكلام [1]، جاء في قوله تعالى: (فناداها من تحتها ألا تحزني قد جعل ربك تحتك سريا، وهزي إليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا، فكلي واشربي وقرّي عينا فإمّا ترين من البشر أحدا فقولي إني نذرت للرحمان صوما فلن أكلم اليوم إنسيا). [مريم: 24-26][2].

ولما أشارت مريم عليها السلام إلى المسيح ازداد قومها ريبة وتعجبا، وقالوا لمريم متهكمين بها وهم يظنون أنها تزدري بهم: كيف نكلم من كان في المهد صبيا؟ !، فنطق المسيح وتكلم بما يدحض شبهات أعداء الأنبياء والمرسلين، وأقر أنه عبد الله ورسوله، وبرأ أمه من كل بهتان أو افتراء، جاء في قوله تعالى: (فأشارت إليه قالوا كيف نكلم من كان في المهد صبيا، قال إني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبيا وجعلني مباركا أينما كنت وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا وبرا بوالدتي ولم يجعلني جبارا شقيا، والسلام عليّ يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا). [مريم: 29-33][3].

آوى الله سبحانه المسيح وأمه إلى ربوة ذات قرار ومعين، والربوة المكان المرتفع من الأرض، وهو أحسن ما يكون فيه النبات، وكونها ذات قرار أي ذات خصب وثمار، والمعين الماء الجاري، والأظهر أن هذا المكان هو بيت المقدس، جاء في قوله

---

1 – المراد بقوله تعالى : (فقولي إني نذرت للرحمان صوما فلن أكلم اليوم إنسيا) [مريم 26] الإشارة إليه بذلك وليس المراد به القول اللفظي لئلا ينافي قوله تعالى : (فلن أكلم اليوم إنسيا) [مريم 26] . (ابن كثير : **تفسير القرآن العظيم** ، ج5 ، ص 225) .

2 – ابن كثير : **تفسير القرآن العظيم** ، ج5 ، ص 224 ، 225 ، 226 ، وعبد القادر شيبة الحمد : **المصدر السابق** ، ص 291 ، 292 ، والطبري : **المصدر السابق** ، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي ، ج15 ، من ص 500 إلى ص 520 ، والخطيب البغدادي : **المصدر السابق** ، ص 319 ، وابن عطية الأندلسي : **المصدر السابق** ، ص 1224 ، 1225 ، 1226 ، وحامد البسيوني : **المصدر السابق** ، ص 466 ، 467 ، وحنان قرقوتي : **المصدر السابق** ، ص 22 ، 23 .

3 – ابن كثير : **تفسير القرآن العظيم** ، ج5 ، ص 228 ، 229 ، وعبد القادر شيبة الحمد : **المصدر السابق** ، ص 292 ، 293 ، والطبري : **المصدر السابق** ، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي ، ج15 ، من ص 526 إلى ص 534 ، والخطيب البغدادي : **المصدر السابق** ، ص 320 ، وابن عطية الأندلسي : **المصدر السابق** ، ص 1226 ، 1227 ، وحامد البسيوني : **المصدر السابق** ، ص 468 .

تعالى: (وجعلنا ابن مريم وأمه آية وآويناهما إلى ربوة ذات قرار ومعين). [المؤمون: 50][1].

## المطلب الثالث: رسالة المسيح عليه السلام ومعجزاته

جاء المسيح مصدقا لما بين يديه من التوراة الصحيحة التي أنزلت على موسى عليه السلام، وأنزل الله عليه الإنجيل [2] فيه هدى ونور للمتقين وبشارة بسيد المرسلين محمد صلى الله عليه وسلم، جاء في قوله تعالى: (وإذ قال عيسى ابن مريم يا بني اسرائيل إني رسول الله إليكم مصدقا لما بين يدي من التوراة ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين).[الصف: 06][3].

وعلّم الله سبحانه المسيح الكتابة والفهم في الدين والإصابة في القول والعمل، وأمره بالدعوة إلى فعل الخير وتجنب المعاصي والمنكرات، وعلّمه التوراة والإنجيل، وأيّده بالمعجزات الحسية الباهرة والآيات الظاهرة الشاهدة أنه رسول من رب العالمين، ومن هذه المعجزات: أنه يصور من الطين شكل الطير ثم ينفخ فيه فيكون طيرا بإذن الله، ويبرئ الأكمه بإذن الله، والأكمه هو من ولد أعمى، ولا طاقة للأطباء في إبرائه، ويبرئ الأبرص، والبرص بياض يعتري جلد الإنسان، ويحي الموتى بإذن الله، وينبئ قومه بما يأكلون وما يدّخرون في بيوتهم، جاء في قوله تعالى: (ويعلّمه

---

1 – ابن كثير : : **تفسير القرآن العظيم** ، ج5 ، ص 476 ، 477 ، والطبري : **المصدر السابق** ، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي ، ج17 ، من ص 52 إلى ص 56 ، وابن عطية الأندلسي : **المصدر السابق** ، ص 1330 ، 1331 .

2 – تعرض الإنجيل لعمليات تحريف وتبديل متعددة ، ومعظم نصوصه ليست من كلام الله سبحانه ولا من كلام المسيح عليه السلام وإنما من كلام مؤرخين كتبوا ما سمعوا ، ووقعوا في تناقضات كثيرة . (أحمد ديدات : **هل الكتاب المقدس كلام الله ؟** ، ترجمة نورة أحمد النومان ، دار الهدى ، عين مليلة ، 1991 ، ص 18 ، 19 ، 30) .

3 – ابن كثير : : **تفسير القرآن العظيم** ، ج8 ، ص 109 ، والطبري : **المصدر السابق** ، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي ، ج22 ، ص 613 ، وابن عطية الأندلسي : **المصدر السابق** ، ص 1853 ، وحامد البسيوني : **المصدر السابق** ، ص 476 .

الكتاب والحكمة [1] والتوراة والإنجيل، ورسولا إلى بني إسرائيل أني قد جئتكم بآية من ربكم أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيرا بإذن الله، وأبرئ الأكمه والأبرص وأحي الموتى بإذن الله، وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم، إن في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين).[آل عمران: 48-49]، وجاء في قوله تعالى: (إذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك إذ أيدتك بروح القدس تكلم الناس في المهد وكهلا وإذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل، وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذني فتنفخ فيها فتكون طيرا بإذني، وتبرئ الأكمه والأبرص بإذني، وإذ تخرج الموتى بإذني، وإذ كففت بني إسرائيل عنك إذ جئتهم بالبينات فقال الذين كفروا منهم إن هذا إلا سحر مبين). المائدة: 110][2].

وأُرسل المسيح عليه السلام مؤيدا بهذه المعجزات في زمن الأطباء وأصحاب علم الطبيعة وفي زمن إنكار الروح وإنكار البعث والنشور، فجاءهم من الآيات بما لا سبيل لأحد إليه إلا أن يكون مؤيدا من الله سبحانه، فمن أين للطبيب قدرة على إحياء الجماد أو على مداواة الأكمه والأبرص وبعث من هو في قبره رهين إلى يوم التناد، وهكذا بعث الله كل نبي من الأنبياء بمعجزة تناسب أهل زمانه، فكان الغالب على زمان موسى عليه السلام السحر وتعظيم السحرة، فبعثه الله بمعجزة بهرت الأبصار وحيرت كل سحار، وكان الغالب على زمان محمد صلى الله عليه وسلم الفصاحة والبلاغة والبيان، فبعث الله محمد صلى الله عليه وسلم بالقرآن الكريم الذي لم يستطع

---

1 - الحكمة هي السنة التي يتكلم بها الأنبياء في الشريعة والمواعظ مما لم يوح إليهم في كتاب ولا بملَك ، لكنهم يلهمون إليها . (ابن عطية الأندلسي : **المصدر السابق** ، ص 303) .

2 - ابن كثير : : **تفسير القرآن العظيم** ، ج2 ، ص 44 ، 45 ، ج1 ، ص 444 ، 445 ، ج3 ، ص 223 ، 224 ، وعبد القادر شيبة الحمد : **المصدر السابق** ، ص 296 ، 297 ، 298 ، والطبري : **المصدر السابق** ، تحقيق محمود محمد شاكر ، ج6 ، من ص 421 إلى ص 437 ، ج11 ، من ص 212 إلى ص 216 ، والخطيب البغدادي : **المصدر السابق** ، ص 323 ، 324 ، 325 ، وابن عطية الأندلسي : **المصدر السابق** ، ص 303 ، 304 ، 305 ، 594 ، 595 ، 596 ، والندوي : **المصدر السابق** ، ص 184 ، وحامد البسيوني : **المصدر السابق** ، ص 475 ، ومحمد أبو زهرة : **محاضرات في النصرانية** ، دار الشهاب ، الجزائر ، 1989 ، ص 91 ، 92 ، 93 .

الإنس والجن على أن يأتوا بسورة من مثله [1]، عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (ما من الأنبياء نبيّ إلا أُعطي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أُوتيت وحيا أوحاه الله إليّ، فأرجو أني أكثرهم تابعا يوم القيامة) [2].

دعا المسيح عليه السلام إلى عبادة الله سبحانه وحده لا شريك له، وبيّن أن من عبد مع الله غيره فقد أوجب الله له النار، وحرّم عليه الجنة، وما له عند الله ناصر ولا معين، جاء في قوله تعالى: (وقال المسيح يا بني إسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم، إنه من يشرك بالله فقد حرّم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار).[المائدة: 72][3].

وجاء في الإنجيل ما يؤيد دعوة المسيح عليه السلام إلى عبادة الله وحده، جاء في إنجيل متى: "فأجابه يسوع: (ابتعد عني يا شيطان، لأن الكتاب يقول: للرب إلهك تسجد وإياه وحده تعبد)" [4]، وجاء في إنجيل لوقا: "فأجابه يسوع: (يقول الكتاب: للرب إلهك تسجد وإياه وحده تعبد)" [5].

وجاء في السّنة النبوية أن المسيح عليه السلام هو خاتم أنبياء بني إسرائيل، وأن النبي محمدا صلى الله عليه وسلم هو أولى الناس بالمسيح عيسى بن مريم وأقربهم

---

1 – ابن كثير : : **تفسير القرآن العظيم** ، ج2 ، ص 45 ، وابن حجر : **فتح الباري** ، ج9 ، ص 6 ، 7 ، والندوي : **المصدر السابق** ، ص 182 ، وأبو زهرة : **المصدر السابق** ، ص 93 ، 94 ، 95 .

2 – رواه البخاري في صحيحه ، كتاب الاعتصام بالكتاب والسّنة ، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم : (بُعثت بجوامع الكلم) . (ابن حجر : **فتح الباري** ، ج13 ، ص 247 ، رقم الحديث 7274) ، ورواه البخاري في صحيحه ، كتاب فضائل القرآن ، باب كيف نزل الوحي ، وأول ما نزل . (ابن حجر : **فتح الباري** ، ج9 ، ص 3 ، رقم الحديث 4981) .

3 – ابن كثير : : **تفسير القرآن العظيم** ، ج3 ، ص 157 ، 158 ، والطبري : **المصدر السابق** ، تحقيق محمود محمد شاكر ، ج10 ، ص 480 ، 481 ، وابن عطية الأندلسي : **المصدر السابق** ، ص 565 ، والندوي : **المصدر السابق** ، ص 195 ، 196 .

4 – العهد الجديد : **بشارة متى** (إبليس يجرب يسوع) ، دار الكتاب المقدس ، لبنان ، ط1 ، 1993م ، ص 7 ، الإصحاح 4 ، العدد 10 .

5 – العهد الجديد : **بشارة لوقا** (الشيطان يجرب يسوع) ، ص 95 ، الإصحاح 4 ، العدد 8 .

إليه، لأنه ليس بينهما نبي، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: (أنا أولى الناس بعيسى بن مريم في الدنيا والآخرة، والأنبياء إخوة لعلّات، أمهاتهم شتىّ ودينهم واحد) [1] [2].

ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم: (أنا أولى الناس بعيسى بن مريم) أي أخص الناس به وأقربهم إليه لأنه بشّر بأنه يأتي من بعده، ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم: (والأنبياء إخوة لعلّات)، العلات الضرائر، والإخوة لعلّات هم الإخوة من أب وأمهاتهم شتّى، ومعنى الحديث أن أصل دين الأنبياء واحد وهو توحيد الله وعبادته وحده لا شريك له والإيمان بالملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر والقدر خيره وشره، وإن اختلفت فروع الشرائع لاختلاف الأزمنة والأمكنة [3].

وأخبر المسيح عليه السلام قومه بمجيء محمد صلى الله عليه وسلم بعده رسولا إلى العالمين أسوة بالأنبياء قبله الذين بشروا أممهم ببعثته وأمروهم بمتابعته، ولم تزل صفاته صلى الله عليه وسلم موجودة في كتب بني إسرائيل يعرفها علماؤهم وأحبارهم، جاء في قوله تعالى: (وإذ قال عيسى ابن مريم يا بني إسرائيل إني رسول الله إليكم مصدقا لما بين يديّ من التوراة ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد، فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين).[الصف:06]، وجاء في قوله تعالى: (الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع

---

1 – رواه البخاري في صحيحه ، كتاب أحاديث الأنبياء ، باب قول الله تعالى : (واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها) [مريم 16] . (ابن حجر : **فتح الباريء بشرح صحيح البخاري** ، ج6 ، ص 478 ، رقم الحديث 3443) .

2 – ابن حجر : **فتح الباريء** ، ج6 ، ص 489 .

3 – ابن حجر : **فتح الباريء بشرح صحيح البخاري** ، ج6 ، ص 489 ، وعبد القادر شيبة الحمد : **المصدر السابق** ، ص 301 ، 302 .

عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم، فالذين آمنوا به وعزّروه ونصروه واتبعوا النور الذي أُنزل معه أولئك هم المفلحون). [الأعراف: 157][1].

وجاء في السّنة النبوية عن عطاء بن يسار قال: لقيت عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قلت: أخبرني عن صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم في التوراة، قال: (أجل، والله إنه لموصوف في التوراة ببعض صفته في القرآن [2]: يا أيها النّبي إنّا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وحرزا للأميين، أنت عبدي ورسولي، سميتك المتوكل، ليس بفظ ولا غليظ ولا سخّاب في الأسواق، ولا يدفع بالسيئة السيئة، ولكن يعفو ويغفر، ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملة العوجاء بأن يقولوا: لا إله إلا الله، ويُفتح بها أعين عمي وآذان صمّ وقلوب غلف) [3] [4].

والمراد بالسّخاب أو الصّخاب هو رفع الصوت بالخصام، نفيت هذه الصفة المكروهة عن النبي صلى الله عليه وسلم كما نفيت عنه الفظاظة والغلظة، وحرزا

---

**1** – ابن كثير : : **تفسير القرآن العظيم** ، ج3 ، ص 483 ، ج8 ، ص 109 ، والطبري : **المصدر السابق** ، تحقيق محمود محمد شاكر ، ج13 ، من ص 161 إلى ص 169 ، وابن عطية الأندلسي : **المصدر السابق** ، ص 1853 ، والندوي : **المصدر السابق** ، ص 193 .

**2** – في قوله تعالى : (يا أيها النبيّ إنّا أرسلناك شاهدا ومبشّرا ونذيرا) [الأحزاب 45] .

**3** – رواه البخاري في صحيحه ، كتاب البيوع ، باب كراهية السّخب في الأسواق . (ابن حجر : **فتح الباري** ، ج4 ، ص 342 ، 343 ، رقم الحديث 2125) ، ورواه البخاري في صحيحه ، كتاب تفسير القرآن ، باب (إنّا أرسلناك شاهدا ومبشّرا ونذيرا) [الفتح 8] . (ابن حجر : **فتح الباري** ، ج8 ، ص 585 ، رقم الحديث 4838) ، وأورده الطبري في : **المصدر السابق** ، تحقيق محمود محمد شاكر ، ج13 ، ص 164 .

**4** – هناك نصوص عديدة في التوراة المحرفة لا يمكن حملها أو تفسيرها إلا على البشارة بالنبي محمد صلى الله عليه وسلم ، ومنها : "سأقيم لهم نبيا من بين إخوتهم مثلك وألقي كلامي في فمه" (العهد القديم : **سفر التثنية** ، ص 237 ، الإصحاح 18 ، العدد 18) ، ومنها : "أقبل الرب من سيناء وأشرق لهم من جبل سعير وتجلّى من جبل فاران (جبال مكة)" . (العهد القديم : **سفر التثنية** ، ص 258 ، الإصحاح 33 ، العدد 2) . (عبد الأحد داود : **محمد في الكتاب المقدس** ، ترجمة فهمي شما ، مراجعة وتعليق أحمد محمد الصديق ، مطبوعات رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية ، قطر ، ط1 ، 1985 ، ص 31 ، 32) .

للأميين أي حافظا وأصل الحرز الموضع الحصين، والملّة العوجاء ملّة العرب لما دخل فيها من عبادة الأصنام، والمراد بإقامتها أن يخرج أهلها من الكفر إلى الإيمان[1].

من الحديث يتبين أن عبد الله بن عمرو بن العاص حدّث بهذا الحديث عندما سئل عن صفة النبي صلى الله عليه وسلم في التوراة، وبيّن أن النبي صلى الله عليه وسلم موصوف في التوراة ببعض صفته في القرآن، فهو موصوف بأنه أُرسل شاهدا على الأمة ومبشّرا للمطيعين بالجنة وللعصاة بالنار، أو شاهدا للرسل قبله بالإبلاغ، وبأنه سُمي المتوكل على الله لقناعته باليسير والصبر على ما يكره، وبأنه يدفع بالتي هي أحسن، وأن الله لن يقبضه حتى ينفي الشرك ويثبت التوحيد[2].

لم يجد المسيح عليه السلام من بني إسرائيل إلا التصميم على الكفر والاستمرار على الضلال وإرادته بالسوء والأذى، رغم علمهم بوصية أنبياء بني إسرائيل السابقين أنه سيجيء لبني إسرائيل مسيح، غير أنهم كفروا به وادّعوا أنه ليس مسيحهم الذي أخبر به الأنبياء، وما آمن بالمسيح عليه السلام إلا فئة من بني إسرائيل من عامة الناس وفقرائهم، صار منهم الحواريون وهم صحابة المسيح وخاصة أتباعه، آمنوا به وآزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أُنزل معه، جاء في قوله تعالى: (فلما أحسّ عيسى منهم الكفر قال من أنصاري إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله آمنا بالله واشهد بأنا مسلمون). [آل عمران: 52]، وجاء في قوله تعالى: (وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بي وبرسولي قالوا آمنا واشهد بأننا مسلمون) [المائدة: 111][3].

---

1 – ابن حجر : **فتح البارئ** ، ج4 ، ص 343 .

2 – ابن حجر : **فتح البارئ** ، ج8 ، ص 586 .

3 – ابن كثير : : **تفسير القرآن العظيم** ، ج2 ، ص 45 ، 46 ، والطبري : **المصدر السابق** ، تحقيق محمود محمد شاكر ، ج6 ، ص 442 ، 443 ، ومن ص 449 إلى ص 453 ، وابن عطية الأندلسي : **المصدر السابق** ، ص 306 ، 307 ، 596 ، وعبد القادر شيبة الحمد : **المصدر السابق** ، ص 307 ، والندوي : **المصدر السابق** ، ص 187 .

سأل الحواريون من المسيح عليه السلام أن يدعو الله سبحانه لينزل عليهم مائدة من السماء [1]، ورُوي أنهم سألوا ذلك لحاجتهم وفقرهم، أجابهم المسيح قائلا لهم: اتقوا الله ولا تسألوا هذا السؤال لأنه قد يكون فتنة لكم، فإن الله لا يعجزه شيء أراده، وتوكلوا على الله في طلب الرزق إن كنتم مؤمنين، جاء في قوله تعالى: (إذ قال الحواريون يا عيسى ابن مريم هل يستطيعُ ربُّك [2] أن ينزل علينا مائدة من السماء، قال اتقوا الله إن كنتم مؤمنين) [المائدة: 112][3].

أوضح الحواريون للمسيح عليه السلام أنهم إنما طلبوا إنزال مائدة من السماء [4] لأنهم محتاجون إلى الأكل منها، وأن تطمئن قلوبهم بزيادة الإيمان والعلم إذا شاهدوا

---

**1** – يشكك بعض المستشرقين مثل جولد تسيهر في سؤال الحواريين المسيح عليه السلام أن يدعو الله سبحانه أن ينزل عليهم مائدة من السماء ، وهذا التشكيك لا أساس له ، لأن هذا السؤال هو شأن كل مؤمن عاقل يريد أن يطمئن إلى صحة إيمانه وإلى ما يلقى إليه من أخبار . (عبد الحليم النجار : **هامش** كتاب (مذاهب التفسير الإسلامي لجولد تسيهر) ، دار اقرأ ، بيروت ، ط5 ، 1992 ، ص 36 ، 37) .

**2** – قرأ جماعة من الصحابة والتابعين : (هل تسطيعُ ربَّك) بالتاء ونصب الباء ، أي : هل تسطيع أن تسأل ربَّك أن ينزل علينا مائدة من السماء . (ابن كثير : : **تفسير القرآن العظيم** ، ج3 ، ص 225 ، والطبري : **المصدر السابق** ، تحقيق محمود محمد شاكر ، ج11 ، ص 218 ، 219 ، وابن عطية الأندلسي : **المصدر السابق** ، ص 596) .

**3** – ابن كثير : **تفسير القرآن العظيم** ، ج3 ، ص 225 ، والطبري : **المصدر السابق** ، تحقيق محمود محمد شاكر ، ج11 ، من ص 218 إلى ص 223 ، وابن عطية الأندلسي : **المصدر السابق** ، ص 596، 597 ، وعبد القادر شيبة الحمد : **المصدر السابق** ، ص 308 ، والندوي : **المصدر السابق** ، ص 188 ، وحامد البسيوني : **المصدر السابق** ، ص 482 .

**4** – أورد ابن كثير أن بعض الأئمة ذكروا أن قصة المائدة ليست مذكورة في الإنجيل ، ولا يعرفها النصارى إلا من المسلمين . (ابن كثير : : **تفسير القرآن العظيم** ، ج3 ، ص 225) ، ولكن بالرجوع إلى الأناجيل نجد ما يثبت مائدة الطعام هذه التي بارك فيها المسيح عليه السلام وأطعم منها آلاف الجوعى والمحتاجين ، جاء في إنجيل متى : (ودعا يسوع تلاميذه وقال لهم : "أُشفق على هذا الجمع ، فهم من ثلاثة أيام يلازمونني ، وما عندهم ما يأكلون ، فلا أريد أن أصرفهم صائمين لئلا تخور قواهم في الطريق" ، فقال له التلاميذ : "من أين لنا في هذه البرية خبز يشبع مثل هذا الجمع ؟" ، فقال لهم يسوع : "كم رغيفا عندكم ؟" ، أجابوا : "سبعة أرغفة وبعض سمكات صغار" ، فأمر يسوع

نزولها، وأن يشهدوا أنها آية من عند الله ودلالة وحجة على نبوة المسيح وصدق ما جاء به، جاء في قوله تعالى: (قالوا نريد أن نأكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم أن قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين) [المائدة: 113].[1].

أجاب المسيح عليه السلام الحواريين إلى ما سألوه ودعا الله سبحانه أن ينزل عليهم مائدة من السماء تكون عيدا يعظّمه المؤمنون ويصلّون فيه، وتكون لمن بعدهم عظة ودليلا على قدرة الله سبحانه وعلى إجابته دعوة نبيه فيصدقوه فيما يبلغه من الوحي، وتكون رزقا هنيئا بلا كلفة ولا تعب، وأجاب الله سبحانه دعاء المسيح وأخبر أنه منزلها عليهم، وأن من يكفر بالله ويجحد نعمه وآياته بعد رؤيته لهذه المائدة فإن الله سيعذبه عذابا لم يعذب مثله أحدا من العالمين، جاء في قوله تعالى: (قال عيسى ابن مريم اللّهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا لأولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا وأنت خير الرازقين، قال الله إني منزلها عليكم، فمن يكفر بعد منكم فإنّي أعذبه عذابا لا أعذبه أحدا من العالمين). [المائدة: 114-115][2].

---

الجمع أن يقعدوا على الأرض ، وأخذ الأرغفة السبعة والسمكات ، وشكر وكسرها وأعطى تلاميذه ، والتلاميذ أعطوا الجموع ، فأكلوا كلهم حتى شبعوا ، ثم رفعوا ما فضل من الكِسر سبع سلال ممتلئة ، وكان الذين أكلوا أربعة آلاف رجل ما عدا النساء والأولاد) . (العهد الجديد : **بشارة متى** (يسوع يطعم أربعة آلاف رجل) ، ص 28 ، 29 ، الإصحاح 15 ، الأعداد من 32 إلى 38) ، وجاء في إنجيل يوحنا : (فقالوا له : "أرنا آية حتى نؤمن بك ! ماذا تقدر أنت أن تعمل ؟ ، آباؤنا أكلوا المنّ في البرية ، كما جاء في الكتاب : (أعطاهم خبزا من السماء ليأكلوا)" ، فأجابهم يسوع : "الحق الحق أقول لكم : ما أعطاكم موسى الخبز من السماء ، أبي وحده يعطيكم الخبز الحقيقي من السماء") . (العهد الجديد : **بشارة يوحنا** (يسوع خبز الحياة) ، ص 151 ، الإصحاح 6 ، الأعداد 30 إلى 32) . (الموقع الالكتروني : بيان الإسلام) .

1 - ابن كثير: **تفسير القرآن العظيم** ، ج3 ، ص 225 ، والطبري : **المصدر السابق** ، تحقيق محمود محمد شاكر ، ج11 ، ص 224 ، وابن عطية الأندلسي : **المصدر السابق** ، ص 597 ، وعبد القادر شيبة الحمد : **المصدر السابق** ، ص 308 ، والندوي : **المصدر السابق** ، ص 189 ، وحامد البسيوني: **المصدر السابق** ، ص 482 ، 483 .

2 - ابن كثير: **تفسير القرآن العظيم** ، ج3 ، ص 225 ، والطبري : **المصدر السابق** ، تحقيق محمود محمد شاكر ، ج11 ، ص 224 ، 225 ، 226 ، 232 ، 233 ، وابن عطية الأندلسي : **المصدر**

## المطلب الرابع: رفع المسيح عليه السلام إلى السماء ونزوله في آخر الزمان

لمّا استشعر المسيح عليه السلام من أغلب بني إسرائيل التصميم على الكفر والاستمرار على الضلال قال من ينصرني في الدعوة إلى الله وتبليغ دينه، كما كان النبي محمد صلى الله عليه وسلم يقول في مواسم الحج قبل أن يهاجر: (مَن رجل يؤويني على أن أبلّغ كلام ربي، فإن قريشا قد منعوني أن أبلّغ كلام ربي)، جاء في قوله تعالى: (فلمّا أحسّ عيسى منهم الكفر قال من أنصاري إلى الله، قال الحواريون نحن أنصار الله آمنا بالله واشهد بأنّا مسلمون).[آل عمران: 52]، وجاء في قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصار الله كما قال عيسى ابن مريم للحواريين من أنصاري إلى الله، قال الحواريون نحن أنصار الله، فآمنت طائفة من بني إسرائيل وكفرت طائفة، فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم فأصبحوا ظاهرين). [الصف:14][1].

همّ ملأ بني إسرائيل بالفتك بالمسيح عليه السلام، وتمالؤوا عليه ووشوا به إلى ملك ذلك الزمان، وكان كافرا، فأنهوا إليه أن هاهنا رجلا يضل الناس ويصدهم عن طاعة الملك، واستثاروا غضبه، فبعث في طلبه من يأخذه ويصلبه، ولما ظنوا أنهم قد ظفروا به نجّاه الله سبحانه، وألقى شبهه على أحد مبغضيه [2] فأخذوه وقتلوه وصلبوه، وأما عيسى فقد رفعه الله إليه، رفعه بجسده وروحه إلى السماء بعد أن ألقى عليه النوم، وخلّصه من اليهود الحاقدين، جاء في قوله تعالى: (ومكروا ومكر الله والله

---

**السابق** ، ص 597 ، 598 ، وعبد القادر شيبة الحمد : **المصدر السابق** ، ص 308 ، 309 ، وحامد البسيوني : **المصدر السابق** ، ص 483 .

1 – ابن كثير : : **تفسير القرآن العظيم** ، ج2 ، ص 45 ، 46 ، ج8 ، ص 113 ، والطبري : **المصدر السابق** ، تحقيق محمود محمد شاكر ، ج6 ، ص 442 ، 443 ، 444 ، وابن عطية الأندلسي : **المصدر السابق** ، ص 1854 ، 1855 ، وعبد القادر شيبة الحمد : **المصدر السابق** ، ص 311 .

2 – أورد ابن كثير وابن عطية الأندلسي في رواية عن عبد الله بن عباس أنه لما أراد الله أن يرفع المسيح عليه السلام إلى السماء خرج على أصحابه ، وقال : أيكم يُلقى عليه شبهي فيُقتل مكاني ويكون معي في درجتي أو معي في الجنة ، فقام شاب من أحدث الحواريين سنا وأُلقي عليه شبه عيسى ، وهو الذي أخذه اليهود وصلبوه . (ابن كثير : : **تفسير القرآن العظيم** ، ج2 ، ص 449 ، 450 ، وابن عطية الأندلسي : **المصدر السابق** ، ص 307) .

خير الماكرين، إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك ورافعك إليّ ومطهّرك من الذين كفروا، وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة، ثم إليّ مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون). [آل عمران: 54-55]، وجاء في قوله تعالى: (وبكفرهم وقولهم على مريم بهتانا عظيما، وقولهم إنّا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله، وما قتلوه وما صلبوه ولكن شُبّه لهم، وإن الذين اختلفوا فيه لفي شك منه، ما لهم به من علم إلا اتباع الظن، وما قتلوه يقينا، بل رفعه الله إليه وكان الله عزيزا حكيما). [النساء: 156-158]، وجاء في قوله تعالى: (إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك ورافعك إليّ[1] ومطهّرك من الذين كفروا).[آل عمران: 55][2].

وجاء في إنجيل برنابا - وهو الإنجيل الذي لا تعترف به الطوائف النصرانية - أن جنود الرومان أخذوا يهوذا الاسخريوطي ظنا منهم أنه المسيح، لأنه أُلقي عليه شبهه، جاء فيه: "ودخل يهوذا بعنف إلى الغرفة التي أُصعد منها يسوع، وكان التلاميذ كلهم نياما، فأتى الله العجيب بأمر عجيب، فتغير يهوذا في النطق وفي الوجه فصار شبها بيسوع حتى اعتقدنا أنه يسوع، أما هو فبعد أن أيقظنا أخذ يفتش لينظر أين كان المعلم، لذلك تعجبنا وأجبنا: أنت يا سيد هو معلمنا، أنسيتنا الآن؟، أما هو فقال مبتسما: هل أنتم أغبياء حتى لا تعرفون يهوذا الاسخريوطي، وبينما كان يقول هذا دخل الجنود وألقوا أيديهم على يهوذا لأنه كان شبيها بيسوع.." [3] [4].

---

1 - قال بعض المفسرين أن قوله تعالى : (إني متوفيك ورافعك إليّ) من المقدم والمؤخر ، والمعنى : إني رافعك إليّ ومتوفيك في آخر أمرك عند نزولك وقتلك الدجال . (ابن كثير : **تفسير القرآن العظيم** ، ج2 ، ص 46 ، والطبري : **المصدر السابق** ، تحقيق محمود محمد شاكر ، ج6 ، ص 458 ، وابن عطية الأندلسي : **المصدر السابق** ، ص 308) .

2 - ابن كثير : : **تفسير القرآن العظيم** ، ج2 ، ص 46 ، 47 ، 449 ، 450 ، 451 ، والطبري : **المصدر السابق** ، تحقيق محمود محمد شاكر ، ج6 ، من ص 453 إلى ص 458 ، وابن عطية الأندلسي : **المصدر السابق** ، ص 307 ، 308 ، وعبد القادر شيبة الحمد : **المصدر السابق** ، ص 311 ، 312 ، 315 ، وأبو زهرة : **المصدر السابق** ، ص 96 ، 97 ، وحامد البسيوني : **المصدر السابق** ، ص 484 .

3 - منذر الحايك : **المصدر السابق** ، الفصل 216 ، ص 281 ، 282 .

4 - عبد القادر شيبة الحمد : **المصدر السابق** ، ص 314 .

والنصارى متفقون على أن يهوذا الاسخريوطي لم يظهر في الوجود بعد حادثة الصلب، وإن اختلفوا في قصة نهايته، ففي إنجيل متى: "أن يهوذا ندم وقال لرؤساء الكهنة: خطئت حين أسلمت دما بريئا.. ثم ذهب وشنق نفسه" [1]، وفي أعمال الرسل: "أن يهوذا اشترى بثمن الجريمة حقلا (لأنه أسلم المسيح إلى جنود الرومان وكهنة اليهود وفق اعتقاد النصارى)، فوقع على رأسه وانشق من وسطه.." [2]، وهذا الاختلاف دليل على عدم معرفة النصارى لمصير يهوذا الاسخريوطي، ودليل على التباس الأمر لديهم فيما يتعلق بمن هو المصلوب من طرف اليهود والرومان[3].

وحمل أكثر أهل التفسير وفاة المسيح على إلقاء النوم عليه إلى أن رفعه الله إلى السماء، ووردت الوفاة في القرآن الكريم بمعنى النوم كما في قوله تعالى: (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها).[الزمر: 42]، وقوله تعالى: (وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار). [الأنعام: 60][4].

وجاء في السنة النبوية أن المسيح عليه السلام ينزل في آخر الزمان عند ظهور المسيح الدجال[5] فيقتله ويقتل من معه من اليهود، ولا يبقى أحد من أهل الكتاب إلا آمن به قبل موته (أي قبل موت عيسى عليه السلام)، ويريق الخمر ويكسر الصليب ويقتل الخنزير ولا يقبل إلا الإسلام، وأنه يضرع إلى الله سبحانه أن يُهلك يأجوج

---

1 – العهد الجديد : **بشارة متى** (موت يهوذا) ، ص 50 ، الإصحاح 27 ، العدد 3 ، 4 ، 5 .

2 – العهد الجديد : **أعمال الرسل** (اختيار خلف ليهوذا) ، ص 181 ، الإصحاح 1 ، العدد 18 .

3 – عبد القادر شيبة الحمد : **المصدر السابق** ، ص 314 ، 315 .

4 – ابن كثير : **تفسير القرآن العظيم** ، ج2 ، ص 47 ، والطبري : **المصدر السابق** ، تحقيق محمود محمد شاكر ، ج11 ، ص 404 ، 405 ، وابن عطية الأندلسي : **المصدر السابق** ، ص 308 ، 628 ، 1619 ، وعبد القادر شيبة الحمد : **المصدر السابق** ، ص 315 .

5 – وصفت أحاديث نزول المسيح عيسى عليه السلام عند ظهور المسيح الدجال بأنها متواترة . (ابن كثير : **تفسير القرآن العظيم** ، ج2 ، ص 454 ، وعبد القادر شيبة الحمد : **المصدر السابق** ، ص 321 ، 322 ، ومحمد ناصر الدين الألباني : **قصة المسيح الدجال ونزول عيسى عليه الصلاة والسلام وقتله إياه** ، المكتبة الإسلامية ، الأردن ، ط1 ، 1421 ه ، ص 104) .

ومأجوج الذين يخرجون في زمنه، فيستجيب الله له [1]، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (والذي نفسي بيده ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكما عدلا، فيكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الحرب ويفيض المال حتى لا يقبله أحد، حتى تكون السجدة الواحدة خيرا من الدنيا وما فيها)، ثم يقول أبو هريرة: واقرؤوا إن شئتم: (وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنّ به قبل موته، ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا). [النساء: 159][2].

وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق ظاهرين إلى يوم القيامة)، قال: (فينزل عيسى ابن مريم عليه السلام فيقول أميرهم: تعال صلّ بنا، فيقول: لا، إن بعضكم على بعض أمراء، تكرمة الله هذه الأمة) [3] ، وهذا دليل على أن الله سبحانه يحفظ لهذه الأمة دينها من التبديل والتغيير إلى آخر الزمان، حتى ينزل المسيح ابن مريم فيحكم بالشريعة الإسلامية، ولا ينزل برسالة مستقلة أو شريعة ناسخة [4].

## المطلب الخامس: ضلال النصارى وبطلان معتقداتهم

اندهش الناس من المعجزات التي جاء بها المسيح عليه السلام مثل إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى، وافترقوا ثلاث فرق: فرقة آمنت به أنه عبد الله ورسوله

---

1 – ابن كثير : **تفسير القرآن العظيم** ، ج2 ، ص 454 ، 455 ، 456 ، وعبد القادر شيبة الحمد : **المصدر السابق** ، ص 316 ، 317 .

2 – رواه البخاري في صحيحه ، كتاب أحاديث الأنبياء ، باب نزول عيسى بن مريم عليهما السلام . (ابن حجر : **فتح الباري** ، ج6 ، ص 490 ، 491 ، رقم الحديث 3448) ، وأورده الألباني في : **المصدر السابق** ، ص 97 ، 98 .

3 – رواه مسلم في صحيحه ، كتاب الإيمان ، باب نزول عيسى ابن مريم حاكما بشريعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، رقم الحديث 156 . (النووي (أبو زكريا يحي بن شرف) : **المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج** ، بيت الأفكار الدولية ، الأردن ، ص 192) ، وأورده الألباني في : **المصدر السابق** ، ص 99 .

4 – عبد القادر شيبة الحمد : **المصدر السابق** ، ص 317 ، 318 ، والنووي : **المصدر السابق** ، ص 191 .

واهتدت بما جاء به، وفرقة اليهود حسدوه على ما آتاه الله من النبوة والمعجزات الباهرات فجحدوا نبوته وكفروا به ورموه وأمه بالأكاذيب، وفرقة غلت فيه وهم النصارى [1]، رفعوه فوق ما أعطاه الله من النبوة، واختلفوا فيما بينهم: فمن قائل منهم: إنه ابن الله [2]، وقائل: إنه ثالث ثلاثة: الأب والابن وروح القدس، ومن قائل: إنه الله [3].

ولكن كيف يمكن أن يكون المسيح إلها وإنسانا، وخالقا ومخلوقا؟، تجيب الكنيسة الكاثوليكية أن هذه العقيدة ثابتة بنصوص من إنجيل يوحنا [4]، ومنها:

1 – النص الأول: (أنا والآب واحد) [5]، ويناقضه ما سبقه وهو: (الآب هو أعظم من كل موجود) [6].

---

1 – يؤمن النصارى من خلال مصادرهم كالعهدين القديم والجديد والمجامع وقوانين القساوسة والرهبان أن المسيح هو الرب وهو الإله الخالق وهو الذي يجازي الناس على أعمالهم . (ماهر يونان عبد الله : **الطوائف المسيحية في مصر والعالم** ، تقديم ومراجعة القس جرجس صبحي ، المركز المصري للطباعة ، مصر ، 2001 ، ص 22 ، 23 ، 24) .

2 – حين أطلق النصارى على المسيح عليه السلام لقب ابن الله كانوا لا يقصدون المعنى الذي تحدثت عنه أسفار العهد القديم ، وذلك حين نسبت للشعب الإسرائيلي وبعض أنبيائه البنوة لله ، والتي تعني المحبة والرعاية من الله لخلقه ، ولكن النصارى حين أطلقوا هذا اللقب على المسيح عليه السلام أرادوا منه معنى جديدا وهو أزلية المسيح وألوهيته ونسبة القدرات والصفات الإلهية إليه . (أحمد علي عجيبة : **تأثر المسيحية بالأديان الوضعية** ، دار الآفاق العربية ، القاهرة ، ط1 ، 2006 ، ص 191) .

3 – ابن كثير : : **تفسير القرآن العظيم** ، ج8 ، ص 113 ، ج2 ، ص 448 ، 450 ، وابن عطية الأندلسي : **المصدر السابق** ، ص 1855 ، والطبري : **المصدر السابق** ، تحقيق محمود محمد شاكر ، ج10 ، ص 146 ، 147 ، وعبد القادر شيبة الحمد : **المصدر السابق** ، ص 310 ، والندوي : **المصدر السابق** ، ص 195 .

4 – محمد تقي العثماني : **ما هي النصرانية** ، مطبوعات رابطة العالم الإسلامي ، مكة المكرمة ، ص 59 ، 60 ، 61 .

5 – العهد الجديد : **بشارة يوحنا** (اليهود يرفضون يسوع) ، ص 160 ، الإصحاح 10 ، العدد 30 .

6 – العهد الجديد : **بشارة يوحنا** (اليهود يرفضون يسوع) ، ص 160 ، الإصحاح 10 ، العدد 29 .

2 – النص الثاني: (والكلمة صار بشرا وعاش بيننا فرأينا مجده مجدا يفيض بالنعمة والحق، ناله من الآب كابن له أوحد) [1]، ويناقضه ما جاء في هذا الإنجيل: (فقال لهم يسوع: الحق الحق أقول لكم: لا يقدر الابن أن يعمل شيئا من عنده) [2]، وما جاء فيه أيضا: (أنا لا أقدر أن أعمل شيئا من عندي) [3].

وتستدل الكنيسة الكاثوليكية على هذه العقيدة بالعقل، فالاتحاد بين الله والإنسان لديها كالنقش في الخاتم ومثل صورة الإنسان تنعكس في المرآة، وإن أدنى تأمل يبين سخف هذا الاستدلال ووهنه، لأن النقش في الخاتم شيء مستقل عن الخاتم رغم اتصاله الظاهر به، ولذلك لا يقول أحد: إن الخاتم هو النقش، أو إن النقش هو الخاتم، كذلك فإن صورة الإنسان المنعكسة في المرآة شيء مستقل عن المرآة، لذلك لا يقول أحد: إن المرآة هي ذلك الإنسان، أو أنه هو المرآة [4].

أما في القرآن الكريم فقد جاء التأكيد على انحراف المذاهب النصرانية في اعتقاداتها المتناقضة حول طبيعة المسيح عليه السلام وادعاء أنه إله أو ابن إله أو أن الإله حلّ فيه أو جمع بين الماهيتين الإلهية والإنسانية في شخصه بعد بيان أمره ووضوح حاله، وأنه عبد الله ورسوله، جاء في قوله تعالى: (ذلك عيسى ابن مريم قول الحق الذي فيه يمترون، ما كان لله أن يتخذ من ولد سبحانه، إذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون، وإن الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم، فاختلف الأحزاب من بينهم فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم). [مريم: 34-37]، وجاء في قوله تعالى: (ولما جاء عيسى بالبينات قال قد جئتكم بالحكمة ولأبيّن لكم بعض الذي تختلفون فيه فاتقوا الله وأطيعون، إن الله هو ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم،

1 – العهد الجديد : **بشارة يوحنا** (كلمة الله) ، ص 140 ، الإصحاح 1 ، العدد 14 .
2 – العهد الجديد : **بشارة يوحنا** (سلطة الابن) ، ص 148 ، الإصحاح 5 ، العدد 19 .
3 – العهد الجديد : **بشارة يوحنا** (سلطة الابن) ، ص 148 ، الإصحاح 5 ، العدد 30 .
4 – محمد تقي العثماني : **المصدر السابق** ، ص 61 ، 62 .

فاختلف الأحزاب من بينهم فويل للذين ظلموا من عذاب يوم أليم) [الزخرف: 63-65][1].

وبيّن القرآن الكريم في آيات كثيرة بطلان اعتقادات النصارى ومن أشبههم من اليهود والمشركين ممن نسبوا لله سبحانه الولد وممن جعلوا الملائكة بنات الله، فأكذبهم الله جميعا في دعاويهم وافتراءاتهم، من هذه الآيات [2]:

1 – قوله تعالى: (وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه، بل له ما في السموات والأرض كلّ له قانتون). [البقرة: 116].

2 – قوله تعالى: (الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا، قيما لينذر بأسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا حسنا، ماكثين فيه أبدا، وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا، ما لهم به من علم ولا لآبائهم كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا). [الكهف: 1-5].

3 – قوله تعالى: (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا، لقد جئتم شيئا إدّا، تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا، أن دعوا للرحمان ولدا، وما ينبغي للرحمان أن يتخذ ولدا). [مريم: 88-92].

---

1 – ابن كثير : **تفسير القرآن العظيم** ، ج2 ، ص 47 ، 48 ، ج5 ، ص 231 ، ج7 ، ص 236 ، 237 ، والطبري : **المصدر السابق** ، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي ، ج15 ، ص 534 ، 537 ، 538 ، 541 ، 542 ، وابن عطية الأندلسي : **المصدر السابق** ، ص 1227 ، 1228 ، 1686 ، وعبد القادر شيبة الحمد : **المصدر السابق** ، ص 341 ، والندوي : **المصدر السابق** ، ص 195 ، 196 .

2 – ابن كثير : **تفسير القرآن العظيم** ، ج1 ، ص 396 ، ج5 ، ص 135 ، 136 ، 265 ، 266 ، ج7 ، 85 ، ج8 ، ص 529 ، والطبري : **المصدر السابق** ، تحقيق محمود محمد شاكر ، ج2 ، ص 537 ، 538 ، والطبري : **المصدر السابق** ، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي ، ج15 ، ص 147 ، 148 ، ومن ص 635 إلى ص 641 ، وابن عطية الأندلسي : **المصدر السابق** ، ص 127 ، 1174 ، 1175 ، 1242 ، 1243 ، 1609 ، 2011 ، 2012 ، وحامد البسيوني : **المصدر السابق** ، ص 469 ، 470 ، وأحمد علي عجيبة : **المصدر السابق** ، من ص 37 إلى ص 41 .

4 – قوله تعالى: (لو أراد الله أن يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء سبحانه هو الله الواحد القهار). [الزمر: 04].

5 – قوله تعالى: (قل هو الله أحد، الله الصمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوا أحد) [الإخلاص: 1-4].

كذلك بينت السّنة النبوية في أحاديث كثيرة بطلان اعتقادات النصارى على اختلاف طوائفهم ومذاهبهم حينما نسبوا لله سبحانه الولد ووصفوا المسيح عليه السلام بصفات الألوهية، من هذه الأحاديث[1]:

1 – عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (قال الله تعالى: يشتمني ابن آدم وما ينبغي له أن يشتمني، ويكذّبني وما ينبغي له، أما شتمه فقوله: إن لي ولدا، وأما تكذيبه فقوله: ليس يعيدني كما بدأني)[2].

قوله تعالى: (يشتمني) من الشتم وهو الوصف بما يقتضي النقص، ولاشك أن دعوى الولد لله تستلزم الإمكان المستدعي للحدوث، وذلك غاية النقص في حق البارئ سبحانه[3].

2 – عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: (ما أحد أصبر على أذى سمعه من الله تعالى، يدّعون له الولد ثم يعافيهم ويرزقهم)[4].

---

1 – ابن كثير : **تفسير القرآن العظيم** ، ج8 ، ص 529 .

2 – رواه البخاري في صحيحه ، كتاب بدء الخلق ، باب ما جاء في قول الله تعالى : (وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده ، وهو أهون عليه) [الروم 27] . (ابن حجر : **فتح البارئ** ، ج6 ، ص 287 ، رقم الحديث 3193) .

3 – ابن حجر : **فتح البارئ** ، ج6 ، ص 291 .

4 – رواه البخاري في صحيحه ، كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى : (إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين) [الذاريات 58] . (ابن حجر : **فتح البارئ** ، ج13 ، ص 360 ، رقم الحديث 7378) ، ورواه البخاري في صحيحه ، كتاب الأدب ، باب الصبر في الأذى . (ابن حجر : **فتح البارئ** ، ج10 ، ص 511 ، رقم الحديث 6099) .

قوله صلى الله عليه وسلم: (ما أحد أصبر على أذى) هو بمعنى الحِلم وهو هنا حبس العقوبة على مستحقها عاجلا، ومن أسمائه الحسنى سبحانه: الصبور ومعناه الذي لا يعاجل العصاة بالعقوبة، والمراد بالأذى أذى رسله وصالحي عباده لاستحالة تعلق أذى المخلوقين به لكونه صفة نقص وهو منزه عن كل نقص، ولا يؤخر النقمة قهرا بل تفضلا، وتكذيب الرسل في نفي الصاحبة والولد عن الله سبحانه أذى لهم، فأضيف الأذى لله تعالى للمبالغة في الإنكار عليهم والاستعظام لمقالتهم [1].

3 – عن عبد الله بن عباس سمع عمر بن الخطاب يقول على المنبر: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: (لا تُطروني كما أطرت النصارى ابن مريم، فإنما أنا عبده، فقولوا: عبد الله ورسوله) [2].

قوله صلى الله عليه وسلم: (لا تطروني) الإطراء المدح بالباطل تقول أطريت فلانا مدحته فأفرطت في مدحه، وقوله صلى الله عليه وسلم: (كما أطرت النصارى ابن مريم) أي في دعواهم فيه الإلهية [3].

4 – عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدا عبده ورسوله، وأن عيسى عبد الله ورسوله، وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه، والجنة حق والنار حق، أدخله الله الجنة على ما كان من العمل) [4].

---

1 – ابن حجر : **فتح الباري** ، ج10 ، ص 512 ، ج13 ، ص 361 .

2 – رواه البخاري في صحيحه ، كتاب أحاديث الأنبياء ، باب قول الله تعالى : (واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها) [مريم 16] . (ابن حجر : **فتح الباري** ، ج6 ، ص 478 ، رقم الحديث 3445) .

3 – ابن حجر : **فتح الباري** ، ج6 ، ص 490 .

4 – رواه البخاري في صحيحه ، كتاب أحاديث الأنبياء ، باب قوله تعالى : (يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق ، إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه ، فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة ، انتهوا خيرا لكم ، إنما الله إله واحد سبحانه أن يكون له ولد ، له ما في السموات وما في الأرض ، وكفى بالله وكيلا) [النساء 171] . (ابن حجر : **فتح الباري** ، ج6 ، ص 474 ، رقم الحديث 3435) .

ومقصود هذا الحديث التنبيه على ما وقع للنصارى من الضلال في عيسى وأمه عليهما السلام، وأن النصراني إذا أسلم يلقن بما في الحديث من العقائد، وفي قوله: (وأن عيسى عليه السلام عبد الله ورسوله) تعريض بالنصارى وإيذان بأن إيمانهم مع قولهم بالتثليث شرك محض، وتعريض باليهود في إنكارهم رسالته وقذفه بما هو منزه عنه، وفي قوله: (وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه) إشارة إلى أنه حجة الله على عباده خلقه من غير أب وأنطقه في غير أوانه وأحيا الموتى على يده، وقيل سُمي كلمة الله لأنه أوجده بقوله (كن) [1]، وأما تسميته بالروح فلأنه أقدره على إحياء الموتى، وقيل لكونه ذا روح وُجد من غير جزء من ذي روح، ووصفه بأنه (منه) كقوله تعالى: (وسخر لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعا منه). [الجاثية: 13]، فالمعنى أنه كائن منه كما سخر الأشياء كائنة منه، أي أنه خالق كل ذلك وموجده بقدرته وحكمته[2].

كذلك جاء في إنجيل برنابا ما يؤيد بشرية المسيح وأن المعجزات أجراها الله على يديه دليلا على رسالته ونبوته، جاء فيه: "... أجاب الكاهن: إن اليهودية اضطربت لآياتك وتعليمك حتى أنهم يجاهرون بأنك أنت الله، فاضطررت بسبب الشعب إلى أن آتي إلى هنا مع الوالي الروماني والملك هيرودس، فنرجوك من كل قلبنا أن ترضى بإزالة الفتنة التي ثارت بسببك، لأن فريقا يقول: أنك الله، وآخر: إنك ابن الله، ويقول فريق: إنك نبي"[3].

وجاء فيه أيضا: ".. ثم قال الوالي وهيرودس: يا سيد إنه لمن المحال أن يفعل بشر ما أنت تفعله، فلذلك لا نفقه ما تقول، أجاب يسوع: إن ما تقوله لصدق لأن الله

---

1 – يدّعي النصارى أن المسيح موصوف بالألوهية لأنه كلمة الله ، وكلمة الله هي جزء لا يتجزأ من الله ، والصواب أن المسيح بشر يأكل ويشرب ، وهو كلمة الله ألقاها إلى مريم ، أي أنه خُلق بكلمة الله (كن فيكون) كما جاء في قوله تعالى : (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) [آل عمران 59] (الحسيني معدي : **الأجوبة الجلية في الرد على الأسئلة المسيحية** ، دار الكتاب العربي ، دمشق ، ط1 ، 2007 ، ص 334) .

2 – ابن حجر : **فتح الباري** ، ج6 ، ص 475 .

3 – منذر الحايك : **المصدر السابق** ، الفصل 93 ، ص 154 .

يفعل صلاحا بالإنسان كما أن الشيطان يفعل شرا.. ولكن قل لي أيها الوالي وأنت أيها الملك: أنتما تقولان هذا لأنكما أجنبيان عن شريعتنا، لأنكما لو قرأتما العهد وميثاق إلهنا لرأيتما أن موسى حوّل بعصاه البحر دما.. أرسل الضفادع والجرذان على مصر فغطت الأرض، وشق البحر وأغرق فيه فرعون، ولم أفعل شيئا من هذه، وكل يعترف بأن موسى إنما هو الآن رجل ميت"[1].

**خاتمة**

نخلص في ختام الكتابة في هذا الموضوع إلى النتائج الآتية:

1 - قصة المسيح عليه السلام في القرآن الكريم والسنة النبوية قصة مفصلة وواضحة البداية والنهاية، من سيرة أمه مريم عليها السلام، ومولده العجيب ومعجزاته الباهرة إلى نبوته ورسالته ورفعه إلى السماء، ثم خبر نزوله إلى الأرض في آخر الزمان والذي هو علامة كبرى على قرب قيام الساعة.

2 - رسالة المسيح عليه السلام هي رسالة كل الأنبياء والمرسلين عليهم السلام، جاءوا يدعون إلى عبادة الله وحده ونبذ عبادة ما سواه، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والتعاون على البر والتقوى والتحلي بفضائل الأخلاق وطيّب المعاملات، جاء في قوله تعالى: (قال إني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبيا وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا، وبرا بوالدتي ولم يجعلني جبارا شقيا). [مريم: 30-32].

3 - أيّد الله سبحانه المسيح بالمعجزات الحسية الظاهرة مثل إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى والإخبار بالغيوب، وكل نبي يؤيده الله سبحانه بالمعجزات بما يناسب ما اشتهر في عصره، والمسيح عليه السلام اشتهر عصره بالطب والأطباء كما اشتهر أهل زمانه بإنكار الروح والعكوف على المادة.

4 - أتباع المسيح عليه السلام وأنصاره هم المسلمون الذين آمنوا برسالته ونبوته وعبوديته لله سبحانه.

1 - منذر الحايك : **المصدر السابق** ، الفصل 94 ، ص 154 ، 155 .

5 - تباينت أقوال اليهود والنصارى حول المسيح عليه السلام وتناقضت، وخلت من الحق، فاليهود فرطوا والنصارى أفرطوا، تنقصّه اليهود حين رموه بالأباطيل، وأطراه النصارى حين ادعوا فيه ما ليس فيه، فرفعوه عن مقام النبوة إلى مقام الربوبية، تعالى الله عن أقوالهم علوا كبيرا.

6 - المسيح عليه السلام بريء من كل المعتقدات التي اختلقتها فرق النصارى وطوائفهم، والتي أبطلها القرآن الكريم والسنة النبوية، من تجسد الإله في شخص المسيح أو أنه ابن للإله، وقتل المسيح وصلبه، وقيامته الثانية بعد صلبه، وفدائه للبشرية عن خطيئة آدم عليه السلام أو ما يعرف بمعتقد الكفارة والفداء.

7 - نصوص متعددة من التوراة والإنجيل تحتوي على إشارات بالبشارة بالنبي محمد صلى الله عليه وسلم.

8 - وردت قصة المائدة في القرآن الكريم وأن الحواريين طلبوا إنزالها من السماء لتكون عيدا وآية على صدق المسيح في نبوته ورسالته، ووردت إشارات في الإنجيل تبين وقوعها وأن آلاف الناس أكلوا منها.

9 - ذهب الكثير من أئمة التفسير كابن عباس رضي الله عنهما أن أي أحد من أهل الكتاب يحضره الموت إلا ويؤمن قبل خروج روحه بعيسى عليه السلام أنه عبد الله ورسوله وابن أمته، ولكن لا ينفعه هذا الإيمان لأنه في حضرة الموت ونزع الروح.

## قائمة المصادر والمراجع

1 - القرآن الكريم.
2 - كتب الصحاح والسنن.
3 - العهد الجديد، دار الكتاب المقدس، لبنان، ط1، 1993م.
4 - العهد القديم، دار الكتاب المقدس، لبنان، ط1، 1993م.
5 - أحمد حجازي السقا: تقديم كتاب (شفاء الغليل في بيان ما وقع في التوراة والإنجيل من التبديل) لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني المتوفى سنة 478 ه، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، ط1، 1978.

6 - أحمد ديدات: هل الكتاب المقدس كلام الله؟، ترجمة نورة أحمد النومان، دار الهدى، عين مليلة، 1991.

7 - أحمد علي عجيبة: تأثر المسيحية بالأديان الوضعية، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط1، 2006.

8 - حامد أحمد البسيوني: صحيح قصص القرآن، دار البصائر، الجزائر، ودار الحديث، القاهرة، ط2005.

9 - ابن حجر: فتح البارئ بشرح صحيح البخاري، المكتبة السلفية.

10 - أبو الحسن علي الحسني الندوي: قصص النبيين، مكتبة الإرشاد، اسطنبول، ودار وحي القلم، دمشق، ط1، 2013.

11 - الحسيني معدي: الأجوبة الجلية في الرد على الأسئلة المسيحية، دار الكتاب العربي، دمشق، ط1، 2007.

12 - حنان قرقوتي شعبان: حياة المسيح عيسى بن مريم عليهما السلام من منظور إسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2004.

13 - الخطيب البغدادي (أبو بكر أحمد بن علي ت 463 ه): تاريخ الأنبياء، دراسة وتحقيق آسيا كليبان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2011.

14 - الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق مصطفى بن العدوي، مكتبة فياض، مصر، 2009.

15 - الطبري: تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 2001.

16 - الطبري: تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، تحقيق محمود محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط2.

17 - عبد الأحد داود: محمد في الكتاب المقدس، ترجمة فهمي شما، مراجعة وتعليق أحمد محمد الصديق، مطبوعات رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، قطر، ط1، 1985.

18 - عبد الحليم النجار: هامش كتاب (مذاهب التفسير الإسلامي لجولد تسيهر)، دار اقرأ، بيروت، ط5، 1992.

19 - عبد القادر شيبة الحمد: قصص الأنبياء، القصص الحق، مكتبة فهد الوطنية، الرياض، ط4، 2013.

20 - عبد الوهاب عبد السلام طويلة: المسيح المنتظر ونهاية العالم، دار السلام، القاهرة، ط8، 2013.

21 - ابن عطية الأندلسي (أبو محمد عبد الحق ت 541 ه): المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، دار ابن حزم، بيروت.

22 – ابن كثير الدمشقي (أبو الفداء إسماعيل ت 774ه): تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي بن محمد السلامة، دار طيبة، الرياض، ط2، 1999.
23 – ابن كثير الدمشقي: قصص الأنبياء، تحقيق محمد أحمد عبد العزيز، دار الكتب العلمية، بيروت.
24 – ماهر يونان عبد الله: الطوائف المسيحية في مصر والعالم، تقديم ومراجعة القس جرجس صبحي، المركز المصري للطباعة، مصر، 2001.
25 – محمد تقي العثماني: ما هي النصرانية، مطبوعات رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة.
26 – محمد أبو زهرة: محاضرات في النصرانية، دار الشهاب، الجزائر، 1989.
27 – محمد ناصر الدين الألباني: قصة المسيح الدجال ونزول عيسى عليه الصلاة والسلام وقتله إياه، المكتبة الإسلامية، الأردن، ط1، 1421 ه.
28 – منذر الحايك: إنجيل برنابا، دراسة مقارنة، دار صفحات، دمشق، ط1، 2016.
29 – النووي (أبو زكريا يحي بن شرف): المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج، بيت الأفكار الدولية، الأردن.
30 – الموقع الالكتروني: بيان الإسلام.

مجلّة الذخيرة للبحوث و الدراسات الإسلامية / المجلد الثالث العدد الثاني ( ديسمبر 2019 م )
قسم العلوم الإسلامية / جامعة غرداية / الجزائر
E-ISSN: 2588-1728 / P-ISSN: 2602-7518
http://eddakhira.univ-ghardaia.dz

# الخطاب القرآني و القراءات الحداثية

د. عبد القادر الشايط
باحث / المملكة المغربية
abdelkader_chait@hotmail.com

## ملخص

نسعى من خلال هذه الدراسة إلى رصد وتتبع نشأة الاتجاه الحداثي في علم التفسير، وبيان الأسس والمنطلقات العلمية والمذهبية التي توجه العمل التفسيري في المشاريع الحداثية، وبيان خطورتها على الأمة الإسلامية، والتصدي إلى الأفكار الهدامة التي جاء بها التيار الحداثي وذلك بفضح مراميه وتوجهاته القاصرة تجاه التعامل مع النص القرآني وفهمه واستيعابه.

**الكلمات المفتاحية:**

الاتجاه الحداثي، التفسير، الإسلامية، النص، الأفكار.

## Abstract

Through this study, we seek to monitor and track the emergence of the modernist trend in the science of interpretation (tafsir), and to clarify the foundations and scientific and doctrinal bases that direct the interpretative work in modernist projects, and to demonstrate its danger on the Islamic nation, and to address the destructive ideas brought by the modernist movement by exposing its goals and short attitudes towards dealing With the Quranic text,to fathom it and understand it..

.**Keywords:** Modernist trend, Explanation, Islamic, Text, Ideas

**مقدمة:**

خلقت الحداثة أدوات جديدة لقراءة النص القرآني، استقتها من مناهج غربية، وسخرتها لبناء مشروع معرفيّ جديد يتماشى مع العصر، وهذه المشاريع الحداثية حملت في بدايتها دعوة صريحة وإعلانا واضحا بأنها تشكل عهدا جديدا في مجال تفسير القرآن الكريم من خلال خطابات ونصوص تدعو علنا وصراحة إلى التنكر الكلي لتراث المفسرين القدماء ومصادرة التراث التفسيري الذي شيده علماء الإسلام على امتداد تاريخ الإسلام، حيث ظهر ذلك جليا في مشاريعهم الحداثية، فقد أشار محمد شحرور (ت2019م) في مقدمة كتابه – الكتاب والقرآن – إلى هذا بقوله: "ماذا نفعل بكتب التراث من فقه وتفاسير، والتي يطبع منها كل عام آلاف النسخ وتدرس على أنها الإسلام؟"[1].

وقد سعى هذا الاتجاه الذي ينعت نفسه بالحداثي والجديد والمعاصر إلى تفسير النص القرآني بمناهج بديلة، وبآليات جديدة، غير معهودة ولا مألوفة بين المفسرين والمشتغلين بالدراسات القرآنية قديما وحديثا.

**دوافع اختيار موضوع البحث:**

إن وراء اختياري لموضوع هذا البحث دوافع ذاتية وأخرى موضوعية، وهي كالتالي:

**الدوافع الذاتية:**

– انطلقت فكرة هذا البحث "القراءات الحداثية والسياقات التاريخية" من اقتناعي الشخصي بأهمية الدفاع عن القرآن الكريم وتفسيره باعتباره دستور الأمة، ومنهاج الشريعة.

– وثمة دافع آخر شجعني على إنجاز هذا البحث ويتمثل في اطّلاعي – في إطار بحث الدكتوراه – توقفت فيه على اتجاهات التفسير، حيث وجه بعض أصحاب

(1) – الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة، محمد شحرور، الأهالي، سورية، د.ت، ص32.

اتجاهات التجديد سهامهم للنصوص فجردوها من معانيها وأحكامها، فظهرت آراء سقيمة وأفكار خطيرة، فارتأيت التصدي لهؤلاء وكشف مشاريعهم ومخططاتهم.

الدوافع الموضوعية:

- تعسُّف كثير مِن ذوي النزعة الحداثية في تعاملهم مع القرآن الكريم وجرأتهم على قداسته، وهذا ما يستدعي بقوة تحرك المجتمع الإسلامي بآلياته للدفاع عن مقدساته ومنها القرآن الكريم.

- حاجة المسلمين في وقتنا الحاضر إلى معرفة التفسير السليم من التفسير السقيم.

**أهمية البحث وأهدافه:**

يستمد هذا البحث أهميته من موضوعه، وهو موضوع فهم كتاب الله، الذي يعد من القضايا البالغة لدى كل الأمم والحضارات والمجتمعات الإسلامية قديما وحديثا، كما يمكن توضيح أهمية هذا البحث أيضا من خلال النقاط التالية:

- يسهم هذا البحث في التعريف بجهود علماء الإسلام في التعامل مع القرآن الكريم والاشتغال بعلومه، وبيان الأصول والضوابط لمن يتصدى إلى تفسير كلام الله تعالى، مع بيان ضوابط المنهج السليم في التفسير.

- رصد وتتبع نشأة الاتجاه الحداثي في علم التفسير، وبيان الأسس والمنطلقات العلمية والمذهبية التي توجه العمل التفسيري في المشاريع الحداثية، وبيان خطورتها على الأمة الإسلامية.

- استشراف آفاق لتكامل العلوم وتكافلها، في سبيل رد الشبهات وتصحيح المفاهيم المنحرفة، وتفنيد المبادئ والفلسفات الحداثية دفاعا عن الرسالة الإسلامية ومبلغها وموضوعها ومقاصدها.

**منهج البحث:**

من المعلوم أن الموضوع هو الذي يحدد منهج البحث ويوجهه، وطبيعة البحث في هذه الدراسة دينية تاريخية حضارية تقتضي استقراء التاريخ الإسلامي الزاخر، ورصد

أهم فترات الانحراف في تأويل النصوص الدينية، ومن أهم المناهج التي اعتمدتها في هذه الدراسة:

- المنهج الاستقرائي: وقد أسعفني هذا المنهج باستقراء المسار التاريخي للاتجاه الحداثي.

- المنهج الوصفي: وقد قمت من خلاله بوصف الاتجاه الحداثي وإبراز مرجعياته ومنطلقاته وانعكاساته.

**إشكالية البحث :**

تنطلق الدراسة في هذا البحث من الإجابة عن بعض الأسئلة منها:

ما هي ضوابط وشروط التفسير السليم؟

وما هي المقاربات التي يقدمها الفكر الحداثي في تفسير آيات القرآن الكريم من خلال منهجه الحداثي؟

وما هي أهم الأسس المرجعية والمنطلقات الإيديولوجية في القراءات الحداثية؟

ما هي أهداف التأويلات المعاصرة التي أخذت بمنهج القراءات الحداثية ؟

**خطة البحث:**

جاء البحث وفق الخطة الآتية: مقدمة ومبحثان وخاتمة:

المقدمة: وهي مقدمة عامة حول موضوع الدراسة

المبحث الأول: الخطاب القرآني بين الانضباط النصي والانفلات الدلالي

المطلب الأول: الانضباط النصي في الخطاب القرآني

المطلب الثاني: الانفلات الدلالي في التعامل مع النص القرآني

المبحث الثاني: المرجعيات والمنطلقات في القراءات الحداثية

المطلب الأول: هيمنة المذهبية وتجريد النص من خصوصياته

المطلب الثاني: ضعف الإلمام بقواعد البيان

الخاتمة: تضمنت خلاصات متعلقة بنتائج الدراسة، مع عرض لبعض التوصيات.

## المبحث الأول: الخطاب القرآني بين الانضباط النصي والانفلات الدلالي

### المطلب الأول: الانضباط النصي في الخطاب القرآني

#### الفرع الأول: المرجع والسند في تفسير القرآن الكريم

بذل العلماء غاية جهدهم في فهم كتاب الله تعالى واستنباط الأحكام والمعاني الشرعية منه، ولما كان الفهم السليم المنضبط أول الخطوات المنهجية للاستفادة من كتاب الله، كانت صيانة هذا الفهم من التحريف والانتحال أول الأولويات.

ومن هنا دأب بعض الدارسين المعاصرين إلى الاهتمام بالقواعد التي تضبط العملية التفسيرية، وتمنع العبث بالنصوص الشرعية، وإلى تأصيل وتقعيد منهج استنباط الأحكام الشرعية. ولا شك أن هذه القواعد وجدت منثورة في كتب التفسير الحديثة.

فقد أشار الطاهر بن عاشور (ت1973م) في مقدمة تفسيره إلى ضرورة تأسيس علم التفسير، وإحياء وظيفة المفسر، وتنقية كتب التفاسير من كل الشوائب التي تكدر صفوتها، والتدقيق في الاستنباطات الواردة فيها، ونهج أسلوب تجديدي في علم التفسير يراعي حاجات الأمة الحضارية في هذا العصر، ولا يتعارض مع ثوابت هذا الدين الحنيف.

وقد تولد عن العناية بعلم التفسير اتساع البحوث والدراسات والكتابات والندوات والمؤتمرات واللقاءات البحثية والدورات العلمية، التي تنجز وتعقد باستمرار وبدون انقطاع حول موضوع القرآن الكريم علومه، ويشهد لهذا ويؤكده ما أنتجه علماء الأمة الإسلامية على امتدادات التاريخ من البحوث، ومن الدراسات، وما أنجزوه من فهارس، وما حققوه من معاجم، وما وضعوه من موسوعات لها صلة قوية، ومباشرة بالبحث في القرآن الكريم.

وهذا الاهتمام المتزايد والكبير بتفسير القرآن الكريم والاشتغال بعلومه، يعود إلى محورية الخطاب القرآني بين المعارف الإسلامية الحاضرة في التراث العربي الإسلامي من حيث التدوين والتصنيف والنشأة.

و الذي يفسر هذه العناية المتزايدة بتفسير القرآن الكريم، هو حضور مجموعة من العلوم الخادمة للنص القرآني على مستوى استخلاص واستمداد المعنى من النص، ومن هذا القبيل علم أصول التفسير، وأصول الفقه، وعلوم القرآن، وعلم المفردات، وعلم المعجم، وهي علوم لها صلة مباشرة بعلوم اللغة العربية، والتي تعد من أهم الأدوات لفهم القرآن الكريم وتفسيره، إذ القرآن نزل باللسان العربي، فلا شك أنه لا يصح فهمه وتفسيره إلا عن طريق ذات اللسان الذي نزل به الروح الأمين على قلب النبي صلى الله عليه وسلم.

وحذر العلماء من تفسير كتاب الله من غير علم بالعربية، قال الدكتور طاهر محمود يعقوب "من أسباب الخطأ في التفسير، ومن عوامل الانحراف في فهم الآيات القرآنية، ومن دواعي ظهور الفهومات الزائغة للنصوص الشرعية، الضعف في اللسان العربي قراءة، وكتابة، وفهما، وتطبيقا، والجهل بقواعده من التصريف، والنحو، والاشتقاق، والإعراب، والمعاني، والبيان، وغير ذلك من مصطلحات اللغة وأصولها، ثم التعامل مع هذه النصوص من خلال هذه العجمة. وطرأ هذا الضعف اللساني والجهل اللغوي؛ بسبب شيوع العجمة وانتشارها، وذيوع اللحن وظهوره، ودخول الأمم العجمية في الإسلام، وقلة العلم بأصول اللغة ومدلولاتها، وندرة الاهتمام بالحفاظ عليها"[1].

فرغم التنوع والاختلاف الحاصل بين المذاهب في قراءتها وتفسيرها للقرآن الكريم، فإن المنطلق الجامع والمشترك بينها كان دائما هو الانطلاق من مرجعية النقل من حيث هي المرجعية الأولى المعتمدة والسديدة في تفسير القرآن الكريم.

(1) – أسباب الخطأ في التفسير، دراسة تأصيلية، طاهر محمود محمد يعقوب، الرياض، ط1، 1425 ه، 2/988.

ما يعني أن الجامع بين المذاهب الإسلامية باختلافها وتعددها، هو الانطلاق من هذا المبدأ، والأخذ بهذا المرجع والالتزام بهذا الثابت، والتقيد بهذا الضابط الذي يعد من كليات علم التفسير، ويتحدد في أن تفسير كتاب الله مشروط بأصول قارة، وبضوابط ثابتة وقواعد ملزمة تعمل مجتمعة ومشتركة على إظهار المعنى وإبراز المراد وإدراك القصد من النص القرآني.

فالأصل في التفسير كما قال الإمام الطبري (ت923م) في مقدمة تفسيره هو الانطلاق من النقل، واعتباره الأصل، حيث نجده اعتمد في عرض مادته التفسيرية على المأثور وفهم لغة العرب وقد أشار إليهما في مقدمة تفسيره تحت عنوان القول في الوجوه التي من قبلها يوصل إلى معرفة تأويل القرآن"[1].

**الفرع الثاني: ضوابط منهجية للتعامل مع الخطاب القرآني**

حدد العلماء جملة من الشروط التي يجب توفرها فيمن يتصدى لتفسير كلام الله تعالى، لذلك لا بد أن يكون تأهيل المفسر سابقا للعملية التفسيرية، كي لا يتحدث بآيات الله كل جاهل بأمور الشرع، و ينتج عن التجرؤ على كتاب الله جملة من الآثار العظيمة، وتنتهك عرى الإسلام عروة عروة، وينفر الناس من كلام الله، ويطعن في ثوابت هذا الدين. ومن بين هذه الضوابط:

**1- الضوابط الدينية والخلقية**

لقد اعتنى العلماء بالشروط الواجبة في المفسر، وهي شروط لازمة في كل حين إذ يجب على من يريد الخوض في تفسير كتاب الله عز وجل أن يتصف بمجموعة من الصفات حتى يُصبح قادرا على التفسير بشكل سليم، لذلك نجد أنّ العلماء اعتنوا أشدّ عناية ببيان الشروط والآداب التي يجب أن تتوفر في أولئك الذين يتفرغوا للتفسير منها:

(1) –انظر جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، تحقيق محمود محمد الشاكر، وأحمد محمد شاكر، دار بن تيمية، القاهرة، د.ت، المقدمة، 73/1.

– أن يكون صحيح الاعتقاد سائرا على منهج أهل السنة والجماعة، لأنّ صاحب العقيدة الفاسدة سيتعمد إلى تحريف النصوص والتعسف في الأحكام والتشريعات الدينية بما يُناسب مصالحه وحاجاته ومعتقداته.

– الإخلاص لله تعالى لأنه من أعظم وأجلّ الأساسات والأصول في دين الإسلام، والتجرد عن الهوى الذي يدفع صاحبه لنصرة مذهبه، "وموافقة بدعته"[1].

– العدالة التي تحمله على ملازمة التقوى، واجتناب الأعمال السيئة من شرك أو فسق أو بدعة، وتدفعه إلى الاقتداء بالسلف، وحماية أصول الدين من كل تحريف.

**2- الضوابط العلمية**

– الإلمام بالعلوم الشرعية، فلا يمكن فهم القرآن فهما صحيحا دون معرفة باقي العلوم الإسلامية، كعلم أصول الفقه، وعلم الحديث، والعقيدة، فهي علوم خادمة للمادة التفسيرية، واعتبرت بمثابة الآلة التي تمنع المفسر من الخطأ. يقول ابن تيمية في مقدمته: "فإن أعياك ذلك أي تفسير القرآن بالقرآن فعليك بالسنة فإنها شارحة للقرآن وموضحة له"[2].

– الإلمام بالعلوم المتفرعة عن القرآن، والخادمة له تفسيرا وبيانا، كالناسخ والمنسوخ، والمكي والمدني، وعلم أسباب النزول، وعلم أصول التفسير وقواعده، "ويطلق عليها علوم القرآن، وتسمى هذه العلوم بأصول التفسير، وتبقى هذه العلوم مرتبطة بقداسة القرآن نفسه، لأنه لابد للمفسر من معرفتها للاستفادة منها في تفسير القرآن لما يترتب عنها من دقة، وتمكن وحرص، وقد وصفت بأنها فن قائم بذاته لا غنى عنه كأداة من أدوات التفسير[3].

(1) –الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط1، 1429ه/2008م، 176/2.

(2) – مقدمة في أصول التفسير، تقي الدين أبو العباس أحمد ابن تيمية، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1980م، ص93.

(3) – علوم القرآن عند الشيخ ماء العينين، محمد ماء العينين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1971م، ص6.

– الإلمام باللغة العربية وعلومها، والتعمق فيها وفهم أسرارها، والبحث عن كل ما يفيد استنطاق النص، ومعرفة أصول وقواعد التفسير من أجل فهم المعنى المراد من الآيات القرآنية، واستخراج مقاصد القرآن الكريم، كي يستطيع المفسر أن يتبين التفسير الصحيح من التفسير الفاسد، فيحول بينه وبين الخطأ في الفهم والاستنباط، ويتجنب القول بغير حق في كلام الله عز وجل. يقول الطاهر بن عاشور: "إن القرآن كلام عربي فكانت قواعد العربية طريقا لفهم معانيه، وبدون ذلك يقع الغلط وسوء الفهم"[1]، لأن معرفة ألفاظ ومعاني وأساليب القرآن لا تؤخذ إلا منها[2].

– أن يمتلك المفسر قدرة عقلية قادرة على استنباط المعاني وفهم مقاصدها ودلالاتها والعبر المستفادة منها، حتى يتمكن من استيعاب واستنتاج ما وراء النصوص والأقوال الخفية، وأن يكون قادرا على الترجيح والموازنة إن تعارضت أمامه الأدلة والأحكام وآراء أبناء عصره ومن سبقوه من السلف الصالح، وقد سماه الراغب الأصفهاني (ت1108م) بعلم الموهبة إذ قال: علم الموهبة وهو علم يورثه الله لمن عمل بما علم"[3]

## المطلب الثاني: الانفلات الدلالي في التعامل مع النص القرآني

### الفرع الأول: القراءات الحداثية: السياقات والأصول التاريخية

رغم التراكم الذي تحقق في البحوث القرآنية، وفي الدراسات التفسيرية، على امتداد التاريخ الطويل للأمة الإسلامية، فقد ظهرت في الثقافة العربية الإسلامية المعاصرة، عدة اتجاهات تأويلية، تسمي نفسها أحيانا بالجديدة وأحيانا أخرى بالحداثية والمعاصرة غايتها تفسير النص القرآني، بمناهج جديدة، غير معهودة ولا مألوفة بين المفسرين والعلماء

(1) – التحرير والتنوير، للطاهر ابن عاشور التونسي (المتوفى: 1393هـ)، الناشر: الدار التونسية للنشر – تونس، 1984 م، 18/1.

(2) – انظر التفسير اللغوي للقرآن الكريم، مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، دار ابن الجوزي، الرياض، ط1، 1432هـ، ص40.

(3) – التحرير والتنوير، للطاهر ابن عاشور 18/1.

قديما وحديثا، بحيث اجتهد أصحابها وروادها في تطبيق بعض مبادئ اللسانيات ومنهجيات التأويل على النصّ القرآني.

ما يعني أن هذا الاتجاه المنعوت بالاتجاه الحداثي أو الجديد [1] في التفسير سعى إلى تطبيق مبادئ، وآليات التأويليات المعاصرة، ومناهج تحليل الخطاب اللساني على النص القرآني، بدون مراعاة الفوارق أو إدراك السياقات التي كانت الأصل والمرجع في نشأة الاتجاهات الحداثية في التفسير.

ما جعل مقدمات هذا الاتجاه ومداخله في التفسير والتأويل تحمل مزالق نظرية وسقطات منهجية، ما يلزم رصدها ومتابعتها، والقيام في شأنها بمراجعات فكرية رصينة، ودراسات علمية متأنية، وقراءات نقدية لأسسها النظرية، ومرجعياتها الفكرية ومتابعة الأنساق المفاهيمية، والأطر المرجعية، والنواظم المنهجية التي كانت من وراء ظهورها و نشأتها.

إن مشاريع القراءات الحداثية "تدرج ضمن مشاريع القراءات المذهبية التي تتجه إلى خدمة الاختيارات الشخصية والمذهبية للمفسر على حساب الخدمة العلمية للنّصّ الذي هو القرءان الكريم"[2]

وكل هذه الأشكال مستمدة في جذورها من الخلفيات التأويلية اللاهوتية المسيحية من حيث الاشتغال بالمنهج في أفق الحداثة، ويمكن القول إجمالا؛ إن الدراسات القرآنية في الغرب هي امتداد للمشروع الاستشراقي في تطبيق مناهج نقد النص المقدس اليهودي والمسيحي. يقول محمد عابد الجابري في هذا السياق:" إن

(1) – تقترح الدكتورة رقية جابر العلواني نعت هذا الاتجاه وتسميته بالقراءات العصرانية للقرءان الكريم يراجع بحثها في قراءة في ضوابط التأويل الذي شاركت به في مؤتمر القراءات الجديدة ببيروت سنة 2006.

(2) – الاتجاهات المنحرفة في تفسير القرءان الكريم دوافعها ودفعها، لمحمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، عابدين، ط3، 1406هـ-1986م، ص44.

النقد التاريخي للنصوص الدينية اليهودية بدأ مع سبينوزا[1] في رسالته الشهيرة "رسالة في اللاهوت والسياسة" وقد استمر هذا النوع من النقد الذي دشنه في الثقافة الأوربية هذا الفيلسوف اليهودي الهولندي منذ القرن السابع عشر إلى القرن العشرين. وليس هاهنا مكان استعراض تاريخ هذا النقد، ولا أنواعه ومراحله ولا ردود الفعل التي قامت ضده، حسبنا أن نشير هنا إلى أن النقد الحديث للنصوص المقدسة في أوربا قد انكب على مناقشة صحة نسبة تلك النصوص إلى من تنسب إليهم عادة، النبي موسى وأصحاب الأناجيل، من جهة، وعلى بيان العلاقة بين تلك النصوص وبين التجارب الحية للجماعات الدينية الأولى التي ظهرت تلك النصوص بين ظهرانيها من جهة ثانية، ثم ما يتبع ذلك من قضايا تخص مسألة التفسير، تفسير النص المقدس... "[2]

ما جعل "التيارات الإسلامية التقليدية تنظر إلى دعوات التجديد الديني على أنها ناتجة عن ضغوط من الحضارة الغربية، لأنه تجديد يفتقد الأصالة ودافعه الاستلاب الحضاري والذوبان في ثقافة الآخر، وانطلاقا من هذا ينظر إلى أي تجديد بعين الشك والريبة والمقت، توجسا من إقحام العلمانية وتغريب المجتمع وخلخلة هويته المحافظة"[3].

(1) – باروخ سبينوزا (1632-1677م) فيلسوف هولندي من أهم فلاسفة القرن17، درس في المجمع اليهودي اللغة العبرية والتوراة والتلمود والفلسفة اليهودية، تأثر أشد الأثر بفلسفة ديكارت، فازداد بعدا عن اليهودية. انظر منهج نقد النص بين ابن حزم الأندلسي واسبينوزا، محمد عبد الله الشرقاوي، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، د. ت، ص6.

(2) – محاورة مع الدكتور محمد عابد الجابري مجلة مقدمات المغربية العدد:-1-السنة 1997، ص25.

(3) –الحداثة والنص والإصلاح الديني، بدر الراشد، الشبكة العربية للأبحاث، بيروت، ط2، 2012م، ص14.

**الفرع الثاني: التأويلات المعاصرة التي انتهجت منهج القراءات الحداثية**

شغلت المباحث القرآنية في السنوات الأخيرة جل المفكرين العرب التحديثيين[1]، الذين اهتموا بالتراث التفسيري القديم، ودونوا مشاريعهم الحداثية في كتب خاصة، ووجدوا فيها فرصة لتسويغ أفكارهم الفلسفية، حيث اقترح الباحث الأكاديمي والمؤرخ الجزائري محمد أركون (1928-2010م) في سبعينيات القرن الماضي مقاربته المنهجية للتعامل مع النصوص القرآنية مستعينا بأدوات غربية للتشكيك في قداسة الخطاب الديني، ثم قدم بعد ذلك نصر حامد أبو زيد (1943-2010م) الأكاديمي المصري أطروحته التأويلية حول"فهوم النص" (1990م)، في الوقت الذي نشر فيه الباحث والمفكر التونسي عبد المجيد الشرفي رؤيته في المسألة القرآنية في كتابه "الإسلام بين الرسالة والتاريخ" (2001م)، وقدم المفكر والمؤرخ التونسي هشام جعيط تفسيره للظاهرة القرآنية في كتابه في السيرة النبوية؛ "الوحي والقرآن والنبوة" (1999م)، في حين بدأ محمد عابد الجابري المفكر والفيلسوف المغربي (1935-2010م) مشروعه الحداثي في التفسير الواضح للقرآن من خلال كتابه "مدخل إلى القرآن الكريم" (2006م).

وكان الفكر الحداثي العربي يهدف من خلال قراءته للنص القرآني إلى تفكيك النص القرآني من النسق التقليدي الذي جاء به أعلام التفسير قديما، باعتبار أن النص المقدس وحي مناسب للفترة الذي نزل فيها، في بيئة لها خصوصياتها ورجالها، تهيأت لهم الأسباب لقبول هذا الخطاب بحسب أحداثه ووقائعه الخاصة بهذا الجيل، ليحل محله مفهوم آخر استقته من مناهج غربية، وسخرته لخدمة منهاجها في القراءة، قوامه أن القرآن نص لغوي ومنتج ثقافي انطلق من حدود مفاهيم الواقع وهو مرتبط أوثق الارتباط باللغة التي صيغ بها وبالنظام الذي تشكل فيه وبه.

(1) – عرفوا برواد الاتجاه الحداثي وقد تزعمه كثيرٌ مِن المثقَّفين العرب، المتأثِّرين بالمناهج الغربية والحاصلين على شواهد عليا في تخصصات متعددة من جامعات عربية وغربية، دعوا إلى إعادة قراءة النص القرءاني قراءة معاصرة مغايرة لما هو سائد في الترث الفسيري، وبالتالي إقصاء وتهميش الجهود السابقة المنجزة في ميدان التفسير، وتحريف النص عن سياقه الأصلي.

وقد استخدم نصر حامد أبو زيد منهج التأويل اللغوي حيث يرى أن القرآن نص يتجسد كغيره من النصوص في اللغة الإنسانية[1].

ويرى المنظور الحداثي أن أصل طغيان المقدس في الفكر الإسلامي يكمن في نظرة المسلمين للقرآن وتعاملهم معه، لذلك يجب تفكيك هذا التصور الذي يحمله الفكر الإسلامي عن القرآن وطريقة تعامله مع الوحي، لتضييق مساحة المقدس حتى يتسنى إيجاد مساحة معرفية متحررة من سلطة المقدس[2].

يقول نصر حامد أبو زيد: "ذلك أن النصوص الدينية تأسست منذ تجسدت في التاريخ واللغة، وتوجهت بمنطوقها ومدلولها إلى البشر، في واقع تاريخي محدد إنها محكومة بجدلية الثبات والتغير، فالنصوص ثابتة في المنطوق، متغيرة في المفهوم"[3].

وعند شحرور[4] القرآن الكريم فضاء مفتوح لكل القراءات والتأويلات، كل عصر له قراءته التي تناسبه، حيث أخذ بعض المصطلحات القرآنية وبدأ يجزئها إلى معاني عكسية بعدما كانت مترادفة ويخرجها عن المعنى الأصلي، ودليل ذلك تقسيمه القرآن الكريم إلى ثلاثة أقسام كتاب، قرآن، فرقان، والكتاب قسمه قسمين القرآن والرسالة، ويعرف الرسالة بأنها هي آيات التشريع وهي أم الكتاب، ولم يطلق عليها لفظة الحق لأنها قواعد سلوك إنساني، لا قوانين وجود موضوعي، والتي بها أصبح محمد صلى الله عليه وسلم رسولا[5].

---

(1) – نقد العقل الاسلامي، أركون، ومحمد الفجاري، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2005م، ص162-163.

(2) – المرجع السابق، ص162-163.

(3) – نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 2007م، ص118-119.

(4) – محمد شحرور ( 1938-2019م)؛ مهندس وباحث ومفكر سوري، وأحد أساتذة الهندسة المدنية في جامعة دمشق ومؤلف ومنظر لما أُطلِق عليه القراءة المعاصرة للقرآن. انظر الموقع الرسمي للدكتور المهندس محمد شحرور https://shahrour.org/?page_id=2.

(5) – انظر محمد شحرور، نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، الأهالي، ط1، 2000م، ص52-54.

بل نفى مناط التكليف عن القرآن فقال: لا يوجد فيه أحكام وأوامر تكليفية، فهو حق ساحق ماحق، لذا فهو مناط القدر، وموقف الإنسان من القرآن الإيمان أو عدم الإيمان"[1].

بينما جنح القاضي المصري عبد الجواد ياسين إلى قراءة اجتماعية للنص القرآني في كتابه الدين والتدين، فقد استخدم أدوات علم الاجتماع من أجل تحليل النص القرآني، ولهذا تجده يتفق تماما مع عالم الاجتماع لاويرز في تفريقه بين الثابت والمتغير في البنية الدينية، فهو يفرق بين الدين كعقيدة وأخلاق كلية تتميز بالثبات والإطلاق، والتدين كاختيارات اجتماعية تنحو منحى قانونيا منصوصا في الوحي، لكنه مع ذلك غير مطلق ولا مقدس، وإنما هو نسبي متغير[2].

## المبحث الثاني: المرجعيات والمنطلقات في القراءات الحداثية

### المطلب الأول: هيمنة المذهبية وتجريد النص من خصوصياته

#### الفرع الأول: المناصرة للمذهب

إن الناظر في حال الأمة وما تشهده من فرقة وتمزق في أسسها العقدية كما في تجلياتها العملية راهنا وتاريخيا، يرى بأن أصول الانحراف في الأمة، هو ظهور تحيزات فكرية ومذهبية [3] ونزعات إيديولوجية. وفي تتبعنا "للمسار الذي تدرج فيه علم التفسير نلحظ بوضوح أن غاية التفسير، التي كانت في البدايات الأولى متمركزة حول النص تروم بيانه للناس، وإخراجه من دائرة الخفاء إلى دائرة التجلي، ومن دائرة الفهم إلى دائرة التطبيق، قد زاغت عن ذلك لتتمركز حول المفسر وآرائه ومذهبه وثقافته

(1) –الكتاب والقرآن؛ قراءة معاصرة، محمد شحرور، الأهالي، سورية، د.ط، د.ت، ص105.

(2) –انظر الدين والتدين: التشريع والنص والإجتماع، عبد الجواد ياسين، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2012م، ص11.

(3) – المقصود به هنا التأثير الذي تركه التمذهب بصورته المختلفة العقدية والفقهية في التفسير، وتوجيهه لخدمة آراء المفسرين.

وهذا ما نلمحه في التفسير المتخصص أو المذهبي بأنواعه وألوانه"[1]، فقد كان همه الأساس التدليل على صحة مذهبه، والبحث عن شرعية آرائه في الآيات القرآنية.

وقد بدأ التفسير بالرأي الجائز مبكرا لم يخرج عن قانون اللغة ولم يتخط حدود الشريعة، وظل محتفظا بهذه السمة إلى أن قامت الفرق المختلفة، وظهرت المذاهب الدينية المتنوعة، ووجد من العلماء من يحاول نصرة مذهبه والدفاع عن عقيدته بكل وسيلة وحيلة، وكان القرآن هو هدفهم الأول يقصدون إليه جميعا، كل يبحث في القرآن ليجد فيه ما يقوي رأيه ويؤيد مذهبه، وكل واحد ما يبحث عنه ولو بطريق إخضاع الآيات القرآنية لمذهبه، والميل بها عن رأيه وهواه، وتأويل ما يصادفه منها تأويلا يجعلها غير منافية لمذهبه ولا متعارضة معه"[2]، ومن هنا انتشر التفسير المذموم، واحتفظت لنا المكتبة الإسلامية ببعض مؤلفاته.

جاءت جماعة من المفسرين بعد أن بلغ التفسير مرحلة متقدمة من النضج والازدهار، فلم يتجاوزوا حدود التفسير بالمأثور ولكنهم اختصروا الأسانيد، وجمعوا شتات الأقوال دون أن ينسبوها إلى قائليها، وبهذا التبس الأمر ولم يتميز الصحيح من السقيم، واتسعت العلوم، وتم تدوينها، وتشعبت فروعها، وكثر الاختلاف، وأثيرت مسائل الكلام وظهر التعصب المذهبي.

وجد بعد ذلك من العلماء من اختصروا الأسانيد ونقلوا الأقوال المأثورة عن المفسرين من أسلافهم دون أن يسندوها لقائليها، فدخل الوضع في التفسير وتطرق الروايات الإسرائيلية إليه"[3]، ولقد نبه بعض المفسرين القدامى إلى خطر هذا

(1) – تفسير القرآن من التوجيه المذهبي إلى المدخل المصطلحي، فريدة زمرد، مجلة مناهج الاستمداد من الوحي، الرابطة المحمدية للعلماء، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الرباط، العدد الثاني، ط1، 2008م، ص52.

(2) – علم التفسير، محمد حسين الذهبي، علم التفسير، محمد حسين الذهبي، دار المعارف، القاهرة، د.ت، ص64-65.

(3) – قواعد التفسير عند مفسري الغرب الإسلامي، ق6 ه، مسعود الركيتي، دار أبي رقراق، الرباط، ط1، 1433 ه/2012م، ص14.

الانحراف فشددوا على المغرضين، وأنكروا عليهم تفاسيرهم، وردوا أقوالهم الفاسدة التي لا تستند إلى حجة أو دليل، وقد أشار القرآن الكريم إلى ذلك في بداية نزوله، قال تعالى: **(مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا)** [سورة النساء آية 45].

وقد تناول الشيخ محمد شلتوت هذه القضية في مقدمة "تفسير القرآن الكريم: الأجزاء العشرة الأولى حيث قال: "وإذا كان المسلمون قد تلقوا كتاب الله بهذه العناية، واشتغلوا به على هذا النحو الذي أفادت منه العلوم والفنون، فإن هناك مع – الأسف الشديد– ناحيتين كان من الخير أن يظل القرآن بعيدا عنهما، احتفاظا بقدسيته وجلاله، هاتان الناحيتان هما: ناحية استخدام آيات القرآن لتأييد الفرق والخلافات المذهبية، وناحية استنباط العلوم الكونية والمعارف النظرية الحديثة منه"[1]، فمن الخطأ أن يتخذ ذريعة لإثبات نظريات علمية، وتفسير ظواهر كونية بكل تفاصيلها، وما ذكر فيه من آيات التدبر إنما يراد بها أن لهذا الكون خالق يدبره وينظم قوانينه.

يعتبر الفكر الحداثي أن التراث التفسيري لا موضع له في التجديد المطلوب لأنه عبارة عن استنطاق لنصوص شرعية في بيئة تختلف عن البيئة الحالية، وبالتالي لا يستجيب النص للواقع. ويروا بضرورة الأخذ بالمناهج العلمية الغربية في دراسة نصوص القرآن الكريم بدعوى أن مناهج الأقدمين لا تتوفر فيها شروط البحث العلمي وقد مر عليها الزمن، وهي لا تصلح للدراسة العلمية المقننة في العصر، ولإيجاد المشروعية والسند لهذا المنهج الغريب في تعامله مع النص، ألح دعاته والمناصرون له إلى التحرر الكامل من جميع الأفكار المسبقة والمكتسبة، والتجرد عن الآراء المعهودة، وعن القيم المعتادة والابتعاد عن كل القبليات التي تلقاها القارئ في ثقافته وتراثه العربي الإسلامي لاسيما في التراث التفسيري القديم، وهذا العمل لا يتحقق إلا بتحلي القارئ بالشجاعة الكاملة في ممارسة النقد على النص، وان أدى به

(1) – تفسير القرآن الكريم، الأجزاء العشرة الأولى، المقدمة، محمد شلتوت، دار الشروق، القاهرة، 2009م، ص9-14.

المطاف إلى تخطي الثوابت، واختراق الأصول المجمع والمتفق عليها بين جميع علماء الإسلام في القديم والحديث"[1].

كما ذهب أصحاب هذا الاتجاه إلى اعتبار التراث التفسيري عملا بشريا يحتمل الصواب والخطأ، ومن تم نزع القداسة عنه والادعاء بأنه وليد عصره لا يمكن تطبيقه في العصور الحديثة، ودعوا إلى إعادة النظر فيه، وذلك باستخدام مناهج جديدة واعتماد المعارف الإنسانية. وفي هذا الإطار يقول محمد عابد الجابري: "أنه لا سبيل إلى التجديد إلا من داخل التراث نفسه، مع ضرورة الاستعانة بوسائل عصرنا المنهجية والمعرفية"[2].

**الفرع الثاني: إهدار قدسية النص**

إن المناصرين لهذا الاختيار يدعون علانية أن في مجال النقد تستوي النصوص، وتتماثل، بصرف النظر عن جنسها، أو عن نوعها أو مصدرها، فالنصوص التي تستمد شرعيتها وأصولها من الوحي تتماثل مع النصوص التي ينتجها البشر.

وهذه التسوية – التي ذهبوا إليها – تلزم ضرورة ولزوما إخضاع هذه النصوص، ووضعها في محك النظر والنقد والتفكيك وتقييدها بسياقها التاريخي، من أجل رفع القداسة وإلغاء التعالي عنها، وجعل النص الديني يستوي مع النص البشري بصفة عامة. . .

والمنطلق المعرفي لأصحاب القراءة الحداثية أن ما دون وكتب حول القرآن الكريم، بما في ذلك كتب التفسير قد مارست قراءة إيمانية قوية على النص القرآني، ولم تكن لها الشجاعة أن تمارس عملية النقد على النص القرآني. . .

(1) – بنية العقل العربي، دراسة تحليلية نقدية، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط8، 2007م، ص568.

(2) – محمد أركون وتحليل الخطاب الديني: النص القرءاني نموذجا لمحمد أندلسي . مجلة الأزمنة الحديثة. العدد:3-2011م، ص3.

فهي اختارت أن تستند إلى مسلمات ومبادئ معرفية ومنهجية غير قابلة للنقاش أو المراجعة أو التقويم. وهذا ما يحول ويمنع من ممارسة قراءة نقدية للنصوص الدينية، وذلك بالاعتماد على مناهج تحليل الخطاب الديني واللغويات المعاصرة.

فالمصدر الإلهي لا يخرج النصوص الدينية – عندهم – عن أصلها، ولا يميزها عن النصوص البشرية، لأنها نصوص تجسدت في التاريخ وفي اللغة، وتوجهت بمنطوقها إلى البشر في واقع تاريخي محدد، لأنها محكومة بجدلية الثبات والتغير والتحول.

والأخطر في هذا الاتجاه هو الدعوة إلى إخضاع النصوص وقراءتها بالمنهج التاريخي، والقصد من هذا المنهج هو الحد من امتدادات القرءان الكريم في بعده الزماني والمكاني....

ورغم تنوع واختلاف المذاهب الإسلامية الراشدة في قراءتها وتفسيرها للقرءان، فان المنطلق الجامع والمشترك بينها كان دائما هو الانطلاق من مرجعية القرءان من حيث هي المرجعية الأولى المعتمدة في تفسير القرءان الكريم – تفسير القرآن بالقرآن – بالإضافة إلى العلوم المرتبطة به، والمناهج الساعية إلى الساعية إلى تفهيم المخاطبين به، ورغم اختلاف مرجعيات هذه العلوم، ومنطلقات أصحابها ومؤسسيها وروادها في التفسير والبيان والاستمداد فإن الجامع بينها، والمشترك فيها هو الانطلاق من هذا المبدأ، والأخذ بهذا المرجع والالتزام بهذا الثابت والتقيد بهذا الضابط الذي يعد من كليات وأصول علم التفسير، ومن مداخله الأساسية هو أن تفسير كتاب الله مشروط ومقيد بأصول قارة، وبضوابط ثابتة وقواعد ملزمة تعمل مجتمعة ومشتركة على إظهار المعنى وإبراز المراد وإدراك القصد في النص القرآني، والعمل بدون تعسف ومن دون إقحام الذات في استمداد المعنى والدلالة من النص القرآني.

فالأصل في التفسير كما قال الإمام الطبري: "كان دائما هو الانطلاق من النقل، واعتباره الأصل وجعل النظر خادما ومتمما ومكملا للنقل، وهذه قاعدة ملزمة وأساسية لكل من أراد الاشتغال، أو الإقدام على تفسير كتاب الله، ذلك أن القاعدة الأساسية لمن تصدى للتفسير، واختار التأويل لكتاب الله هو أن ينطلق من المنقول

ويعده الأصل، ويستعين بالمعقول ويعده خادما و مكملا ومعينا على التفسير والبيان لكتاب الله. قال الإمام النووي الشافعي: ويحرم تفسيره بغير علم، والكلام في غير معانيه ممن ليس من أهله، والأحاديث في ذلك كثيرة والإجماع منعقد عليه... "[1] وعلى هذا الأساس والاعتبار نقول؛ ينبغي على مفسر القرءان الكريم لزوما وضرورة أن لا يعمد إلى تفسير القرءان الكريم برأيه المجرد دون الاستناد إلى دليل أو الأخذ بحجة أو برهان نقلي، لأن التفسير بالرأي المجرد دون الاستناد إلى دليل نقلي تحكم ودعوى "فقول القائل هذه ناسخة هذه دعوى لا برهان له عليها، والمدعى دعوى لا برهان عليها متحكم، والتحكم لا يعجز عنه أحد "[2].

بالمقابل لا ينبغي أن يفهم من هذا أن وضع قانون التأويل والتفسير يعني الحكر والوصاية تقييد على العقل، وعلى ممارسة الاجتهاد والنظر في النص القرآني، لكن نقول أن من شان التقيد بهذا المنهج أن يفضي إلى ضبط المعنى، ويرشد المفسر في الوصول إلى المعنى المراد في النص[3].

**الفرع الثالث: منح السلطة الكاملة للقارئ في ممارسة النقد**

ما يميز مرجعية هذا الاتجاه ومنطلقه في القراءة والتفسير والتأويل أنه يمنح الحرية الكاملة للقارئ من أجل أن يمارس سلطته التأويلية على النص حتى وإن كان هذا القارئ لا يملك الكفاءة العلمية ولا يحمل الشروط التي من شأنها أن تعينه على قراءة النصوص وتفسيرها.

(1) – البرهان في علوم القرآن بدر الدين الزركشي بدر الدين الزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، د.ت، 2/194 .

(2) – جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، 4/365-364.

(3) – انظر الخطاب والتأويل، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2000م، ص264.

ومن شأن منح هذه السلطة لقارئ النص أن يتحول النص إلى ممر ومعبر لإيصال وتمرير اختيارات هذا القارئ الشخصية، والعمل على إسقاطها بالقوة على النص الذي هو موضوع القراءة.[1]

إن اختيار هذه المناهج الحداثية منح السلطة الكلية لقارئ النص، وإلغاء سلطة النص أي أصوله وضوابطه ومعاييره وقواعده المؤسسة والناظمة له في القراءة والتأويل والتفسير واستمداد المعنى منه، من شأنه أن يجعل المعاني في النص متعددة ونسبية، وأحيانا متباينة و متضاربة.

ومنح السلطة الكاملة للقارئ قد تجعل القارئ لا يأخذ بالضوابط والقواعد اللغوية التي ترجع إلى منطق اللسان العربي، وإلى الخصوصيات اللغوية واللسانية والثقافية المميزة بين النص المقروء وهو النص القرآني، وبين المنهج المختار والمنتقى في هذه القراءة وهو منهج تعود دعائمه ومرجعياته وأسسه إلى المناهج الغربية في تحليل الخطاب التي نشأت في الغرب، وجاءت خصيصا لنقد النصوص الدينية القديمة لإزالة الاضطراب والغموض عنها.

وبالتالي فإن القراءة الحداثية هدفها ومبتغاها إبعاد النص عن دلالته الحقيقية، والعمل على تقديم اختيارات القارئ الشخصية، ومناصرة توجهاته الفكرية، وآرائه الذاتية، حتى وإن كانت على حساب ما يحمله النص من معان ودلالات ومقاصد أصلية، وكل "هذه المؤشرات تجعلنا نقول ونقر بأن القراءة الحداثية هي قراءة تحريفية إسقاطية [2] تستخدم منهج الهرمنيوطيقا[1] في فهم النصوص الدينية وتتجاهل قدسية النص الشرعي.

---

(1) – القراءات المعاصرة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير، محمد كالو، دار اليمان للنشر، وسوريا، 2008م، ص89.

(2) –"قراءة تحريفية إسقاطية": تعني أن الحداثيِّين وأضرابَهم يحاولون قراءة القرآن الكريم بتأويلاتهم المتعسفة، متوسِّلين في ذلك بتأويلات مستمدَّة من المنهج التاريخي، والبنيوي، والتفكيكي؛ وغيرها... عامدين إلى إسقاطها على القرآن الكريم، وإخضاعه لِما أَمْلَتْه عليهم بعضُ النظريات المستمدَّة من التأويلية الهرمنيوطيقية. انظر، الخطاب القرآني بين النظر المقاصدي والقراءة الحداثية، الشيخ التجاني أحمدي، مجلة الترتيل، العدد الثالث، شتنبر 2016م، ص80.76.

## المطلب الثاني: ضعف الإلمام بقواعد البيان

### الفرع الأول: تعددية المعنى في النص

إن القول بأن النص مفتوح لأي معنى، وقابل للتعدد في المعاني هو استناد معظم أصحاب هذا الاتجاه والمناصرين له لكون طبيعة النص الديني بصفة عامة والقرآني بصفة خاصة نصوص "قابلة وحاملة للتأويل من حيث اتساع دلالة معاني ألفاظها وحضور المجاز بجانب الحقيقة، وهذا ما يرشحها لأن تكون قابلة لأكثر من معنى، ومنفتحة لأكثر من قراءة، كل قراءة قابلة لأن تحمل أكثر من دلالة بسبب تعدد الفهوم واختلاف مستويات المتلقين والقراء لفهم هذه النصوص بسبب تنوع سياقات وظروف القراءة وهي سياقات محكومة بعاملي الزمان والمكان"[(2)].

والقول بالتعدد في معان النص أدى بأصحاب هذه القراءات الجديدة للنصوص الدينية في مصادرتهم للتراث التفسيري القديم بجميع مدارسه واتجاهاته، لإيمانهم بأن هذه التفاسير القديمة كانت تعتقد أن هناك معنى واحدا مودعا في النص، وما على

(1) –" مصطلح الهرمنيوطيقا": مصطلح يوناني قديم بدأ استخدامه فى دوائر الدراسات اللاهوتية ليشير إلى مجموع القواعد والمعايير التى يجب أن يتبعها المفسر لفهم النص الديني وفك ألغاز النص وكشف أسرار وجوده في العالم، غير أن مفهومه اتسع بالتدريج فشمل دوائر أخرى تستوعب بجوار الدراسات اللاهوتية العلوم الإنسانية والنقد الأدبي وفلسفة الجمال والفلكلور، وقد وضعه أرسطو كجزء من أجزاء المنطق، ثم تطور معناه ليكون تفسير العبارة، وأخذ به البعض ليكون منهجا في فهم النص الديني، بمعنى اخضاع النص للعقل، دون أن يُفرِّق بين النص البشريِّ والنص القرآني، جاعلًا إياهما في درجة واحدة سواء كان نصاً تاريخياً أم نصاً دينياً مقدساً.. انظر الحجاج والهرمنيوطيقا نحو مشروع حجاجي تأويل الخطاب، بدر الحمري، ص205-213، مجلة التأويل المغربية، العدد الثاني، شعبان 1436هـ. ينظر كذلك الهرمينوطيقا والعالم نحو فلسفة للفهم، عبد الصمد غازي، ص65-69، مجلة التأويل، العدد الثالث، ربيع الثاني 1437هـ.

(2) – النص الديني والاتجاهات الحديثة، مجلة مرفأ الكلمة، ع 5 – 2005، منتدى مرفأ الكلمة للحوار والتأصيل الإسلامي، مدينة قم، طهران.

المفسر إلا أن يعمل على إصابة واستخلاص ذلك المعنى، مما يجعل سلطته في قراءته للنص غائبة، فهو بهذا الوصف أسير للنص[1].

فالنص عند هؤلاء واحد بينما معانيه وقراءته متعددة، ولا بد من تقبل هذه الحقيقة، لأن من شأن القبول بهذه الحقيقة وتبني معانيها ومناصرتها، أن نحصل على إحداث هزة ورجة، بل على قطيعة قوية في الوعي والوجدان، وأن نتمكن من الفصل بين ما هو مادي وبين ما هو دنيوي في قراءة النصوص.

ما يعني أن التفاسير القديمة اختارت مناصرة المعنى الواحد على حساب المعنى المتعدد، وانتصارها على المعنى الواحد في النص هو قصور في الفهم وتضييق لمسالك التأمل والنظر في ثراء النص وعجز عن إدراك طاقات النص القرآني التعبيرية، وحاجات المؤول في اختراق المعهود والجاهز في المعاني المعهودة.

إن المبدأ الأساسي عند أصحاب الاتجاهات الحداثية هو أن أي نص فهو حمال لعدة معان ودلالات، والقارئ من حقه أن يرجح أي معنى حتى وإن لم يكن يمتلك أدوات الترجيح أو فاقدا لها.

فالنص الحي هو النص المنفتح القابل لاحتمال أكثر من معنى، بالمقابل فإن النص الذي لا يحتمل إلا معنى واحدا فهو نص ميت لا يستطيع الامتداد في الزمان والمكان.

وهذا من أبرز مبادئ الاتجاه التأويلي الحداثي هو أنه يتأسس على مواجهة سلطة القراءة الأحادية للنصوص المقدسة القديمة.

وقد نجم عن القول بتعددية المعنى في النص واحتماله لأكثر من معنى في قراءته تبعا لأحوال القارئ وتباين سياق النص، القول "بتعدد وتنوع مستويات قراءة النص تبعا لأحوال القراء، ولعل الذي يعطي مشروعية هذا التباين والتعدد في القراءة هو

(1) – انظر القرآن الكريم والقراءة الحداثية دراسة تحليلية نقدية لإشكالية النص عند محمد أركون، للدكتور الحسن العباقي، ص123.

خلفيات القارئ الفكرية، واختلاف الحقب التاريخية وتباين العصور التي يتواجد فيها هذا القارئ"[1].

وبإلغاء القانون والمعيار الضابط والمسدد لقراءة النصوص الدينية والشرعية بصفة عامة يتحول المعنى نسبيا في هذه النصوص، ومحتملا لأكثر من معنى بين القراء، كل طرف يؤوله حسب حاجته واختياراته وآرائه ...

وقد أحسن الشيخ محمد رمضان البوطي عندما علق على المدعين والقائلين بتعددية المعاني في النصوص بقوله: "فقد يخرج الجاني بدون عقوبة، ولا متابعة مادام النص يحتمل معان عديدة ونسبية، فقد يستوي فيها الجاني والمجنى عليه...إنها من إحدى الحماقات الكبرى التي جاءت لتبشر بها هذه المنهجيات الجديدة المسماة بالقراءات الحداثية"."[2]، ومن نماذج تطبيق القراءة الحداثية على آيات الأحكام ما فسره عبد المجيد الشرفي في قطع يد السارق بأنه توفير سبيل العمل، وأن إقامة الحد مناف للقيم الحديثة[3].

**الفرع الثاني: غياب الكفاءة اللغوية**

إن أغلب المناصرين لهذا الاتجاه لا يمتلكون اللغة العربية، فعدم ضبط العلوم الضابطة للتفسير قاسم مشترك بين العاملين والمناصرين لهذا المشروع، فرواده تغيب عندهم الكفاءة اللغوية بحيث يغيب عنهم التمكن من علوم اللغة العربية.

وعدم الكفاءة اللغوية أدى إلى تخطي المنهجية الإسلامية في التعاطي والتعامل مع دلالات النصوص الشرعية من أجل تطويع هذه النصوص وتسخيرها لأهداف ذاتية.

(1) – النص السلطة الحقيقة، ناصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت ط2، 1996م، ص35.

(2) – جنون القراءة الحداثية محاضرة للدكتور الشيخ محمد رمضان البوطي بباريس سنة 1994 يرد فيها على دعاوي محمد اركون.

(3) – القراءات المعاصرة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التفسير، محمد كالو، ص110.

فسعيهم وغايتهم كان هو "تطبيق مبادئ اللسانيات ومنهجيات التأويل وطرائق تحليل الخطاب على النص القرآني مما أدى بهم إلى السقوط في كثير من الأخطاء والوقوع في عدد من المزالق المنهجية بحكم التباعد القائم بين النص والمنهج"[1].

ومن ثم فإن كل تفسير لا يستند إلى منطق اللغة العربية في الأداء، وقواعدها في الإفهام وضوابطها في التخاطب فهو تفسير غير سليم، والتماس السلامة في التفسير يلزم عنه تحكيم معايير اللغة العربية في تفسير الخطاب، لأن الخطاب الشرعي عامة والقرآني خاصة خطاب نزل بلغة عربية، تحكمه قواعد اللغة العربية، فكان من الطبيعي أن يجري على هذا الخطاب ما يجري على اللغة العربية من قواعد وظواهر ومقتضيات لغوية ونحوية ودلالية من حذف وإضافة وتصريح وكتابة وخضوع، وتحكيم قواعد اللغة العربية في الاستنباط تمليه عربية الخطاب القرآني وهو ما أكده صاحب كتاب مجاز القرءان في مقدمة كتابه[2].

علما أن عناية علماء الإسلام اتجهت في وقت مبكر إلى تأسيس البيان المؤدي إلى فهم كتاب الله، من خلال وضع الضوابط وإرساء الشروط المتعلقة بالفهم وبيان كيفية استمداد المعنى من القرءان الكريم.

**الفرع الثالث: معارضة القواعد اللغوية**

إن التأويليات الجديدة الهادفة إلى قراءة النص القرءاني كانت تسعى جاهدة إلى إفراغ النص من مضمونه، وتحريفه عن غاياته وأهدافه التي أنزله الله تعالى لأجلها، "ومن قواعده الضابطة لفهمه التي بموجبها يقرأ النص، وإحلال محله سلطة القارئ التي تعترف له التأويليات الجديدة بالقدرة والكفاءة في التعامل مع النص، وحتى

(1) – القرآن الكريم والتأويل، أحمد عبادي، مجلة التأويل المغربية، العدد الأول، مطبعة المعارف الجديدة الرباط، العدد الأول، ذو القعدة 1435ه، ص16.

(2) – انظر مقدمة مجاز القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1381ه، 10/1.

وإن كان هذا القارئ لا يمتلك الآليات الأولية ، والقواعد الأساسية في قراءة النص "[1].

فالانضباط بقوانين اللسان العربي ومعهوده في التخاطب قيد أساسي وضابط منهجي لازم في التفسير، لأن فقه اللغة العربية هو الطريق إلى فهم الكتاب والسنة، وإن السند في اعتماد اللغة العربية في التفسير يعود إلى اشتراك القرءان الكريم واللغة العربية في الجانب المعجمي الدلالي التركيبي والأسلوبي. وهذا يعني "أن القرءان الكريم جار على سنن العرب في مخاطبتهم ومحاورتهم، ومعهود تعبيرهم في اللغة العربية. فالقرءان الكريم يحمل كل خصائص اللغة العربية من وصل وفصل وإيجاز وإطناب وتقديم وتأخير... وهذا أمر مشهود له، ومعترف به بين جميع علماء اللغة العربية "[2].

ومنه فإن "التقصير أو تجاهل اللغة العربية التي بها نزل القرءان الكريم اعتداء صريح على النص الذي نزل باللغة العربية. "[3].

وبالتالي نقول إن التمكن من اللغة العربية ومن علومها ضرورة للمفسر، مادام أن النص القرآني هو نص عربي كتب بالغة العربية، وبأسلوبها وقع فيه التخاطب، فهو حامل لأعلى مستويات الإعجاز اللغوي، وهو ما يلزم منه استحضار كل ما له صلة بمجال التركيب والمعجم والتصريف، والدلالة مع عدم إغفال البعد السياقي في النص القرآني.

ومن شأن استحضار الشروط والضوابط التي بها يقرأ النص الشرعي أن تضع حدا لهذا النوع من القراءات التي لا هم لها سوى التلاعب بالدلالات والمعاني الأصلية والتبعية للنصوص الشرعية.

---

(1) –أفق التأويل في الفكر الإسلامي المعاصر، للدكتور محمد حمزة، مؤسسة الانتشار،2011م، ص42

(2) –مجاز القرءان لأبي عبيدة معمر بن المثنى، 17/1.

(3) –التأويل الصحيح للنص الديني، للسيد احمد عبد الغفار، المعرفة الجامعية الإسكندرية، د.ط، 2003م، ص8.

**الفرع الرابع: مصادرة القواعد الضابطة للفهم**

إن ممارسة سلطة القارئ على النص طريق ومقدمة إلى مصادرة القواعد وتخطي الأصول الناظمة والمسددة لفهم النص بصفة عامة، إن هذه المصادرة هي اختراق ونكران للمناهج القديمة المعمول بها بين المفسرين القدماء التي تقيد القارئ بالقواعد، ولا تسمح له باختراق المعنى الواحد المحمول في النصوص المقدسة.

وبالتالي فإن تجريد النص من قواعده التي بموجبها يضبط ويفهم ويقرأ وإحلال محله سلطة القارئ التي تعترف له التأويليات الجديدة بالقدرة والكفاءة في التعامل مع النص، وحتى وإن كان هذا القارئ لا يمتلك الكفاءة اللازمة والعلوم الضرورية في قراءة النص، يعني هذا بصريح العبارة الدعوة إلى إفراغ النص من معانية الأصلية ومن محتوياته التي يقرها له اصطلاح التخاطب، وأعراف اللغة العربية، وتحويله إلى نص فارغ يحمل تصورات القارئ والمتلقي الخاصة، ما يعني أنه نص قابل لاحتمال وقبول أي معنى يريده له قارئه ومتلقيه"[1].

ولم يخرج التفسير الحديث عن مناهج السلف، في دعوته إلى التمسك بالقرآن الكريم وفهم نصوصه انطلاقا من أقوال الصحابة والتابعين، وتنقيتها من البدع والشركيات، حيث توجهت اهتمامات المفسرين المعاصرين إلى الجانب التهذيبي، فبذلوا جهودهم في الدعوة إلى الفضيلة وتوضيح أهميتها في إصلاح النفس البشرية وإسعادها، وإنهاض المجتمعات الإسلامية، ومعالجة الوقائع والمستجدات الطارئة والنظر فيها عن طريق الاجتهاد.

وإن القول بأن مناهج المفسرين القدماء تحد من إعمال النظر والعقل في ممارسة التفسير قول لا سند له، فإعمال النظر في القرءان الكريم عملية مشروعة إذا كانت هذه العملية منضبطة بالضوابط العلمية ومسترشدة بأصول تفسير النص القرآني كما هي متعارف عليها ومعهودة بين علماء التفسير"[2].

(1) –أفق التأويل في الفكر الإسلامي المعاصر، للدكتور محمد حمزة، مؤسسة الانتشار، 2011م، ص30.

(2) –اتساع دلالة الخطاب القرآني، نور الدين المنجد، دار الفكر، بيروت، 2010م. ص47.

## خاتمة

يتبين مما سبق أن الاتجاه الحداثي في التفسير يسعى إلى نزع القدسية عن القرآن الكريم، ويحاول إعادة دراسة التراث التفسيري على أنه مادة قابلة للدراسة الموضوعية بعيدا عن المبادئ والمقدسات الإسلامية، وعلى الأصول الدينية التي تنظم الحياة الفكرية للمسلمين، ولعل ذلك راجع إلى رغبة الحداثيين الجامحة في تسويق مشروعهم الفكري حتى ولو كان هذا التسويق على ثوابت القرآن الكريم وأصول الإسلام، وكذا على حساب المعاني الصحيحة غير المحتملة للتأويل التي تحملها النصوص القرآنية.

وانتهى بنا البحث أن هذه النزعة الحداثية تفتقد إلى الأصالة، ودافعها الاستلاب الحضاري والذوبان في ثقافة الآخر.

وبالتالي لابد من التأكيد على أن التعامل مع النص ومحاولة فهمه، ليس هو مجرد عملية آلية يمكن تعاطيها بمجرد اكتساب الأدوات التقنية والفنية للغة النص وفهم سياقه، بل هو عملية منضبطة وهادفة وخادمة للنص قاطعة للطريق على المتسربلين بآليات النص وبنيته الظاهرية – سواء المتسوّلين به أو الكائدين له – من خدمة أغراضهم الذاتية الدنيئة، لذلك وضع علماء القرآن شروطا للتأويل الصحيح، وهي بمثابة المنهج العلمي الواجب اتباعه حفاظا على قدسية النص القرآني من التلاعب، و تجرؤ غير العالمين عليه.

وخرجت هذه الدراسة بعدة توصيات منها:

– المسارعة لدحض وبيان الاتجاهات المنحرفة في تفسير القرآن بأسلوب موضوعي، وبيان أصولها وغاياتها ووسائلها.

–القيام بجرد شامل لما طبع من التفاسير الحداثية المنتشرة في خزائن المكتبات العالمية.

– التحذير من خطورة انتشار تفاسير الاتجاه الحداثي، وتخليص الساحة الأدبية منها، وتوجيه الاهتمام باتجاهات التجديد المقبولة.

– الدعوة إلى الرد على شبهات التفاسير الحداثية ذات الزيغ العقدي والسلوكي، وبيان خطرها على الأمة الإسلامية عامة.

– ضرورة إقامة دورات تكوينية خاصة بالطلبة الباحثين لإكسابهم الخبرات والمهارات المناسبة في التعامل مع التأويلات المنحرفة للنصوص الدينية، مما يساعدهم كذلك على الزيادة في كفاءتهم من أجل تحري الدقة والموضوعية في نقل المادة التفسيرية.

## لائحة المصادر والمراجع


– أسباب الخطأ في التفسير، دراسة تأصيلية، طاهر محمود محمد يعقوب، الرياض، ط1، 1425 ه.

– الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط1، 1429ه/2008م.

– الاتجاهات المنحرفة في تفسير القرءان الكريم دوافعها ودفعها، لمحمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، عابدين، ط3، 1406هـ-1986م.

– أفق التأويل في الفكر الإسلامي المعاصر، للدكتور محمد حمزة، مؤسسة الانتشار، 2011م..

– اتساع دلالة الخطاب القرآني، نور الدين المنجد، دار الفكر، بيروت، 2010م.

– أسباب الخطأ في التفسير، دراسة تأصيلية، طاهر محمود محمد يعقوب، الرياض، ط1، 1425 ه، 988/2.

– بنية العقل العربي، دراسة تحليلية نقدية، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط8، 2007م.

– البرهان في علوم القرآن بدر الدين الزركشي بدر الدين الزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، د.ت.

– التحرير والتنوير، للطاهر ابن عاشور التونسي (المتوفى: 1393هـ)، الناشر: الدار التونسية للنشر – تونس، 1984 م.

– التفسير اللغوي للقرآن الكريم. مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، دار ابن الجوزي، الرياض، ط1، 1432هـ.

– تفسير القرآن من التوجيه المذهبي إلى المدخل المصطلحي، فريدة زمرد، مجلة مناهج الاستمداد من الوحي، الرابطة المحمدية للعلماء، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الرباط، العدد الثاني، ط1، 2008م.

– تفسير القرآن الكريم، الأجزاء العشرة الأولى، المقدمة، محمد شلتوت، دار الشروق، القاهرة، 2009م.

– التأويل الصحيح للنص الديني، للسيد احمد عبد الغفار، المعرفة الجامعية الإسكندرية، د.ط، 2003م.

– جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، تحقيق محمود محمد الشاكر، وأحمد محمد شاكر، دار بن تيمية، القاهرة، د.ت، المقدمة.
– الحداثة والنص والإصلاح الديني، بدر الراشد، الشبكة العربية للأبحاث، بيروت، ط2، 2012م. الخطاب القرآني بين النظر المقاصدي والقراءة الحداثية، الشيخ التجاني أحمدي، مجلة الترتيل، العدد الثالث، شتنبر 2016م، ص81.76.
– الخطاب والتأويل، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2000م.
– الخطاب القرآني بين النظر المقاصدي والقراءة الحداثية، الشيخ التجاني أحمدي، مجلة الترتيل، العدد الثالث، شتنبر 2016م، ص81.76.
– الدين والتدين: التشريع والنص والإجتماع، عبد الجواد ياسين، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2012م.
– علم التفسير، محمد حسين الذهبي، دار المعارف، القاهرة، د.ت.
– علوم القرآن عند الشيخ ماء العينين، محمد ماء العينين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1971م.
– قواعد التفسير عند مفسري الغرب الإسلامي، ق6 ه، مسعود الركيتي، دار أبي رقراق، الرباط، ط1، 1433 ه/2012م.
– القرآن الكريم والتأويل، أحمد عبادي، مجلة التأويل المغربية، العدد الأول، 2014م.
– الكتاب والقرآن، قراءة معاصرة، محمد شحرور، الأهالي، سورية، د.ط، د.ت.
– مقدمة في أصول التفسير، تقي الدين أبو العباس أحمد ابن تيمية، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1980م.
– نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، محمد شحرور، الأهالي، سورية، ط1، 2000م.
– مقدمة مجاز القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى،مكتبة الخانجي، القاهرة، 1381ه.
– المقدمة العلمية المتعلقة بالتفسير ومدارسه ومذاهبه لمجدي باسلوم والتي جاءت في مقدمة تحقيقه لتفسير الماترديي الصادر عن دار الكتب العلمية، 2005م.
– نقد العقل الاسلامي، أركون، ومحمد الفجاري، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2005م.
– نقد الخطاب الديني، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 2007م.
– النص الديني والاتجاهات الحديثة، مجلة مرفأ الكلمة، ع 5 – 2005، منتدى مرفأ الكلمة للحوار والتأصيل الإسلامي، مدينة قم، طهران.
– النص السلطة الحقيقة، ناصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت ط2، 1996.

مجلّة الذخيرة للبحوث و الدراسات الإسلامية / المجلد الثالث العدد الثاني ( ديسمبر 2019 م )
قسم العلوم الإسلامية / جامعة غرداية / الجزائر
E-ISSN: 2588-1728 / P-ISSN: 2602-7518
http://eddakhira.univ-ghardaia.dz

# نقد توزيع الإرث وفق القراءات المعاصرة

**د. فاطمة سعد النعيمي**
**كلية الشريعة / جامعة قطر / دولة قطر**
fatmasalnaimi@qu.edu.qa

## ملخص

يتناول هذا البحث دراسة آراء بعض الحداثيين، حول توزيع الإرث وفق للقراءة المعاصرة، التي جاءت في العديد من مؤلفاتهم المشبعة بالفكر الماركسي، فيتوهم البعض أن الهدف منها وخاصة فيما يتعلق بالنساء هو إنصاف النساء، وهذا غير صحيح . القرآن امتاز بإعجازه اللغوي وذلك من خلال تفسيره للآيات القرآن الكريم ومن بينه آيات المواريث المعجزة لغوياً وحسابياً وسياقياً، ويأتي تفسير بعض الحداثيين الذي يقول فيه ويكثر من انتقاد "ظلم الفقهاء" للنساء في بيان صحة نظريته، ولكنه يمارس ظلماً حقيقياً، فيعطي الأنثى أقل من الذكر في حالة كون عدد الإناث أكبر من ضعف عدد الذكور، بل يعطي الإناث أقل من نصيبهن الشرعي (ويعطي الفارق للذكور) إذا كان عدد الإناث أربعة أضعاف عدد الذكور ! يخضع الحداثي آيات المواريث وفق التغيرات المعاصرة في علم الرياضيات الحديثة التي توصلت لعلوم جديدة من التحليل الرياضي والإحصاء، بل صار يشرح الآيات بناء على أساليب اللغة العربية، فهو يخلف ويطعن في أحكام الشريعة، فإذا وجد أن هدفه لم يتحقق في الرياضيات الحديثة بحث عن وسيلة أخرى من جانب آخر. ويهدف البحث إلى: دراسة آراء بعض الحداثيين حول توزيع الإرث، والتي جاء في كتاب "نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي – فقه المرأة"، حيث إنه بذل جهداً كبيراً للي أعناق الآيات القرآنية عن دلالاتها الشرعية واللغوية، وعبث بدلالات نصوص القرآن؛ لتضليل القارئ، وإشعاره بمعان جديدة لتلك النصوص. يأتي هذا البحث دفاعاً عن القرآن الكريم، ورداً لافتراءات وانحرافات الحداثي صاحب الكتاب نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي – فقه المرأة، الذي خلص إلى محاولته إخضاعه قضية الإرث وفق التغيرات المعاصرة في علم الرياضيات. ويعتمد البحث على ثلاثة مناهج: الاستقرائي، والتحليلي، والنقدي؛ وهذا بدوره أبان لنا ما جاء به من الأخطاء المنهجية والمغالطات العلمية، والرد على ما جاء فيه من الشبه والإشكالات. وقد جاء البحث في مقدمة، وخمسة مطالب وخاتمة، درس فيها نقد توزيع الإرث وفق للقراءة المعاصرة لبعض الحداثيين المنادين بذلك. وقد توصلتُ في النهاية إلى أن أصحاب القراءة الحديثة يهدفون من دعوتهم إلى القراءة الحديثة للنص الديني إلى رفع القدسية والغيبية عن نصوص القرآن الكريم، وأرخنتها بربطها بزمن لا تتعداه إلى غيره.

**الكلمات المفتاحية:** نقد، توزيع الإرث، وفق القراءات المعاصرة.

**Abstract**

This research examines the study of the opinions of some modernists regarding the distribution of the legacy according to contemporary reading, which came in many of their books saturated with Marxist thought.The Qur'an was distinguished by its linguistic miracle, through its interpretation of the verses of the Holy Qur'an, among which are miraculous verses of inheritance linguistically, mathematically and contextually, and the interpretation of some modernists who say it and frequently criticizes "the injustice of jurists" to women in explaining the validity of his theory, but it practices real injustice, gives the female less than the male In the event that the number of females is more than twice the number of males, it gives females less than their legal share (and gives the difference to males) if the number of females is four times the number of males !The modernist submits verses of inheritance according to the contemporary changes in modern mathematics that have come up with new sciences from mathematical analysis and statistics. Rather, he explains the verses based on the methods of the Arabic language, as he succeeds and challenges the provisions of Sharia, and if he finds that his goal was not achieved in modern mathematics, he sought another way on the other hand. The research aims to: Study the opinions of some modernists regarding the distribution of the inheritance, which came in the book "Towards New Origins of Islamic Jurisprudence - Jurisprudence of Women", as he made a great effort to twist the Qur'anic verses about their legal and linguistic connotations, and tampered with the indications of the texts of the Qur'an to mislead the reader, and notify him New meanings for those texts. This research comes in defense of the Noble Qur'an, in response to the slander and deviations of the modernist who wrote the book towards new origins of Islamic jurisprudence - the jurisprudence of women, who concluded that he was trying to subjugate the issue of inheritance according to contemporary changes in mathematics. The research relies on three approaches: inductive, analytical, and critical. This, in turn, showed us what came from the systematic errors and scientific fallacies, and responding to the similarities and problems it contained. The research came in the introduction, and five demands and a conclusion, in which he studied the criticism of the distribution of inheritance according to the contemporary reading of some modernists who advocate this. In the end, I concluded that the owners of modern reading aim from inviting them to the modern reading of the religious text to lift the sacredness and the metaphysics of the texts of the Noble Qur'an, and to put them on hold by linking them to a time that does not exceed others.

**Key words:** criticism, distribution of legacy, according to contemporary readings.

**مقدمة:**

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد. فالقرآن الكريم وحي من الله سبحانه، أنزله ليتدبر الناس آياته ويقبلوا فكرهم فيه، فقد أخذ المسلمين يتدبرون القرآن ويستخرجون منه دلائل تهديهم إلى الطريق الصحيح، وسار على هذا النهج الكثير من علماء المسلمين، بل هداهم الله سبحانه لوضع معايير خاصة تعين المسلم على تدبر القرآن الكريم، وقد استعان المفسرون بتلك القواعد والمعايير تعينهم على الاجتهاد في تفسير القرآن الكريم، وعلى هذا اطلعوا على مناهج الغرب في تأويل ولي أعناق النصوص وتفسيرها وفقاً للهوى والتضليل، ودعت إلى التخلي عن المصدر الأساسي وهو القرآن في مقابل الأخذ بالنظريات والمذاهب الغربية في الفكر الماركسي، بل وزعمت أنه لن يتحقق التقدم والرقي في المجتمع المسلم وبخاصه المرأة حتى يفعل مثل ما فعل الغرب من القطيعة مع التراث الإسلامي الصحيح؛ فقد قرأت آيات المواريث في سورة النساء، وما فيها من حكمة تشريعية ربانية وروعة بيانية، ضمنت للمرأة حقها المالي في الإرث، وما فيها من عدالة ربانية؛ ولعل النموذج الماركسي "الباطن والظاهر"، شيوعي المخبر يساري المظهر؛ افتراء على الله تعالى في كثير من القضايا الكافرة لا يمكن أن تصدر عن قلب فيه ذرة لإيمان، أيضاً خروجه في قضايا اللغة والدين والعلم.

ومن ذلك قضية الإرث ومحاوله إخضاعه وفق التغيرات المعاصرة في علم الرياضيات الحديثة التي توصلت لعلوم جديدة من التحليل الرياضي والإحصاء.

ويمكن تلخيص ما ادعاه مؤلف كتاب نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي – فقه المرأة من الافتراءات على الإرث من ناحية مخالفته لمقاييس اللغة.

ومن ناحية إقحامه علم الرياضيات الحديثة تقسيم الإرث وبناء نظرية فقهية فاسدة وباطلة علميًّا ومنطقيًّا ولغويًّا.

ومن هذا المنطلق يأتي البحث ليجيب عن التساؤلات الآتية:

**مشكلة البحث:**

1. ما تأثير صاحب كتاب نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي – فقه المرأة على المسلمين الجدد الذين يستقون دينهم من أمثال هؤلاء؟

2. ما تأثر بعض المسلمين بشبههم الأمر الذي يوجب على المفندين بيان تلك الشبه والرد عليها ليحذرها المسلمون؟

3. ما خطورة أفكار هؤلاء الحداثيين على العقائد عند المسلمين؟

4. ما إسهامات هذه القراءة المعاصرة في قضية الإرث على تفسير آيات المواريث؟

5. ما الردود العلمية على هذه القضية من القراءة المعاصرة؟

**أهمية البحث:**

1. إن قضية الإرث المتعلقة بالحق المالي قد بينه الله سبحانه، وهدمه يعني التشكيك في أمر الله سبحانه.

2. انتشار بحوث أصحاب القراءة المعاصرة، وخطورة تلك البحوث على بعض المسلمين الجدد.

3. تأثير هؤلاء في المنابر العلمية لا سيما الجامعات الغربية، مما يؤدي إلى نقل صورة مغلوطة عن الإسلام وبخاصة حقوق المرأة في الإرث.

4. خطورة أفكارهم على العقائد عند المسلمين، والتي ظلت مقدسة على مر العصور والأزمنة.

5. بيان المعاني الصحيحة لقضية الإرث والتوزيع الإسلامي الحق، والتي عمل بعض الحداثيون على العبث بها وتحريفها وإخراجها عن حقائقها الشرعية واللغوية والعرفية.

**أهداف البحث:**

1. عرض مقولات القراءة الحديثة حول قضية الإرث، وبخاصة ما يتعلق بالمرأة.

2. الرد العلمي المنطقي على شبهاتهم المثارة حول قضية الإرث.

3. إيضاح مدى خطورة هذه القراءة على التعامل مع التراث الإسلامي والحضارة الإسلامية.

4. إيضاح مدى خطورة هذه القراءة على الفكر الإسلامي المعاصر؛ بوصفها قراءة هدم وتقليد، لا قراءة اجتهاد وتجديد.

5. محاولة تزويد المكاتب العربية الإسلامية ببحث تدعو إليه الحالة الثقافية المعاصرة.

**الدراسات السابقة:**

الدراسات التي تطرقت لموضوع الحداثة فكثيرة، لكنها عامة لم أجد دراسة علمية مؤصلة تناولت هذا الموضوع على وجه الخصوص عدا المقالات الموجودة على الأنترنت.

**منهج البحث:**

يعتمد البحث على ثلاثة مناهج:

**الأول: المنهج الاستقرائي:** حيث سأقوم باستقراء شبهه الحداثيين في قضية الإرث، واستقراء ما قيل عنها من دلالات وتضليل، واستقراء ما قال أهل التفسير عن الآيات التي وردت فيها قضية الإرث.

**الثاني: المنهج التحليلي:** حيث سأقوم بتحليل تلك الشبهة والأفكار التي استقرتها، وتدقيقها للوصول إلى ما يهدف البحث.

**الثالث: المنهج النقدي:** حيث سأقوم بنقد الأخطاء المنهجية والمغالطات العلمية، والرد على ما جاء فيه من الشبه والإشكالات.

**خطة البحث:**

المقدمة.

المطلب الأول: عرض ما جاء في كتاب " نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي – فقه المرأة".

المطلب الثاني: ما يتصل بنقد توزيع الإرث وفق القراءات المعاصرة من جانب تفسير آيات المواريث.

المطلب الثالث: ما تضمنته الآية القرآنية من أحكام شرعية تفصيلية.

المطلب الرابع: ما تقتضيه كلمة "فوق" في الآية القرآنية.

المطلب الخامس: ادعاء توزيع الميراث على المستوى الجمعي لا الفردي.

الخاتمة.

## المطلب الأول

### عرض ما جاء في كتاب " نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي – فقه المرأة"[1]:

يدعي صاحب الكتاب معرفة كل شيء، وبخاصة علوم الشريعة، من فقه وأصول ولغة وتفسير وحديث، ويعلم الله، وسيعلم كل قارئ لكتابه أنه لا يعرف من هذه إلا أسماءها فحسب.

يحدد المؤلف هدفه من كتابه، فيصفه بأنه معرض الحديث عن المشاريع الفكرية التجديدية في الفقه الإسلامي، بوصفه مشروعًا يقرأ الموروث الديني برؤية تجديدية منفتحة على الواقع، وبتوظيف آليات داخلية تعرّي القراءات التجزيئية والروائية التي ظلت تحتكر فهم النص الديني.

ويأتي كتاب "نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي" في سياق المنهج الذي ارتضاه صاحبه في قراءته للنص الديني، والمعتمد أساسًا على بناء المعرفة الدينية القرآنية على أسس مباينة للمنهج الأثري، وعلى القراءة التوحيدية لمفردات القرآن الكريم بعيدًا عن لغو القواميس والمعاجم.

كما قسّمه المؤلف إلى ستّة فصول إضافة إلى مقدّمة وخاتمة، سعى من خلالها إلى إعادة بناء وقراءة الموروث الفقهي الخاص بالمرأة والمتجلي في: الوصية، والإرث، والقوامة، والتعددية، واللباس، قراءةً معاصرةً تستجلي بعض العثرات التي سقط فيها

1. شحرور، محمد، نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، الفصل الثالث.

الفقه التقليدي حين تعامل مع هذه المواضيع بدونية وتمييز يجعل من الفقه الإسلامي فقها ذكوريًا بامتياز. لهذا أصرّ محمد شحرور [مؤلفه] على طرح التساؤل التالي في مقدمة كتابه: أين مصداقية الرسالة بعد أربعة عشر قرنًا؟

وهذا بعض ما يمهد المؤلف به الفصل الثالث من كتابه نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي الذي سيقوم البحث عليه: "بالإشارة إلى أن كل يوم تولد إشكالية جديدة نتيجة لتغيير الظروف والوقائع، ولعل أهم إشكالية يمكن الإشارة إليها هنا هي مسألة الوصية والمواريث بشكل عام. إذ ينظر إلى آيات الوصية أو المواريث أنظمةً تنظم انتقال ثروة من شخص إلى آخرين، وليس مستندًا ينزع الشرعية عن حكم أحد ويثبتها لآخر. كما أشار إلى أننا تجاوزنا اليوم الإطار المعرفي الحسابي الذي حكم أهل القرون الماضية لآيات الإرث وتطبيقها".

فمن حديث المنهجية التي سار عليها المؤلف ادعاء اعتماد المنهج اللغوي واعتماد الفرضيات العلمية وادعاء اعتماد العقل.

فأما ادعاؤه اعتماد المنهج اللغوي في تفسيره للآيات الإرث، فهو خروج عن المألوف والمعروف عند أئمة اللغة، بل عند العقلاء جميعاً.

أقحم المؤلف نفسه في مجالات كثيرة فجاء بأقوال عجيبة مخالفة للشرع، وما جاء عليه علماء الفقه الإسلامي، ومدى ضحالته في علوم اللغة العربية، سيظهر لنا ذلك من خلال عرض أهم ما جاء في كتابه من قضايا الإرث.

## المطلب الثاني

## ما يتصل بنقد توزيع الإرث وفق القراءات المعاصرة من جانب تفسير آيات المواريث

يدعى صاحب الكتاب "أن السادة الفقهاء قرأوا قوله تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ [النساء:11]، لكنهم تطبيقاً نفذوه كما لو أنه قال "للذكر مِثْلا حظ الأنثى". وهذا هو الخطأ الأول في قانون المواريث.

قد يتوهم القارئ أن هذه القضية لغوية بحتة، لكنه بعد التأمل سيجد أنها أكثر من ذلك بكثير فالفرق كبير بين أن تضاعف عدد الإناث كما في قوله تعالى للذكر مثلِ حظ الأنثيين، أو أن تضاعف المثل كما اعتبر الفقهاء "للذكر مِثْلا حظ الأنثى" ففي

الحالة الأولى هناك تابع ومتحول وهناك متحول مفروض هو الأنثى التي قد تكون واحدة أو اثنتين أو فوق اثنتين وأن الذكر هو التابع لمتغير هو الأنثى، لذا ورد ذكره مرة واحدة في الآية وتم تغيير عدد الإناث من واحد إلى اللانهاية أما في الحالة الثانية فلا تابع ولا متحول ولا أساس، والذكر يأخذ مثلي حظ الأنثى مهما كان عدد الإناث وهذا ما حصل فعلاً"[1].

أقول إن القرآن العظيم عندما جعل ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ [النساء:11]، لم يجعل هذه المفاضلة جوازيه، بل جعلها وجوبية لما فيها من المصلحة للرجل والمرأة على حد سواء.

" فالحكمة في جعل حظ الذكر كحظ الانثيين هي أن الذكر يحتاج إلى الإنفاق على نفسه، وعلى زوجه، فكان له سهمان، وأما الأنثى فهي تنفق على نفسها، فإن تزوجت كانت نفقتها على زوجها، وبهذا الاعتبار يكون نصيب الأنثى من الإرث أكثر من نصيب الذكر في بعض الحالات بالنسبة إلى نفقاتهما"[2].

فالذكر إذا أخذ نصيبين تزوج، وأنشأ أسرة وكانت له القوامة على المرأة، ولو أخذ غير هذا لما استطاع أن يدفع صداق المرأة، وينفق على الزوجة والأولاد وغير ذلك من الواجبات المالية والاجتماعية.

ولا ينسى صاحب الكتاب أن هذا الحكم الرباني كان في عصر لم يكن للمرأة مكانة ولا رعاية، فاستحقت بما شرع الله لها من الحقوق والواجبات درجة كريمة مليئة بالتقدير والاحترام لن تصل إليها المرأة في الغرب التي يتأثر بها أمثال شحرور وغيره، وأن التفاضل بين الذكر والأنثى في الآية الكريمة هو أمر جوازي لا وجوبي كما ذكرت سابقاً.

1. شحرور، محمد، نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، الفصل الثالث، 236.
2. رضا، رشيد، تفسير المنار، 332/4.

## المطلب الثالث

## ما تضمنته الآية القرآنية من أحكام شرعية تفصيلية

تتضمن الآية القرآنية ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ [النساء:11]، أحكام تشريعية تفصيلية للأبناء والبنات فرضاً وتعصيباً، ومن العجيب أن الوارثين لا يحجبون حجب حرمان، ويذكر النيسابوري أحكام ثلاثة: "أحدها: خلف ذكرا واحدا وأنثى واحدة فله سهمان ولها واحد.

وثانيها: خلف ذكورا وإناثا لكل ذكر سهمان ولكل أنثى سهم.

وثالثها: خلف مع الأولاد جمعا آخرين كالزوجين، فهم يأخذون سهامهم والباقي بين الأولاد لكل ذكر مثل نصيب أنثيين"[1].

وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾ [النساء:11]

بين الله تعالى في الآية الكريمة نصيب ما زاد على الاثنتين من البنات، ونصيب البنت الواحدة. أما حكم البنتين فلم يأت نصاً في آيات المواريث.

يقول شحرور:" إن فهمه للآيات يغطي جميع الحالات، فحالة وجود ذكر واحد مع وجود بنت واحدة موجودة، وحالة ذكر واحد مع وجود أنثيين موجودة، وحالة وجود ذكر واحد مع ثلاثة إناث فأكثر موجودة، ويمكن القياس على المضاعفات (أي حالة كون عدد الإناث مساويا لعدد الذكور، أو ضعفه، أو ثلاثة أضعافه). عدا عن ذلك فإن حالتي وجود ذكور فقط أو إناث فقط واضحة وليست بحاجة لنص حيث تتم القسمة بالتساوي (بحسب فهمه)"[2].

يذكر ذلك ابن العربي في كتابه أحكام القرآن: " وهي معضلة عظيمة فإنه تعالى لو قال: فإن كن اثنتين فما فوقهما فلهن ثلثا ما ترك لانقطع النزاع، فلما جاء القول هكذا مشكلا وبين حكم الواحدة بالنصف وحكم ما زاد على الاثنتين بالثلثين، وسكت عن

1. النيسابوري، نظام الدين، غرائب القرآن ورغائب الفرقان،362/2.

2. شحرور، محمد، نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، الفصل الثالث، 237.

حكم البنتين أشكلت الحال، فروي عن ابن عباس أنه قال: تعطى البنات النصف، كما تعطى الواحدة؛ إلحاقا للبنتين بالواحدة من طريق النظر؛ لأن الأصل عدم الزيادة على النصف، وأن ذلك لما زاد على البنتين فتختص الزيادة بتلك الحال. الجواب: أن الله سبحانه وتعالى لو كان مبينا حال البنتين بيانه لحال الواحدة وما فوق البنتين لكان ذلك قاطعا، ولكنه ساق الأمر مساق الإشكال؛ لتتبين درجة العالمين، وترتفع منزلة المجتهدين"[1].

وقد ألحق القاضي ابن العربي البنتين بما فوق الاثنتين مستدلاً بستة أوجه، وقال في ختامها: " وهذه الأوجه الستة بينة المعنى، وإن كان بعضها أجلى من بعض؛ لكن مجموعها يبين المقصود"[2].

فكيف لشحرور أن يفترى على العلماء ويقول: " لا يعقل البتة أن أمة بكاملها فيها أمثال الفخر الرازي وابن سينا وابن رشد وابن خلدون والجاحظ ثم لا تلتفت إلى أمر خطير كهذا، على مدى قرون وقرون"[3].

كيف والعلماء قد بينوا ذلك من خلال فهمهم للمنهج القرآني الصحيح للآيات الكريمة.

وقال الإمام الفخر الرازي:" أجمعوا على أن فرض البنتين الثلثان، قالوا: وإنما عرفنا ذلك بوجوه"[4]، وعد بعد ذلك الوجوه الخمسة.

يقول شحرور: "زعموا أن في الآية تقديماً وتأخيراً، وتقديرها عندهم: فإن كن نساءً اثنتين فما فوق فلهن ثلثا ما ترك. ونحن نصفق لهم إعجاباً وهم يصححون عبارات الله تعالى في تنزيله الحكيم. زعموا أن الله تعالى لم يبين حكم البنتين بالقول الصريح، فمنهم من تصدى بالنيابة عن الله ببيانه معلناً أن قصد الله هو (إن كن نساءً اثنتين فما فوق)، ومنهم من قفز إلى الآية 176 من سورة النساء، فرأى أن الله يعطي

2. ابن العربي، محمد، أحكام القرآن، 1/ 436 .
3. انظر: المصدر السابق 1/ 437.
4. شحرور، محمد، نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، الفصل الثالث، 230.
5. انظر: الرازي، فخر الدين، مفاتيح الغيب، 510/8.

الثلثين للأختين، فاعتبر ذلك ينسحب على البنتين. علماً بأن الأنثى الواحدة والاثنتين وفوق اثنتين جاء صراحة في الآية"[1].

**المطلب الرابع: ما تقتضية كلمة "فوق" في الآية القرآنية:**

إن المعنى فإن كن نساء اثنتين فما فوقهما، كما قال تعالى: " فاضربوا فوق الاعناق" [الأنفال: 12]، أي اضربوا الاعناق فما فوقها[2].

فمقتضاه أن كلمة " فوق" زائدة، ولذلك قال ابن العربي أن المعنى (فإن كن نساء اثنتين فما فوقهما).

يذكر ابن عطية في المحرر الوجيز: " ومن قال: (فَوْقَ) زائدة واحتج بقوله تعالى: (فَوْقَ الْأَعْناقِ) [الأنفال: 12] هو الفصيح، وليست (فَوْقَ) زائدة بل هي محكمة المعنى لأن ضربة العنق إنما يجب أن تكون فوق العظام في المفصل دون الدماغ، كما قال دريد بن الصمة «اخفض عن الدماغ وارفع عن العظم، فهكذا كنت أضرب أعناق الأبطال"[3].

وقد رد أبو حيان قول ابن عطية فقال: " ومن زعم أن معنى قوله: (نساء فوق اثنتين)، اثنتان فما فوقهما، وأن قوة الكلام تقتضي ذلك كابن عطية، أو أن فوق زائدة مستدلا بأن فوق قد زيدت في قوله: (فاضربوا فوق الأعناق) فلا يحتاج في رد ما زعم إلى حجة لوضوح فساده"[4].

فكيف يقول شحرور بأنهم قفزوا إلى الآية 176 من سورة النساء ولم يبينوا قول الله تعالى، وها هو أبو حيان يرد ما ذكره ابن عطية، كما اسلفت سابقاً.

1. شحرور، محمد، نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، الفصل الثالث، 243.
2. انظر: ابن العربي، محمد، أحكام القرآن، 1/ 437.
3. ابن عطية، عبد الحق المحرر الوجيز، 16/2.
4. أبو حيان، محمد بن يوسف، البحر المحيط،3/ 537.

أما الشنقيطي فقال: " إذن قوله: (فوق اثنتين) تنصيص على حكم الثلاث فصاعداً، وأن لفظة فوق ذكرت؛ لإفادة أن البنات لا يزدن على الثلثين ولو بلغ عددهن ما بلغ "[1].

يتبين من ذلك أن كلمة (فوق) جاءت في مكانها المناسب واللائق بها دون الحاجة إلى القول بالزيادة.

وخير ما نفهمه أن ميراث البنتين دل عليه ميراث الاختين في قوله تعالى: (فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك) [النساء: 176]، وإن ميراث ما زاد على الاختين قد دل عليه قوله تعالى: (فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك) [النساء: 11]، وليست قفزه كما يدعى شحرور.

والمتأمل في هذه الآيات القرآنية يجد أسلوبها قد أجمل أحكام ميراث البنات حالة كونهن أكثر من اثنتين أو اثنتين أو واحدة.

## المطلب الخامس

## ادعاءه توزيع الميراث عادلاً على المستوى الجمعي لا الفردي

ويدعي أيضاً: أن توزيعه للميراث عادلاً على المستوى الجمعي لا الفردي، فيقول: "الأسس التي وضعها سبحانه لتحقيق العدل في الإرث، تقوم على مبدأ العدل والمساواة بين المجموعات المختلفة. فإذا نظرنا في هذه القوانين نظرة فردية وجدنا أنها لا تحقق المساواة بين الذكر والأنثى، لكنها تحققها بين مجموعات الذكور ومجموعات الإناث في العالم. ومن هنا فنحن نحتاج إلى نظام معرفي رياضي يختلف عن علم العمليات الحسابية الأربع. إلا أن هذه المساواة بين المجموعات لا تعني بالضرورة المساواة بين أفرادها، بحسب أحوالهم الخاصة الشخصية أو أوضاعهم الاجتماعية"[2].

وقد ذكر الزحيلي في كتابه التفسير المنير خلاصة لميراث الفروع فقال: " والخلاصة: إذا كان الأولاد ذكورا وإناثا فللذكر ضعف الأنثى. وإذا كان المولود أنثى

1. الشنقيطي، محمد الأمين، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن،1/ 228.
2. شحرور، محمد، نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، الفصل الثالث، 232.

واحدة كان لها النصف، وإذا كان هناك أنثيان فأكثر، كان لهن الثلثان في رأي الجمهور، وإذا انفرد الولد الذكر يأخذ التركة، وإذا كان معه أخ فأكثر اقتسموا التركة بالمساواة.

وأولاد الابن وأولادهم مثل الأبناء، الأعلى يحجب الأدنى، فإن كان الأعلى أنثى كبنت وابن ابن، أخذت البنت النصف، والباقي لابن الابن. وإن كان ولد الولي أنثى كان للعليا النصف، وللسفلى السدس تكملة الثلثين. وإن كان الولد الأعلى بنتين أخذتا الثلثين، ولم يبق للبنت السفلى شيء إلا إذا عصبها ذكر في درجتها أو أسفل منها"[1].

فجاء نصيب ما زاد على الاثنتين مبيناً في قوله : (فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك). ونصيب البنت الواحدة في قوله: (وإن كانت واحدة فلها النصف) و أما نصيب البنتين الثلثان كنصيب ما زاد على الاثنتين.

أما ما شذ عنه شحرور وقال إن الأجزاء الثلاثة كلها تتعلق بحالة وجود ذكر واحد ضمن أولاد المتوفّى، وقد فسر فهمه بطريقة الهندسة التحليلية والتحليل الرياضي والمجموعات، تبين سوء فهمه لتقسيم الإرث وعدم معرفته لاستخدامه الدالة الرياضية.

تلكم عجاله موجزة في نقد توزيع الإرث وفق القراءات المعاصرة لدى صاحب كتاب نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي – فقه المرأة، وبيان بعض مظاهر العدالة الإلهية في تحقيق المساواة وبيان نصيب الأنثى من الميراث.

1. الزحيلي، وهبه مصطفى، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، 274/4.

## خاتمة

بحمد الله تعالى ومنته وتوفيقه أتَممت هذا البحث بما يسره الله تعالى لي من جمعٍ وترتيبٍ وتحليلٍ ونقد، وتضمن هذا البحث نقد توزيع الإرث وفق القراءات المعاصرة وتفنيد شبهه بعض الحداثيين، وبعد هذا التطواف الممتع في بيان العدل الإلهي نستطيع استخلاص النتائج الآتية:

1. يوهم صاحب كتاب نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي – فقه المرأة بأن هدفه إنصاف النساء، وهذا غير صحيح؛ ويكثر من انتقاده للعلماء وظلمهم للنساء في بيان صحة نظريته.

2. هل يعلم المؤلف بأنه أعطى الأنثى أقل من الذكر في حالة كون عدد الإناث أكبر من ضعف عدد الذكور، بل ويعطي الإناث أقل من نصيبهن الشرعي.

3. ادعاءه أن توزيعه للميراث عادل وتوزيع العدل الإلهي فيه ظلم للمرأة.

4. اتهامه للعلماء بعد الالتفات لهذا الأمر الخطير كما يدعى هو وقفزهم عن تفسيرهم للآية القرآنية.

5. ادعاءه اطلاعه على علوم الشريعة بالإضافة على درايته بقواعد اللغة العربية.

والله أسأل أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

## المصادر والمراجع


1. أبو حيان، محمد بن يوسف، **البحر المحيط في التفسير**، (ت: 745ه)، تحقيق: صدقي محمد جميل، الناشر: دار الفكر – بيروت، الطبعة: 1420 ه
2. الرازي، محمد بن عمر، **مفاتيح الغيب**، (ت: 606ه)، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة – 1420 ه
3. رضا، محمد رشيد، **تفسير المنار**، (ت: 1354ه)، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة النشر: 1990 م
4. الزحيلي، وهبة مصطفى، **التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج**، الناشر : دار الفكر المعاصر – دمشق، الطبعة : الثانية ، 1418 ه.
5. الشنقيطي، محمد الأمين، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، (ت : 1393ه)، الناشر : دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت – لبنان، عام النشر : 1415 ه – 1995 م
6. شحرور، محمد، **نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي – فقه المرأة-** ( الوصية – الإرث- القوامة- التعددية- اللباس)، بدون.
7. ابن عطيه، عبدالحق بن غالب، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، (ت: 542ه)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى – 1422 ه
8. ابن العربي، القاضي محمد بن عبدالله، **أحكام القرآن**، (ت: 543ه)، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلّق عليه: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الثالثة، 1424 ه – 2003 م
9. النيسابوري، نظام الدين الحسن، **غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، (ت: 850ه)، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، الناشر: دار الكتب العلميه – بيروت، الطبعة: الأولى – 1416 ه

مجلّة الذخيرة للبحوث و الدراسات الإسلامية / المجلد الثالث العدد الثاني ( ديسمبر 2019 م )
قسم العلوم الإسلامية / جامعة غرداية / الجزائر
E-ISSN: 2588-1728 / P-ISSN: 2602-7518
http://eddakhira.univ-ghardaia.dz

# الاختلاف العقدي وأثره في اختلاف المفسرين

الباحث في الدكتوراه : موسى شواش
جامعة ابن طفيل/القنيطرة/المملكة المغربية
moussa12saad@gmail.com

## ملخص

لما كان التفسير من أجل العلوم وأشرفها، لأن شرف العلم بشرف المعلوم، وعلم 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 وموقف 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 المفاتيح**: 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 models of books of interpretation. Asking God Almighty to his guidance, glory and success

**Keywords**: nodal - interpretation - scholars - difference - science

**مقدمة:**

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 والخلف ، بل رأوا هذا النوع من الخلاف رحمة بهذه الأمة، لما في ذلك من الرخص والتيسير، قال محمد بن القاسم: ((لقد نفع الله باختلاف أصحاب رسول الله ﷺفي العمل لا يعمل بعمل رجل منهم إلا رأى أنه في سعة ))، وقال عمر بن عبد العزيز رحمه الله: (( ما أحب أن أصحاب محمد ﷺلا يختلفون ، لأنه لو كان قولا واحدا لكان الناس في ضيق ، و إنهم أئمة يقتدى بهم ، فلو أخذ الرجل بقول أحدهم كان في سعة ))[1]

فالاختلاف الذي وقع بين الصحابة والتابعين 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].

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 وتحريف معانيه، طعن في الدين، وإخراج لهذه الأمة عن المنهج الذي ارتضاه الله لها.
- و إما يكون هذا الخلاف ناتج عن شبهة علقة بذهن للمفسر، فخالف بقوله القول الصحيح من أقوال المفسرين.

وهذه الأقوال الشاذة من أقوال المفسرين كانت محط تمحيص ونقد من قبل علماء الأمة قديما وحديثا، وقال القرطبي –رحمه الله– في التحذير من أهل البدع والأهواء وبيان خطورتهم، نقلاً عن ابن خويز منداد: (مَنْ خاض في آيات الله تركت مجالسته وهجر، مؤمناً كان أو كافراً، قال: وكذلك منع أصحابنا الدخول إلى أرض العدو

1 .جامع بيان العلم و فضله، ج2–ص:98.

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

ودخول كنائسهم والبيع ، ومجالسة الكفار وأهل البدع، وألا تُعتقد مودتهم، ولا يسمع كلامهم ولا مناظرتهم)[1].

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 الإسرائيليات، باعتبارها المرتع الخصب لأهل الفرق والبدع 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: "سووا 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 البريكان،ص:3

والاختلاف في الغرائز والملكات الإنسانية أمر طبيعي في بني آدم لاختلاف الطبائع والمشارب، قال اللهﷻ: ((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 يقم 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 الكليات.[3]

يقول الشاطبي رحمه الله: " فإن الله تعالى حكم بحكمته أن تكون فروع هذه الملة قابلة للأنظار، ومجالا للظنون ، وقد ثبت عند النظار 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 ويُدرك قياسا ، فذهب المتأول أو القَايس 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 ، ولايزال واقعا.

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

وقال أيضا: " لقد أعجبني قول عمر بن عبد العزيز: " ما أحب أن أصحاب رسول الله ﷺلم يختلفوا ، لأنه لو كان قولا واحدا كان الناس في ضيق، وإنهم أئمة يُقتدى بهم ، فلوا أخذ أحد بقول رجل 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 ﷺ 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، عُرفت عند العلماء، واستقصاها الكثير منهم.

1 -جامع بيان العلم وفضله ، لابن عبد البر ،ج:2-ص:98.
2- الإتقان 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 إيمانا، 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 منصوصا بيّنًا، لم يحل الاختلاف فيه لمن عَلِمه".[4]

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

منها قوله ﷻ: ((وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ)) [5]وقال أيضا : (( إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ))[6] ، وقال تعالى كذلك: ((وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ))[7]، وقال ﷺ: (( إن أمتي لا تجتمع على الضلالة ، فإذا رأيتم الاختلاف فعليكم بالسواد الأعظم )) .[8]

---

1 - البرهان في علوم القرآن، ج:-ص:451.

2- مجموع الفتاوى .ج:24-ص:173.

3- الاجتهاد في الشريعة الإسلامية .ص78: .

4- الرسالة . ص:560.

5 - سورة: الروم الآيتان:31.32

6 - سورة: الأنعام، الآية: 159

7 - سورة: آل عمران الآية :19

8 - شرح أصول اعتقاد أهل السنة للآلكائي . ج:1-ص:107

وقال النبي ﷺفي 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 )).[1] و قال 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 )) .[2]

إذن فهذا النوع من الخلاف الذي حذر منه النبي ﷺ أمته، 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 .

وإما 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 أَن تَعْدِلُوا))[3]، وقال سبحانه: ((قُل لَّا أَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ))[4]. وقال سبحانه: ((وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ))[5] ، وقد بين الله تعالى لعباده المنهج الصحيح لرفع هذا النوع من الخلاف، وذلك بالرد إلى كتاب

1 – الإبانة الكبرى لابن بطة ،ج:1–ص:283.
2 – شرح أصول السنة للآلكائي ،ج:1ص:154.
3 – سورة: النساء، الآية: 135
4 – سورة: الأنعام ،الآية: 56
5 – سورة: ص ،الآية :26

الله وسنة وسوله ﷺ، قال تعالى : ((فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا))[1]

## المبحث الثاني: أسباب الاختلاف في التفسير:

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

### ❖ أولا: اتباع الهوى:

يعتبر اتباع الهوى من أعظم أسباب الخلاف العقدي في الأمة، وظهور الآراء المنحرفة، لهذا سمى 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".[2]

ويقول الشاطبي: " سمي الهواء هوى، لأنه يهوي بصاحبه إلى النار".[3] ولهذا ذم الله تعالى اتباع الهوى في كتابه العزيز، يقول عبد الله بن عباس ﷺ: " ما ذكر الله ﷻ الهوى في كتابه إلا ذمه ".[4] قال تعالى: ((أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا))[5]، وقال تعالى: ((أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً )) [6]، وقال تعالى: (( –إِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي

1 – سورة: النساء ، الآية: 59
2 – لسان العرب لابن منظور باب " هواء " ج: 15، ص: 371
3– الموافقات في أصول الشريعة ج:4 ، ص: 234
4 – الإبانة لابن بطة ج:1 ، ص:252
5 – سورة الفرقان، الآية: 43
6 – سورة الجاثية، الآية: 23

الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ)) [1]ويقول تعالى لنبيه: ((وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُون ))[2].

يقول ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ( أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ)) أي: مهما استحسن من شيء ورآه حسنا في هوى نفسه، كان دينه ومذهبه".[3]

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".[4]

و قال 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).[5]

كما وردت عدة أثار عن الصحابة والتابعين وعلماء الأمة السابقين في التحذير من أهل الأهواء والبدع ومجالستهم والاستماع إليهم، ومن ذلك قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه: "إن أخوف ما أخاف عليكم إتباع الهوى وطول الأمل، أما إتباع الهوى فيصد عن الحق، وأما طول الأمل فينسي الآخرة "، وقال ابن عباس رضي الله عنهما: "لا تجالس أهل الأهواء فإن مجالستهم ممرضة للقلوب".[6]وقال محمد بن علي: "لا تجالسوا

---

1 – سورة القصص، الآية: 50

2 – سورة المائدة الآية :49

3 –تفسير ابن كثير، ج:4، ص :113

4 – سنن أبي داود ح 3981، كتاب السنة، باب: "شرح السنة ". 196/2 – وأحمد في مسنده، ح: 16329 .292/34. وصححه الألباني في صحيح الجامع ،ح: 2641

5 – صحيح الإمام مسلم ح: 4831، كتاب :العلم، باب: " من سن في الإسلام سنة حسنة أو سيئة " 164/3

6 – الإبانة لابن بطة رقم: 371

أصحاب الخصومات فإنهم الذين يخوضون في آيات الله".[1]وعن أسماء بن عبيدٍ قال: "دخل رجلان من أصحاب الأهواء على ابن سيرين فقالا: يا أبا بكر نحدثك بحديث؟ قال: لا، قالا: فنقرأ عليك آية من كتاب الله؟ قال: لا، لتقومان عني أو لأقومن، قال: فخرجا، فقال بعض القوم: يا أبا بكر وما عليك أن يقرآ عليك آية من كتاب الله تعالى؟ قال: إني خشيت أن يقرآ علي آية فيحرفانها فيقر ذلك في قلبي".[2]

وعن أيوب السختياني قال: قال لي أبو قلابة: "يا أيوب احفظ عني أربعا: لا تقل في القرآن برأيك، وإياك والقدر، وإذا ذكر أصحاب محمدﷺ فأمسك، ولا تمكن أصحاب الأهواء من سمعك فينبذوا فيه ما شاءوا ".[3]

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 وولاة 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 وأصلاه جهنم وساءت مصيراً".[4]

وقال ابن عبد البر رحمه الله كذلك:" أهل الأهواء بئس القوم، لا يُسلّم عليهم، واعتزالهم أحب إلي".[5]

ولذلك سمى العلماء أهل البدع بأهل الأهواء لأنهم اتبعوا أهوائهم فلم يأخذوا الأدلة الشرعية مأخذ الافتقار إليها والتعويل عليها حتى يصدروا، 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،

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

2 – سنن الدارمي ,ح:405 باب:" اجتناب أهل الأهواء " 440/1

3 – الإبانة لابن بطة ح:402 .ج:1– ص:414

4 –ترتيب المدارك وتقريب المسالك للقاضي عياض .ج:1–ص:52

5 – الانتقاء لابن عبد البر، ص: 69

ويدخل في غمارهم من كان منهم يخشى السلاطين لنيل ما عندهم، أو طلباً للرياسة، فلا بد أن يميل مع الناس بهواهم، 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، وأشباه 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 يجر إلى نفسه نفعاً.[1]

فاتباع الهوى يجعل صاحبه يرفض الحق اتباعا 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 دلالته، وإذا جاء نظير ذلك أو أضعف منه سندا ودلالة وكان يوافق قولهم قبلوه، ولم يستجيزوا رده، واعترضوا به على منازعيهم، وأشاحوا وقرروا الاحتجاج بذلك السند ودلالته، فإذا جاء ذلك السند بعينه أو أقوى منه، ودلالته كدلالة ذلك أو أقوى منه في خلاف قولهم؛ دفعوه ولم يقبلوه".[2]

فصاحب الهوى يتناول النصوص بما يوافق هواه، وينتصر بها لمذهبه، فتتوسع هوة الخلاف، بسبب استعمال الهوى، في تفسير النص.

يقول ابن حجر رحمه الله: "ورد الروايات الصحيحة والطعن في أئمة الحديث الضابطين مع إمكان توجيه ما رووا من الأمور التي أقدم عليها كثير من غير أهل الحديث، وهو يقتضي قصور فهم من فعل ذلك منهم، ومن ثم قال الكرماني: لا حاجة

1 - الاعتصام للشاطبي .ص:386

2- إعلام الموقعين .ج1-ص:76

لتخطئة الرواة الثقاة بل حكم هذا حكم سائر المتشابهات، إما التفويض وإما التأويل".[1]

ويقول ابن تيمية رحمه الله: " أن مثل هؤلاء اعتقدوا رأيا 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 دليلا على قولهم أو جوابا على المعارض لهم ،ومن هؤلاء من يكون حسن العبارة فصيحا ويدس البدع في كلامه وأكثر الناس لا يعلمون، كصاحب الكشاف ونحوه حتى إنه يروج على خلق كثير ممن لا يعتقد الباطل من تفاسيرهم الباطلة ما شاء الله ".[2]

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 ﷻ: ((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[3] ))

### ❖ 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 ﷺ قال: ((جاء حَبرٌ منَ الأحبارِ إلى رسولِ اللهِ ﷺ فقال: يا محمدُ، إنا نَجِدُ: أنَّ اللهَ

1 – فتح الباري شرح صحيح البخاري ج:13، ص:491.
2 – مقدمة في أصول التفسير .ص :139
3 – سورة المائدة ، الآية : 70

يَجعَلُ السماواتِ على إصبَعٍ والأرَضينَ على إصبَعٍ، والشجرَ على إصبَعٍ، والماءَ والثَّرى على إصبَعٍ، وسائرَ الخلائقِ على إصبَعٍ، فيقولُ أنا المَلِكُ، فضحِك النبيُّ ﷺ حتى بدَتْ نَواجِذُه تَصديقًا لقولِ الحَبر ، ثم قرَأ رسولُ اللهِ ﷺ: ((وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ))[1]

**ب** – ما أنكره الإسلام وشهد بكذبه، فهو باطل: كقول اليهود: "إذا جامع الرجل زوجته من ورائها، جاء الولد أحول"، فنزلت: (نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ)[2].

**ج** – ما لم يقره الإسلام ولم ينكره، فهذا يجب التوقف فيه، لما رواه الإمام البخاري عن أبي هريرة ﷺ قال: (كان أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية، ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: "لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا: ((آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ))[3] )[4]. والتحدث بهذا النوع جائز، لقول النبي ﷺ: ((بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار))[5].

---

1 – أخرجه البخاري، كتاب: "التفسير"، باب :"وما قدروا الله حق قدره " ، الحديث رقم : 4811 – ومسلم، كتاب:"صفات المنافقين و أحكامهم"، باب: "صفة القيامة والجنة والنار"، الحديث رقم: 6781.

2 – البقرة الآية:223.

3 – العنكبوت الآية:24

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

5 – أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: "أحاديث الأنبياء صلوات الله عليهم"، باب: "ماذكر عن بني إسرائيل"، الحديث رقم: 3461. والترمذي في سننه، أبواب العلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب: "الحديث عن بني إسرائيل"، الحديث رقم: 2669. والإمام أحمد في المسند، مسند عبد الله بن عمرو، الحديث رقم: 7006.

✓ **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 عهدتها، 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 "[1].

– 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 مُوسَىٰ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ))[2]، حيث يقول 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، رآهم أحد الجبارين فوضعهم كلهم في كسائه، أو في حجزته"، وفي رواية: "كان أحدهم يجني الفاكهة، فكان كلما أصاب واحدا من هؤلاء العيون وضعه في كمه 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

1 – مجموع الفتاوى، ج:13، ص: 304.
2 – المائدة، الآية: 22.

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 تجيء قصة أصحاب الكهف، فتعرض نموذجاً 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 يرعى الله هذه النفوس المؤمنة، ويقيها 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 رجماً بالغيب)[2].

ويقول 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)[3].

لقد كان لهذه الإسرائيليات التي أخذها المفسِّرون 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 المخترَع، مما جعل الناظر في كُتب التفسير التي هذا شأنها يكاد لا يقبل شيئاً مما جاء فيها، لاعتقاده أنَّ

1 – تفسير المنار، ج:6، ص: 274

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

3 – أضواء البيان، ج: 3، ص:206.

الكل من واد واحد. وفى الحق أنَّ المكثرين من هذه الإسرائيليات وضعوا الشوك في طريق المشتغلين بالتفسير، وذهبوا بكثير من الأخبار الصحيحة بجانب ما رووه من قصص مكذوب وأخبار لا تصح، كما أن نسبة هذه الإسرائيليات التي لا يكاد يصح شيء منها إلى بعض من آمن مِنْ أهل الكتاب، جعلت بعض الناس ينظر إليهم بعين الاتهام والريبة[1].

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 والتبديل، قال تعالى: ((إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ))[2]، فكان القرآن الكريم بمنأى أن تناله أيدي المغرضين، إلا أنهم وجدوا ضالتهم في السنة النبوية لكونها شارحة وموضحة للقرآن ومبينة لمعانيه، وعليه فإن نشأة الوضع في التفسير كانت مع نشأته في الحديث النبوي فظهرت في كتب التفسير الكثير من المرويات المكذوبة عن النبي ﷺ وعن الصحابة ﷺ، يقول الإمام الشافعي رحمه الله: (لم يثبت عن ابن عباس ﷺ في التفسير إلّا شبيه بمائة حديث)[3] .

ويرجع الوضع في التفسير إلى أسباب متعددة منها: التعصب المذهبي، حيث نسب الشيعة إلى النبي ﷺ وإلى علي ﷺ وغيره من أهل البيت، أقوالا كثيرة في التفسير تروجا وتأكيدا لمذهبهم.

كما نجد من أسباب الوضع في التفسير، ما قصده أعداء الإسلام الذين اندسوا بين أبنائه متظاهرين بالإسلام، من الكيد له ولأهله، فعمدوا إلى الدس والوضع في

1 – التفسير والمفسرون، د. محمد حسين الذهبي، ج: 1، ص: 130.

2 – سورة الحجر: 9.

3 – انظر الإتقان في علوم القرآن، ج: 2– ص: 1233.

التفسير بعد أن عجزوا عن أن ينالوا من هذا الذين عن طريق الحرب والقوة، أو عن طريق البرهان و الحجة، أو التحريف لكتاب الله فلجأوا إلى تحريف معانيه.[1]

✓ **ومن نماذج ما دخل في التفسير من الأحاديث الموضوعة :**

تفسير قوله تعالى: ((وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا)) [2]، أنها نزلت في عبد الله بن أبي بن سلول وأصحابه، عن ابن عباس ﷺ: "نزلت هذه الآية في عبد الله بن أبي وأصحابه، وذلك: أنهم خرجوا ذات يوم فاستقبلهم نفر من أصحاب رسول الله ﷺ فقال عبد الله بن أبي: انظروا كيف أرد هؤلاء السفهاء عنكم، فذهب فأخذ بيد أبي بكر الصديقﷺ فقال: مرحبا بالصديق سيد بني تيم، وشيخ الإسلام، وثاني رسول الله في الغار، الباذل نفسه وماله. ثم أخذ بيد عمر ﷺ فقال: مرحبا بسيد بني عدي بن كعب، الفاروق القوي في دين الله، الباذل نفسه وماله لرسول الله. ثم أخذ بيد علي ﷺ 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 ﷺ وأخبروه بذلك. فأنزل الله هذه الآية[3]. قال ابن حجر رحمه الله: آثار الوضع عليه لائحة، وإسناده مسلسل بالكذابين.[4]

وكذلك ما رواه الإمام الطبري في تفسير قوله تعالى: ((وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا))[5]، قال: روى يزيد بن هارون عن محمد بن إسحاق عن نافع عن ابن عمر عن النبيﷺ 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 فلان . [6]

1 – التفسير والمفسرون، د. محمد حسين الذهبي، ج:1– ص : 116.
2 – سورة البقرة الآية: 14
3 – أسباب النزول للواحدي، ص: 26 .
4 – الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة للشوكاني، ص: 175.
5 – سورة الأنعام الآية: 59
6 – تفسير الإمام الطبري، ج: 4، ص: 891.

### ❖ ثالثا: تقديم العقل على النقل:

ومن 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، وأنكروا 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 تأولوه 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".[1]

### ❖ 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 يتسور محرابه من ليس أهلا للاجتهاد، ولم تتوفر فيه شروطه، فيسيئ من حيث يظن أنه يحسن صنعا، ويُدخل 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 هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)[2]، وقوله تعالى: (هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ

1 - مجموع الفتاوى،ج: 7، ص: 119.

2 -سورة الأنعام: 153.

رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ)[1]، وقال ﷺ: (إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه أولئك الذين سماهم الله فاحذروهم)[2]، وقال ﷺ: (أنما هلك من كان قبلكم من الأمم باختلافهم في الكتاب)[3].

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.

يقول الشاطبي رحمه الله تعالى: (كل مسألة حدثت في الإسلام واختلف الناس فيها، ولم يورث ذلك الاختلاف بينهم عداوة ولا بغضاء ولا فرقة -علمنا أنها من مسائل الإسلام، وكل مسألة حدثت وطرأت، فأوجبت العداوة والبغضاء والتدابر والقطيعة- علمنا أنها ليست من أمر الدين في شيء، وأنها التي عنى رسول الله ﷺ بتفسير الآية، وذلك ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: "يا عائشة: (إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا) من هم ؟ قلت: الله ورسوله أعلم. قال: "هم أصحاب الأهواء، وأصحاب البدع، وأصحاب الضلالة من هذه الأمة"[4].

فيجب على كل ذي عقل ودين أن يجتنبها، ودليل ذلك قوله تعالى: (وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا )[5]، فإذا اختلفوا وتعاطوا ذلك كان لحدث أحدثوه من اتباع الهوى [6]

---

1 -سورة آل عمران: 7.

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

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

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

5 - سورة آل عمران: 103.

6 -الاعتصام، ج: 2-ص: 232 .

**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[1].

يقول ابن تيمية رحمه الله : "وأهل البدع سلكوا طريقا آخر ابتدعوها اعتمدوا عليها، و لا يذكرون الحديث، بل ولا القرآن في أصولهم إلا للاعتضاد لا للاعتماد" [2]

ومن أمثلة هذا الأمر:

- استدلال بعضهم على الإمامة بقوله تعالى: ((وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا ))[3]

فذهبوا إلى أن الآية تشير إلى أنه إذا كانت الإمامة مما قضى الله ورسوله تركه، فهي كغيرها 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 ).

واستدلالهم على عصمة الإمام بقوله تعالى: ((إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ))[4]بأنها دليل قاطع على عصمة الإمام ، فقالوا : هذه الآية تدل على أن الإمام لا يكون إلا معصوما 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 فلأحدهما كانت الرسالة، وللآخر كانت الإمامة،

1 –منهج التلقي والاستدلال، أحمد بن عبد الرحمان الصويان. ص: 84

2 –منهاج السنة النبوية: ج:7، ص:37

3– سورة الأحزاب، الآية: 36

4 –البقرة، الآية: 124

فالإمام يجب أن يكون معصوما، لأنه لو جاز عليه الخطأ لافتقر إلى إمام آخر يسدده، فلم تستقم هدايته، ولم تتضح حجته، وكان كغيره من العلماء.[1]

- واستدلال بعضهم على تكفير مرتكب الكبيرة بلقوله تعالى: ((وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ)) [2] قالو: وكل مرتكب للذنوب فقد حكم بغير ما أنزل الله.

- وتفسير بعضهم قوله ﷻ: ((وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ)) [3] بعلمه، وجاءوا على ذلك بشاهد وهو قول الشاعر :

* ولا بكرسي علم الله مخلوق *

وعند قوله تعالى: ((وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ))[4]، نجدهم يقولون إن النظر إلى الشيء في العربية ليس مختصا بالرؤية المادية ، فقالوا: إن المعنى: مترقبة ومنتظرة، يقول الزمخشري:"(( إلى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ )) تنظر إلى ربها خاصة لا تنظر إلى غيره، وهذا معنى تقديم المفعول، ألا ترى إلى قوله: ((إلى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ المستقر))، (( إلى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ المساق))، (( إِلَى الله تَصِيرُ الأمور ))[5]، (( وإلى الله المصير))[6]، ((وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ))[7]، ((عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ))[8]، كيف دلّ فيها التقديم على معنى الاختصاص، ومعلوم أنهم ينظرون إلى أشياء لا يحيط بها الحصر ولا تدخل تحت العدد في محشر يجتمع فيه الخلائق كلهم، فإنّ المؤمنين نظارة ذلك اليوم لأنهم الآمنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، فاختصاصه بنظرهم إليه لو كان منظوراً إليه: محال،

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

2 -سورة: المائدة، الآية: 44

3 - سورة: البقرة، الآية: 255

4 - سورة: القيامة، الآيتان: 23/22

5 - سورة: الشورى الآية: 53

6 - سورة: آل عمران الآية: 28

7 - سورة: البقرة: 245

8 - سورة: هود: 88

فوجب حمله على معنى يصح معه الاختصاص، والذي يصح معه أن يكون من قول الناس: أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بي، تريد معنى التوقع والرجاء."[1]

هكذا يتضح لنا أن الاختلاف في العقائد كان له الأثر البارز على الجانب تفسير عند هذه الفرق .

**خاتمة**

- إن الاختلاف في فهم النصوص وقع في الأمة زمن النبي ﷺ وزمن الصحابة ﷺ، وفي القرون المفضلة، وكان الخلاف في ذلك مستساغا مقبولا، لأنه لا يعدو أن يكون اختلافا في فروع الشريعة وأحكامها الجزئية، واختلافا ناتجا عن اجتهاد مقبول، وهذا الاختلاف الذي وقع بين الصحابة رضوان الله عليهم، سواء في حياة النبي ﷺ أو بعد وفاته، كان اختلافا محمودا، 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، خصوصا بعد فتنة مقتل علي ﷺ، حيث ظهرت كثير من الفرق الكلامية.

- 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 ﷺ، بل أخذوا بالأحاديث الموضوعة والإسرائيليات، وقدموا العقل على النقل إلى غير ذلك من الأسباب التي أدت ظهور الاختلاف في التفسير.

1 – الكشاف، ج: 7، ص:190

## لائحة المراجع


- الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية و مجانبة الفرق المذمومة للشيخ اللإمام أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن بطة .تحقيق ودراسة رضا بن نعسان معطي ،دار الراية للنشر والتوزيع .، الطبعة الأولى 1409ه/1988م.
- الإتقان في علوم القرآن " جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي " ، دار الكتاب العربي .1416ه/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 المختارالجنكي الشنقيطي" .دار الفكر طبعة سنة 1415ه/1995م .
- الاعتصام "لأبي إسحاق الشاطبي إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي "،دار ابن الهيثم – القاهرة الطبعة الأولى 1427ه/2002م.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين "لابن القيم" دار الجيل ، بيروت لبنان.
- الاجتهاد في الشريعة الإسلامية ،" الدكتور يوسف القرضاوي "،مكتبة وهبة ، الطبعة الخامسة 1426ه/2005م.
- القاموس المحيط . للفيروز آبادي .دار الكتب العلمية .
- ترتيب المدارك وتقريب المسالك في معرفة أعيان مذهب مالك، "للقاضي عياض "طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامي ، 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 الأولى1420ه/2000م .
- التفسير والمفسرون ."د. محمد حسين الذهبي" ، مكتبة وهبة ، الطبعة السابعة 1421ه/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 1366ه – 1947 .
- جامع بيان العلم وفضله ، لابن عبد البر .دار الفكر ، بيروت –لبنان.
- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي .دار إحياء التراث العربي، بيروت –لبنان.
- درء تعارض العقل والنقل .لابن تيمية أبي العباس تقي الدين أحمد عبد الحليم .

- دراسات في الأهواء والفرق والبدع وموقف السلف منها ،د. ناصر بن عبد الكريم العقل .مركز دار إشبيليا ، الطبعة الأولى 1318ه/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 الأحوذي شرح سنن الترمذي ،" محمد بن عبد الرحيم المباركفوري "، دار الكتب العلمية.
- سنن الدارمي ، دار الفكر للطباعة والنشر .بيروت –لبنان.
- شرح أصول اعتقاد أهل السنة للآلكائي .
- صحيح الإمام مسلم ، تحقيق فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت –لبنان ، الطبعة الثانية 1972م.
- الجامع الصحيح للإمام أبي عبد الله محمد بن اسماعيل 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 والفقيه عند الشيعة الإمامية .د" محمد أحمد الخطيب ".مكتبة الأقصى ، عمان الأردن.
- عون المعبود شرح سنن أبي داود ، " لمحمد شمس الحق العظيم أبادي"، دار الفكر ، 1415ه/1995م.
- فتح الباري شرح صحيح الإمام البخاري ،" للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني " دار الريان للتراث ، سنة النشر 1407ه/1986م.
- الفرق بين الفرق " عبد القاهر بن طاهربن محمد البغدادي الأسفرائيني .ت469.تحقيق محيي الدين عبد الحميد .المكتبية العصرية .
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل . لجار الله أبي القاسم محمودبن عمر الزمخشري ، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود/ الشيخ علي محمد معوض.مكتبة العبيكان .الطبعة الأولى 1418ه/1998م.
- مجموع فتاوى ابن تيمية " تقي الدين ابن تيمية " ، مجمع الملك فهد ، سنة النشر 1416ه/1995م.

- المسند للإمام أحمد بن محمد بن حنبل ،دار الحديث القاهرة. تحقيق أحمد محمد شاكر . الطبعة الأولى 1416ه/1995م.
- مع الإثني عشرية في الأصول والفروع .د" علي أحمد السالوس " ،دار الفضيلة بالرياض / دارالثقافة بقطر ، الطبعة السابعة 1424ه/ 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 ،1422ه/2001م.
- الاختلاف في أصول الدين .د إبراهيم بن محمد بن عبدالله البريكان.
- الموافقات في أصول الشريعة، "لأبي إسحاق الشاطبي إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي "، دار المعرفة بيروت –لبنان ،الطبعة السادسة 1425ه/2004م .
- الموضوعات ، الإمام أبى الفرج عبد الرحمن بن على بن الجوزي. وتحقيق عبد الرحمن محمد عثمان . المكتبة السلفية بالمدينة المنورة .الطبعة الاولى 1388 ه – 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 :1401ه/1981م .

مجلّة الذخيرة للبحوث و الدراسات الإسلامية / المجلد الثالث العدد الثاني ( ديسمبر 2019 م )
قسم العلوم الإسلامية / جامعة غرداية / الجزائر
E-ISSN: 2588-1728 / P-ISSN: 2602-7518
http://eddakhira.univ-ghardaia.dz

# هدي النبي ﷺ في بناء منظومة قيم الطفولة وانعكاساتها التربوية

د.خوله علي حسن صالح
الكلية الجامعية بالقنفذة/جامعة أم القرى/المملكة العربية السعودية
khawla.ali77@gmail.com

## ملخص

هدف البحث إلى بيان منظومة قيم الطفولة وتحديد عناصرها كما جاءت في الهدي النبوي-، والتي عمل صلى الله عليه وسلم على ترسيخها في تعامله مع الأطفال، وقد استند هذا البحث على المنهج الاستقرائي التحليلي حيث قامت الباحثة باستقراء الأحاديث النبوية التي بينت هدي النبي- في بناء منظومة قيم الطفولة ورسخت عناصرها، وقد أظهرت النتائج أن المنظومة القيمية عند الأطفال مكونة من عناصر هي الرحمة والذوق والجمال والعلم والأدب، وتشكل معاً ثقافة للتعامل القيمي مع الأطفال.

**الكلمات المفتاحية :** منظومة، قيم، الطفولة، هدي النبي

The Prophet (PBUH) Guidance in the establishment of the Childhood Values System

By:Dr. Khawla Ali Hasan Saleh

**Abstract**

This research aimed to declare the Childhood Values System and identify its components as stated in the Prophet (PBUH) Guidance which he (PBUH) established in his dealings with children. Based on the analytical inductive method, the researcher extrapolated the noble Prophet's Hadiths, which showed the guidance of the Prophet (PBUH) in building the childhood values system and the establishing of its components. The results show that the childhood values system is composed of many elements like mercy, tact, fairness, knowledge and politeness. Each of these elements has its own integrated, realistic and cultural characteristics and each of which has positive educational implications that are reflected on the child himself and his society. All of these would form a culture of values for dealing with children according to the Prophet (PBUH) Guidance. The research ended with concluding observations and recommendations

**key words :**Value system, childhood, Prophet (PBUH) Guidance

**مقدمة:**

الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، والصلاة والسلام على رسولنا الكريمﷺ وآله وصحبه أجمعين وبعد:

اعتنى الإسلام بالإنسان عنايةً فائقة، وظهر ذلك واضحاً جلياً في الاهتمام بكل مراحل حياته، وأولى الإسلام اهتمامه بمرحلة الطفولة؛ نظراً لأهمية هذه المرحلة في بناء الشخصية، مما تطلب وجود نظم تربوية، تتكفل بتوجيه طاقات الطفل وإمكاناته بالطريقة المثلى، وذلك استلزم وجود منظومة تكاملية متوازنة من القيم التي تضبط أفعال الطفل وتصرفاته، فالقيم التي تسود أي مجتمع تعد مؤشراً مهماً على نضجه ونهوضه في الحياة.

وأقام رسولنا الكريم ﷺمجتمعاً راقياً بعلاقاته، ورفيعاً في تعامله مع الأطفال، جسده ﷺفي تعاملاته مع المسلمين منذ نعومة أظفارهم، لذا فبيان ثقافة التعامل القيمي مع الأطفال التي شكلها الرسول ﷺوترجمها الصحابة في سلوكياتهم يجب أن تبدأ بترسيخ القناعة بهذا المنطلق، ولا تقصد الباحثة بالقناعة مبررات مصطنعة ولا خطاباً عاطفياً، بل تقصد تأصيلاً مستنداً إلى المواقف الواقعية التي جسدها ﷺ، وهو يتعامل مع هذه المرحلة العمرية، وبيان الصورة المتناغمة التي صاغها ﷺ، في قوالب مختلفة من تعامله مع الطفولة، فأمتنا بحاجة إلى إعادة بناء ومحاولات تغيير وتوليد وتجديد، ولتحقيق ذلك لابد من العودة الى ما كان عليه السلف الصالح.

والنظام القيمي هو الأسس والضوابط والمعايير التي تقوم عليها سلوكات الأطفال، فتحدد ما يجب أن يقوموا به وما يجب أن لا يقوموا به، وهي كذلك الثوابت التي تحدد طبيعة التفاعلات الإنسانية في ضوئها، لذا لا ينفك العمل بها عن دائرة الوجوب لأنها دين، ومن هذا النظام تتكون منظومة متكاملة تسمى قيم الطفولة وتمثل محور اهتمام الأسر والجماعات؛ وتشكل متطلباً ودافعاً للانسجام والتوافق المجتمعي المنشود، فهي معايير تحدد نجاح الحياة في أي منظومة مجتمعية تسعى إلى التقدم والرفعة، كما تعد الأساس الذي تقوم عليه العلاقات الإنسانية فيها.

وفي يومنا هذا كان من الواجب على كل مربي أن يبادر ويبذل الجهد والوقت من أجل أن يزرع القيم والأخلاق في الأبناء منذ الصغر، ومن هنا جاءت أهمية هذا البحث الذي يحاول من خلال موضوعاته أن يُشكل تصوراً عاماً لمشروع تأصيل إسلامي لقيم الطفولة، على أن يكون مقدمة لمحاولات أخرى في نوع آخر من أنواع البحث في القيم، لإيجاد المجال التطبيقي الفعال لها في وقتنا الحاضر.

**مشكلة البحث:**

عاشت الأمة الإسلامية زمناً طويلاً في ظلال المنهج النبوي الذي أقام دولة ومجتمعاً وأنشأ حضارة ونهضة، وقد استمدت هذه الأمة مبادئها وقيمها من هدي القرآن الكريم وهدي رسوله ﷺ، والإنسان يملك العقل والإرادة، ويملك غرائز نبيلة سامية نافعة، ويملك بالمقابل غرائز عدوانية، ويُعدّ امتلاك القيم أمر فطري قائم في بنية النفس البشرية، ووجودها دليلاً على سلامة الطبع، وصحة السلوك واستقامة الفطرة؛ لذا فهو لا يحتاج إلى كبير عناء في تعهده للقيم ورعايتها.

ومن هنا تبرز مشكلة البحث في إغفال قيم الطفولة، واعتبار هذه المرحلة مرحلة ثانوية غير أساسية، بالرغم من أنها حجر الأساس في بناء وتكوين وتنشئة الشخصية.

وعليه كان هذا البحث؛ لُيسهم في الكشف عن منظومة قيم الطفولة، ومعرفة أساليب النبيﷺ في بناء أركانها وعناصرها، ليُسهم في بناء الإنسان الصالح المنتج، المتسلح بالقيم الإسلامية؛ التي تحدد سلوكه وتوجه مساره نحو الحياة المثلى، خاصة في محطة تاريخية مفصلية كالتي نعيش بها اليوم.

**أسئلة البحث:**

سيجيب البحث عن الأسئلة الآتية:

1. ما مفهوم قيم الطفولة وما أهميتها التربوية في الإسلام؟
2. ما مفهوم منظومة قيم الطفولة في هدي رسول ﷺ وما خصائصها؟
3. ما عناصر منظومة قيم الطفولة؟

**هدف البحث:** يسعى البحث إلى تحقيق هدف رئيس هو التعريف بمنظومة قيم الطفولة في الهدي النبوي وبيان عناصرها وتطبيقاتها التربوية؟ ويتفرع عن هذا الهدف مجموعة من الأهداف هي:

1. بيان مفهوم قيم الطفولة وأهميتها التربوية في الإسلام.
2. بيان مفهوم منظومة قيم الطفولة في هدي الرسول ﷺ ، والكشف عن خصائصها.
3. توضيح عناصر منظومة قيم الطفولة.

**أهمية البحث**

تكمن أهمية الدراسة في النقاط الآتية:

- يستمد هذا البحث أهميته من موضوعه الرئيس، الذي من شأنه أن يظهر ما كان كامناً في كتب السنة ومتناثراً فيها من قيم للطفولة، جسدها النبي ﷺ، واليوم نحن في أمسّ الحاجة إلى تطبيق مثل هذه القيم في واقعنا المعاش.
- أهمية بناء منظومة متكاملة لقيم الطفولة؛ حيث يُلاحظ من البحوث والدراسات التي أجريت في مجال القيم أنها لم تحظ باهتمام الكثير من الباحثين إذا ما قورنت بعدد الدراسات التي أجريت في مجال القيم بصفة عامة.
- تعريف العالم الإسلامي وارشادهم إلى الكنوز والمنابع المستنبطة من ديننا الحنيف والتي تتضمن المنطلقات الأساسية التي من شأنها أن تنهض بالطفل و بالأمة وترتقي بهما.
- حاجة المكتبة الإسلامية والدراسات الإسلامية إلى مثل هذا اللون من ألوان البحث، نظراً لحالة التدهور الأخلاقي وغياب القيم وما يعانيه العالم من المشكلات المتنوعة، إذ إن التأصيل الإسلامي لقيم الطفولة ذو توجه كوني، له أسبابه المقنعة، من خلال ما نشاهده اليوم من انفتاح على المصراعين.

- كثرة الجهات المستفيدة من نتائج البحث، كالمرشدين والمدرسين والجهات التربوية المهتمة بالبرامج السلوكية والمهتمين بالطفولة بالإضافة إلى الدعاة والوعاظ لتكون برامجهم التي يتم تقديمها لهذه المرحلة العمرية ذات فعالية عالية.

**منهج البحث:**

يستند البحث على المنهج الاستقرائي التحليلي، وذلك باستقراء الأحاديث النبوية التي تشكل تصوراً إسلامياً لبناء منظومة لقيم الطفولة، مع تحليل تلك الأحاديث واستخلاص القيم النبوية التي أسهمت في بناء طفلاً إيجابياً صالحاً.

**المبحث الأول: مفهوم قيم الطفولة وأهميتها التربوية في الإسلام.**

تعد القيم في الإسلام من المفاهيم الجوهرية التي تمس العلاقات الإنسانية بكافة صورها وأشكالها، ولذلك استندت التربية بشكل أساسي على القيم، واهتمت بغرسها وتنشئتها وتنميتها وتطويرها في النفوس، ومن هنا جاءت أهمية الخوض في غمار قيم الطفولة في هذا المطلب، من حيث مفهومها، وأهميتها، ومكوناتها، وانتهاءاً بعلاقة التربية بالقيم.

**المطلب الأول: مفهوم القيم التربوية وأهميتها في الإسلام**

**أولاً: تعريف القيم لغةً واصطلاحاً.**

- **تعريف القيم لغة.**

تدور المعاني اللغوية لمادة الفعل (قوم) في المعاجم العربية على معان ثلاثة، هي: قدر الشيء وثمنه، والاستقامة والاعتدال، والثبات ودوام الأمر.

فقد جاء في لسان العرب: ثمن الشيء بالتقويم، تقول: تقاوموه فيما بينهم وإذا انقاد الشيء واستمرت طريقته فقد استقام لوجهه....، والاستقامة: التقويم، لقول أهل مكة استقمت المتاع أي قومته. والاستقامة الاعتدال، يقال استقام له الأمر، وقام الشيء واستقام: اعتدل واستوى [1].

(1) محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصاري، لسان العرب، 12/ 498 – 500 ( 1414 )

وفي المعجم الوسيط: القيمة: قيمة الشيء: قدره وقيمة المتاع: ثمنه، جمعه: قيم، ويقال: ما لفلان قيمة: ما له ثبات ودوام على الأمر[1]، وجاء في تفسير (وذلك دين القيمة) فقد فسرها الأصفهاني بأنها اسم للأمة القائمة بالقسط[2].

وترى الباحثة أن التعريفات الأكثر مناسبة لموضوع القيم التربوية الخاصة بمرحلة الطفولة في الإسلام هو: الاصلاح والاستقامة، حيث أن الهدف من غرس وتنمية القيم لدى مرحلة عمرية حساسِة كمرحلة الطفولة؛ هو تنشئتهم على الصلاح والأخلاق السامية والسلوك القويم، وضمان استمرارهم على هذه الاستقامة السلوكية الأخلاقية.

- **القيم التربوية اصطلاحاً:**

حرص العلماء على دراسة القيم، واهتموا بكيفية غرسها وتطويرها في الإنسان، ليكون صالحاً قادراً على توجيه كل إمكاناته لخدمة الأفراد والجماعات عبر الأزمان المتعاقبة.

"أصبح مفهوم القيم نقطة تلاقي مختلف العلوم الاجتماعية، كالفلسفة والاجتماع، والأنثربولوجيا، وعلم النفس، فنجد أن كل علم منها قد تناوله واستخدمه بمعنى يختلف عن المعنى الذي أخذ به علم آخر، مما أدى إلى نوع من الغموض"[3]، فاختلفت تعريفات القيم وتعددت بناءً على تعدد الآراء والزوايا التي تم النظر إلى القيم من خلالها، وعليه سيتم عرض بعض التعريفات الخاصة بالقيم التربوية، ومنها:

- تعريف أبو العينين: حيث عرفها بأنها "مفهوم يدل على مجموعة من المعايير والأحكام تتكون لدى الفرد من خلال تفاعله مع المواقف والخبرات الفردية والاجتماعية، بحيث تمكنه من اختيار أهداف وتوجهات لحياته، يراها جديرة

(1) مصطفى، ابراهيم وآخرون، المعجم الوسيط، ج 2، دار إحياء التراث العربي، (ب.ت)، ص 774.

(2) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، بيروت، دار المعارف، ص417.

(3) طهطاوي، سيد أحمد ، القيم التربوية في القصص القرآني، القاهرة، دار الفكر العربي، 1996، ص 44.

بتوظيف إمكانياته، وتتجسد خلال الاهتمامات أو الاتجاهات أو السلوك العملي أو اللفظي بطريقة مباشرة وغير مباشرة"[1].

- وعرفها الطهطاوي بأنها "مجموعة من المبادئ والقواعد والمثل العليا، التي يؤمن بها الناس، ويتفقون عليها فيما بينهم، ويتخذون منها ميزاناً يزنون به أعمالهم، ويحكمون بها على تصرفاتهم المادية والمعنوية"[2].
- وفي تعريف آخر هي "تنظيمات معقدة لأحكام عقلية وانفعالية معممة نحو الأشخاص أو الأشياء أو المعاني وأوجه النشاط الإنساني، سواء كان التفضيل الناشئ عن هذه الأحكام والتقديرات المتفاوتة صريحاً أو ضمنياً"[3].
- كما عرفها اسماعيل على أنها "معايير تضع الأفعال وطرق السلوك وأهداف الأعمال على مستوى المقبول وغير المقبول أو المرغوب فيه أو المرغوب عنه أو المستحسن أو المستهجن"[4].

ومما سبق تخلص الباحثة؛ الى أن التعريفات السابقة ركزت على الفرد وتوجيهه روحياً وسلوكياً نحو أهداف معينة تسعى التربية لتحقيقها والتأكيد عليها، للنهوض بالمجتمع، ولعلها أقربها إلى المعنى اللغوي المناسب لموضوع الدراسة هو تعريف أبو العينين، حيث أشار بطريقته إلى الغاية من القيم وهي الاصلاح والاستقامة، من خلال الحكم على تصرفات الفرد المادية والمعنوية وتحكيمها، وحيث أنه لا بدّ لكل قيمة من أساس ديني تستند له، وتأخذ شرعيتها منه.

وقد جاء الإسلام بمنظومة متكاملة من المبادئ والقيم، تُشكل في مجموعها منهجاً ملائماً لطبيعة الإنسان، ومنسجماً مع فطرته السوية، ومغذيا لروحه، وملبيا

(1) أبو العينين، علي خليل مصطفى، القيم الإسلامية والتربية: دراسة في طبيعة القيم ومصادرها ودور التربية الإسلامية في تكوينها وتنميتها، المدينة المنورة، مكتبة إبراهيم الحلبي، ط1، 1988، ص 34.

(2) طهطاوي، القيم التربوية في القصص القرآني، مرجع سابق، 1996م، ص 42.

(3) سنو، غسان منير، القيم والمجتمع، بيروت، دار صادر، 1997، ص 16.

(4) على، سعيد إسماعيل، دراسات في فلسفة التربية، 185 (1981).

لمتطلبات الحياة الإنسانية الكريمة، وهي منظومة محكمة النسيج، مترابطة الحلقات، تقوم على أركان ثابتة من القرآن الكريم والسنة النبوية، لا تتغير بتغير ظروف العصر، ولكنها تتجاوب مع المتغيرات من دون أن تفقد جوهرها وأصالتها ومشروعيتها، ولا تتطور مع تطور حياة الأفراد والجماعات، ولكنها تتفاعل مع التحولات التي تطرأ على حياة الإنسان لتوجيهها نحو الأفضل وترشيد مسارها [1].

ومن التعريفات الإسلامية للقيم؛ تعريف قميحة الذي عرفها بأنها: "مفاهيم تدل على معتقدات المسلم حول نماذج السلوك المثالي التي شرعها الله تعالى وأمر عباده بإتباعها في مواقف الحياة المختلفة، يكتسبها المسلم من خلال فهمه لدينه وتتعمق بتفاعله مع المواقف والخبرات الفردية والاجتماعية؛ بها يضبط سلوكه وبناء عليها يحكم على سلوك الآخرين، وفي ضوئها يختار أهدافه ووسائله وتوجهات حياته، يراها جديرة بتوظيف إمكانياته وطاقاته، ولا بدّ من أن تظهر في الاهتمامات أو الاتجاهات أو السلوك العملي أو اللفظي بطريقة مباشرة وغير مباشرة"[2].

وعرفها القيسي بأنها: "مجموعة المثل العليا والغايات والمعتقدات والتشريعات والوسائل والضوابط والمعايير لسلوك الفرد والجماعة مصدرها الله عز وجل، وهذه القيم هي التي تحدد علاقة الإنسان وتوجهه إجمالا وتفصيلاً مع الله تعالى ومع نفسه ومع البشر ومع الكون وتتضمن هذه القيم غايات ووسائل"[3].

وفي تعريف آخر للحسنين قال أنها "مجمل الأخلاق التي حث عليها القرآن الكريم والسنة النبوية، وتعارف عليها أولو العلم وأهل الحل والعقد من رجال الأمة

(12) الكتاني، محمد، منظومة القيم المرجعية في الإسلام، المغرب، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، ط2، 1،201م، ص 3-2.

(2) قميحة، جابر، المدخل إلى القيم الإسلامية، القاهرة، دار الكتاب المصري، 1984، ص 96.

(3) القيسي، المنظومة القيمية الإسلامية كما تحددت في القرآن الكريم والسنة الشريفة، مجلة دراسات العلوم الإنسانية، مجلد 22 (أ)، العدد (6، الملحق)، 1995، ص 3223.

الإسلامية وهذه الأخلاق بمثابة ضوابط تضبط حياة الناس بكل مفاهيمها الدينية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والعلمية والفكرية والأدبية"[1].

وبالنظر إلى التعريفات السابقة للقيم التربوية الإسلامية تخلص الباحثة الى أن القرآن الكريم والسنة الشريفة هما المصدران الأساسيان لاستنباط القيم التربوية في الإسلام، وفي ضوء ما سبق تختار الباحثة تعريفاً إجرائياً للقيم التربوية الإسلامية، فهي: مجموعة من القواعد والمثل العليا والمبادئ والمفاهيم والتصورات والغايات والمعتقدات المستمدة من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، والتي تهدف التربية الإسلامية لغرسها وتنميتها وتطويرها في نفس الإنسان، بحيث ينظم بها علاقته بنفسه، وبربه، وبالكون من حوله، ويوظف كامل قدراته وطاقاته لتحقيق الغاية من خلقه، وتشمل مجموعة من القيم الإيمانية والأخلاقية والاجتماعية والعقلية والجمالية والجسمية.

## ثانياً: أهمية القيم التربوية في الإسلام:

للقيم التربوية أهمية كبيرة يصعب حصرها بنقاط معدودة، منها ما جاء تحت بند الأهمية الفردية للقيم، ومنها ما جاء تحت بند الأهمية المجتمعية للقيم، لكن بحسب وجهة نظر الباحثة فهذه تؤدي إلى تلك، فالفرد جزء من المجتمع وهو أساسه وعماده الرئيس، ومما جاء في أهمية القيم في حياة الفرد والمجتمعات الإسلامية أنها:

- تعطي الفرد دفعة إيمانية قوية للعمل، وتدفعه لأداء دوره بنشاط في خدمة المجتمع.[2].
- تساعد على التنبؤ بسلوك صاحبها، فمتى عرفنا ما لدى الفرد من قيم استطعنا أن نتنبأ بما سيكون عليه سلوكه في المواقف المختلفة، فالقيم تستخدم بمثابة معايير وموازين، يقاس بها العمل ويقوم[1].

(1) أحمد، إسماعيل حسنين، غرس القيم الإسلامية في نفوس الناشئة، الدراسات الإسلامية، عدد 72، 2002، ص 267.

(2) طهطاوي، سيد أحمد ، القيم التربوية في القصص القرآني، القاهرة، دار الفكر العربي، 1996، ص 45.

- تحقق للفرد الإحساس بالأمان، والتغلب على المشكلات، وتعطيه الفرصة للتعبير عن نفسه[2].
- تحفظ تماسك المجتمع فتحدد له أهداف حياته، ومثله العليا ومبادؤه الثابتة المستقرة التي تحفظ له هذا التماسك والثبات اللازمين لممارسة حياة اجتماعية سليمة، وتساعد المجتمع على مواجهة التغيرات التي تحدث فيه، وتحفظ استقراره وكيانه في إطار واحد[3].
- تساعد القيم المجتمع على إظهار شخصيته المتميزة عن غيره من المجتمعات، حيث تزود القيم أفراد المجتمع بقدر مشترك من الثقافة والتفكير، وتوجه سلوكهم نحو هدف مشترك مما يساعد في إيجاد الشخصية العامة لجميع أفراد المجتمع، وبالتالي تحدد القيم للمجتمع طريقة تعامله وطبيعة علاقاته مع العالم، بحيث تسود هذه العلاقة روح الخير، ويحارب الشرور والمنكرات[4].

ومما تقدم يُلحظ مدى الحاجة الماسة للقيم على صعيد الفرد أو على صعيد المجتمع، فإيجاد الإنسان الصالح الذي يؤدي إلى خلق مجتمع قائم على الأمن والاستقرار والطمأنينة؛ بحاجة إلى تخطيط قيمي مسبق، يتم من خلاله توجيه الفرد والجماعة نحو مسار واضح المعالم للنهوض بالأرض وعمارتها وإقامة حضارة فيها.

**ثالثاً: العلاقة بين التربية والقيم:**

التربية في جوهرها عملية قيمية منظمة، والمؤسسات التربوية تسعى دائماً إلى غرس وتنمية القيم بكل مجالاتها الخلقية والنفسية والفكرية والسلوكية، فالتربية

(1) طهطاوي، القيم التربوية في القصص القرآني، ص 45.

(2) أبو العينين، علي خليل، القيم الإسلامية والتربية، مكة المكرمة، مكتبة إبراهيم الحلبي، 1988، ص 35.

(3) أبو العينين، القيم الإسلامية والتربية، ص 36.

(4) سمارة، سامي، القيم التربوية المتضمنة في شعر علي بن أبي طالب، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الإسلامية، غزة، 2000م، ص 39.

تستمد أهدافها من القيم، وتلعب القيم دوراً مهماً في حياة الأفراد والمربين والمجتمع بجميع تنظيماته.

ويوجه العمل التربوي كذلك مجموعة من القيم التي يحرص المربون على السير في مداها فيما يقومون به من عمل تربوي سواء أكان هذه العمل التربوي مقصوداً أم غير مقصود، نظامياً أم غير نظامياً[1].

ومما سبق تؤكد الباحثة على أن العلاقة تبادلية تكاملية بين القيم والتربية؛ فالتربية تتأثر بقيم الأفراد والجماعات، الآباء والإعلاميين، التربويين والنشئ، كذلك تتأثر القيم في صفات الأفراد وطريقة فهمهم للحياة وعلاقاتهم الشخصية، والأطر الثقافية لكل منهم، ويمكن إيجاز العلاقة بين القيم والتربية فيما يلي:

1. التربية بحد ذاتها عملية قيمية؛ فهدفها الأول هو تنمية الافراد والمجتمعات ومتابعتهم المستمرة.

2. أن القيم وليدة حاجة الإنسان للتربية، وهذه الحاجة غير محصورة بمؤسسة تعليمية معنية بل تشمل كل المؤسسات التربوية في المجتمع من أسرة ومدرسة وجامعة.. الى غير ذلك.

3. مسؤولية بناء القيم التربوية تقع على عاتق المجتمع بأسره وليس على عاتق أفراداً معينين.

4. يجب أن لا يخلو نشاط أو هدف تعليمي من القيم، حتى يتم إكساب القيم للأفراد وترسيخها في أذهانهم بشكل أكبر.

وبالنظر إلى القيم التربوية في الإسلام، نجد أنها راسخة ثابتة مرنة، تعتمد على الدين الإسلامي كمصدر ثابت لها، استمدت منه شرعيتها وأصالتها، وتعاملت من خلاله من الإنسان بكافة مراحل حياته، حيث أن القيم التربوية الإسلامية نظمت حياة الإنسان من المهد إلى اللحد بشكل تكاملي.

(1) عبود عبد الغني وعبد العال، حسن إبراهيم ، التربية الإسلامية وتحديات العصر، القاهرة، دار الفكر العربي، 1410هـ، ص 79.

**المطلب الثاني: مفهوم الطفولة وأهميتها في الإسلام**

تعدّ مرحلة الطفولة من أهم المراحل التي تُعنى بتربية الإنسان وتنشئته؛ فهي تغرس فيه القيم والمبادئ والاتجاهات والأسس التي تنير طريقه، وتساعده على تنمية قدراته الجسدية والعقلية والإبداعية والوجدانية التي تؤهله إلى السير بخطىً ثابتة في مرحلة التعليم الابتدائي، وقد أكد العلماء المهتمين على "أهمية التنشئة في سن ما قبل المرحلة الابتدائية، باعتبارها من أهم المراحل النمائية في حياة الإنسان، إذ يكون فيها الطفل غضاً من النواحي الجسمية العقلية، قابلاً للتأثر بما حوله من عوامل، وهنا تبرز أهمية السنوات الخمس الأولى في تكوين شخصية الطفل، لذلك فإن أمر تربيته في هذه السن يعتبر بالغ الأهمية"[1].

**أولاً: تعريف الطفولة في اللغة والاصطلاح:**

- الطفولة لغةً: الطفل والطفلة: الحديثة السن[2].
- الطفولة اصطلاحاً: "المرحلة الأولى من مراحل عمره، تبدأ من حين الولادة وتنتهي إلى حين بلوغ سن الرشد"[3].

وعرفها العجمي بأنها: "المرحلة المبكرة من حياة الإنسان، والتي يكون خلالها في اعتماد شبه تام على المحيطين به، سواء كانوا أبوين أو أعضاء الأسرة، أو المدرسين"[4]، والطفل: "هو الذي انفصل عن بطن أمه، ذكراً كان أم أنثى إلى أن يحتلم، ودلّ على ذلك قوله تعالى:(ثم يخرجكم طفلاً ثم لتبلغوا أشدكم) (سورة الحج:5)، فسمى الله

(1) شريف، السيد عبد القادر، التربية المقارنة، الرياض، دار الزهراء، 2007م، ص403.

(2) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ج8، (د.ت)، ص176.

(3) الخطيب، عبد الغني، الطفل المثالي في الإسلام، سوريا، دمشق، المكتب الإسلامي، 1400هـ، ص7.

(4) العجمي، محمد عبد السلام وآخرون،تربية الطفل في الإسلام: النظرية والتطبيق، السعودية، الرياض، مكتبة الرشيد، 1425هـ، ص9.

تعالى من خرج من بطن أمه طفلاً. أما نهاية الطفولة فيكون بالاحتلام، ودلّ على ذلك قوله تعالى: (وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم) (النور: 59)"[1].

وتتبنى الباحثة التعريف الأخير للطفولة، حيث أنه الأكثر توضيحاً وتعمقاً، كما أنه مزود بالأدلة الشرعية من القرآن الكريم.

**ثانياً: أهمية الطفولة في الإسلام:**

تبدو أهمية هذه المرحلة واضحة جلية للعيان؛ حيث تُعدّ قاعدة أساسية لكافة المراحل التي تليها، وبقدر ما يكون هذا الأساس قوياً متيناً صلباً، يكون البناء متكاملاً وقادراً على الاستمرار، كما أن هذه المرحلة قابلة للتشكيل والتوجيه والتعديل ومخرجاتها تعود بالنفع على كافة المجتمعات، وتتجلى أهمية الطفولة في حياة الإنسان، حيث أنه يتم وضع البذور الأولى لشخصية الطفل، ومن خلالها يتكون الإطار العام لشخصيته، فهي مطلب أساسي لرقي المجتمع وتطوره، ولعظم شأن الطفولة وأهميتها، أقسم الله بها، فقال تعالى: **(ووالد وما ولد)** (البلد: 3).

وتنبع أهمية مرحلة الطفولة من عدة جوانب[2]:

أولاً: قابلية هذه المرحلة للتكوين والتوجيه والبناء: حيث أن هذه المرحلة من أخصب المراحل العمرية للإنسان والتي من خلالها يمكن للمربي أن يغرس المبادئ القويمة والتوجيهات السليمة، فالفطرة سليمة والقلوب لم تلوث بأدران الفسوق والعصيان.

ثانياً: أهمية هذه المرحلة وعظم شأنها وتأثيرها في التربية وتأثير التربية فيها، فأي اصلاح وأي نهضة لا يبدءان بهذه المرحلة سيقابلان بالفشل لا محالة، فالأساس المتين يجعل البناء متيناً صلباً لا تهزه رياح التغيير ولا تقلبات العصر.

(1) العلوي، محمد بن صالح، خطاب النبي صلى الله عليه وسلم للطفل المسلم وتطبيقاته التربوية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة أم القرى، 1431هـ، ص87.

(2) العلوي، خطاب النبي صلى الله عليه وسلم للطفل المسلم وتطبيقاته التربوية، ص90-92. بتصرف.

**الخصائص النمائية للمراحل العمرية لمرحلة الطفولة:**

لا بدّ في بناء المنظومة القيمية للأطفال من مراعاة المراحل العمرية وما تتطلبه من احتياجات وقدرة في الفهم والاستيعاب، فنبدأ بتقديم المعلومات والوقائع المتتابعة المترابطة، والتي تسرد في شكل فني محبوك مؤثر، بحيث تشد إليها الطفل حتى يتقمصها وتصبح جزءاً من سلوكه، وعليه سيتم توضيح الخصائص النمائية للمراحل العمرية لمرحلة الطفولة ، على النحو الآتي:

1. مرحلة الطفولة المبكرة (من الميلاد – 3 سنوات): ومن أبرز خصائص النمو لهذه المرحلة:

النمو الجسمي والحركي [1]، النمو اللغوي والعقلي[2]، النمو الانفعالي والاجتماعي[3].

والنمو الديني والأخلاقي، حيث يولد الطفل على الفطرة والشعور الديني، إن استيعاب الطفل للمفاهيم المجردة كالخير والشر والفضيلة، يحتاج لنضج عقلي ولغوي، ولكن التوحيد والاتجاه والرغبة في الخير يكون مطبوعاً في النفس [4].

2. مرحلة الطفولة ما قبل المدرسة (من 4 – 6 سنوات): ومن خصائص هذه المرحلة:

النمو الجسمي والحركي[1]، والنمو اللغوي والعقلي[2]، والنمو الانفعالي والاجتماعي، حيث يكون الطفل قادراً على إقامة علاقات تعاونية مع الكبار[3]، ويبدأ

(1) للاستزاده انظر، الدسوقي، مجدي محمد، سيكولوجية النمو من الميلاد إلى المراهقة، مصر، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 2003م، ص ص 95-97.

(2) للاستزاده انظر، عقل، محمد عطا، حسين النمو الإنساني الطفولة والمراهقة، الرياض، دار الخريجي للتوزيع والنشر، ط2، 1415هـ، ص 130.

(3) للاستزاده انظر، الزهراني، علي بن إبراهيم وفلاته، عبد الحي بن عمر، النمو الإنساني ومراحله في المنهج الإسلامي، المدينة المنورة، دار الخضيري، 1419هـ، ص119.

(4) الشهري، عائشة سعيد علي، نماذج من القيم التي تعززها أفلام الرسوم المتحركة المخصصة للأطفال من وجهة نظر التربية الإسلامية، 1431هـ، ص

الطفل باكتساب بعض المعايير الدينية كالحلال والحرام من خلال التنشئة الاجتماعية، وتظهر الأسئلة الدينية عن الله وصفاته ومكانه والملائكة والأنبياء[4].

3. مرحلة الطفولة المتوسطة (التمييز) (من 7- 12 سنة): ومن خصائص هذه المرحلة: النمو الجسمي والحركي[5]، والنمو اللغوي والعقلي: فتزداد المفردات ويزداد فهمها، ويدرك الطفل التباين والاختلاف القائم بين الكلمات، ويظهر الفهم[6]،أما النمو الانفعالي والاجتماعي: فالطفل في هذه المرحلة يندمج كلياً في جماعة، ويقبل ما تصطلح عليه من مبادئ وقيم وأنظمة، وتتألف جماعته من أقرانه في العمر ، ويلتحق الطفل بالمدرسة الابتدائية، و تتسع المهارات الاجتماعية، كالتقليد والمشاركة الاجتماعية[7].

وبعد هذا العرض للخصائص النمائية للمراحل العمرية للأطفال، نستطيع أن نميز أن كل مرحلة عمرية تحتاج إلى معاملة، وإلى قيم مختلفة عن المرحلة التي سبقتها أو التي تليها.

(1) للاستزاده انظر، زهران، حامد عبد السلام، علم نفس النمو والمراهقة، القاهرة، عالم الكتب، ط2، 1425هـ، ص 209.

(2) للاستزاده انظر، أحمد، عبد المجيد سيد والشربيني، زكريا، علم نفس الطفولة الأسس النفسية والاجتماعية والهدي الإسلامي، مصر: القاهرة، دار الفكر العري، 1419، ص 239.

(3) شريف، السيد عبد القادر، التربية الاجتماعية والدينية في رياض الأطفال، عمان، دار المسيرة، 1427هـ، ص ص 165 – 166. بتصرف.

(4) الضبع، ثناء، نمو المفاهيم الدينية واللغوية، القاهرة، دار الفكر العربي، ط1، 1427هـ، ص166.

(5) للاستزاده انظر، الهنداوي، علي فالح، علم نفس النمو والطفولة والمراهقة، العين، دار الكتاب الجامعي، ط2، 1422هـ، ص ص 211-213.

(6) زهران، علم نفس النمو الطفولة والمراهقة، ص 283.

(7) الهاشمي، عبد الحميد محمد ، علم النفس التكويني أسسه وتكوينه، دار التربية للنشر والتوزيع، 1410هـ، ص 161.

**المبحث الثاني: مفهوم منظومة قيم الطفولة في هدي النبيﷺ وخصائصها وعناصرها.**

مع وجود تصنيفات متعددة للقيم في الكتابات الحديثة إلا أنها لم تنظم مجموعة خاصة بقيم الطفولة، ولم تؤطر تصنيفاً خاصاً يتلاءم مع هذه المرحلة العمرية، لذا رأت الباحثة أن تبني تصنيفاً جديداً يجمع قيم الطفولة التي أكد عليها رسولنا الكريم ﷺ، مبني على التوافق بين الأحاديث الخاصة بالطفل ومراحله العمرية.

**المطلب الأول:: مفهوم منظومة قيم الطفولة في الهدي النبويﷺ:**

يمكن تعريف المنظومة القيمية: بأنها تلك المعايير والمرتكزات التي استقرت في النفوس فعملت على توجيه السلوك فارتقت بمقومات الشخصية الإنسانية، من خلال سلوكيات وآداب تنتظم الحياة وفق مرجعية دينية ثابتة منبعها كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وتظهر أهمية المنظومة القيمية من خلال حاجة النظم التربوية التي تعنى بتربية الجيل الجديد إليها فكرياً ووجدانياً وسلوكياً.

فمن الناحية الفكرية: تشكل المنظومة القيمية بناء فكرياً مترابطاً لدى الأطفال، فتتضح الحقائق ويزال الشك، فالحق حق والباطل باطل، والخير مرتبط برضا الله وتطبيق سنة رسوله ﷺ، والشر مرتبط بالابتعاد عن شرع الله وسنة رسوله ﷺ، فقد أصبح الاهتمام بتربية الطفل ضرورة، وأصبح ما يقدم للطفل من أفكار ومعلومات مادة خصبة لبناء قوى الإبداع والابتكار، تمهيداً لإعادة صياغة القدرة النقدية والتحليلية التي ينبغي أن يبدأ الطفل في التسلح بها، وهو يواجه ما يبث له عبر وسائل الاعلام، ومن المناسب للطفل توجيهه وتثبيت صورة القدوات المؤثرة ويتم هذا؛ عن طريق قصص العظماء وسيرهم.

ومن الناحية الوجدانية: ففطرة الإنسان تتوق إلى القيم وترتبط بها ففي وجودها تلبية حقيقية لما ترتجيه طبيعة البشر، فهي تواقة نحو جمال القيم ورفعة شأنها وقدرتها على فرض النظام، إذ إن فطرة الإنسان تسعى دائماً نحو الأمن والاستقرار والرضا، وتحقيق ذلك يكون بالنظام القيمي الصحيح المشتق من الأصول الإسلامية.

أما من الناحية السلوكية: فتوفر المنظومة القيمية منهجاً يضبط سلوك الأطفال وفق قواعدها وأسسها المستمدة من الدين الإسلامي، كما أنها تعمل على تحقيق تكامل الفرد واتزان سلوكه وقدرته على مقاومة القيم المنحرفة والموازنة بين مصالحه الشخصية ومصلحة المجتمع، وتقديم المصلحة العامة على الخاصة (1).

أما من الناحية التربوية: يحتاج الطفل الى فن يتطلب مهارات واستراتيجيات في كيفية تقديم المعلومات له، وكذلك يحتاج الى إلمام بحاجات الأطفال وتطلعاتهم في كل مرحلة سنية من مراحل نموهم، لكونه جزء لا يتجزأ عن باقي احتياجاتها المادية والمعنوية، فكما يحتاج الطفل إلي الطعام والشراب والحنان والرعاية، فإنه في حاجة ماسة إلي ما يثري فكره، ويرتقى بوجدانه، ويصحح سلوكه.

ومن خلال ما سبق يمكن تعريف منظومة قيم الطفولة في الهدي النبوي: بأنها أصول عامة تنتظم عقداً فريداً من المعايير والمحددات والمرتكزات التي استقرت في النفوس فعملت على توجه السلوك وضبط طريقة التعامل مع الأطفال، مستندة على أقوال النبي ﷺ،فارتقت بمقومات الشخصية الإنسانية من كافة جوانبها.

**المطلب الثاني: خصائص منظومة قيم الطفولة في الهدي النبوي ﷺ:**

تتميز منظومة قيم الطفولة في الهدي النبوي في البحث الحالي بأنها :

- تُشكِّل حلقات متكاملة من موضوع واحد يتعلَق بروح الإسلام وقيمه العليا التي طالما حققت تكامل شخصية الفرد وكانت أسساً للتطور والازدهار في فترات تاريخية قديمة وحديثة.
- تعمل هذه المنظومة على تكامل العناصر الروحية والفكرية والسلوكية فتنتظم مكونات الشخصية الصحيحة بتوازن تام.
- وأهم خصائص المنظومة أن عناصرها؛ نسيج متشابك، مرتبطة مع بعضها ارتباطاً كاملاً عضوياً، وكلاً منها يؤثر في نجاح الأخرى.

(1) أحمد، إسماعيل حسنين، غرس القيم الإسلامية في نفوس الناشئة، الدراسات الإسلامية، عدد72، 2002م، ص 267.

- تتميز المنظومة؛ بالتدرج والتتابع فنبدأ مع الطفل من لحظة ولادته بكل القيم التي تشير إلى رحمتنا به، ثم تليها ما نعطيه إياه من قيم الذوق وأدبيات التعامل مع الآخرين، وكل ذلك موصول بقيم العلم والتأديب لتوصل الطفل إلى الطريق الصحيح بإذن الله.

المطلب الثالث: عناصر منظومة قيم الطفولة في الهدي النبويﷺ

ان القيم الإسلامية مبنية على أساس قوي مقصود، فهي منظومة مشروطة بفكرة التدرج والتنظيم لأصول ثلاثة، أولاً: أصل الرحمة، ثانياً: أصل الذوق وجمال أدبيات التعامل، ثالثاً: أصل العلم والتأديب، وهي أصول عامة تنتظم عدداً من القيم الفرعية ولكل منها لها مظاهرها السلوكية التي تعد مؤشرات مهمة لتطبيق تلك القيم مدعمة بأقوال النبي صلى الله عليه وسلم وأفعاله، وتأتي هذه المنظومة في مجموعها لتكسب شخصية الطفل التوازن واللين والمنهجية العلمية، والذوق الجمالي في التعامل مع الآخرين، والشكل رقم (1) يبين عناصر المنظومة المقترحة

**المبحث الثالث: عناصر منظومة قيم الطفولة.**

**المطلب الأول:** قيم الرحمة، تعد الرحمة العنصر الأول من منظومة قيم الطفولة في السنة .

وتقصد الباحثة بهذه المجموعة: تلك القيم التي ترتبط بالجانب الروحي والنفسي للطفل وترتكز على اشباع حاجاته النفسية والفكرية والجسدية، وهي منظومة خلقية ثابتة وأصيلة في النفس البشرية بحد ذاتها وتضم قيماً فرعية متعددة، وليست عاطفة ومشاعر فحسب.

وقد قال ابن القيم عنها: هي صفة تقتضي إيصال المنافع والمصالح إلى العبد، وإن كرهتها نفسه، وشقت عليها، فهذه هي الرحمة الحقيقية، فأرحم الناس بك من أوصل إليك مصالحك، ودفع المضار عنك، ولو شق عليك في ذلك[1].

وتمثل منظومة الرحمة أرقى درجات السمو الأخلاقي الإنساني، لأنها مرتبطة بالجانب النفسي والفكري والسلوكي للإنسان، ففكر الإنسان وسلوكه مرتبط في الوقت نفسه بالتسامح والحب والاحترام لكل الكائنات، فالرحمة مزيج مختلط من هذه القيم وهي أصل لها، ولا يمكن لمن يتخلق حقيقة بهذا الخلق أن يكون ظالماً، أو متعصباً أو طاغية، فإذا تغذى الطفل على كل تلك المنظومة ضرب مثالاً لامعاً في سماء البشرية، ومن القيم التي تشكل مجتمعة هذه المنظومة والتي يُعدّ تحقيقها سبيلاً مهما لتعزيز قيمة الرحمة:

- قيمة العطف والشفقة: وتتضمن نهج الرحمة، وهي كثيرة في حياة رسولنا الكريم، فعن أنس رضي الله عنه قال: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمع بكاء الصبي مع أمه وهو في الصلاة فيقرأ بالسورة الخفيفة أو بالسورة القصيرة[2].

(1) ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب، إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، تحقيق: محمد حامد الفقي، المكتبة الالكترونية، http://adel-ebooks.sheekh-3arb.info/.../Other/770.rar، ص 169.

(2) مسلم، صحيح مسلم، بيروت، لبنان، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، كتاب الصلاة، باب أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام، 1426هـ.ص 239، حديث رقم (470).

- عن أنس بن مالك رضي الله عنه: قال: ما صليت وراء إمام قط أخف صلاة ولا أتم من النبي صلى الله عليه وسلم وإن كان ليسمع بكاء الصبي فيخفف مخافة أن تفتن أمه[1].

- عن أبي قتادة قال: خرج علينا النبي صلى الله عليه وسلم وأمامة بنت ابي العاص على عاتقه فصلى فإذا ركع وضع وإذا رفع رفعها[2].

- عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو: "أن امرأة قالت يا رسول الله إن ابني هذا كان بطني له وعاء وثديي له سقاء وحجري له حواء وإن أباه طلقني وأراد أن ينتزعه مني فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم أنتِ أحق به ما لم تنكحي[3]. يقول ابن القيم رحمه الله: "ولما كان النساء أعرف بالتربية، وأقدر عليها، وأصبر وأرأف وأفرغ لها، لذلك قدمت الأم فيها على الأب... فتقديم الام في الحضانة من محاسن الشريعة، والاحتياط للأطفال، والنظر إليهم[4].

- قيمة المحبة: ولأهمية قيمة الحبّ في الحياة، وقيمتها في سعادة الفرد والأسرة والمجتمع، عدّها الإسلام قيمة عُليا في رسالته، لأنها تعكس معاني الرحمة في تطبيقاته. فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "ضمني النبي صلى الله عليه وسلم إلى صدره وقال اللّهم علمه الحكمة"[5].

---

(1) البخاري، صحيح البخاري، ط2، بيروت، لبنان، دار المعرفة، ، كتاب الأذان، باب من أخف الصلاة عند بكاء الصبي،1428هـ، ص 236، حديث رقم (708)،

(2) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب رحمة الولد وتقبيله ومعانقته، ص 1497، حديث رقم (5996).

(3) أبو داوود، سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داوود، ط ٢، مكتبةالمعارف للنشر والتوزيع ، الرياض، السعودية، 1427هـ، كتاب الطلاق، باب من أحق بالولد؟ ص 397، حديث رقم (2276).

(4) ابن قيم الجوزية، شمس الدين محمدد بن أبي بكر، زاد المعاد، ج5، ص438.

(5) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب وضع الماء عند الخلاء، ص 112، حديث رقم 143.

ويلمس العاقل مقدار محبة رسول الله لابن عباس ومن علامات محبته أن يدعو له بالتوفيق والحكمة، وكذلك تظهر علامات محبة رسول الله من خلال تحصينه للطفل، فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "كان النبي صلى الله عليه وسلم يعوذ الحسن والحسين ويقول إن أباكما كان يعوذ بها إسماعيل وإسحاق أعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة"[1].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: "كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سوق من أسواق المدينة فانصرف فانصرفت فقال أين لُكعُ ثلاثاً ادع الحسن بن علي فقام الحسن بن علي يمشي وفي عنقه السخاب فقال النبي صلى الله عليه وسلم بيده هكذا فقال الحسن بيده هكذا فالتزمه فقال: اللّهم إني أحبه فأحبه وأحب من يحبه وقال أبو هريرة فما كان أحد أحب من الحسن بن علي بعد ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال"[2].

- قيمة الملاعبة: ومن العجيب في حياته صلى الله عليه وسلم أن يكون لديه متسع للعب مع الأطفال، وهو رسول الله إلى العالمين، فعن عبد الله بن الحارث قال: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصف عبد الله وعبيد الله وكثيراً من بني العباس ثم يقول من سبق إلى فله كذا وكذا قال فيستبقون إليه فيقعون على ظهره وصدره فيقبلهم ويلزمهم[3].

وعن كثير بن العباس قال: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجمعنا، أنا وعبد الله وعبيد الله وقثم، فيفرج يديه هكذا، فيمد باعه، ويقول: "من سبق إلي فله كذا وكذا"[4].

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، ص 862، حديث رقم (3371).
(2) البخاري صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب السخاب للصبيان، ص 1478، حديث رقم (5884)، 1428هـ.
(3) ابن حنبل، أحمد بن محمد، المسند، ج2، ص 420، حديث رقم (1836).
(4) الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، حققه وخرج أحاديث حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ج 19، ص 188، حديث رقم (423).

- قيمة المازحة: ومن ذلك ما ورد عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أحسن الناس خلقاً وكان لي أخ يقال له أبو عمير قال: أحسبه قال كان فطيماً قال: فكان إذا جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فرآه قال: أبا عمير ما فعل النغير؟ قال فكان يلعب به[1]، وعن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "يا ذا الأذنين، قال محمود، قال أبو أسامة: يعني مازحه"[2].
- قيمة الانفاق على الأهل والولد: عن المقدام بن معدي كرب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "ما أطعمت نفسك فهو لك صدقة وما أطعمت ولدك فهو لك صدقة وما أطعمت زوجتك فهو لك صدقة وما أطعمت خادمك فهو لك صدقة[3].

وتتمثل المظاهر السلوكية لهذه المنظومة بالآتي: الحب والاحترام والتقدير لجميع الكائنات، اللطف واللين في التعامل مع الآخرين، التسامح والعفو عن المسيء، التيسير على الآخرين، الإعانة والمساعدة في شؤون الحياة، التواضع والمطالبة بحقوق الآخرين.

**المطلب الثاني: قيم الذوق والجمال:**

يُعد الذوق والجمال؛ العنصر الثاني من منظومة قيم الطفولة في الهدي النبوي.

وتقصد الباحثة بها: ذلك الدستور الخلقي الإلهي الذي يضيف روح الإنسانية إلى العلاقة مع الآخرين ومع الأشياء والأفكار، والتي تدعو صاحبَهَا إلى مراعاة مشاعر

(1) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الآداب، باب استحباب تحنيك المولود عند ولادته، وحمله إلى صالح ليحنكه، وجواز تسميته يوم ولادته، واستحباب التسمية بعبد الله وإبراهيم وسائر أسماء الأنبياء عليهم السلام، ص 1012، حديث رقم (2150).

(2) أبو داوود،، سنن أبي داوود، كتاب الأدب، باب ما جاء في المزاح، ص 904، حديث رقم (5002)، الترمذي، سنن الترمذي، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في المزاح، 1427هـ، ص 452، حديث رقم (1992).

(3) ابن أبي الدنيا، عبد الله بن محمد 1410هـ، كتاب العيال، تحقيق نجم عبد الرحمن خلف، دار ابن القيم، الدمام، السعودية، باب النفقة على العيال والثواب على النفقة عليهم، ص 169، حديث رقم 33.

الآخرين، وأحوالهم، وقد عنيت السنة النبوية بهذه القيم، وكان لتعليم الطفل أدبيات التعامل مع الآخرين مكانة خاصة في الأحاديث الشريفة، ويمكن اجمال قيم الذوق والجمال في الأحاديث الشريفة في القيم الآتية:

- جمال الذوق في استقبال المولود الجديد: عن عبيد الله بن أبي رافع عن أبيه قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن في أذن الحسن بن علي حين ولدته فاطمة بالصلاة. (1)، وعن أبي موسى رضي الله عنه قال: "ولد لي غلام فأتيت به النبي صلى الله عليه وسلم فسماه إبراهيم فحنكه بتمرة ودعا له بالبركة ودفعه إلى وكان أكبر ولد أبي موسى(2)، ويوضح ذلك أيضاً عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما أنها حملت بعبد الله بن الزبير بمكة قال: فخرجت وأنا متم فأتيت المدينة فنزلت قباء فولدت بقباء ثم أتيت به رسول الله صلى الله عليه وسلم فوضعته في حجره ثم دعا بتمرة فمضغها ثم تفل في فيه فكان أول شيء دخل جوفه ريق رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم حنكه بالتمرة ثم دعا له فبرك عليه(3)، يقول ابن حجر: " والتحنيك مضغ الشيء ووضعه في فم الصبي وذلك حنكة به(4). وقال صلى الله عليه وسلم: "من ولد له ولد فليحسن اسمه وأدبه(5)، عن الحسن عن سمرة عن النبي صلى الله

(1) سنن الترمذي، كتاب الأضاحي، باب الأذان في أذن المولود، ص ٣٥٨، حديث رقم ( ١٥١٤ )، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(2) متفق عليه: أخرجه البخاري، صحيح البخاري ، كتاب العقيقة، باب تسمية المولود غداة يولد، لمن لم يعق عنه وتحنيكه، ص ١٣٩٦ ، حديث رقم ( ٥٤٦٧ )، وأخرجه مسلم، صحيح مسلم، كتاب الآداب ، باب استحباب تحنيك المولود عند ولادته ، ص ١٠١١ ، حديث رقم( ٢١٤٥ ).

(3) البخاري، صحيح البخاري، كتاب العقيقة، باب تسمية المولود غداة يولد، لمن لم يعق عنه وتحنيكه ، ص ١٣٩٦ ، حديث رقم (5469).

(4) العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري، ج9، ص501.

(5) التبريزي، محمد بن عبد الله الخطيب، مشكاة المصابيح، تحقيق: رمضان بن أحمد آل عوف، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ج3، (1423هـ) ص 1212، حديث رقم (3138).

عليه وسلم قال: "كل غلام مرتهن بعقيقته تذبح عنه يوم السابع ويحلق رأسه ويسمى[1].

- قيمة النظافة: عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: "الفطرة خمس الاختتان والاستحداد وقص الشارب وتقليم الأظفار ونتف الإبط[2].
- قيمة الاستئذان : عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتي بشراب فشرب منه وعن يمينه غلام وعن يساره الأشياخ فقال للغلام: أتأذن لي أن أعطي هؤلاء فقال الغلام لا والله يا رسول الله لا أوثر بنصيبي منك أحداً قال فتله رسول الله صلى الله عليه وسلم في يده[3].

قيمة السلام: عن أنس بن مالك قال رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على غلمان فسلم عليهم[4].عن أنس قال: "أتى علي رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا ألعب مع الغلمان قال فسلم علينا فبعثني إلى حاجة فأبطأت على أمي فلما جئت قالت ما حبسك قلت بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم لحاجة قالت ما

(1) ابن ماجة ، سنن ابن ماجه، كتاب الذبائح، باب العقيقة، ص536، حديث رقم (3165)، أبو داوود سنن أبي داوود، مرجع سابق، كتاب الضحايا، باب العقيقة، ص 503، حديث رقم (2837).

(2) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة، ص 164، حديث رقم (257).

(3) البخاري، صحيح البخاري ، مرجع سابق ، كتاب في المظالم والغضب، باب إذا أذن له أو أحله ولم يبين كم هو ، ص ٦٣٢، حديث رقم ( ٢٤٥١ ) ، مسلم ( ١٤٢٦ هـ ) : صحيح مسلم ، صحيح مسلم، كتاب الأشربة ، باب استحباب إدارة الماء واللبن ونحوهما عن يمين المبتدئ ، ص ٩٥٨ ، حديث رقم (2030).

(4) البخاري ، صحيح البخاري، كتاب الاستئذان، باب التسليم على الصبيان، ص 1545، حديث رقم (6247)، مسلم ، صحيح مسلم، كتاب السلام، باب استحباب السلام على الصبيان، ص 1019، حديث رقم (2168).

حاجته قلت إنها سر قالت لا تحدثن بسر رسول الله صلى الله عليه وسلم أحداً قال أنس والله لو حدثت به أحداً لحدثتك يا ثابت[1].

- قيم التجمل: عن عائشة رضي الله عنها قالت: "قدمت على النبي صلى الله عليه وسلم حلية من عند النجاشي أهداها له فيها خاتم من ذهب فيه فص حبشي قالت فأخذه رسول الله ﷺ بعود معرضاً عنه أو ببعض أصابعه ثم دعا أمامة ابنة أبي العاص ابنة ابنته زينب فقال تحلي بهذا يا بنية"[2].

وتتمثل المظاهر السلوكية لهذه القيم: رقي الذوق الجمالي في الأشياء والأشخاص، مراعاة الذوقيات في طريقة المشي والصوت والكلام وفي الطعام والشراب، الانتباه إلى ما يزعج الآخرين كالروائح والمظهر الرث والإساءة، إسعاد الآخرين بالاستئذان والضيافة والابتسامة والثناء.

**المطلب الثالث: قيم العلم والتأديب**

تعد قيم العلم والتأديب العنصر الثالث من منظومة قيم الطفولة في الهدي النبوي.

وتقصد بها الباحثة: الوعي وفهم الحقائق تلك الفريضة الدينية التي تعنى بالمعرفة والفكر وتبث في الطفل إرادة العلم والمعرفة، وتُعد هذه القيمة بمنزلة المفتاح الذي يتيح الانتفاع بالكنوز والذخائر المعرفية،، وتسعى إلى تأديبهم وتربيتهم، وللعلم أهمية كبيرة في ديننا الحنيف لذلك بدأ الوحي خطابه لخاتم الرسل صلى الله عليه وسلم بأمر صريح مباشر، مختصر في كلمة واحدة تحمل منهج حياة أمة، هي: ﴿ اقْرَأْ ﴾ [العلق: 1]، وهذه الكلمة مفتاح قيام المجتمعات.

(1) البخاري ، صحيح البخاري، كتاب الاستئذان، باب حفظ السر، ص 1555، حديث رقم (6289)، مسلم ، صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أنس بن مالك رضي الله عنه، ص 1142، حديث رقم (2482).

(2) أبو داوود، سنن أبي داوود، كتاب الخاتم، باب ما جاء في الذهب للنساء، 1427هـ، ص755، حديث رقم (4235).

وأخرج البخاري ومسلم عن عمر بن أبي سلمة قال: كنت غلاماً في حجر رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكانت يدي تطيش في الصفحة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يا غلام، سمّ الله، وكل بيمينك، وكل مما يليك" [1].

- قيمة تعليم العقيدة: عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه قال: كنت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً فقال: "يا غلام إني أعلمك كلمات احفظ الله يحفظك احفظ الله تجده تجاهك إذا سألت فاسأل الله وإذا استعنت فاستعن بالله واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك ولو اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك رفعت الأقلام وجفت الصحف [2].

وفي خطاب النبي صلى الله عليه وسلم فقد اصطحب ابن عباس في طريقه، وحمله خلف ظهره على الدابة، وناداه بنداء لطيف وقال له: " يا غلام "استفهامًا لاستثارة الانتباه ، وأن هذا الخطاب الموجه أو "يا غُليم"، ثم يستفهم النبي يحمل كلمات مفيدة تحتاج إلى الاستحضار الذهني والتركيز الفكري، وقد أشار إلى هذه الفائدة التربوية علماء السلف السابقين، يقول التفتازاني: " وفائدة هذا التمهيد – إني أعلمك كلمات –: أن يتنبه المخاطب ويسترعي اسمعه ليفهم ما يلقيه إليه ويتمكن في نفسه فضل تمكن؛ لأن المحصول بعد الطلب أعز من المنساق بلا سبب"[3].

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأطعمة، باب التسمية على الطعام والأكل باليمين، 1428هـ، ص 1378، حديث رقم (5376)، مسلم، صحيح مسلم، كتاب الأشربة، باب آداب الطعام والشراب وأحكامهما، 1426ه، ص 955، حديث رقم (2022).

(2) الترمذي، سنن الترمذي، كتاب صفة القيامة والرقائق والورع، باب ما جاء في صفة أواني الحوض، 1429هـ، ص566، حديث رقم (2516)، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(3) التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله، شرح التفتازاني على الأحاديث الأربعين النووية، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1425هـ، ص129.

"ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، ما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء[1].

- قيم تعليم الصلاة: عن سبرة بن معن قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم علموا الصبي الصلاة ابن سبع سنين واضربوه عليها ابن عشر"[2]، يقول النغميشي وفي قوله صلى الله عليه وسلم "علموا" إشارة إلى القدوة على التعلم لتشتمل على الاستيعاب والفهم خصوصاً وأن الصلاة ذات صبغة عملية وليست تعليمات مجردة، بل التوجيه هنا يقرن بالتطبيق، مما يمكن الطفل من فهم الصلاة وتنفيذها[3]، وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يا بني إياك والالتفات في الصلاة فإن الالتفات في الصلاة هلكة فإن كان لابد ففي التطوع لا في الفريضة[4].

عن ابن عباس أنه قال: "كان رسول الله يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن فكان يقول: التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله وفي رواية ابن رمح كما يعلمنا القرآن[5].

---

(1) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات، هل يصلى عليه، وهل يعرض على الصبي الإسلام، 1428هـ، ص 380، حديث رقم (1358)، مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة، وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين، 1426هـ، ص 1207، حديث رقم (2658).

(2) الترمذي، **سنن الترمذي**، كتاب الصلاة، باب ما جاء متى يؤمر الصبي بالصلاة، 1429هـ، ص 111، حديث رقم (407).

(3) النغميشي، عبد العزيز (1415هـ): علم النفس الدعوي، ص201.

(4) الترمذي، **سنن الترمذي**، كتاب الجمعة، باب ما ذكر في الالتفات في الصلاة، 1429هـ، ص 150، حديث رقم (589)، وقال: هذا حديث حسن غريب.

(5) مسلم ، **صحيح مسلم**، كتاب المساجد ومواضيع الصلاة، باب ما يستعاذ منه في الصلاة، 1426هـ،ص 282، حديث رقم (590).

- قيمة تعليم الدعاء: عن الحسن بن علي قال: علمني جدي رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات أقولهن في قنوت الوتر: "اللّهم عافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت واهدني فيمن هديت وقني شر ما قضيت وبارك لي فيما أعطيت إنك تقضي ولا يقضى عليك إنه لا يذل من واليت سبحانك ربنا تباركت وتعاليت[1].

- هذا الخطاب خطاب تعليمي يقوم بمهمة التعليم رسولنا صلى الله عليه وسلم وفي هذا دلالة على أهمية هذه المرحلة، ورعايتها، وتوجيه الجهد التربوي إليها؛ لأن الطفل في هذه المرحلة يتقبل التوجيهات، ويمكن للمربي أن يغرس فيها ما يشاء، وقد قيل: العلم الصغر كالنقش على الحجر، فالأطفال لم يكونوا "بمعزل عن الرعاية والتربية والتعليم في عهد النبي صلى الله علهي وسلم وذلك لأن الطفل لا يبقى طفلاً بل يصبح رجلاً، وقد أثبتت الدراسات التربوية الحديثة أن التعليم بالصغر أمضى وأكثر اتزاناً من التعليم عند الكبر[2].

- قيمة الثناء والتشجيع: عن أبي بكرة قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر والحسن بن علي إلى جنبه وهو يقبل على الناس مرة وعليه أخرى ويقول: "إن ابني هذا سيد ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين" [3]

- قيم أخلاقيات العلم، وهي كالآتي:

– التواضع واحترام العلماء: حرص الصحابة على أن يتربى أبناؤهم تحت رعاية تربوية رائعة فاصطحبوا أبنائهم ليسمعوا من النبي صلى الله عليه وسلم ومن ذلك: "عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أخبروني بشجرة مثلها مثل المسلم تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها ولا تحت ورقها، فوقع في نفسي

(1) أبو داوود، ، **سنن أبي داوود**، كتاب الصلاة، باب القنوت في الوتر، 1427هـ ص 245، حديث رقم (1425)، ابن ماجه، **سنن ابن ماجه**، كتاب إقامة الصلوات والسنة فيها، باب ما جاء في قنوت الوتر، 1429هـ، ص210، حديث رقم (1178).

(2) الجبوري، حسين علي حسين، التعليم في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، دمشق، سوريا، دار الفارابي للمعارف، 1425هـ، ص49.

(3) البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب مناقب الحسن الحسين رضي الله عنهما، 1428هـ، ص 948، حديث رقم (3746).

أنها النخلة فكرهت أن أتكلم وثم أبو بكر وعمر فلما لم يتكلما قال النبي صلى الله عليه وسلم: هي النخلة، فلما خرجت مع أبي قلت يا أبتاه وقع في نفسي أنها النخلة قال ما منعك أن تقولها لو كنت قلتها كان أحب إلي من كذا وكذا وكذا قال ما منعني إلا أني لم أرك ولا أبا بكر تكلمتما فكرهت[1].

– قيم الصدق: دعتني أمي يوماً ورسول الله قاعد في بيتنا فقالت ها تعال أعطيك فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: "وما أردتِ أن تعطيه فقالت أعطيه تمراً فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم أما إنك لو لم تعطه شيئاً كتبت عليك كذبة[2].

وتتمثل مظاهر لسلوكية لهذه القيم: الايمان بأهمية التعلم للطفل، وادراك فوائد العلم للبشرية، الاعتراف بفضل الآخرين وجهودهم، طرح الأسئلة والاستفسار في الموضوعات والقضايا العلمية، متابعة كل ما هو جديد في المجال العلمي، وتشجيع المناقشة والتعبير عن الرأي، واقتراح عدة فرضيات للوصول إلى النتائج الصحيحة.

**خاتمة**

من خلال البحث في منظومة قيم الطفولة في السنة النبوية وتطبيقاتها المعاصرة توصلت الباحثة إلى النتائج الآتية:

1. قيم الطفولة هي مجموعة المعايير والأحكام التي يمكن من خلالها الحكم على سلوك الطفل بأنه مقبول أو مرفوض، وهي تعنى بمراحل نمو الطفل وبتطور شخصيته ولها أهميتها الكبيرة في تنشئة الأطفال تنشئة قادرة على جعل الطفل يميز بين الحق والباطل والخير والشر والسلوك المرغوب به والسلوك المرغوب عنه، بعيدة عن القيم السلبية الدخيلة والتقليد الأعمى لها.

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب إكرام الكبير، ويبدأ الأكبر بالكلام والسؤال، 1428هـ، ص 1524، حديث رقم (6144)، مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، 1426هـ، ص 1271، حديث رقم (2811).

(2) أبو داود، **سنن أبي داوود**، كتاب الأمة، باب التشديد في الكذب، 1427هـ، ص 902، حديث رقم (4991).

2. منظومة قيم الطفولة في الهدي النبوي: هي أصول عامة تنتظم عقداً فريداً من المعايير والمحددات والمرتكزات التي استقرت في النفوس فعملت على توجه السلوك وضبط طريقة التعامل مع الأطفال، مستندة على أقوال النبي صلى الله عليه وسلم فارتقت بمقومات الشخصية الإنسانية كاملة،ولها خصائصها وعناصرها الفريدة والتي استنبطت من الأحاديث الشريفة، وقد جمعت التأثير في مكونات الشخصية المتكاملة.

**التوصيات:**

نظراً لأهمية هذا الموضوع في حياة النشء توصي الباحثة بمجموعة من التوصيات، منها:

1. الاهتمام والتركيز على جانب قيم الطفولة في تنشئة المجتمعات، وذلك بصياغة منهاج منفصل لتعليم القيم النبوية في المراحل العمرية من الحضانة إلى الصف الرابع الأساسي، وبعدها دمج ذلك في المناهج الإسلامية المقررة.

2. العمل على تركيز غرس القيم المحمدية في حياة الأطفال من خلال وسائل الإعلام حيث أنها الأكثر تأثيراً بهم، وأيضاً من خلال التوعية للقائمين على التدريس والتربية سواء في البيت أو في المدرسة.

## قائمة المصادر والمراجع


1. ابن أبي الدنيا، عبد الله بن محمد1410، هـ.، كتاب العيال، ، دار ابن القيم، الدمام، السعودية، تحقيق نجم عبد الرحمن خلف.
2. ابن حنبل ، أحمد بن محمد ١٤١٦ه. ، المسند، ، دار الحديث، القاهرة ، مصر، ، تحقيق أحمد محمد شاكر.
3. ابن فارس، أحمد بن زكريا القزويني الرازي، 1399هـ ، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، ج 3،.
4. ابن قيم الجوزية، شمس الدين محمدد بن أبي بكر، 1494، زاد المعاد، مؤسسة الرسالة، بيروت.
5. ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب، إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، المكتبةالالكترونية، http://adel-ebooks.sheekh-3arb.info/.../Other/770.rar. تحقيق: محمد حامد الفقي
6. ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني ، 1429هـ سنن ابن ماجه، ط ٢، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.الرياض، السعودية.

7. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين، 1990، لسان العرب، دار المعارف ، القاهرة.
8. أبو داوود، سليمان بن الأشعث السجستاني،1427ه ، سنن أبي داوود، ط ٢، مكتبةالمعارف للنشر والتوزيع ، الرياض، السعودية،.
9. أبو العينين، علي خليل،1988، القيم الإسلامية والتربية، مكتبة إبراهيم الحلبي،مكة المكرمة.
10. أحمد، ابراهيم أحمد، 2005م ، في التربية المقارنة، ط1، مكتبة المعارف الحديثة،.الرياض،
11. أحمد، عبد المجيد سيد والشربيني،1419ه ، زكريا، علم نفس الطفولة الأسس النفسية والاجتماعية والهدي الإسلامي، دار الفكر العربي، مصر، القاهرة.
12. البخاري، محمد بن اسماعيل، 1428ه. صحيح البخاري، ط2، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ،.
13. الترمذي، محمد بن عيسى،1429ه ، سنن الترمذي، ط ٢، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع الرياض، السعودية.
14. التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله، 1425ه، شرح التفتازاني على الأحاديث الأربعين النووية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، تحقيق محمد حسن إسماعيل.
15. الجبوري، حسين علي حسين، 1425ه، التعليم في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، دار الفارابي للمعارف، دمشق.
16. الدسوقي، مجدي محمد، 2003م، سيكولوجية النمو من الميلاد إلى المراهقة، مكتبة الأنجلو المصرية،.مصر، القاهرة.
17. زاهر، ضياء، 1996م، القيم في العملية التربوية، مركز الكتاب للنشر،مصر الجديدة.
18. زهران، حامد عبد السلام، 1425ه، علم نفس النمو والمراهقة، ط2، عالم الكتب، القاهرة.
19. الزهراني، علي بن إبراهيم وفلاته، عبد الحي بن عمر،1419ه ، النمو الإنساني ومراحله في المنهج الإسلامي، دار الخضيري،المدينة المنورة.
20. سنو، غسان منير، 1997القيم والمجتمع، دار صادر، بيروت.
21. شريف، السيد عبد القادر، التربية الاجتماعية والدينية في رياض الأطفال، عمان، دار المسيرة، 2006م.
22. شريف، السيد عبد القادر،2007م ، التربية المقارنة، الرياض، دار الزهراء،.
23. الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، حققه وخرج أحاديث حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
24. طهطاوي، سيد أحمد، 1996، القيم التربوية في القصص القرآني، القاهرة، دار الفكر العربي.

25. الضبع، ثناء، 1427هـ ، نمو المفاهيم الدينية واللغوية، ط1،. ، دار الفكر العربي، القاهرة.
26. قميحة، جابر،1984، المدخل إلى القيم الإسلامية، القاهرة، دار الكتاب المصري،.
27. عبود عبد الغني وعبد العال، حسن إبراهيم، 1410هـ، التربية الإسلامية وتحديات العصر، دار الفكر العربي، القاهرة،
28. العجمي، محمد عبد السلام وآخرون،1425هـ ، تربية الطفل في الإسلام: النظرية والتطبيق، مكتبة الرشيد،.السعودية، الرياض.
29. العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، دار ابن الجوزي، تحقيق: أبي معاذ طارق بن عواضالله بن محمد، د.ت ج9.
30. عقل، محمد وعطا، حسين،1415ه ، النمو الإنساني الطفولة والمراهقة، ط2، دار الخريجي للتوزيع والنشر، الرياض.
31. مسلم، مسلم بن الحجاج، 1426هـ، صحيح مسلم، ، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.
32. مصطفى، ابراهيم وآخرون، المعجم الوسيط، ج 2، دار إحياء التراث العربي، (ب.ت).
33. النغميشي، عبد العزيز،2003م ، علم النفس الدعوي دراسات نفسية تربوية للآباء والدعاة والمربين، دار المسلم للنشر والتوزيع.
34. الهنداوي، علي فالح، 1422ه، علم نفس النمو والطفولة والمراهقة، العين، ط2،.دار الكتاب الجامعي،
35. الهاشمي، عبد الحميد محمد، 1410، علم النفس التكويني أسسه وتطبيقه، دار الثقافة للجميع، مصر.

ثانياً: الرسائل العلمية والبحوث المنشورة:

1. أحمد، إسماعيل حسنين، 2002، غرس القيم الإسلامية في نفوس الناشئة، الدراسات الإسلامية، عدد 72،.
2. سمارة، سامي، 2000، القيم التربوية المتضمنة في شعر علي بن أبي طالب، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الإسلامية، غزة،.
3. الشريف، محمد بن شاكر، 2006، نحو تربية إسلامية راشدة من الطفولة حتى البلوغ، مجلة البيان، الرياض، ، المنتدى الإسلامي.
4. الشهري، عائشة سعيد علي، 2011، نماذج من القيم التي تعززها أفلام الرسوم المتحركة المخصصة للأطفال من وجهة نظر التربية الإسلامية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة أم القرى،.

5. العلوي، محمد بن صالح بن علي، 2011م، خطاب النبي صلى الله عليه وسلم للطفل المسلم وتطبيقاته التربوية، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة أم القرى، مكة المكرمة،.

6. القيسي، مروان ابراهيم، 1995المنظومة القيمية الإسلامية كما تحددت في القرآن الكريم والسنة الشريفة، مجلة دراسات العلوم الإنسانية، مجلد 22 (أ)، العدد (6، الملحق)،.

7. القيسي، مروان، 2004م ، سلم القيم الإسلامية من منظور إسلامي، مجلة دراسات، علوم الشريعة والفانون، مجلد (31)، العدد 2.

مجلّة الذخيرة للبحوث و الدراسات الإسلامية / المجلد الثالث العدد الثاني ( ديسمبر 2019 م )
قسم العلوم الإسلامية / جامعة غرداية / الجزائر
E-ISSN: 2588-1728 / P-ISSN: 2602-7518
http://eddakhira.univ-ghardaia.dz

# حُجيّة ما فعل في زمن النبي ﷺ ولم ينقل أنه بلغه

د. سعيد الشوية
تازة / المملكة المغربية
chouiamaster@hotmail.fr

## ملخص

اختلف الأصوليون فيما فعله الصحابة رضوان الله عليهم وسكت عنه الوحي ولم ينقل أنه بلغ النبي صلى الله عليه وسلم، هل يعتبر حجة؛ لأن الله تعالى أقر فاعله عليه أم لا يعتبر كذلك؟ وذلك على ثلاثة آراء: الأول ذهب إلى القول بحجية إقرار الله تعالى بإطلاق، وفي مقابل ذلك ذهب الرأي الثاني إلى القول بعدم حجيته بإطلاق، بينما توسط الرأي الثالث فقال بالحجية، لكن بشرط علم النبي صلى الله عليه وسلم بذلك. والراجح الذي يظهر – وبالله التوفيق – أن ما فُعل في زمن الوحي – وإن كان نادرا – ولم ينزل فيه قرآن، ولم يتكلم فيه الرسول صلى الله عليه وسلم، فلا يعتبر إقرارا، إلا إذا كثر بين الصحابة رضوان الله عليهم، وانتشر إلى حد يغلب فيه على الظن بلوغه إلى النبي صلى الله عليه وسلم، أو علم به مباشرة، وسكت عنه، بشرط عدم وجود المانع من الإنكار.

الكلمات المفتاحية: حجية – العزل – إقرار – النبوة.

## Abstract

The fundamentalists ( Alawswlyyn) had different views about whether what the companions (Alsahaba) did, the revelation (Alwahi) kept silent of and what was not transmitted as the! prophet (Alrasul) had already received can be considered an acknowledgment or not, because God (Allah) had already acknowledged the act on the doer. Some of them believed in God's (Allah's) acknowledgement to be an absolute proof while others insisted on the fact that it can not be considered as a proof, however some fundamentalists accepted it to be a proof only if it had already come to the prophet ‘s knowledge. Hence, the most possible it seems to be is that what was done in the revelation time which the Quran didn't treat and which the prophet did not talk about can never be considered as an acknowledgment except if it had been broadly spread among the companions to the extent it can not be denied it had come to the prophet ‘s knowledge or he himself had directly witnessed it, but he kept silent about and there were no reasons for denial.

**Keywords:** Rules - Authentic - isolation - approval - prophecy.

**مقدمة:**

الحمد لله، والصلاة والصلام على رسول الله، سيدنا محمد صلى الله عليه وآله وصحبه ومن والاه.

وبعد، فعنوان هذه الدراسة هو بمثابة قاعدة أصولية، أوردتها بصيغة استفهامية للإشارة إلى أنها من القواعد المختلف فيها، وهي قاعدة يتعلق موضوعها بتقرير الله عز وجل وحجيته، ويمكن صياغتها بعبارة أخرى، وهي "سكوت الوحي عما فعله الصحابة رضوان الله عليهم، إذا لم ينقل أنه بلغ الرسول صلى الله عليه وسلم، فهل يعتبر إقرارا وحجة أم لا؟".

وقد مهدت لهذه الدراسة بمقدمة تعريفية تشتمل على عدة محاور:

**أهمية الدراسة.**

تتجلى أهمية هذه الدراسة في إثارتها وتناولها لموضوع لم يحظ بالاهتمام المناسب الموازي لقيمته العلمية والعملية، بل يمكن القول: إننا لا نكاد نظفر بدراسة مستفيضة في الموضوع، فهو لم يأخذ حظه اللازم من التأصيل والتأطير والدراسة الأصولية والفقهية؛ إذ لم يفرد القدامى – في حدود بحثي – "تقرير الله تعالى" بالتأليف ولم يتناولوه تناولا مسهبا يروي الغليل ويشفي العليل، ولم يتكلموا فيه بشكل موسع، إلا نزر يسير ونتف قليلة هنا وهناك، منثورة في مؤلفاتهم، بشكل متفرق يصعب الوصول إليه لغير المتخصص، بل وللمتخصص أحيانا.

وهذه الدراسة تروم الإسهام في جمع بعض شتات ما تفرق من هذا الموضوع من جهة، وإثارته قصد استفزاز الباحثين وتحفيزهم لتخصيصه بالدراسة من جهة أخرى. فهو موضوع قديم جديد، قديم من حيث المادة العلمية المبثوثة والمنثورة في مظان الفقه والأصول والتفسير وشروح الحديث وغيرها، وجديد من حيث الاستخراجُ والجمعُ والتأليفُ والتقعيد والتحليل...

**أهداف البحث.**

قديمًا قيل: "مَن عرَف ما قصَد؛ هان عليه ما وجَد أو ما ترك"، فالباحث حيث يُقدِم على إنجاز بحث علمي، وهو لا يدري لِمَ يبحث؟ وعم يبحث؟ ولا يدري

النتائج التي يروم بلوغها والأهداف التي يرجو تحقيقها، فغالبا ما يُصاب في بحثه وسَعيه بحيرة واضطراب؛ ومن ثَمَّ، فقد وضعت نصب عيني في هذه الدراسة تحقيق هدفين رئيسين:

الأول: التعرف على بعض الفقهاء والأصوليين الذين تحدثوا عن "سكوت القرآن الكريم عن ما فعله الصحابة رضوان الله تعالى عليهم ولم ينقل أنه بلغ الرسول صلى الله عليه وسلم"، وسياقات حديثهم وعباراتهم في ذلك.

الثاني: التعرف على موقفهم من حجية إقرار الله تعالى للصحابة رضي الله عنهم.

**إشكالية الدراسة.**

يمكن إجمال إشكالية هذه الدراسة في سؤالين:

**الأول:** كيف عبر العلماء عن قاعدة: "ما فعله الصحابة رضوان الله عليهم في زمن نزول الوحي ولم ينقل أنه بلغ النبي صلى الله عليه وسلم هل يعتبر حجة أم لا؟" وما سياقات حديثهم عن هذه القاعدة؟

**الثاني:** ما موقف الفقهاء والأصوليين من ما فعله الصحابة رضي الله عنهم، وسكت عنه القرآن، ولم ينقل أنه بلغ الرسول صلى الله عليه وسلم؟

**الدراسات السابقة.**

لم أهتد إلى دراسة تناولت موضوع "سكوت القرآن الكريم عن ما فعله الصحابة رضوان الله عليهم، ولم ينقل أنه بلغ النبي صلى الله عليه وسلم" تناولا أكاديميا يغني عن البحث فيه، ولكن هذا الأمر لن يحول دون الوقوف مع ما تيسر من الدراسات السابقة التي لها علاقة بالبحث؛ قصد الوقوف على ما أشارت إليه من مسائل وقضايا متعلقة بموضوع الدراسة، وأخص بالذكر كتاب **"أفعال الرسول صلى ودلالتها على الأحكام الشرعية"** للدكتور محمد سليمان الأشقر، والذي خصص المبحث السادس من الفصل الثامن من الباب الثاني للحديث عن "تقرير الله تعالى"، وقد تناول فيه الحديث عن نوعي تقريره تعالى:

**النوع الأول:** تقريره سبحانه تعالى لما يذكره في كتابه من القضايا. وقد أطال الدكتور محمد سليمان الأشقر شيئا ما الحديث في هذا النوع بذكر أقسامه وأدلته وأقوال العلماء في حجيته وأمثلته، حيث خصص له أربع صفحات تقريبا[1].

**النوع الثاني:** تقريره تعالى لما كان الصحابة يفعلونه في عصر نزول الوحي على أنه مما يأمر به الشرع ويجيزه، وهو موضوع هذه الدراسة، وقد تحدث عنه الدكتور في أقل من صفحتين، حيث اكتفى بذكر أصل هذا النوع، وهو حديث أبي سعيد الخدري في شأن العزل، وما وقع في متنه من إشكالات، مستندا في ذلك إلى قول شيخ الإسلام ابن تيمية وابن دقيق العيد والشوكاني؛ وانتهى إلى القول بحجية تقرير الله تعالى بشرط بلوغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم[2].

**منهج الدراسة.**

إن أيَّ عمل علمي لا بد أن يسير وفق مبدإ كلي يحكمه ويوجهه ويسدده، منذ أن يكون مجرد فكرة، إلى أن يصير بناء قائما، وهذا لا يتحقق إلا باتباع منهج رصين، يُلائم ويناسب الإشكال العلمي موضوع البحث.

ولهذا، فموضوع هذه الدراسة فرض عليَّ منهجيا، توظيف منهجين رئيسين:

**الأول:** المنهج الوصفي: ومن خلاله وبواسطة الاستقراء، أتتبع مواطن ومناسبات حديث العلماء عن "سكوت القرآن الكريم عن ما فعله الصحابة رضي الله عنهم ولم يبلغ الرسول صلى الله عليه وسلم"، وأقوالهم في حجيته.

**الثاني:** المنهج التحليلي: وبه يتم تحليل وتفكيك بنية عناصر موضوع الدراسة وما تضمنه من إشكالات.

---

1 ينظر: أفعال الرسول صلى ودلالتها على الأحكام الشرعية للدكتور محمد سليمان الأشقر: 155/2 – 156 – 157 – 158.

2 ينظر: أفعال الرسول صلى ودلالتها على الأحكام الشرعية للدكتور محمد سليمان الأشقر: 15159/2 – 160.

**خطة البحث:** قد قمت بعون الله تعالى بترتيب خطة هذه الدراسة في مقدمة ومبحثين وخاتمة. أدرجت تحت كل مبحث مطالب، وذيلت البحث بفهرس للمصادر والمراجع.

**أما المقدمة:** فقد خصصتها لبيان أهمية البحث وإشكاليته وأهدافه، وختمتها بمنهج البحث وخطته.

**أما المبحث الأول:** الذي أفردته للحديث عن ألفاظ القاعدة وسياقات ورودها، وأهم الفقهاء والأصوليين الذين تحدثوا عنها، فقد قسمته إلى مطلبين: **المطلب الأول:** أفردته للكلام عن ألفاظ القاعدة وسياقات ورودها. **والمطلب الثاني:** خصصته للحديث عن الفقهاء والأصوليون الذين تحدثوا عن إقرار الله عز وجل.

**أما المبحث الثاني:** الذي أفردته للحديث عن مذاهب العلماء في حجية إقرار الله عز وجل. فقد قسمته إلى ثلاثة مطالب: **المطلب الأول:** تناولت فيه الحديث عن القائلين بحجية إقرار الله عز وجل بإطلاق. **والمطلب الثاني:** أفردته للحديث عن القائلين بعدم حجية إقراره تعالى بإطلاق. **والمطلب الثالث:** خصصته للحديث عن القائلين بحجية إقراره سبحانه، لكن بشرط علم النبي صلى الله عليه وسلم بالفعل.

وقد ذيلت هذا العمل **بخاتمة** ضمنتها أهم النتائج المتوصل إليها، بالإضافة إلى **فهرس المصادر والمراجع**.

## المبحث الأول: ألفاظ القاعدة وسياقات ورودها، وأهم الفقهاء والأصوليين الذين تحدثوا عنها.

### المطلب الأول: ألفاظ القاعدة وسياقات ورودها.

تحدث الفقهاء والأصوليون عن مضمون هذه القاعدة وما يتعلق بها في سياقات مختلفة، وعبروا عنها بألفاظ متقاربة، منها:

**الأول:** في سياق شرح حديث العزل[1] الذي رواه جابر رضي الله عنه، حيث اعتبره ابن العطار دليلا لهذه القاعدة، التي وصفها بكونها قاعدة عظيمة، عبر عنها بلفظ: «إذا حدث أمر في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم، وعلمه الرسول صلى الله عليه وسلم، أو لم يعلمه؛ فإنه يجوز فعله، حيث إن الله تعالى لم ينزل فيه شيئا وأقره»[2]. وأوردها ابن القيم في نفس السياق بلفظ: «علم الرب تعالى بما يفعلون [أي: الصحابة رضوان الله عليه] في زمن شرع الشرائع ونزول الوحي وإقراره لهم، دليل على عفوه عنه»[3].

**الثاني:** في سياق الحديث عن إمامة الصبي، وهنا أرجع ابن رجب الحنبلي سبب الخلاف في هذه المسألة إلى هذه القاعدة، التي ذكرها بصيغة استفهامية تنبئ عن اختلاف العلماء في إعمالها، وهي: «"ما عُمِل في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينقل أنه بلغه، فهل يكون حجة أم لا؟" **فيه اختلاف مشهور**»[4]. بمعنى أنه إذا لم يُنقل أن النبي صلى الله عليه وسلم علم بذلك العمل، هل يُكتفى بتقرير الله وعدم إنكار الوحي له على أنه جائز؟ أم لا بد من علمه عليه الصلاة والسلام بذلك وسكوته عن إنكاره؟

**الثالث:** في سياق الكلام عن الإقرار، وفيه ذكر الشيخ عياض السلمي هذه القاعدة بلفظ: «إذا فعل الصحابة رضوان الله عليهم شيئا وكثر ذلك فيهم، ولم يأت

1 أخرج الإمام مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب العزل، حديث رقم: 1440.
2 العدة في شرح العمدة لابن العطار: 3/1378.
3 إعلام الموقعين لابن القيم: 4/259.
4 فتح الباري لابن رجب: 6/176.

قرآن يدل على المنع منه، ولم يمنع منه الرسول صلى الله عليه وسلم، فيكون هذا من باب التقرير»[1].

**الرابع:** في سياق تنبيه الدكتور يوسف القرضاوي بعض[2] الذين تحدثوا عن البدعة من الميسرين في أمرها، والذين استدلوا على أن المستحدثات في الدين ليست محرمة بإطلاق، بزيادة بعض الصحابة رضوان الله عليهم بعض الأذكار والتسبيحات والدعوات من عند أنفسهم، مع العلم أنه لم يكن عندهم بها نص ولا إذن، فأقرهم عليها صلى الله عليه وسلم، ولم يبطلها أو ينهاهم عنها، بل أثنى عليهم بسببها. وهنا قال الدكتور يوسف القرضاوي بجواز هذا التقرير في حق الصحابة وحدهم دون غيرهم؛ لأنهم **إذا فعلوا شيئا والقرآن ينزل، ولم يأتهم نهي عنه، فهذا دليل المشروعية؛ لأن سكوت الوحي عنه يعتبر إقرارا له**، ولا ينطبق هذا على من بعد الصحابة[3].

والواضح من نص القاعدة وألفاظها أن المقصود بسكوت الوحي، تقرير الله تعالى؛ فإذا فعل الصحابة رضوان الله عليهم فعلا في زمن التشريع، ولم ينقل أن النبي صلى الله عليه وسلم علم بذلك، فهل يعتبر سكوت الوحي، أي: تقرير الله تعالى حجة يعمل بها، أم لا بد من بلوغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم وسكوته عنه؟

**المطلب الثاني: الفقهاء والأصوليون الذين تحدثوا عن إقرار الله عز وجل .**

إن تقرير الله سبحانه وتعالى مسألة قلَّ من تعرض إليها وتحدث عنها، كما أشار إلى ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في مناسبة حديثه عن استدلال جابر رضي الله تعالى عنه على جواز العزل بتقرير الله تعالى، حيث قال: «هذا المأخذ ذكره جابر، ولم أر

1 المعتصر من شرح مختصر الأصول من علم الأصول لأبي المنذر محمود المنياوي، ص: 182.

2 يقصد الدكتور يوسف القرضاوي بهذا التنبيه الدكتور صلاح الدين بن أحمد الإدلبي، الذي انتصر في كتابه "البدعة المحمودة بين شبهات المانعين وأدلة المجوزين" إلى الرأي القائل بأن المستحدثات في الدين ليست محرمة بإطلاق، مستدلا على ذلك بأدلة مختلفة، منها: إقرار الرسول صلى الله عليه وسلم الصحابة رضوان الله عليهم على بعض الزيادات في مجال العبادات. ينظر: البدعة المحمودة بين شبهات المانعين وأدلة المجوزين للدكتور صلاح الدين الإدلبي، ص: 25- 31- 42، والبدعة في الدين: حقيقتها وأسبابها وأقسامها وآثارها للدكتور يوسف القرضاوي، ص: 170- 174.

3 ينظر: البدعة في الدين للدكتور يوسف القرضاوي، ص: 170- 174.

الأصوليين تعرضوا له»[1]، وقال كذلك: «قد جرت عادة عامة الأصوليين أنهم لا يذكرون من جهة الله إلا قوله الذي هو كتابه، ومن جهة الرسول صلى الله عليه وسلم قد يقولون بما يقول أصحابنا: قوله، وفعله، وإقراره، وقد يقولون: "وإمساكه"»[2].

ومن الأصوليين والفقهاء المتقدمين الذين تحدثوا عن إقرار الله تعالى – على ندرتهم – يمكن ذكر وبالله التوفيق: ابن عقيل[3]، وابن دقيق العيد[4]، وابن العطار[5]، وتقي الدين ابن تيمية[6]، وابن القيم[7]، وابن رجب الحنبلي[8]، وابن الحجر العسقلاني[9]، والصنعاني[10]، والشوكاني[11]. أما من المعاصرين: الشيخ محمد بن صالح العثيمين[12]، والدكتور محمد سليمان الأشقر[13]، والدكتور يوسف القرضاوي[14]، والشيخ عياض السلمي[15]... وقد اختلف هؤلاء العلماء في حجية إقرار الله عز وجل؛ فذهبوا في ذلك مذاهب.

1 المسودة لآل تيمية، (تحقيق أحمد الذروي): 1/586- 587.
2 المسودة لآل تيمية، (تحقيق أحمد الذروي): 1/587.
3 ينظر: الجدل في الأصول لابن عقيل الحنبلي، ص: 25.
4 ينظر: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد، ص: 592.
5 ينظر: العدة في شرح العمدة لابن العطار: 3/1378.
6 ينظر: المسودة لآل تيمية، (تحقيق أحمد الذروي): 1/587.
7 ينظر: إعلام الموقعين لابن القيم: 4/258- 259.
8 ينظر: فتح الباري لابن رجب الحنبلي: 6/176.
9 ينظر: فتح الباري لابن حجر العسقلاني: 9/305.
10 ينظر: سبل السلام للصنعاني: 6/100.
11 ينظر: نيل الأوطار للشوكاني: 6/234.
12 ينظر: شرح الأصول من علم الأصول للدكتور سعد بن ناصر الشثري، ص: 232.
13 ينظر: أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم للدكتور محمد سليمان الأشقر: 2/155.
14 ينظر: البدعة في الدين: حقيقتها وأسبابها وأقسامها وآثارها للدكتور يوسف القرضاوي، ص: 174.
15 ينظر: المعتصر من شرح مختصر الأصول من علم الأصول لأبي المنذر محمود المنياوي، ص: 182.

## المبحث الثاني: مذاهب العلماء في حجية إقرار الله عز وجل.

### المطلب الأول: القائلون بحجية إقرار الله عز وجل بإطلاق.

ممن قال بحجية إقرار الله تعالى؛ شيخ الإسلام ابن تيمية الذي نصَّ على أن «الأصل قول الله تعالى وفعله، وترك القول وترك الفعل...»[1]، ومثَّل رحمة الله عليه لتركه عز وجل القول بالاستدلال بعدم أمره على عدم الإيجاب، وبعدم نهيه على عدم التحريم، وبقوله صلى الله عليه وسلم: **(وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ مِمَّا عَفَا عَنْهُ)**[2]، ثم قال بأن هذا الدليل هو الدليل الثاني للاستدلال على عدم الحكم بعدم الدليل[3]؛ «كما استدل أبو سعيد بعدم النهى عن الفعل على عدم تحريمه»[4]. وتبعه في ذلك تلميذه ابن القيم، إذ نص رحمة الله عليه على أن الإقرار زمن الوحي نوعان: إقرار الرب تبارك وتعالى، وإقرار رسوله صلى الله عليه وسلم إذا علم الفعل[5]. واعتبر رحمه الله احتجاج جابر رضي الله عنه بتقرير الله عز وجل زمن الوحي على جواز العزل، من كمال فقه الصحابة وعلمهم، واستيلائهم على معرفة طرق الأحكام ومداركها[6]، وكما استنتج رحمة الله عليه من إعمال حديث العزل والاستدلال به لفظا من ألفاظ القاعدة موضوع الدراسة، كما تمَّت الإشارة إلى ذلك سابقا. وقد ذهب الإمام الصنعاني إلى ما ذهب إليه الإمام ابن القيم وشيخه، حيث نص في مناسبة حديثه عما تستفاد منه

---

1 المسودة لآل تيمية، (تحقيق أحمد الذروي): 1/587.

2 جزء حديث سُئِلَ فيه الرسول صلى الله عليه وسلم عن السمن والجبن والفِرَاءِ، فقال: (الحَلاَلُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ، وَالحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ مِمَّا عَفَا عَنْهُ). أخرجه الإمام الترمذي في سننه، أبواب اللباس، باب ما جاء في لُبس الفراء، حديث رقم: 1823، وقال: «وهذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه». وأخرجه ابن ماجه في سننه كذلك، أبواب الأطعمة، باب أكل الجبن والسمن، حديث رقم: 3367، وقال محققو سنن ابن ماجه الدكتور شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وسعيد اللحام: «حسن بمجموع طرقه وشواهده إن شاء الله، وهذا إسناد ضعيف لضعف سيف بن هارون».

3 ينظر: المسودة لآل تيمية، (تحقيق أحمد الذروي): 1/588.

4 المسودة لآل تيمية، (تحقيق أحمد الذروي): 1/588.

5 ينظر: بدائع الفوائد لابن القيم: 4/1311.

6 ينظر: إعلام الموقعين لابن القيم: 4/258- 259.

الإباحة، على أن الإقرار على الفعل في زمن الوحي نوعان: إقرار الرب، وإقرار رسوله صلى الله عليه وسلم، ومَثَّلَ رحمة الله عليه لإقرار الرب بحديث العزل السالف الذكر[1].

يبدو – والله أعلم – أن أبا سعيد الخدري رضي الله عنه لم يستدل على عدم تحريم العزل بعدم الدليل؛ لأن روايته في العزل قالها بلفظ: **(أَصَبْنَا سَبْيًا، فَكُنَّا نَعْزِلُ، فَسَأَلْنَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: «أَوَ إِنَّكُمْ لَتَفْعَلُونَ – قَالَهَا ثَلاَثًا – مَا مِنْ نَسَمَةٍ كَائِنَةٍ إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ إِلَّا هِيَ كَائِنَةٌ»)**[2]، وفي رواية أخرى: **(مَا عَلَيْكُمْ أَنْ لاَ تَفْعَلُوا، مَا مِنْ نَسَمَةٍ كَائِنَةٍ إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ إِلَّا وَهِيَ كَائِنَةٌ)**[3]. أما حديث: **(«كُنَّا نَعْزِلُ، وَالْقُرْآنُ يَنْزِلُ»، زَادَ إِسْحَاقُ، قَالَ سُفْيَانُ: لَوْ كَانَ شَيْئًا يُنْهَى عَنْهُ لَنَهَانَا عَنْهُ الْقُرْآنُ)**[4]، الذي قصد ابن تيمية أن أبا سعيد قد استدل به على عدم التحريم، فهو رواية جابر وليست رواية أبي سعيد رضي الله عنهما، وقد ورد هذا الحديث في "المسودة" تارة منسوبا لأبي سعيد وتارة أخرى لجابر رضي الله عنهما؛ فورد في النسخة التي حققها محيي الدين عبد الحميد منسوبا لأبي سعيد رضي الله عنه[5]، بينما في النسخة التي حققها أحمد الذروي ورد منسوبا لجابر رضي الله عنه[6]، وقد عمد هذا المحقق إلى ترجيح اسم جابر على اسم أبي سعيد رضي الله عنهما في قول الإمام ابن تيمية: «هذا المأخذ ذكره جابر»[7]، غير أنه في قوله رحمة الله عليه: «كما استدل أبو سعيد بعدم النهى عن الفعل على عدم تحريمه»[8]، أبقى المحقق على اسم أبي سعيد رضي الله عنه، وكان الأولى أن

1 ينظر: أصول الفقه المسمى إجابة السائل شرح بغية الآمل للإمام الصنعاني، ص: 35.

2 صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب العزل، حديث رقم: 5210.

3 صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة بني المصطلق من خزاعة وهي مريسيع، حديث رقم: 4138.

4 صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب حكم العزل، حديث رقم: 1440.

5 المسودة لآل تيمية، (تحقيق محيي الدين عبد الحميد)، ص: 298.

6 المسودة لآل تيمية، (تحقيق أحمد الذروي): 1/586.

7 المسودة لآل تيمية، (تحقيق أحمد الذروي): 1/586- 587.

8 المسودة لآل تيمية، (تحقيق أحمد الذروي): 1/588.

يعوضه باسم جابر رضي الله عنه، وهو الراجح؛ لأنه هو الأنسب والمناسب للحديث الذي نُسب إلى جابر رضي الله عنه في هذه النسخة، وبه يستقيم كلام ابن تيمية ولا يتعارض لاحقه مع سابقه، والله أعلم[1].

وهنا، لا بد من التنبيه إلى أمر في غاية الأهمية، وهو أن قولهم بحجية إقرار الله عز وجل لما فعله الصحابة رضوان الله عليهم، لا يشمل كل ما يصدر عنهم حتى المعاصي التي قد يفعلها بعضهم خفية، وإنما المقصود ما كانوا يفعلونه على أنه مما طلب الشرع فعله على وجه الاقتضاء أو التخيير؛ ولهذا قال ابن عقيل الحنبلي: «إقرار الله على ما يعلم قبحه، لا يدل على التشريع؛ لأنه إنما أقر بنا حيز المؤاخذة والإمهال عن المعالجة. وذلك إقرار لا يجلب أن يكون ما العاصي عليه شرعا ولا جائزا»[2].

وقد أثبت أصحاب هذا الرأي جواز إمامة الصبي بحديث عمرو بن سلمة الذي ورد فيه أنه رضي الله عنه أَمَّ قومه، وهو ابن ست أو سبع سنين، فلما قدم عمرو بن سلمة على قومه قال: **(جِئْتُكُمْ وَاللَّهِ مِنْ عِنْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَقًّا، فَقَالَ: «صَلُّوا صَلاَةَ كَذَا فِي حِينِ كَذَا، وَصَلُّوا صَلاَةَ كَذَا فِي حِينِ كَذَا، فَإِذَا حَضَرَتِ الصَّلاَةُ فَلْيُؤَذِّنْ أَحَدُكُمْ، وَلْيَؤُمَّكُمْ أَكْثَرُكُمْ قُرْآنًا». فَنَظَرُوا فَلَمْ يَكُنْ أَحَدٌ أَكْثَرَ قُرْآنًا مِنِّي، لِمَا كُنْتُ أَتَلَقَّى مِنَ الرُّكْبَانِ، فَقَدَّمُونِي بَيْنَ أَيْدِيهِمْ، وَأَنَا ابْنُ سِتٍّ أَوْ سَبْعِ سِنِينَ)**[3]. وردَّ أصحاب هذا الرأي على من أنكر ذلك بحجة أنه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه علم بذلك، بكون الزمن هو زمن الوحي ولا يمكن أن يسكت عما لا يجوز فعله. قال الصنعاني: «وقال بعدم صحتها [أي: إمامة المميز] الهادي، والناصر وغيرهما قياسا على المجنون، قالوا: ولا حجة في قصة عمرو هذه؛ لأنه لم يرو أن ذلك كان عن أمره صلى الله عليه وسلم، ولا تقريره»[4]، وأجاب رحمة الله عليه عن ذلك

1 ينظر: المسودة لآل تيمية، (تحقيق أحمد الذروي): 588/1، والمسودة لآل تيمية، (تحقيق محيي الدين عبد الحميد)، ص: 298.

2 الجدل في الأصول لابن عقيل الحنبلي، ص: 25.

3 جزء حديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب [بدون ترجمة]، حديث رقم: 4302.

4 سبل السلام للصنعاني: 3/76- 77.

بقوله: «وأجيب بأن دليل الجواز وقوع ذلك في زمن الوحي، ولا يقرر فيه على فعل ما لا يجوز سيما في الصلاة التي هي أعظم أركان الإسلام. وقد نُبِّهَ صلى الله عليه وسلم بالوحي على القذى الذي كان في نعله، فلو كان إمامة الصبي لا تصح لنزل الوحي بذلك»[1].

**المطلب الثاني: القائلون بعدم حجية إقرار الله عز وجل بإطلاق.**

أول من قال بعدم حجية إقرار الله عز وجل – حسب ما يسر لي الله الوقوف عليه – الصحابي الجليل عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وذلك في الأثر الذي ورد فيه أن زيد بن ثابت رضي الله عنه كان يفتي الناس بعدم الاغتسال من الإكسال، أي: الذي يجامع ولا ينزل، والذي ذُكِرَ فيه أن رفاعة بن رافع قال: قال لي عمر: **("مَا يَقُولُ هَذَا الْفَتَى؟ " فَقُلْتُ: إِنْ كُنَّا لَنَفْعَلُهُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ لَا نَغْتَسِلُ . فَقَالَ: "أَفَسَأَلْتُمُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ؟ "فَقَالَ: لَا، ثُمَّ قَالَ عُمَرُ فِي آخِرِ الْحَدِيثِ: "لَئِنْ أُخْبِرْتُ بِأَحَدٍ يَفْعَلُهُ، ثُمَّ لَا يَغْتَسِلُ لَأَنْهَكَنَّهُ عُقُوبَةً")**[2]. قال أبو جعفر الطحاوي معلقا على الأثر بأن عمر رضي الله عنه، لم ير فعل الصحابي الذي لم يطلع عليه الرسول صلى الله عليه وسلم حجة، ولم يعمل به، بل أمر بالعمل بضده، وكان ذلك بحضرة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من المهاجرين والأنصار، ولم يعترض عليه في ذلك أحد، وسلموا ذلك له[3]. وبعد أن ساق الإمام الشاطبي هذا الأثر كاملا في مناسبة حديثه عن الدليل الذي قلَّ العمل به في عهد

1 سبل السلام للصنعاني: 77/3، وينظر كذلك: نيل الأوطار للشوكاني: 197/3.

2 أخرجه الإمام أحمد في مسنده، مسند الأنصار، حديث رفاعة بن رافع، حديث رقم: 21096، وأخرجه أبو جعفر الطحاوي في شرح مشكل الآثار، باب بيان مشكل ما روي عن أبي طلحة، الأثر رقم: 1864، (117/5)، وفي شرح معاني الآثار، كتاب الطهارة، باب الذي يجامع ولا ينزل، الأثر رقم: 337، (58/1). قال المحقق الدكتور شعيب الأرنؤوط: هذا الحديث فيه محمد بن إسحاق مدلس وقد عنعن، وهو حسن الحديث، وباقي رجال السند ثقات. ينظر هامش "شرح مشكل الآثار"، 118/5.

3 ينظر: شرح مشكل الآثار لأبي جعفر الطحاوي: 116/5- 117، وشرح معاني الآثار، كتاب الطهارة، باب الذي يجامع ولا ينزل، الأثر رقم: 337، (58/1).

الرسول صلى الله عليه وسلم؛ لكونه رأيا من آراء الصحابة رضي الله عنهم، لم يتابعوا عليه، لأنه عليه الصلاة والسلام لم يعلم به؛ فيجيزه أو يمنعه – قال: «والشاهد له: أنه لم يعمل به ولا استمر من عمل الناس على حال، فكفى بمثله حجة على الترك»[1].

ومن الذين قالوا كذلك بعدم حجية هذا النوع من تقرير ابن دقيق العيد، الذي استغرب استدلال جابر رضي الله عنه بتقرير الله تعالى على جواز العزل، كما هو واضح من قوله: «واستدل جابر بالتقرير من الله تعالى على ذلك [أي: على جواز العزل]، وهو استدلال غريب»[2]. واستغرابه هذا راجع إلى شرحه لحديث جابر رضي الله عنه، الذي ورد في "العمدة" بلفظ: **(كُنَّا نَعْزِلُ، وَالْقُرْآنُ يَنْزِلُ، فَلَوْ كَانَ شَيْئًا يُنْهَى عَنْهُ لَنَهَانَا عَنْهُ الْقُرْآنُ)**[3]، دون أن ينتبه هو ولا من تبعه[4] إلى الإدراج[5] الذي وقع فيه؛ لأن أصل الحديث كما ذكره الإمام مسلم عن جابر رضي الله عنه أنه قال: **(«كُنَّا نَعْزِلُ، وَالْقُرْآنُ يَنْزِلُ»، زَادَ إِسْحَاقُ، قَالَ سُفْيَانُ: لَوْ كَانَ شَيْئًا يُنْهَى عَنْهُ لَنَهَانَا عَنْهُ الْقُرْآنُ)**[6]، فقد وهم صاحب "العمدة" الشيخ عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي (ت 600 ه)

---

1 الموافقات للشاطبي: 3/61- 77.

2 إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد، ص: 592.

3 ينظر: عمدة الأحكام من كلام خير الأنام لعبد الغني بن عبد الواحد المقدسي، ص: 226- 227.

4 أقصد ابن تيمية وتلميذه ابن القيم اللذين ساقا الحديث بلفظ "العمدة"، دون التنبيه إلى الإدراج الذي وقع فيه. ينظر: المسودة لآل تيمية، (تحقيق أحمد الذروي): 1/586، وإعلام الموقعين لابن القيم: 4/258- 259.

5 ألف الحافظ عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي (ت 600 ه) كتابه "العمدة"؛ استجابة لطلب بعض الإخوة الذين سألوه اختصار أحاديث الأحكام، التي اتفق عليها الإمامان البخاري ومسلم، غير أنه في حديث العزل أدرج كلام سفيان بن عيينة على أنه من لفظ جابر رضي الله عنه، إما اختصارا دون أن ينبه على ذلك أو وهما منه – رحمة الله عليه –؛ مما جعل شراحه يشرحون الزيادة على أنها من كلام جابر. ينظر: عمدة الأحكام من كلام خير الأنام لعبد الغني بن عبد الواحد المقدسي، ص: 29- 226- 227، وإحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد، ص: 592، والعدة في شرح العمدة لابن العطار: 3/1378.

6 أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب العزل، حديث رقم: 1440.

أن هذه الزيادة – التي أخرجها مسلم عن إسحاق بن رهويه على أنها من كلام سفيان بن عيينة – من الحديث، وهي في الحقيقة ليست كذلك، وإنما قالها سفيان رضي الله عنه استنباطا.

قال ابن حجر: «وقد أخرج مسلم هذه الزيادة عن إسحاق بن راهويه عن سفيان فساقه بلفظ: **(«كُنَّا نَعْزِلُ، وَالْقُرْآنُ يَنْزِلُ»، زَادَ إِسْحَاقُ، قَالَ سُفْيَانُ: لَوْ كَانَ شَيْئًا يُنْهَى عَنْهُ لَنَهَانَا عَنْهُ الْقُرْآنُ)**، فهذا ظاهر في أن سفيان قاله استنباطا، وأوهم كلام صاحب "العمدة" ومن تبعه أن هذه الزيادة من نفس الحديث فأدرجها، وليس الأمر كذلك، فإني تتبعته من المسانيد فوجدت أكثر رواته عن سفيان لا يذكرون هذه الزيادة، وشرحه ابن دقيق العيد على ما وقع في "العمدة"...»[1]. غير أن ابن حجر ذكر هذا الحديث في كتابه "بلوغ المرام" بنفس اللفظ الذي ورد به في "العمدة"[2]. ولهذا قال الصنعاني بعدما نقل كلام ابن حجر في هذه الزيادة، وبعدما نص على أن ما ذكره سفيان هو استنباط فقط وليس من لفظ حديث جابر، قال: «وقد وقع لصاحب "العمدة" مثل ما وقع للمصنف هنا [أي: ابن حجر في بلوغ المرام]؛ فجعله من الحديث»[3].

ولهذا رد أصحاب هذا الرأي على من استدل على جواز إمامة الصبي، بحديث عمرو بن سلمة الذي نص فيه على أنه أَمَّ قومه، وهو ابن ست أو سبع سنين[4]، رد عليه بأنه «لم ينقل أن النبي صلى الله عليه وسلم بلغه ذلك، وأقر عليه»[5]. وفيه «قال أحمد بن حنبل: ليس فيه اطلاع النبي صلى الله عليه وسلم»[6].

---

1 فتح الباري لابن حجر: 305/9.

2 ينظر: بلوغ المرام لابن حجر، ص: 212.

3 سبل السلام للصنعاني: 100/6.

4 أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب [بدون ترجمة]، حديث رقم: 4302.

5 فتح الباري لابن رجب: 176/6.

6 نيل الأوطار للشوكاني: 197/3. «قال أبو داود: قيل لأحمد: حديث عمرو بن سلمة؟ قال: لا أدري أي شيء هذا، ولعله إنما توقف عنه لأنه لم يتحقق بلوغ الأمر إلى النبي صلى الله عليه وسلم،

**المطلب الثالث: القائلون بحجية إقرار الله تعالى، لكن بشرط علم النبي صلى الله عليه وسلم بالفعل.**

ذهب بعض الفقهاء والأصوليين إلى القول بحجية إقرار الله عز وجل على ما فعله الصحابة رضوان الله عليهم، لكن بشرط بلوغ ذلك إلى علم الرسول صلى الله عليه؛ كابن العطار الذي اعتبر حديث جابر رضي الله عنه – كما تمت الإشارة إلى ذلك سابقا – دليلا للقاعدة، التي نص فيها على جواز فعل الصحابة رضي الله عنهم لما حدث في زمن الوحي، سواء علمه الرسول صلى الله عليه وسلم أو لم يعلمه، ما دام القرآن لم ينزل فيه شيئا، وأقره[1]؛ غير أنه رحمة الله عليه أردف هذه القاعدة باستدراك في قوله: «لكن علم الصحابة بالنزول لا يعلم إلا من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم»[2]، أي: أن معرفة الصحابة لنزول أو عدم نزول شيء من القرآن فيما حدث، لا يعلم إلا من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم؛ وهذا يقتضي ضرورة علمه بما حدث.

وقد نص رحمة الله عليه على هذا الشرط صراحة في سياق إزالته لغرابة من استغرب من استدلال جابر رضي الله عنه، على جواز العزل بتقرير الله عز وجل مطلقا دون تقرير النبي عليه السلام بقوله: «لما كان علم النزول وعدمه لازما لعلمه صلى الله عليه وسلم؛ لم يبق فيه غرابة»[3]، ومثَّل لذلك رحمة الله عليه بإنزال الله تعالى حكم المجادلة لزوجها، وإخباره سبحانه وتعالى أنه سمع مجادلتها لزوجها، واعتبر رحمة الله عليه هذا، دليلا لما قاله جابر رضي الله عنه؛ لأنه – كما قال –: «يقتضي الاستدلال بتقرير الله تعالى اللازم علمه عن الرسول صلى الله عليه وسلم؛ ولهذا كان تقرير الله تعالى بالنسبة إلينا مشروطا عند العلماء بتقريره صلى الله عليه وسلم،

---

فإنه كان بالبادية في حي من العرب بعيد من المدينة، وقوى هذا الاحتمال قوله في الحديث: (وكنت إِذَا سَجَدْتُ خَرَجَتْ اسْتِي). وهذا غير سائغ». المغني لموفق الدين ابن قدامة: 3/70- 71.

1 ينظر: العدة في شرح العمدة لابن العطار: 3/1378.

2 العدة في شرح العمدة لابن العطار: 3/1378.

3 العدة في شرح العمدة لابن العطار: 3/1378.

والكتاب العزيز دال على ذلك في التبيين، والتقييد، والنسخ، وغير ذلك، والله أعلم»[1].

ومن الفوائد التي استخرجها الإمام الشوكاني من قول جابر رضي الله عنه: **(كُنَّا نَعْزِلُ، وَالْقُرْآنُ يَنْزِلُ)**، «جواز الاستدلال بالتقرير من الله ورسوله على حكم من الأحكام؛ لأنه لو كان ذلك الشيء حراما لم يقررا عليه، ولكن بشرط أن يعلمه الرسول صلى الله عليه وسلم»[2].

وهناك من[3] اشترط في كون إقرار الله تعالى حجة، أن يكثر وقوع الفعل وينتشر بين الصحابة رضوان الله عليهم، ولا يمكن اعتبار كل فعل صدر عن الصحابة رضي الله عنهم أو ممن كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، حتى من الأعراب الذين لم يفدوا عليه، ولم ينزل القرآن فيه شيئا، فلا يمكن اعتباره جائزا، فهذا غير صحيح إلا إذا انتشر الفعل بين الصحابة وكثر وقوعه بينهم؛ وإذ ذاك يكون جائزا بتقرير الله تعالى أو تقرير رسوله عليه الصلاة والسلام[4].

والراجح أن تقرير الله تعالى ليس حجة بإطلاق؛ لأمور، منها:

**أولا:** ترك الأصوليين الحديث عنه إلا نادرا؛ وهذا يدل على أنه ليس دليلا مستقلا يمكن الاستناد إليه في تقرير الأحكام، على عكس إقرار الرسول صلى الله عليه وسلم الذي أكثروا الكلام فيه.

**ثانيا:** أن أغلب الأصوليين الذين قالوا بحجية تقرير الله عز وجل، اشترطوا علم الرسول عليه الصلاة والسلام، وهذا في الحقيقة يدخل ضمن إقراره صلى الله عليه وسلم.

---

1 العدة في شرح العمدة لابن العطار: 3/1378.

2 نيل الأوطار للشوكاني: 6/234.

3 كالدكتور عياض السلمي في "شرح الورقات" وأبي المنذر المنياوي. ينظر: المعتصر من شرح مختصر الأصول من علم الأصول لأبي المنذر محمود المنياوي، ص: 182.

4 ينظر: المعتصر من شرح مختصر الأصول من علم الأصول لأبي المنذر محمود المنياوي، ص: 182.

## خاتمة

وقد توصلت في نهاية هذه الدراسة إلى جملة من النتائج، منها:

- أن إقرار الله تعالى قلَّ من تحدث عنه من الأصوليين.

- أن الذين تحدثوا عن إقرار الله عز وجل اختلفوا في حجيته، ذهب بعضهم إلى عدم حجيته، وذهب آخرون إلى القول بحجيته، بينما ذهب غيرهم إلى القول بحجية إقرار الله تعالى لكن بشروط.

- أن أول من قال بعدم حجية إقرار الله عز وجل من الصحابة رضوان الله عليهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

- أن الراجح فيما فُعِل في زمن الوحي - وإن كان نادرا - ولم ينزل فيه قرآن، ولم يتكلم فيه الرسول صلى الله عليه وسلم، أنه لا يعتبر إقرارا، إلا إذا كثر بين الصحابة رضوان الله عليهم، وانتشر إلى حد يغلب فيه على الظن بلوغه إلى النبي صلى الله عليه وسلم، أو علم به مباشرة، وسكت عنه، بشرط عدم وجود المانع من الإنكار[1].

1 ينظر: مفتاح الوصول للتلمساني، ص: 89، وأفعال الرسول للدكتور محمد سليمان الأشقر: 160/2.

## قائمة المصادر والمراجع

1. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام للإمام العلامة تقي الدين ابن دقيق العيد، حققها وقدم لها وراجع نصوصها علامة مصر ومحدثها أحمد محمد شاكر، مكتبة السنة، القاهرة، الطبعة الأولى، 1414ه/1994م.

2. إعلام الموقعين عن رب العالمين، تصنيف أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية، قرأه وقدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1423ه.

3. أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالتها على الأحكام الشرعية للدكتور محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة، 1416ه/1996م.

4. بدائع الفوائد، تأليف الإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، تحقيق علي بن محمد عمران، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، دون طبعة، ودون تاريخ.

5. البدعة المحمودة بين شبهات المانعين وأدلة المجيزين، بقلم الدكتور صلاح الدين بن أحمد الإدلبي، دار الفتح، عمان، الطبعة الأولى، 1430ه/2009م.

6. البدعة في الدين: حقيقتها وأسبابها وأقسامها وآثارها، تأليف الدكتور يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى، 1424ه/2013م.

7. بلوغ المرام من أدلة الأحكام، تصنيف الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه سمير بن أمين الزهيري، دون دار الطبع، ودون مكانه، الطبعة السابعة، 1424ه/2003م.

8. الجامع الكبير، سنن الترمذي للإمام الحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه الدكتور شعيب الأرنؤوط وعبد اللطيف حرز الله، دار الرسالة العالمية، دمشق، الطبعة الأولى، 1430ه/2009م.

9. الجدل في الأصول، تأليف الشيخ علي بن عقيل بن محمد بن عقيل بن عبد الله أبي الوفاء البغدادي الظفري الحنبلي، تحقيق السيد يوسف أحمد، در الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1430ه/2009م.

10. سبل السلام الموصلة إلى بلوغ المرام للإمام محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، حققه وخرج أحاديثه وضبط نصه محمد صبحي حسن حلاق، دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية، 1421ه.

11. السنن للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني، حققه وضبط نصه وخرج أحاديثه وعلق عليه الدكتور شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد ومحمد كامل قره بللي وعبد اللطيف حرز الله، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1430ه/2009م.

12. الشرح الكبير لمختصر الأصول من علم الأصول محمد بن صالح العثيمين، تأليف أبي المنذر محمود بن محمد بن مصطفى بن عبد اللطيف المنياوي، المكتبة الشاملة، مصر، الطبعة: الأولى، 1432هـ / 2011 م.

13. شرح مشكل الآثار للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، حققه وضبط نصه وخرج أحاديثه وعلق عليه شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1415هـ/1994م.

14. شرح معاني الآثار للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك ابن سلمة الأزدي الحجري المصري الطحاوي الحنفي، حققه وقدم له وعلق عليه محمد زهيري النجار ومحمد سيد جاد الحق، راجعه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه وفهرسه الدكتور يوسف عبد الرحمن المرعشلي، عالم الكتب، الطبعة الأولى، 1414هـ/1994م.

15. صحيح أبي عبد الله البخاري بشرح الكرماني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 140هـ/1981م.

16. صحيح مسلم للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، ودار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1412هـ/1991م.

17. العدة في شرح العمدة في أحاديث الأحكام للإمام علاء الدين علي بن داود بن العطار الشافعي، وقف على طبعه والعناية به نظام محمد صالح يعقوبي، الطبعة الأولى، 1427هـ/2006م.

18. العدة في شرح العمدة في أحاديث الأحكام للإمام علاء الدين علي بن داود بن العطار الشافعي، وقف على طبعه والعناية به نظام محمد صالح يعقوبي، الطبعة الأولى، 1427هـ/2006م.

19. أصول الفقه المسمى إجابة السائل شرح بغية الآمل للإمام محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، تحقيق القاضي حسين بن أحمد السياغي والدكتور حسن محمد مقبولي الأهدل، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، 1408هـ/1988م.

20. عمدة الأحكام من كلام خير الأنام، تأليف الإمام الحافظ عبد الغني المقدسي، دراسة وتحقيق محمود الأرناؤوط، دار الثقافة العربية، بيروت، الطبعة الثانية، 1408هـ/1988م.

21. فتح الباري بشرح صحيح البخاري للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، طبعة مزيدة بفهرس أبجدي بأسماء كتب صحيح البخاري، قرأ أصله تصحيحا وتحقيقا وأشرف على مقابلة النسخة المطبوعة والنسخة المخطوطة عبد العزيز بن عبد الله بن باز، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححصه وأشرف على طبعه محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، دون طبعة، ودون تاريخ.

22. مسند الإمام أحمد بن حنبل، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه مجموعة من الباحثين، منهم: الدكتور شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، ومحمد منعم العرقشوسي، وإبراهيم زيبق، ومحمد رضوان العرقشوسي، وكامل الخراط، وسعيد اللحام وغيرهم، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1419هـ/1998م.

23. المسودة في أصول الفقه لآل تيمية، حققه وضبط نصه وعلق عليه الدكتور أحمد بن إبراهيم بن عباس الذروي، دار الفضيلة، الرياض، الطبعة الأولى، 1422هـ/2001م.

24. المسودة في أصول الفقه، تصنيف ثلاثة من أئمة آل تيمية: مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبد الله بن الخضر، وشهاب الدين أبو المحاسن عبد الحليم بن عبد السلام، وشيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، جمعها وبيضها شهاد الدين أبو العباس الفقيه الحنبلي أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الغني، الحراني الدمشقي، حقق أصوله وفصله وضبط مشكله وعلق حواشيه محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، القاهرة، دون طبعة، ودون تاريخ.

25. المعتصر من شرح مختصر الأصول من علم الأصول، تأليف أبي المنذر محمود بن محمد بن مصطفى المناوي، دون دار الطبع، ودون مكان الطبع، الطبعة الأولى، 1431هـ/2010م.

26. المغني لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي، شرح مختصر الخرقي لأبي القاسم عمر بن الحسين بن عبد الله، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة الثالثة، 1417هـ/1997م.

27. مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، تأليف الإمام أبي عبد الله محمد بن أحمد المالكي التلمساني، حققه وخرج أحاديثه وقدم له عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1417هـ/1996م.

28. الموافقات في أصول الفقه لأبي إسحاق الشاطبي إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، بتعليقات الأئمة الأعلام: الشيخ محمد الخضر حسين، والشيخ محمد حسنين مخلوف العدوي المالكي، والشيخ عبد الله الدراز، دراسة وتحقيق الشيخ أحمد مصطفى قاسم الطهطاوي والدكتور سيد زكرياء سيد الصباغ، دار الفضيلة، القاهرة، دون طبعة، ودون تاريخ.

29. نيل الأوطار شرح منتهى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، تأليف الإمام محمد بن علي بن محمد الشوكاني، خرج أحاديثه وعلق عليه عصام الدين الصبابطي، دار الحديث القاهرة، الطبعة الأولى، 1413هـ/1993م.

مجلّة الذخيرة للبحوث و الدراسات الإسلامية / المجلد الثالث العدد الثاني ( ديسمبر 2019 م )
قسم العلوم الإسلامية / جامعة غرداية / الجزائر
E-ISSN: 2588-1728 / P-ISSN: 2602-7518
http://eddakhira.univ-ghardaia.dz

# بيان ما اختص به المالكية من سد الذرائع: دراسة تحليلية مقارنة

الباحث في الدكتوراه: محمد أرارو
جامعة عبد المالك السعدي تطوان/المملكة المغربية
**Email**: mohamed.said.ararou@gmail.com

## ملخص

يتضمن هذا البحث الحديث عن قاعدة: "سد الذرائع"، مبرزا أهميتها ومكانتها في التشريع الإسلامي، نظرا لما لها من آثار في الفقه الإسلامي وما يبنى عليها من فروع وجزئيات. وقد حاول بيان موقف العلماء من سد الذرائع بين مؤيد ومعارض، ومكثر من إعمالها ومقل. ليخلص في النهاية إلى إبراز محل النزاع بين العلماء حول هذه القاعدة التشريعية العظيمة، فقد اتضح من خلال عرض آراء العلماء، واستخراج جملة من الفروع المندرجة ضمن هذا الأصل والمبنية على هذه القاعدة العظيمة أن أصحاب المذاهب الأربعة متفقون على اعتبار هذا الأصل في الجملة، غير أنهم يختلفوا فيما يبنى عليه من جزئيات ويندرج تحته من فروع، بين مكثر يطيل النفس في إيراد الأمثلة، متوسع في اعماله كالمالكية ويليهم الحنابلة.. وبين مقِل رافض لاعتباره في كثير من الأحيان، مراعٍ له في الاستعمال والتطبيق في عديد المواضيع مثل الشافعية والحنفية.

**الكلمات المفتاحية:** المالكية، سد الذرائع، بيان ما اختص.

## Abstract

This research contents a brief explanation about the method of sadd Al dharai', while showing it’s importance in the islamic jurisprudence, as it has effected the islamic jurisprudence and how much it involve in constructing each legitimate strings of legal opinions. This research is an attempt to explain the views of the scholars on sadd Al dharai’ between those accepting it and those against it, and those who implemented it a lot and those who don’t. And to conclude at the end the reason of the contradiction of views between the scholars around this great method in islamic jurisprudence, and it’s clear that from showing the views of scholars and by looking on the branches of the jurisprudence that appeared according to this great method, the Imams of the four schools agreed to accept the legislation of this method in general, unless they differs in the branches of the jurisprudence which were build under this method. In contrast of those depend on it a lot bringing lots of examples from the method, like the scholars from the Maliki and hanbali schools, and those

using it less avoiding from using in a lot of circumstances, and very careful in implementing it such as scholars from Syafi'i and Hanafi schools.

**Keywords:** Key words : Al malikiya, 'sadd Al dharai.

**مقدمة:**

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على سيدنا محمد أشرف المرسلين، وبعد:

فإن الفقه الإسلامي فقه متوازن يساير حياة الفرد والمجتمع، به يعرف المسلم الحلال من الحرام، ويضبط أقواله وتصرفاته وأفعاله، بل حتى النيات والمقاصد، ومن أجل أن يكون فقها متوازنا منضبطا يعالج الواقع وضع علماؤنا قواعد يُبْنى عليها الاجتهاد الفقهي وتستنبط من خلالها الأحكام الشرعية من نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة.

ومن أهم تلك القواعد قاعدة: "**سد الذرائع**" وهي تقوم على مراعاة المقاصد والمصالح، فتبنى على أساس كون الشارع ما شرع أحكامه إلا لتحقيق مقاصدها من جلب المصالح ودرء المفاسد، فإذا أصبحت أحكامه تستعمل ذريعة لغير ما شرعت له، ويتوسل بها إلى خلاف مقاصدها الحقيقية، فإن الشرع لا يُقرُّ إفساد أحكامه وتعطيل مقاصده.

ويعتبر المذهب المالكي من أكثر المذاهب إعمالا لهذه القاعدة الكبيرة، مما جعل الفقه المالكي أكثر توازنا ومسايرة للعصر وتجوابا مع الواقع، وتبنى هذه القاعدة في أصلها على أمر آخر يعد سمة بارزة في المذهب المالكي؛ ألا وهو "**الأخذ بالأحوط**" وباب سد الذرائع يغطي هذا الجانب.

بالإضافة إلى ذلك فإن قاعدة سد الذرائع تبنى على "**مراعاة المآل**" وهذا مقصد عظيم من مقاصد الشريعة الإسلامية، وبهذا كان الفقه المالكي فقها يتلاءم مع كل العصور والأجيال، لأن أحكامه تبنى من جهة على الاحتياط، ومن جهة أخرى على مراعاة مآلات الأمور، بناء على أن الشيء قد يكون صحيحا بالنظر إلى ذاته لكنه بالنظر لما يفضي إليه من مآلات يعد فاسدا، وهذا هو لب هاته القاعدة العظيمة من قواعد الفقه الإسلامي الواسع الشامل لكل ما يتعلق بحياة المسلم؛ من عبادات ومعاملات

وأحكام القضاء والشهادات، والحدود والجنايات، ونظام الأسرة، وأحكام الإرث، وفي كل تلك المجالات تستدعي الضرورة إعمال قاعدة: "سد الذرائع".

**سبب اختيار هذا الموضوع:**

إن بيان ما اختص به المالكية من سد الذرائع لم يلق العناية الكافية من طرف الباحثين، ولم يخصص - حسب علمي- بالبحث والمناقشة، مع أن الشائع في الأوساط العلمية من غير المتخصصين بالفقه المالكي وأصوله أن قاعة سد الذرائع من الأصول الخاصة بالمذهب المالكي، والحقيقة غير ذلك عند تحرير المسألة بالمقارنة مع المذاهب الفقهية الأخرى.

**إشكالية البحث وفرضياته:**

غير خاف على المتخصصين في الفقه وأصوله خصوصا ما يرتبط من ذلك بالمذهب المالكي، أن الشائع في الأوساط العلمية -أو لنقل غير المتخصصة على الأقل- كون أصل سد الذرائع من الأصول الخاصة بالمذهب المالكي:

- فما هو السبب في انتشار هذا الرأي؟
- وهل حقا يعتبر أصل سد الذرائع من خواص المذهب المالكي؟
- ثم إذا كانت قاعدة سد الذرائع أصلا مشتركا بين جمهور الفقهاء فما هو الأمر الذي اختص به المالكية ولم يشاركهم فيه غيرهم؟

وقصد الإجابة عن هذه الأسئلة وغيرها رسمت خطة هذا البحث على الشكل التالي:

مقدمة:

تمهيد - مدخل مفاهيمي.

ومبحثان:

المبحث الأول- القائلون بسد الذرائع "رأي المالكية في سد الذرائع ومن وافقهم"، وفيه مطلبان:

المطلب الأول- أدلة القائلين بسد الذرائع.

المطلب الثاني- ما هو الأمر الذي اختص به المالكية في سد الذرائع؟

المبحث الثاني- موقف المخالفين من سد الذرائع وتحرير محل النزاع، وفيه مطلبان:

المطلب الأول- موقف المخالفين من سد الذرائع وبيان حججهم.

المطلب الثاني- تحديد محل النزاع.

خاتمة: اشتملت على خلاصة واستنتاجات البحث.

**تمهيد: مدخل مفاهيمي:**

تناولت في هذا التمهيد التعريف بمصطلح سد الذرائع الذي ورد في عنوان البحث.

إن المفهوم اللغوي للذريعة يتساوى مع الوسيلة وزنا ومعنى، ويراد بها الوسيلة على الشيء[1].

ولا يخفى على الباحثين في الفقه وأصوله كثرة التعريفات الاصطلاحية التي ذكرها الفقهاء في بيان مفهوم سد الذريعة، إلا أني سأقتصر على ذكر بعض ما ذكره علماء الغرب الإسلامي في تشخيصهم لهذا المفهوم، ومن ذلك ما أورده العلامة النظار المتكلم الفقيه الأصولي الإمام الباجي رحمه الله بقوله: "ذهب مالك رحمه الله إلى المنع من الذرائع، وهي المسألة التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى المحظور"[2].

1- ابن منظور، محمد بن مكرم أبو الفضل، لسان العرب، (بيروت: دار صادر، 1414ه)، ط3. (ذرع)، (8/ 93). والزبيدي، أبو الفضل محمد بن عبد الرزاق مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، ط: دار الهدى، مادة: (ذرع)، (21/ 5). وابن فارس، أبو الحسن القزويني. معجم مقاييس اللغة. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. دار الفكر: دمشق، (1/ 117).

2 - الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق: عبد المجيد تركي. ط: 1. دار الغرب الإسلامي: 1408ه. (2/ 695).

ومثل ذلك قول من سمي بالإمام في المذهب المالكي الإمام المازري رحمه الله: "أما حقيقة الذريعة عند الفقهاء، فإنها منع ما يجوز لئلا يتطرق به إلى ما لا يجوز"[1].

وفي السياق نفسه يقول الإمام القرطبي رحمه الله: "والذريعة عبارة عن أمر غير ممنوع لنفسه يخاف من ارتكابه الوقوع في ممنوع"[2].

وبالإضافة إلى هذه التعريفات لعلماء الغرب الإسلامي أورد تعريفا جامعا لعلامة المالكية الإمام القرافي رحمه الله الذي نص على أن الذريعة هي الوسيلة للشيء، ومعناها حسم مادة وسائل الفساد دفعاً له، فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة إلى المفسدة منعنا من ذلك الفعل وهو مذهب مالك رحمه الله[3].

**المبحث الأول- القائلون بسد الذرائع: "رأي المالكية في سد الذرائع ومن وافقهم":**

إن المالكية والحنابلة ومن انتهج نهجهم وسلك طريقتهم يعتبرون هذا الأصل ويسلمون به تنظيرا وتطبيقا، تأصيلا وتنزيلا، وقد أحكموا التأصيل له من القرآن والسنة وعمل الصحابة، كما سيتبين ذلك فيما سيأتي.

**المطلب الأول – أدلة القائلين بسد الذرائع:**

**أولا- الأدلة من القرآن الكريم:** وهي أدلة كثيرة أقتصر على بعض منها:

**الآية الأولى:** قول الله تعالى: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ﴾ [الأعراف: 163]

1 – المازري، أبو عبد الله محمد بن علي المازري، شرح التلقين، تحقيق: سماحة الشيخ محمَّد المختار السّلامي. ط:1. دار الغرب الإسلامي: 2008م. (2/ 317).

2 – القرطبي، أبو عبد الله محمد بن فرح، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. ط: 2. دار الكتب المصرية: 1964م. (2/ 57).

3 – القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، ط: 1. شركة الطباعة الفنية المتحدة: 1973م. ص: (448).

فهذه الآية الكريمة تعتبر عند العلماء من أهم الأصول المستدل بها في إثبات القول بسد الذرائع، وقد نسب الإمام ابن العربي رحمه الله إلى العلماء اعتبارهم هذه الآية أصلا من أصول إثبات الذرائع التي انفرد بها مالك، وتابعه عليها أحمد في بعض رواياته، وخفيت على الشافعي وأبي حنيفة مع تبحرهما في الشريعة، وهو كل عمل ظاهره الجواز يتوصل به إلى محظور، كما فعل اليهود حين حرم عليهم صيد السبت، فسكروا الأنهار، وربطوا الحيتان فيه إلى يوم الأحد[1].

**الآية الثانية:** قوله تعالى: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ .[الأنعام: 108]. حكى ابن العربي اتفاق العلماء على أن معناها؛ لا تسبوا آلهة الكفار فيسبوا إلهكم، مؤيدا هذا الاتفاق بقوله: وكذلك هو؛ فإن السب في غير الحجة فعل الأدنياء[2].

وقال العلامة ابن القيم رحمه الله: فحرم الله تعالى سب آلهة المشركين مع كون السب غيظا وحمية لله، وإهانة لآلهتهم، لكونه ذريعة إلى سبهم لله تعالى، وكانت مصلحة ترك مسبته تعالى أرجح من مصلحة سبنا لآلهتهم، وهذا كالتنبيه بل كالتصريح على المنع من الجائز لئلا يكون سببا في فعل ما لا يجوز[3].

**الآية الثالثة:** قول الله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقُولُوا۟ رَٰعِنَا وَقُولُوا۟ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُوا۟ ۗ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾﴾ [البقرة: 104]. ففي هذه الآية دليلان؛ الأول: على تجنب الألفاظ المحتملة التي فيها التعريض للتنقيص

1 – ابن العربي، أبو بكر بن العربي المعافري، أحكام القرآن، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: عبد القادر عطا، ط: 3. دار الكتب العلمية، بيروت: 2003م؛ (2/ 331).

2 – ابن العربي، أحكام القرآن المصدر السابق نفسه؛ (2/ 265).

3 – ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر شمس الدين ابن قيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، ط: 1. دار الكتب العلمية– بيروت: 1991م؛ (3/ 110).

والغض. الثاني: التمسك بسد الذرائع وحمايتها، وهو مذهب مالك وأصحابه، وأحمد بن حنبل في رواية عنه، وقد دلّ على هذا الأصل الكتاب والسنة. أما الكتاب فهذه الآية، ووجه التمسك بها: أن اليهود كانوا يقولون ذلك وهي سب بلغتهم، فلما علم الله ذلك منهم منع من إطلاق ذلك اللفظ لأنه ذريعة للسب[1].

**ثانيا- الأدلة من السنة:**

وهي بدورها كثيرة لا يمكن الإحاطة بها لذا سأقتصر على إيراد بعضها قصد التمثيل لا الحصر:

**الدليل الأول:** حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: أن أم حبيبة وأم سلمة رضي الله عنهما ذكرتا كنيسة رأينها بالحبشة فيها تصاوير، فذكرتا للنبي صلى الله عليه وسلم، فقال: "إن أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات بنوا على قبره مسجدا، وصوروا فيه تلك الصور، فأولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة"[2].

قال العلماء: وقد فعل ذلك أوائلهم ليتآنسوا برؤية تلك الصور ويتذكروا أحوالهم الصالحة، فيجتهدون كاجتهادهم، ويعبدون الله عز وجل عند قبورهم، فمضت لهم بذلك أزمان، ثم إنهم خلف من بعدهم خلوف جهلوا أغراضهم، ووسوس لهم الشيطان أن آباءكم وأجدادكم كانوا يعبدون هذه الصور، فعبدوها، فحذر النبي صلى الله عليه وسلم عن مثل ذلك، وشدد النكير والوعيد على فعل ذلك، وسدّ الذرائع المؤدية إلى ذلك[3].

**الدليل الثاني:** حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه أنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "الحلال بين والحرام بين، وبينهما أمور مشتبهة، فمن ترك ما شبّه عليه من

1 – القرطبي، الجامع لأحكام القرآن مصدر سابق؛ (2/ 57).

2 – البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير الناصر، (دمشق- بيروت: دار ابن كثير، 1423ه/2002م) ط1. كتاب الصلاة، باب هل تنبش قبور مشركي الجاهلية ويتخذ مكانها مسجدا، رقم: (427)، (1/93).

3 – القرطبي، الجامع لأحكام القرآن مصدر سابق؛ (2 / 58).

الإثم كان لما استبان أترك ومن اجترأ على ما يشك فيه من الإثم أوشك أن يواقع ما استبان، والمعاصي حمى الله، ومن يرتع حول الحمى يوشك أن يواقعه"[1].

ووجه الاستدلال منه أن فيه المنع من الإقدام على الشبهات مخافة الوقوع في المحرمات، وذلك سدا للذريعة[2].

**الدليل الثالث:** قول النبي صلى الله عليه وسلم: "إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه" قيل: يا رسول الله، وكيف يلعن الرجل والديه؟ قال: "يسبُّ الرجل أبا الرجل، فيسبُّ أباه، ويسبُّ أمه"[3].

ووجه الاستدلال من الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل التعرض لسب الآباء كسب الآباء"[4]. فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم سابا لاعنا لأبويه بتسببه إلى ذلك وتوسله إليه وإن لم يقصده"[5].

وهذه الأدلة كثيرة جدا يصعب حصرها كما أشار إلى ذلك الإمام القرطبي بقوله: "وأما السنة فأحاديث كثيرة ثابتة صحيحة"[6].

وقد أوصلها ابن قيم الجوزية إلى تسعة وتسعين دليلا وتوقف عند هذا العدد تبركا بأسماء الله الحسنى وإلا فهي أكثر. كما يبين ذلك بقوله: "ولنقتصر على هذا العدد من الأمثلة الموافق لأسماء الله الحسنى التي من أحصاها دخل الجنة، تفاؤلا بأنه من أحصى هذه الوجوه وعلم أنها من الدين وعمل بها دخل الجنة؛ إذ قد يكون قد اجتمع له معرفة أسماء الرب تعالى ومعرفة أحكامه، ولله وراء ذلك أسماء وأحكام[7].

---

1 – البخاري، صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب الحلال بين والحرام بين وبينهما مشبهات، رقم: (2051)، (3/53).

2 – القرطبي، الجامع لأحكام القرآن مصدر سابق؛ (2 / 59).

3 – البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب لا يسب الرجل والديه، رقم: (5973)، (3/53).

4 – القرطبي، الجامع لأحكام القرآن مصدر سابق؛ (2 / 59)

5 – ابن القيم، إعلام الموقعين مصدر سابق؛ (3 / 111).

6 – ابن العربي، أحكام القرآن مصدر سابق؛ (2 / 58).

7 – ابن القيم، إعلام الموقعين مصدر سابق؛ (3/126).

**المطلب الثاني- ما هو الأمر الذي اختص به المالكية في سد الذرائع؟**

إن فقهاء المالكية لم يختصوا بقاعدة سد الذرائع، بل وافقهم في ذلك جمهور الحنابلة، فاعتبروا أن مبدأ سد الذرائع أصلاً من أصول الفقه، وأكثروا من العمل بمقتضاه، لدرجة أن الإمام ابن القيم جعل القول بسد الذرائع أحد أرباع الدين؛ حسب ما ذكره بقوله: "وباب سد الذرائع أحد أرباع التكليف؛ فإنه أمر ونهي، والأمر نوعان؛ أحدهما: مقصود لنفسه، والثاني: وسيلة إلى المقصود، والنهي نوعان؛ أحدهما: ما يكون المنهي عنه مفسدة في نفسه، والثاني: ما يكون وسيلة إلى المفسدة؛ فصار سد الذرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع الدين "[1].

إلا أن أئمة المالكية وتبعا لإمامهم يجعلون سد الذرائع أصلا من أصولهم الاستدلالية، ويبنون عليه الكثير من الفروع الفقهية، كما يشير إلى ذلك الإمام ابن أبي كَف رحمه الله في منظومته "إيصال السالك" قائلا:

وسد أبواب ذرائع الفساد ❊❊ فمالك له على ذه اعتماد.

قال الإمام الولاتي رحمه الله: يعني أن سد أبواب الوسائل إلى الفساد من أدلة مالك التي يحتج بها في الشرعيات ويعتمد عليها، فمتى كان الفعل السالم من المفسدة وسيلة إلى مفسدة منعنا منه، وهذا خاص بمذهب مالك[2].

وقد بنى الإمام الشاطبي رحمه الله سد الذرائع على قاعة: "النظر في مآلات الأفعال"، وفي ذلك يقول: "وهذا الأصل[3] ينبني عليه قواعد: منها: قاعدة الذرائع التي حكمها مالك في أكثر أبواب الفقه؛ لأن حقيقتها التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة"[4].

1 – ابن القيم، إعلام الموقعين مصدر سابق؛ (3 / 126).

2 – الولاتي، إيصال السالك إلى أصول مذهب الإمام مالك، قدم له وعلق عليه: مراد بوضاية. ط: 1. دار ابن حزم: 2006م؛ (171).

3 – يقصد أصل النظر في مآلات الأفعال كما سماه بنفسه لأنه بصدد الحديث عنه.

4 – الشاطبي، الموافقات؛ (5/ 182).

ويعلق الشيخ علال الفاسي على كلام الإمام الشاطبي قائلا: "يريد الشاطبي أن السلف جرى في تفصيل بعض الأحكام على أصل سد الذرائع ومستندهم في تحقيق هذا الأصل ما ورد في الكتاب والسنة من الأحكام العائدة إلى هذا الأصل وهذه الأحكام وإن كان كل واحد منها متعلقا بنازلة خاصة، قد بلغت من الكثرة مبلغ ما يدل على قصد الشارع إلى سد ذرائع الفساد، فتكون هذه الأحكام الكثيرة بمنزلة قول عام يرد في القرآن أو السنة مصرحا لبناء الأحكام على سد الذرائع، ومثل لها ابن القيم في أعلام الموقعين بتسعة وتسعين مثالا، وقال: إن سد الذرائع ربع التكليف، لأنه إما أمر أو نهي، والأول مقصود لنفسه أو وسيلة إليه، والمنهي مفسدة بنفسه أو وسيلة إليه، فصار سد الذرائع المفضية إلى الحرام ربع الدين"[1].

من خلال هذا النص يتضح أن أصل قاعدة سد الذرائع معتبرة عند جميع المذاهب الفقهية المعتبرة، على تفاوت بينهم في الإقلال والإكثار من الفروع المبنية عليها والمسائل المندرجة تحتها، وكي يزيد هذا الأمر وضوحا أذكر هنا كلاما جامعا للإمام القرافي رحمه الله يجلي ما اختص به المالكية من سد الذرائع قائلا: "ينقل عن مذهبنا أن من خواصه اعتبار العوائد والمصلحة المرسلة وسد الذرائع وليس كذلك...، وأما الذرائع فقد اجتمعت الأمة على أنها ثلاثة أقسام:

أحدها معتبر إجماعاً: كحفر الآبار في طرق المسلمين وإلقاء السم في أطعمتهم وسب الأصنام عند من يعلم من حاله أنه يسب الله تعالى حينئذ.

ثانيها ملغى إجماعاً: كزراعة العنب فإنه لا يمنع خشية الخمر والشركة في سكنى الدار خشية الزنا.

ثالثها مختلف فيه: كبيوع الآجال، اعتبرنا نحن الذريعة فيها وخالفنا غيرنا.

فحاصل القضية أنا قلنا: (تفسد الذرائع أكثر من غيرنا لا أنها خاصة بنا)، واعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها ويكره ويندب ويباح، فإن الذريعة هي الوسيلة فكما أن وسيلة المحرم محرمة فوسيلة الواجب واجبة كالسعي للجمعة والحج، وموارد

1 - علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ط: 4. مؤسسة النجاح: 1991م؛ (160).

الأحكام على قسمين: مقاصد؛ وهي الطرق المفضية للمصالح والمفاسد أنفسها، ووسائل؛ وهي الطرق المفضية إليها، وحكمها كحكم ما أفضت إليه من تحريم أو تحليل، غير أنها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها، فالوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل، وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل، وإلى ما هو متوسط متوسطة[1].

ومما سبق نرى حكاية كل من الإمامين القرافي والشاطبي إجماع الأمة على سد الذرائع التي يكون مآلها المفسدة قطعا، وعلى إباحة وعدم سد ما كان مآله المفسدة نادرا[2].

وإلى جانب ذلك يتضح لنا من كلام الإمام القرافي رحمه الله أن قاعدة سد الذرائع لم يقتصر الأخذ بها على مذهب المالكية بل شاركهم غيرهم فيها، وغاية ما اختص به المالكية هو الأخذ بها أكثر من غيرهم. وغير خاف على الباحثين في مجال الفقه المالكي إكثار فقهاء المالكية من إعمال قاعدة سد الذرائع في باب العقود، فإن من أجلى تطبيقاتها عندهم – والتي خالفوا فيها جمهور العلماء–؛ إعمالها في العقود، وبالأخص في باب بيوع الآجال، فمدرك سد الذرائع في باب البيوع من الكثرة والانتشار بحيث عده القاضي ابن العربي من القواعد العشرة التي بنى مالك عليها أبواب البيوع[3]. ولعل هذا من أبرز الأسباب التي جعلت هذه القاعدة ترتبط بالمذهب المالكي أكثر من غيره من المذاهب الفقهية.

وإلا فإن أصل سد الذرائع لا يعتبر جزء من عمل الفقيه وخطة تشريعية تسدد خطى المجتهد بالرأي، أو تعصمه من الاعتساف في الفهم والتطبيق على الوقائع الجزئية المتجددة، إذ ينزل المجتهد بالقواعد النظرية العامة والأحكام الجزئية من أفقها النظري المجرد إلى الواقع الماثل بظروفه الملابسة؛ فيعمل على المواءمة بين مقتضيات القاعدة النظرية المجردة والواقع العام، تحقيقاً للمصلحة والعدل، ودرءاً للمآلات

1 – القرافي، شرح تنقيح الفصول؛ (448).

2 – جدية عمر، أصل اعتبار المآل عند المالكية بين الظرية والتطبيق، ط: 1. دار ابن حزم؛ 2010م. (140).

3 – حاتم باي، الأصول الاجتهادية التي يبنى عليها المذهب المالكي، ط: 1. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية لدولة الكويت، 2011م؛ (418).

الممنوعة شرعاً، بأن يمنع كل ما هو جائز شرعاً في أصله، إذا كان يؤدي إلى ما يضاد قصد الشارع نتيجة وثمرة أو مآلاً وهو معنى قول الشيخ أبي زهرة: "إن مبدأ سد الذرائع يوثق الأصل العام الذي قام عليه التشريع الإسلامي كله"[1].

## المبحث الثاني- موقف المخالفين من سد الذرائع وتحرير محل النزاع:

### المطلب الأول- موقف المخالفين من سد الذرائع وبيان حججهم:

اشتهر عن الحنفية والشافعية والظاهرية أنهم لا يأخذون بأصل سد الذرائع وإن اختلفت تعليلاتهم لهذا الأمر، كما يشير إلى ذلك الدكتور محمد الزحيلي بقوله: "وخالف الإمام أبو حنيفة والإمام الشافعي الاحتجاج بسد الذرائع، ولم يصرحوا بالأخذ به، وبنوا الأحكام التي وافقوا فيها المالكية والحنابلة على أدلة أخرى كالتحريم للذريعة والوسيلة بحد ذاتها، وليس باعتبارها موصلة إلى أمر آخر، أي اعتبر الحرمة في الواقعة لذاتها وليس لأنها سبب لأمر آخر، فمن حبس شخصًا ومنعه من الطعام والشراب فهو قاتل له، وينفذ عليه القصاص، ويكون عمله محرمًا لذاته وليس من باب سد الذرائع"[2].

فهل الشافعية والحنفية والظاهرية لا يعملون بسد الذارئع؟

من أجل توضيح ذلك بشيء من التفصيل سأخصص الحديث عن كل رأي من هذه الآراء على حدة، فيما يلي:

#### أولا- موقف الشافعية من سد الذرائع:

ولنبدأ ببيان موقف إمام المذهب الإمام الشافعي رحمه الله من قاعدة سد الذرائع، فقد ورد عنه إنكار الحكم على تصرفات الناس بناء على (تقصي الأمارات والدلائل والقرائن)، معتبرا ذلك مخالفا للكتاب والسنة، ومستدلا لما ذهب إليه بكثير من الأدلة، وفي هذا السياق جاء كلامه في كتاب الأم: "فمن حكم على الناس بخلاف ما

1 - أبو زهرة، محمد أحمد مصطفى، مالك ابن أنس: حياته، عصره آراؤه الفقهية، ط: دار الفكر العربي؛ (331).

2 - الزحيلي، محمد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، ط: 2. دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق – سوريا: 1427هـ- 2006م؛ (1/ 280).

ظهر عليهم استدلالا على أن ما أظهروا يحتمل غير ما أظهروا بدلالة منهم أو غير دلالة لم يسلم عندي من خلاف التنزيل والسنة"[1].

وقال في موضع آخر: "وأبان الله عز وجل لخلقه أنه تولى الحكم فيما أثابهم وعاقبهم عليه على ما علم من سرائرهم وافقت سرائرهم علانيتهم أو خالفتها وإنما جزاهم بالسرائر فأحبط عمل كل من كفر به"[2].

واستند الإمام الشافعي فيما ذهب إليه إلى جملة من نصوص الكتاب والسنة منها:

1. ذكر الله تبارك وتعالى المنافقين فقال: لنبيه صلى الله عليه وسلم: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ ۘ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ﴿١﴾ ٱتَّخَذُوٓا۟ أَيْمَٰنَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُمْ سَآءَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٢﴾﴾ [المنافقون:1-2].

وقد وجه الآية رحمه الله بقوله: "فأقرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يتناكحون ويتوارثون ويسهم لهم إذا حضروا القسمة ويحكم لهم أحكام المسلمين، وقد أخبر الله تعالى ذكره عن كفرهم وأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم إنهم اتخذوا أيمانهم جنة من القتل بإظهار الأيمان على الإيمان"[3].

وقال في موضع آخر: "فمنعهم من القتل، ولم يزل عنهم في الدنيا أحكام الإيمان بما أظهروا منه، وأوجب لهم الدرك الأسفل من النار بعلمه بسرائرهم وخلافها لعلانيتهم بالإيمان"[4].

1 – الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، كتاب الأم، ط: دار المعرفة- بيروت: 1410هـ/1990م؛ (7/ 312).

2 – الشافعي، المصدر السابق نفسه؛ (7/ 309).

3 – الشافعي، المصدر السابق نفسه؛ (4/ 120).

4 – الشافعي، المصدر السابق نفسه؛ (7/ 309).

2. قول الله تعالى في المنافقين: ﴿ سَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمْ إِذَا ٱنقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لِتُعْرِضُوا۟ عَنْهُمْ ۖ فَأَعْرِضُوا۟ عَنْهُمْ ۖ إِنَّهُمْ رِجْسٌ ۖ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٩٥﴾ ﴾ . [التوبة 95]. فأمر بقبول ما أظهروا ولم يجعل لنبيه أن يحكم عليهم خلاف حكم الأيمان، وهم يعرفون بأعيانهم، منهم من تقوم عليه البينة بقول الكفر، ومنهم من تقوم عليه الدلالة في أفعاله، فإذا أظهروا التوبة منه والقول بالإيمان حقنت دماؤهم، وجمعهم ذكر الإسلام، فجعل حكمه عليهم جلّ وعزّ على سرائرهم، وحكم نبيه صلى الله عليه وسلم عليهم في الدنيا على علانيتهم بإظهار التوبة[1].

وأما دلائل الإمام الشافعي من السنة النبوية فمن ذلك حديث عروة، "وجاء رسولَ الله صلى الله عليه وسلم الْعَجْلَانِيُّ وَهُوَ أُحَيْمِرٌ سِبْطٌ نِضْوُ الْخَلْقِ، فقال يا رسول الله: رأيت شريكَ ابْنَ السَّحْمَاءِ يَعْنِي ابْنَ عَمِّهِ وَهُوَ رَجُلٌ عَظِيمُ الْأَلْيَتَيْنِ أَدْعَجُ الْعَيْنَيْنِ حَادُّ الْخُلُقِ يُصِيبُ فُلَانَةَ يَعْنِي امْرَأَتَهُ وَهِيَ حُبْلَى وما قربتها منذ كذا، فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم شريكا فجحد، ودعا المرأة فجحدت، فلاعن بينها وبين زوجها، وهي حبلى، ثم قال: "أَبْصِرُوهَا، فَإِنْ جَاءَتْ بِهِ أَدْعَجَ عَظِيمَ الْأَلْيَتَيْنِ فلا أراه إلا صدق عليها، وإن جاءت به أُحَيْمِرًا كَأَنَّهُ وَحِرَةٌ فلا أراه إلا قد كذب". فجاءت به أَدْعَجَ عَظِيمَ الْأَلْيَتَيْنِ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فيما بلغنا: "إن أمره لبين لولا ما قضى الله".

وبعد روايته للحديث يعقب عليه بقوله: "يعني إنه لمن زنا لولا ما قضى الله من أن لا يحكم على أحد إلا بإقرار أو اعتراف على نفسه لا يحل بدلالة غير واحد منهما، وإن كانت بينة يعني واضحة وقال: "لولا ما قضى الله تعالى لكان لي فيهما قضاء غيره" ولم يعرض لشريك ولا للمرأة والله أعلم، وأنفذ الحكم وهو يعلم أن أحدهما كاذب، ثم علم بعد ذلك أن الزوج هو الصادق.. إلى أن قال: وما وصفت من حكم الله ثم حكم رسوله صلى الله عليه وسلم في المتلاعنين أن جاءت به المتلاعنة على النعت

1 – الشافعي، المصدر السابق نفسه؛ (7/ 310).

المكروه وهذا يبطل حكم الدلالة التي هي أقوى من الذرائع، فإذا أبطل الأقوى من الدلائل أبطل له الأضعف من الذرائع كلها[1]. ولم يختلف موقف أئمة المذهب الشافعي عن موقف إمامهم، فالدارس لفقههم يبدو له جليا موقفهم المعارض من سد الذرائع، فهم لم يكتفوا بإغفال الحديث عن هذا الأصل ضمن أصولهم فحسب، بل سارعوا إلى رده وإنكاره[2]، كما سيأتي تفصيله لاحقا.

**ثانيا- موقف الحنفية من سد الذرائع:**

يذهب كثير من الباحثين إلى أن عدم ذكر الحنفية لسد الذرائع ضمن أصولهم وقولهم بالحيل دليل على عدم اعتبارهم لها وأخذهم بها، إلا أن الذي يلحظه كثير من المتخصصين أن عدم ذكرهم له ضمن أصولهم لا يعني بحال من الأحوال عدم أخذهم بهذا المبدأ، لكونهم يعملون به في الواقع والتطبيق، وإن كانوا لم يجعلوه أصلا من أصول مذهبهم.

كما يتجلى ذلك في أمرين:

الأمر الأول؛ قولهم بالاستحسان: وهو باب يلجون منه إلى العمل بالمصلحة، وسد الذرائع من وجوه العمل بالمصلحة، بل إن بعض صور الاستحسان عندهم، هي عين صور سد الذرائع عند المالكية، فلا يبدوا الفرق بين المذاهب إلا في التسمية.

الأمر الثاني؛ عملهم بسد الذرائع بالفعل، في فروع كثيرة[3].

ومن صور ذلك؛ نصهم في كثير من المواضع، على أن ما أدى إلى الحرام فهو حرام، وأن الوسيلة إلى الشيء حكمها حكم ذلك الشيء، وهذا أصل الحكم بسد الذرائع[4].

---

1 – الشافعي، المصدر السابق نفسه؛ (7/ 311 و312).

2 – البرهاني، محمد هاشم، سد الذرائع في الشريع الإسلامية، ط: 1. دار الفكر دمشق: 1985م؛ (651).

3 – البرهاني، محمد هاشم، سد الذرائع في الشريع الإسلامية، (651).

4 – البرهاني، المرجع السابق نفسه؛ (654).

ومن أمثلة ذلك ما ورد في "بدائع الصنائع" للإمام الكساني حيث قال: ولا يباح للشواب منهن الخروج إلى الجماعات، بدليل ما روي عن عمر- رضي الله عنه- أنه نهى الشواب عن الخروج؛ ولأن خروجهن إلى الجماعة سبب الفتنة، والفتنة حرام، وما أدى إلى الحرام فهو حرام[1].

ومن صور إعمالهم لقاعدة سد الذرائع؛ كراهتهم إتباع رمضان بصيام ست من شوال دون فصل فقد أفتى الإمام أبو يوسف صاحب أبي حنيفة بذلك كما نقل ذلك صاحب "البدائع" عنه بقوله: ومنها إتباع رمضان بست من شوال كذا قال أبو يوسف: كانوا يكرهون أن يتبعوا رمضان صوما خوفا أن يلحق ذلك بالفرضية، وكذا روي عن مالك أنه قال: أكره أن يتبع رمضان بست من شوال، وما رأيت أحدا من أهل الفقه، والعلم يصومها ولم يبلغنا عن أحد من السلف، وإن أهل العلم يكرهون ذلك ويخافون بدعته، وأن يلحق أهل الجفاء برمضان ما ليس منه، والإتباع المكروه هو: أن يصوم يوم الفطر، ويصوم بعده خمسة أيام. فأما إذا أفطر يوم العيد ثم صام بعده ستة أيام: فليس بمكروه بل هو مستحب وسنة[2].

ومن هنا يتضح لنا أن الحنفية وإن لم يجعلوا قاعدة: "سد الذرائع" أصلا من أصولهم ودليلا من أدلة مذهبهم، فهم كانوا يعملونها ويجرون عليها كثيرا من الفروع الفقهية، كما سبق في الأمثلة المذكورة من كتبهم.

**ثالثا: موقف الإمام ابن حزم الظاهري من سد الذرائع:**

يعتبر الإمام ابن حزم الظاهري رحمه الله من أبرز المبالغين في إنكار (مبدأ سد الذرائع) متشبثا بنزعته الظاهرية ومنافحا عنها تمام المنافحة، فهو يقف مع ظواهر النصوص، ويبطل كل أدلة الرأي من القياس إلى الاستصلاح، وما يتصل بها من استحسان وسد للذرائع[3]. وقد تناول بعض أدلة هذا الأصل، وتعرض لها بالرد

1 – الكساني، أبو بكر علاء الدين بن مسعود الكساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط: 2. دار الكتب العلمية: 1406هـ- 1986م؛ (1/ 157).

2 – الكساني، المصدر السابق نفسه؛ (2/ 72).

3 – البرهاني، سد الذرائع في الشريعة الإسلامية، (721).

والإبطال، وأفرد لذلك بابا خاصا في كتابه: (الإحكام في أصول الأحكام) عنونه: بالباب الرابع والثلاثين؛ (في الاحتياط وقطع الذرائع والمشتبه) [1].

افتتح الإمام ابن حزم حديثه عن رد الاحتجاج بسد الذرائع بحديث المنع من الشبهات، وهو حديث النعمان بن بشير الذي يقول فيه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وأهوى النعمان بأصبعيه إلى أذنيه: "إن الحلال بين وإن الحرام بين وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه وإن لكل مالك حمى وإن حمى الله محارمه وذكر باقي الحديث"[2].

وبعد عرضه لروايات الحديث، يلخص رأيه في هذا النص: "فكل من حكم بتهمة أو باحتياط لم يستيقن أمره أو بشيء خوف ذريعة إلى ما لم يكن بعد، فقد حكم بالظن، وإذا حكم بالظن فقد حكم بالكذب والباطل، وهذا لا يحل وهو حكم بالهوى وتجنب للحق، نعوذ بالله من كل مذهب أدى إلى هذا، مع أن هذا المذهب في ذاته متخاذل متفاسد متناقض، لأنه ليس أحد أولى بالتهمة من أحد، وإذا حرم شيئاً حلالاً خوف تذرُّع إلى حرام فليخص الرجال خوف أن يزنوا، وليقتل الناس خوف أن يكفروا، وليقطع الأعناب خوف أن يعمل منها الخمر. وبالجملة فهذا المذهب أفسد مذهب في الأرض؛ لأنه يؤدي إلى إبطال الحقائق كلها[3].

إلا أن رأي ابن حزم هذا الذي بناه على موقفه العام من رفضه الرأي كالقياس والاستصلاح... لم يسلمه جمهور العلماء والباحثين في القديم والحديث، فهو محجوج بالعموم القاطع، الثابت بالنقل وبعمل الصحابة والتابعين، والذي لا يدع مجالا لأي تردد[4].

1 – ابن حزم، أبو محمد علي بن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، تحقيق: أحمد شاكر. ط: دار الآفاق الجديدة، بيروت؛ (6/ 2).

2 – سبق تخريجه.

3 – ابن حزم؛ الإحكام في أصول الأحكام؛ (6/13).

4 – البرهاني، سد الذرائع في الشريعة الإسلامية؛ (721).

وقد نبه الشيخ محمد أبو زهرة رحمه الله إلى مجانبة الإمام ابن حزم للصواب: "وبإمعان النظر في كلام ابن حزم السابق نجد مقدار تعصبه لمنهاجه وتشدده في رد كل باب من أبواب الاجتهاد بالرأي. وتغافل أن العبرة في إفضاء الأمر إلى تحريم هو غلبة الظن، وكونه يؤدي إلى ذلك غالباً، وفي القليل لا يؤدي، وعلى ذلك لا يصح أن يقال إنه بمقتضى هذا الفرض يجب أن يخصى الرجال لكيلا يزنوا، ويقتل الناس لكيلا يفسدوا، وتمنع غروس العنب حتى لا تتخذ خمراً إلى آخره، فإن ذلك لا يتأتى، ولا يقاس على سد الذرائع، إذ إنه ليس الغالب على الناس الزنى، وليس الغالب في العنب أن يتخذ للخمر... ثم إنه فوق ما تقدم نهى الله سبحانه وتعالى عن المثلة، وحث على التناسل، وحمى النفوس من أن تقتل، والأموال من أن تنتهك، فلا يصح أن يقال تخصى الرجال وتقلع الأعناب...إلخ، لأنها موضع نهي بالنص، فلا يصح أن يباح ما حرم لذاته، بدعوى أنه ذريعة لما حرم الله، فإنها محرمات لذاتها، فلا يصح أن تكون مباحة، لإفضائها إلى محرم غيرها، فإن المحرم لذاته يرجح جانبه عما يفضي إليه فلا يعتدى على إنسان، لأنه يخشى أن يعتدي على غيره، ولا يصح إيقاع ظلم مؤكد لخشية وقوع ظلم متوقع "[1].

**المطلب الثاني- تحديد محل النزاع:**

بينت فيما سبق موقف أئمة المذاهب من سد الذرائع، والآن أخلص إلى بيان محل النزاع بين المذاهب حول جعل قاعدة؛ سد الذرائع أصلا معتبرا وتخريج العديد من الجزئيات الفقهية عليه، أو رفضه وعدم إعماله، وقصد توضيح هذه المسألة أكثر يمكن التساؤل على هذا الشكل؛ ما هو القدر المعتبر أو الملغى في سد الذرائع بين فقهاء المذاهب المعتبرة؟

يحسن التقديم لذلك ببيان انقسام الذرائع إلى ثلاثة أقسام: معتبر إجماعا. ملغى إجماعا. مختلف فيه. كما يوضح ذلك الإمام القرافي بقوله: وأما الذرائع فقد اجتمعت الأمة على أنها ثلاثة أقسام:

**أحدها معتبر إجماعاً:** كحفر الآبار في طرق المسلمين..

1 – أبو زهرة، ابن حزم حياته وعصره وآراؤه وفقهه، ط: دار الفكر العربي- القاهرة؛ (429).

**ثانيها ملغى إجماعاً:** كزراعة العنب فإنه لا يمنع خشية الخمر..

**ثالثها مختلف فيه:** كبيوع الآجال، اعتبرنا نحن الذريعة فيها وخالفنا غيرنا فحاصل القضية أنا قلنا تفسد الذرائع أكثر من غيرنا لا أنها خاصة بنا[1].

فواضح من خلال هذا التقسيم الذي ذكره القرافي أن القسم المختلف فيه هو الذي مثله ببيوع الآجال، فالمالكية اعتبروا الذريعة فيها وخالفهم غيرهم كما يظهر ذلك من قوله: والشافعي يقول: ينظر إلى صورة البيع ويحمل الأمر على ظاهره فيجوز ذلك. وهذه البيوع يقال أنها تصل إلى ألف مسألة، اختص بها مالك وخالفه فيها الشافعي[2].

وفي نفس السياق يقول الإمام القرطبي في معرض حديثه عن أدلة المالكية على سد الذرائع: "فهذه هي الأدلة التي لنا على سد الذرائع، وعليه بنى المالكية كتاب الآجال وغيره من المسائل في البيوع وغيرها، وليس عند الشافعية كتاب الآجال، لان ذلك عندهم عقود مختلفة مستقلة. وأن أصل الأشياء على الظواهر لا على الظنون. قال: والمالكية جعلوا السلعة محللة ليتوصل بها إلى دراهم بأكثر منها، وهذا هو الربا بعينه، فاعلمه"[3].

وتحرير الإمام القرطبي لمحل النزاع مع الشافعي جيد، ولكن قوله بأن ليس عند الشافعية كتاب الآجال مشكل بما في كتاب الأم عند الإمام الشافعي، فقد وضع بابا وسماه "باب بيع الآجال". وقد أجاز فيه كثيرا من المسائل في بيوع الآجال ورد فيه على مخالفيه. وقوله إنما يصدق على أغلب مؤلفات الشافعية في الفقه.

وقد عبر الشاطبي عن موقف الشافعي فقال: أصل النظر في مآلات الأفعال ينبني عليه قواعد؛ منها: "قاعدة الذرائع لأن حقيقتها التوسل إلى ما هو مصلحة"، ومثاله

1 – القرافي؛ شرح تنقيح الفصول مصدر سابق؛ (448).

2 – القرافي، الفروق= أنوار البروق في أنواء الفروق، ط: عالم الكتب؛ (2/ 32)، وابن فرحون، برهان الدين إبراهيم بن علي، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ط: 1. مكتبة الكليات الأزهرية: 1406هـ- 1986م؛ (2/ 267).

3 – القرطبي، الجامع لأحكام مصدر سابق؛ (2/ 60).

بيع العينة، قال: "والسلعة لغو لا معنى لها في هذا العمل، لأن المصالح التي لأجلها شرع البيع لم يوجد منها شيء ولكن هذا بشرط أن يظهر لذلك قصد، ويكثر في الناس بمقتضى العادة ومن أسقط حكم الذرائع كالشافعي فانه اعتبر المآل أيضا، لأن البيع إذا كان مصلحة جاز، وما فعل من البيع الثاني فتحصيل لمصلحة أخرى منفردة عن الأولى، فكل عقدة منهما لها مآلها. ومآلها في ظاهر أحكام الإسلام مصلحة فلا مانع على هذا". قال متابعاً: "ولأجل ذلك يتفق الفريقان على أنه لا يجوز التعاون على الإثم والعدوان بإطلاق، واتفقوا على أنه لا يجوز سب الأصنام حيث يكون سببا في سب الله تعالى"؛ وأشباه ذلك من المسائل التي اتفق مالك مع الشافعي على منع التوسل بها. وقد خرج الشاطبي من الخلاف فقال: "فقد ظهر أن قاعدة الذرائع متفق على اعتبارها في الجملة وإنما الخلاف في أمر آخر"[1].

وفي نفس السياق يجلي ابن القيم موقف الشافعي أكثر بقوله: "وقوله يعني الشافعي- ولا تفسد البيوع بأن يقول هذه ذريعة وهذه نية سوء، أو بأن يقول نبطل من البيوع متى خاف أن تكون ذريعة إلى الذي لا يحل؛ فإذا دلّ الكتاب ثمّ عامة حكم الإسلام على أن العقود إنما يثبت بالظاهر عقدها لا يفسدها نية العاقدين، كانت العقود إذا عقدت في الظاهر صحيحة أولى بأن لا تفسد بتوهم غير عاقدها على عاقدها، ثمّ سيما إذا كان توهما ضعيفا والله أعلم"[2].

ثم يضيف أمرا آخر معلِّقا به على كلام الإمام الشافعي قائلا: "وذلك إشارة منه إلى قاعدتين: إحداهما: أن لا اعتبار بالذرائع، ولا يراعى سدها. والثانية: أن القصود غير معتبرة في العقود. ومن سد الذرائع اعتبر المقاصد، ومن لم يسد الذرائع لم يعتبر المقاصد ولا الشروط المتقدمة"[3].

1 – الشاطبي، الموافقات مصدر سابق؛ (4/ 113) وما بعدها بتصرف.

2 – الشافعي، كتاب الأم (7/ 298).

3 – ابن القيم، إعلام الموقعين؛ (3/ 134).

ومن خلال ما تقدم من نقول عن الأئمة الأعلام من أمثال؛ القرطبي والقرافي وابن القيم والشاطبي يمكن تخريج محل الاتفاق والاختلاف مع الإمام الشافعي على النحو التالي:

**أولا**: الاتفاق على تحريم الوسائل المفضية إلى المحرم، وهي الوسائل التي جاء دليل على تحريمها أو كانت قطعية في إفضائها إلى المحرم، وإليها أشار الشافعي بقوله: "الذرائع إلى الحلال والحرام تشبه معاني الحلال والحرام، وما كان ذريعة إلى منع ما أحل الله لم يحل، وكذلك ما كان ذريعة إلى إحلال ما حرم الله تعالى"[1].

وقد نقل التاج السبكي عن والده أن مراد الشافعي تحريم الوسائل لا سد الذرائع، والوسائل تستلزم المتوسل إليه، ومن هذا منع الماء، فإنه يستلزم منع الكلأ الذي هو حرام، ونحن لا ننازع فيما يستلزم من الوسائل، ولذلك نقول: من حبس شخصا ومنعه من الطعام والشراب فهو قاتل له، وما هذا من سد الذرائع في شيء؛ وكلام الشافعي في نفس الذرائع لا في سدها، وأصل النزاع بيننا وبين المالكية إنما هو في سدها[2].

وهذا التحقيق سديد ووجيه، فالقول بتحريم الوسائل التي تستلزم المحرم المتوسل إليه قائم على أساس يقرب من اليقين، بينما القول بسد الذرائع قائم في أغلب صوره على الظن والتوهم والتخمين[3].

لذا فإن المتفق عليه في موضوع الذرائع هو ما أدى منها إلى المحرم قطعا أو ما جاء النص على تحريمها. وهذا هو الذي أشار إليه القرافي بقوله: "وأصل سدها متفق

1 – الشافعي، كتاب الأم؛ (4/ 49). وحارث محمد العيسى، وأحمد غالب الخطيب، موقف الإمام الشافعي من سد الذرائع مع الاستدلال، (2/11/2011م): http://www.aliftaa.jo

2 – البغا، مصطفى ديب البغا الدمشقي، أثر الأدلة المختلف فيها (مصادر التشريع التبعية) في الفقه الإسلامي، ط: دار الإمام البخاري- دمشق؛ (578 و579). وحاشية العطار على شرح المحلى لجمع الجوامع، ط: 2. دار الكتب العلمية: 2003م؛ (2/ 364).

3 – الشافعي، كتاب الأم؛ (7/ 297).

عليه"[1]. وسبق عن الإمام الشاطبي رحمه الله قوله: "قاعدة الذرائع متفق على اعتبارها في الجملة، وإنما الخلاف في أمر آخر".

**ثانيا**: يتجلى الاختلاف بين المالكية والشافعي في موضوع المنع من الوسائل المباحة خشية الوقوع فيما حرّمه الله. فالإمام الشافعي: اعتبر هذه الخشية توهما وظنا، وأنه لا يجوز الحكم على الناس بناء على ما ظهر من دلائل وأمارات تشير إلى فساد مقصدهم فهو لم يعتبر النوايا السيئة ولا المقاصد، ولا مآلات الأمور إذا لم يقترن مع هذه الدلائل نص أو بينة. وأجرى ذلك على العقود. والقائلون بسد الذرائع: أجازوا، الحكم على الناس حيث ظهر منهم القصد إلى الممنوع، وحيث ظهرت الأمارات والدلائل والقرائن على مآل عملهم الفاسد. وأجروا ذلك على العقود. والشافعي يبطل العمل بالأمارات والدلائل والقرائن كلها ويجعل الحكم بها على الناس مخالفة للكتاب والسنة، وفي هذا يقول: فمن حكم على الناس بخلاف ما ظهر عليهم استدلالا على ما أظهروا يحتمل غير ما أظهروا بدلالة منهم أو غير دلالة لم يسلم عندي من خلاف التنزيل والسنة.

وهذه هي النقطة الدقيقة والفاصلة هي التي أشار إليها ابن القيم عندما قال: ومن سد الذرائع اعتبر المقاصد، ومن لم يسد الذرائع لم يعتبر المقاصد ولا الشروط المتقدمة، ولا يمكن إبطال واحدة منها إلا بإبطالها جميعها[2]. ويؤخذ عليه أن الشافعي اعتبر المقاصد واعتبر العلل في الأحكام في اجتهاده؛ ولكن عدم اعتبارها من جهةٍ لا يعني عدم اعتبارها من جميع الجهات[3].

ومن خلال كل ما سبق يتضح أن المذاهب الفقهية الأربعة المعتبرة متفقة على الأخذ بأصل سد الذرائع في الجملة، وأنها ليست من خواص مالك كما نص على ذلك فقهاء المالكية أنفسهم مثل ما سبق عن الإمامين القرافي والشاطبي.. غير أنهم اختلفوا

1 – القرافي، الفروق؛ (1/ 33).

2 – ابن القيم، إعلام الموقعين؛ (3/ 134).

3 – حارث محمد العيسى، وأحمد غالب الخطيب، موقف الإمام الشافعي من سد الذرائع مع الاستدلال، (2/11/2011م): http://www.aliftaa.jo

فيما يندرج تحتها من فروع وجزئيات فقهية، فمنهم من أفاض في ذلك كالمالكية والحنابلة، ومنهم من تعامل معه بمقدار محدود كالشافعية فأعملوه تارة وأنكروه تارات أخرى كما سبق في بيوع الآجال اعتمادا على الظاهر دون الحكم على النيات والمآلات. والحنفية في ذلك أقرب إلى الشافعية من غيرهم.. والله أعلم.

**خاتمة:**

سأذكر في هذه الخاتمة ختم الله لنا بالحسنى أهم الاستنتاجات المستخلصة من هذا البحث القصير ملخصا ذلك في النقاط التالية:

- إن الاجتهاد الذرائعي في الفقه الإسلامي، جعله فقها يساير الواقع ويستجيب مع حاجيات الناس، ويعالج مستجدات العصر، فهو باب عظيم من أجل استمرار الاجتهاد.
- إن أعظم أساس بنيت عليه الدولة الإسلامية أساس حقوق الإنسان، وسياسة النبي صلى الله عليه في المدينة وما عقده من مواثيق وعهود يدل على ذلك، بالإضافة إلى ما كان يقوم به في حروبه ومراسلته للملوك وغير ذلك، وقاعدة سد الذرائع محتاج إليها وضروري في باب السياسات الشرعية والحكم، والقضاء والشهادات.
- تعتبر قاعدة سد الذرائع من أهم القواعد الفقهية التي جعلت الفقه المالكي فقه العصر نظرا لمراعاته مآلات الأفعال، واعتباره مقاصد الأمور، لذا كتب له البقاء والاستمرار والانتشار والمرونة والانضباط، نظرا لكونه ملائما مع الواقع، ومواكبا للعصر ومستجداته.

والله أعلى وأعلم وهو ولي التوفيق والسداد والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

## ثبت المصادر والمراجع


- ابن العربي، أبو بكر بن العربي المعافري، أحكام القرآن، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: عبد القادر عطا، ط: 3. دار الكتب العلمية، بيروت: 2003م.
- ابن حزم، أبو محمد علي بن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، تحقيق: أحمد شاكر. ط: دار الآفاق الجديدة، بيروت.
- ابن فارس، أبو الحسن القزويني. معجم مقاييس اللغة. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. دار الفكر: دمشق.
- ابن فرحون، برهان الدين إبراهيم بن علي، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ط: 1. مكتبة الكليات الأزهرية: 1406هـ- 1986م.
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر شمس الدين ابن قيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، ط: 1. دار الكتب العلمية- بيروت: 1991م.
- ابن منظور، محمد بن مكرم أبو الفضل، لسان العرب، (بيروت: دار صادر، 1414هـ)، ط3.
- أبو زهرة، ابن حزم حياته وعصره وآراؤه وفقهه، ط: دار الفكر العربي- القاهرة.
- أبو زهرة، محمد أحمد مصطفى، مالك ابن أنس: حياته، عصره آراؤه الفقهية، ط: دار الفكر العربي- القاهرة.
- الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق: عبد المجيد تركي. ط: 1. دار الغرب الإسلامي: 1408هـ.
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير الناصر، (دمشق- بيروت: دار ابن كثير، 1423ه/2002م) ط1.
- البرهاني، محمد هاشم، سد الذرائع في الشريع الإسلامية، ط: 1. دار الفكر دمشق: 1985م.
- البغا، مصطفى ديب البغا الدمشقي، أثر الأدلة المختلف فيها (مصادر التشريع التبعية) في الفقه الإسلامي، ط: دار الإمام البخاري- دمشق.
- جدية عمر، أصل اعتبار المآل عند المالكية بين الظرية والتطبيق، ط: 1. دار ابن حزم؛ 2010م.
- الجوهري، تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار. ط: 4. دار العلم للملايين: 1407هـ- 1987م.
- حاتم باي، الأصول الاجتهادية التي يبنى عليها المذهب المالكي، ط: 1. وزارة الأوقاف والشؤون افسلامية لدولة الكويت، 2011م.
- حارث محمد العيسى، وأحمد غالب الخطيب، موقف الإمام الشافعي من سد الذرائع مع الاستدلال، (2/11/2011م): http://www.aliftaa.jo

- الزبيدي، أبو الفضل محمد بن عبد الرزاق مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، ط: دار الهدى.
- الزحيلي، محمد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، ط: 2. دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق- سوريا: 1427هـ- 2006م.
- الشاطبي، أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: عبد الله دراز، ط: 1 دار الغد الجديد: 2011م.
- الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، كتاب الأم، ط: دار المعرفة- بيروت: 1410هـ/1990م.
- العطار، حسن بن محمد العطار، حاشية العطار على شرح المحلى لجمع الجوامع، ط: 2. دار الكتب العلمية: 2003م.
- علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ط: 4. مؤسسة النجاح: 1991م.
- الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي. ط: 8. مؤسسة الرسالة: 2005م.
- القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، ط: 1. شركة الطباعة الفنية المتحدة: 1973م.
- القرافي، الفروق= أنوار البروق في أنواء الفروق، ط: عالم الكتب.
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن فرح، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. ط: 2. دار الكتب المصرية: 1964م.
- الكساني، أبو بكر علاء الدين بن مسعود الكساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط: 2. دار الكتب العلمية: 1406هـ- 1986م.
- المازري، أبو عبد الله محمد بن علي المازري، شرح التلقين، تحقيق: سماحة الشيخ محمَّد المختار السّلامي. ط:1. دار الغرب الإسلامي: 2008م.
- الولاتي، إيصال السالك إلى أصول مذهب الإمام مالك، قدم له وعلق عليه: مراد بوضاية. ط: 1. دار ابن حزم: 2006م.

مجلّة الذخيرة للبحوث و الدراسات الإسلامية / المجلد الثالث العدد الثاني ( ديسمبر 2019 م )
قسم العلوم الإسلامية / جامعة غرداية / الجزائر
E-ISSN: 2588-1728 / P-ISSN: 2602-7518
http://eddakhira.univ-ghardaia.dz

# النشاط العسكري للدولة الأموية في بلاد المغرب في الفترة من45هـ إلى 62هـ

د. أبوبكر محمود أحمد إسماعيل
كلية التربية / جامعة سنار / جمهورية السودان
abubakrmahmood617@gmail.com

## ملخص

هدفت الدراسة الى إبراز جهود القائد الإسلامي معاوية بن حديج في توسعات المسلمين في شمال إفريقيا ومواجهته للروم والبربر في الفترة من 45هـ الى46هـ، والتعرف على جهود عقبة بن نافع في إفريقيا في الفترة من 47هـ الى62هـ، وبنائه لمدينة القيروان في 50هـ، وأيضاً إبراز جهود أبى المهاجر دينار في شمال إفريقيا في الفترة من55هـ إلى 62هـ، ومواجهته للحلف المكوّن من بربر أوربة والبرانس والروم، والتعرف على شكل المقاومة التي وجدها المسلمون في شمال إفريقيا، وخرجت الدراسة بالنتائج الآتية: نجح القائد الإسلامي معاوية بن حديج في التوسع بالجيش الإسلامي نحو شمال إفريقيا، وهزيمة الجيش البيزنطي، وحفر الآبار المعروفة باسم آبار حديج، وسيطر على ثغر بنزرت، وغزا صقلية وجزيرة جربه وبعض المناطق المجاورة، ونجح القائد الإسلامي عقبة بن نافع الفهري من السيطرة على بعض مناطق الجنوب الليبي، وشيَّد مدينة القيروان في 50هـ لتكون عزاً للمسلمين، ومحطاً لقوافلهم، ومراحاً لعسكرهم، ومركزاً لنشر العروبة والإسلام وقاعدة تنطلق منها الفتوحات الإسلامية، وواصل فتوحاته في ولايته الثانية على إفريقيا، وأيضاً تمكن القائد الإسلامي أبو المهاجر دينار من القضاء على الحلف الذي ضمّ بربر أوربة والبرانس والروم، ونجح في كسب مودة أهل البلاد من البربر، وأرسل الحملات العسكرية إلى جزيرة صقلية جنوبي ايطاليا، وكانت الفتوحات الإسلامية في شمال إفريقيا المعبَر لمواصلة الفتوحات حتى الأندلس، وأوصت الدراسة بالآتي: إعداد مزيد من الدراسات حول الفتوحات الإسلامية في شمال إفريقيا في الفترة التي تلت موضوع الدراسة، والاهتمام بدراسة طبيعة المكونات الاجتماعية التي شكَّلت التقسيم القبلي لسكان شمال إفريقيا. وأيضاً إلقاء مزيد من الضوء حول الآثار التي ترتبت على توسعات العرب المسلمين في شمال إفريقيا، وإنشاء مكتبة الكترونية تُعنى بالأمر.

**كلمات مفتاحية:**

بلاد المغرب – الدولة البيزنطية – الدولة الأموية – البربر – افريقية.

**Abstract**

The study aimed to highlight the efforts of the Islamic leader Muawiya bin Hadeij in the expansion of Muslims in North Africa and facing the Romans and Berbers in the period from 45 to 46 AH, and to identify the efforts of the obstacle Ben Nafi in Africa in the period from 47 AH to 62 AH, and construction of the city of Kairouan in 50 AH, In North Africa in the period from 55 AH to 62 AH, and its confrontation with the alliance of Berber Urine, the Pyrenees and the Romans, and to identify the form of resistance found by Muslims in North Africa. The study yielded the following results: The Islamic leader Muawiya bin Hadij succeeded in expanding the Islamic Army towards North Africa, And the conquest of the wells known as the wells of Hadij, and controlled the gap in Bizerte, and invaded Sicily and the island of Jrabah and some of the neighboring areas, and succeeded the Islamic leader Oqba bin Nafi al-Fahri control of some areas of the south of Libya, and built the city of Kairouan in 50 AH to be attributed to the Muslims, , And a center for the spread of Arabism and Islam and the base of the Islamic conquests starting, and continued his conquests in his second term on Africa, and also enabled the Islamic leader Abu Muhajir dinars to eliminate the alliance, which included Berber Urbba and Pyrenees and Romans, and succeeded in winning the affection of the people of the country Berbers, The study recommended the following: To prepare further studies on the Islamic conquests in North Africa in the period that followed the subject of the study, and to study the nature of the social components that formed the tribal subdivision As well as shed more light on the implications of the expansion of Arab Muslims in North Africa and the establishment of an electronic library on the matter .

**Key words:** Countries Morocco – Byzantine State – Umayyad State – Berbers – African

**مقدمة:**

ظهرت الدولة الإسلامية بصورة جلية وقوية في منطقة شمال إفريقيا بعد الفتح العربي الإسلامي لمصر بقيادة القائد عمر بن العاص سنة 19هـ في عهد الخليفة عمر بن الخطاب، وامتدت الفتوحات الإسلامية وتوسعت في عهود الخلفاء الراشدين الآخرين الذين تعاقبوا على الدولة الإسلامية عثمان بن عفان وعلى بن أبى طالب، مروراً بعهد الدولة الأموية التي واصلت مرحلة الفتوحات الإسلامية بحنكة قائدها الخليفة معاوية بن أبى سفيان، فكان للعرب المسلمين ما أرادوا، ونشطوا في مواجهة دولة الروم العصية، التي كانت قد بسطت سلطانها على شمال إفريقيا متخذة مدينة

قرطاجة عاصمة لها ومستغلةً ترسانتها العسكرية القوية، وشهدت الفترة من 45هـ إلى 62هـ نشاطاً مكثفاً لقادة المسلمين في المنطقة بغرض التوسع ونشر مبادئ الإسلام، مستفيدين من مساندة بعض المكونات الاجتماعية الموجودة في المنطقة لهم، خاصةً البربر الذين ساهم البعض منهم إيجاباً في مراحل الفتوحات.

**أهمية الدراسة:**

نجحت الفتوحات الإسلامية في شمال إفريقيا في إسقاط دولة الروم المنيعة وضم عاصمتها قرطاجة للمسلمين بفضل القيادة الرشيدة للدولة الإسلامية في تلك الفترة، والتي عملت على التوسع والسيطرة على شمال إفريقيا تمهيداً للزحف نحو الأندلس، ومنها نحو أوروبا وبعض المناحي الأخرى، وقد أدى توسع المسلمين في تلك المناطق إلى انتشار مبادئ الإسلام وسط بعض القبائل والمكونات الاجتماعية في شمال إفريقيا، خاصةً البربر الذين ساهموا إيجاباً في مساندة الجيوش الإسلامية في بعض المعارك التي خاضها المسلمون ضد الروم وحلفائهم في المنطقة، بالرغم من وقوف البعض منهم إلى جانب جيش الصلف الرومي، الذي تمتع بالترسانة العسكرية القوية التي كانت تسمى الليم أو(الليمات)، وكان من نتاج ذلك أن تقدمت الفتوحات الإسلامية في اتجاه أوروبا وجنوب ايطاليا وغيرها من المناطق المجاورة، ومن هنا نبعت أهمية الدراسة.

**أهداف الدراسة:**

1. إبراز جهود القائد الإسلامي معاوية بن حديج في توسعات المسلمين في شمال إفريقيا ومواجهته للروم والبربر في الفترة من 45هـ الى46هـ.

2. التعرف على جهود عقبة بن نافع في إفريقيا في الفترة من 47هـ الى62هـ، واهتمامه بالبربر وبنائه لمدينة القيروان في50هـ.

3. إبراز جهود أبى المهاجر دينار في شمال إفريقيا في الفترة من55هـ الى62هـ، ومواجهته لجيش كسيله بن لمزم زعيم قبيلة أوربة البربرية وللحلف المكوّن من بربر أوربة والبرانس والروم.

4. التعرف على شكل المقاومة التي وجدها المسلمون من الجيش البيزنطي وبعض قبائل البربر أثناء توغلهم في شمال إفريقيا.

**أسباب اختيار الموضوع:**

شكَّلت الفتوحات الإسلامية في شمال إفريقيا في الفترة من 45هـ إلى 63هـ مرحلة مهمة من مراحل التاريخ الإسلامي، والتي أدت في نهاية الأمر إلى فتح الأندلس في 92هـ، ومن ثَمَّ امتداد الفتوحات الإسلامية إلى بعض مناحي أوروبا وجنوب ايطاليا وبعض بلاد الشرق والجنوب الإفريقي، وقد أظهرت هذه الفترة عظمة قادة الفتوحات الإسلامية وحسن إدارتهم للمعارك التي خاضوها من حيث الاستعداد والتخطيط للمعارك نفسها، لذا تولَّدت الرغبة في دراسة الموضوع واستقصاء حقائقه واستجلاء بعض الإحداث المهمة من تاريخ الفتوحات الإسلامية في شمال إفريقيا وتفصيلها والكشف عنها والتوثيق لها من باب إحياء التاريخ الإسلامي تسجيلاً وتقويماً.

**منهج الدراسة:**

استخدمت الدراسة منهج البحث التاريخي الاسترادي، إضافةً إلى المنهج الوصفي.

**حدود الدراسة:**

**حدود مكانية:** شمال إفريقيا (بلاد المغرب)

**حدود زمانية:** الفترة من 45هـ إلى 62هـ.

**مشكلة الدراسة:**

مرت الفتوحات الإسلامية في شمال إفريقيا بعدة مراحل تبلورت في نهاية الأمر إلى انتشار الإسلام في بلاد المغرب العربي، وقد شكَّلت الفترة من 45هـ الى62هـ مرحلة مهمة بالنسبة للفتوحات الإسلامية من جرَّاء العقبات التي مرت بها الجيوش الإسلامية والتي تمثلت في مواجهتها للدولة البيزنطية المنيعة التي بذلت جهوداً كبيرة في سبيل الدفاع عن عاصمتها قرطاجة، وبعض قبائل البربر، أبرزها قبيلة أوربة البرانسية التي تصدى زعيمها كسيله بن لمزم للعرب المسلمين، وقد شهدت الفترة

أيضاً مساهمات بعض قبائل البربر الأخرى إيجاباً في مساندة الفتوحات الإسلامية، وتطلبت الدراسة التعرض لبعض التفاصيل المتعلقة بالإستراتيجية التوسعية لقادة الفتوحات الإسلامية.

**أسئلة الدراسة:**

1- ما هي جهود معاوية بن حديج في توسعات الإسلامية في شمال إفريقيا ؟
2- ما هي جهود عقبة بن نافع الفهري قيادة الجيوش الإسلامية جنوب ليبيا وما حولها ؟
3 - كيف اختار عقبة بن نافع موضع القيروان ؟ وكيف شيَّدها ؟
4- ما هي جهود أبى المهاجر دينار في توسعات المسلمين في شمال إفريقيا، وفى مواجهته لجيش كسيله بن لمزم وتحالف البربر والروم ؟

**الدراسات السابقة:**

هنالك دراسات سابقة تناولت الموضوع، ولكنها تقاطعت معه في اتجاهات أخرى، ومن هذه الدراسات: رسالة قدمتها غادة عبد الحليم بابكر بعنوان: (الفتوحات الإسلامية في المغرب وأثرها على البربر)، وهى رسالة دكتوراه، (جامعة الخرطوم ، 2006م)، وقد تناولت الرسالة تسلسل الفتوحات الإسلامية في بلاد المغرب منذ فتح عمرو بن العاص لمصر سنة 19هـ، مرورا بالفتوحات الإسلامية في عهد الخليفة عثمان بن عفان والخليفة علي بن أبى طالب، ودخولاً في عهد دولة بني أمية حتى اكتمال فتح الأندلس في 92هـ، وتناولت الرسالة أيضا التكوين الاجتماعي في شمال افريقيا بالتركيز علي البربر بشقيهما البربر البتر والبربر البرانس، وتناولت الرسالة كذلك أثر الفتوحات الإسلامية في بلاد المغرب علي البربر سلباً وإيجابا، مع إبراز جهودهم التي قدموها في خدمة الجيوش الإسلامية، وهنالك أيضاً رسالة ماجستير بعنوان (نشاط الدولة الراشدة وجانب من نشاط الدولة الأموية العسكري في بلاد المغرب 21هـ- 85هـ) قدمها يس محمد العطايا (جامعة الخرطوم- 1986م)، وتناولت فيها الرسالة الفتوحات الإسلامية في الفترة التي سبقت عهد الدولة الأموية مرورا بنشاط الأمويين العسكري في التوسع في الشمال الأفريقي حتى فتح الأندلس في

92هـ في عهد القائد موسي بن نصير بمعاونة قائده طارق بن زياد، مستعرضاً الجهود التي قدّمها خلفاء معاوية بن ابي سفيان في سبيل تحقيق ذلك.

## تمهيد

## مختصر أوضاع بلاد الشمال الأفريقي قبيل 45هـ

انشغل المسلمون عن أفريقية والفتوحات الإسلامية عامة بسبب الفتنة التي كانت بين الخليفة علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان، ولم يتجدد نشاط الفتوحات الإسلامية مرة أخرى إلا بعد أن استقر الأمر لمعاوية، وقامت الخلافة الأموية في عام الجماعة سنة 41هـ - 661م[1]، واستأنف عمرو بن العاص غزواته على برقة وطرابلس، فبعث إليها جنداً، وغنِموا من أراضيها دون أن يشتبكوا مع الروم في مواقع حاسمة، واستعمل عمرو بن العاص عقبة نافع على أفريقيا في 41هـ، فانتهى إلى لواته ومزاته فأطاعوا ثم كفروا فغزاهم وقتل وسبي، ثم افتتح غدامس في سنة 42هـ - 662م، وفي 43هـ - 663م افتتح كُوراً من كُور السودان ووادان[2].

بعد وفاة عمرو بن العاص في 43هـ - 663م فصل معاوية بن أبي سفيان ولاية أفريقية عن مصر، وأقام على مصر عقبة بن عامر الجهني بعد أن عزل عبد الله بن عمرو، ثم ولَّى معاوية بن حديج على قيادة الجيوش في 45هـ- 665م، وزوَّده بجيش مكون من عشرة آلاف جندي فيه بعض الصحابة والتابعين[3]، وكان معاوية بن أبي سفيان قد تجاهل عقبه بن نافع الذي كان ما زال يقوم بالغزو في برقة والواحات

1 . Andre Julien: Historie la Afrique du nord, depuis la conqute Arabe, Paris, 1952, P.18.

2 . مؤنس حسين: معالم تاريخ المغرب والأندلس، دار مطابع المستقبل- القاهرة، ط1، 1980م، ص33.

3 . ابن عذارى أبو محمد عبد الله المراكشي: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ج1، تحقيق ليفي بروفنسال، دار الثقافة- بيروت، (د.ت)، ص16.

القريبة منها، وأيضاً ولّى معاوية ابن حديج على قيادة الجيوش في أفريقيا مكافأة له على خدماته التي قدمها لدولة بني أمية[1].

انتهز الروم والبربر فرصة انشغال المسلمين بالفتنة التي وقعت بين الخليفة على بن أبى طالب ومعاوية بن أبى سفيان فنقضوا عهدهم وارتد بعضهم عن الإسلام وثبت البعض الآخر، وحصلت الفتنة بين من اسلم من البربر وبين من بقي في أفريقيا، وكانت أفريقيا تمر بمرحلة من الفوضى فغضب الإمبراطور البيزنطي قنسطانز الثاني عندما علم بالصلح الذي تمَّ بين العرب والأفارقة، والذي تم بموجبه أن يدفع الأفارقة الجزية للمسلمين، فأرسل إليهم أوليمه (أوليموس) وطلب من أهل أفريقية دفع ثلاثمائة قنطار من الذهب، فأبَوا، فأمر بإبعاد البطريرك حباحبه من أفريقية، فسار حباحبه إلي معاوية ابن أبي سفيان في الشام واصفا له أحوال البلاد، وطلب منه أن يبعث معه جيشا إلي بلاد المغرب[2]، وكان أهل أفريقية قد قدموا عليهم أحد القواد واسمه الأطريون، وأراد قسطنطين الثاني إرغام سكان أفريقيا على دفع المال كما فعلوا مع العرب، ولكن ظروف الدولة المالية كانت سيئة فوجد أهل أفريقية في العرب منفذ ومخرج لهم بعد أن كثُر النزاع بينهم والحاكم الجديد[3].

1 . سالم السيد عبد العزيز: تاريخ المغرب في العصر الإسلامي، ج2، مؤسسة شباب الجامعة- القاهرة، 1982م، ص90.

2 . الزاوي الطاهر أحمد: تاريخ الفتح العربي في ليبيا، دار المعارف- بيروت، ط2، 1963م، ص76.

3 . ابن عذارى: مصدر سابق، ص17.

## المبحث الأول

## جهود معاوية بن حديج وعقبة بن نافع الفهري في شمال إفريقيا

خرج معاوية بن حديج في جيش كان من بينه عبد الملك بن مروان وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمر في 45هـ - 665م، [1] وكان الإمبراطور قسطنطين الثالث لا يزال على عرش القسطنطينية، فأراد أن يعترض طريق العرب المسلمين من جديد، فأرسل أسطولاً فيه ثلاثون ألفا من الجنود بقيادة بطريرك اسمه نقفور الذي تقدم إلي أفريقية من شاطِئِها الشرقي قريباً من سوسة، ويبدو أنه أدرك مدى قوة العرب، فآثر أن ينسحب من غير تعرض لقتال، وكان معاوية بن حديج قد سار في نفس اتجاه عمرو بن العاص وعبد الله ابن سعد من قبل في جيش بقيادة عبد الله بن الزبير، وأيضاً أرسل ابن حديج عبد الملك بن مروان في ألف رجل إلي جلولاء* فحاصرها حصاراً طويلا وانقضَّ على سورها فدخلها فاتحاً، وأيضاً فتح العرب بنزرت، ومنذ ذلك الحين بدأ انتشار الإسلام وسط البربر[2].

وصل معاوية بن حديج جنوب قرطاجة في موضع عُرِف باسم قمونية أو قونية، وهو موضع القيروان وهو نفس المكان الذي التقى فيه عبد الله ابن سعد والإمبراطور البيزنطي جريجوريوس لأول مرة، وفي قمونية التقى الجيشان جيش معاوية بن حديج وجيش نقفور، فانهزم البيزنطيون عند أول اشتباك، وكان نقفور قد تحصَّن بقواته في منطقة اسمها الأجم* ، وتقدم جيش معاوية ابن حديج شمالاً

1 . فرَّوخ عمر: العرب والإسلام في الحوض الغربي من البحر الأبيض المتوسط، دار الكتاب العربي- القاهرة، ط2، 1981م، ص61.

* جلولاء مدينة في أفريقيا بينها وبين القيروان 24 ميل، انظر العسلي، بسام: فن الحرب في عهود الخلفاء الراشدين والأمويين، ج2، دار الفكر للطباعة والنشر- بيروت، 1408ه- 1988م، ص 150.

2 . ياقوت الحموي شهاب الدين أبو عبد الله: معجم البلدان، ج1، دار إحياء التراث العربي- بيروت، 1399ه، ص746.

* الأجم مركز حربي طوال العهد البيزنطي، انظر زيتون، محمد محمد: القيروان ودورها في الحضارة الإسلامية، دار المنار للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1408ه- 1988م، ص30.

وعسكر في موضع مرتفع من جبل يعرف باسم القرن[1]، ومن هذا الموضع سيَّر جيشين: الأول بقيادة عبد الله بن الزبير إلي سوسة، والثاني بقيادة عبد الملك ابن مروان إلى حصن جلولاء، وبني معاوية بن حديج بناحية منطقة القرن مساكن سماها قيروان، وحفر هناك الآبار المعروفة باسم آبار حديج، ونجح عبد الله ابن الزبير في مهمته ووقف على البحر وصلى بالمسلمين صلاة العصر ، والروم يتعجبون من جُرأته، فأخرجوا إليه جنداً و هو مقبل على صلاته فقضى عليهم، ثم ركب وحمل على الروم بمن معه فانكشفوا منهزمين[2].

أما عبد الملك بن مروان فقد توجه إلي حصن جلولاء في ألفي فارس وقيل ألفاً، وحاصرها أياماً، فلم يصنع شيئا حتى رأي غبارا فظن أن العدو قد طلبهم، فدخل مدينة جلولاء وقد وقع حائطها، وغنم المسلمون ما فيها وانصرف عبد الملك إلي معاوية بن حديج، ومضي معاوية بعد ذلك نحو الشمال فافتتح ثغر بنزرت، كما فتح صقلية في 46هـ فأصاب أصنام ذهب وفضة مكللة بالجواهر، وبعث بها إلي معاوية، مما دعا قنسطانز الثاني إلي نقل عاصمته إلي مدينة سرقوصه بصقلية صيانة لأملاكه في أفريقيا وصقليه وإيطاليا من الفتح الإسلامي، وبعد فتح صقلية أرسل معاوية بن حديج رويفع ابن ثابت الأنصاري لفتح جزيرة جربه* في 47هـ - 667م، أما في الجانب الآخر فقد وجه عقبه بن نافع بسر بن أرطأه إلي قلعة من القيروان، فافتتحها وقتل وسبي، وهي اليوم تُعرف بقلعة بسر، وهي بالقرب من مدينة تسمّى مجانه عند معدن الفضة[3]، وانطلق عقبة ومعه بسر في اتجاه الجنوب، وعلم عقبة أن مغمداس وودان قد نقضتا عهدهما مع بسر بن أرطأه، وفي 46هـ - 666م وصل عقبة إلي مغمداس ففتحها وترك قواته، واستخلف عليها عمر بن علي القرشي وزهير بن قيس

1 . السلاوي أبو العباس شهاب الدين احمد: الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى، ج1، دار الكتاب- الدار البيضاء، 1954م، ص76.

2 . ابن عذارى: مصدر سابق، ص18.

* جربه في جنوبي أفريقية (تونس حاليا)، انظر الربع صالح بن على: عقبة بن نافع الفهري حياته وجهاده، ط1، 1413ه، ص 31.

3 . سالم: مرجع سابق، ص101.

البلوى، ثم سار بأربعمائة فارس وتوجه إلي ودان وعرض عليهم الاستسلام فأبوا فحاربهم وأخضعهم[1].

سار عقبة بن نافع إلي مدينة فزان العظمي وهي ثماني ليال من ودان، ودعاهم إلي الإسلام فأجابوا، فنزل منها على ستة أميال، وخرج ملكهم يريد عقبة فحالت الخيول بينهم، فأمشوه راجلا وكان ناعما وقد أصابه التعب،[2] وقال لعقبة: (لم فعلت هذا وقد أتيتك طائعاً)، فأشار إليه عقبه أنه فعل ذلك أدبا له لنقضه العهد وفرض عليه الجزية، ثم سار عقبة إلي قصور فزان فافتتحها قصراً قصراً، وعلم أن في خاور* قصر عظيم فسار إليه خمسة عشر ليلة وحاصرها شهرا، وافتتحها كما افتتح قصور كُوار جنوب فزان ثم انصرف راجعا، ومرّ بقصر خاور و لم يلتفت إليه، وسار ثلاثة أيام وأقام وأصحابه في مكان ليس به ماء فأصابهم العطش حتى شارفوا على الموت، فصلى عقبة ركعتين ودعا الله عز وجل، فجعل فرسه يبحث في الأرض حتى كشف عن موضع انفجر فيه الماء، فنادي عقبة في أصحابه وأمرهم أن يحفروا فحفروا وشربوا فسمي هذا المكان (ماء الفرس)، ثم عاد إلى خاور، ولم يكمل معاوية ابن حديج فتح أفريقية، فعزله معاوية بن أبي سفيان في 50هـ- 670م وقيل 48هـ - 668م وعين بدلا منه على أفريقيا عقبة بن نافع [3].

1 . البلاذرى أبو الحسن أحمد: فتوح البلدان، دار الكتب العلمية- بيروت، 1412ه- 1991م، ص268.

2 . العسلي: مرجع سابق، ص153.

* خاور أو خاوار أكبر مدينة جنوب فزان، انظر الريع: مرجع سابق، ص 31.

3 . العسلي: مرجع سابق، ص154.

## المبحث الثاني

## إنشاء مدينة القيروان50هـ

اختلفت المصادر التاريخية حول تاريخ توجّه عقبة بن نافع الفهري إلى افريقية بعد توليته من قِبل معاوية بن أبي سفيان بعد عزل معاوية بن حديج، فالبعض رآه في 46هـ، والبعض الآخر رآه في 42هـ،[1] ومنهم من قال كان في 50هـ،[2] ووصل عقبة إلى الموضع الذي كان فيه معاوية بن حديج قد أقام معسكره فيه، وفكر في إقامة مدينة عربية تكون قاعدة أمامية للفتوحات الإسلامية في بلاد المغرب، ومركزا لنشر العروبة والإسلام، وذلك جرياً على السياسة التي عمل بها العرب في بلاد المشرق عندما أنشأوا الكوفة والبصرة في العراق ثم الفسطاط في مصر، فاستشار عقبة أصحابه في بناء المدينة حتى يستقر الأمر للعرب، ولا يعود أهل البلاد للعصيان، ولم يكن عقبة أول من فكر في بناء هذه المدينة والقاعدة فقد اختار معاوية بن حديج القيروان من قبله في موضع يسمى اليوم القرن فلما رآه عقبة لم يعجبه[3].

رفض عقبة بن نافع موضع قيروان معاوية بن حديج لأنه قريب من البحر، وكان عقبة قد فكَّر في أن تكون قاعدة المسلمين في مدينة برية حتى لا تتعرض لها أساطيل الروم، رغم أن أصحابه اقترحوا عليه أن تكون القاعدة قريبة من البحر، كما أن الموضع الذي اختاره عقبة بن نافع تتوفر فيه المراعي للإبل، ولعل عقبة كان على علم في اختياره للقيروان ما تعرضت له الإسكندرية في 25هـ - 645م بسبب غزو البيزنطيين لها من البحر، وما بذله عمرو ابن العاص في استردادها فقد كان عقبة أحد قواد عمرو بن العاص وقتها[4].

---

1 . ابن أبي دينار ابو عبد الله محمد القيرواني: المؤنس في أخبار افريقيا والاندلس، تحقيق وتعليق محمد شمام، المكتبة العتيقة- تونس، 1286ه، (د.ت)، ص29.

2 . المالكي أبوبكر بن عبد الله: رياض النفوس، ج1، دار الغرب الإسلامي، (د.ت)، ص32.

3 . زغلول سعد عبد الحميد: تاريخ المغرب العربي من الفتح إلى بداية عصر الاستقلال، ج1، منشأة المعارف- الإسكندرية، 1999م، ص192.

4 . ابن عبد الحكم أبو القاسم عبد الرحمن: فتوح إفريقيا والأندلس، نشره البير جاتو، 1947م، ص64.

القيروان معناها مدينة أو معسكر، ولفظ قيروان فارسي مُعرَّب أصله كروان أو كربان ومعناها قافلة أو مراح القافلة، ويُفهم من لسان العرب أن الكلمة كانت مستعملة حتى في الجاهلية بهذا المعنى، وأيضاً من معاني القيروان موضع اجتماع الناس، وأراد عقبة وأصحابه أن تكون القيروان محطاً لقوافلهم ومراحاً لعسكرهم، وتوجه عقبة بن نافع والناس معه إلي موضع القيروان اليوم، وكان واديا تكثر فيه الأشجار، وتعيش فيه بعض الحيوانات والدواب، واستغرق بناء مدينة القيروان خمس سنوات، حيث اكتمل بناؤها سنة 55هـ - 675م، وأثناء هذه الفترة كان عقبة بن نافع يرسل السرايا فدخل كثير من أهلها في الإسلام وارتفعت كلمته[1].

## المبحث الثالث

## جهود أبى المهاجر دينار في شمال إفريقيا في الفترة من55هـ الى62هـ

بتأسيس مدينة القيروان أخذت إفريقية تظهر كولاية عامة من ولايات الدولة الإسلامية، فتطلَّعت إليها أنظار الطامعين في ولايتها، وأدى انشغال عقبة بن نافع الفهري طوال خمسة أعوام، وعزوفه عن الغزو في تلك الفترة إلى حرمان الخلافة من مورد مهم لها وهى الغنائم الكثيرة التي كانت ترد إليها، وأخذت السعايات ضد عقبة تلعب دوراً كبيراً في النيل منه، وكان مسلمة بن مخلد الأنصاري والى مصر في مقدمة من سعى لذلك، وقد نجح في مسعاه وأصبحت له منذ سنة 55هـ ولايتا مصر والمغرب[2]، وهو أول من جُمعت له هذه الولايات، وقام مسلمة ابن مخلد بعزل عقبة بن نافع من ولاية إفريقيا، وولَّى مكانه أبا المهاجر دينار مولى بني مخزوم، فوصل أبو المهاجر إلى إفريقيا، وقام بسجن عقبة وأساءه وأوقره حديداً[3].

1 . ابن الأثير عز الدين أبو الحسن الشيباني: الكامل في التاريخ، ج3، دار بيروت للطباعة والنشر، 1385ه- 1965م، ص230.

2 . ابن عذارى: مصدر سابق، ص21.

3 . فرَّوخ عمر: العرب والإسلام في الحوض الغربي من البحر الأبيض المتوسط، دار الكتاب العربي، ط2، 1981م، ص64.

قدِم عقبة بن نافع الفهري إلى المشرق بعد خروجه من السجن، وقابل الخليفة الأموي معاوية بن أبى سفيان الذي كان قد عيَّن مسلمة بن مخلد الأنصاري على ولايتي مصر والمغرب، وتظلَّم له وقال: (لقد فتحتُ البلاد، وبنيت القيروان، وخططت الجامع فيها وأطاعني الناس، ثم أُعزل)، فاعتذر الخليفة معاوية لعقبة عما حدث، وكان الخليفة معاوية هو من أمر بتخلية سبيل عقبة بعد أن سجنه أبو المهاجر دينار وأوقره حديداً، وقد أوردت بعض المصادر أن الخليفة معاوية هو من كان وراء عزل عقبة عن ولاية إفريقية خوفاً من أن يستقل بولاية المغرب عن الخلافة الأموية، وكره أبو المهاجر أن ينزل إلى قيروان عقبة، ومضى إلى مكان بعيد نحو ميلين مما يلي طريق تونس، ثم أمر الناس أن يحرقوا قيروان عقبة، وبعث حنش بن عبد الله الصنعاني إلى جزيرة شريك، وهي التي تُعرف الآن بالجزيرة القبلية، واليها يتجه السالك من باب الجزيرة وافتتحها[1].

اختط أبو المهاجر دينار مدينة تاكرون جنوبي إفريقية وهي على نحو ميلين من القيروان، وجدَّ في بنائها وتشييدها، وأرسل الحملات الإسلامية إلى جزيرة صقلية التي كانت قد استمرت منذ خلافة معاوية بن أبى سفيان حتى أيام خلافة عبد الملك بن مروان وابنه الوليد بن عبد الملك، وأيضاً ظلت قوة المسلمين تنمو وتزداد حتى صار مسلمو شمال إفريقيا مصدر قلق لجميع الجزر الواقعة في حوض البحر الأبيض المتوسط الأوسط والغربي[2]، وكانت سيطرة الروم على الساحل الشمالي لإفريقيا لا زالت قوية خاصةً في المنطقة ما بين بنزرت وطنجة، وشكَّل وجود الروم في هذه المناطق مصدر إزعاج للمسلمين باستمرار لِما كانوا يقومون به من تحريض على الثورة المضادة، ومن تأمين مجال حيوي للبيزنطيين في القسطنطينية، فعمل أبو المهاجر على الهجوم على مدينة قرطاجة عاصمة دولة الروم في إفريقيا[3].

1 . Henary Terrasse: Historie du Maroc, 1, Casablanca, 1949, P.80

2 . ابن تغري بردي جمال الدين ابو المحاسن يوسف: النجوم الزهراء في ملوك مصر والقاهرة، ج1، دار الكتب المصرية- القاهرة، 1352ه، ص119.

3 . السلاوي: مصدر سابق، ص78.

أحسَّ أبو المهاجر دينار بوجود حلف ضد المسلمين يضم بربر أوربة والبرانس والروم، ولا شك أن البيزنطيين على أيام الإمبراطور قسطنطين الرابع قد تفرَّغوا لشؤون بلاد المغرب بعد أن انشغلوا عنها طويلاً بغزوات العرب لبلادهم وحصارهم القسطنطينية مرتين في 48هـ و55هـ واستيلائهم على جزر قبرص ورودس وارواد واقريش، وكان بربر أوربة الذين تربطهم بالبيزنطيين روابط وثيقة قد بدأوا يحسُّون بخطر العرب على بلادهم منذ أن أسس عقبة بن نافع الفهري مدينة القيروان[1]، وتحرَّك أبو المهاجر دينار إلى قرطاجة في 59هـ فوجد أهلها قد تحصَّنوا بالأسوار العالية، فشدد المسلمون عليها الحصار، وأصرَّوا على متابعة القتال حتى النصر، فعرض الحلف على المسلمين الصلح، فوافق أبو المهاجر واشترط نظير ذلك جلاء الحامية البيزنطية المدافعة عن شبة جزيرة شريك، لأنّ الروم كانوا يستخدمون هذه الجزيرة لحشد قواتهم، وأيضاً لأنها كانت قاعدة متقدمة ومركز مراقبة يمكن بواسطتها متابعة قوة العرب المسلمين على المحور الساحلي[2].

قبِل الروم شروط أبى المهاجر دينار، وتم عقد الصلح بين الطرفين بعد أن كثر القتل بين الطرفين بعد أن كثُر القتل بين الفريقين حتى الليل، وكان المسلمون قد نزلوا جبلاً في قيلة بولس(يقصد تونس)، ووضع أبو المهاجر هدفه بعد ذلك الاستيلاء على ميلة* نظراً لموقعها المتوسط بين المغربين الأدنى والأوسط، وبالتالي مراقبة واستطلاع تحركات البربر والروم، ثم اتجه أبو المهاجر غرباً مع محاذاة الساحل، ولم يجد مقاومة في طريقه حتى وصل ميلة، فوجد الروم والبربر قد تحصَّنوا بها واحتموا وراء أسوارها، فضرب أبو المهاجر عليها حصاراً دقيقاً حتى فتحها، واستقر فيها، ونشر الدعوة

1 . العدوى إبراهيم محمد: الأساطيل العربية في البحر الأبيض المتوسط، القاهرة، 1957م، ص47.

2 . سالم: مرجع سابق، ص129.

* ميلة مدينة صغيرة بأقصى إفريقيا إلى الجنوب الشرقي من بجاية وبينهما ثلاثة أيام، أنظر ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله أحمد: معجم البلدان، ج8، دار إحياء التراث العربي- بيروت، 1399ه، ص226.

الإسلامية بين قبائلها، وشرح لهم أسس وتعاليم الدين الإسلامي، ونجح في استقطاب أعداداً كبيرة من أفراد هذه القبائل طوال الفترة التي قضاها في ميلة[1].

أصبح هدف أبو المهاجر دينار بعد ذلك فتح تلمسان*وكان كسيله بن لمزم* زعيم قبيلة أوربة البربرية على رأس مقاومة البربر للمسلمين، وكانت قبيلته من أكبر القبائل في المغربين الأدنى والأوسط، ولمَّا علم كسيله أن أبا المهاجر قد وصل ميله واستقر فيها انطلق إلي البربر يدعوهم لحرب العرب المسلمين وإجلائهم عن أفريقيا، وجمع حوله الروم والفرنجة وبعض البربر البرانس، وجعل من تلمسان مقرا له[2]، ولم ينتظر أبو المهاجر دينار قيام كسيله بالهجوم على قواته، فتحرك بجيشه حتى وصل تلمسان، ودارت معركة بين جيش كسيله وجيش المسلمين استطاع فيها أبو المهاجر هزيمة جيش كسيله، وفرَّق جموعه، ثم أدركه وأسره، ثم صالحه بعد أن اعتنق كسيله الإسلام، واسلم معه كثير من بني قومه، ونجح أبو المهاجر بفضل مؤازرة كسيله له بعد ذلك من الاستيلاء على تلمسان، وانتهى إلي العيون التي تسمى اليوم (عيون أبي المهاجر) نحو تلمسان.[3].

استمرت ولاية أبي المهاجر دينار على إفريقيا سبع سنوات من 55هـ - 62 هـ (675م – 682م)، وفيها تقرَّب من البربر وصالحهم وفيهم كسيله ابن لمزم وصادقه وأدخله الإسلام، وأيضاً صالح عجم أفريقية، ورغم تصرف أبي المهاجر دينار مع

---

1 . العسلي بسَّام: فن الحرب الإسلامي في عهود الخلفاء الراشدين والأمويين، ج2، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، 1408ه- 1988م، ص159.

* تلمسان، مدينة بالجزائر تقع على بعد مرحلة من وهران، انظر ياقوت الحموي، مصدر سابق، ج2، ص 409.

* كسيله بن لمزم من أكابر البربر ، أسلم في ولاية أبي المهاجر دينار على أفريقيا، انظر الربع، مرجع سابق ، ص 58.

2 . ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد: العبر وديوان المبتدأ والخبر في ايام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الاكبر، ج4،مؤسسة جمال للطباعة- بيروت، 1399ه، ص186.

3 . الدباغ عبد الرحمن بن محمد الأنصاري: معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، ج1، تصحيح وتعليق إبراهيم شبَّوح، مكتبة الخانجي- مصر، 1968م، ص46.

عقبة بن نافع إلا أنه يعتبر من خيرة الولاة، وقد اتضح جلياً أنه غير مسئول عن إساءة عقبة بن نافع، وإنما المسؤول هو مسلمة بن مخلد، وقد انتهج أبو المهاجر سياسة جديدة في الفتوحات الإسلامية فنجده في أعماله العسكرية قد اتجه إلي كسب مودة أهل البلاد من البربر، وكان رجلا نشيطاً يرسل غزواته في كل وجه، وقد وصلت غزواته إلي مسافة بعيدة في المغرب حتى وصل إلي تلمسان، وهي أكبر قواعد القسم الشرقي من المغرب الأوسط، أي تلك المنطقة الواقعة حاليا إلي الشرق من نهر المولوية، وفي تلمسان توجد منازل قبيلة من أكبر قبائل البربر البرانس في ذلك الوقت وهي قبيلة أوربة، وكانت تسيطر علي المغرب الأوسط كله، وتزعمها كما ذكرنا من قبل كسيله بن لمزم[1].

## المبحث الرابع

## جهود عقبة بن نافع في ولايته الثانية على إفريقيا حتى62هـ

اتفقت المصادر التاريخية على أن ولاية عقبة بن نافع الفهري علي افريقيا كانت في خلافة يزيد بن أبي سفيان في منتصف رجب 60هـ- 680م، وكان يزيد مقتنعاً بفضل عقبة في الاسلام وحسن بلائه في فتح افريقية، حيث أعاد عقبة لولاية افريقيا في 62هـ[2]، وبعد وصول عقبة إلى القيروان أمر أصحابه أن يدخلوها، وأعاد الناس من موضع معاوية بن حديج إلى القيروان الحالية، وخرجت السباع وهي تحمل أولادها، وأيضا خرجت الحيات هوارب من أجحارهن، فأسلم كثير من البربر، وأتى إلى موضع المسجد فاختطه[3].

عزم عقبه بن نافع الفهري على مواصلة الجهاد في سبيل الله، فترك بالقيروان جنداً، ودعا أولاده وأوصاهم وصيته الأخيرة، وكانت وصية جامعة حيث قال: (إني

1 . مؤنس، مرجع سابق، ص38.

2 . الذهبي شمس الدين محمد بن عثمان: سير أعلام النبلاء، ج3، مؤسسة الرسالة- بيروت، 1402ه، ص533.

3 . ابن كثير الحافظ ابو الفداء إسماعيل: البداية والنهاية، ج8، دار التقوى للنشر والتوزيع، 1420ه- 1999م، ص38.

بعثت نفسي في الله وما أدري ما يأتي عليَّ في سفري، يا بني أوصيكم بثلاث خصال أحفظوها ولا تُضيَّعوها: إياكم أن تملأوا صدوركم بالشعر وتتركوا القرآن، فإن القرآن دليل على الله عزل وجل، وخذوا من كلام العرب ما يهتدي به اللبيب، ويدلكم على مكارم الأخلاق ثم انتهوا عما وراءه، وأوصيكم أن لا تتديَّنوا ولو لبستم العباء، فان الدَّيْن ذلٌّ بالنهار وهمّ بالليل، فدعوه تسلم لكم أقداركم وأعراضكم وتبقى لكم الحرمة في الناس ما بقيتم، ولا تقبلوا العلم من المغرورين المرخصين فيجهّلوكم دين الله ويفرقوا بينكم وبين الله تعالى ولا تأخذوا دِينكم إلا من أهل الورع والاحتياط هو أسلم لكم ومن احتاط سلم ونجا) [1].

لما أتم عقبة حديثه مع أولاده استخلف زهير بن قيس البلوى وعمر ابن علي القرشي على رأس حامية من المسلمين عدتها ستة آلاف مقاتل، ثم خرج في جيش عدته خمسة عشر ألفاً من القيروان خروج من عزم التماس الشهادة في سبيل الله، ولم يترك عقبة أبا المهاجر دينار في القيروان، إنما أغزاه معه إلى السوس وهو مكبل بالأغلال، واشترك مع عقبة في هذه الغزوة جموع كثيرة من مسلمي البربر يتزعمهم كسيله ألبرانسي ومن معه من بربر أوربة[2].

رأى عقبة أن يُثبِّت الفتوح الإسلامية في أفريقية فزحف إلى بلاد الجريد (جنوبي غرب تونس) بجيش على مقدمته زهير بن قيس البلوى، وفتحها فتحاً ثانياً ثم صالح أهل فزان (جنوبي ليبيا)، ثم تابع فتوحه في المغرب الأوسط ففرَّ منه الروم والفرنجة ومن كان قد انضم إليهم من البربر، وأخرجهم من حصونهم، وزحفت جيوش المسلمين غرباً حتى وصلت مدينة باغاية * وحاصرتها، وهناك اصطدمت بجيوش الروم وانتصرت عليها انتصاراً حاسماً، وظفر المسلمون بغنائم كثيرة، ثم زحف عقبة

1 . خطَّاب محمود شيت: قادة فتح المغرب العربي: ج1، دار الفتح للطباعة والنشر، ط1، 1386ه-1966م، ص107.

2 . الدبَّاغ: مصدر سابق، ص43.

* باغاية أو باغاي أو بغاية مدينة كبيرة في أقصى أفريقيا ، انظر ياقوت الحموي ، مصدر سابق ، ج1، ص 325.

غرباً حتى وصل بلاد الزاب * وقصد مدينتها العظمى واسمها إربه فتحصن بها الروم والنصارى، وهرب بعضهم إلى الجبال واقتتل المسلمون مع من بالمدينة، ثم انهزم النصارى وقُتِل الكثير من فرسانهم، وقد ورد أن عقبة بن نافع رحل بعد غزوة باغاية مباشرة إلى تلمسان، فانضم إليها من حولها، وجرى قتال عظيم انهزم فيه الروم، وغنم المسلمون غنائم كثيرة[1].

اتجه عقبة بن نافع بعد ذلك إلى مدينة تاهرت* وجعلها هدفه الرئيسي حيث تجمعت فيها جموع قبائل لواته وزواغه ومطماطة وزناته ومكناسة، ومن انضم إليهم من الروم، واستغاث الروم بالبربر فأجابوهم ونصروهم، فقام عقبة في الناس خطيباً فحمد الله وأثنى عليه وقال(أيها الناس إن أشرافكم وخياركم الذين رضي الله عنهم وأنزل فيهم كتابه، بايعوا رسول الله ﷺ بيعة الرضوان على من كفر بالله إلى يوم القيامة، وهم من أشرافكم والسابقون منكم إلى البيعة، باعوا أنفسهم لرب العالمين بجنته بيعة رابحة، وأنتم اليوم في دار غربه، فأبشروا فكلما كثر العدو كان أخزى لهم وأذلَّ إن شاء الله تعالى وربكم عزَّ وجل يسلمكم فألقوهم بقلوب صادقة، فان الله عز وجل جعلكم بأسه الذي لا يرد عن القوم المجرمين فقاتلوا عدوكم على بركة الله وعونه)[2].

اشتبك المسلمون مع تحالف الروم والبربر في قتال عنيف انتهي بهزيمة البربر وحلفائهم الروم هزيمة شنعاء ذُلَّ فيها الروم وكثُر فيهم القتل، وغنم المسلمون أموالهم وسلاحهم[3]. وبعد الانتصارات التي حققها عقبة بن نافع الفهري في بلاد المغرب سار في طريقه راجعاً الي قاعدته القيروان بعد أن قضي عاماً في الجهاد والتوسع

---

* بلاد الزاب كوره عظيمة ونهر جرار بأرض المغرب عليها بلاد واسعة بين تلمسان وسجلماسة ، انظر الربع، مرجع سابق ، ص 66.

1 . فرَّوخ: مرجع سابق، ص65.

* تاهرت اسم لمدينتين متقابلتين بأقصى المغرب، يُقال لإحداهما تاهرت القديمة، وللأخرى تاهرت المحدثة، وهي بين تلمسان وقلعه بني حماد، انظر ياقوت الحموي ، مصدر سابق ، ج 2 ، ص 7 .

2 . العسلي: مرجع سابق، ص162.

3 . ابن الأثير، مصدر سابق، ص308.

في شمال افريقيا حقق خلاله العديد من الانتصارات والفتوحات، وقد فتح عقبة عامة بلاد البربر[1].

**خاتمة**

منذ أن فتح عمرو بن العاص مصر في 19هـ، عمِل المسلمون على التوغل قي بلاد المغرب أملاً في السيطرة عليها وإسقاط دولة الروم التي امتدت جذورها في بلاد المغرب متخذةً قرطاجة عاصمة لهم، وأيضاً عمِلوا على تخليص شعوب إفريقيا من بطش الروم، ثم نشر الإسلام وسط المكونات الاجتماعية التي شكَّلت الطبيعة السكانية لبلاد شمال إفريقيا أو بلاد المغرب خاصةً البربر، وقد نشِط المسلمون في ذلك في عهود الخلفاء الراشدين ابتداءً من عهود الخلفاء الراشدين عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان، وإن كانت الفتوحات الإسلامية قد توقّفت حيناً من الزمان بسبب الفتنة التي وقعت بين الخليفة على بن أبى طالب ومعاوية بن أبى سفيان، إلَّا أنها استؤنفت في عهد الأخير، وقد شهدت الفترة من 45هـ إلى 62هـ ظهور أعداد من قادة الفتوحات الإسلامية، الذين بذلوا جهوداً كبيرة في سبيل توسعات الدولة الإسلامية أمثال مسلمة بن مخلد، معاوية بن حديج، عقبة بن نافع الفهري، أبو المهاجر دينار وغيرهم.

**النتائج :**

توصلت الدراسة إلى النتائج الآتية:

(1) نجح القائد الإسلامي معاوية بن حديج في فتح شمال إفريقية، وتمكن من هزيمة الجيش البيزنطي الذي قاده نقفور في موضع قمونية، وحفر الآبار المعروفة باسم آبار حديج، وسيطر على ثغر بنزرت وغزا صقلية وجزيرة جربه وبعض المناطق المجاورة.

(2) نجح القائد الإسلامي عقبة بن نافع الفهري في فتح بعض مناطق الجنوب الليبي وضم مغمداس وودان وفزان العظمى وخاور في إطار توسعات المسلمين في شمال إفريقيا، ونجح أيضاً في تشييد مدينة القيروان في 50هـ لتكون عزاً للمسلمين، ومحطاً

1 . ابن عبد البر أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق علي البجاوي، ج3، مطبعة نهضة مصر – القاهرة، (د.ت)، ص1076.

لقوافلهم، ومراحاً لعسكرهم، ومركزاً لنشر العربية والإسلام وقاعدة تنطلق منها الفتوحات الإسلامية، وواصل عقبة فتوحاته في ولايته الثانية على إفريقية.

(3) تمكن القائد الإسلامي أبو المهاجر دينار من القضاء على الحلف الذي ضم بربر أوربة والبرانس والروم، وسيطر على مدينة ميلة جنوب شرق بجاية، ونجح في كسب مودة أهل البلاد من البربر، وأرسل الحملات العسكرية إلى جزيرة صقلية جنوبي ايطاليا.

(4) كانت الفتوحات الإسلامية في شمال إفريقية المعبر لمواصلة الفتوحات حتى الأندلس، وكان ذلك نتاج مجهود كبير قام به خلفاء عقبة بن نافع أمثال زهير بن قيس، حسان بن النعمان موسي بن نصير، وغيرهم ممن دافع عن راية الإسلام.

**التوصيات:**

أوصت الدراسة بالآتي:

(1) إعداد مزيد من الدراسات حول الفتوحات الإسلامية في شمال إفريقية في الفترة التي تلت موضوع الدراسة.

(2) الاهتمام بدراسة طبيعة المكونات الاجتماعية التي شكَّلت التقسيم القبلي لسكان شمال إفريقيا.

(3) إلقاء مزيد من الضوء حول الآثار التي ترتبت على فتوحات المسلمين لبلاد المغرب.

(4) إنشاء مكتبة الكترونية تُعنى بالأمر.

## المصادر والمراجع

**أولاً: المصادر العربية**


(1) ابن الأثير عز الدين أبو الحسن الشيباني: الكامل في التاريخ، ج3، دار بيروت للطباعة والنشر، 1385هـ- 1965م.

(2) ابن ابي دينار ابو عبد الله محمد القيرواني: المؤنس في اخبار افريقيا والاندلس، تحقيق وتعليق محمد شمام، المكتبة العتيقة- تونس، 1286هـ، (د.ت).

(3) ابن تغري بردي جمال الدين ابو المحاسن يوسف: النجوم الزهراء في ملوك مصر والقاهرة، ج1، دار الكتب المصرية- القاهرة، 1352هـ، ص119.

(4) ابن عبد البر ابو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق علي البجاوي، ج3، مطبعة نهضة مصر- القاهرة، (د.ت).

(5) ابن كثير الحافظ ابو الفداء إسماعيل: البداية والنهاية، ج8، دار التقوى للنشر والتوزيع، 1420هـ- 1999م.

(6) البلاذري أبو الحسن أحمد: فتوح البلدان، دار الكتب العلمية- بيروت، 1412هـ- 1991م.

(7) ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد: العبر وديوان المبتدأ والخبر في ايام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الاكبر، ج4، مؤسسة جمال للطباعة- بيروت، 1399هـ.

(8) الدباغ عبد الرحمن بن محمد الأنصاري: معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، ج1، تصحيح وتعليق إبراهيم شبّوح، مكتبة الخانجي- مصر، 1968م.

(9) الذهبي شمس الدين محمد بن عثمان: سير اعلام النبلاء، ج3، مؤسسة الرسالة- بيروت، 1402هـ.

(10) ابن عبد الحكم أبو القاسم عبد الرحمن: فتوح إفريقيا والأندلس، نشره البير جاتو، 1947م.

(11) ابن عذارى أبو محمد عبد الله المراكشي: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ج1، تحقيق ليفي بروفنسال، دار الثقافة- بيروت، (د.ت).

(12) السلاوي أبو العباس شهاب الدين احمد: الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى، ج1، دار الكتاب- الدار البيضاء، 1954م.

(13) المالكي ابوبكر بن عبد الله: رياض النفوس، ج1، دار الغرب الإسلامي، (د.ت).

(14) ياقوت الحموي شهاب الدين أبو عبد الله: معجم البلدان، ج1، دار إحياء التراث العربي- بيروت، 1399هـ.

**ثانياً: المراجع العربية**

(1) خطَّاب محمود شيت: قادة فتح المغرب العربي: ج1، دار الفتح للطباعة والنشر، ط1، 1386هـ- 1966م، ص107.

(2) سالم السيد عبد العزيز: تاريخ المغرب في العصر الإسلامي، ج2، مؤسسة شباب الجامعة- القاهرة، 1982م.

(3) الربع صالح بن على: عقبة بن نافع الفهري حياته وجهاده، ط1، 1413هـ.

(4) الزاوي الطاهر أحمد: تاريخ الفتح العربي في ليبيا، دار المعارف- بيروت، ط2، 1963م.

(5) زغلول سعد عبد الحميد: تاريخ المغرب العربي من الفتح إلى بداية عصر الاستقلال، ج1، منشأة المعارف- الإسكندرية، 1999م.

(6) زيتون محمد محمد: القيروان ودورها في الحضارة الإسلامية، دار المنار للطباعة والنشر والتوزيع ط1، 1408هـ- 1988م.

(7) فرَّوخ عمر: العرب والإسلام في الحوض الغربي من البحر الأبيض المتوسط، دار الكتاب العربي- القاهرة، ط2، 1981م.

(8) العدوى إبراهيم محمد: الأساطيل العربية في البحر الأبيض المتوسط، القاهرة، 1957م.

(9) العسلي بسام: فن الحرب في عهود الخلفاء الراشدين والأمويين، ج2، دار الفكر للطباعة والنشر- بيروت، 1408هـ- 1988م.

(10) مؤنس حسين: معالم تاريخ المغرب والأندلس، دار مطابع المستقبل- القاهرة، ط1، 1980م.

**ثالثاً: المراجع الأجنبية:**

1- Henary Terrasse: Historie du Maroc,1,Casablanca, 1949.

2- Andre Julien: Historie la Afrique du nord, depuis la conqute arabe, Paris, 1952, P.18.

*République Algérienne Démocratique et populaire*
*Ministère de l'Enseignement Supérieur*
*Et de la Recherche Scientifique*
*Université de Ghardaïa*
*Faculty des sciences humaines et Socials*
*Division des sciences islamiques*

*P- ISSN : 2602 - 7518* *E- ISSN : 2588 - 1728*

# Revue

# EDDAKHIRA

*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 : 3 - N° : 02**

*Jumada al-awwal 1441 / Juin 2019*