



فصلية
عالمية
محكمة

AL SHEHAB

الشهاب

متخصصة في البحوث والدراسات الإسلامية
تصدر عن معهد العلوم الإسلامية بجامعة الوادي - الجزائر

ISSN: 2477-9954, EISSN: 2602-5485

المجلد: 06. العدد: 04. ربيع الثاني 1442 هـ / ديسمبر 2020 م

21

<https://www.univ-eloued.dz/shehab/>

المجلد 06 العدد 04

معهد العلوم الإسلامية - جامعة الوادي

مجلة الشهاب



AL SHEHAB

Quarterly Specializing in Research and Islamic studies
published by the Institute of Islamic Sciences,
El Oued University - Algeria

ISSN: 2477-9954, EISSN: 2602-5485

Vol. 6, N° 4 – Rabi' al-Thani 1442 – December 2020

رقم الإيداع القانوني للمجلة بالمكتبة الوطنية: 6182 – 2015

صفحة المجلة على البوابة الجزائرية للمجلات العلمية:

<https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/391>

منشورات جامعة الشهيد حمه لخضر - الوادي :



ISSN: 2477-9954, EISSN: 2602-5485

مجلد: 06 . عدد: 04 . ربيع الثاني 1442 هـ / ديسمبر 2020 م

المدير الشرفي

عمر فرحاتي

مدير جامعة الوادي

recteur@univ-eloued.dz

مدير المجلة مسؤول النشر

إبراهيم رحمانى

مدير معهد العلوم الإسلامية - جامعة الوادي

rahmani-brahim@univ-eloued.dz

رئيس التحرير

مصطفى حميداتو

mostafa-hamidatou@univ-eloued.dz

نائب رئيس التحرير

حمزة بوخزنة

boukhezna-hamza@univ-eloued.dz

للمراسلة: رئيس تحرير مجلة الشهاب - معهد العلوم الإسلامية - جامعة الوادي، ص ب 789

مدينة الوادي 39000 ، ولاية الوادي - الجزائر .

✉ البريد الإلكتروني للمجلة : alshehab@univ-eloued.dz

✉ الموقع الإلكتروني للمجلة : <https://www.univ-eloued.dz/shehab/>

✉ صفحة المجلة على البوابة الجزائرية للمجلات العلمية:

<https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/391>

هيئة التحرير

أولاً: من داخل الجامعة (جامعة الوادي):

1. مصطفى حميداتو (رئيس التحرير) mostafa-hamidatou@univ-eloued.dz
2. إبراهيم رحمانى rahmani-brahim@univ-eloued.dz
3. حمزة بوخزنة hamzaboukhezna@gmail.com
4. عبد المجيد مباركية Aboumoncef2@outlook.fr

ثانياً: من الجامعات الوطنية:

1. شوقي نذير (جامعة غرداية) chaouki.nadir@gmail.com
2. عبيد بوداود (جامعة معسكر) a.boudaoud@univ-mascara.dz
3. ماحي قندوز (جامعة تلمسان) wassime78@hotmail.com
4. مسعود فلوسي (جامعة باتنة 1) messaoudfeloussi@yahoo.com
5. محمد بوكماش (جامعة خنشلة) mboukemmache@gmail.com
6. نورة بن حسن (جامعة باتنة 1) nourabenhacene@yahoo.fr

ثالثاً: من خارج الوطن:

1. بدران بن لحسن (مركز ابن خلدون للعلوم الإنسانية والاجتماعية- قطر) bbenlahcene@gmail.com
2. ديارا سيك (جامعة الفرقان الإسلامية - كوت ديفوار) isaague22@hotmail.com
3. رحاب يوسف (جامعة بني سويف - مصر) dr.rehab.yousef@art.bsu.edu.eg
4. رشيد كهوس (جامعة عبد المالك السعدي - المغرب) rachid1433@yahoo.com
5. زياد الرواشد (جامعة اسطنبول - تركيا) guller_guler@yahoo.com
6. سمحاء عبد المنعم أبو العطا عطية (جامعة الأزهر - مصر) samhaa1984@hotmail.com
7. صالح نعمان (جامعة الملك خالد - السعودية) salahnaamane@gmail.com
8. عبد الحق حميش (جامعة حمد بن خليفة - قطر) hamichemail@gmail.com
9. عبد العزيز دخان (جامعة الشارقة - الإمارات العربية المتحدة) adakhnan@sharjah.ac.ae
10. عبد القادر بخوش (جامعة قطر - قطر) bekhouche@qu.edu.qa
11. عبد القادر شاشي (جامعة اسطنبول صباح زعيم) drchachi54@gmail.com
12. علي أبو الفتح حسين العبادي (جامعة النيلين - السودان) aliaboualfateh@gmail.com
13. عماد حمدي إبراهيم (جامعة الوصل - دبي، الإمارات ع م) dremadhamdi2@gmail.com
14. فخري صبري محمد راضي (جامعة الأمة - فلسطين) fakhriradi72@gmail.com
15. قذافي الغنائيم (جامعة الشارقة - الإمارات العربية المتحدة) d.kathafi@hotmail.com
16. محمد أنس سرميني (جامعة 29 مايو اسطنبول- تركيا) anassarmene@gmail.com
17. محمد سماعي (جامعة الشارقة - الإمارات العربية المتحدة) dr.semairm@yahoo.fr
18. نجيب بن خيرة (جامعة الشارقة - الإمارات ع المتحدة) nadjibhistory@gmail.com
19. هشام يسري محمد العربي (جامعة نجران- السعودية) elkhallal@hotmail.com
20. وليد حسين (جامعة القصيم- السعودية) waliid517@hotmail.com
21. يوسف ناصر (الجامعة الإسلامية العالمية - ماليزيا) yousef.nasser@gmail.com

التدقيق اللغوي

- عبد القادر حوبه (abdelkader-houba@univ-eloued.dz)، العيد حذيق (alaide1980@gmail.com)،
ياسين باهي (yacine.maliki@gmail.com)، عبد الغني حوبه (Abdelghani.houba@gmail.com)

المحتويات

مجلة الشهاب - مجلد: 06 - عدد: 04 - ربيع الثاني 1442هـ / ديسمبر 2020 م

الصفحة	الموضوع
06	• بين يدي العدد
	• منهج القرآن الكريم في التعامل مع المستهزئين
07	• د. سمير ربوزي (المدرسة العليا للأساتذة بوسعادة- الجزائر).
39	• علوم الحديث عند الإمام أبي العرب القيرواني في كتابه طبقات علماء إفريقية وتونس. • أ.د. مصطفى حميداتو، ود. مصطفى حنانشة (جامعة الوادي- الجزائر).
63	• تحقيق القول في رتبة الحارث بن مُخَلَّد الزُّرْقِي بين "صدوق" و"مجهول الحال". • د. زكريا صبحي محمد زين الدين (الجامعة الإسلامية بغزة- فلسطين).
81	• العلامة عيسى بن محمد بن محمد الثعالبي المتوفى سنة 1080هـ وكتابه مسند أبي حنيفة- رحمهم الله- • أ.د. مصطفى حميداتو (جامعة الوادي- الجزائر).
101	• الحديث المقبول عند المحدثين ومصطلحاته. • د. زكرياء قادي (جامعة الوادي).
117	• علم الكلام الأشعري بالغرب الإسلامي بين السلطة المعرفية والتوظيف السياسي "مقالة في التجديد ومحاولة للتقريب". • د. حميد أيت الحيان (جامعة القاضي عياض، مراكش- المغرب).
137	• قاعدة "لا إنكار في مسائل الخلاف" وأثرها في الشريعة. • أ.د. خالد تواتي (جامعة الوادي- الجزائر).
191	• معاملة تارك الصلاة في الدولة الإسلامية في ضوء القرآن والسنة. • د. حسين عبد الحميد حسين النقيب (جامعة النجاح الوطنية - نابلس - فلسطين).
223	• الزواج العرفي وحكمه في الفقه الإسلامي "دراسة استقرائية تحليلية". • عبد السلام محمد مخلوف إبراهيم (جامعة السلطان زين العابدين - ماليزيا).

239	• مختصر الأبحاث في علم الميراث للشيخ محمد بن سليمان "دراسة وتخريجا". د. عبد الجبار اليمان (جامعة الوادي - الجزائر).
255	• مقصد العدل وأثره في عقد الإجارة في ظل ظروف جائحة "كورونا". ط.د. سامي زعطوط، ود. عزوز مناصرة (جامعة باتنة1 - الجزائر).
277	• بداية التقنين في الإسلام من خلال السيرة النبوية. د. أحمد سالك أحمد محمود البشير (الإدارة الجهوية للتهديب - موريتانيا).
305	• الشيخ علي دربال وجهوده التعليمية والدعوية ببلدة الرباح. د. علي زواري أحمد بمساعدة الباحثين: حاج سعد تقوى، مباركي كوثر. (جامعة الوادي - الجزائر).
319	• الصحافة الإسلامية بالجزائر خلال الفترة الاستعمارية الفرنسية "جرائد جمعية العلماء المسلمين الجزائريين - أنموذجا-". د. براهيم معيوش (جامعة الجزائر 2).
333	• بيانات العدد باللغة الإنجليزية.



أسماء المراجعين الذين اسهموا في تحكيم أبحاث هذا العدد

مجلة الشهاب: مجلد: 06 - عدد: 04 - ربيع الثاني 1442هـ / ديسمبر 2020م

□ أبو بكر لشهب (جامعة الوادي)	□ عبد العزيز دخان (جامعة الشارقة - الإمارات ع م)
□ إبراهيم رحمانى (جامعة الوادي)	□ عبد القادر مهاوات (جامعة الوادي)
□ أحمد عيساوي (جامعة باتنة1)	□ عبد المجيد مباركية (جامعة الوادي)
□ أكرم بلعمري (جامعة الوادي)	□ عبد المنعم نعيمي (جامعة الجزائر1)
□ الهاشمي تافرونت (جامعة خنشلة)	□ فتوح محمود (م ج تيسمسيلت)
□ حذيق العيد (جامعة الوادي)	□ قبلي بن هني (جامعة الأغواط)
□ رشيد كهوس (جامعة السعدي - المغرب)	□ مختار نصيرة (جامعة الأمير عبد القادر)
□ صالح نعمان (جامعة الملك خالد - السعودية)	□ مسعود فلوسي (جامعة باتنة1)
□ عبد الحق حميش (جامعة حمد - قطر)	□ نورة بن حسن (جامعة باتنة1)
□ عبد الرحمن تركي (جامعة الوادي)	□ وليد حسين (جامعة القصيم - السعودية)

قواعد النشر في المجلة

ترحب المجلة بكل إسهامات الأساتذة والباحثين، وطلبة الدكتوراه، ويشترط في البحوث والدراسات المرشحة للنشر بالمجلة ما يأتي:

- اندراج المقال ضمن تخصص المجلة (العلوم الإسلامية والعربية).
- المعالجة الموضوعية وفق الأسلوب العلمي الموثق.
- الالتزام بأصول البحث العلمي وقواعده العامة والأعراف الجامعية في التوثيق الدقيق لمواد المقال.
- أن لا يكون المقال منشورا أو مقدّما للنشر في مجلة أخرى.
- أن لا يكون المقال مستلا من رسالة جامعية أو من كتاب سبق نشره.
- يشترط في المقالات ذات الصبغة النقدية التزام الموضوعية، وتجنب العبارات الجارحة.
- أن تتراوح عدد صفحات المقال من (12) إلى (30) صفحة، بعد إدخال المقال في قالب المجلة.
- أن يلتزم المؤلف بمعايير البحث العلمي وقواعده مع مراعاة التصحيح الدقيق للمقال.
- يرسل المقال حصريا عبر صفحة المجلة على البوابة الجزائرية للمجلات العلمية (ASJP) بعد وضعه في القالب المخصص والذي يحتمل من أيقونة "تعليمات للمؤلف" وتستكمل جميع البيانات المطلوبة فيه. رابط صفحة المجلة: <https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/391>

□ يتم الفحص الأولي للمقالات الواردة من قبل رئيس التحرير؛ حيث ينظر في اندراج المقال ضمن محاور المجلة، وكذا مدى الالتزام بوضع المقال في القالب المخصص وتسجيل جميع البيانات المطلوبة. ويتم رفض المقالات غير المطابقة.

□ يقوم رئيس التحرير بتشفيره المقال وإغفال كل ما يشير إلى المؤلف (المؤلفين)، ثم يحوله إلى صيغة (pdf)، ويوجهه بعدها إلى "المحرر المساعد" المتخصص من ضمن محرري المجلة لأجل متابعة عملية التحكيم، أو يوجهه هو مباشرة إلى التحكيم، والذي يتم وجوباً بطريقة سرية من قبل اثنين من المراجعين المتخصصين، ولا يكونان من نفس المؤسسة. فإذا كانت نتيجة التحكيم متوافقة فإنها تعتمد؛ أما في حالة الاختلاف فإنه يلجأ للتحكيم الثالث، وهو المرجح.

□ يتابع المؤلف خطوات سير معالجة مقاله من خلال حسابه على البوابة الجزائرية للمجلات العلمية (ASJP).

□ يرسل المؤلف (المؤلفون) بعد تلقي الإشعار بقبول المقال تعهداً موقفاً وفق النموذج المتضمن في "دليل المؤلف" في صفحة المجلة بالبوابة (ASJP)، ويرسل مصوراً إلى بريد المجلة: alshehab@univ-eloued.dz

□ يقوم المؤلف بعد تلقي الإشعار بقبول المقال بإدراج المراجع التي اعتمدها فيه، وهذا من خلال حسابه على البوابة الجزائرية للمجلات العلمية (ASJP).

□ تمتلك المجلة حقوق نشر المقالات المقبولة فيها للنشر، ولا يجوز نشرها لدى جهة أخرى إلا بعد الحصول على ترخيص رسمي من إدارة المجلة.

• ما ينشر في المجلة يعبر عن رأي كاتبه، ولا يمثل بالضرورة رأي المجلة.

• يخضع ترتيب الموضوعات بالمجلة لاعتبارات فنية لا ترتبط برتبة الباحث ولا بمكانته العلمية.



بين يدي هذا العدد

الْحَمْدُ لِلَّهِ، نَحْمَدُهُ وَنَسْتَعِينُهُ وَنَسْتَعْفِزُهُ، وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَهْدِهِ اللَّهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يَضِلَّ فَلَا هَادِيَ لَهُ. وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ،
أَمَا بَعْدُ:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: 102].

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: 1].

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: 70 و71].

أما بعد:

فإن أصدق الحديث كتاب الله وأحسن الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

يسعدنا أن نرف إلى جمهور الباحثين والمتابعين للدراسات الإسلامية والعربية العدد التسلسلي "21" (المجلد السادس، العدد الرابع) من مجلة الشهاب، وقد ضمناه جملة مختارة من البحوث المهمة في مادة تخصصها؛ فجاء ثريا بالدراسات المتنوعة التي تستمد بهاءها ورونقها من عبق الشريعة وهداية السماء؛ وتفتح آفاقا واسعة للمتخصصين لأجل إثراء جملة من الأفكار المتضمنة، أو مناقشتها والاستدراك عليها، كما توجه بعض المقالات إلى زوايا من النظر والبحث يحسن التنبيه لها، والاشتغال في إطارها.

نسأل الله تعالى أن يتقبل هذا العمل وينفع به، ويبارك الجهود.

أسرة تحرير المجلة

1. مقدمة :

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، ولا عدوان إلا على الظالمين المعتدين، وأصليّ وأسلم على نبينا محمد بن عبد الله، أعلم الناس بالله، وأكثرهم خشية له، وغيره عليه، وتعظيمًا له، وعلى آله الأطهار، وصحابته الأبرار، وعلى التابعين لهم بإحسان إلى يوم لقاء الواحد القهار، أما بعد:

فإنّ مما أضحى معلوما لدى عامة الناس، فضلا عن خاصتهم، أنّ من أشدّ أساليب العدوان التي يشنّها المبطلون على أصحاب الحقّ، والدعاة إليه، ما يسمّيه بعض المتخصصين في هذا الشأن: الحرب النفسية؛ التي تشتمل على صنوف عديدة من أنواع الأذى والعدوان، لعلّ أشهرها وأشدّها تسببًا في زعزعة الاستقرار النفسي لدى كثير من المؤمنين، وزرع التوتّر، والاضطراب، والإحباط في قلوبهم: أسلوب السخرية والاستهزاء، الذي لا يحتاج المرء في إثبات خطورته من جهة، وشدة عناية الشريعة بالتعامل مع أصحابه من جهة أخرى، إلى استعراض أحداث التاريخ الإسلامي، سواء أقصدنا بالتاريخ الإسلامي تاريخ هذه الأمة المباركة: الأمة المحمّدية، أم تاريخ الأنبياء قاطبة مع أقوامهم؛ لا يحتاج المرء إلى استعراض أحداث هذين التاريخين للتيقن من أنّه أسلوب مؤذّ ظلّ يرافق دعوات النبيين، ويسير جنبًا إلى جنب مع العدوان الجسدي، وربما فاقه أحيانًا أو استبدل به؛ بل يكفي أن يفتح كتاب الله تعالى، ويطوي صفحة واحدة منه فيقابله خطابٌ للمنافقين يُسرّون فيه إلى أوليائهم من المشركين أنّهم بالمؤمنين مستهزئون، يليه مباشرة خطابٌ من الله تعالى أنّه يستهزئ بهم نظير هذا الاستهزاء، ويمدّهم في طغيانهم يعمهون⁽¹⁾.

ولاشكّ أن تعجيل ذكر هذه الآفة البشرية في القرآن الكريم له دلالات وإشارات، لا يجد القارئ صعوبةً في استظهار بعضها، منها:

- خطورة هذا الأسلوب المشين من أساليب المبطلين، وبخاصة المنافقين المندسّين بين المؤمنين.
- وأنّ هذا الأسلوب ظهر باكراً في تاريخ بناء الدولة الإسلامية في العصر المدني؛ وهذا ما تؤيّد أحداث السيرة النبوية العطرة، وتفسّره طبيعة الشخصية المناقفة، وخصوصية هذه المرحلة الحساسة من مراحل نشأة هذه الدولة الفتية.
- والحثّ على ضرورة التعجيل باجتثاث جذور هذه النبتة الخبيثة من الأرض المباركة التي اختيرت لغرس شجرة الإيمان؛ قبل أن تتغلغل بين عروقها، فتعطلّ نضج ثمارها، أو تصيب بعضها بالفساد أو الذبول.

وحتى لا يفهم من هذا الكلام أنّ فيه تلميحًا إلى أن آفة الاستهزاء بالمؤمنين لم تظهر إلا في العهد المدني من الدعوة النبوية المباركة، فإنه يحسنُ التنبيه على أنّ البداية بهذا الملمح من ملامح تجذّر أسلوب الاستهزاء بالمؤمنين وبدينهم في التاريخ الإسلامي مردّها إلى أنّه الأول من حيث ترتيب سور القرآن

الكريم في المصحف الشريف لا أكثر؛ وإلا فظاهرة السخرية والاستهزاء بالحق وأهله تبدأ في وقت باكر جدًا من بداية آية دعوة مباركة، وربما تأخرت قليلا، أو خفيت، ولكن الأصل أنها تنشأ بنشأة الدعوة إلى الحق، وتشتد بشدتها، وتزول غالبا بزوالها.

ومما يؤكد هذا المعنى أن عملية تتبع موارد ذكر الاستهزاء بالدين وأهله في القرآن الكريم أسفرت عن إحصاء وروده في أكثر من ستين موضعا منه، في نحو من أربعين سورة من سور القرآن الكريم، خمسة منها فقط من القرآن المدني⁽²⁾، بينما كان نزول أكثر من ثلاثين سورة بمكة؛ حيث كان الصراع بين الحق والباطل شديدا ومعلنا، الأمر الذي يمكن من خلاله افتتاح الكلام عن هذه الآفة الإنسانية المتعبة، والأسلوب العدواني الحقيق، بالإشارة إلى أن أهل الشرك والصلف والعناد كانوا، وسيظلون أشد وأكثر الناس استهزاء بالمؤمنين، وأن أهل النفاق والإرجاف أقل منهم في ذلك، لا لشرف نفوسهم، أو رعايتهم لحقوق خصومهم المؤمنين، وإنما لجبنهم وخستهم؛ فقد تقرر شرعا وعقلا وواقعا أن ظاهرة النفاق إنما تظهر وتكثر في حال قوة الجماعة المؤمنة، وعزتهم ومنعتهم؛ الأمر الذي يشكل معه الاستهزاء بهم خطرا على مصالح المستهزئين، وتهديدا لسلامتهم، ومع ذلك فإن أعداء الله تعالى من المرجفين والمنافقين، وفي كل زمان ومكان، لا يضيعون فرصة واحدة يتسنى لهم من خلالها الاستهزاء بالدين أو أهله؛ لزرع البلبلة في أوساطهم، وإضعاف شوكتهم، وتشكيكهم في معتقدتهم.

1.1. أهمية الموضوع: يكتسب هذا الموضوع أهميته من خلال النقاط الآتية:

- 1.1.1. خطورة الاستهزاء بالدين وبأهله، وتأثيره الكبير على معنويات المسلمين، وتهديد وحدتهم وتلاحمهم.
- 1.1.2. قلة الدراسات المتخصصة فيه عموما، وفي ضوء الهدي القرآني الكريم على وجه الخصوص.
- 1.1.3. تمحور أكثر البحوث المنجزة لدراسة موضوع الاستهزاء بالدين حول مسألة بيان حكمه، وتحذير الشريعة الإسلامية منه، وبيان بعض أساليب المستهزئين المذكورة في الكتاب والسنة، بينما نلاحظ ندرة شديدة في الكتابات المهمة ببيان منهج القرآن الكريم في التعامل معهم.
- 1.1.4. تزايد حملات الاستهزاء بالدين بسبب كثرة وسائل التواصل الاجتماعي وغيره، وانتشار عدواها في بعض المسلمين، وفي أطر قانونية، وبرامج تلفزيونية، ونشاطات يصفها البعض بأنها ثقافية وفنية! والله المستعان.
- 1.1.5. ضعف بعض المنظومات المتصلة بهذه الآفة، وفي مقدمتها المنظومة التربوية، وعدم توفرها على تصورات صحيحة وواضحة عن الأساليب النافعة في التعامل مع المستهزئين، وصيانة المجتمع من مخاطرهم ومكائدهم.

1. 2. إشكالية البحث: تدور مباحث هذا المقال حول إشكالية هامة هي عدم ظهور المعالم الأساسية، وأسس المنهج الرشيد التي قامت عليها خطة القرآن الكريم في التعامل مع المستهزئين والساخرين، مع أهمية الأمر، واتفاق أهل الأمم قاطبة على خطورته وشدة تأثيره في الناس، وبخاصة ضعفاء الشخصية منهم، ومن ابتلاه الله تعالى ببعض النقائص والعيوب التي تكون في الغالب مادة الاستهزاء، ومفتاح باب شرور الساخرين المستهزئين.

وإنّ المرء ليتفجّع قلبه، وتدمع عينه بسبب ما يراه ويسمعه من خلال نوافذ الشبكات العنكبوتية، والقنوات الفضائية، ونحوها، من استهزاءاتٍ بشعائر الدين، وسخرية من المؤمنين، ثم لا يرى منهجا واضحا صارما في التعامل معهم، إصلاحا وتربية، أو عقابا وتعزيرا، مع اليقين من أنّ في كتاب الله تعالى من الهدايات الكريمة، والتوجيهات العظيمة، ما فيه حلّ هذه الإشكالية، والقضاء على هذا الوباء وغيره من الأوبئة والأدواء التي تهدّد حياة الأفراد، وسلامة المجتمعات، ولكن هذه الهدايات قد تكون متوارية عن بعض القائمين على شؤون هذه الأمة، أو تكون من القلّة بحيث لا تلبّي حاجاتهم الفكرية، ولا توفر ما يلزمهم من حلول وتوجيهات.

فكانت الرغبة في تتبع كتاب الله تعالى، وجمع ما تفرّق بين سوره وآياته؛ لمعرفة: ما هي الأسس التي قام عليها منهج القرآن الكريم في التعامل مع المستهزئين؟ وما أهمّ الأساليب التي استعملت في خطابهم؟ واختير لهذا البحث عنوان هو: منهج القرآن الكريم في التعامل مع المستهزئين.

1. 3. المنهج المتبع في هذه الدراسة: تمّ اعتماد المنهجين الاستقرائي والوصفي في دراسة هذا الموضوع.

1. 4. الدراسات السابقة للموضوع: الباحث عن دراسات سابقة لموضوع الاستهزاء بالدين يظهر له بادي الرأي أنّها من الكثرة والوفرة بحيث لم تعد هنالك حاجة إلى مزيد بحث هذا الموضوع، واستخراج فوائده وأحكامه، غير أنّ من يتأمل هذه الدراسات، وما قام به أصحابها، والمناهج التي اعتمدها فيها، يتبين له أنّها اتّصفت بصفات منها:

- أنّ أكثرها كان عامًّا، ولم يكن خاصًّا بالقرآن الكريم، ولا حتى بالكتاب والسنة.

- وأنّ ما كان القرآن الكريم ميدان بحثها منها إنما كانت عنايته بأساليب الاستهزاء الواردة فيه، لا بمنهج القرآن الكريم في التعامل مع المستهزئين، وهو، كما سيأتي، ما يعتبر أولى بالعناية، وأحرى بالاهتمام والدراسة.

- وأنّ كثيرا من هذه الدراسات، وبخاصة البعيدة عن ميدان العلوم الشرعية، اعتمد أصحابها على الاستنباط العقلي، وتجارب القصص والأخبار، ولاسيما فيما يتعلق بعواقب الاستهزاء، وآثاره السلبية على

الفرد والمجتمع.

- ويمكن القول أيضا إنَّ بعض هذه الدراسات اتَّسمت بطابع الرتابة والتكرار، ولم تسلم من الحشو، وحشد أقوال العلماء والحكماء، ولاشكَّ أن ذلك مما يكون على حساب الدراسة العلمية القائمة على الأسس المتينة، والمؤدِّية إلى النتائج الآمنة، والمقترحات الرصينة.

من بين هذه العناوين التي تمَّ الوقوف عليها، وتتبعها من أولها إلى آخرها نذكر:

1. الاستهزاء بالدين أحكامه وآثاره، أحمد بن محمد القرشي، دار ابن الجوزي، ط1، 1426هـ، 2005م.

2. خطورة الاستهزاء بالدين، عبد الله بن عبد الرحمن السعد، دار المحدث، د.ط، د.تا.

3. أساليب التهكم في القرآن الكريم، للدكتور عباس علي الأوسي، مقال منشور بمجلة أبحاث ميسان، المجلد العاشر، العدد20، 2014م، ص.71

4. أساليب التهكم في القرآن الكريم، دراسة تحليلية بيانية، للباحث أحمد ذياب عنانزة، رسالة قدّمت استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في التفسير، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، 2005م.

1. 5. خطة البحث:

تكوّنت خطة هذا البحث من مقدّمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

المقدمة: اشتملت على تعريف بالموضوع، وبيان لأهمّيته، وإشكالية البحث، والمنهج المتبع فيه، والدراسات السابقة للموضوع، وخطة البحث.

المبحث الأول: تعريف الاستهزاء.

المبحث الثاني: أسباب الإصاّبة بأفة الاستهزاء بالدين وعواقبها.

المبحث الثالث: أسس المنهج القرآني في التعامل مع المستهزئين.

الخاتمة: وفيها ذكر النتائج التي تم التوصل إليها، والتوصيات المقترحة.

2. المبحث الأول تعريف الاستهزاء :

1. 2. المطلب الأول: التعريف اللغوي .

تكاد تجمع المعاجم اللغوية على أنّ الاستهزاء والسخرية شيء واحد؛ ولهذا نجدهم يعرفون الاستهزاء بأنه السخرية، والسخرية بأنها الاستهزاء، قال الجوهري: "الهزء والهزؤ: السخرية"⁽³⁾، وقال ابن فارس:

"الهاء والزاء والهمزة كلمة واحدة؛ يقال: هزئ واستهزأ، إذا سخر"⁽⁴⁾، وبمثل ذلك قال ابن منظور⁽⁵⁾، والرازي⁽⁶⁾، وابن سيده⁽⁷⁾، وغيرهم.

وعرّف السخرية بأنها الاستهزاء كثيرًا من اللغويين أيضًا؛ منهم الأزهري⁽⁸⁾، وابن فارس⁽⁹⁾، وابن سيده⁽¹⁰⁾، وابن منظور⁽¹¹⁾، وغيرهم.

وهكذا كان مبحث تعريف الاستهزاء والسخرية محلّ اتفاق بين أصحاب المعاجم، ولم يثر بينهم فيه نقاش إلا حول مسألة واحدة لا تنفص اتفاقهم على كون العلاقة التي بين اللفظتين هي علاقة الترادف لا الاختلاف، وهذه المسألة هي تحديد الجارّ الذي يتعلّق⁽¹²⁾ بهما؛ فأكثر أصحاب المعاجم على أنّ لفظ السخرية يتعلّق به حرف من، كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنْ تَسْحَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْحَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْحَرُونَ﴾⁽¹³⁾ (هود: 38)، ولفظ الاستهزاء وما يشتق منه يتعلّق به حرف الجرّ الباء، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾⁽¹⁴⁾ (الحجر: 11)، وجرّم يونس فقال: "إذا قال الرجل هزئت منك، فقد أخطأ؛ إنما هو هزئت بك، وقال أبو عمرو: يقال سخرت منك، ولا يقال: سخرت بك"⁽¹³⁾، وهذا القول يؤيّد الاستعمال القرآني للفظتين؛ فليس في كتاب الله تعالى لفظة من ألفاظ مادة "هزأ" تعلق بها حرف جرّ إلا كان الباء، وليس فيه من ألفاظ مادة سخر التي تعلق بها حرف جرّ إلا كان من، ومع ذلك فإنّ الأخفش لم ير حرجًا في أن يتعلّق الباء بألفاظ السخرية، وحرف من بألفاظ الاستهزاء، فقال: "سخرت منه وسخرت به، وضحكت منه وضحكت به، وهزئت منه وهزئت به، كل ذلك يقال"⁽¹⁴⁾، نقله عنه الجوهري وابن منظور وغيرهما.

ولم يرتض رأي الأخفش هذا كلّ من ابن السكيت، وأبي زيد، فألمح الأوّل إلى أنّه من غير الفصح بقوله: "تقول: سخرت من فلان، فهذه: اللغة الفصيحة"⁽¹⁵⁾، وصرّح الآخر بنسبته إلى الرداءة فقال: "هو أردأ اللغتين"⁽¹⁶⁾، ولأنّ الأخفش لم يُنقل عنه ما يثبت فصاحة الاستعمال الذي ذكره فإنّ أقلّ شيء يُقال حول هذا الاستعمال أنّه لغة نادرة، يحسن عدم استعمالها مع شيوع الاستعمال الفصح، واطّراده في كتاب الله تعالى، وسنة نبيه ﷺ.

ويعجب الباحث من إغفال عمّة أصحاب المعاجم فرقًا هامًا بين السخرية والاستهزاء، ذكره العسكري في معجمه الفروق اللغوية، هو أنّ "الإنسان يُستهزأ به إن لم يحصل منه ما يثير الاستهزاء، بينما إذا حصل منه ذلك كان ما يُرتكب في حقّه من استخفاف واستهانة سخرية"⁽¹⁷⁾، وهذا التفريق يؤيّد الاستعمال القرآني أيضًا، بل لا يبعد أن يكون هو مستنده؛ فلم يرد في كتاب الله تعالى ذكرٌ لاستخفاف قوم يقوم بسبب فعل قاموا به إلا وُصف بأنه سخرية، كما في قوله تعالى: ﴿وَيَصْنَعُ الْفُلُكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأَ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ﴾ (هود: 38)، وقوله: ﴿الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ

وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ ﴿التوبة: 79﴾، كما أنه لم يرد فيه وصفٌ لشخص بالاستهزاء ومعه إخبارٌ عن المستهزأ به أنه حصل منه ما أثار هذا الاستهزاء.

واعترض بعض الباحثين على هذا التفريق، مستدلّين بقول الله جل وعلا: ﴿وَلَقَدْ اسْتَهْزَأَ بِرُسُلِ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿١٠﴾﴾ (الأنعام: 10، والأنبياء: 41)؛ وأنه ذكر فيه الاستهزاء والسخرية معاً دالّين على فعل واحد، غير أنّ من يتأمل تركيب هذه الآية يظهر له -والله تعالى أعلم- أنه لا دلالة فيها على الترادف بين الاستهزاء والسخرية، بل الصحيح أنّ بينهما علاقة العموم والخصوص المطلق؛ لأنّ المولى تبارك وتعالى اعتبر في هذه الآية الساخرين مستهزئين، بينما لم يُشر فيها ولا في غيرها إلى أنّ المستهزئين ساخرون بإطلاق، فأمكن القول بالعموم والخصوص المطلق بين اللفظتين؛ فكل ساخر مستهزئ، وليس كل مستهزئ ساخر، والله أعلم.

وقد وقفت بعد تسويد هذا الكلام على فرق آخر ذكره أحد الباحثين⁽¹⁸⁾؛ هو أن الاستهزاء يكون بالأشخاص وغيرهم، بينما لا تكون السخرية إلا بالأشخاص، وهذا التفريق يؤيده الاستعمال القرآني للفظتين؛ فتأكد القول بأنّ الاستهزاء أعمّ من السخرية، والله تعالى أعلم.

2.2. المطلب الثاني: التعريف الاصطلاحي للاستهزاء

أكثر من عرّف الاستهزاء اصطلاحاً درجوا على طريقة اللغويين؛ فلم يفرّقوا بينه وبين السخرية، وذكر كثير منهم أحدهما في تعريف الآخر، كما فعل صاحب الكشاف؛ حيث قال: "الاستهزاء: السخرية والاستخفاف، وأصل الباب الخفّة"⁽¹⁹⁾، وقال أبو العباس ابن تيمية: "الاستهزاء هو: السخرية؛ وهو حمل الأقوال والأفعال على الهزل واللعب لا على الجد والحقيقة"⁽²⁰⁾، وأما صاحب الطراز لأسرار البلاغة فنقل عن علماء البيان تعريفاً للتهكم يفهم منه أنّه والاستهزاء شيء واحد؛ حيث اعتبروه "إخراج الكلام على ضد مقتضى الحال استهزاءً بالمخاطب"⁽²¹⁾، وأوجز المناوي جدّاً فقال: "الاستهزاء ارتياد الهزء"⁽²²⁾، وهكذا لم أقف على تعريف جامع مانع للاستهزاء، غير أنّ ما عرّف به الغزاليّ السخرية، وهو أشهر التعريفات، وأكثرها استعمالاً في دراسات العلماء والباحثين، يُسعفنا في صياغة تعريف للاستهزاء؛ حيث قال: "معنى السخرية الاستهانة والتحقير، والتنبيه على العيوب والنقائص، على وجه يضحك منه، وقد يكون ذلك بالمحاكاة في القول والفعل، وقد يكون بالإشارة والإيماء"⁽²³⁾، فبتعديل طفيف على هذا التعريف، وتوظيف لمصطلح الاستخفاف الذي ذكره الزمخشري في تعريفه للاستهزاء، مستلماً إياه من أصل الباب الذي هو الخفّة، نعرّف الاستهزاء بأنّه: "الاستخفاف والتحقير، بالتنبيه على العيوب والنقائص على وجه يضحك منه، فإن كان في مقابل عمل صدر عن المستهزأ به فهو السخرية؛ فكل سخرية استهزاء بلا عكس".

3. المبحث الثاني: أسباب الإطابة بأفة الاستهزاء بالدين وعواقبها

3.1. المطلب الأول: أسباب الإطابة بأفة الاستهزاء بالدين

يرجع إلحاق الكلام عن أسباب الإطابة بأفة الاستهزاء وعواقبها بهذا المقال الذي إنما سُودت صفحاته ليبيان المنهج الرباني في التعامل مع المستهزئين إلى سببين اثنين:

السبب الأول هو أنني لم أقف على من سلط الضوء عليهما، ووقاهما حقهما من العناية والبيان في ضوء الهدى القرآني الكريم، مع الاعتراف بأن أصحاب كثير من المقالات والمنشورات الإلكترونية، وحتى بعض الدراسات العلمية، تعرّضوا للكلام عنهما، ولكن -كما سبقت الإشارة إليه- بكثير من الكلام الإنشائي، والخطرات الفكرية، والاعتماد على بعض التجارب الواقعية، وهي، وإن كانت محترمة في ذاتها، جادة في طرحها، إلا أنها تبقى مفتقرة إلى أرضية علمية صلبة، ومرتكز شرعي متين، يجعل القارئ مطمئناً لما يقرأ، راغباً في العمل بما تمّ التوصل إليه في ضوء هذه الإسهامات المشكورة الكثيرة.

وأما السبب الآخر فهو أنني أعتبر بحث هاتين المسألتين في هذا الموضوع تمهيدا للكلام عن منهج القرآن الكريم في التعامل مع خطابات المستهزئين؛ وذلك أنّ ذكر أسباب الوقوع في أحوال آفة الاستهزاء، وما يترتب عن ذلك من عواقب وخيمة من شأنه أن يصوّر لنا شخصية المستهزئ، ويكشف لنا عن جوانب كثيرة، ومحددات عديدة لنفسيته المريضة؛ الأمر الذي يمهد الطريق أمام عرض المنهج الرباني الذي أتبع في القرآن الكريم للتعامل مع هذا الصنف الرديء من الناس. وأودّ أن أشير إلى أنّ غاية ما قمت به في جمع هذه الأسباب والعواقب هو أنني جمعت الآيات المتضمنة ذكر الاستهزاء والمستهزئين، وهي أزيد من مائتي آية⁽²⁴⁾ ثم بقيت أتأملها، وأتتبع سياقاتها، مستعيناً في ذلك ببعض كتب التفسير، فتحصل لديّ أحد عشر سبباً للإطابة ببدء الاستهزاء ورد ذكرها في القرآن الكريم، أعرضها فيما يأتي مرتبةً ألفبائياً، وعاقبتان وخيمتان يؤول إليهما من أصرّ على مقارفة هذا الذنب الشنيع، والاستخفاف بدين الله تعالى، وبأوليائه الصالحين.

أسباب الإطابة بأفة الاستهزاء:

1. الاستكبار والعلو في الأرض: قال الله تعالى:

﴿وَبَلِّغْ لِكُلِّ آفَاكٍ أَنبِيَّ (٧) يَمَعُ ءَايَاتِ اللَّهِ تُنَلِّى عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا فَبَشِيرَةً يَعْذَابِ آلِيمٍ (٨) وَإِذَا عَلِمَ مِن آيَاتِنَا شَيْئًا أَخَذَهَا حُزُوًا ؕ أُولَٰئِكَ هُمُ عَذَابُ مُهِينٍ (٩)﴾ (الجاثية: 7-9).

2. الإعراض والتكذيب: قال الله تعالى:

﴿وَمَا تَأْتِيهِمْ مِن آيَةٍ مِن آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ (٤) فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَسَوْفَ

يَأْتِيهِمْ أَنْبَأُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿٥﴾ (الأنعام: 4-5). وقال أيضا: ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنَ الرَّحْمَنِ مُّحْدَثًا إِلَّا كَانُوا عَنْتَهُ مُّعْرِضِينَ ﴿٥﴾ فَقَدْ كَذَّبُوا فَسَيَأْتِيهِمْ أَنْبَأُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿٦﴾﴾ (الشعراء: 5-6).

3. الاغترار بالعلوم الدنيوية:

قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَحَافَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿٨٣﴾﴾ (غافر: 83).

4. الاغترار بالمال، واحتقار الفقراء:

قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧١﴾﴾ (التوبة: 79).

5. الاغترار بالملك والرئاسة: قال جل وعلا:

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَقَالَ إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٤٦﴾ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِآيَاتِنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَضْحَكُونَ ﴿٤٧﴾﴾ (الزخرف: 46-47).

6. الترف والمبالغة في التنعم:

قال عز من قائل: ﴿أَهْمٌ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ؕ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ؕ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا ؕ وَرَحِمْتُ رِبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٣٢﴾﴾ (الزخرف: 32).

7. التقليد الأعمى والتعصب للمتبوعين:

قال سبحانه وتعالى: ﴿قَالُوا يَسْعَيْبُ أَصْلُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ تَتْرَكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ ﴿٨٧﴾﴾ (هود: 87).

وقال جل شأنه: ﴿وَإِذَا رَأَوْكَ إِذْ يَنْخَازِنُكَ إِلَّا هُرُؤًا أَهْدَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا ﴿٤١﴾ إِنْ كَادَ لَيُضِلَّنَا عَنْ الْهَيْبَتِنَا لَوْلَا أَنْ صَبَرْنَا عَلَيْهَا ؕ وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حَيْثُ يَرْوُونَ الْعَذَابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٤٢﴾﴾ (الفرقان: 41-42).

8. التكذيب بالبعث: قال تعالى: ﴿بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ ﴿١٢﴾ وَإِنَّا نَذْكُرُونَ ﴿١٣﴾ وَإِنَّا رَأَوْنَا آيَةَ يَسْتَسْخَرُونَ ﴿١٤﴾ وَقَالُوا إِن هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ إِذَا مِنَّا وَكُنَّا نَرَاهَا وَعِظْلَمْنَا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿١٦﴾ أَوْ مَا بَأْسُنَا الْآلَاءُونَ ﴿١٧﴾﴾ (الصافات: 12-17).

وقال أيضا: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُكَّرُ عَلَىٰ رَجُلٍ يَنْبَغِيكُمْ إِذَا مَرَّكُمْ كُلُّ مَرَّزٍ إِنَّكُمْ لِنِفِ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿٧﴾﴾

أَفَتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ بَلِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فِي الْعَذَابِ وَالضَّلَالِ الْبَعِيدِ ﴿٨﴾ (سبأ: 7-8).

ويدخل في هذا عموم أسئلة المشركين الاستيعادية للبعث والنشور، وأكثرها بصيغة: أئذا متنا، وأكثر موارد قوله تعالى: ﴿ وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ ﴿٤٨﴾ (يونس: 48).

9. حب الدنيا: قال جل وعز: ﴿ زَيْنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَسَخَّرُونَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ (البقرة: 212).

10. طول الأمل: قال تبارك وتعالى: ﴿ بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ ﴿٥﴾ يَسْتَلْ أَيَّانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴿٦﴾ ﴾ (القيامة: 5-6).

11. النفاق: قال جل وعلا: ﴿ يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ قُلِ

اسْتَهْزِئُوا بِآيَاتِ اللَّهِ مَخْرُجٌ مَّا تَحْذَرُونَ ﴾ (التوبة: 64). وقال أيضا: ﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا

إِلَىٰ شَيْطَانِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴿١٤﴾ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾ ﴾ (البقرة: 14-15).

فتأمل هذه الآيات، ونظائرها المشتملة على بيان بعض صفات المستهزئين، وما أوقعهم في أحوال هذا الدرك السحيق في مستنقع الأمراض النفسية، والأوبئة السلوكية، مما يجعل نفس القارئ تتوق إلى التعرف على منهج القرآن الكريم في التعامل معهم، وتتوقع أنه سيتضمن على قدر من الشدة والصرامة يتناسب مع ما آل إليه حالهم، ويضمن علاجاً نافعا لهم، ووقاية آمنة لمن حولهم عن الإصابة بوبائهم، أو التضمر بعدوانهم.

3. 2. المطلب الثاني: عواقب الاستهزاء بالدين وأهله

يحسن بنا هنا أن نذكر كلمة نفيسة للإمام ابن القيم، تحدث فيها عن شؤم المعاصي، وآثارها السيئة على صاحبها، بل على كل ما امتدت إليه؛ قال رحمه الله: "فمما ينبغي أن يعلم، أن الذنوب والمعاصي تضر، ولا بد أن ضررها في القلب كضرر السموم في الأبدان على اختلاف درجاتها في الضرر، وهل في الدنيا والآخرة شر وداء إلا سببه الذنوب والمعاصي، فما الذي أخرج الأبوين من الجنة، دار اللذة والنعيم والبهجة والسرور إلى دار الآلام والأحزان والمصائب؟"⁽²⁵⁾.

قلت: وأعظم من كلمة ابن القيم هذه كلام ربنا جل وعلا؛ حيث يقول في بيان سبب ظهور الفساد في البر والبحر: ﴿ ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ (الروم: 41)؛ فالمعاصي سبب كل بلاء وشر، ومن أعظم المعاصي بلا شك الاستهزاء بالدين، والسخرية من أهله، ولذلك كانت عواقبه السيئة كثيرة وخطيرة، منها ما يعود على المستهزئ نفسه، كظهور الأمراض النفسية فيه، وكرهية الناس له، وتعرضه للانتقامهم وعدوانهم، وفراغ قلبه من نور الإيمان، ولذة تعظيم الرب جل جلاله، إلى غير ذلك من العواقب الظاهرة والباطنة.

ومنها ما يتعلق بالمجتمع الذي يعيش فيه هذا المستهزئ؛ كنشوء الضغائن بين الناس، وانتشار الأحقاد، وتمزق الأواصر، وضعف جامعة الأمة؛ الأمر الذي يُشمت فيها الأعداء، ويجزئهم عليها، ويحرك أطماعهم فيها.

غير أنّ ما عُقد له هذا المطلب ليس هو بيان العواقب الوخيمة العامة للاستهزاء بالدين، والسخرية من المؤمنين؛ بل بيان عواقب ورد النص في القرآن الكريم على أنّ الله تعالى أعدّها للمستهزئين الساخرين، جزاءً وفاقاً، زيادة على ما يشتركون فيه من عواقب مع غيرهم من العصاة والفاسقين؛ لأنّهم فاقوهم في الفسق والعصيان، وانتقلوا من مرحلة التقصير في حقّ الله تعالى، والجنابة على النفس، إلى مرحلة التقصير في حقّه سبحانه، والجنابة على النفس والغير؛ أي أنّ أذاهم متعدّد وليس قاصراً، فكانت عقوباتهم زائدة على عقوبات غيرهم، وهذا من عدل الله تعالى فيهم، ومن آثار أسماء كثيرة من أسمائه سبحانه؛ كالعزيز، والجبار، والكريم، والحكيم، والقوي، والقهار، ونحوها من الأسماء التي لو عقل المرء معانيها، وعمل بمقتضياتها، ما تجرّأ على الاستهزاء بدينه سبحانه، والسخرية من أوليائه الصالحين.

ويمكن القول إنّ العواقب الوخيمة التي تكثر في القرآن الكريم أنّ الله تعالى توعدّ بها أعداء المستهزئين تتفرّع عن عقوبتين اثنتين؛ إحداهما تصيب القلب، وتعصف به، وتطفئ فيه أنوار الإيمان، جزاء استهتار صاحبه، وإعراضه عن العناية به، وتزويده بما يحتاج إليه من مادة التعظيم لله جلّ وعلا، وعلم به سبحانه وبشرعه الحنيف.

وأما العقوبة الثانية فحسيّة؛ تصيب البدن، وتسلب عليه عذاب الله تعالى، نظير صدود صاحبه عن دعوة الله سبحانه له، وتوجيه بصره وبصيرته إلى آياته المسطورة والمنظورة، وفيما يأتي بسطٌ وجيز للكلام عن هاتين العقابتين الوخيمتين، وذكرٌ للأدلة الكافية لإثبات كونهما ممّا أعدّه الله تعالى للمستهزئين بدينه وأوليائه.

العاقبة الأولى: الغفلة عن ذكر الله تعالى.

لاشكّ أنّ الغفلة عن ذكر الله تعالى من أعظم أسباب ارتكاب الآثام، واقتراف الذنوب والخطايا، ومن الأدلة على ذلك قول الله تعالى: ﴿أَقْرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ ﴿١﴾ مَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿٢﴾﴾ (الأنبياء: 1-2)، إلا أنّ ما قد يخفى عن كثير من المسلمين أنّ الغفلة عن ذكر الله تعالى كما أنّها سببٌ من أسباب الذنوب والمعاصي، فإنها أثر من آثارها أيضاً! وثمرة من ثمارها السيئة؛ بحيث يصرف الله سبحانه قلب العبد عن طاعته، وينسيه ذكره، ويلهيه عمّا خُلِق لأجله عباداً بالله تعالى، وعمامة ما في كتاب الله جلّ وعلا من آيات الطّبع، والختم على القلب ونظائرها، تعتبر من الأدلة على هذه الحقيقة المخيفة، والموعظة القرآنية البليغة. ومنها أيضاً قول الله تعالى: ﴿سَاءَ صِرْفٌ عَنَّا

مَا يَتَّقِي الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كَلَّاءً يَكْفُرُوا لَأَيُّكُمْ لَا يَتَّخِذُهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ اللَّهِ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ ﴿١٤٦﴾ (الأعراف: 146)، وقوله سبحانه: ﴿وَلَا نُطِيعُ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾ (الكهف: 28)، وتأمل الفرق بين عبارة: غفل قلبه، والقول الكريم: ﴿أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ﴾، يظهر لك وبوضوح كيف أن الله تعالى يُغفل قلب من يشاء من عباده جزاء اقترافه بعض الآثام، منها الاستهزاء بدينه، والسخرية من أوليائه.

ومن الأدلة الصريحة على ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمْ الْعَذَابُ بِغَتَّةٍ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ (٥٥) ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ بِحَسْرَتِي عَلَىٰ مَا فَرَطْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لِمَنِ السَّخِرِينَ﴾ (٥٦-٥٥)، وليس المعتمد في اختيار هذه الآية هو دلالة الاقتران وحسب؛ بل لأن عامة المفسرين على أن هذا المتفجع - عياداً بالله تعالى - يحكي عن نفسه أنه ما ألهاه عن ذكر الله تعالى، والإقبال عليه طاعة وإنابة ودعاءً إلا اشتغاله بالسخرية والهزاء، لسان حاله يقول: "إنما كان عملي في الدنيا عمل ساخر مستهزئ غير موقن مصدق"⁽²⁶⁾، قال ابن عاشور رحمه الله في تفسيرها: "أي فرطت في جنب الله تفريط الساخر لا تفريط الغافل"⁽²⁷⁾.

ومن الأدلة على هذا المعنى أيضا قول المولى عز وجل مخاطبا أهل النار: ﴿أَخْسَأُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُوا بَعْضُهُمْ أَمْرًا ظَاهِرًا ۗ إِنَّهُمْ كَانُوا فِيهَا سَوَاءً مَنًّا فَاقْفَرُوا ۗ رَبَّنَا مَا آَمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ﴾ (١١٨) ﴿فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سَخِرَاءَ حَتَّىٰ أَسْوَأَكُمْ ذِكْرِي وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ﴾ (١١٩) ﴿إِنِّي جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوا أَنَّهُمْ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (المؤمنون: 108-111)؛ فالسخرية من المؤمنين تنسي ذكر الله تعالى، وهذا أمر معقول المعنى؛ فكلما استهان العبد بأمر ما، واستخف بأهله، نفر منه لا محالة، وفرغ قلبه من تعظيمه واحترامه، وهذا من أعظم دلائل العدالة الإلهية، وعزة هذا الدين الحنيف الذي لا يمكن أن يعمر إلا قلبا خاشعا مخبتا، فارغا من الآفات النفسية، والأمراض القلبية، ولقد تعمّدت أن لا أكتفي بمحلّ الشاهد من هذه الآيات، وأذكر جزاء المؤمنين المستهزأ بهم الذي أكرمهم الله تعالى به؛ تأكيدا لما تقدّم معنا من بيان عدل الله تعالى في هؤلاء الساخرين المستهزئين، وأنه سبحانه يقتض لأوليائه منهم في الدنيا قبل الآخرة؛ فمن إكرام الله تعالى لأوليائه في الدنيا نظير سخرية الكافرين منهم أن رخص لهم أن يسخروا منهم هم أيضا، كما في قوله تعالى: ﴿وَيَصْنَعُ الْفُلُكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأَ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ ۗ قَالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنِّي فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ﴾ (هود: 38).

ومن إكرامه تعالى لهم يوم القيامة في هذا الخصوص، وإكرام الله تعالى لأوليائه لا طاقة لأحد أن يحده أو يحصره، أنه يجازيهم نظير ما لاقوه من سخرية وأذى جزاء خاصا، منه ما يتعلق بنعيمهم ورفعة درجاتهم، ومنه ما يتمثل في إطلاعهم على الساخرين منهم، والمستهزئين بهم، وإعطائهم حق الاقتصاص

منهم، والضحك منهم ضحك الفائز المنتصر لا ضحك السفيه المنكسر، قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا يَضْحَكُونَ ﴿٢١﴾ وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ ﴿٢٢﴾ وَإِذَا انْقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ انْقَلَبُوا فَكِهِينَ ﴿٢٣﴾ وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هَؤُلَاءِ لَضَالُونَ ﴿٢٤﴾ وَمَا أُرْسِلُوا عَلَيْهِمْ حَافِظِينَ ﴿٢٥﴾ فَالْيَوْمَ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ ﴿٢٦﴾ عَلَىٰ الْأَرَابِكِ يُنظَرُونَ ﴿٢٧﴾ هَلْ تُؤِوبُ الْكُفَّارُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾ (المطففين: 29-36)، فكما كانوا يضحكون منهم في الدنيا، ويدخلون الهيم والغم على قلوبهم بذلك، بمن فيهم أنبياء الله تعالى، وفي مقدمتهم سيد الخلق ﷺ الذي وصف لنا رب العالمين شيئا مما كان يلاقيه من سخرية المشركين واستهزائهم، فقال عز من قائل: ﴿ وَلَقَدْ تَعَلَّمَ أَنكَ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ﴿١٧﴾ ﴾ (الحجر: 97) أعطى رب العالمين أوليائه فرصة الاغتياب برويتهم يدفعون ثمن طغيانهم، وعصيانهم، والضحك منهم، وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون.

وليس هذا وحسب؛ بل إن في كتاب الله تعالى ما يدل على أن هؤلاء الساخرين المستهزئين يتذكرون فيما بينهم وهم في نار جهنم من كانوا يستخفون بهم، ويتسلون بذكرهم في المجالس، يذكرهم الله تعالى بهم في هذا المشهد الفظيع المؤلم؛ تنديما لهم، ومجازاة إياهم من جنس أعمالهم الساخرة الفاجرة؛ فهم كانوا يضحكون، ويستمتعون بالسخرية من المؤمنين، وها هم اليوم يتساءلون مغموين مهمومين: ﴿ مَا لَنَا لَا نَرَىٰ رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرَارِ ﴿٦١﴾ أَخَذْتَهُمْ سِحْرًا أَمْ رَاغَتْ عَنْهُمْ الْأَبْصَارُ ﴿٦٢﴾ إِنَّ ذَٰلِكَ لِحَقُّ نَحَّاسِ أَهْلِ النَّارِ ﴿٦٤﴾ ﴾ (ص: 62-64).

العاقبة الثانية للاستهزاء بالدين وأهله: العذاب العاجل والآجل.

يأتي معنا قريبا كلام عن أحد الأسس المتينة التي قام عليها المنهج القرآني الحكيم في التعامل مع المستهزئين، فيه أن مما لوحظ على عموم السياقات القرآنية التي ورد فيها كلام عنهم أنها لم تخل من ذكر لفظ العذاب أو بعض مرادفاته الأخرى، مما يتأكد معه أن من عواقب الاستهزاء بالدين التعرض لعذاب الله تعالى العاجل والآجل:

فمن أدلة كون الاستهزاء سببا في نزول العذاب العاجل بأصحابه قول الله تعالى في موضعين من القرآن الكريم: ﴿ وَلَقَدْ أَسْتَهْزَيْتَ رَسُولًا مِنْ قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿١﴾ ﴾ (الأنعام: 10، الأنبياء: 41)، ويحسن بنا أن نقف قليلا مع هذه الآية، ونسلط الضوء فيها على ملحظين هاميين متعلقين بهذا الموضوع:

الملحظ الأول هو أن الاستهزاء بالدين سنة كونية، وأسلوب عدواني لم يسلم منه نبي من الأنبياء،

ويؤكد ذلك قول الله جل وعز: ﴿ وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴾ (الحجر: 11)، وقوله

سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴾ (الزخرف: 7).

والملاحظ الآخر هو أنّ الله تعالى لم يزل منزلاً من عذابه على المستهزئين بأوليائه ما يحفظ للدين حُرْمَتَهُ، ويكسر للمستهزئ شوكته، ويصون للأنبياء وأتباعهم كرامتهم، ولعلّ من أقوى ما يتأكد به هذا المعنى قول ربنا جل وعلا مخاطباً نبيه الكريم ﷺ: ﴿ إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ ﴾ (الحجر: 95)؛ فالمستهزئ⁽²⁸⁾ بالدين ذائق لا محالة من عذاب الله تعالى ما يقمعه ويكبته، علم ذلك من علمه، وجهله من جهله، ما لم ينزع عن جنائته على دين الله تبارك وتعالى، ويوقفه ربّه سبحانه إلى توبة عنه، وإصلاح لما كان منه.

ومن الأدلة على نزول العذاب الدنيوي على المستهزئين أيضاً قول الحق سبحانه: ﴿ وَلَقَدْ أَسْتَهْزِئُوا بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَمَلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ثُمَّ أَخَذْتَهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ﴾ (الرعد: 32)، وقوله جل وعلا: ﴿ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى قَوْمِهِ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ جُنْدٍ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا كُنَّا مُنْزِلِينَ ﴾ (٣٨) ﴿ إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَنِيدُونَ ﴾ (٣٩) ﴿ يَنْحَسِرُونَ عَلَى أَعْيَادٍ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴾ (يس: 28-30).

وأما الآيات الدالة على تعذيب الله تعالى للمستهزئين يوم القيامة فكثيرة جداً في القرآن، نختار منها قوله سبحانه: ﴿ ذَلِكَ جَزَاءُكُمْ جَهَنَّمَ بِمَا كَفَرْتُمْ وَتَوَلَّوْا آيَاتِي وَرُسُلِي هُرُوقًا ﴾ (الكهف: 106)، وقوله سبحانه: ﴿ وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴾ (٣٣) ﴿ وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنْسِفُكَ كَمَا نَسَفْنَا لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا وَمَأْوَاكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ﴾ (٣٤) ﴿ ذِكْرُكُمْ بِاللَّحْمَةِ الَّتِي كَفَرْتُمْ أَنَّهَا نَارٌ فَالْيَوْمَ لَا يُخْرَجُونَ مِنْهَا وَلَا هُمْ يُسْمَعُونَ ﴾ (٣٥) (الجاثية: 33-35).

وتجنباً للتكرار والتطويل فإننا نكتفي بهذا القدر من الكلام عن هذه العاقبة، ونرجع نصيباً آخر منه إلى محلّ لاحق، وهو قريب⁽²⁹⁾.

بعد هذه الجولة السريعة في كتاب الله تعالى، وتأمل ما فيه من بيان أسباب الإصابة بداء الاستهزاء، وعواقبه الوخيمة، وعدم الوقوف على عذر واحد لهم في ارتكابهم هذا الجرم العظيم في حق المؤمنين، وإدخال الهَمِّ عليهم به، وزعزعة نفسياتهم ومعنوياتهم، بل هو مجزء الكبر، والغرور، والتعصب الأعمى للآباء والأجداد، والاعتزاز بالمناصب والمكاسب، نمضي الآن إلى عرض ما وقفنا عليه من معالم المنهج القرآني الفريد في التعامل مع هذا الصنف من الناس، وأسسهِ المتينة؛ لنبرز كيف أنّه كان منهجاً حكيماً، ومسلماً رشيداً في التعامل مع هذه الآفة البشرية، وأنّ هذا المنهج ينبغي أن يُحتذى، ويُتخذ شعاراً في مواجهة الحروب النفسية المتزايدة التي يشنها أعداء الإسلام عليه وعلى أهله، والمتمثلة في حملات الاستهزاء والسخرية المنتشرة كالنار في الهشيم بسبب توفّر وسائل التواصل الحديثة، وضعف المناعة

الشرعية لدى كثير من أبناء المسلمين، الذين تلطّخت السنة كثير منهم بهذا الوباء، وصاروا هم الآخرون يستهزئون بدينهم، ويسخرون من أهله! شعروا بذلك أم لم يشعروا، وإلى الله المشتكى، وهو المستعان سبحانه، وعليه التكلان.

4. المبحث الثالث : أسس المنهج القرآني في التعامل مع المستهزئين

أفضّل قبل عرض هذه الأسس أن أقدم له بمقدمتين اثنتين، تكونان بمثابة التمهيد له، والموصل إليه:

4.1. المقدمة الأولى : تعليقة على خلوّ السور القرآنية الأولى من ذكر أخبار المستهزئين.

بعد تشعّ آيات القرآن الكريم أكثر من مرة حسب ترتيب سورها في المصحف الشريف، استقراءً لأساليب الاستهزاء الواردة فيها، عُدتُ إليها بعد ذلك، وتتبعتها حسب ترتيبها من حيث النزول؛ لمعرفة بدايات ظهور آفة الاستهزاء عموماً في الواقع النبوي من جهة، وفي القرآن الكريم من جهة أخرى، فبيّن أنّ أكثر من ثلاثين سورة الأولى نزولاً لم يرد فيها ذكر استهزاء ولا مستهزئين، وهذا والله تعالى أعلم راجع إلى طبيعة المرحلة التي شهدت نزول هذه السور؛ وهي المرحلة التي يسميها علماء السيرة مرحلة الدعوة السرية التي دامت نحواً من ثلاث سنين، لم تكن فيها دعوة النبي ﷺ مُعلنة، ولا كان أصحابه بالكثرة التي تثير انتباه مشركي مكة وانزعاجهم، ومن ثمّ تحرّك رغبتهم في مجابهة هذه الدعوة، وشنّ ما توفّر لهم من أنواع الأذى والعدوان، ومن أشدّه عندهم، وأيسره عليهم بلا شكّ: حرب السخرية والاستهزاء.

وهذه الملاحظة لها فوائد عدّة، منها ما يتعلّق بجانب التدبّر؛ بحيث يتنبّه تالي كتاب الله تعالى لخلوّ هذا الجزء منه من ذكر أخبار المستهزئين، ويقف على ما تيسّر له من أسبابه، وآثاره، وثماره.

ومنها ما يتعلّق ببحثنا هذا، وأهمّها معرفة كيفية انطلاق العمل بمنهج القرآن الكريم في التعامل مع المستهزئين، وهل لها طريقة خاصّة، يفترض بالموكول إليهم تطبيق هذا المنهج العلم بها، والعمل بمقتضياتها.

ومنها ما يتعلّق بما بعد مرحلة الانطلاق، وهو ما عقدنا له المقدمة الثانية، والتي تتمحور حول سؤال: كيف تشكّل المنهج القرآني للتعامل مع المستهزئين؟ وهل روعي فيه العمل بمبدأ التدرّج ومراعاة المرحلية؟

4.2. المقدمة الثانية: في ذكر علاقة هذا المبحث بمبدأ التدرّج في تشريع الأحكام والتعامل مع

المخالفين.

من أهم الأسس التي قامت عليها الشريعة الإسلامية في كثير من أحكامها مبدأ التدرّج؛ الذي تجلّت فيه معالم الرحمة، واليسر، واللين.. التي اتّصفت بها هذه الشريعة؛ فحتى الصلاة التي هي عمود الدين، والصيام، والزكاة، والجهاد، وتحريم الخمر، وتحريم الزنا، ونحو ذلك، على أهمّيّتها وحاجة الأمة إليها، لم

يأت في الشريعة المحمّدية إلزام الناس بها من أوّل يوم؛ بل روعيت فيها مصالح عظيمة، ومقاصد جليّة، ليس هذا المقام بالذي يتّسع لذكرها فضلا عن بسط القول فيها، ومع ذلك فإنّ مما أسفرت عنه العملية الاستقرائية الوصفية لأساليب التعامل مع المستهزئين، ويأتي قريبا مزيد تفصيل له، أنّ حظّ الاستهزاء بالدين وأهله، والشدّة على أصحابه، لم يعمل فيهما بمبدأ التدرج؛ بل كان من مستثنيات العمل بهذا المبدأ، وهذا ما يشكّل في أذهاننا صورة واضحة عن خطورة هذه الآفة، وسرعة انتشار آثارها السيئة في المجتمع المسلم، الأمر الذي يستوجب صرامة في التعامل معها، وعدم تفويت أيّ فرصة لاجتثاثها، وقطع دابر أصحابها.

ولعلّ مخاطبة الله تعالى نبيّه ﷺ بقوله: ﴿إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ﴾ (الحجر: 95)، بهذا الأسلوب المؤكّد الشديد، وفي السورة التي أمره فيها بإعلان دعوته، والصدع برسالته، بل بعد هذا الأمر مباشرة؛ حيث جاء فيها قول الله جلّ وعزّ: ﴿فَأَصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ (١٤) ﴿إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ﴾ (١٥) (الحجر: 94-95)، لعلّ هذه المخاطبة كافية لتعطينا نظرة إجمالية عن المنهج القرآني في التعامل مع المستهزئين، والذي نشرع الآن بعون الله تعالى في عرض تفاصيله، وبيان أهمّ الأسس التي يركّز عليها، مع ذكر نماذج قرآنية عن كلّ أساس، وما يتطلّبه المقام من تعليق عليها، أو نقل تفسير ما غمض منها.

4. 3. أسس المنهج القرآني الحكيم في التعامل مع خطابات المستهزئين:

بعد استخراج الآيات القرآنية الكريمة ذات الصلة بموضوع الاستهزاء، والقيام بتصنيفها حسب ما يربط كلاً منها بمحور هذا البحث، مع الرجوع المستمر إلى كتب التفسير، تمّ تحديد أساليب فرعية كثيرة انثهجت في كتاب الله تعالى للتعامل مع المستهزئين، تبين بعد طول تأمل أنّها تندرج تحت أصول أربعة كبرى، يمكن اعتبارها الأسس العامة للمنهج الذي نصلو إلى عرض تفاصيله، وهي فيما يأتي:

4. 3. 1. الأساس الأوّل: الفورية وعدم التأجيل والتدرج.

تقدّم معنا قريبا كلامٌ عن عمل الشريعة الإسلامية بمبدأ التدرج، وأنّ فيه من الحكم والمقاصد ما لا سبيل إلى حصره، ومحلّ الكلام عنه كتب الأصول والمقاصد وغيرها، نكتفي منه بكلمة للإمام الزرقاني رحمه الله تعالى يقول فيها مجيلاً هذه الحكم: "إنّ مصلحة العباد التي هي مقصود الشارع الحكيم الرحيم تقضي أن يكون تكليفه إياهم على حالة تدعو إلى امتثالهم؛ وذلك بأن يتدرج بهم فيمهد للتكليف الخفيف بتكليف أخف منه، ويمهد للتكليف الثقيل بتكليف خفيف..؛ لأنّ الناس لو بوغثوا من أوّل الأمر بالثقل مثلاً لعجزوا ونفروا وانعكس المقصود من هدايتهم"⁽³⁰⁾أ.هـ

ولكنّ من يتتبع مواضع ذكر المستهزئين في كتاب الله تعالى يجد أنّ الشارع الحكيم لم يتدرج في تحريم هذه الجنابة العظيمة، ولا في التشنيع على أصحابها، وتوعدهم بالعقاب العاجل والآجل؛ بل يلاحظ

طريقة واحدة، وأسلوبًا مطردًا في التعامل مع هذه الفئة الرديئة من الناس، نفضّل أن نرجئ الكلام عن أهمّ ملامحه إلى محلّه المناسب، وهو الكلام عن الأسس الثلاثة المتبقية.

وإذا كان لابدّ من بيان تفسير لهذا الجانب من منهج القرآن الكريم في التعامل مع المستهزئين، فالظاهر والله تعالى أعلم أنّ مردّه إلى أنّ هذه الجناية وإن كانت في الغالب لفظية ظاهرة، فإنّ التصنيف المناسب لها هو أبواب الاعتقاد، المتمحورة أساسًا حول أعمال القلوب، والعبادات الباطنة؛ فالمستهزئ لم يجد من نفسه جرأة على السخرية من عباد الله تعالى، والاستهزاء بدينهم إلاّ لما فرغ قلبه من تعظيم الربّ جل وعلا، وتلاشت في داخله أنوار التوحيد والإيمان بالله سبحانه، ولهذا نجد أهل العلم مجتمعين على عدّ الاستهزاء بالدين كفرًا مخرجًا من الملة، قال الإمام ابن حزم رحمه الله تعالى: "صحّ بالنص أن كل من استهزأ بالله تعالى، أو بملك من الملائكة، أو بنبي من الأنبياء عليهم السلام، أو بأية من القرآن، أو بفريضة من فرائض الدين، فهي كلها آيات الله تعالى، بعد بلوغ الحجّة إليه، فهو كافر"⁽³¹⁾، وقال الإمام السعدي رحمه الله موضحًا: "الاستهزاء بالله وآياته ورسوله كفرٌ يخرج عن الدين؛ لأن أصل الدين مبني على تعظيم الله، وتعظيم دينه ورسوله، والاستهزاء بشيء من ذلك منافٍ لهذا الأصل، ومناقض له أشدّ المناقضة"⁽³²⁾، وذهب الإمام النووي رحمه الله إلى أبعد من هذا، فزاد المسألة وضوحًا وبيانًا؛ حيث قال: "ولو قال وهو يتعاطى قدح الخمر، أو يُقدّم على الزنا: بسم الله تعالى؛ استخفافًا بالله كفر"⁽³³⁾، والأقوال في هذا المعنى كثيرة، فعلم من هذا أنّ عدم تدريج الشريعة في تحريم الاستهزاء بالدين وأهله مردّه إلى كونه مأسًا بجناب الإيمان والتوحيد، خطرًا على سلامة المعتقد لدى المستهزئ وغيره، شأنه في ذلك شأن المخالفات الشركية التي لم تتدرج الشريعة في تحريمها والنهي عنها، مع مراعاة ما بينها من التفاوت، ليعلم من هذه الخطة المباركة الرشيدة خطورة التساهل مع المستهزئين المستهترين بمقدّسات الشريعة، وشعائر الدين، وضرورة المسارعة في علاجهم، وتخليص الأمة من شرورهم.

4. 3. 2. الأساس الثاني: الشدّة والصرامة في التعامل مع خطابات المستهزئين.

يعتبر هذا الأساس من أوسع الأسس، وأكثرها اشتمالًا على أسس فرعية تندرج تحته، ولولا مخافة تشعيب هذا المطلب، وإرهاق القارئ الكريم بكثرة التفريع والتنويع لأمكن عدّ كل واحد من هذه الأسس الفرعية أساسًا مستقلًا بنفسه، مستحقًا للسط والتفصيل، ولكنّ طبيعة المقال، وارتباط هذه الأسس ببعضها، يسوّغ ضمّها، وسلكتها ضمن عقد واحد، هو عنوان هذا الأساس القائم على فكرة الشدّة والصرامة في التعامل مع المستهزئين، وقد أحصيت من هذه الأسس ستة أعرضها بإيجاز، مع ذكر ما يسمح به المقام من نماذج قرآنية عنها.

(أ) - أسلوب التهديد والوعيد:

يمكن القول إنّ ملاحظة هذا الأسلوب المطرد في جميع مواضع ذكر الاستهزاء والمستهزئين في

القرآن الكريم كانت هي الباعث على كتابة هذا المقال؛ وذلك أنني استوقفتني ذكر العذاب، وأحيانا بعض الألفاظ التي تسبج معه في فلك دلالي واحد، في كل سياقٍ يُذكر فيه استهزاء بدين الله تعالى أو أهله ودعائه، إما على جهة التهديد به، أو الإخبار بما حصل أو سيحصل منه للمستهزئين في الدنيا والآخرة، وقد جمعت الآيات المتعلقة بهذا الأسلوب، وبقيت أتأملها حتى أمكن لي أن أستخرج منها ستة أنواع متفرعة عنه، أعرضها مع ذكر أمثلة قرآنية عنها؛ مراعاة للإيجاز وضيق المقام:

النوع الأول: استعمال لفظ العذاب أو بعض مرادفاته في جميع سياقات ذكر المستهزئين.

ومن أمثلة هذا النوع قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْكَ إِذْ يَنْخُذُونَكَ إِلَّا هُزُؤًا أَهْذًا الَّذِي بِعَبْكَ اللَّهُ رَسُولًا ﴿٥١﴾ إِنْ كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ آلِهَتِنَا لَوْلَا أَنْ صَبَرْنَا عَلَيْهَا ۗ وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حَيْثُ يَرْوُونَ الْعَذَابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴿الفرقان: 41-42﴾، وقوله سبحانه: ﴿وَأَتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمْ الْعَذَابُ بَغْتَةً وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴿٥٥﴾ أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ بِحَسْرَتٍ عَلَيَّ مَا فَرَطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّخِرِينَ ﴿٥٦﴾﴾ (الزمر: 55-56).

وقد يأتي لفظ العذاب موصوفا في بعض الآيات بأوصافٍ شديدة تزيد قوة التهديد، وتبرز خطورة هذا الفعل الشنيع الذي أورد أصحابه المهالك، كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَتَخَذَهَا هُزُؤًا ۗ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴿٦﴾﴾ (لقمان: 6)، وقوله: ﴿الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ ۗ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٩﴾﴾ (التوبة: 79)، وقوله: ﴿وَإِذَا عَلِمَ مِنْ آيَاتِنَا شَيْئًا اتَّخَذَهَا هُزُؤًا ۗ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴿٩﴾﴾ (الجاثية: 9-10).

ومما يؤكد أطراد أسلوب ذكر العذاب في كل سياقٍ ورد فيه خطابٌ للمستهزئين استعمالُ ألفاظٍ أخرى من بين ألفاظ حقله الدلالي؛ تقريراً لهذا المبدأ، وبياناً لأهمية هذا العلاج النافع في محاربة وباء الاستهزاء بالمؤمنين، ومنع انتقال عدواه من أصحابه إلى من حولهم، ومن هذه الألفاظ: العقاب، النار، جهنم، السعير، الجحيم، الزجرة، الأخذ، البأس، الرجز، الإهلاك، وحق بهم، الويل، الحشر على الوجوه، الإحضار حول جهنم جثيا، عدم إقامة وزن لهم يوم القيامة، الأغلال، ونحوها، غير أن الكثرة الظاهرة كانت للفظ العذاب؛ فقد ورد في هذه السياقات نحوًا من عشرين مرة.

النوع الثاني: التهديد المجمل بالعذاب والإهلاك من غير تسمية ولا تعيين.

وفي هذا النوع يأتي الخطاب القرآني مهذبا للمستهزئين بأسلوب مبهم؛ مبالغة في التخويف والإزعاج، حتى تذهب نفوسهم في تصوّر هذا الوعيد كل مذهب، ومن أساليب هذا النوع قول الله تعالى: ﴿فَقَدْ كَذَّبُوا

بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنْبُؤُهُمَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿٥﴾ (الأنعام: 5)، وقوله: ﴿فَاعْرَضْ عَنْهُمْ وَأَنْظِرْ إِنَّهُمْ مُنْتَظِرُونَ﴾ (السجدة: 30)، وقوله: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ ﴿١١﴾ قُلْ لَكُمْ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ لَا تَسْتَعْرِفُونَ عَنْهُ سَاعَةً وَلَا تَسْتَقْدِمُونَ ﴿٣٠﴾ (سبأ: 29-30)، وقوله: ﴿وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَمَا يَرَوْنَ الْعَذَابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ ﴿٤٢﴾ (الفرقان: 42)، ونظائر هذا كثير في القرآن الكريم.

النوع الثالث: إخبار المستهزئين بعاقبة من كان قبلهم السيئة بسبب استهزائهم وسخرتهم

من رحمة الله تعالى بهؤلاء المستهزئين، مع ما هم عليه من الكفر والعدوان، أن لم يكتف بتهديدهم بالعقاب، ووصفه لما سيلاقونه من صنوف العذاب يوم القيامة إن هم بقوا على غيهم وطغيانهم؛ بل حكي لهم ما أصاب المستهزئين قبلهم من الأمم السابقة، وفي هذا منتهى الوعظ لهم، والشفقة عليهم، ومن أمثلة هذا الأسلوب قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَسْتَهْزِئُ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ ﴿١٠﴾ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ أَنْظِرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ ﴿١١﴾ (الأنعام: 10-11)، وقوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ أَسْتَهْزِئُ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَمَلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾ ﴿٣٣﴾ (الرعد: 32)، وقوله: ﴿فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنْبُؤُهُمَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ ﴿٥﴾ أَلَمْ يَرَوْا كَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَتَّهِمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ لَكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ ﴿٦﴾ (الأنعام: 5-6).

النوع الرابع: التأكيد على تعذيب المستهزئين بمؤكدات منها قسم الله تعالى على ذلك.

في هذا النوع من أساليب تهديد المستهزئين ووعيدهم يستعمل رب العالمين جلّ جلاله مؤكداً عديدة تجعل المرء عند تلاوتها يرتعد قلبه خوفاً، ويقشعر بدنه من شدة إيقاع هذا النوع من الخطاب، وهول ما فيه من التهديد بالعقاب، والتأكيد على شدّ العذاب؛ كما في قوله سبحانه: ﴿وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ أَيْدَا مَا مِثْلُ لَسَوْفَ أَخْرِجُ حَيًّا﴾ ﴿٦٦﴾ أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَا خَلَقْتُهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا ﴿٦٧﴾ فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا ﴿٦٨﴾ ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عَيْنًا ﴿٦٩﴾ ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًّا ﴿٧٠﴾ (مريم: 66-70)، وقد ذهب جمعٌ من أهل التفسير إلى أن هذا السؤال الاستبعادي من هذا الإنسان خرج مخرج الاستهزاء والتهاكم، وهو الذي يتوافق مع سياق الآية، وتؤيده آيات كثيرة أخرى ورد فيها سؤال بعض الكافرين عن البعث بأسلوب استهزائي تهكمي.

النوع الخامس: ذكر صورٍ مخيفة من عذاب المستهزئين يوم القيامة.

من المعلوم أن وصف تفاصيل العذاب عموماً، سواء كان عذاب النار، عياذاً بالله تعالى، وهو أشدّ

العذاب وأعظمه، أم أيّ عذاب دنيوي آخر، من شأنه أن يضاعف ألم هذا العذاب، ويعجل منه نصيبا لصاحبه؛ ولهذا كثر وصف النار في القرآن الكريم، وذكر بعض ما فيها من صنوف العذاب التي أعدّها الله تعالى لأصحابها تخويفا لهم، وإقامة للحجة عليهم، لئلا يكون لأحد منهم على الله حجة يوم القيامة، وقد كان للمستهزئين من هذا الأسلوب نصيب وافر؛ نذكر منه قول الله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣٨﴾ لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا حِينَ لَا يَكْفُرُونَ عَنْ وُجُوهِهِمُ النَّارَ وَلَا عَنْ ظُهُورِهِمْ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٣٩﴾ بَلْ تَأْتِيهِمْ بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿٤٠﴾ وَلَقَدْ أَسْتَهْزَأَ بِرُسُلِ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿٤١﴾ (الأنبياء: 38-41)، وقوله سبحانه: ﴿وَإِن تَعَجَبَ فَعَجِبْ قَوْمٌ آءِذَا كُنَّا تُرَابًا أَوْ آءِذَا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿٥﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ الْأَغْلَالُ فِي أَعْيُنِهِمْ ﴿٦﴾ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٧﴾ (الرعد: 5)، وقوله: ﴿وَمَن يَهْدِ اللَّهُ فهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَن يُضِلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُم أَوْلِيَاءَ مِن دُونِهِ يُنصَرُونَ ﴿٥٠﴾ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٥١﴾ (الأنبياء: 50-51)، وقوله: ﴿كُلَّمَا حَبَت زَيْدَتُهُمْ سَعِيرًا ﴿٧٧﴾ ذَلِكَ جَزَاءُ هُم بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِعَائِلِنَا وَقَالُوا آءِذَا كُنَّا عِظْمًا وَّرُفَاتًا آءِذَا نَا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴿٧٨﴾ (الإسراء: 97-98).

النوع السادس: تبشير النبي ﷺ والمؤمنين بأن الله تعالى كافهم شرّ المستهزئين.

في هذا النوع من أساليب تهديد المستهزئين يأتي الخطاب القرآني مهّدا إياهم بطريق غير مباشر؛ بحيث يخاطب المولى تبارك وتعالى نبيه ﷺ، ومن ورائه أمته أنه يتكفل لهم بإبطال مساعي من يستهزئ بهم، وكسر شوكتهم، وجعل الدائرة تدور عليهم، وهذا التنوع في التهديد هو من أقوى أساليب تأكيد وقوع هذا الأمر، ومن أدلته قول الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّا كَهَيِّتِكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ ﴿٩٥﴾ (الحجر: 95)، وجميع ما في كتاب الله تعالى من نصوص يخبر فيها سبحانه أنه يدافع عن الذين آمنوا، وينصرهم على عدوهم، كقوله جلّ وعلا: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدْفِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا ﴿٣٨﴾ (الحج: 38)، وقوله عزّ سلطانه: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَى قَوْمِهِمْ فَهَاءُ وَّهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَاَنْفَقَمْنَا مِنَ الَّذِينَ أَجْرَمُوا ﴿٤٧﴾ وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٨﴾ (الروم: 47)، ونظائرهما.

ولا يزال التاريخ يسجّل قصصا عجيبة لأناس تجرّأوا على بعض شعائر الدين، أو رمز من رموزه، وتعرّضوا لها بالاستهزاء والسخرية؛ فكان عاقبتهم أن كسر الله ظهورهم، وقطع دابرهم، وجعلهم عبرة للمعتبرين.

(ب) - أسلوب الإعراض والتجاهل

المتأمل لجميع النصوص القرآنية التي ورد فيها ذكر خبر المستهزئين، أو نقل خطابهم، يجد أن الله

تعالى لم يشرفهم في واحد منها بمخاطبته إياهم، أو الإجابة عن تساؤلاتهم ومهاراتهم؛ بل حرمهم شرف الخطاب، واستعمل معهم أسلوب الغيبة تجاهلا لهم، وإعراضاً عنهم، وأكثر صيغ هذا الأسلوب استعمال أفعال القول بصيغة الغائب، وأشهرها: قال، وقالوا، ويقول، ويقولون، وفي مرة: قولهم، واستعمال فعل: يستهزئون، وفعل اتخذوا، أو يتخذون وبعدهما فعل الهزاء أو السخرية، كل ذلك بأسلوب الغائب، ولا خطاب فيها، ومن أمثلة ذلك:

قول الله تعالى: ﴿ زَيْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَسَخَّرُونَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ (البقرة: 212)

وقوله: ﴿ فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴾ (الأنعام: 5)

وقوله: ﴿ يَحْتَرَّةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يُأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴾ (يس: 30)

وقوله سبحانه: ﴿ بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ ﴿١٢﴾ وَإِذَا ذُكِّرُوا لَا يَذْكُرُونَ ﴿١٣﴾ وَإِذَا رَأَوْا آيَةً يَسْتَسْخِرُونَ ﴿١٤﴾ وَقَالُوا إِن هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ أَوَإِذَا مَنَّا وَكَانَ رَبُّنَا وَعَطْلَمَا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿١٦﴾ أَوْ أَبَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ ﴿١٧﴾ قُلْ نَعَم وَأَنْتُمْ دَخِرُونَ ﴿١٨﴾ فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَجِدَةٌ فَإِذَا هُمْ يَنْظُرُونَ ﴿١٩﴾ وَقَالُوا يُؤْتِنَا هَذَا هَذَا يَوْمَ الَّذِينَ ﴿٢٠﴾ ﴾ (الصفوات: 12-20).

وقد تأملت جميع ما في كتاب الله تعالى من ذكر أخبار المستهزئين فألفيته على هذا النحو؛ تجاهل، وإعراض، واستعمال صيغة الغائب المُبعد تحقيرا له، وعدم التفات إليه وإلى سخافاته، وهذا منهج رباني فريد يُحتذى؛ لأن المستهزئ ليس له رغبة في التعلّم والبحث عن الحق، وإنما هو العبث ومحاولة تشييط المؤمنين، والتشويش عليهم، وشغلهم بما لا ينفعهم؛ فوجب تهميشهم، وتضييق نطاق التواصل معهم، لئلا يغتروا بأنفسهم، أو يغتروا بهم بعض الجهلة من حولهم، لا كما هو الحال اليوم في كثير من بلاد المسلمين؛ حيث تتاح الفرص الثمينة، والمجالس الفسيحة، والفضاءات الواسعة، لبعض المفاليس الذين ليس لهم هم ولا حرفة إلا الاستهزاء بالدين، وجعل أهله وشعائره أضحوكة للسفهاء أمثالهم، فتتطلي كثير من شبهاتهم على ضعف المسلمين، وتمرض بسماع كلامهم قلوبهم، والله المستعان.

وليت الأمر وقف عند هذا الحد، لكان أهون؛ ولكن كثيرا من القائمين على القنوات الفضائية، والمواقع الإلكترونية، يتقصّدون بث كثير من البرامج المغرضة المتمحورة أساسا حول الاستهزاء بالدين وأهله في شهر رمضان المبارك، هذا الموسم العظيم الذي كان ينبغي أن تُصرف دقائقه وساعاته في تعظيم الربّ جلّ وعلا، والعكوف على ذكره ودعائه، لا في إضحاك البطالين، وتوريطهم بالمشاركة في الهزاء بمقدّسات دينهم، والسخرية من صالحهم وأتقيائهم، وإلى الله المشتكى.

(ج) - أسلوب التجريم والتوبيخ:

امتلات الآيات المتضمنة ذكر استهزاءات الكافرين بألفاظ التجريم والتقييح والتوبيخ؛ بيانا لعظيم جرمهم، وهتكاً لأستارهم، وتهيجا للمؤمنين على التصدي لهم، وإنزالهم منازلهم التي تليق بهم، وأكثر ما

وُصف به المستهزئون في القرآن الكريم الكفر والإجرام، وهما وصفان دقيقان ومطابقان لهذه الفئة الباغية: فاستهزاؤهم بالدين دليل على خلوّ قلوبهم من أدنى قدر من تعظيم الله تعالى، وإيمانٍ به وبرسوله ﷺ، وهذا الكفر.

وإدخالهم الهمّ على قلوب المؤمنين، ومحاولة إضعاف عزائمهم، وزعزعة معنوياتهم إجراماً ما بعده إجرام.

ومن الشواهد على هذا الأسلوب قول الله تعالى: ﴿ وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴾ (١١) كَذَلِكَ نَسَلُكُمْ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ ﴿ (الحجر: 12)، وقوله سبحانه: ﴿ وَلَقَدْ اسْتَهْزَيْتُمْ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَمَلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ﴾ (الرعد: 32)، وقوله: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَإِذَا كُنَّا تُرَابًا وَآبَاءُنَا أَيْمَانًا لَمُخْرَجُونَ ﴾ (١٧) لَقَدْ وَعَدْنَا هَذَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿ (١٨) قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ﴾ (النمل: 67-69)، وقوله جلّ وعلا: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا يَضْحَكُونَ ﴾ (١٩) وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ ﴿ (٢٠) وَإِذَا انْقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ انْقَلَبُوا فَكِهِينَ ﴿ (٢١) وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هَؤُلَاءِ لَضَالُونَ ﴿ (٢٢) وَمَا أُرْسِلُوا عَلَيْهِمْ حَافِظِينَ ﴿ (٢٣) فَالْيَوْمَ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ ﴿ (٢٤) عَلَى الْأَرَائِكِ ينظرون ﴿ (٢٥) هَلْ تَرُبَّ الْكُفَّارِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿ (المطففين: 29-36).

ومما يدلّ على هوان المستهزئين بالدين وأهله على الله جلّ وعلا أنّه يقسم لهم من تقييحهم، وتوبيخهم ما يخاطبهم به وهم في نار جهنّم كالحون، بعدما يسألونه أن يخرجهم منها، ويعيدهم إلى الدنيا فيحسنوا ويعملوا صالحا، فيقول عزّ من قائل: ﴿ أَحْسِنُوا فِيهَا وَلَا تَكَلِّمُونِ ﴾ (١٧) إِنَّهُ كَانَ فَرِيقًا مِّنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَا ءَامِنَّا فَافْعَلْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ ﴿ (١٨) فَأَخَذْتُمُوهُمْ سِحْرًا حَتَّىٰ أَنْسَوَكُمُ ذِكْرِي وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ ﴿ (١٩) إِنِّي جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوا أَنَّهُمْ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿ (٢٠) وعلى نفسها تجني براقش.

(د) - أسلوب نفي العذر بالجهل عنهم، ومعاملتهم معاملة العارف المتعمّد

كثيرا ما ينبري بعض الجهال بشرع الله تعالى، وهدايات القرآن الكريم، للدفاع عن المستهزئين بالدين، المستهترين بأحكامه ومقدّساته، بدعاوى سخيفة، وحجج واهية، أشهرها مسألة العذر بالجهل، وهي مسألة أدّى توظيفها في غير مواطنها إلى حصول فساد كبير في عقائد كثير من الناس، وفي حياتهم الأسرية والاجتماعية؛ فكلّ من يجني جناية، أو يرتكب جرماً تجده يتسلّح بسلاح العذر بالجهل، بمن في ذلك من يستهزئ بشعائر الإسلام الظاهرة، ويتهكّم بأحكامه المعلومة من الدين بالضرورة، وهذه معضلة كبيرة، وخطر على الأمة والدين عظيم.

فكيف يكون جاهلا من يتخذ آيات الله تعالى، وشعائر دينه هزواً ولعباً، ويسخر من أولياء الله تعالى لا

لأشخاصهم وذواتهم، ولكن لما يظهر عليهم من مظاهر الديانة وملاحظ العبودية، مع أنه يعيش بين أظهرهم، ويسمع من كلامهم، ويناله بلا شك من نصحهم وتذكيرهم؛ فبدل أن يستجيب لهم، ويدعن للحق الذي معهم قام يسخر منهم، ويهزأ بهم؟! ولذلك فإن خطاب الله تعالى في القرآن الكريم المتعلق بأفعال هؤلاء المستهزئين جاء معاملاً لهم معاملة العارف المتمم، وأشهر آية في هذا الباب قول الله تبارك وتعالى: ﴿يَحْذَرُ الْمُنْفِقُونَ أَنْ نُرَزَلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ ۗ قُلِ اسْتَزِرُوا وَإِنَّ اللَّهَ لَخَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ۝١٤﴾ وَلَكِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ ۗ قُلِ أِبَاهُمْ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نَجَّيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ ظُلْمِ الْيَأْسِ الَّذِي كَانُوا عَمَتُوا ۝١٥﴾ لَا تَعْزِرُوا فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ إِيمَانِهِ ۗ إِنَّ نَعْفَ عَنْ طَائِفَةٍ مِنْكُمْ يُغْفِرُ اللَّهُ بِهِمْ كَمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ۝١٦﴾ (التوبة: 64-66).

ومما يمكن الاستدلال به في هذا السياق قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَكَنْتُمْ فِيهَا وَإِن كُنَّا لَنَكْتُمُ فِيهِ وَحَمَلْنَا لَهُمْ سَمًا وَابْتَدَأْنَا بِغَمِّهَا وَعَفَى عَنْهُمْ سَمْعَهُمْ وَلَا أَبْصَرْتُمْ وَلَا أَبْصَرْتُمْ وَلَا أَفْتَدْتُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَحْجُرُونَ بآيَاتِ اللَّهِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ۝١٦﴾ (الأحاف: 26)؛ فأكثر المستهزئين بالدين جاحدون بحقائقه، مستكبرون عن أتباعه، لسبب أو لآخر من بين أسباب ذكرنا أهمها في بداية هذا المقال، والله الهادي.

(هـ) - أسلوب معاملتهم بالمثل وعدم الدعوة إلى العفو عنهم والصبر عليهم.

ما أكثر ما حث المولى تبارك وتعالى في كتابه الكريم على العفو، والصفح، والحلم، ورتب على ذلك الأجر الكبير، والثواب العظيم، كما في قوله سبحانه: ﴿فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ ۝١٠٩﴾ (البقرة: 109)، وقوله تعالى: ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ ۗ إِنَّ اللَّهَ يُوْحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ۝١٣﴾ (المائدة: 13)، وقوله: ﴿وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا ۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ ۗ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۝٢٢﴾ (النور: 22)، وقوله: ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ۗ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ۝٤٠﴾ (الشورى: 40)، غير أن هذه الآية الأخيرة التي قرن فيها رب العالمين جل جلاله بين العفو والمصلحة جعلت بعض أهل التفسير، وهو الإمام السعدي رحمه الله تعالى يقول: "شرط الله في العفو الإصلاح فيه؛ ليدل ذلك على أنه إذا كان الجاني لا يليق العفو عنه، وكانت المصلحة الشرعية تقتضي عقوبته، فإنه في هذه الحال لا يكون مأموراً به"⁽³⁴⁾، وهذا كلام في غاية الروعة، وأي مصلحة في العفو عمّن لا هم له سوى تنقص الشريعة، وتصيد عيوب أصحابها؛ إزراءً بها، وخطأً من مكاتبتهم؟ وفي مقدمة هؤلاء المستهزئون الساخرون، أي مصلحة في ذلك؟!

ولذلك فإن من يتتبع آيات الحديث عن المستهزئين لا يجد فيها آية واحدة يندب الله تعالى فيها نيته ﷺ أو أمته من بعده إلى العفو عن المستهزئين، والصبر على أذاهم، بل نجدتها تسير على نسق واحد في هذا الشأن؛ هو تعنيفهم، وتهديدهم بالوعيد الشديد، وأحياناً نعتهم بنعوت تصف حالهم، وتحذر الناس

منهم.

ومما ينتظم في هذا العقد أيضا ما مرّ معنا بيانه من مقابلة المولى تبارك وتعالى استهزاء المستهزئين باستهزائه سبحانه بهم، وسخريتهم بسخريته منهم، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامِنُوا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُونَ ﴿١٤﴾ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾﴾ (البقرة: 14-15)، وقوله جلّ وعزّ: ﴿الَّذِينَ يَلْمُزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ فِي أَلْصَدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٨﴾﴾ (التوبة: 79).

وليس هذا الأسلوب في التعامل مع المستهزئين خاصا بالمولى جلّ وعلا؛ فقد عمل به بعض أنبياء الله تعالى، ومنهم نوح عليه السلام حيث أجاب قومه الذين كانوا يسخرون منه كلما مروا عليه وهو يصنع الفلك بقوله: ﴿قَالَ إِنْ كَسَحَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسَحَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسَحَرُونَ﴾ (هود: 38)، وحتى يوم القيامة يضحك المؤمنون من الكافرين نظير ضحكهم منهم، وتغامزون عليهم؛ كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا يَضْحَكُونَ ﴿٦٩﴾ وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامِرُونَ ﴿٧٠﴾ وَإِذَا انْقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ انْقَلَبُوا فَكِهِينَ ﴿٧١﴾ وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هَؤُلَاءِ لَضَالُونَ ﴿٧٢﴾ وَمَا أُرْسِلُوا عَلَيْهِمْ حَافِظِينَ ﴿٧٣﴾ فَالْيَوْمَ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ ﴿٧٤﴾ عَلَى الْأَرَآئِكِ يَنْظُرُونَ ﴿٧٥﴾ هَلْ تُؤِيبُ الْكُفَّارُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿٧٦﴾﴾ (المطففين: 29-36).

ولا ينبغي أن يفهم من هذا الكلام أنّ الله تعالى أمر بمخاشنة المستهزئين مطلقا، وعدم إعطائهم حقهم من الوعظ، والتذكير، والزجر، والتحذير، كلا وحاشا؛ وإنما المقصود أنّ الواجب في التعامل معهم وقت استهزائهم، واستخفافهم بالدين، أن تُستبعد أساليب اللين، ويكتفى بأساليب الشدّة والتفريع، وأن يُعاقب من استحقّق العقوبة منهم، ولا يبقى الناصحون، أو البطالون المتفهبون، يردّدون آيات العفو، والمغفرة، والرحمة، ونحو ذلك، ولمزيد تقرير هذا المنهج القرآني نمرّ إلى آخر نوع من أنواع هذا الأسلوب، وهو:

(و) - أسلوب عدم استعمال أسماء الله الحسنى المتضمنة معاني الرحمة والمغفرة والعفو.. في التعامل

معهم.

كثيرا ما يختم المولى تبارك وتعالى آيات قرآنية ورد فيها خبر المذنبين المقصّرين بذكر بعض أسمائه الحسنى الدالة على مغفرته، ورحمته، وعفوه، وحلمه، وفي ذلك كما ذكر أهل التفسير دعوة لهم إلى التوبة، ووعد لهم بالقبول والتوفيق، غير أننا لا نجد آية واحدة من الآيات المتضمنة ذكرا لجرائم المستهزئين القولية أو الفعلية ختمها ربّ العالمين جلّ وعلا بذكر اسم من هذه الأسماء، بل ختم أكثرها بذكر ما تعرّضوا له، أو سيتعرّضون له من العقاب الأليم، والعذاب العظيم في الدنيا والآخرة، مع ذكر الحجج والبراهين على بطلان ما يعترضون به على أنبياء الله ورسولهم، على نبينا وعليهم أزكى الصلوات وأفضل التسليم، بأساليب شديدة الإيقاع، مليئة بعبارات التوبيخ والتجريم، ولأنّه قد مرّ معنا بيان كاف لنماذج قرآنية

عن هذا النسق المطرّد في كتاب الله تعالى، ومراعاة للإيجاز، نكتفي بهذا القدر، ونمرّ إلى عرض الأساسين المتبقيين من أسس المنهج القرآني في التعامل مع خطابات المستهزئين، مستمدّين من الله تعالى العون والتوفيق والسداد.

4.3.3. الأساس الثالث: التثبّت في معاملة المستهزئين وإنصافهم.

قبل عرض أهمّ معالم هذا الأساس، وبعض الأدلّة على كونه دعامةً أساسيةً من دعائم المنهج الذي نحن بسبيل عرضه وبيان تفاصيله، أودّ أن أشير إلى سبب اختيار هذا المحلّ له؛ أي بعد ما تقدّم عرضه من شدّة أساليب القرآن الكريم في التعامل مع المستهزئين، وما فيها من إغلاظ عليهم، وتهديد لهم بالعذاب العاجل والآجل، وخلوّ هذه الأساليب من مظاهر التلطّف مع هؤلاء المجرمين، وكذا اشتغالها على ترخيص للمؤمنين بأن يقابلوا سخريتهم بالسخرية، واستهزاءهم بالاستهزاء، فلعلّ ذلك أن يكون سبباً لتهور بعض المتحمّسين، أو كثير ممّن لم يعقلوا عن الله تبارك وتعالى الحكم الجليّة التي شرع هذا المنهج لتحقيقها، ومن أهمّها إصلاح هذه الفئة الباغية، والشّد على أيديهم رحمة بهم، وصيانة المجتمع من شرورهم، ومنع انتشار الوباء الذي أصابهم فيمن حولهم؛ فكانت الحاجة إلى ضبط هذه العواطف، وتقييدها بقيود الشرع، ومن أهمّها تجنّب الظلم، وعدم إنكار المنكر بمنكر مساوٍ له، أو أعظم منه.

وتجنّباً للتطويل أعرض مثالا قرآنيًا أبيّن من خلاله كيف أنّ الله تعالى أنصف هؤلاء المستهزئين، مع علمه سبحانه بنواياهم، وما تنطوي عليه ضمائرهم، فكان لا يعاملهم معاملة المستهزئ في أيّ كلام يوجهونه إلى نبيّه ﷺ؛ بل يعاملهم معاملة المجدّد المسترشد إن أظهروا من أنفسهم جدًّا واسترشادًا، ومعاملة المستهزئ إذا شرعوا في استهزائهم وسخريتهم، وممّا يُستفاد من هذا الأسلوب أن لا يتعجّل المسلم اتّهام شخص من الأشخاص بأنّه مستهزئ، ويتعامل معه في ضوء المنهج القرآني المتبع في التعامل مع المستهزئين، ولو غلم من حال هذا الشخص أنّه من أهل الاستهزاء بالدين، والسخرية من أهله، وليكن ديدنه في تعاملاته كلّها قول الله تبارك وتعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُفْرًا قَوْمٌ لَّهِ شُهَدَاءُ بِالْقِسْطِ ؕ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ ءَلَّا تَعْدِلُوا ؕ اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ؕ وَاتَّقُوا اللَّهَ ؕ إِنَّ اللَّهَ حَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ؕ﴾ (المائدة: 8).

يقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْذَا كُنَّا عِظْمًا وَّرَفْنَا ءِءَنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴿٥٩﴾ ؕ قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴿٦٠﴾ أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ ؕ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا ؕ قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ؕ فَسَيَقُولُونَ إِلَيْكَ رُءُوسُهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ ؕ قُلْ عَسَىٰ أَن يَكُونَ قَرِيبًا ﴿٥٩﴾ يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَقُولُونَ إِن لَّيْسَ مِنَّا إِلَآ قَلِيلًا ﴿٥٩﴾﴾ (الإسراء: 49-52)، لتأمل هذه الآيات:

إجابة المولى تبارك وتعالى عن سؤال المشركين: ﴿لَوْذَا كُنَّا عِظْمًا وَّرَفْنَا ءِءَنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴿٥٩﴾﴾

جاءت مُشعرةً بأنهم لم يكونوا مستهزئين، ولو ظاهرًا، استنادًا على ما قرّرناه في هذا المقال من اطراد اقتران الإجابة عن الأسئلة الاستهزائية بذكر العذاب، وغير ذلك مما تقدّم بيانه في هذا البحث، حيث قال تعالى:

﴿ قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴿٥٠﴾ أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ ﴾.

ثم نقل لنا رب العالمين أنّ هؤلاء المنكرين للبعث والنشور سيستمرون سائلين: ﴿مَنْ يُعِيدُنَا؟﴾ وجوابه تبارك وتعالى عن سؤالهم: ﴿قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ ، وهذا جواب كافٍ شافٍ، قاطع لكل شكٍ وريب، فهل اكتفوا به، واعترفوا بسلطانه على قلوبهم؟ لا، بل ظلوا مستمرين في السؤال، وهذه المرة لا بد أن يكون مع سؤالهم تعنتٌ وسفسطة، وتطلبٌ ما لا حاجة إلى طلبه ومعرفته، وهو السؤال عن وقت البعث؛ إذ الأصل هو البحث عما هو أهم وأولى: ما هي عُدة النجاة في هذا اليوم؟ فقالوا: ﴿مَتَى هُوَ؟﴾ وبحركة جسمية تحكي استهزاء وسخرية، وهي إنغاض الرأس الدالّ التهكم والاستهزاء⁽³⁵⁾، فعندئذٍ ظهرت معالم المنهج القرآني الحكيم في التعامل مع خطاب المستهزئين، وتتمثل في مظهرين اثنين من المظاهر المتقدّم ذكرها:

الأول: التهديد المجلّم بالعذاب، الذّاهبة معه نفوس المخاطبين به كلّ مذهب: ﴿قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا ﴿٥١﴾ يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ وَتَظُنُّونَ إِن لَبِئْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا﴾.

والآخر ذكر العذاب بعد آياتٍ قلائلٍ من هذا الأسلوب، حيث قال رب العالمين جلّ وعلا: ﴿وَلَنْ يَمُنَّ قَرِيبٌ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ أَلْفَيْكُمْ أَوْ يُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا﴾ (الإسراء: 58).

4. 3. 4. الأساس الرابع: تسليّة المؤمنين، ورفع معنوياتهم بعد استهزاء الكافرين بدينهم والسخرية منهم.

يتحدّث كثير من علماء النفس، والأطباء النفسانيين عن آثار سلبية شديدة يحدثها الساخرون بمن يسخرون منهم، بلغت ببعض من لا إيمان له ولا عناية بأحكام الشرع الحنيف إلى الانتحار بسبب الشعور بالنقص، والتأثر باستخفاف الساخرين وتهكّماتهم القاسية، وعلى الرغم من أنّنا نرفض هذا السلوك المنحرف للتعامل مع الساخرين، وارتكاب هذه الجناية العظيمة في حقّ النفس المعصومة، إلا أنّ شهادة رب العالمين جلّ جلاله على نبيّه الكريم ﷺ وهو أكمل الخلق نفسًا، وأقواهم عزيمة، بأنّه كان يتأثر باستهزاء المشركين؛ حيث خاطبه قائلاً: ﴿وَلَقَدْ نَعَلْنَاكَ يُضِيقُ صَدْرَكَ يَمَاقِلُونَ﴾ (الحجر: 98)، كافيةً للتنبية على ضرورة أن لا يغفل المتعاملون مع المستهزئين عن هذا الأساس الهامّ من أسس منهج القرآن الكريم في التعامل معهم؛ وهو جبر خواطر المستهزأ بهم، ورفع معنوياتهم، دون إفراط ولا تفريط، وليكن نبراسهم في

ذلك الهدي القرآني الكريم؛ القائم أساساً على فكرة التذكير بثواب الله تعالى، وما أعدّه لأوليائه من رفعة الدرجات، وعلو المنازل يوم القيامة، وأن أساس التفاضل بين الناس هو تقوى الله عز وجل، إضافة إلى أمر هام جداً سبق ذكره غير مرّة، وهو عدم منع المؤمنين من مقابلة سخرية الكافرين بسخرية منهم، على أن تكون في حدود المشروع، وفي ما يأتي شواهد قرآنية على هذا الأساس، نعرضها على القارئ الكريم، ونختم بها عرضنا هذا، سائلين المولى تبارك وتعالى أن يجنبنا فيه الزلل، ويرزقنا الإخلاص في القول والعمل، إنه سبحانه سميع قريب مجيب:

يقول الله تبارك وتعالى: ﴿زَيْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۗ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (البقرة: 212).

وقال سبحانه: ﴿قَالُوا رَبَّنَا عَلَبْنَا عَاقِبَتَنَا سِغْوَتَنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ ﴿١٧٦﴾ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ ﴿١٧٧﴾ قَالَ اخْسَرُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ﴿١٧٨﴾ إِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ ﴿١٧٩﴾ فَأَخَذْتُمُوهُمْ سِحْرِيًّا حَتَّىٰ أَنْسَوْكُمْ ذِكْرِي وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ ﴿١٨٠﴾ إِنِّي جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوا أَنَّهُمْ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (المؤمنون: 106-111).

وقال عز من قائل: ﴿أَهْرَ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ۗ لَنْ نَحْنُ قَسَمًا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۗ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سَخِرِيًّا ۗ وَرَحِمْتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ (الزخرف: 32).

وقال جل ذكره: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ ﴿٣١﴾ وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامِرُونَ ﴿٣٢﴾ وَإِذَا انْقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ انْقَلَبُوا فَكِهِينَ ﴿٣٣﴾ وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هَؤُلَاءِ لَضَالُّونَ ﴿٣٤﴾ وَمَا أُرْسِلُوا عَلَيْهِمْ حَافِظِينَ ﴿٣٥﴾ فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ ﴿٣٦﴾ عَلَى الْأَرَابِكِ يَنْظُرُونَ ﴿٣٧﴾ هَلْ ثُوبَ الْكُفَّارِ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿٣٨﴾﴾ (المطففين: 29-36).

5. خاتمة :

نختم هذا البحث بعرض أهم ما وصل إليه من نتائج، وما يقدمه من توصيات:

1. الاستهزاء بالدين، والسخرية من المؤمنين أسلوب عدواني، وحرث نفسية لم يزل أهل الباطل يشتونها على المؤمنين، ويعتمدون عليها في إضعاف عزائمهم، وإثارة قلقهم، وإصابتهم بالإحباط، والهتم، وزرع الشكوك بينهم.

2. في القرآن الكريم أدلة على أنه لم يسلم نبي من أنبياء الله تعالى من استهزاء أعداء الدين، وسخريتهم.

3. بين الاستهزاء والسخرية علاقة العموم والخصوص المطلق؛ فكلّ سخرية استهزاء بلا عكس.
4. عُرّف الاستهزاء في هذا البحث بأنه: "الاستخفاف والتحقير، بالتنبيه على العيوب والنقائص على وجه يُضحك منه، فإن كان في مقابل عمل قام به المستهزأ فهو السخرية؛ وكل سخرية استهزاء بلا عكس".
5. ورد في كتاب الله تعالى بيان أسباب الإصابة بآفة الاستهزاء، تمّ إحصاء أحد عشر منها في هذا البحث؛ هي: الاستكبار والعلو في الأرض، والإعراض والتكذيب، والاعتزاز بالعلوم الدنيوية، والاعتزاز بالمال واحتقار الفقراء، الاعتزاز بالملك والرئاسة، والترف والمبالغة في التنعم، والتقليد الأعمى والتعصب للمتبعين، والتكذيب بالبعث، وحبّ الدنيا، وطول الأمل، والنفاق.
6. للاستهزاء بالدين عواقب وخيمة، أخطرها على الإطلاق: الغفلة عن ذكر الله تعالى، والتعرض لعقابه العاجل والآجل.
7. اشتمل القرآن الكريم على بيان المنهج الرشيد للتعامل مع المستهزين، المتضمّن أساليب متنوّعة، وطرائق عديدة، ترجع في مجموعها إلى أصول ثابتة، وأسس متينة، توصلّ البحث إلى أنها أربعة؛ هي:
 - الفورية وعدم التأجيل والتدرّج.
 - الشدّة والصرامة.
 - التثبّت في معاملة المستهزين وإنصافهم.
 - تسليّة المؤمنين، ورفع معنوياتهم بعد استهزاء الكافرين بدينهم والسخرية منهم.
 التوصيات والمقترحات:
 يوصي الباحث بما يلي:
 1. إثراء البرامج التعليمية بمزيد من الموادّ الإيمانية، وأسباب تعظيم الله تعالى، وشريعته الغراء في قلوب المسلمين.
 2. ترسيخ معاني الأخوة والاحترام المتبادل بين أفراد المجتمع، وتجرّيم كلّ أشكال السخرية، والاستهزاء بالآخرين.
 3. الاقتداء بهدي القرآن الكريم، وطريقته في التعامل مع المستهزين.
 4. مراقبة الإعلام بمختلف قنواته وأشكاله، ومنع كلّ البرامج التي تتضمّن استهزاء بالدين الإسلامي، أو سخرية من عباد الله الصالحين.

5. ضرورة شعور المرابطين على ثغور الأمة الإسلامية، والقائمين على شؤونها، بخطورة الحرب النفسية التي يمارسها الأعداء ضدها، وبخاصة حرب الاستهزاء والسخرية، والتعامل معهم بصرامة وحزم، صيانة لجناب الدين، وحفظاً لجامعة الأمة، وعزتها، وتماسكها.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

6. قائمة المصادر والمراجع:

1. إحياء علوم الدين: لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د.ط، د.تا.
2. التحرير والتنوير: لمحمد الطاهر بن محمد بن عاشور التونسي، الدار التونسية للنشر، تونس، د.ط، 1984هـ.
3. تفسير القرآن العظيم: لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت، لبنان، ط1، 1419 هـ.
4. تهذيب اللغة: لأبي منصور محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2001م.
5. التوقيف على مهمات التعاريف: لمحمد بن تاج العارفين الحدادي ثم المناوي القاهري، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1410هـ-1990م.
6. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: لعبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحي، ط1، 1420هـ-2000م.
7. جامع البيان في تأويل القرآن: لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420 هـ - 2000م.
8. الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، دار المعرفة، المغرب، ط1، 1418هـ - 1997م.
9. روضة الطالبين وعمدة المفتين: لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - عمان، ط3، 1412هـ - 1991م.
10. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1407 هـ - 1987م.
11. الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز: ليحيى بن حمزة بن علي العلوي، المكتبة العنصرية، بيروت، ط1، 1423 هـ.
12. الفتاوى الكبرى: لأبي العباس أحمد بن عبد الحلیم ابن تيمية الدمشقي، دار الكتب العلمية، ط1، 1408هـ - 1987م.
13. الفروق اللغوية: لأبي هلال الحسن بن عبد الله العسكري، تحقيق وتعليق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم

- والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، د.ط، د.تا.
14. الفصل في الملل والأهواء والنحل: لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي القرطبي، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، د.ط، د.تا.
15. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: لأبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407 هـ.
16. لسان العرب: لأبي الفضل محمد بن مكرم المصري الإفريقي، دار صادر، بيروت، لبنان، ط3، 1414 هـ.
17. مجمل اللغة: لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1406 هـ - 1986 م.
18. المحكم والمحيط الأعظم: لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1421 هـ - 2000 م.
19. مختار الصحاح: لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الحنفي الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، لبنان، ط5، 1420 هـ - 1999 م.
20. معجم مقاييس اللغة: لأبي الحسين، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1399 هـ - 1979 م.
21. مناهل العرفان في علوم القرآن: محمد عبد العظيم الزرقاني، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط3، د.تا.

المواقع الإلكترونية:

22. مقابلة تلفزيونية على قناة الشارقة، الدكتور فاضل السامرائي، بتاريخ: 06 أكتوبر 2015، رابطها على يوتيوب:

<https://www.youtube.com/watch?v=g7d75SPig98>

7. الحواشي والإحالات:

- (1) قال الله تعالى في ذكر بعض أوصاف المنافقين: ﴿ وَإِذَا لَعُؤُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شِيَطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُونَ ﴿١٤﴾ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِكُمْ وَيُؤْتِكُمْ فِي طَلْفَيْنِهِمْ يَعْهَدُونَ ﴿١٥﴾ ﴾ (البقرة: 14-15).
- (2) البقرة، والنساء، والتوبة، ومحمد ﷺ، والحجرات.
- (3) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1407 هـ - 1987 م، ج1، ص83.
- (4) معجم مقاييس اللغة: لأبي الحسين، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1399 هـ - 1979 م، ج6، ص52.
- (5) لسان العرب: لأبي الفضل محمد بن مكرم المصري الإفريقي، دار صادر، بيروت، لبنان، ط3، 1414 هـ، ج1، ص183.
- (6) مختار الصحاح: لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الحنفي الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار

- النموذجية، بيروت - صيدا، لبنان، ط5، 1420هـ - 1999م، ص326.
- (7) المحكم والمحيط الأعظم: لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ - 2000م، ج4، ص350.
- (8) تهذيب اللغة: لأبي منصور محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2001م، ج7، ص77.
- (9) مجمل اللغة: لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1406هـ - 1986م، ج1، ص490.
- (10) المحكم: ابن سيده، ج5، ص74.
- (11) لسان العرب، ج4، ص352.
- (12) أكثر من وجدته من الباحثين يذكر هذا الفرق استعملوا عبارة: الجاز الذي يأتي بعدها، وهذه عبارة غير دقيقة؛ فكثيرا ما يرد في القرآن الكريم وغيره ذكر الجاز المتعلق بلفظ الاستهزاء أو السخرية قبلهما؛ ولهذا فضلت استعمال مصطلح يتعلّق بهما تفاديا لهذا الخلل، ولأنه أيضا المصطلح المتعارف عليه بين أهل العربية.
- (13) تهذيب اللغة: الأزهر، ج6، ص196.
- (14) مختار الصحاح: للجوهري، ج2، ص697، ولسان العرب: ج4، ص353.
- (15) تهذيب اللغة: للأزهر، ج7، ص78، ويُنقل هذا القول عن الفراء والزيدي أيضا.
- (16) لسان العرب: ج4، ص353.
- (17) الفروق اللغوية: لأبي هلال الحسن بن عبد الله العسكري، تحقيق وتعليق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، د.ط، د.تا، بتصرف يسير في العبارة، ص254.
- (18) هو الدكتور فاضل السامرائي، في مقابلة تلفزيونية على قناة الشارقة، بتاريخ: 06 أكتوبر 2015، رابطها على يوتيوب: <https://www.youtube.com/watch?v=g7d75SPIg98>
- (19) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: لأبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407هـ، ج1، ص66.
- (20) الفتاوى الكبرى: لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الدمشقي، دار الكتب العلمية، ط1، 1408هـ - 1987م، ج6، ص22.
- (21) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز: ليحيى بن حمزة بن علي العلوي، المكتبة العنصرية، بيروت، ط1، 1423هـ، ج3، ص91.
- ونقل الأزهر عن ابن الأعرابي وابن زيد القول بأن التهكم هو الاستهزاء، انظر: تهذيب اللغة: للأزهر، ج6، ص22.
- (22) التوقيف على مهمات التعاريف: لمحمد بن تاج العارفين الحدادي ثم المناوي القاهري، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1410هـ-1990م، ص50.
- (23) إحياء علوم الدين: لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د.ط، د.تا، ج3، ص131.
- (24) سبقت الإشارة إلى أن مجموع ما ورد في كتاب الله تعالى من ذكر آفة الاستهزاء هو ما يقارب ستين موضعا، وأما ما

- أذكره هنا فمجموع الآيات الواردة في تلك المواضع؛ أي مع سياقاتها التي لا يمكن تصوّر ما اشتملت عليه من المعاني والدلالات إلا بضمّ بعضها إلى بعض.
- (25) الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، دار المعرفة، المغرب، ط1، 1418هـ - 1997م، ص42.
- (26) تفسير القرآن العظيم: لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت، لبنان، ط1، 1419 هـ، ج7، ص99.
- (27) التحرير والتنوير: لمحمد الطاهر بن محمد بن عاشور التونسي، الدار التونسية للنشر، تونس، د.ط، 1984هـ، ج24، ص46.
- (28) إطلاق وصف المستهزئ في مثل هذه السياقات، وبخاصة المشتملة على أحكام التكفير، والتوعّد بعذاب الدنيا والآخرة، وهو إطلاق القرآن الكريم، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا كَفَيْتَكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ﴾ (الحجر: 95) يُفيد أنّ المقصود بهذه الأحكام الذي كان الاستهزاء بالدين ديدنا له، وأما من حصل منه الاستهزاء مرّة ومرتين من المسلمين فهذا له شأن آخر؛ فلا بد من إقامة الحجة عليه، باجتماع الشروط فيه، وانتفاء الموانع عنه، فكثيرا ما يكون جاهلا فيعلم.
- وينبغي التنبيه في هذا الخصوص أيضا على مسألة أخرى لا تقل أهمية عن سابقتها؛ وهي مسألة الاستهزاء بالمؤمنين، فهي وإن كانت معصية لله عز وجل، وسلوكا مذموما شرعا وعقلا، فإنه ينبغي التفريق بين ما إذا كان الاستهزاء بهم لسبب يتعلق بدينهم، وما إذا كان يتعلق بشيء آخر غير دينهم؛ مع التنبيه على أنه في الغالب لا يُستهزأ بالمؤمن إلا لشيء له علاقة بدينه والتزامه شرع ربه جلّ وعزّ، والله المستعان.
- (29) لطفًا، انظر: ص17 من هذا البحث.
- (30) مناهل العرفان في علوم القرآن: محمد عبد العظيم الزرقاني، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط3، د.ت، ج2، ص224.
- (31) الفصل في الملل والأهواء والنحل: لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي القرطبي، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، د.ط، د.ت، ج3، ص142.
- (32) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: لعبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحي، ط1، 1420هـ - 2000م، ص342.
- (33) روضة الطالبين وعمدة المفتين: لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - عمان، ط3، 1412هـ - 1991م، ج10، ص67.
- (34) تفسير السعدي، ص760.
- (35) كذا قال أهل التفسير، وعزاه الإمام الطبري إلى ابن عباس رضي الله عنهما، انظر: جامع البيان في تأويل القرآن: لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420 هـ - 2000 م، ج17، ص467.



علوم الحديث عند الإمام أبي العرب القيرواني في كتابه "طبقات علماء إفريقية وتونس"

Hadith sciences at Imam Abu al-Arab Al-Qayrawani in his book "Layers of African and Tunisian Ulams"

د / مصطفى حنانشة *

معهد العلوم الإسلامية، جامعة الوادي - الجزائر
hanancha-mostafa@univ-eloued.dz

أ.د / مصطفى حميداتو

معهد العلوم الإسلامية، مخبر إسهامات علماء الجزائر في إثراء
العلوم الإسلامية، جامعة الوادي - الجزائر
mostafa60@hotmail.com

تاريخ الاستلام: 2020/07/03 تاريخ القبول: 2020/08/23 تاريخ النشر: 2020/12/15



ملخص: تناولنا في هذا المقال أهم مباحث علوم الحديث التي تطرق إليها الإمام أبو العرب من خلال كتابه "طبقات علماء إفريقية وتونس"، فبدأت الحديث عن الكتاب ووصوله إلينا وطبعاته ومحققيه ومحتوياته ومصادر أبي العرب فيه، ثم تناولت خمسة أقسام كبيرة في علوم الحديث وهي: تحرير أسماء الرواة، وذكر شيوخهم وتلاميذهم ورحلاتهم، وتحتها أربع عشرة جزئية، ثم ذكرت طرق التحمل والأداء وتحتها ثلاث جزئيات، ثم العناية بالعدالة والضبط وتحتها سبع جزئيات، ثم نقد الحديث وتحتها ثلاث جزئيات، ثم نقد الأسانيد وتحتها ثلاث جزئيات، ومثلت لكل جزئية مع مقارنة كلامه بكلام غيره من المحدثين إن وجد، وختمت المقال بنتائج أهمها أن الإمام أبا العرب محدث كبير وناقد بصير له اطلاع كبير، وقد تناول في كتابه كثيرا من مباحث علوم الحديث وفق رسم المحدثين، وأوصي بالعناية أكثر بتراث المغاربة عموما وأبي العرب خصوصا.

الكلمات المفتاحية: أبو العرب؛ علوم الحديث؛ طبقات العلماء؛ إفريقية؛ تونس.

Abstract : In this article, I dealt with the most important topics of Hadith sciences that Imam Abu Al-Arab touched through his book "Layers of African and Tunisian Ulams". And I started talking about the book and its arrival to us, its printing, its investigators, its contents and sources of Abu Al-Arab in his book. Then I dealt with five large parts in Hadith sciences which are: names of the narrators, their elders, their pupils and their journeys, and under it fourteen parts, then I mentioned the methods of endurance and performance and under them three parts, then care for justice and control and under it seven parts, then the criticism of the hadith and under it three parts, then the criticism of the evidence and under it three parts, and I represented each part with a comparison of his words with other than his words from the Ulams of Hadith, if any. The article concluded with the most important results, that Imam Abu Al-Arab is one of the great men of hadith

* المؤلف المراسل.

and critic who has a great knowledge and he has dealt in his book with a lot of researches of hadiths sciences according to the modernists. I recommend more attention to the heritage of Moroccans in general and Abi Al-Arab in particular.

Keywords: Abu Al-Arab; Hadith Sciences; Layers of Ulams; African; Tunisia.

1. مقدمة:

الحمد لله رب العالمين حمدا يليق به سبحانه، والصلاة والسلام على سيد الناس أجمعين وعلى آله وصحبه أجمعين. علوم الحديث علوم تطبيقية نشأة ثم أصبحت نظرية بعد تبلورها وتمام التأليف فيها، لكن بقيت بعض المصنفات التي تحمل طرفا من علوم الحديث بعيدة عن الدراسة فلا تجد لها ذكرا في كتب التنظير الحديثي منها كتاب "طبقات علماء إفريقية وتونس" لحافظ القيروان الإمام أبي العرب، الذي أودعه شطرا كبيرا من علوم الحديث من خلال الكلام عن طبقات علماء القيروان وتونس، تاريخا؛ ومعرفة؛ وجرحا وتعديلا، فجاء حافلا ببحوث جيدة وماتعة في علم الرجال والتقدم من وجهة نظر المغاربة، فبيّنت التواصل والتكامل بين المشرق والمغرب في علوم الحديث، وأظهرت اكتمال علم الحديث عند المغاربة بكل فروع وتفصيله، لذلك تناولت هذا البحث وسمّيته "علوم الحديث عند الإمام أبي العرب القيرواني في كتابه طبقات علماء إفريقية وتونس".

الإشكالية:

إن أغلب علماء الحديث الأوائل لم يخصصوا مباحث لعلوم الحديث، بل جاءت علوم الحديث مبثوثة في ثنايا تناولهم تاريخ البلدان، أو رواية الحديث أو غيرها، ومن بينهم الإمام أبي العرب القيرواني الذي كتب مجموعة من كتب الحديث والتاريخ والجرح والتعديل، لكن لم أجد لاسمه ذكرا في كتب مصطلح الحديث، فطرح عدّة أسئلة:

- هل حوى كتاب الطبقات الإمام أبي العرب طرفا من علوم الحديث؟
- وهل المنظرين في علوم الحديث لم يطلعوا عليها؟ أم اطلعوا عليها ولم يذكروها؟
- وما مدى تحرير وتطبيق الإمام أبي العرب لمسائل علوم الحديث التي تناولها؟
- وهل استفاد الإمام أبو العرب ممن سبقه؟
- وهل استقل بآراء تدل على إمامته؟

تلك الأسئلة ستجيب عنها هذه الصفحات وفق الخطة الآتية:

المبحث الأول: التعريف بالإمام أبي العرب وكتابه الطبقات ومصادره فيه: تناولت فيه تعريفا مختصرا بالإمام أبي العرب، وكتابه الطبقات، فذكرت محتوياته وطبعاته، وأصل الكتاب واختلاف العلماء حول وصوله إلينا، وختمته بالحديث عن مصادر أبي العرب في كتاب الطبقات.

المبحث الثاني: علوم الحديث التي عني بها الإمام أبو العرب في طبقاته. تناولت فيه خمسة أقسام

كبيرة في علوم الحديث وهي: تحرير أسماء الزواة، وذكر شيوخهم وتلاميذهم ورحلاتهم، وطرق التّحتمل والأداء، والعناية بالعدالة والضّبط، ونقد الحديث، ونقد الأسانيد، ومثّلت لكلّ جزئية مع مقارنة كلامه بكلام غيره من المحدثين إن وُجد.

2. المبحث الأول : التعريف بالإمام أبي العرب وكتابه الطبقات ومصادره فيه :

وقبل بداية الحديث عن علوم الحديث التي تناولها الإمام أبو العرب في كتابه لا بد من التعريف بالإمام أبي العرب ثمّ كتاب الطبقات.

2.1. المطلب الأول: التعريف بالإمام أبي العرب :

هو الإمام العلامة الحافظ المحدّث الأديب المؤرخ المُفتي ذو الفنون، أبو العرب محمّد بن أحمد بن تميم بن تمام المغربي الإفريقي القيرواني المالكي¹. ويُكنّى بأبي العرب لأنه احترف تربية أولاد العرب². ونسبته على الدرامي التميمي من بني درام بني مالك بن حنظلة بن مالك بن زيد بن مناة بن تميم. كان من عائلة مالكة وسيّدة في بلادها؛ فقد كان جدّه تميم بن تمام³ من الأمراء في إفريقية. قال صاحب "شجرة النور الزكية": ولد سنة 250هـ⁴. وخالفه صاحب كتاب "الأعلام" فقال: سنة 251هـ⁵. وله قصّة طريفة في بداية طلب العلم⁶.

وافت إمامنا المنية يوم الأحد 22 من ذي القعدة سنة ثلاث وثلاثين وثلاثمائة (333هـ). وقيل لسبع من رجب⁷ وذفن بباب سلم عند قبر شقران من القيروان وقبره مزار⁸. وصلّى عليه أحمد بن أبي الوليد صاحب الصلوة والخطبة⁹. وقيل صلّى عليه ابنه¹⁰.

شيوخه:

سمع الإمام أبو العرب من جماعة أصحاب سحنون، وأكثر رجال إفريقية¹¹. بلغت عدّة شيوخه (125) شيخا من أشهرهم: عيسى بن مسكين (ت 275هـ)¹²، وعبد الله بن أحمد بن طالب القاضي أبو العباس (ت 275هـ)¹³، وأحمد بن معتب بن أبي الأزهر توفي سنة 276هـ أو 277هـ¹⁴.

تلاميذه:

كان الإمام أبو العرب إماما وصاحب مواقف علميّة وعملية؛ منها: نصرته المسلمين، فلا بد أن يكون محبوبا لدى العلماء، وطلاب العلم وعامة الناس، وقد ذكر المؤرخون ذلك. وسنذكر مثلا واحدا يدلّ على ذلك: لما حاصروا المهديّة سمع الناس على أبي العرب في الموضوع كتابي الإمامة لمحمد بن سحنون وأخذ عنه أمم لا يُحصون¹⁵، منهم أبو محمّد بن أبي زيد القيرواني المشهور وابناه أبو العباس تمام (ت 371هـ)¹⁶، وأبو جعفر تميم (287هـ - 369هـ)¹⁷، وغيرهم.

ثناء العلماء عليه:

قال أبو بكر المالكي: «وكانت أوصافه أوسع من أن يحملها كتاب»¹⁸.
 قال أبو عبد الله الخراط: «كان رجلا صالحا، ثقة، عالما بالسّنن والرّجال، من أبصر أهل وقته بها، كثير الكتب، حسن التّقيد، كريم النّفس والخلق»¹⁹.
 وقال ابن أبي دليم: «وكان حافظا للمذهب، معتينا به، وغلب عليه الحديث والرّجال، وتصنيف الكتب، والرّواية والسّماع»²⁰. «الفقيه المؤرخ، شيخ إفريقية وعالمها»²¹. «كان أبو العرب إمام عصره وواحد دهره دائب في طلب العلم وبرع فيه براعة فائقة فيها من تقدمه من رجال إفريقية، وألف كتبًا مفيدة كثيرة وكان موفقا في التّأليف، مُعَنًا عليه، وهو من رافع لواء التّاريخ بإفريقية مع تقدمه في علم الأثر وبصره بالفقه ومعاني الحديث»²².

وترك الإمام الكبير أبو العرب تراثا ضخما يدل على قيمته العلمية الكبيرة وغزارة إنتاجه، لكن للأسف لم يصلنا من تراثه إلا القليل. «كتب رضي الله عنه بيده كتبا كثيرة، أكثر من ثلاثة آلاف كتاب وكان ضابطا كثير التّقيد لكتبه، عالما بما فيها»²³. «وألف طبقات علماء إفريقية، وكتاب عباد إفريقية، ومسند حديث مالك، وكتاب التّاريخ، سبعة عشر جزءاً، وكتاب مناقب بني تميم، وجزئين في موت العلماء، وكتاب المحن، وكتاب فضائل مالك، وكتاب فضائل سحنون، وكتاب الوضوء والطهارة، وكتاب الجنائز، وذكر الموت وعذاب القبر، وكتاب عوالي حديثه، وكتاب في الصلاة، وغير ذلك»²⁴.

2.2. المطالب الثاني: التعريف بكتاب طبقات علماء إفريقية وتونس :

وهو الكتاب المطبوع وهو أنفع وأقدم ما صُنّف في طبقات الأفاقة، والنسخة التي يروها الخشني مجزأة إلى سبعة أجزاء: الثلاثة الأولى في أهل القيروان من تأليف الإمام أبي العرب، والثلاثة الثانية من تأليف الخشني، وبدأ بمحمّد بن سحنون، والجزء الأخير من تأليف الإمام أبي العرب في علماء تونس.

1- محتويات الكتاب:

بدأ الكتاب بذكر أحاديث في فضائل إفريقية، روى أكثرها عن شيخه فرات بن محمّد العبدري(292هـ)²⁵، ثم ذكر من دخلها من الصحابة والتابعين وتاريخ فتح إفريقية، ثم تسمية من دخل إفريقية من أصحاب النبي ﷺ، ثم من دخل من التابعين، ثم الطبقة الثانية التي بعدهم ممن دخل إفريقية أو كان من أهلها، ثم من التابعين من دون هؤلاء في السنن، ثم من له سنن قد روى عن الجلة من التابعين.

2- طبعات الكتاب:

طبع أول مرة بالجزائر 1914م بتحقيق العلامة محمّد العربي بن أبي شنب (1347هـ-1929م) عن نسخة أندلسية عتيقة عليها خط الحافظ أبي عمر أحمد بن محمّد الطلمنكي(429هـ) وقد يكون ما نقله الطلمنكي مختصرا لأنّ بالرجوع إلى الترتيب للقاضي عياض، أو المعالم نجد الحكايات²⁶، مبتورة وهي

نشرة جيدة قليلة الأخطاء مزودة بالفهارس، غير أن المحقق أدخل في صلب النص حواشي كثيرة كانت على هامش المخطوطة وأقوال الخشني (361هـ) وتتضمن حكايات عن المترجمين، وفي سنة 1920م ترجم الدكتور محمد العربي ابن أبي شنب الكتاب للفرنسية، وترجم للإمام أبي العرب ولبعض المذكورين في الأسانيد، ثم جاء علي الشابي التونسي ونعيم حسن اليافي السوري وقاما بتحقيقه من جديد، فقدا له بمقدمة ذكرها فيها العصر السياسي والصراع المذهبي، وأسلوب التفكير في مرحلة عيش الإمام أبي العرب، ثم تحدثا عن كتاب الطبقات، ووجها كلماتهم لحسنات محمد العربي المحقق الأول ووجها له بعض الانتقادات التي حاولا تداركها، وجاء تحقيقهما دون الاعتماد على مخطوطة لأنهما لم يجدا ولو مخطوطة واحدة، بل اعتمدا على المطبوع، ونبها على وجود الاختصار في نقل الطلمنكي لكتاب أبي العرب وأبعدا كلام الخشني وجعلاه في الحاشية، وصبوا النص بالرجوع إلى مختلف الكتب المطبوعة والمخطوطة، وترجموا لرجال السند، وترجموا لأبي العرب في المقدمة ونزعا رسائل الخشني وزادا ذكر سبعا وخمسين ترجمة تكلم فيها أبو العرب، وقد نقلها عنه من مراجع أخرى.

وأتمنى أن يحقق تحقيقا حديثا، ويُخدم خدمة أفضل زيادة على ما أجاد السابقون ولهم فضل السبق.

3- أطل الكتاب:

أ- الرأي الأول: أن كتاب الطبقات الذي بين أيدينا هو اختصار لكتاب أبي العرب الكامل، وذلك من خلال طرح عدة تساؤلات منها: لماذا لم يتم ترجمة الرواة كمحمد بن سحنون (256هـ)؟²⁷ وللإجابة أقول أن النسخة الكاملة فقد أصابها ما أصاب بقية كتب القرويين من التلف والضياع، ووصل إلينا الكتاب مختصرا²⁸، من قبل المحدث الأندلسي الحافظ أبي عمر أحمد بن محمد الطلمنكي (340-429هـ)²⁹.

وأدلة اختصاره أمور منها:

- إضافة الكتاب إلى الطلمنكي كما نقله أول ناشر له نقلا عن المخطوط³⁰.
- وجود الكتاب في نسق واحد من طبقات الخشني شيخ الطلمنكي، على شكل أجزاء متتابعة من واحد إلى سبعة، ولا شك أن ذلك من عمل الطلمنكي الذي أخذ الكتابين من شيخه الخشني واختصرهما.
- يبدو أن الطلمنكي قد حذف من الكتاب عددا كبيرا من التراجم، فإننا نجد عند أبي العرب في كتب التراجم لأعلام لم نجد لهم ترجمة في ما وصلنا من الطبقات ويوجد ذلك خاصة في رياض النفوس، وترتيب المدارك، والديباج المذهب، ومعالم الإيمان³¹، وقد تبعت هذه النقول عن كتب أخرى لأبي العرب لكن احتمال كونها من طبقات علماء إفريقية احتمال قوي؛ لأنه هو الكتاب الذي بقي واشتهر.
- حذف أجزاء من بعض التراجم، فكثيرا ما نجد في كتب التراجم نقولا عن أبي العرب تتعلق بشخصيات ترجم لها في طبقاته ومع ذلك لا نجد تلك العبارات في الطبقات³².
- حذف الأحاديث: كثيرا ما يحذف الطلمنكي الأحاديث التي يذكرها أبو العرب في طبقاته، حيث

يكتفي بالسند ثم يقول: «فذكر الحديث»³³.

- ارتباك العبارة وتفكك المعاني بسبب كثرة الحذف والإكثار من استعمال عبارة: «قال أبو العرب» للاستعاضة بذلك عن الحذف، وهذا أمر واضح في كل الكتاب³⁴، فهذه الأمور يصعب تفسيرها إلا بأن أبا عمر الطلمنكي قد اختصر الكتاب، وانتقى منه وأخرجه بالصورة التي وصلنا عليها³⁵.

ب- الرأي الثاني: أن الكتاب وصل كاملاً غير مختصر، ويكون محمد بن حارث الخشني سمع من شيخه أبي العرب هذا القسم من الكتاب قبل تمامه، أو تكون رواية الخشني الإصدار الأول، ثم واصل أبو العرب الزيادة والتتقيح، أو تكون المنية اخترمت أبا العرب قبل إتمامه³⁶ ورحل به إلى الأندلس سنة 311هـ حيث جعل له تتمّة وسمعة منه هناك تلميذه أبو عمر أحمد بن محمد الطلمنكي (429هـ) الذي وصلنا الكتاب عن طريقه، قال به بشير بكوش³⁷، وأسعد بن تميم³⁸، وزاهر بن سالم³⁹.

والذي تطمئن إليه النفس هو الجمع بين الرأيين وهو أن الخشني سمع الكتاب كله الذي ألفه أبو العرب، ورحل إلى الأندلس، وبقي أبو العرب يزيد وينقح، وقد قام الخشني باختصار بعض الحكايات بل وأشار لاختصار أبي العرب، وأتمها⁴⁰، لأن الأدلة التي ساقها كل فريق ظنية وليست قطعية.

2.3. المطلب الثالث: مصادر أبي العرب في طبقاته :

استقى أبو العرب مادته العلمية من ثلاثة أنواع من المصادر:

أ- **شيوخه الذين شافهموه**: وقد بلغت عدّتهم في هذا الكتاب سبعة وثلاثين شيخاً، منهم من أكثر من الرواية عنه حتى لا تكاد تخلو منه صفحة، ومنهم من لم تزد الرواية عنه سوى الخبر والخبرين، وأهم هؤلاء الشيوخ من حيث كثرة المادة التي رواها عنهم في الكتاب، هم:

- فرات بن محمد العبدى، روى عنه في ستة وأربعين موضعاً⁴¹.
- أحمد بن يزيد القرشي، روى عنه في اثنين وعشرين موضعاً⁴².
- جبلة بن حمود الصدفي، روى عنه في خمسة عشر موضعاً⁴³.
- بكر بن حماد التيهري، روى عنه في ثلاثة عشر موضعاً⁴⁴.

ب- كتب نقل عنها وذكر أسماءها:

صرّح الإمام أبو العرب باسم مصدرين فقط من الكتب التي استفاد منها وهما:

- كتاب أبي بكر السوسي⁴⁵، ويبدو أنه في المغازي والتاريخ استناداً إلى المادة المنقولة منه.
- كتاب سليمان بن سالم⁴⁶، وقد ذكرت المصادر لسليمان هذا الكتابين، أحدهما في الفقه يعرف بالسليمانية نسبة إليه، والثاني كتاب مجالس سليمان، ومادته متنوعة، فيحتمل أن يكون الإمام أبو العرب قد استعمل أحد هذين الكتابين أو كتاباً آخر لم يصلنا اسمه.

ج- كتب نقل عنها واكتفى بذكر مؤلفيها:

وهي كتاب لعبد الله بن وهب⁴⁷، وكتاب لإسحاق بن أبي عبد الملك الملسوني⁴⁸، وكتاب لعيسى بن محمد بن أبي المهاجر، ولا شك أنه كتاب فتوح إفريقية إذ لم يعرف له غيره⁴⁹، وكتاب لمحمد بن عمر الواقدي القاضي، المشهور صاحب المغازي، ولعل أبا العرب ينقل عن كتاب المغازي نفسه لتعلق المادة المنقولة عنه بذلك⁵⁰. وكتاب ليحيى بن معين، ولعله تاريخه في الرجال⁵¹، وكتاب لأحمد بن حنبل برواية ابنه عبد الله⁵²، وكتاب لأبي بكر محمد بن محمد بن اللباد، وقد أكثر من النقل عنه⁵³، وكتاب لأبي عثمان سعيد بن الحداد، وقد أكثر من النقل عنه كذلك، وأحيانا ينقل عنه بواسطة كتاب ابن اللباد⁵⁴.

3. المبحث الثاني : علوم الحديث التي عنى بها الإمام أبو العرب في طبقاته:

وقد قسمتها إلى خمس مجموعات كبيرة في خمسة مطالب.

3. 1. المطلب الأول: تحرير أسماء الرواة وألقابهم وأنسابهم، وذكر شيوخهم وتلاميذهم ورحلاتهم⁵⁵:

وقد ألف المحدثون فيه أنواعا بلغت عند الحافظ ابن الصلاح اثنا عشر نوعا.⁵⁶ سأذكر بعضها الذي تعرّض له الإمام أبو العرب.

1- يذكر الأنساب: مثل: عباس السدري: قال الإمام أبو العرب: «وإنما قيل له: السدري، لأنه كان ساكنا بحارة السدرة»⁵⁷، وقد ألف فيها المحدثون كتبا خاصة مثل: جمهرة أنساب العرب، للإمام ابن حزم (ت456هـ)، والأنساب للسمعاني (ت562هـ) وغيرهما كثير، ولا تكاد تجد كتاب حديث إلا والكلام عن الأنساب لا يكاد يخلو منه ذاك الكتاب.

2- ينبه عن المتفق والمفترق: قال الحافظ السخاوي: « للمحدثين المُتَّفِق والمفترق من الأسماء والأنساب ونحوهما، وهو ما لفظه وخطه متفق لكن مفترق إذ كانت مسمياته لعدّه وهو من قبيل ما يسميه الأصوليون المشترك - أعني اللَّفْظِي لا المعنوي - بل لهم في البلدان المشترك وضعاء، والمفترق صقعا، وقد زلّ فيه جماعة من الكبار كما هو شأن المشترك اللَّفْظِي في كلّ علم، والمهمّ منه من يكون في مظنة الاشتباه لأجل التعاصر أو الاشتراك في بعض الشيوخ أو في الرواة... وينقسم إلى ثمانية أقسام أذكر واحدا منها:

الأول: أن تتفق أسماءهم وأسماء آبائهم خاصة نحو خالد بن الوليد اثنان في الصحابة؛ أشهرهما القرشيّ المخزوميّ الملقّب سيف الله، والآخر أنصاريّ شهد صفين مع عليّ وأبلى فيها بلاء شديدا، وكذا فيمن اسمه خالد بن الوليد من أدرك الجاهلية وذكر لذلك في الصحابة، ولكن الصحيح أنه تابعي وآخر متأخر عنهم، ولكن الوليد جدّه إلا أنه وقع في بعض الروايات منسوبا إليه⁵⁸ وهذا العلم الذي يفيد في أحكام نقدية كبيرة مثل: عبد الرحمن بن زياد بن أنعم: قال أبو العرب: «قال لي فرات: كلّ من روى عنه عبد الرحمن بن زياد فهو من أهل إفريقية أو ممن دخلها إلا مسلم بن يسار، قال أبو العرب: يحسب فرات أنه مسلم بن يسار البصري، ومسلم بن يسار هذا الذي روى عنه عبد الرحمن هو من أهل إفريقية، قال: قد

حدّثني محمّد بن عبيد الأندلسي، قال حدّثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل، قال سمعت أبي يقول: الإفريقي عن مسلم بن يسار، ليس هذا رجل أراه من ناحية إفريقية، يحدّث عن ابن المسيب، وقال يحيى بن معين: مسلم بن يسار الذي يروى عنه عبد الرحمن هذا رجل من أهل إفريقية⁵⁹.

3- ويسرد الأسماء: يسرد الأسماء سردا فإذا كان اختلاف في الاسم أو الصّحبة ذكر الاختلاف ودلّل على قوله أو نفاه مثل: «وبسر بن أرطاة، ويقال: ابن أبي أرطاة، وقد جعل له مسندا⁶⁰ غير واحد من المحدثين»⁶¹ وهذا عمل كلّ من ألّف في التراجم، وهو عناية المحدثين بمعرفة الأسماء حتّى يأمنوا تعدد الزاوي الواحد وفيه ألّف العلماء كتبا كثيرة كتواريخ البخاري، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم وغيرهما.

4- يميّز بين الأفارقة والوافدين: ويلاحظ أنّ الإمام أبا العرب قد ميّز بين الأفارقة وغيرهم، ونبه على أوطانهم، فيقول مثلا: «زياد بن مسلم الغفاري وهو من أهل إفريقية» وقال: «المغيرة بن أبي بردة القرشي، كان ممّن أوطن إفريقية»⁶². وهذا سبيل المحدثين حتى جعلوه علما من علوم الحديث قال الحافظ السخاوي: «أوطان الزواة وبلدانهم وهو مهمّ جليل عني به كثير من علماء الحديث، لا سيّما وربّما يتبيّن منه الزاوي المدلس وما في السند من إرسال خفي، ويزول به توهم ذلك، وقد استشكل بعض الحفّاظ رواية يونس بن محمّد المؤدّب عن الليث؛ لاختلاف بلديهما، وسأل المزيّ: أين سمع منه؟ فقال: لعلّه في الحجّ ثم قال: بل في بغداد حين دخول الليث لها في الرّسليّة، ويتميّز به أحد المتّقين من الآخر، كما تقدّم في سابغ أقسام المتّفق والمفترق، ومن مظانّه الطّبقات لابن سعد مثلا، كما قال ابن الصّلاح، وتواريخ البلدان»⁶³.

5- يشير لمن مات من الصّحابة بالقيروان: قال الإمام أبو العرب « وأبو زمعة البلويّ، وبها مات»⁶⁴، وقال أيضا: «ولقد حدّثني بعض أصحابنا أنّه حُفر قبر بالبلويّة في أرض شديدة، لم يظنّوا أنّه حُفر فيها شيء، قال: فظهرنا على رجل مدفون لم يتحرّك منه شيء، فظنّوا أنّه أبو زمعة البلويّ»⁶⁵. وقد غني المحدثون بتاريخ الوفاة وأهم الأحداث، قال الحافظ السخاوي: «حقيقة التّاريخ تواريخ الرّواة والوفيات وحقيقة التّاريخ: التعريف بالوقت الذي تضبط به الأحوال في المواليد والوفيات، ويلتحق به ما يتّفق من الحوادث والوقائع التي ينشأ عنها معان حسنة مع تعديل وتجريح ونحو ذلك... وهو فنّ عظيم الوقع من الدّين، قديم النّفع به للمسلمين، لا يستغنى عنه ولا يعتنى بأعمّ منه، خصوصا ما هو القصد الأعظم منه، وهو البحث عن الرّواة والفحص عن أحوالهم في ابتدائهم وحالهم واستقبالهم»⁶⁶.

6- يثبت الرّؤية أو الصّحبة أو ينفيتها: الاهتمام بإثبات صحبة النّبي ﷺ عمل مهم وشاقّ وقد اهتمّ الإمام أبو العرب بكثيره من المحدثين بذلك كثيرا فقد قال: «وأنا مبتدئ بعدما رويت في مناقب إفريقية، بذكر من دخلها من أصحاب رسول الله ﷺ، ومن كان من الصّحابة في غزواتهم»⁶⁷، ومثاله: «ودخل

إفريقيّة عبد الرّحمن بن صبيحة⁶⁸ ، وقد رأى النبي ﷺ⁶⁹. وقال أيضا: «وعقبة بن عامر صاحب وعقبة بن نافع لا صحبة له.»⁷⁰ ومعرفة الصحابة علم عظيم لذلك اهتم به المحدثون كثيرا، وقد لخص الحافظ السخاوي كلام المحدثين فقال: «ومعرفة الصحابة فنّ جليل، وفائدته التّمييز للمرسل، والحكم لهم بالعدالة، وغير ذلك.»⁷¹ وينشأ عنها كذلك معرفة التابعين، فقد مدحه المحدثون، فقال الحافظ السخاوي ملخصا كلامهم: «وهو كالذي قبله، أصله عظيم في معرفة المرسل والمتّصل»⁷²

7- يبيّن مقدار الآخذين عن الرّواي: والأمثلة عديدة لكن أكتفي بواحد كالعادة، عباد بن عبد الصّمد التّميمي: قال الإمام أبو العرب عنه: «قدم القيروان، وكان قد لقي أنس بن مالك والحسن البصري وغيرهما، وأخذ عنه ناس كثير من أهل طرابلس والقيروان»⁷³. والذي ينظر في كتب الجرح والتّعديل يجدها سائرة على هذا النّهج، كتاريخ بغداد للإمام الخطيب البغدادي⁷⁴ وغيره.

8- يذكر أهم شيوخ الرّواي وأشهرهم: وقد دأب الإمام أبو العرب على ذكر شيوخ صاحب التّرجمة وقد يُكثر منهم إلا أنّه لا يستقصيهم كلّهم، وكثيرا ما يكتفي بذكر المشاهير منهم، كمالك وسفيان والثّوري⁷⁵، وقد يذكر بعضهم ثم يقول: «ومن غيرهم» أو «ومن بشر كثير من التابعين»⁷⁶ ونحو ذلك، وقد يذكرهم ذكرا إجماليا ولا يسمّي، فيقول مثلا: «سمع من جلة التابعين» أو «أكثر من لقي الرّجال والحمل عنهم»⁷⁷. وهذا سلوك القدماء من المحدثين الذين ألفوا كتب الرّجال خاصّة إذا كان الرّواي مكثرا من الشّيوخ والتلاميذ كما فعل الإمام ابن حبان⁷⁸ وغيره، لكنّ الحافظ أبا الحجاج المزي كان في تهذيب الكمال يستوعب كلّ الرّواة عن ذاك الرّواي وشيوخه الذين أخرج لهم أحد أصحاب الكتب السّنة.

9- يذكر تلاميذ الرّواي ويهتّم بمن تفرّدوا عنه: يذكر تلاميذ الرّواي غالبا إلا أنّ اهتمامه بهم أقل من اهتمامه بالشّيوخ، وقد يكتفي بواحد أو اثنين ثم يقول: «وغيرهم» أو «وبشر كثير»⁷⁹، وقد يجمع في ذكرهم فيقول مثلا: «سمع من أبي زكرياء وبشر كثير من أهل القيروان من أصحاب سحنون وغيرهم»⁸⁰، وبنه غالبا على من لم يرو عنه إلا راو واحد كقوله في ترجمة بشر الأزدي: «سمع منه فرات، وما علمت أحدا روى عنه غيره»⁸¹، وهذا يفيد في بيان حال الرّواي جرحا وتعديلا. وهذا علم خاصّة بذكر من تفرّد عنه راو واحد فالجزم به يتطلب سعة اطلاع كبيرة، وهي لها تداخل مع مبحث الجهالة من جهة وقد اهتم به الأقدمون فألّف فيه الإمام مسلم كتابا أسماه الوجدان وغيره.

10- يشير إلى بلد الآخذين عن الرّواي: مثل: أحمد بن يحيى بن مهران: قال الإمام أبو العرب عنه: «أكثر من الحمل عنه أهل العراق، لم أسمع أحدا يذكره بسوء»⁸² وكذلك الإمام ابن حبان⁸³

11- يشير إلى أبرز شيوخ الرّواي والآخذين عنه: مثل: خالد بن يزيد أبي الهيثم اللؤلؤي الفارسي، قال الإمام أبو العرب عنه: «سمع من مالك شيئا يسيرا، ومن البهلول بن راشد، ومن علي بن زياد، حدّثنا عنه ابنه محمّد، وفرات بن محمّد»⁸⁴. وهذا فنّ كان القدماء من المحدثين يرمزون له بطريقتهم الخاصّة في ثنايا

كتبهم ويصّرّحون في أحيان أخرى كالإمام العجلي في ثقافته⁸⁵ وغيره.

12- يشير إلى ارتحال الزاوي إلى المشرق أو عدمه وممن سمع: مثل: ذبيح: قال الإمام أبو العرب عنه: «كان قد رحل إلى سفیان الثوري فوجده قد توفي»⁸⁶. والرحلة عند المحدثين أشهر من أن يتكلم فيها لأنها علامة الطلب وقد أمتع الحافظ أبو محمد الزاهرزمي في كتابه "المحدث الفاصل بين الزاوي والواعي" بذكر أقوال وقصص وشعر في الرحلة وفضلها⁸⁷ والحافظ الخطيب البغدادي⁸⁸ وغيرهم من المحدثين. قال عبد الله بن الإمام أحمد: «سألت أبي عمّن طلب العلم ترى له أن يلزم رجلا عنده علم فيكتب عنه أو ترى له أن يرحل إلى المواضع التي فيها العلم فيسمع منهم؟ قال: يرحل يكتب عن الكوفيين والبصريين، وأهل المدينة ومكة يشأم الناس يسمع منهم»⁸⁹ وقال الإمام ابن معين: «أربعة لا تؤنس منهم رشدًا: ... ورجل يكتب في بلده ولا يرحل في طلب الحديث»⁹⁰ وكذلك كان منهج المحدثين في مؤلفاتهم: "المعرفة والتاريخ"، للفسوي.⁹¹

13- يضبط تواريخ رحلات القيروانيين إلى المشرق: مثل: موسى بن معاوية الضمادحي: قال الإمام أبو العرب عنه: «قال أحمد بن يزيد: رحل موسى في طلب العلم سنة أربع وثمانين ومائة، وأظنه قدم سنة تسع وثمانين، ثم عمي بعد قدومه بيسير... قال فرات بن محمد: سمعت موسى يقول: رحلت من إفريقية في رجب سنة أربع وثمانين ومائة، يوم الاثنين الذي مات فيه هشيم بن بشير»⁹². وهذه دورها معرفة السماع من غيره من أهل البلد الذي رحلوا إليه، وقد وقع إشكال لإمام أبي العرب نفسه في سماع أبي خارجة عن عنبسة بن خارجة من سفیان الثوري، حيث قال: «أبو خارجة ثقة ولا يُشكّ في سماعه من سفیان، ولكنّي أحسب أنّه رحل إليه مع ذبيح، فوجده قد مات، وقد كان سمع منه أبو خارجة قبل ذلك»⁹³. وقد درج المحدثون على ذلك في كتبهم بل ضبطوا حتى سنة السماع⁹⁴

14- يضبط تواريخ رحلات المشرقيين إلى القيروان: مثل: عبد العزيز بن يحيى المدني الهاشمي: قال الإمام أبو العرب عنه: «قدم إلينا سنة خمس وعشرين ومائتين، وخرج أول سنة ستّ وعشرين»⁹⁵. وهذه مفيدة في معرفة من دخل هذا البلد من الغرباء ومن كان حيًا فسمع منهم من غيره.

3.2. المطلب الثاني: ذكر طرق التّحمّل والأداء⁹⁶:

اهتم الإمام أبو العرب بذكر الأعراف العلميّة في سماع العلم كغيره من أهل العلم ولما لذلك من دور في نقد الحديث.

1- يفرّق بين السماع والعرض والإجازة: مثل: عون بن يوسف الخزاعي: قال الإمام أبو العرب عنه: «كان يقال: إنّه ما كان في كتب عون "حدّثنا فلان" فهو سماع، وما كان "أخبرنا" فهو إجازة، حدّثني بكر بن حماد قال: لما فرغت من قراءة كتب ابن وهب على عون، قلت له: يا أبا محمد، كيف كان سماعك من ابن وهب؟ فقال لي: يا بني، أقال أحد فينا شيئًا؟ ثمّ قال لي: والله ما أحبّ أن يعذب الله أحدا من أمة محمد

سيف مسلول في السّوق، فذكرت ذلك ليوسف ابن يحيى المغامي لما كنا نقرأ عليه الواضحة، وأخبرته بحكاية فرات، فوجد من ذلك، وقال: لعله غير ابن المغيرة هذا الذي يروي عنه عبد المالك»¹¹⁰، ثم قال أبو العرب: «أما حديثه فمستوى حديث الحذاق بالحديث، ولكنه كان كوفيا، فأظنه كان يستحل شرب النبيذ الشّدِيد كما يستحله الكوفيون»¹¹¹. وكذلك يفعل المحدثون إنصافا وتبرئة للذمة، قال ابن معين: «سمعت يعقوب بن إبراهيم بن سعد عن أبيه قال أخبرني من رأى بريدة بن سفيان يشرب الخمر في طريق الرّي قال يحيى وقد روى محمّد بن إسحاق عن بريدة بن سفيان هذا قال أبو الفضل إنّ أهل المدينة ومكة يسمون النبيذ خمرا والذي عندنا أنّه رأى بريدة يشرب نبيذا في طريق الرّي فقال رأيت يشرب خمرا»¹¹².

3- يهتم بضبط الرّواي لكتبه من عدمه: مثل: حماد بن يحيى السّجلماسي: قال الإمام أبو العرب عنه: «سمع من سحنون، وكان شيخا صالحا، كان تاجرا، وفي كتبه تصحيف كثير، لم يكن يقوم بها»¹¹³. لقد ذمّ الإمام أبو العرب من كان في كتبه تصحيف فهو دليل على عدم العناية وقد مدح الإمام أبو العرب رواة لضبطهم لكتبهم لكنّه في غير هذا الكتاب، مثاله: محمّد بن أسامة بن صخر أبو يحيى الحجري قال الإمام أبو العرب فيه: «ثقة، حسن الضّبط لكتبه»¹¹⁴ وهو عناية المحدثين كذلك، فهذا ابن أبي حاتم يقول: «... سألت يحيى بن معين عن سلمة الأبرش الرّازي فقال: ثقة، قد كتبنا عنه، كان كيسا، مغازيه أتمّ، ليس في الكتب أتمّ من كتابه»¹¹⁵.

4- ينصّ على حكم الرّواي استقلالا لتظهر إمامته: مثل: عبد الله بن أبي حسان اليحصبي: قال الإمام أبو العرب عنه: «ثقة في حديثه، قد أكثر عن عبد الرّحمن بن زياد، وسمع من مالك، وابن أبي ذئب»¹¹⁶. وقد عدّل وجرح كثيرا من الرّواة استقلالا وهذا يدلّ على مكتته في دراسة الأسانيد والمتون وهذا وصف كلّ نقاد الحديث كالإمام مالك وأحمد والبخاري ومسلم وغيرهم.

5- ينقل أحكام العلماء في الرّواي موافقا أو مخالفا: المحدثون إذا وجدوا من سبقهم بحكم على الرّواي أو مروياته صائبا فلا حرج عندهم من أتباعه ونسبة القول إليه مثل: زرارة بن عبد الله: قال الإمام أبو العرب عنه: «سألت عن زرارة: ميمون بن عمرو، فعرفه وقال: هو ثقة»¹¹⁷. وإذا لم يقنعهم كلام من سبقهم أو ظهر خطأه فلا حرج عندهم من ردّه وتوضيح ذلك ومثاله: قال الإمام أبو العرب: «قال لي فرات: كلّ من روى عنه عبد الرّحمن بن زياد، فهو من أهل إفريقية، أو ممن دخلها إلا مسلم ابن يسار»¹¹⁸، فعلق الإمام أبو العرب قائلا: «يحسب فرات أنّه مسلم بن يسار البصري، ومسلم بن يسار هذا الذي روى عنه: عبد الرّحمن، هو من أهل إفريقية»¹¹⁹ والأمثلة كثيرة، وهو سنّة المحدثين من قبله ينقلون عن غيرهم، فهذا ابن أبي حاتم أغلب أحكام كتابه نقل عن أبي وأبي زرعة، بل مقدمة كتابه والتي بلغت مجلدا جعلها للحديث عن الأئمة الذين يؤخذ عنهم العلم¹²⁰.

6- التّجريح: لا نجد لأحد من علماء القيروان ما لأبي العرب من الكلام على الرّواة جرحا وتعديلا، وكلّ من جاء بعده عيال عليه في هذا الأمر خصوصا في معرفة رجال إفريقية الذين ترجم لهم، وقد ظهر

هذا الجانب لدى الإمام أبي العرب في كتابه هذا ظهوراً بيناً، فلا نكاد نجد راوياً لم يحكم عليه إلا القليل¹²¹، وهذا في غاية الأهمية لمعرفة درجة الزاوي جرحاً وتعديلاً، وهو لا يكتفي بالتكلم على صاحب الترجمة جرحاً وتعديلاً، وإنما كثيراً ما يجعل القول في حال شيوخه أو تلاميذه أيضاً¹²². وهو حال كتب المحدثين كلهم دون استثناء حتى الذين ألفوا على نسق التاريخ كالبخاري وابن خيثمة وغيرهم.

7- التوثيق: اهتم الإمام أبو العرب بتوثيق الرواة من جهة عدالتهم وضبطهم، فمن حيث العدالة نجده يؤكد على تسنن الزاوي ومباينته للمبتدعة، نظراً لما شاع في القيروان وإفريقية من العقائد والآراء المنحرفة، بسبب ظهور الفرق الكلامية في وقت مبكر، كالمعتزلة، وبسبب وجود العبيديين الرافضة في آخر القرن الثالث، وكانت مباينة هؤلاء المبتدعة ومجاهدتهم تعدد مدار معرفة العدل من غيره عندهم.

ولهذا كان الإمام أبو العرب يثني على الزاوي بكونه صاحب سنة، مقاوماً للبدع، كقوله في معمر بن منصور: «وكان على سنة»¹²³، كما أنه يثبت عدالة الزاوي بذكر كثرة صومه وصدقته ومعروفه، وخوفه من الله عز وجل، وتعففه عن الحرام¹²⁴، أما من حيث الضبط فنجد الإمام أبا العرب يؤكد على حفظ الزاوي ويوثقه في روايته، وأهم الألفاظ التي يطلقها لتوثيق الزاوي هي: كان من الحفاظ، كان ثقة ثبتاً، كان ثقة في حديثه، كان ثقة نبيلاً، كان ثقة، كان ثقة رجلاً صالحاً، وهو ثقة مأمون¹²⁵.

3.4. المطلب الرابع: نقد الحديث¹²⁶:

أبان الإمام أبو العرب عن قدرته الفائقة في نقدر المرويات وذلك من خلال أمثلة معينة.

1- يشير إلى تفرد الزاوي وإغرابه: مثل: عبد الله بن أبي غسان الإفريقي، قال الإمام أبو العرب عنه: «سمع من مالك، وروى عنه حديثاً قل من رواه غيره، حدثني به فرات بن محمد، قال: حدثني عبد الله بن أبي غسان، قال: حدثنا مالك، عن نافع، عن ابن عمر، قال، قال رسول الله ﷺ: «طول مقام أمي في قبورهم تمحيص لذنوبهم»¹²⁷. وهذا يكثر في كتب التراجم المعللة كالكمال في الضعفاء لابن عدي، والمجروحين لابن حبان وغيرهما، وكتب الغرائب كمسند البزار، والمعجم الصغير للطبراني وغيرهما.

2- يبين مقدار حديث الزاوي: كثيراً ما يشير الإمام أبو العرب إلى مقدار رواية صاحب الترجمة قلّة وكثرة، فيقول مثلاً: «كان عنده حديث كثير»¹²⁸، أو يقول: «كان قليل الحديث»¹²⁹، وقد يذكر ما تركه الزاوي من حديثه مدوناً فيقول مثلاً: «طلبت حديثه فما وجدت له إلا كتاباً واحداً»¹³⁰، وقال أيضاً: «لم أجد له حديثاً يرويه عنه أحد من مشايخنا، ولا سمعت من يذكره إلا بخير»¹³¹، ويذكر أحياناً مروياته من الكتب التي سمعها، كقوله في ترجمة البهلول: «روى جامع سفیان الثوري الكبير عن علي بن زياد»¹³². وهذا دأب المحدثين الضابطين، فهذا الإمام العجلي يقول: «إسماعيل بن أبي خالد الأحمسي... وكان حديثه نحواً من خمسمائة حديث»¹³³ وغيره.¹³⁴

3- ينقد المتون من جهة التكاثر والغرابة ونحوها: ومن نماذجها: أبو عبد الملك المشلوني: قال الإمام

أبو العرب عنه: «حديثه يدلّ على ضعفه، وما يحتاج إلى معرفة حاله بأكثر من روايته»¹³⁵. وقال أيضا: «وفرون حديثه يدلّ على لينه»¹³⁶ وقال أيضا في عبد الله بن محمّد: «وفي حديثه مناكير، الله أعلم بها، تدلّ عليه»¹³⁷ وهذا درب النقاد الكبار في كتب العلل¹³⁸، والحفاظ من بعدهم في كتب التّخريج¹³⁹.

3. 5. المطلب الخامس: نقد الأسانيد مثل: الانقطاع والاتصال:

ظهرت براعة الإمام أبي العرب في نقد الأسانيد من خلال كلامه الموثوث الذي يدل على ملكة قوية فيه.

1- يكشف عن تدليس الشيوخ: مثاله محمّد بن رزين: قال الإمام أبو العرب عنه: «حدّثني سهل بن عبد الله قال: رأى سحنون كتابا مع بعض الطلبة فيه حديث عن ابن رزين، عن عبد الله بن نافع، فأرسل في طلب ابن رزين، فأتي به إليه، فقال له: أنت سمعت من ابن نافع؟ فقال له: أصلحك الله، إنما سمعت من ابن نافع الزبيري، فقال له: لم دلست؟... و ذلك أنّ ابن رزين لم يدرك ابن نافع الصّائغ، وإنّما أدرك ابن نافع الزبيري، ذلك أنّه مات قبل أن يدخل ابن رزين، فلهذا أنكر سحنون عليه»¹⁴⁰. وهذا الشرح من الإمام أي العرب يدلّ على معرفته التامة بالتواريخ التي تعين على معرفة المدلسين، والتدليس¹⁴¹ أقسام أشهرها تدليس الإسناد وهو أن يروي عمّن سمع منه شيئا لم يسمعه منه، وهو صعب جدا فالمعاصرة موجودة واللقاء متوفر ورغم ذلك يميّز المحدّثون بين ما سمعه وما لم يسمعه، مثاله: قال يزيد أبو خالد الدالاني: «لم يسمع أبو سفيان من جابر إلا أربعة أحاديث»¹⁴² وتدليس الشيوخ وهو تكنية الشيخ أو تسميته بأمر غير معهود، وهذا لا يعرفه إلا المتبحرون في الزوارة.¹⁴³

2- يحزّر سماع الزاوي من شيخه: مثاله: عنبسة بن خارجة الغافقي، قال الإمام أبو العرب عنه: «حدّثني بكر بن حماد، قال، حدّثني علي بن كثير، قال: قال رجل لأبي خارجة: سمعت من سفيان؟ فغضب، وكان وجهه موجنا كوجه بربري، فقال: نعم، أنا سمعت من سفيان، أنا سمعت من سفيان... وحدّثني أبو سليمان محمّد بن عيشون قال: حدّثني أبو الفضل بن علي بن حميدة، عن معاوية الصّمادحي، عن ذبيح قال: رحلت أنا وأبو خارجة إلى سفيان الثوري، فأصبناه قد مات»¹⁴⁴. وقال الإمام أبو العرب: «أبو خارجة ثقة، ولا يشكّ في سماعه من سفيان، ولكنّي أحسب أنّه رحل إليه مع ذبيح فوجداه قد مات، وقد كان سمع منه أبو خارجة قبل ذلك»¹⁴⁵. وهذا فنّ غامض كتب فيه المحدّثون كتب المراسيل، أو تحدّثوا عنه خلال كتب العلل والتّراجم وبينوا المرسل أي مطلق الانقطاع من المتصل، وهذا علم يتطلب معرفة تامة بالزوارة وتواريخهم وبلدانهم ورحلاتهم وشيوخهم وتلاميذهم وغيرها من المعارف التي تخدم هذا المبحث المهم.¹⁴⁶

3- ينقد الأسانيد من جهة الاتصال والانقطاع: مثاله: زكريا بن يحيى، أبو يحيى الإفريقي: قال الإمام أبو العرب عنه: «في حديثه لين وانقطاع، وعن رجال شاميين غير أعلام»¹⁴⁷ ومعرفة الاتّصال والانقطاع

تتطلب معرفة واسعة وإحاطة كبيرة بالزواة وما يتصل به من علوم أخرى لذلك لا يبحر في ميدانها إلا فرسان الحفظ والمعرفة.

4. الخاتمة :

وبعد الجولة في كتاب الطبقات للإمام أبي العرب ظهر أنه يمتلك ناصية علوم الحديث، وذلك من خلال المعرفة التامة بكلام من سبقه، والمعرفة الخاصة التي تمكنه من إبداء رأيه، وإصدار حكمه، وخلصت لما يأتي:

1- الاطلاع الواسع للإمام أبي العرب على كلام من سبقه سواء وافقه أو خالفه وذلك من خلال الأحكام التي نقلها مقرّاً لها أو مخالفاً أو مرجّحاً بين كلامهم.

2- كثرة مصادر الإمام أبي العرب سواء من شيوخه مشافهة أو نقل كلام غيره بالأسانيد أو من الكتب.

3- استقلال شخصية الإمام أبي العرب بإطلاق أحكام نقدية أو معرفية تاريخية وغيرها من مختلف علوم الحديث.

4- استيعاب الكلام عن علماء القيروان الأصليين أو الغرباء والعناية الكبيرة بهم بذكر شيوخهم وتلاميذهم ومصنّفاتهم التي حملوها وتاريخ رحلاتهم لذلك لقي كتابه اهتماماً كبيراً.

5- الاهتمام بأسماء وكنى وألقاب المحدثين وتواريخ وفاتهم وأبرز شيوخهم وأهم الآخذين عنهم وأماكن موتهم وما نسب إليهم من أماكن.

6- الاهتمام بذكر الصحابة الذين دخلوا القيروان وإثبات الصحبة لهم وكذلك التابعين.

7- الاهتمام بألفاظ السماع والتفريق بينها وأماكن التحمل وعلو الأسانيد.

8- الاهتمام بذكر معتقد الراوي وإنصافه والدفاع عنه وتبرئته إن أمكن وتبين مدى تأثير الفكر على مروياته فلا يردّ حديث المبتدعة إلا إذا أثر فيه ولا يقبل رواية السني إلا إذا كان ضابطاً.

9- الاهتمام بالضابطين حفظاً أو لكتبتهم والمفترطين.

10- بروز روح النقد عند الإمام أبي العرب سواء بالحكم على المتون بالنكارة أو التفرد أو الحكم على الأسانيد بالاتصال أو الانقطاع، أصالة من عنده أو نقلاً عن غيره من أهل العلم.

وأوصي: بتكثيف دراسة كتب المغاربة عموماً؛ لأنها مازالت بكراً، وتحمل علوماً كثيرة، وآراءً جديدة بالمعرفة والاطّلاع عليها.

5. المصادر والمراجع:

• القرآن الكريم.

❖ الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمّد الزركلي، الناشر: دار العلم للملايين، ط: 15، مايو

2002م.

- ❖ الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ابن عبد البر، تحقيق: علي محمّد البجاوي، الناشر: دار الجيل، بيروت - لبنان، ط: 1، 1412 هـ / 1992 م.
- ❖ بحوث في تاريخ السنة المشرفة، أكرم ضياء العمري، مكتبة العلوم والحكم المدينة المنورة ط 4 سنة 1405 هـ / 1984 م.
- ❖ بغية الملتبس في تاريخ رجال أهل الأندلس، أحمد بن يحيى، أبو جعفر الضبي، دار الكاتب العربي القاهرة، مصر، 1967 م.
- ❖ البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ابن عذاري المراكشي، تحقيق: ومراجعة: ح. س. كولان، إ. ليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت - لبنان، ط: 3، 1983 م.
- ❖ تاريخ ابن معين، يحيى بن معين، رواية الدّوري، تحقيق: د. أحمد محمّد نور سيف، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، ط: 1، 1399 هـ.
- ❖ تاريخ ابن معين، يحيى بن معين: رواية ابن محرز، تحقيق: محمد كامل القصار، مجمع اللغة العربية - دمشق، ط: 1، 1405 هـ، 1985 م.
- ❖ تاريخ علماء الأندلس، عبد الله بن محمد بن يوسف بن نصر الأزدي، أبو الوليد، المعروف بابن الفرضي، عنى بنشره؛ وصححه؛ ووقف على طبعه: السيد عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط: 2، 1408 هـ - 1988 م.
- ❖ ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عياض بن موسى اليحصبي، تحقيق: ابن تاويت الطنجي وجماعة، مطبعة فضالة - المحمّدية، المغرب، ط: 1.
- ❖ تنزيه الشريعة المرفوعة، ابن العراق الكناني، تحقيق: عبد الله الغماري، دار الكتب العلمية، ط: 2، 1981 م.
- ❖ تهذيب الكمال، أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف المزني، تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط، 1، 1400 هـ - 1980 م.
- ❖ التاريخ الكبير محمد بن إسماعيل البخاري، طبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد - الدكن، طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان.
- ❖ الثقات، أبو الحسن العجلي، تحقيق: عبد العليم عبد العظيم البستوي، مكتبة الدار - المدينة المنورة - السعودية ط: 1، 1405 هـ - 1985 م.
- ❖ الثقات، ابن حبان، طبع تحت مراقبة: د. محمد عبد المعيد خان، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند، ط: 1، 1393 هـ = 1973 م.
- ❖ جذوة المقتبس في ذكر ولادة الأندلس، محمّد بن فتوح الحميدي، الدار المصرية للتأليف والنشر - القاهرة مصر، 1966 م.
- ❖ الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، الخطيب البغدادي، تحقيق: د. محمود الطحان، مكتبة

- المعارف - الرياض، 1403هـ.
- ❖ الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، الناشر: طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - بحيدر آباد الدكن الهند دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، ط: 1، 1371 هـ / 1952 م.
 - ❖ الحلة السيرة، ابن الأبار، تحقيق: الدكتور حسين مؤنس، دار المعارف - القاهرة، ط: 2، 1985 م.
 - ❖ الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ابن فرحون، تحقيق وتعليق: الدكتور محمد الأحمد أبو التور، دار التراث، القاهرة.
 - ❖ رياض القفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية، عبد الله بن محمد المالكي، حققه: بشير البكوش، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، ط: 2، 1414 هـ / 1994 م.
 - ❖ سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي، المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، 1405 هـ / 1985 م.
 - ❖ شرح التبصرة والتذكرة ألفية العراقي، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي، تحقيق: عبد اللطيف الهميم - ماهر ياسين فحل، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: 1، 1423 هـ - 2002 م.
 - ❖ شجرة التور الزكية في طبقات المالكية، ابن مخلوف، علق عليه: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط: 1، 1424 هـ - 2003 م.
 - ❖ الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال، مكتبة الخانجي، ط: 2، 1374 هـ - 1955 م.
 - ❖ ضعيف الجامع الصغير وزيادته، ناصر الدين الألباني، أشرف على طبعه: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة: المجددة والمزيدة والمنقحة.
 - ❖ طبقات علماء إفريقية وتونس، محمد بن أحمد أبو العرب القيرواني: تحقيق: د. محمد بن أبي شنب، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2006 م.
 - ❖ طبقات علماء إفريقية وتونس، محمد بن أحمد أبو العرب القيرواني، تحقيق: علي الشابي ونعيم اليافي، ط: 2، الدار التونسية للنشر، تونس.
 - ❖ طبقات علماء إفريقية، محمد بن الحارث الخشني، تحقيق وتعليق د. محمد زينهم محمد عزب، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، ط: 1، 1413 هـ - 1993 م.
 - ❖ الطبقات الكبرى، محمد بن سعد، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط: 1، 1410 هـ.
 - ❖ علم طبقات المحدثين أهميته وفوائده، المهندس أسعد سالم قيم، مكتبة الرشد الرياض المملكة العربية السعودية ط: 1، سنة 1415 هـ - 1994 م.
 - ❖ العلل لابن أبي حاتم، ابن أبي حاتم، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف د/ سعد بن عبد الله

- الحميد الناشر: مطابع الحميضي، ط: 1، 1427 هـ - 2006 م.
- ❖ فتح المغيث، محمّد بن عبد الرّحمن السّخاوي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط: 1، 1403 هـ.
 - ❖ كتاب العُمر في المصنّفات والمؤلفين التّونسيين، حسن الحسني عبد الوهاب، دار الغرب الإسلامي بيروت لبنان، ط: 1، 1990 م.
 - ❖ لسان الميزان، ابن حجر العسقلاني، المحقق: دائرة المعارف النّظامية - الهند، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت - لبنان، ط: 2، 1390 هـ / 1971 م.
 - ❖ لسان الميزان، أبو الفضل بن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: دار البشائر الإسلامية، ط: 1، 2002 م
 - ❖ مدرسة الحديث بالقيروان من الفتح الإسلامي إلى منتصف القرن الخامس الهجري، الحسين بن محمد شواط، الدار العالمية للكتاب الإسلامي الرياض المملكة العربية السعودية، ط: 1، 1411 هـ.
 - ❖ مسند الإمام أحمد، أحمد بن محمّد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، إشراف: د. عبد الله التركي، مؤسسة الرّسالة، ط: 1، 1421 هـ.
 - ❖ معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، عبد الرحمن بن محمّد ابن الدّبّاغ، وأكمّله وعلق عليه عيسى التّنوخي، تصحيح إبراهيم شبوخ، مكتبة الحانجي بمصر، ط: 2، 1388 هـ - 1968 م.
 - ❖ معرفة علوم الحديث، محمّد بن عبد الله الحاكم، المحقق: السيد معظم حسين، دار الكتب العلمية - بيروت لبنان، ط: 2، 1397 هـ - 1977 م.
 - ❖ مقدمة ابن الصّلاح، معرفة أنواع علوم الحديث، ابن الصّلاح، تحقيق: عبد اللطيف الهميم وماهر ياسين الفحل، دار الكتب العلمية، ط: 1، 1423 هـ / 2002 م.
 - ❖ مؤرّخ تونس ومحدّثها الحافظ أبو العرب القيرواني، زاهر بن سالم، دار الغرب الإسلامي، 2011.
 - ❖ المحدّث الفاصل بين الرّواي والواعي، الرّامهرمزي، تحقيق: د. محمّد عجاج الخطيب، دار الفكر - بيروت، ط: 3، 1404 هـ.
 - ❖ المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى - أحمد الزيات - حامد عبد القادر - محمّد النّجار، دار الدّعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية.
 - ❖ المعرفة والتّاريخ، يعقوب الفسوي، تحقيق: أكرم ضياء العمري، مؤسسة الرّسالة، بيروت لبنان، ط: 2، 1401 هـ - 1981 م.
 - ❖ نصب الرّاية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي، جمال الدين عبد الله الزيلعي، تحقيق: محمّد عوامة، مؤسسة الرّيان للطباعة والنّشر - بيروت - لبنان، ودار القبلة للثقافة الإسلاميّة - جدة - السّعودية، ط: 1، 1418 هـ - 1997 م

6. الحواشي والإحالات:

- 1- معالم الإيمان للدباغ، 36/3 رقم 194.
- 2- الحلة السبراء 92/1.
- 3- أبو الجهم تميم بن تمام كان واليا على تونس وثار بها على والي أفريقية محمد العتكي فأخرجه من القيروان، وانفرد بولاية أفريقية أشهرها من سنة 183هـ ثم استسلم في بداية سنة 184هـ ونفاه إبراهيم بن الأغلب إلى بغداد ومات في سجن الرشيد سنة 187هـ، ينظر: الحلة السبراء، 1 (92-93).
- 4- شجرة النور الزكية، لمخلوف، 309/1.
- 5- الأعلام، للزركلي، 309/5.
- 6- رياض النفوس، لأبي بكر المالكي، 2 (307-309).
- 7- ترتيب المدارك، العياض، 328/5 رياض النفوس 306/2.
- 8- معالم الإيمان، للدباغ، 38/3.
- 9- رياض النفوس، لأبي بكر المالكي 306/2، معالم الإيمان، للدباغ، 38/3.
- 10- رياض النفوس، لأبي بكر المالكي 306/2، السير، للذهبي 19/12.
- *- شقران بن علي أبو علي القيرواني روى عن الإمام وعنه سحنون (ت: 186هـ)، ينظر: طبقات لأبي العرب، ص 61.
- 11- ترتيب المدارك، لعياض، 323/5.
- 12- ترتيب المدارك، العياض، 321/4-351.
- 13- معالم الإيمان، 172-159/2.
- 14- رياض النفوس، 470/1.
- 15- رياض النفوس، لأبي بكر المالكي، 310/2، ومعالم الإيمان، للدباغ، 36/3.
- 16- معالم الإيمان، 97/3 رقم 227.
- 17- تاريخ علماء الأندلس، لابن الفرضي، 118/1، لسان الميزان، تحقيق أبي غدة، 380-379/2.
- 18- رياض النفوس، للمالكي، 307-306/2.
- 19- ترتيب المدارك، 324/5.
- 20- المصدر نفسه، 324/5.
- 21- معالم الإيمان، للدباغ، 36/3.
- 22- المصدر نفسه، 36/3.
- 23- رياض النفوس، 309/2.
- 24- ترتيب المدارك، لعياض، 324/5.
- 25- قال ابن حجر: «وقال ابن حارث: كان يغلب عليه الرواية والجمع ومعرفة الأخبار وكان ضعيفا متهما بالكذب، أو معروفا به.» ينظر: لسان الميزان، ابن حجر، ج 6 ص 326 رقم 6024، وذكر التّكذيب كذلك ابن عذارى، ينظر: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ابن عذارى، ج 1 ص 139، و تنزيه الشريعة المرفوعة، علي بن محمد الكتاني، ج 1 ص 95. لكنّ الذي قاله الخشني: «كان يغلب عليه الرواية والجمع ومعرفة الأخبار، وسمعت من يحكي أنّه كان أعلم

- الناس بمصائب الناس، وأوقع الناس في الناس.» ينظر: طبقات الخشني ص: 20. فلعلّ ابن حجر وجد كلامه في كتاب آخر.
- 26- ينظر: مقدمة تحقيق الطبقات لعلي الشّابي وحسن اليافي، ص: 29-30، وعلم طبقات المحدثين أهميته وفوائده، المهندس أسعد سالم قيم، ص: 176-179.
- 27- ينظر مدرسة الحديث في القيروان، حسن شواط، ج2 ص850-851.
- 28- هذا ما ذهب إليه أكثر الباحثين: أبو شنب، ينظر: الصّفحة الثّانية من غلاف "الطبقات" وحسن عبد الوهاب، ينظر "العمر في المصنفات"، حسن عبد الوهاب، ج1 ص383-384، محققا الكتاب، ينظر "الطبقات"، ص: 29 وتابعهما أكرم العمري، ينظر: "بحوث في تاريخ السّنة المشرفة"، أكرم العمري، ص: 149، وحسن شواط، ينظر: "مدرسة الحديث في القيروان"، ج2 ص851-853.
- 29- ينظر ترجمته في: الصّلة، ابن بشكوال، ج1 ص44، جذوة المقتبس، محمّد بن فتوح الأزدي، ص: 114، بغية الملتمس، أحمد بن يحيى، ص: 162، ترتيب المدارك، عياض، ج3 ص749.
- 30- ينظر: طبقات علماء إفريقية وتونس، أبو العرب، ص: 41.
- 31- ينظر مثلا: رياض النفوس، الدّباغ، ج1 ص240، 473، ترتيب المدارك، عياض، ج3 ص241، الدّيباج المذهب، ابن فرحون، ج1 ص31، 356، معالم الإيمان، الدّباغ، ج2 ص139، 16، ص، وينظر: الملحق الذي وضعه محققا كتاب طبقات أبي العرب وأثبتا فيه ما نقل عن أبي العرب حول أعلام لم توجد في كتابه الواصل إلينا، ص: 238.
- 32- ينظر مثلا: كتاب طبقات علماء إفريقية وتونس، أبو العرب، ص: 86، وقارن التّرجمة نفسها من رياض النفوس، المالكي، ج1 ص346، وترتيب المدارك، عياض، ج1 ص491، وقارن التّرجمة نفسها من كتاب طبقات علماء إفريقية وتونس، أبو العرب، ص: 101، معالم الإيمان، الدّباغ، ج2 ص36، وقارن التّرجمة نفسها من كتاب طبقات علماء إفريقية وتونس، أبو العرب، ص: 84.
- 33- ينظر مثلا: طبقات علماء إفريقية وتونس، أبو العرب، ص: 23، وقد جاء الحديث تاما في رياض النفوس، الدّباغ، ج1 ص821، وينظر: طبقات علماء إفريقية وتونس، أبو العرب، ص: 54، 80، 114.
- 34- وقد لاحظته محققا الكتاب أيضا، ينظر: مقدمة طبقات علماء إفريقية وتونس، أبو العرب، ص: 29.
- 35- ينظر: مدرسة الحديث بالقيروان، حسين شواط، ج2 ص851-853.
- 36- ينظر: مؤرخ تونس ومحدثها الحافظ أبو العرب، زاهر بن سالم، ص: 141.
- 37- المرجع نفسه، الحاشية: ج2 ص851، و تعليقه البكوش على كتاب العمر لحسن عبد الوهاب ج1 ص386.
- 38- علم طبقات المحدثين، أسعد بن تميم، ص: 181.
- 39- ينظر: مؤرخ تونس ومحدثها الحافظ أبو العرب، زاهر بن سالم، ص: 141-143.
- 40- ينظر: طبقات علماء إفريقية وتونس، أبو العرب تحقيق: علي الشّابي و نعيم حسن، ص: 140.
- 41- طبقات علماء إفريقية وتونس أبو العرب، مثلا: ص: 1، 2، 3، 4، 5، 6، 7.
- 42- المصدر نفسه، مثلا: ص: 19، 51، 92، 93.
- 43- المصدر نفسه مثلا: ص: 6، 21، 29، 32.

- 44- طبقات علماء إفريقية وتونس أبو العرب مثالا: ص: 37، 81، 91.
- 45- المصدر نفسه، ص: 15 و18.
- 46- المصدر نفسه، ص: 75، وروى عنه في أحد عشرة موضعا، وينظر: ترجمة سليمان، معالم الإيمان، الدباغ، ج 2 ص 206، وترتيب المدارك، عياض، ج 3 ص 233.
- 47- طبقات علماء إفريقية وتونس أبو العرب، مثالا: ص: 3، 4، 8، 9، 15، 16 .
- 48- المصدر نفسه، ص: 8، 9، وينظر: ترجمته: المصدر نفسه، ص: 98 .
- 49- المصدر نفسه: ص 12، 14، 15، 17، وينظر: ترجمته عند أبي العرب 120 .
- 50- المصدر نفسه، ص: 12، 14، 18، وينظر: ترجمته في تهذيب الكمال، المزي، ج 9 ص 363 .
- 51- المصدر نفسه، ص: 25، 27 .
- 52- المصدر نفسه، ص: 24 .
- 53- طبقات علماء إفريقية وتونس أبو العرب، ص: 28، 44، 45، 47، وينظر: ترجمة أبي بكر في: رياض النفوس، المالكي، ج 2 ص 283.
- 54- المصدر نفسه، ص: 35، 45، 46، 49، 50.
- 55 - وقد أشار إلى بعضها الأستاذ زاهر، مطلب ما يتصل بالرحلة من القيروان وإليها ومطلب فوائد متفرقة في أحوال الرؤاة، ينظر: مؤرخ تونس ومحدثها، زاهر بن سالم، ص: 250-252، وص: 256-259 .
- 56- ينظر: مقدمة ابن الصلاح، ص: 428-484.
- 57- المصدر نفسه، ص: 206.
- 58 - فتح المغيث، السخاوي، ج 4، ص 257.
- 59- المصدر نفسه، ص: 92، 93.
- 60- روى له الإمام أحمد ثلاثة أحاديث، ينظر المسند: ج 29 ص 169، رقم الحديث 17626، وما بعده وتنظر الحاشية وكلام المحدثين في صحبته من عدمها.
- 61- طبقات علماء إفريقية وتونس أبو العرب، ص: 17.
- 62- المصدر نفسه، ص: 23، 24 .
- 63 - فتح المغيث، السخاوي، ج 4، ص 211-219.
- 64- المصدر نفسه، ص: 17.
- 65- المصدر نفسه، ص: 17.
- 66 - فتح المغيث، السخاوي، ج 4، ص 305-307.
- 67 - طبقات علماء إفريقية وتونس، أبو العرب، ص: 11-12.
- 68- ينظر: الثقات، ابن حبان، ج 5 ص 76، والاستيعاب، ابن عبد البر، ج 2 ص 836.
- 69- طبقات علماء إفريقية و تونس، أبو العرب، ص: 17.
- 70- المصدر نفسه، ص: 9.

- 71 - فتح المغيث، السخاوي، ج4، ص76.
- 72 - المصدر نفسه، ج4، ص76.
- 73- طبقات علماء إفريقية وتونس، أبو العرب، ص: 94.
- 74- ينظر: على سبيل المثال، ج8 ص77،
- 75- المصدر نفسه، ص: 34، 72.
- 76- المصدر نفسه، ص: 44، 105.
- 77- المصدر نفسه، ص: 27، 34، 37، 72.
- 78 - الثقات لابن حبان، ج3 ص19، 58، 119، 257، 306، وح4 ص138، 171، 178 وغيرها الكثير.
- 79- المصدر نفسه، ص: 77، 87، 109، 116.
- 80- المصدر نفسه، ص: 91.
- 81- المصدر نفسه، ص: 101، و: 92، 97، 117، 121.
- 82- طبقات علماء إفريقية وتونس، أبو العرب، ص: 207.
- 83 - الثقات لابن حبان، ج4 ص25، 286، ج5 ص163، 188، وغيرها.
- 84- طبقات علماء إفريقية وتونس، أبو العرب، ص: 156.
- 85 - ينظر: الثقات، العجلي، رقم 239، ص104.
- 86- المصدر نفسه، ص: 170.
- 87 - المحدث الفاصل بين الزاوي والواعي، الزاهر مزي، ص: 224-265.
- 88 - ينظر: الجامع لأخلاق الزاوي و آداب السامع، الخطيب البغدادي، ج2، ص: 222-250.
- 89 - شرح التبصرة، العراقي، ج2 ص41.
- 90 - المصدر نفسه، ج2، ص41.
- 91 - ينظر: المعرفة والتاريخ، الفسوي، ج2 ص197، 200،
- 92- المصدر نفسه، ص: 190-191.
- 93 - طبقات علماء إفريقية وتونس، أبو العرب، ص: 72.
- 94 - ينظر: الطبقات الكبرى، ابن سعد، ج7 ص202، التاريخ الكبير، البخاري، ج3 ص125 وغيرها.
- 95- المصدر نفسه، ص: 158.
- 96 - ذكر بعضها زاهر، ينظر: مؤرخ تونس ومحدثها، زاهر بن سالم، ص: 242-247.
- 97- التليسة: وعاء يسوى من الخوص شبه القفة، ينظر: المعجم الوسيط، مجموعة من المؤلفين، ج1 ص87.
- 98- طبقات علماء إفريقية وتونس، أبو العرب، ص: 189-190.
- 99- ينظر: مقدمة ابن الصلاح، ص: 255-257. و ص: 281-282.
- 100- طبقات علماء إفريقية وتونس، أبو العرب، ص 126-127.
- 101- المصدر نفسه، ص 85-86.

- 102- المصدر نفسه، ص: 203.
- 103 - ينظر: مقدمة ابن الصلاح، ص: 363-369.
- 104 - ذكر بعضها زاهر، ينظر: مؤرخ تونس و محدّثها، زاهر بن سالم، ص: 248 و ص: 253-258.
- 105- طبقات علماء إفريقيّة و تونس، أبو العرب، ص: 107-108.
- 106-المصدر نفسه، ص: 87.
- 107-المصدر نفسه، ص: 79.
- 108-ينظر: الجرح والتّعديل، ابن أبي حاتم، ج9، ص 25-26.
- 109 - معرفة علوم الحديث، الحاكم، ص: 15.
- 110-المصدر نفسه، ص: 162.
- 111-المصدر نفسه، ص: 162.
- 112 - تاريخ ابن معين، رواية الدّوري، ج3 ص70.
- 113-المصدر نفسه، ص: 203.
- 114 -ترتيب المدارك، القاضي عياض، ج4 ص464.
- 115 - الجرح و التّعديل، ابن أبي حاتم، ج4 ص 169. وينظر: ج4 ص 379، 443، ج5 ص 369، وغيرها.
- 116- طبقات علماء إفريقيّة و تونس، أبو العرب، ص: 155.
- 117-المصدر نفسه، ص: 158.
- 118 - المصدر نفسه، ص: 24.
- 119 - المصدر نفسه، ص: 24.
- 120 - الجرح و التّعديل، ابن أبي حاتم، ج1 ص10-375.
- 121 -بخلاف دعوى المهندس سالم الذي قال: «قلما تعرض لجرح أو تعديل» وكأنّه لم يطالع الكتاب، ينظر كتاب علم طبقات المحدثين له، ص: 179.
- 122- ينظر: طبقات علماء إفريقيّة و تونس، أبو العرب، ترجمة يحيى بن سلام، ص 38.
- 123- طبقات علماء إفريقيّة و تونس، أبو العرب، ص: 113، 82، 123 .
- 124- المصدر نفسه، ص: 25، 45، 57، 61، 62 .
- 125- ينظر مواضع هذه الألفاظ المصدر نفسه، بالترتيب، ص: 37، 37، 34، 43، 76، 86، 61 .
- 126 - ذكر بعضها زاهر، ينظر: مؤرخ تونس و محدّثها، زاهر بن سالم، ص: 248 و 253-258.
- 127- طبقات علماء إفريقيّة و تونس، أبو العرب، ص: 157، حكم عليه الألباني بالوضع، ضعيف الجامع الصّغير، ص533 رقم 3647.
- 128- طبقات علماء إفريقيّة و تونس، أبو العرب، ص: 75، 119 .
- 129- المصدر نفسه، ص: 34، 67، 80 .
- 130- طبقات علماء إفريقيّة و تونس، أبو العرب، ص: 47.

تحقيق القول في رتبة الحارث بن مُخَلَّد الزُرَقِيّ بين "صدوق" و"مجهول الحال"

Al-Harith bin Mukhallad Al-Zuraqi, Trustworthy or of Unknown Condition? A Critical Study and Narrations Investigation

د. زكريا صبحي محمد زين الدين *

قسم الحديث الشريف وعلومه، كلية أصول الدين، الجامعة الإسلامية بغزة، فلسطين
zsze@iugaza.edu.ps

تاريخ الاستلام: 2020/10/07 تاريخ القبول: 2020/11/09 تاريخ النشر: 2020/12/15



ملخص:

الحارث بن مُخَلَّد تابعي وليس صحابي، قال فيه الذهبي صدوق؛ بينما قال ابن حجر فيه مجهول الحال، والبحث بعد أن عرّف مجهول الحال، والصدوق، ومنهج سبر مرويات الراوي، أثبت أن الحارث له خمسة تلاميذ، وليس اثنان كما قال سائر من ترجم له من النقاد، وله ثمانية روايات توبع فيها جميعها إلا حديثاً واحداً، وله فيه شاهد، فرجح البحث كونه صدوقاً وليس مجهول الحال، ولقد أوصى البحث بتطبيق منهج سبر مرويات الراوي، ومنهج النقد والمقارنة والموازنة بين أقوال الذهبي وابن حجر المتخالفة.

الكلمات المفتاحية:

سبر؛ الحارث بن مُخَلَّد؛ نقدية؛ مقارنة؛ الذهبي؛ ابن حجر.

Abstract :

Al-Harith bin Mukhallad is a Tabi'i whom Al-Zahabi considered trustworthy and Ibn Hajar considered of unknown condition. The research defines the two terms and adopts the method of investigating the narrator's narrations. Al-Harith has eight narrations reported by other narrators from the same companion except one, which was narrated by another companion. Therefore, he is trustworthy. The research recommends investigating the narrations with criticizing and overweighing the disagreeing sayings of Al-Zahabi and Ibn Hajar.

Keywords:

Investigation; Al-Harith; criticism; comparison; Al-Zahabi; Ibn Hajar.

* المؤلف المراسل .

1. مقدمة

إن الحمد لله أحمدته وأستعين به وأستهديه، وأصلّي وأسلم على سيدنا محمد عبده ورسوله؛ فصلوات الله وسلامه عليه، أمّا بعد:

إن الاشتغال في السنة وعلومها من أشرف الأعمال، ولقد وضع المحدثون قواعد لعلوم الحديث، وطبقوا هذه القواعد في الحكم على الأحاديث، وعلى رواية الأحاديث؛ وذلك من خلال وسائل متعددة، أحدها سبر مرويات الراوي جميعها ودراستها ومقارنتها بمرويات الرواة الثقات الأثبات، حتى استطاعوا الخلوص إلى مراتب لجرح الرواة وتعديلهم.

ولقد اشتغل كل من الذهبي وابن حجر، بعلوم الحديث جميعها و صنفوا فيها، وكان مما فعلاه أن حكموا على الرواة و صنفوهم على مراتب باختلاف درجة حفظهم وإتقانهم، مستخدمين ألفاظ ومصطلحات لوصف حال الراوي وبيان درجة حديثه.

وهذا البحث الموسوم بـ "تحقيق القول في رتبة الحارث بن مُخَلَّد الزُّرْقِي بين "صدوق" و"مجهول الحال"، حيث جعله ابن حجر من رواية المرتبة السابعة وقال فيه: "مجهول الحال"، بينما عدله الذهبي وقال فيه "صدوق"؛ وهما وصفان متناقضان، فدراسة البحث نقدية مقارنة، بجمع أقوال النقاد ومقارنتها بقولي الذهبي وابن حجر، وكذلك بسبر مرويات الراوي وتتبعها هل شاركه فيها غيره من الرواة أم لا؟ ثم الخلوص لرأي في ترجيح أحد قولي الذهبي وابن حجر على الآخر.

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في:

- 1- كون أحكام الإمامين الذهبي وابن حجر على الرواة معتمدة عند كثير من الباحثين؛ كونهما ناقدان متأخران جمعا أقوال السابقين، وأطلقا رتبًا على رواية الكتب الستة.
- 2- كونه يدرس راو من المرتبة السابعة عند ابن حجر الذين من وصفهم لم يوثقوا، وفي نفس الوقت عدله الذهبي، بقوله صدوق.
- 3- كونه الراوي الوحيد الذي حكم عليه الذهبي بقوله "صدوق" بينما قال عنه ابن حجر "مجهول الحال".

4- كون دراسة البحث نقدية مقارنة بين قولي الذهبي وابن حجر، وأقوال النقاد الآخرين، ومعتمدة على سبر مرويات الرواة، وذلك للموازنة والترجيح بين حكمي الإمامين، وهي طريقة الأئمة السابقين في الحكم على الرواة.

إشكالية البحث وأسئلته:

- 1- هل يمكن الحكم على الرواة من خلال سبر مروياتهم؟

- 2- أي القولين يُرجح في الحارث بن مُخَلَّد الزُّرْقِيّ، قول الذهبي أم ابن حجر؟
- 3- كم تلميذاً روى عن الحارث بن مُخَلَّد الزُّرْقِيّ؟ وهل رفعوا عنه الجهالة في الظاهر؟
- 4- كم رواية روى الحارث بن مُخَلَّد الزُّرْقِيّ؟ وفي كم رواية تُوبع فيها؟

أهداف البحث:

- 1- السير على منهج الأئمة الأوائل في الحكم على الرواة من خلال سبر مروياتهم.
- 2- الترجيح بين حكمي الذهبي وابن حجر في الحكم على الراوي الحارث بن مُخَلَّد الزُّرْقِيّ.
- 3- تقديم إضافة نوعية جديدة في الدراسات النقدية المقارنة لجرح الرواة وتعديلهم.

منهجية البحث:

- 1- اتبعت المنهج الاستقرائي في جمع مرويات الحارث بن مُخَلَّد الزُّرْقِيّ، وجمع أقوال جميع النقاد فيه.
- 2- اتبعت المنهج النقدي المقارن في دراسة الحكم على الراوي.
- 3- قمت بتخريج أحاديث الراوي وبيان طرق الحديث والمقارنة بين المتون، وذلك لسائر الأحاديث، لسبر سائر مروياته، لبيان هل توبع الراوي أم لم يتابع.
- 4- قمت بالترجيح بين حكمي الذهبي وابن حجر في الحكم على الحارث بن مُخَلَّد الزُّرْقِيّ، بناء على الدراسة النقدية المقارنة وسبر المرويات.
- 5- لم أقم بالحكم على الأسانيد، لأن هدف البحث سبر المرويات لمعرفة هل وافق فيها الثقات أم لا؟ ودراسة الإسناد لا علاقة له بهدف البحث فقد يضعف الإسناد لجل رواة آخرين، أو أسباب أخرى.

الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسة تتناول الراوي الحارث بن مُخَلَّد الزُّرْقِيّ، والموازنة بين قولي الذهبي وابن حجر فيه، والمقارنة بأقوال النقاد، وسبر مروياته لأجل الموازنة والترجيح.

خطة البحث:

- جاء البحث في مقدمة، ومبحثين:
- المبحث الأول: ضبط مصطلحات الدراسة المجهول، والصدوق، وسبر الروايات، وفيه ثلاثة مطالب:
- المطلب الأول: مجهول الحال.
- المطلب الثاني: الصدوق.
- المطلب الثالث: سبر الروايات وأثرها في الحكم على الراوي.
- المبحث الثاني: الحارث بن المُخَلَّد الزُّرْقِيّ في ميزان النقد والسبر، وفيه مطلبان:
- المطلب الأول: الحارث بن المُخَلَّد الزُّرْقِيّ في ميزان النقد.
- المطلب الثاني: الحارث بن المُخَلَّد الزُّرْقِيّ في ميزان سبر المرويات.

2. المبحث الأول: ضبط مصطلحات الدراسة؛ المجهول، والصدوق، وسبر المرويات

يُعرّف هذا المبحث المصطلحات الخاصة به في مطالب ثلاثة؛ فالمطلب الأول يُعرّف مجهول الحال من حيث اللغة والاصطلاح، وحكم روايته، والمطلب الثاني يُعرّف الصدوق في اللغة والاصطلاح، وحكم روايته، وكذا الموازنة والمقارنة بين الذهبي وابن حجر في نقدهما للرجال، والمطلب الثالث يُعرّف سبر المرويات في اللغة والاصطلاح، ويبين أثرها في الحكم على الراوي.

2. 1. المطلب الأول: مجهول الحال.

أولاً: المجهول في اللغة:

(جهل) الجيم والهاء واللام أصلان: أحدهما خلاف العلم، والآخر الخفة وخلاف الطمأنينة⁽¹⁾. وأرض مَجْهُولَةٌ: لا أعلام بها ولا جبال، وإذا كان بها معارف أعلام فليست بمَجْهُولَةٌ⁽²⁾. ومجهول مفرد، والجمع مجهولون، ومجاهيل لغير العاقل⁽³⁾.

ثانياً: مجهول الحال في الاصطلاح:

قال ابن حجر: "السابعة: من روى عنه أكثر من واحد، ولم يوثق، وإليه الإشارة بلفظ مستور أو مجهول الحال"⁽⁴⁾.

وقال أيضاً: "أو إن روى عنه اثنان فصاعداً، ولم يوثق فهو مَجْهُولُ الحال، وهو المَسْتور"⁽⁵⁾.

ويلاحظ من تعريف ابن حجر أنه جعل المستور ومجهول الحال واحداً، بينما غيره فرق بينهما؛ فقد قال ابن جماعة: "والمجهول أقسام ثلاثة: أحدها؛ مَجْهُولُ العَدَالَةِ ظاهراً وباطناً فلا يقبل عند الجماهير، وعن أبي حنيفة قبوله، الثاني؛ مَجْهُولُ العَدَالَةِ باطناً لا ظاهراً له وهو المستور، والمُخْتَارُ قبوله، وقطع به سليم الرّازي وعليه العمل في أكثر كتب الحديث المشهورة فيمن تقادم عهدهم وتعذرت معرفتهم، الثالث؛ مَجْهُولُ العين وهو كل من لم يعرفه العلماء ولم يعرف حديثه إلا من جهة راوٍ واحد قاله الخطيب، وقال ابن عبد البر: كل من لم يرو عنه إلا واحد فهو مَجْهُولٌ عندهم إلا أن يكون مشهوراً بغير حمل العلم"⁽⁶⁾.

وقال القاري: "الظاهر أنه أدرج فيه قسماً مَجْهُولُ الحال، وسمى كلا منهما مسْتوراً، وإن كان ابن الصلاح وغيره سمي الأخير مسْتوراً لوجود السّر في كل منهما، وهما مَجْهُولُ العَدَالَةِ الظّاهِرة، والباطنة. ومجهول العَدَالَةِ الباطنة دون الظّاهِرة. والمَرَادُ بالباطنة ما في نفس الأمر، وهي التي ترجع إلى أقوال المزمكين، وبالظاهرة ما يعلم من ظاهر الحال"⁽⁷⁾.

ثالثاً: حكم رواية مجهول الحال:

قال ابن حجر: "وقد قبل روايته جماعة بغير قيد، وردّها الجمهور. والتحقيق أن رواية المستور، ونحوه، ممّا فيه الاحتمال؛ لا يُطلَقُ القولُ بردّها، ولا بقبولها، بل يقال: هي موقوفة إلى استبانة حاله، كما جزم به إمام الحرميين"⁽⁸⁾.

2.2. المطلب الثاني : الصدوق.

أولاً: الصدوق في اللغة:

(صدق) الصاد والذال والقاف أصل يدل على قوة في الشيء قولاً وغيره. من ذلك الصدق: خلاف الكذب، سمي لقوته في نفسه، ولأن الكذب لا قوة له، هو باطل⁽⁹⁾، ورجلٌ صدوق، أبلغ من الصادق⁽¹⁰⁾، وصدق صدقاً؛ طابق الواقع؛ ضد كذب؛ فهو صادق، "وللمبالغة" صدوق، ولشدة المبالغة صديق⁽¹¹⁾.

ثانياً: الصدوق في الاصطلاح:

لقد اعتبر النقاد الصدوق مرتبة من مراتب التعديل غير أنها دون الثقة:

فقال العراقي: "المرتبة الثالثة: قولهم ليس به بأس، أو لا بأس به، أو صدوق، أو مأمون، أو خيار. وجعل ابن أبي حاتم وابن الصلاح هذه المرتبة: الثانية واقتصر فيها على قولهم: صدوق، أو لا بأس به. وأدخلا فيها قولهم: محلل الصدق"⁽¹²⁾.

أما الذهبي فقال: "فأعلى العبارات في الرواة المقبولين: ثبت حجة، وثبت حافظ، وثقة متقن، وثقة ثقة، ثم ثقة صدوق، ولا بأس به، وليس به بأس، ثم محلل الصدق، وجيد الحديث، وصالح الحديث، وشيخ وسط، وشيخ حسن الحديث، وصدق إن شاء الله، وصويلح، ونحو ذلك"⁽¹³⁾.

قال ابن حجر: "الرابعة؛ من قصر عن درجة الثالثة قليلاً، وإليه الإشارة بصدق، أو لا بأس به، أو: ليس به بأس"⁽¹⁴⁾.

ثالثاً: حكم حديث الصدوق:

يتضح من أقوال العراقي، والذهبي، وابن حجر السابقة، أن حديث الصدوق بشكل عام هو دون الصحيح، ويصدق على حديث الحسن لذاته، وإن كان مرتبة الصدوق عند ابن حجر تكلم في حكمها الدارسون المعاصرون بالتفصيل ومنهم من صحح حديثه⁽¹⁵⁾، والأصح أنه قد يصحح حديثه بعد النظر لمجموع أقوال النقاد؛ فإن ترجح من أقوالهم أنه ثقة، ارتقى رتبته للثقة وصحح حديثه⁽¹⁶⁾، غير أن ما يهمنا في هذا البحث هو رتبة الصدوق عند الذهبي، فلم يتحدث أحد من الدارسين بتصحيح حديث الصدوق عند الذهبي، فالراجح من كلام الذهبي، أن الصدوق دون الثقة، وهو مرتبة توسط، وحديثه حسن لذاته.

رابعاً: المقارنة والموازنة بين قولي الذهبي وابن حجر:

يعتبر كل من الذهبي، وابن حجر، ناقدان متأخران، اشتغلا في جمع أقوال النقاد على الرواة، وأطلقا عليهم درجتهم بعد دراسة ونقد وتمحيص، تجلى ذلك في كتابيهما، تقريب التهذيب، والكاشف، وكلاهما اختصار لرواة الكتب الستة، لذا اعتبر الدارسون المعاصرون الرتب التي يطلقها كل من الذهبي وابن حجر، يعترض بهما إذا اتفقا في الرتبة على الراوي تعديلاً وتجريحاً، وإذا اختلفا فهي جديرة بالدراسة والمقارنة والموازنة، ولقد اهتمت الدراسات الأكاديمية في رسائل الماجستير بالموازنة؛ مثل: "الرواة الذين قال فيهم

الذهبي في الكاشف : ثقة، وقال عنهم ابن حجر في التقريب: مقبول، دراسة تطبيقية مقارنة على مروياتهم في الكتب الستة" للباحثة: دعاء مازن صلوحه، رسالة ماجستير بقسم الحديث الشريف وعلومه، بكلية صول الدين بالجامعة الإسلامية بغزة فلسطين، تم نشرها في 2015م.

2.3. المطلب الثالث: سبر المرويات وأثرها في الحكم على الراوي .

أولاً: طريقة الأئمة النقاد في الحكم على الرواة:

تعددت الوسائل التي استعملها النقاد في الحكم على الرواة، فمن عاصر الراوي منهم؛ فصحبه وخبر حاله، حكم عليه بمقتضى ما رآه منه من صدق وتيقظ وضبط أو ضعف وتخليط ووهن، ومن فاتته صحبة الراوي؛ حكم عليه عن طريق سبر مروياته؛ فجمعها ودرسها وقارنها بمرويات الرواة الثقات الأثبات، وحكم على الراوي بمقتضى ذلك، ومن تأخر من الأئمة عن كل ذلك، اكتفى بجمع أقوال النقاد والمقارنة بينها، وإطلاق الحكم على الراوي بمقتضى ما حكم عليه الآخرون فكان كأنه حكم لأقوال النقاد التي سبقته.

ولعل طريقة سبر المرويات هي أوثق الطرق للحكم على الراوي، لأنها خالية من أي تحيز وتعتمد على ما رواه الراوي ووافق فيه الثقات.

ثانياً: تعريف السبر لغة واصطلاحاً:

السبر لغة:

قال الفراهيدي: "التجربة، وسبر ما عنده أي جرّبه، وسبر الجرح بالمسبار أي نظر ما مقداره"⁽¹⁷⁾، وقال ابن السكيت: "سبرته، أسبره، سبراً، إذا نظرت إليه: ما قدره؟ يقال: أسبر لي ما عند فلان، وأصله من سبر الجرح، يقال: انظر كم غوره"⁽¹⁸⁾، وقال ابن فارس: "هو روز الأمر وتعرف قدره، يقال: خبرت ما عند فلان وسبرته"⁽¹⁹⁾، وقال ابن منظور: السبر: التجربة، وسبر الشيء سبراً: حزره وخبره، واسبر لي ما عند فلان أي: اعلمه، والسبر: استخراج كنه الأمر"⁽²⁰⁾.

السبر اصطلاحاً:

قال الإمام العراقي في ألفيته⁽²¹⁾:

الاعْتِبَارُ سَبْرُكَ الْحَدِيثِ هَلْ .: . شَارَكَ رَاوٍ غَيْرُهُ فِيمَا حَمَلَ
عَنْ شَيْخِهِ، فَإِنْ يَكُنْ شُورِكَ مِنْ .: . مُعْتَبَرٍ بِهِ، فَتَابِعٌ، وَإِنْ
شُورِكَ شَيْخُهُ فَفَوْقُ فَكَذَا .: . وَقَدْ يُسَمَّى شَاهِدًا، ثُمَّ إِذَا
مَثَّنْ بِمَعْنَاهُ أَتَى فَالشَّاهِدُ .: . وَمَا خَلَا عَنْ كُلِّ ذَا مَقَارِدُ

وشرحه السخاوي قائلاً: "سبرك: أي اختبارك ونظرك (الحديث) من الدواوين المبوبة ...، لتنظر (هل شارك) راويه الذي يظن تفرده به (راو غيره) أو فقل: هل شارك راو من رواه غيره، (فيما حمل عن شيخه)

سواء اتفقا في رواية ذلك الحديث بلفظه عن شيخ واحد أم لا؟ فبان أن الاعتبار ليس قسيماً لما معه كما قد توهمه الترجمة، بل هو الهيئة الحاصلة في الكشف عنهما، وكأنه أريد شرح الألفاظ الثلاثة؛ لوقوعها في كلام أئمتهم⁽²²⁾.

ويمكن تعريف السبر: هو الاستقصاء في جمع مرويات الراوي، ثم تخريجها وجمع طرقها ومتابعاتها، والنظر هل للراوي متابع أم لا؟ وذلك في كل رواياته.

واستعمل المحدثون ألفاظ أخرى عنوا بها معنى اصطلاحياً واحداً، فاستعمل ابن معين لفظ "المعارضة"⁽²³⁾، واستعمل مسلم لفظ "المقابلة"⁽²⁴⁾، واستعمل ابن الصلاح لفظ "الاعتبار"⁽²⁵⁾.

فعند التأمل في عباراتهم نجد أن عماد هذه العملية أمران هما، أولاً: استقصاء جمع روايات الراوي الواحد، ثانياً: مقارنة هذه الروايات بروايات الثقات.

3. المبحث الثاني: الحارث بن مُخَلَّد الزُّرْقِيُّ؛ فِي مِيزَانِ النِّقْدِ وَالسَّبْرِ

في هذا المبحث ستتم دراسة الحارث بن مُخَلَّد في ميزان النقد في مطلبه الأول؛ وذلك بذكر ترجمته، ودراسة هل هو صحابي أم تابعي؟ وأقوال النقاد فيه، وذكر شيوخه وتلاميذه، وعدد مروياته، وفي المطلب الثاني سيتم سبر مروياته والنظر هل توبع فيها أم لا.

3.1 المطلب الأول: الحارث بن مُخَلَّد الزُّرْقِيُّ؛ فِي مِيزَانِ النِّقْدِ

أولاً: ترجمته:

"الحارث بن مُخَلَّد الزُّرْقِيُّ الأنصاري المدني"⁽²⁶⁾.

وفي ضبط مُخَلَّد؛ قال ابن ناصر الدين: "[مُخَلَّد] بالثقل. قلت: مَعَ ضم أوله، وَفَتْح ثانيه"⁽²⁷⁾.

أما نسبه؛ فقال السمعاني: "الزُّرْقِيُّ: بضم الزاي وفتح الراء وفي آخرها القاف، هذه النسبة إلى بني زريق وهم بطن من الأنصار يقال لهم بنو زريق ابن عبد حارثة بن مالك بن غضب بن جشم بن الخزرج"⁽²⁸⁾.

ثانياً: هل هو صحابي أم تابعي؟

قَالَ مسلمة بن مُخَلَّد: "لَهُ صُحْبَةٌ"⁽²⁹⁾.

قال ابن الأثير: "ذكره عبدان وابن شاهين في الصحابة وهو تابعي. روى أحمد بن يحيى الصوفي، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ بَشْرٍ، عَنْ سَفِيَانَ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ سَهِيلٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ الْحَارِثِ بْنِ مُخَلَّدٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "من أتى النساء في أدبارهن لم ينظر الله عز وجل إليه يوم القيامة. كذا رواه مرسلًا"⁽³⁰⁾

وذكره ابن حجر في القسم الرابع من كتابه أسد الغابة؛ وهم الذين ذكروا من أسماء الصحابة على سبيل الخطأ والوهم ثم قال: "تابعي أرسل حديثاً، فذكره ابن شاهين في الصحابة ... والحديث معروف لأبي هريرة، والحارث معروف بصحبة أبي هريرة، وقد ذكره في التابعين البخاري وابن حبان وغيرهما، ... وروى عبدان من طريق سعيد بن سمعان أنه سمع أبا هريرة يقول للحارث بن مُخَلَّد: يا حارث، إن

استطعت أن تموت فمت، فذكر قصة، فذكره لأجل هذا في الصحابة، وليس فيما أورده دلالة على صحبته أصلاً⁽³¹⁾. ورجح مغلطاي أنه تابعي⁽³²⁾، وقال ابن حجر: "أخطأ من زعم أنه صحابي"⁽³³⁾.

ثالثاً: أقوال النقاد:

قول الإمامين: قال الذهبي: "صدوق"⁽³⁴⁾، وقال ابن حجر: "مجهول الحال"⁽³⁵⁾.

باقي أقوال النقاد فيه: ذكره كل من ابن حبان⁽³⁶⁾، وابن خلفون⁽³⁷⁾، في الثقات، وقال أبو بكر البزار: ليس بمشهور⁽³⁸⁾، وقال أبو الحسن القطان: "مجهول الحال"⁽³⁹⁾.

رابعاً شيوخه وتلاميذه: قال المزي: "رَوَى عَنْ: عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، وَأَبِي هُرَيْرَةَ (د س ق)، روى عنه: بسر بن سعيد، وسهيل بن أبي صالح (د س ق)"⁽⁴⁰⁾.

قلت: ربما المزي ليس شرطه أن يذكر كل شيوخ وتلاميذ الراوي، لكن جميع من ترجم له لم يزد شيئاً عن عما قاله المزي، لكن من خلال سبر مرويات الحارث بن مُخَلَّد، تبين أن له ثلاثة تلاميذ آخرين، وهم: أبو صالح السَّمان كما في رواية البيهقي⁽⁴¹⁾، ويزيد بن الهاد كما في رواية النسائي⁽⁴²⁾، وبُكير بن عبد الله بن الأشج كما في رواية ابن زنجويه⁽⁴³⁾.

وكذلك تبين أن له شيخ ثالث فهو يروي عن أبيه مُخَلَّد كما جاء في رواية عبد الرزاق⁽⁴⁴⁾.

خامساً: رواياته:

قال المزي: "روى له أبو داود، والنسائي، وابن ماجه حديثاً واحداً"⁽⁴⁵⁾.

قلت: ولكن من خلال سبر مروياته تبين أن له ثمانية أحاديث؛ سيأتي ذكرها وسبرها في المطلب الثاني.

3. 2. المطلب الثاني: الحارث بن المُخَلَّد الزُّرْقِي فِي مِيزَانِ سَبْرِ الرِّوَايَاتِ

هذا المطلب لسرد أحاديث الحارث بن مُخَلَّد، وسبرها، وتم ترتيبها على حسب رواية تلاميذه الخمس عنه، بدءاً بمن ذكرهم المزي بُسْر بن سعيد، ثم سهيل بن أبي صالح، ثم أبو صالح ذكوان، ثم يزيد بن أبي الهاد، ثم بُكير بن عبد الله بن الأشج.

أولاً: روايات الحارث بن مُخَلَّد الزُّرْقِي من طريق تلميذه بُسْر بن سعيد:

له من هذا الطريق حديث موقوف على عمر بن الخطاب؛ وهو:

قال عبد الرزاق الصنعاني: عَنْ عَبْدِ الْوَهَّابِ، عَنِ ابْنِ أَبِي ذَنْبٍ، عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْأَشَّجِ، عَنْ بُسْرِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنِ الْحَارِثِ بْنِ مُخَلَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ عُمَرُ: «أَيُّمَا رَجُلٍ رَفَعَ رَأْسَهُ قَبْلَ الْإِمَامِ فِي رُكُوعِ أَوْ فِي سُجُودٍ، فَلْيَضَعْ رَأْسَهُ بِقَدْرِ رَفَعِهِ إِيَّاهُ»⁽⁴⁶⁾.

لقد توبع الحارث بن مُخَلَّد متابعة قاصرة⁽⁴⁷⁾؛ فقد أخرجه ابن أبي شيبة⁽⁴⁸⁾، من طريق محمد بن إسحاق، والطحاوي⁽⁴⁹⁾، من طريق ابن أبي ذئب، كلاهما عن يعقوب ابن عبد الله به، بنحوه. والبيهقي⁽⁵⁰⁾ من طريق بكير بن عبد الله، عن الحارث بن مُخَلَّد به، بنحوه.

وأخرجه البخاري⁽⁵¹⁾، والطحاوي⁽⁵²⁾، من طريق يعقوب بن الأشج، وابن المنذر⁽⁵³⁾، من طريق بكير بن الأشج، كلاهما عن بسر بن سعيد، عن الحارث بن مُخَلَّد، عن عمر (وليس بينهما أبوه مُخَلَّد).
ثانياً: روايات الحارث بن مُخَلَّد الزرقاني من طريق تلميذه سهيل بن أبي صالح:
له من هذا الطريق ثلاثة أحاديث؛ وهي:
الحديث الأول:

قال الإمام أبو داود: حَدَّثَنَا هُنَادٌ، عَنْ وَكَيْعٍ، عَنْ سُفْيَانَ، عَنْ سُهَيْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ، عَنِ الْحَارِثِ بْنِ مُخَلَّدٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَلْعُونٌ مَنْ أَتَى امْرَأَتَهُ فِي دُبْرِهَا"⁽⁵⁴⁾.
توبع الحارث متابعة قاصرة؛ فقد أخرجه أحمد⁽⁵⁵⁾، والنسائي⁽⁵⁶⁾، من طريق وكيع به، بمثله.
وأخرجه أبو بكر النيسابوري⁽⁵⁷⁾، والثعلبي⁽⁵⁸⁾، والبغوي⁽⁵⁹⁾، من طريق العلاء بن عبد الرحمن، عن أبيه عبد الرحمن بن يعقوب، عن أبي هريرة، بنحوه.
الحديث الثاني:

قال الطحاوي: حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي دَاوُدَ قَالَ: ثنا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَيَّاشٍ، عَنْ سُهَيْلِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ مُخَلَّدٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ أَتَى حَائِضًا أَوْ امْرَأَةً فِي دُبْرِهَا أَوْ كَاهِنًا، فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ»⁽⁶⁰⁾.
توبع الحارث بن مُخَلَّد متابعة قاصرة؛ فقد أخرجه أبو داود⁽⁶¹⁾، والترمذي⁽⁶²⁾، وابن ماجه⁽⁶³⁾، وإسحاق بن راهوية⁽⁶⁴⁾، وأحمد⁽⁶⁵⁾، والنسائي⁽⁶⁶⁾، والدارمي⁽⁶⁷⁾، من طريق أبي تميمه الهُجيمِي عن أبي هريرة، بمعناه وفيه زيادة.
الحديث الثالث:

قال عبد الرزاق: قَالَ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ، عَنْ سُهَيْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ، عَنِ الْحَارِثِ بْنِ مُخَلَّدٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ الَّذِي يَأْتِي الْمَرْأَةَ فِي دُبْرِهَا لَا يَنْظُرُ اللَّهُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»⁽⁶⁸⁾.
لم يتابع الحارث بن مُخَلَّد؛ لكن له شاهد من حديث ابن عباس، والحديث أخرجه أحمد⁽⁶⁹⁾، والنسائي⁽⁷⁰⁾، والبيهقي⁽⁷¹⁾، من طريق معمر به، بنحوه.
وأخرجه أحمد⁽⁷²⁾، وابن أبي شيبة⁽⁷³⁾، والنسائي⁽⁷⁴⁾، والبيهقي⁽⁷⁵⁾، من طريق وهيب، وابن ماجه⁽⁷⁶⁾، والطحاوي⁽⁷⁷⁾ من طريق عبد العزيز بن المختار، والنسائي⁽⁷⁸⁾، وابن الأعرابي⁽⁷⁹⁾، والطبراني⁽⁸⁰⁾، من طريق يزيد ابن الهاد، والدارمي⁽⁸¹⁾، من طريق سفيان، أربعتهم عن سهيل بن أبي صالح به، بنحوه.
وأخرجه النسائي⁽⁸²⁾، وعبد الله بن أحمد⁽⁸³⁾، من طريق ابن الهاد، عن الحارث بن مُخَلَّد به، بنحوه. أما الشاهد من حديث ابن عباس فقد أخرجه ابن حبان⁽⁸⁴⁾.

ثالثاً: روايات الحارث بن مُخَلَّد الزرقاني من طريق تلميذه أبي صالح السمان:

له من هذا الطريق حديث واحد؛ وهو:

قال البيهقي: كَمَا أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَافِظُ، ثنا أَبُو بَكْرٍ أَحْمَدُ بْنُ كَامِلِ الْقَاضِي بَعْدَادَ، ثنا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَهْرَانَ الضَّرِيرُ الثَّقَةُ الْمَأْمُونُ، وَكَانَ مِنْ أَحْفَظِ النَّاسِ، ثنا عَفَّانُ ابْنُ مُسْلِمٍ، ثنا وَهْبُ بْنُ خَالِدٍ، ثنا سَهِيلُ بْنُ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْحَارِثِ بْنِ مُخَلَّدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ "قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "مَنْ غَسَلَهُ الْغُسْلُ وَمَنْ حَمَلَهُ الْوُضُوءُ ... الحديث".⁽⁸⁵⁾

توبع الحارث بن مُخَلَّد متابعة قاصرة؛ فقد أخرجه ابن ماجه⁽⁸⁶⁾، من طريق أبي صالح السمان، مختصراً. وأبو داود⁽⁸⁷⁾، والترمذي⁽⁸⁸⁾، من طريق عمرو بن عمير، بنحوه، كلاهما عن أبي هريرة.

رابعاً: روايات الحارث بن مُخَلَّد من طريق أبي الهاد:

له من هذا الطريق حديث واحد؛ وهو:

قال النسائي: أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنِ ابْنِ الْهَادِ، عَنِ الْحَارِثِ ابْنِ مُخَلَّدٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «لَا يَنْظُرُ اللَّهُ إِلَى رَجُلٍ يَأْتِي الْمَرْأَةَ فِي ذُبْرَهَا»⁽⁸⁹⁾.

توبع الحارث بن مُخَلَّد متابعة قاصرة؛ فقد أخرجه أبو داود⁽⁹⁰⁾، والترمذي⁽⁹¹⁾، وابن ماجه⁽⁹²⁾، وابن أبي شيبة⁽⁹³⁾، وإسحاق بن راهوية⁽⁹⁴⁾، وأحمد⁽⁹⁵⁾، من طريق أبي تميمه الهجيمي، وأخرجه إسحاق بن راهوية⁽⁹⁶⁾ من طريق خِلاص بن عَمْرٍو الهَجْرِي، كلاهما (أبو تميمه، وخِلاص) عن أبي هريرة، بنحوه.

خامساً: روايات الحارث بن مُخَلَّد، عن طريق تلميذه بكير بن عبد الله بن الأشج.

له من هذا الطريق حديثان موقوفان على عمر بن الخطاب؛ هما:

الحديث الأول:

قال البيهقي: أَخْبَرَنَا أَبُو بَكْرٍ بْنُ الْحَارِثِ، أَنبَأَ أَبُو مُحَمَّدٍ بْنُ حَيَّانَ، ثنا إِبرَاهِيمُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ الْحَسَنِ، ثنا أَبُو عَامِرٍ، ثنا الْوَلِيدُ، أَخْبَرَنِي ابْنُ لَهَيْعَةَ، عَنْ بَكَيْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْأَشَجِّ، عَنِ الْحَارِثِ بْنِ مُخَلَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّهُ سَمِعَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ يَقُولُ: "إِذَا رَفَعَ أَحَدُكُمْ رَأْسَهُ فَظَنَّ أَنَّ الْإِمَامَ قَدْ رَفَعَ فَلْيَعِدْ رَأْسَهُ فَإِذَا رَفَعَ الْإِمَامُ رَأْسَهُ فَلْيَمْكُثْ قَدْرَ مَا تَرَكَ"⁽⁹⁷⁾

توبع الحارث بن مُخَلَّد متابعة قاصرة؛ كما هو واضح في تخريج الحديث فيما سبق.

الحديث الثاني:

قال ابن زنجويه: ثنا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُونُسَ، أَنَا ابْنُ لَهَيْعَةَ، أَنَا بَكَيْرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، عَنِ الْحَارِثِ بْنِ مُخَلَّدٍ الزُّرْقِي، عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ بَاعَ أَرْضًا لَهُ بِشَمَنِ قَدْ سَمَّاهُ، ثُمَّ لَقِيَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَأَخْبَرَهُ، فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: «أَحْفُزُ لَهَا تَحْتَ امْرَأَتِكَ، فَإِنَّ الْمَرْأَةَ أَنْبَتُ لَهَا فِي مَجْلِسِهَا مِنَ الرَّجُلِ»، قَالَ مُخَلَّدُ: أَنَا مُؤْمِنِي أَنَّ أَكْثَرَهَا؟ فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: «إِنْ عَمَمَتْ لَهَا فِي الْأَرْضِ، ثُمَّ أَخْرَجَتْ زَكَاتَهَا، مَا كَانَتْ كَنْزًا، وَلَوْ أَظْهَرْتَهَا فَوْقَ الْأَرْضِ، ثُمَّ لَمْ تُخْرِجْ زَكَاتَهَا، لَكَانَتْ كَنْزًا»⁽⁹⁸⁾.

تُوبع الحارث بن مُخَلَّد متابعة قاصرة؛ فقد أخرجه عبد الرزاق، من طريق نافع⁽⁹⁹⁾، مختصراً، ومن طريق بُسر بن سعيد⁽¹⁰⁰⁾، بنحوه، كلاهما عن عمر بن الخطاب.

خلاصة سبر روايات الحارث بن مُخَلَّد:

من خلال سبر مروياته الثمانية تبين أنه توبع في جميعها؛ إلا رواية واحدة ولها شاهد، وعليه أثبت سبر المرويات أن غيره من الرواة يشاركونه في أغلب مروياته مما يدل على ضبطه وحفظه.

الموازنة والترجيح في رتبة الحارث بن مُخَلَّد:

أرجح قول الذهبي: "صدوق" وذلك للآتي:

1- نتيجة سبر مروياته تدل على أنه ضابط.

2- تلاميذه ليس اثنان كما ذكر من ترجم له، بل خمسة تلاميذ.

3- رواياته ثمانية وليس كما ذكر المزي حديثاً واحداً.

4- أخرج أحاديثه الكثير من المصنفين كما هو واضح في تخريج مروياته.

5- جمعاً ومقارنة قولي الذهبي وابن حجر بسائر أقوال النقاد، فقد ذكره في جملة الثقات كل من ابن

حبان، وابن خلفون، بينما جهل حاله والبزار ابن القطان، ومعني قولي الذهبي بالتعديل، وابن حجر بالتجهيل، يكون ثلاثة أقوال في التعديل يقابلها ثلاثة أقوال في تجهيل الحال. فسبر المرويات تحسم المسألة لصالح تعديله.

6- البوصيري اعتبره ثقة بالعموم فقال عن حديث أبي هريرة "لا ينظر إلى الله رجل جامع امرأته في

دبرها" وفي سننه الحارث: "هذا إسناد صحيح رجاله ثقات"⁽¹⁰¹⁾.

7- في كتاب تحرير تقريب التهذيب للعالمين المعاصرين بشار معروف، وشعيب الأرنؤوط، لم يقبل

قول ابن حجر وقال: "بل: مقبول، فقد روى عنه اثنان من الثقات، ووثقه ابن حبان، والحديث الواحد الذي

أخرجه له أبو داود (2162) والنسائي في "الكبرى"، وابن ماجه (1923)، وأحمد: 2/ 444 و479: "لا

ينظر الله إلى رجل جامع امرأته في دبرها" صحيح. ومن عجب أن المصنف أطلق لفظه: "مقبول" على من

تفرّد عنه واحد، ووثقه ابن حبان وحده، ولم يصحّ حديثه، وضنّ بها على الحارث هذا!⁽¹⁰²⁾ قلت:

وقولهما مقبول غير جيد فالمقبول قليل الرواية فالبحت أثبت أن له ثمانية روايات، وخمسة تلاميذ فالأولى

أنه صدوق كما قال الذهبي وكما رجح البحث.

4. الخاتمة

تم البحث بحمد الله ﷻ وتوفيقه ومنتته، وأسجل في خاتمة البحث ما توصلت إليه من نتائج وتوصيات.

4. 1. أولاً: نتائج البحث:

- 1- يمكن تطبيق سبر مرويات الراوي للوصول إلى رأي حاسم في اختلاف النقاد في حكمهم على الرواة، سيما الرواة الذي ليس فيهم أقوال للنقاد تسعف في الوصول للحكم على عليهم.
- 2- الراوي الحارث بن مُخَلَّد تابعي وليس صحابي.
- 3- للحارث بن مُخَلَّد، خمسة تلاميذ وليس اثنان كما قال سائر من ترجم له.
- 4- للحارث بن مُخَلَّد ثمانية أحاديث منها المرفوع والموقوف، ولقد توبع في جميعها إلا رواية واحدة وله فيها شاهد.

- 5- وصف الحارث بن مُخَلَّد بجهالة الحال لا تؤيده نتائج البحث، فقد روى عنه خمسة من التلاميذ، وله ثمانية روايات، فهو معلوم العدالة ظاهراً، ووثقه ابن حبان وابن خلفون، ووثقه البوصيري بالعموم، بالإضافة لقول الذهبي صدوق، وما أظهرته نتيجة سبر مروياته تبين أنه معلوم العدالة في الباطن أيضاً.
- 6- رجح البحث في رتبة الحارث بن مُخَلَّد قول الذهبي: "صدوق".

4. 2. ثانياً: التوصيات:

أوصي الباحثين في مجال السنة وعلومها بالآتي:

- 1- تطبيق منهج سبر مرويات الراوي للوصول لخلاصة حاسمة في الحكم على بعض الرواة، سيما المختلف فيهم، وفي ذلك إحياء لطريقة النقاد القدامى في الحكم على الراوي من خلال سبر مروياته.
 - 2- الموازنة بين أقوال الذهبي وابن حجر المخالفة لبعضهما البعض.
- الدراسة التطبيقية والنقدية والمقارنة في دراسة الرواة، فهي دراسة علمية محكمة للوصول لأفضل النتائج.

5. الحواشي والإحالات:

- (1) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء، أبو الحسين القزويني (ت: 395هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بيروت، دار الفكر، 1399هـ-1979م، (489/1).
- (2) لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل ابن منظور (ت: 711هـ)، بيروت، دار صادر، (ط3)، 1414هـ-1993م، (130/11).
- (3) معجم اللغة العربية المعاصرة، د أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت: 1424هـ) بمساعدة فريق عمل، الأردن، عالم الكتب، (ط1)، 1429هـ-2008م، (414/1).
- (4) تقريب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر، أبو الفضل العسقلاني (ت: 852هـ)، تحقيق: محمد عوامة، سوريا، دار الرشيد،

- (ط1)، 1406هـ-1986م، (ص23).
- (5) نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، أحمد بن علي بن حجر، أبو الفضل العسقلاني (ت: 852هـ)، تحقيق: عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، الرياض، مطبعة سفير، (ط1)، 1422هـ-2001م، (ص: 232)
- (6) المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي، محمد بن إبراهيم بن سعد الله، أبو عبد الله، ابن جماعة (ت: 733هـ)، تحقيق: د. محيي الدين عبد الرحمن رمضان، دمشق، دار الفكر، (ط2)، 1406هـ-1985م، (ص: 66)
- (7) شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر، علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن القاري (ت: 1014هـ)، تحقيق: محمد نزار تميم، وهيثم نزار تميم، بيروت، دار الأرقم، 1415هـ-1994م، (ص: 518).
- (8) نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، ابن حجر (ص: 232).
- (9) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس (3/339).
- (10) تهذيب اللغة، محمد بن أحمد، أبو منصور الأزهري (ت: 370هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (ط1)، 1421هـ-2001م، (ص: 278/8).
- (11) انظر: معجم متن اللغة (موسوعة لغوية حديثة)، أحمد رضا (عضو المجمع العلمي العربي بدمشق)، بيروت، دار مكتبة الحياة، 1378هـ-1959م، (3/434).
- (12) ألفية العراقي المسماة ب: التبصرة والتذكرة في علوم الحديث، عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن، أبو الفضل العراقي (ت: 806هـ)، تحقيق: العربي الدائر الفرياطي، الرياض، مكتبة دار المنهاج (ط2)، 1428هـ-2007م، (1/371).
- (13) ميزان الاعتدال في نقد الرجال، محمد بن أحمد بن عثمان، أبو عبد الله الذهبي (ت: 748هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر، (ط1)، 1382هـ-1963م، (1/4).
- (14) تقريب التهذيب، ابن حجر (ص23).
- (15) انظر: منهج دراسة الأسانيد والحكم عليها، ويلييه دراسة في تخريج الأحاديث، د. وليد بن حسن العاني، الأردن، دار النفائس للنشر والتوزيع، (ط2)، 1420هـ-1999م، (ص127-186).
- (16) انظر: دراسة الأسانيد والحكم عليها، د. طالب حماد أبو شعر، د. إسماعيل سعيد رضوان، فلسطين، غزة، مكتبة ومطبعة دار المنار، (ص39-40).
- (17) العين، الخليل بن أحمد بن عمرو، أبو عبد الرحمن الفراهيدي (المتوفى: 170هـ)، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، (7/251).
- (18) كتاب الألفاظ، ابن السكيت يعقوب بن إسحاق (ت: 244هـ)، تحقيق: فخر الدين قباوة، مكتبة لبنان، 1418هـ-1998م، (ص399).
- (19) مقاييس اللغة، ابن فارس (3/127).
- (20) لسان العرب، ابن منظور (4/340).
- (21) ألفية العراقي، العراقي (ص209)
- (22) فتح المغيث، بشرح الفية الحديث للعراقي، محمد بن عبد الرحمن بن محمد، أبو الخير السخاوي (ت: 902هـ)، تحقيق: علي حسين علي، مصر، مكتبة السنة، (ط1)، 142هـ-2003م، (1/256).
- (23) حيث قال: "ربما عارضت بأحاديث يحيى بن يمان أحاديث الناس، فما خالف فيها الناس ضربت عليه". التاريخ-رواية

- الدوري، يحيى بن معين بن عون، أبو زكريا البغدادي (ت: 233هـ)، تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف، مكة المكرمة، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، (ط1)، 1399هـ-1979م، (667/3).
- (24) حيث قال مرة: "فجمع هذه الروايات، ومقابلة بعضها ببعض، يتميز صحيحها من سقيمها، ويتبين رواة ضعاف الأخبار من أصدادهم من الحفاظ". التمييز، مسلم بن الحجاج أبو الحسن النيسابوري (ت: 261هـ)، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: السعودية، مكتبة الكوثر، (ط3)، 1410هـ-1989م، (ص: 209).
- (25) انظر: معرفة أنواع علوم الحديث، ويُعرف بمقدمة ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، ابن الصلاح (ت: 643هـ)، تحقيق: نور الدين عتر، سوريا، دار الفكر، بيروت، دار الفكر المعاصر، 1406هـ-1986م، (ص: 82).
- (26) تهذيب الكمال في أسماء الرجال، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، أبو الحجاج المزي، (ت: 742هـ)، تحقيق: د. بشار عواد معروف، بيروت، مؤسسة الرسالة، (ط1)، 1400هـ-1980م، (278/5).
- (27) توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم، محمد بن عبد الله بن محمد، ابن ناصر الدين (المتوفى: 842هـ)، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، بيروت، مؤسسة الرسالة، (ط1)، 1412هـ-1993م، (91/8).
- (28) الأنساب، عبد الكريم بن محمد بن منصور، أبو سعد السمعاني (ت: 562هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، وآخرون، الهند، مجلس دائرة المعارف العثمانية، (ط1)، 1382هـ-1962م، (285/6).
- (29) توضيح المشتبه، ابن ناصر الدين (91/8).
- (30) أسد الغابة ط الفكر، علي بن أبي الكرم محمد، ابن الأثير الجزري (ت: 630هـ)، بيروت، دار الفكر، 1409هـ-1989م، (415/1).
- (31) الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي بن حجر، أبو الفضل العسقلاني (ت: 852هـ) تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلى محمد معوض، بيروت، دار الكتب العلمية، (ط1)، 1415هـ-1994م، (168-167/2).
- (32) الإنباء إلى معرفة المختلف فيهم من الصحابة، علاء الدين بن قليط مغلطاي (ت: 762هـ)، تحقيق السيد عزت المرسي، وآخرون، الرياض، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، 1420هـ-2000م، (144/1).
- (33) تقريب التهذيب، ابن حجر (ص: 147).
- (34) الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، محمد بن أحمد بن عثمان، أبو عبد الله الذهبي (ت: 748هـ)، تحقيق: محمد عوامة، وآخرون، جدة، دار القبلة للثقافة الإسلامية، (ط1)، 1413هـ-1992م، (304/1).
- (35) تقريب التهذيب، ابن حجر (ص: 147).
- (36) الثقات، محمد بن حبان بن أحمد، أبو حاتم، البستي (ت: 354هـ)، مراقبة: د. محمد عبد المعيد خان، الهند، دائرة المعارف العثمانية، (ط1)، 1393هـ-1973م، (133/4).
- (37) إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، مغلطاي بن قليط، أبو عبد الله البكجري (ت: 762هـ)، تحقيق: عادل بن محمد، وأسامة بن إبراهيم، القاهرة، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، (ط1)، 1422هـ-2001م، (317/3).
- (38) المرجع السابق.
- (39) تهذيب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر، أبو الفضل العسقلاني (ت: 852هـ)، الهند، مطبعة دائرة المعارف النظامية، (ط1)، 1326هـ-1908م، (156/2).
- (40) تهذيب الكمال، المزي، (278/5).
- (41) السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي، أبو بكر البيهقي (ت: 458هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت، دار

- الكتب العلمية(ط3)، 1424هـ-2003م، (448/1).
- (42) السنن الكبرى، أحمد بن شعيب بن علي، أبو عبد الرحمن النسائي (ت: 303هـ)، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، بيروت، مؤسسة الرسالة، (ط1)، 1421هـ-2001م، كتاب عشرة النساء، باب ذكر اختلاف ألفاظ الناقلين لخبر أبي هريرة في ذلك، (8/ 199) رقم: (8962).
- (43) الأموال، حميد بن مخلد بن قتيبة، أبو أحمد، ابن زنجويه (ت: 251هـ)، تحقيق: د. شاكر ذيب فياض، السعودية، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، (ط1)، 1406هـ-1986م، كتاب الصدقة وأحكامها وسننها، باب تفسير الكثر (3/ 1235)، رقم: (2352).
- (44) المصنف، عبد الرزاق بن همام بن نافع، أبو بكر الصنعاني (ت: 211هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الهند، المجلس العلمي، (ط2)، 1403هـ-1982م، كتاب الصلاة، باب الذي يخالف الإمام، (2/ 375)، رقم: (3758).
- (45) تهذيب الكمال، المزي (5/ 278).
- (46) المصنف، عبد الرزاق (2/ 375)، رقم: (3758).
- (47) المتابعة إن حصلت للراوي نفسه فهي المتابعة الثامة وإن حصلت لشيوخه فمن فوقه فهي المتابعة القاصرة. انظر: توجيه النظر إلى أصول الأثر، طاهر بن صالح السمعوني الجزائري (ت: 1338هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، حلب، مكتبة المطبوعات الإسلامية، (ط1)، 1416هـ-1995م، (493/1).
- (48) المصنف، عبد الله بن محمد بن إبراهيم، أبو بكر بن أبي شيبة، (المتوفى: 235هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الرياض، مكتبة الرشد (ط1)، 1409هـ-1988م، كتاب الصلوات، باب الرجل يرفع رأسه قبل الإمام من قال يعود فيسجد، (402/1) رقم: (4622). وفي الإسناد ذكر الحارث بن المخلد، وهي الراوية الوحيدة التي ذكرت المخلد بأل التعريف، فلعلها تصحيف فلم يذكره أحد في أي ترجمة أو إسناد بأل التعريف.
- (49) شرح مشكل الآثار، أحمد بن محمد بن سلامة، أبو جعفر الطحاوي (ت: 321هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، (ط1)، 1415هـ-1494م، باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله ﷺ من قوله: "لَا تَسْبِقُونِي بِالرُّكُوعِ وَلَا بِالشُّجُودِ..."، (14/ 28-29). وقال الطحاوي معقبا: وَهُوَ أَشْبَهَ بِالصَّوَابِ - وَاللَّهُ أَعْلَمُ - لِأَنَّ ابْنَةَ الْحَارِثِ إِنَّمَا رَوَيْتُهُ الَّتِي فِي أَيْدِي النَّاسِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ.
- (50) السنن الكبرى، البيهقي، جماع أبواب صفة الصلاة، باب إثم من يرفع رأسه قبل الإمام، (2/ 134)، رقم: (2602).
- (51) التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، أبو عبد الله البخاري (ت: 256هـ)، بيروت، دار الكتب العلمية، (ط1)، 1407هـ-1986م، (2/ 281) رقم: (2467).
- (52) شرح مشكل الآثار، الطحاوي، باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله ﷺ من قوله: "لَا تَسْبِقُونِي بِالرُّكُوعِ وَلَا بِالشُّجُودِ..."، (14/ 27-28).
- (53) الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، محمد بن إبراهيم بن المنذر، أبو بكر النيسابوري (ت: 319هـ) تحقيق: صغير أحمد بن محمد حنيف، الرياض، دار طيبة، (ط1)، 1405هـ-1985م، كتاب الإمامة، باب ذكر اختلاف أهل العلم فيمن خالف الإمام في صلاته...، (4/ 191)، رقم: (2013).
- (54) سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق، أبو داود السجستاني (ت: 275هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، المكتبة، كتاب النكاح، باب في جامع النكاح، ج2/ 249: رقم الحديث 2162.
- (55) مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل، أبو عبد الله الشيباني (ت: 241هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط،

- وعادل مرشد، بيروت، مؤسسة الرسالة، (ط1)، 1421هـ-2001م، (15/ 457)، رقم: (9733)، (16/ 157)، رقم: (10206).
- (56) السنن الكبرى، النسائي، كتاب عشرة النساء، اختلاف ألفاظ الناقلين لخبر أبي هريرة، (8/ 200)، رقم: (8966).
- (57) الزيادات على كتاب المزني، عبد الله بن محمد بن زياد، أبو بكر النيسابوري (ت: 324هـ)، تحقيق: د. خالد بن هايف المطيري، الرياض، دار أضواء السلف، الكويت، دار الكوثر، (ط1)، 1426هـ-2005م، كتاب الوصايا، باب ما جاء في أمر رسول الله ﷺ، وأزواجه في النكاح، (ص: 500)، رقم: (493).
- (58) تفسير الثعلبي؛ وهو: الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أحمد بن إبراهيم، أبو إسحاق الثعلبي (ت: 427هـ)، تحقيق: عدد من الباحثين لمرحلة الماجستير، جدة، دار التفسير، (ط1)، 1436هـ-2015م، (6/ 110-112)، رقم: (522).
- (59) تفسير البغوي، وهو: معالم التنزيل في تفسير القرآن، الحسين بن مسعود، أبو محمد البغوي (ت: 510هـ)، تحقيق: محمد عبد الله النمر، وآخرون، الرياض، دار طيبة للنشر والتوزيع، (ط4)، 1417هـ-1997م، (1/ 261).
- (60) شرح معاني الآثار، أحمد بن محمد بن سلامة، أبو جعفر الطحاوي (ت: 321هـ) تحقيق: محمد زهري النجار، ومحمد سيد جاد الحق، ترقيم: د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي، الأردن، عالم الكتب، (ط1)، 1414هـ-1994م، كتاب النكاح، باب وطء النساء في أدبارهن، (3/ 44)، رقم: (4415).
- (61) سنن أبي داود، أبو داود، كتاب الطب، باب في الكاهن، (4/ 15)، رقم: 3904.
- (62) سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة، أبو عيسى الترمذي، (ت: 279هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، وآخرون، مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، (ط2)، 1395هـ-1975م، كتاب الطهارة، كراهية إتيان الحائض، (1/ 242)، رقم: (135).
- (63) سنن ابن ماجه، محمد بن ماجه (يزيد)، أبو عبد الله القزويني، (ت: 273هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، كتاب الطهارة وسننها، باب النهي عن إتيان الحائض، (1/ 209)، رقم: (639).
- (64) مسند إسحاق بن راهويه، إسحاق بن إبراهيم، بن مخلد أبو يعقوب ابن راهويه، (المتوفى: 238هـ)، تحقيق: د. عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي، المدينة المنورة، مكتبة الإيمان، (ط1)، 1412هـ-1991م، (1/ 423)، رقم: (482).
- (65) مسند أحمد، أحمد بن حنبل، (15/ 164)، رقم: (9290).
- (66) السنن الكبرى، النسائي، كتاب عشرة النساء، باب اختلاف ألفاظ الناقلين لخبر أبي هريرة، (8/ 199)، رقم: (8962).
- (67) سنن الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل، أبو محمد الدارمي (ت: 255هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، السعودية، دار المغني للنشر والتوزيع، (ط1)، 1412هـ-2000م، كتاب الطهارة، باب من أتى امرأته في دبرها، ج1/ 732: رقم الحديث 1176.
- (68) مصنف عبد الرزاق: عبد الرزاق الصنعاني، كتاب جامع معمر بن راشد، باب إتيان المرأة في دبرها، (11/ 442)، رقم: (20952).
- (69) مسند أحمد، أحمد بن حنبل (13/ 111)، رقم: (7684).
- (70) السنن الكبرى للنسائي، كتاب عشرة النساء، باب ذكر اختلاف ألفاظ الناقلين لخبر أبي هريرة في ذلك، (8/ 200)، رقم: (8965).
- (71) السنن الكبرى، البيهقي، كتاب جماع أبواب إتيان المرأة، باب إتيان المرأة في دبرها، (7/ 321)، رقم: (14123)، شعب الإيمان، أحمد بن الحسين بن علي، أبو بكر البيهقي (ت: 458هـ)، تحقيق: د. عبد العلي عبد الحميد حامد، خرج

- أحاديثه: مختار أحمد الندوي، الرياض، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، (ط1)، 1423هـ-2003م، باب تحريم الفروج وما يجب من التعفف عنها، (7/ 275) رقم: (4991).
- (72) مسند أحمد، أحمد بن حنبل، (14/ 214)، رقم: (8532).
- (73) مصنف ابن أبي شيبة، ابن أبي شيبة، كتاب النكاح، باب ما جاء في إتيان النساء في أدبارهن، وما جاء فيه من الكراهة، (530/3)، رقم: (16811).
- (74) السنن الكبرى للنسائي، كتاب عشرة النساء، باب ذكر اختلاف ألفاظ الناقلين لخبر أبي هريرة في ذلك، (8/ 200)، رقم: (8964).
- (75) السنن الصغير، أحمد بن شعيب بن علي، أبو عبد الرحمن النسائي (ت: 303هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية، (ط2)، 1406هـ-1986م، كتاب النكاح، باب تحريم النساء في أدبارهن، (3/ 54)، رقم: (2483).
- (76) سنن ابن ماجه، ابن ماجه، كتاب النكاح، باب النهي عن إتيان النساء في أدبارهن، (1/ 619)، رقم: (1923).
- (77) شرح مشكل الآثار، الطحاوي، باب بيان مُشكَلِ ما رُوِيَ في السَّبَبِ الَّذِي نَزَلَ فِيهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: {نَسَأُوكُمْ حَزْثَ لَكُمْ فَأَتُوا حَزْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ}، (15/ 431)، رقم: (6133).
- (78) السنن الكبرى، النسائي، كتاب عشرة النساء، باب ذكر اختلاف ألفاظ الناقلين لخبر أبي هريرة في ذلك، (8/ 200)، رقم: (8963).
- (79) معجم ابن الأعرابي، أحمد بن محمد بن زياد، أبو سعيد ابن الأعرابي (ت: 340هـ)، تحقيق: عبد المحسن ابن إبراهيم الحسيني، السعودية، دار ابن الجوزي، (ط1)، 1418هـ-1997م، (1/ 109)، رقم: (168).
- (80) المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد بن أيوب، أبو القاسم الطبراني (ت: 360هـ)، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، القاهرة: دار الحرمين، (ط1)، 1415هـ-1995م، (6/ 262) رقم: (6357).
- (81) سنن الدارمي، الدرامي، كتاب الطهارة، باب من أتى امرأته في دبرها، (1/ 735) رقم: (1180).
- (82) السنن الكبرى، النسائي، كتاب عشرة النساء، باب ذكر اختلاف ألفاظ الناقلين لخبر أبي هريرة في ذلك، (8/ 199) رقم: (8962).
- (83) السنة، عبد الله بن أحمد بن حنبل، أبو عبد الرحمن الشيباني (ت: 290هـ)، تحقيق: د. محمد بن سعيد القحطاني، الدام، دار ابن القيم، (ط1)، 1406هـ-1986م؛ باب في الرد على الجهمية (2/ 468-469) رقم: (1064).
- (84) صحيح ابن حبان، وهو الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، محمد بن حبان، أبو حاتم البستي (ت: 354هـ)، ترتيب: علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (ت: 739هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، (ط1)، 1408هـ-1988م، كتاب النكاح، باب النهي عن إتيان النساء في أعجازهن، ذكر الزجر عن إتيان المرأة في غير موضع الحث (9/ 517)، رقم: (4203).
- (85) السنن الكبرى، البيهقي، جماع أبواب الغسل للجمعة والأعياد وغير ذلك، باب الغسل من غسل الميت، (1/ 449)، رقم: (1437).
- (86) سنن ابن ماجه، ابن ماجه، كتاب الجنائز، باب ما جاء في غسل الميت، (1/ 470) رقم: (1463).
- (87) سنن أبي داود، أبو داود، كتاب الجنائز، باب الغسل من غسل الميت، (3/ 201)، رقم: (3161).
- (88) سنن الترمذي، الترمذي، كتاب الجنائز، باب ما جاء في الغسل لمن غسل الميت، (3/ 309) رقم: (993).

1. تمهيد:

لم يحظ أي كتاب بعد كتاب الله باهتمام علماء الجزائر بمثل ما حظي به الموطأ للإمام مالك-رحمه الله-، ذلك أنه صاحب المذهب المتبوع في تلك الديار. مع ذلك، كان منهم لأصحاب المذاهب الأخرى العناية والاهتمام، خاصة المذهب الحنفي الذي كان له حضور في بلاد المغرب عموماً والجزائر على وجه الخصوص.

وكان عبد الله بن فروخ الفارسي¹ فقيه القيروان في وقته (115 - 176هـ) وأسد ابن الفرات (142-213هـ)² ومن بعدهما هيثم بن سليمان بن حمدون (ت:310هـ)³ الفقيه الحنفي، ممن نقل آراء الإمام أبي حنيفة إلى تونس ومنها انتقلت إلى الجزائر.

وذكر البكري بأن أهل تهودا⁴ كانوا على مذهب أهل العراق.⁵

واستمر تواجد وثبات هذا المذهب في الجزائر إلى أن دخلها العثمانيون سنة 1516م، ثم ظهور فئة الكراغلة⁶، التي كانت به تتمذهب.

وكانت لعلماء الجزائر عناية بمسند الإمام أبي حنيفة، نذكر منهم:

1- محمد بن أحمد بن حسن بن محمد بن ميمون الأندلسي الأصل الجزائري الدار، صاحب جامع الأصول المنيفة من مسند أبي حنيفة.⁷

2- عيسى بن محمد بن محمد بن أحمد أبو مكتوم الجعفري الثعالبي الزواوي، صاحب مسند أبي حنيفة، وهو الكتاب الذي سنتناوله بالدراسة.

3- كما اشتهرت عائلات بتولي قضاء الحنفية في الجزائر منهم:

-الحسين بن محمد بن العنابي (ت:1150هـ).

-محمد بن حسين بن العنابي (ت:1203هـ).

-محمد بن محمود ابن العنابي (ت: 1267هـ).

4- محمد بن سالم القسنطيني المعروف بابن الطبال أو(الطوبال) (ت:1250هـ).⁸

5- حسين بن رجب شاوش ابن المفتي (ت:1144هـ).

وغيرهم كثير.

- المؤلف:

هو عيسى بن محمد بن محمد بن أحمد بن عامر جار الله أبو مكتوم الجعفري الثعالبي⁹ الهاشمي نزيل المدينة المنورة ثم مكة المشرفة إمام الحرمين. ولد ببلاد زاووة، شمال شرق الجزائر، وبها نشأ وحفظ متوناً في العربية والفقهاء والمنطق والأصليين وغيرها، رحل إلى الجزائر وأخذ بها عن المفتي الكبير سعيد قدورة¹⁰

وروى عنه الحديث المسلسل بالأولية والضيافة على الأسودين الماء والتمر وتلقين الذكر وليس الخرقه والمصافحة والمشابكة، وأخذ عن الشيخ أبي الصلاح علي بن عبد الواحد الأنصاري السجلماسي الجزائري¹¹ مدة تزيد عن عشر سنين وأخذ عنه صحيح البخاري إلى نحو الربع منه على وجه من الدراية بديع، التزم الكلام فيه على أستاذه بتعريف رجاله من ذكر سيرهم ومناقبهم ومواليدهم ووفياتهم وما في الإسناد من اللطائف. وسمع عليه جميع الصحيح غير ما مرة على طريق مختصر بين الدراية والرواية، ودخل قسنطينة وأخذ عن الشيخ عبد الكريم الفكوني ودخل تونس، واستمر في الإفادة والاستفادة حتى وصل مكة المشرفة ورحل سنة 1062هـ ودخل مصر فأخذ بها عن أكابر علمائها كعلي الأجهوري وأحمد الخفاجي وأحمد الشوبري. ثم رحل إلى مكة وأخذ بها عن القاضي تاج الدين المالكي وزين العابدين الطبري والشيخ عبد العزيز الزمزمي، واشتغل بالتدريس في المسجد الحرام.

وله من المؤلفات:

- منتخب الأسانيد في وصل المصنفات والأجزاء والمسانيد برواية الشيخ صالح ابن محمد العمري الفلاني.¹² جمع فيه مرويات شيخه البابلي¹³

- مقاليد الأسانيد ، جمع فيه مروياته عن بقية المشايخ الأعلام.¹⁴

- أسماء رواة الإمام أبي حنيفة¹⁵

وقد نسب إليه صاحب إيضاح المكنون كتباً ليست له، مثل- مشارق الأنوار في بيان فضل الورع من السنة وكلام الأخيار. وإنما هي لشيخه الشيخ علي المصري رحمه الله.¹⁶ وكذلك نسب إليه تحفة الأكياس في حسن الظن بالناس¹⁷

وكانت وفاة الشيخ عيسى الثعالبي- رحمه الله- يوم الأربعاء لست بقين من رجب سنة ثمانين بعد الألف ودفن بالحجون. رحمه الله.¹⁸

2. المبحث الأول: وصف المسند ومنهج المؤلف فيه:

المسند مازال مخطوطاً يقع في 88 لوحاً (175 صفحة)، في مكتبة كوبرلي باسطنبول تحت رقم: 420. مكتوب بالخط المغربي المسند. ووضح الكتابة، مع كثير من الحواشي، والتصحيح.¹⁹

والدراسة التي سأقدمها، أجريتها على هذه النسخة المخطوطة.

عنوان الكتاب: كما ورد في النسخة المخطوطة هو: كتاب مسند الإمام الأعظم أبي حنيفة تأليف شيخ المحققين وإمام المحققين سيدي عيسى بن محمد بن محمد الثعالبي الجعفري قدس الله سره ورحمه ونفع به.

مقدمة المسند:

افتتح الشيخ الثعالبي الكتاب بمقدمة ضافية يبين فيها عمله في الكتاب ومنهجه فيه ومقصده منه، وذكر من سبقه من العلماء في الاعتناء بمرويات الإمام أبي حنيفة، وما الذي أضافه وميز مسنده على المؤلفات

التي سبقته .

افتتح الإمام الثعالبي رحمه الله الكتاب بقوله:

"بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً.
نحمدك اللهم يا من تواترت آحاد أياديه. على مستور لبانها بموصول الشكر في روائحه وغواديه.
ونشكرك يا من رفع موضوع المنقطع إليه في مناهيه ومبادئه. حتى اتضح له في معراج هدايته أعلام هواديه.
ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له مجزل المواهب اللدنية التي نهاية شكرها العجز عن شكرها.
ونشهد أن سيدنا ومولانا محمدا عبده ورسوله المحبو بشريف خصائص تاهت الأحلام والأوهام في
صحراء حصرها، صلى الله عليه صلاة توجب للمتعلق بسنده الإجازة على صراط الاستقامة. وتنتج لناظم
مقدمات سننه في مقاييس سننه، الحسنى وزيادة في دار المقامة. وعلى آله وأصحابه أئمة الهدى وأعلام
الاهتداء. وعلى كافة الأتباع وأعلام الاتباع الحامين مشاريع الشريعة عن شوائب الابتداع والاعتداء. وسلم
تسليماً"²⁰.

وواصل الإمام الثعالبي في توضيحه للمنهج الذي اتبعه واعتمده في سرد الروايات وذكر الأسانيد
والتعليقات.

وعن عمله ومنهجه في المسند قال:

"أما بعد فهذا عُرف نسيم من مهب أرواح الرواية. ورشف تسنيم من زلال مناهل الدراية، تَقَرَّ به عين
راوي السنن ورائد سلاسل أسانيدنا. وينشرح له صدر المستضيء بأنوارها من مشكاة مصابيح مسانيدنا.
أذكر فيه ما انتهى إليه قاصر اطلاعي، واتصل به قصير باعي، من مشاهير الرواة عن الإمام الأعظم، وأسائيد
الوعاة عن القدم الهمام الأفخم، أبي حنيفة النعمان بن ثابت. الغني بشيوع مناقبه عن تعريف الواصف
والناعت. مسندا عن كل واحد منهم من طريقه عنه حديثا أو أثرا أو إفادة. أو حكاية أو منقبة أو إنشادة.
واصلا سندي به من أوسط طريق. مستمدا ممن له الخلق والأمر عزيز التوفيق"²¹.

وهذا يدل على أن الإمام الثعالبي لم يكن يقصد تقصي كل الروايات عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله،
وإنما قصد إلى إخراج رواية أو أكثر لكل واحد من الرواة عن الإمام أبي حنيفة موصولة السند إليه.

وعن مقصده من هذا التأليف قال الثعالبي:

"والقصد بذلك ترغيب حملة العلم في صرف الوجهة إلى رواية السنن والآثار، والجد في طلب
الاتصال بسيد الأتقياء والأبرار. فإن سلسلة أولها سيد الكونين، وآخرها المتمسك بأنوار آثاره على تعاقب
الملوئين"²². لخليق رائدها بدوام السعادة، والفوز في دار الكرامة بالحسنى وزيادة. والله أسأل أن يجعله
خالصا لوجهه الكريم، وموجبا للفوز برضوانه في دار النعيم"²³.

ثم ذكر الثعالبي نبذة من تعريف الإمام أبي حنيفة النعمان، نقلها عن الخطيب البغدادي ومن عقود
الجمان لأبي عبد الله محمد بن علي الدمشقي، والجواهر المضية لعبد القادر القرشي. وتهذيب الكمال

للحافظ المزني.

وأُتبع ذلك بذكر الذين سبقوه في كتابة الرواة عن أبي حنيفة وبين ما تميز به كتابه عن سبقه فقال:
"اعلم أن الرواة عن الإمام والآخذين عنه لا يحصرهم حساب ولا يحويهم زمام كتاب. فقد ضربت إليه آباط المطي من سائر الجهات وتزاحمت على بابه وفود الأعيان والأثبات، وانتشروا في المشارق والمغرب وكاثروا بمواكبهم ثواقب الكواكب. ففي كل نجد منهم عَلمٌ هداية وإرشاد، وفي كل غور فيض نوال وإمداد، وإنما أذكر هنا ما انتهى إليه رائد الكشف والسبر، وظفرت به يد الطالب والخبر. وقد ذكر أبو المؤيد²⁴ منهم نحو سبعمائة وثلاثين ورتبهم على البلدان. وذكر الصالحي²⁵ في عقود الجمان نحو الثمانمائة ورتبهم على حروف المعجم. وكل واحد منهما سرد الأسماء من غير رواية لواحد منهم عن الإمام حديثاً من طريقه إلا عدداً يسيراً. وأرتب إن شاء الله ما ظفرت به على حروف المعجم ذاكراً في كل حرف ما فيه من واحد أو متعدد على الشرط المذكور من إيراد حديث أو أكثر أو غيره من طريقه مبتدئاً بمن اسمه محمد تبركاً باسمه ﷺ ومن الله أسأل الإعانة في الإبانة والتوفيق لأداء ما حملة الإنسان من الأمانة، إنه ولي ذلك والقادر عليه وهو حسبي ونعم الوكيل"²⁶.

وقد ذكر الإمام الثعالبي في المسند مائة وخمسة وتسعين من تلاميذ الإمام أبي حنيفة الذين رووا عنه الآثار، وذكر لكل واحد منهم حديثاً مرفوعاً للنبي ﷺ أو أكثر، أو حديثاً موقوفاً على صحابي أو مقطوعاً على تابعي أو كلاماً للإمام أبي حنيفة أو شعراً.

ورتب أسماء تلاميذ الإمام أبي حنيفة الذين رووا عليه، على حروف المعجم، وبدأهم بذكر من اسمه محمداً تيمناً باسم الرسول الأكرم محمد ﷺ. فذكر:

محمد بن إسماعيل بن أبي فديك، فمحمد بن حسان البصري، فمحمد بن الحسن ابن فرقد...، وبعد إتمامه للمحمدين بدأ بذكر من اسمه إبراهيم فأحمد فأسباط فأسحاق فأسد فأسماعيل إلى آخر حروف المعجم. والملاحظ أن الإمام الثعالبي رتب الرواة على حروف المعجم وفقاً للحرف الأول دون الاعتبار بالحروف الثاني والثالث...

وجملة ما ذكر من الروايات كالاتي:

- 1- مائة وثلاثة أحاديث مرفوعة للنبي ﷺ، بالمكرر، فإن بعض المتون كررها بأسانيد مغايرة.
 - 2- واحداً وعشرين حديثاً من الموقوفات على الصحابة.
 - 3- ستة عشر حديثاً من المقطوعات على التابعين.
 - 4- كما ذكر حوالي مائة وسبعة وعشرين قولاً أو فتوى أو صفة أو خلقاً للإمام أبي حنيفة.
- ولم يخل المسند من اللطائف الحديثية والإشارات العلمية التي تثبت علو كعب الإمام الثعالبي في الحديث وعلومه.

3. المبحث الثاني: تراجم تلاميذ الإمام أبي حنيفة:

ترجم العلامة الثعالبي رحمه الله إلى كل تلاميذ أبي حنيفة، الذين ذكرهم في المسند، بتراجم مختلفة وفقا لشهرة الراوي من عدمها.

فيبدأ بذكر اسم الراوي وكنيته ويضبط ذلك، ويذكر أقوال العلماء فيه جرحا وتعديلا. فعند ترجمته لسليمان بن حيان، قال الثعالبي: أبو خالد الأحمر الكوفي الإمام الثقة. قال إسحاق بن راهويه سألت وكيعا عن أبي خالد فقال وأبو خالد ممن يسأل عنه!. وقال يحيى بن معين ثقة وقال مرة صدوق وليس بحجة وقال ابن سعد كان ثقة كثير الحديث وذكره ابن حبان في الثقات وقال العجلي ثقة ثبت صاحب سنة وكان متحرفا يواجر نفسه من التجار وكان ولد سنة أربع عشرة ومائة ومات سنة تسعا وثمانين ومائة وقيل سنة تسعين. روى له الجماعة.

وهكذا أغلب التراجم بهذا الحجم، إلا القليل. وعند ترجمته لصالح بن بيان الساحلي، قال: قال الدارقطني متروك الحديث. وأثناء ترجمته لعبد بن صهيب البصري، قال الثعالبي قال الذهبي في الميزان: عبد هذا أحد المتروكين. وقال البخاري والنسائي وغيرهما متروك.

- كما ذكر المؤلف عددا من الأسانيد الثابتة للإمام أبي حنيفة رحمه الله. أي أنه بين الإمام أبي حنيفة وبين الرسول ﷺ راويان فقط أي التابعي والصحابي. من ذلك:

- أبو حنيفة عن آدم بن علي عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ.

- أبو حنيفة عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ.

- أبو حنيفة عن سماك بن حرب عن جابر بن سمرة رضي الله عنهما عن النبي ﷺ.

- أبو حنيفة عن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما عن النبي ﷺ.

- أبو حنيفة عن عدي بن ثابت عن البراء بن عازب رضي الله عنهما عن النبي ﷺ.

4. المبحث الثالث: اللطائف الإسنادية :

حرص الثعالبي رحمه الله، على تتبع الأسانيد وذكر أقوال العلماء فيها اتصالا وانقطاعا، رفعا ووقفا، وإرسالا. يستشهد في ذلك كله بأقوال النقاد من علماء الحديث. وفيما يلي نماذج من ذلك:

- عند ذكره لحديث النبي ﷺ "من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة".

قال الثعالبي قال الدارقطني: لم يسنده عن موسى بن أبي عائشة غير أبي حنيفة والحسن بن عمار.

- وعند ذكره للحديث الذي يرويه أبو حنيفة قال سمعت عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنهما يقول

سمعت رسول الله ﷺ يقول: "من بنى لله مسجدا ولو كمفحص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة" قال الثعالبي قال السيوطي متن الحديث صحيح بل متواتر. وقال الصالحي في عقود الجمان: مات عبد الله بن أبي أوفى سنة سبع وثمانين أو سنة خمس وثمانين ، فلعل الإمام سمع منه وعمره سبع أو خمس سنين. في إشارة إلى أنه قد يكون بين الإمام أبي حنيفة وابن أبي أوفى راو آخر لم يذكر.

- وعند ذكره للحديث الذي يرويه أبو حنيفة عن يعلى بن عطاء عن عمارة بن حدير عن صخر الغامدي رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: " اللهم بارك لأمتي في بكورها " قال الثعالبي: قيل لا يعرف لصخر هذا عن النبي ﷺ غير هذا الحديث²⁷ ولم يرو عنه إلا عمارة بن حدير.

- وعند ذكره لقول أبي حنيفة: ولدت سنة ثمانين وقدم عبد الله بن أنيس رضي الله عنه صاحب رسول الله ﷺ الكوفة سنة أربع وتسعين ورأيته وسمعت منه وأنا ابن أربع عشرة سنة سمعته يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول حبك الشيء يعمي ويصم.

قال الثعالبي قال الصالحي في عقود الجمان: وفيه نظر، فإن عبد الله بن أنيس الجهني الصحابي المشهور مات سنة أربع وخمسين²⁸ وذلك قبل مولد الإمام بدهر فلعل الذي يروي عنه أبو حنيفة غيره، والسند من أبي جعفر السمان إلى جعفر بن محمد ظلمات والله أعلم.

- وعند ذكره للحديث الذي يرويه يحيى بن عنبسة عن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ لا يجتمع على المسلم خراج وعشر، قال الثعالبي قال البيهقي هذا حديث باطل وصله ورفعته، ويحيى بن عنبسة متهم بالوضع ، قال أبو أحمد بن عدي إنما يرويه أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم من قوله رواه يحيى بن عنبسة عن أبي حنيفة، فأوصله إلى النبي ﷺ، قال ويحيى بن عنبسة مكشوف الأمر في ضعفه.

- وعند ذكره للحديث الذي يرويه أبو حنيفة عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال جاء رجل من الأنصار إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله ما رزقت ولدا قط ولا ولد لي، قال فأين أنت من كثرة الاستغفار والصدقة يرزق الله بها الولد، فكان الرجل يكثر الصدقة ويكثر الاستغفار قال جابر فولد له تسعة من الذكور. قال الثعالبي: حديث منقطع فإن جابرا مات سنة تسع وسبعين كما تقدم قبل مولد أبي حنيفة ، وجزم الذهبي في الميزان والحافظ ابن حجر في اللسان بوضع هذا الحديث لكن معناه في الاستغفار ثابت في قوله تعالى: فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم بأموال وبنين... الآية.

وختم الثعالبي هذا المسند بتوجيه النصح لطلبة العلم لدراسة السنة فقال:

فيا حملة العلم الشريف ومتفيئي ظله الوريث وجهوا عنان العناية إلى رواية السنن واعملوا مطايا العزم

في تقييد الصحيح منها والحسن وعودوا الألسنة بتردادها والأذهان بتميز متواترها وآحادها تفوزوا بالحظ الأوفر الأوفى وتُحَبِّوا من خَلَعِ الرضوان بالجلباب الأضفى فإن شرف أصحاب الحديث شهير بين الجماهير في القديم والحديث.

ثم ذكر العديد من الأحاديث والآثار ذكرها الخطيب البغدادي في كتابه شرف أصحاب الحديث، مع ذكر أسانيدِهِ إلى الخطيب البغدادي.

5. المبحث الرابع: شيوخ الثعالبي الذين روى عنهم في المسند :

هذا وقد روى الثعالبي في هذا المسند على أكثر من ستة وثلاثين من شيوخه المشهورين بالرواية، من الجزائريين ومن المغاربة والقرويين والمصريين والمكيين والمدنيين والفلسطينيين وغيرهم.

فمن شيوخه الجزائريين الذين روى عنهم في المسند:

- أبو محمد عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الفكون القسنطيني (988 - 1073هـ)²⁹.
ومن المغاربة :

- عبد الوهاب بن محمد العربي الفاسي (1009-1078هـ)³⁰.

- محمد بن سعيد السوسي المراكشي (ت: 1090هـ)³¹.

ومن القرويين:

- أبو القاسم بن جمال الدين محمد بن خلف المسراتي القيرواني (ت: 1065هـ)³².

ومن المصريين:

- سري الدين محمد بن إبراهيم الحنفي المصري المعروف بابن الصائغ (ت: 1066هـ)³³.

- نوح بن مصطفى الرومي الحنفي القاهري (ت: 1070هـ)³⁴.

- إبراهيم بن محمد بن عيسى الميموني الشافعي القاهري (991-1079هـ)³⁵.

ومن المكيين:

- القاضي تاج الدين بن محمد المالكي المكي المعروف بأبي يعقوب (ت: 1066هـ)³⁶.

- علي بن الجمال أبو بكر المكي (ت: 1072هـ)³⁷.

ومن المدنيين:

- أحمد بن محمد المدني (975-1028هـ)³⁸.

ومن أهل فلسطين:

- خير الدين بن أحمد بن نور الدين الرملي (993-1081هـ)³⁹.

- عبد القادر بن أحمد بن يحيى المعروف بابن الغصين الغزي (1013-1087هـ)⁴⁰. هذا، ويلاحظ على شيوخ الإمام الثعالبي بأنهم من كبار العلماء في التفسير والحديث والفقه والأصول واللغة مع ميل للتصوف.

6. المبحث الخامس : ملاحظات حول مسند الإمام أبي حنيفة للثعالبي رحمه الله :

بعد القراءة المتأنية لهذا المسند في نسخته المخطوطة، يمكننا ملاحظة الآتي :
- ذكر الإمام الثعالبي كل الأحاديث والآثار والفتاوى الذي ضمنها هذا المسند بأسانيد المتصلة إلى الإمام أبي حنيفة النعمان رحمه الله.

- يعلق، في كثير من الأحيان، على الأحاديث والآثار التي يرويها بالصحة أو الضعف أو الوضع.
- يذكر أقوال علماء الجرح والتعديل في رواة الآثار.

- يتحرى الدقة في ذكر تواريخ وفيات الرواة، لإثبات السماع من عدمه.

- لا يعلق على المسائل الفقهية التي يوردها الإمام أبو حنيفة.

أسما تلاميذ الإمام أبي حنيفة الذين روى لهم الثعالبي :

- 1- محمد بن حسان البصري أبو الصباح.
- 2- محمد بن الحسن بن علي بن الحسين.
- 3- محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني.
- 4- محمد بن الحسن أبو بشر مولى بني ضبة.⁴¹
- 5- محمد بن خازن أبو معاوية الضرير.
- 6- محمد بن خالد بن محمد الوهبي.
- 7- محمد بن زياد بن عمرو الجعفري الكوفي.
- 8- محمد بن زبيد بن مذحج الدمشقي.
- 9- محمد بن شجاع المروزي.
- 10- محمد بن عبد الرحمن (هو ابن أبي ليلى).
- 11- محمد بن عبيد بن أبي أمية الطنافسي.
- 12- محمد بن عذافر الصيرفي الكوفي.
- 13- محمد بن عمارة بن القعقاع بن شبرمة الضبي الكوفي.
- 14- محمد بن القاسم الثقفي.
- 15- محمد بن المغيرة الثقفي.
- 16- محمد بن الميسر أبو سعد الصغاني البلخي الضرير نزيل بغداد.

- 17- محمد بن ميمون أبو حمزة الشكري المروزي.
حرف الألف:
- 18- إبراهيم بن سويد الحنفي.
19- إبراهيم البصري.
20- إبراهيم البغدادي.
21- أحمد بن عيسى.
22- أسباط بن محمد بن عبد الرحمن القرشي مولا هم الكوفي.
23- إسحاق بن إبراهيم الحنيني أبو يعقوب المدني نزيل طرسوس.
24- إسحاق بن دينار.
25- إسحاق بن سليمان الرازي أبو يحيى العبدي.
26- إسحاق بن يوسف الأزرق المخزومي الواسطي.
27- أبو إسحاق الخوارزمي قاضي خوارزم.
28- أسد بن عمرو بن عامر البجلي أبو المنذر القاضي.
29- إسماعيل بن أبان الوراق الأزدي أبو إسحاق ويقال أبو إبراهيم الكوفي.
30- إسماعيل بن حماد بن أبي سليمان الأشعري مولا هم الكوفي.
31- إسماعيل بن زياد ويقال ابن أبي زياد الكوفي قاضي الموصل.
32- إسماعيل بن عياش بن سليم العنسي أبو عتبة الحمصي.
33- إسماعيل بن يحيى بن عبيد الله بن طلحة بن عبد الله بن عبد الرحمان بن أبي بكر الصديق أبو يحيى التيمي.
- 34- أبو إسماعيل الفارسي (لعله محمد بن إسماعيل الفارسي أبو إسماعيل نزيل الكوفة).
حرف الباء:
- 35- أبو بحر المعتصمي.
36- بشار بن قيراط النيسابوري وهو أخو حماد بن قيراط.
37- بشر بن أبي الأزهر النيسابوري.
38- بشر بن المفضل بن لاحق الرقاشي مولا هم أبو إسماعيل البصري.
39- بشر بن الوليد الكندي الفقيه.
40- بكر بن عابد.
41- أبو بكر بن عياش بن سالم الأسدي الكوفي المقري الحنط.
42- بكير بن معروف الأسدي أبو معاذ أو أبو الحسن النيسابوري ويقال الدامغاني.

- 43- بهلول بن عبيد الكندي أبو محمد.
حرف التاء:
- 44- التمام لقب يحيى بن القاسم وهو به أشهر.
- 45- توبة بن سعد بن عثمان بن سيار.
حرف الجيم:
- 46- الجارود بن يزيد العامري النيسابوري أبو علي وقيل أبو الضحاك.
- 47- جرير بن عبد الحميد بن قرط الضبي أبو عبد الله الرازي القاضي.
- 48- جعفر بن عون بن جعفر بن عمرو بن حريث أبو عون المخزومي العمري الكوفي.
- 49- جعفر الأحمر أبو عبد الله ويقال أبو عبد الرحمان الكوفي.
حرف الحاء:
- 50- حاتم بن إسماعيل الكوفي نزيل المدينة أبو إسماعيل الحارثي مولاهم.
- 51- الحسن بن زياد اللؤلؤي الكوفي .
- 52- الحسن بن محمد الليثي أبو محمد.
- 53- حفص بن حمزة القرشي الكوفي.
- 54- حفص بن سالم الفزاري أبو مقاتل السمرقندي.
- 55- حفص بن غياث بن طلق بن معاوية النخعي أبو عمر الكوفي القاضي.
- 56- الحكم بن عبد الله أبو مطيع البلخي الفقيه.
- 57- الحكم بن هشام بن عبد الرحمان ويقال بن هشام بن الحكم بن عبد الرحمن الثقفي مولاهم أبو محمد الكوفي.
- 58- حماد بن أسامة ابن زيد) أبو أسامة الكوفي.
- 59- حماد بن زيد بن درهم أبو إسماعيل الأزدي البصري.
- 60- حماد بن سلمة بن دينار البصري أبو سلمة.
- 61- حماد بن أبي حنيفة.
حرف الخاء :
- 62- خارجة بن مصعب بن خارجة الضبعي أبو الحجاج الخراساني السرخسي.
- 63- خارجة (مهمل).
- 64- خاقان بن الحجاج الكوفي أبو جنادة.
- 65- خالد بن صبيح الفقيه المروزي.
- 66- خراش بن حوشب.

67- أبو خزيمة العبدي البصري مشهور بالكنية.

حرف الدال:

68- داود بن المحبّر بن قحزم الثقفي البكرابي أبو سليمان البصري نزيل بغداد.

69- داود بن نصير الطائي أبو سليمان الزاهد.

حرف الراء:

70- الربيع بن يونس بن محمد بن كيسان العباسي مولاهم الأمير الحاجب أبو الفضل.

71- أبو رجاء الهروي هو عبد الله بن واقد بن الحارث بن عبد الله الحنفي أبو رجاء الهروي

الخراساني.

72- رياح بن أبي نصر .

حرف الزاي:

73- أبو زائدة (قال المؤلف: لم أقف على ترجمته).

74- زفر بن الهذيل العنبري الفقيه الزاهد.

75- زكرياء بن أبي العتيك الكوفي .

76- زهير بن معاوية بن حديج أبو خيثمة الجعفري الكوفي نزيل الجزيرة.

حرف السين:

77- سابق بن عبد الله البربري الزاهد.

78- سلم بن سالم الزاهد البلخي.

79- سعد بن الصلت بن برد بن أسلم البجلي مولاهم الكوفي الفقيه قاضي شيراز.

80- سعيد بن عبد العزيز.

81- سعيد بن أبي عروبة مهران الشكري مولاهم أبو النظر البصري.

82- أبو سعيد (لعله سابق بن عبد الله الرقي المعروف بالبربري أبو سعيد رقم: 77).

83- سليمان بن حيان أبو خالد الأحمر الكوفي.

84- سفيان بن زياد البغدادي الرصافي ثم المخرمي.

85- سفيان بن سعيد بن مسروق الإمام شيخ الإسلام أبو عبد الله الثوري الكوفي.

86- سفيان بن عيينة بن ميمون أبو محمد الهلالي الكوفي.

87- سليمان بن داود بن الجارود أبو داود الطيالسي الحافظ البصري الفارسي الأصل.

88- سليمان بن مهران الأسدي الكاهلي مولاهم أبو محمد الكوفي الأعمش.

89- سهل بن مزاحم.

- 90- سورة بن الحكم الكوفي الفقيه نزيل بغداد.
حرف الشين:
- 91- شراويل (مهمل).
- 92- شريك بن عبد الله بن أبي شريك النخعي الكوفي القاضي.
- 93- شعبة بن الحجاج ابن الورد أبو بسطام الواسطي ثم البصري.
- 94- شعيب بن إسحاق بن عبد الرحمان بن عبد الله بن راشد القرشي الأموي مولا هم أبو محمد
الدمشقي أصله بصري.
- 95- شقيق بن إبراهيم بن علي البلخي.
حرف الصاد:
- 96- صالح بن بيان الساحلي قضي سيراف.
- 97- صالح بن محمد بن رزين.
- 98- صفية امرأة حفص بن عبد الرحمان (شريك أبي حنيفة).
حرف الطاء:
- 99- طلحة بن سنان بن الحارث بن مصرف اليامي الكوفي.
حرف العين:
- 100- عبّاد بن صهيب البصري.
- 101- عبّاد بن العوام بن عمر بن عبد الله بن المنذر الكلابي مولا هم أبو سهل الواسطي.
- 102- عبد الحكم بن ميسرة أبو يحيى المروزي.
- 103- عبد الحميد بن عبد الرحمان الحماني الكوفي ولقبه بشمين أصله خوارزمي.
- 104- عبد الرحمان بن عبد الله بن عبد ربه ويقال عبد الرحمان بن عبد ربه بن تميم الشيباني ويقال
اليشكري أبو سفيان النسوي قاضي نيسابور ويعرب بأبي سفيان بن عبد ربه.
- 105- عبد الرحمان بن ملك بن مغول الكوفي.
- 106- عبد الرحمان بن النثنى.
- 107- عبد الرحمان بن مغراء أبو زهير الدوسي الرازي.
- 108- أبو عبد الرحمان المؤدب.
- 109- عبد الرحيم بن سليمان الكتاني ويقال الطائي أبو علي المروزي.
- 110- عبد الرزاق بن همام بن نافع.
- 111- عبد العزيز بن خالد بن زياد الترمذي.
- 112- عبد العزيز بن أبي رواد واسمه ميمون وقيل أيمن وقيل يمن بن بدر المكي مولى المهلب بن

أبي صفرة الأزدي.

- 113- عبد العزيز بن محمد بن عبيد بن أبي عبيد الإمام أبو محمد الجهني مولاهم المدني الدراوردي.
- 114- عبد العزيز بن مسلم ، قال: يحتمل والله أعلم أنه القسملبي، أبو زيد المروزي ثم البصري.
- 115- عبد العظيم بن حبيب بن رغبان.
- 116- عبد الكريم بن هلال.
- 117- عبد الله بن يزيد ، قال: الظاهر أنه الأنصاري.
- 118- عبد الله بن شبرمة الطفيل بن حسان الطبي أبو شبرمة الكوفي القاضي الفقيه.
- 119- عبد الله بن صهيب.
- 120- عبد الله بن عون بن أرطبان المزني مولاهم أبو عون البصري.
- 121- عبد الله بن المبارك بن واضح الإمام الحافظ.
- 122- عبد الله بن منجوف الطهوي.
- 123- عبد الله بن يزيد العدوي مولاهم المكي أبو عبد الرحمان المقري.
- 124- عبد الله الأمعط.
- 125- عبد الوارث بن سعيد بن ذكوان التميمي العنبري مولاهم التنوري.
- 126- عبدويه (أقول لعله إبراهيم بن أيوب الثقفي أبو يحيى المروزي).
- 127- عبيد الله بن الزبير الكوفي مولى عبد الله بن مسعود.
- 128- عبيد الله بن موسى بن أبي المختار واسمه باذام العبسي مولاهم أبو محمد الكوفي.
- 129- عبيد الله الليثي الخوارزمي.
- 130- عثمان بن زائدة المقري أبو محمد الكوفي نزيل الري.
- 131- عصام بن يوسف بن ميمون بن قدامة أبو عصمة البلخي.
- 132- عفان بن سيار الباهلي أبو سعيد الجرجاني قاضيها.
- 133- العلاء بن هلال بن عمر بن هلال الباهلي أبو محمد الرقي.
- 134- علي بن ظبيان بن هلال العبسي الكوفي قاضي بغداد.
- 135- علي بن عاصم بن صهيب أبو الحسن الواسطي مولى أبي بكر الصديق رضي الله عنه.
- 136- علي بن مسهر القرشي أبو الحسن الكوفي قاضي الموصل.
- 137- علي بن هاشم بن البربر الخزاز مولى قریش.
- 138- علي ذكره ابن خسرو غير منسوب.
- 139- عمر بن ميمون بن بحر بن سعد الرماح البلخي أبو علي قاضي بلخ.

- 140- عمرو بن مجمع بن يزيد بن أبي سليمان السكوني أبو المنذر الكوفي.
- 141- عمرو بن الهيثم بن قطن بن كعب الزبيدي القطعي أبو قطن البصري.
- 142- عمرو بن الوليد الأغصف.
- 143- عيسى بن يونس بن أبي إسحاق السبيعي أبو عمرو ويقال أبو محمد الكوفي نزيل الشام.
- حرف الغين:
- 144- غورك بن الخضرم أبو كثير السعدي.
- حرف الفاء:
- 145- الفضل بن دكين الكوفي واسم دكين عمرو بن حماد بن زهير التيمي الأحول أبو نعيم الملائبي.
- 146- الفضل بن موسى السيناني أبو عبد الله المروزي.
- 147- الفضل السجزي.
- 148- الفيض بن محمد الرقي.
- حرف القاف:
- 149- القاسم بن الحكم بن كثير العرني أبو أحمد الكوفي قاضي همذان.
- 150- القاسم بن معن بن عبد الرحمان بن عبد الله بن مسعود الهذلي المسعودي أبو عبد الله الكوفي قاضيها.
- 151- قيس بن الربيع الأسدي الكوفي أبو محمد.
- حرف الكاف:
- 152- كادح بن رحمة الزاهد أبو رحمة الكوفي.
- حرف اللام:
- 153- الليث بن سعد بن عبد الرحمان الفهمي مولاهم الأصبهاني الأصل المصري.
- حرف الميم:
- 154- ملك بن سليمان الهروي.
- 155- ملك بن الفديك الكوفي.
- 156- أبو مجاهد العابد المروزي.
- 157- أبو مالك البغدادي.
- 158- مروان بن شجاع الجزري الحراني أبو عمرو وأبو عبد الله الأموي مولاهم.
- 159- مساور الوراق الكوفي الشاعر.
- 160- مسعر بن كدام بن ظهير بن عبيدة بن الحارث أبو سلمة الهلالي الكوفي الأحول الحافظ.

- 161- مسهر بن عبد الملك بن سلع الهمداني أبو محمد الكوفي.
- 162- مشمعل بن ملحان الطائي القيسي أبو عبد الله الكوفي نزيل بغداد.
- 163- مصعب بن المقدم الخثعمي مولاهم أبو عبد الله الكوفي.
- 164- المعافى بن عمران بن نفيل بن جابر بن جبلة أبو مسعود الأزدي الموصلية.
- 165- أبو معروف السخيتاني قاضي الرّم والرّم من قرى شيراز.
- 166- معمر بن الحسن الهروي.
- 167- المفضل الكوفي قال: لا أدري أهو ابن صالح أو ابن صدقة.
- 168- مكى بن إبراهيم بن بشير بن فرقد أبو السكن التميمي الحنظلي البلخي.
- 169- منصور بن عبد الحميد المروزي.
- حرف النون:
- 170- نافع بن عبد الرحمان بن أبي نعيم القاري المدني مولى بني ليث أصله من أصبهان.
- 171- نصر بن عبد الملك أو ابن أبي عبد الملك العتكي السمرقندي.
- 172- النضر بن محمد القرشي العامري مولاهم أبو عبد الله وقيل أبو محمد.
- 173- نعيم بن عمرو المروزي.
- 174- نوح بن دراج النخعي مولاهم الكوفي القاضي.
- 175- نوح بن أبي مريم واسمه يزيد بن جعونة المروزي أبو عصمة القرشي مولاهم قاضي مرو.
- حرف الهاء:
- 176- هياج بن بسطام أبو خالد التميمي الحنظلي الهروي.
- 177- الهيثم بن عدي بن عبد الرحمان بن زيد أبو عبد الرحمان الطائي الأخباري المؤرخ الكوفي.
- حرف الواو:
- 178- الواضح بن عبد الله البزاز الواسطي مولى يزيد بن عطاء اليشكري أبو عوانة.
- 179- وكيع بن الجراح بن مليح أبو سفيان الرؤاسي الأعور الكوفي.
- 180- الوليد بن القاسم بن الوليد الهمداني الكوفي.
- حرف الياء:
- 181- ياسين بن معاذ الزييات الكوفي أبو خلف.
- 182- يحيى بن أيوب أبو العباس الغافقي المصري المفتي.
- 183- يحيى بن أبي بكير واسمه نسر بن أبي أسيد أبو زكرياء العبدي القيسي مولاهم الكوفي قاضي كرمان.
- 184- يحيى بن خالد.

- 185- يحيى بن زكرياء بن أبي زايدة أبو سعيد الهمداني الوادعي مولا هم الكوفي.
 186- يحيى بن عنبة القرشب البغدادي بصري الأصل.
 187- يحيى بن القاسم (قد تقدم في حرف التاء).
 188- يحيى بن نصر بن حاجب المروزي نزيل بغداد.
 189- يحيى بن يعقوب أبو طالب الأنصاري القاص.
 190- يحيى بن اليمان العجلي الكوفي أبو زكرياء.
 191- يزيد بن الكميت بن أبي الجعد.
 192- يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبة.
 193- يوسف بن خالد بن عمير السمطي أبو خالد البصري الفقيه مولى بني ليث.
 194- يونس بن بكير بن واصل الشيباني أبو بكر الكوفي الحمال صاحب المغازي.

7. الخاتمة:

يعد مسند الإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت للعلامة عيسى بن محمد الثعالبي من الكتب المخطوطة النادرة، التي تنتظر اليد العلمية الأمانة لتحقيقها وإخراجها إلى النور، ليستفيد منها طلبة العلم والباحثين. ولعل ذلك راجع إلى عدم وجود نسخ أخرى للمخطوط. وبعد قراءتي المتمعنة للمخطوط المذكور، تبينت لي أهميتها العلمية والإضافة النوعية التي قدمها العلامة عيسى الثعالبي بجمعه لهذا المسند. واكتشفت الطبيعة الموسوعية لشخصية الثعالبي في علمي الرواية والدراية. وقد بينت في ثنايا هذا البحث نماذج من ذلك.

ويبقى تحقيق المخطوط اعتماداً على النسخة الوحيدة المتوفرة أمراً مطلوباً، خاصة وأن المخطوط المذكور غير ناقص وخال من كل خرم، إضافة إلى خطه المغربي الواضح.

8. المصادر والمراجع:

- 1- الاستيعاب لابن عبد البر، دار الأعلام، ط 1، 2002.
- 2- إسعاف المبتطأ في رجال الموطأ للسيوطي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر 1969.
- 3- الأعلام للزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط 5، 1980.
- 4- إيضاح المكنون للبغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- 5- تاريخ بغداد الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- 6- تاريخ ابن خلدون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- 7- تاريخ الجزائر الثقافي، بلقاسم سعد الله، دار البصائر، الجزائر، طبعة خاصة 2007.
- 8- تعريف الخلف لمحمد الحفناوي، مطبعة بيبير فونتانا، الجزائر 1906م.

- 9- خلاصة الأثر للمحبي، المطبعة الوهيبية 1284هـ.
- 10- سير أعلام النبلاء للذهبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1993، ط9.
- 11- شجرة النور الزكية، محمد مخلوف، دار الكتب العلمية، بيروت، 2010.
- 12- شيخ الإسلام عبد الكريم الفكون، أبو القاسم سعد الله، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1986.
- 13- طبقات علماء إفريقيا لأبي العرب القيرواني، دار الكتاب اللبناني.
- 14- فهرس الفهارس للكتاني، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، ط2، 1982.
- 15- فهرس مخطوطات مكتبة كوبريلي باسطنبول، (طبعة منظمة المؤتمر الإسلامي) 1986.
- 16- المغرب في ذكر بلاد أفريقيا والمغرب لعبد الله البكري، جامعة فرانكفورت، 1857.
- 17- المتفق والمفترق للخطيب البغدادي، تحقيق محمد الحامدي، دار القادري، دمشق، 1988.
- 18- المختصر لابن سيده علي بن إسماعيل، دار إحياء التراث العربي، ط1، 1996.
- 19- مخطوط مسند أبي حنيفة، مكتبة كوبريلي، اسطنبول تركيا، رقم 420.
- 20- معجم أعلام الجزائر عادل نويهض، دار الوعي، الجزائر، 2017.
- 21- المعجم الكبير للطبراني، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، 1983.
- 22- نشر المثنائي لأهل القرن الحادي عشر والثاني، محمد القادري، الرباط، 1977.

9. الحواشي والإحالات:

- 1 - طبقات علماء إفريقيا لأبي العرب القيرواني - دار الكتاب اللبناني ص: 34/1
- 2 - أسد بن الفرات الإمام العلامة القاضي، أبو عبد الله الحراني، ثم المغربي. روى عن مالك بن أنس "الموطأ"، وعن يحيى بن أبي زائدة، وجرير بن عبد الحميد، وأبي يوسف القاضي، ومحمد بن الحسن. وغلب عليه علم الرأي، وكتب علم أبي حنيفة. (سير أعلام النبلاء للذهبي مؤسسة الرسالة 1993 - ط9 - ص: 225/10)
- 3 - الأعلام للزركلي - دار العلم للملايين بيروت ط5 - 1980 ص: 104/8
- 4 - تهودا : مدينة قديمة جنوب مدينة بسكرة، استشهد فيها سيدنا عقبة بن نافع رضي الله عنه. (تاريخ ابن خلدون - دار إحياء التراث العربي بيروت - ص: 186/4)
- 5 - المغرب في ذكر بلاد أفريقيا والمغرب لعبد الله بن عبد العزيز البكري - جامعة فرانكفورت 1857 - ص: 159
- 6 - هم الذين ولدوا من آباء أتراك وأمهاة جزائريات (انظر تاريخ الجزائر الثقافي بلقاسم سعد الله 215/1).
- 7 - فهرس الفهارس والأثبات للكتاني - تحقيق إحسان عباس - دار الغرب الإسلامي ط2 - 1982 - ص: 108/1.
- 8 - معجم أعلام الجزائر عادل نويهض ص: 269. وتعريف الخلف للحفناوي ص: 385/2.

- 9 - قبيلة الثعالبة من ولد ثعلب بن علي بن بكر بن صغير، وكانوا يسكنون في منطقة المتيجة (تاريخ ابن خلدون دار إحياء التراث العربي بيروت. ص: 64/6)
- 10 - العالم المحقق الشهير سيدي سعيد بن إبراهيم المعروف بـ : فدورة الجزائري الدار، أحد أئمة المعقول والمنقول توفي سنة 1066هـ. (نشر المثنائي لأهل القرن الحادي عشر والثاني- محمد القادري- مكتبة الطالب الرباط 1977- ص: 82/2)
- 11 - علي بن عبد الواحد بن محمد بن عبد الله أبو الحسن الأنصاري السجلماسي الجزائري له العديد من المؤلفات في الفقه والأصول والحديث وغيرها. توفي بالجزائر سنة 1057هـ. (خلاصة الأثر للمحبي 173/3-174) المطبعة الوهيبية 1284هـ.
- 12 - انظر فهرس الفهارس للكتاني دار الغرب الإسلامي ط2- 1982. رقم: 201 ص: 605/2 وتاريخ الجزائر الثقافي 59/2.
- 13 - الشيخ شمس الدين، محمد بن العلاء البابلي المتوفى سنة 1079هـ (خلاصة الأثر للمحبي 39/4)
- 14 - فهرس الفهارس للكتاني 605/2.
- 1515 - خلاصة الأثر للمحبي 243/3
- 16 - انظر إيضاح المكنون للبغدادى دار إحياء التراث العربي بيروت ص: 483/2
- 17 - المصدر السابق ص: 242/1
- 18 - خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر للمحبي محمد أمين المطبعة الوهيبية. 1284هـ. الجزء الثالث ص: 240-243.
- 19 - انظر فهرس مخطوطات مكتبة كوبريلي باسطنبول (طبعة منظمة المؤتمر الإسلامي) 1986- ص: 217/1.
- 20 - اللوحة 1- ص: 1
- 21 - نفس المصدر.
- 22 - يعني الليل والنهار. (انظر المختصر لابن سيده علي بن إسماعيل دار إحياء التراث العربي ط1-1996- ص: 442/4).
- 23 - اللوحة 1- ص: 1
- 24 - هو الإمام أبو المؤيد محمد بن محمود الخوارزمي (593هـ-665هـ) صاحب جامع مسانيد أبي حنيفة.
- 25 - هو محمد بن يوسف بن علي الصالحي الشامي (ت: 942هـ) صاحب عقود الجمان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان.
- 26 - اللوحة 3-4 ص: 7.
- 27 - أقول: أخرج له الطبراني في الكبير عن النبي ﷺ قوله: لا تسبوا الأموات فتؤذوا الأحياء. المعجم الكبير للطبراني مكتبة العلوم والحكم الموصل 1983- ص: 25/8. رقم: 7278. والمتفق والمفترق للخطيب البغدادي تحقيق محمد

- صادق الحامدي- دار القادري دمشق 1988. ص: 76/3.
- 28 - انظر إسعاف المبطل في رجال الموطأ للسيوطي- المكتبة التجارية الكبرى مصر 1969- ص:15/1. والاستيعاب لابن عبد البر - دار الأعلام ط1- 2002- ص: 380- رقم: 1298.
- 29 - انظر: شيخ الإسلام عبد الكريم الفكون- أ.د.أبو القاسم سعد الله- دار الغرب الإسلامي ط1- 1986. ص: 11 وما بعدها.
- 30 - شجرة النور الزكية- محمد مخلوف ص:450/1- رقم: 1226.
- 31 - خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر للمحبي ص 473-472/3.
- 32 - شجرة النور الزكية لمحمد مخلوف- دار الكتب العلمية 2010- ص: 442/1- رقم: 1200.
- 33 - خلاصة الأثر للمحبي ص: 318-316/3.
- 34 - المصدر السابق ص: 459-458.
- 35 - المصدر السابق ص: 46-45/1.
- 36 - المصدر السابق ص: 464-457.
- 37 - المصدر السابق ص: 130-128/3.
- 38 - خلاصة الأثر ص: 246-243.
- 39 - خلاصة الأثر للمحبي ص: 139-134.
- 40 - المصدر السابق ص: 437.
- 41 - في تاريخ بغداد: محمد بن الحسين أبو بشير حدثنا إبراهيم بن سماعة مولى بني ضبة. دار الكتب العلمية ص: 334/13.



الحديث المقبول عند المحدثين ومصطلحاته

Acceptable hadith and its terminology for The Ulamas of hadith

د. زكرياء قادي*

معهد العلوم الإسلامية، جامعة الوادي - الجزائر
abdou_zaki92@yahoo.com

تاريخ الاستلام: 2020/10/01 تاريخ القبول: 2020/10/20 تاريخ النشر: 2020/12/15



ملخص:

تكلمت في هذا المقال العلمي عن أحد المصطلحات الحديثية التي تكلم فيها العلماء قديما وحديثا، وهي الحديث المقبول، وقد ذكرت تعريفات العلماء الذين تناولوا هذا المصطلح بالدراسة، وقمت بتعريف أشهر المصطلحات التي تندرج تحت هذا النوع، وتطرقت للكلام عن راوي الحديث المقبول، والصفات التي اشترط علماء الحديث توفرها فيه حتى يكون حديثه مقبولا.

الكلمات المفتاحية:

الحديث؛ المقبول؛ الراوي؛ مصطلحات القبول عند المحدثين.

Abstract :

In this scientific article, I spoke about one of the hadith terms that Ulamas have spoken in the past and present, which is the accepted hadith.

I mentioned the definitions of the scholars who studied this term, and I defined the most famous terms that fall under this type.

And I touched upon the narrator of an acceptable hadith, and the qualities that hadith Ulamas have stipulated in it in order for his hadith to be acceptable.

Keywords:

the accepted hadith; the narrator; the hadith terms.

* المؤلف المراسل.

1. مقدمة:

لقد اختلف العلماء في تحرير بعض المصطلحات الحديثية اختلافاً شديداً يكاد أن يفضي أحياناً إلى الاضطراب في بعضها، حيث عمد العلماء المتقدمون إلى ضبط ما يتعلق بمنهج التصحيح والتضعيف من مختلف المسائل والقواعد التي تدعم ذلك، وكذا الجرح والتعديل، والمصطلحات التي تعبر عن ذلك، وغير ذلك من مسائل العلم، وهذا راجع إلى تفاوتهم في الملكة العلمية في مجال الحديث وحفظه ونقده، كما ساهم المتأخرون إلى جانب المتقدمين في نهضة علوم الحديث، إلى أن استقرت هذه المصطلحات الحديثية على النحو التي وصلت إلينا، فعلماء الحديث المتأخرون كتبوا كتب "مصطلح الحديث" لتقريب وتوفير الجهد في الطلب، والهدف منها هو فهم كلام المتقدمين، والتوفيق بين الأئمة في مرادهم للمصطلحات، فقد وجد العلماء عدة إشكالات في إطلاق المصطلح على نوع معين من الحديث، وفي هذا الصدد تكمن إشكالية البحث في كون المصطلحات الحديثية عند المحدثين يختلف معناها وتوجيهها من محدث إلى آخر، ولاسيما عند المعاصرين المشتغلين بالحديث وعلومه، فقد استقر في أذهان بعض من المهتمين بهذا الفن، لاسيما الباحثين في الجامعات والمعاهد الإسلامية على مختلف مستوياتهم أن بعض المصطلحات الحديثية معناها محصور في اتجاه معين، والأمر ليس كذلك، فإن للمصطلح الواحد من هذه المصطلحات ما له من أبعاد ومعان عميقة تختلف من ناقد إلى آخر، والمراد بالبحث هنا تناول رسم المحدثين في هذا الموضوع دون غيرهم ممن يشاركونهم في هذا الفن، كما هو الشأن في مسألة الحديث المقبول ومعناه عند المحدثين الذين تناولوه بالتعريف وتقريبه لطلبة العلم، وهكذا يقال في باقي المصطلحات الحديثية الأخرى، لذلك تناولت هذا الموضوع بهذا الشكل لإعطاء المعنى الدلالي لمصطلح الحديث المقبول عند من تناوله بالتأصيل والاصطلاح، وليس المقصود من هذه الدراسة تحرير هذا المصطلح، فهذا موضوع آخر، وأنبه إلى أنني أبحث في هذا الموضوع بشكل موسع في عنوان أطروحة الدكتوراه الخاصة بي والذي يحمل العنوان التالي: التنوع الدلالي لمصطلحات قبول الحديث عند المحدثين المغاربة في القرنين الخامس والسادس أنموذجا، فأسأل الله أن يوفقنا لإنجاز هذا العمل على الوجه اللائق.

إشكالية البحث:

من خلال ما سبق أقول:

ما هو الحديث المقبول؟ ومن هو الراوي المقبول الحديث؟ وما هي المصطلحات الدالة على قبول الحديث عن المحدثين في أحكامهم على الأحاديث.

يهدف البحث إلى ما يلي:

1. بيان معنى المقبول عند المحدثين، ومن هو راوي الحديث المقبول، وصفاته.

2. بيان أنواع الحديث المقبول في أحكام المحدثين على الأحاديث.
 3. محاولة إزالة الغموض الذي ساد في أذهان الباحثين على مختلف مستوياتهم في المعاهد والكلية الإسلامية بأن المصطلحات الحديثية تحمل معنى واحداً، وهذا فيه نظر.
 4. محاولة توجيه الباحثين والمهتمين بهذا الفن إلى تناول ودراسة مثل هذه المصطلحات المشتهرة بالمعنى الواسع الذي يليق بها.
 5. محاولة صيانة المشتغلين بالحديث من الباحثين، وطلبة العلم المبتدئين من الأخطاء التي يقعون فيها جراء سلوك واتباع هذا المنهج المتمثل في حصر المصطلح الواحد في معنى معين، والأمر على خلاف ذلك، كما هو مبثوث في ثنايا كتب القوم.
- أسأل الله التوفيق والسداد في الدين والدنيا والآخرة.
- وقد قسّمت بحثي إلى عنصرين؛ جعلت الأول لبيان المصطلحات المتعلقة بالبحث وتوضيحها، وأطلقت عليه عنوان مفاهيم عامة، وأما الثاني فقد جعلته لمصطلحات قبول الحديث التي يطلقها العلماء في أحكامه على الأحاديث.

2. المطلب الأول: مفاهيم عامة

وأذكر هاهنا بعض التعاريف التي أطلقها العلماء في الحديث المقبول وما يتعلق به.

أولاً: الحديث المقبول:

وأذكر ما حده علماء اللغة من معان لمصطلح المقبول.

المقبول لغة: ذكر عدد من العلماء تعريف المقبول في مصنفاتهم ومن هؤلاء أذكر: قال ابن فارس في المعجم: «القاف والباء واللام، أصل واحد صحيح تدل كلها على مواجهة الشيء للشيء»¹، ويقال: تَقَبَّلَهُ وَقَبِلَهُ بفتح القاف وقد يضم: أي أخذه، وَقَبِلَ الشيء، وأقبل: لزمه وأخذ فيه².

والقبول: الحُسن والشارة، وهو القبول، بضم القاف أيضاً، ولم يحكها بالضم إلا ابن الأعرابي، وإنما المعروف القبول بالفتح³.

وقال الراغب: القبول: الرضاء والإثابة، وقيل هو من قولهم: فلان عليه قبول، إذا أحبه من رآه، وقال ابن الأعرابي: إذا رقع الثوب فهو المقبل والمقبول، وإنما سميت "قبولاً" لأن النفس تقبلها⁴.

فالقبول: هو الرضى والاستحسان للشيء بعد تحسينه، وضم ما استدعي أخذه، واعتماداً على معنى القبول فإن لفظ (مقبول) اسم مفعول، ويكون معناه: المرضي والمستحسن من بين غيره لما تميز به من تحسين، فيتم أخذه واعتماده، ومنه قوله ﷺ: "إذا أحب الله العبد نادى جبريل: إن الله يحب فلاناً فأحبه، فيحبه جبريل، فينادي جبريل في أهل السماء: إن الله يحب فلاناً فأحبه، فيحبه أهل السماء، ثم يوضع له

القبول في الأرض⁵.

والراوي المقبول: هو المأخوذ بخبره والمرضي عنه؛ بعد ضم ما يحسنه ويرتقي به وبحال خبره، وهذا ما صنعه الحافظ ابن حجر في الرواة الذين أطلق عليهم مصطلح مقبول من وضع شروط خاصة ترتقي بقبوله⁶.

المقبول عند علماء الحديث: المتتبع لمصطلح مقبول عند علماء الحديث من خلال كتب مصطلح الحديث والجرح والتعديل والتخريج؛ يجد استخدام هذا المصطلح متجهماً نحو المتن أو الإسناد أو الراوي، دون أن يكون هذا الاستخدام قائماً على منهجية واضحة، أو مضبوطاً بشروط معينة، وهو جلي من خلال النماذج الآتية:

- اقتران مصطلح مقبول بالحديث.

- قال الخطابي عند حديثه عن أقسام الحديث: «ينقسم الحديث عند أهله على ثلاثة أقسام: صحيح وحسن وضعيف، لأنه إما مقبول أو مردود، والمقبول إما أن يشمل من صفات القبول على أعلاها أو لا، والأول الصحيح والثاني الحسن، والمردود لا حاجة إلى تقسيمه، لأنه لا ترجيح بين أفراد»⁷.

- وفي مسألة اشتراط العدد لقبول الحديث، علق الحافظ على ابن الصلاح بقوله: "اشتراط العدد في الحديث المقبول بأن يرويه عدلان عن عدلين حتى يتصل، مثني مثني برسول الله ﷺ"⁸.

- وعند حديث طاهر الجزائري على ما اتفق عليه العلماء من إيراد الألفاظ المتعارف عليها، وعدم الخروج عن مضامين معناها قال: "ومثال ذلك في المروي أن يقال: كل مروي تكون روايته أهل عدالة وضبط فهو مقبول يحتج به، وكل مروي لا تكون روايته من أهل العدالة والضبط فهو مردود لا يحتج به"⁹. إذن اقتران لفظ مقبول بالحديث يدل على الأخذ بالحديث والرضا به، والعمل بمقتضاه، ولهذا نجد قول ابن حجر عن الحديث المقبول: "بأنه يجب العمل به عند الجمهور"¹⁰.

ثانياً: اقتران مصطلح مقبول بالسند.

قال السخاوي عند حديثه عن أقسام العالي من السند والنازل: "والثنائيات في موطأ مالك، والوحدان في حديث الإمام أبي حنيفة لكن بسند مقبول إذ المعتمد أنه لا رواية له عن أحد من الصحابة"¹¹.

ثالثاً: اقتران مصطلح مقبول بلفظ من ألفاظ الجرح والتعديل.

ينظر الجدول الذي يبين إطلاقات علماء الحديث للفظ "مقبول" على راوٍ معين مقترناً بلفظ من ألفاظ الجرح والتعديل، من كتاب "مصطلح مقبول عند ابن حجر وتطبيقاته"، ص 27، 28، وخلاصته:

- أن الحاكم أكثر من استخدام المصطلح في الجرح والتعديل.

- أن الرواة الذين استحقوا هذا المصطلح من بعض العلماء؛ هم من نزلت درجتهم عن التوثيق إلا ما

ندر.

- على الرغم من أنّ الحاكم أكثر من إطلاق لفظ مقبول؛ إلا أنه لم يكن على وتيرة واحدة، بل تنقل بين الثقة والصدوق.

- اقترنت بلفظ مقبول ألفاظ أخرى من ألفاظ الجرح والتعديل.

- المقبول عند علماء الحديث السابقين كان في دائرة الاحتجاج به، فيشمل الصحيح والحسن، وليس مصطلحاً يشبه مصطلح المقبول عند ابن حجر¹².

وعلى إثر ذكرنا للمقبول عند ابن حجر، فحريّ بنا أن نبينه:

المقبول عند ابن حجر:

جعل الإمام ابن حجر في التقريب حداً للمقبول فقال -رحمه الله- في المرتبة السادسة: «من ليس له من الحديث إلا القليل، ولم يثبت فيه ما يترك حديثه من أجله، وإليه الإشارة بلفظ مقبول حيث يتابع، وإلا فليّن الحديث»¹³.

وهذا التعريف يقوم على ثلاثة أمور:

- الأول: قلة الحديث.

- الثاني: عدم ثبوت ما يقتضي ضعفه وترك حديثه.

- الثالث: أن لا ينفرد بالرواية بل يتابع عليها.

هذا هو كلام ابن حجر عن الراوي المقبول في كتابه تقريب التهذيب إجمالاً، ونؤجل تفصيل الكلام عن راوي الحديث المقبول في الفرع الموالي.

ثانياً: راوي الحديث المقبول:

إنّ المدقق في الشروط الثلاثة السالفة الذكر للراوي المقبول يجد اثنين منها يتعلقان بالمروي، وواحد يتعلّق بالراوي نفسه، فأما الشرطان المتعلقان بحديثه المروي؛ فالأول وصف لعدد الأحاديث، والثاني يبين مكانة حديثه بين أحاديث الرواة، ثقات كانوا أم ضعفاء، وحتى الشرط الذي يتعلّق بذات الراوي لا يزيد الراوي شيئاً في الارتقاء.

ولا بد أن نعلم أنّ مثل هذه الشروط لم توجد إلا لمحاولة جبر خلل ما يتعلّق بالراوي، وحل لمشكلة لم يسعف علم الجرح والتعديل في حلّها.

إذن: فالراوي الذي أطلق عليه العلماء ومنهم الحافظ ابن حجر لفظ مقبول؛ هو في الأصل مجهول وهو في أقلّ درجاتها¹⁴.

مضافاً إلى ذلك أعلى درجات القبول فراويه بتعدد أوصافه سواء كان حافظاً، أو ثقة، أو إماماً... فهو داخل في نطاق الراوي المقبول.

ثالثاً: صفات راوي الحديث المقبول

وقد اشترط علماء الحديث في تطبيقاتهم على الأحاديث وقبولها في أن يتسم الراوي بعدة صفات، قال الحافظ أبو عمرو بن الصلاح: "يشترط فيمن يحتج بروايته أن يكون مسلماً بالغاً، عاقلاً، سالماً من أسباب الفسق وخوارم المروءة، متيقضاً غير مغفل، حافظاً إن حدث من حفظه، ضابطاً لكتابه إن حدث من كتابه، وإن كان يحدث بالمعنى اشترط فيه مع ذلك أن يكون عالماً بما يحيل والله أعلم"¹⁵.

فمدار قبول رواية الراوي على شرطين اثنين هما:

• الأول: العدالة.

• الثاني: الضبط.

ويأتي تعريف العدالة والضبط في مصطلحات القبول المتعلقة بالجرح والتعديل.

رابعاً: حكم حديث الراوي المقبول:

من خلال الحكم على راوي الحديث المقبول يمكن أن نحكم على بعض أحاديثه بالقبول أيضاً والقاعدة ليست مطّردة في جميع مرويات ذلك الراوي، ومن قال بذلك فهو مجازف لا محالة، لأن البشر غير معصوم، فيعتبره في ذلك الخطأ والنسيان، وكما نعلم أن العلة تقع في أحاديث الثقات، ولكل حديث نقده الخاص، قال أ. محمد عيسى خليف الحسين¹⁶: انقسم العلماء في حكم حديث هذه المرتبة إلى رأيين: **الرأي الأول**: أن حديث هذه المرتبة هو ضعيف، إلا إذا توبع أو جاء من طرق أخرى فيصبح حسناً لغيره، وهو رأي الشيخ أحمد شاكراً¹⁷، والشيخ الألباني¹⁸، والدكتور بشار عواد، والشيخ شعيب الأرنؤوط¹⁹.

قال أحمد شاكراً: "وما كان من الدرجة الرابعة فحديثه صحيح من الدرجة الثانية، وهو الذي يحسنه الترمذي ويسكت عليه أبو داود، وما بعدها فهو المردود؛ إلا إذا تعددت طرقه مما كان من الدرجة الخامسة والسادسة، فيتقوى بذلك ويصير حسناً لغيره"²⁰.

الرأي الثاني: أن حديث هذه المرتبة هو حسن لذاته صحيح لغيره، وهو رأي الدكتور العاني، حيث قال: "إنّ المقبول ليس مرتبة من مراتب الصحة عند ابن حجر، كما أنّها ليست من مراتب الضعف، لكنّها مرتبة من مراتب الحسن"، وقد استدلل لذلك بأدلة هي:

1. تخريج أصحاب الصحاح لحديث الراوي المقبول، وقد ساق لذلك أمثلة.
2. أنّ المقبول عند ابن حجر في التقريب، يقابل الثقة عند غيره من علماء النقد، وقد ساق لذلك نماذج.
3. تحسين العلماء لأحاديث هذه المرتبة، وقد ساق لذلك نماذج كثيرة.
4. تحسين الحافظ ابن حجر لحديث الراوي المقبول، وقد مثل لذلك بأمثلة.

الرأي الثالث: وهو رأي أ.محمد عيسى خليف الحسين، حيث قال: إنَّ أحاديث أصحاب هذه المرتبة هي حسن لغيرها"، بدليل:

- تحسين كثير من العلماء لهذه المرتبة إذا توبعت، أو جاءت من طرق أخرى، وقد مثل لذلك.
- تحسين الحافظ ابن حجر -وهو خاتمة المصنفين في المصطلحات الحديثية- لأصحاب هذه المرتبة إذا توبعت، أو جاءت من طرق أخرى.

الخلاصة: شروط الراوي المقبول لم تُسهم في زحزحة جهالة راويها من ناحية العدالة والضبط²¹.

3.المطلب الثاني: مصطلحات القبول في أحكام المحدثين

وأتناول في هذا العنصر من البحث مصطلحات المحدثين في أحكامهم على الحديث قبولاً وهي كما يلي:

3.1.أولاً: الحديث المتواتر:

وهو أعلى مراتب الحديث المقبول عند المحدثين وعامة الفقهاء.

المتواتر في اصطلاح المحدثين: وأذكر بعضاً من كلام العلماء في حدهم للحديث المتواتر، قال الخطيب: «خبر التواتر: هو ما يُخبر به القوم الذين يبلغ عددهم حدًا يُعلم عند مشاهدتهم بمستقرّ العادة أن اتفاق الكذب منهم مُحالٌ، وأن التواطؤَ منهم في مقدار الوقت الذي انتشر الخبر عنهم فيه متعذر، وأن ما أخبروا عنه لا يجوز دخول اللبس والشبهة في مثله، وأن أسباب القهر والغلبة والأمور الداعية إلى الكذب منتفية عنهم، فمتى تواتر الخبر عن قوم هذه سبيلهم، قُطع على صدقه، وأوجب العلم ضرورة»²².

قال الحافظ ابن حجر العسقلاني: المتواتر هو ما رواه عدد كثير، تُحيل العادة تواطؤهم على الكذب²³.
شروط المتواتر: شروط المتواتر أربعة:

- أن يرويه عدد كثير، وأقله عشرة أشخاص.
 - أن توجد الكثرة في جميع طبقات السند، كأن يرويه عشرة من الصحابة وعشرة من التابعين...
 - أن تحيل العادة تواطؤهم عن الكذب، كأن يكونوا من بلدان مختلفة، أو أجناس مختلفة..
 - أن يستندوا في نقل الحديث إلى حاسة من الحواس، كقولهم سمعنا، أو رأينا..
- حكمه: الحديث المتواتر يفيد العلم اليقيني للسامع، فيصدق تصديقاً جازماً، لذلك كان الحديث المتواتر كله مقبولاً يجب العمل به²⁴.

3.2.ثانياً: الحديث الصحيح:

نذكر من خلال هذا العنصر تعريف الصحيح عند عدد من المحدثين.

قال ابن الصلاح: «الحديث الصحيح هو المسند الذي يتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى متناه، ولا يكون شاذاً ومعللاً»²⁵.

وقال الإمام النووي: «هو ما اتصل سنده بالعدول الضابطين من غير شذوذ ولا علة»²⁶، والمراد بالعدول الضابطين رجال السند، أي بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط من أوله إلى منتهاه. قال الخطابي: «هو ما اتصل سنده وعدلت نقلته»²⁷، قال العراقي ولم يشترط ضبط الراوي، ولا السلامة من الشذوذ والعلة، قال ولا شك أن ضبطه لا بد منه، لأن من كثر الخطأ في حديثه وفحش، استحق الترك²⁸. مما سبق يتبين أنه لا بد من توفر شروط خمسة حتى نطلق على الحديث بأنه صحيح²⁹.

- اتصال الإسناد: وبهذا يخرج المنقطع والمعضل، والمعلق، والمدلس، وغيرها مما لم يتوفر فيه شروط الاتصال.

- أن يكون رواه عدولاً: والعدل من استقامة الدين، وحسن خلقه، وسلم من الفسق وخوارم المروءة.

- أن يكون رواه ضابطين: والضبط هو تيقظ الراوي حين تحمله وفهمه لما سمعه، وحفظه لذلك من وقت التحمل إلى وقت الأداء، أي أن يكون حافظاً عالمًا بما يرويه إن حدث من حفظه، فاهماً إن حدث على المعنى، وحافظاً لكتابه من دخول التحريف أو التبديل أو النقص عليه إن حدث من كتابه، وفي هذا احتراز عن حديث المغفل وكثير الخطأ.

- أن لا يكون المروي شاذاً: والشذوذ هو مخالفة الثقة من هو أرجح منه.
- أن يسلم المروي من علة قادحة: كإرسال موصول، أو وقف مرفوع، أو وصل منقطع.
- التعريف المختار للحديث الصحيح: "هو ما اتصل سنده برواية الثقة عن الثقة من أوله إلى منتهاه من غير شذوذ ولا علة". هذا لأن العدل الضابط في اصطلاح المحدثين كما سبق وذكرته يسمى الثقة³⁰.
- وقد قسم علماء المصطلح الحديث الصحيح إلى قسمين: أحدها الصحيح لذاته، والثاني الصحيح لغيره.

3.3.3. ثالثاً: الحديث الحسن:

أول من قسّم الحديث الحسن إلى قسمين هو الحافظ أبو عمرو بن الصلاح، ثم جاء ابن حجر فزاد كلامه توضيحاً فسمى القسم الأول: الحسن لذاته، والقسم الثاني: الحسن لغيره، وبذلك يرى الإمام الذهبي اصطلاح الحسن عند المتأخرين اصطلاحاً مؤلّداً وحادثاً، ويقصد بذلك الحسن لذاته³¹. والحسن عند المحدثين مما اتسعت رقعة مدلولاته عندهم، لذا سأحاول أن أخص الحسن بنوع من الإطناب وأذكر مراحل تطور معانيه منذ عهد المحدثين الأوائل إلى زماننا المعاصر.

الحسن قبل زمن الإمام الترمذي: وقد ساق الدكتور الدريس في كتابه الحسن لذاته والحسن لغيره استعمال الأئمة قبل الإمام الترمذي للفظ الحسن فترجح أن معظم النصوص السابقة جاء استعمال الحسن فيها ليس بالقصد الاصطلاحي عند المتأخرين، وإنما استعمال الحسن فيها باعتباره وصفاً أو لقباً

يُترجم شعور الإعجاب والميل للذين يحصلان في نفس السامع.³²

تعريف الإمام الترمذي: وهو من الأئمة الذين جعلوا جدًّا مستقلاً لمصطلح الحسن، وقد كتب العلماء من بعده في شأن هذا الحد أسفاراً وأسفار، قال الإمام الترمذي في كتابه العلل الصغير: «وما ذكرنا في هذا الكتاب: حديث حسن، فإنما أردنا به حسن إسناده عندنا: فكل حديث يُروى لا يكون في إسناده من يَتَّهم بالكذب، ولا يكون الحديث شاذًّا، ويروى من غير وجه نحو ذلك، فهو عندنا حديث حسن»³³.

فظاهر قوله: «أردنا به حسن إسناده عندنا» وقوله: «فهو عندنا حديث حسن» أنه لم يُسبق بهذا التعريف، وإلا لعزاه لغيره، ولم يقل: "عندنا"، ويؤكد ذلك جداً أنه لما تعرّض لأنواع الغريب ومعانيه نسب ذلك لأهل الحديث ولم يقل "عندنا" كما قال في الحسن.

فقد أبان الإمام الترمذي في تعريف أن الحسن لا بد أن تجتمع فيه ثلاثة شروط:

- أن لا يكون راويه متهماً، وهو شرط خاص بالسند.
 - أن لا يكون الحديث شاذًّا، وهو شرط خاص بالمتن، قاله ابن سيد الناس.
 - وأن يروى من غير وجه نحوه، وهو شرط خاص بالمتن أيضاً كما قاله ابن سيد الناس.³⁴
- فالأول والثاني شرطان عدميان، الغرض منهما سلامة الحديث من أن يكون في رجاله من اتهم بالكذب، وسلامته من الشذوذ، وأما الشرط الثالث فهو وجودي، الغرض منه تعضيد الحديث الذي يتوفر فيه.

تعريف الخطابي: عرّف الخطابي الحسن بقوله: «ما عُرف مخرجه، واشتهر رجاله، وعليه مدار أكثر الحديث، وهو الذي يقبله أكثر العلماء ويستعمله عامة الفقهاء»³⁵.

قال الدكتور الدريس بعدما ساق كلام العلماء في معنى الحسن عند الخطابي: «تعريف الخطابي للحسن لا يُحمل على الحسن لذاته فقط بل هو أعلم من ذلك، نظراً لربطه بما في كتاب أبي داود، والتحقيق الذي قام به غير واحد من كبار العلماء المحققين يؤكد أن في أحاديث سنن أبي داود الضعيف المعتضد بغيره وظاهر كلام الخطابي أن الحديث غير شديد الضعف سكت عنه أبو داود فوصف الحسن داخل فيه، والله أعلم»³⁶.

تعريف ابن الجوزي: قال في تعريفه للحسن: «ما فيه ضعف قريب محتمل، وهذا هو الحسن ويصلح البناء عليه والعمل به»³⁷.

وقد وردت عليه انتقادات كثيرة وإيرادات لا يسع المقام لذكرها هاهنا.³⁸

تعريف ابن قطان الفاسي: يرى ابن القطان «أن الحسن ما له منزلة بين منزلي الصحيح والضعيف، وذلك بأن يكون أحد رواه مختلفاً فيه، وضعفه آخرون، ولا يكون ما ضعف به مفسراً، أو يكون أحد رواه مستوراً أو مجهولاً»³⁹.

تعريف ابن الصلاح: على غرار بقية العلماء فقد جعل الإمام ابن الصلاح تعريفاً للحسن أذكره هاهنا:

قال الحافظ الفقيه أبو عمرو بن الصلاح بعد أن ساق تعريف الترمذي والخطابي وابن الجوزي للحسن: «كل هذا مستبهم لا يشفي الغليل، وليس فيما ذكره الترمذي والخطابي ما يفصل الحسن من الصحيح، وقد أمعنت النظر في ذلك والبحث، جامعاً بين أطراف كلامهم ملاحظاً مواقع استعمالهم، فتفتح لي واتضح لي أن الحديث الحسن قسمان:

• أحدهما: الحديث الذي لا يخلو رجال إسناده من مستور لم تتحقق أهليته غير أنه ليس مغفلاً كثير الخطأ فيما يرويه، ولا هو متهم بالكذب في الحديث، أي لم يظهر منه تعمد الكذب في الحديث، ولا سبب آخر مفسق، ويكون متن الحديث مع ذلك قد عُرف بأن رُوي مثله أو نحوه من وجه آخر، أو أكثر حتى اعتضد بمتابعة من تابع راويه على مثله، أو بما له من شاهد وهو ورود حديث آخر بنحوه، فيخرج بذلك عن أن يكون شاذاً ومنكراً، وكلام الترمذي على هذا القسم يتنزل.

• القسم الثاني: أن يكون راويه من المشهورين بالصدق والأمانة غير أنه لم يبلغ درجة رجال الصحيح لكونه يقصر عنهم في الحفظ والإتقان، وهو مع ذلك يرتفع عن حال من يُعد ما يُنفرد به من حديثه منكراً، ويعتبر في كل هذا مع سلامة الحديث من أن يكون شاذاً ومنكراً وسلامته من أن يكون معللاً، وعلى هذا القسم يتنزل كلام الخطابي. فهذا الذي ذكرناه جامع لما تفرّق في كلام من بلغنا كلامه في ذلك، وكأن الترمذي ذكر أحد نوعي الحسن، ذكر الخطابي النوع الآخر مقتصرًا على كل واحد منهما على ما رأى أنه يشكل، معرضاً عن ما رأى أنه لا يشكل أو أنه غفل عن البعض وذهل، والله أعلم هذا تأصيل ذلك»⁴⁰.

• وإن لم يسمّ النوع الأول بالحسن لغيره وكذا لم يسمّ النوع الثاني بالحسن لذاته، ولكن كلامه واضح جداً أن الأول حسن معتضد بغيره، ولولا الاعتضاد لما حُسّن، والثاني حسن ذاتي بدلالة قوله: «يرتفع عن حال من يعد ما ينفرد به من حديثه منكراً فهو لا يحتاج للاعتضاد، كما أنه صرح أن راوي هذا النوع يكون قصور ضبطه ونقص حفظه يسيراً»⁴¹.

تعريف ابن جماعة: قال بدر الدين ابن جماعة بعد أن اعترض على تعاريف الحسن التي ذكرها ابن الصلاح: «ولو قيل: الحسن كل حديث خالٍ عن العلل وفي سنده مستور له به شاهد، أو مشهور قاصر عن درجة الإتقان» لكان أجمع لما حدّده وقريباً مما حاولوه»⁴².

وقدّم على هذا التعريف الإمام ابن حجر العسقلاني عدة اعتراضات⁴³.

تعريف الإمام الذهبي: ذكر الإمام الذهبي عدة أقوال في الحسن منها:

• «الحسن ما ارتقى عن درجة الضعيف ولم يبلغ درجة الصحة، وإن شئت قلت: الحسن ما سلّم من ضعف الرواة فهو حيثنذ داخل في قسم الصحيح».

• وفسر كلامه فقال: «وقد قلت لك إن الحسن ما قصر سنده قليلاً عن رتبة الصحيح».

• «فإن الحديث الحسن يستضعفه الحافظ عن أن يُرقّيه إلى رتبة الصحيح، فهذا الاعتبار فيه ضعف ما، إذا الحسن لا ينفك عن ضعف ما، ولو انفك عن ذلك لصحّ باتفاق»⁴⁴.

وكان الذهبي من خلال تعريفاته أخذ منها وسطاً، إذ لا وجود لشروط الحديث الصحيح متكاملة في كلامه، وكذا لا وجود لما يثبت الضعف، فالناقد لا يجزم بصحة مثل هذا الحديث ولا يقطع بضعفه.

تعريف الحافظ ابن حجر العسقلاني: عَرَفَ الحسن لذاته فقال: «الحديث المتصل السند برواة معروفين بالصدق في ضبطهم قصور عن ضبط رواة الصحيح، ولا يكون معلولاً ولا شاذاً»⁴⁵.

وقد فسّر الحافظ كلامه فقال: «ومحصله أنه هو والصحيح سواء، إلا في تفاوت الضبط، فراوي الصحيح يشترط أن يكون موصوفاً بالضبط الكامل، وراوي الحسن لا يشترط أن يبلغ تلك الدرجة، وإن كان ليس عرياً عن الضبط في الجملة، ليخرج عن كونه مغفلاً، وعن كونه كثير الخطأ، وما عدا ذلك من الأوصاف المشتركة في الصحيح، كالصدق والاتصال، وعدم كونه شاذاً ولا معلولاً، فلا بد من اشتراط ذلك كله في النوعين، ومن ثم كانت طائفة من القدماء لا يفرقون بين الصحيح والحسن، بل يسمون الكل صحيحاً. وإن كان بعضها أصح من بعض، وذهبت طائفة إلى التفرقة، وهو الذي استقر عليه الأمر»⁴⁶.

ولم يسلم الحافظ ابن حجر أيضاً من عدة انتقادات في هذا.

تعريف الدكتور أحمد معبد عبد الكريم: وهو من العلماء المعاصرين المحدثين فقد كان له في تعريف الحسن كلام نذكره فقال: «الحسن هو ما اتصل سنده بنقل الضابط ضبطاً فيه قصور أزيد من النادر المعفو عنه، وأقل من الكثير المضعف، أو بالراوي الضعيف بأقل من تهمة الكذب أو فحش الخطأ إذا اعتضد مع خلوهما عن الشذوذ والعلة»⁴⁷.

ومع هذه التعريفات المتباينة فلا يوجد تعريف مستقر للحسن لذاته، ولو زدنا أنا كباحث تعريفاً أو جمعت بين هذه التعاريف تعريفاً مختاراً على حسب دعواي، لما سلمت من سهام الاعتراض والانتقاد.

رابعاً: مصطلحات قبول الحديث الأخرى:

وللحديث المقبول مصطلحات لم نذكرها سابقاً وقد جمعها أبو معاذ طارق بن عوض الله في كتابه شرح لغة المحدث وهي⁴⁸:

- المحفوظ: يغلب إطلاقه في مقابل الشاذ مما عُرف بالمخالفة.
- المعروف: يغلب إطلاقه في مقابل المنكر، إذا كان المنكر مما عُرف بالمخالفة كذلك.
- المتفق عليه: هو ما اتفق البخاري ومسلم على تخريجه في صحيحيهما من حديث صحابي واحد.
- المستقيم: وهو ما جاء على وفق أحاديث الثقات، من غير مخالفة في المتن أو الإسناد.
- المستوي: مثل المستقيم، ومنه قولهم: "فلان مستوي الحديث"، أي مستقيمه.
- الجيد: وهو قريب من الصحيح.
- القوي: مثل الجيد، وهو قريب من الصحيح أيضاً.
- الثابت: مثل الجيد والقوي.
- المشبه: يُطلق على الحسن وما يقاربه، فهو بالنسبة إليه كنسبة الجيد إلى الصحيح.

- الحُجَّة: وهو أعم، فهو يشمل كل ما يصلح لإقامة الحجة، ولو كان دون الصحيح.
 - الصالح: قيل هو ما يصلح لإقامة الحجة ولو كان دون الصحيح، وقيل ما يصلح للاعتبار.
 - على شرط البخاري ومسلم: ويكثر في كتب التخريج وغيرها من المصطلحات المشابهة.
 - رجاله رجال الصحيح: ويقصدون بذلك تصحيح الإسناد عند بعضهم.
 - المسند: ويدخل في شتى أنواع الحديث من أعلاها درجة في القبول إلى أدناها.
 - المتصل: ويطلق على الحديث الذي عُلم سماع رواته لهذا الحديث كل عمن فوقه.
 - المرفوع: وهو كل ما نسب إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، ويدخل فيه المرفوع حكماً.
 - وغيرها من المصطلحات التي تتعلق بصفة من صفات الحديث المقبول.
- وهذه مصطلحات القبول التي ذكرها علماء الحديث وغيرهم في مصنفاتهم، سواء تعلق ذلك بتعديل الرواة، أو بالأحكام على الأحاديث.

4. الخاتمة

- بعد عرضنا وتطرقنا في ثنايا هذا البحث إلى الحديث المقبول وبيان معناه عند طائفة متباينة من المحدثين تبين معناه في أنه الحديث الداخل في نطاق الحجة على اختلاف درجاته، حيث كان أعلاها الحديث المتواتر، وأدناها الحديث الحسن لغيره، ومن هذا فالحديث المقبول يضم عدة أنواع من أنواع علوم الحديث، وكذا راوي الحديث المقبول عند المحدثين قد تم بيانه على الصفات التي اشترطها المحدثون لأن تكون فيه، وأجمل هذا الكلام في النقاط التالية:
- أن علماء الحديث قد قسموا أحاديث رسول الله على عدة أصناف ومن هذه ما هو داخل في نطاق الحجة، وقد أطلقوا عليه مصطلح المقبول.
 - أن الحديث المقبول عند المحدثين ما كان في نطاق الحجة والاستدلال عندهم.
 - جعل المحدثون الحديث المقبول مراتب، منها ما كان في أعلى درجات القبول وما كان في أوسطها، ومنها ما كان في أدنى درجات القبول.
 - لا بد من قبول أحاديث الراوي من الاتصاف بعدة شروط وضعها المحدثون في الراوي لأن يكون مقبول الحديث.
 - يعد الحديث الحسن من المصطلحات الحديثية التي اختلف في حدّها وتحرير معانيها علماء الحديث إلى يوم الناس هذا.
 - للحديث المقبول عدة مصطلحات أطلقها علماء الحديث على الأحاديث وقد ذكرنا بعضاً منها.
- ولا يسعني هاهنا إلا أن أوصي بتخصيص دراسات تتعلق بالتنوع الدلالي للمصطلحات الحديثية التي تحمل أكثر من معنى وبيانها لطلبة العلم حتى يتبين مراد كل عالم من كل مصطلح، هذا فما كان من توفيق

فمن الله وحده، وما كان من تقصير أو خطأ أو نسيان فمني ومن الشيطان، وصل اللهم على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم

5. قائمة المراجع:

- أصول الحديث، علومه ومصطلحه، محمد عجاج الخطيب، ط جديدة، 1428هـ، 2006م، دار الفكر، بيروت، لبنان.
- الأسئلة الفائقة بالأجوبة اللائقة، ت: محمد إبراهيم حفيظ الرحمن، ط 01، 1410هـ، 1989م، الدار السلفية، مومباي، الهند.
- القاموس المحيط، للفيروز أبادي، ت: مركز تحقيق التراث بمؤسسة الرسالة، إشراف: محمد نعيم العرقسوسي، ط 08، 1426هـ، 2005م، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.
- المحكم والمحيط الأعظم، لأبي الحسن ابن سيده المرسي، ت: عبد الحميد هنداوي، ط 01، 1421هـ، 2000م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- المنهج الحديث في مصطلح الحديث، محمود الطحان، ط 01، 1425هـ، 2004م، مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية.
- الموضوعات، لابن الجوزي، ت: عبد الرحمان محمد عثمان، ط، 01، 1386هـ، 1966م، محمد عبد المحسن صاحب المكتبة السلفية، بالمدينة المنورة، السعودية.
- الموقظة في علم مصطلح الحديث، للذهبي، ت: عبد الفتاح أبو غدة، ط 02، 1412هـ، مكتبة المطبوعات الإسلامية، بحلب، سوريا.
- النفع الشذي في شرح جامع الترمذي، لابن سيد الناي، ت: أحمد معبد عبد الكريم، ط 01، 1409هـ، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية.
- النكت على ابن الصلاح، لابن حجر، ت: ربيع بين هادي عمير، ط 03، 1983م، دار الراجعية، الرياض، المملكة العربية السعودية.
- بيان الوهم والإيهام، لابن قطان الفاسي، ت: الحسين آيت سعيد، ط 01، 1418هـ، 1997م، دار طيبة، الرياض، المملكة العربية السعودية.
- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، للسيوطي، ت: أبو قتيبة نظر محمد الفريابي، دار طيبة، مصر.
- تقريب التهذيب، لابن حجر، ت: أحمد شاغف الباكستاني، تقديم بكر بن عبد الله بوزيد، ط 01، 1416هـ، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية.
- توجيه النظر إلى أصول الأثر، طاهر بن صالح الجزائري، ت: عبد الفتاح أبو غدة، ط 01، 1416هـ،

- 1995م، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، سوريا.
- سنن الترمذي، كتاب العلل الصغير، ت: أحمد شاکر، ط 02، 1395هـ، 1975م، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، حديث رقم: 3209، ت: محمد بن زهير الناصر، ط 01، 1422هـ، 2002م، دار طوق النجاة، بيروت، لبنان،
- فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي، شمس الدين السخاوي، ت: علي حسين علي، ط 01، 1424هـ، 2003م، مكتبة السنة، مصر.
- مصطلح مقبول عند ابن حجر وتطبيقاته على الرواة من الطبقتين الثانية والثالثة في كتب السنن الأربعة، رسالة ماجستير مقدمة لجامعة النجاح الوطنية بنابلس فلسطين، كلية الدراسات العليا، قسم أصول الدين، سنة 2010، من إعداد: محمد راغب راشد الجيطان، إشراف: الدكتور: حسين عبد الحميد النقيب.
- معالم السنن، لأبي سليمان الخطابي، ط 01، 1351هـ، 1932م، المطبعة العلمية، حلب، سوريا.
- معالم السنن، شرح سنن أبي داود، لأبي سليمان الخطابي، ط 01، 1351هـ، 1932م، المطبعة العلمية، حلب، سوريا.
- معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسن أحمد بن فارس، ت: عبد السلام محمد هارون، لاط، 1399هـ، 1979م، دار الفكر، بيروت، لبنان.
- نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، لابن حجر، ت: عصام الصباطي - عماد السيد، ط 05، 1418هـ، 1997م، دار الحديث، القاهرة، مصر.

6. الحواشي والإحالات:

- 1 - معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسن أحمد بن فارس، ت: عبد السلام محمد هارون، لاط، 1399هـ، 1979م، دار الفكر، بيروت، لبنان، ج 05، ص 51.
- 2 - القاموس المحيط، للفيروز أبادي، ت: مركز تحقيق التراث بمؤسسة الرسالة، إشراف: محمد نعيم العرقسوسي، ط 08، 1426هـ، 2005م، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ج 01، ص 1046.
- 3 - لسان العرب، لابن منظور، فصل القاف، ج 11، ص 545.
- 4 - المحكم والمحيط الأعظم، لأبي الحسن ابن سيده المرسي، ت: عبد الحميد هندراوي، ط 01، 1421هـ، 2000م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج 06، ص 433.
- 5 - صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، حديث رقم: 3209، ت: محمد بن زهير الناصر، ط 01، 1422هـ، 2002م، دار طوق النجاة، بيروت، لبنان، ج 04، ص 111.

- 6 - مصطلح مقبول عند ابن حجر وتطبيقاته على الرواة من الطبقتين الثانية والثالثة في كتب السنن الأربعة، رسالة ماجستير مقدمة لجامعة النجاح الوطنية بنابلس فلسطين، كلية الدراسات العليا، قسم أصول الدين، سنة 2010، من إعداد: محمد راغب راشد الجيطان، إشراف: الدكتور: حسين عبد الحميد النقيب، ص 38.
- 7 - تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، للسيوطي، ت: أبو قتيبة نظر محمد الفريابي، دار طيبة، مصر، ج 01، ص 59.
- 8 - النكت على ابن الصلاح، لابن حجر، ت: ربيع بين هادي عمير، ط 03، 1983م، دار الراية، الرياض، المملكة العربية السعودية، ج 01، ص 238.
- 9 - توجيه النظر إلى أصول الأثر، طاهر بن صالح الجزائري، ت: عبد الفتاح أبو غدة، ط 01، 1416هـ، 1995م، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، سوريا، ج 01، ص 80.
- 10 - نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، لابن حجر، ت: عصام الصباطي - عماد السيد، ط 05، 1418هـ، 1997م، دار الحديث، القاهرة، مصر، ج 04، ص 721.
- 11 - فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي، شمس الدين السخاوي، ت: علي حسين علي، ط 01، 1424هـ، 2003م، مكتبة السنة، مصر، ج 03، ص 342.
- 12 - مصطلح مقبول عند ابن حجر وتطبيقاته، محمد راغب الجيطان، مرجع سابق، ص 28.
- 13 - تقريب التهذيب، لابن حجر، ت: أحمد شاغف الباكستاني، تقديم بكر بن عبد الله بوزيد، ط 01، 1416هـ، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ص 81.
- 14 - مصطلح مقبول عند ابن حجر وتطبيقاته، محمد راغب الجيطان، مرجع سابق، ص 107.
- 15 - انظر: مقدمة ابن الصلاح، مرجع سابق، ص 49.
- 16 - المراتب الرابعة والخامسة والسادسة من التقريب: دراسة تطبيقية على كتاب التلخيص الحبير، محمد عيسى خليف الحسين، الأردن - الجامعة الأردنية، 1996، نقلا عن كتاب مصطلح مقبول عند ابن حجر، ص 110.
- 17 - الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، أحمد محمد شاکر، ص 107.
- 18 - إرواء الغليل، محمد ناصر الدين الألباني، ج 01، ص 116، ص 279.
- 19 - تحرير تقريب التهذيب، بشار عواد والأرنؤوط، مقدمة التحقيق، ج 01، ص 33.
- 20 - الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، أحمد محمد شاکر، ص 107.
- 21 - انظر: مصطلح مقبول وتطبيقاته، للجيطان، المرجع نفسه، ص 121.
- 22 - الكفاية في علم الرواية، للخطيب البغدادي، ج 01، ص 18.
- 23 - نزهة النظر في شرح نخبة الفكر، لابن حجر، مرجع سابق، ص 18.
- 24 - المنهج الحديث في مصطلح الحديث، محمود الطحان، ط 01، 1425هـ، 2004م، مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية، ص 16.
- 25 - علوم الحديث لابن الصلاح، مرجع سابق، ص 06.
- 26 - تدريب الراوي، للسيوطي، مرجع سابق، ج 01، ص 60.
- 27 - معالم السنن، لأبي سليمان الخطابي، ط 01، 1351هـ، 1932م، المطبعة العلمية، حلب، سوريا، ج 01، ص 06.

1. مقدمة :

ليس يخفى على كل باحث مطلع أن ما تعيشه الأمة اليوم من خلاف وتشردم وضعف وتناحر واقتتال، وخروج على الأئمة والحكام، وتكفير للمخالف وتقتيل للأبرياء باسم الجهاد، إنما مرده فساد التأويلات العقدية، وتسرب الآراء الفاسدة وبروزها، فظهرت المقالات البائدة للخوارج والروافض وغيرهم، ممن يظن الدين جهلا وعنفا وتقتيلا، وأصبح التكفير مشرب العامة والخاصة.

ويمكن أن أزعج أن المدرسة الأشعرية من أهم المدارس التي استطاعت أن تؤسس منهجا وسطيا في الاعتقادات، في ظل خلاف عميق بين أهل النص وأصحاب العقل والرأي، منهج تمكن من خلاله أبو الحسن الأشعري من توجيه الخلاف العقدي، وأحسن التعامل معه، وأبدع في حل قضاياها ومعالجتها، فكتب لها من الذبوع والانتشار عند جمهور المسلمين شرقا وغربا، ما لم يعرفه رأي أو فكر.

لقد استطاع الإمام الأشعري أن يوطر الخلاف العقدي، باعتباره مجموعة من التصورات والاجتهادات الكلامية التي أبدعها علماء أصول الدين في إطار العقائد الإسلامية، توازي في مشروعيتها الاختلاف الفقهي عند علماء الفروع، وقرر أن هذه الاجتهادات لا تخرج صاحبها عن جماعة المصلين، عند حديثه عن مقالات الإسلاميين.

ولقد تنبه طائفة من المتكلمين قديما إلى خطورة اشتغال العوام بعلم الكلام، فدعوا إلى لجمهم وإبعادهم عنه، درءا لمفاسد إثارة الشبه والفتن والتكفير، بينما ألزمهم البعض النظر ومنعهم التقليد في العقائد.

وظل الخلاف العقدي وقودا للتوظيف السياسي منذ أمد بعيد، ولعل أول خلاف بعد وفاة النبي ﷺ كان حول الإمامة، ثم انتقل بعد ذلك إلى مباحث أخرى، حتى انتهى الأمر إلى مبالغات وتعصبات في التكفير، وربما انتهى بعض الطوائف إلى تكفير كل فرقة سوى الفرق التي يعزى إليها.

وتذكر المصادر التاريخية أن أبا يوسف القزويني وكان شيخ المعتزلة في عصره، دخل على نظام الملك الوزير وكان عنده أبو محمد التميمي الحنبلي، ورجل أشعري، فقال له: أيها الصدر، قد اجتمع عندك رؤوس أهل النار، قال نظام الملك: وكيف ذلك؟ قال: أنا معتزلي، وهذا مشبه، وذاك أشعري، وبعضنا يكفر بعضنا¹.

أما الغرب الإسلامي فقد عرف منذ الفتح الإسلامي بالعقيدة السنية السلفية، وذلك لاعتبارات أهمها انتشار مذهب الإمام مالك، الذي له مسلك خاص في العقائد وهو مسلك التفويض والتسليم.

وظلت هذه المرتكزات العقدية سائدة، بل صارت عقيدة رسمية على يد الدولة المرابطية، التي سيطر فيها الفقهاء على الحياة العلمية، وحاربوا العلوم العقلية، وبدعوا الآراء المخالفة، وكفروا أصحابها، وأمروا

بإحراق كتبهم كالأحياء للإمام الغزالي، وأوغلوا في ذلك. ورغم ما لقيه هذا المنهج السلفي من الإحاطة والعناية على عهد الدولة المرابطية، ومحاربة ما دونه من الأفكار، فقد ظهر بعض المتعاطين والمشتغلين بعلم الكلام الأشعري. وتبرز الدراسات الحديثة أن بدايات الفكر الأشعري كان أيام المرابطين، وإن كان على احتشام وتوجس وتخوف، ويانصرام أيام المرابطين وإقبال أيام الموحدين أضحى المغرب على قدم المساواة مع المشرق في الدراسات الفلسفية، بفضل المنهج العقلي، الذي استقدمه المهدي معه من المشرق. إن قيام الدولة الموحدية فتح بابا جديدا أمام ازدهار العلوم العقلية، وعرفت العقيدة الأشعرية رواجاً كبيراً، وسعى الموحدون إلى إعطائها طابعاً رسمياً رغبة منهم في القضاء على دولة المرابطين، فشاعت كتب الأشاعرة بين الناس، وتلقاها العام والخاص بالقبول.

وتهدف هذه الدراسة إلى بيان تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي، وتحديد معالم الإبداع المغربي فيه، وتتبع مدى تأثير العوامل السياسية في نموه وتطوره، وتجليات التوظيف السياسي لتمكينه وترسيمه، ثم النظر في مقومات التجديد الكلامي وسبله، وسأركز -أملاً في تحقيق هذه الأهداف- على فترتين سياسيتين مختلفتين، فترة المرابطين التي مثل فقهاؤها اتجاه الرفض لعلم الكلام عموماً والأشعرية خاصة، وفترة الموحدين التي عرف فيها المذهب الأشعري انتشاراً واسعاً. وقد عقدت هذه الورقة على ثلاثة محاور:

أولها: الإبانة عن أسباب ظهور علم الكلام الأشعري بالغرب الإسلامي، وتعلقه بالنضج المعرفي والتلاقح العلمي بين الشرق والغرب.

ثانيها: الإلماع إلى إشكالية التوظيف السياسي من خلال الموقف السلفي المرابطي المتشدد نحو الاجتهادات الكلامية الجديدة، وتبني المهدي بن تومرت لها واتهام المرابطين بالتجسيم والكفر. ثالثها: استشراف لواقع علم الكلام اليوم، ودعوة لتدبير الاختلاف والتقريب بين المذاهب الكلامية.

2. علم الكلام الأشعري بالغرب الإسلامي :

كثيرة هي المؤشرات التي تدل على انسياب الأشعرية من المشرق إلى الغرب الإسلامي، وانتقال مناهجها الكلامية ومسائلها الاعتقادية، إما عن طريق التلمذة الحقيقية أو المجازية، وأقصد هنا بالتلمذة الحقيقية أن عدداً من العلماء المغاربة رحلوا إلى المشرق في رحلات الحج أو طلباً للعلم والمعرفة، وأخذوا فيما أخذوه -من العلوم والمعارف- آراء الأشعرية من أعلامها مباشرة، ومن بين هؤلاء الإمام الباجي وابن العربي المعافري وابن تومرت وغيرهم.

أما التلمذة المجازية فنروم منها عدم تجشم عناء الترحال والأسفار والالتقاء المباشر، بل مجرد الاطلاع على الأسفار والمصنفات على منهج الأشعري، والتي وصلت إلى أقصى الغرب الإسلامي مروراً

بقيروان إفريقية والمغرب الأوسط، وأبرزها كتب الباقلاني والإرشاد للجويني والإحياء للغزالي. وإذا كانت جل الدراسات وخصوصا الشرقية منها، تؤكد على سبيل الحسم أن العقيدة الأشعرية لم تصل الغرب الإسلامي سوى في مراحلها المتقدمة، بل وتذهب إلى أن الفكر الكلامي الأشعري بالغرب الإسلامي ما هو إلا صورة باهتة للأشعرية المشرقية، ويغذي هذه الأحكام ما تناهى في العقول من أن علماء القرويين والإفريقيين خلو عن العلوم النظرية والعقلية، ولا اهتمام لهم سوى بالحفظ والتفريع الفقهي².

غير أن هذه الدعاوى وغيرها تبقى عارية عن الأدلة والبراهين، من نصوص ووثائق تحسم في هذه القضايا بعيدا عن التخمينات والاستنتاجات غير العلمية، والحال أن التراث الثقافي المغربي لا يزال يناله الكثير من الظلم والحييف بسبب عدم إخراج مخطوطاته والعناية بنشرها، مما حدا بالعديد من الباحثين الأجلاء إلى الدعوة إلى إخراج هذه النصوص والوثائق النفيسة التي تعبت بها الأرضة وتهدها الرطوبة وينالها النسيان.

فالباحثون المعاصرون في قضايا العقيدة الأشعرية بالغرب الإسلامي يجمعون على أن أهم العقبات التي تواجه البحث العلمي ندرة المصادر والمراجع التاريخية، وقلة المعلومات التي تسعف الباحث في التحليل والتعليق، وأن المتوفر منها لا يكاد يسمح باتخاذ الأحكام الصحيحة والمواقف السليمة في المواضيع المبحوثة.

"والعديد من هذه المصادر التي ورد ذكرها، والتي يمكن أن توسع من أفق معرفتنا بالمذاهب الكلامية في حكم المفقود، وإن وجدت فإنها تظل حبيسة المكتبات الخاصة، أو قابعة في رفوف بعض الزوايا النائية"³.

إن كل وثيقة يتم انتشارها من غياهب الضياع في أقبية مكتبات عامة، أو رفوف خزانات خاصة تهدها الرطوبة والأرضة وعوادي الزمان، يعتبر فتحاً عظيماً ونصراً مبيناً. ومع كل نص فريد جديد لعلم من أعلام الغرب الإسلامي كعقيدة أبي بكر المرادي الحضرمي ت489هـ، ومختصر ابن طلحة الياقوبي ت523هـ في أصول الدين، ومقدمات المرشد لابن خمير السبتي 614هـ، والبرهانية لأبي عثمان السلاجي ت574هـ وغيرها من النصوص الدفينة والغميسة. تفتح "أمام المختصين باباً واسعاً لمراجعة الكثير من الأحكام والمواقف بخصوص تاريخ دخول المذهب الأشعري إلى المغرب وتتبع مسار تطوره"⁴، بل إن هذه الأبحاث والكشوفات الجديدة تفاجئ الباحث بمعلومات جديدة عن ظهور وتطور المذهب الأشعري بالغرب الإسلامي.

أ- الدولة المرابطية وحقيقة موقف الرافض للمذهب الأشعري :

مما يجدر التنبيه عليه قبل الخوض في الكشف عن الاتجاهات الكلامية في الغرب الإسلامي على

عهد الدولة المرابطية، والموقف من علم الكلام إبان هذه الفترة الحاسمة، ما طاله تاريخ المرابطين من التشويه، ولحقه من التزوير⁵، خصوصا إذا علمنا أن تاريخهم لم يكتب إلا في زمن خصومهم السياسيين، مما رسخ في الأفهام عددا من الأحكام الخاطئة⁶، والتي قد تثبط العزائم في البحث والتقصي، فكان لزاما العمل على استجلاء الحقائق والكشف عنها، خصوصا ما تعلق بالموقف الحقيقي من علم الكلام وأخص بالذكر المذهب الأشعري، وهل كان لهذا المذهب حضور في هذه الفترة؟

عرف الغرب الإسلامي مذاهب كلامية مختلفة كالمذهب الاعتزالي والخارجي والشيوعي، كما عرف ظهور نحل غير سنية مثل النحلة البرغواطية، ومع ذلك ظلت السيادة فيه للاتجاه السني السلفي على مستوى العقيدة⁷.

ومما زاد من ترسخ هذا الاتجاه قيام الدولة المرابطية على أسس دينية صارمة، وكانت دعوتهم تقوم على تمجيد الفقه والفقهاء، "فغلب هذا الميل على الدولة، ومن تم كان تقديمها للفقهاء، واختصاصها لهم دون غيرهم من أرباب المعارف المتنوعة"⁸.

أما الفقهاء فقد كان لهم تأثير كبير بمواقف الإمام مالك العقديّة، وذلك لتبنيهم مذهبه فقها وعقيدة، وهذا التلازم بين الفقه والاعتقاد يكاد لا يخفى، ويمكن أن نستجليه من خلال مثال لأحد أبرز علماء هذه الفترة، والذي يمثل الاتجاه السني السلفي، أقصد بذلك حافظ المغرب ابن عبد البر النمري القرطبي الذي يمكن أن نجمل مذهبه في الإيمان بالمتشابه، وعدم التعرض له بالتأويل مع التنزيه عن الظاهر، يقول: "ليس في الاعتقاد كله في صفات الله وأسمائه إلا ما جاء منصوصا في كتاب الله، أو صح عن رسول الله ﷺ، أو أجمعت عليه الأمة، وما جاء من أخبار الأحاد في ذلك كله، أو نحوه يسلم له، ولا يناظر فيه"⁹.

أما الموقف من الاشتغال بعلم الكلام، فالمرجع فيه إلى ما سطره الإمام مالك من ذم الاشتغال به، ومنع الكلام مما ليس تحته عمل، قال الإمام مالك: "الكلام في الدين أكرهه، ولم يزل أهل بلدنا يكرهونه وينهون عنه، نحو الكلام في رأي جهنم، والقدر، وكل ما أشبه ذلك، ولا أحب الكلام إلا في ما تحته عمل فأما الكلام في دين الله، وفي الله، فالسكوت أحب إلي، لأنني رأيت أهل بلدنا ينهون عن الكلام في الدين إلا في ما تحته عمل"¹⁰.

لقد أعلن هذا الفقيه المحدث مذهبه وحكمه صراحة وبكل وضوح فيمن تعاطى الكلام فقال: "أجمع أهل الفقه والآثار من جميع الأمصار أن أهل الكلام أهل بدع وزيف، ولا يعدون عند الجميع في جميع الأمصار في طبقات العلماء، وإنما العلماء أهل الأثر والتفقه فيه"، والمقصود بأهل الأهواء عند مالك وسائر أصحابنا يقول ابن عبد البر، هم أهل الكلام، فكل متكلم فهو من أهل الأهواء والبدع، أشعريا كان أو غير أشعري، ولا تقبل له شهادة في الإسلام أبدا، ويهجر ويؤدب على بدعته، فإن تمادى عليها استتيب منها"¹¹. هذا هو المنهج العام الذي سار عليه فقهاء الغرب الإسلامي وتبنوه، واحتضنته السلطة السياسية ورعته،

ونقله المؤرخون ووسموه باستبداد الفقهاء، "وهذا أمر طبيعي، لأن التأثير الذي مارسه هؤلاء على الحياة الفكرية، والاجتماعية، وحتى السياسية، في تلك الآونة هو من العمق بحيث يصبح إغفاله أمرا غير مقبول"¹². وهو ما عبر عنه المراكشي بقوله: "دان أهل زمانهم بتكفير كل من ظهر منه الخوض في شيء من علوم الكلام، وقرر الفقهاء عند أمير المسلمين تقبيح علم الكلام، وكراهة السلف له وهجرهم من ظهر عليه شيء منه، وأنه بدعة في الدين، وربما يرجع أكثره إلى اختلال في العقائد في أشباه لهذه الأقوال حتى استحکم في نفسه بغض علم الكلام وأهله، فكان يكتب عنه في كل وقت إلى البلاد بالتشديد في نبذ الخوض في شيء منه، وتوعد من وجد عنده شيء من كتبه"¹³.

لكن السؤال الذي يفرض نفسه، هل يمكن تعميم هذا الحكم على جميع فقهاء الغرب الإسلامي في هذه الفترة؟ وهل المنع طال العامة والخاصة على السواء؟ وما العمل إذا ظهرت شبهات تهدد نقاء العقيدة وصفاءها؟ هل يسع السكوت عنها والإمسك في الخوض فيها، أم يجوز رد التهم ومجادلة المبطلين؟ يذهب ابن عبد البر ممثل هذا الاتجاه السلفي الرافض للخوض في علم الكلام، إلى القول بجوازه حال الاضطرار¹⁴، "فلا يسعه السكوت إذا طمع برد الباطل، وصرف صاحبه عن مذهبه، أو خشي ضلال عامة أو نحو هذا"¹⁵.

إن موقف فقهاء الغرب الإسلامي عرف مراحل تطويرية، انتقلت من الرفض التام والتشنيح، إلى المشاركة في الجدل والمناظرة، والرد على المخالفين اضطرارا، إلى أن انتهى الحال ببعض فقهاء المالكية إلى قبول الكلام على مذهب الأشعري والعمل على نشره بالمغرب.

ويذهب الأستاذ أحمد العبادي إلى أن الوثائق المتوفرة تجعل من فترة المرابطين فترة حاسمة في المعرفة المغربية بالعقيدة الأشعرية، إذ الثابت أن رجال المدرسة المغربية في هذا العصر، كانوا على علم تام بالجدل والمناظرة وأصول الدين على مذهب أبي الحسن الأشعري، كما أن كتب الأشاعرة في علم الكلام كانت معروفة بين رجال المغرب، يتدارسونها سرا وعلانية في بعض أنحاء الأندلس والمغرب فضلا عن إفريقية¹⁶.

وينقل السلالجي أحد رواد الفكر الأشعري الأوائل بدايات أخذه علم الكلام، وكان ذلك بالصدفة، يقول: "فجعلت أنظر في كتبه -يريد كتب والد بعض أصحابه- فوق بيدي من علوم الاعتقاد التقريب والإرشاد فأعجباني، وقال لي صاحبهما: هذا الإرشاد هو المدخل إلى هذا العلم، ثم حملته إلى ابن حرزهم¹⁷ وابن الرمامة واستشرتهما في قراءته فاستحسنانه، وأشار علي بالنظر فيه. فقلت لابن حرزهم أتأذن لي في قراءته عليك؟ فقال لي: لا أجيده، فإن قنعت مني بتعليم ما أعلمه فانظره. فأخذته عليه فكان يفتي في مواضع منه. فما أكملته بالنظر عليه حتى استظهرته حفظا"¹⁸.

ويظهر من خلال هذا النص أن القول بتعميم الموقف الرافض لعلم الكلام غير مسلم، بل إن فقهاء المرابطين ومنهم قاضي مراكش ابن حرزهم كان معجبا بكتب الأشاعرة داعيا إلى تعلمها، كما أنها كانت

رائجة معروفة عند خاصتهم.

ولعل فتوى ابن رشد الجد قد بينت موقفاً آخر أكثر تسامحاً من موقف ابن عبد البر، وتكمن أهمية هذه الفتوى، من كون صاحبها هو قاضي الجماعة بقرطبة، وزعيم فقهاء وقته بالغرب الإسلامي، مقدماً عند أمير المسلمين علي بن يوسف، ومرجعهم في المهمات، سلفي العقيدة، مالكي المذهب، وجاء في رده عن سؤال شغل بال الأمير، واسترعى اهتمامه، يقول فيه: "ما يقول الفقيه القاضي الأجل الأوحى، أبو الوليد، وصل الله توفيقه وتسديده، ونهج إلى كل صالحة طريقة، في الشيخ أبي الحسن الأشعري، وأبي اسحق الإسفرائيني، وأبي بكر الباقلاني، وأبي بكر ابن فورك، وأبي المعالي وأبي الوليد الباجي ونظرائهم ممن يتتخل علم الكلام، ويتكلم في أصول الديانات ويصف الرد على أهل الأهواء، أهم أئمة رشاد وهداية، أم هم قادة حيرة وعماية؟ وما تقول في قوم يسبونهم، ويتنقصونهم، ويسبون كل من ينتمي إلى علم الأشعرية، ويكفرونهم ويتبرؤون منهم، وينحرفون بالولاية عنهم، ويعتقدون أنهم على ضلالة وخائضون في جهالة، ماذا يقال لهم، ويصنع بهم، ويعتقد فيهم، أيترون على أهوائهم مذهب أم يكف من غلوائهم، وهل ذلك جرحه في أديانهم، ودخل في إيمانهم أم لا؟ بين لنا مقدار الأئمة المذكورين، ومحلهم من الدين، وأفصح لنا عن حال المنتقص لهم، والمنحرف عنهم، وحال المتولي لهم، والمحب فيهم، مجملاً، مفضلاً ومأجوراً، إن شاء الله تعالى¹⁹.

إن نص الفتوى التي بين أيدينا يشير إلى فئة الطاعنين في المذهب الأشعري من الفقهاء، الذين ينطبق عليهم وصف المراكشي في كره علم الكلام والتحذير من الخوض فيه، والذين أفتوا بإحراق كتاب الإحياء ومصادره، وإشخاص أبي الحكم ابن برجان وابن العريف وغيرهما. كما أنه يبرز الجو العام الذي سيطر على الحياة العلمية والثقافية وانخراط العامة فيها، من السب والشتم والتضليل والتفسيق إلى التكفير.

كما يشير نص الفتوى إلى أن علم الكلام الأشعري اتخذ تياراً فكرياً بدأ يشغل مجتمع العلماء والطلبة، مما جعل الأمير يتردد في شأن المذهب الجديد وعدالة أعلامه، ودفعه إلى استفتاء الفقيه الكبير ابن رشد، وهذا ما يناقض ما جاء في نص المراكشي من أن علي بن يوسف وافق الفقهاء في محاربتهم للمذهب الأشعري²⁰. فما الموقف الذي سيسجله قاضي الجماعة ابن رشد؟ وما رأيه في المذهب الأشعري وأعلامه؟

لقد مثل جواب ابن رشد عن النازلة موقف العالم المتمكن الذي عرف قدر القوم وفضلهم في الدفاع عن قضايا العقيدة ومشكلاتها، كما أبرز تسامحاً وتفهماً لا شك أنه تطور وتغير بتغير السياق العام، وظهور الحاجة العلمية والمعرفية²¹، وبروز قضايا كلامية لم يعد يسع السكوت عنها، فيقول: "تصفحت عصمنا الله وإياك سؤالك هذا، ووقفت عليه. وهؤلاء الذين سميت من العلماء أئمة خير، وممن يجب بهم الاقتداء، لأنهم قاموا بنصر الشريعة، وأبطلوا شبه أهل الزيغ والضلالة، وأوضحوا المشكلات، وبينوا ما يجب أن يدان به من المعتقدات، فهم بمعرفتهم بأصول الديانات، العلماء على الحقيقة، لعلمهم بالله عز وجل، وما يجب له، وما يجوز عليه، وما ينتفي عنه، إذ لا تعلم الفروع إلا بعد معرفة الأصول"²².

بل زاد ابن رشد بعد أن بين موقفه وأشار إلى قيمة هؤلاء الأعلام من الأشاعرة، أنه من الواجب أن يعترف بفضائلهم، ويقر لهم بسوابقهم، فهم الذين عنى رسول الله ﷺ والله أعلم بقوله: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين»²³.

لم يقتصر ابن رشد على الدفاع عن المذهب الأشعري وأئتمته، بل سار إلى التنقيص من أعدائهم، "فلا يعتقد أنهم على ضلالة إلا غبي جاهل، أو مبتدع زائغ، عن الحق مائل، ولا يسبهم، وينسب إليهم خلاف ما هم عليه إلا فاسق"²⁴.

إن هذا الموقف من ابن رشد الجد لم يكن أبداً على إطلاقه، فرغم تأييده واعترافه بفضل الأشاعرة ومكانتهم، والرد على منتقسيهم، فإن له موقفاً من طرق المتكلمين ومناهجهم، "وأنه من الواجب على من ولاه أمر المسلمين أن ينهى العامة والمبتدئين عن قراءة مذاهب المتكلمين من الأشعريين، ويمنعهم من ذلك غاية المنع"²⁵.

فقد ذهب إلى إلزام العوام وإلجامهم عن علم الكلام، واستثنى من ذلك من توفرت فيه شروط العلم، و"من شدا في الطلب، وله حظ وافر من الفهم، فمن الحظ له أن يقرأها إذا وجد إماماً فيها، يفتح عليه منغلقتها، لأنه يزداد بقرائتها، والوقوف عليها، بصيرة من اعتقاده، ويعرف بذلك فساد مذاهب أهل البدع، واضمحلال شبههم؛ فيمكنه الرد عليه ويحوز بذلك وجه الكمال في العلم"²⁶.

كما انتقد واستهجن طريق غلاة المتكلمين من الأشاعرة وغيرهم، ممن يحض على درس كتب الكلام ويلزم بها العامة، وأنه لا يعرف الحق إلا من جهتها بتلك الاصطلاحات، فصاروا مذمومين لنقضهم طريق المتقدمين من الأئمة الماضين، ف"الاستدلال على ذلك بطريقة المتكلمين من الأشعريين، وإن كان من طرق العلم الصحيحة؛ فلا يؤمن العنت على رآكبها، والانقطاع على سالكها؛ ولذلك تركه السلف المتقدم من أئمة الصحابة والتابعين، ولم يعولوا عليه، لا لعجزهم عنه؛ فقد كانوا ذوى عقول وافرة، وأفهام ثاقبة، ولم يأت آخر هذه الأمة بأهدى مما كان عليه أولها"²⁷.

ومن خلال موقف ابن رشد هذا يتضح جلياً أنه هناك موقف ثالث أكثر انفتاحاً يتبلور داخل كنف المرابطين، وتتجلى معالمه في طائفة من فقهاء المرابطين ومقريبيهم، تأثروا بطريقة الأشاعرة وساروا على التأليف على مناهجهم في الاعتقادات، فالغرب الإسلامي قد عرف تطوراً في الساحة الفكرية، وظهرت قضايا عقدية جديدة، لم تعد تلك الاستدلالات التقليدية التي تعتمد على النقل فقط تسعف العلماء في مواجهتها، فكان لا بد من ثوب جديد يعتمد الأدلة العقلية والمنطقية لتعزيز عقيدة السلف.

فنبغ من بين هؤلاء الأعلام أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، الفقيه المالكي والنظار الأصولي، الذي كان من كبار أشاعرة هذا العصر بشهادة أقوى خصومه، أقصد بذلك ابن حزم الظاهري، والذي اعتبره من رؤوس الأشعرية²⁸. وأبو بكر المرادي الحضرمي قاضي الأمير المرابطي، وأول من أدخل علم

الاعتقادات إلى المغرب، وعنه أخذ تلميذه الضير، صاحب الأرجوزة المسماة "التنبيه والإرشاد في الاعتقاد"، وأخذها عنه كبار علماء المغرب وعلى رأسهم القاضي عياض، دون أن ننسى المساهمة المتميزة في التأليف الكلامي للإمام المازري الصقلي 536هـ الذي برع في الأصلين علم الكلام وعلم أصول الفقه.

ورغم هذه الحركة العلمية النشيطة والثورة الفكرية الكلامية الأشعرية لثلة من الأعلام، غير أنهم لم يحرصوا على نشره كل الحرص على نطاق واسع، "كما كانوا يرون أن علم الكلام لا ينبغي أن يشتغل به العامة والمبتدؤون، لقصور أفهامهم عن إدراك مناهجه وطرق أهله في الاستدلال، وربما أيضا لانعدام الأسباب الداعية إلى إذاعته في البيئة المغربية، لذلك ظل انتشاره محدودا إلى حدود العصر المرابطي، ولم يكتب له الانتشار إلا مع قدوم ابن تومرت الموحدية"²⁹.

فأين تتجلى إسهامات الرجل في نشر المذهب الأشعري؟ وما تجليات التوظيف السياسي لعلم الكلام الأشعري في دعوته التجديدية وصراعه مع خصومه؟ وما أثر ذلك في تحول وظيفة علم الكلام الدفاعية والحجاجية الحوارية؟

ب- العصر الموحدية وترسيم المذهب الأشعري.

يعد ابن تومرت مثالا للتداخل الديني والسياسي، فلا يطلق هذا الاسم إلا واجتمع لدينا الفقيه المالكي الأشعري المتكلم، صاحب التصانيف على مذهب الأشعري، والسياسي الفذ مؤسس دولة الموحدين وقاهر المرابطين.

فقد ارتبطت أفكاره الدينية سواء منها الفقهية أو العقديّة ومحاولاته التجديدية والإصلاحية ارتباطا وثيقا بمشروعه السياسي بشكل واضح وعملي. والذي قام على أسس أهمها تجريد المرابطين من السند الديني والعقدي الذي كان مرتكزهم وغطاءهم الشرعي، واتهامهم بشتى صنوف التهم كالتجسيم والتشبيه والكفر.

وتكاد المعلومات عن بدايات ابن تومرت تكون منعدمة سوى بعض الإشارات التي تدل على أصوله المصمودية في جنوب المغرب الأقصى، فيما حاولت بعض المصادر أن تربط نسبه برسول الله ﷺ.

قادته رحلته الدينية والعلمية نحو أهم العواصم بالبلاد الشرقية، والتقى فيها عددا من العلماء الأعلام في ذلك الوقت، بينما اختلف في ملاقاته لأبي حامد الغزالي بين مثبت ومنكر، واتخذت هذه القضية اتجاها آخر عند صاحب الحلال الموشية الذي ينقل رواية تؤكد اجتماع الرجلين وزيادة، وأن الغزالي دعا على المرابطين، وسأل الله أن يمزق ملكهم على يد ابن تومرت وسماه بالمهدي³⁰.

ومن الصفات التي حملها المؤرخون والمهتمون بسيرة ابن تومرت وكادوا يجمعون عليها، ما عرف عنه من اشتغال بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وربما سبب له ذلك بعض المتاعب، فقد تم طرده من عدد من المدن والأقاليم بسبب ما أبداه من إنكار، قبل أن يصل المغرب الأقصى ليبدأ مساره السياسي،

كمصلح ديني ومجدد للعلوم الشرعية وعلى رأسها الفقه الذي عرف ضمورا وقصورا³¹. وأيا كان الأمر، فالذي يهمننا في هذه الدراسة من سيرة ابن تومرت هو آراؤه الأشعرية التي هي من صميم إشكالية البحث، والتي كان لها الأثر البالغ في ترسيم العقيدة الأشعرية بالغرب الإسلامي، غير أنه من المفيد جدا التنبيه إلى ما خلط به آراءه الاعتقادية من آراء شيعية كالمهدوية والعصمة، وإن لم يكن لها ذلك الأثر الكبير الذي يمكن أن يشوش على سيرته العقديّة.

ومن المؤكد جدا أن آراء ابن تومرت العقديّة، والتي جمعها في عقيدته المرشدة قد لاقت القبول الحسن، وتهيأ لها من الذبوع والانتشار ما جعلها مصدرا أشعريا معتمدا لفترات زمنية طويلة، وما كان لها أن تلقى هذا الاهتمام لولا ما تحمله من دهاء وجدة، فقد "راعى في مضامينها سهولة التناول، وتقريب المعاني، وكان في حياته يستعمل شتى الوسائل، ويسلك مختلف الطرق لتقريب مضامينها من عامة الناس لكي يقبلوا عليها ويتخذوها عقيدة رسمية لهم، فقد وضع عقيدة باللسان البربري، وأخرى باللسان المصمودي، وفي ذلك سعي آخر، وتميز نوعي في تقريب أمور العقيدة الأشعرية إلى العامة"³².

وإذا كنا لا نشك في الأثر الذي لعبه المنهج المتفرد في تأليف المرشدة، والطرق التربوية التي اعتمدها في وضع وتعليم المبادئ الأولية في العقيدة الأشعرية، مما أسهم في انتشار المذهب الجديد بين العامة وشيوخه، والاستغناء عن مذهب أهل التسليم والتفويض.

غير أنه من المفيد جدا أن نشير إلى الدور الذي قام به المهدي بن تومرت باعتباره المؤسس لدولة الموحدين، من فرض عقيدته المرشدة وإلزام العامة بها، ومحاربتة الشديدة لعقيدة خصومه من المرابطين، واستمر الحال حتى بعد وفاته وانتقال الأمر إلى خليفته عبد المومن، الذي فرض على الناس مبادئ الفكر الأشعري باعتبارها المبادئ الرسمية لعقيدة الموحدين، وألزمهم بحفظ مرشدة سلفه ابن تومرت، وفهم معانيها³³.

ويمكن الحديث عن دخول العقيدة الأشعرية مرحلة الترسيم والتوسع، فنيغ في هذه المرحلة الهامة عدد من الأعلام على رأسهم القاضي أبو بكر بن العربي المعافري، ويتجلى دوره في نشر وتطور المذهب الأشعري بالغرب الإسلامي، في كونه جلب في رحلته إلى الأندلس أمهات كتب الأشاعرة، "مما جعل مفكري الغرب الإسلامي يطلعون على الفكر الأشعري في مصادره الأصلية الأولى، ويتشبعون بآراء الأشاعرة ويتدارسونها مما ساهم في انتشار الفكر الأشعري"³⁴.

كما أن ابن العربي انكب على التأليف والكتابة، فألف مجموعة من الكتب والرسائل تحمل نفسا أشعريا خالصا، مع ما تميز به من شهرة في العلوم الأخرى كالفقه وأصوله والتفسير وغيرها. ورغم ما شهد له به الذين عاصروه من إمامته، واعترفوا له بقيمته العلمية وبدوره الكبير في تثبيت دعائم هذا المذهب، والدفاع عنه، فإن كتبه العقديّة لم تلق من الاهتمام والعناية ما لقيته المرشدة سابقه الذكر، أو برهانية السلالجي التي نذكر بعد حين.

أما أبو عمرو عثمان السلاجي³⁵، فيعد من أبرز متكلمي المغرب، وصف بالخصوصية وبالتحقيق في علم العقائد، فقد لخص تلخيصا إبداعيا كتاب الإرشاد للجويني في عقيدة سماها البرهانية³⁶، وهي ذات ملامح رافضة للتقليد، كما يبدو من حضور بعض الآراء المعتزلية فيها، مثل نظرية الأحوال، التي أخذ بها في العقيدة المذكورة، مما يؤذن بالتوجه الانفتاحي لدى علماء الكلام المغربي³⁷.

والسلاجي كان مرجع أهل فاس في الاعتقاد³⁸، فعلى يديه وقع تحول أهل فاس من المذهب السلفي في العقيدة إلى المذهب الأشعري، تبعاً للتيار العام الذي اكتسح المغرب بأكمله في هذا الأمر نتيجة لدعوة ابن تومرت³⁹.

وقد امتازت عقيدة البرهانية كما المرشدة بصغر حجمها، وبساطة أسلوبها، فكانت واسعة الانتشار، واعتمدت في المقررات الدراسية في الزوايا والجوامع، وانكب عليها العلماء بالشرح والتقييد، وكتب لها الانتشار في الأندلس والمغرب وتونس والجزائر.

لقد حاولنا جاهدين الكشف عن أسباب التمكين لعلم الكلام الأشعري في الغرب الإسلامي، وبررنا ظهوره بالحاجة العلمية والمعرفية، وبروز أزمة فكرية عند فقهاء المرابطين ونظارهم أمام تجدد المناظرات والمواجهات العقدية، والحاجة للدفاع عن العقائد الإيمانية، خصوصاً مع بداية حروب الاسترداد الفكرية والعسكرية. والتحول الذي عرف نخبة من فقهاء المرابطين كأبي بكر الحضرمي المرادي وغيره، ونزوعهم نحو الدفاع عن العقائد الإيمانية وعدم الاكتفاء بمنهج حشد النصوص والنقول.

من جهة ثانية، ألمعنا إلى تحوّل السلطة السياسية المرابطية من انتشار العقيدة الجديدة من خلال دراسة فتوى ابن رشد الجد الشهيرة، قبل أن يتم توظيف الأشعرية من قبل الموحدين لتسوية خلافاتهم السياسية والعسكرية مع المرابطين.

فما مظاهر التوظيف السياسي للخلاف العقدي في الغرب الإسلامي؟ وكيف كان النظر إلى هذا الاختلاف؟ وما أثره في تجديد علم الكلام؟

3. بين شرعية الاختلاف العقدي والتوظيف السياسي :

ننطلق في تحليلنا لهذه المسألة من الاعتراف بشرعية الاختلاف العقدي، والاعتقاد بأنه أمر طبيعي إن لم يكن ضرورياً أن يقع، "لأن النص مهما اعتبر مقدساً فقد حملته لغة، أي أنه قابل لتعدد المعنى"⁴⁰.

وعليه فإنّ الدرس الكلامي ليس بياناً عقدياً ملزماً، بقدر ما هو اجتهاد فكري، ودرس منهجي لفهم النص العقدي، وليس هو عين العقيدة بالضرورة، وأغلب الخلاف في المسائل العقدية خلاف لفظي، وجب النظر فيه والعمل على توجيهه وتدبيره، لما فيه مصلحة الجمع والوحدة بدل الفرقة والتعصب، فلا جرم أن من مقاصد العقائد توحيد الناس لا افتراقهم.

فإذا نظرنا إلى مقاصد أكبر الفرق الكلامية -المعتزلة والأشاعرة- "وجدنا كل واحد منهما حائماً حول

حمى التنزيه، ونفي النقائص وسمات الحدوث، وهو مطلوب الأدلة، وإنما وقع اختلافهم في الطريق، وذلك لا يخل بهذا القصد في الطرفين معا، فحصل في هذا الخلاف أشبه الواقع بينه وبين الخلاف الواقع في الفروع⁴¹.

فقد انطلق المعتزلة والأشاعرة من مبدأ تنزيه الله وإرادة تعظيمه، واختلافهم في الآليات والوسائل والفهم والتأويل والمنهج "هو الذي أدى إلى خلافهم في كل المسائل المتعلقة بالفعل الإلهي، كالقضاء والقدر والأرزاق والآجال"⁴².

فالأطراف المختلفة تسلم بمجموعة من الثوابت العقائدية المشتركة، ويكون الاختلاف في مستوى التأويل، فهناك نصوص واحدة إلا أنها تؤدي إلى تعدد المعنى، وتؤول تأويلات مختلفة، تقام عليها أنساق من المذاهب، وهكذا تكونت مذاهب الفقهاء وفرق المتكلمين.

وللغزالي كلام نفيس في المعنى يقول: "وليس المراد نفي اختلاف الناس فيه أي القرآن بل نفي الاختلاف عن ذات القرآن"، والذي يترتب عن هذا الكلام ويؤدي إليه، أن الاختلاف منفي عن النص، بينما الاختلاف حوله متوقع مشروع، والعادة أن المخالف يعتقد أن مذهبه هو وحده المطابق للنص، والمخالف له يكون بهذا قد خالف النص.

والاختلاف هو الذي أذكى الحركة الفكرية في عصورها الأولى، وأدى إلى ظهور المدارس المختلفة، ونتج عنه تطور العلوم ونضجها كالمدارس النحوية والفقهية، فقد انبرى اللغويون والفقهاء والأصوليون يدلون بالحجج والبراهين والمنطق على صدق أحكامهم وقوة آرائهم، لكن منطق الحوار والمناظرة الفكرية سرعان ما يختفي ليسود التعصب والبطش والاضطهاد، خصوصا ما تعلق بالخلاف العقدي.

ثم إن الخلاف العقدي، لم يبق في مجاله النظري، وإنما تحول إلى واقع عملي مؤثر شمل مختلف جوانب الحياة، وغلب عليه التعصب والعنف المذهبيين، مما جر المتخالفين إلى فتن ومصادمات دامية قتل فيها خلق كثير، هذا فضلا عن التفسيق والتكفير والتضليل والتشهير والاتهامات.

وربما استدعي الموقف العقدي إلى دوائر السياسة للتخلص من المخالف، أو لفرض آرائه وترسيمها، بدل حسمها في الدوائر العلمية والمناظرات الفكرية، وهو ما يمكن أن نعبر عنه بالمصادمة والإقصاء.

فما هي مظاهر التوظيف السياسي للخلاف العقدي في الغرب الإسلامي؟

كان التمكين الحقيقي لعقيدة السلف في المغرب على يد الفقهاء الذين رحلوا إلى المشرق، وأخذوا عن أئمة السلف هناك كالإمام مالك، والليث بن سعد، وسفيان الثوري وغيرهم⁴³، واستمر هذا الحال بوجود دولة المرابطين، إذ كانت للفقهاء مكانة عالية في هذا العصر، وصلت إلى درجة الاستبداد بالحكم، والسيطرة على الحياة السياسية والفكرية.

وهذا راجع إلى طبيعة نشأة الدولة المرابطية، وقيامها على يد دعوة الفقهاء المرابطين بالصحراء، فظل الحل والعقد والسلطة التشريعية بيدهم، مع ما استفادوه من امتيازات حولها لهم نظام الملك والسلطة،

وينقل المراكشي في كتابه المعجب شدة إيثار علي بن يوسف بن تاشفين لأهل الفقه والدين، ف"كان لا يقطع أمرا في جميع مملكته دون مشاورة الفقهاء، ولا يقطع أمرا ولا ييث حكومة في صغير ولا كبير إلا بمحضرهم، فبلغ الفقهاء في أيامه مبلغا عظيما"⁴⁴. فقاموا بفرض تصوراتهم النظرية والفلسفية، وحاربوا كل توجه مخالف لرأيهم⁴⁵.

ولهذا لم يكن هذا العصر يخلو من مظاهر الإقصاء والمصادمة، بلغ أوجه مع الخصوم ويسند قوي من السلطة الحاكمة، فكانت فتوى الفقهاء حاسمة في حرق الإحياء والكتب الفلسفية، أما محنة ابن برجان فتبرز مبلغ الرفض للمخالف، فقد لاقى ابن برجان الصوفي المتكلم أنواعا من الإجحاف والإهمال، ناهيك عما تعرض له على يد فقهاء المرابطين من صنوف التضيق والتنكيل، حتى انتهى به الأمر مبعدا مشخصا إلى مراكش.

فلما أشخص أبو الحكم ابن برجان من قرطبة إلى حاضرة مراكش، سئل عن مسائل عيبت عليه، فأخرجها على ما تحتمله من التأويل. وانفصل عما ألزمه من النقد، فلم يشفع له ذلك عند العلماء، فلما مات أبو الحكم، "أمر السلطان أن يطرح على المزبلة ولا يصل على، وقلد من تكلم فيه من الفقهاء"⁴⁶.

أما ابن تومرت فقد وظف المذهب الأشعري لخدمة أهدافه السياسية، فهاجم المرابطين الذين ساروا على منهج أهل التسليم والتفويض، واتهمهم بالتجسيم والكفر، "فاستطاع من خلال هذا المنفذ أن يظهر المرابطين كمجسمة كفار في أعين رعيته، مما دفع الكثيرين من هذه الرعية لأن تنفض يدها منهم، وتبتعد عنهم، كما أنه اتهم من يخضع لهم ويدين بالطاعة لهم بموافقته على الكفر، ومن تم يحل للموحدين قتاله ومعاملته معاملة الكفار"⁴⁷. فدخل في حروب طاحنة مع المرابطين، وأدخل المغرب الإسلامي في فتنة دامية، وفرض الأشعرية على الرعية، وعندما توفي واصل أتباعه دعوته، وارتكبوا مجازر رهيبة في حق المرابطين عندما دخلوا مدينة مراكش سنة 541هـ، ويروى أنهم قتلوا منهم سبعين ألف شخص⁴⁸.

فابن تومرت يفرض مبادئ الأشعرية ليس من باب المعرفة العلمية فقط، وإنما بصفتها إماما مطاعا معتمدا على السلطة السياسية، ولم يجد حرجا في اتهام المخالف وتكفيره، بل واستدعاء مقالات الاعتزال وتبني العصمة الشيعية، وتساهل الخوارج في الدماء ومقاومة السلطان الجائر.

وعليه، فإننا نكون بإزاء مظهر جديد من مظاهر التوظيف والارتباط المصلحي بين السياسيين والعلماء، توافق حول اختيارات مذهبية وفقهية وعقدية، مكرسة لموقف الفقهاء الذين حاولت سلطة المرابطين إرضاءهم من خلال عدد من الامتيازات، ولأجل ضمان ولائهم المستمر، كما أن هذه السلطة كان لها دور حاسم في فرض القناعات الدينية وآراء الفقهاء، ووصل الحد إلى استصدار أحكام قاسية والسهر على تنفيذها.

يتضح من خلال ما سبق، مدى مساهمة رجل السلطة في الغرب الإسلامي في تمهيد الطريق لتجذر الاختيار العقدي الذي يناسبه ويرتضيه، من خلال جبة العلماء الذين يتم تقريبهم وإحاطتهم بالامتيازات لأجل

ضمان طاعتهم، كما أنهم يضمنون التخلص من المخالفين، من خلال استصدار مراسيم الحرق والمنع والتفتيش والترسيم.

وتظهر ملامح المصادمة من خلال سلاح الألقاب كالمشبهة والمجسمة والحشوية، وباستجلاب اللعنات على المنابر، وتوعده بالسلطان، واستعداد الجمهور عليه تارة أخرى، ناهيك عن سلك سبل الدس في كلام المخالف، وتحريف آرائه بالحذف والانتقاء، وقد يطاله الطعن في شخصه وسيرته، وإلزامه ما لا يلزمه كالقول بالكفر.

فكيف السبيل إلى الإفادة من علم الكلام عامة والأشعرية خاصة؟ وكيف يمكن تجديد مناهجه وتوجيهه لحل القضايا الكلامية المستجدة؟ وتدبير الخلاف العقدي بروح المحاوراة والمناظرة بعيدا عن المصادمة والإقصاء؟

4. تدبير الخلاف ومحاولة التقريب :

من خلال تتبع تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي، نستنتج أن أول عقبة واجهت الفقهاء هي مشروعية علم الكلام، وجواز الاشتغال به باعتباره بدعة في الدين، ورغم التحفظ الكبير الذي أبداه الاتجاه السلفي، إلا أنه وجد نفسه في حكم الاضطرار للاشتغال به، خصوصا إذا توفرت الأدوات دفاعا عن العقيدة وحماية لها.

وفي المقابل نجد الاتجاه المقابل يرى أن الأصل في علم الكلام الإباحة، بل يجعل النظر فرضا على المكلف متى كان قادرا على إعمال الفكر، وهذه قضية ثانية نشأ حولها الخلاف واحتدم، حتى داخل المذهب الأشعري نفسه، بين من يميل إلى إلجام العوام عن علم الكلام، ومن يقول بلزوم النظر الكلامي بالنسبة للعامة ويمنع التقليد في العقائد كالسنوسي.

وبين هذا وذاك اتجاه منصف متسامح، حاول الجمع بين المختلفين، ورأب الصدع بين المتضادين، يتمثل في ابن رشد الجدل، الذي رفض تشنيع العامة واتهام المخالف، واعتبر ذلك تقولا عليه، فبادر في مطلع فتواه الشهيرة إلى تبرئة الأشاعرة مما ينسب إليهم، فيقول صراحة لمستفتيه: "وأما ما ذكرت فيه عن الطائفة من أهل الكلام بعلم الأصول على مذهب الأشعرية لا يقوله أحد من أئمتهم ولا يتأوله عليهم إلا جاهل غبي"⁴⁹.

ولا شك أن الصراع المحتدم بين الاتجاهين هو الذي رفع من حدة المواقف وغلوها، وولد ميلا لدى علماء الاتجاهين إلى الحكم إما بإلزام العامة البحث في دقائق الاستدلالات العقدية، والحكم بتكفير المخالف، وإما إلى الغلو في منع الاشتغال به، واعتبار المتكلمين جماعة من المنحرفين عن الهدى الإسلامي⁵⁰.

وهذا الصراع له امتدادات عبر تاريخ الإسلام العام، وما هذه المواقف في الغرب الإسلامي إلا رجوع للخلاف الذي ظهر بظهور علم الكلام بين المحدثين والمتكلمين، والذي لم يتم الحسم فيه، في إطار نوع

من التحقيق والتنقيح.

فالذي ينبغي هو أن نخلص علم الكلام من هذه القضايا التي لم يعد لها أثر في الوجود، وأن نفهم أن تحصين العقائد لا يكون بالتسييح والتحصين، والمنع من اقتحام المسائل وإثارتها، بل وجب العمل على مقارعة الحجة بالحجة وإثبات العقائد بالأدلة والبراهين، خصوصا في زمان احتدم فيه الصراع العقدي، وظهرت فيه شبه الملحدين، وتكاثرت فيه الأهواء والبدع، فلا جرم أن تكون منزلة "من نظر الآن في اصطلاح المتكلمين حتى يناضل بذلك عن الدين فمزلته قريبة من النبيئين"⁵¹.

إن الاختلاف العقدي عند المسلمين يرجع إلى عدة أسباب أهمها في -نظرنا- الاختلاف في منهج الاستنباط، ولذلك انقسم أهل السنة إلى معتزلة وأشاعرة وماتريدية وحنابلة، بناء على اختلاف مناهجهم في استنباط الأحكام والتصورات من كتاب الله وسنة رسوله المصطفى ﷺ⁵².

بل نجد أن المجتهدين قد اختلفوا داخل المذهب الواحد، فالأشاعرة مثلا تعددت أقوالهم واختلفت حول مسائل عديدة، والمذهب الأشعري لم يستقر على ما مات عليه أبو الحسن الأشعري، بل حدث الخلاف حول بعض القضايا والتي يسميها البعض بتطور المذهب بين المتقدمين والمتأخرين.

فالواجب الإقرار بتمايز المذاهب العقدية المتعددة والمختلفة، والحفاظ على تمايزها واختلافها، لأنه تمايز مشروع، والعدول عن محاولة الإقصاء والتعصب لمذهب واحد، ورفض ما عداه، وذلك من خلال محاولة التقريب بين المذاهب المختلفة واكتشاف الإطار العام الذي يجمعها، ومكامن الاتفاق بينها.

والأهم من ذلك أن نفهم روح علم الكلام الأولى المبنية على المناظرة والحوار والنقد والمراجعة والتفسير والتحليل للقضايا الدينية، إذ هو مسار تنظيري وليس مؤسسة مذهبية مغلقة، وهذه هي قوته وروحه التي تعين تجديدها وفق مناهج ومرجعيات لغوية وعقلية، مع اعتماد ما توصل إليه الباحثون في مجموعة من الفنون كعلم الأديان والترجمة وعلوم اللغة والتاريخ والمنطق والفلسفة وآداب الحوار والمناظرة ومناهج النقد والتحليل، وعلينا أن نهمل من هذه الروح، إذ نحن أمام قضايا متجددة في الزمان والمكان تتركب وتتعدد كل يوم.

مع التمييز بين ما هو مقدس وثابت في الفكر الكلامي، وما هو متعلق بالاجتهاد البشري، والمتعلق بالقدرات المعرفية والعقلية والاجتهاد للدفاع عن العقائد الإيمانية، وهو عرضة للصواب والخطأ فلا مجال لتقديسه والتعصب له.

5. خاتمة :

على سبيل الختم واستجماعا لما انتشر في ذي الورقة، واستخلاصا لما توصلت إليه الدراسة من نتائج أهمها:

أ- تطور المذهب الكلامي الأشعري في الغرب الإسلامي عبر مراحل، اقتضته التحولات الفكرية

والسياسية التي شهدتها المنطقة، وكذا الامتداد العلمي والمعرفي من المشرق نحو المغرب من خلال كبار أئمة المذهب الأشعري كالباقلائي والجويني والغزالي.

ب- عرفت فترة الموحدين توظيفا خطيرا للمبادئ العقدية خصوصا الأشعرية منها في النيل من الخصوص، وصلت حد الاتهام والتكفير، في أقصى صور التصادم والرفض والإقصاء.

ت- الاختلاف العقدي اختلاف مشروع سببه غنى النص وتعدد معانيه واختلاف مناهج تأويله، لذا وجب التزام الموضوعية وأدب الحوار والموضوعية في عرضه، سعيا للتقريب بين المذاهب وتديير الخلافات الكلامية.

ث- تجديد مناهج علم الكلام وتحيين مسأله ضرورة ملحة لمواجهة الأفكار والمعتقدات المستجدة، وعدم الاكتفاء باجترار المسائل الكلامية الماضية، لأن نجاحها أضحى مستبعدا إن لم يكن مستحيلا.

6. قائمة المصادر والمراجع:

❖ احنانه يوسف: تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الطبعة الأولى 2003م.

❖ الإدريسي علي: الاتجاهات الكلامية في الغرب الإسلامي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة محمد الخامس الرباط، مطبعة النجاح الجديدة 2005م.

❖ أولملي علي: في شرعية الاختلاف، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، الطبعة الثانية: 2005م.

❖ البختي علال جمال: عثمان السلاجي ومذهبيته الأشعرية، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دار أبي رقرق للطباعة والنشر الرباط، الطبعة الأولى: 2005هـ.

❖ البزار (المتوفى: 292هـ): البحر الزخار المسمى مسند البزار، تحقيق محفوظ الرحمن زين الله، مكتبة العلوم والحكم المدينة المنورة، الطبعة الأولى 1988م.

❖ التادلي ابن الزيات (المتوفى: 617هـ): التشوف إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي، تحقيق: أحمد التوفيق، منشورات كلية الآداب بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء، الطبعة الثانية: 1997م.

❖ التبريزي (المتوفى: 741هـ): مشكاة المصابيح، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة الثالثة: 1985م.

❖ ابن تغري بردي (المتوفى: 874هـ): النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، دار الكتب مصر، بدون طبعة.

❖ ابن حزم (المتوفى: 456هـ): الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي القاهرة، بدون طبعة.

❖ حنفي حسن: من العقيدة إلى الثورة، دار التنوير للطباعة والنشر، المركز الثقافي العربي، بيروت 1988م.

❖ دندش عصمت: الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين عصر الطوائف الثاني، دار الغرب

- الإسلامي، الطبعة الأولى: 1988م.
- ❖ الذهبي: سير أعلام النبلاء، دار الحديث- القاهرة، طبعة: 1427هـ.
- ❖ ابن رشد الجند: مسائل أبي الوليد ابن رشد، تحقيق محمد الحبيب التجكاني، دار الجيل بيروت، الطبعة الثانية: 1993م.
- ❖ السملالي: الإعلام بمن حل مراكش وأغامت من الأعلام، المطبعة الملكية الرباط، الطبعة الأولى: 2002م.
- ❖ الشاطبي (المتوفى: 790هـ): الاعتصام، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان السعودية، الطبعة الأولى 1412هـ.
- ❖ الصلابي: دولة الموحدين، دار البيارق للنشر، عمان الأردن، بدون طبعة.
- ❖ ابن عبد البر (المتوفى: 463هـ): جامع بيان العلم وفضله، تحقيق أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى 1414 هـ.
- ❖ عنان محمد: عصر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة، الطبعة الأولى: 1964م.
- ❖ الغرناطي ت 708هـ: صلة الصلة، تحقيق شريف أبو العلا البدوي، مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الأولى 2008م.
- ❖ الغزالي: فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، تحقيق محمود بيجو، دار البيروتي دمشق، الطبعة الأولى: 2009م.
- ❖ القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية القاهرة الطبعة: الثانية، 1384هـ.
- ❖ كنون عبد الله: النبوغ المغربي في الأدب العربي، مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني بيروت، الطبعة الثالثة: 1975م.
- ❖ لؤي صافي: العقيدة والسياسة، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار الفرقان المغرب، الطبعة الثانية: 1998م.
- ❖ مجلة الإبانة: البحث والتقليد في علم الكلام بالمغرب، عدد مزدوج 2-3، يونيو 2015م، مركز أبي الحسن الأشعري، الرابطة المحمدية للعلماء، مطبعة المعارف الجديدة الرباط.
- ❖ المرادي: عقيدة أبي بكر المرادي الحضرمي لجمال غلال البختي، منشورات مركز أبي الحسن الأشعري التابع للرابطة المحمدية للعلماء، سلسلة: ذخائر من التراث الأشعري المغربي، الطبعة الأولى 1433 هـ.
- ❖ مركز أبي الحسن الأشعري: سلسلة ندوات ومحاضرات، كتاب جهود المغاربة في خدمة المذهب الأشعري، مركز أبي الحسن الأشعري، الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط، دار الأمان للنشر والتوزيع الرباط،

الطبعة الأولى: 2012م

- ❖ المراكشي: المعجب في تلخيص أخبار المغرب، شرحه واعتنى به: صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية بيروت، الطبعة الأولى: 2006م.
- ❖ معصر عبد الله: تقريب المذهب والعقيدة والسلوك، مركز دراس بن إسماعيل لتقريب العقيدة والسلوك، دار أبي رقرق للطباعة والنشر، الطبعة الأولى: 2012م.
- ❖ معلومي عبد المجيد: منهج علماء الأشاعرة في تقرير العقيدة، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء، الطبعة الأولى: 1986م.
- ❖ المقري: أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، تحقيق مصطفى السقا، مطبعة لجنة التأليف والنشر القاهرة 1939م.
- ❖ مؤلف مجهول: الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، تحقيق سهيل زكار وعبد القادر زمامة، دار الرشاد الحديثة الدار البيضاء، الطبعة الأولى: 1979م.
- ❖ الناصري: الاستقصا لأخبار دولة الأقصى، تحقيق: جعفر ومحمد الناصري، دار الكتاب الدار البيضاء، الطبعة الأولى 1997م.

7. الدواشي والإحالات:

- 1- راجع النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة لابن تغري: 165/5.
- 2- يقول المقري في ذلك: "وأما ملكة العلوم النظرية، فهي قاصرة على البلاد المشرقية، ولا عناية لحذاق القرويين والإفريقيين إلا بتحقيق الفقه فقط". [أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض للمقري: 62/3].
- 3- مقال في الحاجة إلى تأريخ نقدي لعلم الكلام بالمغرب لعبد المجيد الصغير، كتاب الاتجاهات الكلامية في الغرب الإسلامي، تنسيق علي الإدريسي ص: 16.
- 4- عقيدة أبي بكر المرادي الحضرمي لجمال علال البختي، منشورات مركز أبي الحسن الأشعري التابع للرابطة المحمدية للعلماء، سلسلة: ذخائر من التراث الأشعري المغربي، الطبعة الأولى 1433هـ ص: 11].
- 5- ذهب المستشرق دوزي إلى أن المرابطين ليسوا سوى برابرة صحراويين متوحشين أجلافا متعصبين، طغت جموعهم على إسبانيا لتستبد بها وتخدم فيها كل شيء حي حتى عبقريتها الخاصة. راجع [كتاب الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدنين للدكتورة عصمت دندش ص: 350].
- 6- تذهب العديد من الكتابات إلى إصدار أحكام متسرعة وخاطئة عامة دون سند أو برهان، ونسوق هذا النص على سبيل المثال يقول صاحبه: "لم تكن الدولة المرابطية سوى دولة دينية عسكرية قبل كل شيء، ولم تكن بطبيعتها البدوية تميل إلى الأخذ بأساليب التمدن الرفيعة، أو تتجه إلى رعاية العلوم والآداب." [عصر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس لمحمد عبد الله عنان ص: 438]، ويجب المفكر المغربي عبد الله كنون عن مثل هذه الأحكام بروح نقدية ساخرة: "إن مثل هذه الأقوال التي هي أشبه بحديث خرافة منها بحديث العلماء، إن دلت على شيء إنما تدل على نزعة خاصة أبعد ما تكون عن روح البحث والتحقيق، والواجب على المؤرخ الذي يحترم نفسه أن يترفع عن سفاسف الأقوال، ولا سيما إذا كانت لا تستند إلى دليل من نقل أو نظر. [النبوغ المغربي: 25/1].

- 7- يراجع مثلا مقال تطور موقف فقهاء المغرب من علم الكلام إلى حدود العصر المرابطي للطيفة الوردية، مجلة الإبانة عدد مزدوج 2-3 ص: 51.
- 8- الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحيدين للدكتورة عصمت دندش ص: 352.
- 9- جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر: 232/2.
- 10- نفسه: 938/2.
- 11- مقال الموقف من علم الكلام في المغرب والأندلس خلال القرنين الخامس والسادس الهجريين لجمال علال البختي، مجلة الإبانة عدد مزدوج: 2-3، ص: 22.
- 12- عثمان السلالجي ومذهبيته الأشعرية لجمال علال البختي ص: 53.
- 13- المعجب في تلخيص أخبار المغرب للمراكشي ص: 131.
- 14- ينه ابن عبد البر إلى مسألة هامة من المسائل التي قام عليها علم الكلام وهي مسألة الاضطراب والحاجة إلى محاجة المبطلين والمشككين والدفاع عن العقائد الإيمانية، وهو اضطراب لا يخفيه العديد من الأئمة بل يعتبرونه جهادا وأيما جهادا، بل إن الإمام القرطبي المفسر قد بوأ المتكلمين مكانة عالية، خصوصا في زمانه، الذي احتدم فيه الصراع بين الكنيسة والإسلام، وظهرت فيه شبه الملحدين الفجار، وتكاثرت فيه الأهواء والبدع، فلا جرم أن تكون منزلة "من نظر الآن في اصطلاح المتكلمين حتى يناضل بذلك عن الدين فمنزلته قريبة من النبيئين". الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: 386/6.
- 15- جامع بيان العلم لابن عبد البر: 938/2.
- 16- نفسه ص: 6.
- 17- علي بن إسماعيل بن محمد بن عبد الله بن حزم، من أهل فاس وبها توفي سنة 559هـ، كان فقيها حافظا زاهدا في الدنيا، من أبرز تلاميذه السلالجي صاحب البرهانية، ومن أهم رجالات التصوف بالمغرب، وله مع كتابة الإحياء حكاية، دعي إلى مراكش للتدريس بها وعاش بها مدة من الزمن. التشوف إلى رجال التصوف للتادلي بتصرف ص: 168.
- 18- نفسه ص: 198-199.
- 19- مسائل أبي الوليد ابن رشد: 716/1.
- 20- يراجع مثلا مقال تطور موقف فقهاء المغرب من علم الكلام إلى حدود العصر المرابطي للطيفة الوردية، مجلة الإبانة عدد مزدوج 2-3 ص: 61.
- 21- هذا التحول في الموقف من علم الكلام نستجليه أيضا من خلال موقف القرطبي المفسر حيث أشاد بالمتكلمين الأوائل، الذين تصدوا لأهل الأهواء والبدع، يقول: "وقد كان من درج من المسلمين من هذه الأمة متمسكين بالكتاب والسنة، معرضين عن شبه الملحدين لم ينظروا في الجوهر والعرض". حتى ظهرت الفتن وبرزت معها مقالات الفرق وشبه أهل الملل، "فاتتدب رجال من أهل السنة كالشيخ أبي الحسن وعبد الله بن كلاب وابن مجاهد والمحاسبي وأضرابهم فحاضوا مع المبتدعة في اصطلاحاتهم ثم قاتلوهم وقتلوهم بسلاحهم". الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: 214/2.
- 22- مسائل أبي الوليد ابن رشد: 717/1.
- 23- رواه البزار في مسنده عن أبي هريرة مرفوعا رقم 9423، مسند أبي حمزة أنس بن مالك: 247/16، وصححه الألباني في مشكاة المصابيح للتبريزي رقم: 51، 82/1.
- 24- مسائل أبي الوليد ابن رشد: 717/1.
- 25- نفسه: 860/2.

1. مقدمة:

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: 102].

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجَسَدٍ مَخْلُوقٍ مِنْهَا رُوحَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنَسَاءً وَأَتَقُوا اللَّهَ الَّذِي سَأَلُونَهُ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: 1].

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: 70، 71].

ألا وإن أصدق الكلام كلام الله تعالى، وأحسن الهدى هدى محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار، أما بعد:

فإن من صفات الله تعالى العظيمة صفتي الخلق والأمر قال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: 54]، الأولى من مقتضى ربوبيته و الثانية من مقتضى ألوهيته .

ومن جملة ما أمرنا به تعالى الإيمان به وتوحيده وعبادته وغيرها من الواجبات العينية؛ فقال تعالى: ﴿فَتَأْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [الأعراف: 158]. وقال: ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ [النساء: 36]. وقال: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: 43].

ومن ثم يظهر مقصد الشارع الحكيم من تشريع الأحكام الشرعية التي فيها صلاح العباد في الدنيا والآخرة، ولذلك كانت تلك الأوامر من المقاصد الأصلية الضرورية التي إن تعطلت ظهر الخلل المبين في حياة الناس.

هذا ومن سنن الله الكونية ما جعله الله من الاختلاف الواقع بين كثير من خلقه فقال تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١٨٨﴾ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود: 118-119]، إلا أن هذا الاختلاف لم يأمر به، ولذلك استثنى في الآية أهل الحق ممن أدركتهم رحمة ربهم فاجتمعوا على الحق، فهؤلاء ائتمروا بأمره في قوله تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران: 103] والاعتصام بحبله وعدم التفرق من السنن الشرعية التي أمر بها الله تعالى ويجبها .

ولا يخفى أن من الخلاف في الشريعة ما هو مذموم وهو الغالب، ومنه ما هو محمود وهو القليل، ولرفع الخلاف أو دفعه وضع العلماء قواعد خاصة بالاجتهاد، ومنها القاعدة التي سمت بها بحثي: قاعدة: "لا إنكار في مسائل الخلاف" وأثرها في الشريعة، وهي من القواعد المهمة في دفع الخلاف؛ لما

يندرج تحتها من مسائل فقهية وعقدية كثيرة، كما يترتب عليها آثار في الأحكام من تصويب المجتهدين وتخطئتهم، وتأثيم وعدمه، وإعذار العلماء مهما كانت درجة اجتهادهم جزئي أو مطلق إذا لم يقصروا أو يتعمدوا الخطأ، وغير ذلك من الأمور.

أهمية البحث: القاعدة المتناولة تعد من القواعد المهمة الحاكمة على المسائل المختلف فيها سواء كانت قطعية أو ظنية؛ من حيث كونها تقرر مبدأ تصنيف المسائل وتنوعها من حيث الإنكار وعدمه، وهو مبدأ كلي يحقق مقصدا من مقاصد الشريعة التي مبناها على التيسير ورفع الحرج، وعدم التأثيم والمؤاخذة على المجتهد المخطئ، فضلا عن تفسيقه أو تبديعه بله تكفيره.

لكن إطلاق هذه القاعدة بهذا اللفظ يحتاج إلى توضيح وضبط فاحتاجت إلى تععيد نظري مشفوعا بتطبيق عملي لتتضح معالمها ومجال سريانها وثمراتها.

إشكالية البحث: وتظهر أصالة من خلال إطلاق القاعدة في عدم إنكار الخلاف؛ فهل هو شامل لجميع المسائل الخلافية ظنيها وقطعيها، في أصول الدين وفروعه أم أن هذا الإطلاق مقيد بنوع من أنواع الخلاف المذكورة.

هذا ما ستجيبه هذه الورقة البحثية بإذن الله تعالى.

كما لا يفوت أن تطرح تساؤلات مساعدة لفك ذلك الإشكال، منها:

ما مفهوم هذه القاعدة؟

وما مجالاتها؟

وفي ضوابط هذه القاعدة، وفي الفروق الجوهرية بينها وبين قاعدة: لا إنكار في مسائل الاجتهاد؟

وما هي آثار هذه القاعدة في المسائل الخلافية؟

الدراسات السابقة: أما مؤلفات المتقدمين فمظانها كتب القواعد الفقهية بتراجم مشابهة أو قريبة منها، وكذا باب الاجتهاد من مصادر أصول الفقه، وأما عند المعاصرين فقد أُلّف كتاب تحت عنوان "لا إنكار في مسائل الخلاف" ضمن سلسلة كتاب الأمة العدد 94 المحرم 1424 هـ السنة الثالثة والعشرون للدكتور عبد السلام مقبل المجيدي اليمني، وقد تحرى الباحث في مؤلفه مراعاة الجانب الدعوي والجانب الأخلاقي العام مع التحقيق في المعنى الصحيح للقاعدة، والغالب على الدراسة الجانب الدعوي أكثر من الجانب التأصيلي.

الإضافات في البحث:

1- توضيح القاعدة مع بيان الضوابط التي وضعها لها بعض أهل العلم.

2- ذكر الفرق الجوهرية بين هذه القاعدة، وقاعدة: "لا إنكار في مسائل الاجتهاد"

3-دراسة القاعدة من الجانب التأصيلي الأصولي.

4-الأثار والأحكام المترتبة على هذه القاعدة

حدود البحث: وتظهر في تقسيم موضوعاته إلى تسعة مباحث متمثلة في: مفهوم القاعدة ومعناها، وأنواع الخلاف في الشريعة، ثم أثر القاعدة في مسائل الخلاف الواقعة في الشريعة، ثم بيان الخلاف فيها مع بيان الفرق بينها وبين قاعدة: "لا إنكار في مسائل الاجتهاد"، ثم بيان أعذار المجتهدين وأسباب اختلافهم، ثم أثر هذه القاعدة على بعض القواعد الأصولية الاجتهادية، ثم طريق إزالة الخلافات والمنازعات الواقعة بين العلماء، ثم تقرير كون الخلاف في المسائل رحمة للأمة أم لا، وفي الأخير أذكر نتائج البحث.

منهج البحث: سلكت فيه المنهج الوصفي بذكر التعريفات والتقسيمات، والتحليلي بشرح القاعدة وبيان ضوابطها، مع استقراء المادة العلمية من مظانها ككتب الأصول والقواعد وغيرها، دون أن أنسى أن أتبع ذلك بالدراسة المقارنة.

خطة البحث: وجعلتها في المباحث الآتية:

المبحث الأول: مفهوم قاعدة: "لا إنكار في مسائل الخلاف"

المبحث الثاني: أنواع الخلاف في الشريعة

المبحث الثالث: أثر القاعدة في مسائل الخلاف الواقعة في الشريعة

المبحث الرابع: الخلاف في قاعدة: لا إنكار في مسائل الخلاف

المبحث الخامس: تطبيقات قاعدة: لا إنكار في مسائل الخلاف

المبحث السادس: الفرق بين هذه القاعدة وقاعدة "لا إنكار في مسائل الاجتهاد"

المبحث السابع: أعذار المجتهدين وأسباب اختلافهم

المبحث الثامن: أثر هذه القاعدة على بعض القواعد الأصولية الاجتهادية

المبحث التاسع: طريق إزالة الخلافات والمنازعات

المبحث العاشر: في الخلاف الواقع في المسائل هل هو رحمة أم لا؟

الخاتمة.

2. المبحث الأول: مفهوم قاعدة: "لا إنكار في مسائل الخلاف":

ويتضمن صيغ القاعدة، والتعريف بالخلاف من حيث اللغة والاصطلاح، والمعنى العام للقاعدة، ثم أدلة القاعدة وذلك ضمن المطالب الأربعة الآتية.

1.1. المطالب الأول: صيغ القاعدة

من صيغها: "لا إنكار في مسائل الخلاف"، وقريب منها: "لا إنكار في مسائل الاجتهاد"، ومنها: "لا ينكر المختلف فيه ولكن ينكر المجتمع عليه"، ومنها: "لا ينكر إلا ما أجمع على منعه"⁽¹⁾

وهي صيغ متقاربة في الجملة، إلا أنه يلاحظ أن الصيغة الثانية أضيق من الصيغ الأخرى، وسيأتي مزيد إيضاح في مبحث الفرق بين القاعدة الأولى والثانية.

ومن الصيغ الذي ذكرها بعض المعاصرين: لا إنكار فيما يسوغ فيه الاجتهاد ما لم يخالف نصًا من كتاب أو سنة أو إجماع⁽²⁾، وهي موافقة للصيغة الثانية.

2.2.2 المطلب الثاني: تعريف الخلاف لغة واصطلاحاً

2.2.1.1 الفرع الأول: تعريف الخلاف لغة

من معانيه أن يجيء شيء بعد شيء يقوم مقامه، ومنه قولهم: اختلف الناس في كذا، والناس خلفه أي مختلفون؛ لأن كل واحد منهم ينحي قول صاحبه، ويقوم نفسه مقام الذي نحاه⁽³⁾.

ومن مشتقاته الخلف، وهو الرديء من القول⁽⁴⁾. والاختلاف ضد الاتفاق⁽⁵⁾، وهذا المعنى، وكذا المعنى الأول موافقان للمعنى الاصطلاحي.

وقد ورد عن بعض الفقهاء التفريق بين "الاختلاف" و"الخلاف": بأن الأول يستعمل في قول بني علي دليل، والثاني فيما لا دليل عليه.

وأيده التهانوي حيث قال: والحاصل منه ثبوت الضعف في جانب المخالف في "الخلاف"، كمخالفة الإجماع، وعدم ضعف جانبه في "الاختلاف"⁽⁶⁾.

ويبدو أن هذا التفريق لا دليل عليه من حيث اللغة، فيبقى مجرد اصطلاح ولا مشاحة فيه.

2.2.2.2 الفرع الثاني: تعريف الخلاف اصطلاحاً

عرفه الجرجاني بالمعنى الاصطلاحي العام، فقال: منازعة تجري بين المتعارضين لتحقيق حق أو لإبطال باطل⁽⁷⁾.

وهو يشمل الاختلاف في جميع الفنون التي تعنى بالخلاف.

وقد ورد تعريفه كعلم قائم بذاته في الشريعة وهو: "علم الخلاف"، فقال العلامة صديق حسن خان: هو علم باحث عن وجوه الاستنباطات المختلفة من الأدلة الإجمالية أو التفصيلية الذاهب إلى كل منها طائفة من العلماء⁽⁸⁾.

وهذا أقرب إلى المقصود إذ يشمل المسائل الخلافية في الشريعة أصولها وفروعها، مع إخراج باقي الفنون.

2.3.2 المطلب الثالث: المعنى العام لقاعدة: "لا إنكار في مسائل الخلاف"

ذكر الفقهاء أن المختلف فيه هو ما يقع بين المذاهب لاختلاف الأدلة، فلا يجب إنكار المختلف فيه؛ لأنه يقوم على دليل، وإنما يجب إنكار فعل يخالف المجمع عليه، لأنه لا دليل عليه⁽⁹⁾.

وحاصل القاعدة أن لها منطوق ومفهوم؛ فمنطوقها يقضي بعدم الإنكار في مسائل الخلاف مطلقاً،

ومفهومها يقضي بالإنكار على المخالف في المسائل المجمع عليها أو القطعية. وهذا المعنى وإن كان صحيحاً إلا أنه يشوبه شيء من الإطلاق، وذلك بالنظر إلى المسائل أصولها وفروعها؛ فمنها ما هو قطعي ومنها ما هو ظني، والقاعدة توحى بأن المختلف فيه لا ينكر مطلقاً أي سواء كانت الأدلة متكافئة أو فيها ضعف من جانب دون جانب، وسواء كانت المسألة من مسائل أصول الدين، أو من فروعها، ومن ثم احتاجت هذه القاعدة إلى مزيد بيان وضبط لإزالة اللبس عن مدلولها العام الذي كساه ثوب الإجمال، وذلك بتفصيل أنواع الخلاف في الشريعة وما يدخله الاجتهاد منها وما لا اجتهاد فيه، وهو نوع من تحقيق المناط لضبط القاعدة وتوجيهها التوجيه الصحيح، كما سيأتي في المبحث الثاني.

4.2.4. المطالب الرابع: أدلة القاعدة

لم أعر على من ذكر لهذه القاعدة أدلة خاصة، ولكن يمكن الاستئناس بالأدلة التي وضعت لبيان مشروعيتها خلاف التنوع؛ لتضمنها عدم الإنكار والتشريب على المجتهدين في هذا النوع من الخلاف، وقد ذكر بعضاً منها ابن تيمية، كما يمكن الاستئناس ببعض أدلة القائلين بتصويب المجتهدين في المسائل الاجتهادية وهي في الآتي:

أما بالكتاب:

- 1- فبقوله تعالى: ﴿ مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لَيْسَةٍ أَوْ نَرَسْتُمْهَا فَأَيْمَةٌ عَلَىٰ أَصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْرِجَ الْفَنَاقِينَ ﴾ [الحشر: 5] وقد كانوا اختلفوا في قطع الأشجار فقطع قوم وترك آخرون⁽¹⁰⁾.
- 2- وقوله: ﴿ وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ﴾ [فهمتها سليمان⁽¹¹⁾ وكلاً ما آتينا حكماً وعلماً⁽¹²⁾ [الأنبياء: 78 - 79]، فخص سليمان بالفهم وأثنى عليهما بالعلم والحكم⁽¹³⁾.
فآيات فيها إشارة إلى عدم الإنكار في المسائل الخلافية التي يسوغ فيها الاجتهاد.
أما بالسنة:

- 1- فيما ثبت عن نافع، عن عبد الله، قال: «نادى فينا رسول الله ﷺ يوم انصرف عن الأحزاب: لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة، فتخوف ناس فوت الوقت، فصلوا دون بني قريظة، وقال آخرون: لا نصلي إلا حيث أمرنا رسول الله ﷺ، وإن فاتنا الوقت، قال: فما عنف واحدا من الفريقين»⁽¹²⁾.
- فأقر النبي ﷺ يوم بني قريظة لمن صلى العصر في وقتها، ولمن أخرها إلى أن وصل إلى بني قريظة⁽¹³⁾.
- 2- قوله ﷺ: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر»⁽¹⁴⁾⁽¹⁵⁾، فيستفاد من هذين الدليلين عدم الإنكار في المسائل الخلافية الاجتهادية.

3. المبحث الثاني: أنواع الخلاف في الشريعة:

من أنواع الخلاف الحاصرة في الشريعة تقسيمه إلى نوعين لا ثالث لهما، وعنهما تتفرع المسائل والآثار والأحكام، ومن خلالهما يتخرج الخلاف السائغ وعدمه، وقد حصرهما ابن تيمية من خلال استقراءه لنصوص الشريعة في نوعين: اختلاف تنوع وتضاد، أتناولهما في المطلبين الآتين:

3.1.1. المطلب الأول: اختلاف التنوع

3.1.1.1. الفرع الأول: ضابطه

هو الاختلاف الذي يتعدد فيه القول والرأي على وجه شرعي.

مثاله: القراءات التي اختلف فيها الصحابة، حتى زجرهم رسول الله ﷺ وقال: «كلاكما محسن»⁽¹⁶⁾. ومثله اختلاف الأنواع في صفة الأذان⁽¹⁷⁾، والإقامة، والاستفتاح، والتشهدات، وصلاة الخوف، وتكبيرات العيد، وتكبيرات الجنازة إلى غير ذلك مما قد شرع جميعه، وإن كان قد يقال إن بعض أنواعه أفضل⁽¹⁸⁾.

قال الزركشي: وهكذا اختلاف القراء والمختار أن الكل مصيب، لصحة الكل عن النبي ﷺ وخلافهم إنما هو في الاختيار، ومن قرأ عن إمام لا يمنع القراءة الأخرى.

وممن صرح بأن الحق في القراءات كلها ابن فورك في كتابه في الأصول.

قال: وليست كالأحكام لأنها غير متضادة، وأحكام القراءات لا يجوز ورود العبارة بها معا في زمن واحد. ونظير قراءة "وما هو على الغيب بظنين" ﴿وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾ [التكوير: 24]. نظير من قال: هو حلال، وقال الآخر: هو مثله، لا نظير من قال: هو حلال، وقال الآخر: هو حرام⁽¹⁹⁾.

3.1.2. الفرع الثاني: دليل مشروعيته

استدل على مشروعية اختلاف التنوع بالكتاب والسنة، وقد تقدمت في الأدلة المقررة للقاعدة

3.1.3. الفرع الثالث: حكمه:

أنه مشروع ويعد كل واحد من المختلفين مصيب فيه⁽²⁰⁾. كما أنه لا يوجب البراءة، ولا يكفر بسببه⁽²¹⁾.

3.2. المطلب الثاني: اختلاف التضاد

3.2.1. الفرع الأول: ضابطه:

هو القولان المتنافيان إما في الأصول وإما في الفروع⁽²²⁾.

بمعنى أنه تقابل القولين في المسائل العقدية الخبرية، أو مسائل الفقه.

3.2.2. الفرع الثاني: أنواعه

وهو نوعان:

النوع الأول: أن يكون المختلفون كلهم مذمومين.

وهم الذين اختلفوا بالتأويل وهم الذين نهانا الله سبحانه عن التشبه بهم في قوله: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا﴾ [آل عمران 105] وهم الذين تسود وجوههم يوم القيامة وهم الذين قال الله تعالى فيهم ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ سَرَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لِيَشَاقِقَ بِعِيدٍ﴾ [البقرة 176] فجعل المختلفين كلهم في شقاق بعيد؛ وهذا النوع هو الذي وصف الله أهله بالبغي وهو الذي يوجب الفرقة والاختلاف وفساد ذات البين ويوقع التحزب والتباين⁽²³⁾.

مثاله: الاختلاف في التوحيد⁽²⁴⁾.

حكمه: ذكر ابن السمعاني في قواطعه أن: "من خالف أصله كان كافرا وعلى المسلمين مفارقتة والتبرؤ منه وذلك لأن أدلة التوحيد كثيرة ظاهرة متواترة قد طبقت العالم وعم وجودها في كل مصنوع فلم يعذر أحد بالذهاب عنها"⁽²⁵⁾.

النوع الثاني: اختلاف ينقسم أهله إلى محمود ومذموم

فمن أصاب الحق فهو محمود.

ومن أخطأه مع اجتهاده في الوصول إليه فاسم الذم موضوع عنه وهو محمود في اجتهاده معفو عن خطئه.

وإن أخطأه مع تفريطه وعدوانه فهو مذموم.

ومن هذا النوع المنقسم قوله تعالى: ﴿وَلَوْ سَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ﴾ [البقرة 253]، وقال تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ [الشورى 10]⁽²⁶⁾.

فظهر لنا من خلال النوعين أن ثمة خلافين في الشريعة: أحدهما سائغ لا يمكن أن ينكر وهو اختلاف التنوع وذلك لكونه من جنس المشروع فهو يشبه الخلاف اللفظي، ولا مشاحة في الخلاف فيه، لكونه داخلا في الأمر المشروع سواء كان إيجابا أو ندبا.

والثاني: غير سائغ وهو نوعان: نوع يلتحق بالمسائل القطعية والخلاف فيه مذموم ويلتحق بصاحبه الذم مطلقا.

ونوع مسائله ظنية لكنها ظاهرة فالمقصر فيها مذموم، فضلا عن تخطئته، والمجتهد غير المفرط فإنه لا يذم لكنه يخطأ في ذلك.

وفي هذا يقول ابن تيمية: فأما سائر وجوه الاختلاف كاختلاف التنوع والاختلاف الاعتباري واللفظي فأمره قريب وهو كثير أو غالب على الخلاف في المسائل الخبرية⁽²⁷⁾.

ونحوه ما ذكره الشيخ بكر أبو زيد في أن أحكام الشريعة تقوم على نوعين: نوع لا يقبل الخلاف أصلا

وهو ما يتعلق بالقطعيات، وأن الخلاف فيها مذموم مطلقاً، ونوع يقبل الخلاف وهو المسمى باختلاف التنوع.

قال رحمه الله: "جميع أحكام الشريعة تقوم على نوعين من الأحكام هما نعمتان من نعم الله على هذه الأمة المرحومة أمة الإسلام:

الأول: نوع لا يقبل الخلاف أصلاً، وهو نعمة الأسس الكبرى التي يلتقون عليها، وبينون عليها جامعتهم، مهما تناوت ديارهم وتنوعت أجناسهم، في مصادر الدين الأصلية وأصوله المليية، ويسمونها بعضهم: "القطعيات"، فتوحيد الله والشهادتان وأركان الإسلام، ومعاهد الإيمان، وركن الإحسان، وأصول الشريعة المليية، وقواعدها الكلية، والضروريات الخمس التي تدور على المحافظة عليها أحكام الشريعة، والأخلاقيات والفضائل والمقدرات، وحجية الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، هي مسلمة لا شية فيها، فلا يتطرق إليها خلاف، ولا يحوم حولها اختلاف وهي أوعية رحبية تحوي جميع الفروع والجزئيات، وتصب فيها جميع المستجدات والوقاعات.

وأن جملة واسعة عن هذه التفريعات هي كذلك محل إجماع، ولا يعرف فيها خلاف بين علماء الإسلام.

وأن من محامد الشرع المطهر وجود اختلاف التنوع في بعض من هذه الجزئيات وهذا من رحمة الله بعباده، وتكثير أجور أمة محمد ﷺ، وبعث الشوق للثقل من صفة عبادة إلى صفة لها أخرى. وهذه المسلمات بمنزلة الدين المشترك بين الأنبياء ليس لأحد الخروج عنه البتة.

فهي فوق مستوى الخلاف والجدل، فكل المسلمين يؤمنون بها ويذعنون لها، ويرجعون إليها، وتجمع بين المسلمين علماً، واعتقاداً، وعملاً، ملتقين على روح الاجتماع ونبد التفرق والنزاع.

وأن الخلاف في شيء منها: شقوة وعذاب، وفتنة وفساد، وكفر وضلال وعلى هذا تنزل الآيات والسنة الناهية عن الفرقة والاختلاف، وإثارة الخلاف المحرم المحروم من الصواب في جهاته الثلاث:

- 1- خلاف في ما لا يقبل الخلاف أصلاً من الأصول والكلليات.
- 2- وخلاف في محل إجماع وما لا يعرف فيه خلاف من الفروع والجزئيات. وهو مندرج في النوع قبله.

3- وخلاف يحمله التشهي...

فهذه الثلاثة لا تأتي بها الشريعة، وهي محل المروي في ذم الرأي وأنه عن واحد من الخلاف في هذه الجهات الثلاث يصدر أهل الأهواء وأهواؤهم، والمبتدعة - وبدعهم، وتنجم الفرق الضالة، وتنفصل عن الفرقة الناجية، والطائفة المنصورة: جماعة المسلمين؛ لأنهم قدموا الهوى على الشرع، ومن هنا سمو بأهل الأهواء؛ لغلبته على عقولهم واشتهاره فيهم، فألت النسبة بين الرأيين المحمود والمذموم بعيدة

الملمتمس⁽²⁸⁾.

ويبقى لنا نوع آخر من الخلاف وهو ما تكافأت فيه الأدلة وتقاربت فيه المآخذ والمدارك فهل يسوغ فيه الخلاف أم لا؟ يوضح ذلك المبحث الآتي.

4. المبحث الثالث: أثر القاعدة في مسائل الخلاف الواقعة في الشريعة:

يظهر أثر القاعدة في المسائل الخلافية في الشريعة بقسميها أصول الدين وفروعه، وذلك من خلال عرض وفاق وخلاف العلماء في تصويب وتخطئة المجتهدين في هذه المسائل مما ينبنى عليه الإنكار وعدمه، وبيان ذلك في المطلبين الآتيين:

4.1. المطلب الأول: الاجتهاد في أصول الدين

ذكر الأمدي أن مذهب الجمهور من المسلمين أنه ليس كل مجتهد في العقليات مصيباً⁽²⁹⁾. وقالوا: إن من لم يصادف الحكم فهو آثم، وإن بالغ في النظر. سواء كان مدركه عقليا كحدوث العالم وخلق الأفعال، أو شرعيا كعذاب القبر.

أما نفاة الإسلام كاليهود والنصارى، فهم مخطئون آثمون كافرون.

قالوا: ولا عبرة بمخالفة عمرو بن بحر الجاحظ، وعبيد الله بن الحسن العنبري فإنهما قالوا: إن المجتهد في العقليات لا يأثم، فمنهم من أطلق ذلك عنهما، ومنهم من قيده عنهما، فقال: بشرط الإسلام وهو أليق بهما⁽³⁰⁾.

فحاصل هذا القسم أن جمهور المسلمين، عدا الجاحظ والعنبري، على أن الحق واحد غير متعدد وأن المصيب من المجتهدين واحد، مع تأييم المخطئ.

4.2. المطلب الثاني: الاجتهاد في فروع الدين

وهي التي ليست أصلا من أصول الشرع المجمع عليه، ولها حالتان.

الحالة الأولى: أن يكون في تلك الجزئية نص قاطع فالمصيب فيها واحد بالاتفاق⁽³¹⁾

الحالة الثانية: أن لا يكون فيها نص قاطع⁽³²⁾.

وهو الاختلاف الواقع في النوازل التي عدت فيها النصوص في الفروع وغمضت فيها الأدلة فيرجع في معرفة أحكامها إلى الاجتهاد.

اختلف العلماء في حكم أقوال هؤلاء المجتهدين وذكر ذلك في ما يسوغ فيه الاجتهاد من المسائل التي اختلف فيها فقهاء الأمصار⁽³³⁾.

وخلاصة التقسيمين: أن الاجتهاد في مسائل أصول الدين لا يسوغ، لكونها قطعية والمخالف فيها يخطأ ويؤثم، وينبنى عليه وجوب الإنكار على المخالف وعليه فجزئيات مثل هذه المسائل لا يندرج تحت قاعدة "لا إنكار في مسائل الخلاف".

أما مسائل فروع الدين فيفترق بين مسائلها القطعية ومسائلها الظنية، فما ورد قطعاً لا يسوغ الاجتهاد فيه وعليه فجزئيات مثل هذه المسائل لا يندرج تحت القاعدة أيضاً.

أما ما وردت فيه الأدلة ظنية وكانت متكافئة المأخذ فيسوغ الاجتهاد فيه، وينبغي على ذلك عدم جواز الإنكار على المخالف وعليه فجزئيات مثل هذه المسائل يندرج تحت القاعدة .

فحصل من خلال هذا التقسيم أن المسائل التي ينكر فيها على المخالف هي مسائل أصول الدين، والمسائل المقطوع بها من فروع الدين وهي خارجة عن القاعدة بحسب مفهوم ما ورد من كلام الأصوليين، غير أن المسائل التي لا ينكر فيها هي المسائل الخلافية الاجتهادية، وهي داخلة تحت قاعدة الباب.

لكن قبل الانفصال عن هذا المبحث، ينبغي التنبيه إلى أمر مهم في التقسيم السابق؛ إذ أن إطلاق التأميم في مسائل أصول الدين لكونها قطعية فيه نظر، وذلك لوجود بعض المسائل العقدية التي فيها نوع اجتهاد اختلف فيها الصحابة رضي الله عنهم كتعذيب الميت ببكاء أهله عليه، وكرؤية النبي ﷺ لربه ليلة المعراج، وغير ذلك، فهذا من الاجتهاد السائغ في أصول الدين لقوة المدرك في المسألة، فلا ينكر في مثل هذه المسائل؛ وعليه فهي مندرجة تحت عموم القاعدة.

وضمن هذا يقول الزركشي: "وأما جمهور الأمة فقد قالوا: إن هذه المسائل منها ما لا يسوغ فيه الاجتهاد، ومنها ما ليس كذلك.

والتي لا يسوغ فيها الاجتهاد وهي التي أدلتها قاطعة فيها، فإننا نعلم بالضرورة أنها من دين النبي - عليه الصلاة والسلام - كوجوب الصلوات الخمس وصوم رمضان وتحريم الزنى والخمر، والمخطئ في هذا كافر لتكذيبه الله تعالى ورسوله.

ومنها ما ليس كذلك، كجواز بيع الحصا، وتحريم الخنزير والمخطئ في هذه آثم غير كافر.

وأما التي يسوغ فيها الاجتهاد فهي المختلف فيها، كوجوب الزكاة في مال الصبي، ونفي وجوب الوتر وغيره مما عدت فيها النصوص في الفروع، وغمضت فيها الأدلة ويرجع فيها إلى الاجتهاد، فليس بآثم⁽³⁴⁾.

قال ابن السمعاني: ويشبه أن يكون سبب غموضها امتحان من الله لعباده، ليتفاضل بينهم في درجات العلم ومراتب الكرامة، كما قال تعالى: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [المجادلة: 11] ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: 76] (35).

وقال ابن تيمية: كما أن من المسائل العلمية الاعتقادية ما يسوغ فيه الاجتهاد كما وقع لبعض الصحابة رضي الله عنهم في مسألة سماع الميت صوت الحي وتعذيب الميت ببكاء أهله ورؤية محمد ﷺ ربه قبل الموت⁽³⁶⁾.

وقال أيضا: إن الأحكام الشرعية التي نصبت عليها أدلة قطعية معلومة مثل الكتاب والسنة المتواترة والإجماع الظاهر؛ كوجوب الصلاة والزكاة والحج والصيام وتحريم الزنا والخمر والربا: إذا بلغت هذه الأدلة للمكلف بلاغا يمكنه من اتباعها فخالفها تفريطا في جنب الله وتعديا لحدود الله: فلا ريب أنه مخطئ آثم وأن هذا الفعل سبب لعقوبة الله في الدنيا والآخرة فإن الله أقام حجته على خلقه بالرسول الذين بعثهم إليهم مبشرين ومنذرين ﴿لَا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: 165] (37).

وقال في المسائل الطنية المتكافئة المآخذ: وأما إذا كان في الفعل والحادثة والمسألة العملية نص لا يتمكن المكلف من معرفته ومعرفة دلالاته؛ مثل أن يكون الحديث النبوي الوارد فيها عند شخص لم يعلم به المجتهد ولم يشعر بما يدل عليه؛ أو تكون دلالاته خفية لا يقدر المجتهد على فهمها؛ أو لم يكن فيها نص بحال فهذا مورد نزاع (38).

وقال أيضا: وأما ما يشبه ذلك من وجه دون وجه؛ فهو: ما تنازعا فيه مما أقروا عليه وساغ لهم العمل به من اجتهاد العلماء والمشايخ والأمراء والملوك كاجتهاد الصحابة في قطع اللينة وتركها: واجتهادهم في صلاة العصر لما بعثهم النبي ﷺ إلى بني قريظة وأمرهم أن لا يصلوا العصر إلا في بني قريظة فصلى قوم في الطريق في الوقت وقالوا: إنما أراد التعجل لا تفويت الصلاة. وأخرها قوم إلى أن وصلوا وصلوها بعد الوقت تمسكا بظاهر لفظ العموم فلم يعنف النبي ﷺ واحدة من الطائفتين وقال ﷺ: "إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر".

وقد اتفق الصحابة في مسائل تنازعا فيها؛ على إقرار كل فريق للفريق الآخر على العمل باجتهادهم كمسائل في العبادات والمناكح والمواريث والعطاء والسياسة وغير ذلك وحكم عمر أول عام في الفريضة الحمارية بعدم التشريك وفي العام الثاني بالتشريك في واقعة مثل الأولى ولما سئل عن ذلك قال: تلك على ما قضينا وهذه على ما نقضي وهم الأئمة الذين ثبت بالنصوص أنهم لا يجتمعون على باطل ولا ضلالة ودل الكتاب والسنة على وجوب متابعتهم.

وتنازعا في مسائل علمية اعتقادية كسماع الميت صوت الحي وتعذيب الميت ببكاء أهله ورؤية محمد ﷺ ربه قبل الموت مع بقاء الجماعة والألفة (39).

فحاصل أنواع المسائل الخلافية في الشريعة على نحو ما تقدم من مناصيص العلماء ثلاثة: مسائل قطعية في أصول الدين وفروعه، ينكر على المخالف فيها، فلا تندرج تحت القاعدة. مسائل ظنية الخلاف فيها تنوع لدخولها تحت أصل واحد يتضمن الشرعية، فلا ينكر على المخالف فيها، وتندرج تحت القاعدة.

مسائل في أصول الدين وفروعه، الأدلة فيها قوية والأقوال متكافئة، والاجتهاد فيها سائغ، فلا يمكن الإنكار على المخالف لقوة مدركه، فتندرج تحت القاعدة.

ويعد هذا المبحث كالمقدمة للمبحث الآتي في الخلاف في عمل الفقهاء بالقاعدة .

5. المبحث الرابع: الخلاف في قاعدة: "لا إنكار في مسائل الخلاف"

تقدم أن هذه المسألة تنبني على الخلاف في مسألة التصويب والتخطفة؛ حيث إن الفقهاء اختلفوا في المقصود من المسائل التي ينكر فيها على المخالف بين موسع ومضيق، أذكرها مع أدلتها فيما يأتي:

1. 5. المذهب الأول: أنه لا إنكار فيما يسوغ فيه الاجتهاد ما لم يكن ثابتا صحيحا من الكتاب أو السنة أو إجماع،⁽⁴⁰⁾.

وهو قول جمهور الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة⁽⁴¹⁾، وبه قال النووي، وابن تيمية، وابن القيم⁽⁴²⁾.

وهو مقتضى قول من يرى بأن الحق واحد، وأن المصيب من المجتهدين واحد مع عدم تأييم المخطئ، وكذلك هو مقتضى قول المصوبة.

قال النووي: "لم يزل الخلاف في الفروع بين الصحابة والتابعين فمن بعدهم -رضي الله عنهم أجمعين - ولا ينكر محتسب ولا غيره على غيره، وكذلك قالوا: ليس للمفتي ولا للقاضي أن يعترض على من خالفه إذا لم يخالف نصا أو إجماعا أو قياسا جليا"⁽⁴³⁾.

وقال السعد التفتازاني: "ليس لمجتهد أن يتعرض بالردع والزجر على مجتهد آخر في موضع الخلاف؛ إذ كل مجتهد مصيب في الفروع عندنا، ومن قال: إن المصيب واحد، فهو غير متعين عنده"⁽⁴⁴⁾.

وقال ابن رجب الحنبلي: "والمنكر الذي يجب إنكاره ما كان مجمعا عليه، فأما المختلف فيه، فمن أصحابنا من قال: لا يجب إنكاره على من فعله مجتهدا أو مقلدا لمجتهد تقليدا سائغا، واستثنى القاضي في الأحكام السلطانية ما ضعف فيه الخلاف، وإن كان ذريعة إلى محظور متفق عليه، كربا النقد، فالخلاف فيه ضعيف، وهو ذريعة إلى ربا النساء المتفق على تحريمه، وكنكاح المتعة، فإنه ذريعة إلى الزنا"⁽⁴⁵⁾.

غير أنه ينبغي التنبيه على أن المقصود بالإنكار في هذا المذهب هو عدم التأييم أو التضليل أو التبديع، وكذلك لاحتمال كون قول المخالف صوابا، أما الإنكار من حيث بيان الخطأ وضعف قول الخصم فيفترق المخطئة عن المصوبة، فالمخطئة ينكرون على المخالف ببيان ضعف دليله، والمصوبة لا يفعلون ذلك. الأدلة:

استدلوا على المعنى المقصود بالقاعدة من الكتاب والسنة.

أما من الكتاب: فبقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: 36]، قالوا: "فاقتضى ذلك نهى الإنسان عن أن يقول في أحكام الله ما لا علم له به على جهة الظن والحسبان، وأن لا يقول في الناس من السوء ما لا يعلم صحته، ودل على أنه إذا أخبر عن غير علم فهو آثم في خبره، كذبا كان خبره أو صدقا؛ لأنه قائل بغير علم، وقد نهاه الله عن ذلك"⁽⁴⁶⁾.

أما من السنة: فبحديث معاذ بن جبل -رضي الله عنه- أن رسول الله -ﷺ-: "كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟"، قال: أقضي بكتاب الله، قال: "فإن لم تجد في كتاب الله؟"، قال: فبسنة رسول الله -ﷺ-، قال: "فإن لم تجد في سنة رسول الله -ﷺ-، ولا في كتاب الله؟"، قال: أجتهد رأيي ولا ألو، فضرب رسول الله -ﷺ- صدره وقال: "الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضي رسول الله" (47)، ووجهه أن فيه دليلاً على جواز الاجتهاد بالرأى والعمل بالقياس فيما لا نص فيه (48).

ولأنه لا دليل في المسألة ولو قلنا المصيب واحد (49).

2.5. المذهب الثاني: أنه ينكر على المخطئ في المسائل الفرعية مطلقاً.

وهو مقتضى قول بشر المريسي لقوله بالتأثير لمن أخطأ في المسائل التي يسوغ فيها الاجتهاد (50).
وخلاصة الكلام في المسألة أن العلماء اتفقوا في الإنكار على من خالف نصاً أو إجماعاً قطعياً، ويضاف إليه ما كان الخلاف فيه ضعيفاً كما تقدم عن ابن رجب الحنبلي، وابن تيمية.
أما المسائل الخلافية الاجتهادية؛ فهي نوعان:

النوع الأول: مسائل قوية المدرك، فالجمهور من المخطئة والمصوبة على أنه لا إنكار فيها ما عدا خلافاً شاذاً عند بشر المريسي كما تقدم.

لكن يمكن الإنكار فيها من باب بيان ضعفها عند المخطئة.

قال ابن تيمية: إن لم يكن مخالفاً لنص أو إجماع؛ فإنه ينكر بمعنى بيان ضعفه عند من يقول: المصيب واحد، وهم عامة السلف والفقهاء (51).

النوع الثاني: مسائل ذات اختلاف التنوع المشروع فهذه لا إنكار فيها من باب أولى؛ لتعدد الصواب فيها.

6. المبحث الخامس: تطبيقات قاعدة: لا إنكار في مسائل الخلاف

يتخرج من القاعدة حالتان، الأولى تتعلق بالمسائل التي لا ينكر فيها على المخالف، والثانية المسائل التي ينكر فيها على المخالف، أتناولهما في المطلبين الآتيين:

6.1. المطلب الأول: ما لا إنكار فيه من المسائل

وهو المستفاد من نص القاعدة ومنطوقها. ويشمل نوعين من المسائل:

6.1.1. الفرع الأول: مسائل اختلاف التنوع

وقد تقدم أنه عبارة عن الاختلاف الذي يتعدد فيه القول والرأي على وجه شرعي.
ومن أمثلته: القراءات التي اختلف فيها الصحابة رضي الله عنهم، والاختلاف في صفة الأذان، والإقامة، والاستفتاح، والتشهدات، وصلاة الخوف، وتكبيرات العيد، وتكبيرات الجنائز، مع أن الاختلاف فيها لا

ينافي الأفضلية.

فهذه المسائل تشبه الخلاف اللفظي وهي مما يسوغ فيها الاجتهاد، وكل المجتهدين مصيبون فيها.
6. 1. 2. الفرع الثاني: المسائل الخلافية التي يسوغ فيها الاجتهاد مع تكافؤ المدارك من المسائل العلمية، والعملية.

ومن الأمثلة التي لا ينكر فيها على المخالف في مسائل الخلاف المعبر:
 ما تنازع فيه من المسائل الفقهية الظنية وهي مسألة البسمة في عدها آية من القرآن؛ حيث اختلف فيها فقهاء المذاهب على أربعة أقوال بعدما اتفقوا على ثبوتها خطأً في أوائل السور حيث جاءت وفق الرسم العثماني، وعلى أنها بعض آية من القرآن في سورة النمل، وأنها ليست من سورة التوبة⁽⁵²⁾.
 وحاصل الأقوال:

القول الأول: ليست بآية من الفاتحة ولا غيرها، وهو قول الإمام مالك رحمه الله وبه قال القاضي أبو بكر الباقلاني، وبعض الحنفية، وهو قول في مذهب أبي حنيفة وأحمد⁽⁵³⁾.
 القول الثاني: كونها آية من كل سورة. وهو قول الجمهور وهو قول عبد الله ابن المبارك و الرواية الصحيحة عن الإمام الشافعي ونصره الغزالي والآمدي⁽⁵⁴⁾.
 والقول الثالث: أنها آية من الفاتحة دون غيرها.

وهو رواية عن الإمام الشافعي وطائفة من المكيين والبصريين وهي رواية عن الإمام أحمد⁽⁵⁵⁾
 والرابع: أنها آية منفردة أنزلت للفصل بين السور⁽⁵⁶⁾.
 وبه قال محمد بن الحسن وهو اختيار أبي بكر الرازي من الحنفية، ونصره ابن تيمية⁽⁵⁷⁾.
 وسبب الخلاف في البسمة: يرجع إلى تردد ثبوتها بين طريق الأحاد والتواتر، وكذلك كونها ثابتة بالرسم العثماني أو لا، وكذلك في صحة الأحاديث القاضية بكونها آية أولاً، ومدار ذلك كله راجع إلى توفر شروط القراءة المتواترة وعدمه⁽⁵⁸⁾.

هذا، وقد نبه الأصوليون والفقهاء على كون هذه المسألة من مسائل الخلاف التي يسوغ فيها الاجتهاد لقوة المدارك والمآخذ فيها.

فقال الفتوحى: ولا يكفر من قال إنها ليست من القرآن، ولا يكفر من قال إنها ليست من الفاتحة، ولا من خالف في ذلك، ولأنها ليست من القرآن القطعي، بل من الحكمي، وهو الأصح للشافعية، بناء على أنها هل هي قرآن على سبيل القطع، كسائر القرآن، أو على سبيل الحكم، لاختلاف العلماء فيها.
 وقد حكى النووي: "أنه لا يكفر النافي بأنها قرآن إجماعاً"⁽⁵⁹⁾.

وقال ابن تيمية: ومع هذا فالنزاع فيها من مسائل الاجتهاد فمن قال: هي من القرآن حيث كتبت أو قال: ليست هي من القرآن إلا في سورة النمل كان قوله من الأقوال التي ساغ فيها الاجتهاد⁽⁶⁰⁾.

2.6. المطلب الثاني: ما يجب إنكاره

وهو ما استفيد من دليل الخطاب من القاعدة، ويشمل الإنكار على من خالف في المسائل المتفق عليها.

وحاصل المفهوم المخالف للقاعدة: الإنكار في القول والعمل المخالفين لنص أو إجماع، مع ضمنية النص الظاهر غير المحتمل، وبيانها في الآتي:

2.6.1. الفرع الأول: الإنكار على من خالف نصاً أو إجماعاً

وهو قسمان:

القسم الأول: الخلاف القولي

سواء كان القول بالحكم أو الفتوى إذا خالف سنة أو إجماعاً قديماً. وهذا متفق عليه بين العلماء. مثاله: نقض حكم الحاكم إذا خالف سنة، وإن كان قد اتبع بعض العلماء.

القسم الثاني: الخلاف العملي

إن كان العمل على خلاف سنة أو إجماع فيجب إنكاره بحسب درجات الإنكار. وهو من التفق عليه. ومثاله: شرب النبيذ المختلف فيه.

2.6.2. الفرع الثاني: الإنكار على من خالف نصاً ظاهراً غير محتمل

وهي المسائل التي ثبتت بالنص الصحيح ولا احتمال في مدلولها. وهي مبنية على أخبار الأحاد الصحيحة التي نصها يكون ظاهراً غير محتمل، ومن علامتها أن جمهور العلماء ينكرون فيها على المخالف.

قال ابن القيم: وليس في قول العالم: "إن هذه المسألة قطعية أو يقينية، ولا يسوغ فيها الاجتهاد طعن على من خالفها، ولا نسبة له إلى تعمد خلاف الصواب، والمسائل التي اختلف فيها السلف والخلف وقد تيقنا صحة أحد القولين فيها كثير...ولهذا صرح الأئمة بنقض حكم من حكم بخلاف كثير من هذه المسائل، من غير طعن منهم على من قال بها"⁽⁶¹⁾.

وأيضاً فقد ذكر السيوطي نحو هذا وجعله مما استثني فقال في الأشباه والنظائر قاعدة: " لا ينكر المختلف فيه ولكن ينكر المجتمع عليه ". إنه يستثنى منها صور ينكر فيها المختلف فيه:

إحداها: أن يكون ذلك المذهب بعيد المآخذ، ومن ثم وجب الحد على المرتهن بوطء الأمة المرهونة ولم ينظر للخلاف الشاذ في ذلك.

الثانية: أن يترافع فيه لحاكم، فيحكم بعقيدته؛ إذ لا يجوز للحاكم أن يحكم بخلاف معتقده.

الثالثة: أن يكون للمنكر فيه حق، كالزواج المسلم يمنع زوجته الذمية من شرب الخمر بالرغم من وجود خلاف في حقه بمنعها وعدمه⁽⁶²⁾.

فهذا فيه دلالة أيضا على أن المأخذ الضعيف في المسائل المختلف فيها لا يعتد به.
ومن الأمثلة التي ينكر فيها على المخالف فيما كان النص فيه ظاهرا غير محتمل:
أن الحامل تعتد بوضع الحمل .
ومنها: أن إصابة الزوج الثاني شرط في حلها للأول .
ومنها: أن ربا الفضل حرام، وأن المتعة حرام، وأن النبيذ المسكر حرام .
ومنها: أن المسلم لا يقتل بكافر .
ومنها: أن المسح على الخفين جائز حضرا وسفرا .
وأن السنة في الركوع وضع اليدين على الركبتين دون التطبيق .
ومنها: أن رفع اليدين عند الركوع والرفع منه سنة .
ومنها: أن المصراة يرد معها عوض اللبن صاعا من تمر .
ومنها: أن القضاء جائز بشاهد ويمين⁽⁶³⁾

وهي كثيرة جدا، وبها أخذ جماهير العلماء، ومعظم الأعداء للعلماء يكون على هذه وكذا في المتفق عليه من المسائل.

7. المبحث السادس: الفرق بين هذه القاعدة وقاعدة "لا إنكار في مسائل الاجتهاد"

بعد عرض ما يتعلق من المباحث المتعلقة بقاعدة "لا إنكار في مسائل الخلاف" مع ضبطها وتقييدها، يمكن أن نجري بعض الفروق بينها وبين قاعدة "لا إنكار في مسائل الاجتهاد"، وقبل بيان ذلك نوضح مفهوم هذه القاعدة ومجالها.

المعنى العام لقاعدة: لا إنكار في مسائل الاجتهاد

قيل في معناها: ليس لأحد أن ينكر على مجتهد، أو مقلد، فيما يسوغ فيه الاجتهاد ولو قلنا المصيب واحد لعدم القطع بعينه⁽⁶⁴⁾.

ونحوه، هي: المسائل التي ليس فيها دليل يجب العمل به وجوبا ظاهرا مثل حديث صحيح لا معارض له من جنسه⁽⁶⁵⁾.

وقد فرق بين القاعدتين كل من ابن تيمية وتلميذه البار ابن القيم رحمهما الله تعالى.

فقال ابن تيمية: وليس في ذكر كون المسألة قطعية طعن على من خالفها من المجتهدين كسائر المسائل التي اختلف فيها السلف وقد تيقنا صحة أحد القولين فيها، مثل كون الحامل المتوفى عنها زوجها تعتد بوضع الحمل، وأن الجماع المجرد عن الإنزال يوجب الغسل، وأن ربا الفضل والمتعة حرام⁽⁶⁶⁾.

وقال ابن القيم: وقولهم: "إن مسائل الخلاف لا إنكار فيها" ليس بصحيح... وإنما دخل هذا اللبس من جهة أن القائل يعتقد أن مسائل الخلاف هي مسائل الاجتهاد، كما اعتقد ذلك طوائف من الناس ممن ليس

لهم تحقيق في العلم، والصواب ما عليه الأئمة أن مسائل الاجتهاد ما لم يكن فيها دليل يجب العمل به وجوبا ظاهرا مثل حديث صحيح لا معارض له من جنسه فيسوغ فيها -إذا عدم فيها الدليل الظاهر الذي يجب العمل به- الاجتهاد لتعارض الأدلة أو لخبفاء الأدلة فيها⁽⁶⁷⁾.

فحصل أن ثمة فرقا بين القاعدتين؛ فقاعدة: "لا إنكار في مسائل الخلاف" أعم من قاعدة "لا إنكار في مسائل الاجتهاد"، إذ أن القاعدة الأولى تشمل المسائل القوية المأخذ وكذلك الضعيفة حيث استفيد من مفهومها الإنكار على من خالف في المسائل المتفق عليها فقط من نص قطعي أو إجماع قطعي ولا ينكر على من خالف نصا ظاهرا غير قابل للتأويل ويكون فيها مأخذ المخالف ضعيفا، بينما القاعدة الثانية تشمل المسائل التي مداركها قوية ويسوغ فيها الاجتهاد، دون المسائل التي ظهر فيها ضعف نظر المخالف ومجانبته للصواب.

وعليه فيظهر دقة القاعدة الثانية؛ وهي: "لا إنكار في مسائل الاجتهاد" وانضباطها وعدم إجمالها، لذلك ينبغي تقييد القاعدة الأولى بالمسائل الاجتهادية، فيقال: "لا إنكار في مسائل الخلاف الاجتهادية" دفعا للبس ودفعا للجناية على نصوص الشريعة الظاهرة، وسدا لباب الذريعة حتى لا يؤتى بالأقوال والمذاهب المرجوحة فيعارض بها أدلة الشريعة الصحيحة الصريحة.

8. المبحث السابع: أعذار المجتهدين وأسباب اختلافهم

يشتمل هذا المبحث على مطلبين؛ الأول خاص بأعذار المجتهدين فيما أخطأوا فيه من مسائل في أصول الدين أو فروعها، والثاني في الأسباب الداعية إلى اختلافهم.

8.1. المطلب الأول: أعذار العلماء في مخالفة الأدلة الشرعية

لا يخفى أن للعالم المجتهد المعتمد عذر في ترك الحديث والعمل بخلافه، وفي مقابلته يوجد واجب تجاه غيره في التعامل مع خطئه، وبيان ذلك في الفرعين الآتيين.

8.1.1. الفرع الأول: مجموع أعذار العلماء في مخالفة الأدلة الشرعية

وهي كثيرة ومرجعها إلى ثلاثة أعذار رئيسة:

أحدها: عدم اعتقاد العالم أن النبي ﷺ قاله.

والثاني: عدم اعتقاده إرادة تلك المسألة بذلك القول.

والثالث: اعتقاده أن ذلك الحكم منسوخ⁽⁶⁸⁾.

وتعليل ذلك: أن من الأمور التي اتفق عليها بين علماء الأمة وجوب اتباع الكتاب والسنة، وأن العصمة مختصة بالرسول ﷺ، كما أنه لا يمكن لأحد من المجتهدين المعتمدين تعمد ترك السنة والعمل بخلاف الحديث الصحيح، قالوا: فإن وجدت المخالفة فلا بد لهم من عذر في ذلك.

قال ابن تيمية: "ليس أحد من الأئمة -المقبولين عند الأمة قبولاً عاماً- يتعمد مخالفة رسول الله ﷺ

في شيء من سنته؛ دقيق ولا جليل، فإنهم متفقون اتفاقاً يقينياً على وجوب اتباع الرسول ﷺ، وعلى أن كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك، إلا رسول الله ﷺ، ولكن إذا وجد لواحد منهم قول قد جاء حديث صحيح بخلافه، فلا بد له من عذر في تركه " (69).

وقال أيضاً: "في كثير من الأحاديث يجوز أن يكون للعالم حجة في ترك العمل بالحديث لم نطلع نحن عليها؛ فإن مدارك العلم واسعة، ولم نطلع نحن على جميع ما في بواطن العلماء، وبيان ذلك فيما يلي:

1- أن العالم قد يبدي حجته وقد لا يبديها، وإذا أبداها فقد تبلغنا وقد لا تبلغنا، وإذا بلغتنا فقد ندرك موضع احتجاجه، وقد لا ندركه، سواء كانت الحجة صواباً في نفس الأمر، أم لا.

2- أننا إن جوزنا ذلك؛ فلا يجوز لنا أن نعدل عن قول ظهرت حجته بحديث صحيح وافقه طائفة من أهل العلم؛ إلى قول آخر قاله عالم يجوز أن يكون معه ما يدفع به هذه الحجة وإن كان أعلم؛ إذ تطرق الخطأ إلى آراء العلماء أكثر من تطرقه إلى الأدلة الشرعية، فإن الأدلة الشرعية حجة الله على جميع عباده، بخلاف رأي العالم.

والدليل الشرعي يمتنع أن يكون خطأ إذا لم يعارضه دليل آخر، ورأي العالم ليس كذلك.

3- أنه لو كان العمل بهذا التجويز جائزاً، لما بقي في أيدينا شيء من الأدلة التي يجوز فيها مثل هذا، لكن الغرض: أنه في نفسه قد يكون معذوراً في تركه له، ونحن معذورون في تركنا لهذا الترك، وقد قال سبحانه: ﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [البقرة: 134]، وقال سبحانه: ﴿ فَإِن نَّزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ [النساء: 59].

4- أنه ليس لأحد أن يعارض الحديث الصحيح عن النبي ﷺ بقول أحد من الناس " (70).

8. 1. 2. الفرع الثاني: الواجب تجاه العالم المخالف للدليل

ويظهر ذلك من حيث الآثار المترتبة على اجتهاد العالم ثم يتبين خطؤه، ويعرف ذلك بأمور:

1- أنه إذا جاء حديث صحيح فيه تحليل أو تحريم أو حكم؛ فلا يجوز أن يعتقد أن التارك له من العلماء يعاقب؛ لكونه حلل الحرام، أو حرم الحلال؛ أو حكم بغير ما أنزل الله.

2- كذلك إن كان في الحديث وعيد على فعل: من لعنة أو غضب أو عذاب ونحو ذلك؛ فلا يجوز أن يقال: إن ذلك العالم الذي أباح هذا، أو فعله، داخل في هذا الوعيد.

قال ابن تيمية: وهذا مما لا نعلم بين الأمة فيه خلافاً، إلا شيئاً يحكى عن بعض معتزلة بغداد، مثل المريسي وأضرابه: أنهم زعموا أن المخطئ من المجتهدين يعاقب على خطئه، وهذا لأن لحوق الوعيد لمن فعل المحرم مشروط بعلمه بالتحريم؛ أو بتمكنه من العلم بالتحريم؛ فإن من نشأ ببادية أو كان حديث عهد بالإسلام، وفعل شيئاً من المحرمات غير عالم بتحريمها، لم يأنم، ولم يحد، وإن لم يستند في

استحلاله إلى دليل شرعي.

فمن لم يبلغه الحديث المحرم، واستند في الإباحة إلى دليل شرعي، أولى أن يكون معذورا.
3-ولهذا كان هذا المجتهد مأجورا محمودا لأجل اجتهاده.. وخطؤه مغفور له؛ لأن درك الصواب في جميع أعيان الأحكام، إما متعذر أو متعسر، وقد قال تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكَ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج: 78]، وقال تعالى: ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّيسَ وَيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّيسَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ [البقرة: 185] ⁽⁷¹⁾.
هذا حاصل معاذير المجتهدين والواجب في حقنا تجاههم؛ فليس كل من وقع في الخطأ يترتب الإثم عليه، وكذلك التفسيق والتكفير؛ إذ ينبغي معرفة نوع المسألة، ومعرفة مدى تحقق الشروط وانتفاء الموانع الموجبة لإثبات الأحكام على المجتهدين، ومن ثم ظهرت ضرورة هذا المبحث إذ معرفة ما يعرض للمجتهد من خطأ لا بد له من دافع، لما علم أن العلماء المجتهدين المعترين مهما كانت مراتبهم فإنهم لا يتعمدون مخالفة الكتاب والسنة.

8.2. المطلب الثاني: أسباب اختلاف العلماء

وهي على قسمين: أسباب في الخلاف عامة، وأخرى مختصة بالشريعة:

8.2.1. الفرع الأول: أسباب الاختلاف العامة

ذكرها صديق بن حسن القنوجي، وكلامه كان بشأن الاختلاف مطلقا، لا بشأن الاختلافات الفقهية، فتناول أسباب الاختلاف في الاعتقادات والمذاهب والملل والنحل والأديان.
ومن الأسباب المقبولة التي ذكرها:

1 - اختلاف الطبائع في البيئات والبلاد والعادات والأمزجة.

2 - اختلاف حال البلدان تطورا ورقيا، من أُمم زراعية، أو صناعية، أو متأخرة في سائر المجالات.

3- توجه العناية الإلهية بإرسال رسل مبشرين ومنذرين، وقد كانوا في أقطار متباعدة، وكان بينهم أزمنة وقرون ممتدة، وكانوا متعبدين بشرائع متنوعة ﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ﴾ [البقرة: 213].

4 - التأثير بمن كان له نوع نفوذ على عقليات الناس، سواء كان من الأذكياء أو الحكماء أو الأولياء

الصلحاء، أو الرؤساء، على حسب ما بلغته تلك العقول من التأثير بذلك.

5- اختلاف الناس فيما خلقوا عليه، وما يوجد بينهم من فروق، في الفهم والذكاء، والشجاعة والليوننة

وغيرها.

6- اختلاف أحوال الشيء في نفسه، فقد يكون الشيء علة تامة لشيء، ناقصة لشيء، مستقلة أو لا،

وقريبة أو لا، كافية أو لا، أو يكون له عدة علل، ... مما يترتب عليه وقوع الاختلاف بحسب نظر الإنسان.

7- اختلاف التعبيرات عن الشيء الواحد، أو الصورة الواحدة، فقد ينظر إليها أحد الأشخاص من زاوية معينة، وينظر إليها الآخر من زاوية غير تلك، فيعبر كل منهما عن رؤيته، فتختلف العبارات، وتكثر المصطلحات والاختلافات.

8- اختلاف اللاحقين في فهم كلام السابقين، وهذا قد يعود إلى الفروق بين الأفراد أنفسهم في الفهم والإدراك، أو إلى الكلام نفسه، بسبب ما فيه من دلالات غير صريحة ولا واضحة، مما هي مثار الاختلاف في التفسير والفهم⁽⁷²⁾.

8.2.2. الفرع الثاني: أسباب الاختلاف في الشريعة

أول من تحدث بوضوح عن ذلك ابن حزم الظاهري في كتابه الإحكام في أصول الأحكام، وقد لخص أسباب الخلاف في عشرة نقاط، تعتبر أصولاً ترجع إليها كل الأسباب الفرعية. ثم تبعه بعد ذلك ابن السيد البطليوسي، فأفرد المسألة بكتاب مستقل، وإن تحدث فيه عن أسباب الخلاف عموماً في الفقه وأصول الدين وغيرهما.

ثم جاء بعد هؤلاء الشاطبي وابن جزري وغيرهما. ولم يظهر التأليف في هذه القضية عند المشاركة إلا في القرن الثامن على يد ابن تيمية، في كتابه رفع الملام عن الأئمة الأعلام⁽⁷³⁾.

ويمكن إرجاع سبب الاختلاف إما إلى الدليل نفسه، وإما إلى القواعد الأصولية المتعلقة به، وبينها اختصاراً في الآتي:

أولاً: أسباب الخلاف الراجع إلى الدليل

وهي كثيرة وأهمها ما يأتي:

1- عدم بلوغ الحديث الفقيه⁽⁷⁴⁾. وهذا السبب: هو الغالب على أكثر ما يوجد من أقوال السلف مخالفاً لبعض الأحاديث⁽⁷⁵⁾.

قال ابن جزري الكلبي: وأكثر ما يجيء في الأخبار لأن بعض المجتهدين يبلغه الحديث فيقضي به، وبعضهم لا يبلغه فيقضي بخلافه، فينبغي للمجتهد أن يكثر من حفظ الحديث وروايته لتكون أقواله على مقتضى الأحاديث النبوية، ولذلك كثرت مخالفة أبي حنيفة رحمه الله للحديث لقلة روايته له فرجع إلى القياس، بخلاف أحمد بن حنبل فإنه كان متسع الرواية للحديث فاعتمد عليه وترك القياس، وأما مالك والشافعي فإنهما أخذوا بالطرفين، وقد قال الشافعي: "إذا صح الحديث فهو مذهبي"⁽⁷⁶⁾.

2- بلوغه الحديث مع عدم ثبوته وصحته عنده⁽⁷⁷⁾.

3- اعتقاده ضعف الحديث باجتهاد قد خالفه فيه غيره⁽⁷⁸⁾.

- 4- اشتراطه في خبر الواحد العدل الحافظ شروطا يخالفه فيها غيره⁽⁷⁹⁾..
- 5- بلوغ الحديث وثبوته عنده مع نسيانه. وهذا يرد في الكتاب والسنة، مثل الحديث المشهور: جاء رجل إلى عمر بن الخطاب، فقال: إني أجبت فلم أصب الماء، فقال عمار بن ياسر لعمر بن الخطاب: أما تذكر أنا كنا في سفر أنا وأنت، فأما أنت فلم تصل، وأما أنا فتممعت فصليت، فذكرت للنبي ﷺ، فقال النبي ﷺ: «إنما كان يكفيك هكذا» فضرب النبي ﷺ بكفيه الأرض، ونفخ فيهما، ثم مسح بهما وجهه وكفيه⁽⁸⁰⁾.
- وفي رواية النسائي: فقال: اتق الله يا عمار فقال يا أمير المؤمنين إن شئت لم أذكره قال: ولكن نوليك من ذلك ما توليت⁽⁸¹⁾.
- فهذه سنة شهدها عمر رضي الله عنه ثم نسيها، حتى أفتى بخلافها وذكره عمار رضي الله عنه فلم يذكر. وهو لم يكذب عمارا، بل أمره أن يحدث به⁽⁸²⁾.
- 6- ألا يبلغ العالم الخبر فيفتي فيه بنص آخر بلغه. كما قال عمر في خبر الاستئذان: «خفي علي هذا من رسول الله ﷺ ألهاني الصفق بالأسواق»⁽⁸³⁾ ⁽⁸⁴⁾.
- 7- أن يقع في نفسه أن راوي الخبر لم يحفظ وأنه وهم. مثاله:
- أ- فعل عمر في خبر فاطمة بنت قيس، فقد حدث الشعبي بحديث فاطمة بنت قيس «أن رسول الله ﷺ، لم يجعل لها سكنى ولا نفقة»، ثم أخذ الأسود كفا من حصي، فحصبه به، فقال: ويلك تحدث بمثل هذا، قال عمر: لا نترك كتاب الله وسنة نبينا ﷺ لقول امرأة، لا ندري لعلها حفظت، أو نسيت، لها السكنى والنفقة، قال الله عز وجل: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يُخْرِجَنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبِينَةٍ﴾ [الطلاق: 1]⁽⁸⁵⁾
- ب- فعل عائشة في خبر الميت يعذب بكاء أهله.
- فعن هشام، عن أبيه، قال: ذكر عند عائشة، أن ابن عمر يرفع إلى النبي ﷺ «إن الميت يعذب في قبره بكاء أهله عليه» فقالت: وهل، إنما قال رسول الله ﷺ: «إنه ليعذب بخطيئته أو بذنبه، وإن أهله ليلكون عليه الآن».
- ج- وما ثبت عنها رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قام على القليب يوم بدر، وفيه قتلى بدر من المشركين، فقال لهم ما قال «إنهم ليسمعون ما أقول» وقد وهل، إنما قال: «إنهم ليعلمون أن ما كنت أقول لهم حق» ثم قرأت: ﴿إِنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَى﴾ [النمل: 80] ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشَاءُ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَن فِي الْقُبُورِ﴾ [فاطر: 22] يقول: حين تبوءوا مقاعدهم من النار⁽⁸⁶⁾.
- قال ابن حزم: وهذا ظن لا معنى له إن أطلق بطلت الأخبار كلها وإن خص به مكان دون مكان كانت

تحكما بالباطل⁽⁸⁷⁾

8- أن يقع في نفسه أنه منسوخ: كما ظن ابن عمر في آية نكاح الكتائيات⁽⁸⁸⁾.

ثانيا: أسباب الخلاف الراجع إلى القواعد الأصولية وهي كثيرة ومتنوعة.

1- الاختلاف في العلم بدلالة الحديث وعدمه⁽⁸⁹⁾.

2- في وقوع الاشتراك في الألفاظ والمعاني⁽⁹⁰⁾. والاشترك في الألفاظ، سواء كانت مفردة أو مركبة⁽⁹¹⁾.

مثال الاشتراك في اللفظ المفرد: لفظ القرء الذي ينطلق على الأطهار وعلى الحيض، في قوله تعالى: ﴿ثَلَاثَةٌ قُرُوءٌ﴾ [البقرة: الآية 228] فحملها مالك والشافعي على الإطهار وأبو حنيفة على الحيض لاشتراك اللفظ بين المعنيين.

وكذلك لفظ الأمر هل يحمل على الوجوب أو الندب؟

ولفظ النهي هل يحمل على التحريم أو على الكراهية؟⁽⁹²⁾

وكما حمل جماعة من الصحابة قوله تعالى: ﴿فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ [النساء: 43] على اليد إلى الإبط⁽⁹³⁾.

ومثال الاشتراك في اللفظ المركب: قوله تعالى ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ [النور: 5] فإنه يحتمل أن يعود على الفاسق فقط، ويحتمل أن يعود على الفاسق والشاهد، فتكون التوبة رافعة للفسق ومجيزة شهادة القاذف⁽⁹⁴⁾.

3- تردد اللفظ بين الحقيقة والمجاز⁽⁹⁵⁾. مثاله:

أ- حمل جماعة من الصحابة في أول الأمر "الخيط الأبيض والخيط الأسود" على الحبل⁽⁹⁶⁾.

ب- قوله ﷺ: «لا صيام لمن لم يفرضه من الليل»⁽⁹⁷⁾.

قال الشافعية: لا صيام صحيح الصيام المفترض تنتفي بانتفاء نية الليل.

وقالت الحنفية: لا صيام كامل، فعدلوا إلى المجاز⁽⁹⁸⁾.

4- خفاء دلالة النص⁽⁹⁹⁾.

5- اعتقاده أن لا دلالة في الحديث.

والفرق بين هذا وبين الذي قبله، أن الأول لم يعرف جهة الدلالة.

والثاني عرف جهة الدلالة، لكن اعتقد أنها ليست دلالة صحيحة، بأن يكون له من الأصول ما يرد تلك

الدلالة، سواء كانت في نفس الأمر صوابا أو خطأ، مثل أن يعتقد أن العام المخصوص ليس بحجة، أو أن المفهوم ليس بحجة، وغير ذلك⁽¹⁰⁰⁾.

مثاله: الاختلاف في الكلام مضمر، في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَتْ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: الآية 184]، فإن الجمهور على إضمار "فأفطر" خلافا للظاهرية⁽¹⁰¹⁾.

6- الاختلاف في أوجه الإعراب. ومن ذلك اختلاف وجه الإعراب مع اتفاق القراء في الرواية⁽¹⁰²⁾.

مثاله:

أ- اختلافهم في قوله ﷺ: «أكل كل ذي ناب من السباع حرام»⁽¹⁰³⁾، فبعضهم جعل الأكل مصدرا مضافا إلى المفعول، فحرم أكل السباع.

وبعضهم جعله مضافا إلى الفاعل بعد قوله تعالى: ﴿وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ﴾ [المائدة: الآية 3] فأجاز أكل السباع⁽¹⁰⁴⁾.

ب- اختلافهم في دلالة "أو" في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ [المائدة: 33].

قال مالك رحمه الله: "أو للتخيير فيفعل السلطان بقاطع الطريق - ما يراه من هذه الأمور"⁽¹⁰⁵⁾.

وقال الشافعي وأبو حنيفة رحمهما الله: للتفصيل والتقسيم؛ فمن حارب وقتل وأخذ المال صلب وقتل ومن قتل ولم يأخذ قتل ومن أخذ ولم يقتل، قطع⁽¹⁰⁶⁾.

7- في اختلاف الرواية في ألفاظ الحديث⁽¹⁰⁷⁾. كقوله ﷺ: «ذكاة الجنين ذكاة أمه»⁽¹⁰⁸⁾، روي بالرفع فأخذ به مالك والشافعي، وبالنصب فأخذ به أبو حنيفة⁽¹⁰⁹⁾.

8- في تردد اللفظ بين الخصوص والعموم⁽¹¹⁰⁾، كالاختلاف في حمل اللفظ على العموم أو الخصوص.

مثاله: قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: الآية 23] يحمل على الزوجات والمملوكات أو على الزوجات خاصة⁽¹¹¹⁾.

9- في تردد اللفظ بين كونه عاما أريد به خاص، أو خاصا يراد به العام، أو عاما يراد به العام، أو خاصا يراد به الخاص، أو يكون له دليل خطاب أو لا يكون⁽¹¹²⁾.

مثال تردد اللفظ بين أن يكون عاما يراد به الخاص، أو عاما يراد به العام

النهي عن السفر بالقرآن إلى أرض العدو، وعامة الفقهاء على أن ذلك غير جائز؛ لثبوت ذلك عن رسول الله ﷺ.

وقال أبو حنيفة: يجوز ذلك إذا كان في العساكر المأمونة.

والسبب في اختلافهم هل النهي عام أريد به العام؟ أو عام أريد به الخاص؟⁽¹¹³⁾

ومثال تردد اللفظ بين خاص أريد به الخاص وخاص أريد به العام، وهو القياس.

اختلافهم في الأصناف الربوية الستة المنصوص عليها.
فقال قوم منهم أهل الظاهر: إنما يمتنع التفاضل في صنف صنف من هذه الأصناف الستة فقط، وأن ما عداها لا يمتنع في الصنف الواحد، منها التفاضل...
فهؤلاء جعلوا النهي المتعلق بأعيان هذه الستة من باب الخاص أريد به الخاص.
وأما الجمهور من فقهاء الأمصار، فإنهم اتفقوا على أنه من باب الخاص أريد به العام، واختلفوا في المعنى العام الذي وقع التنبيه عليه بهذه الأصناف⁽¹¹⁴⁾.
10- ومن الأسباب: إطلاق اللفظ تارة، وتقييده تارة⁽¹¹⁵⁾. مثل إطلاق الرقبة في العتق تارة، وتقييدها بالإيمان تارة⁽¹¹⁶⁾.

11- ومنها: أن يتأول في الخبر غير ظاهره بغير برهان لعله ظنها بغير برهان⁽¹¹⁷⁾.
مثاله: تأويل الحنفية قوله عليه الصلاة والسلام لغيلان بن سلمة لما أسلم على عشرة نسوة: « أمسك أربعا وفارق سائرهن »⁽¹¹⁸⁾ على أن معنى الإمساك ابتداء نكاح أربع منهن. وهو تأويل بعيد؛ لأنه لم ينقل عن النبي ﷺ ولا عن غيره تجديد نكاح مع كثرة إسلام الكفار المتزوجين⁽¹¹⁹⁾.
12- ومنها: اعتقاده أن الحديث معارض بما يدل على ضعفه؛ أو نسخه؛ أو تأويله إن كان قابلا للتأويل، بما يصلح أن يكون معارضا بالاتفاق مثل آية، أو حديث آخر، أو مثل إجماع⁽¹²⁰⁾.
13- وكذلك معارضته بما يدل على ضعفه أو نسخه أو تأويله، مما لا يعتقده غيره أو جنسه معارضا؛ أو لا يكون في الحقيقة معارضا راجحا.

مثاله: معارضة كثير من الكوفيين الحديث الصحيح بظاهر القرآن، واعتقادهم أن ظاهر القرآن من العموم ونحوه مقدم على نص الحديث، ثم قد يعتقد ما ليس بظاهر ظاهرا، لما في دلالات القول من الوجوه الكثيرة.

ولهذا ردوا حديث "الشاهد واليمين"⁽¹²¹⁾، وإن كان غيرهم يعلم أن ليس في ظاهر القرآن ما يمنع الحكم بشاهد ويمين، ولو كان فيه ذلك، فالسنة هي المفسرة للقرآن عندهم.
ومن ذلك: دفع الخبر الذي فيه تخصيص لعموم الكتاب، أو تقييد لمطلقه، أو فيه زيادة عليه، واعتقاد من يقول ذلك أن الزيادة على النص، كتقييد المطلق بنسخ، وأن تخصيص العام بنسخ.
وكمعارضة طائفة من المدنيين الحديث الصحيح بعمل أهل المدينة، بناء على أنهم مجمعون على مخالفة الخبر، وأن إجماعهم حجة مقدمة على الخبر.
كمخالفة أحاديث "خيار المجلس" بناء على هذا الأصل⁽¹²²⁾، وإن كان أكثر الناس قد يثبتون أن المدنيين قد اختلفوا في تلك المسألة، وأنهم لو أجمعوا وخالفهم غيرهم لكانت الحجة في الخبر.
إلى غير ذلك من أنواع المعارضات سواء كان المعارض مصيبا أو مخطئا⁽¹²³⁾.

14- ومنها: الاختلاف في نوع الدليل، هل يحتج به أم لا؟

فهذا السبب أوجب كثيرا من الخلاف، وذلك كعمل أهل المدينة وهو حجة عند مالك فعمل بمقتضاه، وليس حجة عند غيره فلم يعملوا به، كالقياس وهو حجة عند الجمهور فعملوا به. وليس حجة عند الظاهرية فلم يعملوا به⁽¹²⁴⁾.

15- وأيضا: الاختلاف في فعل النبي ﷺ هل يحمل على الوجوب أو على الندب أو الإباحة⁽¹²⁵⁾.

16 - ومن الأسباب المهمة في الخلاف: التعارض الظاهري بين الأدلة⁽¹²⁶⁾.

وهو أغلب أسباب الخلاف⁽¹²⁷⁾.

وذلك في جميع أصناف الألفاظ التي يتلقى منها الشرع الأحكام بعضها مع بعض. وكذلك التعارض الذي يأتي في الأفعال أو في الإقرارات. أو تعارض القياسات أنفسها. أو التعارض الذي يتركب من هذه الأصناف الثلاثة: كمعارضة القول للفعل أو للإقرار أو للقياس، ومعارضة الفعل للإقرار أو للقياس، ومعارضة الإقرار للقياس⁽¹²⁸⁾.

قال ابن حزم: فهذه ظنون توجب الاختلاف الذي سبق في علم الله عز وجل أنه سيكون⁽¹²⁹⁾.

والحاصل أن هذه الأسباب موجبة لإعذار العلماء في مخالفة النصوص الشرعية.

9. المبحث الثامن: أثر هذه القاعدة على بعض القواعد الأصولية الاجتهادية

9.1. المطلب الأول: أثر هذه القاعدة على قاعدة: "لا اجتهاد مع النص"

القاعدة تفيد تحريم الاجتهاد في حكم مسألة ورد فيها نص من الكتاب أو السنة أو الإجماع لأنه إنما يحتاج للاجتهاد عند عدم وجود النص، أما عند وجوده فلا اجتهاد إلا في فهم النص ودلالته⁽¹³⁰⁾. ولا يخفى أن استخراج الحكم الشرعي له طرق منها النص غير المحتمل، ويقابله الاجتهاد وله طرقه أيضا ويحصل بواسطة إعمال الفكر والعقل من أجل الكشف عن الحكم الشرعي، ولا يخفى أن النص القاطع الذي مصدره الوحي أولى من جميع أنواع الاجتهادات الظنية العقلية، كالقياس وأنواع الاستدلالات الأخرى.

ومن ثم يظهر أن هذه القاعدة مخصصة لعموم قاعدة "لا إنكار في مسائل الخلاف"؛ لأنه لا اعتبار ولا اعتداد لخلاف مصادم للنص.

ويمكن حمل معظم الاجتهادات التي خالف فيها الأئمة الأربعة وغيرهم نصوص الوحي على عدم ورود الحديث لديهم؛ لأن مناصبهم تدل على هذه القاعدة كقول الإمام الشافعي رحمه الله: "إذا صح الحديث فهو مذهبي"، إذ لا يتصور منهم ترك الحديث الصحيح لرأيهم.

2.9. المطلب الثاني: أثر هذه القاعدة على قاعدة: "الخروج من الخلاف مستحب"

من العلماء من يذكرها ضمن القواعد الفقهية⁽¹³¹⁾. وقد جعلها ابن السبكي متفرعة عن قاعدة الاحتياط⁽¹³²⁾. وجعلها الزركشي من فروع مسألة التصويب والتخطئة⁽¹³³⁾. وهي من القواعد التي لها علاقة لصيقة بقاعدة لا إنكار في مسائل الخلاف.

ومعنى الخروج من الخلاف: هو الاختلاف الواقع بين المذاهب الفقهية، ومراعاته بترك قول المذهب، والأخذ بالمذهب الآخر، فإنه مستحب ويندب لأنه فيه عوناً على الجماعة وعدم التفرق⁽¹³⁴⁾.

ومعناه أيضاً: أنه عند وجود اختلاف في مسألة اجتهادية يستحب أن يخرج المكلف من الخلاف بفعل ما هو أحوط لدينه، وذلك أولى وأفضل⁽¹³⁵⁾.

والجمهور على القول بقاعدة "الخروج من الخلاف مستحب"، خلافاً لابن أبي هريرة، وجعلوا لها شروطاً، وهي:

الأول: ألا يوقع في خلاف آخر⁽¹³⁶⁾.

الثاني: ألا يخالف سنة ثابتة⁽¹³⁷⁾.

وهذان الشرطان متفق عليهما بين الفقهاء⁽¹³⁸⁾.

الثالث: أن يقوى مدركه أي دليله الذي استند إليه المجتهد⁽¹³⁹⁾.

قال التاج بن السبكي: "فإن ضعف ونأى عن مأخذ الشرع كان معدوداً من الهفوات والسقطات، لا من الخلافات"⁽¹⁴⁰⁾.

الرابع: أن لا تؤدي مراعاته إلى خرق الإجماع⁽¹⁴¹⁾.

وعليه فمع وجود هذه الشروط يمكن إدراج هذه القاعدة تحت عموم قاعدة لا إنكار في مسائل الخلاف وذلك ضمن نوعين من الخلاف: الأول اختلاف التنوع المشروع، والثاني المسائل الاجتهادية القوية المآخذ والمدارك.

مع ضميمة التقييد بوجود مصلحة أو دفع مفسدة.

قال ابن تيمية: أما الخروج من اختلاف العلماء فإنما يفعل احتياطاً إذا لم تعرف السنة ولم يتبين الحق؛ لأن من اتقى الشبهات استبرأ لرضه ودينه، فإذا زالت الشبهة وتبينت السنة، فلا معنى لمطلب الخروج من الخلاف⁽¹⁴²⁾.

وقال الزركشي: إنه يستحب الخروج منه باجتنب ما اختلف في تحريمه وفعل ما اختلف في وجوبه، إن قلنا كل مجتهد مصيب لجواز أن يكون هو المصيب، وكذا إن قلنا إن المصيب واحد؛ لأن المجتهد إذا كان يجوز خلاف ما غلب على ظنه ونظر في متمسك مخالفه، فرأى له موقفاً، فينبغي له أن يراعيه على وجهه، وكذا الخلاف بين المجتهدين، إذا كان أحدهما إماماً لما في المخالفة من الخروج على الأئمة⁽¹⁴³⁾.

3.9. المطلب الثالث: أثر هذه القاعدة على قاعدة: "مراعاة الخلاف"

ومعنى مراعاة الخلاف يعني العمل بدليل المخالف في المسألة من المذاهب الفقهية المعتمدة، بما لا يبطل دليل المستدل بالكلية، وذلك لرجحان الدليل المرعى وقوته. وهذا يقرب بين المذاهب، ويمنع التعصب المذهبي، وقد يكون دليل المخالف أقوى فيعمل بالأرجح⁽¹⁴⁴⁾.

وهو بهذا المعنى مثل قاعدة الخروج من الخلاف مستحب السابقة. وتعد هذه القاعدة من أصول المالكية أيضا، كما أن لها معنى آخر عندهم فيه شيء من التقييد وهو عبارة عن الأخذ ببعض المذهب من جهة ومراعاة مذهب الخصم بترك شيء من المذهب من جهة ثانية، واختلفت المالكية في هذا المعنى الثاني على قولين: فجمهورهم على حجيته خلافا للقاضي عياض⁽¹⁴⁵⁾

واستدلوا لحجيته بحديث عائشة رضي الله عنها قالت: «اختصم سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة إلى رسول الله ﷺ - يعني في ابن وليدة زمعة، فقال سعد: يا رسول الله ابن أخي عتبة بن أبي وقاص عهد إلي أنه ابنه انظر إلي شبهه وقال عبد بن زمعة: هذا أخي يا رسول الله ولد على فراش أبي، فنظر رسول الله ﷺ إلى شبهه فرأى شبهه فرأى شبهها بينا بعتبة فقال: هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر، واحتجبي منه يا سودة، فلم تره سودة قط»⁽¹⁴⁶⁾، لما رأى من شبهه بعتبة، ووجه دلالة واضحة⁽¹⁴⁷⁾. قال ابن عبد البر: قوله: "احتجبي منه"، حمله بعضهم على جهة الاختيار والتنزه؛ فإن للرجل أن يمنع امرأته من رؤية أخيها.

وقال بعضهم: كان ذلك منه لقطع الذريعة بعد حكمه بالظاهر؛ فكأنه حكم بحكمين: حكم ظاهر، وهو "الولد للفراش"، وحكم باطن، وهو الاحتجاب من أجل الشبه، كأنه قال: ليس بأخ لك يا سودة إلا في حكم الله بالولد للفراش، فاحتجبي منه لما رأى شبهه لعتبة⁽¹⁴⁸⁾.

واحتج القاضي عياض رحمه الله على عدم الاعتداد به بأنه مخالف للقياس الشرعي، إذ يجب على المجتهد أن يجري على مقتضى دليله ومراعاة الخلاف جرى على خلاف ما يقتضيه الدليل. وعلى أنه غير مطرد في كل مسألة خلاف، وتخصيصه ببعض مسائل الخلاف تحكم أي ترجيح بلا مرجح⁽¹⁴⁹⁾.

هذا، وقد اشترط جمهور المالكية شرطا أساسيا لمراعاة الخلاف وهو: أن لا يترك المذهب بالكلية. فلو ترك المذهب بالكلية لم يصح⁽¹⁵⁰⁾.

وعليه يتحصل لنا أن قاعدة مراعاة الخلاف داخلية تحت عموم قاعدة لا إنكار في مسائل الخلاف بشرط تقييدها بالمسائل الاجتهادية، وسواء كانت بمعنى الخروج من الخلاف مستحب كما هو قول

الجمهور، أو كانت بمعنى الأخذ بترك بعض المذهب والأخذ ببعض مذهب الخصم على مذهب جمهور المالكية .

9.4. المطلب الرابع: أثر هذه القاعدة على نقض الاجتهاد

من القواعد المقررة أصولياً أنه: لا ينقض اجتهاد باجتهاد مثله لدفع اضطراب الأحكام وعدم الثقة في أقوال المجتهدين

قال الزركشي: ولا ينقض الاجتهاد بالاجتهاد، وإلا يؤدي إلى نقض النقض ويتسلسل فتضطرب الأحكام ولا يوثق فيها⁽¹⁵¹⁾.

وقال العز بن عبد السلام: لو حكم الحاكم في محل يسوغ فيه الاجتهاد، ثم تغير اجتهاده فحكم بما أدى إليه اجتهاده ثانياً، كان ذلك قطعاً لما حكم به أولاً، ولا يبطل الأول بذلك بل ينقطع من حين تغير الاجتهاد، ويبقى الأول على ما كان عليه، كما تنتقض الطهارة عند الناقض وتنقطع أحكامها حينئذ، ولا تبطل فيما تقدم على الناقض⁽¹⁵²⁾.

وعليه فلا إنكار على من اجتهد فحكم في قضية، باجتهاد آخر، فيكون هذا المعنى داخلاً تحت قاعدة لا إنكار في مسائل الخلاف.

أما إذا كان اجتهاد العالم أو الحاكم مخالفاً لنص أو إجماع أو نص ظني ظاهر غير محتمل فلا بد من نقضه وإنكاره؛ لأنه كما تقرر لا اجتهاد مع النص، ومفهوم قاعدة الباب أيضاً يؤيد ذلك. قال النووي: "وإذا حكم باجتهاد ثم بان خلاف نص الكتاب أو السنة أو الإجماع أو قياس جلي نقضه هو وغيره لا خفي"⁽¹⁵³⁾ ومن ثم يعلم أن نقض الاجتهاد يحصل مع مخالفة النص فلا يندرج تحت القاعدة. وعدم نقضه يعد من فروع القاعدة. وهذه المسألة لها علاقة بالقاعدة الآتية، وسيأتي فيها مزيد تفصيل.

9.5. المطلب الخامس: أثر هذه القاعدة على قاعدة: "حكم الحاكم يرفع الخلاف"

وحاصل هذه القاعدة إلزام حكم الحاكم وهو القاضي على اصطلاح الفقهاء وقد يكون بمعنى حاكم البلد إذا كان فقيهاً.

وفيه تفصيل على نحو ما تقدم في قاعدة نقض الاجتهاد؛ لأن حكم الحاكم لا يعدو أن يخالف اجتهاداً مثل اجتهاده، أو يخالف نصاً قطعياً أو ظنياً ظاهراً غير محتمل أو إجماعاً قطعياً، فإن خالف اجتهاداً فلا ينقض اجتهاده باجتهاد غيره، فضلاً عن رفعه للخلاف، وإن خالف نصاً قطعياً أو ظنياً ظاهراً غير محتمل أو إجماعاً قطعياً فينقض حكمه، فضلاً عن عدم رفعه للخلاف.

قال الزركشي: حيث كانت حجة الحكم القطعية فالمختار أن حكم الحاكم إذا وقع بخلافه ينتقض، بخلاف الظنية..

أما لو ظهر نص أو إجماع أو قياس جلي بخلافه نقض هو وغيره، لأنه مقطوع به، فلم ينقضه الظن

وإنما نقض بالدليل القاطع على تقديم النص والقياس الجلي على الاجتهاد، فهو أمر لو قارن العلم به لوجب تقديمه قطعاً، فكذلك نقض به، قال ابن الرفعة وكلام الشافعي في الأم " مصرح بأن مراده بالنص الذي ينتقض به قضاء القاضي إذا خالفه هو الظاهر⁽¹⁵⁴⁾.

ومن ثم يعلم أن هذه القاعدة "حكم الحاكم يرفع الخلاف" من فروع قاعدة لا إنكار في مسائل الخلاف، بشرط أن يكون الخلاف من نوع الاجتهاد السائغ.

أما إذا كان الخلاف من النوع غير الاجتهاد السائغ وهو المخالف للنص والإجماع على نحو ما تقدم فلا وجه لدخول هذه القاعدة فيها، بل القاعدة تكون مردودة لأنه لا اجتهاد مع النص.

10. المبحث التاسع: طريق إزالة الخلافات والمنازعات

ويتمثل في أمور، وكلها تتعلق بالجانب العملي إزاء الخلاف الفقهي أو الخلاف العقدي، وبيانها في المطالب الآتية:

10.1. المطلب الأول: الرجوع إلى أصول الشريعة والقواعد الكلية

لا يساورنا شك أن كثيراً من النزاعات الواقعة بين الأئمة، قد حصل بما ذكر من أسباب سابقة، مع ما بين من أذكار لكل من خالف نصاً قاطعاً أو ظاهراً وعدم تأييمه فيما اجتهد فيه.

ولا يخفى أن أمثل سبيل على الإطلاق في نزع الخلاف أو تقليده هو الرجوع إلى أصلي الأصول وهما الكتاب والسنة، قال الله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: 59]، فهذان الأصلان هما المنبع الذي يستخرج منه الأحكام، ولا يمكن أن يستخرج الحكم الشرعي الصحيح إلا بالاستعانة بفهوم السلف الصالح من الصحابة رضي الله عنهم والتابعين لهم بإحسان، مع العلم بالقواعد الصحيحة التي قعدها العلماء في الفنون الخادمة للوحين الشريفين.

ثم إن من القواعد التي المساعدة على إزالة الخلاف قاعدة لا إنكار في مسائل الخلاف، وهي وإن كانت ذات مجال واسع تشمل الكثير من المسائل في فروع الدين وبعض مسائل أصول الدين إلا أنها ليست بأوسع من الأصلين الشريفين الكتاب والسنة وبخاصة في معالجة الخلاف الموجود بين هذه الأمة في الجانب التطبيقي والعملي، بسبب ما يعرض لعلمائهم من التنازع ولو في الخلاف التنوعي المشروع في كثير من المسائل، فضلاً عن الاختلاف الاجتهادي ذي المدرك القوي، مما أدى إلى التفرق والتحزب المذموم في الشريعة، ولذلك أسباب كثيرة، كالجهل بما هو مشروع من العبادات وما ليس كذلك، والظلم والبغي والحسد الواقع بين الأمة، واتباع الهوى وحظوظ النفس، وضمن هذا يقول ابن تيمية: " قاعدة في صفات العبادات الظاهرة التي حصل فيها تنازع بين الأمة في الرواية والرأي: مثل الأذان والجهر بالبسملة والقنوت في الفجر والتسليم في الصلاة ورفع الأيدي فيها ووضع الأكف فوق الأكف. ومثل التمتع والإفراد والقران في الحج

ونحو ذلك. فإن التنازع في هذه العبادات الظاهرة والشعائر أوجب أنواعا من الفساد الذي يكرهه الله ورسوله وعباده المؤمنون:

أحدها: جهل كثير من الناس أو أكثرهم بالأمر المشروع المسنون الذي يحبه الله ورسوله والذي سنه رسول الله ﷺ لأمته والذي أمرهم باتباعه.

الثاني: ظلم كثير من الأمة أو أكثرهم بعضهم لبعض وبغيهم عليهم: تارة بنهيهم عما لم ينه الله عنه وبغضهم على ما لم يبغضهم الله عليه. وتارة بترك ما أوجب الله من حقوقهم وصلتهم لعدم موافقتهم له على الوجه الذي يؤثرونه حتى يقدمون في الموالاة والمحبة وإعطاء الأموال والولايات من يكون مؤخرا عند الله ورسوله ويتركون من يكون مقدما عند الله ورسوله لذلك.

الثالث: اتباع الظن وما تهوى الأنفس حتى يصير كثير منهم مدينا باتباع الأهواء في هذه الأمور المشروعة...

الرابع: التفرق والاختلاف المخالف للاجتماع والائتلاف حتى يصير بعضهم يبغض بعضا ويعاديه ويحب بعضا ويواليه على غير ذات الله وحتى يفضي الأمر ببعضهم إلى الطعن واللعن والهمز واللمز. وبعضهم إلى الاقتتال بالأيدي والسلاح وبعضهم إلى المهاجرة والمقاطعة حتى لا يصلي بعضهم خلف بعض وهذا كله من أعظم الأمور التي حرّمها الله ورسوله⁽¹⁵⁵⁾.

فسبب ما حصل من الاختلاف المذموم هو عدم التحاكم إلى الكتاب والسنة وعدم الرجوع إلى القواعد التي أصلها العلماء في دفع الخلاف أو رفعه.

10. 2. المطلب الثاني: سلوك سبيل الاجتماع والائتلاف الذي نهجه الصحابة رضي الله عنهم،

وترك التعصب المذموم

فقد أمر الله تعالى المؤمنين بالاجتماع والائتلاف ونهاهم عن الافتراق والاختلاف فقال تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران: 103].

"فأئمة الدين هم على منهاج الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين والصحابة كانوا مؤتلفين متفقين وإن تنازعوا في بعض فروع الشريعة في الطهارة أو الصلاة أو الحج أو الطلاق أو الفرائض أو غير ذلك فإجماعهم حجة قاطعة. ومن تعصب لواحد بعينه من الأئمة دون الباقي فهو بمنزلة من تعصب لواحد بعينه من الصحابة دون الباقيين..."

ثم غاية المتعصب لواحد منهم أن يكون جاهلا بقدره في العلم والدين وبقدر الآخرين فيكون جاهلا ظالما والله يأمر بالعلم والعدل وينهى عن الجهل والظلم...

فالواجب على كل مؤمن موالاة المؤمنين وعلماء المؤمنين وأن يقصد الحق ويتبعه حيث وجدته ويعلم أن من اجتهد منهم فأصاب فله أجران ومن اجتهد منهم فأخطأ فله أجر لاجتهاده وخطؤه مغفور له⁽¹⁵⁶⁾.

3.10. المطلب الثالث: معرفة نوع الخلاف في المسألة

إن هذا المسلك من الغايات التي ينبغي معرفتها وهو الإحاطة بجنس الخلاف ونوعه هل هو من المشروع أم لا، وهل هو مما يسوغ فيه الاجتهاد أم لا، ومن ثم يعلم هل يصح التفرق بسببه أم لا، هذا فضلا عن معرفة أعداء المخالفين في تلك المسائل، وفي مدى تحقق الشروط وانتفاء الموانع لإصدار الأحكام عليهم، وهو عبارة عن تحقيق المناط وهو اجتهاد خاص يختص بالعلماء والقضاة.

لذلك كان المسلك في خلاف التنوع مثلا هو سلوك ما عليه الجماعة وعدم التفرق فيه لأن الكل مشروع أو مسنون، لذلك قال ابن تيمية: "عامه هذه التنازعات إنما هي في أمور مستحبات ومكروهات لا في واجبات ومحرمات؛ فإن الرجل إذا حج متمتعا أو مفردا أو قارنا كان حجه مجزئا عند عامة علماء المسلمين وإن تنازعا في الأفضل من ذلك .

ولكن بعض الخارجين عن الجماعة يوجب أو يمنع ذلك: فمن الشيعة من يوجب المتعة ويحرم ما عداها، ومن الناصبة من يحرم المتعة ولا يبيحها بحال.

وكذلك الأذان سواء رجع فيه أو لم يرجع فإنه أذان صحيح عند جميع سلف الأمة وعامة خلفها وسواء ربح التكبير في أوله أو ثنائه وإنما يخالف في ذلك بعض شواذ المتفهمة كما خالف فيه بعض الشيعة فأوجب له الحيلة "بحي على خير العمل".

وكذلك الإقامة يصح فيها الأفراد والثنائية بأيها أقام صحت إقامته عند عامة علماء الإسلام إلا ما تنازع فيه شذوذ الناس. وكذلك الجهر بالبسملة والمخافتة كلاهما جائز لا يبطل الصلاة وإن كان من العلماء من يستحب أحدهما أو يكره الآخر أو يختار أن لا يقرأ بها.

فالمنازعة بينهم في المستحب وإلا فالصلاة بأحدهما جائزة عند عوام العلماء فإنهم وإن تنازعا بالجهر والمخافتة في موضعهما هل هما واجبان أم لا؟ وفيه نزاع معروف في مذهب مالك وأحمد وغيرهما فهذا في الجو الطويل بالقدر الكثير مثل المخافتة بقرآن الفجر والجهر بقراءة صلاة الظهر⁽¹⁵⁷⁾.

وقد ساق لنا بعض العلماء بعض التنازع والتفرق بسبب الاختلاف الاجتهادي.

فقال محمد البهوتي الحنبلي: قال ابن الجوزي في السر المصون: "رأيت جماعة من المنتسبين إلى العلم يعملون عمل العوام، فإذا صلى الحنبلي في مسجد شافعي، ولم يجهر بالبسملة أو القنوت، غضبت الشافعية، وإذا صلى شافعي في مسجد حنبلي، وجهر غضبت الحنابلة، وهذه مسألة اجتهادية والقضية فيها مجرد هوى يمنع منه العلم.

وقال ابن عقيل: رأيت الناس لا يعصمهم من الظلم إلا العجز، ولا أقول العوام، بل العلماء، كانت أيدي الحنابلة مبسوطة في أيام ابن يوسف، فكانوا يستطيعون بالبغي على أصحاب الشافعي في الفروع، حتى منعوهم من الجهر بالبسملة، والقنوت، وهي مسألة اجتهادية، فلما جاءت أيام النظام، ومات ابن

يوسف، وزالت شوكة الحنابلة استطال عليهم أصحاب الشافعي استطالة السلاطين الظلمة، فاستعدوا بالسجن، وأذوا العوام بالسعايات، والفقهاء بالنبد بالتجسيم.
قال: فتدبرت أمر الفريقين، فإذا بهم لم يعمل فيهم آداب العلم، وهل هذه إلا أفعال الأجناد، يصلون في دولتهم، ويلزمون المساجد في بطالتهم⁽¹⁵⁸⁾.

11. المبحث العاشر: في الخلاف الواقع في المسائل هل هو رحمة أم لا؟

ظاهر إطلاق العلماء في تناول العلماء للمسائل الخلافية وكون بعضها قد يكون رحمة عند بعض وإطلاق الباقيين على ذم الاختلاف مطلقا يختص بالمسائل التي يسوغ الاجتهاد فيها وتتكافأ فيها أطراف الأدلة، وكذا المسائل التي هي من باب اختلاف التنوع المشروع، أما المسائل القطعية المنصوصة والمجمع عليها فهي خارجة عن محل النزاع لكون الخلاف فيها مذموما مطلقا، فلا يكون النزاع فيه رحمة. ومن ثم اختص الخلاف: في كون النزاع في المسائل الاجتهادية وما فيه اختلاف تنوع هل يكون رحمة على الأمة أم لا؟ اختلف الأصوليون في ذلك على مذهبين:

1.11. المذهب الأول: أن الاختلاف لا يكون رحمة مطلقا.

وبه قال ابن حزم الظاهري، و المزمي وغيرهما،⁽¹⁵⁹⁾
قال المزمي في كتاب "ذم التقليد": قد ذم الله الاختلاف في غير ما آية، ولو كان من دينه ما ذمه، ولو كان التنازع من حكمه ما رده إلى كتابه وسنة نبيه، ولا أمر بإمضاء الاختلاف والتنازع على ما هما به، وما حذر رسول الله أمته من الفرقة وأمرها بلزوم الجماعة. قال: ولو كان الاختلاف رحمة، لكان الاجتماع عذابا؛ لأن العذاب خلاف الرحمة⁽¹⁶⁰⁾.

الدليل: قالوا: الفرض علينا اتباع ما جاء به القرآن عن الله تعالى الذي شرع لنا دين الإسلام وما صح عن رسول الله ﷺ الذي أمره الله تعالى ببيان الدين.. فما صح في النصين أو أحدهما فهو الحق ولا يزيده قوة أن تجمع عليه أهل الأرض ولا يوهنه ترك من تركه فصح أن الاختلاف لا يجب أن يراعى أصلا⁽¹⁶¹⁾

2.11. المذهب الثاني: أن الاختلاف رحمة واسعة على الأمة.

ونقله ابن حزم رحمه الله عن بعض العلماء⁽¹⁶²⁾.
قال ابن عبد البر رحمه الله: هذا قول يروى معناه عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله والقاسم بن محمد، وعن سفيان الثوري إن صح عنه وقال به قوم⁽¹⁶³⁾.

وقالوا: إن اختلاف العلماء من الصحابة ومن بعدهم من الأئمة، رحمهم الله، رحمة واسعة وجائز لمن نظر في اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ أن يأخذ بقول من شاء منهم، كذلك الناظر في أقاويل غيرهم من الأئمة ما لم يعلم أنه خطأ فإذا بان له أنه خطأ لخلافه نص الكتاب أو نص السنة أو إجماع العلماء لم يسعه اتباعه، فإن لم يبين له من هذه الوجوه جاز له استعمال قوله، وإن لم يعلم صوابه من خطئه وصار في حيز

العامة التي يجوز لها أن تقلد العالم إذا سألته عن شيء وإن لم تعلم وجهه⁽¹⁶⁴⁾.
ولابن هبيرة كتابا مفردا "رحمة الأمة في اختلاف الأئمة"، مما يشعر على قوله بذلك⁽¹⁶⁵⁾.
وقد ضعف هذا القول ابن عبد البر فقال: هذا مذهب ضعيف عند جماعة من أهل العلم وقد رفضه
أكثر الفقهاء وأهل النظر⁽¹⁶⁶⁾.

الأدلة: استدلال هؤلاء بما يلي:

1- بما روي عن النبي ﷺ: "اختلاف أممي رحمة"⁽¹⁶⁷⁾⁽¹⁶⁸⁾، وهذا مما يدل على التيسير والتخفيف
في وجود بعض الخلاف في هذه الأمة.

الجواب: نوقش بأن الحديث لا أصل له، وقد رده ابن حزم أيضا من حيث المعنى حيث قال: "إنه لو
كان الاختلاف رحمة لكان الاتفاق سخطا... ولأنه ليس إلا اتفاق أو اختلاف وليس إلا رحمة أو
سخط"⁽¹⁶⁹⁾.

2- وبما روي عن النبي ﷺ: "أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم"⁽¹⁷⁰⁾⁽¹⁷¹⁾

الجواب: رده ابن حزم بأنه لم يصح من طريق النقل، فضلا عن أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا
يخطئون في بعض اجتهاداتهم فينكر عليهم النبي ﷺ⁽¹⁷²⁾.

ورده أيضا ابن عبد البر حيث قال: "وفي رجوع أصحاب رسول الله ﷺ بعضهم إلى بعض ورد
بعضهم على بعض دليل واضح على أن اختلافهم عندهم خطأ وصواب ولولا ذلك كان يقول كل واحد
منهم: جئت ما قلت أنت، وجئت ما قلت أنا وكلانا نجم يهتدى به فلا علينا شيء من اختلافنا، قال أبو عمر:
والصواب مما اختلف فيه وتدافع وجه واحد ولو كان الصواب في وجهين متدافعين ما خطأ السلف
بعضهم بعضا في اجتهادهم وقضايهم وفتواهم، والنظر يأبى أن يكون الشيء ضده صوابا كله"⁽¹⁷³⁾.

وأیضا قال المزني رحمه الله في قول رسول الله ﷺ: «أصحابي كالنجوم»: إن صح هذا الخبر فمعناه
فيما نقلوا عنه وشهدوا به عليه فكلهم ثقة مؤتمن على ما جاء به لا يجوز عندي غير هذا، وأما ما قالوا فيه
برأيهم فلو كانوا عند أنفسهم كذلك ما خطأ بعضهم بعضا ولا أنكر بعضهم على بعض ولا رجع منهم أحد
إلى قول صاحبه"⁽¹⁷⁴⁾.

11.3. المذهب الثالث: الاختلاف قد يكون رحمة، بشرط أن لا يفضي إلى شر عظيم من خفاء

الحكم.

واختاره ابن تيمية، ومن قبله الحافظ بن عبد البر⁽¹⁷⁵⁾.

قال ابن تيمية رحمه الله: "النزاع في الأحكام قد يكون رحمة إذا لم يفض إلى شر عظيم من خفاء
الحكم؛ ولهذا صنف رجل كتابا سماه "كتاب الاختلاف" فقال أحمد: سمه "كتاب السعة"⁽¹⁷⁶⁾.

وذكر الحافظ بن عبد البر عن إسماعيل بن إسحاق في كتابه المبسوط، عن أبي ثابت قال: سمعت ابن القاسم يقول: سمعت مالكا والليث بن سعد، يقولان في اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ وذلك أن أناسا يقولون: في ذلك توسعة فقال: «ليس كذلك إنما هو خطأ وصواب» قال إسماعيل القاضي: إنما التوسعة في اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ توسعة في اجتهاد الرأي فأما أن يكون توسعة لأن يقول الناس بقول واحد منهم من غير أن يكون الحق عنده فيه فلا ولكن اختلافهم يدل على أنهم اجتهدوا فاختلفوا. قال الحافظ بن عبد البر: كلام إسماعيل هذا حسن جدا⁽¹⁷⁷⁾.

الأدلة: إن الحق في نفس الأمر واحد وقد يكون من رحمة الله ببعض الناس خفاؤه لما في ظهوره من الشدة عليه ويكون من باب قوله تعالى: ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ بُدِّ لَكُمْ تَسْأَلُوكُمْ وَإِنْ سَأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ بُدِّ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا﴾ [المائدة: 101] ...

فخفاء العلم بما يوجب الشدة قد يكون رحمة كما أن خفاء العلم بما يوجب الرخصة قد يكون عقوبة كما أن رفع الشك قد يكون رحمة وقد يكون عقوبة، والرخصة رحمة وقد يكون مكروه النفس أنفع كما في الجهاد: ﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ﴾ [البقرة: 216] ⁽¹⁷⁸⁾

قال ابن السمعاني: والضرب الآخر من الاختلاف لا يزيل الألفة ولا يوجب الوحشة ولا يوجب البراءة ولا يقطع موافقة الإسلام وهو الاختلاف الواقع في النوازل التي عدت فيها النصوص في الفروع وغمضت فيها الأدلة فيرجع في معرفة أحكامها إلى الاجتهاد، ويشبه أن يكون سبب غموضها امتحان من الله لعباده، ليتفاضل بينهم في درجات العلم ومراتب الكرامة، كما قال تعالى: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [المجادلة: 11] ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلَيْهِ﴾ [يوسف: 76].

وعلى هذا يتأول ما ورد في بعض الأخبار: "اختلاف أمتي رحمة" فعلى هذا النوع يحمل هذا اللفظ دون النوع الآخر فيكون لفظا عاما والمراد به خاصا⁽¹⁷⁹⁾.

ويبدو أن هذا القول هو أعدل الأقوال؛ لما فيه من الجمع بين القولين الأولين وهو أن الاختلاف يكون رحمة في المسائل التي فيها اختلاف تنوع أو تكافأت فيها الأدلة فساغ الاجتهاد فيها، ما لم يؤد ذلك إلى خفاء حق أو شقاق وفرقة وتعصب مذهبي مذموم.

ثمرة الخلاف في المسألة:

يظهر أثرها في المسائل الخلافية التي وقعت من لدن الصحابة رضي الله عنهم إلى عصرنا، وقبل تحرير هذه الثمرة أو الأثر، فلا يخفى على ذي فقه أن الخلاف الذي اختلفوا في كونه رحمة إنما يختص بالخلاف في مسائل الفروع والتي المأخذ فيها يكون قويا، أما المسائل المجمع عليها والمنصوص عليها المقطوع بها، وكذا المسائل الظنية ظاهرة المعنى غير القابلة للتأويل، فلا يقال فيها: إن الخلاف فيها رحمة .

ويمكن استخلاص ما يتفرع عن الأقوال الثلاثة في المسألة في الآتي:

أما على مذهب القائلين بأن الاختلاف يكون رحمة مطلقاً، فيلزم منه تصويب المجتهدين، وكون الحق متعددًا وجواز الاختيار من أقوال المجتهدين المتعارضة، وجواز التقليد لهم مع اختلاف آرائهم، وعدم الإنكار على من المخالف في المسائل الاجتهادية ولو مع ظهور خطئه، مع عدم التأثيم والتفسيق أو التضليل .

وأما على مذهب القائلين بأن الاختلاف لا يكون رحمة مطلقاً، فيلزم من ذلك أن الحق واحد غير متعدد وأن المصيب في المجتهدين واحد والباقي مخطئون دون تأثيم لواحد منهم إذا استفرغ جهده ولم يقصر في البحث فيها، مع منع تقليد المجتهدين في آرائهم المختلفة من غير دليل، مع اختلافهم في تأثيم المخطئ وعدمه كما تقدم في مسألة تصويب المجتهدين، كما أنهم اختلفوا في الإنكار على المخالف من حيث تبين خطئه وعدمه .

أما على مذهب المفصلين بأن الاختلاف قد يكون رحمة، فيلزم منه عدم الإنكار في مسائل اختلاف التنوع، وكذلك ما تكافأ من المسائل مما يسوغ فيه الاجتهاد بشرط عدم خفاء الحكم، وبالتالي فالحق عندهم واحد والمصيب من المجتهدين واحد، والباقي مخطئون، ولا اختيار في أقوال المجتهدين من غير معرفة دليلهم، ولا تقليد إلا للعامي وأما المجتهد فعند الحاجة، مع عدم التأثيم أو التضليل أو التفسيق لمن استفرغ جهده .

هذا مع اتفاق جميع المذاهب على أن كل من اجتهد وبذل وسعه في المسألة فأصاب فله أجران، أجر الإصابة وأجر الاجتهاد، ومن أخطأ فله أجر الاجتهاد دون الإصابة. والله أعلم.

12. الخاتمة

من نافلة البحث ومقاصده التبعية معرفة ما خلص إليه من نتائج، وهي في الآتي:

1- أن قاعدة: "لا إنكار في مسائل الخلاف" من القواعد المهمة في تقليل الخلاف أو رفعه، بشرط مراعاة ما يضبطها من شروط وتقييدات، وتفسير يزيل اللبس عنها.

2- كون هذه القاعدة فيها شيء من الإجمال لكونها غير جامعة وغير مانعة؛ حيث أدرجت ما ليس منها من المسائل وأخرجت ما هو منها.

3- كون هذه القاعدة متضمنة لدالتين: دلالة النطق ومعناها أنه لا إنكار في المسائل المختلف فيها .

ودلالة مفهوم وهي أنه ينكر على المخالف فيما اتفق عليه من إجماع قطعي أو نص قطعي أو ظاهر غير محتمل، وهذا المفهوم موافق للقاعدة الفقهية الأخرى وهي: "لا ينكر المختلف فيه ولكن ينكر المجتمع عليه" ونحوها "لا ينكر إلا ما أجمع على منعه".

4- من ضوابط القاعدة تقييدها بالاجتهاد فتصاغ بقاعدة: لا إنكار في مسائل الخلاف الاجتهادية.

أو بالقاعدة الأخرى: لا إنكار في مسائل الاجتهاد.

أو يعبر عنها بلا إنكار فيما يسوغ فيه الاجتهاد ما لم يخالف نصًا من كتاب أو سنة أو إجماع.
5- بعد ضبط القاعدة يتحدد ما يجب فيه الإنكار من المسائل وما لا يجب، وذلك في الآتي:
أولاً: ما لا يجب إنكاره وهو أمران:

الأمر الأول: اختلاف التنوع المشروع، كتعدد القراءات ونحوها.
الأمر الثاني: اختلاف التضاد من المسائل الاجتهادية في أصول الدين أو فروعه إذا كانت متساوية الأطراف والمآخذ فيها قوية.

ثانياً: ما يجب إنكاره من الأقوال والأفعال من اختلاف التضاد، وهو ثلاثة أمور:

الأمر الأول: ما خالف إجماعاً قطعياً، والأمر الثاني: ما خالف نصاً قطعياً

الأمر الثالث: ما خالف نصاً ظاهراً غير محتمل، وكان الخلاف فيه ضعيفاً.

6- التماس الأعذار للمجتهد برأيه في المسائل فيما أخطأ؛ لقيام إجماع العلماء أن أحداً من المجتهدين ممن هو أهل للاجتهاد ومشهود له بالعلم تعمد الخطأ ومجانبة الصواب، بل كلهم متفقون على تعظيم الكتاب والسنة.

7- يلزم من التماس العذر عدم التأييم أو التفسيق أو التضليل أو التبديع أو التكفير، لمن خالف في حكم ثابت بأحد الطرق القطعية المتقدمة، إذ أن كل من خالف فله سبب وجيه للمخالفة، فضلاً عن خلوه عن الرأي المبني على التشهي، وذلك السبب راجع إما إلى الدليل نفسه من تضعيف له أو عدم فهمه الصحيح له، وإما إلى القواعد الأصولية الخادمة لفقه الدليل؛ إذ تجد القاعدة الواحدة قد يختلف فيها الأصوليون. لكن من تعمد وقصر واتبع هواه وثبتت فيه الشروط وانتفت فيه الموانع، فسيبئه التأييم والتضليل، وهذا يختص بمسائل الجرح وطريقه القضاء وأهل الاختصاص من العلماء المجتهدين.

8- من بين المسائل التي بنيت عليها قاعدة لا إنكار في مسائل الخلاف: مسألة التصويب والتخطئة، ومحل النزاع فيها المسائل الاجتهادية قوية الخلاف والمدرك؛ فالمصوبة لا يخطئون في المسائل الاجتهادية ولا ينكرون عليه، فضلاً عن تأييمه، وجمهور المخطئة اختلفوا في الإنكار فمنهم من أثبتته ومنهم من نفاه والصحيح الإثبات لكن بمعنى بيان وجه ضعف قول المخالف، وخالف من المخطئة بشر المريسي فادعى الإنكار على المخالف مع التأييم، وهو قول شاذ.

ومن ثم صار عندنا قولان في المسائل الاجتهادية قول للجمهور وهو عدم التأييم مع الخلاف في الإنكار عند المخطئة. وقول بالإنكار والتأييم وهو قول بشر المريسي، وهو شاذ.

9- وجود فرق بين قاعدة "لا إنكار في مسائل الخلاف" وقاعدة "لا إنكار في مسائل الاجتهاد"؛ فقاعدة: "لا إنكار في مسائل الخلاف" أعم، لذلك ينبغي تقييد القاعدة الأولى بالمسائل الاجتهادية، فيقال: "لا إنكار في مسائل الخلاف الاجتهادية" دفعا للبس ودفعا للجناية على نصوص الشريعة الظاهرة، وسدا

لباب الذريعة حتى لا يؤتى بالأقوال والمذاهب المرجوحة فيعارض بها أدلة الشريعة الصحيحة الصريحة.

10- وجود علاقة بين هذه القاعدة وعدة قواعد اجتهادية: منها: قاعدة: "لا اجتهاد مع النص"; وتظهر فائدة ذلك من خلال حمل معظم الاجتهادات التي خالف فيها الأئمة الأربعة وغيرهم نصوص الوحي على عدم ورود الحديث لديهم؛ لأن مناصيهم تدل على هذه القاعدة كقول الإمام الشافعي رحمه الله: "إذا صح الحديث فهو مذهبي"، إذ لا يتصور منهم ترك الحديث الصحيح لرأيهم، ومن ثم ينكر قول العالم مع التماس العذر له ولا يؤثم، بل قد يؤجر على اجتهاده دون خطئه، بخلاف من تعمد الخطأ فإنه ينكر عليه ويؤثم.

ومنها: قاعدة: "الخروج من الخلاف مستحب"، وهي من القواعد التي لها علاقة لصيقة بقاعدة لا إنكار في مسائل الخلاف. فيراعى الاختلاف الواقع بين المذاهب الفقهية، بترك قول المذهب، والأخذ بالمذهب الآخر، فإنه مستحب ويندب لأنه فيه عوناً على الجماعة وعدم التفرق.

ومنها: قاعدة: "مراعاة الخلاف"، وهي قريبة من سابقتها والجمهور لا يفرقون بين القاعدتين، كما أن لها معنى آخر عند جمهور المالكية؛ وهو العمل بدليل المخالف في المسألة من المذاهب الفقهية المعتمدة، بما لا يبطل دليل المستدل بالكلية.

ومنها: قاعدة عدم نقض الاجتهاد باجتهاد مثله فإنها متضمنة لعدم الإنكار، لدفع اضطراب الأحكام وعدم الثقة في أقوال المجتهدين.

ومنها: قاعدة: "حكم الحاكم يرفع الخلاف"، وهي على نحو ما تقدم في قاعدة نقض الاجتهاد؛ لأن حكم الحاكم لا يعدو أن يخالف اجتهادا مثل اجتهاده، أو يخالف نصا قطعيا أو ظنيا ظاهرا غير محتمل أو إجماعا قطعيا، فإن خالف اجتهادا فلا ينقض اجتهاده باجتهاد غيره، فضلا عن رفعه للخلاف، وإن خالف نصا قطعيا أو ظنيا ظاهرا غير محتمل أو إجماعا قطعيا فينقض حكمه، فضلا عن رفعه للخلاف.

11- طريق إزالة الخلافات والمنازعات، ويكون بأمور:

الأول: بالرجوع إلى أصول الشريعة والقواعد الكلية

الثاني: سلوك سبيل الاجتماع والاتلاف الذي نهجه الصحابة رضي الله عنهم، وترك التعصب المذموم.

الثالث: معرفة نوع الخلاف في المسألة؛ وهو الإحاطة بجنس الخلاف ونوعه هل هو من المشروع أم لا، وهل هو مما يسوغ فيه الاجتهاد أم لا، ومن ثم يعلم هل يصح التفرق بسببه أم لا، هذا فضلا عن معرفة أعدار المخالفين في تلك المسائل، وفي مدى تحقق الشروط وانتفاء الموانع لإصدار الأحكام عليهم، وهو عبارة عن تحقيق المناط وهو اجتهاد خاص يختص بالعلماء والقضاة.

12- في كون النزاع في الأحكام هل هو رحمة أو عذاب

اختلفوا في ذلك: ومحل الخلاف في كونه رحمة إنما يختص بالخلاف في مسائل الفروع والتي

المأخذ فيها يكون قويا، أما المسائل المجمع عليها والمنصوص عليها المقطوع بها، وكذا المسائل الظنية ظاهرة المعنى غير القابلة للتأويل، فلا يقال فيها: إن الخلاف فيها رحمة، فالخلاف المذكور إنما يختص بالمسائل الاجتهادية فقط.

13- أن هناك فرقا بين الحكم الكلي والحكم الجزئي العيني من حيث التنزيل ؛ فتطبيق أحكام الإنكار وتزليلها على أعيان المجتهدين الذين أخطأوا في مسألة من مسائل أصول الدين أو فروعها بمخالفة نص قطعي أو إجماع، أو نص ظاهر غير محتمل، وكذلك التأثيم والتفسيق والتبديع والتكفير يحتاج إلى اجتهاد زائد وراء أقوال المجتهدين، وهو الاجتهاد بتحقيق المناط في القائل المعين هل توفرت فيه الشروط وانتفت فيه الموانع، بحيث أنه لم توجد له أعذار في ترك القطعي من الأدلة كالإجماع والنص حتى ينزل فيه حكم من الأحكام المتقدمة، فهذا يحتاج إلى سلطة قضائية، أو قول علماء مجتهدين مختصين؛ لأننا من أيقنا علمه وعدالته وسنته وإسلامه لا يخرج عن هذه الأوصاف إلا بيقين، والله أعلم.

وصلى الله على نبينا محمد وآله وسلم.

13. فهرس المصادر والمراجع

- 1- أبجد العلوم، لأبي الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القنوجي المتوفى: 1307هـ، دار ابن حزم الطبعة: الطبعة الأولى 1423 هـ- 2002 م.
- 2- إجابة السائل بشرح بغية الأمل، لمحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني المتوفى سنة 1102هـ، تحقيق القاضي حسين بن أحمد السباعي والدكتور حسن محمد مقبولي الأهدل طبع مؤسسة الرسالة، بيروت. الطبعة: الأولى، 1986.
- 3 - الإحكام في أصول الأحكام، لسيف الدين علي بن أبي علي بن محمد الأمدي المتوفى سنة 631هـ، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، طبع: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق.
- 104 - الإحكام في أصول الأحكام للإمام أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد، ابن حزم الظاهري المتوفى سنة 456 هـ. طبعة دار الكتب العلمية بيروت.
- 4- أحكام القرآن، لأحمد بن علي أبي بكر الرازي الجصاص الحنفي، المتوفى: 370هـ، المحقق: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، 1415هـ/ 1994م.
- 5 - إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني بإشراف زهير الشاويش، طبعة المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى 1399هـ. 1979م.
- 6 - إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني المتوفى سنة 1250هـ بتحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا. قدم له: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور، طبع: دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى 1419هـ - 1999م.
- 7- الإرشاد الى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبي

- المعالى، الملقب بإمام الحرمين المتوفى: 478 هـ، تحقيق: د. محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، الطبعة: السعادة - مصر - 1369 هـ - 1950 م .
- 8 - أسنى المطالب في شرح روض الطالب، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبي يحيى السنيكي المتوفى سنة 926 هـ، طبعة دار الكتاب الإسلامي .
- 9- الأشباه والنظائر لابن السبكي، لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي المتوفى سنة 771 هـ . الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1411 هـ - 1991 م .
- 10- الأشباه والنظائر، لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، المتوفى: 911 هـ، طبع: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1411 هـ - 1990 م.
- 11- الإشراف على نكت مسائل الخلاف، للقاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي 422 هـ، المحقق: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، 1420 هـ - 1999 م.
- 12- إعلام الموقعين عن رب العالمين، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، المتوفى: 751 هـ، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، 1411 هـ - 1991 م.
- 13- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي، المتوفى: 728 هـ، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، طبع: دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة: السابعة، 1419 هـ - 1999 م
- 14- الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف المؤلف لأبي محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي، المتوفى: 521 هـ، المحقق: د. محمد رضوان الداية، دار الفكر - بيروت الطبعة: الثانية.
- 15 - البحر المحيط، للزرکشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله المتوفى سنة 794 هـ، حققه وخرج أحاديثه لجنة من علماء الأزهر، طبعة دار الكتبي، الطبعة الأولى: 1414 هـ - 1994 م.
- 16- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين، أبي بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي المتوفى: 587 هـ، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، 1406 هـ - 1986 م.
- 17- بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، لمحمود بن عبد الرحمن أبي القاسم ابن أحمد بن محمد، أبي الثناء، شمس الدين الأصفهاني المتوفى: 749 هـ، تحقيق: محمد مظهر بقا، طبع: دار المدني، السعودية، الطبعة الأولى، 1406 هـ / 1986 م.
- 18- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد، المتوفى: 595 هـ، طبع: دار الحديث - القاهرة، الطبعة: بدون طبعة تاريخ النشر: 1425 هـ - 2004 م.
- 19- البناية شرح الهداية، لأبي محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين

- العيني المتوفى: 855هـ، طبع: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 2000 م.
- 20- بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك. المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير "الشرح الصغير هو شرح الشيخ الدردير لكتابه المسمى أقرب المسالك لِمَذْهَبِ الْإِمَامِ مَالِكٍ" لأحمد بن محمد الصاوي المالكي، صححه: لجنة برئاسة الشيخ أحمد سعد علي، الناشر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي، سنة النشر: 1372 هـ - 1952 م.
- 21- تاريخ التشريع الإسلامي، لمناع بن خليل القطان، المتوفى: 1420هـ، الناشر: مكتبة وهبة، الطبعة: الخامسة 1422هـ-2001م.
- 22- التاج والإكليل لمختصر خليل، لمحمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبي عبد الله المواق المالكي، المتوفى: 897هـ، الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، 1416هـ-1994م.
- 23- التخرّيج عند الفقهاء والأصوليين -دراسة نظرية تطبيقية تأصيلية-، ليعقوب بن عبد الوهاب بن يوسف الباحسين التميمي، الناشر: مكتبة الرشد. عام النشر: 1414هـ.
- 24- التجريد للقدوري، لأحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان أبو الحسين القدوري المتوفى: 428 هـ، المحقق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، أ. د محمد أحمد سراج، أ. د علي جمعة محمد، الناشر: دار السلام - القاهرة، الطبعة: الثانية، 1427 هـ - 2006 م.
- 25- التعريفات، لعلي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني المتوفى: 816هـ، تحقيق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى 1403 هـ - 1983م.
- 26- تقريب الوصول إلي علم الأصول، لأبي القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي، المتوفى: 741 هـ، المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2003 م.
- 27- تقويم النظر في مسائل خلافة ذائعة، ونبذ مذهبية نافعة، محمد بن علي بن شعيب، أبي شجاع، فخر الدين، ابن الدّهان، المتوفى: 592هـ، المحقق: د. صالح بن ناصر بن صالح الخزيم الناشر: مكتبة الرشد - السعودية / الرياض الطبعة: الأولى، 1422هـ - 2001م.
- 28 - التمهيد لما في الموطأ من الأسانيد، لعبدالله بن المبارك المروزي، المتوفى سنة 181 هـ، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ، محمد عبد الكبير البكري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، 1387 هـ.
- 29- التنبيه على مبادئ التوجيه - قسم العبادات، لأبي الطاهر إبراهيم بن عبد الصمد بن بشير التنوخي المهدي المتوفى: بعد 536هـ، المحقق: الدكتور محمد بلحسان، الناشر: دار ابن حزم، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1428 هـ - 2007 م.
- 30- التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، لخليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري، المتوفى: 776هـ، المحقق: د. أحمد بن عبد الكريم نجيب الناشر: مركز نجيبويه للمخطوطات

- وخدمة التراث الطبعة: الأولى، 1429هـ - 2008م .
- 31 - جامع بيان العلم وفضله، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري، الأندلسي، القرطبي، المتوفى سنة 463 هـ . تحقيق أبي الأشبال سمير الزهيري، طبعة دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية. الطبعة الأولى 1414 هـ - 1994 م.
- 32- جامع البيان عن تأويل آي القرآن "تفسير الطبري"، لمحمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، أبي جعفر الطبري المتوفى: 310هـ، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبد السند حسن يمامة، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة: الأولى، 1422 هـ - 2001 م.
- 33- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، لزين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي، المتوفى: 795هـ، المحقق: شعيب الأرنؤوط- إبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة السابعة، 1422هـ - 2001م.
- 34-الجامع لأحكام القرآن المؤلف: لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي المتوفى: 671هـ، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة: الثانية، 1384هـ - 1964 م.
- 35- حاشية الخلوئي على منتهى الإرادات المؤلف: محمد بن أحمد بن علي البهوتي الخلوئي المتوفى: 1088 هـ، تحقيق: الدكتور سامي بن محمد بن عبد الله الصقير والدكتور محمد بن عبد الله بن صالح اللحيدان أصل الكتاب: أطروحتا دكتوراة للمحققين الناشر: دار النوادر، سوريا الطبعة: الأولى، 1432 هـ - 2011 م.
- 36-الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي المتوفى: 450هـ، المحقق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1419 هـ - 1999 م.
- 37- دراسات أصولية في القرآن الكريم،: لمحمد إبراهيم الحفناوي الناشر: مكتبة ومطبعة الإشعاع الفنية - القاهرة عام النشر: 1422هـ - 2002 م.
- 38-الذخيرة، أبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي المتوفى: 684هـ، المحققون: محمد حجي، سعيد أعراب، محمد بو خبزة، الناشر: دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة: الأولى، 1994 م.
- 39- رد المحتار على الدر المختار، لابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي، المتوفى: 1252هـ، الناشر: دار الفكر-بيروت، الطبعة: الثانية، 1412هـ - 1992م.
- 40 - سلسلة الأحاديث الضعيفة وأثرها السيء في الأمة، للشيخ العلامة محمد ناصر الدين الألباني، المتوفى سنة 1420 هـ، طبعة مكتبة المعارف، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى للطبعة الجديدة، 1412 هـ - 1992 م .

- 41- روضة الطالبين وعمدة المفتين، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، المتوفى: 676هـ، تحقيق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي بيروت - دمشق - عمان، الطبعة الثالثة، 1412هـ / 1991م.
- 42- سنن ابن ماجه، أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، المتوفى: 273هـ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، طبع: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي
- 43 - سنن النسائي، للحافظ أبي عبد الله أسد بن شعيب علي النسائي المتوفى سنة 303هـ تحقيق: عبد الفتاح أبي غدة، طبع: مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، الطبعة الثانية، 1406 - 1986.
- 44- شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، لقاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي القيرواني المتوفى: 837هـ، اعتنى به: أحمد فريد المزدي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1428هـ - 2007م.
- 45- شرح الإمام بأحاديث الأحكام، لتقي الدين أبي الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، المعروف بابن دقيق العيد المتوفى: 702هـ، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه: محمد خلوف العبد الله، الناشر: دار النوادر، سوريا، الطبعة: الثانية، 1430هـ - 2009م.
- 46- شرح التلقين، لأبي عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري المالكي المتوفى: 536هـ، المحقق: سماحة الشيخ محمد المختار السلامي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الطبعة الأولى، 2008م.
- 47 - شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير للعلامة محمد بن أحمد الفتوح المعروف بابن النجار المتوفى سنة 972هـ تحقيق الدكتور محمد الدحيلي والدكتور نزيه حمار، طبعة مكتبة العبيكان، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1418هـ. 1997م.
- 48 - شرح العمدة في الفقه - كتاب الطهارة، لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، (المتوفى: 728هـ، تحقيق: د. سعود بن صالح العطيشان، مكتبة العبيكان - الرياض، الطبعة الأولى، 1412هـ.
- 49 - شرح مختصر الروضة، لسليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبي الربيع، نجم الدين، المتوفى: 716هـ. تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، طبعة: مؤسسة الرسالة بيروت لبنان. الطبعة: الأولى، 1407هـ - 1987م.
- 50- شرح المقاصد في علم الكلام، لسعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، المتوفى سنة 791هـ، الناشر دار المعارف النعمانية، سنة النشر 1401هـ - 1981م، مكان النشر باكستان.
- 51 - الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري المتوفى سنة 393هـ. تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، طبعة دار العلم للملايين، بيروت لبنان، الطبعة الرابعة، 1407هـ - 1987م.
- 52 - صحيح البخاري - "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه"، لمحمد بن إسماعيل أبي عبد الله البخاري الجعفي المتوفى سنة 250هـ، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، طبع: دار طوق

- النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، 1422هـ.
- 53 - صحيح مسلم - "المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ"، لمسلم بن الحجاج أبي الحسن القشيري النيسابوي، المتوفى: 261هـ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، طبع: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- 54- صحيح وضعيف سنن ابن ماجه، لمحمد ناصر الدين الألباني، المتوفى: 1420هـ، برنامج منظومة التحقيقات الحديثية - المجاني - من إنتاج مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة بالإسكندرية.
- 55-صحيح وضعيف سنن أبي داود، لمحمد ناصر الدين الألباني،(المتوفى: 1420هـ، مصدر الكتاب: برنامج منظومة التحقيقات الحديثية - المجاني - من إنتاج مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة بالإسكندرية.
- 56- صحيح وضعيف سنن النسائي، لمحمد ناصر الدين الألباني المتوفى: 1420هـ، مصدر الكتاب: برنامج منظومة التحقيقات الحديثية - المجاني - من إنتاج مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة بالإسكندرية.
- 57-الصواعق المرسله في الرد على الجهمية والمعتلة، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية المتوفى: 751هـ، تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله، طبع: دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1408هـ
- 58-الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، لولي الدين أبي زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي،ت: 826هـ، المحقق: محمد تامر حجازي، طبع: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1425هـ - 2004م.
- 59- فتاوى اللجنة الدائمة - المجموعة الأولى، اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، طبع: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء - الإدارة العامة للطبع - الرياض.
- 60-فتح القدير، لكمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام المتوفى: 861هـ، طبع: دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- 61-الفوائد الجسام على قواعد ابن عبد السلام، لعمر بن رسلان بن نصير بن صالح الكناني، العسقلاني الأصل، ثم البلقيني المصري الشافعي، أبو حفص، سراج الدين المتوفى: 805هـ، تحقيق: محمد يحي بلال منيار وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - قطر، الطبعة الأولى، 1434هـ - 2013م.
- 62 - قواطع الأدلة من الأصول، للإمام أبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني المتوفى سنة 489هـ تحقيق محمد حسن إسماعيل الشافعي، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1418هـ/1999م.
- 63 - قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام، لأبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، المتوفى سنة 660هـ. طبعة دار المعرفة، بيروت لبنان .
- 64- القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، للدكتور محمد مصطفى الزحيلي، طبع: دار الفكر - دمشق، الطبعة: الأولى، 1427هـ - 2006م.
- 65-القواعد الأصولية والفقهية المتعلقة بالمسلم غير المجتهد، لسعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري، الطبعة

- الثانية، 1432 هـ - 2011 م. دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية.
- 66 - الكليات، لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي المتوفى سنة 1094هـ، تحقيق الدكتور عدنان درويش ومحمد المصري، الطبعة الثانية 1413هـ. 1993م.
- 67 - اللمع في أصول الفقه، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي المتوفى سنة 476هـ، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية 2003 م - 1424. هـ.
- 68 - المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين محمد بن علي البصري المعتزلي المتوفى سنة 436هـ، اعتنى بتهذيبه وتحقيقه: محمد حميد الله بتعاون محمد بكر وحسن حنفي، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، 1384هـ. 1964م.
- 69- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ)، الطبعة: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثانية، 1392.
- 70 - المستصفي، لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، المتوفى سنة 505 هـ. تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، طبع: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1413 هـ - 1993م.
- 71-مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي، طبع مؤسسة الرسالة - لبنان: 1418هـ. 1997م.
- 72 - المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، طبع بالمملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى 1418 هـ .
- 73 - مقاييس اللغة، للعلامة أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا المتوفى سنة 395هـ، بتحقيق عبد السلام أحمد هارون طبعة دار الفكر، بيروت، 1399هـ. 1979م.
- 74 - الموافقات في أصول الشريعة، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي المتوفى سنة 790هـ. تحقيق أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، طبعة دار ابن عفان، المملكة العربية السعودية. الطبعة: الطبعة الأولى 1417هـ/ 1997م .
- 61- موطأ الإمام مالك، للإمام مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبغي المدني المتوفى: 179هـ، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، عام النشر: 1406 هـ - 1985 م.
- 75 - الفروق، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي المتوفى سنة 684هـ وهو الكتاب المسمى بـ أنوار البروق في أنواء الفروق وبهامشه إدرار الشروق على أنواء الفروق لسراج الدين أبي القاسم قاسم بن عبد الله الأنصاري وبهامش الكتابين: تهذيب الفروق والقواعد السننية في الأسرار الفقهية لمحمد علي بن حسين المكي، دار المعرفة للطباعة، بيروت، لبنان.
- 76-القوانين الفقهية، لأبي القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزى الكلبي الغرناطي المتوفى: 741هـ.

- 77 - المبسوط، لشمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي المتوفى سنة 483هـ . طبعة دار المعرفة، بيروت، لبنان . 1414هـ-1993م .
- 78-المبسوط، لمحمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي المتوفى: 483هـ، الناشر: دار المعرفة - بيروت، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: 1414هـ - 1993م.
- 79-المجموع شرح المهذب "مع تكملة السبكي والمطيعي"، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي المتوفى: 676هـ، الناشر: دار الفكر.
- 80-مختصر القدوري في الفقه الحنفي، لأحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان أبو الحسين القدوري المتوفى: 428هـ، المحقق: كامل محمد محمد عويضة، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1418هـ - 1997م.
- 81-المختصر الفقهي لابن عرفة، لمحمد بن محمد بن عرفة الورغمي التونسي المالكي، أبي عبد الله، المتوفى: 803هـ، المحقق: د. حافظ عبد الرحمن محمد خير الناشر: مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية الطبعة: الأولى، 1435هـ - 2014م .
- 82- المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد وتخريجات الأصحاب المؤلف: بكر بن عبد الله أبي زيد بن محمد بن عبد الله بن بكر بن عثمان بن يحيى بن غيهب بن محمد، المتوفى: 1429هـ، الناشر: دار العاصمة - مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي بجدة الطبعة: الأولى، 1417هـ.
- 83- المسند، للشافعي أبي عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي، المتوفى: 204هـ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان صححت هذه النسخة: على النسخة المطبوعة في مطبعة بولاق الأميرية والنسخة المطبوعة في بلاد الهند عام النشر: 1400هـ .
- 84- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، لمصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحيباني مولد ثم الدمشقي الحنبلي، المتوفى: 1243هـ، الناشر: المكتب الإسلامي الطبعة: الثانية، 1415هـ - 1994م.
- 85 - معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، لمحمد بن حسن بن حسن الجيزاني، طبع دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: ذو الحجة 1416هـ - 1996م.
- 86-المعونة على مذهب عالم المدينة "الإمام مالك بن أنس"، لأبي محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي المتوفى: 422هـ، المحقق: حميش عبد الحق، الناشر: المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز - مكة المكرمة، أصل الكتاب: رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، بدون طبعة.
- 87-مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لشمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي المتوفى: 977هـ، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1415هـ - 1994م.
- 88- منار السبيل في شرح الدليل، لابن ضويان، إبراهيم بن محمد بن سالم، المتوفى: 1353هـ، المحقق: زهير الشاويش الناشر: المكتب الإسلامي الطبعة: السابعة 1409هـ-1989م

- 89- منتهى الإرادات، لتقي الدين محمد بن أحمد الفتوح الحنبلي الشهير بابن النجار، المتوفى سنة 972هـ، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى، 1419هـ - 1999م.
- 90 - المنشور في القواعد الفقهية، أبي عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله، بدر الدين، الزركشي، المتوفى سنة 794هـ. تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل، طبعة دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: 1421 هـ - 2000 م .
- 91- موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، إعداد: د. أسامة بن سعيد القحطاني، د. علي بن عبد العزيز بن أحمد الخضير، د. ظافر بن حسن العمري، د. فيصل بن محمد الوعلان، د. فهد بن صالح بن محمد اللحيان، د. صالح بن عبيد الحربي، د. صالح بن ناعم العمري، د. عزيز بن فرحان بن محمد الحبلاني العنزي، د. محمد بن معيض آل دواس الشهراني، د. عبد الله بن سعد بن عبد العزيز المحارب، د. عادل بن محمد العبيسي. الناشر: دار الفضيحة للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1433 هـ - 2012 م
- 92 - الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت، الطبعة الثانية: دار ذات السلاسل - الكويت .
- 93- موسوعة القواعد الفقهية، للدكتور محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبي الحارث الغزي، طبعة مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1424 هـ - 2003 م .
- 94 - نهاية السؤل شرح منهاج الوصول في علم الأصول، للإمام جمال الدين عبد الرحيم الإسني المتوفى سنة 772هـ، طبع: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى 1420هـ - 1999م.
- 95- نيل المآرب بشرح دليل الطالب، لعبد القادر بن عمر بن عبد القادر ابن عمر بن أبي تغلب بن سالم التغلبي الشَّيباني، المتوفى: 1135هـ، المحقق: الدكتور محمد سليمان عبد الله الأشقر - رحمه الله - الناشر: مكتبة الفلاح، الكويت الطبعة: الأولى، 1403 هـ - 1983 م.
- 96- الهداية في شرح بداية المبتدي، لعلي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبي الحسن برهان الدين المتوفى: 593هـ، المحقق: طلال يوسف، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان.
- 97 - الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، للدكتور محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبي الحارث الغزي، طبعة مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الرابعة: 1416 هـ - 1996 م.

14. الحواشي والإحالات:

- (1) ينظر: المنشور في القواعد الفقهية للزركشي (3/363)، الأشباه والنظائر للسيوطي (141)، الفوائد الجسم على قواعد ابن عبد السلام، لعمر بن رسلان الكتاني (354)، القواعد الأصولية والفقهية المتعلقة بالمسلم غير المجتهد للدكتور سعد بن ناصر الشثري (52).
- (2) موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، لمجموعة من الدكاترة (5/445).
- (3) مقاييس اللغة لابن فارس (2/210).
- (4) الصحاح للجوهري (5/1990).

- (5) الكليات (427).
- (6) فتح القدير(6/394)، حاشية ابن عابدين(4/331)، الموسوعة الفقهية الكويتية (2/291).
- (7) التعريفات للجرجاني (101).
- (8) أبعاد العلوم (2/278)، التخريج عند الفقهاء والأصوليين ليعقوب الباحثين (64).
- (9) القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة (2/757).
- (10) اقتضاء الصراط المستقيم (1/152).
- (11) المصدر نفسه (1/153).
- (12) أخرجه البخاري(2/15) رقم (946)، ومسلم(3/1391) رقم (1770).
- (13) اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية (1/153).
- (14) أخرجه البخاري(9/108) رقم (7352)، ومسلم (4/1342) رقم (1716).
- (15) اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية (1/154).
- (16) أخرجه البخاري (4/175) رقم (3476).
- (17) ينظر الخلاف فيها: بداية المجتهد لابن رشد الحفيد (1/112-114)، الذخيرة للقرافي (2/44-45)، الهداية في شرح بداية المبتدي للمرغيناني (1/43)، التنبيه على مبادئ التوجيه - قسم العبادات، لأبي الطاهر التنوخي المهدي (1/388-390)، مختصر القدوري في الفقه الحنفي للقدوري (25).
- (18) اقتضاء الصراط المستقيم (1/149).
- (19) البحر المحیط(8/314)، وانظر أيضا: تفسير الطبري (24/260)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (19/242)، المجموع شرح المذهب للنووي (20/249)، شرح الإلمام بأحاديث الأحكام لابن دقيق العيد (4/602).
- (20) المصدر نفسه (1/152).
- (21) قواطع الأدلة لابن السمعاني (2/308).
- (22) اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية (1/151).
- (23) الصواعق المرسله (2/514)، وانظر أيضا قواطع الأدلة (2/308).
- (24) قواطع الأدلة (2/308).
- (25) المصدر نفسه (2/308).
- (26) الصواعق المرسله (2/515).
- (27) مجموع الفتاوى لابن تيمية (6/58).
- (28) حاشية البهوتي على منتهى الإرادات، لمحمد البهوتي الخُلوتي (1/417-419).
- (29) الإحكام للآمدي (4/178).
- (30) الغيث الهامع لأبي زرعة ابن العراقي (705).
- (31) الغيث الهامع لأبي زرعة ابن العراقي (706).
- (32) الغيث الهامع لأبي زرعة ابن العراقي (705-706).

- (33) قواطع الأدلة لابن السمعاني (308/2-309).
- (34) البحر المحيط (281/8-282)، وانظر اللمع للشيرازي (130/8).
- (35) قواطع الأدلة لابن السمعاني (308/2-309)، البحر المحيط (282/8).
- (36) مجموع الفتاوى (123/19)، وانظر المعتمد لأبي الحسين البصري (396/2).
- (37) مجموع الفتاوى (142/19).
- (38) مجموع الفتاوى (143/19).
- (39) مجموع الفتاوى لابن تيمية (123-122/19).
- (40) موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي لمجموعة من الدكاترة (445/5).
- (41) أحكام القرآن للجصاص (29/5)، الفروق للقرافي (380/1)، والتاج والإكليل (121/2)، الإرشاد لأبي المعالي الجويني (369)، وروضة الطالبين (220/10)، وأسنن المطالب (180/4)، الآداب الشرعية (188/1)، وشرح منتهى الإرادات (275/1)، ومطالب أولي النهى (263/5)، منار السبيل في شرح الدليل لابن ضويان (126/1)، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي لمجموعة من الدكاترة (446/5).
- (42) شرح صحيح مسلم للنووي (23/2)، المستدرک علی مجموع فتاوی شیخ الإسلام (205/3)، إعلام الموقعين لابن القيم (243-242/5) موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي لمجموعة من الدكاترة (445/5).
- (43) شرح صحيح مسلم للنووي (23/2).
- (44) شرح المقاصد في علم الكلام (246/2)، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي لمجموعة من الدكاترة (447/5).
- (45) جامع العلوم والحكم (325)، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي لمجموعة من الدكاترة (547/5).
- (46) أحكام القرآن للجصاص (29/5).
- (47) أخرجه أبو داود (303/3) رقم (3592)، والترمذي (608/3) رقم (1327)، وأحمد (417/36) رقم (22100)، قال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه، إلا من هذا الوجه، وليس إسناده بمتصل. وقال البخاري في تاريخه الكبير: الحارث بن عمرو ابن أخي المغيرة بن شعبة الثقفي عن أصحاب معاذ عن معاذ، روى عنه أبو عون، ولا يصح، ولا يعرف إلا بهذا، مرسل. انظر الترمذي (608/3)، نصب الرأية للزيلي (63/4).
- (48) المبسوط للسرخسي (70/16).
- (49) منار السبيل في شرح الدليل لابن ضويان (126/1).
- (50) شرح مختصر الروضة للطوفي (612/3-613)، الغيث الهامع لأبي زرعة ابن العراقي (707)، نهاية السؤل للإسنوي (399).
- (51) المستدرک علی مجموع فتاوی شیخ الإسلام (205/3)، إعلام الموقعين لابن القيم (243-242/5).
- (52) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (163/1)، بيان المختصر للأصفهاني (461/1)، وانظر مجموع الفتاوى (438/22)، إجابة السائل للصنعاني (73)، إرشاد الفحول (89/1)، دراسات أصولية للحفناوي (53).
- (53) التجريد للقدوري، لأبي الحسين القدوري (499/2)، الذخيرة للقرافي (176/2)، بدائع الصنائع للكاساني (203/1)، المعونة على مذهب عالم المدينة للقاضي عبد الوهاب (217)، مجموع الفتاوى (418/13)، القوانين الفقهية لابن جزي

- الكلبي (44)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل للحطاب المالكي (10/1)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (163/1)، شرح الكوكب المنير للفتوح (124/2)، دراسات أصولية للحنفاوي (53).
- (54) الحاوي الكبير للماوردي (105/2)، مغني المحتاج للخطيب الشيريني (354/1)، بداية المجتهد لابن رشد (132/1)، المستصفي للغزالي (82)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (163/1)، دراسات أصولية للحنفاوي (53).
- (55) الحاوي الكبير للماوردي (105/2)، المجموع شرح المهذب للنووي (340/3)، تقويم النظر في مسائل خلافية ذاتة، ونبذ مذهبية نافعة لابن الدهان (293/1)، المغني لابن قدامة (344/1)، مجموع الفتاوى (441-440/22).
- (56) البحر المحيط (296/1).
- (57) المبسوط للسرخسي (16/1)، بدائع الصنائع للكاساني (203/1)، مجموع الفتاوى (439/22).
- (58) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (161/1).
- (59) شرح الكوكب المنير للفتوح (125/2).
- (60) مجموع الفتاوى (419-418/13).
- (61) إعلام الموقعين لابن القيم (247 و 243/5).
- (62) الأشباه والنظائر للسيوطي (141)، وانظر المنشور في القواعد الفقهية للزرکشي (364-363/3).
- (63) إعلام الموقعين لابن القيم (247-243/5).
- (64) شرح منتهى الإرادات للبهوتي (275/1).
- (65) نيل المآرب شرح دليل الطالب للتغليبي (178/1).
- (66) المستدرک على مجموع فتاوى شيخ الإسلام (206-205/3).
- (67) إعلام الموقعين لابن القيم (243-242/5).
- (68) رفع الملام عن الأئمة الأعلام لابن تيمية (9).
- (69) رفع الملام عن الأئمة الأعلام لابن تيمية (8-9).
- (70) رفع الملام عن الأئمة الأعلام لابن تيمية (35-37).
- (71) انظر رفع الملام عن الأئمة الأعلام لابن تيمية (35-39)، وانظر معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة (486).
- (72) أبجد العلوم (411-404/1)، التخریج عند الفقهاء والأصوليين ليعقوب الباسين (88-86).
- (73) ينظر الموسوعة الفقهية الكويتية (297-296/2).
- (74) رفع الملام عن الأئمة الأعلام لابن تيمية (9).
- (75) رفع الملام عن الأئمة الأعلام لابن تيمية (9).
- (76) تقريب الوصول إلي علم الأصول لابن جزى الكلبي (202).
- (77) رفع الملام عن الأئمة الأعلام لابن تيمية (18-19).
- (78) المصدر نفسه (20-19).
- (79) رفع الملام عن الأئمة الأعلام لابن تيمية (22).
- (80) أخرجه البخاري (75/1) رقم (338).

- (81) أخرجه النسائي (168/1) رقم (316)، قال الألباني: صحيح، انظر صحيح وضعيف سنن النسائي رقم (316).
- (82) رفع الملام عن الأئمة الأعلام لابن تيمية (22-23).
- (83) أخرجه البخاري (55/3) رقم (2062).
- (84) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (129/2).
- (85) أخرجه مسلم (1118/2) رقم (1480).
- (86) أخرجه مسلم (643/2) رقم (932).
- (87) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (129/2).
- (88) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (129/2)، وانظر الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف، لأبي محمد البطلوسي (33).
- (89) رفع الملام عن الأئمة الأعلام لابن تيمية (25-26).
- (90) الإنصاف، لأبي محمد البطلوسي (33)، الأشباه والنظائر لابن السبكي (254/2).
- (91) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد (12/1)، وانظر الإنصاف، لأبي محمد البطلوسي (33).
- (92) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد (12/1)، تقريب الوصول إلي علم الأصول لابن جزي الكلبي (202-203)، الأشباه والنظائر لابن السبكي (254/2)، وانظر الإنصاف، لأبي محمد البطلوسي (33).
- (93) رفع الملام عن الأئمة الأعلام لابن تيمية (28).
- (94) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد (12/1).
- (95) الإنصاف، لأبي محمد البطلوسي (33)، وانظر بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد (12/1)، تقريب الوصول إلي علم الأصول لابن جزي الكلبي (203)، رفع الملام عن الأئمة الأعلام لابن تيمية (28).
- (96) رفع الملام عن الأئمة الأعلام لابن تيمية (28).
- (97) أخرجه ابن ماجه (542/1) رقم (1700)، قال الألباني: صحيح، صحيح وضعيف سنن ابن ماجه رقم (2046).
- (98) الأشباه والنظائر لابن السبكي (255/2-256)، وانظر الإنصاف، لأبي محمد البطلوسي (33).
- (99) رفع الملام عن الأئمة الأعلام لابن تيمية (29).
- (100) رفع الملام عن الأئمة الأعلام لابن تيمية (29-30).
- (101) تقريب الوصول إلي علم الأصول لابن جزي الكلبي (203).
- (102) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد (12/1)، تقريب الوصول إلي علم الأصول لابن جزي الكلبي (203).
- (103) أخرجه مالك (709/3) رقم (1821)، واللفظ له، والبخاري (96/7) رقم (5530)، ومسلم (1533/3) رقم (1932).
- (104) تقريب الوصول إلي علم الأصول لابن جزي الكلبي (203).
- (105) شرح متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني لابن ناجي التنوخي القيرواني (323/2)، حاشية الصاوي على الشرح الصغير للدردير (360/1)، الأشباه والنظائر لابن السبكي (255/2).
- (106) الأشباه والنظائر لابن السبكي (255/2).

- (107) تقريب الوصول إلي علم الأصول لابن جزي الكلبي (202).
- (108) أخرجه أبوداود (103/3) رقم (2828)، وصححه الألباني، صحيح وضعيف سنن أبي داود رقم (2828).
- (109) المبسوط للسرخسي (6/12)، البداية شرح الهداية للمرغيناني (351/4)، تقريب الوصول إلي علم الأصول لابن جزي الكلبي (202).
- (110) الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف، لأبي محمد البطلوسي (33).
- (111) تقريب الوصول إلي علم الأصول لابن جزي الكلبي (203).
- (112) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد (12/1).
- (113) البناء شرح الهداية لبدر الدين العيني (108/7)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد (152/2).
- (114) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد (149/3).
- (115) المصدر نفسه (12/1).
- (116) المصدر نفسه (12/1).
- (117) الأحكام في أصول الأحكام لابن حزم (129/2).
- (118) أخرجه الشافعي (16/2) رقم (43) قال الألباني: صحيح، إرواء الغليل (291/6) رقم (1883).
- (119) الغيث الهامع لابن العراقي (349)، رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين (200/3).
- (120) رفع الملام عن الأئمة الأعلام لابن تيمية (30-33).
- (121) رفع الملام عن الأئمة الأعلام لابن تيمية (30-33)، وانظر الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار لعلاء الدين الحصكفي الحنفي (512).
- (122) وهو قول المالكية، انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب (522/2)، شرح التلقين للمازري (519/2).
- (123) رفع الملام عن الأئمة الأعلام لابن تيمية (33-35).
- (124) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد (12/1)، تقريب الوصول لابن جزي (202).
- (125) تقريب الوصول إلي علم الأصول لابن جزي الكلبي (203).
- (126) المصدر نفسه (201).
- (127) المصدر نفسه (202).
- (128) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد (12/1)، رفع الملام عن الأئمة الأعلام لابن تيمية (30).
- (129) الأحكام في أصول الأحكام لابن حزم (129/2 - 130).
- (130) الوجيز في إيضاح القواعد الفقهية للبورنو (33)، موسوعة القواعد الفقهية له أيضا (39/1).
- (131) الأشباه والنظائر لابن السبكي (111/1)، المنثور في القواعد الفقهية للزرکشي (127/2)، الأشباه والنظائر للسيوطي (136)، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة (718/2).
- (132) الأشباه والنظائر لابن السبكي (111/1).
- (133) البحر المحيط (311/8).

- (134) ينظر القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة (718/2).
- (135) ينظر الموسوعة القواعد الفقهية للبورنو (278/3).
- (136) شرح صحيح مسلم للنووي (23/2)، الأشباه والنظائر لابن السبكي (112/1)، الأشباه والنظائر للسيوطي (137)، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة (718/2).
- (137) شرح صحيح مسلم للنووي (23/2)، الأشباه والنظائر لابن السبكي (112/1)، الأشباه والنظائر للسيوطي (137)، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة (718/2).
- (138) شرح صحيح مسلم للنووي (23/2).
- (139) الأشباه والنظائر لابن السبكي (112/1)، المنشور في القواعد الفقهية للزركشي (129/2)، الأشباه والنظائر للسيوطي (137)، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة (718/2).
- (140) الأشباه والنظائر لابن السبكي (112/1).
- (141) المنشور في القواعد الفقهية للزركشي (131/2).
- (142) شرح العمدة في الفقه - كتاب الطهارة - لابن تيمية (417-418).
- (143) المنشور في القواعد الفقهية للزركشي (127/2-128).
- (144) القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة (673/1).
- (145) المختصر الفقهي لابن عرفة (41/4).
- (146) أخرجه البخاري (292/4) رقم (2053).
- (147) المختصر الفقهي لابن عرفة (41/4).
- (148) التمهيد لابن عبد البر (186/8).
- (149) هامش الموافقات بتحقيق مشهور (52/2).
- (150) التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب لخليل بن إسحاق (618/4) (241/4).
- (151) البحر المحيط (313/8).
- (152) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام (48/2).
- (153) منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه للنووي (339).
- (154) البحر المحيط (314/8).
- (155) مجموع الفتاوى لابن تيمية (357-356/22).
- (156) مجموع الفتاوى لابن تيمية (253-251/20) باختصار .
- (157) مجموع الفتاوى لابن تيمية (375-367/22).
- (158) المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد وتخريجات الأصحاب، بكر أبو زيد (93-89/1).
- (159) الإحكام لابن حزم (64/5)، البحر المحيط (527/6)، تاريخ التشريع الإسلامي لمناع القطان (219)، وانظر الموسوعة الفقهية الكويتية (295/2).
- (160) البحر المحيط (527/6).

1. مقدمة :

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على إمام المسلمين سيد المرسلين محمد الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد.

فإن الله تعالى أمر المسلمين بالصلاة والمحافظة عليها فقال سبحانه: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: 43، 83، 110]، [النور: 56]، [المزمل: 20]، وقال: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ [البقرة: 238]، وقال: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾ [النساء: 103]. وقال: ﴿قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [إبراهيم: 31]. وجعل الصلاة من صفات عباده المقربين فقال على لسان عيسى عليه السلام: ﴿وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ [مريم: 31]. وقال في إسماعيل عليه السلام: ﴿وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا﴾ [مريم: 55]. وقال لمحمد صلى الله عليه وسلم: ﴿وَأُمُرُ أَهْلِكَ بِالصَّلَاةِ وَاضْطَبْرُ عَلَيْهَا﴾ [طه: 132]. وبين أثر الصلاة العظيم على سلوك المؤمنين فقال: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [العنكبوت: 45]. وبين ما ينتظر المصلين من الأجر والفضل فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّنْ تَبُورَ. لِيُؤْفِقَهُمْ أَجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ﴾ [فاطر: 29، 30]. وقال: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ. الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾ [المؤمنون: 12]. ومع كل هذا فإن الناس يختلفون في قبول أمر الله، ويختلفون في مدى الالتزام به إذا قبلوه، ولذلك توعد الله المضيعين للصلاة بالغِي كما في قوله سبحانه: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا﴾ [مريم: 59]. وقد اختلف العلماء في الحكم الشرعي لهؤلاء المضيعين للصلاة على أقوال، ولذلك كان هذا البحث لبيان أقوالهم وأدلتها، ثم لبيان الراجح في المسألة بالدليل.

1. 2. الأبحاث السابقة في المسألة:

المسألة موجودة في كتب الفقه عامة، لكني لم أجد في المسألة بحثاً علمياً محكماً، وربما سبب ذلك تقليد الكثيرين في هذا الأمر، وأرجو أن أكون وفقت في هذا البحث، في دراسته وفي نتائجه، والله غالب على كل شؤننا، وبالله التوفيق.

1. 3. خطة البحث:

المطلب الأول: مذاهب العلماء في المسألة.

المطلب الثاني: * أدلة القائلين بكفره.

• حصيلة أدلة القائلين بكفر تارك الصلاة.

المطلب الثالث: * أدلة من قال بعدم كفر تارك الصلاة.

• حصيلة أدلة من قال بعدم كفر تارك الصلاة.

المطلب الرابع: * أدلة القائلين بقتل تارك الصلاة.

- حصيلة أدلة القائلين بقتل تارك الصلاة.
- المطلب الخامس: * أدلة القائلين بعدم قتل تارك الصلاة.
- حصيلة أدلة القائلين بعدم قتل تارك الصلاة.
- المطلب السادس: * أدلة من قال بحبس تارك الصلاة.
- حصيلة أدلة القائلين بحبس تارك الصلاة.
- المطلب السابع: الراجع في المسألة.
- الخاتمة.
- التوصيات.

2. المطلب الأول: مذاهب العلماء في المسألة

2.1. المذهب الأول:

أن تارك الصلاة كافر¹ يستتاب، فإن لم يصلّ قتل لكفره، ذهب إلى ذلك أحمد بن حنبل² وعبد الله ابن المبارك وإسحاق بن راهويه³ والحسن والنخعي والشعبي وأيوب السختياني والأوزاعي وحماد بن زيد⁴، وهو مروى عن الشافعي⁵ وابن حبيب محمد بن القاسم التميمي⁶ وغيرهم⁷. قالوا: يقتل لكفره كالمترد، فلا يغسل، ولا يكفن، ولا يدفن في مقابر المسلمين، ولا يرثه أحد، ولا يرث أحداً⁸. وفي مسائل الإمام أحمد: "قلت فإن تركها ولم يصل قال: إذا كان عامداً استتبه ثلاثاً فإن تاب وإلا قتل"⁹.

2.2. المذهب الثاني:

أنه لا يكفر بل يفسق¹⁰ فيستتاب، فإذا لم يتب قتل حداً، ذهب إلى ذلك مالك¹¹ والشافعي¹². وقال الزركشي الحنبلي: "إذا تركها غير جاحد، فالمختار لعامة الأصحاب عدم الكفر"¹³. وقال ابن يونس الصقلّي المالكي: "فإن خرج وقتها ولم يصلّ قتل، ولا يستتاب ثلاثاً، كذب بها أو أقر"¹⁴.

وقال الإمام الشافعي: "وقد قيل يستتاب تارك الصلاة ثلاثاً، وذلك إن شاء الله تعالى حسن، فإن صلى في الثلاث وإلا قُتل"¹⁵.

وقال الجويني الشافعي: "ثم إذا قتل، دفن في مقابر المسلمين وضلّي عليه"¹⁶. وقال العمراني الشافعي: "وإذا قتل كان ماله فيئاً للمسلمين، ولا يرثه ورثته من المسلمين، ولا يدفن في مقابرهم"¹⁷.

2.3. المذهب الثالث:

أنه لا يكفر بل يفسق فيستتاب، فإذا لم يتب يعزّر بالضرب حتى يسيل منه الدم، ثم إن لم يصلّ حبس حتى يموت أو يصلي، ذهب إلى ذلك أبو حنيفة وصاحبه¹⁸ وبعض فقهاء الكوفة¹⁹ والمُزني من الشافعية²⁰ وداوود الظاهري ومن تبعه²¹. وقال ابن حزم بضربه عشراً، فإن صلى وإلا ضرب عشراً أخرى، وهكذا حتى

يصلي أو يموت، غير مقصود إلى قتله²².

وقال بعض العلماء: "يحبس ولا يضرب"²³.

2. 4. المذهب الرابع:

أنه لا يكفر ولا يعاقب، وأمره إلى الله، شأنه شأن مرتكب المعاصي الأخرى، ذكر ذلك عن أبي حنيفة²⁴.

3. **المطلب الثاني: أدلة القائلين بكفره**

3. 1. أولاً: الآيات:

1. قول الله تعالى: ﴿ فَخَلَفَ مِنْ بَعدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ عَذَابًا * إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا ﴾. [سورة مريم: 59-60].
وجه الاستدلال:

قال القصاب: "فيه تأكيد قولنا في أن تارك الصلاة بلا عذر يكفر"²⁵.

وقال الرازي: "وَإِخْتِجَّ بَعْضُهُمْ بِقَوْلِهِ: (إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ) عَلَى أَنَّ تَارِكَ الصَّلَاةِ كَافِرٌ"²⁶.

ووجه الدلالة أن ذكر التوبة والإيمان بعد ذكر تركهم الصلاة يعني أنهم كفروا بترك الصلاة، فاحتاجوا إلى التوبة والإيمان ليرجعوا إلى الدين.

المناقشة:

أن الآية في الكفار أصلاً، وليست في المسلمين العاصين، قال الطبري: "وأولى التأويلين في ذلك عندي بتأويل الآية، قول من قال: إضاعتهموها (إضاعة الصلاة) تركهم إياها لدلالة قول الله تعالى ذكره بعده على أن ذلك كذلك، وذلك قوله جل ثناؤه ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾ فلو كان الذين وصفهم بأنهم ضيعوها مؤمنين لم يستثن منهم من آمن، وهم مؤمنون، ولكنهم كانوا كفاراً لا يصلون لله، ولا يؤدّون له فريضة"²⁷. وقال الصرصري: "واعترض عليه بأن الآية في الكفار الأصليين ونحوهم بعلّة الكفر، وترك الصلاة وغيرها من أعمال الكفار فلا يلزم مثله في غيرهم"²⁸.

قلت: وليس في الآية أن المذكورين كفروا بترك الصلاة، وإنما فيها أنهم خالفوا المطلوب من فعل الطاعات وترك المعاصي، ومن ذلك تركهم الصلاة، فليس في الآية دليل على كفر تارك الصلاة.

2. قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ، وَنُفِصِلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ [التوبة: 11].

وجه الاستدلال: "أن تارك الصلاة والزكاة يكفر في الظاهر؛ لأن الله جل وتعالى لم يأمر بتخلية سبيل المشركين ولا سماهم إخوان المؤمنين؛ إلا بإقامة الصلاة والزكاة مع التوبة، وهي ثلاث شرائط"²⁹.

المناقشة:

قلت: هذه الآية جاءت في الكفار أصلاً كما نرى من سياق الآية في سورة التوبة، وذكر إقامة الصلاة

وإتاء الزكاة؛ إنما كان لأنهما الأهم في المطلوبات من المؤمن، والأهم في الدلالة على التزامه بأوامر الدين.

3. 2. الأحاديث:

1. حديث جابر بن عبد الله الأنصاري رضي الله عنه مرفوعاً: "بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة" أخرجه مسلم³⁰.

وجه الاستدلال: قال الشنقيطي: "وهو واضح في أن تارك الصلاة كافر؛ لأن عطف الشرك على الكفر فيه تأكيد قوي لكونه كافراً"³¹.

المناقشة:

قلت: الحديث لا يدل على كفر تارك الصلاة الكفر المخرج من الملة؛ للأحاديث الصحيحة التي تذكر أموراً فاعلها كافر ولا تريد الكفر المخرج من الملة، وإنما تريد التغليب³².

2. حديث عبد الله بن بريدة عن أبيه رضي الله عنه مرفوعاً: "العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة، فمن تركها فقد كفر". هذا الحديث أخرجه ابن أبي شيبة³³، وأحمد³⁴، والترمذي³⁵، والنسائي في المجتبى³⁶، وفي السنن الكبرى³⁷، والمروزي في تعظيم قدر الصلاة³⁸ وغيرهم من طرق عن حسين بن واقد المروزي، عن ابن بريدة، عن عبد الله بن بريدة به.

وفي إسناده حسين بن واقد، قال أحمد: "في حديثه بعض النكارة"، وهو صدوق له أوهام³⁹. وجه الاستدلال: أن تارك الصلاة كافر بالنص.

المناقشة:

قلت: الحديث ضعيف، ولو سلمنا الأخذ به فإنه كسابقه لا يدل على كفر تارك الصلاة الكفر المخرج من الملة؛ للأحاديث الصحيحة التي تذكر أموراً فاعلها كافر ولا تريد الكفر المخرج من الملة، فالكلام على التغليب، قال المنبجي: "والتبني صلى الله عليه وسلم لم يقل ذلك (يعني: فمن تركها فقد كفر) إلا على سبيل التغليب"⁴⁰.

3. حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه مرفوعاً: "أنه ذكر الصلاة يوماً، فقال: من حافظ عليها كانت له نوراً وبرهاناً ونجاة يوم القيامة، ومن لم يحافظ عليها لم يكن له نورٌ ولا برهانٌ ولا نجاة، وكان يوم القيامة مع قارون وفرعون وهامان وأبي بن خلف".

هذا الحديث أخرجه أحمد⁴¹، وعبد بن حميد⁴²، والدارمي⁴³، وأبو بكر الخلال⁴⁴، والطبراني في مسند الشاميين⁴⁵، وابن بطة في الإبانة⁴⁶، والبيهقي في شعب الإيمان⁴⁷، كلهم من طريق عيسى ابن هلال الصّدفي وهو صدوق حسن الحديث.

وجه الاستدلال: قال الشنقيطي: "وهذا الحديث أوضح دلالة على كفر تارك الصلاة؛ لأن انتفاء النور والبرهان والنجاة، والكينونة مع فرعون وهامان وقارون وأبي بن خلف يوم القيامة؛ أوضح دليل على الكفر

كما ترى " 48 .

المناقشة:

قلت: بل فيه أن تارك الصلاة يعذب في النار، وليس فيه دلالة على كفره. ونرى المَلْطِي يقول:
" لا يقال يدل على كفر تاركها كفر القوم الذين ذكرهم معه؛ لأن جهنم دار العذاب يجمع الكافرين
والمنافقين والعاصين من المسلمين، قال تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي
بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴾ (النساء:10) " 49 .

4. عن مِخْجَنٍ رضي الله عنه؛ أنه كان في مجلس مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأذن بالصلاة. فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى، ثم
رجع، ومخجن في مجلسه، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما منعك أن تصلي مع الناس؟ ألسنت برجل مسلم؟
فقال: بلى يا رسول الله، ولكنني قد صليت في أهلي، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا جئت فصل مع الناس،
وإن كنت قد صليت" 50 .

هذا الحديث أخرجه مالك في الموطأ⁵¹ ومن طريقه أخرجه جماعة منهم الشافعي في مسنده⁵²،
وأحمد⁵³، والنسائي⁵⁴، من طريق بئر بن مِخْجَنٍ، عن أبي مِخْجَنٍ مرفوعاً به. ومدار الحديث على بسر بن
مخجن وهو مجهول لا يعرف حاله⁵⁵.

وجه الاستدلال: أن من صفات المسلم الصلاة، فمن لم يُصَلِّ فهو كافر.

المناقشة:

قلت: الحديث ضعيف، وليس في الحديث تكفير من ترك الصلاة، وإنما فيه أن من سمات المسلم
الصلاة في جماعة. ويلزم من يقول بتكفير تارك الصلاة بهذا الحديث؛ أن يقول بتكفير من ترك الجماعة؛
لأن الحديث فيها، وليس في ترك الصلاة مطلقاً، ولا يقول بهذا أحد.

• حصيلة أدلة القائلين بكفر تارك الصلاة: لم يسلم لهم دليل واحد على مذهبهم.

4. المطلب الثالث: أدلة من قال بعدم كفر تارك الصلاة.

1. أولاً: الآيات:

استدلوا بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾. (النساء:48، 116).

وجه الاستدلال: أن الله تعالى وعد أنه لا يغفر الشرك، وأنه يغفر ما دونه لمن يشاء، وترك الصلاة مما
هو دون الشرك، فيدخل صاحب ذلك في المشيئة كما قال ابن عباس⁵⁶.

2. ثانياً: الأحاديث:

1. عن عتبان بن مالك رضي الله عنه مرفوعاً: "فإن الله قد حرم على النار من قال: لا إله إلا الله، يتبغي بذلك وجه
الله". أخرجه البخاري⁵⁷ ومسلم⁵⁸.

وجه الاستدلال: أن من قال لا إله إلا الله مؤمناً بها حرم على النار فدخل الجنة، ولا يدخل الجنة كافر

كما في سورة المائدة: [الآية 72]: ﴿إِنَّهُ مِنْ يَشْرِكُ بِاللَّهِ فَقَدْ حَزَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ...﴾، فلا يكفر المسلم بترك أعمال الإسلام ومنها الصلاة.

2. عن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه مرفوعاً: "ما من عبد قال لا إله إلا الله، ثم مات على ذلك، إلا دخل الجنة" أخرجه البخاري⁵⁹ ومسلم⁶⁰.

وجه الاستدلال: أن من قال لا إله إلا الله مؤمناً بها دخل الجنة، ولا يدخل الجنة كافر كما سبق ذكره والاستدلال عليه.

3. عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه مرفوعاً: "خمس صلوات كتبهن الله على العباد، فمن جاء بهن، لم يضيع منهن شيئاً، استخفافاً بحقهن؛ كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة، ومن لم يأت بهن، فليس له عند الله عهد، إن شاء عذبه وإن شاء أدخله الجنة".

أخرجه أبو داود⁶¹ وابن ماجه⁶² ومالك⁶³ وابن الجعد⁶⁴ وابن أبي شيبة⁶⁵ وأحمد⁶⁶ والدارمي⁶⁷، كلهم من طريق المَخْدَجِي عن عبادة بن الصامت مرفوعاً به. وقد صححه النووي⁶⁸، لكن ذلك لا يصلح؛ لأن مدار الحديث على المَخْدَجِي وهو مجهول⁶⁹.

وأخرجه أبو داود⁷⁰ وأحمد⁷¹ والبيهقي⁷²، كلهم من طريق زيد بن أسلم عن عطاء ابن يسار عن عبد الله الصنابحي مرفوعاً به. وفي إسناده زيد بن أسلم وهو مدلس⁷³ وقد عنعن الحديث، فإسناد الحديث ضعيف. وجه الاستدلال: قال العمراني: "لو كان كافراً لم يغفر له؛ لأن الكافر لا يغفر له"⁷⁴.

قلت: لا يُحتاج إلى هذا الحديث، وغيره يكفي عنه.

4. عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "أول شيء مما يحاسب به العبد يوم القيامة صلاته المكتوبة، فإن صلحت وإلا زيد فيها من تطوعه، ثم يفعل بسائر الأعمال المفروضة كذلك".

هذا الحديث أخرجه أبو داود⁷⁵ وابن ماجه⁷⁶ وأحمد⁷⁷ والحاكم⁷⁸ والبيهقي⁷⁹ من طرق عن أنس ابن حكيم الضبي عن أبي هريرة مرفوعاً به، وأنس الضبي مجهول⁸⁰.

وأخرجه أبو يعلى⁸¹ من طريق أشعث بن سوار الكوفي عن سلمة بن كهيل عن عامر الشعبي عن أنس بن مالك، وأشعث بن سوار ضعيف⁸².

وأخرجه ابن نصر المروزي⁸³ من طريق يزيد الرقاشي عن أنس بن مالك، والرقاشي ضعيف⁸⁴.

وأخرجه ابن أبي شيبة⁸⁵ والبيهقي⁸⁶ من طريق زرارة بن أوفى عن تميم الداري مرفوعاً. وفيه زرارة بن أوفى لم يسمع تميم الداري ولم يلقه كما قال أحمد بن حنبل، فإسناد الحديث منقطع ضعيف⁸⁷.

وجه الاستدلال: قال الشنقيطي: "إن نقصان الصلوات المكتوبة وإتمامها من النوافل؛ يتناول بعمومه ترك بعضها عمداً، كما يقتضيه ظاهر عموم اللفظ"⁸⁸.

قلت: وهذا يقتضي أن تارك بعض الصلوات لا يكفر، لكن الحديث ضعيف فالاعتماد على الصحيح في

الباب.

5. عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه مرفوعاً: "من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً 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". أخرجه البخاري⁸⁹ ومسلم⁹⁰.
وجه الاستدلال: أن من قال لا إله إلا الله مؤمناً بها دخل الجنة، ولا يدخل الجنة كافر كما سبق ذكره والاستدلال عليه.

6. عن أنس بن مالك رضي الله عنه: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَعَاذُ رَدِيفِهِ عَلَى الرَّحْلِ، قَالَ: "يَا مَعَاذُ ابْنِ جَبَلٍ"، قَالَ: لَبِيكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدِيكَ، قَالَ: "يَا مَعَاذُ"، قَالَ: لَبِيكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدِيكَ ثَلَاثًا، قَالَ: "مَا مِنْ أَحَدٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، صَدَقًا مِنْ قَلْبِهِ، إِلَّا حَرَّمَهُ اللَّهُ عَلَى النَّارِ"، قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ: أَفَلَا أَخْبِرُ بِهِ النَّاسَ فَيَسْتَبْشِرُوا؟ قَالَ: "إِذَا يَتَكَلَّمُوا" وَأَخْبِرُ بِهَا مَعَاذُ عِنْدَ مَوْتِهِ تَأْتِمًا"، أَيْ: خَوْفًا مِنَ الْإِثْمِ بِتَرْكِ الْخَبْرِ بِهِ. أخرجه البخاري⁹¹ ومسلم⁹².
وجه الاستدلال: أن من قال لا إله إلا الله مؤمناً بها دخل الجنة، ولا يدخل الجنة كافر كما سبق ذكره والاستدلال عليه.

7. عن أنس بن مالك رضي الله عنه مرفوعاً: "يُخْرِجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَكَانَ فِي قَلْبِهِ مِنَ الْخَيْرِ مَا يَزِنُ بُرَّةً" أخرجه البخاري⁹⁴، ومسلم⁹⁵.
وجه الاستدلال: أن من قال لا إله إلا الله مؤمناً بها دخل الجنة، ولا يدخل الجنة كافر كما سبق ذكره والاستدلال عليه.

8. عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: "لكل نبي دعوة مستجابة، فتعجل كل نبي دعوته، وإنني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة، فهي نائلة إن شاء الله من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئاً". أخرجه مسلم⁹⁶.
وجه الاستدلال: أن شفاعة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تنال من مات على الإيمان، فيدخل الجنة، ولا يدخل الجنة كافر كما سبق ذكره والاستدلال عليه.

9. عن أبي هريرة رضي الله عنه: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "أَسْعَدُ النَّاسَ بِشَفَاعَتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ، مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، خَالِصًا مِنْ قَلْبِهِ، أَوْ نَفْسِهِ". أخرجه البخاري⁹⁷.
وجه الاستدلال: أن من قال لا إله إلا الله مؤمناً بها شملته الشفاعة فدخل الجنة، ولا يدخل الجنة كافر كما سبق ذكره والاستدلال عليه.

10. عن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه أنه سمع رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: "ليس من رجل ادعى لغير أبيه وهو يعلمه إلا كفر، ومن ادعى قوماً ليس له فيهم؛ فليتبوأ مقعده من النار". أخرجه البخاري⁹⁸ واللفظ له، ومسلم⁹⁹.
وجه الاستدلال: أطلق النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الكفر على من فعل بعض المعاصي، وذلك من باب التشديد ولا يراد

بذلك الإخراج من الملة كما قال جمهور العلماء¹⁰⁰.

11. عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر". أخرجه البخاري¹⁰¹ ومسلم¹⁰².

وجه الاستدلال: أطلق النبي ﷺ الكفر على من فعل بعض المعاصي، وذلك من باب التشديد وليس التكفير كما تقدم.

وروي عن عبد الله بن عباس أنه قال: "ليس سباب المسلم بالكفر الذي يذهبون إليه أنه كفر ينقل عن الملة، ولكنه كفر ليس ينقل عن الملة، ثم تلا قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾. [المائدة: 44]"¹⁰³.

12. عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "اثنان في الناس هما بهم كفر: الطعن في النسب والنياحة على الميت". أخرجه مسلم¹⁰⁴.

وجه الاستدلال: أطلق النبي ﷺ الكفر على من فعل بعض المعاصي، وذلك من باب التشديد وليس التكفير كما تقدم.

13. عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: "أرئت النار فإذا أكثر أهلها النساء، يكفرن. قيل: أيكفرن بالله؟ قال: يكفرن العشير، ويكفرن الإحسان، لو أحسنت إلى إحداهن الدهر، ثم رأت منك شيئاً قالت: ما رأيت منك خيراً قط". أخرجه البخاري¹⁰⁵.

وجه الاستدلال: أطلق النبي ﷺ الكفر على من فعل بعض المعاصي، وذلك من باب التشديد وليس التكفير كما تقدم، وواضح من الحديث أن الكفران هنا بمعنى ستر النعم وعدم الاعتراف بأثرها الإيجابي كما قال ابن قدامة¹⁰⁶.

• حصيلة أدلة من قال بعدم كفر تارك الصلاة:

سلم لهم استدلالهم بالآية الكريمة: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾، (النساء: 48، 116)، وسلمت لهم دلالة كل الأحاديث التي ذكرت هنا، وكلها صحيح عدا حديثين.

5. المطلب الرابع: أدلة القائلين بقتل تارك الصلاة

5.1. أولاً: الآيات:

قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحَرَامُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصِرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.

[التوبة: آية 5].

وجه الاستدلال: قال الماوردي: " والدلالة على إباحة دمه قوله تعالى: (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) إلى قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ ﴾ [التوبة: 5] فأمر بقتلهم ثم استثنى منهم من جمع شرطين: التوبة، وإقامة الصلاة، فعلم أن من أتى بأحدهما وهو التوبة دون الصلاة كان الأمر بقتله باقياً" ¹⁰⁷.

المناقشة:

قال الجصاص: " ليس في الآية ما ادَّعوا من الدلالة على ما ذهبوا إليه، من قبَل أنها إنما أوجبت قتل المشركين. ومن تاب من الشرك، ودخل في الإسلام والتزم فروضه، وأقر بها فهو غير مشرك باتفاق، فلم تقتض الآية قتله " ¹⁰⁸.

قلت: يعتمد كلامهم على الأخذ بمفهوم المخالفة، ولو سلمنا فإن ذلك لا يقتضي أن يقتل من لم يفعل ما ذُكر، وأقصى دلالة للآية هي حبس الكافر الأسير لدى المسلمين إذا لم يوجد ما يبرر إطلاقه، وليس في الآية كلام على تارك الصلاة من المسلمين.

5. 2. ثانياً: الأحاديث:

1- حديث أبي هريرة رضي الله عنه: قال: " لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أبو بكر رضي الله عنه، وكفر من كفر من العرب، فقال عمر رضي الله عنه: كيف تقاتل الناس؟ وقد قال صلى الله عليه وسلم: " أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه، وحسابه على الله "، فقال: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال". أخرجه البخاري ¹⁰⁹ ومسلم ¹¹⁰.

وجه الاستدلال: أن أبا بكر رضي الله عنه قاتل تاركي الزكاة لأنهم فرقوا بين الصلاة والزكاة، فتارك الصلاة يقاتل.

المناقشة:

ليس في الحديث قتال تاركي الصلاة، ثم إن قتال أبي بكر كان بسبب خروج أولئك على إمام المسلمين، والحديث الذي رواه عُمر فيه عصمة دم من نطق الشهادتين.

2- عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً: " أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله ". أخرجه البخاري ¹¹¹ ومسلم ¹¹².

وجه الاستدلال: أن عصمة الدم حصلت بالإيمان والصلاة والزكاة، فمن لم يصل فقد أهدر دمه ¹¹³.

المناقشة:

قال إمام الحرمين: " وأما الشافعي؛ فإنه رأى قتل تارك الصلاة، ومأخذ مذهبه الخبر، مع أنه لم يرد في هذا الخبر قتل على التخصيص. والهجوم على قتل مسلمٍ عظيمٍ مشكل ¹¹⁴.

قلت: الحديث وارد في الكفار لا في المسلمين بدليل قوله (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ...)، وما ذكر بعد الشهادتين إنما كان من باب ذكر أهم ما يلزم بعد الإيمان.

3- عن النبي ﷺ أنه قال: "إني نهيْتُ عن قتلِ المُصلِّين".

هذا الحديث أخرجه أبو داود¹¹⁵ واللفظ له، وابن نصر المروزي¹¹⁶ والدارقطني¹¹⁷ والبيهقي في السنن الصغير¹¹⁸ والسنن الكبرى¹¹⁹ وشُعَب الإيمان¹²⁰، كلهم من طريق أبي يسار القرشي عن أبي هاشم الدوسي عن أبي هريرة ؓ مرفوعاً. وإسناده ضعيف لجهالة أبي يسار القرشي¹²¹، وجهالة حال أبي هاشم الدوسي¹²².

وأخرجه ابن نصر المروزي في تعظيم قدر الصلاة¹²³ والطبراني في المعجم الأوسط¹²⁴ من طريق عبد الصمد بن سليمان، عن خصيب بن جَحْدَر، عن حبيب بن حمّاز، عن أبي سعيد الخُدْري ؓ مرفوعاً. وإسناده واهٍ؛ لأن عبد الصمد بن سليمان هو الأزرق، "قال البخاري: منكر الحديث، وقال الدارقطني: متروك"¹²⁵. وفيه الخصيب بن جحدر "كذبه شعبة، والقطان، وابن معين والبخاري وغيرهم، وقال أحمد: لا يكتب حديثه"¹²⁶.

وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير¹²⁷ من طريق عامر بن يساف، عن سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن النضر بن أنس، عن أنس ؓ به. وفي إسناده عامر بن يساف وهو ضعيف¹²⁸. وفيه سعيد بن أبي عروبة وهو مدلس اختلط بأخرة¹²⁹، وقد عنعن الحديث. فالحديث ضعيف من كل طرقة. وجه الاستدلال: قال الماوردي: "فلما كان فعلها سبباً لحقن دمه؛ كان تركها سبباً لإراقته"¹³⁰. المناقشة:

قلت: الحديث ضعيف، والاستدلال هنا بمفهوم المخالفة، والصحيح أنه ليس بحجة¹³¹، فالنهي عن قتل المصلِّين ليس أمراً بقتل غير المصلِّين.

4- عن أبي سعيد الخدري ؓ، قال: بعث علي بن أبي طالب ؓ إلى النبي ﷺ ... فقام رجل ... فقال يا رسول الله اتق الله، قال: "وَيْلَكَ، أَوْلَسْتُ أَحَقَّ أَهْلِ الْأَرْضِ أَنْ يَتَّقِيَ اللَّهَ؟!" قال: ثم ولى الرجل، قال خالد بن الوليد ؓ: يا رسول الله، ألا أضرب عنقه؟ قال: "لا، لعَلَّه أَنْ يَكُونَ يَصِلِي"، فقال خالد: وكم من مصل يقول بلسانه ما ليس في قلبه، قال رسول الله ﷺ: "إني لم أؤمر أن أنقب عن قلوب الناس ولا أشق بطونهم". أخرجه البخاري¹³² ومسلم¹³³.

وجه الاستدلال: قال الشنقيطي: "وفهم منه أنه إن لم يصل يقتل"¹³⁴.

المناقشة:

قلت: أن تكون الصلاة مانعة من قتل من استحق القتل بسبب ما؛ لا يعني أن يكون ترك الصلاة سبباً في قتل صاحبه.

5- عن أم سلمة رضي الله عنها، أن رسول الله ﷺ قال: "ستكون أمراء فتعرفون وتنكرون، فمن عرف برئ، ومن أنكر سليم، ولكن من رضي وتابع، قالوا: أفلا نقاتلهم؟ قال: لا، ما صلوا". أخرجه مسلم¹³⁵.
وجه الاستدلال: قال أبو الوليد القرطبي: "فدل ذلك على أن من لم يصل الخمس قوتل"¹³⁶.
المناقشة:

قلت: الداعي إلى المقاتلة لو سلّمت؛ هو "تعرفون وتنكرون" وليس ترك الصلاة، فالصلاة في الحديث هي المانع من المقاتلة، وليس تركها هو السبب فيها.

6- عن عوف بن مالك رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ قال: "خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، ويصلون عليكم وتصلون عليهم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم"، قيل: يا رسول الله، أفلا نناذبهم بالسيف؟ فقال: "لا، ما أقاموا فيكم الصلاة". أخرجه مسلم¹³⁷.
وجه الاستدلال: قال الشنقيطي: "وفيه الدلالة الواضحة على قتالهم إذا لم يقيموا الصلاة"¹³⁸.
المناقشة:

قلت: الداعي إلى المقاتلة لو سلّمت هو "تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم" وليس ترك الصلاة، فالصلاة في الحديث هي المانع من المقاتلة، وليس تركها هو السبب فيها.

7- عن عبد الله بن عدي الأنصاري أو رجل من الأنصار رضي الله عنه، أنه قال: "بينما رسول الله ﷺ جالس بين ظهرائي الناس إذ جاءه رجل فساره. فلم يدر ما ساره به، حتى جهر رسول الله ﷺ، فإذا هو يستأذنه في قتل رجل من المنافقين، فقال رسول الله ﷺ حين جهر: "أليس يشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله؟ فقال الرجل: بلى، ولا شهادة له، فقال: "أليس يصلي؟ قال: بلى. ولا صلاة له، فقال ﷺ: "أولئك الذين نهاني الله عنهم".

أخرجه عبد الرزاق¹³⁹، وأحمد عنه¹⁴⁰، وابن نصر المروزي¹⁴¹، كلهم من طريق الزهري، عن عطاء بن يزيد الليثي، عن عبيد الله بن عدي بن الخيار عن عبد الله بن عدي الأنصاري أو رجل من الأنصار مرفوعاً. وأخرجه مالك¹⁴² بهذا الإسناد إلى ابن الخيار مرسلأ.

وجه الاستدلال: استدلوا بمفهوم المخالفة؛ أن من صلى فإنه منهي عن قتله، وذلك يقتضي أن من لم يصل يقتل.

قال أبو الوليد القرطبي: "أولئك الذين نهانا الله عنهم"، فدل على أنه لو لم يصل لم يكن من الذين نهانا الله عن قتلهم، بل كان يكون ممن أمر الله بقتلهم، فدلّت هذه الآثار كلها على القتل ولم تدل على الكفر"¹⁴³.

قلت: نرى اختلافاً في رواية الحديث، فبعض رواياته متصلة؛ لكن يعلّها رواية مالك برواية الحديث

مرسلاً، ولو سلمت صحة الحديث؛ فإنه لا يدل على قتل تارك الصلاة، بل يدل على أن الصلاة من موانع قتل من ظن أنه مستحق للقتل بسبب النفاق، فالصلاة دليل الإيمان، والنفاق لا يبيح قتل صاحبه.

8- أن النبي ﷺ قال: "من ترك الصلاة؛ فقد برئت منه الذمة".

أخرجه الطبراني في المعجم الكبير¹⁴⁴ من طريق بقية بن الوليد، عن أبي بكر بن عبد الله بن أبي مريم، حدثني حريث بن عمر الحضرمي، عن معاذ بن جبل مرفوعاً.

وفيه حريث بن عمرو الحضرمي وهو مجهول الحال¹⁴⁵. وفيه أبو بكر بن أبي مريم وهو ضعيف كان يسرق الحديث¹⁴⁶. وفيه بقية بن الوليد، مشهور بالتدليس مكثرت له عن الضعفاء يعاني تدليس التسوية وهو أفحش أنواع التدليس¹⁴⁷.

وأخرجه ابن بطة في الإبانة الكبرى¹⁴⁸ من طريق يزيد بن جابر عن مكحول عن أبي ذر الغفاري مرفوعاً به. وفي إسناده يزيد بن جابر الأزدي وهو مجهول الحال¹⁴⁹.
وجه الاستدلال: قال العمراني: "وهذا يدل على إباحة دمه"¹⁵⁰.
المناقشة:

قلت: الحديث ضعيف لا تقوم به حجة، وليس فيه دلالة على قتل تارك الصلاة أو تكفيره، وأقصى ما فيه أنه فعل منكر يعاقبه الله عليه.

• حصيلة أدلة القائلين بقتل تارك الصلاة:

في أدلتهم ستة أحاديث صحيحة واثنتان ضعيفتان، وكل ما احتجوا به لا دلالة لهم فيه على رأيهم.

6. المطلب الخامس: أدلة من قال بعدم بقتل تارك الصلاة

1. عن ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً: "لا يحل دم امرئ مسلم يشهد ألا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة". أخرجه البخاري¹⁵¹، ومسلم¹⁵².

وجه الاستدلال: قال الماوردي: "وهذا لم يفعل أحد هذه فوجب أن يكون محقون الدم"¹⁵³.

2. عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه مرفوعاً: "وأن لا نُنَازِعَ الأَمْرَ أهله، إلا أن تروا كُفْرًا بَوَاحاً عندكم من الله فيه بُرْهان". أخرجه البخاري¹⁵⁴ ومسلم¹⁵⁵.

وجه الاستدلال: أن القتال لا يكون إلا برؤية الكفر الواضح، والذي لا يصلي لا يفعل ذلك، فلم يجز قتلُه.

3. عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ قال: "أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، ويؤمنوا بي، وبما جئت به، فإذا فعلوا ذلك، عصموا مني دماءهم، وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله". أخرجه مسلم¹⁵⁶.

وجه الاستدلال: أن العصمة تحصل بالشهادتين والإيمان بالرسالة، وتارك الصلاة يفعل ذلك، فدمه

معصوم بهذا الحديث الصحيح¹⁵⁷.

• حصيلة أدلة القائلين بعدم قتل تارك الصلاة:

الأدلة الثلاثة المذكورة كلها صحيحة، وكلها سالمة الدلالة على عدم قتل تارك الصلاة.

7. المطلب السادس: أدلة من قال بحبس تارك الصلاة

1. قال الجصاص: " فإن قال: هذا يؤدي إلى إبطال فائدة ذكر الشرطين في الآية. قيل: له: ليس الأمر على ما ظننت وذلك لأن الله تعالى إنما جعل هذين القريين من فعل الصلاة وإيتاء الزكاة شرطاً في وجوب تخلية سبيلهم؛ لأنه قال: ﴿فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم﴾. (التوبة:5)، وذلك بعد ذكره القتل للمشركين بالحصص، فإذا زال القتل بزوال سمة الشرك؛ فالحصص والحبس باق لترك الصلاة ومنع الزكاة؛ لأن من ترك الصلاة عامداً وأصرَّ عليه، ومنع الزكاة؛ جاز للإمام حبسه، فحيث لا يجب تخليته إلا بعد فعل الصلاة وأداء الزكاة، فانتظمت الآية حكم إيجاب قتل المشرك، وحبس تارك الصلاة ومانع الزكاة بعد الإسلام حتى يفعلهما"¹⁵⁸.

المناقشة:

قلت: ليس في الآية كلام على المسلمين أصلاً، وهذا ما قاله المؤلف قبل هذا في كتابه، قال: " ويحتج من أوجب قتل تارك الصلاة، ومانع الزكاة عامداً بهذه الآية، وزعم أنها توجب قتل المشرك إلا أن يؤمن، ويقيم الصلاة، ويؤتي الزكاة. وقد بيّننا المعنى في قوله تعالى: (وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة)، وأن المراد قبول لزومهما، والتزام فرضهما دون فعلهما. وأيضاً فليس في الآية ما ادّعوا من الدلالة على ما ذهبوا إليه، من قبل أنها إنما أوجبَت قتلَ المشركين، ومن تاب من الشرك، ودخل في الإسلام والتزم فروضه، وأقر بها؛ فهو غير مشرك باتفاق، فلم تقتض الآية قتله؛ إذ كان حكمها مقصوراً في إيجاب القتل على من كان مشركاً، وتارك الصلاة ومانع الزكاة ليس بمشرك. فإن قالوا: إنما أزال القتل عنه بشرطين، أحدهما: التوبة، وهي الإيمان، وقبول شرائعه، والوجه الثاني: فعل الصلاة، وأداء الزكاة. قيل: له: إنما أوجب بدياً قتل المشركين بقوله تعالى: (فاقتلوا المشركين) فمتى زالت عنهم سمة الشرك فقد وجب زوال القتل، ويحتاج في إيجابه إلى دلالة أخرى من غيره."¹⁵⁹.

ولا يجوز قتل المسلم إلا بواحد من سببين: القصاص، والإفساد في الأرض؛ للآية: ﴿من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساداً في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً...﴾. (المائدة:32)، وإنما كان الحصر والحبس في الكفار الذين أسرهم المسلمون، فمن أين جاء حبس تارك الصلاة من المسلمين؟!.

2. قال الخفاجي: " إن استدلال الشافعي رحمه الله مبني على القول بمفهوم الشرط، ونحن لا نقول به، ولو سلّم فالتخلية الإطلاق عن جميع ما مرّ، فلا يُخلى ويكفي له أن يحبس "¹⁶⁰.

المناقشة:

قلت: الذي يُحبس هو ذاك الكافر الذي أسره المسلمون وهو يقاتلهم، وذلك في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْضُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ، فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾. (التوبة:5). فالاحتجاج بالآية على قتل تارك الصلاة غريب! لأن الآية تقول ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾، ثم تقول ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾، فما شأن تارك الصلاة من المسلمين بهذه الآية؟!

• حصيلة أدلة القائلين بحبس تارك الصلاة:

لم يذكر القائلون بحبس تارك الصلاة حتى يصلي دليلاً سوى الآية: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾. (التوبة:5)، لكنها في المشركين لا في تاركي الصلاة من المسلمين كما تبين.

8. المطلب السابع: الراجع في المسألة

الراجع في المسألة هو المذهب الرابع الذي ذكر في أول البحث، أن تارك الصلاة لا يكفر ولا يعاقب من الدولة الإسلامية، شأنه شأن مرتكب المعاصي الأخرى، فلم يثبت دليل في تكفيره، ولم يثبت دليل في معاقبته بالقتل أو الحبس أو الضرب أو أي نوع من أنواع التعزير، وهو مرتكب لمعصية، فيُدعى ويعلم، وربما يقاطع من المقرّبين، وربما يُحرّم من أعطيات المحسنين أو الدولة؛ حتى يرجع إلى الجادة، وأمره إلى الله تعالى. وكَم رأينا من تاركين للصلاة في شبابهم قد صلحت أحوالهم عندما كبروا، فصلّوا وصاموا وحجّوا واعتمروا، وصاروا قدوة للناس. وما الفائدة من إكراه الناس على الصلاة؟! ألا يؤدي ذلك إلى زيادة أعداد المنافقين؟ إن العلاقة مع الله تعالى إنما تحتاج إلى توطيد دعائم الإيمان الذي يفضي إلى الإلتزام بأوامر الله والحرص على طاعته ورضاه، ولا يتحقق ذلك بالعقوبات التي يخوف بها الناس ليرتدعوا عن إيذاء الآخرين.

9. الخاتمة

بعد دراسة أدلة الأقوال في مسألة معاملة تارك الصلاة؛ تبين للباحث أن الراجع هو أن تارك الصلاة لا يكفر ولا يعاقب؛ لأنه لم يثبت دليل في تكفيره أو معاقبته، لكن فعله من المعاصي الكبرى. والذي يظهر للباحث أن العلماء الأوائل استعظموا هذا الفعل، فأخذوا يحتجّون بما سنع لهم من الأدلة لردع الناس عن ترك الصلاة؛ حتى وصل الأمر إلى تكفير التاركين لها. والحقيقة التي ينبغي الاعتناء بها؛ أن الصلاة من أركان الإسلام، وهي عظمة القدر عند الله تعالى، فينبغي تربية المسلم نفسه ومن يطيعه ومن هم في كنفه على محبة الصلاة والمواظبة عليها؛ فإن الله تعالى يقول في وجوب المواظبة عليها: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾. (النساء:103)، ويقول في عظم الأجر على أدائها: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ، وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾. (البقرة:277).

التوصيات:

يوصي الباحث بما يلي:

1. التروّي في إصدار الأحكام الشرعية.
2. عدم الاعتماد على التقليد والأدلة الضعيفة.
3. أن يكون اعتمادنا على كتاب الله تعالى والثابت من سنة نبينا محمد ﷺ.
4. المحافظة على الصلاة ودعوة من أطاعنا إليها.
5. كتابة المؤلفات والقصص في فضل الصلاة وأهميتها.
6. إنتاج الأفلام التعليمية التي تحثُّ على الصلاة وتبيّن كيفية أدائها.
7. أن نجعل من بيوتنا مدارس لتعليم الصلاة، ولتأسي الأبناء بالآباء في أدائها والمواظبة عليها.

10. قائمة المصادر والمراجع:

1. القرآن الكريم.
2. ابن بطة، أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العكبري (387هـ)، الإبانة الكبرى، تحقيق رضا معطي وغيره، الرياض - دار الراجعية للنشر والتوزيع.
3. ابن جزّي، أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد الغرناطي (741هـ)، القوانين الفقهية، د، ط. د، ت.
4. ابن الجعد، علي بن الجعد بن عبيد الجوهري البغدادي (المتوفى: 230هـ)، مسند ابن الجعد، تحقيق عامر أحمد حيدر، بيروت - مؤسسة نادر، 1410هـ/1990م (ط1).
5. ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد العسقلاني (852هـ)، تهذيب التهذيب، الهند - مطبعة دائرة المعارف النظامية، 1326هـ (ط1).
6. ابن حجر _____ طبقات المدلسين (تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس)، تحقيق عاصم القريوتي، عمان - مكتبة المنار، 1403هـ/1983م.
7. ابن حجر _____ لسان الميزان، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، 2002م (ط1).
8. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري (456هـ)، المحلى بالآثار، بيروت - دار الفكر، د، ط، د، ت.
9. ابن رشد الجدّ، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (520هـ)، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، تحقيق محمد حجي وآخرين، دار الغرب الإسلامي - بيروت، 1408هـ/1988م (ط2).
10. ابن رشد الجدّ _____ المقدمات الممهّدة، تحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي -

- بيروت، 1408هـ/1988م (ط1).
11. ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل (458هـ)، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق عبد الحميد هندراوي، دار الكتب العلمية - بيروت، 1421هـ - 2000م (ط1).
12. ابن عدي، أبو أحمد بن عدي الجرجاني (365هـ)، الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق عادل عبد الموجود وغيره، بيروت - الكتب العلمية، 1418هـ/1997م (ط1).
13. ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله المعافري (543هـ)، المحصول في أصول الفقه، تحقيق حسين البدري وغيره، دار البيارق - عمان، 1420هـ/1999م (ط1)، ص104.
14. ابن الفراء، أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد (458هـ)، المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين، تحقيق عبد الكريم اللاحم، مكتبة المعارف - الرياض، 1405هـ/1985م (ط1).
15. ابن الفراء، أبو القاسم عُبَيْد الله بن علي بن محمد بن محمد بن الحسين (580هـ)، تجريد الأسماء والكنى المذكورة في كتاب المتفق والمفترق للخطيب البغدادي، تحقيق شادي آل نعمان، اليمن - مركز النعمان للبحوث، 1432هـ/2011م (ط1).
16. ابن قدامة المقدسي، أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد (620هـ)، المغني، مكتبة القاهرة - القاهرة، د. ط. د. ت.
17. ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (273هـ)، سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة - دار إحياء الكتب العربية.
18. ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (319هـ)، كتاب تفسير القرآن، تحقيق سعد بن محمد السعد، المدينة النبوية - دار المآثر، 1423هـ/2002م (ط1).
19. ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي بن منظور الأنصاري (711هـ)، لسان العرب، بيروت - دار صادر، 1414هـ (ط3).
20. ابن هبيرة، يحيى بن هبيرة بن محمد الذهلي (560هـ)، الإفصاح عن معاني الصحاح، تحقيق فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الوطن - الرياض، 1417هـ.
21. ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد السيواسي (861هـ)، فتح القدير، دار الفكر - بيروت.
22. أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم العبسي (235هـ)، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق كمال يوسف الحوت، الرياض - مكتبة الرشد، 1409هـ (ط1).
23. أبو داود، أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (275هـ)، سنن أبي داود، تحقيق شعيب الأرنؤوط وغيره، بيروت - دار الرسالة العالمية، 1430هـ/2009م (ط1).

24. أبو زرعة ابن العراقي، أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين (المتوفى: 826هـ)، المدلسين، تحقيق رفعت فوزي عبد المطلب وغيره، دار الوفاء، 1415هـ/1995م (ط1).
25. أبو يعلى، أحمد بن علي بن المثنى الموصلي (307هـ)، مسند أبي يعلى، تحقيق حسين سليم أسد، دمشق - دار المأمون للتراث، 1404هـ/1984م (ط1)، مسند أنس بن مالك.
26. أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (241هـ)، العقيدة رواية أبي بكر الخلال، تحقيق عبد العزيز عز الدين السيروان، دار قتيبة - دمشق، 1408هـ (ط1).
27. أحمد بن حنبل _____ مسائل الإمام أحمد بن حنبل رواية ابن أبي الفضل صالح (266هـ)، الدار العلمية - الهند، د، ط. د، ت.
28. أحمد بن حنبل _____ مسند الامام أحمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، 1421هـ/2001م (ط1).
29. الأمدي، أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد (631هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي - بيروت.
30. الأزدي، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد (321هـ)، جمهرة اللغة، تحقيق رمزي بعلبكي، دار العلم للملايين - بيروت، 1987م (ط1).
31. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي الخراساني (458هـ)، السنن الصغير، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، باكستان - كراتشي - جامعة الدراسات الإسلامية، 1410هـ/1989م (ط1).
32. البيهقي _____ السنن الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، بيروت - دار الكتب العلمية، 1424هـ/2003م (ط3).
33. البيهقي _____ شُعب الإيمان، تحقيق عبد العلي عبد الحميد حامد، الرياض - مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، 1423هـ/2003م (ط1).
34. الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَورة (279هـ)، سنن الترمذي، تحقيق بشار عواد معروف، بيروت - دار الغرب الإسلامي، 1998م.
35. التنوخي، أبو الطاهر إبراهيم بن عبد الصمد (536هـ)، التنبية على مبادئ التوجيه - قسم العبادات، تحقيق الدكتور محمد بلحسان، دار ابن حزم - بيروت، 1428هـ/2007م (ط1).
36. الجرجاني، علي بن محمد بن علي (816هـ)، التعريفات، تحقيق جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية - بيروت، 1403هـ/1983م (ط1).
37. الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي (370هـ)، أحكام القرآن، تحقيق عبد السلام محمد شاهين،

- دار الكتب العلمية - بيروت، 1415هـ/1994م (ط1).
38. الجويني إمام الحرمين، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (478هـ)، نهاية المطالب في دراية المذهب، تحقيق عبد العظيم محمود الدّيب، دار المنهاج، 1428هـ/2007م (ط1).
39. الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد النيسابوري (405هـ)، المستدرک علی الصحیحین، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، بيروت - دار الكتب العلمية، 1411هـ/1990م (ط1).
40. الخفاجي، أحمد بن محمد بن عمر المصري (1069هـ)، حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي (غنية القاضي وكفاية الرّاضي على تفسير البيضاوي)، دار صادر - بيروت.
41. الخلال، أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون (311هـ)، السنّة، تحقيق عطية الزهراني، الرياض - دار الراجعية، 1410هـ/1989م (ط1).
42. الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي البغدادي (385هـ)، سنن الدارقطني، تحقيق شعيب الارناؤوط وغيره، بيروت - مؤسسة الرسالة، 1424هـ/2004م (ط1).
43. الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل السمرقندي (255هـ)، سنن الدارمي، تحقيق حسين سليم أسد، السعودية - دار المغني للنشر والتوزيع، 1412هـ/2000م (ط1).
44. الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان (748هـ)، ديوان الضعفاء والمتروكين وخلق من المجهولين وثقات فيهم لين، تحقيق حماد الأنصاري، مكة - مكتبة النهضة الحديثة، 1387هـ/1967م (ط2).
45. الذهبي _____ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق علي محمد البجاوي، بيروت - دار المعرفة للطباعة والنشر، 1382هـ/1963م (ط1).
46. الرازي، ابو عبد الله محمد بن عمر التيمي، فخر الدين (606هـ)، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، بيروت - دار إحياء التراث العربي، 1420هـ (ط3).
47. السبكي، عبد الوهاب بن تقيّ الدين (771هـ)، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق محمود الطناحي وغيره، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، 1413هـ (ط2).
48. الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس (204هـ)، الأم، دار المعرفة - بيروت، د، ط، 1410هـ/1990م.
49. الشافعي _____ تفسير الإمام الشافعي، تحقيق أحمد بن مصطفى الفرّان، دار التدمرية - المملكة العربية السعودية، 1427هـ/2006م (ط1).
50. الشافعي _____ مسند الإمام الشافعي، تحقيق يوسف علي الزواوي وغيره، بيروت - دار الكتب العلمية، 1370هـ/1951م.
51. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني (1393هـ)، أضواء البيان في إيضاح

- القرآن بالقرآن، بيروت - دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1415هـ/ 1995م.
52. الصرصري، أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عيد الكريم الطوفي (716هـ)، الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية، تحقيق محمد حسن إسماعيل، بيروت - دار الكتب العلمية، 1426هـ/ 2005م (ط1).
53. الصقلّي، أبو بكر محمد بن عبد الله بن يونس (451هـ)، الجامع لمسائل المدونة، تحقيق مجموعة باحثين في رسائل دكتوراه، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى، توزيع دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1434هـ/ 2013م (ط1).
54. الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب (360هـ)، مسند الشاميين، تحقيق حمدي السلفي، بيروت - مؤسسة الرسالة، 1405هـ/ 1984م (ط1).
55. الطبراني _____ المعجم الأوسط، تحقيق طارق عوض الله، القاهرة - دار الحرمين.
56. الطبراني _____ المعجم الكبير، تحقيق حمدي السلفي، القاهرة - مكتبة ابن تيمية، (ط2).
57. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الأملّي (310هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، 1420هـ/ 2000م (ط1).
58. الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي (321هـ)، شرح مشكل الآثار، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، 1415هـ/ 1994م (ط1).
59. العلائي، أبو سعيد خليل بن كيكليدي بن عبد الله الدمشقي (761هـ)، جامع التحصيل جامع التحصيل في أحكام المراسيل، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، بيروت - عالم الكتب، 1407هـ/ 1986م (ط2).
60. العمراني، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم اليميني الشافعي (558هـ)، البيان في مذهب الإمام الشافعي، تحقيق قاسم النوري، دار المنهاج - جدة، 1421هـ/ 2000م (ط1).
61. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (505هـ)، الوسيط في المذهب، تحقيق أحمد محمود إبراهيم وغيره، دار السلام - القاهرة، 1417هـ (ط1).
62. الفاسي، أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي الحسني (1224هـ)، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، تحقيق أحمد عبد الله القرشي، القاهرة - حسن عباس زكي، 1419هـ.
63. القاضي عياض، أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي (544هـ)، إكمال المعلم بفوائد مسلم، تحقيق يحيى إسماعيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، 1419هـ/ 1998م (ط1).
64. القرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن (684هـ)، الذخيرة، تحقيق محمد حجي وآخرين، دار الغرب الإسلامي - بيروت، 1994م (ط1).
65. القصاب، أحمد بن محمد بن علي الكرجي (360هـ)، النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم

- والأحكام، تحقيق علي بن غازي التويجري وغيره، دار القيم ودار ابن عفان، 1424هـ/2003م (ط1).
66. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب (450هـ)، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، تحقيق علي محمد معوض وغيره، دار الكتب العلمية - بيروت، 1419هـ/1999م (ط1).
67. المَزَوَزِي ابن نصر، أبو عبد الله محمد بن نصر بن الحجاج (294هـ)، تعظيم قدر الصلاة، تحقيق عبد الرحمن الفريوائي، المدينة المنورة - مكتبة الدار، 1406هـ.
68. المَزِي، أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف (742هـ)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق بشار عواد معروف، بيروت - مؤسسة الرسالة، 1400هـ/1980م (ط1).
69. المزنّي، أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل (264هـ)، مختصر المزنّي (مطبوع ملحقاً بالأم للشافعي)، دار المعرفة - بيروت، 1410هـ/1990م.
70. المَلْطِي، أبو المحاسن يوسف بن موسى بن محمد (803هـ)، المعتصر من المختصر من مشكل الآثار، بيروت - عالم الكتب، د، ت، د، ط.
71. المنبجي، أبو محمد علي بن زكريا بن مسعود (المتوفى: 686هـ)، اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، تحقيق محمد فضل عبد العزيز، دار القلم - بيروت، الدار الشامية - دمشق، 1414هـ/1994م (ط2).
72. النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني (303هـ)، السنن الكبرى، تحقيق حسن عبد المنعم شلبي، بيروت - مؤسسة الرسالة، 1421هـ/2001م (ط1).
73. النسائي _____ المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، حلب - مكتب المطبوعات الإسلامية، 1406هـ/1986م (ط2).
74. النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (676هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي - بيروت، 1392هـ (ط2)،
75. النووي _____ (المتوفى: 676هـ)، المجموع شرح المذهب، بيروت - دار الفكر.
76. سبط ابن العجمي، أبو الوفا إبراهيم بن محمد بن خليل الطرابلسي (841هـ)، التبيين لأسماء المدلسين، تحقيق يحيى شفيق، بيروت - دار الكتب العلمية، 1406هـ/1986م (ط1).
77. عبد الرزاق، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الصنعاني (211هـ)، المصنف، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، الهند - المجلس العلمي، 1403هـ (ط2).
78. عبد بن حميد، أبو محمد عبد الحميد بن حميد بن نصر (249هـ)، المنتخب من مسند عبد ابن حميد، تحقيق مصطفى العدوي، دار بلنسية للنشر والتوزيع، 1423هـ/2002م (ط2).
79. مالك، ابن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (179هـ)، الموطأ، تحقيق محمد مصطفى

الأعظمي، أبو ظبي - مؤسسة زايد بن سلطان، 1425هـ/2004م (ط1).

80. مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ)، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت - دار إحياء التراث العربي.

81. مغلطاي، أبو عبد الله ابن قليج بن عبد الله البكجري المصري (762هـ)، إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق عادل بن محمد وغيره، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، 1422هـ/2001م (ط1)

11. الحواشي والإحالات:

¹ والكُفْر: ضدّ الإسلام، كَفَرَ يَكْفُرُ كُفْرًا وكُفْرَانًا، وأصل الكُفْر التغطية على الشيء والستر له، فكأنّ الكافر مغطى على قلبه. الأزدي، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد (321هـ)، جمهرة اللغة، تحقيق رمزي بعلبكي، دار العلم للملايين - بيروت، 1987م (ط1)، ج2، ص786.

² أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (241هـ)، مسائل الإمام أحمد بن حنبل رواية ابن أبي الفضل صالح (266هـ)، الدار العلمية - الهند، د. ط. د، ت، ص375. أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (241هـ)، العقيدة رواية أبي بكر الخلال، تحقيق عبد العزيز عز الدين السيروان، دار قتيبة - دمشق، 1408هـ (ط1)، ص120. ابن الفراء، أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد (458هـ)، المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين، تحقيق عبد الكريم بن محمد اللاحم، مكتبة المعارف- الرياض، 1405هـ/1985م (ط1)، ج1، ص195. ابن قدامة المقدسي، أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد (620هـ)، المغني لابن قدامة، مكتبة القاهرة- القاهرة، د. ط. د، ت، ج2، ص329.

³ انظر: الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب (450هـ)، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، تحقيق علي محمد معوض وغيره، دار الكتب العلمية- بيروت، 1419هـ/1999م (ط1)، ج2، ص525. ابن قدامة، المغني، ج2، ص330.

⁴ انظر: ابن قدامة، المغني، ج2، ص330.

⁵ انظر: الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي (321هـ)، شرح مشكل الآثار، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، 1415هـ/1994م (ط1)، ج8، ص204. وقال العمراني: "وقال أحمد، وإسحاق، وبعض أصحابنا: يكفر بذلك". العمراني، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير ابن سالم اليميني الشافعي (558هـ)، البيان في مذهب الإمام الشافعي، تحقيق قاسم محمد النوري، دار المنهاج - جدة، 1421هـ/2000م (ط1)، ج2، ص16.

⁶ انظر: التنوخي، أبو الطاهر إبراهيم بن عبد الصمد (536هـ)، التنبيه على مبادئ التوجيه - قسم العبادات، تحقيق الدكتور محمد بلحسان، دار ابن حزم- بيروت، 1428هـ/2007م (ط1)، ج1، ص375. ابن جزّي، أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد الغرناطي (741هـ)، القوانين الفقهية، د. ط. د، ت، ص34.

⁷ انظر: القضاة، أحمد بن محمد بن علي الكرجي (360هـ)، النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام، تحقيق

- 8 علي بن غازي التويجري وغيره، دار القيم ودار ابن عفان، 1424هـ/2003م (ط1)، ج1، ص480، ج2، ص256.
انظر: ابن قدامة، المغني، ج2، ص330.
- 9 أحمد بن حنبل، مسائل الإمام أحمد بن حنبل رواية ابن أبي الفضل صالح، ص375.
- 10 يفسق: الفاسق من شهد ولم يعمل واعتقد. الجرجاني، علي بن محمد بن علي (816هـ)، التعريفات، تحقيق جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية - بيروت، 1403هـ/1983م (ط1)، ص164.
وَالْفُسُقُ: الْعُضَيَّانِ وَالتَّزْكُ لِأَمْرِ اللَّهِ، وَالْخُرُوجُ عَنِ طَرِيقِ الْحَقِّ. ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل (458هـ)، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق عبد الحميد هندواوي، دار الكتب العلمية - بيروت، 1421هـ/2000م (ط1)، ج6، ص242.
- 11 ابن رشد الجَدِّ، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (520هـ)، المقدمات الممهّدات، تحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي - بيروت، 1408هـ/1988م (ط1)، ج1، ص142. التنوخي، التنبيه على مبادئ التوجيه - قسم العبادات، ج1، ص375. القرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن (684هـ)، الذخيرة، تحقيق محمد حجي وآخرين، دار الغرب الإسلامي - بيروت، 1994م (ط1)، ج2، ص483.
- 12 الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس القرشي (204هـ)، تفسير الإمام الشافعي، تحقيق أحمد بن مصطفى الفزان، دار التدمرية - المملكة العربية السعودية، 1427هـ/2006م (ط1)، ج1، ص202. الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس (204هـ)، الأم، دار المعرفة - بيروت، د، ط، 1410هـ/1990م، ج1، ص291. المزني، أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل (264هـ)، مختصر المزني (مطبوع ملحقاً بالأم للشافعي)، دار المعرفة - بيروت، 1410هـ/1990م، ج8، ص128.
- 13 الزركشي، شمس الدين محمد بن عبد الله المصري الحنبلي (772هـ)، شرح الزركشي، دار العبيكان، 1413هـ/1993م (ط1)، د، ط. د، ت.
- 14 الصقلّي، أبو بكر محمد بن عبد الله بن يونس (451هـ)، الجامع لمسائل المدونة، تحقيق مجموعة باحثين في رسائل دكتوراه، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى، توزيع دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1434هـ/2013م (ط1)، ج2، ص402.
- 15 الشافعي، الأم، ج1، ص292.
- 16 الجويني إمام الحرمين، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (478هـ)، نهاية المطلب في دراية المذهب، تحقيق عبد العظيم محمود الذيب، دار المنهاج، 1428هـ/2007م (ط1)، ج2، ص653، مسألة1636.
- 17 العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي، ج2، ص16.
- 18 الطحاوي، شرح مشكل الآثار، ج8، ص204. الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي (370هـ)، أحكام القرآن، تحقيق عبد السلام محمد شاهين، دار الكتب العلمية - بيروت، 1415هـ/1994م (ط1)، ج3، ص106. المنبجي، أبو محمد علي ابن أبي يحيى زكريا بن مسعود (المتوفى: 686هـ)، اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، تحقيق محمد فضل عبد

- العزیز، دار القلم - بیروت، الدار الشامیة - دمشق، 1414هـ/1994م (ط2)، ج1، ص157.
- ¹⁹ انظر: الشافعي، الأم، ج1، ص292. الجويني إمام الحرمين، نهاية المطلب في دراية المذهب، ج2، ص651، مسألة. العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي، ج2، ص16، ابن قدامة، المغني، ج2، ص329.
- ²⁰ انظر: الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (505هـ)، الوسيط في المذهب، تحقيق أحمد محمود إبراهيم وغيره، دار السلام - القاهرة، 1417هـ (ط1)، ج2، ص395. السبكي، عبد الوهاب بن تقي الدين (771هـ)، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق محمود الطناحي وغيره، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، 1413هـ (ط2)، ج2، ص107.
- ²¹ انظر: ابن رشد الجَدِّ، المقدمات الممهّدات، ج1، ص144.
- ²² ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري (456هـ)، المحلى بالآثار، بيروت - دار الفكر، د. ط، د، ت، ج12، ص388.
- ²³ انظر: الشافعي، الأم، ج1، ص292.
- ²⁴ انظر: الجويني إمام الحرمين، نهاية المطلب في دراية المذهب، ج2، ص651، مسألة1631، وهذا كتاب شافعي، ولم أر ذلك في شيء من كتب الحنفية.
- ²⁵ انظر: القضاة، النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام، ج2، ص256.
- ²⁶ الرازي، ابو عبد الله محمد بن عمر التيمي، فخر الدين (606هـ)، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، بيروت - دار إحياء التراث العربي، 1420هـ (ط3)، ج21، ص552.
- ²⁷ الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الأملي (310هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، 1420هـ/2000م (ط1)، ج18، ص216-217.
- ²⁸ الصرصري، أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عيد الكريم الطوفي (716هـ)، الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية، تحقيق محمد حسن إسماعيل، بيروت - دار الكتب العلمية، 1426هـ/2005م (ط1)، ص312.
- ²⁹ القضاة، النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام، ج1، ص480.
- ³⁰ مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ)، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت - دار إحياء التراث العربي، كتاب الايمان، باب بيان إطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة، ج1، ص88 حديث رقم 82.
- ³¹ الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني (1393هـ)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، بيروت - دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1415هـ/1995م، ج3، ص447.
- ³² انظر: الصرصري، الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية، ص312. المَلْطِي، أبو المحاسن يوسف بن موسى بن محمد (803هـ)، المعتمر من المختصر من مشكل الآثار، بيروت - عالم الكتب، د. ت، د. ط، ج1، ص92.
- ³³ أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم العبيسي (235هـ)، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق كمال يوسف الحوت، الرياض - مكتبة الرشد، 1409هـ (ط1)، كتاب الإيمان والرؤيا، باب، ج6، ص167، حديث رقم 30396.

- ³⁴ أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (241هـ)، مسند الامام أحمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، 1421هـ/2001م (ط1)، ج38/ص20، حديث رقم 22937.
- ³⁵ الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سؤدة (279هـ)، سنن الترمذي، تحقيق بشار عواد معروف، بيروت - دار الغرب الإسلامي، 1998م، أبواب الإيمان، باب ما جاء في ترك الصلاة، ج4، ص310، حديث رقم 2621.
- ³⁶ النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني (303هـ)، المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، حلب - مكتب المطبوعات الإسلامية، 1406هـ/1986م (ط2)، كتاب الصلاة، باب الحكم في تارك الصلاة، ج1، ص231، حديث رقم 463.
- ³⁷ النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني (303هـ)، السنن الكبرى، تحقيق حسن عبد المنعم شلبي، بيروت - مؤسسة الرسالة، 1421هـ/2001م (ط1)، ج1، كتاب الصلاة، باب الحكم في تارك الصلاة، ص208، حديث رقم 326.
- ³⁸ المَرْوَزِي ابن نصر، أبو عبد الله محمد بن نصر بن الحجاج (294هـ)، تعظيم قدر الصلاة، تحقيق عبد الرحمن الفريوائي، المدينة المنورة - مكتبة الدار، 1406هـ، ج2، ص877، حديث رقم 894-896.
- ³⁹ الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَائِمَاز (748هـ)، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق علي محمد البجاوي، بيروت - دار المعرفة للطباعة والنشر، 1382هـ/1963م (ط1)، ج1، ص549.
- ⁴⁰ المنبجي، اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، ج1، ص156.
- ⁴¹ أحمد، مسند أحمد بن حنبل، ج11، ص141، حديث رقم 6576.
- ⁴² عبد بن حميد، أبو محمد عبد الحميد بن حميد بن نصر (249هـ)، المنتخب من مسند عبد بن حميد، تحقيق مصطفى العدوي، دار بلنسية للنشر والتوزيع، 1423هـ/2002م (ط2)، ج1، ص285، حديث رقم 353.
- ⁴³ الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل السمرقندي (255هـ)، سنن الدارمي، تحقيق حسين سليم أسد، السعودية - دار المغني للنشر والتوزيع، 1412هـ/2000م (ط1)، ج3، ص1789، حديث رقم 2763.
- ⁴⁴ الخلال، أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون (311هـ)، السنة، تحقيق عطية الزهراني، الرياض - دار الراية، 1410هـ/1989م (ط1)، ج4، ص75، حديث رقم 1196.
- ⁴⁵ الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب (360هـ)، مسند الشاميين، تحقيق حمدي السلفي، بيروت - مؤسسة الرسالة، 1405هـ/1984م (ط1)، ج1، ص152، حديث رقم 245.
- ⁴⁶ ابن بطة، أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العُكْبَرِي (387هـ)، الإبانة الكبرى، تحقيق رضا معطي وغيره، الرياض - دار الراية للنشر والتوزيع، ج2، ص683، حديث رقم 895.
- ⁴⁷ البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي الخراساني (458هـ)، شعب الإيمان، تحقيق عبد العلي عبد الحميد حامد، الرياض - مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، 1423هـ/2003م (ط1)، ج4، ص312، حديث رقم 2565.
- ⁴⁸ الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ج3، ص449.

- 49 الملطي، المعتصر من المختصر من مشكل الآثار، ج1، ص93.
- 50 هذا الحديث ذكره ابن رشد الجد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (520هـ)، في كتاب البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، تحقيق محمد حجي وآخرين، دار الغرب الإسلامي - بيروت، 1408هـ/1988م (ط2)، ج1، ص476، ذكره حجة للقائلين بتكفير تارك الصلاة.
- 51 مالك، ابن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (179هـ)، الموطأ، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، ابو ظبي - مؤسسة زايد بن سلطان، 1425هـ/2004م (ط1)، ج2، ص181، حديث رقم435.
- 52 الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس المظلي القرشي (204هـ)، مسند الإمام الشافعي، تحقيق يوسف علي الزواوي وغيره، بيروت - دار الكتب العلمية، 1370هـ/1951م، ج1، ص102، حديث رقم299.
- 53 أحمد، مسند أحمد بن حنبل، ج26، ص318-320، حديث رقم16393-16395.
- 54 النسائي، المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي، ج2، ص112، حديث رقم857. النسائي السنن الكبرى، ج1، ص449، حديث رقم932.
- 55 انظر: الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان (748هـ)، ديوان الضعفاء والمتروكين وخلق من المجهولين وثقات فيهم لين، تحقيق حماد الأنصاري، مكة - مكتبة النهضة الحديثة، 1387هـ/1967م (ط2)، ص47، ترجمة رقم572. مغلطي، أبو عبد الله ابن قليح بن عبد الله البكجري المصري (762هـ)، إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق عادل بن محمد وغيره، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، 1422هـ/2001م (ط1)، ج2، ص385.
- 56 الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج8، ص101، حديث رقم8867. ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (319هـ)، كتاب تفسير القرآن، تحقيق سعد بن محمد السعد، المدينة النبوية - دار المآثر، 1423هـ/2002م (ط1)، ج2، ص607، حديث رقم1485.
- 57 البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب المساجد في البيوت، ج1، ص92، حديث رقم425. كتاب التهجد، باب صلاة النوافل جماعة، ج2، ص59، حديث رقم1185. كتاب الأطعمة، باب الخزيرة، ج7، ص72، حديث رقم5401.
- 58 مسلم، صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب الرخصة في التخلف عن الجماعة بعذر، ج1، ص455، حديث رقم33.
- 59 البخاري، صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب الثياب البيض، ج7، ص149، حديث رقم5827.
- 60 مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة...، ج1، ص95، حديث رقم94.
- 61 أبو داود، أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (275هـ)، سنن أبي داود، تحقيق شعيب الأرنؤوط وغيره، بيروت - دار الرسالة العالمية، 1430هـ/2009م (ط1)، ج2، ص560، حديث رقم1401.
- 62 ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (273هـ)، سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة - دار إحياء الكتب العربية، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في فرض الصلوات الخمس والمحافظة عليها، ج1، ص449، حديث رقم1401.

- 63 مالك، الموطأ، كتاب السهو، باب الأمر بالوتر، ج2، ص169، حديث رقم 123/400.
- 64 ابن الجعد، علي بن الجعد بن عبيد الجوهري البغدادي (المتوفى: 230هـ)، مسند ابن الجعد، تحقيق عامر أحمد حيدر، بيروت - مؤسسة نادر، 1410هـ/1990م (ط1)، ص238، حديث رقم 1571.
- 65 ابن أبي شيبة، المصنف، كتاب صلاة التطوع والإمامة...، باب من قال: الوتر سنة، ج2، ص91، حديث رقم 6852. كتاب المناقشة على أبي حنيفة، ج7، ص309، حديث رقم 36359.
- 66 أحمد، المسند، ج37، ص366، حديث رقم 22693، ج37، ص393، حديث رقم 22720، ج37، ص414، حديث رقم 22752.
- 67 الدارمي، سنن الدارمي، كتاب الصلاة، باب في الوتر، ج2، ص985، حديث رقم 1618.
- 68 النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (المتوفى: 676هـ)، المجموع شرح المذهب، بيروت - دار الفكر، ج4، ص20.
- 69 الذهبي، ميزان الاعتدال، ج4، ص600.
- 70 أبو داود، السنن، كتاب الصلاة، باب المحافظة على الوقت، ج1، ص316-317، حديث رقم 425.
- 71 أحمد، المسند، ج37، ص377، حديث رقم 22704.
- 72 البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي الخراساني (458هـ)، السنن الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، بيروت - دار الكتب العلمية، 1424هـ/2003م (ط3)، جماع أبواب صفة الصلاة، باب الترغيب في حفظ وقت الصلاة...، ج2، ص305، حديث رقم 3166، كتاب صلاة الاستسقاء، باب ما يستدل به على أن المراد بهذا الكفر كفر يباح به دمه، ج3، ص511، حديث رقم 6500.
- 73 ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد العسقلاني (852هـ)، طبقات المدلسين (تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس)، تحقيق عاصم القريوتي، عمان - مكتبة المنار، 1403هـ/1983م، ص20.
- 74 العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي، ج2، ص19.
- 75 أبو داود، السنن، كتاب الصلاة، أبواب تفرع استفتاح الصلاة، باب 148، ج2، ص148-149، حديث رقم 864.
- 76 ابن ماجه، السنن، أبواب إقامة الصلوات والسنة فيها، باب ما جاء في أول ما يحاسب به العبد الصلاة، ج2، ص425، حديث رقم 1425، 1426.
- 77 أحمد، المسند، ج13، ص278-279، حديث رقم 7771، ج15، ص299، حديث رقم 9494.
- 78 الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد النيسابوري (405هـ)، المستدرک على الصحيحين، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، بيروت - دار الكتب العلمية، 1411هـ/1990م (ط1)، كتاب الطهارة، حديث عبد الرحمن بن مهدي، ج1، ص394، حديث رقم 965.
- 79 البيهقي، السنن الكبرى، ج2، ص540، حديث رقم 4000، 4001.
- 80 المزني، أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف (742هـ)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق بشار عواد

- معروف، بيروت - مؤسسة الرسالة، 1400هـ/1980م (ط1)، ج3، ص345-346، ترجمة رقم 565.
- ⁸¹ أبو يعلى، أحمد بن علي بن المثنى الموصلي (307هـ)، مسند أبي يعلى، تحقيق حسين سليم أسد، دمشق - دار المأمون للتراث، 1404هـ/1984م (ط1)، مسند أنس بن مالك، ج7، ص56، حديث رقم 3976.
- ⁸² انظر: الذهبي، ميزان الاعتدال، ج1، ص263-265، ترجمة رقم 996.
- ⁸³ ابن نصر المروزي، تعظيم قدر الصلاة، إكمال الفريضة بالنوافل، ج1، ص218، حديث رقم 193.
- ⁸⁴ ابن عدي، أبو أحمد بن عدي الجرجاني (365هـ)، الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق عادل عبد الموجود وغيره، بيروت - الكتب العلمية، 1418هـ/1997م (ط1)، ج9، ص130، ترجمة رقم 2158.
- ⁸⁵ ابن أبي شيبه، المصنف، كتاب صلاة التطوع والإمامة، باب من قال أول ما يحاسب به العبد الصلاة، ج2، ص171، حديث رقم 7771.
- ⁸⁶ البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الصلاة، باب ما روي في إتمام الفريضة من التطوع...، ج2، ص450، حديث رقم 4002.
- ⁸⁷ انظر: العلائي، أبو سعيد خليل بن كيكلي بن عبد الله الدمشقي (761هـ)، جامع التحصيل جامع التحصيل في أحكام المراسيل، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، بيروت - عالم الكتب، 1407هـ/1986م (ط2)، ص176، ترجمة رقم 196.
- ⁸⁸ الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ج3، ص453.
- ⁸⁹ البخاري، صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قوله: يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم، ج4، ص165، حديث رقم 3435.
- ⁹⁰ مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب من لقي الله بالإيمان وهو غير شاك في دخل الجنة، ج1، ص57، حديث رقم 28.
- ⁹¹ البخاري، صحيح البخاري، كتاب العلم، باب من خص بالعلم قوما دون قوم؛ كراهية أن لا يفهموا، ج1، ص37، حديث رقم 128.
- ⁹² مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب من لقي الله بالإيمان وهو غير شاك في دخل الجنة، ج1، ص61، حديث رقم 32.
- ⁹³ البزّة واحدة البزّ وهو القمح والجنطة. ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي بن منظور الأنصاري (711هـ)، لسان العرب، بيروت - دار صادر، 1414هـ (ط3)، ج4، ص55، مادة (بر).
- ⁹⁴ البخاري، صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: لما خلقْتُ بيدي، ج9، ص121، حديث رقم 7410.
- ⁹⁵ مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، ج1، ص182، حديث رقم 193.
- ⁹⁶ مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب اختباء النبي صلى الله عليه وسلم دعوة الشفاعة لأُمَّته، ج1، ص189، حديث رقم 199.
- ⁹⁷ البخاري، صحيح البخاري، كتاب العلم، باب الحرص على الحديث، ج1، ص31، حديث رقم 99. كتاب الرقاق، باب صفة الجنة والنار، ج8، ص117، حديث رقم 6570.

- ⁹⁸ البخاري، صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب (6)، ج4، ص180، حديث رقم 3508.
- ⁹⁹ مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان حال إيمان من رغب عن أبيه وهو يعلم، ج1، ص79، حديث رقم 61.
- ¹⁰⁰ القاضي عياض، أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي (544هـ)، إكمال المعلم بفوائد مسلم، تحقيق يحيى إسماعيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، 1419هـ/1998م (ط1)، ج1، ص326. ابن هبيرة، يحيى بن هبيرة ابن محمد الذهلي (560هـ)، الإفصاح عن معاني الصحاح، تحقيق فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الوطن - الرياض، 1417هـ، ج8، ص64. النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (676هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي - بيروت، 1392هـ (ط2)، ج2، ص57.
- ¹⁰¹ البخاري، صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر، ج1، ص19، حديث رقم 48. كتاب الأدب، باب ما ينهى من السباب واللعن، ج8، ص15، حديث رقم 6044. كتاب الفتن، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا ترجعوا بعدي كفاراً...، ج9، ص50، حديث رقم 7076.
- ¹⁰² مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان قول النبي صلى الله عليه وسلم: سباب المسلم فسوق وقتاله كفر، ج1، ص81، حديث رقم 64.
- ¹⁰³ انظر: ابن رشد الجدل، المقدمات الممهدة، ج1، ص143-144.
- ¹⁰⁴ مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب إطلاق اسم الكفر على الطعن في النسب...، ج1، ص82، حديث رقم 67.
- ¹⁰⁵ البخاري، صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب كفران العشير...، ج1، ص15، حديث رقم 29. أبوي الكسوف، باب صلاة الكسوف جماعة...، ج2، ص37، حديث رقم 1052. كتاب النكاح، باب كفران العشير...، ج7، ص31، حديث رقم 5197.
- ¹⁰⁶ انظر: ابن قدامة، المغني، ج2، ص332.
- ¹⁰⁷ الماوردي، الحاوي الكبير، ج2، ص526.
- ¹⁰⁸ الجصاص، أحكام القرآن، ج3، ص108، وانظر: ج3، ص106.
- ¹⁰⁹ البخاري، صحيح البخاري، كتاب الزكاة باب وجوب الزكاة، ج2، ص105، حديث رقم 1399، 1400. كتاب استتابة المرتدّين...، باب قتل من أبى قبول الفرائض...، ج9، ص15، حديث رقم 6924، 6925. كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ج9، ص93، حديث رقم 7284.
- ¹¹⁰ مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا...، ج1، ص51، حديث رقم 20.
- ¹¹¹ البخاري، صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب: فإن تابوا وأقاموا الصلاة...، ج1، ص14، حديث رقم 25.
- ¹¹² مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله...، ج1، ص53، حديث رقم 22.
- ¹¹³ انظر: الفاسي، أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي الحسني (1224هـ)، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، تحقيق أحمد عبد الله القرشي، القاهرة - حسن عباس زكي، 1419هـ، ج2، ص359.
- ¹¹⁴ الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، ج2، ص651.

- ¹¹⁵ أبو داود، السنن، كتاب الأدب، باب الحكم في المخنثين، ج7، ص288-289، حديث 4928.
- ¹¹⁶ المروزي، تعظيم قدر الصلاة، باب ذكر النهي عن قتل المصلين...، ج2، ص917، حديث رقم 963.
- ¹¹⁷ الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي البغدادي (385هـ)، سنن الدارقطني، تحقيق شعيب الارناؤوط وغيره، بيروت - مؤسسة الرسالة، 1424هـ/2004م (ط1)، كتاب العيدين، باب التشديد في ترك الصلاة، وكفر من تركها...، ج2، ص399، حديث رقم 1758.
- ¹¹⁸ البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي الخراساني (458هـ)، السنن الصغير للبيهقي، تحقيق عبد المعطي أمين قلعي، باكستان - كراتشي - جامعة الدراسات الإسلامية، 1410هـ/1989م (ط1)، كتاب الصلاة، باب من ترك الصلاة المكتوبة عمداً، ج1، ص217، حديث رقم 559.
- ¹¹⁹ البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الحدود، باب ما جاء في نفي المخنثين، ج8، ص391، حديث رقم 16987.
- ¹²⁰ البيهقي، شعب الإيمان، ج4، ص292، حديث رقم 2541.
- ¹²¹ الذهبي، ديوان الضعفاء، ص473، ترجمة رقم 5084. المزي، تهذيب الكمال، ج34، ص411، ترجمة رقم 7708.
- ¹²² ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد العسقلاني (852هـ)، تهذيب التهذيب، الهند - مطبعة دائرة المعارف النظامية، 1326هـ (ط1)، ج12، ص261.
- ¹²³ المروزي، تعظيم قدر الصلاة، باب ذكر النهي عن قتل المصلين...، ج2، ص917، حديث رقم 964.
- ¹²⁴ الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي (360هـ)، المعجم الأوسط، تحقيق طارق بن عوض الله، القاهرة - دار الحرمين، ج5، ص194، حديث رقم 5058.
- ¹²⁵ الذهبي، ميزان الاعتدال، ج2، ص620، ترجمة رقم 5072.
- ¹²⁶ الذهبي، ميزان الاعتدال، ج1، ص653، ترجمة رقم 2509.
- ¹²⁷ الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي (360هـ)، المعجم الكبير، تحقيق حمدي السلفي، القاهرة - مكتبة ابن تيمية، (ط2)، ج18، ص26، حديث رقم 44.
- ¹²⁸ انظر: الذهبي، ميزان الاعتدال، ج2، ص361، ترجمة رقم 4048. ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد العسقلاني (852هـ)، لسان الميزان، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، 2002م (ط1)، ج4، ص378، ترجمة رقم 4052.
- ¹²⁹ أبو زرعة ابن العراقي، أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين (المتوفى: 826هـ)، المدلسين، تحقيق رفعت فوزي عبد المطلب وغيره، دار الوفاء، 1415هـ/1995م (ط1)، ج1، ص51، ترجمة رقم 20. سبط ابن العجمي، أبو الوفا إبراهيم بن محمد ابن خليل الطرابلسي (841هـ)، التبيين لأسماء المدلسين، تحقيق يحيى شفيق حسن، بيروت - دار الكتب العلمية، 1406هـ/1986م (ط1)، ج1، ص26، ترجمة رقم 23.
- ¹³⁰ الماوردي، الحاوي الكبير في مذهب الإمام الشافعي، ج2، ص526.
- ¹³¹ ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله المعافري (543هـ)، المحصول في أصول الفقه، تحقيق حسين البدري وغيره، دار

- البيارق - عمان، 1420هـ/1999م (ط1)، ص104. الأمدى، أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد (631هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي - بيروت، ج2، ص59. ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد السيواسي (861هـ)، فتح القدير، دار الفكر - بيروت، ج8، ص171.
- ¹³² البخاري، صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب بعث علي بن أبي طالب...، ج5، ص163، حديث رقم 4351.
- ¹³³ مسلم، صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب ذكر الخواص وصفاتهم، ج2، ص742، حديث رقم 1064.
- ¹³⁴ الشنقيطي، أضواء البيان، ج3، ص450.
- ¹³⁵ مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب الإنكار على الأمراء فيما يخالف الشرع...، ج3، ص1480، حديث رقم 1854.
- ¹³⁶ ابن رشد الجد، المقدمات الممهديات، ج1، ص143.
- ¹³⁷ مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب خيار الأئمة وشرارهم، ج3، ص1481، حديث رقم 1855.
- ¹³⁸ الشنقيطي، أضواء البيان، ج3، ص450.
- ¹³⁹ عبد الرزاق، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الصنعاني (211هـ)، المصنف، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، الهند - المجلس العلمي، 1403هـ (ط2)، كتاب اللقطة، باب ذكر المنافقين، ج10، ص163، حديث رقم 18688.
- ¹⁴⁰ أحمد، المسند، ج39، ص73-75، حديث رقم 23670، 23671.
- ¹⁴¹ المروزي، ابن نصر، تعظيم قدر الصلاة، باب ذكر النهي عن قتل المصلين، ج2، ص912، حديث رقم 956.
- ¹⁴² مالك، الموطأ، كتاب السهو، باب جامع الصلاة، ج2، ص239، حديث رقم 592.
- ¹⁴³ ابن رشد الجد، المقدمات الممهديات، ج1، ص143.
- ¹⁴⁴ الطبراني، المعجم الكبير، ج20، ص117، حديث رقم 234.
- ¹⁴⁵ ابن الفراء، أبو القاسم غنيد الله بن علي بن محمد بن محمد بن الحسين (580هـ)، تجريد الأسماء والكنى المذكورة في كتاب المتفق والمفترق للخطيب البغدادي، تحقيق شادي آل نعمان، اليمن - مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة، 1432هـ/2011م (ط1)، ج1، ص177.
- ¹⁴⁶ المزني، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج33، ص09، ترجمة رقم 7241.
- ¹⁴⁷ أبو زرعة ابن العراقي، المدلسين، ص37. ترجمة رقم 4.
- ¹⁴⁸ ابن بطة، الإبانة الكبرى، ج2، ص798، حديث رقم 1081.
- ¹⁴⁹ ابن حجر، لسان الميزان، ج8، ص490، ترجمة رقم 8548.
- ¹⁵⁰ العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي، ج2، ص17.
- ¹⁵¹ البخاري، صحيح البخاري، ج9، ص5، حديث رقم 6878.
- ¹⁵² مسلم، صحيح مسلم، كتاب القسامة والمحاربين...، باب ما يباح به دم المسلم، ج3، ص1302، حديث رقم 1676.
- ¹⁵³ الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، ج2، ص526.

154 البخاري، صحيح البخاري، كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ سترون بعدي أموراً تنكرونها، ج9، ص47، حديث رقم7055.

155 مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية...، ج3، ص1470، حديث رقم1709.

156 مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله...، ج1، ص52، حديث رقم21.

157 انظر: الماوردي، الحاوي الكبير في مذهب الإمام الشافعي، ج2، ص526.

158 الجصاص، أحكام القرآن، ج3، ص108.

159 الجصاص، المرجع السابق.

160 الخفاجي، أحمد بن محمد بن عمر المصري (1069هـ)، حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي (غنية القاضي وكفاية

الرضاوي على تفسير البيضاوي)، دار صادر - بيروت، ج4، ص301.



1. مقدمة

الحمد لله رب العالمين، أحمده لما أسبغ علينا من نعمه ومن علينا بالعمل بشريعته، والصلاة والسلام على الهادي البشير، سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه، ومن سار على نهجه القويم إلى يوم الدين، وبعد.. فإن الله سبحانه وتعالى قد بعث نبيه برسالة الإسلام الخالدة، ليأخذ بيد الإنسانية إلى سبيل الخير والصلاح، أرسله بمنهج كامل للحياة، يصلح شأنها ويدفعها إلى طريق فطرتها وهدايتها، فكان منهج الإسلام منهجاً متوازناً، لا تتناقض أجزاؤه بل تتكامل أحكامه وتشريعاته، فهو منهج حق وعدل، يحقق العدل في أدق معانيه.

ومن القضايا المهمة في حياة الإنسان تلك المتعلقة بالأحوال الشخصية لما لها من أهمية، فقد تناول التشريع الإسلامي أبوابها المختلفة بدقة وشفافية عالية، فعالج الزواج والطلاق والميراث وغير ذلك. ومن الموضوعات التي اهتم بها الإسلام اهتماماً بالغاً: حفظ النسل، وهو مقصد من مقاصد التشريع، وفيه حفظ للحياة الاجتماعية، ولقيم المجتمع. ومع تطور الحياة في مختلف الاتجاهات، منها الإيجابي ومنها السلبي، فقد استجدت صور للزواج؛ واستدعت من العلماء الوقوف عندها لتقييمها وفق منهج الإسلام وقيمه، وما زالت هناك قضايا موطن البحث والدراسة، فأثرت أن أخوض غمارها مساهمة مني في خدمة العلم الشرعي.

إن من نعمة - الله تعالى - ورحمته بالخلق، أن خلق لهم من أنفسهم أزواجاً، ليسكنوا إليها، ومن أجل تحقيق هذه النعمة، فقد أوجد - سبحانه وتعالى - وسيلةً متيسرةً لخلقه يحققون فيها متطلباتهم النفسية والجسدية التي فطرهم عليها، حيث شرع للناس الزواج ليحقق للإنسان الألفة والسكن، وإرضاء الغريزة الفطرية، والحصول على الولد على نحو مشروع. قال تعالى: ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْتَبِرُونَ ﴾ [الروم: 21].

فمن المعلوم أن الزواج في الإسلام عقدٌ شرعيٌّ بين رجل وامرأة، خالين من الموانع الشرعية، ويصح هذا العقد بتوفر شروطه وأركانه وانتفاء موانعه، وشأنه في هذا شأن سائر العقود، التي إذا حصلت مستكملةً لشروطها وأركانها مع انتفاء موانعها، فإنها عقودٌ صحيحة، تستتبع آثارها وما يترتب عليها من أحكام. وقد حدّد الإسلام شروطاً وأركاناً لعقد الزواج، وحزّم أن يتمّ هذا العقد دون القيام بشروطه وأركانه، وبناءً عليه فلا يحكم لعقد الزواج بالصحة، إلا في نطاق ما شرع الإسلام، وفي حدود ما أمر به، وما سوى ذلك فهو باطل. وقد اشتهر في هذه الآونة الأخيرة، ما يسمّى بالزواج العرفي، وانتشر بين الشّباب، وخاصة شباب الجامعات، والذي يتم بعيداً عن الأهل، ودون إعلان!!

لذا اقتضى الأمر دراسة هذا النوع من الزواج، ورأيت أن أقسم العمل إلى أربعة مطالب على النحو

التالي:

المطلب الأول: تعريف الزواج العرفي.

المطلب الثاني: أركان الزواج العرفي.

المطلب الثالث: أنواع وأسباب انتشار الزواج العرفي.

المطلب الرابع: حكم الزواج العرفي.

2. المطلب الأول: تعريف الزواج العرفي

تمهيد: لقد ثار في الآونة الأخيرة، جدل واسع بين الفقهاء المعاصرين حول ما أطلق عليه اسم (الزواج العرفي)، وأعطى كل فريق حكماً لهذا الزواج وفق فهمه وتصوره لمفهوم هذا العقد، ولذا فإن الاختلاف بين أهل العلم حاصل في تعريفه وفي حكمه. ولا شك أن موضوع الزواج العرفي يعد من أخطر الموضوعات المعاصرة في باب الزواج، خاصة وأن مثل هذه العقود قد ازدادت وانتشرت في الآونة الأخيرة.

وإذا أمعنا النظر في التعريفات الفقهية المعاصرة نجد أنها اختلفت في تعريفه، فقليل في تعريفه: "هو عقد زواج غير موثق بوثيقة رسمية، سواء أكان مكتوباً أو غير مكتوب"⁽¹⁾. وقيل أيضاً: "هو عقد مستكمل لشروطه الشرعية، إلا أنه لم يوثق، أي: بدون وثيقة رسمية كانت أو عرفية"⁽²⁾. وغيرها من التعريفات التي تدور حول الاستمتاع بالمرأة حسب قوانين الإباحة الشرعية، أو الانتفاع بالمرأة دون المنفعة.

2.1. الفرع الأول: التعريف اللغوي للزواج العرفي.

مصطلح الزواج العرفي مركب من كلمتين، الزواج، والعرفي، سأقوم بتعريف الزواج والعرف لغة واصطلاحاً، ثم تعريف مصطلح الزواج العرفي بمجموعه .

- الزواج في اللغة: الاقتران، والارتباط، والمخالطة.⁽³⁾ ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى﴾ [النجم: 44].

فالزواج اقتران الزوج بالزوجة، أو الذكر بالأنثى⁽⁴⁾. ﴿وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ﴾ [الطور: 20]. وعرفه الزبيدي، فقال: "الزواج بالفتح من التزويج، كالسلام من التسليم، والكسر فيه لغة، كالتكاح"⁽⁵⁾. فالزواج هو النكاح، وبالنكاح يحصل الاقتران والمخالطة.

- العرف في اللغة: يقول الأزهري تطلق العرب على "العرف". بأنه كل ما تعارفه النفس من الخير وتطمئن إليه⁽⁶⁾.

"العرفي" منسوب إلى العرف، والعرف في اللغة العرب "العلم" تقول العرب: "عرفه يعرفه عرفة، وعرفانا معرفة واعترافه، وعرفه الأمر: أعلمه إياه، وعرفه بيئته: أعلمه بمكانه . والتعريف: الإعلام، وتعارف القوم، عرف بعضهم بعضاً، والمعروف: ضد المنكر، والعرف ضد التكر..

قال ابن منظور: "والمعروف: ضدُّ المُنكَّر، والغُرفُ: ضدُّ التُّكْر، يقال: أوْلَاهُ عُرْفًا أي مَعْرُوفًا،

والمعروف والعارفة: خلاف النكر... والعُزف والعارفة والمعروف واحد، ضد النكر، وهو كل ما تعرّفه النفس من الخير، وتأنس به، وتطمئن إليه⁽⁷⁾.

2.2. الفرع الثاني: التعريف الاصطلاحي للزواج العرفي.

ومن أسهل التعريفات للعرف وأوضحها في معناه الاصطلاحي ما عرفه به عبد الوهاب خلاف، فقد قال في تعريفه: هو ما تعارفه الناس، وساروا عليه من قول أو فعل أو ترك⁽⁸⁾.

وقريب منه تعريف الدكتور عبد العزيز الخياط، حيث عرّفه بقوله: العرف ما اعتاده الناس وساروا عليه في شؤون حياتهم⁽⁹⁾. وهو أيضاً "ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقول، وأقرهم⁽¹⁰⁾ الشرع عليه".

والتعريف الأول أدق، لأنه ليس كل ما تعارف عليه الناس عرفاً مقبولاً، بل العرف الصحيح هو ما تعارف عليه الناس، وشهدت به العقول، وقبلته الطباع السليمة، ولا يعارض الشرع⁽¹¹⁾، أي لا يعارض كتاباً ولا سنة، أو ما تفرع منهما.

عُرف الزواج العرفي بتعريفات متعددة، وبعبارات مختلفة حسب تصور المعرف له، هو: "عقد الزواج الذي لم يوثق بوثيقة رسمية، وهو نوعان: نوع يكون مستوفياً للأركان⁽¹²⁾ والشروط، ونوع لا يكون مستوفياً لذلك". وهذا التعريف غير دقيق، وغير مانع لكونه يشمل الزواج الذي لا تتوفر فيه أركانه وشروطه، ومثله التعريف الآتي: هو "اصطلاح حديث يطلق على عقد الزواج غير الموثق بوثيقة رسمية سواء أكان مكتوباً⁽¹³⁾ أم غير مكتوب" وقيل: هو "الزواج غير الموثق الذي يتم بإيجاب وقبول بين الطرفين - الزوج والزوجة - من خلال ورقة عرفية، ولكن يعاب عليه عدم توثيقه وتسجيله، سواء على يد مأذون شرعي في محكمة الأحوال الشخصية، أو في الشهر العقاري⁽¹⁴⁾".

ويقول الدكتور وهبة الزحيلي في تعريفه للزواج العرفي: هو زواج يراد به التأيد لكن يتم بحضور الولي والشهود ويجري فيه تبادل الإيجاب والقبول، لكنه لا يوثق، أولاً يسجل في السجلات الحكومية كالقضاء الشرعي أو دائرة الأحوال الشخصية⁽¹⁵⁾.

وعرفه أيضاً فضيلة الشيخ متولي الشعراوي بقوله: "هو اقتران الزوج بالزوجة بعقد يفيد حل استمتاع الرجل من امرأة لم يمنع من نكاحها مانع شرعي، ولهذا الزواج أركان وشروط صحة متى استوفت كان الزواج صحيحاً شرعاً". إلا أنه غير موثق، فالتوثيق شيء مدني لحفظ الحقوق، وإن كنت أرى في زمننا هذا توثيق⁽¹⁶⁾ الزواج لحفظ الحقوق، ولئلا ينكر أحد من الزوجين الزواج فيقع فيما حرمه الله.

• سبب تسمية هذا الزواج بالعرفي.

إن تسمية هذا الزواج بالزواج العرفي، يدل على أن هذا العقد اكتسب مسماه من كونه عرفاً اعتاد عليه

أفراد المجتمع المسلم منذ عهد النبي ﷺ وصحابته الكرام إلى أن ظهر توثيق عقود الزواج، حيث لم يكن المسلمون قديماً يهتمون بتوثيق عقد الزواج، ولم يكن ذلك يعني بالنسبة لهم أي حرج، بل اطمأنت نفوسهم إلى ذلك، حتى صار عُرفاً عُرف بالشرع، وأقرهم عليه، ولم يردّه في وقت من الأوقات⁽¹⁷⁾. خلاصة القول:

التعريف المختار للزواج العرفي والذي سيكون عليه مدار هذا البحث - بإذن الله - هو: (عقد نكاح بين رجل وامرأة مستكماً لأركانه وشروطه الشرعية، وغير موثق بوثيقة رسمية حكومية، سواء تولى عقده مأذون منصوب من قبل ولي الأمر أو نائبه، أو غير منصوب... إلا أن الغالب المحكمة المختصة، أو من له سلطة عقده. أن من يتولى هذا النوع من العقود يكون غير منصوب، أو مأذون له من قبل ولي الأمر أو نائبه وهذا التعريف دقيق وجامع ومانع، حيث جمع الأركان والشروط ونفى موانع الصحة، واشتمل على زواج غير موثق رسمياً، سواء كتب في ورقة عرفية أم لا .

وأما تعريف الزواج العرفي باعتباره مركباً إضافياً من كلمتين:
الزواج العرفي يطلق على أمرين اثنين:

1- يطلق الزواج العرفي على النكاح المستوفي للأركان والشروط، إلا أنه لم يوثق بوثيقة رسمية، وبهذا المعنى، فقد عرّفته مجلة البحوث الفقهية، فقالت: "هو اصطلاح حديث يطلق على عقد الزواج غير الموثق بوثيقة رسمية، سواء أكان مكتوباً أو غير مكتوب"⁽¹⁸⁾.

ويقول الدكتور عبد الفتاح عمرو في تعريفه لهذا النوع من الزواج العرفي: "هو عقد مستكمل شروطه الشرعية، إلا أنه لم يوثق، أي بدون وثيقة رسمية كانت أو عرفية"⁽¹⁹⁾. وتسمية هذا الزواج بالزواج العرفي، يدل على أن هذا العقد اكتسب مسماه من كونه عرفاً تعارف عليه أفراد المجتمع، فلم يكن المسلمون في يوم من الأيام يهتمون بتوثيق الزواج رسمياً، ولم يكن ذلك يعني بالنسبة إليهم أي حرج، بل اطمأنت نفوسهم إليه، فصار عرفاً عُرف بالشرع، وأقرهم عليه، ولم يردّه في أي وقت من الأوقات⁽²⁰⁾.

2- ويطلق الزواج العرفي على النكاح غير المستوفي للأركان والشروط، وهذا ما يعرف بنكاح السر، وهذا النوع هو الذي اشتهر في هذه الأيام باسم الزواج العرفي، وهذه التسمية من تسمية الأشياء بغير اسمها الصحيح، واسمه في الحقيقة: الزواج السري، وهو اجتماع الرجل مع المرأة سراً مع كتابة ورقة بينهما يعترف فيها الرجل بأنه تزوج المرأة، من دون أن تترتب على هذا النوع آثار النكاح. قال مفتي الأزهر في تعريفه لهذا النوع من الزواج: "أن تجري صيغة العقد بين الرجل والمرأة دون شهود على ذلك، وهو الزواج السري"⁽²¹⁾.

3. المطلب الثاني: أركان الزواج العرفي

إن عقد الزواج كعقد شرعي له أركانه تقومه وتحقق ماهيته، وقد وقع الخلاف في بعض الأركان أهي كذلك أم مجرد شروط، والخلاف في ذلك يعود إلى معنى الركن ومعنى الشرط، وقبل بياننا لهذه الأركان نوضح معنى الركن.

• تعريف الركن لغة: الأركان جمع ركن، وركن الشيء في اللغة جانبه الأقوى⁽²²⁾. قال تعالى: ﴿ قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ ﴾ [هود: 80].

يقول الصابوني: لو كان لي قوة أستطيع أذاكم بها، أي ألبجأ إلى عشيرة وأنصار تنصروني عليكم، وجواب "لو" محذوف تقديره لبطشت بكم، وفي الحديث "رحم الله أخي لو طأ قد كان يأوي إلى ركن شديد"، يريد صلى الله عليه وسلم أن الله كان ناصره ومؤيده، فهو ركنه الشديد⁽²³⁾ وسنده القوي.

• تعريف الركن اصطلاحاً: ما يقوم به الشيء من التقوم، إذ قوام الشيء بركنه، لأمن القيام، وألا يلزم أن يكون الفاعل ركناً⁽²⁴⁾ للفعل، والجسم ركناً للعرض والموصوف ركناً للصفة.

فالركن عند جمهور الفقهاء ما به قوام الشيء ووجوده، فلا يتحقق إلا به، أما الشرط عندهم فهو ما يتوقف عليه وجود الشيء وليس جزءاً من ماهيته.

وأركان عقد الزواج هي جوانبه وعناصره التي إذا وجدت متكاملة؛ تحقق وجود عقد الزواج، وإذا انعدمت كلها أو بعضها لم يوجد عقد الزواج حقيقة.

وأركان الزواج هي:

- الصيغة: وهي الإيجاب والقبول، لأن ماهية الزواج مركبة منهما ومتوقفة عليهما، ولا ينعقد الزواج إلا بهما مرتبتين.

وعليه يتضح الفرق بين الشرط والركن، مع أن كلا منهما يتوقف وجود الحكم على وجوده وينتفي بانتفائه، وهو أن الركن جزء من حقيقة الشيء، والشرط أمر خارج عن حقيقته.

- الإيجاب: وهو اللفظ الصادر من قبل ولي المرأة، أو من يقوم مقامه كأن يقول: زوجت أو أنكحت، فالموجب هو الولي أو وكيله.

- القبول: وهو اللفظ الصادر من قبل الزوج، أو من يقوم مقامه كأن يقول: قبلت أو رضيت هذا الزواج، فالقابل هو الزوج ومن ينوب عنه⁽²⁵⁾.

فالإيجاب والقبول ركنان أساسيان للزواج، وقد اتفق جميع الفقهاء على أنه لا يصح عقد الزواج إلا بهما، كما اتفقوا على صحة الزواج بألفاظ التزويج، والنكاح، والقبول، واختلفوا في غيرها، والأرجح أنه يصح بكل لفظ يدل على وجود النكاح، ويفهم منه حل الاستمتاع بين الزوجين على مدى الحياة⁽²⁶⁾؛ لأنه

يحصل به المقصود من عقد الزواج.

- العاقدان: أي الزوجان الخاليان من الموانع، وجود الزوج والزوجة ركن من أركان الزواج، إذ هما طرفاه وبهما ينعقد، وفقدان أحدهما يخل بالنكاح فلا ينعقد، ويجب أن يكونا خاليين من موانع الزواج، كالحرمة بينهما لأجل النسب أو الرضاة أو المصاهرة أو الكفر في أحدهما، عدا كون الزوجة كتابية (يهودية أو نصرانية)، أو الإحرام، أو كون المرأة في عدة أو ذات زوج، أو خامسة، ونحو ذلك مما هو مفصل في مآله من كتب الفقه⁽²⁷⁾.

والفقهاء المعاصرين تطرقوا إلى أركان عقد الزواج وشروطه، وتحدثوا عنه كثيراً، وسلوكوا بشأنها طرق شتى، وإذا كان الفقهاء لم يختلفوا في اعتبار الرضا ركناً من أركان عقد الزواج فقد اختلفوا بشأن حضور الشهود في جلسة انعقاد الزواج، وفي الولي والصدوق⁽²⁸⁾.

4. المطلب الثالث : أنواع وأسباب انتشار الزواج العرفي

4.1. الفرع الأول: أنواع الزواج العرفي .

بالنظر للتعريفات السابقة للزواج العرفي نجد أن الزواج العرفي يطلق على عقد الزواج الذي لم يوثق بوثيقة رسمية، ويطلق كذلك على نكاح السر.

وبناءً على ما سبق من تعريف الزواج العرفي، فإن أنواع الزواج العرفي نوعان:

النوع الأول: إن يكون العقد مستوفياً لأركان النكاح وشروطه، لكنه لم يوثق رسمياً، وهذا عقد صحيح شرعاً، يحل به التمتع، وتتقرر الحقوق للطرفين وللذرية الناتجة منهما، وكذلك التوارث، وكان هذا النظام هو السائد قبل أن توجد الأنظمة الحديثة التي توجب توثيق هذه العقود وسماع الدعاوى والفصل في المنازعات.

النوع الثاني: أن لا يكون مستوفياً لأركان النكاح وشروطه، بل يُكتفى فيه بتراضي الطرفين على الزواج دون أن يعلم بذلك أحد من شهود أو غيرهم، فتجري صيغة العقد بين الرجل والمرأة دون شهود على ذلك، وهذا هو الزواج السري.

ومن هذا النوع أن يتم العقد بتراضي الرجل والمرأة، وبحضور شاهدين، لكن دون معرفة الولي بذلك، وهذا العقد أيضاً باطل، كما سيأتي بيانه.

خلاصة القول في أنواع الزواج العرفي:

- إن كان الزواج قد تمّ بشاهدين وولي، واستوفى جميع الأركان والشروط، من غير توثيق في المحاكم الشرعية، فهذا زواج صحيح، ولكنه قد يوجد فيه تأخيرٌ وتضييقٌ على الزوجة في أخذ حقوقها التي وجبت لها من زوجها.

- إن كان العقد قد تمّ بتراضي الطرفين على الزواج لكن بدون شهود على ذلك، فهذا نكاح السر، وهو

عقدٌ باطل.

- إن كان العقد قد تمَّ بتراضي الطرفين على الزواج، وبحضور شاهدين، لكن بدون وليٍّ على ذلك.

4.2. الفرع الثاني: أسباب انتشار الزواج العرفي.

• أسباب انتشار الزواج العرفي غير الرسمي

1- تعارف الناس على إجراء الزواج العرفي غير الموثق رسمياً في الدولة، وعدم وجود أي تحرج في ذلك عندهم.

2- كون الكتابة والإشهاد لعقد الزواج، كانت تغني في نظرهم عن التوثيق رسمياً في الدولة، حيث يرون الكتابة بينهم وسيلة معتبرة في إثبات الحقوق الزوجية.

• أسباب انتشار الزواج العرفي (نكاح السِّر) (29)

1- ضعف الوازع الديني عند من يقدم على هذا النوع من الزواج، ومحاولة الإرواء الغريزي غير المشروع. ولا شك أن تقوية الوازع الديني ضماناً أكيدة تحُدُّ من الظلم والفساد، ومن وقوع هذا العقد بين الرجل والمرأة؛ لأن الذي يخاف الله ويخشى وقوفه بين يديه، ينهى النفس عن إتباع الهوى، ولكن هذا العلاج قد لا يكفي عند جميع الناس، إذ بعض الناس يخافون من السلطان أكثر من خوفهم من القرآن، فيحتاجون إلى ردع وعقاب من السلطان. وقديماً قيل: إن الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن.

2- الصعوبات المادية التي تحيط بكثير من الشباب في هذا العصر. ومنها: غلاء المهور، والمبالغة في تكاليف الزواج، وأيضاً قلة الدخل، وانتشار البطالة، وغلاء المعيشة، وعدم توفر المسكن الملائم. قال القاضي حامد عبد الحلیم الشريف: "وكلُّ هذه العوامل التي تعتبر عقبات في سبيل الزواج هي نفسها العوامل الأساسية التي جعلت الشباب يهرب من الزواج الرسمي أو الزواج الموثق إلى ما سمي بالزواج العرفي، الذي يتحلل فيه الزوج من الكثير من القيود" (30).

فإذا كانت هذه العوامل قد تجعل البعض يتهرب من الزواج الموثق في الدولة، إلى الزواج العرفي غير الموثق رسمياً، وذلك من أجل أن يتحلل من كثير من القيود، ومن تبعات الزواج، فإن هذه العوامل وغيرها، قد تجعل البعض يلجأ كذلك إلى النكاح السِّرّي؛ لأن التحلل فيه من تبعات الزواج، وعدم تَرْتَب آثار النكاح على هذا النوع لا يخفى.

3- رغبة أحد الطرفين في إخفاء الزواج بسبب التفاوت في المستوى الاجتماعي بينه وبين المرأة التي يريد الاقتران بها. قال القاضي الشريف: "توجد العديد من الدوافع في بعض الحالات التي تجعل البعض يقدم على هذا الزواج، مثل المكانة الأدبية العالية للزوج، وخاصةً إذا ما كان متزوجاً من قبل، وبيغي الاقتران بمن هي دونه في المستوى الاجتماعي، وتكثر تلك الحالات وتتمثل في زواج الطبيب من الممرضة، وزواج المدير من السكرتيرة، وزواج السيد أيضاً من الخادمة، وغيرها... التي قد تثمر في النهاية

مولد طفل ينشأ تحت ستار هذا الزواج السري⁽³¹⁾.

4- كون الزواج العرفي (نكاح السر) لا يُرتَّب على الزوج الالتزامات نفسها التي تترتب عليه في الزواج الشرعي، بمعنى أن الزواج السري الذي تم بدون ولي وشهود يجعل الزوج يتهرب من الحقوق الزوجية التي عليه، بل تصبح هذه الحقوق عرضة للإنكار من قبل الزوج.

5. المطلب الرابع: حكم الزواج العرفي

5.1. الفرع الأول: حكم الزواج العرفي المستوفي لأركان النكاح وشروطه.

بعد بيان أركان النكاح وشروطه، بقي بيان حكم الزواج العرفي، الذي استوفى الأركان والشروط: إن حكم الزواج العرفي الذي هو مستوفٍ لأركان النكاح وشروطه - إلا أنه لم يتم توثيقه رسمياً في الجهات المختصة في الدولة - صحيحٌ شرعاً، وهو بهذا المعنى لا يتنافى مع الشريعة الإسلامية؛ لأنه في الأصل عبارة عن إيجاب وقبول بين عاقدَيْن، وبحضور شاهدين، ولا تتوقف صحته على توثيق العقد وتسجيله، وهو في هذه الحالة لا فرق بينه وبين الزواج الشرعي، وإنما هناك فرقٌ بينه وبين الزواج الرسمي، فالزواج حتى يكون رسمياً لأبَد من توثيقه في الدائرة الخاصة بالتوثيق في الدولة في بعض القوانين الوضعية، أما الزواج الشرعي فلا يلزم التوثيق فيه.

فإذا كان النكاح العرفي قد تمَّ بإيجاب من الولي وقبول من الزوج، وشهد عليه شاهدان، وجرى الإعلان عنه، فهذا زواج شرعي صحيح، وإن لم يسجل في الدوائر الرسمية، ولم تصدر به وثيقة رسمية، كما ذكر ابن تيمية، أنه لا يفتقر تزويج الولي للمرأة إلى حاكم باتفاق العلماء⁽³²⁾.
فأما اعتبار التوثيق منتفياً في العقد، فهذا لا يحدث خلافاً في عقد النكاح؛ لأن الفقهاء جميعاً عندما عرّفوا عقد الزواج لم يذكروا فيه التوثيق ولا الكتابة. قال ابن تيمية: "لم يكن الصحابة يكتبون صداقات"⁽³³⁾.

وقال مفتي مصر: "عقد الزواج إذا استوفى أركانه وشروطه الشرعية تحلُّ به المعاشرة بين الزوجين، وليس من شرائطه الشرعية إثباته كتابة في وثيقة رسمية ولا غير رسمية، وإنما التوثيق لدى المأذون أو الموظف المختص، نظام أوجبه اللوائح والقوانين الخاصة بالمحاكم الشرعية خشية الجحود وحفظاً للحقوق، وحذرت من مخالفته لما له من النتائج الخطيرة عند الجحود"⁽³⁴⁾.

وعليه فالتوثيق الرسمي هو شيءٌ زائدٌ على حقيقة العقد وماهيته، إلا أن يرى الحاكِم الجوّء إليه حفظاً للحقوق وخوفاً من الإنكار لعقد الزواج، كما قال عمر بن عبد العزيز: تحدث للناس أفضيةً بقدر ما أحدثوا من الفجور⁽³⁵⁾، فله أن يفعل ذلك، وقد نصَّ العلماء على أن للحاكم تقييد المباح مراعاةً للمصلحة العامة، وله أن يستحدث من السياسات الشرعية ما يحفظ على الناس حقوقهم وأمنهم واستقرارهم⁽³⁶⁾.
وبناءً عليه: فالتوثيق يعتبر الآن من المصالح الهامة التي يرجى أن تتوفر في العقد، وذلك لضمان

الحقوق المترتبة على العقد في حالة وفاة أو طلاق أو إثبات نسب أو غيره، وخاصةً مع قلة الدين وخراب الذمم.

والسبب في أهمية التوثيق، أن الوثيقة الرسمية لا تقبل الإنكار، ولا يجوز الطعن فيها بحال، وبناءً على ذلك يثبت بها عقد النكاح قطعاً. يقول الدكتور عبد الفتاح عمرو: "العقد العرفي يعتبر كالورقة العرفية التي تقبل الطعن والتزوير والإنكار، أما العقد الرسمي فهو كالثائق الرسمية التي لا تقبل الطعن بالإنكار"⁽³⁷⁾. خلاصة القول:

الزواج العرفي المستوفي لشروط النكاح صحيحاً شرعاً، ومصطلح العرفي والرسمي في الزواج إنما هو اصطلاحٌ إجرائيٌّ يفرّقُ به بين عقود الزواج الموثّقة وغير الموثّقة، ولا تَعَلُّقُ له بصحة العقد أو بطلانه، فإنّ الصحة والبطلان إنما يُعلّمان من تحقّق الأركان والشروط أو عدم تحقّقها.

5.2. الفرع الثاني: حكم الزواج العرفي غير المستوفي لأركان النكاح وشروطه النكاح.

سبق أن بيّنا أنواع الزواج العرفي، وحكم الزواج العرفي المستوفي لأركان النكاح وشروطه، وأما حكم الزواج العرفي (نكاح السّر) غير المستوفي لشروط النكاح، فهو كآلآتي:

1- حكم العقد العرفي الذي لم تتحقق فيه شروط النكاح.
عرّف القاري زواج السّر، فقال: "أي تزويج الخفية، وهو أن يعقد بغير حضور نصاب الشهادة، وشرايطه"⁽³⁸⁾.

تقسيم نكاح السّر:

1. بدون ولي ولا شهود ولا إعلان.

2. بدون شهود.

3. بدون ولي.

2- حكم العقد العرفي الذي تمّ بدون ولي ولا شهود ولا إعلان.

العقد العرفي الذي تمّ بإيجاب وقبول بين الرجل والمرأة من غير وليّ، ولا شهود، ولا إعلان، هو زواج باطلٌ باتفاق أهل العلم، لحديث عائشة -رضي الله عنها- أن النبي ﷺ قال: «لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل، وما كان من نكاح على غير ذلك فهو باطل، فإن تشاجروا فالسلطان وليّ من لا وليّ له»⁽³⁹⁾.

وقد نقل ابن تيمية، اتفاق العلماء على بطلان نكاح السّر، وأنه من جنس السّفاح⁽⁴⁰⁾. ولا يلتبس هذا بتعريف المالكية لنكاح السّر، فإنهم يعتبرون أن نكاح السّر، هو ما أوصى فيه الزوجُ الشهودَ بكتمانه، واعتبروا هذه الشهادة التي يوصى فيها الشهود بالكتمان لا تتضمّن إعلان النكاح⁽⁴¹⁾، لكن جمهور العلماء على أن النكاح الذي يشهد فيه شاهدان، ثم يوصيان بكتمانه، يعتبر صحيحاً وليس بسّر؛ لأن السرية عندهم تزول بالإشهاد، وإشهاد رجلين هو الحد الأدنى للإعلان الذي يصح به النكاح⁽⁴²⁾. قال ابن حزم: "إنه ليس

سراً ما علمه خمسة: الناكح، والمُنكح، والمنكحة والشاهدان.

قال الشاعر:

..... *** ألا كل سِرِّ جاوز الاثنين شائع

وقال غيره:

السُّرُّ يكتمه الاثنان بينهما *** وكل سِرِّ عدا الاثنين منتشر⁽⁴³⁾.

3- حكم العقد العرفي الذي تمّ من غير شهود.

ذهب جمهور العلماء، إلى أن الشهادة شرط في صحة النكاح، وأنه يقع باطلاً إن تمّ بدون شهادة اثنين⁽⁴⁴⁾، واستدلوا بحديث عائشة -رضي الله عنها- أن النبي ﷺ قال: «لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل»⁽⁴⁵⁾.

فهذا الحديث يدلُّ على أن عقد النكاح إن خلا من الشاهدين فهو باطلٌ.

قال ابن رشد: "اتفق أبو حنيفة والشافعي ومالك على أن الشهادة من شرط النكاح، واختلفوا هل هي شرط تمام يؤمر به عند الدخول، أو شرط صحة يؤمر به عند العقد"⁽⁴⁶⁾.

وقد بيّن الشافعي أنه لا يصح النكاح إلا بأربعة شروط، وهي: "أن ترضى المرأة المزوجة وهي بالغ - والبلوغ-: أن تحيض أو تستكمل خمس عشرة سنة. ويرضى الزوج البالغ، وينكح المرأة ولي لا أولى منه أو السلطان، ويشهد على عقد النكاح شاهدان عدلان"⁽⁴⁷⁾.

وقال ابن تيمية: "نكاح السر الذي يتواصلون بكتمانه ولا يُشهدون عليه أحداً، فهو باطلٌ عند عامة العلماء، وهو من جنس السفاح"⁽⁴⁸⁾.

وقد ذهبت المالكية، إلى أنه لا يشترط حضور الشهود عند العقد، وذلك بناءً على أنّ المعول عندهم هو إعلان النكاح وظهوره، أمّا الشهادة عندهم فهي واجبة قبل الدخول.⁽⁴⁹⁾

وعلى كل: فإنّ العلة في وجود الإشهاد على الزواج واضحة في كونها تدل على إظهاره وإعلانه عن طريق النقل والتسامع بين الناس؛ مما ينفي التهمة، ويحفظ حقوق الزوجة والأولاد، ودفع احتمالات الإنكار.

4- حكم العقد العرفي الذي تمّ من غير ولي.

ذهب الجمهور من الفقهاء، إلى أنّ الولي شرط من شروط صحة النكاح، فإذا خلا عقد النكاح عن الولي فهو باطل، وهذا هو قول المالكية، والشافعية، والحنابلة.⁽⁵⁰⁾

وذهبت الحنفية، إلى أن المرأة إذا كانت بالغة وعقدت نكاحاً لمن كان كفواً، من دون ولي فإنه يصح النكاح.⁽⁵¹⁾

• أدلة الجمهور على اشتراط الولي في عقد النكاح:

استدل الجمهور على اشتراط الولي في عقد النكاح بأدلة من الكتاب والسنة: **أما الكتاب**، فقول الله تعالى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكَحْنَ أَرْوَاجَهُنَّ﴾ [البقرة: 232]. قالوا: إن هذا خطاب للأولياء، وإنهم لم يكونوا لينهوا عن العضل، من دون أن يكون لهم حق في الولاية. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ﴾ [النور: 32].

قال البخاري: "والغرض من الإتيان بهذه الآيات في الباب، أن الخطاب للأولياء، فدل على أن الولي هو الذي يتولى عقد الزواج" (52).

وأما السنة، فحديث عائشة -رضي الله عنها- أن النبي ﷺ قال: «لا نكاح إلا بولي» (53). قال الترمذي: "والعمل في هذا الباب على حديث النبي ﷺ: «لا نكاح إلا بولي» عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ منهم عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن عباس، وأبو هريرة، وغيرهم، وهكذا روي عن بعض فقهاء التابعين أنهم قالوا: لا نكاح إلا بولي. منهم سعيد بن المسيب، والحسن البصري، وشريح، وإبراهيم النخعي، وعمر بن عبد العزيز، وغيرهم، وبهذا يقول سفيان الثوري، والأوزاعي، وعبد الله بن المبارك، ومالك، والشافعي، وأحمد، وإسحق» (54).

وعن عائشة -رضي الله عنها- قالت: قال رسول الله ﷺ: «أيما امرأة نكحت بغير إذن موليتها، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فإن دخل بها فالمهر لها بما أصاب منها، فإن تشاجروا فالسلطان ولي من لا ولي له» (55).

قال الترمذي: "وفي هذا الحديث دلالة على أنه لا يجوز النكاح بغير ولي" (56). وقال الشوكاني في شرح هذه الأحاديث: "فيكون النكاح بغير ولي باطلاً...؛ لأن النهي يدل على الفساد المرادف للبطان" (57).

ويعد القول الراجح، هو قول الجمهور القائل باشتراط الولي في النكاح، وذلك للأسباب التالية:

1- قوة الأدلة ووجهتها، بل وتصريحها أن النكاح إن كان خالياً من الولي، فهو باطل، كما تقدم في الأحاديث.

2- ولأن الأدلة التي استدلت بها الحنفية لا تقوى على دفع الأدلة التي استدلت بها الجمهور ومعارضتها، فاستدلال الحنفية، بأن الفعل قد أضيف إلى المرأة في أكثر من آية، وعليه فيصح زواجها نفسها. قلت: هذا الخطاب إنما هو للأولياء، كما دلت عليه الآيات، فدل على أن الولي هو الذي يتولى عقد الزواج، وقد تقدم كلام البخاري في هذا.

3- ومما يقوي قول الجمهور، باشتراط الولي في النكاح، طبيعة المرأة، وضعفها عن القيام بهذه المسؤولية الهامة، وما يترتب عليها لاحقاً عند اختلافها مع الرجل.

خلاصة القول: في حكم الزواج العرفي (نكاح السّر) غير المستوفي لشروط النكاح:

إن كان عقد النكاح العرفي بين رجل وامرأة، من غير ولي ولا شهود، فهو باطل باتفاق أهل العلم، وإن كان عقد النكاح العرفي من غير شهود، فهو باطل أيضاً عند الحنفية والشافعية والحنابلة، وأما المالكية، فلم يشترطوا حضور الشهود في العقد، لكن اشترطوا إعلان النكاح وظهوره، وإنما أوجبوا الشهادة قبل الدخول، وإن كان عقد النكاح العرفي من غير ولي، فهو باطل كذلك عند الجمهور.

6. الخاتمة: أهم النتائج:

- يطلق الزواج العرفي على النكاح غير المستوفي للأركان والشروط، وهذا ما يعرف بنكاح البس.
- إن كان الزواج قد تمّ بشاهدين وولي، واستوفى جميع الأركان والشروط، من غير توثيق في المحاكم الشرعية، فهذا زواج صحيح.
- الزواج العرفي المستوفي لشروط النكاح صحيح شرعاً.
- يعدّ عقد النكاح العرفي بين رجل وامرأة، من غير ولي ولا شهود، باطلاً باتفاق أهل العلم.

7. قائمة المراجع والمصادر:

- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، تحقيق: عبد الله على الكبير - محمد أحمد حسب الله - هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف - القاهرة، (1999).
- ابن الأزرقي، محمد بن علي بن محمد الأصبغي، بدائع السلك في طبائع الملك، وزارة الإعلام - العراق، (2010م).
- الجارحي، عبد رب علي، الزواج العرفي، المشكلة والحل والزواج السري ونكاح المتعة والزواج العرفي عند المسيحية، وزواج المسيار، دار الروضة للنشر والتوزيع - القاهرة، (2019م).
- الزحيلي، وهبة الزحيلي، قضايا الفقه والفكر المعاصر، دار الفكر - دمشق، (2007م).
- عمران فارس محمد، الزواج العرفي وصور أخرى للزواج غير رسمي، مجموعة النيل العربية، القاهرة، (2001م).
- الأزهرى، أبو منصور، تهذيب اللغة، المحقق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، (2001م).
- الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، (1403هـ - 1983م).
- الخياط، عبد العزيز، نظرية العرف، مكتبة الأقصى، عمان، (1397هـ / 1977م).
- الدسوقي، شمس الدين محمد عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير، وبالهامش الشرح المذكور مع تقارير لسيدى الشيخ محمد عليش، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، (1993م).
- السكندري، أحمد بن عطاء الله، تاج العروس الحاوي لتهذيب النفوس، دار النور للكتاب، القاهرة، (2013م).
- الشريف، حامد، الزواج العرفي، المركز القومي للإصدارات القانونية، القاهرة، (2007م).

- الشعراوي، محمد متولي، أحكام الأسرة والبيت المسلم، تحقيق مركز التراث لخدمة الكتاب والسنة، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، القاهرة، (2005م).
- الصابوني، محمد علي، صفة التفاسير، مكتبة نور- الإسكندرية، (2015م).
- الطيار، عبد الله بن محمد بن أحمد، كتاب الفقه الميسر (الزواج العرفي)، مَدَارُ الوَطْن للنشر، الرياض - المملكة العربية السعودية، (1432/2011).
- النفراوي، أحمد بن غنيم سالم، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار الفكر العربي- القاهرة، (1415هـ).
- النووي، يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، (1412هـ/1991م).
- إبراهيم مصطفى، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (2010م).
- مجلة البحوث الفقهية، مجلة علمية محكمة في الفقه الإسلامي، السنة التاسعة، العدد 36، (رجب - شعبان - رمضان، 1418هـ - نوفمبر - ديسمبر - يناير 97 - 1998م).
- عبد العظيم، سعيد عبد العظيم، العقد العرفي، دار القمة، ودار الإيمان- القاهرة، (2017م).
- محمد مصطفى، شلبي، أحكام الأسرة في الإسلام، دار النهضة العربية، بيروت، (1977م).
- عمرو، عبد الفتاح عمرو، السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية، دار النفائس، عمان، الأردن، (1998م).
- مخلوف، حسنين مخلوف، فتاوى شرعية، دار الكتاب العربي، القاهرة، (1890م).
- الشيباني، محمد بن الحسن، الموطأ - رواية محمد بن الحسن، مكتبة عين الجامعة - الحديث والتراث النبوي، القاهرة، (1994م).
- الزرقا، مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، المكتبة الوقفية- عمان، (1425 - 2004م).
- عزمي، ممدوح عزمي، العقد العرفي، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، (1998م).

8. الحواشي والإحالات:

- 1 - الطيار، عبد الله بن محمد بن أحمد، كتاب الفقه الميسر (الزواج العرفي)، ط 1، ج 7، ص 24.
- 2 - الطيار، عبد الله بن محمد بن أحمد، المرجع السابق، ط 1، ج 7، ص 29.
- 3 - ابن منظور، لسان العرب، ج 2، ص 193.
- 4 - انظر: المعجم الوسيط، ج 1، ص 405.
- 5 - انظر: تاج العروس، ج 6، ص 25.
- 6 - الأزهرى، أبو منصور، تهذيب اللغة، د. ط، ج 4، ص 58.
- 7 - ابن منظور، لسان العرب، ج 9، ص 236.

- 8 - ابن منظور، لسان العرب، ج2، ص 740-747
- 9 - الخياط، عبد العزيز، نظرية العرف، د، ط، د، ت، ص 24 .
- 10 - الخياط، عبد العزيز، المرجع السابق، ص 2
- 11 - الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، د، ط، د، ت، ص 49.
- 12 - الجارحي، عبد رب علي، الزواج العرفي، المشكلة والحل (والزواج السري ونكاح المتعة والزواج العرفي عند المسيحية، وزواج المسيار، طبعة دار الروضة للنشر القاهرة، ط1، ج1، ص 31 .
- 13 - جاء هذا التعريف في إجابة سؤال عن الزواج العرفي في مجلة البحوث الفقهية، مجلة علمية محكمة في الفقه الإسلامي، السنة التاسعة، العدد 36، (رجب - شعبان - رمضان، 1418هـ - نوفمبر - ديسمبر - يناير 1997-1998م، ص192-198، حكم الزواج العرفي وأهمية توثيق عقد الزواج بالكتابة)، بدون مؤلف.
- 14 - عمران فارس محمد، الزواج العرفي وصور أخرى للزواج غير رسمي، د، ط، د، ت، ص 17.
- 15 - الزحيلي، وهبة الزحيلي، قضايا الفقه والفكر المعاصر، ط1، ص 8-9 .
- 16 - الشعراوي، محمد متولي، أحكام الأسرة والبيت المسلم، تح مركز التراث لخدمة الكتاب والسنة، ط1، ص 136 .
- 17 - ممدوح عزمي، العقد العرفي، ج1، ط1، ص: 11.
- 18 - انظر: مجلة البحوث الفقهية، العدد: 36.
- 19 - عبد الفتاح عمروا، السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية، ط1، ج1، ص: 43.
- 20 - سعيد عبد العظيم، العقد العرفي، ط1، ج1، ص: 11.
- 21 - انظر: فتاوى الأزهر، ج 1، ص392.
- 22 - انظر: قانون رقم 51 لسنة 1984 في شأن الأحوال الشخصية الكويتي.
- 23 - الصابوني، محمد علي، صفوة التفاسير، ج2، د.ط، د.ت، ص2
- 24 - مصطفى أحمد الزرقا، المدخل الفقهي العام، ج1، ط10، مطبعة طربين، ص 300
- 25 - النووي، يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، ط3، ج7، ص50.
- 26 - الدسوقي، محمد عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير، وبالهامش الشرح المذكور مع تقارير لسيدى الشيخ محمد عليش، ج2، ص221
- 27 - النفراوي، أحمد بن غنيم سالم المالكي الأزهرى، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ج6طبعة، 1415هـ، دار الفكر، ص2
- 28 - شلبي محمد مصطفى، أحكام الأسرة في الإسلام، ط2، ص4.
- 29 - الشريف، حامد، الزواج العرفي، ط1، ج1، ص: 9-11.
- 30 - الشريف، حامد، المرجع السابق، ط1، ج1، ص: 9-11.
- 31 - الشريف، حامد، المرجع السابق، ط1، ج1، ص: 9-11.
- 32 - انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية، ط1، ج 8، ص 220.
- 33 - انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية، ط1، ج 8، ص 275.

- 34- حسنين مخلوف، فتاوى شرعية، ط1، ج2، ص55.
- 35- ابن الأزرق، محمد بن علي بن محمد الأصبغي، بدائع السلك في طبائع الملك، ط1، ج1، ص61.
- 36- الزحيلي، وهبة مصطفى، وسطية الإسلام وسماحته، ط1، ج1، ص31.
- 37- عبد الفتاح عمرو، السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية، ط1، ج1، ص: 43.
- 38- الموطأ - رواية محمد بن الحسن، ط1، ج2، ص446.
- 39- صحيح ابن حبان، ج9، ص386، برقم: 4075. سنن الدارقطني، ج3، ص225، برقم: 22. قال الشيخ الألباني: صحيح، مختصر إرواء الغليل ج1، ص368، برقم: 1860.
- 40- انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية، ج8، ص453.
- 41- انظر: أسهل المدارك، ج2، ص88، وانظر: بداية المجتهد، ج2، ص15.
- 42- انظر: الحجة، ج3، ص222، وانظر: المغني، ج6، ص537.
- 43- انظر: المحلى، ج9، ص466.
- 44- انظر: بدائع الصنائع، ج2، ص252، تبين الحقائق، ج2، ص98، حاشية الباجوري، ج2، ص101، روضة الطالبين، ج7، ص45، المغني، ج6، ص451، انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية، ج8، ص452.
- 45- صحيح ابن حبان، ج9، ص386، برقم: 4075. سنن الدارقطني، ج3، ص225، برقم: 22. قال الشيخ الألباني: صحيح، مختصر إرواء الغليل، ج1، ص368، برقم: 1860.
- 46- انظر: بداية المجتهد، ج1، ص683.
- 47- انظر: الأم، ج5، ص35.
- 48- انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية، ج8، ص453.
- 49- شرح الموطأ، ج4، ص34، حاشية الدسوقي، ج2، ص217.
- 50- بداية المجتهد، ج2، ص8، الأم، ج5، ص13، المغني، ج6، ص449.
- 51- انظر: اختلاف أبي حنيفة، ص: 176، الروضة البهية، ج5، ص112.
- 52- انظر: صحيح البخاري، ج5، ص1969.
- 53- صحيح ابن حبان، ج9، ص386، برقم: 4075، سنن الدارقطني، ج3، ص225، برقم: 22. قال الشيخ الألباني: صحيح، مختصر إرواء الغليل، ج1، ص368، برقم: 1860.
- 54- انظر: سنن الترمذي، ج3، ص407.
- 55- سنن أبي داود، ج1، ص634، برقم: 2083. قال الشيخ الألباني: صحيح، صحيح أبي داود، ج2، ص393، برقم: 1835.
- 56- انظر: سنن الترمذي، ج5، ص216.
- 57- انظر: نيل الأوطار، ج9، ص477.



1. مقدمة :

اهتم علماء الجزائر قديما وحديثا بالمتون والمنظومات العلمية، لما رأوا فيها من أهمية بالغة في ترسيخ العلوم لدى الطلاب، فانكبوا كغيرهم من العلماء على المطولات وتلخيصها في متون ومنظومات ليسهل تداولها، حرصا منهم على حماية هذا الدين وصيانتها وبغرض تعليمه للناشئة، فما من فن إلى ضبط في متن أو منظومة حتى قيل: "من حفظ الأصول غنم الوصول، ومن ضييع الأصول حرم الوصول، وأبعد عن الأصول، وطالت عليه الفصول وفقد حتى القليل المحصول، ولو ظنَّ أنَّ له إلى السماء وصول"¹.

وتوالت هذه الجهود من قبل علماء الجزائر على مدار قرون طويلة لإظهار المتون والمنظومات، وبدلوا من أجل ذلك أوقاتهم، وتجشموا المصاعب وتحملوا المتاعب، ومن ثمَّ كانت هذه الجهود تحتاج إلى إبراز؛ وذلك لفضل هؤلاء العلماء ثم الاستفادة منها.

ومن بين هؤلاء العلماء الشيخ محمد بن سليمان حمداوي، الذي أدلى بدلوه في هذا المجال بمتنه مختصر الأبحاث في علم الميراث، الذي نحن يصدد تخريجه

فمن هو الشيخ محمد بن سليمان؟ وكيف كانت ظروف حياته العلمية؟ وما هي جهوده في تأليف هذا المتن؟ وكيف كان منهجه فيه؟ وما هي أهم البصمات التعليمية للشيخ من خلال هذا المتن؟.

1. 2. أهداف البحث: يهدف هذا البحث إلى تسليط الضوء على جهود الشيخ محمد بن سليمان من خلال متنه مختصر الأبحاث في علم الميراث، لبيان أهم النقاط التي تخدم هذا الفن وتفيد الناشئة في هذا المجال.

1. 3. المنهج المتبع: ولقد سرت في دراسة عناصر هذا البحث على المنهج الوصفي التحليلي، إضافة إلى المنهج التاريخي عند الترجمة للشيخ.

1. 4. خطة البحث: المقدمة: وتكلمت فيها عن أهمية الموضوع، وأهداف الدراسة، والإشكالية، والمنهج المتبع.

- المبحث الأول: التعريف بالمؤلف: (مولده ونشأته، دراسته، رحلته لتونس، شيوخه، عمله في التربية والتعليم، تلاميذه، آثاره، حياته الزوجية، نضاله، بعض الصفات للشيخ، وفاته).

- المبحث الثاني: التعريف بالمؤلف ومكانته العلمية والتعليمية: (عنوان المتن، وقت تصنيفه، وصفه، منهج المؤلف فيه، المظاهر التعليمية البارزة فيه).

- المبحث الثالث: متن مختصر الأبحاث في علم الميراث.

- الخاتمة: وبيّنت فيها أهم النتائج والتوصيات.

2. التعريف بالمؤلف²:

2. 1. مولده ونشأته: ولد محمد بن سليمان حمداوي خلال 1323هـ الموافق ل1910م بحبي الغربية

- بالطيبات ولاية ورقلة، أبوه سليمان وأمه أم الخير بنت محمد راشدي، من أسرة فقيرة الحال متواضعة.
2. الشيخ والدراسة: عاش الشيخ محمد بن سليمان يتيم الأب، توفي والده وهو في سن الرابعة من عمره، تولى كفالته جدّه السيد محمد راشدي، ورعاه كل الرعاية إلى أن ترشّد، أدخله إلى الكتاب لحفظ القرآن الكريم وتم له ذلك على يد خاله الطالب المشري راشدي، كما حفظ الشيخ بعض المتون التي كانت ملازمة للوحة القرآن؛ منها متن الأجرومية في النحو، و متن الشيخ ابن عاشر، و متن سيدي عبد الرحمن الأخضر في الفقه، وغيرها من المتون الأخرى كالأربعين النووية.
3. الشيخ وتونس: توجه الشيخ إلى تونس لإتمام دراسته وكان ذلك بمساعدة شيخ زاوية تماسين أحمد بن حمه الذي فتح له الباب وانتقل معه إلى تونس بالفرع الموجود للطريقة التجانية سنة 1936م، ثم التحق بجامعة الزيتونة بعد نجاحه في المسابقة فانخرط في الدراسة.
- لم يداوم بجامعة الزيتونة إذ اضطر للعودة بعد سنتين فقط، نال ما نال وأكمل ما ينقصه من عند الأساتذة المدرّسين، علما بأن له حافظة قوية وذكاء حادا.
4. شيوخه: من شيوخه التازي في علم النحو، وميدون في علم اللغة، وزفزوف في علم التجويد، أما أستاذه الأكبر والذي أجازته ولو بعد سنوات هو الأستاذ اللقاني بن السائح أستاذ الطبقة الأولى بجامعة الزيتونة بعد ما ألقى أمامه دروسا وتأكد من مقدرته الفقهية واللغوية والنحوية، وبعد حصوله على الإجازة العلمية بدأ مشواره الثاني في التعليم وتحفيظ القرآن.
5. عمله في التربية والتعليم: بعد العودة إلى أرض الوطن سنة 1938م إلى مسقط رأسه، بدأ العمل بمسجد الدليلعي التابع للطيبات، لمدة زمنية قدرها أربع سنوات، يدرس فيها اللغة والنحو وتحفيظ القرآن، ويؤم الناس في الصلاة مع الدروس بعد صلاة العصر والمغرب.
- كان الشيخ وحده في الجهة وهي كثيرة القرى والمداشر، تفد إليه أهالي المنطقة من أجل سماع دروسه، ومن أجل الأسئلة حول الفقه والزواج والبيوع وغيرها من الأمور اليومية التي تشغل بال المواطن في حياته الاجتماعية.
- كان الشيخ بمثابة الشمعة المضيئة في الطيبات وخاصة في وجود الاستعمار الفرنسي المحتل، والجهل، والخرافات المنتشرة بين الأسر والعائلات والأعراش، فأصبح بمثابة الإمام والقاضي والمرشد لا يعرف الراحة من كثرة الوافدين عليه.
- وكان ينتقل في أرجاء الطيبات الكبرى (الطيبات، المنقر، بن ناصر) ويلقي الدروس بمساجدها، كما كانت له تنقلات إلى بعض قرى سوف المجاورة لإلقاء الدروس والفتوى.
6. تلاميذه: إن أغلب الأئمة والطلبة والمعلمين في المنطقة تخرجوا على يديه والعدد كبير؛ لأنه درس لمدة تفوق الأربعين عاما.

7. 2. آثاره: كان جل وقت الشيخ مخصص للتدريس والوعظ والإرشاد ومحو التخلف الذي تراكم من جزاء المستعمر، ومع ذلك كانت للشيخ بصمات في التأليف منها:

- أ- الرد القويم على أهل الانتقاد والتهديم.
- ب- صك تدوين في الحديث النبوي الشريف.
- ت- مختصر الأبحاث في علم الميراث.
- ث- شرح الياقوتة الفريدة في شرح جوهرة الكمال في مدح سيد الرجال محمد ﷺ.
- ج- أرجوزة التوحيد (شعر من نظمه بها أربعون بيتا).

8. 2. حياته الزوجية: تزوج الشيخ كبيرا مقارنة بأنداده؛ حيث كان عمره في الثانية والثلاثين نظرا لفقره والحاجة، فتزوج بابنة خاله، وأنجب منها ذكورا وإناثا.

9. 2. نضاله: حب الوطن وفضل الجهاد جعل من الشيخ دورا كبيرا في التوعية والتعبئة من أجل إخراج العدو الغاشم من هاته الأرض الطيبة، لذا كانت عليه مضايقات من طرف المستعمر، وتم اعتقاله سنة 1960م للنشاط الذي يقوم به من تحريض الشعب على الجهاد، فسجن مدة ثلاثة عشر شهرا بسجن جامعة، وأطلق سراحه يوم 21 جانفي 1961م.

10. 2. بعض الصفات للشيخ: كان الشيخ معروفا بالتقى والورع والزهد، يغضب لله ورسوله ولا يهتم في ذلك أحد، اتسم بالبساطة في الحياة وتلبية الدعوة للفقير قبل الغني، وكان يختم القرآن أكثر من مرة في الشهر، لم يعرف له نشاط من غير الإمامة والتدريس والتطوع في سبيل الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

11. 2. وفاته: بعد أربعين سنة من العطاء المستمر في سبيل الله أصيب الشيخ بمرض أفضده تماما عن مواصلة عمله سنة 1987م ودام معه المرض إلى غاية وفاته يوم 4 ماي 1994م.

3. المبحث الثاني: التعريف بالمؤلف ومكانته العلمية والتعليمية

3. 1. عنوان المتن:

سمى الشيخ -رحمه الله- متنه بمختصر الأبحاث في علم الميراث .

3. 2. وقت تصنيفه:

لقد صنف الشيخ هذا المتن في شهر رمضان سنة 1408هـ/ماي 1988م كما أشار إلى ذلك في خاتمة

متنه³.

3. 3. وصف المتن:

يعد هذا المتن نموذجا من جهود علماء الجزائر في تأليف المتون المختصرة؛ بغية تسهيل الفهم

وترسيخ المعلومات لدى طلاب العلم، ويندرج تحت لواء الفقه والأصول؛ فهو ملخص في علم الفرائض، أسهم به الشيخ من أجل فك التعقيد الذي يتخلل مسائل هذا العلم، وهو متن لا يزال مخطوطاً لم يعن بأي دراسة؛ عدد صفحاته ثمانية، موجود في مكتبة الشيخ في بيته عند أبنائه، تناول فيه الشيخ العناصر التالية:

- مقدمة تناول فيها أهمية علم الفرائض وأهمية تعلمه؛ كونه أول علم يفقد من الأرض.
- عدد الوارثين من الرجال والوارثات من النساء.
- بين طرق الميراث (قسم يرث بالفرض، وقسم يرث بالفرض والتعصيب، وقسم يرث بالتعصيب فقط).

تكلّم عن مسألة العول وكيف تكون.
 - ثم انتقل إلى توزيع التركة على أربابها بعدما أشار إلى أسباب وموانع الميراث، والحقوق المتعلقة بالتركة.

- تكلم كذلك عن الحجب وبين أقسامه.
- أدرج تمارين لاختبار الفهم في بعض مسائل الميراث.
- ختم بحثه بنصيحة مفادها اغتنام كامل مراحل العمر في التعلم.
- 3.4. منهجه في المتن:

أ- صدر الشيخ متنه بمقدمة مختصرة وموجزة، بدأها بالبسملة ثم حمد الله وصلى على النبي -صلى الله عليه وسلم-، وذكر فيها الباعث على تأليفه لهذا المتن فقال: "هذه خلاصة في علم الميراث لخصتها للعاجزين أمثالي؛ تذكرة لي ولهم عسى أن تنفعنا أو نتخذها توطئة في علم الميراث"⁴

ب- التزام الشيخ -رحمه الله- بما وعد به في المقدمة من حرصه على الاختصار، فهذب متنه من الحشو والإطالة والغموض والتعقيد، هذه الصفات التي لا تتناسب مع المبتدئين، ومن أمثلة الاختصار ما كان منه عن الحقوق المتعلقة بالتركة، حيث أشار إلى أنها مجموعة في حروف كلمة (تدوم)؛ الدالة على التجهيز والدّين والوصية والمتبقي.

ج- لم يضع الشيخ في متنه عناوين للأبواب؛ فلقد كان انتقاله مباشراً من عنصر إلى آخر، ومثال ذلك عند كلامه عن الوارثين من الرجال والنساء، فبعد أن عدّدهم، انتقل مباشرة إلى العنصر الذي بعده فقال: "ثم يقسم الوارثون إلى ثلاثة أقسام؛ قسم يرث بالفرض، وقسم يرث بالفرض والتعصيب، وقسم يرث بالتعصيب فقط"⁵.

د- يبدو أنّ الشيخ متمكن من علوم اللغة العربية وكذا علم النحو، فكانت العبارات التي انتقاهها سهلة وبسيطة، حتى تكون هناك سهولة في توصيل المعلومة، ومع أنّ علم الميراث من العلوم الصعبة إلاّ أنّه استطاع أن يجعله في قالب بسيط مثل قوله: "ومن كان يرث بالتعصيب ولم يفضل له شيء من أهل

الفرائض، فلا يعال له؛ حيث إنه ما يرث إلا ما فضل على أصحاب الفروض، ما ينال من تركة الهالك إلا الحزن والبكاء⁶.

هـ - اهتم الشيخ في متنه ببعض التعريفات التي يرى أنها تستوجب أن تشرح، كالعول الذي عرّفه بأنه: "زيادة في الحساب ونقص في المقادير"، وكذلك الحجب الذي عرّفه بقوله: "أن يكون للوارث مانع يمنعه من الميراث؛ يعني يُحرّم بسبب من أسباب الحجب"، أما العناصر الأخرى فكان يبدأ بالتفصيل مباشرة كونه يراها لا تحتاج إلى تعريف.

و- كانت الشواهد التي استشهد بها الشيخ في المتن قليلة جداً، وذلك حتى لا يطول المختصر ويسهل حفظه للمبتدئين ومن أهم هذه الشواهد:

- استشهد من القرآن الكريم بقول الله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ﴾

[النساء:12].

- استشهد من السنة النبوية بحديث أبي هريرة -رضي الله عنه- الذي قال: قال رسول الله ﷺ «تعلموا

الفرائض وعلموها فإنه نصف العلم، وهو أول علم ينسى وهو أول شيء ينزع من أمتي»⁷.

- استشهد كذلك بيت من الرحبية⁸:

ويسقط الإخوة بالبنيان وبالأب الأدنى كما روينا.

- كما استشهد كذلك بيت من لامية ابن الوردي⁹:

ولا تقل قد ذهبت أربابه كل من سار على الدرب وصل¹⁰.

ز- لم يدرج الشيخ بعض المسائل في علم الميراث كالرد والمناسخات وميراث الخنثى، فهو تكلم عن المسائل التي يصعب فهمها والتي تكون مفاتيح للمسائل الأخرى.

3. 5. المظاهر التعليمية البارزة في المتن:

لقد كانت الغاية التعليمية هي الهدف الأساسي من كتابة هذا المختصر وتقريبه للناشئة والمتعلمين، فكانت جهود الشيخ كبيرة في أن يجعله يصل إلى أذهانهم بسهولة وخاصة مع صعوبة علم الفرائض الذي يجعل المعلم يتسلح بمعرفة كبيرة وأسلوب راق، فبرز الطابع التعليمي في المتن في مواضع عدّة، ويتجلى ذلك في العبارات التعليمية التي ساقها، وهذا مألوف عنده؛ لأنّ الشيخ كانت له حلقات التدريس والإفتاء مدة طويلة، فكانت لديه الخبرة الكافية لمخاطبة عقول المتعلمين ومدّها بالقدر الذي تحتاجه.

ومن أهم العبارات التعليمية التي وقفت عليها في المتن ما يلي:

أ- اعتماده على طريقة السؤال والجواب، التي لها دور كبير في ترسيخ المعلومات التي يفهمها الطلاب من الشيخ، ويتجلى ذلك في قوله: "فإذا قرأت هذه الخلاصة أيها التلميذ النجيب وقد فهمت بعضها منها، أريد أن أختبرك اختبار مرشد إن أنست منك ملاحظة في بعض المسائل فهناك منّي سؤالاً بسيطاً"¹¹.

ب- اعتماده على رموز مختصرة حتى لا تنسى المعلومة التي شرحت؛ وذلك من خلال الأمثلة الآتية:
 - عند تكلمه عن الأصناف الستة الذين يرثون بالفرض قال: يرمز لهم بقولك (هبادبز) أرقام الحروف على حسب ترتيبها الهجائي، فرتب من يرثون بالفرض، فبدأ بأصحاب النصف ثم الربع ثم الثمن ثم الثلث ثم الثلث وأخيراً السدس، فأصحاب النصف لهم حرف الهاء، والهاء رقمها خمسة، فالذين يرثون بالنصف خمسة أشخاص، وهكذا مع البقية.

- عند تكلمه عن موانع الميراث السبعة بين أنها مختصرة في بدايات حروف جملة (عش لك رزق).

- كذلك بالنسبة للحقوق المتعلقة بالتركة أشار إلى أنها مجموعة في حروف كلمة (تدوم)¹².

ج- اعتماده على الأسلوب القصصي الذي يحبه الطلاب، ويبقى المعلومة مربوطة في أذهانهم بتلك القصة ويتجلى هذا الأسلوب في المتن عند تطرق الشيخ إلى توزيع التركة لما قال: "فمتى وجد السبب وانتفى المانع، وأخذت التاء والذال والواو نصيبهن من حروف (تدوم) التجهيز والدين والوصية. ثم جاء أصحاب الميم ليأخذوا ما فضل من الحروف الثلاثة فيتقدم الوارثون فنقول لهم قفوا حتى ننظر لعل فيكم من له مانع ولم يكن له سبب يرث به فإن وجدناكم وارثين تفضلوا خذوا سهامكم وافية بقسمة الله تعالى"¹³.

د- تذييله بتمرين وتفصيل في بعض المسائل، حتى يعرف القارئ للمتن مدى فهمه لما جاء في محتواه.

هـ- أن العلم يؤخذ من أفواه العلماء حتى يسهل فهمه، حيث أشار الشيخ إلى ذلك في خاتمة متنه بنصيحة للمتعلمين قائلاً: "ولا تبعد عن العلماء، يعرب عنك فهم كل شيء إذا استتكتفت وتكبرت على التعليم لكبر سنك وانصرام شبابك"¹⁴.

4. المبحث الثالث: متن مختصر الأبحاث في علم الميراث

[مقدمة]

بسم الله الرحمن الرحيم

خلاصة وجيزة في علم الميراث لخصتها لعجزي للعاجزين أمثالي؛ محمد بن سليمان؛ تذكرة لي ولهم عسى أن تنفعنا أو نتخذها توطئة في علم الميراث إن شاء الله تعالى:

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا ومولانا وحبيبنا ووسيلتنا محمد صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه والتابعين ومن والاهم إلى يوم الدين.

أما بعد: فإن علم الفرائض¹⁵ من العلوم الهامة التي يعتني بها؛ لأنه أول علم يفقد في الأرض علم الميراث، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَا أَبَا هُرَيْرَةَ تَعَلَّمُوا الْفَرَائِضَ وَعَلِّمُواهَا، فَإِنَّهُ نِصْفُ الْعِلْمِ وَهُوَ يُنْسَى، وَهُوَ أَوْلُ شَيْءٍ يُنَزَعُ مِنْ أُمَّتِي»¹⁶

[الوارثون والوارثات]

اعلم أنّ جملة الوارثين (سبعة عشر) (17)، نساء ورجالا. الوارثون من الرجال (عشرة)¹⁷، والوارثات من النساء (سبعة)¹⁸.

الرجال: الابن، وابن الابن، والأب، والجدة، والأخ، وابن الأخ، والعم، وابن العم من أبيه، والزوج، والمعتمق.

ومن النساء: البنت، وبنت الابن، والأم، والجدة، والزوجة، والأخت، والمعتمقة.

[طرق الميراث]

ثم ينقسم الوارثون إلى ثلاثة أقسام: قسم يرث بالفرض، وقسم يرث بالفرض والتعصيب، وقسم يرث بالتعصيب فقط.

فالقسم الذي يرث بالفرض (خمسة)؛ البنت، والزوجة، والأم، والجدة، والأخت أو الأخ للأم. والقسم الذي يرث بالفرض والتعصيب (خمسة) أيضا وهم: الأب، والجدة، والأخت والأخوات الشقائق، والأخت أو الأخوات لأب معنى واحد، وبنت الابن¹⁹.

والقسم الذي يرث بالتعصيب فقط (سبعة) وهم: الابن، وابن الابن، والأخ، وابن الأخ المدلى بالأب، والعم، وابن العم المدلى بالأب، والمعتمق.

فمنهم من يُحجَب ومنهم لا يُحجَب مطلقا، فالذين يحجبون، الجدة مع وجود الأب، والجدة مع وجود الأم، وابن الابن مع وجود الابن، وبنت الابن مع تعدد البنات، وأخت الأب مع تعدد الأخوات الشقائق، والإخوة مع الأب الأدنى والبنين الذكور، وأبناء الإخوة مع وجود الإخوة، والأعمام مع وجود أولاد الإخوة، وأبناء الأعمام مع وجود الأعمام، الخ ... ومن هنالك كل من أدلى بالقرب يحجب الأبعد.

[العول]

ومن كان يرث بالفرض والفريضة لم تقسم على الورثة فيعال لهم، والعول²⁰ هو: زيادة في الحساب ونقص في المقادير.

الفريضة التي يعال لها (ثلاثة)؛ الستة تُعال إلى العشرة، والاثنا عشر تُعال إلى سبع عشر، والأربعة وعشرون تُعال إلى سبعة وعشرين²¹.

ومن كان يرث بالتعصيب، ولم يفضل له شيء من أهل الفرائض فلا يعال له؛ حيث إنّه ما يرث إلا ما فضل على أصحاب الفروض، ما ينال من تركة الهالك إلا الحزن والبكاء. توزيع التركة على أربابها:

إن استكملت الشروط التي يرث بها من وجود أسباب ونفي موانع²².

[أسباب الميراث]: الأسباب (ثلاثة):

الأول: النكاح الصحيح.

الثاني: النسب من جهة الأمومة أو الأبوة أو البنوة أو الأخوة أو العمومة.

الثالث: الولاء: وهو أن يرث الْمُعْتَقُ سَيِّدَهُ.

[موانع الميراث]:

والموانع (سبعة) يجمعها (عش لك رزق)²³، فمتى وجد السبب وانفى المانع وأخذت التاء والبدال والواو نصيبهن من حروف (تدوم)، التجهيز والدين والوصية، ثم جاء أصحاب الميم ليأخذوا ما فضل من الحروف الثلاثة، فيتقدم الوارثون فنقول لهم: فقوا حتى ننظر لعل فيكم من له مانع، ولم يكن له سبب يرث به، فإن وجدناكم وارثين تفضلوا خذوا سهامكم وافية بقسمة الله تعالى²⁴.

فحيث لا يخلو حال كل وارث إما أن يرث بالفرض، وإما أن يرث بالتعصيب كما تقدم.

من يرثون بالفرض (ستة) يرمز لهم بقولك: (هبادبز)²⁵.

الهاء (خمسة) أصحاب النصف:

الأول: الزوج من زوجته مع عدم الفرع؛ أي الذرية.

الثاني: البنت مع انفرداها من أخيها.

الثالث: بنت الابن مع انفرداها من أخيها.

الرابع: الأخت الشقيقة مع انفرداها من أختها.

الخامس: الأخت لأب مع انفرداها من أختها أو أخيها.

انتهى أصحاب النصف.

أصحاب الربع اثنان: الزوج من زوجته مع وجود الذرية ذكورا أو إناثا جمعا أو انفردا.

الثاني: الزوجة من زوجها فرضها الربع إن لم يترك فرعا معها أو من غيرها، حيث الربع يدور بين

الزوجين فقط المرموز لهما بالباء الأولى من هبادبز، انتهى أصحاب الربع.

أصحاب الثمن: الزوجة أو الزوجات من الزوج مع وجود الذرية ففرضها الثمن المرموز له بالالف من

هبا انتهى أصحاب الثمن.

أصحاب الثلثين (أربعة): الأول: البنتان. الثاني: بنتا الابن. الثالث: الأختان الشقيقتان. الرابع: الأختان

لأب، المرموز لهن بالبدال الأولى من قولك هبادبز، انتهى أصحاب الثلثين.

أصحاب الثلث (اثنان)؛

الأول: الأم من ابنها فرضها الثلث إن لم يترك ولدا؛ ذكرا أو أنثى أو ولد ابن جمعا أو فرادى، ولم

يترك إخوة من اثنين فصاعدا، وإن ترك ما ذكر فلها السدس.

الثاني: الإخوة للأم من اثنين فصاعدا ففرضهم الثلث يقتسمونه الذكر كالأنثى، ليس للأنثى مساواة مع

أخيها إلا في هذه المسألة، فقال تعالى: ﴿ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلْثِ ﴾ [النساء: 12]، قال العلماء²⁶: لفظة الشركة ما تكون إلا على السواء. وفي غير هذه للذكر مثل حظ الانثيين، انتهى أصحاب الثلث، يرمز لأصحاب الثلث بالباء الثانية من هبادبز.

أصحاب السدس (سبعة):

الأول: الأب فرضه السدس من أبنائه.

الثاني: الجد فرضه السدس من أبناء أبنائه مع عدم الأب.

الثالث: الأم فرضها السدس من ابنها مع وجود الفرع أم تعدد الإخوة.

الرابع: الجدة²⁷ من الأم أو من الأب فرضها السدس مع عدم الأم.

الخامس: الأخت أم الأخ من الأم إذا انفردا، ففرضهما السدس.

السادس: بنت الابن مع البنت عند انفرداها من أخيها ففرضها السدس.

السابع: الأخت لأب عند انفرداها من أخيها فرضها السدس.

انتهى أصحاب الفروض وما بقي من غير الحروف الستة (هبادبز) فيرثون بالتعصيب، فجملة هؤلاء الذين تقدم ذكرهم يرثون بالفرض ومنهم من يرث بالفرض والتعصيب كالأب، والجد، والزوج وبنت الابن والأخت لأب مع الشقيقة، ومنهم من يرث بالفرض فقط وهم؛ البنت، والأم، والجدة، والزوجة، والإخوة من الأم.

والذين يرثون بالتعصيب فقط هم الأولاد الذكور وأبناؤهم، والإخوة المدلون بالأب أيضا وأبناؤهم، والأعمام وأبناؤهم المدلون بالأب.

انتهى الوارثون بالفرض والتعصيب أو بهما.

[الحجب]

الآن نشرح في بيان الحجب²⁸. والحجب لغة هو الستر.

وشرعا: هو أن يكون للوارث مانع من الميراث؛ يعني يحرم بسبب من أسباب الحجب الخ.....

[أقسام الحجب]: والحجب قسمان: حجب نقصان، وحجب حرمان.

1 [حجب النقصان]: فحجب النقصان أن يكون للوارث نصيب كامل فيأتيه سبب من أسباب حجب

النقصان فينقص له شطر نصيبه.

وهو الزوج، والزوجة، والأم؛ فالزوج فرضه النصف من زوجته إذا فقد الفرع، ومع الفرع فرضه الربع، والزوجة فرضها الربع من زوجها مع فقد الفرع ومع الفرع فرضها الثمن، كل واحد منهما نقص له نصف نصيبه، والأم من ابنتها فرضها الثلث مع عدم الذرية، وتعدد الإخوة، فإذا وجد الفرع وتعددت الإخوة فرضها السدس قد نقص لها نصف نصيبها أيضا فهذا هو حجب النقصان.

2 [حجب الحرمان]: وأما حجب الحرمان فهو أن يحرم أصلا ولا يأخذ شيئا من تركة الهالك؛ فالمحجوبون الإخوة مع الأب الأدنى غير الجد والبنين، فيقول صاحب الرحبية:

ويسقط الإخوة بالبنينا وبالأب الأدنى كما روينا

وأولاد الأولاد مع الأولاد الذكور أيضا، والإخوة مع أولاد البنين، وأولاد الإخوة مع الإخوة، والأعمام مع أولاد الإخوة، وأبناء الأعمام مع الأعمام، والإخوة لأب مع الأشقاء، وأبناء الإخوة الأشقاء مع الإخوة لأب، وأبناء الإخوة لأب مع الأعمام، والأعمام لأب مع الأعمام الأشقاء، وأبناء الأعمام الأشقاء مع أبناء الأعمام لأب، وأبناء الأعمام لأب مع أبناء الأعمام الأشقاء، وقس على هذا المنوال في الحجب ترشد إلى الصواب²⁹.

إن شاء الله تفيدك إن فهمت شرحها، ولا تبعد ولا تفارق العلماء يعرب عليك فهم كل شيء إذا استنكفت وتكبرت على التعليم لكبر سنك وانصرام شبابك، تعلم من المهد إلى اللحد:
ولا تقل ذهبت أربابه كل من سار على الدرب وصل

(ابن الوردي).

انتهت الخلاصة الوجيزة في الميراث بحمد الله وحسن عونه وتوفيقه لمؤلفها العاجز الفقير، إلى مولاه الغني، محمد بن سليمان السائحي نسبة، التجاني طريقة، الطيباتي مولدا ودارا، في شهر رمضان المعظم 1408هـ في ماي 1988.

[تمرين وتفصيل في بعض مسائل الميراث]

فإذا قرأت هذه الخلاصة أيها التلميذ النجيب وقد فهمت بعضها منها، أريد أن أختبرك اختبار مرشد إن أنست منك ملاحظة في بعض المسائل، فهالك مني سؤالا بسيطا: فالان نطلب منك بعد أن تعرف جدول الفريضة³⁰ مما تصح وتعطى لكل وارث ما ينوبه؛ لأنك علمت صاحب الفرض من العاصب، وعلمت صاحب النصف من الربع من الثلث من الثمن من الثلثين من السدس، وعلمت مقامات الحجب، وعلمت من يرث بالفرض أو بالتعصيب.

أخبرني: 1/ ماتت امرأة عن زوج وابن وبنت، الفريضة تصح من أربعة.

وتفصيل ذلك كالتالي:

4	
1	زوج
2	ابن
1	بنت

2/ مات رجل عن زوجة وثلاثة بنين وبنت، إذا الفريضة تصح من ثمانية.

وتفصيل ذلك كالتالي

8	
1	زوجة
2	ابن
2	ابن
2	ابن
1	بنت

3/ ماتت امرأة عن زوج وأخت، الفريضة تصح من اثنين.

وتفصيل ذلك كالتالي:

2	
1	زوج
1	أخت

5. الخاتمة:

تناول هذا البحث جهود الشيخ محمد بن سليمان من خلال متن مختصر الأبحاث في علم الميراث، وتوصل إلى:

5.1. النتائج:

- يعد الشيخ محمد بن سليمان أحد علماء الجزائر الذين ساهموا في تأليف المتون؛ حرصا منه على تسهيل الفقه وتقريبه للعامة والناشئة.
- أن الله سبحانه وتعالى يصطفي من يشاء من عباده لحمل إرث الأنبياء؛ فالشيخ محمد بن سليمان ظهر وبرز في منطقة لم تشتهر فيها العلماء وصعوبة التعليم والتعلم فيها؛ كونها حديثة النشوء.
- تهذيب المتن من الحشو والإطالة والغوص والتعقيد، كون هذه الصفات لا تتناسب مع الناشئة.
- إن العلم يؤخذ من أفواه الرجال، خاصة العلوم التي يصعب فهمها، كعلم الفرائض، فيستوجب هذا الأمر أن يكون لطالب العلم شيوخ في كل فن من الفنون.
- بروز الطابع التعليمي في المتن؛ حيث يتجلى ذلك في العبارات التعليمية المنتشرة بين طيات المتن؛ كطريقة السؤال والجواب، والرموز المختصرة، الأسلوب القصصي، وبعض التمرينات التطبيقية.
- الأهمية البالغة للمتون العلمية، ومدى نفعها وأثرها في تسهيل الحفظ.
- أهمية متن مختصر الأبحاث في علم الميراث للمبتدئين؛ كونه خال من التعقيد وكثرة التفرع.

5.2. التوطيات:

- 1- ضرورة إدراج المنظومات والمتون العلمية في البرامج الدراسية حسب المستويات بالتدرج؛ لأن من حفظ منظومة أو متنا في علم من العلوم سيسهل عليه فهم ذلك العلم وحصره وعدم نسيانه.
 - 2- عقد مجالس دراية ورواية ودورات تكوينية تقرب فيها المتون والمنظومات العلمية وتشرحها، لاسيما ما ألفه المغاربة كالجزائر
 - 3- الاعتماد على الأسلوب القصصي وربط المعلومة بالواقع خاصة مع العلوم التي يكون صعوبة في فهمها .
 - 4- تكثيف إقامة الملتقيات المتعلقة بإبراز جهود العلماء؛ وذلك للاستفادة من تراثهم التأليفي، وإبراز الحركة العلمية في شتى الميادين .
 - 5- اقتراح مسابقات في حفظ المتون والمنظومات من أجل إعادة الاعتبار إليهما، وتشجيع الطلاب على الحفظ.
- وفي الأخير آمل أن أكون قد وفقت في هذه الدراسة؛ وهي جهد مقل، كون الكمال لله سبحانه وتعالى، وأعمال البشر لا تخلو من النقص والزلل، وصلّى اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وذريته أجمعين.

6. قائمة المصادر والمراجع**•القرءان الكريم.**

1. مختصر الأبحاث في علم الميراث، محمد بن سليمان، مخطوط.
2. متون طالب العلم، عبد المحسن القاسم، ط:1، الرياض، مكتبة الملك فهد، 1430هـ/2009.
3. معجم أعلام الجزائر، عادل نويهض، ط:2؛ لبنان، مؤسسة نويهض، 1400هـ/1980.
4. معجم الصفوة، لا:ط؛ الجزائر، عبد القادر موهوبي، دار تين وزيتون، د:ت.
5. سنن ابن ماجه، تحقيق: بشّار عوّاد، ط:1؛ بيروت، دار الجيل، 1418هـ/1998م.
6. سنن الدارقطني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، ط:1؛ لبنان، مؤسسة الرسالة، 1424هـ/2004م.
7. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، الألباني، بإشراف محمد زهير الشاويش، ط:1؛ بيروت، دمشق، المكتب الإسلامي، 1399هـ/1979م.
8. طبقات الشافعية الكبرى، السبكي، تحقيق: عبد الفتاح الحلو ومحمود الطناحي، ط:1؛ مطبعة عيسى البابي وشركاه، 1383هـ/1964م).
9. بغية الوعاة، السيوطي، تحقيق: محمد إبراهيم، ط:2؛ دار الفكر، 1399هـ/1979م.
10. أحمد بن علي، الدرر الكامنة، ابن حجر، لا: ط؛ دائرة المعارف العثمانية، 1349هـ.
11. -فتح الرحيم الرحمن في شرح نصيحة الإخوان، مسعود بن حسن، لا: ط؛ مصر، مطبعة الشيخ محمد

- شاهين، 1281هـ.
12. -عون الأطفال شرح لامية ابن الوردى، الزماكي صلاح الدين، ط: 1؛ لبنان، دار الكتب العلمية، 1427هـ/2006م.
13. ترجمة الشيخ محمد بن سليمان، محمد الأخضر لبوز، بحث غير منشور.
14. الضروري من علم الموارث، عبد القادر مهاوات، ط: 1؛ الوادي، مطبعة سامي، 2017.
15. الرحبية في علم الفرائض (شرح سبط المارديني وحاشية البقري)، ط: 8؛ دار القلم، دمشق، 1419هـ/1998م.
16. الموارث في الشريعة الإسلامية في ضوء الكتاب والسنة، الصابوني، لا.ط، لا.م، دار السلام، د.ت.
17. المعتمد في الفرائض، لا.ط، الجزائر، عبد القادر جعفر، عالم المعرفة، 2017.
18. المذهب في أصول الفقه المقارن، النملة، ط: 1؛ الرياض، مكتبة الرشد، 1420هـ/1999م.
19. أحكام الميراث والهبة والوصية والوقف، عبد القادر بن عزوز وسليمان ولد خسال، ط: 2؛ الجزائر، دار قرطبة، 1434هـ/2013م.
20. شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، الحميري، تحقيق: حسين بن عبد الله العمري وآخرون، ط: 1؛ لبنان، سوريا، دار الفكر، 1420هـ/1999م.
21. أحكام القرآن، ابن العربي، راجع أصوله وخرّج أحاديثه وعلّق عليه، محمد عبد القادر عطا، ط: 3؛ بيروت، دار الكتب العلمية، 1424هـ/2003م.
22. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط: 2؛ القاهرة، دار الكتب المصرية، 1384هـ/1964م.
23. أسهل المدارك "شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك" الكشناوي، ط: 2؛ بيروت، دار الفكر، د.ت.
24. تسهيل الفرائض، العثيمين، لا.ط، لا.م، دار ابن الجوزي، 1427هـ.
25. حاشية الصاوي على الشرح الصغير، الصاوي، لا.ط، لا.م، دار المعارف، د.ت.

7. الحواشي والإحالات:

- 1 - متون طالب العلم، عبد المحسن القاسم، ص 6.
- 2 ينظر: معجم الصفوة، عبد القادر موهوبي، 2/83-90، ولقد اعتمدت في هذه الترجمة على هذا المصدر فقط كونه المصدر الوحيد الذي ترجم لهذا الشيخ، مع بحث غير منشور للأستاذ محمد لخضر لبوز الذي ترجم فيه للشيخ كذلك، أفادني به شخصياً (الأستاذ محمد الأخضر لبوز أحد تلاميذ الشيخ محمد بن سليمان، وهو مفتش اللغة العربية بالطبقات توفي سنة 2017).
- 3 - مختصر الأبحاث في علم الميراث، محمد بن سليمان، ص 6.

- 4 - مختصر الأبحاث في علم الميراث ، مصدر سابق ، ص 1.
- 6- المصدر نفسه، ص 1.
- 6- المصدر نفسه، ص 2.
- 8- أخرجه ابن ماجة في سننه، كتاب الفرائض، باب الحث على تعليم الفرائض، حديث رقم: 2719، 283/4، والدارقطني في سننه، كتاب الفرائض، حديث رقم: 4059، 117/5. وهو حديث ضعيف (ينظر: إرواء الغليل، الألباني، 104/6).
- 9- هي منظومة في الفرائض، ألفها محمد بن علي بن الحسن الرحبي المعروف بابن المتقنة، ولد سنة (497هـ / 1104م) عالم بالفرائض شافعي من أهل رجة مالك بن طوق، توفي سنة (577هـ / 1182م)، (ينظر: الأعلام، الزركلي، 279/6. وينظر: تاج الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، 156/6).
- 10 - هو عمر بن مظفر بن عمر، زين الدين ابن الوردى المعزى الكندي: ولد سنة (691هـ / 1292م)، في معرة في سوريا شاعر وأديب مؤرخ، توفي في حلب (749هـ / 1349م)، (ينظر: الأعلام، الزركلي، 67/5، بغية الوعاة، السيوطي، 226/2، الدرر الكامنة، وابن حجر، ج 3 (لا؛ ط؛ دائرة المعارف العثمانية، 1349هـ) ص 195.
- 10 - وهي قصيدة من خمسة وسبعين بيتا، مشتملة على المواعظ والحكم مطلعها:
اعتزل ذكر الغواني والغزل وقل الفصل وجانب من هزل.
ينظر: (فتح الرحيم الرحمن في شرح نصيحة الإخوان، مسعود بن حسن، ص 2، عون الأبطال شرح لامية ابن الوردى، الزماكي، ص 9.
- 11 - مختصر الأبحاث، مصدر سابق، ص 6.
- 12 - المصدر نفسه، ص 3.
- 13 - مختصر الأبحاث، مصدر سابق، ص 3.
- 14 - المصدر نفسه، ص 6.
- 15 هُوَ عِلْمٌ يُعْرَفُ بِهِ مَنْ يَرِثُ وَمَنْ لَا يَرِثُ وَمَقْدَارُ مَا لِكُلِّ وَارِثٍ. (حاشية الدسوقي، 456/4).
- 16 سبق تخريجه.
- 17 من الفرضيين من يجمل الورثة الذكور في عشرة؛ بحيث يجعل الأخ بأنواعه الثلاثة واحدا، وابن الأخ بنوعيه واحدا، والعم بنوعيه واحدا، وابن العم بنوعيه واحدا. (الضروري من علم الموارث، عبد القادر مهاوات، ص 30)، وأما طريقة البسط فيعدونهم خمسة عشر: الابن وابنه، والأب وأبوه، والأخ الشقيق، والأخ من الأب، والأخ من الأم، وابن الأخ الشقيق، وابن الأخ من الأب، والعم الشقيق، والعم للأب، وابن العم الشقيق، وابن العم من الأب، والزوج، وذو الولاء. (شرح بسط المارديني للرحبية مع حاشية البقري، ص 42).
- 18 ومن الفرضيين من يجمل قائمة الوارثات في سبع؛ بحيث يجعل الجدة بنوعيهما واحدة، والأخت بأنواعها الثلاثة واحدة. (الضروري من علم الموارث، عبد القادر مهاوات، ص 31)، وعدتهن بطريق البسط عشرة: البنت، وبنت الابن، والأم، والجدة من قبلها، والجدة من قبل الأب، والأخت الشقيقة، والأخت للأب، والأخت للأم، والزوجة، والمعتقة. (شرح بسط المارديني للرحبية مع حاشية البقري، ص 44).
- 19 الذين يرثون بالفرض والتعصيب معا هما الأب والجدة، أما البنات وبنات الابن فيرثن بالفرض أو عصبة بالغير مع الذكر الذي من درجتهم، وأما الأخوات فيرثن كذلك بالفرض، أو عصبة بالغير مع الذكر الذي من درجتهم، أو عصبة مع الغير

مقصد العدل وأثره في عقد الإجارة في ظل ظروف جائحة "كورونا"

The principle of justice and its effect on the lease contract under the circumstances of the Corona pandemic

د/ عزوز مناصرة*

مخبر الفقه الحضاري ومقاصد الشريعة، كلية العلوم الإسلامية
جامعة باتنة1، الجزائر
menasra.azzouz@gmail.com

ط.د/ سامي زعطوط

مخبر الفقه الحضاري ومقاصد الشريعة، كلية العلوم الإسلامية
جامعة باتنة1، الجزائر
zatsami3746@gmail.com

تاريخ النشر: 2020/12/15

تاريخ القبول: 2020/12/12

تاريخ الاستلام: 2020/11/29



ملخص:

تسعى هذه الورقة البحثية لإبراز مقصد العدل وتجلياته في التصرفات المالية من خلال دراسة أحكام عقد الإجارة في ظل ظروف جائحة "كورونا"، وبيان مدى إمكانية الاستناد على مقصد العدل لرفع الضرر الواقع على الطرف المتضرر.

تبيّن لنا من خلال هذه الدراسة أن لتوظيف مقصد العدل دور مهمّ في الحفاظ على التوازن العقدي في عقد الإجارة من خلال إعماله في حلّ النزاع بين المستأجر والمؤجر في زمن الطوارئ والجوائح.

الكلمات المفتاحية:

العدل؛ التصرفات المالية؛ الإجارة؛ الجائحة؛ كورونا.

Abstract :

This research paper discusses the purpose of fairness in financial transactions by studying the provisions of the lease contract under the circumstances of the Coronavirus pandemic. It also discusses the extent to which it is possible to rely on the purpose of justice to eliminate the harm caused to the affected party.

Through this study it became clear to us that the application of the principle of justice has an important role in finding a solution that takes into account the interests of both parties in lease contracts in times of emergency and epidemics.

Keywords:

Justice; Financial transactions; Leasing; Pandemic; Corona.

* المؤلف المراسل.

1. مقدمة:

من أبرز معالم التشريع الإلهي إقامة العدل والأمر بتحقيقه في الأرض بين الناس في جميع مجالات الحياة، ومن ذلك الأمر بإقامة العدل في جانب المعاملات المالية أثناء إنشاء العقود وتنفيذها، ويظهر هذا المقصد ويتجلى أكثر في بعض الأحكام التي تناط بها ظروف استثنائية ومتغيرات فجائية تؤثر سلباً على آثار العقد، وتُخلّ بانتظام المبادلات بين المتعاملين، مما يستدعي تشريعاً آتياً يرفع الحرج ويقوم الخلل. ويعتبر عقد الإيجار من أهم العقود الحيوية في الحياة الاجتماعية والاقتصادية للأفراد والمؤسسات؛ فهو يجمع بين طرفين مهمين في المجتمع، حيث يقوم الملاك ببيع منفعة العين أو خبراتهم ومؤهلاتهم في الصنع والإنجاز للمستأجرين لتلبية حاجاتهم الاستهلاكية أو الاستثمارية. وقد كان لانتشار جائحة كورونا آثاراً عميقة مست بالتزامات طرفي عقد الإجارة، حيث تأثرت قدرة المستأجرين على استيفاء منافع محل الإجارة؛ الأمر الذي دفعهم للمطالبة بتعديل بنود العقد وفق ما يقتضيه العدل لرفع ما حل بهم من ضيق وعسر مالي لم يتوقعوه، وقد ترتب عن ذلك خصومة ونزاعاً بين الطرفين في ظل تمسك المؤجر بمقتضيات عقد الإجارة. ومن هنا تبرز أهمية الدراسة فهي تسلط الضوء على أحكام الإجارة في ظل تعطل الحركة التجارية بوجه خاص والنشاط الاقتصادي بوجه عام بسبب انتشار فيروس كورونا المستجد، وما ترتب عنه من فساد واضطراب في العلاقة بين طرفي العقد، والسييل إلى المحافظة على استمرارية العقد في ترتيب آثاره.

1.1 إشكالية البحث:

بناء على ما سبق فإن البحث يسعى للإجابة عن الإشكالية التالية:

هل يمكن الاستناد على مقصد العدل في التصرفات المالية لمعالجة الاختلال العقدي بين المؤجر والمستأجر في ظل ظروف جائحة "كورونا"؟

ويتفرع عن هذا التساؤل الرئيس التساؤلات الجزئية التالية:

- ما المقصود بالعدل في التصرفات المالية؟
- هل يصح إطلاق مصطلح الجائحة على آثار فيروس كورونا؟
- ما هي ملامح الاختلال في عقد الإجارة في ظل انتشار فيروس كورونا؟ وكيف يمكن معالجتها؟

1.2 أهداف البحث:

تسعى الدراسة إلى إبراز دور رعاية مقصد العدل في فتاوى النوازل المالية، وأثره في استقرار العقود. وتهدف على وجه الخصوص إلى بيان أهمية مراعاة التوازن العقدي فيما استجد من آثار عقد الإجارة في ظل جائحة "كورونا"، بما يؤدي إلى رفع الغبن عن الطرف المتضرر أو إيجاد مخرج عادل يُرضي طرفي

العقد.

1. 3. الدراسات السابقة:

من الدراسات ذات الصلة الوثيقة بالبحث نذكر الدراستين التاليتين:

- 1- أثر الوفاء على عقد الإجارة، بدر عبد الله بن جدوع، بحث ضمن مجلة الجمعية الفقهية السعودية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامي، العدد 51، (ذو القعدة - صفر 1441 - 1442هـ/2020م)، وقد خلص الباحث إلى أن تعديل الالتزام بما يحقق التوازن في عقد الإجارة هو أولى بالاعتبار من فسخه.
- 2 - آثار جائحة كورونا على العقود في ضوء أحكام الفقه الإسلامي - عقد الإجارة أنموذجاً - حيرش فايزة، وهو عبارة عن مقال منشور على الموقع الإلكتروني لمركز أبحاث فقه المعاملات الإسلامية، ومتاح على الرابط: <https://kantakji.com/message>، وقد ناقشت فيه مشكلة لزوم عقد الإجارة ومدى تعارض ذلك مع مقصد العدل في التعاملات المالية في ظل أزمة "كورونا".

وكلا الدراستين تناولت موضوع البحث لكن من منطلق مشكلة بحثية مختلفة وبشكل مقتضب، وهذه الورقة تستهدف تعميق البحث في الموضوع من خلال المزج بين الفكرتين، وكذا التفصيل في المسألة عن طريق الاستفادة من دراسات وأبحاث كثيرة اهتمت بدراسة الجوانب الفقهية من الموضوع.

1. 4. منهج البحث:

اتبعنا في معالجة إشكالية هذه الورقة المنهج الوصفي لمناسبته لموضوع البحث، دون إهمال آلية التحليل عند معالجة أحكام عقد الإجارة في ظل الظروف الاستثنائية الزاهنة، في حين اعتمدنا آلية المقارنة عند دراسة العلاقة بين الطوارئ ومبدأ الجوائح في الفقه الإسلامي، وكذا عند التمييز بين نوعي الإجارة على الأعمال.

1. 5. خطة البحث:

للإجابة عن إشكالية البحث والإحاطة بمختلف جوانب الموضوع تم تقسيمه إلى العناصر التالية:

المطلب الأول: مفهوم مقصد العدل في التصرفات المالية

المطلب الثاني: مفهوم الإجارة في الفقه الإسلامي

المطلب الثالث: مفهوم الجائحة في الفقه الإسلامي

المطلب الرابع: إعمال مقصد العدل في عقد الإجارة في ظل ظروف جائحة "كورونا".

2. المطلب الأول : مفهوم مقصد العدل في التصرفات المالية

2.1. الفرع الأول: معنى مقصد العدل في التصرفات المالية

العدل في اللغة مصدر عدلَ يعدل، ومرجعه في اللغة إلى أحد معنيين متقابلين: هما التسوية، أو الميل والاعوجاج، قال ابن فارس: "العين والذال واللام أصلان صحيحان، لكنهما متقابلان كالمضادين: أحدهما يدل على استواء، والآخر يدل على اعوجاج، فالأول العدل من الناس: المرضي المستوي الطريقة...، والعدل: الحكم بالاستواء..، والعدل: نقيض الجور"⁽¹⁾، وجاء في لسان العرب: " فلان يعدل فلانا أي: يساويه، وعدل الموازين والمكاييل: سواها، وعدل الشيء يعدله عدلا وعادل: وازنه، وعادلت بين الشيئين، وعدلت فلانا بفلان إذا سويت بينهما"⁽²⁾، وقد جاء في كلام العرب استعمال "الوسط" بمعنى العدل، جاء في اللسان: " ووسط الشيء وأوسطه أعدله، وفي التنزيل العزيز: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾؛ قال الزجاج: فيه قولان؛ قال بعضهم وسطا عدلا، وقال بعضهم خيارا، واللفظان مختلفان والمعنى واحد لأن العدل خير والخير عدل"⁽³⁾.

وفي الاصطلاح: ينصرف معنى العدل عموما إلى شيئين اثنين: الأول؛ الوسط بين شيئين، قال الجرجاني: "العدل عبارة عن الأمر المتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط"⁽⁴⁾، أما الثاني؛ فيقتضي ذكر المساواة بين الناس، لا فرق بين قريب وغيره، ولا بين شريف وغيره، وإذا كانت العدالة لفظا تقتضي المساواة فإن الظلم هو الانحراف عن العدالة⁽⁵⁾، وقريب من هذا المعنى جاء عن محمد رشيد رضا في تفسيره؛ العدل: "ما تُحَرِّى به الحق من غير ميل إلى طرف من الطرفين أو الأطراف المتنازعة فيه أو المتعلقة به"⁽⁶⁾، وهذا المعنى من المقاصد العظيمة التي رعتها الشريعة الإسلامية في تشريع الأحكام وإقرار الصالح العام، بنص الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ﴾⁽⁷⁾، وفي ذلك يقول العز بن عبد السلام: "أجمع آية في القرآن للحث على المصالح كلها والزجر عن المفاسد بأسرها قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ﴾"⁽⁸⁾.

ويعتبر العدل - في الأصل - من المقاصد العامة للشريعة الإسلامية الملحوظة في كل الأبواب إلا أنه يندرج ضمنا في المقاصد الخاصة في باب المعاملات المالية، وقد أشار إلى ذلك ابن تيمية بقوله: "والأصل في العقود كلها إنما هو العدل"⁽⁹⁾، وقد اعتنى بإبرازه العلامة ابن عاشور في كتابه: "مقاصد الشريعة الإسلامية"، حيث خصص له مبحثاً كاملاً تحت عنوان: "مقاصد التصرفات المالية"، وفيه قال: "والمقصد الشرعي في الأموال كلها خمسة أمور: رواجها، ووضوحها، وحفظها، وثباتها، والعدل فيها"⁽¹⁰⁾. وأول ما يدخل في معنى العدل في الأموال تحصيلها بالطرق المشروعة، يقول يوسف حامد العالم: "والعدل فيها يشمل تحري الحق في كسبها"⁽¹¹⁾، ولذلك عرّف ابن عاشور العدل بقوله: "العدل في الأموال

بأن يكون حصولها بوجه غير ظالم⁽¹²⁾، وذلك بأن يحصل الإنسان على المال بوجه مشروع، دون إضرار بغيره⁽¹³⁾، وسبيل ذلك تحقيق العدل بين المتعاقدين، بحيث يؤدي كل ما عليه؛ بإعطاء كل ذي حق حقه دون وكس ولا شطط، ولا يجعل أحدهما الآخر على خطر في معاملته من حيث تحقق مقصوده وعدمه، وهذا معنى قول الفقهاء: "الأصل في المعاوضات التعادل من الجانبين"، الذي يقتضي أن يكون التعامل مبني على وفاء كل طرف بما عليه من الالتزامات والشروط، ومتى بنيت المعاملات على هذا الأصل تم التبادل العادل بين المتعاملين، وقلت الخصومات وحسنت المنازعات التي مرجعها الخروج عن حال العدل إلى حال الجور والظلم⁽¹⁴⁾.

2.2. الفرع الثاني: مقصد العدل في الأموال وقاعدة رفع الضرر.

يرتبط بمفهوم العدل ثلاث قواعد عامة بشأن الضرر:

(الأولى) للنهي عن إيقاعه، وهي نص نبوي من قوله ﷺ: "لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ"⁽¹⁵⁾؛ أي: لا يجوز شرعا لأحد فعل شيء ضرر، ولا ضرار: بأن يلحق بآخر ضررا، وقد سيق ذلك بأسلوب نفي الجنس ليكون أبلغ في النهي والزجر.

(الثانية) لوجوب إزالته إذا وقع، وهي: الضرر يزال؛ أي: تجب إزالته، لأن الأخبار في كلام الفقهاء للوجوب.

(الثالثة) لبيان أن إزالته إذا لم يمكن إطلاقا فبقدر ما يمكن، وهي: الضرر يدفع بقدر الإمكان، فإن أمكن دفعه بالكلية فيها، وإلا فبقدر ما يمكن⁽¹⁶⁾.

تلك القواعد العامة هي السياح الذي يحمي حقوق الأفراد، وينفي الظلم عنهم، وإن أكبر مجال لتطبيقها هو المعاملات المالية، لأن ميدان الأموال من أكثر الميادين التي تتضمن ضررا عظيما، حيث يكون الأمر متعلقا بأحد طرفي العقد عند إيقاع الضرر، ففي تحريمه ومنعه تيسير عظيم ومراعاة لمصالحهما⁽¹⁷⁾.

وبذلك يتحقق العدل، يقول ابن عاشور: "ومن مراعاة العدل حفظ المصالح العامة ودفع الأضرار"⁽¹⁸⁾، لذلك تُعدّ قواعد رفع الضرر من الأصول العظيمة في إقامة العدل في الأموال ومنع الظلم⁽¹⁹⁾، لأن أصل الظلم "وضع الشيء في غير موضعه، وأخذه من غير وجهه، ومن أضر بأخيه المسلم، أو بمن له ذمة فقد ظلمه"⁽²⁰⁾، فالعدل لا ينفك في معناه عن رفع الضرر ودفعه، لذلك درج الفقهاء على ربط العدل برفع الضرر، وإذا كان إعطاء كل صاحب حق حقه هو العدل وعكس ذلك هو الظلم، فإن رفع الضرر بإعطاء الأفراد حقوقهم على ضوء الظروف والأحوال يحقق العدالة، ويرفع الظلم عنهم.

3. المطلب الثاني : مفهوم الإجارة في الفقه الإسلامي

3.1. الفرع الأول: تعريف الإجارة

الإجارة في اللغة: مأخوذة من الفعل (أَجَرَ)، قال ابن فارس: "الهمزة والجيم والراء أصلان يمكن الجمع بينهما بالمعنى، فالأول الكراء على العمل، والثاني جبر العظم الكسير، فأما الكراء فالأجر والأجرة، وكان الخليل يقول: الأجر جزاء العمل، والفعل أجر يأجر أجرا، والمفعول مأجور، والأجير: المستأجر، والأجارة ما أعطيت من أجر في عمل، وأما جبر العظم فيقال منه أُجرت يده، وناس يقولون أُجرت يده، فهذان الأصلان، والمعنى الجامع بينهما أن أجرة العامل كأنها شيء يجبر به حاله فيما لحقه من كد فيما عمله⁽²¹⁾، والأجر: الثواب، وقد أجره الله يأجره ويأجره أجرا وأجره الله إيجارا، وأُتجر الرجل: تصدق وطلب الأجر، وفي الحديث في الأضاحي: "كُلُوا وادَّخِرُوا وَأُتَجِرُوا"، أي تصدقوا طالبين للأجر بذلك⁽²²⁾.

وفي الاصطلاح: عرّفَت الإجارة بتعاريف متقاربة منها؛ أنها "بيع منافع معلومة، بعوض معلوم"⁽²³⁾. وعرفها بعضهم بأنها: "تمليك المؤجر للمستأجر منفعة مقصودة من العين المؤجرة في الشرع ونظر العقلاء بعوض يصلح أجرة"⁽²⁴⁾. وجاء في المنح الشافيات أنها "عقد على منفعة مباحة معلومة مدة معلومة من عين معينة أو موصوفة في الذمة، أو عمل معلوم بعوض معلوم"⁽²⁵⁾.

ويلاحظ عند بعض المالكية أنهم فرّقوا بين الإجارة والكراء، جاء في مواهب الجليل: "وقد خُصّ تمليك منفعة الأدمي باسم الإجارة، ومنافع الممتلكات باسم الكراء"⁽²⁶⁾، لذلك نجد ابن عرفة يعرّف الإجارة على أنها "بيع منفعة ما أمكن نقله غير سفينة، ولا حيوان لا يعقل بعوض غير ناشئ عنها بعضه يتبع بعض كتبعيضا، فيخرج كراء الدور والسفن والرواحل"⁽²⁷⁾، إلا أن الدردير في شرحه على مختصر خليل يرى أنها والكراء شيء واحد في المعنى، غير أنهم سمو العقد على منافع الأدمي، وما ينقل غير السفن والحيوان إجارة، والعقد على منافع ما لا ينقل كالأرض والدور، وما ينقل من سفينة وحيوان كالرواحل كراء"⁽²⁸⁾. وإجمالا فإن الإجارة عقد وارد على منفعة كل شيء له منفعة ولا يستهلك عينه⁽²⁹⁾.

ويشترط في عقد الإيجار أربعة أنواع من الشروط كما في عقد البيع: وهي شروط الانعقاد، وشروط النفاذ، وشروط الصحة، وشروط اللزوم⁽³⁰⁾، وقد استقر الرأي عند الفقهاء أن الإجارة عقد لازم من الطرفين جميعاً، لأنها بيع من البيوع⁽³¹⁾ ليس لأحد منهما بعد العقد الصحيح فسخ إلا بما يفسخ به العقد اللازم، ويشترط لبقاء عقد الإجارة لازماً شرطان⁽³²⁾:

- سلامة العين المؤجرة من حدوث عيب يخل بالانتفاع بها.

- عدم حدوث عذر يجيز فسخ الإجارة، كما إذا حدث عذر بالشيء المأجور أو بأحد العاقدين فيما ذهب إليه أبو حنيفة، فيجوز فسخ الإجارة للعذر يكون للمستأجر، مثل أن يكتري دكاناً ليتجر فيه،

فيفلس⁽³³⁾.

3.2. الفرع الثاني : أنواع الإجارة

الإجارة نوعان: إجارة على المنافع، وإجارة على الأعمال، وكلّ منهما ينقسم إلى نوعين.

أ- الإجارة على المنافع؛ أي أن المعقود عليه هو المنفعة، ويمكن أن نميّز بين نوعين من إجارة المنافع بحسب ما يؤجر⁽³⁴⁾:

1 - إجارة العقار: وهو كل ما لا يمكن نقله وتحويله من مكان إلى آخر من الأعيان المؤجّرة كالدور والحوانيت والأراضي.

2 - إجارة المنقولات: وهي ما يمكن نقله وتحويله من مكان إلى آخر مع بقاء صورته وهيئته كإجارة الدواب للركوب والحمل ووسائل النقل البديلة في هذا العصر، وإجارة الثياب وغيرها.

ب- الإجارة على الأعمال؛ وهي الإجارة التي تعقد على عمل معلوم كبناء وخياطة ونحو ذلك وتسمى أيضا إجارة الأشخاص⁽³⁵⁾، والأجير فيها نوعان؛ أجير خاص وأجير مشترك:

1 - الأجير الخاص؛ وهو الذي استؤجر على أن يعمل للمستأجر فقط ويطلق عليه بعض الفقهاء اسم (الأجير الواحد) الخاص للرجل، أو للجماعة دون غيرهم كالخادم والموظف⁽³⁶⁾.

2 - الأجير المشترك؛ وهو الذي ليس بمقيّد بشرطٍ ألاّ يعمل لغير المستأجر، وبعبارة أوضح؛ الأجير المشترك من يعمل لغير واحد كالحمال والدلال والخياط⁽³⁷⁾.

ولأن الأحكام المتعلقة بالإجارة على الأعمال تنبني على معرفة حال كلّ من الأجيرين، لا بد من تمييز أحدهما عن الآخر، وذلك من وجوه خمسة⁽³⁸⁾:

- أن الأجير المشترك يشترك الناس في منفعته بخلاف الخاص حيث يختص المستأجر بمنفعته مدة العقد دون سائر الناس.

- أن العقد في الأجير المشترك وارد على العمل، فمنافعه ليست مستحقة للمستأجر، بخلاف الخاص فإن العقد وارد على المنفعة، فمنافعه مستحقة للمستأجر خلال مدة الإجارة، وينبني على هذا الفرق التالي:

- أن الأجير المشترك يستحق الأجرة بالعمل، لا بتسليم النفس؛ لأنه يعمل للعامة، ولأن المعقود عليه هو العمل فلا يستحق أجرة إذا لم يعمل، وأما الأجير الخاص فيستحق الأجرة بالوقت دون العمل، فإذا سلم نفسه في الوقت، وإن لم يعمل فقد استحق الأجرة؛ لأن المعقود عليه هو منفعته.

- لا يجوز للأجير الخاص أن يستأجر غيره لإنجاز ما استؤجر عليه، لأن العقد وقع على منافعه نفسه، لا على عمل غيره، ويجوز للأجير المشترك إذا لم يشترط عليه العمل بنفسه أن يكلف غيره بذلك العمل.

— لا بد من بيان العمل المعقود عليه في الأجير المشترك علماً ينفي الجهالة، ويقطع النزاع، وأما الأجير الخاص فليس من شرطه أن يكون معلوماً من كل الوجوه، فيكفي أن يستأجره للبناء يوماً، أو شهراً، أو سنة، أو نحو ذلك دون بيان لمقدار ما سوف يبنيه، والأجراء يتفاوتون، فقد يبني أحدهم في يوم ما يبنيه الآخر في يومين أو في ثلاثة وهكذا.

4. المطلب الثالث : مفهوم الجائحة في الفقه الإسلامي

1. الفرع الأول: تعريف الجائحة

الجائحة في اللغة من الجَوَح؛ وهو الإهلاك والاشتتصال، تقول: اجتاحت العَدُوُّ ماله إذا أتى عليه، فالجائحة: الشدة المُجتاحة للمال، وهي تطلق على النَّازلة العظيمة التي تجتاح المال من سنةٍ أو فتنة، يقال: سنةٌ جائحةٌ، أي: جذبة⁽³⁹⁾.

وفي الاصطلاح عرّفَت الجائحة بتعاريف متقاربة منها أنها:

"كل آفة لا صنع للآدمي فيها، كالريح والبرد والجراد والعطش"⁽⁴⁰⁾، ويرى أبو الوليد الباجي أن الجائحة: "اسم لكل ما يُجريح الإنسان وينقصه، إلا أن هذا له عُرف في الشرع واللغة، فإذا أطلق فهم منه فساد الثمرة"⁽⁴¹⁾، إلا أن ابن الحاجب نقل عن ابن القاسم أن الجائحة: ما لا يُستطاع دفعه لو علم به، فيدخل في حكم الجائحة أيضا - على رأي خليل بن إسحاق الجندي - الآفة غير السماوية فيما لا يستطيع دفعه عادة كالجيش⁽⁴²⁾، وإلى هذا أشار الناظم: (أبو بكر ابن عاصم القيسي الغرناطي) في نظمه الموسوم بـ (تحفة الحكام في نكت العقود والأحكام):

وَكُلُّ مَا لَا يُسْتَطَاعُ الدَّفْعُ لَهُ ... جَائِحَةٌ مِثْلُ الرِّيحِ الْمُرْسَلَةِ

وَالجَيْشُ مَعْدُودٌ مِنَ الْجَوَائِحِ ... كَفَيْتِنَةِ وَكَالْعَدُوِّ الْكَاشِحِ

يفهم مما سبق أن بعض أعلام المالكية وسعوا من دائرة الجائحة لتشمل الظروف الطارئة فيما لا يستطيع دفعه عادة كالجيش⁽⁴³⁾، وأمر الحاكم والسلطان، وقد أشار ابن رشد في "البيان والتحصيل" أن السلطان جائحة على مذهب ابن القاسم، وروايته عن مالك لأنه أمر غالب⁽⁴⁴⁾.

ومما يُعدّ جائحة أمر والي الولاية بإغلاق المحالّ التجارية بعد قرارات الحظر الكلي أو الجزئي، وهو المعني بالظروف الطارئة بسبب جائحة "كورونا" في دراستنا هذه المتعلقة بمسألة الإجارة.

2. الفرع الثاني : علاقة الطوارئ بالجوائح

الطوارئ لغة جمع طارئ؛ من طرأ، يطرأ، إذا جاء مفاجأة، تقول: طرأ على القوم يطرأ طرأً وطرؤاً: أي خرج عليهم من مكان بعيد فجاءة⁽⁴⁵⁾، والطوارئ: هي حادث غير متوقّع⁽⁴⁶⁾.

وجاء بيان المقصود بالطوارئ عند فقهاء القانون عند وقوفهم على مسألة إلزام المتعاقدين بتنفيذ العقد:

أنها الحوادث الاستثنائية العامة التي لم تكن في الحسبان، والتي تتغير معها الظروف الاقتصادية تغيراً فجائياً، وينجم عنها اختلال في التوازن الاقتصادي للعقد اختلالاً خطيراً، بحيث يصبح تنفيذ المدين للالتزام التعاقدي مرهقاً ويتهدهد بخسارة فادحة تخرج عن الحدّ المألوف في عرف التجار⁽⁴⁷⁾، وعرفت بأنها: "الحوادث والمتغيرات التي تطرأ على العقد بعد إنشائه وتُخلّ بالتزاماته وتجعله مرهقاً من حيث التنفيذ"⁽⁴⁸⁾.

وتقوم نظرة فقهاء القانون للظروف الطارئة على فكرة إسعاف المتعاقد المنكوب الذي اختل توازن عقده اقتصادياً مما قد يجزّه إلى الهلاك، فهي تهدف إلى تحقيق العدالة في العقود ورفع الغبن عنها⁽⁴⁹⁾.

وقد أشار ابن رشد في بابي "الإجارة والقراض" عند تعرّضه لأحكامهما إلى ما يؤكد أن النظر في الطوارئ والأخذ بها في تقرير الأحكام أصل معتبر عند فقهاء الشريعة، وأنها قائمة على الأصل الذي بُنيت عليه الشريعة الإسلامية وهو رفع الضرر عن الناس مهما كان نوعه⁽⁵⁰⁾، فعند تقريره أحكام القراض الصحيح ذكر أن منها ما هي من موجبات العقد، ومنها أحكام طوارئ تطرأ على العقد مما لم يكن موجه من نفس العقد، مثل التعدي⁽⁵¹⁾، وفي أحكام الإجازات يقول: "وأحكام الإجازات كثيرة، ولكنها بالجملة تنحصر في جملتين: الجملة الأولى؛ في موجبات هذا العقد، ولوازمه من غير حدوث طارئ عليه، والجملة الثانية؛ في أحكام الطوارئ، وهذه الجملة تنقسم في الأشهر إلى معرفة موجبات الضمان وعدمه، ومعرفة وجوب الفسخ وعدمه، ومعرفة حكم الاختلاف"⁽⁵²⁾، إلا أن أحكام الطوارئ في الشريعة الإسلامية كما سماها ابن رشد - التي هي في معنى الجائحة - ليست بنفس النظرة في فكر منظري الظروف الطارئة، وفيما يلي بيان الفرق بين مبدأ الجوائح في الفقه الإسلامي والنظر القانوني للطوارئ⁽⁵³⁾:

أ - أوجه الاتفاق.

- إن المقصد والأساس الذي يُستند إليه في معالجة الجوائح والنظر في الطوارئ واحد وهو تحقيق العدل وحماية الطرف المنكوب والأخذ بيده قصد تخفيف الضرر عنه.

- اشتراك الجوائح والظروف الطارئة في أكثر الشروط الواجب توافرها في الواقعة حتى يعتبر جانبهما وتطبّق الأحكام الخاصة بهما، فمن ذلك: أن يكون العقد من عقود المدة متراخية التنفيذ، وأن تكون ظروف كلّ منهما تحدث حدوثاً استثنائياً مفاجئاً غير متوقع، وأن يكون تنفيذ الالتزام مرهقاً لأحد طرفي العقد.

- إن الآثار المترتبة عن الظروف الطارئة تتقارب مع الآثار المترتبة عن مبدأ وضع الجوائح، عدا جانب فسخ العقد؛ حيث أنه في كل الأحوال لا يجوز للقاضي أن يفسخ العقد الذي ترتب عنه التزام مرهق بسبب ظرف طارئ، إذ أن هذا ليس من سلطته؛ وإنما سلطته تكون في رد الالتزام المرهق إلى الحد المعقول، في حين للقاضي الشرعي فسخ العقد إن رأى في ذلك مصلحة للطرفين بعد دراسته آثار الجائحة، ووجد لذلك

مبرراً.

ب - أوجه الاختلاف.

يختلف مبدأ الجوائح في الفقه الإسلامي عن الظروف الطارئة من حيث طبيعة الحادث الاستثنائي في كليهما؛ حيث يشترط فيه عند منطري الظروف الطارئة ألا يكون خاصاً بأحد طرفي العقد كإفلاسه أو حرق متجره، أي أن يكون الظرف الطارئ عاماً؛ والمقصود بالعمومية أن يشمل أثره عدداً كبيراً من الناس كأهل بلد أو إقليم أو طائفة منهم، أما الفقه الإسلامي فلا يشترط هذا الشرط في الجائحة، إذ أن النصوص الشرعية جاءت مطلقة من غير تقييد؛ فأمره - ﷺ - بوضع الجوائح جاء مطلقاً، كما أن لفظ الحديث "إِنْ بَغَتْ مِنْ أَحْيِكَ ثَمَرًا فَأَصَابَتْهُ جَائِحَةٌ، فَلَا يَحِلُّ لَكَ أَنْ تَأْخُذَ مِنْهُ شَيْئًا، بِمِ تَأْخُذُ مَالَ أَحْيِكَ بِغَيْرِ حَقِّ" (54) يدل على أنه جاء في قضية فردية وليست عامة.

مما سبق تبين أن الظروف الطارئة والأخذ بها بإعادة النظر في نتائج العقد المرهقة لأحد طرفيه وتعديلها بما يرفع الضرر أضيّق في مفهومها من مبدأ الجوائح في الشريعة الإسلامية.

5. المطلب الرابع: إعمال مقصد العدل في عقد الإجارة في ظل ظروف جائحة "كورونا"

يرى الفقهاء - ذؤوا النظر المقاصدي في تشريع الأحكام - أن الإجارة تخدم مقصداً عاماً ملحوظاً في أحكام الشريعة، وهو تبادل المصالح بين الناس، وتكميل بعضهم بعضاً، فعن طريقها يتحقق للإنسان مصالح أخرى ليست موجودة عنده، لا يتم له تحصيلها إلا بتلك المعاملة، ولا تتأتى هذه المصالح ولا تصلح ولا تستقيم إلا بالعدل، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - : "وبالجملة فوجوب المعاوضات من ضرورة الدنيا والدين؛ إذ الإنسان لا ينفرد بمصلحة نفسه بل لا بد له من الاستعانة ببني جنسه فلو لم يجب على بني آدم أن يبذل هذا لهذا ما يحتاج إليه وهذا لهذا ما يحتاج إليه لفسد الناس وفسد أمر دنياهم ودينهم فلا تتم مصالحهم إلا بالمعاوضة وصلاحتها بالعدل" (55)، ولأجل تحقيق هذا المقصد العظيم في عقد الإجارة في ظل ظروف جائحة "كورونا" يجب مراعاة ما يطرأ على العقد من الأمور الاستثنائية التي تحول دون نفاذ العقد واستقرار المعاملات، وبعد طول نظر في أحكام الإجارة تبين لنا أن نفاذ العقد من عدمه، وتحقق العدل بين الطرفين (المؤجر والمستأجر) مرتبط بنوع الإجارة وأحكامها.

5.1. الفرع الأول: الأحكام المتعلقة بإجارة المنافع في ظل ظروف جائحة "كورونا".

يختلف حكم إجارة المنافع بحسب ما يؤثر على التفصيل التالي:

أولاً- أحكام إجارة العقار في ظل ظروف جائحة "كورونا".

يشمل إيجار العقارات شئنين اثنين؛ البيوت والدور السكنية، وإيجار المحلات التجارية، وعلى وفق هذا التقسيم، وبالنظر إلى ضرر كل من مؤجر الدور السكنية والمحلات التجارية، واعتبار درجة استيفاء كل

منهما لمنفعة العين المؤجرة يتبين حكم كل منهما.

أ. أحكام تتعلق بإجارة السكنات.

الأصل وجوب دفع الأجرة عن إيجار الدور السكنية حسب ما اتفق عليه الطرفان أثناء إنشاء العقد لاستيفاء المنفعة وتمكين المستأجر منها⁽⁵⁶⁾، فلا تأثير لأزمة "كورونا" على مقتضى العقد، وهذا الذي يقتضيه العدل، فإن خفض المؤجر شيئاً من الأجرة أو أسقطه مراعاة للظرف لعلمه بتوقف المستأجر عن عمله، أو عدم تقاضيه راتبه، فهو من باب الفضل والإحسان، يؤجر عليه في الدنيا والآخرة، فإن لم يسقط عنه ذلك لاقتيات المؤجر من أجرة هذا العقار أو أثر الالتزام بمقتضى العقد، وجب على المستأجر دفع الإيجار.

ب - أحكام تتعلق بإجارة المحلات التجارية.

إذا كان حكم إجارة المحلات التجارية هو نفس حكم ما تقدم من إجارة السكنات في الظروف العادية، فالحكم في الظروف الاستثنائية يختلف، كما هو مقرر عند الفقهاء "تغيير الأحكام بتغيير الأحوال"⁽⁵⁷⁾؛ إذ أن الطوارئ والجوائح قد تحول بين المستأجر وبين انتفاعه الكامل والمقصود من العقد، لما ترتب عن هذه الأزمة بعد قرارات الحظر الكلي أو الجزئي من تعطل الحركة التجارية، وعليه فالحكم في المسألة على التفصيل التالي:

1 - الأصل وضع الجوائح؛ بإسقاط الأجرة عن المستأجر.

قد بينا من قبل أن أمر الحاكم بإغلاق المحال التجارية جائحة على ما ذهب إليه ابن القاسم⁽⁵⁸⁾، فيلزم من ذلك - والله أعلم - الحكم بوضع الجوائح، هذا إذا كان المؤجر ذا سعة ولن يتضرر بإسقاط الأجرة عن المستأجر إلى حين رفع البلاء، وهو الأولى بالاعتبار لأمر النبي ﷺ بوضع الجوائح⁽⁵⁹⁾، وممن قال بوضع الجوائح هكذا مجملًا أكثر أهل المدينة منهم يحيى بن سعيد الأنصاري ومالك بن أنس وأصحابه وهو قول عمر بن عبد العزيز وبوضع الجوائح كان يقضي رضي الله عنه وبه قال أحمد بن حنبل وسائر أصحاب الحديث وأهل الظاهر⁽⁶⁰⁾، والعلة في وضع الجوائح منصوص عليها، وهي أخذ مال الغير بغير حق؛ أي: بغير مقابل⁽⁶¹⁾، لأن الأصل في العقود العدل من الجانبين وتحقق كل منهما ما عاقد عليه الآخر، فإذا لم يحصل لأحدهما ما عاقد عليه لم يكن للآخر أن يأخذ منه الثمن بلا مقابل.

وفي ذلك يقول ابن تيمية: "المعاوضة كالمبايعة والمؤاجرة مبناهما على المعادلة والمساواة من الجانبين، لم يبذل أحدهما ما بذله إلا ليحصل له ما طلبه، فكل منهما أخذ مُعط طالب مطلوب"⁽⁶²⁾.

2 - تخيير المستأجر بين أمرين اثنين؛ الأول: حق فسخ العقد؛ وذلك لعدم تمكنه من استيفاء المنفعة، قال الخرشي: "تنفسخ إجارة الحوانيت إذا أمر السلطان بإغلاق الحوانيت ولم يتمكن المكتري من المنفعة"⁽⁶³⁾،

وفي الشرح الكبير لابن قدامة: "فإن حدث خوف عام يمنع من سكنى المكان الذي فيه العين المستأجرة، أو يُحصِر البلد، فيمتنع خروج المستأجر إلى الأرض المستأجرة للزرع، ونحو ذلك، ثبت للمستأجر خيار الفسخ؛ لأنه أمر غالب يمنع من استيفاء المنفعة، فأثبت الخيار"⁽⁶⁴⁾، وحينئذ ليس للمؤجر - إذا استفاد من التسيب لمدة عام أو غير ذلك - أن يأخذ من الأجرة إلا بقدر مدة الانتفاع، قال الخرقي: "فإن جاء أمر غالب يحجز المستأجر عن منفعة ما وقع عليه العقد فعليه من الأجرة بقدر مدة انتفاعه"⁽⁶⁵⁾.

والثاني: أن ينقص من قيمة الكراء؛ بأن يُحط عنه ما حط ذلك من قيمة العين المؤجرة، ومعنى ذلك أن العقد لا يبطل لزوال المنفعة المقصودة (الاتجار في ذلك المحل)، وإنما يعتبر بقاء العقد لأحد أمرين:

- بقاء العقد لبقاء منفعة ناقصة نظرا للحظر الجزئي، فالعدل يقضي إسقاط بعض من الأجرة، ويمكن الاستئناس لذلك بقول الإمام ابن تيمية: "إذا استأجر ما تكون منفعة إيجاره للناس مثل الحمام والفندق والقيسارية ونحو ذلك، فنقصت المنفعة المعروفة مثل أن ينتقل جيران المكان ويقل الزبون لخوف أو خراب أو تحويل ذي سلطان لهم ونحو ذلك، فإنه يحط من المستأجر من الأجرة بقدر ما نقص من المنفعة المعروفة"⁽⁶⁶⁾.

- بقاء العقد لبقاء نفع ليس هو المقصود بالعقد وهو الحفظ والتخزين - نظرا للحظر الكلي - ورغم أنها ليست بالمنفعة المعقود عليها إلا أنها منفعة مطلوبة عادة، فالمعقود عليه لم يفت مطلقا، فالعدل يقضي أن يُنقص من قيمة الكراء، ويحط عنه ما حط ذلك من قيمة العين المؤجرة، وهي أجرة المثل، فالمحل في مكان مزدهر بالتجارة تختلف أجرة كرائه عن أجرة كراء محل في مكان عادي أو لأجل التخزين، جاء في بدائع الصنائع فيمن استأجر رَحَى مَاءٍ في بيت سنة فانقطع الماء، قال الكاساني: "فإن كان البيت ينتفع به لغير الطحن فعليه من الأجر بحصته؛ لأنه بقي شيء من المعقود عليه له حصة في العقد"⁽⁶⁷⁾.

وخلاصة ذلك كله ما جاء في (روضة المستبين في شرح كتاب التلقين) في شأن الحوانيت يأمر السلطان بغلقها، قال الإمام ابن بزيمة: "فإن نقصت المنفعة وأراد الإصلاح ورفع الضرر الموجب لنقص المنفعة مضى ذلك، فإن أدى ذلك إلى ضرر المستأجر لطول المدة، فله الفسخ إذا كان ضرره لا يمكن البقاء معه سبب للخيار في فسخ العقد إن شاء"⁽⁶⁸⁾.

5.2. الفرع الثاني: أحكام إجارة المنقولات في ظل ظروف جائحة "كورونا".

ذكرنا ابتداءً أن الإجارة عقد معاوضة على تملك منفعة بعوض، وأن من الضوابط الشرعية التي لا بدّ منها لاستحقاق الأجرة التمكين والتّمكّن من استيفاء المنفعة، وبما أن الظرف الاستثنائي الطارئ حال بين المستأجر وبين تمكّنه من استيفاء المنفعة فإن مَنَعَهُ تلك المنقولات كآلات ومعدات وما في حكمها مثل صالات الأعراس قد بطلتْ فأنفسخَ العقد وجوبا، ولزم من ذلك ردّ العوض إن تحقق القبض، قال القاضي عبد الوهاب: "كل معنى طرأ بمنع استيفاء المنافع فإن العقد يفسخ معه... لأن امتناع استيفاء المنافع لا

يلزم معه الأجرة⁽⁶⁹⁾، وعليه؛ لو دفع المستأجر تسبقاً مالياً كعربون لقاء حجزه ثوب العرس مثلاً وغير ذلك فعلى المؤجرين ردُّ تلك المبالغ لقول النبي ﷺ: "فَلَا يَحِلُّ لَكَ أَنْ تَأْخُذَ مِنْهُ شَيْئًا، بِمَ تَأْخُذُ مَالَ أَخِيكَ بِغَيْرِ حَقِّ"⁽⁷⁰⁾.

5.3. الفرع الثالث: الأحكام المتعلقة بلجارة الأشخاص في ظلّ ظروف جائحة "كورونا".

من خلال ما سبق بيانه من حال كل من الأجيرين (المشترك والخاص) يتضح حكم كل منهما:

أ- حكم الأجير المشترك.

إن استحقاق الأجير المشترك للأجرة معقود بقيامه بالعمل وتحقق المنفعة المتعاقد عليها بإتمام العمل، جاء في المادة (424) من مجلة الأحكام العدلية: "الأجير المُشترك لا يستحق الأجرة إلا بالعمل"⁽⁷¹⁾، وعليه فلا إشكال فقهي بالنسبة للأجير المشترك في ظلّ ظروف جائحة "كورونا".

ب - حكم الأجير الخاص.

الأصل في الأجير الخاص (الأجير الوحد) أنه يستحق الأجرة بتسليم نفسه للعمل المتعاقد عليه ولو لم يوجد عمل أو أذن له المستأجر في تركه للعمل مدة من الزمن، فيستحق الأجرة كاملة غير منقوصة، جاء في تبين الحقائق شرح كنز الدقائق: "الأجير الخاص يستحق الأجرة بتسليم نفسه للعمل عمل أو لم يعمل، سمي أجيراً خاصاً وأجير وحد؛ لأنه يختص به الواحد وهو المستأجر وليس له أن يعمل لغيره، لأن منافعه في المدة صارت مستحقة له والأجر مقابل بها فيستحقه"⁽⁷²⁾، وهذا الحكم في الظروف العادية، أما في هذا الظرف الاستثنائي الطارئ فالحكم يختلف؛ إذ يجب النظر في هذه النازلة بناء على تحقق العدل بين طرفي العقد لأن كلا منهما قد يقع عليه الضرر والظلم إن لم يراع جانبه، فالواجب تخفيف الضرر إذ لم يمكن دفعه وتحري العدل والمصلحة قدر الإمكان.

يقول ابن تيمية: "والله سبحانه حرم الظلم على عباده وأوجب العدل فإذا قدر ظلم وفساد ولم يمكن دفعه كان الواجب تخفيفه وتحري العدل والمصلحة بحسب الإمكان"⁽⁷³⁾؛ فيلزم مع هذا الوضع أن يتصالح الطرفان على تخفيض نسبي عن الأجرة المتفق عليها، حيث يكفي في ذلك حصول مقاربة التساوي، يقول ابن رشد: "وإن العدل في المعاملات إنما هو مقاربة التساوي"⁽⁷⁴⁾.

وإلى القول بتخفيف رواتب العمال في ظلّ هذه الجائحة أفتى محمد عثمان شبير ومجموعة من الفقهاء بناء على رفع الضرر عن أصحاب الأعمال إذا جاوز الضرر المعتاد المألوف وكانوا لا يأخذون تعويضات من الدولة، وإلا وجب عليهم دفع كامل الأجرة للعمال⁽⁷⁵⁾، فإذا طال أمد الجائحة ولحق بأرباب العمل الضرر بدفع رواتب العمال على ما تصالحا عليه مع تعطل الحركة التجارية فلهم حق فسخ العقد، وإلى هذا أشار الإمام ابن بزيمة - كما سبق - "فإن نقصت المنفعة وأراد الإصلاح ورفع الضرر الموجب لنقص

المنفعة مضى ذلك، فإن أدى ذلك إلى ضرر المستأجر لطول المدة، فله الفسخ إذا كان ضرره لا يمكن البقاء معه سبب للخيار في فسخ العقد إن شاء⁽⁷⁶⁾.

ولقد نظر المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة في قراره السابع المتعلق بـ "الظروف الطارئة وتأثيرها في الحقوق والالتزامات العقدية"، وقضى بجواز إعادة تعديل الحقوق والالتزامات، بالنسبة لطرفي العقد، أو فسخ العقد مع تعويض عادل للملتزم له دون إرهاب للملتزم، وأن هذا الحل مستمد من أصول الشريعة ويحقق العدل الواجب بين طرفي العقد، ويمنع الضرر المرهق لأحد العاقدين، وهو أشبه بالفقه الشرعي الحكيم، وأقرب إلى قواعد الشريعة ومقاصدها العامة وعدلها⁽⁷⁷⁾.

6. الخاتمة

يمكن تلخيص مضمون البحث ونتائج الدراسة في النقاط التالية:

1- الظروف الطارئة على عقد الإجارة زمن جائحة "كورونا" أضيق في مفهومها من مبدأ الجوائح في الشريعة الإسلامية من حيث عمومية الحادث الاستثنائي، إذ لا يشترط في الجائحة أن يشمل أثرها عددا من الناس، كما هو الحال في الظروف الطارئة، إلا أنه يمكن القول أن أحكامهما تتقارب في تعديل العقد بما يرفع الضرر عن الطرف المتضرر.

2- الآفة غير السماوية فيما لا يستطاع دفعه كأمر الحاكم والسلطان بإغلاق المحال التجارية بعد قرارات الحظر الكلي أو الجزئي يُعدّ من الجوائح التي جاء عن الشريعة الإسلامية اعتبارها برد الالتزام المرهق إلى الحد المعقول.

3- إن مبدأ إعادة النظر في آثار العقد المرهقة لأحد طرفيه في الأحوال الاستثنائية، وتعديلها بما يرفع الضرر هو العدل الذي جاءت به الشريعة الغراء، وبه يتحقق استقرار المعاملات بين الناس.

4- إن مراعاة مقصد العدل من أهم الأدوات التي يمكن أن يستعين بها الفقيه في استنباط أحكام نوازل المعاملات المالية، ويقضي إعماله في الظروف الاستثنائية لجائحة "كورونا" في أحكام الإجارة ما يلي:

- إسقاط الأجرة عن مستأجر المحال التجارية لأمر النبي ﷺ بوضع الجوائح، فإن كان في ذلك إلحاق ضرر بالمؤجر خَيْرُ المستأجر بين حقه في فسخ العقد لعدم تمكنه من استيفاء المنفعة، أو حُط عنه من قيمة الكراء لبقاء منفعة ناقصة نظرا للحظر الجزئي، أو لبقاء نفع ليس هو المقصود بالعقد وهو الحفظ وتخزين السلع والمعدات فيمن أُلزم بالحظر الكلي، ويبقى وجوب دفع الأجرة كاملة لقاء كراء الدور السكنية لاستيفاء المنفعة.

- إنفساخ عقد إجارة المنقولات يقع وجوبا عند تعدّر استيفاء المنفعة في ظل ظروف جائحة "كورونا".

-يستحق الأجير الخاص دون الأجير المشترك الأجرة على ما تصالح عليه مع رب العمل مقابل تسليم نفسه للعمل في ظل ظروف جائحة "كورونا" عمل أو لم يعمل، ويثبت في حقه - رب العمل - فسخ العقد إذا طال أمد الجائحة ولحق به ضرر فاحش.

7. قائمة المطادر والمراجع:

1.7. الكتب :

- 1- أحمد مختار عبد الحميد عمر، وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، ط1 (1429هـ - 2008 م).
- 2- أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، دار القلم - دمشق / سوريا، ط2 (1409هـ - 1989م).
- 3- الباجي، أبو الوليد (ت: 474هـ)، المنتقى شرح الموطأ، مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر، ط1، (1332 هـ).
- 4- ابن بزيمة، عبد العزيز بن أحمد (ت: 673 هـ)، روضة المستبين في شرح كتاب التلقين، تحقيق: عبد اللطيف زكاغ، دار ابن حزم، ط1، (1431 هـ - 2010 م).
- 5- البهوتي (ت: 1051هـ)، المنح الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد، تحقيق: عبد الله بن محمد المطلق، دار كنوز إشبيليا - المملكة العربية السعودية، ط1، (1427هـ - 2006 م).
- 6- ابن تيمية (ت: 728هـ)، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، د.ط، (1416هـ/1995م).
- 7- الجرجاني، الشريف (ت: 816هـ)، التعريفات، تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، ط1، (1403هـ - 1983م).
- 8- ابن حزم (ت: 456هـ)، المحلى بالآثار، دار الفكر - بيروت، د.ط، د.ت.
- 9- الحطاب الرُّعيني (ت: 954هـ)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، ط3، (1412هـ - 1992م).
- 10- الخرخشي، محمد بن عبد الله (ت: 1101هـ)، شرح مختصر خليل، دار الفكر - بيروت، د.ط، د.ت.
- 11- خليل بن إسحاق الجندي (ت: 776هـ)، التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، تحقيق: أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط1، (1429هـ - 2008م).
- 12- ابن دقيق العيد (ت: 702هـ)، شرح الأربعين النووية في الأحاديث الصحيحة النبوية، مؤسسة الريان، ط6، (1424هـ - 2003 م).
- 13- رابطة العالم الإسلامي، قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة، الدورة الخامسة (1402 هـ)، ط2،

د.ت.

- 14- ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث - القاهرة، د.ط، (1425هـ - 2004 م).
- 15- ابن رشد، أبو الوليد(ت: 520هـ)، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، تحقيق: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط2 (1408هـ - 1988 م).
- 16- الزيلعي، فخر الدين (ت: 743هـ)، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، ط1، (1313هـ).
- 17- السنهوري، الوسيط في شرح القانون المدني الجديد، دار نهضة مصر، ط3 (2011م).
- 18- ابن عبد البر(ت: 463هـ)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، (1387 هـ).
- 19- عبد الوهاب المالكي(ت: 422هـ)، عُيُونُ الْمَسَائِلِ، تحقيق: علي محمّد إبراهيم بورويبة، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ط1، (1430هـ - 2009 م).
- 20- عبد الوهاب، القاضي، المعونة على مذهب عالم المدينة، تحقيق: حميش عبد الحق، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز - مكة المكرمة، د.ط، د.ت.
- 21- عبد الله بن بيه، مقاصد المعاملات ومراصد الواقعات، مسار للطباعة والنشر- دبي، ط5 (2018م).
- 22- العز بن عبد السلام (المتوفى: 660هـ)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، د.ط، (1414 هـ - 1991 م).
- 23- أبو عمر دُبَيَانِ بن محمد الدُّبَيَانِ، الْمُعَامَلَاتُ الْمَالِيَّةُ أَصَالَةٌ وَمُعَاصِرَةٌ، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط2، (1432هـ).
- 24- ابن عرفة، محمد بن أحمد الدسوقي(ت: 1230هـ)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير«الشرح الكبير للشيخ أحمد الدردير على مختصر خليل»، دار الفكر، د.ط، د.ت.
- 25- ابن عرفة، محمد بن محمد الورغمي (ت: 803 هـ)، المختصر الفقهي، تحقيق: حافظ عبد الرحمن محمد خير، مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، ط1، (1435هـ - 2014 م).
- 26- عياض، القاضي أبو الفضل (ت: 544هـ)، التنبهات المستنبطة على الكتب المدونة والمختلطة، تحقيق: محمد الوثيق، عبد النعيم حميتي، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ط1، (1432 هـ - 2011م).
- 27- علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، مجلة الأحكام العدلية، تحقيق: نجيب هوايني، نور محمد، كارخانه تجارت كتب، آرام باغ، كراتشي عدد.
- 28- ابن فارس (ت: 395هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر،

- 1399هـ - 1979م).
- 29- الفيروزآبادي (ت: 817هـ)، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط8، (1426هـ - 2005م).
- 30- القرافي، (ت: 684هـ)، الذخيرة، تحقيق: محمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط1، 1994م.
- 31- ابن قدامة، موفق الدين (ت: 620هـ)، المغني، مكتبة القاهرة، د.ط، (1388هـ - 1968م).
- 32- ابن قدامة، موفق الدين، المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: محمود الأرناؤوط، ياسين محمود الخطيب، مكتبة السوادي للتوزيع، جدة - المملكة العربية السعودية، ط1، (1421هـ - 2000م).
- 33- ابن قدامة المقدسي، أبو الفرج (ت: 682هـ)، الشرح الكبير على متن المقنع، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، د.ط، د.ت.
- 34- ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن وأبو عمر أحمد عبد الله أحمد، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1، (1423هـ).
- 35- ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، (1411هـ - 1991م).
- 36- الكاساني (ت: 587هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، ط2، (1406هـ - 1986م).
- 37- محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، دار الكتاب المصري - القاهرة، د.ط (2011م).
- 38- ابن منظور، (ت: 711هـ)، لسان العرب، دار صادر - بيروت، ط3، (1414هـ).
- 39- محمد قدری باشا (ت: 1306هـ)، مرشد الحيران إلى معرفة أحوال الإنسان، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، ط2، (1308هـ - 1891م).
- 40- مسلم (ت: 261هـ)، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، د.ط، د.ت.
- 41- محمد رشيد رضا، تفسير المنار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، (1990م).
- 42- ابن نجيم (ت: 970هـ)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، ط3، د.ت.
- 43- وَهْبَةُ الرَّحْمَلِيِّ، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر - سورية - دمشق، ط4، د.ت.
- 44- يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، الدار العالمية للكتاب الإسلامي - المملكة العربية السعودية، ط2 (1415هـ - 1994م).

2.7. المقالات الورقية:

- 45- ابن تاسة محمد، مقصد العدل وتجلياته في المعاملات المالية، مجلة الدراسات الإسلامية، الجامعة الإفريقية أحمد دراية - أدرار، ع10 (جانفي 2018)، ج.6.
- 46- سميح عبد الوهاب الجندي، مقاصد الشريعة الإسلامية في التصرفات المالية، مجلة الجامعة الأسمرية، الجامعة الأسمرية الإسلامية، ع1 (يونيو 2018)، ج.32.
- 47- عبد الرحمن بن صالح عبد اللطيف، القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط1 (1423هـ/2003م)، ج.1.
- 48- عبد اللطيف الشيخ توفيق الصباغ، مقاصد الشريعة والمعاملات الاقتصادية والمالية، بحث مقدّم لحوار الأربعاء في مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي بتاريخ 16 / 2 / 1430 هـ. الأسمرية الإسلامية، ع1 (يونيو 2018)، ج.32.
- 49- كمال لردع، أثر الظروف الطارئة على التزامات عقد البيع في الفقه الإسلامي والقانون المدني الجزائري، مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة، ع4 (2020/06/15)، ج.16.
- 50- محمد بوكماش، نظرية الظروف الطارئة وعلاقتها بالجوائح، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية - جامعة خنشلة، ع26 (جوان 2012م).

3.7. الرسائل الجامعية:

- 51- ماجد بن عبد الله بن محمد العسكز، مقاصد الشريعة في المعاملات المالية عند ابن تيمية وأثرها في الأحكام الفقهية والنوازل المالية المعاصرة، (رسالة دكتوراه في أصول الفقه)، جامعة أم القرى - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، المملكة العربية السعودية، (1434هـ - 1435هـ).

4.7. المواقع الإلكترونية:

1. <https://www.aljazeera.net/news/politics/2020/5/17> -

8. الحواشي والإحالات:

- ¹ معجم مقاييس اللغة، ابن فارس (ت: 395هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، (1399هـ - 1979م)، ج.4، ص246 - 247.
- ² لسان العرب، ابن منظور (ت: 711هـ)، دار صادر - بيروت، ط3، (1414هـ)، ج.11، ص.432.
- ³ لسان العرب ابن منظور، ج.7، ص.430.
- ⁴ التعريفات، الجرجاني، الشريف (ت: 816هـ)، تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، ط1، (1403هـ - 1983م)، ص.147.
- ⁵ المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، يوسف حامد العالم، الدار العالمية للكتاب الإسلامي - المملكة العربية السعودية،

- ط2(1415هـ - 1994م)، ص 525.
- ⁶ تفسير المنار، محمد رشيد رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، (1990 م)، ج9، ص 477.
- ⁷ سورة النحل، الآية: 90.
- ⁸ قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام (المتوفى: 660هـ)، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، د.ط، (1414 هـ - 1991 م)، ج2، ص 189.
- ⁹ إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية (ت: 751 هـ)، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن وأبو عمر أحمد عبد الله أحمد، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1، (1423 هـ)، ج3، ص 170.
- ¹⁰ مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، دار الكتاب المصري - القاهرة، د.ط (2011م)، ص 306.
- ¹¹ المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، يوسف حامد العالم، ص 527.
- ¹² مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، ص 306.
- ¹³ مقاصد الشريعة الإسلامية في التصرفات المالية، سميح عبد الوهاب الجندي، مجلة الجامعة الأسمرية، الجامعة الأسمرية الإسلامية، ع1 (يونيو 2018)، ج32، ص 146.
- ¹⁴ مقاصد الشريعة في المعاملات المالية عند ابن تيمية وأثرها في الأحكام الفقهية والنوازل المالية المعاصرة، ماجد بن عبد الله بن محمد العسكز، رسالة دكتوراه في أصول الفقه، جامعة أم القرى - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، المملكة العربية السعودية، (1434هـ - 1435هـ)، ص 370 - 371، مقاصد الشريعة والمعاملات الاقتصادية والمالية، عبد اللطيف الشيخ توفيق الصباغ، بحث مقدّم لحوار الأربعاء في مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي بتاريخ 16/03/1430هـ، ص 11.
- ¹⁵ قال بن صلاح رحمه الله: أسند الدارقطني هذا الحديث من وجوه مجموعها يقوي الحديث ويحسنه وقد نقله جماهير أهل العلم واحتجوا به فعن أبي داود قال: الفقه يدور على خمسة أحاديث وعدّ هذا الحديث منها.
- شرح الأربعين النووية في الأحاديث الصحيحة النبوية، ابن دقيق العيد (ت: 702هـ)، مؤسسة الريان، ط6، (1424 هـ - 2003 م)، ص 108.
- ¹⁶ شرح القواعد الفقهية، أحمد الزرقا، دار القلم - دمشق / سوريا، ط2 (1409هـ - 1989م)، ص 165 - 179 - 207.
- ¹⁷ القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير، عبد الرحمن بن صالح العبد اللطيف، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط1 (1423هـ/2003م)، ج1، ص 284 - 286.
- ¹⁸ مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، ص 318.
- ¹⁹ مقصد العدل وتجلياته في المعاملات المالية، مجلة الدراسات الإسلامية، ابن تاسة محمد، الجامعة الإفريقية أحمد دراية - أدرار، ع10 (جانفي 2018)، ج6، ص 234.
- ²⁰ التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر (ت: 463هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، (1387هـ)، ج20، ص 157 - 158.
- ²¹ معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ج1، ص 62 - 63.
- ²² لسان العرب، ابن منظور، ج4، ص 10.
- ²³ التنبهات المستنبطة على الكتب المدونة والمختلطة، القاضي عياض، أبو الفضل (ت: 544هـ)، تحقيق: محمد الوثيق،

- عبد النعيم حميتي، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ط1، (1432هـ-2011م)، ج3، ص472.
- ²⁴ مرشد الحيران إلى معرفة أحوال الإنسان، محمد قدرى باشا (ت: 1306هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، ط2، (1308هـ - 1891م)، ص75.
- ²⁵ المَنَحُ الشَّافِيَّاتِ بِشَرْحِ مُفْرَدَاتِ الإِمَامِ أَحْمَدَ، البهوتى (ت: 1051هـ)، تحقيق: عبد الله بن محمد المُطَلِّق، دار كنوز إشبيليا - المملكة العربية السعودية، ط1، (1427هـ - 2006م)، ج2، ص480.
- ²⁶ مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، الحطاب الرُّعِينِي (ت: 954هـ)، دار الفكر، ط3، (1412هـ - 1992م)، ج5، ص389.
- ²⁷ المختصر الفقهي، ابن عرفة، محمد بن محمد الورغمي (ت: 803هـ)، تحقيق: حافظ عبد الرحمن محمد خير، مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، ط1، (1435هـ - 2014م)، ج8، ص159.
- ²⁸ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير «الشرح الكبير للشيخ أحمد الدردير على مختصر خليل» محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، (ت: 1230هـ)، دار الفكر، د.ط، د.ت، ج4، ص2.
- ²⁹ المحلى بالآثار، ابن حزم (ت: 456هـ)، دار الفكر - بيروت، د.ط، د.ت، ج7، ص3.
- ³⁰ الفقه الإسلامي وأدلته، وَهْبَةُ الزُّحَيْلِيِّ، دار الفكر - سورِّيَّة - دمشق، ط4، د.ت، ج5، ص806.
- ³¹ روضة المستبين في شرح كتاب التلقين، ابن بزيمة، عبد العزيز بن أحمد (ت: 673هـ)، تحقيق: عبد اللطيف زكاغ، دار ابن حزم، ط1، (1431هـ - 2010م)، ج2، ص1035.
- ³² الفقه الإسلامي وأدلته، وَهْبَةُ الزُّحَيْلِيِّ، ج5، ص828، 830.
- ³³ عُيُونُ الْمَسَائِلِ، عبد الوهاب المالكي (ت: 422هـ)، تحقيق: علي محمد إبراهيم بوروية، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ط1، (1430هـ - 2009م)، ص593.
- ³⁴ الْمُعَامَلَاتُ الْمَالِيَّةُ أَصَالَةٌ وَمُعَاظَرَةٌ، أبو عمر دُبْيَانِ بن محمد الدُّبْيَانِ، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط2، (1432هـ)، ج9، ص288.
- ³⁵ الفقه الإسلامي وأدلته، وَهْبَةُ الزُّحَيْلِيِّ، ج5، ص837.
- ³⁶ مجلة الأحكام العدلية، علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، تحقيق: نجيب هوايني، نور محمد، كارخانه تجارت كتب، آرام باغ، كراتشي عدد، ج1، ص81، التَّنْبِيهَاتُ الْمُسْتَنْبَطَةُ عَلَى الْكُتُبِ الْمُدَوَّنَةِ وَالْمُخْتَلَطَةِ، القاضي عياض، ج3، ص1524.
- ³⁷ مجلة الأحكام العدلية، علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، ج1، ص81، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم (ت: 970هـ)، دار الكتاب الإسلامي، ط3، د.ت، ج8، ص30.
- ³⁸ الْمُعَامَلَاتُ الْمَالِيَّةُ أَصَالَةٌ وَمُعَاظَرَةٌ، أبو عمر دُبْيَانِ بن محمد الدُّبْيَانِ، ص339 - 341.
- ³⁹ القاموس المحيط، الفيروزآبادي (ت: 817هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط8، (1426هـ - 2005م)، ج1، ص216، لسان العرب، ابن منظور، ج2، ص431.
- ⁴⁰ المغني، موفق الدين بن قدامة (ت: 620هـ)، مكتبة القاهرة، د.ط، (1388هـ - 1968م)، ج4، ص81.

- 41 المنتقى شرح الموطأ، الباجي، أبو الوليد (ت: 474هـ)، مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر، ط1، (1332 هـ)، ج4، ص232.
- 42 التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، خليل بن إسحاق الجندي (ت: 776هـ)، تحقيق: أحمد ابن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط1، (1429 هـ - 2008م)، ج5، ص573.
- 43 مقاصد المعاملات ومراصد الوقاعات، عبد الله بن بيه، مسار للطباعة والنشر- دبي، ط5 (2018م)، ص384.
- 44 البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، ابن رشد، أبو الوليد (ت: 520هـ)، تحقيق: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط2 (1408هـ - 1988م)، ج12، ص179.
- 45 لسان العرب، ابن منظور، ج1، ص114.
- 46 معجم اللغة العربية المعاصرة، أحمد مختار عبد الحميد عمر، وآخرون، عالم الكتب، ط1 (1429 هـ - 2008 م)، ج2، ص391.
- 47 الوسيط في شرح القانون المدني الجديد، السنهوري، دار نهضة مصر، ط3 (2011م)، ج1، ص515.
- 48 أثر الظروف الطارئة على التزامات عقد البيع في الفقه الإسلامي والقانون المدني الجزائري، كمال لردع، مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة، ع4 (2020/06/15)، ج16 ص88.
- 49 الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، ج4، ص3231.
- 50 أثر الظروف الطارئة على التزامات عقد البيع في الفقه الإسلامي والقانون المدني الجزائري، كمال لردع، ج16 ص89.
- 51 بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، دار الحديث - القاهرة، د.ط، (1425 هـ - 2004م)، ج4، ص24.
- 52 بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، ج4، ص13.
- 53 نظرية الظروف الطارئة وعلاقتها بالجوائح، محمد بوكماش، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية - جامعة خنشلة، ع26 (جوان 2012 م)، ص58 - 70.
- 54 صحيح مسلم، مسلم (ت: 261هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، د.ط، د.ت، باب وضع الجوائح، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، رقم الحديث: 1554، ج3، ص190.
- 55 مجموع الفتاوى، ابن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، د.ط، (1416هـ/1995م)، ج29، ص189-190.
- 56 المعونة على مذهب عالم المدينة، القاضي عبد الوهاب، تحقيق: حميش عبد الحق، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز - مكة المكرمة، د.ط، د.ت، ص1093، الذخيرة، القرافي، (ت: 684هـ)، تحقيق: محمد بوخبزة، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط1، 1994 م، ج5، ص386.
- 57 إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، (1411هـ - 1991م)، ج3، ص11.
- 58 البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، ابن رشد، أبو الوليد، ج12، ص179.
- 59 صحيح مسلم، مسلم، كتاب المساقاة - باب وضع الجوائح، ج3، ص191.
- 60 التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر، ج2، ص195.

- 61 مقاصد المعاملات ومراصد الوقاعات، عبد الله بن بيه، ص 387 - 388
- 62 مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج 30، ص 266.
- 63 شرح مختصر خليل، محمد بن عبد الله الخرشبي (ت: 1101هـ)، دار الفكر - بيروت، د.ط، د.ت، ج 7، ص 31.
- 64 الشرح الكبير على متن المقنع، ابن قدامة المقدسي، أبو الفرج (ت: 682هـ)، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، د.ط، د.ت، ج 6، ص 112.
- 65 المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، موفق الدين بن قدامة، تحقيق: محمود الأرناؤوط، ياسين محمود الخطيب، مكتبة السوادي للتوزيع، جدة - السعودية، ط 1، (1421هـ - 2000م)، ص 209.
- 66 مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج 30، ص 311.
- 67 بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني (ت: 587هـ)، دار الكتب العلمية، ط 2، (1406هـ - 1986م)، ج 4، ص 197.
- 68 روضة المستبين في شرح كتاب التلقين، ابن بزيمة، ج 2، ص 1035.
- 69 المعونة على مذهب عالم المدينة، القاضي عبد الوهاب، ص 1093.
- 70 صحيح مسلم، مسلم، ج 3، ص 190.
- 71 مجلة الأحكام العدلية، علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، ج 1، ص 82.
- 72 تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، الزيلعي، فخر الدين (ت: 743هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، ط 1، (1313هـ)، ج 5، ص 137.
- 73 مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج 29، ص 271.
- 74 بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، أبو الوليد، ج 3، ص 151.
- 75 <https://www.aljazeera.net/news/politics/2020/5/17> (03 / 07 / 2020).
- 76 روضة المستبين في شرح كتاب التلقين، ابن بزيمة، ج 2، ص 1035.
- 77 قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة، رابطة العالم الإسلامي، دورة 5، (1402هـ)، ط 2، د.ت، ص 109 - 110.



بداية التقنين في الإسلام من خلال السيرة النبوية

The beginning of rationing in Islam through the Prophet's biography

د. أحمد سالك أحمد محمود البشير *

الإدارة الجهوية للتعليم، نواكشوط - موريتانيا
ahsalek1965@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2020/11/17 تاريخ القبول: 2020/11/27 تاريخ النشر: 2020/12/15



ملخص:

يعالج هذا المقال مسألة قانونية وحضارية في صلب مجال السيرة النبوية هدفها بيان الوجه الحضاري القانوني للثقافة الإسلامية بناء على تأصيل وتوثيق على الوجه العلمي والتطبيقي للإسلام الذي تمثله السيرة النبوية.

ويقف الباحث المعاصر على الاهتمام النبوي بالتشريع والتقنين في وقت مبكر من قيام الجماعة المسلمة والدولة الإسلامية، حيث وضع النبي الكريم أسس وقواعد للقانون العادل بما يكفل ويحفظ الدماء والأموال والأعراض والأنساب والقيم والحقوق وغيرها. وفي مراعاة الأبعاد العقائدية والتنظيمية لرسالة محمد ﷺ نقلة نوعية في الفكر والقانون على مستوى العالم.

الكلمات المفتاحية:

تاريخ التشريع؛ التقنين؛ العدالة؛ الفقه؛ السيرة.

Abstract :

This article deals with a legal and civilizational issue related to the Prophet's biography. Its aim is to clarify the legal and civilizational aspect of Islamic culture based on the rooting and scientific and applied documentation of Islam represented by the Prophet's biography.

The contemporary researcher finds the prophetic interest in legislation and rationing early in the establishment of the Islamic state, as the Prophet (Peace be upon him) laid the foundations and rules for a just law in order to guarantee and preserve blood, money, honor, lineage, values, rights and others.

In observing the doctrinal and organizational dimensions of Muhammad (Peace be upon him), a qualitative leap in thought and law worldwide

Keywords:

History of legislation; rationing; Justice ; fiqh; Prophet's biography.

* المؤلف المراسل.

1. مقدمة :

يمكن ملاحظة كون الرسالة الإسلامية تقوم على محورين؛ أولهما العقائد والقيم والمبادئ الروحية والخلقية، وثانيهما متعلق بالنظم والتشريع وضبط العلاقات بين الإنسان وخالقه وبين الإنسان وأخيه الإنسان، ثم لضبط علاقتهم بالكون والبيئة.

وهذا الجانب الأخير مما تدعو إليه الحاجة الملحة والمتجددة والمتغيرة تبعا لسنة التطور في الحياة والأوضاع، طبعاً هذا في غير جانب العبادات لأنها من الثوابت، والجوانب الأخرى تتطلب ضبطاً وتحديداً وتفصيلاً، يضمن صيانة الحقوق ويبين الواجبات، ويرفع الخصومات، ويكفل المصالح الفردية والجماعية، وهذا ما يسمى في الاصطلاح الشرعي الفقه أو القوانين الفقهية.

ويجدر بنا تحديد المصطلحات قبل الدخول في البحث، فالمقصود بالقانون هنا هو صياغة الفقه في ثوب منظم، وفق منهج ينشد التفصيل الدقيق للأحكام أو الأعراف أو النظم التي تحكم المجتمع الإسلامي وتبين الحقوق والواجبات، وتساعد في تقليل الخلاف.

والمقصود بالسيرة: الآثار النبوية، وآثار الخلافة الراشدة، لأنها امتداد للنبوة لا تنفصل عنها، وهي ترجمة بشرية زكاها النبي ﷺ بقوله: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين»¹.

والقانون بالمعنى المذكور من ضرورات الحضارة ومقومات الحياة، وهو كلما كان أكمل وأوضح وأعدل كانت الحياة أسعد وأجمل وأرقى.

الإشكالية: وتمثل في الوقوف على حيثيات التقنين بهذا المفهوم، (القانون هو صياغة الفقه في ثوب منظم وفق منهج ينشد التفصيل الدقيق) ومدى حضوره في الفقه الإسلامي والحضارة الإسلامية، ومدى وجهة الرأي القائل بأهمية التقنين، وإذا كان الأمر كذلك فكيف ستكون الاستفادة منه في حل الإشكالات الفقهية والإدارية والتنظيمية في الحياة المعاصرة؟

فالإشكالية التي يعاجلها الموضوع تقتضي بحث مسألة الأصالة والإبداع في القانون، وتحديد مستوى الالتزام بالنقل، وحدود عمل العقل؛ لتلبية مقتضيات العصر.

منهج البحث: هو المنهج الوصفي والاستقرائي؛ لأن العمل يعتمد على تتبع النصوص والوقائع واستنتاجها.

الدراسات السابقة في الموضوع:

1. رسالة الصحابة لابن المقفع: وتعتبر إثارة للبحث، وتوجيهها لأولي الأمر.
2. مجلة الأحكام العدلية العثمانية: وهي ربما تعد أول تجسيد عملي لهذا المشروع وذلك سنة 1286هـ.

3. صدرت عدة بحوث في المملكة العربية السعودية تبني تنفيذ مسألة التقنين، وتستدل على حرمتها،

وأنها من قبيل تقليد النصارى...

والمأمل في تاريخ البشرية وتاريخ الأديان يرى هذا الأمر واضحاً، وهو اللجوء إلى وضع نظم تحكم العلاقات، بعض تلك النظم وضعي من قبل الإنسان، وبعضها تشريع ديني، شرعه الخالق رحمة بعباده ليرشدهم فيما قد تقصر عنه مداركهم.

وهذا نظير القوانين الطبيعية التي تحكم سير الكائنات الحيوانية أو غيرها من أجزاء هذا الكون، وهي سنن كونية توضح طريقة الاستفادة من خيرات الطبيعة، وهذه من التشريع الإلهي التكويني، الذي أودعه الخالق في خلقه، ويقدر البحث عنه والالتزام به بقدر سعادة الناس واستفادتهم من الوسط الطبيعي المحيط بهم، تماماً كما لو استرشد الناس بالقوانين التشريعية الإلهية سيرتاحون ويسعدون لا محالة.

فالأمر التكويني له قوانين، والأمر التشريعي له قوانينه، وباحترامهما وتطبيق مقتضياتهما يتم الانسجام في جانبي الحياة، فتحصل السعادة وتتم النعمة، وترتاح البشرية بل يرتاح الكون وتأتي بركته، وتعم خيراته. ومن هنا يدرك الباحث في المنهج النبوي بجلاء الاهتمام النبوي بالتشريع والتقنين في وقت مبكر من قيام الجماعة المسلمة والدولة الإسلامية، حيث وضع النبي الكريم أسس وقواعد للقانون العادل بما يكفل ويحفظ الدماء والأموال والأعراض والأنساب والقيم والحقوق وغيرها.

وهذه الأبعاد العقائدية والتنظيمية لرسالة محمد ﷺ مثلت نقلة نوعية في الفكر والقانون على مستوى العالم.

ومن المؤسف أن هذا الأمر يغيب عن أذهان كثير من أبناء المسلمين، المنتسبين للفكر والثقافة والقانون، ممن ليست لهم ثقافة شرعية؛ لأنهم لم يكلفوا أنفسهم عناء البحث والدراسة ولو لمدة وجيزة، ليتعرفوا على أبعاد الملة الإسلامية.

وهنا أفتطف شهادات من باحثين غير مسلمين وقفوا على تلك الحقيقة:

يقول المؤرخ البريطاني "آرنولد اتويني": (إن النبي قد كرس حياته لتحقيق رسالته في كفالة مظهرين أساسيين في البنية الاجتماعية العربية هما: الوحدانية في الفكرة الدينية، والقانون والنظام في الحكم وتم ذلك فعلاً).²

ويقول المستشرق الفرنسي "هينري سيرويا": (إن محمداً لم يغرَس في نفوس الأعراب مبدأ التوحيد فقط، بل غرس فيها أيضاً المدنية والآداب).³

ويقول "سيستكس": (ظهر محمد بعد المسيح بخمسمائة وسبعين سنة، وكانت وظيفته ترقية عقول البشر... إلى أن قال: إن الفكرة الدينية الإسلامية أحدثت رقياً كبيراً جداً في العالم، وخلصت العقل الإنساني من قيوده الثقيلة، التي كانت تأسره حول الهياكل بين يدي الكهّان).⁴

وفي هذا البحث أود إبراز جوانب من فقه السيرة في أبعادها القانونية، فكثير من الناس لا يفهمون

السيرة على حقيقتها؛ لأن النظرة السائدة لا تعرض من السيرة إلا قشورا متمثلة في قصص يطبعها المبالغات والتهويل لرسم صورة أسطورية للرسول ﷺ وأصحابه ورسالته، مع عدم الدقة في المصادر.

ولهذا أود تجلية جوانب من التقنين في العهد النبوي وعهد الخلفاء الراشدين، مبنية على أسس علمية تحترم العقل، وترشده وتنيره للتعرف على مجال مهم يخدم التراث والإنسان.

وهذه الدراسة تسعى لتحقيق أمرين أساسيين يعتبران الهدف لهذا المقال:

الأمر الأول: تعريف الباحثين ببعض صور التقنين في الحضارة الإسلامية، وهو موجه لمن ينكرون أو يتشككون في الوجه القانوني والإداري والسياسي للحضارة الإسلامية.

الأمر الثاني: بيان أهمية التقنين الدستوري والتنظيمي والحقوق في بناء المجتمعات والدول على أساس متين، يضمن العيش في ظلال العدالة والاستقرار، ويحول دون الخلاف، والاضطراب، لأن النصوص الشرعية محصورة، وفيها عموم أو إطلاق، وبعضها يحتمل التأويل والتفسير بسبب الإجمال، وغير ذلك من أوجه دلالات الألفاظ في اللغة العربية.

والتقنين يضع حدا للخلاف، ويضيق نطاق التأويل، خاصة في مسائل المنازعات والخصومات أمام المحاكم.

وقد اخترت عرض هذا العمل في مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة.

2. المبحث الأول : تجليات الحاجة إلى التقنين عبر العصور :

إن الباحث في السيرة يدرك أن من خصائص العمل النبوي اعتبار الظرف والحال والحاجة، وأن لكل فترة متطلبات ومقتضيات، تأتي في سياقها ووفق استحقاقات واقع الجماعة، ومن هنا يمكن تقسيم أيام النبوة إلى فترة يطبعها العمل الفردي الدعوي، ثم جاءت فترة تشكل الجماعة والعمل الجماعي المنظم؛ مما تطلب نظما وقوانين ظلت تتطور باستمرار حتى بلغت مستوى تنظيم شؤون الدولة.

ويمكن تبين مراحل التقنين في الحضارة الإسلامية وفق ثلاث محطات:

المرحلة الأولى: وتمثل في ما قام به الرسول عليه الصلاة والسلام وصحابته الكرام من تقنين، وتشريع، استجابة للظروف والتطورات في زمنهم، وهذه الحقبة تعتبر المرجع لما بعدها، وهي التي ستكون مادة هذا البحث بحول الله.

المرحلة الثانية: وتميزت بما وضعه العلماء وأصحاب المذاهب من فتاوى ومدونات، جاءت لحل الإشكالات التي برزت بعد عصر النبوة والخلافة الراشدة.

وهذه الفتاوى شكلت هيكل قانونيا لحياة المسلمين في كافة الميادين، وتميزت بالشراء والاختلاف المشروع، الذي هو سنة الحياة وطبيعة الفقه، وذلك طيلة القرون الثلاثة الأولى، ثم بدأ الضعف يتسرب إلى فكر الفقهاء إلى أن أصيبوا بالجمود والتقليد، الذي تحول في بعض الأحيان إلى تعصب للمذاهب، وضيق

في النظر، بل تضيق على الآخرين بادعاء سدّ باب الاجتهاد.

المرحلة الثالثة: وبدأت في العصر الحديث، وهي مرحلة نضج تسعى إلى جمع الأقوال من المذاهب المختلفة، أو الاجتهاد من جديد؛ لوضع مدونات فقهية متجددة تراعي العصر وحاجاته، بعيدا عن التعصب والتقليد، كما تسعى لوضع مدونات قانونية موحدة في ثوب معاصر، يسهل الرجوع إليها من قبل القضاة والمحامين وغيرهم.

وقد برزت الدعوة إلى التقنين في العصر العباسي نظرا لكثرة تناقض الأحكام القضائية في مختلف المحاكم، ويقال إن أول من دعا لجمع كلمة الأمة في القضاء "عبد الله بن المقفع" فقال للأمير في زمنه وذلك في كتاب سماه (رسالة الصحابة): (فلو رأى أمير المؤمنين أن يأمر بهذه الأفضية والسير المختلفة فترفع إليه في كتاب، ويرفع معها ما يحتج به كل قوم من سنة أو قياس، ثم نظر في ذلك أمير المؤمنين، وأمضى في كل قضية رأيه الذي يلهمه الله، ويعزم عليه عزما، وينهى عن القضاء بخلافه).⁵

ومما احتج به ابن المقفع⁶، في رسالته، التحذير من ظاهرة تناقض الأحكام، فما يحرم بالحيرة يباح في الكوفة.

ثم دعا الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور مالك بن أنس إلى جمع الناس على كتابه في الفقه (الموطأ) فلم يجبه مالك إلى ذلك، قائلا إن الصحابة قد تفرقوا في الأمصار ومعهم السنن، وهذا من فقه مالك وورعه وإنصافه كما قال ابن كثير⁷.

وقد دعا لذلك مالكا الخليفةتان: المهدي وهارون الرشيد فلم يجبهما مالك لذلك.⁸

وسبب اعتراض مالك أن العلم كثير والصحابة تفرقوا في الأمصار، وليس من الإنصاف والأمانة أن يختصر علم الصحابة والعلماء من بعدهم في كتاب واحد لأحد العلماء.

ويرى بعض الباحثين أن فكرة التقنين ظلت معطلة حتى أواخر القرن الثالث عشر الهجري حيث اتجهت الخلافة العثمانية إلى إخراج قانون للمعاملات يتلاءم وروح العصر، متقيدا بالمذهب الحنفي.

فصدرت بذلك مجلة الأحكام العدلية سنة 1286هـ⁹، وألزموا بها القضاة سنة 1293هـ.

وفي القرن العشرين اتجهت الحكومات في أكثر الدول الإسلامية لوضع مدونات للأحوال الشخصية، ومدونات تجارية وجنائية وغيرها وفق المذاهب الفقهية لكل بلد.

فوضعت الحكومة المصرية قانونا للزواج والطلاق سنة 1334هـ. ثم أصدرت قانونا للأحوال الشخصية

مستمدا من المذاهب الأربعة.

وظلت المملكة العربية السعودية ترفض مبدأ التقنين، رغم ظهور دعوات فيها من وقت لآخر، ففي أيام الملك عبد العزيز ظهرت الدعوة لذلك، ورفضها علماء المملكة. ثم تكررت المحاولة سنة 1426هـ، وتم رفضها كذلك.

وقامت في العصر الحديث مجامع علمية، بعضها قطري وبعضها عالمي، تسعى لتوحيد الفتوى، وتقريب المذاهب، كمجمع الفقه التابع لمنظمة التعاون الإسلامي ومجلس الإفتاء الأوروبي، والمجامع الفقهية في بعض الدول، وهيئات الإفتاء الرسمية...

وكثير من مجامع الإفتاء اليوم تتبنى الاختيار من المذاهب الفقهية الثمانية أعني: المذهب الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي والظاهري والزيدي والجعفري والإباضي.

كما أن الاتجاه السائد اليوم يتبنى العمل بالتقنين في أبواب فقه المعاملات المختلفة، خاصة ما تعلق بالمجال القضائي، ويأذن بل يؤيد وضع الدساتير والقوانين والنظم الداخلية للهيئات والمؤسسات، إضافة إلى المعاهدات والاتفاقيات مع الدول والمنظمات الأخرى.

وهذا الموقف يستند أصحابه على جملة من الأدلة منها:

1 - أنه يوجد مستند قوي من أفعال النبي ﷺ كالبيعة الأولى والثانية وكالوثائق التي وضعها لأهل المدينة...

2 - أنه يوجد ما يدل على جواز جمع الأمة على قول واحد من فعل السلف، كحرق عثمان رضي الله عنه للمصاحف التي تخالف المصحف (الأم)، خوف الخلاف، رغم وجود قرآن متواتر ضمن ذلك المحروق، بحضرة الصحابة دون نكير فصار إجماعاً.

3 - الأصل في الشريعة أن تكون معلومة أو في حكم المعلوم لتكون ملزمة.

4 - التقنين من باب التقريب، وهو المبدأ الذي عليه قامت فتاوى الفقهاء التفصيلية لغرض تسهيل معرفة حكم النوازل التي لم تفصلها نصوص الوحي.

5 - أن التقنين ينبغي أن يكون بوضع جماعة من أهل العلم، ويتم نشره على مستوى العلماء، فإن لم يعارض صار إجماعاً، وإن عارضه قلة أصبح قول جمهور، وإن رفضه الجمهور تم تعديله، وهذا اليوم صار أسهل بسبب ثورة الاتصال.

6 - والمدونات الفقهية إن كانت بأمر السلطان، كان العمل بها واجباً، ما لم تتضمن معصية، متفقا عليها.

7 - والتقنين يدخل من باب المصلحة المرسلّة، ولا دليل يردده، وفيه مصالح كثيرة منها:

أولاً - تحديد الأحكام الواجبة، ومعرفتها من القاضي والمتقاضي وهو أدعى للعادلة.

ثانياً - مساعدة القضاة من غير العلماء، إذ استنباط الأحكام لكل قضية يحتاج إلى درجة من العلم وملكة لا تتوفر إلا للقليل من القضاة اليوم.

ثالثاً - فيها تقييد لأهل الأهواء من القضاة وغيرهم من المسؤولين حتى لا يحكموا بما شاءوا أو يفعلوا

ما يحلوا لهم.

3. المبحث الثاني : نصوص التقنين في عهد النبوة والخلافة الراشدة :

إن وضع القوانين التي تحدد المسؤوليات، وتبين الواجبات، وتوضح الحدود والحقوق، أمر لم يفرط فيه النبي عليه الصلاة والسلام، وهو يسعى ليني مجتمعاً، وقيم حضارة عالمية، يعيش في كنفها الإنسان، بغض النظر عن جنسه أو لونه أو مكانه أو زمانه.

فبقدر وضوح القانون، واحترامه، تكون العدالة، ويتحقق الأمن والسكينة، وتختفي مظاهر الطغيان، والصراع، والعدوان...

فالقاعدة عند علماء المسلمين، في بناء الدولة تقول: (الدولة تستقيم على العدل ولو كانت كافرة، ولا تستقيم على الجور ولو كانت مسلمة)¹⁰.

وفي موضوع مظاهر التقنين في صدر الإسلام، نسوق أمثلة للقوانين الدستورية، والمعاهدات الدولية، والقوانين التفصيلية في المعاملات الاقتصادية وفي قضايا الحريات والحقوق والقضاء...

النظم التأسيسية:

أولاً - بيعة العقبة الأولى: روى البخاري عن عبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ قال: (تعالوا بايعوني على ألا تشركوا بالله شيئاً، ولا تسرقوا، ولا تزنوا، ولا تقتلوا أولادكم، ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم، ولا تعصوني في معروف، فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب به في الدنيا، فهو له كفارة، ومن أصاب من ذلك شيئاً فستره الله، فأمره إلى الله؛ إن شاء عاقبه، وإن شاء عفا عنه)، قال: فبايعته -وفي نسخة: فبايعناه- على ذلك.¹¹

ثانياً: بيعة العقبة الثانية: وهي وثيقة تؤسس لانتقال القيادة من مكة إلى المدينة، وهذا يستوجب أسساً واضحة، توثق الضمانات الكافية لنجاح ذلك الانتقال.

بنود البيعة:

وقد روى ذلك الإمام أحمد عن جابر مفصلاً. قال جابر: قلنا يا رسول الله، علام نبايعك؟ قال: (على السمع والطاعة في النشاط والكسل. وعلى النفقة في العسر واليسر. وعلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وعلى أن تقوموا في الله، لا تأخذكم في الله لومة لائم. وعلى أن تنصروني إذا قدمت إليكم، وتمنعوني مما تمنعون منه أنفسكم وأزواجكم وأبناءكم ولكم الجنة).

فأخذ البراء ابن مَعْرُور بيده ثم قال: نعم، والذي بعثك بالحق نبياً، لنمنعك مما أزرنا منه، فبايعنا

يا رسول الله، فنحن والله أبناء الحرب وأهل الحُلقة، ورثناها كابراً عن كابر.
قال: فاعترض القول - والبراء يكلم رسول الله ﷺ - أبو الهيثم بن التَّيْهَان، فقال: يا رسول الله، إن بيننا وبين الرجال حباً، وإنا قاطعوها - يعنى اليهود - فهل عسيت إن نحن فعلنا ذلك، ثم أظهرك الله أن ترجع إلى قومك وتدعنا؟

قال: فتبسم رسول الله ﷺ، ثم قال: (بل الدَّمُ الدَّمُ، والهِدْمُ الهَدْمُ، أنا منكم وأنتم مني، أحارب من حاربتهم، وأسالم من سالمتم).¹²

هذا نص ثري بالمعاني نأخذ منه: أهمية مسألة الانضباط في كل الظروف، والاستعداد لبذل النفس والمال في سبيل المبدأ، وحراسة القيم المعبر عنها بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتوثق الأنصار لأنفسهم من استعداد النبي ﷺ للالتزام التام بهذا العقد.

ثالثاً: المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار:

قال ابن القيم: آخى رسول الله ﷺ بين المهاجرين والأنصار في دار أنس بن مالك، وكانوا تسعين رجلاً، نصفهم من المهاجرين ونصفهم من الأنصار، آخى بينهم على المواساة، ويتوارثون بعد الموت دون ذوي الأرحام.¹³

وهذه خطة اجتماعية اقتصادية تأسس للتكافل بين أفراد الجماعة.

رابعاً - وثائق دستورية: ميثاق التحالف الإسلامي.¹⁴

وكما قام رسول الله ﷺ بعقد هذه المؤاخاة بين المؤمنين، قام بعقد معاهدة أزاح بها ما كان بينهم من حزازات في الجاهلية، وما كانوا عليه من نزاعات قبلية جائرة، واستطاع بفضلها إيجاد وحدة إسلامية شاملة. وفيما يلي نص بنودها ملخصاً:

هذا كتاب من محمد النبي ﷺ بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب، ومن تبعهم فلحق بهم، وجاهد معهم:

1. إنهم أمة واحدة من دون الناس.
2. المهاجرون من قريش على ربعتهم (حالهم قبل الإسلام) يتعاقلون بينهم، وهم يفدون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وكل قبيلة من الأنصار على ربعتهم يتعاقلون معاقليهم الأولى، وكل طائفة منهم تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.
3. وإن المؤمنين لا يتركون مُفْرَحًا (مثقلاً بالدين أو العيال) بينهم أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل.
4. وإن المؤمنين المتقين على من بغى منهم، أو ابتغى دَسِيعَةً (عطية) ظلم أو إثم أو عدوان أو فساد بين المؤمنين.

5. وإن أيديهم عليه جميعًا، ولو كان ولد أحدهم.
6. ولا يقتل مؤمن مؤمنًا في كافر.
7. ولا ينصر كافرًا على مؤمن.
8. وإن ذمة الله واحدة يجير عليهم أديانهم.
9. وإن من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة، غير مظلومين ولا متناصرين عليهم.
10. وإن سلم المؤمنون واحدة؛ لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله إلا على سواء وعدل بينهم.

11. وإن المؤمنين يبيء (يمنع ويكف) بعضهم على بعض بما نال دماءهم في سبيل الله.
12. وإنه لا يجير مشرك مألًا لقريش ولا نفسًا، ولا يحول دونه على مؤمن.
13. وإنه من اعتبط مؤمنًا قتلاً (قتله بلا جناية) عن بينة فإنه قود به إلا أن يرضى ولي المقتول.
14. وإن المؤمنين عليه كافة، ولا يحل لهم إلا قيام عليه.
15. وإنه لا يحل لمؤمن أن ينصر محدثًا ولا يؤويه، وأنه من نصره أو آواه فإن عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة، ولا يؤخذ منه صرف ولا عدل.
16. وإنكم مهما اختلفتم فيه من شيء، فإن مرده إلى الله - عز وجل - وإلى محمد ﷺ¹⁵.

وهذه المعاهدة تبدو مفتوحة لكل عضو جديد، كما تؤكد على مبدأ التكافل الاجتماعي، وتحض علي توحيد الصفوف ضد الظالم مهما يكن، وأن المسلمين لهم ذمة واحدة، يجير عليهم أديانهم، إلا أنه لا يجير أحد الأعداء: وهم قريش وأن القاتل يقتل إلا إن عفا صاحب الدم، ومرجعية النزاع تكون إلى الله ورسوله.

خامسًا: وثيقة دستورية: معاهدة تعايش بين المسلمين واليهود:

بنود المعاهدة:

- 1- إن يهود بنى عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم مواليهم وأنفسهم، وكذلك لغير بنى عوف من اليهود.
- 2- وإن على اليهود نفقتهم، وعلى المسلمين نفقتهم.
- 3- وإن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة.
- 4- وإن بينهم النصح والنصيحة، والبر دون الإثم.
- 5- وإنه لم يأثم امرؤ بحليفه.

- 6- وإن النصر للمظلوم.
- 7- وإن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين.
- 8- وإن يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة.
- 9- وإنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده فإن مرده إلى الله عز وجل، وإلى محمد رسول الله ﷺ.
- 10- وإنه لا تجار قريش ولا من نصرها.
- 11- وإن بينهم النصر على من دهم يثرب، على كل أناس حصتهم من جانبهم الذي قبلهم.
- 12- وإنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم أو آثم.¹⁶
- وبإبرام هذه المعاهدة صارت المدينة وضواحيها دولة وفاقية، عاصمتها المدينة، ورئيسها - إن صح هذا التعبير - رسول الله ﷺ، والكلمة النافذة والسلطان الغالب فيها للمسلمين.
- يؤخذ من هذه المعاهدة التأكيد علي توطيد اللحمة، وروح التعايش والتعاون والدفاع المشترك، وأن المسؤولية فردية، لا يؤخذ أحد بجريرة غيره، ولا يجار عدو، مع بيان المرجعية عند الخلاف.
- ولتوسيع منطقة الأمن والسلام عاهد النبي ﷺ قبائل عربية أخرى، تسكن ضواحي المدينة بمثل هذه المعاهدة.

سادساً: معاهدات بين المسلمين والقبائل الأخرى :

معاهدة تحالف مع بني ضمرة:

أثناء غزوة ودان السنة في الثانية للهجرة، عقد ﷺ معاهدة تحالف مع عمرو ابن مخشي الضمري سيد بني ضمرة في زمنه.

وهذا نصها: (هذا كتاب من محمد رسول الله لبني ضمرة، فإنهم آمنون على أموالهم وأنفسهم، وإن لهم النصر على من رامهم إلا أن يحاربوا دين الله، ما بل بحر صوفة وأن النبي إذا دعاهم لنصره أجابوه).¹⁷

كما عقد معاهدة مماثلة مع بني مدلج وهم حلفاء بني ضمرة. وذلك سنة 2 هـ

وهذا يدل علي حرص الإسلام على إشاعة مبادئ السلم والتعاون والتفاهم، حتى مع المشركين.

طلع الحديبية:

وبنوده: «باسمك اللهم، هذا ما اصطلاح عليه محمد بن عبد الله وسهيل بن عمرو، اصطلاحا على وضع الحرب عشر سنين، يأمن فيها الناس ويكف بعضهم عن بعض، على أنه لا إسلا ولا إغلال، وأن بيننا عيبة مكفوفة. وأنه من أحب أن يدخل في عهد محمد وعقده فعل، وأنه من أحب أن يدخل في عهد قريش

وعقدتها فعل، وأنه من أتى محمدا منهم بغير إذن وليه رده محمد إليه. وأنه من أتى قريشا من أصحاب محمد لم يردوه، وأن محمدا يرجع عنا عامه هذا بأصحابه، ويدخل علينا من قابل في أصحابه فيقيم بها ثلاثا، لا يدخل علينا بسلاح إلا سلاح المسافر: السيوف في القرب»¹⁸.

الشرح: السيوف في القرب: في أغمادها، لا إسلال: لا سرقة، ولا إغلال: لا خيانة، العيبة: السر، مكفوفة: مطوية محفوظة.

ولما تم الصلح دخلت خزاعة في عهد رسول الله ﷺ وكانوا حلفاء بني هاشم منذ عهد عبد المطلب، فكان دخولهم في هذا العهد تأكيدا لذلك الحلف القديم، ودخلت بنو بكر في عهد قريش.¹⁹

هذا الصلح يعكس نظرة واقعية غاية في المرونة تستشرف المستقبل وتقدم الرص على المبادئ ولو بالتضحية بالمكاسب الإعلامية وتسجيل المواقف، الأمر الذي حرصت عليه قريش، فكان الصلح نصرا لمبدأ السلم على منطلق الحرب مما هيا للقيم والمبادئ الإسلامية فرصة الوصول إلى قلوب كثيرين.

سابعاً: معاهدات مع المدن المفتوحة:

وصالح النبي ﷺ أهل تبالة وجرش، وهما من قبائل اليمن، وجعل على كل حالم من أهلها ديناراً، واشترط عليهم ضيافة المسلمين، وأقرهم على ما أسلموا عليه.²⁰

وفي السنة العاشرة جاء وفد نجران، فصالحهم النبي ﷺ على الجزية، وكانت تشمل ثيابا وسلاحا وضيافة. ودخل اليهود مع النصارى في الصلح، ولم يفرق بين العجم والعرب، يقول البخاري: إن النبي ﷺ صالح نصارى نجران على الجزية وفيهم عرب.²¹

ويلاحظ أن القرآن الكريم لم يضع تشريعا مفصلا في الجزية، وأن ما اتخذ من إجراءات عملية كانت عبارة عن مجموعة تدابير تتصف بالمرونة وبمراعاة مقتضى الحال، فقد راعى طريقة خضوع البلاد بالقوة أو الصلح، حالتهم المعيشية، وقدرتهم المالية، والمحصول أو الصناعة التي اشتبهوا بها.

ثامناً: قوانين المعاملات المالية

نظرا لأهمية المال في الحياة كانت القوانين كثيرة ومفصلة بسبب كثرة الخصام أو خوف وقوعه، وشملت المعاملات المالية كالبيع والرهن... وأوجه النشاط الاقتصادي كالزراعة والصناعة والتجارة، والإجارة والجعل وذلك بما يضمن الحقوق وينفي النزاع، ولهذا وضعت قواعد تضبط العقود والالتزامات.

1 - قانون التحصيل الجبائي :

وتعدّ «الزكاة» من أهم موارد بيت مال المسلمين، فرضت في السنة الثانية من الهجرة لتكون أحد أركان الإسلام الخمسة، وقد قرنت في القرآن الكريم بالصلاة. وكانت طريقة تحصيل الزكاة تتم بدفع مبلغ الزكاة إلى عامل الصدقة عندما يمر عليهم، وكانت طريقة

الإقرار المباشر هي الوسيلة الأولى المتبعة في تقدير الزكاة من قبل عامل الصدقة. ومن تشريعات النبي ﷺ في هذا الشأن «إن حقًا على الناس إذا قدم عليهم المصدق أن يرحبوا به ويخبروه بأموالهم كلها، ولا يخفوا عنه شيئًا فإن عدل فسيبيل ذلك، وإن كان غير ذلك واعتدى لم يضر إلا نفسه».²²

وفي هذا توجيه إلى طبيعة العلاقة التي ينبغي أن تكون بين المزيكين والعاملين على الصدقة القائمة على الود والحب، لا التوتر والكراهية.

واتبع جباة الرسول ﷺ في تحصيلهم للزكاة طريقة «التقدير الجزافي» وهو ما عرف باسم «الخرص أو التخمين» وهذا يتم في حالة تقدير محصول الثمار، لأنها الطريقة الوحيدة الممكنة، ولقد أحاط الإسلام عملية الخرص بضوابط تحفظ حق الزكاة ولا تجحف بالمزيكين، يشعر بذلك قول النبي ﷺ: «خففوا الخرص فإن في المال الوصية والعريه والواطة والنائبة».²³

الواطة: ما تأكله السابلة من المارين المسافرين، والنائبة: ما يصيب صاحب الثمر، العرية: إعطاء ثمر النخلة هبة.

ومن التحصيل للجزية على غير المسلم: وتقديرها: (وعلى كل حالم دينار واف أو قيمته من المعافر أو عوضه ثيابا)²⁴.

حالم: بالغ سن التكليف، والمعافر: نوع من الثياب في اليمن.

2 - قانون الإنفاق:

حددت الآية ثمانية أصناف، ووضحتها السنة لصراف الزكاة. وكان النبي ﷺ ينفق من مال الصدقة على الأعراب لسد حاجاتهم، وحمل الدماء عنهم، وهذا ضمن الأصناف الثمانية التي ذكرتهم الآية: ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل﴾.²⁵

وقال الرسول عليه الصلاة والسلام لمعاذ حين بعثه إلى اليمن: (وأخبرهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم، وإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم، فإنه ليس بينها وبين الله حجاب).²⁶

3 - القانون الزراعي:

لقد تعرض النبي ﷺ للمشكلات المتعلقة بأمور الري وسقي المزروعات، وتوزيع المياه على المزارعين، كما هو واضح من قصة الزبير بن العوام والأنصاري عندما تنازعا في الشرب، فقال نبي ﷺ: اسق يا زبير، ثم احبس الماء حتى يصل إلى الجدر، ثم أرسله إلى جارك)²⁷.

الجدر: بفتح الجيم والبدال أو بفتح ثم سكون: هو أصل الحائط وقيل جدار حفرة النخلة. وقضى بمثل ذلك في مياه سيل مهزوز ومزينب وبطحان - وهي من السيول التي كانت تسقي المدينة - فقضى لأهل النخل حصتهم من الماء أن يبلغ الماء إلى العقبين، وقضى لأهل الزرع أن يبلغ الماء إلى الشراكين، ثم يرسلون الماء إلى من هو أسفل منهم²⁸. الشراكين: سير النعل على وجهها.

4 - قوانين الأسواق:

نظر رسول الله ﷺ فرأى أن القوة الاقتصادية بيد اليهود، وأنهم يملكون السوق التجارية في المدينة وأموالها، ويتحكمون في الأسعار والسلع ويحتكرونها، ويستغلون حاجة الناس، فكان لا بد من بناء سوق للمسلمين لينافسوا اليهود على مصادر الثروة والاقتصاد في المدينة، وتظهر فيها آداب الإسلام وأخلاقه الرفيعة في عالم التجارة، فحدد ﷺ مكانا للسوق في غرب المسجد النبوي وخطه برجله، وقال: «هذا سوقكم فلا ينتقصن ولا يضربن عليه خراج»²⁹.

لا ينتقص: لا ينتقص بل يدوم أو لا يبطل بالتطيف والبخس.

لا يضربن عليه خراج: لا تفرض ضرائب على الباعة.

وأصدر النبي الكريم ﷺ قوانين تنظيمية، تحمي السوق، بأن لا يتعرض للسلع الواردة قبل دخولها

السوق، ويحمي المتسوقين من الغبن والغرر، وهذه أمثلة من تلك القوانين:

فقد نهى النبي ﷺ عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها³⁰ ونهى عن النجس³¹ (صيانة حق المستهلك)،

كما نهى عن أن يبيع حاضر لباد³² ونهى عن تلقي الركبان قبل وصولهم إلى السوق³³ (رعاية حقوق

التجار وحماية السوق)، ونهى أن يبيع أحد على بيع أخيه. (لما فيه من العدوان، وإثارة الشحنة³⁴)، ونهى

عن الغش وكتمان العيب. قال من غش فليس منا³⁵، (وللخوف من الغبن والنزاع)، ونهى عن بيع الملامسة:

وهي أن يلمس الرجل الثوب ولا ينشره ولا يتبين ما فيه، ثم يشتريه³⁶، ونهى عن المناذبة: ومعناها أن ينبذ

الرجل ثوبه، وينبذ الآخر ثوبه، دون تبين ويقول هذا بهذا³⁷، ونهى عن المزابنة، والمزابنة: معناها بيع الثمر

بالتمر كيلا أو بيع الكرم بالزبيب كيلا. حرم ذلك لعدم معرفة المساواة بينهما³⁸.

وشرع تشريعات فيها توسعة وتخفيف في سبيل تحصيل المكاسب: كبيع الجزاف وهو التقدير³⁹،

وكالقرض الحسن، وهو استثناء من ربا النسئة، ومثله بيع العرية⁴⁰، والقراض⁴¹ وغيرها من المستثنيات

رفعا للحرص.

تاسعاً: قوانين حماية الحقوق والحريات.

وضع النبي كريم تشريعات تنظيمية كثيرة تحمي الحقوق الأساسية للإنسان، كحقه في الحياة والكرامة والحرية الشخصية وحرية التعبير والمعتقد، وخاصة حقوق الفئات المستضعفة كالنساء والأرقاء والأطفال والفقراء...ومن ذلك:

1- الإعلان العام لحماية الحقوق الأساسية في حجة الوداع في خطبة البلاغ: قال عليه الصلاة والسلام: (إن دماءكم وأموالكم، عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا)⁴². وقال في مسألة حياة الأرقاء: (من قتل عبده قتلناه، ومن جدد عبده جدعناه)⁴³.

2 - حرية العقيدة: أراد رجل من الأنصار حمل ولديه على الإسلام وقد تنصرا، فنهاه النبي ﷺ ونزل القرآن: ﴿لا إكراه في الدين﴾⁴⁴.

وأخرج ابن إسحاق، وابن جرير عن ابن عباس في قوله: ﴿لا إكراه في الدين﴾ قال: نزلت في رجل من الأنصار من بني سالم بن عوف يقال له الحصين كان له ابنان نصرانيان وكان هو رجلاً مسلماً فقال للنبي ﷺ ألا أستكرههما فإنهما قد أبيا إلا النصرانية؟ فأنزل الله فيه ذلك ﴿لا إكراه في الدين﴾⁴⁵.

ذكرت المصادر أن النبي ﷺ أرسل إلى معاذ بن جبل واليه على اليمن كتاباً جاء فيه «... ومن كان على يهوديته أو نصرانيتها فإنه لا يفتتن عنها، وعليه الجزية، وعلى كل حالم دينار واف أو قيمته من المعافر أو عوضه ثياباً». انظر نص المعاهدة.⁴⁶

المعافر: نوع من الثياب في اليمن.

3 - حرية المرأة في اختيار الزوج: مثاله الفتاة الأنصارية التي زوجها أبوها من ابن أخيه وهي كارهة، فشكته إلى رسول الله فدعاها، فرد زواجها.⁴⁷

4 - حماية النفس من أي عدوان: ومن ذلك تشديد النبي ﷺ على أسامة بن زيد في قتل الكافر الذي هرب وقال: لا إله إلا الله، وذلك في سرية أصابت الحرقات من جهينة. فقال رسول الله لأسامة: (أقتلته بعدما قال لا إله إلا الله؟)، قال إنما قالها متعوذاً، قال: (هلا شققت عن قلبه لتعلم أقالها أم لا؟)⁴⁸

5- التشدد في التثبت في قضايا الأعراض والحدود فكان الزنا لا يثبت إلا بالإقرار، صونا للعرض من الهدر وللنفس من الإزهاق.

مثاله قصص ماعز والغامدية..الذين أقيم عليهما الحد بعد كثير من المراجعة، وبعد إصرارهما واعترافهما، فكان حد الزنى لا يقام إلا باعتراف.⁴⁹

عاشراً: الأمور القضائية: فالقضاء ركن أساسي في بناء الأمم، وقد اهتم به المسلمون كثيراً، يقول ابن تيمية: (إن الله ينصر الدولة العادلة وإن كانت كافرة ولا ينصر الدولة الظالمة ولو كانت مسلمة،... بالعدل

تستصلح الرجال وتستغزر الأموال).⁵⁰

ومن أساسيات عمل التقنين في مسألة القضاء ما يلي:

1- تحديد المرجعية وتفسير القانون: مصدر القانون هو الوحي أي الكتاب والسنة الصحيحة ثم الاجتهاد، أما تفسير المشكل، فأمره إلى رسول الله، وبعده يكون الرد إلى العلماء والخبراء.

مثلا في ختام بنود المعاهدات: ترد عبارة: «و أنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده، فإن مرده إلى الله عزّ وجل وإلى محمد رسول الله ﷺ».⁵¹

لقد كان النبي ﷺ المشرع والقاضي والمنفذ؛ لكونه نبيا من جهة، وقاضيا من جهة، ورئسا من جهة أخرى.

2 - توخي العدل: وكذلك أكد النبي ﷺ على ضرورة العدل بين المتخاصمين في اللحظ واللفظ والإشارة، وفي ذلك نقل لنا الدارقطني قول أم سلمة أن النبي ﷺ قال: «من ابتلي بالقضاء بين المسلمين فليعدل في لحظه ولفظه وإشارته ومقعه».⁵²

وفي رواية: «من ابتلي بالقضاء بين المسلمين فليعدل بينهم في المجلس والإشارة والنظر»⁵³ ونهى النبي ﷺ عن أن يرفع القاضي صوته على أحد الخصوم دون الآخر، يتضح هذا من رواية الدارقطني قال: قال رسول الله ﷺ: «من ابتلي بالقضاء بين الناس فلا يرفعنّ صوته على أحد ما لا يرفع على الآخر»⁵⁴.

وترد إشارة إلى ذلك في قول النبي ﷺ لعلي بن أبي طالب حين بعثه قاضيا إلى اليمن: «إذا جلس بين يدك الخصمان فلا تقضين حتى تسمع كلام الآخر، فإنه أحرى أن يتبين لك وجه القضاء».⁵⁵

3 - بناء الأحكام على وسائل الإثبات: أكد الرسول الكريم على أن العمل القضائي يقوم على مبدأ قوة الأدلة والبراهين، ولا دخل لمقام القاضي ولا لشخصيته، فقد يحكم بخلاف الحقيقة بسبب قوة دليل الخصم الظالم، فلا يحل ذلك للغالب ما ناله بسبب الحكم، لأن عمل القاضي لا يحل حراما ولكن يرفع خصاما. ولو كان القاضي نبيا، ففي الحديث: «إِنَّكُمْ تَحْتَصِمُونَ إِلَيَّ وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ فَأَقْضِي لَهُ عَلَى نَحْوِ مِمَّا أَسْمَعُ مِنْهُ فَمَنْ قَطَعْتَ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا فَلَا يَأْخُذْهُ فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ بِهِ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ».⁵⁶

فالنبي عندما يقضي يكون شخصا عاديا، وحكمه كحكم أي قاض، ولا دخل لكونه نبيا، فقد يحكم بخلاف الواقع بسبب الأدلة الظاهرة.

ولهذا اقتضى النظام القضائي في الإسلام أن يكون هناك «وسائل إثبات» لكل دعوى، فهي تحتاج ابتداء إلى بينة، قال النبي ﷺ: «لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال وأموالهم، ولكن اليمين

على المدعى عليه».⁵⁷

وقال النبي ﷺ: «البيّنة على المدعي واليمين على من أنكر».⁵⁸

قال رسول الله ﷺ: (من أقام البيّنة على قتل فله سلبه).⁵⁹

وأهم البيّنات في التقنين الإسلامي:

1- الإقرار: وهو أقوى وسائل الإثبات، يتضح هذا من خلال قصة ماعز والغامدية اللذين زنيا، فأمر النبي ﷺ برجمهما بناء على إقرارهما بارتكاب جريمة الزنا⁶⁰

2- الكتابة: ومن وسائل الإثبات كذلك «الكتابة»، ولاسيما في الوصية، والديون والإجازات...

وأورد البخاري قول النبي ﷺ: «ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي فيه يبيت ليلة أو ليلتين - وقيل: ثلاث ليال - إلا ووصيته مكتوبة عنده»⁶¹.

3- الشهادة: وتعدّ «الشهادة» في مقدمة وسائل الإثبات، ولذا سميت الشهادة بيّنة. وللوقوف على حقيقتها وضعت الشريعة وسائل لتجريح الشهود: ولتمحيص البيّنات، وحددت قواعد الجرح والتعديل، ومنها القوادح التي بيّنها النبي ﷺ في حال الشهود غير المعترين فقال: «لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة، ولا مجلود وذو غمر على أخيه، ولا مجرب عليه شهادة زور، وقانع أهل البيت، ولا ظنين في ولاء ولا قرابة»⁶²

الشرح: المجلود: الذي أقيم عليه حد، ذي غمر: صاحب عداوة، قانع أهل البيت: من ينفق عليه أهل بيت، ظنين في ولاء: متهم بميل بسبب القرابة والموالة.

4- اليمين: فقد قضى النبي ﷺ بالشاهد واليمين.⁶³ أما في حالة الإنكار فعلى المدعى عليه اليمين.⁶⁴

5- القرائن والأمارات: وهي من وسائل الإثبات ومن أمثلتها:

أتي لعمر بن الخطاب بامرأة قد تعلقت بشاب من الأنصار وكانت تهواه، فلما لم يساعدها احتالت عليه، فأخذت بيضة، فألقت صفارها، وصبت البياض على ثوبها وبين فخذها ثم جاءت إلى عمر صارخة، فقالت: هذا الرجل غلبني على نفسي وفضحني في أهلي، وهذا أثر فعاله، فسأل عمر النساء فقلن له: إن بيدنها وثوبها أثر المنى، فهم بعقوبة الشاب، فجعل يستغيث ويقول: يا أمير المؤمنين تثبت في أمري، فوالله ما أتيت فاحشة وما هممت بها، فقد راودتني عن نفسي فاعتصمت، فقال عمر: يا أبا الحسن ما ترى في أمرهما، فنظر علي إلى ما على الثوب، ثم دعا بماء حار شديد الغليان، فصب على الثوب فجمد ذلك البياض ثم أخذه واشتمه، وذاقه، فعرف طعم البيض، وزجر المرأة فاعترفت.⁶⁵

6- العرف والعادة: وتعني ما يتعارف عليه في اللغة من دلالات الألفاظ أو العادات في الثياب أو

الطعام... وغير ذلك:

ففي زمن عمر استبَّ رَجُلَانِ فَقَالَ أَحَدُهُمَا مَا أُمِّي بَزَانِيَّةٌ، وَلَا أَبِي بَزَانٍ، فَشَاوَرَ عُمَرُ بْنَ الْخَطَّابِ الْقَوْمَ فَقَالُوا مَدَحَ أَبَاهُ وَأُمُّهُ، فَقَالَ لَقَدْ كَانَ لَهُمَا مِنَ الْمَدْحِ غَيْرُ هَذَا، فَضَرَبَهُ، يَعْنِي حَدَ الْقَذْفِ.⁶⁶

فحكم عمر معتبرا العادة اللغوية في هذا التعبير إنما يراد بها القذف تعريضا مفهوما كالتصريح.

7 - القرعة: ويعتمد عليها فيما أشكل عند تاكافؤ البيئات أو لخوف دعوى الغبن في القسمة، وقد استخدم النبي ﷺ القرعة في عدة مواضع منها أنه، أقرع بين رجلين لما تنازعا في دابة، وليس لأحدهما بيعة، وأقرع بين نسائه لما أراد السفر، وكذلك قصة الرجلين اللذين اختصما في مواريث لهما، لم يكن لهما بيعة إلا دعواهما فيها، فقال: «... فافتسما وتوخيا الحق ثم استهما ثم تحالا»⁶⁷

عن زيد بن أرقم، أن عليا قضى في ثلاثة نفر - إذ كان في اليمن - اشتركوا في ولد فأقرع بينهم؛ فضمن الذي أصابته القرعة ثلثي الدية وجعل الولد له.

قال زيد بن أرقم: فأتيت النبي ﷺ فأخبرته بقضاء علي، فضحك حتى بدت نواجذه.⁶⁸

8 - القيافة: واستخدم النبي ﷺ «القيافة» كوسيلة من وسائل الإثبات، وهي معرفة الشبيه بشبهه، ومعرفة أثر الأقدام وتمييزه، يتضح هذا من الآثار في كتب السنة والسيرة.⁶⁹

واستعملت القيافة في إثبات نسب أسامة بن زيد، إذ كان أسود وأبوه أبيض فدخل مجزر - وكان قافيا - فرأى أسامة وزيدا ينمان في لحاف واحد وقد بدت أرجلهما، فقال: هذه الأقدام - يعنى أقدام أسامة - من هذه، فسّر النبي ﷺ.⁷⁰

وقد علق الشافعي على هذه الحادثة بقوله: «فيه دلالة أن النبي ﷺ رضيه ورءاه علما؛ لأنه لو كان مما لا يجوز أن يكون حكما ما سرّه ما سمع منه - إن شاء الله تعالى - ولا يسر إلا بالحق»⁷¹.

9 - الصلح: وقبل الذهاب إلى قطع النزاع بالأحكام القضائية، يسعى القانون إلى الدعوة للمصالحة بين الخصوم، إذا لم يكن في ذلك ضرر.

فالصلح خير وفيه من الفوائد ما يؤكد البدء بالدعوة إليه، ففي الحديث (ألا أخبركم بأفضل من درجة الصلاة والصيام والصدقة؟ قالوا بلى، قال: إصلاح ذات البين، فإن فساد ذات البين هي الحالقة، تحلق الدين).⁷²

وقال عمر بن الخطاب: (ردوا الحكم بين ذوي الأرحام حتى يصطلحوا؛ فإن فصل القضاء يورث الضغائن).⁷³

وفي الحديث: (الصلحُ جائزٌ بينَ المُسلمينَ).⁷⁴

الضمانات في عمل القضاء:

- الاستقلالية: امتاز القضاء في زمن الرسول ﷺ وخلفائه الراشدين بالاستقلال، فهو لا يقع تحت أي

تأثير من شخص أو سلطة أو عرف، واتضح ذلك من خلال قصة المرأة المخزومية التي سرقت فقطع رسول الله يدها، رغم شرفها ومكانتها وشفاعة الكبراء فيها.⁷⁵

-القانونون فوق الجميع: فلا استثناء في تطبيق الشريعة، ولا شفاعة في كبريات الحقوق، ولا عفو فيها، وهي (الحدود)، مثال على ذلك المرأة المخزومية (القرشية) الشريفة التي سرقت، فأمر النبي ﷺ بقطع يدها، وتمايم قصتها أنه شق ذلك على الناس، فسعوا إلى أسامة بن زيد ليكلمه في العفو عنها، فكلمه، فقال له: (يا أسامة أتشفع في حد من حدود الله؟).

ثُمَّ قَامَ فَاحْتَطَبَ فَقَالَ: « أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ قَبْلَكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ، وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحَدَّ. وَإِنَّمَا اللَّهُ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا ». ⁷⁶

- لا شفاعة في الحدود: يدل عليه إنكار النبي الكريم على أسامة حين شفع في المرأة التي سرقت، فقال له: (يا أسامة أتشفع في حد من حدود الله؟).⁷⁷

قال علي: أتى رسول الله ﷺ برجل قد سرق فأمر بقطعه ثم بكى فقبل: يا رسول الله لم تبكي؟ فقال: وكيف لا أبكي وأمتي تقطع بين أظهركم؟ قالوا: يا رسول الله أفلا عفوت عنه؟ قال: (ذاك سلطان سوء الذي يعفو عن الحدود ولكن تعافوا بينكم).⁷⁸

- حق المراجعة والاستئناف: ومن الإجراءات الإدارية التي أقرها رسول الله ﷺ «مبدأ استئناف الحكم وتمييزه» يتضح ذلك من خلال مسألة الزبية التي قضى فيها علي بن أبي طالب باجتهاده، وأصل هذه المسألة أن قوما من أهل اليمن حفروا زبية للأسد (حفرة يصاد فيها) فاجتمع الناس على رأسها، فسقط فيها واحد من المجتمعين فجذب ثانيا، وجذب الثاني ثالثا، والثالث رابعا فقتلهم الأسد، فاختلفت قبائلهم حتى كادت تقتتل، فرفع ذلك لعلي بن أبي طالب - وكان قاضيا باليمن - فقال لهم: إني قاض بينكم بقضاء فإن قبلتموه فهو نافذ، وإن لم تقبلوه فهو حاجز بينكم حتى تأتوا رسول الله ﷺ فهو أعلم مني بالقضاء، فأمر بهم أن يجمعوا من الذين شهدوا الحادثة دية كاملة ونصف دية، وثلاث دية، وربع دية، فقضى للأسفل بربع الدية من أجل أنه هلك فوفاة ثلاثة لجذبه لهم، وللذي يليه بثلاث الدية، والذي يليه بنصف الدية من أجل أنه هلك فوفاة واحد لجذبه، وللأعلى الذي لم يهلك فوفاة أحد بالدية كاملة، فمنهم من رضي، ومنهم من كره، حتى وافوا رسول الله ﷺ بموسم الحج، فلما قضى الصلاة جلس عند مقام إبراهيم فساروا إليه فقال: «إني أقضي بينكم إن شاء الله»، فقال رجل من أقصى القوم، إن علينا قضى بيننا بقضاء اليمن فقال: «وما هو؟» فقصوا عليه القصة، فأجازهم رسول الله ﷺ وجعل الدية على القبائل الذين ازدحموا.⁷⁹

ويفيد هذا النص أن الإسلام قرر في نظمه القضائية جواز استئناف القضايا المحكوم فيها، وتمييزها لدى جهة قضائية أخرى.

ومن صور مراجعة الأحكام: أتى عمر بامرأة أنكحت في عدتها ففرق بينهما وجعل صداقها في بيت

المال، وقال: لا أجزى مهراً رد نكاحه، وقال: لا تجتمعان أبداً، فبلغ ذلك علياً فقال: وإن كانوا جهلوا السنة لها المهر بما استحل من فرجها ويفرق بينهما، فإذا انقضت عدتها فهو خاطب من الخطاب، فخطب عمر الناس فقال: ردوا الجهالات إلى السنة، ورجع عمر إلى قول علي.⁸⁰

كيفية التقاضي: نظرا لجدة التجربة القضائية على المسلمين، فتح المعلم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مدرسة ميدانية، يتدرب فيها المسؤولون قبل وأثناء مباشرة مهامهم القضائية.

حيث يلاحظ أن النبي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان يزود قضاة بمجموعة من التوجيهات، ومن ذلك ما رواه علي قال: بعثني رسول الله إلى اليمن قاضيا فقلت: يا رسول الله، ترسلني وأنا حديث السن، ولا علم لي بالقضاء، فقال: «إن الله سيهدي قلبك ويثبت لسانك، فإذا جلس بين يديك الخصمان فلا تقضين حتى تسمع من الآخر كما سمعت من الأول، فإنه أحرى أن يتبين لك القضاء»، قال علي: فما زلت قاضيا أو ما شككت في قضاء بعد.⁸¹

وكذلك الخلفاء الراشدون: كانت لهم توصيات، اعتبرها العلماء أساسا لعمل المحاكم فيما بعد، وشرحتها الفقهاء وصارت أصولا وقواعد للقضاء.

من ذلك كتاب عمر إلى أبي موسى الأشعري: ونصه:

(إِنَّ الْقَضَاءَ فَرِيضَةٌ مُحْكَمَةٌ وَسُنَّةٌ مُتَّبَعَةٌ فَافْهَمِ إِذَا أَدُلِّيَ إِلَيْكَ، فَإِنَّهُ لَا يَنْفَعُ تَكَلُّمَ بَحْقٍ لَا نَفَادَ لَهُ، وَآسَ بَيْنَ النَّاسِ فِي وَجْهِكَ وَمَجْلِسِكَ وَقَضَائِكَ، حَتَّى لَا يَطْمَعُ شَرِيفٌ فِي حَيْفِكَ، وَلَا يَتَأَسَّ ضَعِيفٌ مِنْ عَدْلِكَ، الْبَيِّنَةُ عَلَى مَنْ ادَّعَى وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ، وَالصُّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ، إِلَّا صُلْحًا أَحَلَّ حَرَامًا أَوْ حَرَّمَ حَلَالًا، وَمَنْ ادَّعَى حَقًّا عَائِبًا أَوْ بَيِّنَةً فَاضْرِبْ لَهُ أَمْدًا يَنْتَهَى إِلَيْهِ، فَإِنْ جَاءَ بَيِّنَةٌ أُعْطِيَتْهُ بِحَقِّهِ فَإِنْ أَعْجَزَهُ ذَلِكَ، اسْتَحْلَلْتَ عَلَيْهِ الْقَضِيَّةَ، فَإِنْ ذَلِكَ أَبْلَغُ فِي الْعُذْرِ، وَأَجْلَى لِلْعَمَى، وَلَا يَمْنَعُكَ مِنْ قَضَاءِ قَضِيَّتِهِ الْيَوْمَ فَرَاجَعْتَ فِيهِ رَأْيِكَ، وَهَدَيْتَ فِيهِ لِرَشْدِكَ أَنْ تَرَاجَعَ الْحَقُّ، لِأَنَّ الْحَقَّ قَدِيمٌ، لَا يُبْطَلُ الْحَقُّ شَيْءً، وَمُرَاجَعَةُ الْحَقِّ خَيْرٌ مِنَ التَّمَادِي فِي الْبَاطِلِ، وَالْمُسْلِمُونَ عُذُولٌ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الشَّهَادَةِ، إِلَّا مَجْلُودٌ فِي حَدِّ أَوْ مُجْرَبٌ عَلَيْهِ شَهَادَةُ الزُّورِ، أَوْ ظَنِينٌ فِي وِلَاءٍ أَوْ قَرَابَةٍ، فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ تَوَلَّى مِنَ الْعِبَادِ السَّرَائِرَ، وَسَتَرَ عَلَيْهِمُ الْحُدُودَ إِلَّا بِالْبَيِّنَاتِ وَالْأَيْمَانِ، ثُمَّ الْفَهْمُ الْفَهْمُ، فِيمَا أَدُلِّيَ إِلَيْكَ مِمَّا لَيْسَ فِي قُرْآنٍ وَلَا سُنَّةٍ، ثُمَّ قَائِسِ الْأُمُورَ عِنْدَ ذَلِكَ، وَاعْرِفِ الْأَمْثَالَ وَالْأَشْبَاهَ، ثُمَّ اعْمُدْ إِلَى أَحَبِّهَا إِلَى اللَّهِ فِيمَا تَرَى وَأَشْبَهْهَا بِالْحَقِّ، وَإِيَّاكَ وَالْغَضَبَ وَالْقَلْقَ وَالصُّجْرَ وَالتَّأْدِي بِالنَّاسِ عِنْدَ الْخُصُومَةِ، وَالتَّنَكُّرَ، فَإِنَّ الْقَضَاءَ فِي مَوَاطِنِ الْحَقِّ يُوجِبُ اللَّهُ لَهُ الْأَجْرَ، وَيُحَسِّنُ بِهِ الدُّخْرَ، فَمَنْ خَلَصَتْ نِيَّتُهُ فِي الْحَقِّ وَلَوْ كَانَ عَلَى نَفْسِهِ كِفَاةُ اللَّهِ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ النَّاسِ، وَمَنْ تَزَيَّنَ لَهُمْ بِمَا لَيْسَ فِي قَلْبِهِ شَأْنَهُ اللَّهُ، فَإِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَا يَقْبَلُ مِنَ الْعِبَادِ إِلَّا مَا كَانَ لَهُ خَالِصًا، وَمَا ظَنُّكَ بِثَوَابِ عِنْدَ اللَّهِ فِي عَاجِلِ رِزْقِهِ وَخَزَائِنِ رَحْمَتِهِ).⁸²

4. المبحث الثالث: دور العقل والواقع في تشكل القانون :

إن إبراز دور العقل والاجتهاد في التقنين أمر يتطلب دراسة وبحثاً، وكذلك مسألة اعتبار الظرف والحال الذي هو مناط الحكم والقانون، مما يبرز واقعية التشريع ويدل على مبدأ الرفق والتيسير. وأعتقد أن النظرة السلبية تجاه العقل وتهميش دوره هو من قبيل ردات الفعل على من يؤلهون العقل، ويستغنون به عن الشرع.

وكلا الموقفين فيه شطط واعتداء، وفي رأيي أن المنصف يرى في الشرع ما يدل ويظهر بجلاء استخدام العقل الواعي، إلى أبعد الحدود، في قضايا فهم النصوص، أو استنباط الأحكام للفروع التي لم يرد بها نص، وهذا كثير، وبسببه كثر الخلاف وتعدد الاجتهادات، وهو الوضع الطبيعي للفقه، كما قال علي بن أبي طالب: (لو شاء الله ما اختلفنا)، إلا أن ميدان الفهم الذي اتسع كان بدافع التشبث بتحقيق المصالح، ونشر العدالة وتصحيح المفاهيم وتقويم السلوك.

ومن مظاهر التقنين التي يكون للعقل فيها دور بارز: القوانين التوافقية كالمعاهدات والاتفاقيات بين الأفراد أو المجموعات، فالقاعدة تقول (العقد شريعة المتعاقدين)، أو (العقد الشرعي شريعة المتعاقدين)، أو (العقود ملزمة).⁸³

كما أن الأحكام القضائية كثير منها يستنبطه العقل، معتمداً على نصوص الشرع وقواعده. ومما يشهد لهذا المعنى الآثار التالية الواردة عن الصحابة والأئمة:

1- فعن عكرمة قال أرسلني ابن عباس إلى زيد بن ثابت أسأله عن: زوج وأبوين. فقال للزوج النصف، وللأم ثلث ما بقي، وللأب بقية المال.

فقال: تجده في كتاب الله أو تقوله برأيك؟ قال: أقوله برأيي، ولا أفضل أمّا على أب.⁸⁴

2- وكتاب عمر بن الخطاب في القضاء إلى أبي موسى الأشعري: (... ثُمَّ الْفَهْمُ الْفَهْمُ فِيمَا أُذِلِّي إِلَيْكَ مِمَّا لَيْسَ فِي فُرْآنٍ وَلَا سُنَّةٍ، ثُمَّ قَائِسِ الْأُمُورَ عِنْدَ ذَلِكَ، وَاعْرِفِ الْأَمْثَالَ وَالْأَشْبَاهَ، ثُمَّ اعْمُدْ إِلَى أَحْبَبِهَا إِلَى اللَّهِ، فِيمَا تَرَى وَأَشْبَهْهَا بِالْحَقِّ).⁸⁵

3- ما أخرجه أبو عمر بن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله عن عمر رضي الله عنه أنه لقي رجلاً فقال: ما صنعت، فقال: قضيت عليّ وزيد بكذا، فقال: (لو كنت أنا لقضيت بكذا)، قال: فما يمنعك والأمر إليك؟ قال: (لو كنت أردك إلى كتاب الله أو إلى سنة رسول الله ﷺ لفعلت، ولكنني أردك إلى رأيي، والرأي مشترك).⁸⁶

قال ابن عبد البر: فلم ينقض ما قال علي وزيد، وهذا كثير لا يحصى. انتهى

4 - عن زيد بن أرقم، أن علياً أتى بثلاثة نفر - إذ كان في اليمن - اشتركوا في ولد، فأقرع بينهم فضمن الذي أصابته القرعة ثلثي الدية وجعل الولد له.

قال زيد بن أرقم: فأتيت النبي ﷺ فأخبرته بقضاء علي، فضحك حتى بدت نواجذه.⁸⁷ وواضح أنه حكم بمقتضى الرأي، إذ لا نص في هذه النازلة.

5 - وعن علي بن أبي طالب، رضي الله عنه، قال: (مَا كُنْتُ لِأَقِيمَ حَدًّا عَلَى أَحَدٍ فَيَمُوتَ فَأَجِدَ فِي نَفْسِي إِلَّا صَاحِبَ الْخَمْرِ، فَإِنَّهُ لَوْ مَاتَ وَدَيْتُهُ، وَذَلِكَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمْ يَسْتَهْ) ⁸⁸.

فحد شارب الخمر ثمانين جلدة هو رأي من الصحابة بمشورة عمر.

6 - وكان مالك إذا أفتى بغير نص قرأ: ﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا فَلْتُمَّ مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُستَيْقِنِينَ﴾ ⁸⁹ مستشهدا بالآية.

7- وروي أن أبا حنيفة استفتى في مسألة لا نص فيها فأفتى برأيه فقال له السائل: أو ما تفتى به هو الحق الذي لا غيره الحق، (فقال): ﴿إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُستَيْقِنِينَ﴾. ولذا ولضمان فعالية القانون تم تحديد بيان المرجعية لتفسيره في كثير من القوانين.

وليمكن القانون من تغطية الوقائع المتجددة تم إعطاء الدور البارز للعقل المستنير بالشرع والملتزم بأوامره، المتحرر من الأهواء والساعي إلى المصلحة، وذلك من خلال فتح باب الاجتهاد بصوره المتعددة، فالقاضي يحكم بالنص وإلا فباجتهاده، والأمير يربي ويسوس الناس بالشرع وإلا فبرأيه، والمفتي يفتي بالنص، وإلا أفتى برأيه.

وهذا الحضور البارز للعقل، لا يحتكره أمير عن مأمور ولا كبير عن صغير ولا رجل عن امرأة، لأن المقصد التوصل إلى المصلحة والرأي السديد، وإعطاء كل ذي حق حقه. فهذا عمر بن الخطاب، يعدل عن رأيه في تقسيم التركة المعروفة بالمشاركة⁹⁰، استجابة لرأي أخ شقيق تضرر من قسمة عمر.

بل إن آراء غير المسلمين السديدة، في أي مجال ينبغي قبولها، إذا كانت تخدم العدل والمصلحة، ولا تعارض الدين، كقوانين الشغل، وقانون المرور، وكالدساتير والمواثيق الدولية في حقوق الإنسان، وحقوق الطفل والمرأة وحماية البيئة...

قال عليه الصلاة والسلام: (لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفاً ما أحب أن لي به حمر النعم، ولو أدهى به في الإسلام لأجبت)⁹¹.

وهم جماعة في الجاهلية تعاهدوا على نصرة المظلوم بمكة وسموا بحلف الفضول، وذلك قبل الرسالة بعشرين سنة.

وقد روى الترمذي وابن ماجه عن رسول الله قوله: (الكلمة الحكمة ضالة المؤمن)⁹²

وهذا ما يضيق الفجوة الكبيرة في أذهان بعض المسلمين، الواقعة فيما بين الفقه الإسلامي والقوانين الوضعية، بسبب تضخم النظرة السلبية عن دور العقل في التقنين، وبسبب النظر إلى القانون على أنه نقيض

الشريعة، ومرد هذه النظرة هو تعميم لقب القانون على أنه الطاغوت المذكور في القرآن، والذي هو جزء من القانون الوضعي فعلا، لكن يشترط أن تكون فيه خاصية مخالفة نصوص الشريعة القطعية. ففي الشرع يقوم القانون بتنزيل الأحكام وفق قراءة الواقع وتقدير المصالح ودرء المفاسد. ولذا فمن مميزات التقنين في الشريعة الرفق والتيسير، فكلما وجدت مشقة أو ضيق، جاءت التوسعة والرخصة، مثل البيوع المستثناة من المحرمات كالجزاف وهو البيع بالتقدير، وكالقرض الحسن وفيه صورة ربا النسئية، ومثل بيع العرية وهي النخلة يعطي مالكةا ثمرها لغيره ثم يشتريها منه بمقابل ما عليها بالتقدير، وبيع الرهن، وفيه الجهالة بالمساواة، مع أن فيه ربا النسئية، وغير هذا كثير من صور الرفق والتوسعة ورفع الحرج. هذه النماذج تعرض قطرات من بحر التشريع الإسلامي الزاخر بجواهر العدل والإنصاف و الرفق، وفتح دروب الهداية المفضية إلى سعادة الفرد والجماعة في الدنيا والآخرة.

5. الخاتمة:

يتجلى بوضوح أن الشريعة الإسلامية تتضمن نظاما قانونيا يغطي كل مناحي الحياة الاجتماعية والفردية، في ذلك الوقت، وهو قانون عملي تم تطبيقه على مقتضيات الواقع دون استثناء، حيث كان استجابة لحاجات المجتمع المسلم ومن يحيطون به أو يعيشون ضمنه. ويمكن من خلال تتبع مظاهر هذا التقنين معرفة مميزاته، والتي منها: أنه شامل فقد وضعت القوانين التأسيسية والداخلية والدستورية وقوانين المعاهدات والمصالحات لضمان التعايش والسلم والاستقرار. كما تم وضع القوانين التنظيمية، في مجالات المال والأعمال وسعى لتنظيم النشاط الزراعي والتجاري. وذلك خدمة للحقوق والابتعاد من الخصام. وضبط الدورة الاقتصادية. كما ظهر قانون صيانة حقوق الإنسان وكرامته التي كانت مهدورة خاصة الفئات الضعيفة كالنساء والأرقاء والأطفال والفقراء...

وباستقراء النصوص الواردة في مجال القضاء نجد ملامح مسطرة قضائية متكاملة في حقبة وبيئة لا تعرف مثل هذه النظم، وذلك كما يلي:

1 - تطبيق العدالة من خلال:

• التسوية بين الخصوم في الاستماع.

• التسوية بينهم في النظر وفي الكلام وفي الجلوس وفي طبيعة الخطاب...

2 - الحرص على تنفيذ الأحكام.

3 - الحكم بناء على البيئات كالشهادات الإقرار والأيمان وغيرها.

4 - تمكين الخصوم من الدفاع وإعطاء المهل لإحضار البيئات الغائبة، وتمكين الخصم من تجريح

الشهود أو تعديلهم.

- 5- تحديد مجمل القوادح في الشهادة كالقراة والعداوة والانتفاع أو الخوف...
 - 6- والحكم بما في القرآن والسنة ثم الاجتهاد وهنا يبرز دور العقل المستنير بالشرع.
 - 7- تحلي القاضي بالأخلاق والآداب: وأهمها الاستقامة، والمحافظة على المروءة، المعبر عنهما بالعدالة والتحلي بالحلم والصبر، وعدم الضجر بالخصوم، والقوة والصرامة والإخلاص...
- وإن النصوص القانونية تدور حول إقامة العدل واستتباب الأمن وصون الحريات والحقوق وإرساء أسس التعايش والاطمئنان.

6. المصادر والمراجع :

1. أخبار القضاة لو كيع محمد بن خلف: المكتبة التجارية الكبرى - مصر ط1-1366هـ
2. إعلام الموقعين عن رب العالمين: لابن القيم: محمد بن أبي بكر: دار الجيل بيروت 1973
3. الأحكام السلطانية للماوردي أبو الحسن علي بن محمد: ط3، 1393هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة.
4. الأدب المفرد لمحمد بن إسماعيل البخاري: دار البشائر الإسلامية، بيروت - لبنان، ط1-1409هـ
5. الانتقاء: لأبي عمرو يوسف بن عبد الله بن عبد البر: دار الكتب العلمية، بيروت، بدون
6. الأنوار في شمائل النبي المختار للحسين بن مسعود البغوي: دار الضياء - بيروت-1409هـ.
7. الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لأبي الفداء إسماعيل بن عمرو بن كثير: ط1-1415- دار العصمة -الرياض.
8. الجامع الصحيح للإمام محمد بن إسماعيل البخاري: دار الشعب -القاهرة- ط1-1407هـ.
9. الجامع الصحيح للإمام مسلم بن الحجاج: دار الجيل - بيروت بدون.
10. الخلاصة الفقهية لعلي بن نايف الشحود: من المكتبة الشاملة.
11. الدر المنثور: لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي: دار هجر- مصر، 1424.
12. الدراية في تخريج أحاديث الهداية: لابن حجر أبي الفضل أحمد بن علي العسقلاني: دار المعرفة، بيروت، لبنان.
13. الرحيق المختوم: لصفي الرحمن المباركفوري: دار الوفاء - مصر، ط1، 1434هـ.
14. الروض الأنف: لأبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي: دار الكتب العلمية- بيروت

لبنان - ط1 - 1418هـ.

15. السنن الكبرى: لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي - مجلس دائرة المعارف النظامية - الهند - ط1 - 1344.

16. السياسة الشرعية لإصلاح الراعي والرعية: لأحمد بن عبد الحلیم بن تيمية: دار المعرفة، بدون.

17. السيرة النبوية الصحيحة لأكرم ضياء العمري: مكتبة العبيكان - ط5 - 1424هـ.

18. السيرة النبوية: لأبي الفداء إسماعيل بن عمرو بن كثير: دار المعرفة - بيروت لبنان - بدون.

19. السيرة النبوية: لأبي محمد عبد الملك بن هشام: دار الجيل - ط1 - بيروت - 1411هـ.

20. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية: لابن القيم محمد بن أبي بكر: مطبعة المدني، القاهرة، بدون.

21. الفقه الإسلامي وأدلته: لوهبه الزحيلي: دار الفكر، ط4، دمشق، سوريا، بدون.

22. القرآن الكريم. برواية ورش عن نافع.

23. القضاء في الإسلام لمحمد سلام مذكور.

24. الموطأ للإمام مالك بن أنس: دار إحياء التراث العربي - مصر - بدون.

25. إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع للمقريزي: دار الكتب العلمية - ط1 - 1999 - بيروت.

26. تاريخ القانون لزهدي: مطبعة التنوين، القاهرة، مصر، بدون.

27. تفسير القرآن العظيم: لأبي الفداء إسماعيل بن عمرو بن كثير: ط2، دار طيبة، 1420هـ.

28. جامع بيان العلم وفضله: لأبي عمرو يوسف بن عبد الله بن عبد البر: المطبعة المنيرية، 1978، مصر.

29. حياة محمد لأن بيزينت: مطبعة الرشاد، المغرب، بدون.

30. رسالة الصحابة: لعبد الله ابن المقفع، ضمن كتاب جمهرة رسائل العرب لأحمد زكي صفوت: المطبعة الأميرية.

31. السنن الكبرى: لابن ماجه محمد بن يزيد. مكتبة أبي المعاطي - بدون.

32. كتاب السنن: لأبي داود سليمان بن الأشعث. دار الكتاب العربي بيروت - بدون.

33. كتاب السنن: لمحمد بن عيسى الترمذي. دار إحياء التراث العربي - بيروت - بدون.

34. كتاب السنن: الدارقطني: مؤسسة الرسالة، بدون.

35. سنن النسائي: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب . مكتب المطبوعات الإسلامية- حلب - ط2 - 1406هـ.
36. صحيح أبي داود: للشيخ محمد ناصر الدين الألباني: مؤسسة غراس، الكويت، ط1، 1423هـ .
37. فلسفة الفكر الإسلامي، لهنري سيرويا: دار الكتاب العربي، سويسرا، 1999.
38. كتاب الأم: للإمام محمد بن إدريس الشافعي: دار المعرفة، بيروت، 1393هـ.
39. كتاب الأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام: دار الفكر، بيروت، بدون.
40. كتاب الخراج: لأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم: ط5، المطبعة السلفية، 1396، القاهرة، مصر.
41. كشف المغطى في فضل الموطأ لابن عساكر: ط1، 1992، دار الفكر، دمشق، سوريا.
42. مختصر دراسة التاريخ لسومار فيل: دار الحكمة، سوريا، بدون.
43. كتاب المسند: لأبي يعلى: دار المأمون للتراث - ط1 - 1404 هـ.
44. المسند: للإمام أبي عبد الله أحمد بن حنبل: مؤسسة قرطبة - بدون.
45. المسند: لأبي بكر أحمد بن عمر البزار: مكتبة العلوم والحكم، ط1 - 1988.
46. كتاب المصنف: لعبد الرزاق أبو بكر بن همام الصنعاني: المكتب الإسلامي - بيروت - لبنان - ط2 - 1403هـ.
47. معرفة السنن والآثار: لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي: جامعة الدراسات الإسلامية - كاراتشي - باكستان - 1412هـ.
7. الحواشي والإحالات:

- 1 - مسند الإمام أحمد - رقم 17184 - 126/4.
- 2 - عن مؤلف مختصر دراسة التاريخ لسومار فيل: دار الحكمة، سوريا، بدون. ص 381/10.
- 2- من كتابه فلسفة الفكر الإسلامي: ص: 8، دار الكتاب العربي، سويسرا، 1999،
- 4 - نقلا من كتاب: حياة محمد للمؤلف آن بيزينت: ص: 5 مكتبة الرشاد، المغرب، بدون.
- 4 - القضاء في الإسلام لمحمد سلام مذكور: 1154، المطبعة الكبرى، سوريا، بدون
- 5- جمهرة رسائل العرب ورسالة الصحابة لأحمد كي صفوت، المطبعة الأميرية، بدون
6. اختصار علوم الحديث لابن كثير وابن عساكر في كشف المغطى: ص 47 و ابن عبد البر: في الانتقاء: ص 40.
- 7- كشف الغطاء لابن عساكر: 48 والانتقاء لابن عبد البر: 40
- 8- القضاء والإسلام لمحمد سلام مذكور: 111 وتاريخ القانون لزهدي: 286

- 9- السياسة الشرعية لابن تيمية: 10
 10 - البخاري برقم: 18
 12 - أحمد رقم: 15836 وإمتاع الأسماع للمقريزي: 52. والرحيق المختوم للمباركفوري: 116/1.
 13 - الرحيق المختوم للمباركفوري. ص 175.
 14- السيرة النبوية الصحيحة (1/275) أكرم ضياء العمري. قال بأنها بجمع طرقها ترقى إلى الحديث الصحيح.
 15 - الرحيق المختوم للمباركفوري: ص 176.
 16 - الرحيق المختوم للمباركفوري: 148)
 17 - الروض الأنف للسهيلي: 3/38 والرحيق المختوم للمباركفوري ص 186.
 18 - إمتاع الأسماع للمقريزي: 1/295.
 19 - مسلم: 4729 والرحيق المختوم للمباركفوري: 304
 20 - سيرة ابن هشام: 2/588
 20- البخاري: باب الجزية والموادعة مع أهل الحرب: 4/117 وأبو داود 3/132 برقم: 3043.
 21 - كتاب الأموال لأبي عبيد: 558.
 23- الأحكام السلطانية للماوردي: 117.
 23- ابن هشام: 2/589
 24 - التوبة: 60
 26 - البخاري: رقم 1496 ومسلم رقم 130.
 27 - البخاري: برقم: 2359 و 2360.
 28 - سنن البيهقي 6/153 وكتاب الخراج لأبي يوسف: 90
 29 - ابن ماجه، كتاب التجارات، باب الأسواق (2/751).
 29 - الموطأ: 1191 والبخاري: 2194 ومسلم: 1534
 30- رواه مسلم: 3525.
 32 - البخاري: 2140 و مسلم: 3524
 32 - البخاري: 2162
 33 - البخاري: 2139.
 34 - رواه مسلم: 295
 35 - الموطأ: 1355 والبخاري: 2146 ومسلم: 1511.
 37 - الموطأ: 1636 والبخاري: 584.
 37 - الموطأ: 1305 والبخاري: 2185 و مسلم: 1542
 38 - البخاري: 2137
 39 - الموطأ 1295

- 40 - مالك 1378
- 41 - ابن هشام: 303/2
- 43 - أحمد و الأربعة وحسنه الترمذي.
- 43 - البقرة: 256
- 44 - الدر المنثور للسيوطي: 196/2، وابن كثير: 683/1
- 45 - سيرة ابن هشام: 589/2.
- 46 - أحمد: 25087 وقال شعيب الأرنؤوط: صحيح رجاله ثقات.
- 47 - البخاري: 4269 ومسلم: 288 والرحيق المختوم: 356.
- 48 - مالك في الموطأ: 1495 و1492 والبخاري: 68155 ومسلم: 1691 و1695
- 50 - في كتابه السياسة الشرعية: ص 10
- 51- الرحيق المختوم للمباركفوري: ص 176
- 52 - سنن الدارقطني: 389
- 52 - الدراية في تخريج أحاديث الهداية لأبن حجر: 823.
- 53- أخبار القضاة لو كيع وسنن الدارقطني: 205 /4
- 54 أبو داود: 3584 والنسائي: 8366.
- 55 - البخاري: 2680، ن ومسلم: 4570
- 56 - ابن ماجه: 2321
- 57- سنن الترمذي: 1341
- 58- أحمد: 22571 تعليق شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين
- 59- البخاري: 6815 ومسلم: 1695
- 60- البخاري: 2738 و مسلم: 4291
- 62 - الترمذي: 2298 وأحمد: 6698 وأبو داود: 3603 وحسنه شعيب الأرنؤوط.
63. سنن ابن ماجه: 2368 وأحمد: 2888 وصححه شعيب الأرنؤوط.
- 64 - الترمذي: 1340، وصححه الألباني
- 65 - الطرق الحكمية لابن القيم: 48.
- 65 - سنن الدارقطني: 3479
- 66 - أبو داود: 3586 و السنن الكبرى للبيهقي: 21779
- 67- سنن أبي داود: 248/2 وابن كثير في سيرته: 208/4.
- 69- والترمذي: 2129، وأبي داود: 2269، والنسائي: 3493 وغيرهم من كتب السيرة: سيرة ابن كثير: 618/4
- 70- البخاري: 3731 والأنوار في شمائل النبي المختار للبخاري: 140/1.
- 71- معرفة السنن و الآثار للبيهقي باب القائف: 469/7.والأم للشافعي: 247

1. مقدمة:

عَرَفَت منطقتنا "وادي سوف" عبر حقب من الزمن - أثناء فترة الاستعمار وقبلها وبعدها - الكثير من الأعلام والشخصيات التي كان لها كبير الأثر داخل المجتمع، سواء في الجانب التعليمي أو العلمي أو الخيري أو الدعوي أو الإصلاحي أو الجهادي...

وهؤلاء الأعلام أو تلك الشخصيات حقيق على الأجيال أن تتعرف عليهم، وتسجل آثارهم ومآثرهم، وتدوّن جهودهم ومسيرتهم؛ لأنها -أولا- صورة مشرقة من تاريخنا وتاريخ أسلافنا الذين قدموا أوقاتهم وجهودهم وأنفسهم وأرواحهم في سبيل خدمة المنطقة والبلد، كما أنها -ثانيا- تعدّ من تراثنا الذي يجب أن نحافظ عليه ونعتز به، وندونه لنبلغه للأجيال اللاحقة قبل أن تصبح المعلومة عزيزة نادرة نبحت عنها ولا نجد لها، فيضيع منا هذا التراث الكبير الذي سطره الآباء والأجداد.

ومن الشخصيات التي كان لها دور بارز ومشهود في منطقتنا أثناء الفترة الاستعمارية هو الشيخ علي دربال - رحمه الله تعالى - الذي يعد أحد رجالات العلم الذين تركوا أثرا كبيرا في التعليم القرآني والفقه والدعوة والإصلاح وتخريج الأجيال، وتوريث ذلك لتلامذته الذين ساروا على طريقه، وبعضهم ترك تلامذة كذلك... وهكذا استمر الجهد يتواصل وإلى اليوم.

فقد كان للشيخ علي دربال - رحمه الله تعالى - الكثير من الإنجازات والأعمال الدعوية والتعليمية والإصلاحية والخيرية - خاصة في بلدة الرباح؛ وبالذات في حي علي دربال - والتي لا تزال راسخة في القلوب والعقول وتشاهدها العيون، وعلى هذا أردنا أن نسهم في تسجيل ما تيسر من أعمال الشيخ وجهوده التي جعلناها موضوعا لمقالنا بعنوان: "الشيخ علي دربال وجهوده التعليمية والدعوية ببلدة الرباح".

وتكمن أهمية الموضوع في التعريف بالشيخ علي دربال، والتعرف على شخصيته وكتابه - ولو اليسير من - سيرته لثخّفت للأجيال، كما تدوّن أبرز جهود الشيخ التي بذلها في المجال التعليمي والدعوي، ما يجعل الموضوع من الأهمية بمكان في المحافظة على تاريخ منطقتنا وسير أعلامنا حتى لا تضيع آثارهم، وفي ذات الوقت يتم التواصل والتوارث بين الأجيال.

ولذا فإن بحثنا يهدف للمساهمة في التعريف بأعلام المنطقة الذين كانت لهم أدوار بارزة في البناء الهادف والفعال، ومنهم الشيخ علي دربال - رحمه الله تعالى - وذلك لتحقيق الترابط بين الأجيال عن طريق عملية التوارث والتوريث، ولا يكون ذلك إلا بجمع تراث منطقتنا في مختلف المجالات والتعريف به وحفظه وتعليمه للأجيال.

ومما تم ذكره فإن إشكالية بحثنا تتمثل في التساؤل عن شخصية الشيخ علي دربال - رحمه الله تعالى - وعن جهوده التعليمية والدعوية التي قام بها طيلة حياته التي عاشها في منطقة الرباح، حيث إن الكثيرين ممن هم خارج المنطقة المذكورة لا يعرفون شيئا يذكر عن الشخصية وعن جهودها المتنوعة.

وتندرج ضمن هذه الإشكالية أسئلة فرعية، منها:
 من هو الشيخ علي دربال، ومن أي المناطق هو؟ وكيف قدم إلى وادي سوف؛ وبالتحديد لبلدة
 الرباح؟ وما هي المكانة التي حظي بها الشيخ في ببلدتنا الرباح؟ وما هي جهود الشيخ في التعليم القرآني
 والتعليم الشرعي والإمامة التي قام بها ببلدة الرباح؟ وما هو الجهد الذي بذله الشيخ في إصلاح وتربية
 الفرد والمجتمع؟

ولمعالجة الإشكالية والإجابة عن التساؤلات الفرعية التمسنا الخطة التالية:

أولاً - التعريف بالشيخ علي دربال.

ثانياً - جهود الشيخ في التعليم القرآني.

ثالثاً - جهود الشيخ في تعليم العلم الشرعي والإفتاء.

رابعاً - جهود الشيخ في الإمامة.

خامساً - جهود الشيخ في الإصلاح التربوي.

سادساً - جهود الشيخ في الإصلاح الاجتماعي.

2. أولاً - التعريف بالشيخ علي دربال

الشيخ علي دربال، هو علي بن محمد بن علي بن إبراهيم بن أحمد بن الشريف دربال، ولد خلال
 1860م¹ في نفطة بتونس²، أصله من الجريد ووالده محمد بن الشايبية وهو من أتباع إبراهيم الشريف³ شيخ
 الزاوية القادرية بنفطة⁴.

فهو الشيخ الفاضل المعروف بالمكانة والتقدير والاحترام بين الجميع، رجل من رجالات الدعوة
 والعلم في زمانه، جمع الشيخ رحمه الله تعالى بين العلم والفقه والأدب، وعزف بالعمل والجد والاجتهاد
 والصرامة في الحق، وكان مسموع الكلمة ويطلق عليه الجميع "سيدي علي" وما زال الكبار إلى اليوم
 يطلقون هذه التسمية.

نشأ الشيخ علي دربال - رحمه الله تعالى - في عائلة متواضعة تولي اهتمامها الأول للتعليم القرآني
 وتعلم مبادئ الدين الحنيف، فتعلّم على يد مجموعة من المشايخ في بلدته ومسقط رأسه، وكان والده
 رجلاً أميناً مع ذلك قدّم ابنه "علي" - وهو صغير السن يناهز السابعة من عمره، في حدود عام 1867م
 تقريباً - إلى الشيخ إبراهيم الشريف، قائلاً له: «هذا ولدك فعلمه». فعكف الشيخ علي دربال على العلم
 والدراسة، فحفظ القرآن الكريم وتمكّن من مختلف العلوم الدينية والأدبية وعمره يومها حوالي 25 سنة⁵.

وفي إحدى الزيارات التي قام بها الشيخ إبراهيم الشريف إلى بلدة الرباح⁶ طلب منه سكان البلدة أن
 يُرسل لهم من يعلمهم أمور الدين، ويحفظهم القرآن الكريم، ويشرف على الإمامة بمسجد الحي - الذي
 عُزف بعدها وإلى اليوم بمسجد علي دربال - فواعدهم خيرًا، ثم أرسل لهم الشيخ علي دربال - رحمه الله

تعالى - وقيل أن الذين أتوا بالشيخ إلى الرباح هم أولاد دبار، وهي العائلة المعروفة إلى الآن، وهي تسكن بالحي وبجوار المسجد، ومهما كان الأمر فقد وقى الشيخ إبراهيم الشريف بوعدة وأرسل لأهل الرباح تلميذه ومُريده الشيخ علي دربال - رحمه الله تعالى - وأوصى ابنه لمام (الإمام) والهاشمي الشريف⁷ بعد استقرارهم بوادي سوف بالشيخ علي دربال خيرا، فقال لهم: «اعتبروه أبا لكم، فهو بمثابة ابني؛ فإن كان عددكم ثمانية فهو تاسعكم، وإن كنتم تسعة فهو عاشركم».

ولهذا استقر الشيخ علي دربال بالرباح إلى جانب ابن شقيقه الشيخ لمام الشريف واستوطن جنوب الرباح في الحي الذي سمي باسمه، وهو حي علي دربال والذي دُفن به، وقد علّم فيه الناس القرآن الكريم ومبادئ الدين الحنيف والآداب والأخلاق، وكانت له زيارات سنوية إلى مسقط رأسه نفطة، وحتى بعد وفاة شيخه إبراهيم - رحمه الله تعالى - حيث كان يتعهده بالزيارة في كل سنة⁸.

وقد كان قدومه إلى منطقة الرباح بين 1880م/1885م - على تقديرات الراوين للقصة وتقدير عمره عند نهاية دراسته وميلاد أولاده - فرحب به سكانها أحسن ترحيب واتخذوه إماما ومرشدا وموجها ومعلما، فاكسب ثقتهم وودّهم وتقديرهم واحترامهم، فشجعهم على حفظ القرآن الكريم وتعلّم مبادئ الدين، وتعاون معهم على إقامة المسجد وأسموه باسمه، وبدأ الشيخ علي دربال - رحمه الله تعالى - بتحفيظ القرآن الكريم، فحفظ على يده العديد من الطلاب، منهم: ضيف حميدة، وعناد البشير، وعناد حميدة، وتامة محمد بن أحمد، ودبار خليفة، كما قام بتعليم الكبار مبادئ دينهم وخاصة الفقه.

وقد تزوج الشيخ علي دربال - رحمه الله تعالى - ثلاث نسوة، وهن حورية بنت الشريف، ولم تنجب له الأولاد، وقام الشيخ لمام بمساعدته على الزواج من امرأة عشية، وهي رقية محسن بنت الطالب علي محسن، وأنجبت له الزهرة، والمختار، وعائشة، وسعيدة، وعبد الحفيظ، والمعراج، أما المرأة الثالثة فهي فاطمة بنت عبد القادر هزبري التي كانت تعمل في الزاوية القادرية التي أسسها أبناء شيخه إبراهيم الشريف، وهم لمام والهاشمي، فزوجوه منها⁹، وأنجبت له إبراهيم ولده الثاني من الذكور بعد مختار.

فالشيخ علي دربال - رحمه الله تعالى - برز بدوره في المجتمع بالإصلاح بين الناس وبالفتوى وإمامة الناس، وكان ذا سمعة عالية وأخلاق مميزة ومحترم بين الجميع في حي علي دربال وفي بلدة الرباح والمناطق المجاورة لها، وكان له تأثير على عامة الناس، ولا يزال إلى اليوم عند من عاصروه أو عاصروا أولاده.

لذا يعد الشيخ علي دربال - رحمه الله تعالى - شخصية بارزة في منطقة وادي سوف عموما وفي الرباح خصوصا، وهو الأب الأول لعائلة دربال في المنطقة، ونظرا لبروز شخصيته سُمي على اسمه الحي "حي علي دربال" وسُمي على اسمه المسجد "مسجد علي دربال" وسُمي على اسمه أول مدرسة فُتحت بالحي "مدرسة علي دربال"¹⁰ والتي تغير اسمها مؤخرا لمدرسة ابن رشد، وهذا من الاعتداء التاريخي على

معالم المنطقة رغم مكانة ابن رشد رحمه الله تعالى.
وبعد جهد كبير وبذل وعطاء دام لسنوات توفى الشيخ علي دربال - رحمه الله تعالى - بالرباح، بحي
علي دربال سنة 1925م ودفن بجوار المسجد، ولا يزال ضريحه إلى اليوم على حاله في الجهة الشمالية
الشرقية للمسجد، فرحمه الله رحمة واسعة وأسكنه فسيح جناته.
وبعد هذه النبذة عن حياة الشيخ علي دربال - رحمه الله تعالى - نتقل للحديث عن جهوده في التعليم
القرآني ببلدة الرباح في العنصر الموالي.

3. ثانيا - جهود الشيخ في التعليم القرآني

التعليم القرآني بوادي سوف عموما - ومنه في الرباح - خلال الفترة الاستعمارية على الرغم من
بساطة مناهجه وقلة الإمكانيات والتجهيزات إلا أنه كان له أثر كبير في الخروج بالأجيال السوفية من دائرة
الجهل القاتم ووضعها في سكة العلم والمعرفة، حيث تجسد هدفه في المحافظة على الشخصية الوطنية
بكل مقوماتها والتمسك بها وعلى رأسها الدين الإسلامي واللغة العربية من المحاولات المتكررة من طرف
السلطات الاستعمارية لطمس هوية المجتمع وإبعاده عن ثوابته وقيمه وأصالته، ودمجه في خدمة
المستعمر.

ومن هؤلاء المعلمين الذين كان لهم الأثر الكبير في التعليم القرآني بالمنطقة الشيخ علي دربال -
رحمه الله تعالى - الذي تعلم القرآن الكريم وحفظه ودرسه على شيخه إبراهيم الشريف، وتمرس في شتى
أنواع العلوم والفنون الشرعية، وعندما جاء للمنطقة عكف على التعليم القرآني مما يقارب ثلاثة عقود من
الزمن، وكان مركزه مسجد علي دربال - الذي ذكرناه قبل قليل - وقد تعلم وحفظ القرآن على يديه العديد
من الطلبة بالمنطقة، وعدد آخر من الذين تعلموا بعض سور القرآن أو أجزاء منه، ولهذا أغلب الأوائل من
حفظ القرآن في حي علي دربال كان للشيخ علي دربال - رحمه الله تعالى - الفضل الكبير في تعليمهم،
ونذكر على سبيل البيان والتوضيح بعض الطلبة من الحفظة:

- من تلاميذه ابنه المختار الذي تعلم القرآن على يد والده الشيخ علي حتى أتمه وأتقنه، وكان يعلمه
للناس ويصلي به صلاة والتراويح والجماعة، ويختمه كل سبعة أيام، وقد أكمل تعليمه الشرعي بتونس في
جامع الزيتونة، ثم رجع وخلف والده الشيخ علي على إمامة المسجد عندما عجز عن ذلك، واستخلف
بعض طلبته هو أيضا وبعض أفراد العائلة.

- ومن تلاميذه كذلك ابنه عبد الحفيظ الذي تعلم على يديه القرآن الكريم، وأصبح بعدها إماما
لمسجد حي الأمير عبد القادر، المسمى حاليا مسجد عثمان بن عفان، ويدعى مسجد العثامين، وتسمى
الجهة القديمة بالسوايح، وبعدها تولى إمامة مسجد البغازلية العتيق، وكان يؤدي مهنة الإمامة بالناس
ووظيفة التعليم القرآني بالمنطقة¹¹.

- ومن تلاميذه الذين حفظوا القرآن على يديه ابنه الأصغر المعراج، الذي ذهب إلى الزيتونة ثم تخرج منها، وعمل مدرسا في منطقة الرباح، ثم رجع لتونس وعمل مدرسا بزاوية سيدي المولدي بتوزر، ولم يتخلف هو أيضا عن وظيفة التعليم القرآني.

- ومن تلاميذه الذين تعلموا على يديه القرآن الكريم ضيف حميدة، ودبار خليفة، وعناد البشير، وعناد حميدة، وتامة محمد بن أحمد، وزواري أحمد البشير جدّي من جهة والدي... وغيرهم كثير.

والمقام لا يسمح للبسّط أكثر وقد كان لأبنائه دور كذلك في التعليم، ولهم طلبة ولطلبتهم طلبة كذلك، وعلى سبيل المثال ابنه المختار الذي هو أبرز أبنائه وقد تولى المهمة في مكانه كان له دور في التعليم القرآني، وحفظ على يديه تلاميذ كثر منهم ابنه عبد الكريم، وابن أخيه محي الدين، ومن خارج العائلة فرحات بشير، وتامة الهادي، والذيب المعراج، وذيب مسعود، وحميداتو لخضر، وبوذينه مسعود، وجلول تامة، وعلي ضيف¹²... وغيرهم .

وأبرز تلاميذ الشيخ المختار الذين حفظوا عليه القرآن وكان لهم دور بارز هو نعمسيدي الطالب إبراهيم حميداتو الذي خلف الشيخ مختار على إمامة المسجد وتعليم القرآن الكريم وبقي فيه إلى أن تقاعد في العشرية الثانية من هذا القرن¹³.

ومن أبرز تلاميذ الشيخ إبراهيم حميداتو، لخضر نسيب، محمد الصالح مومن، مبارك فرحات، وابنه محمد حميداتو... ومن أبرزهم تلميذه وابن أخته حذيفة دربال ابن عبد الرزاق دربال الذي تولى مهمة التعليم القرآني¹⁴ كذلك.

وكذلك من أبرز طلبته ابنه الأكبر حميداتو لعبيدي الذي يتولى الإمامة بمسجد الأنصار من الجهة الجنوبية من حي علي دربال قرب ثانوية الضيف محمد الأقرع، فهو يقوم إلى الآن بإمامة المصلين والتعليم القرآني بالمسجد المذكور¹⁵.

وكل الذي ذكرناه عن التعليم القرآني هو نتاج المدرسة القرآنية التي أسسها الشيخ علي دربال بالمسجد الذي يحمل اسمه إلى الآن، سواء من تخرج على يديه مباشرة أو من تلامذته على تلامذته أو تلامذة تلامذته لكن كلها في نفس المدرسة بنفس المنطقة وهي حي علي دربال.

ومع كل هذا لم يتوقف جهد الشيخ علي دربال - رحمه الله تعالى - عند التعليم القرآني الذي يعتبر المهمة الأولى التي من أجلها استدعي للمنطقة، بل وجد نفسه يقوم بمهام أخرى فرضتها الضرورة والحاجة، ومنها تعليم الناس أمور دينهم وإجابتهم عن تساؤلاتهم، وهو ما سنتناوله في العنصر الموالي.

4. ثالثا - جهود الشيخ في تعليم العلم الشرعي والإفتاء

عُرِفَ الشيخ علي دربال - رحمه الله تعالى - بطلبه للعلم ثم بعد ذلك تعليمه لعامة الناس وخاصتهم من الطلبة، فقد تلقى الشيخ علي دربال تعليمه الأول بنقطة على يد شيخه الشيخ إبراهيم الشريف، حيث

تلقي العلوم الشرعية والمبادئ الأساسية في الفقه والأصول والتفسير والعقيدة والسيرة وغيرها، ولما اشتد عوده أرسله شيخه إلى الجزائر واستقر به الحال معلماً ومربياً بحى علي دربال بالرباط يعلم الناس كتاب الله تعالى، ويعلمهم قضايا الشرع المختلفة وخاصة الفقه وتعليم القراءة والكتابة، فقد كانت الأمية في نهاية القرن التاسع عشر منتشرة بين الناس بسبب الاستعمار الفرنسي الذي أراد طمس الهوية واللغة العربية والدين قصد تجهيل المجتمع وتجهيل الشعب الجزائري، فكان للشيخ علي دربال - رحمه الله تعالى - الدور الكبير في تعليم الناس وتوعيتهم وتعريفهم بأحكام الصلاة والصيام والزكاة والحج وغيرها¹⁶.

فكان - رحمه الله تعالى - معلماً ومربياً ومدرساً ومصالحاً ومفتياً، وكان التعليم يومها يركز على الأمور البدائية كالتلقين المباشر وحلقات المسجد وخاصة بين الصلوات، وغيرها، ويركز على الفرائض والمبادئ الأساسية للدين، كالصلاة وما يتعلق بها من أحكام، والزكاة والصوم والحج وبعض المسائل في الأحوال الشخصية والمعاملات اليومية والمالية.. وقد أدى ما عليه إلى أن توفاه الله تعالى، ويكفي على كل ذلك المسجد الذي لا يزال إلى اليوم قائماً بدوره التعليمي والتربوي.

ونظراً لندرة العلماء في المنطقة وصعوبة الاتصال والتواصل مع العلماء خارج البلاد للظروف التي تحول دون ذلك، كان الناس يلجأون للأئمة من حولهم وخاصة من درس في الزيتونة يومها، ولعل هذا ما جعل من الشيخ علي دربال - رحمه الله تعالى - وابنه المختار - على وجه الخصوص - مقصد الناس في السؤال عن أمور دينهم وديانهم.

فقد كانوا من أبرز المشايخ في المنطقة الجنوبية كلها، أي منطقة الرباط والعقلة ولعقيلة والنخلة والخبنة، وميه ونسة وقراها، وواد العلندة... على غرار بعض المشايخ في الجهات الأخرى، كالشيخ البخاري عوينات من العقيلة، الشيخ حمادي الحسيني من النخلة، والشيخ الهادي عمامرة من الخبنة، فقد كان أمثال هؤلاء مراجع للفتوى ومصادر للإفتاء يقصدهم الناس لتعليمهم وللإجابة عن تساؤلاتهم¹⁷.

وقد كان الناس أميين والقضايا بسيطة ليست معقدة - كما هي في عصرنا اليوم - فكانت أغلب الفتاوى متعلقة بالصيام والصلاة والزكاة والحج وبعض القضايا في الأموال كالديون والتجارة والميراث، وبعض القضايا متعلقة بالوفاة كالعدة عند المرأة، وكذلك القضايا المتعلقة بالحيز والنفاس¹⁸ هذا ما كان يحتاجه الناس نظراً لبساطة المجتمع، كما كان أغلب الناس من البدو الرحل، ولهذا كانوا يستفتون حول قضايا الطهارة كالغسل والوضوء والتيمم... وأمور الفرائض كالصلاة والصيام والزكاة والحج... فيقدم لهم الشيخ علي دربال - رحمه الله تعالى - الفتاوى المناسبة مشافهة¹⁹.

كما كانت هناك بعض القضايا المتعلقة بالمعاملات بين الناس على قلتها، أي المعاملات في البيع والشراء، فقد كان الناس يستفتون في ذلك تحريماً للحلال وللبعد عن المعاملات المحرمة، والشيخ - رحمه الله تعالى - يقدم لهم الفتوى حسب ما عليه الناس في ذلك الوقت، وهو بذلك يعتبر مرجعاً ثقة، وفتواه مسموعة واجتهاداته لا ترد، فقد كانت له سمعة طيبة بين الناس²⁰.

وكانت أهم المراجع والكتب التي يأخذ منها الشيخ فتواه هي مراجع الفقه المالكي التي تعلم منها وعليها، كموطأ الإمام مالك عليه رحمة الله، وكذلك كتاب الرسالة لابن أبي زيد القيرواني فيعتبر مرجعاً مهماً في تلك الفترة، وكذلك كتاب الرسالة القشيرية وكذلك المدونة الكبرى في الفقه المالكي ... فقد كانت المراجع حينها قليلة وغير متوفرة.

وبعد ذلك برز آخرون من أبناء وحفدة الشيخ علي دربال في الفتوى من بينهم الشيخ المختار وعبد القادر بعد تخرجه من جامع الزيتونة وعمه المعراج كذلك وهو أحد علماء الزيتونة²¹ ... وغيرهم. وللبيان فإن فتاوى الشيخ ومن تولى المهمة من بعده من أبنائه وحفدته لم نعثر منها على شيء، وحتى حفدته لا يملكون شيئاً مخطوطاً بخط يده - رحمه الله تعالى - ولعل السبب في ذلك هو أن الفتاوى كانت مشافهة وآنية، ولذا حفظها الناس مختصرة موجزة ويرددونها بينهم ويتحججون بها ويستدلون بها، فيقولون سيدي علي قال... وسألنا سيدي علي عن كذا فقال... ونفس الشيء مع ابنه المختار، كما أن البساطة وقلة الحيلة وعدم إدراك قيمة وأهمية الكتابة لضعف الوعي وندرة المثقفين لم يُسجّل من تلك الفتاوى شيء، وإن كانت يسيرة ومختصرة.

5. رابعاً - جهود الشيخ في الإمامة

بدأ الشيخ علي دربال - رحمه الله تعالى - مهمة الإمامة منذ قدومه من تونس، وهو في العشرية الثالثة من عمره، فبدأ يؤم الناس في المسجد وهو عبارة عن زريبة من جريد بالقرب من مسجد علي دربال الحالي، وكان يجتمع فيه بعض سكان الحي فيصلي بهم الشيخ الصلوات الخمس ولسنوات عديدة تقارب الأربعين سنة حتى توفاه الله سنة 1925م.

وخلف الشيخ علي دربال في الإمامة ابنه الأكبر المختار، حيث بقي إماماً لمدة فاقت الخمسين سنة بمسجد علي دربال، وبقي المختار على هذا الحال حتى السبعينات من القرن الماضي 1975م.

كما يخلفه كذلك ابنه دربال محمد في صلاة الجمعة، كخطيب عند غيابه أو مرضه أو سفره، وكذلك من بين أبنائه الذين يخلفونه في صلاة الجمعة ابنه الأكبر عبد القادر، وعبد الصمد وعبد الوهاب²². كذلك من أبناء علي دربال وأبناء العائلة الشيخ عبد الحفيظ بن علي دربال الذي تولى الإمامة والخطابة بالمسجد العتيق بالبغازلية وبقي إماماً وخطيباً إلى أن توفاه الله تعالى على إثر نوبة مرضيه أصابته فالتحق بالرفيق الأعلى في ديسمبر 1981م²³.

وهكذا كان الشيخ علي دربال - رحمه الله تعالى - يؤدي إمامة المسجد، وأورث ذلك لأبنائه حتى خلفوه في حياته وبعد مماته، فرحمة الله عليهم جميعاً.

6. خامساً - جهود الشيخ في الإصلاح التربوي

خلال الحقبة الاستعمارية انتشرت البدع والخرافات داخل المجتمع، وقد عملت فرنسا جاهدة على

تفشي ذلك بين الناس حتى اعتقد بعضهم أنها من الدين ومن الإسلام، والذي ساعدها على ذلك الجهل والأمية التي تفشت كالنار في الهشيم.

وبقدوم علي دربال - رحمه الله تعالى - من تونس في أواخر القرن التاسع عشر بدأ إصلاحه التربوي في معالجة البدع والخرافات التي عليها الناس، معالجة تربوية بالتعليم وبمحاربة الجهل والأمية بين الناس، فاستطاع بحنكته وفهمه أن يبعد الكثير من الناس عن العديد من الخرافات ويرجعهم إلى الإسلام الصحيح، فالتفوا حوله يتعلمون منه القراءة والكتابة، وبذلك أخذ الجهل بالتناقص وحل مكانه العلم والأخلاق الحميدة، وهذا من فضل الله تعالى أولاً ثم بفضل دور الإصلاح التربوي الذي قام به وانتهجه الشيخ رحمه الله تعالى.

حيث كللت جهوده بمعالجة تلك الظاهرة ومحاربة الأمية والجهل وطمس بعض البدع، وبدأت المظاهر الإسلامية تظهر في المجتمع بتمسكهم بلغتهم، وأخذوا يبتعدون عن الخرافات والضلالات، مع إحياء الشعائر وبعض القيم في المناسبات²⁴ الدينية والوطنية، بل حتى في الحفلات والولائم يحاولون قدر استطاعتهم أن تكون وفق ما أمر الله تعالى به²⁵.

ولهذا استطاع علي دربال - رحمه الله تعالى - وأبناؤه وأحفاده من بعده أن يعلموا الناس تعاليم الدين السمحة حتى انتشرت القيم الأخلاقية والتربوية بينهم، كل ذلك عن طريق العلم والمعرفة من خلال المدارس التعليمية وحلق العلم والدروس والمواعظ والخطب المسجدية، وهذا كله يصب في دور الإصلاح التربوي الذي ترسخ داخل المجتمع في حي علي دربال خاصة وانتشر خارج البلدية بصفة عامة. كذلك مما ساعد علي دربال - رحمه الله تعالى - في تحقيق الإصلاح التربوي الاحتكاك المباشر بالمجتمع، والجلوس مع الناس ومخالطتهم، وتنظيم أحوالهم واستغلال المناسبات الدينية والوطنية والأعراس.. كل هذه المحطات واللقاءات كانت تستغل للتوعية ولتغيير المجتمع عن طريق الإرشاد والتوجيه.

كما أن الناس - في تلك الحقبة من الزمن - كانوا يجتمعون يوم الجمعة في المسجد، وبقرب المسجد، فكان علي دربال وأفراد عائلته يستغلون هذا التجمع لتوعية الناس تربوياً، وتوضيح الأفكار المغلوطة والمنحرفة، فاستطاعوا بذلك أن يعالجوا العديد من القضايا.

كذلك من الوسائل المتخذة الذهاب إلى التجمعات السكانية وزيارة البيوت والذهاب إلى الأماكن التي تقام فيها البدع والخرافات، فيقومون بنصح الناس، وتوجيههم قصد الابتعاد عنها، والناس - رغم الجهل والأمية إلا أنهم - يستمعون لتلك النصائح، وبهذه الثقة بين الناس والشيخ استطاع أن يربي بعض أفراد المجتمع²⁶.

كذلك من بين الوسائل في الإصلاح التربوي، تعليم الناس الأشعار والقصائد وتحفيظهم القرآن الكريم وتعليمهم أحاديث النبي ﷺ، كل هذه الأمور ساعدت في الإصلاح التربوي، فتغير مجموعة من أفراد المجتمع من فرد جاهل إلى متعلم، ومن فرد لا يعرف القراءة والكتابة إلى فرد متعلم يحسن الكتابة والقراءة، بل ومن فرد لا يعرف قراءة الرسالة ولا كتابتها إلى فرد يحسن كتابتها وقراءتها، ومن فرد يغلب عليه الطابع البدوي والأمي إلى فرد يحمل بعض الثقافة والتمدن.

7. سادسا - جهود الشيخ في الإصلاح الاجتماعي

نقصد به الإصلاح المتعلق بإصلاح ذات البين، فقد أدى علي دربال - رحمه الله تعالى - دورا بارزا في ذلك، حيث كانت العديد من الأعراف والعادات والتقاليد داخل المجتمع، وكذلك كانت بعض العصبية والحمية وخاصة مع نسبة الجهل الكبيرة واعتزاز الناس بانتمائهم وحبهم لأرزاقهم وأملاكهم؛ كل ذلك كان يُحدث أحيانا العديد من الخلافات والخصومات والنزاعات، وربما أدى ذلك لأكل الحقوق أو المقاطعة التي تدوم لسنوات طويلة، ناهيك عن حوادث الطلاق والاعتداء وغيرها من الظواهر التي تؤدي لتفكك المجتمع وتقطع أواصره وتضعف العلاقة بين أفراده.

ومن كل هذا التوصيف الذي ذكرناه وغيره - كما يحكي الأجداد ومن عاصروا تلك المرحلة - كان الناس يلجأون لأهل العلم ولأهل المساجد، وعلى هذا كان للشيخ علي دربال - رحمه الله تعالى - الدور البارز والظاهر الذي يعرفه الجمع في هذا الجانب - وقد واصل الأبناء والأحفاد على منواله - وفي هذا السبيل نذكر بعض الطرق والوسائل التي كان يقوم بها في سبيل هذا الإصلاح الاجتماعي:

فمن إصلاح ذات البين الذي كان يقوم به - رحمه الله تعالى - الإصلاح الأسري، كأن تأتي الزوجة تشتكي إليه زوجها فيقوم بالواجب ويصلح بين الزوجة وزوجها، وكذلك يأتي الابن يشتكي من ظلم والده فيستدعي الوالد ويقوم بالإصلاح والتصالح بينهم، وهكذا.

كما تكون بين الأخ وأخيه أو القريب وقريبه قضايا ومشاكل عائلية تصل أحيانا إلى قطيعة الرحم، فيستطيع علي دربال - رحمه الله تعالى - من خلال الثقة التي وضعت فيه من طرف الناس - أن يرد الأمور إلى طبيعتها، ويرجع القضايا إلى مجاريها بين الإخوة، أو بين العم والعم، أو ابن العم، أو بين الأرحام والأقارب .. وهكذا.

فكلما تقع مشكلة داخل الحي أو داخل المجتمع إلا وذهب أصحابها للشيخ علي دربال - رحمه الله تعالى - ليصلح بينهم وتعود الأمور لحالتها وفق شرع الله تعالى وما يراه من حل مناسب لتلك المشكلة، لأن الجهل يجعل صلة الرحم ضعيفة لكن بالعلم تتقوى صلة الأرحام، فاستطاع بتوفيق من الله - عز وجل - أن تتقوى صلة الأرحام بين الناس عن طريق هذا الإصلاح الاجتماعي المبذول.

كذلك من بين مظاهر الإصلاح الاجتماعي الذي كان يقوم به الشيخ - رحمه الله تعالى - هو

الإشراف على عقود الزيجات، فالناس إذا تزوجوا حضر أهل العروس وأهل العريس مع وجود الطالب (الإمام)، فكان علي دربال - رحمه الله تعالى - يشرف على تلك العقود، وبالتالي يقرب وجهات النظر ويصلح العلاقات إذا توترت بعد ذلك بين الزوجين أو الأسرتين المتصاهرتين.

ولذا كان من بين الخصومات قضية الطلاق حيث كان الشيخ - رحمه الله تعالى - يتدخل ويدرس الموضوع ويراجع الأمور أولاً، وينظر في كيفية الطلاق وحال الزوجين والأولاد ثم يصلح ذلك، وبهذا التوجيه الاجتماعي يمكن أن تكون الزوجة مظلومة من طرف العممة أو أخت الزوج فبالطالي يتدخل - رحمه الله تعالى - في حالات الطلاق ويلم الشمل وترجع الأمور كما كانت.

كذلك من الإصلاح الاجتماعي هو معالجة الخصومات بين الناس، فكثيراً ما تقع خصومات بين الناس، وخاصة في القديم إبان وجود الاستعمار الفرنسي، فالناس لم تكن تذهب للمحاكم الفرنسية ويذهبون للطلبة (الأئمة) الجزائريين، فيأتون لعللي دربال باعتباره الطالب والمصلح لحل مشاكلهم.

وأغلب الخصومات يومها كانت على الميراث والأموال بالغيطان، فكانوا إذا حملوا ونقلوا التراب من الغيطان يرمونه في العامي²⁷ عن طريق الأحمره والبهايم ويسمونها "الرملة" فهناك تكون الخصومة في الملاح²⁸، وكان هذا النوع من الخصومات كثير جداً، فيفض علي دربال - رحمه الله تعالى - الخصومة التي كانت تصل حتى للضرب أو التهديد بالقتل أحياناً؛ فيتدخل الشيخ ويعطي كل واحد حقه ونصيبه²⁹.

هكذا كان يصلح بين الناس، ويبين لهم أن الإسلام لا يرضى فساد ذات البين، فهو دين الرحمة والتسامح والمودة، فيلين قلوب الناس بذلك، ويستعطفهم، وتعد في سبيل ذلك الجلسات، ويخرجون لمكان النزاع، ويقربون وجهات النظر حتى يتم الإصلاح ويذهب النزاع وتتحول إلى عقد صلح، ويختم في بعض الأحيان ببعض التنازلات والتسامح، ويكرمهم أحد الأفراد بوجبة طعام تأليفاً للقلوب³⁰.

فقد كان دور الشيخ - رحمه الله تعالى - معلوماً في الإصلاح الاجتماعي يعرفه الجميع، سواء في عموم قضايا الناس أو في خاصتها، حيث كان موطن السر والثقة من جميع الأطراف.

8. الخاتمة:

وفي نهاية المقال نسجل ما يمكن تسجيله من النتائج:

- يعتبر الشيخ علي دربال - رحمه الله تعالى - من الشخصيات والأعلام العلمية والدينية في وادي سوف، وبالذات في الجهة الجنوبية منها، ومنها بلدة الرباح، ولهذا حظي الشيخ بمكانة عالية ومعروفة القدر في مجتمعنا ولا تزال إلى اليوم.

- الشيخ علي دربال - رحمه الله تعالى - يعتمد على المذهب المالكي في الفتاوى والأحكام، ومع ذلك لا نعثر له على تراث مخطوط في ذلك للأسباب التي ذكرناها في المقال وغيرها، ولعله لو تكاثفت الجهود لأمكن أن من تدوين بعضها ولو مشافهة ممن سمعها منه مباشرة أو عن طريق من رووها عنه.

- قام الشيخ علي دربال - رحمه الله تعالى - بأدوار بارزة ومختلفة المجالات داخل المجتمع والتي منها القيام بشؤون التعليم القرآني والعلم الشرعي والتوعية الدينية عموماً، كما قام بدور كبير في الإصلاح التربوي والاجتماعي بين الأفراد وبين العائلات داخل المجتمع.

- من بين الوسائل المتبعة التي انتهجتها الشيخ علي دربال - رحمه الله تعالى - في سبيل التعليم والتربية وتقويم المجتمع، هي وسيلة الاحتكاك المباشر بالمجتمع وعن طريق تنظيم الدروس واستغلال المناسبات الدينية والوطنية، وهدفها التوجيه والتوعية وإرشاد المجتمع.

- كما أن من النتائج التي توصلت لها أن الذاكرة الاجتماعية بدأت تفقد المعلومات المتعلقة بالشيخ - رحمه الله تعالى - حيث أصبحت المعلومة عزيزة ونادرة جداً.

ونختم النتائج بقولنا: أن مثل هذه الموضوعات تساهم في الحفاظ على تراثنا، وتسجل جهود أبناء منطقتنا قصد نشر الوعي والعلم، والمشاركة في البناء الحضاري والمعرفي عندنا، ومواصلة الجهد في البناء والتعمير، ومع كل ذلك فهي من الدراسات التي تُقدّم للأجيال القادمة لتعلقها بأعلامنا وشخصياتنا قصد التعرف عليهم وبيان دورهم في الحياة الاجتماعية والثقافية للمنطقة .. وبذلك نحيت سيرتهم ومآثرهم ونحافظ على تراثهم قبل أن يُلقَى الزمن عليهم بظلاله وتغيب مآثرهم ويغيب جهدهم، والله من وراء القصد وهو يهدي السبيل.

9. الحواشي والإحالات:

- 1- شهادة الميلاد رقم: 00574 حررت بالرباح، في: 2020/05/31.
- 2- لقاء شخصي مع الحاج عبد الرحمان غنبازي بحي الزاوية بلدية الرباح يوم: 2020/2/3، على الساعة 12:30 زوالاً.
- 3- إبراهيم الشريف، هو إبراهيم بن أحمد بن محمد بن عطية بن إبراهيم بن محمد بن إسماعيل، يعود أصله إلى قبيلة البوازيد العربية الهلالية ولد بنفطة سنة 1813م، وتركه والده صغيراً وترى في أحضان جده من الأم وهو الولي الصالح سيدي بن ضيف الله، فورث عليه الصلاح وتعلم على يد الشيخ أبي بكر الشريف فأسس زاوية في نفطة " القادرية " 1835 وتوفي 1875 م، ينظر: دور عائلة الشيخ إبراهيم بن أحمد الشريف في حركة الوطنية الجزائرية، عاشور قمعون، مجلة البحوث والدراسات، عدد 3 بتاريخ جوان 2006، المركز الجامعي بالوادي، ص: 72 73 .
- 4- ينظر - بلدة الرباح الحياة الاجتماعية والثقافية خلال الفترة (1884 - 1962م)، روضة نصرات، مريم بوغزالة محمد وآخرون، مذكرة لنيل شهادة ليسانس في التاريخ، إشراف د.الجباري عثمان، جامعة الشهيد حمّ لخضر الوادي كلية العلوم الإنسانية الاجتماعية، قسم العلوم الإنسانية (1884 - 1962م) - (2012-2013م) ص: 87 .
- 5- أوراق بخط اليد للأستاذ الدكتور علي غنابزية أستاذ بالجامعة الشهيد حمّ لخضر الوادي، سلمت يوم الأربعاء 2020/02/05م الساعة 10:30 صباحاً. وقد سجلها الأستاذ علي غنابزية على لسان مجموعة من الشيوخ الذين عاصروا الشيخ علي دربال في آخر حياته وتعلموا وعاشوا في المسجد مع أبنائه وتلامذته في نفس الحي وأغلب هؤلاء الشيوخ

توفاهم الله تعالى - وهم جبراني وأعرفهم شخصيا - فقد قام الأستاذ غنابزية بزيارة للمسجد وأجرى تلك المقابلة معهم أثناء تحضيره لبرنامج الإذاعي "بيوت عامرة" وقد صرح لي الأستاذ بذلك حين التقينا في مراسم إبرام عقد زواج بنفس المسجد في شهر ديسمبر 2019.

6 - الرباح هي أحد بلديات ولاية الوادي بالجزائر، فهي إحدى قرى عميش، تقع جنوب عميش وتبعد عن الوادي بنحو 10 كلم. وسميت بذلك لأن أول من سكنها يدعى رباح بن سعيد بن رباح، أشهر معالمها العمرانية: الزاوية القادرية - ضريح سيدي لمام. ينظر - موقع مجلة وادي سوف، عنوان: بلديات الوادي، 23 أبريل 2018، تم الإطلاع على الموقع ونقل المعلومة، الخميس 12 ربيع الأول 1442 هـ / 29 أكتوبر 2020 الساعة، 12:30 زوالا، رابط الموقع: https://m-ouad-souf.blogspot.com/2018/04/blog-post_23.html

7- سكن أبناء الشيخ إبراهيم - أيضا - بالرباح وبالضبط بحي الزاوية الذي سمي على الزاوية التي لا تزال موجودة لليوم بالحي الذي كونه للتعليم القرآني، وتسمى "زاوية سيدي لمام"، وقربها مسجد الزاوية العتيق في الناحية الشرقية من الحي.

8 - برنامج بيوت عامرة، علي غنابزية، حصة خاصة بوادي سوف بمسجد علي دربال، إذاعة سوف بالوادي أرشيف 2011م.
9 - لقاء شخصي مع مبارك حشيفة بن عبد القادر القاطن بحي الزاوية بالرباح قرب زاوية سيدي شريف والمولود ب 1959 بالرباح عامل بالأحوال الشخصية بالبلدية، اللقاء في 2020/5/31، بمقر الفرع البلدي بحي البغازلية، على الساعة 11:50 صباحا.

10- بطاقة فنية سلمت من طرف مدير مؤسسة مدرسة ابن رشد، يوم 2020/3/9 على ساعة: 09:00 صباحا.

11 - لقاء شخصي مع الأستاذ البشير بوغزالة حمد بن محمد الطيب، مدير الطور الابتدائي متقاعد، وكان ينوب الشيخ عبد الحفيظ أحيانا في خطبة الجمعة والصلوات، وهو يؤذن بالمسجد إلى اليوم، يوم 2020/2/22، على الساعة 9:00 صباحا.

12 - لقاء شخصي مع الأستاذ عبد الرزاق دربال بن طاهر بن إبراهيم بن علي، أستاذ التعليم المتوسط ومتقاعد ويقوم بخطبة الجمعة أحيانا، ويؤدي الدروس الرمضانية بالمسجد ذاته، يوم 2020/2/16 الساعة 21:00 ليلا.

13 - لقاء شخصي مع الشيخ إبراهيم حميداتو بن لخضر أستاذ التعليم القرآني ومتقاعد، اللقاء بعد صلاة المغرب يوم 2020/2/28، على الساعة 19:15 مساء.

14 - المرجع نفسه.

15 - المرجع نفسه.

16 - لقاء شخصي مع الأستاذ عبد الرزاق دربال، يوم 2020/5/25 على الساعة 19:00 مساء.

17- لقاء شخصي مع الأستاذ عبد الرزاق دربال، يوم: 2020/5/13 على الساعة 21:00 ليلا.

18- المرجع نفسه.

19- المرجع نفسه. ولقاء شخصي مع الحاج طاهر دربال بن إبراهيم بن علي حفيد الشيخ - رحمه الله تعالى - 2020/4/22

على الساعة: 17:00 مساء.

- 20 - لقاء شخصي مع الأستاذ عبد الرزاق دربال، يوم: 20/5/2020 على الساعة: 12:25 زوالا.
- 21 - المرجع نفسه.
- 22 - لقاء شخصي مع الأستاذ عبد الرزاق دربال، مرجع سابق.
- 23 - لقاء شخصي مع الأستاذ بشير بوغزالة حمد، مرجع سابق.
- 24 - لقاء شخصي مع الأستاذ عبد الرزاق دربال، مرجع سابق.
- 25 - لقاء شخصي مع الأستاذ عبد الرزاق دربال، يوم: 28/5/2020، الساعة: 14:00 زوالا.
- 26 - المرجع نفسه.
- 27 - العامي: كئبان من الرمل يكون محيط بالنخل من الخارج ويشكل حدودا بين الممتلكات المتجاورة من النخيل، وأهل الاختصاص من الفلاحة يضعون العلامات التي تبين حدّ كل واحد حتى لا يتعداه، فإذا لم تكن معلّمة وقعت الخصومات والنزاعات بسبب ذلك .
- 28 - الملاوح جمع ومفرده ملوح، وهو المكان الذي يرمون فيه التراب الذي أخذوه من تحت النخلة أو من الغوط، ويكون بمثابة حد بين الأملاك.
- 29 - لقاء شخصي مع الشيخ إبراهيم حميداتو، مرجع سابق.
- 30 - المرجع نفسه.



الصحافة الإسلامية بالجزائر خلال الفترة الاستعمارية الفرنسية جرائد جمعية العلماء المسلمين الجزائريين - نموذجا -

The Islamic press in Algeria during the French colonial period
- newspapers of the Association of Algerian Muslim Scholars - a model -

د. براهيم معيوش *

جامعة الجزائر 2

mayouchebrahim@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2020/12/07 تاريخ القبول: 2020/12/12 تاريخ النشر: 2020/12/15



ملخص:

لقد أسفرت القفزة المتطورة التي حققتها المجتمعات الحديثة في أكثر من صعيد عن ظهور الصحافة التي تعد الجرائد من أهمها، كونها تتيح مجالا واسعا للحديث عن ما يرافق المجتمع من أزمات ومشاكل وأنها أيضا قنوات لنقل الأخبار وتبادل الأفكار، لكن بالرغم من أهميتها إلا أن الجزائر لم تعرف هذه الظاهرة إلا مع مطلع القرن العشرين أين توالى صدور الصحف على أيدي الأفراد والأحزاب السياسية والجمعيات الثقافية والدينية تنوعت حسب مجالات اهتمامها من بينها الجرائد التي أصدرتها جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وهي كلها ذات طابع ديني تمّ اعتمادها كوسيلة فعّالة لتنمية العقول من خلال إلقاء القارئ في بحر من الأفكار الدينية الإصلاحية. وقد استطاعت أن تجد بابا مفتوحا إلى الجزائريين حيث شدّت أنظارهم وكانت لهم بمثابة شعلة تُضيء الطريق أمامهم والاستعمار مُخيّم عليهم بظلمه وظلامه.

الكلمات المفتاحية:

الصحافة؛ الإسلامية؛ الجرائد الإصلاحية؛ جمعية العلماء المسلمين؛ الجزائر.

Abstract:

The development achieved by modern societies in many areas has resulted in the emergence of the press, of which newspapers are a part. because it provides a wide scope for talking about the crises and problems accompanying society. They also constitute channels for the transmission of news and the exchange of ideas. But despite its importance, Algeria did not know about this phenomenon until the beginning of the twentieth century. when newspapers began to be published by individuals, political parties, and cultural and religious associations. These newspapers were diverse, among them the newspapers published by the Association of Algerian Muslim Scholars, which were of a religious nature. It was adopted as an effective means of developing minds through the reformist religious ideas it contains.

Keywords:

Press; Islamic; Reformist newspapers; Association of Muslim Scholars; Algeria.

* المؤلف المراسل.

1. مقدمة:

ظهر للوجود بالجزائر مع مطلع القرن العشرين حركة ذات توجه ديني إسلامي عني أصحابها بنشر التيار الإصلاحية بمعانيه الواسعة، وقد عرفت نشاطا وتطورا مستمرين حتى تم تأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين مطلع الثلاثينيات، أين استطاع المبادرون بها استجماع الجهود؛ فأصدروا عدة جرائد أرادوها لتكون منابع فكرية تثقيفية صافية تُصحح عقائد الجزائريين الدينية وتُعلمهم التشبث بثقافتهم والدفاع عنها، لكن لم يكن للإدارة الاستعمارية أن تترك هؤلاء ينشطون بحرية تامة، حيث كانت تلك الجرائد تُصادر مخافة أن يصل صداها إلى الجماهير الشعبية.

وسنحاول من خلال هذا المقال الوقوف عند حقيقة تأثيرها على الجزائريين من خلال الإجابة عن بعض الأسئلة التي كانت ولا تزال تدور في أذهان ذوي النزعة التشكيكية القائلين بخروجها عن المسار الذي تطلّع إليه طاقمها من جهة، ومن جهة أخرى في أذهان المغالين في فكرة شدة تأثيرها باعتبارها مُنعرجا حاسما في تاريخ الصحافة بالجزائر، وأنها كانت بمثابة مدرسة للبناء الحضاري الفكري الأصيل، لكن قبل ذلك رأينا أن نشير إلى عنصرين اثنين نتحدث في أولهما عن الصحافة الناطقة باللغة العربية بالجزائر في تلك الفترة المأزومة، ثم نذكر الجرائد التي أصدرتها الجمعية في تلك الظروف القاسية، لنتهي في الأخير إلى تقييمها وبيان مدى تأثيرها على أفراد المجتمع الجزائري.

2. الصحافة الناطقة بالعربية في الجزائر إبان الحقبة الكولونيلية:

لم تشهد الجزائر ظهور الصحافة الناطقة بالعربية إلا مع بداية القرن الماضي حيث ظهرت بعض الأقلام الضخمية التي جندها أصحابها ليخوضوا بها الحُطوب في نقد الإدارة، ولقد استطاع هؤلاء أن يفتحوا صفحات جديدة من تاريخ الصحافة بالجزائر ففي فترة ما قبل الحرب العالمية الأولى شهدت البلاد بُروز ضحف عربية اللسان والأفكار كانت أكثريتها تصدر بالعاصمة كصحيفة المغرب النصف أسبوعية التي أثنى عليها المُصلح "محمد عبده" أثناء زيارته للجزائر قائلا: "إنها تُمثل بالنسبة للجزائريين شعاعا مُضيئا نظرا لحرمانهم من الضحف الناطقة باسمهم وبلغتهم القومية"⁽¹⁾، وجريدتي عمر راسم أحد المُصلحين الجزائريين المعروف بصوته الجريء على الاستعمار، وبيان مكيدته في السعي لفرنسة الجزائر ومحو هويتها؛ صدرت الأولى منها بتاريخ السابع عشر من شهر أكتوبر 1908م بعنوان "جريدة الجزائر"، ولم يصدر منها إلا عدداً فقط ليُعاود الكرة بعد خمس سنوات بإصداره جريدة "ذو الفقار"، التي جاء في افتتاحية عددها الأوّل ما يلي: "ذو الفقار يُبارز الأغنياء المُقصرين الذين يُريدون أن يجعلوا مخلوقات الله وأنظمة الكون آلات يستجلبون بها منافع لهم"⁽²⁾.

ونشر مثل هذا الكلام التهجومي الحاد على الاستعمار وأذنابه من الخُدام الخاذلين للأمة، كان داعيا كافيا لتفقد الإدارة صوابها، وينفذ منها صبرها على هذه الجريدة؛ فأسكتتها بعد صدور العدد الرابع فقط⁽³⁾.

وبعيدا عن العاصمة، وبالتحديد في قسنطينة، وتقريبا في نفس الفترة السابقة صدرت جريدة "النجاح"، حيث وقّع شهادة ميلادها عبد الحفيظ بن الهاشمي، واشترك معه ابن باديس في تأسيسها والكتابة فيها لينفصل فيما بعد عنها⁽⁴⁾. وفي نفس السنة صدرت صحيفة شهرية بالعاصمة على يد عمر بن قدور بعنوان "الفاروق"، واستمر صدورها مدة عامين ثم تبعتها صحف أخرى كالصديق ولسان الدين والإقدام وكلها كانت تنشر مقالات سياسية واجتماعية ودينية تختلف باختلاف حرارة وحماسة مؤسسيها⁽⁵⁾.

انطلاقا من أنّ لكل جريدة شخصية تُميّزها عن غيرها من الصحف وتُحدّد سياستها التحريرية من جهة وجمهور القراء الذي تُخاطبه من جهة أخرى، فإن عشرينيات القرن الماضي عرفت فيها الصحافة الجزائرية نوعا جديدا من الصحف، وهي الصحف الإصلاحية ذات التوجه الديني، التي حاولت منذ نشأتها أن تعكس ما يمر به المجتمع الجزائري من أحداث، وما يستجديه العالم من تغيّرات.

وقد كانت تلك الصحف بمثابة لسان حال البلاد يُعبّر عن حاضرها ويتطلع إلى مستقبلها، والحديث عن هذا النوع من الجرائد نستهلّه بجريدة المنتقد التي صدرت في منتصف العشرينيات، أسّسها عبد الحميد بن باديس لتدعو إلى النهضة بأسلوب وحماس واضحين، وقد توقّفت بعد أربعة أشهر بقرار من وزارة الداخلية⁽⁶⁾، لتخلفها جريدة الشهاب التي تزامن ظهور أعدادها الأولى مع فترة مُحاولَة تأسيس الجمعية الإصلاحية المرجّوة ما جعلها مُهتمة بالحديث في صفحاتها عن كلّ ما يتعلّق بأعمال المُقتنعين بالإصلاح. ولعلّ أبرز ما قدّمته هذه الصحيفة من نفع للمجتمع الجزائري هي نقلها لدروس التفسير القرآني والحديث النبوي الشريف التي كان يُقدّمها رئيس الجمعية ابن باديس بعنوان "مجالس التذكير من كلام البشير النذير"⁽⁷⁾. وفي نفس الفترة السابقة ظهرت صحيفتان إسلاميتان في بسكرة، ظهرت الأولى سنة 1925م تحت عنوان "صدى الصحراء"، وكان رئيس تحريرها أحمد بن عابد العقبي. وبعد توقّفها صدرت في نفس الولاية الجريدة الثانية حملت عنوان جريدة "الإصلاح"، أنشأها الطيب العقبي عام 1927م، ولم يصدر منها سوى بضعة أعداد لظروف مادية بحتة⁽⁸⁾.

وعلى العموم فإن العشرية الثانية من القرن الماضي مثلت أرضية خصبة ظهرت فيها العديد من الصحف الدافعة في تيار الإصلاح؛ كالمرصاد، والليالي، وأبو العجائب، والوفاق، والحارس، والدفاع التي كانت تصدر باللغة الفرنسية⁽⁹⁾. وقد كان هذا النوع من الصحافة يدعو إلى العلم والعمل اللذين يُعيدان للحرية بعضا من تاريخها العامر في بطون الكتب، المهجور من أبنائه. وقد تعرّضت كلها في صفحاتها إلى كل ما يُحي الضمائر والنُفوس، ففي شأنها وبيان قيمتها وأهميتها قال أحمد الشادلي صاحب مجلة "الإسلام" ما يلي: "إنّ هذه الجرائد لها من الفضل ما يضيئ عن حصر نطقه بيان كاتب وقلّم شاعر، إذ هي مصباح النُفوس ورائد الأمة، ربّت بنين وبنات، هدّبت سُيوخا ورجالا، وهي السبب الأكبر للنُفوس"⁽¹⁰⁾.

3. الجرائد الإصلاحية التابعة للجمعية:

تُعتبر العشرينيات من القرن الماضي طورا تمهيدا للصحافة الإصلاحية في الجزائر، وقد استطاع ابن باديس مع بعض من العناصر الذين التفوا حوله ممن يُمكن اعتبارهم آنذاك من خيرة الأقلام العربية في الجزائر تأسيس صحيفتي "المنتقد، والشهاب"، لكن سُرعان ما تعرّضتا للغلق ومنع الصدور، وبقي الأمر على حاله حتى التأسيس الفعلي للجمعية وتلقيها الموافقة على نشاطها من طرف الإدارة الاستعمارية. ولما كانت الصحافة ظاهرة حضارية تُواكب تطوّر المجتمعات وتعكس صورها مؤثّرة ومُتأثّرة بحركة هذا التطوّر ولها من الوزن والقيمة ما ليس هو بخاف عن رجال الجمعية عاودوا التفكير من جديد في إصدار صحف لتسهم وتضطلع بدور هام في تمرير أفكار التّيار الإصلاحي إلى أفراد المجتمع الجزائري، وبالفعل بعد مرور سنتين من التأسيس أصدرت الجمعية أولى صحفها تحت عنوان "السنة النبوية"، لتجتهد في تعبئة النفوس بزوح المُقاومة ومُناهضة الاستعمار، ولكن هيات لفرنسا أن تسمح بذلك، وفي الأفق بدأ المثقفون بالثقافة العربية هُجومهم بسلاح الكلمة إذ من دون إخطار لجأت مباشرة إلى غلقها بعد أن صدر منها آخر عدد بتاريخ 10 ربيع الأول من سنة 1352 هـ⁽¹¹⁾، خشية أن تُخلخل عقول الجزائريين التي استسلمت لمخدر الأفكار السامة الهدامة. وفي نفس السنة تمّ إصدار جريدة جديدة لتُشيع الاتجاه الإصلاحي وتُحارب البدع التي تروّجها الحركة المرابطية اختير لها اسم "الشيعة النبوية" للدلالة على احتفائها بالعقيدة الصحيحة، لكنها توقفت هي أيضا بعد مُدّة لا تتجاوز الأربعين يوما لتكون أقصر الجرائد عُمرًا، وطبعا لم يكن ذلك من تلقاء نفسها أو لغتباب مصادر التمويل التي تُساعد على التطور والرواج ليبلغ صداها القراء، وإنما بقرار من الحكومة الفرنسية التي رأت في لهجتها نوعا من التهجّم والانتقاد لها. ثالث الصحف التي استطاعت الجمعية إصدارها بالرغم من المُضايقات هي "الصراط السوي" التي صدر منها سبعة عشر عددا، ظهر أولها بتاريخ 11 ديسمبر 1933 م، واستمرت في الصدور حتى الثامن من جانفي 1934 م⁽¹²⁾، وكان السبب في منعها من الصدور أيضا إحدى القرارات التعسفية للإدارة التي لا تتحمّل لا نقدا ولا مُعارضة.

وبطبيعة الحال كان على الإدارة أثناء غلق هذه الجرائد التحجّج بأن تلك الصحف خالفت القوانين المعمول بها، وأنها أيضا مخيّبة لآمال الحكومة إلى حدّ بعيد، لنشر شائعات فيها عند الأهالي تجعلهم يفقدون ثقتهم بالإدارة، فيدخلون بذلك الحقل السياسي الذي أشارت الجمعية في مبادئها لأول عهدا من أنّها ستظلّ بعيدة عنه، وكأنّ الفرنسيين بهذا كانوا يتوهّمون بأنّ تلك الجرائد ستضمّنُ آراء وأفوالا تجهّز بأنّ كل الأمور في الجزائر تسير على نحو جيّد وتيرة مقبولة، وقد بقيت الجمعية بلا جرائد، وفقدت صلتها بالقراء ما يُقارب سنتين كاملتين. وبالرغم من أنّها ألّفت سياسة الجور هذه والمعاملة السيئة بوضع جرائدها تحت المجهر، ومنعها من مُمارسة نشاطها في حرية دون ضغوط، إلا أنّ هذه المرة تمّ العمل على قمعها

بأعلى الوتائر لتبديد كل الأوهام حول فرص الإصلاح، فكانت الضربة قوية إذ عقب قرار التوقيف هذا أصدرت الحكومة التي كان يرأسها (جون ميرانت) قرارا آخر في منتهى التعسف، وهو حرمان الجمعية مهما كان الحال من إصدار صحيفة لها أو باسمها مستقبلا إلى حين إشعار آخر. وما كان لهذا أن يُثبّط من عزيمة رجال الجمعية حيث بقيت أعينهم على الدوام شاخصة إلى الأفق يتحيتنون الفرص لإسقاط القناع عن الاستعمار، ومطالبته بوقف ممارسته الوحشية، وكذلك في تثوير الفكر الزاكد والوعي المُغتال لأفراد المجتمع الجزائري، حتى جاءت الفرصة الحاسمة برحيل (ميرانت) من على رأس الولاية العامة واستخلافه بمدير جديد (ميو)؛ فاستغل ابن باديس وفريقه الحدث، وقدموا لهذا الأخير طلبا يتضمّن منحهم الحق في إصدار جريدة، وعبروا له في طلبهم أن القصد هو العناية بتربية الشعب وتهذيبه وتعليمه لغته بعيدا عن السياسة؛ فمنحهم الفرصة التي أملوا في الحصول عليها لتظهر جريدة "البصائر" في سبتمبر 1935م⁽¹³⁾، تزامنا مع إحدى كُبريات شعائر المسلمين وهي عيد الفطر، ليكون لها وقع حسن في نفوس المُقتنعين بالتّيار الإصلاحي، فقد جاء في عددها الثاني ما يأتي "استلمنا الرخصة بإصدار البصائر في الأسبوع الأخير من شهر رمضان، والأمة مُقبلّة على عيد الفطر، فتعجّلنا في إصدار العدد الأول منها يوم العيد ليكون أحد بشائر الأمة الجزائرية المُتطلّعة لرؤية جريدة جمعية العلماء"⁽¹⁴⁾، ومنذ ذلك الحين ألف الجزائريون قراءة أخبارها، ومطالعة مقالاتها في يوم الجمعة من كل أسبوع.

تعدّ هذه الجريدة أكبر الصحف الإصلاحية التي سجّلت حضورا واسعا بالجزائر بما كان لها من تأثير على مشروع الإصلاح، لكون صدورها لم يتوقف لسنوات عديدة، إذ استمر القائمون عليها في تخريج أعدادها حتى شهر أفريل من عام 1956م⁽¹⁵⁾، وحتى أنها شهدت توقفا تزامنا مع بداية الحرب العالمية التي قضت على الحرث والنّسل إلا أنّ هذا التوقف ليس إجباريا، ولم يكن بقرار من الحكومة الفرنسية كما ألف رجال الجمعية وإنما كان توقفا اختياريا إراديا تجنّبا لشتى أنواع الضغوط والمساومات، وخشية من أن تحتويها الإدارة وتستعملها في تعبئة الجماهير لخوض حرب لا ناقة لهم فيها ولا جمل كما يُقال ولا تعنيهم أصلا، فكما قال ابن باديس عن جمعيته أنها لا تُقدّم شواهد الإخلاص ولا تقوم بأي عمل من أعمال التملُّق للحكومة⁽¹⁶⁾. وهو قرار لم تكن الإدارة لتنتظره آنذاك وفي اعتقادنا أنها ردّ كاف من أعضاء الجمعية على تعامل فرنسا غير اللائق مع صحفها، إذ أنّ قرار التوقيف الإرادي هذا لو وضعناه في كفة ووضعنا كل قرارات التعطيل والتوقيف الفرنسية التي سبقت البصائر لاتزنت الكفتان.

ولم تتوقف الجمعية عند حدّ إصدار صحف ناطقة بالعربية بل تعدته إلى تأسيس جرائد باللغة الفرنسية أيضا عنوانها (الشاب المسلم)، وهي خطوة تحتسب للجمعية ورجالها، وتُصورهم حقيقة على أنهم مُحرّري الفكر من قيود التقليد، ومُخلّصين للعقول من الجمود، كما أنها دليلٌ صريحٌ على فهمهم لِنفسية وتركيبة المجتمع الجزائري، فبالرغم من أنّ الجرائد التي أسستها كانت من جُملة أهدافها إعادة الاعتبار للغة العربية،

ووضعها في مكانتها اللائقة بها ما دامت في موطنها، إلا أنّ ذلك لم يمنع من إقدامهم على هذه الخطوة وفاء لكل الجزائريين مهما كانت لغة تعلّمهم، وكذلك دفعا عنهم لشبهة التعصّب والموقف السلبي من اللغة الفرنسية، فاللغة ما كانت لتشكل حجر عثرة أمام من اختاروا السير في درب الإصلاح؛ لأنّ جدبة هذا الأخير تقتضي العمل بأيّ وسيلة مهما كانت، المُهمّ فيها أن تكون منفذا من المنافذ التي تُمكن من التغلغل إلى أعماق المجتمع الجزائري لتوعيته، وبالأخص بعد أن بدت عليه أمارات الخُضوع نتيجة شتى أنواع التسلُّط الذي كان يُمارسه الاستعمار عليه، فالصحف في هذا المجال يُمكن أن تُمثّل سَلاحا فعّالا في الصراع الإيديولوجي مع الإدارة ويستطيع العاملون فيها تحقيق المشاركة الشعبية في تغيير الأوضاع، وقلب الإحساس بالشؤم والضياع إلى إحساس بالوجود، والثقة الكاملة في القدرة على صناعة مُستقبل ناظر للجزائر.

إنّ حديثنا عن مدى تأثير الصحف الإصلاحية التي أسستها الجمعية سنخصّه بذكر جريدة البصائر التي ظهرت أخيرة حسب التسلسل الزمني لتواريخ التأسيس، وهذا ليس من جهة التقصير أو القصور، وإنما مما نعتقه في الصحف الأخرى الصادرة قبلها (الشريعة، الصراط، السنة) من الفُتور وقلة تأثيرها، بحكم أنها تُغلق وتُصادر ويتمّ إدخالها كهف النسيان قبل أن تعرف الزواج ويصل صداها إلى القراء، لتؤدي رسالتها أحسن الأداء، فما من شك أنّ هذه الجريدة التي كُتبت لها الحياة حتى أوقفها من بادر بها بالنسبة لسابقاتها تُعد بمثابة واسطة العقد، إذ علّق عليها المصلحون العاملون تحت ألوية الجمعية كل الآمال في الاستزادة من النشاط التوعوي التثقيفي فقد جاء في إحدى مقالات الرأي التي كتبها "فرحات بن الدراجي" أحد العاملين بها الآتي:

"إنّ البصائر سيطابق فيها الاسم المُسمى، وسيكون لها من الذبوع والانتشار ما لم يحصل لأيّ جريدة قبلها؛ لأنها طلعت على الأمة بعد شوق عظيم، وعلى الأدباء والعلماء بعد وقت طويل، إنها تحلّ على الأمة محلّ العين من الإنسان، والزوج من الجسد، فستثير بصائرهم وتُرشدهم إلى سواء السبيل"⁽¹⁷⁾.

وللوقوف على صحّة هذا الكلام، وقصد ألا يكون حديثنا متأتيا من فراغ، ولا آراء يشوبها المُيُول الذاتي أو التقييم الأخلاقي أثناء مُحاولتنا وضع هذه الجريدة في الميزان، مع مُراعاة الفضاء الثقافي الذي كان يسود الجزائر حينذاك، ارتأينا أن نعود إلى قراءة المجموعة الأولى من البصائر التي تحوي خمسين صحيفة صدرت ما بين ديسمبر 1935م إلى جانفي 1937م، والتي تمّ جمعها من طرف محمد الحسن فضلاء أحد مُتدربي الجمعية ورئيسها للتعليم والإدارة في المدارس الحُرّة على كامل التراب الوطني، لتتكفّل بطبعها دار البعث للنشر والطباعة، ولعلّ هذا الكمّ من الجرائد التي تربو عدد صفحاتها عن الأربعمئة تُمكننا من معرفة مادتها وشكلها ومضمونها بشكل عام، وتساعدنا في تسلّط الضوء على وظيفتها التي ارتضاها لها من بادروا بتأسيسها؛ ألا وهي الوعظ والإرشاد، وربط المجتمع بمصالحه ومقوماته، بتجديد الأفكار وإعادة الوازع الديني بالجزائر إلى السكة بعدما انحرف عنها.

ولمّا كان العلماء المصلحون مُحبون وشغوفون بمطالعة جرائد إصلاحية لها نفس اتجاههم الفكري

في بعض الدول الشقيقة التي تتواصل معها ثقافيا، والتي وجدوا فيها تجربة سابقة لتجربتهم، عمدوا إلى معاودة نشر بعض المقالات التي كتبها أكابر الدعاة المتميزين بالأسلوب الرائع واللفات العميقة وبالخصوص تلك التي تُدافع عن الإصلاح، وتُسفّه آراء الخُصوم من أدعياء التصوف الناقمين على الجمعية، والذين لم يروا حاجة الأمة في أمثالها من الجمعيات التي تقوم على مبادئ سامية، ويهدف مؤسسوها من المثقفين والعلماء إلى ترقية المجتمع، وقد عنيت البصائر بسير أعمال الجمعية ونشرت كل ما تُسفر عنه الاجتماعات العامة من قرارات ضمانا لاتساع دائرة الإصلاح، حتى إننا لنجد في أعداد كثيرة منها قصا وسردا بأسلوب رومنتي لسفريات حاملي ألويتها الذين كانوا يقدون إلى نواحي مُختلفة من القطر الجزائري بحواضره ومداشره، مُبتغين من وراء ذلك الوعظ ونشر التعليم العربي الخُر بها، ولما انعقد المؤتمر الإسلامي، وتوجه أعضاء الجمعية القاعدين إلى فرنسا لإسماع نواب برلمانها صوت الجزائريين، تابعت البصائر كل صغيرة وكبيرة عن الوفد، ونقلت كل مُجريات الاجتماعات التي جمعت ما بين العلماء ومُمثلي السلطة الفرنسية، ضمانا لعدم تزييف الحقائق وتحريفها عن مواضعها.

أما أسلوب هذه الصحيفة في التعبير فهو أسلوب مختلف عن الذي نتعارف عليه أو نقرؤه في أيامنا هذه، فما يشد الانتباه فعلا بعد قراءة بضعة أعداد منها تلك العناية الفائقة والاهتمام الذي أولته فرق التحرير للجانب اللغوي، الذي يبدو أقرب إلى طابع الكُتب من الطابع الصحفي، فقد كان أصحاب المقالات في تلك المرحلة ذوي حظ كبير من العلم باللغة العربية الفُصحى وقواعدها، الشيء الذي مكنهم من كتابة أجمل النُصوص وأفصح الخطابات بلغة بليغة ذات اتصال وثيق بالثراث الأدبي العربي الأصيل، وقد لا يتمكن من استيعابها إلا من لهم معرفة عميقة بأساليبها السلسلة وتراثها اللفطي، بالرغم من أنهم لا يخاطبون جماعات خاصة من القراء ولا نُخبة مُتميزة من الثُخب، بل بالعكس تماما إذ كانت الآمال مُعلقة عليها لتحقيق أوسع انتشار للفكر الإصلاحي، وأبعد تأثير له في حياة المجتمع الجزائري .

وفي اعتقادنا أن الدافع الذي دعاهم لذلك هو مُحاولتهم إعادة اللغة العربية إلى الواجهة وسدّ شغف بعض من الطلبة المُحبين لها والراغبين في التّفنن والوصف بها، حيث إنه بالإمكان لصحيفة جيّدة أن تُقدّم لقراءها ما تُقدّمه الجامعة لطلابها من أنواع الثقافات⁽¹⁸⁾. وكذلك حرصهم الشديد على ضمان بقاء الفكر العربي بالأسلوب العربي النقي الخالي من شوائب اللغات الأخرى، فحتى لغة التخاطب اليومي (العامية) التي كانت تُشجّعها الإدارة اعتبارا من سهولة فهمها اجتنبوا بشكل مُطلق؛ لتلا يختفي سحر البيان من ألسنة طلبة العلم الذين كانوا على إطلاع عليها من دون شك، وعلى كل فإن استعمال هؤلاء للتعبير الحسن والعبارة الفصيحة لا غرابة فيه لأن أكثرتهم كما سبق وأشرنا من ذوي الحدة الذهنية والذاكرة القوية والاطلاع الواسع. يكفي فقط أن نُشير إلى الشيخ البشير الإبراهيمي الذي كان نائبا للجمعية ثم رئيسا لها، والذي شغل منصبا لا يليق إلا بمن كان مُتقنا لفني الخطابة والنثر ومُجيدا فيهما، ألا وهو مُراسل المُجمّع العربي بدمشق ثم مُجمع

اللغة العربية بالقاهرة سنة 1954م⁽¹⁹⁾، فقد عُرف عنه تبخُّره في اللغة إذ لا يتردد ولا يتكلَّف مشقّة أثناء الحديث بها، وإنما يفعل ذلك عن سعة وارتياح، وعلى شاكلته كان مُعظم العاملين معه في فريق تحرير البصائر.

من الأشياء التي تشد الانتباه حقيقة في هذه الجريدة التي كانت تطلع على القراء نهاية كل أسبوع في أوّل عهدها تلك المقالات والخطابات التي كانت تبدو أكثر تسامحا ولينا مع الإدارة الفرنسية، بعد أن كانت الصحف الصادرة قبلها أكثر حماسة وعدائية لسلطات الاحتلال، فقد جاء في كثير من أعدادها الأولى ما يتضمّن ويوحى بمُصالحة العلماء للإدارة وعلى الرغبة في التعاون من أجل تجديد ما بلي في ثقافة المجتمع الجزائري، والزقّي به إلى مصاف الأمم الناهضة، فالمُتصفح لها سيجد ذكرا مُتكررا على أنّ الجزائر فرنسية وأنهما مُرتبطتان وأنّ أبناء الجزائر وفرنسا مُتآخين والأمثلة كثيرة لا يتسع المقام لذكرها، لذلك سنُدرج بعضا منها فقط ليُتضح المقال .

- ".... إذا نظرتم وتأمّلتُم حمدتم لهذه الجزائر الفتية نهضتها وتمسكها بفرنسا، وارتباطها القوي بها، وعدّها نفسها جزءا منها...".

- ".... لا تهض الجزائر إلّا تحت كنف فرنسا، يدها في يدها، فتاة لها من الجمال والحيوية ما لكل فتاة أنجبتها لوريثها مثل تلك الأم (فرنسا)...".

- ".... حتى يقف المسلم الجزائري مع أخيه من بقية أبناء فرنسا على قدم المساواة الحقّة، التي تكون أوّل ثمراتها الاتحاد الصحيح المنشود للجميع..."⁽²⁰⁾.

ومثل هذه الآراء والتصريحات تقبل تأويلات عديدة يُمكن أن تتضارب فظاهاها يبدو أنّ الجمعية واثقة في الإدارة الاستعمارية وتتنظر منها المؤازرة للخروج بالجزائر من دركها النَّازل، الشيء الذي جعل الكثيرين يتحاملون على رجالها، ويتخذون منها ثغرا من الثغور التي ينقمون منها عليهم، وداعيا من داعي التشكيك في وطنيتهم وتلويتها؛ لكن الحقيقة ليست كذلك، فهذا الكلام لو تأنينا في طلب معناه نجدُه دليلا بيّنا على اعتبار هؤلاء الرجال (أعضاء الجمعية) بسياسة فرنسا التعسفية، التي تمنع التعبير والتفكير الحرّين، فمُجرد التفكير في أنّ فرنسا سُسّاعد الجزائر وتضمن لها الاستقرار والزقّي تفكيّر خاطئ مُنكر لا يقبله الإنسان العاقل، فليس بخاف على الجميع أنّه لو أرادت فرنسا ذلك ما منعها شيء ولما انتظرت ما يربو عن قرن من الزمن، فنشر مثل هذه الآراء قد يعتبّرها من يطّلع عليها الآن أنها خطيرة وكاتبوها تجاوزوا الخطوط الحمراء، لكنّ الزاجح في لجوئهم إلى مثل هذا الكلام ليس مُجاراة للاستعمار؛ وإنما مُراوغة له وخلط لأوراق إدارته التي ستكون لا محالة على إطلاع واسع بمثل هذه الأقاويل، الشيء الذي يجعلها تتعد عن مراقبة نشاط الجمعية الصّحفي والتوقّف عن الإقدام على غلق الجرائد والزج بالقائمين عليها في السجّون، بالإضافة إلى أنّ هذا الخطاب بعدما حققت الجريدة استمرارية دامت سنوات تغيّر، ولم يُصبح بنفس اللهجة بحُكم ظهور

عرائض فيها من وقت لآخر يُرسل بها رجال الجمعية إلى الحكومة داخلين بذلك مناطق كانت محظورة، وهي نقد السلطة والاعتراض على مُخططاتها.

كانت مضامين هذه الجريدة متعددة ولم يغلب عليها الطابع الإخباري إذ ركزت على الشؤون الجدّية، فبالإضافة إلى بعض من الأخبار كانت تحضّ في أحد جوانب صفحاتها مكانا للحديث عن بعض الأدباء والعلماء الذين لهم قدرهم ووزنهم في العلم والأدب، كما فتح فيها مُحَرَّرُوها صُدرهم لكل من وجدوا فيه المُستوى المطلوب لمعاونتهم على الإنشاء والتحرير، فكثيرا ما كان ينشر فيها الطلبة ممن يمتازون بحُضور البديهة ثمرات عُقولهم التي كانت مُعظمها أدبية، تتضمّن الشعر الذي لا يكاد يخلو أيّ عدد منها منه، والمقالات الثرية البديعة، وكذلك الحُطَب الدينية التي يُرجى منها الوعظ والإرشاد، ونقد الوضع الاجتماعي والثقافي السائدين، وكلّ ما لا تحتمله الآداب والقيم الإسلامية، فمن هذا الجانب حوت هذه الجريدة مناشير وإعلانات للشعب الجزائري تستنكر بعض التقاليد المنكرة شرعا كاستئجار القراء على الميت، والدعوة إلى إقامة الزردات والوعادات، التي كانت تستهوي عُقول العامة والخاصة من أفراد المجتمع، كزردة (ابن جلول) التي تحدّثت عنها الصحيفة في أعداد كثيرة، وقد تولى الرد على عوادي المبتدعين وممارستهم البالية التي ألصقوها بالدين ولوثوه بها (الشيخ المبارك بن محمد الميلي) أمين مال الجمعية، حيث نجد في كل عدد من أعداد جريدة البصائر مقالا بعنوان "الشرك ومظاهره" ومجموع هذه المقالات هي التي يتألّف منها كتابه "رسالة الشرك ومظاهره" الذي عرف رواجاً في كثير من الأوطان الإسلامية، حتى أصبح يُعدّ مرجعا هاما في نُصرة السُنّة وإماتة البدع.

4. بيان مدى تأثير جرائد الجمعية على الجزائريين:

بالرغم من أن الصحف التي أصدرتها الجمعية من أجل أن تضع القراء الجزائريين أمام الإطار الفكري لأعضائها، وتبين لهم مضمون دعوتهم إلى التجديد والإصلاح، وبالرغم أيضا من أنها عايشت المجتمع هُموه الصغيرة وقضاياه الكبرى، واستطاع فريق تحريرها أن يُحرزوا نقلة نوعية بنقد العقلية الجزائرية وما يسودها من ثقافة بالية بالشكل الذي لم يستطعه العُتاة من أذيان الاستعمار، وساهموا بها في تخفيف ولو بعض من الأعباء الثقيلة لحياة أفراد المجتمع الجزائري الذين أرهقت كاهلهم مُخططات فرنسا الساعية في سبيل إلحاق الجزائر بها وجعلها قطاعا تابعا لها، إلا أن الإصلاح الذي كانت إحدى وسائله الصحافة المكتوبة لم يكن بالأمر الهين على الإطلاق، فقد كانت تُهبّ من حوله تيارات مُتصارعة؛ فمن الجزائريين من كان يرنو إلى المذهب الكمالي، ومنهم من يأخذ بالمذهب الوهابي، وآخرون ينزعون إلى التمدن الغربي، ومنهم من ينحدر بفكره إلى مذهب المادة⁽²¹⁾.

كما أنه لو استندنا إلى الإطار الزمني الذي كانت تُصدر فيه الجمعية جرائدها، نجد أن الجزائريين من الناحية النفسية ألقوا تحطيم التوايح من الرجال، ويسود العوام نوعٌ من الخوف من الإدارة الاستعمارية، التي تُهدّد بالسجن وشتى أنواع العقاب كل من يُحاول الخوض في مسائل تتعلّق بمُعاداة الحكومة والتحريك

السياسي ضدها؛ لأنه في نظرها كل من يعمل على نشر الوعي بين الناس مهما كانت طريقته أو وسيلته مُحَرَّضٌ لا بُدَّ من بتر صلته بالجماهير، لئلا تتحول أفكاره إلى مطالب شعبية.

ثم إنَّ قراءة الجرائد ومطالعة المنشورات كان في تلك الحقبة يقتصر على النُّخبة فقط، بحكم أن جُلَّ الجزائريين كانوا لا يهتمون بالقراءة كُممارسة حضارية، الشاهد ما ذكره الطبيب (المارتيني فرانس فانون) المُتعاطف مع الجزائريين، ففي إحدى الرسائل التي بعث بها لأحد أصدقائه أخبره بسوء الحال الثقافية في الجزائر ودرجة التدهور التي تشهدها، والتي تجاوزت كل الحُدود، إذ قال بأنَّه من بين ثلاثمائة جزائري واحد فقط منهم يُجيد التوقيع، فإذا كان الأمر لا يتعدى التوقيع فما بالنَّا بالقراءة أو الكتابة⁽²²⁾، فحتى لو توجَّهت الجمعية بصحائفها تلك إلى السواد الأعظم من أفراد المجتمع الجزائري لتتشلَّهُم من عُزلتهم، وتُعلمهم بما يجري في بلادهم من أحداث، وتُطلعهم على ما يستجدُّه العالم الإسلامي من أمور، كان المُقبلون على انتقائها قليلون، وبالخصوص في الأماكن البعيدة عن مواطن الحضر. فالقراء الذين لا يتجاوزون الألفين لم يكونوا يُمثِّلون إلاَّ وسطا محدُودا معزُولا عن الجماهير الشعبية⁽²³⁾.

كما أنَّ الحديث عن التأثير البارز لصُحف الجمعية على المجتمع الجزائري، خاصة تلك التي صدر منها أعداد قليلة جدا يُعدُّ موضع تساؤل، فكيف لها أن تبعث شعبا من سُباته الذي طال أمده ليفرض وجوده، ويفتِّك خُريته ممن سلبها منه بمُجرَّد قراءتها والاطِّلاع على أخبارها، وحتى لو سلَّمنا بأنَّ هناك من يقرؤها على الأُميين الذين تجدَّر فيهم الجهل، ويُناقشون ما يرد في المقالات من أفكار لمحاولة فهم أبعادها، إلاَّ أنَّ الذهنية والعقلية التي كانت سائدة آنذاك لا تنخرط هكذا وببساطة بعالم الحداث الفكرية ونُظم الأفكار التغييرية، لما كانت تتسم به من سطحية وانغلاق.

ضف إلى ذلك الصراع الذي كان ناشئا بين النُّخب الدينية والسياسية وغيرها من النُّخب الأخرى، وتهجُّم بعضها على البعض الآخر. الشاهد على ذلك الصراع شتات فكر مُمثليها إذ يرى كل منهم الخطأ فيما يراه الآخر صوابا، ما جعل الإصلاح كتيار فكري تجديدي لم تتفق الآراء حول صيغته الثقافية، التي يُمكن أن تلقى قُبولا عند الكل، ويطمئن إليها الجميع، وهذا أسفر إلى حدٍّ ما عن فُقدان معظم أفراد المجتمع الجزائري للثقة في تلك النُّخب، التي تُنصب نفسها وصية على الشعب، وناطقة رسمية باسمه، فشاع عندهم فكرة أنَّ نشاطهم شكلي لا جدوى منه، ما دامت الأوضاع على حالها لا يتغيَّر منها شيء، ثم إنَّ الأمر الذي نراه كلاما مشوبا بالعاطفة هو الذي يتحدث فيه البعض عن أنَّ جرائد الجمعية كانت السبب في تحرير الوعي الجزائري، وهي التي قوّضت الحواجز التي تسدُّ مُستقبله، وتُعرقل سيره نحو النُّهوض، وأنها كذلك عبئة أفضت إلى التحرُّر الفكري، مُتناسين ومُتجاهلين الطُّروف المجتمعة التي كانت تمرُّ بها الجزائر على كل الأصعدة لتغيير أهداف وطموحات واهتمامات الشعب، فلو تعاملنا مع الواقع كما كان، وراعينا الحقائق المُتعلِّقة بالشعب الذي كان يعيش في بلاد سدِّ فيها المُستقبل أمامه، كون الفرد يُولد والتشاؤم يملأ أعماقه وروحه، لأنَّه يفقد الدوافع الوجودية الباعثة التي تُتيح للإنسان أن يُكرِّس نفسه للحياة أو الموت من أجل شيء مُعيَّن، وكتبنا أيضا بلغة العقل وليس بهواجس العاطفة التي لا يستطيع المرء فيها امتصاص سُحنات التقييم الأخلاقي

والإيديولوجي والتحلي بروح الموضوعية لتبين لنا أنّ تلك الجرائد التي استطاعت الجمعية أن تؤسسها وتوقع شهادة ميلادها وهي في مرحلة ذروة نشاطها الإصلاحي لم تكن لتؤثر فكريا وثقافيا على أفراد المجتمع الجزائري بالشكل الذي يكتب عنه البعض، فحتى لو تجاهلنا التعسف الذي قابلت بها السلطات الاستعمارية الجمعية وقبلنا سلفا أنّها عرفت إقبالا من بعض المُتدبّنين ممن لهم نصيب وافر من العلم واستأثرت باهتمام المُفكرين والمُثقفين بالثقافة العربية، فإن الأمر لا ينطبق على العامة الذين كانوا يعيشون وضعا مأزوما، وفترة زمنية شهدت البلاد فيها انهيارا في جميع نواحي الحياة، وبشكل أخص الصعيد الثقافي الذي ميّزه التقليد والجُمود. وللتدليل على هذا الكلام سنضرب مثلا بجريدة يُشير إليها الكثير من الكُتاب على أنّها هزّة للقلوب وبقظة للعقول وهي جريدة "المنار" التي تأثر بها كثير من العلماء التوايح المُقتنعين بالتّيار الإصلاحي في شمال أفريقيا والحجاز والشام، وسجّلت حضورا لسنوات مُتتابة في معظم أوطان العالم الإسلامي حيث كانت أول صحيفة إسلامية تُوزع على مستوى عالمي⁽²⁴⁾ يُطبع منها ألف وخمسمائة نسخة، وتُرسل إلى دول عربية أخرى لم تلق رواجاً إلا بعد خمس سنين⁽²⁵⁾، فكيف الحال بجريدة الضراط أو السّنة أو الشريعة التي تُغلق بعد أمد قصير، وتصدر منها أعداد قليلة، وتُنسخ منها نسبة ضئيلة تُباع أكثريتها في أكشاك المُدن على قلتها مُقارنة مع عدد الجزائريين الذين كانوا يُقدرون بما يقارب السّنة ملايين نسمة ونيف أكثرتهم أميين، بحكم أنّ الاستعمار منعهم من أنوار العلم.

وبطبيعة الحال كلامنا هذا الذي نحاول من خلاله وضع الضحف الإصلاحيّة الإسلاميّة التابعة للجمعية في الميزان مُقارنة طبعاً بما كان يطبع مُعظم الجزائريين من فكر خافت، فالقول بمحدودية تأثير الصحافة لإصلاحيّة المكتوبة مُمثّلة في جرائد الجمعية ليس له خلفيّة الانتقاص من جهود ابن باديس والفريق العامل معه، ممن آزروه وكانوا إلى جنبه في مسعاه، فمبادرتهم تُعدّ حقيقة نشاطاً محمّوداً كونها حلقة من حلقات سلسلة النضال بما تنشره من مقالات تُدافع عن حرّية الشعب واختياراته، وتجهز بمطالبتهم، وتسهم كذلك في تصحيح عقيدته التي لوثت بالبدع، وأيضا في توجيه الرأي العام بالجزائر توجيها سليما، فكل هذه الأمور تُعطينا صورة وانطبعا حسنين عنهم ما دام ذلك يُعدّ جرأة حينذاك على سلطات الاستعمار، التي هتكت حقوق الأفراد وأضرت بهم، لمنعها إيّاهم من حرّية التعبير التي تُمثّل عنوانا وشروطا من شروط تغيير وتطوير المجتمع كلّهُ .

5. خاتمة:

بعد ما تمّ عرضه يتبين بشكل جلي أنّ الجرائد الإصلاحيّة التي أصدرتها جمعية العلماء المسلمين في ظروف قاسية جدا بصرف النظر عن قوة التأثير أو ضعفه تُعدّ مرجعا من مرجعيات العظة العقلية والرؤحية، وكذلك غطاء واقيا من تظليلات وتطلّعات الايدولوجيا الاستعمارية، لصبّها كل الاهتمام على نشر الوعي الديني وأخبار العالم الإسلامي برّمته، وكذلك لدعوته أفراد المجتمع الجزائري إلى الدفاع عن ثوابته وقيمه وأصالة ثرائه، بنشر المقالات والخُطب التي تهيوهم نفسيا للتخلّص من سيطرة موجة الفرنسة والتغريب، وتهدّي إلى الطريق الذي يُمكنه من الخطو بخطوات ثابتة نحو النهضة، يكون أساسها العلم الصحيح والإيمان

TABLE OF CONTENTS

ALSHEHAB JOURNAL

Vol. 6, N°.4 – Rabi' al-Thani 1442 – December 2020

ARTICLES	page number
<ul style="list-style-type: none"> ● The Methodology of the Holy Qur'an in Dealing with Mockers 	7
<ul style="list-style-type: none"> ✍ Dr. Samir RABOUZI <i>High school teachers Bousaada – Algeria</i> 	
<ul style="list-style-type: none"> ● Hadith sciences at Imam Abu al-Arab Al-Qayrawani in his book "Layers of African and Tunisian Ulams" 	39
<ul style="list-style-type: none"> ✍ Pr. Mostafa Hamidatou & D. Mostafa Hanancha <i>El oued University- Algeria</i> 	
<ul style="list-style-type: none"> ● Al-Harith bin Mukhallad Al-Zuraqi, Trustworthy or of Unknown Condition? Critical Study and Narrations Investigation 	A 63
<ul style="list-style-type: none"> ✍ Dr. Zakrya Subhi Mohamed Zain Eldeen <i>(University - Gaza -Palestine)</i> 	
<ul style="list-style-type: none"> ● Respected Aissa ben mohamed thaalibi (1080 h) and his book musnad abu hanifa 	81
<ul style="list-style-type: none"> ✍ Pr. Mostafa Hamidatou <i>(El oued University- Algeria)</i> 	
<ul style="list-style-type: none"> ● Acceptable hadith and its terminology for The Ulama of hadith 	101
<ul style="list-style-type: none"> ✍ Dr. Gadi Zakaria <i>(El oued University- Algeria)</i> 	
<ul style="list-style-type: none"> ● The Ash'arite Discourse In The Islamic West Between Knowledge And Political Employment "An Article For Renovation And Reconciliation" 	117
<ul style="list-style-type: none"> ✍ Dr. Hamid Ait Oulahyane <i>Cadi Ayyad University- Marrakech-Morocco.</i> 	
<ul style="list-style-type: none"> ● The Rule " No denial in disagreement issues and its effect on Sharia" 	137
<ul style="list-style-type: none"> ✍ Pr. Khaled TOUATI <i>(El oued University- Algeria)</i> 	
<ul style="list-style-type: none"> ● The judgment of the one who does not pray as viewed by the Holy Quran and Sunnah in the Islamic state 	191
<ul style="list-style-type: none"> ✍ Dr. Hussein Abdul Hameed Hussein An Naqeeb <i>(University Nablus – Palestine)</i> 	
<ul style="list-style-type: none"> ● Customary marriage and its rule in Islamic Fiqh -Analytical prospective study - 	223
<ul style="list-style-type: none"> ✍ Dr. Abdessalam Mohamed Makhlof brahim <i>(Sultan Zainal Abidin University - Malaysia)</i> 	
<ul style="list-style-type: none"> ● The concise researches in the inheritance science Sheikh Muhammad Bin Sulaiman Hamdaoui - study and graduation - 	239
<ul style="list-style-type: none"> ✍ Dr. Limane Abdeldjaber <i>(El oued University- Algeria).</i> 	
<ul style="list-style-type: none"> ● The principle of justice and its effect on the lease contract under the circumstances of the Corona pandemic 	255
<ul style="list-style-type: none"> ✍ Sami ZAATOUT & Dr. Azouz MENASRA <i>Batna I University</i> 	
<ul style="list-style-type: none"> ● The beginning of rationing in Islam through the Prophet's biography 	277
<ul style="list-style-type: none"> ✍ Ahmed Mahmoud Ahmed Salek <i>(Regional Administration for Education – Mauritania)</i> 	
<ul style="list-style-type: none"> ● Sheikh Ali Derbal and his educational and advocacy efforts in the town of Al- Robbah 	305
<ul style="list-style-type: none"> ✍ Dr. Ali Zouari Ahmed & Haji Saad Taqwa, & Mubarak Kawthar <i>(El oued University- Algeria).</i> 	
<ul style="list-style-type: none"> ● The Islamic press in Algeria during the French colonial period - newspapers of the Association of Algerian Muslim Scholars - a model - 	319
<ul style="list-style-type: none"> ✍ Dr. Ibrahim MAAYOUCHE <i>Algeria II University</i> 	

Editorial Board

First: From within the university (El oued University):

1. Mostafa Hamidatou, mostafa-hamidatou@univ-eloued.dz
2. Ibrahim RAHMANI, rahmani-brahim@univ-eloued.dz
3. Hamza boukhezna, hamzaboukhezna@gmail.com
4. Abdelmadjid Mebarkia, Aboumoncef2@outlook.fr

Second: From the national universities:

1. Abid Boudaoud (*Maskara University*) a.boudaoud@univ-mascara.dz
2. Chaouki Nadhir (*Ghardaia University*) chaouki.nadir@gmail.com
3. Mahi kandouz (*Telemcen University*) wassime78@hotmail.com
4. Messaoud Feloussi (*Batna1 University*) messaoudfeloussi@yahoo.com
5. Mohamed Boukemmache (*khenchela University*) mboukemmache@gmail.com
6. Noura Ben Hacene (*Batna1 University*) nourabenhacene@yahoo.fr

Third: From outside the country:

1. Abdelkader Bekhouche (*Qatar University*) bekhouche@qu.edu.qa
2. Abdelkader Chachi (*Istanbul Sabahattin Zaaim University-Turkey*) drchachi54@gmail.com
3. Abdul Haq hamiche (*Hamad ben khalifa University - Qatar*) hamichemail@gmail.com
4. Abelazize Dakhan (*Sharjah University-UAE*) adakhan@sharjah.ac.ae
5. Ali Abouelfateh Houcine Al-abbadi (*Nilleine University-Sudan*) aliaboualfateh@gmail.com
6. Badrane benlahcen (*Ibn Khaldun Center For HSS- Qatar*) bbenlahcene@gmail.com
7. Deara Siak (*Al-Furqan Islamic University-Ivory Coast*) isaague22@hotmail.com
8. Emad hamdi Ibrahim (*Al Wasl University, Dubai- UAE*) dremadhamdi2@gmail.com
9. FakhriSabri Mohamed Radi (*al'uma University- Palestine*) fakhriradi72@gmail.com
10. Hicham Yosri Mihamed Al-arabi (*Nadjan University-Saudi*) elkhallal@hotmail.com
11. Kathafi Alghananime (*Sharjah University-UAE*) d.kathafi@hotmail.com
12. Mohamed Anas Sarmene (*Istanbul May 29 University-Turkey*) anassarmene@gmail.com
13. Nadjib Ben Khira (*Sharjah University-UAE*) nadjibhistory@gmail.com
14. Rachid Kahous (*Abdel Malik Alssaadi University - Morocco*) rachid1433@yahoo.com
15. Rahab Yousef (*beny souef University- Egypt*) dr.rehab.yousef@art.bsu.edu.eg
16. Salah Noaman (*King Khaled University-Saudi*) salahnaamane@gmail.com
17. Samha Abdelmoneem Abou Elaata Aatia (*El azhar University- Egypt*) samhaa1984@hotmail.com
18. Semai Mohamed (*Sharjah University-UAE*) dr.semam@yahoo.fr
19. Walid Hussain (*Qassim University- Saudi*) walid517@hotmail.com
20. Youcef Nasser (*International Islamic University -Malaysia*) youcef.nasser@gmail.com
21. Ziad EL Rouashed (*Istanbul University-Turkey*) guller_guler@yahoo.com

Proofreading

1. Abdelkader Houba (abdelkader-houba@univ-eloued.dz)
2. Laid Heddig (alaide1980@gmail.com)
3. Yacine Bahi (yacine.maliki@gmail.com)
4. Abdelghani Houba (Abdelghani.houba@gmail.com)



ALSHEHAB JOURNAL

Quarterly Specializing in Research and Islamic studies

Published by the Institute of Islamic Sciences - El oued University

ISSN: 2477-9954, EISSN: 2602-5485

Legal Deposit Number: 6182-2015

Vol. 6, N°.4 – Rabi' al-Thani 1442 – December 2020

Honorary President of the Journal

Omar FERHATI

recteur@univ-eloued.dz

Director of Journal

Ibrahim RAHMANI

rahmani-brahim@univ-eloued.dz

Editor in chief:

Mostafa HAMIDATOU

mostafa-hamidatou@univ-eloued.dz

Deputy Chief Editor

Hamza boukhezna

boukhezna-hamza@univ-eloued.dz

All correspondence should be addressed to:

Director of Al shehab Journal – Institute of Islamic Sciences – El oued University.

PO Box 789 El-oued 39000 Algeria

E-mail: alshihab@univ-eloued.dz

<https://www.univ-eloued.dz/shehab/>

<https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/391>

