وحدة الأمّة

مجلة علمية عربية دولية محكمة نصف سنوية
السنة الثانية، العدد الرابع، شوال ١٤٣٦هـ / أغسطس٢٠١٥م

في هذا العدد

بحوث ودراسات

- أصول ومبادئ التعامل مع السنة المشرفة.
- الأمير المحدث القَنَّوجي وإسهامه في علوم الحديث.
- ما هي البدعة؟ اجتهادٌ إسلامي جديد.
- الثقافة الإسلامية وتكنولوجيا الاتصالات الحديثة تحديات الواقع وآفاق المستقبل.
- الألفاظ الهندية في المعجم العربي ودورها في دراسة العلاقات الحضارية بين العرب والهنود.
- نفخ الروح في الجنين بين إعجاز القرآن والسنة وبين الدراسات الطبية الحديثة.
- عناية المحدثين بنقد المتن من خلال المصطلحات.

نقدو آراء

إحياء تراث السلف

يصدرها
مجمع حجة الإسلام
الجامعة الإسلامية دار العلوم وقف ديوبند الهند



وحدة الأمّة

مجلَّة علميّة عرَبيَّة دولية محكمة نصف سَنويّة

السنة الثانية، العدد الرابع، شوال ١٤٣٦هـ / أغسطس٢٠١٥م

يصدرها

مجمع حجة الإسلام

الجامعة الإسلامية دار العلوم وقف ديوبند الهند


واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا
١٣ ٨٥

وحدة الأمّة

مجلَّة علميّة عرَ بيَّة دولـيـة محكمة نصف سَنويّة

السنة الثانية، العدد الرابع، شوال المكرم ١٤٣٦هـ /أغسطس ٢٠١٥م

المشرف العام:

فضيلة الشيخ محمد سالم القاسمي

الرئيس الأعلى للجامعة الإسلامية/دار العلوم وقف ديوبند

رئيس التحرير
الأستاذ محمد شكيب القاسمي

مساعد التحرير
الأستاذ محمد نوشاد النوري القاسمي

مجلس الإدارة:

* الأستاذ محمد غلام نبي الكشميري
* الأستاذ محمد شمشاد القاسمي
* الأستاذ محمد حسنين أرشد القاسمي
* الأستاذ نظيف أحمد القاسمي الأزهري

يصدرها

مجمع حجة الإسلام

الجامعة الإسلامية دار العلوم وقف ديوبند الهند

الهيئة الاستشارية للمجلة

- أ. د. محمد عوامة (سوريا)
- أ.د. يوسف القرضاوي (قطر)
- أ. د إبراهيم محمد زين (ماليزيا)
- أ. د. محمد أبو الليث الخير آبادي القاسمي (ماليزيا)
- أ. د. محي الدين محمد عوامة (سوريا)
- أ. د. حسن محمد الأهول (يمن)
- أ. د. أحمد معبد عبد الكريم (مصر)
- أ. د. بدر الحسن القاسمي (كويت)
- أ. د. عابد الله غازي (أمريكا)
- أ. د. محمد الغزالي (باكستان)
- أ. د. عزير أحمد القاسمي (الهند)
- أ. د. محمد أعظم القاسمي (الهند)
- أ. د. عبد المهدي عبد القادر (مصر)
- أ. د. حمزة المليباري (دبئي)
- أ.د. عبد السميع بن محمد الأنيس (شارقة)
- أ. د. فهمي أحمد عبد الرحمن القزاز (عراق)
- أ. د. شرف عالم القاسمي (الهند)
- أ. د. سعود عالم القاسمي (الهند)
- أ. د. إسرار أحمد خان (ماليزيا)
- أ. د. مسعود عالم الفلاحي (الهند)
- أ. د. محمد موسى حماد (السودان)
- أ. د. محمد صادق (أوزبكستان)

تفاصيل المجلة

التخصص : قسم الدراسات الإسلامية العالية

الجهة المصدرة : مجمع حجة الإسلام للبحث والتحقيق

الجامعة : الجامعة الإسلامية / دار العلوم وقف ديوبند

المدينة : ديوبند

الدولة : الهند

العنوان البريدي : مجمع حجة الإسلام، الجامعة الإسلامية / دار العلوم وقف ديوبند، المديرية: سهارنفور، يوفي ـ الهند

الرمز البريدي : ٢٤٧٥٥٤

الهاتف : ٢٢٢٣٥٢-١٣٣٦-٩١+

البريد الإلكتروني : editorwahdatulummah@dud.edu.in/ hujjatulislamacademy2013@gmail.com

الموقع الإلكتروني : www.dud.edu.in/www.darululoomwaqf.com

مراسلات التحرير

Mohammad Shakaib Qasmi
Editor in chief,
Hujjatul Islam Academy
Aljamia al-Islamia Darululoom Waqf Deoband
Eidgah road.
Distt: Saharanpur, U.P Deoband, P.O 247554
INDIA
Tel:+91-1336-222352
Mob:+91-9897076726

قواعد النشر في المجلة

بالنسبة للبحوث التي ترسل للنشر في المجلة يرجى مراعاة القواعد الآتية:

١- تقبل المجلة نشر البحوث باللغة العربية، إذا توافرت فيها الشروط التالية:

أ- أن يتسم البحث بالأصالة والابتكار، والجدة العلمية والمنهجية، وسلامة الاتجاه.

ب- أن يلتزم بالمناهج والأدوات والوسائل العلمية المعتبرة في مجاله.

ج- أن يكون البحث دقيقاً في التوثيق والتخريج.

د- أن يتسم بالسلامة اللغوية.

هـ- الأفضل أن يتناول البحث موضوعاً جديداً ذا صلةٍ بالعلوم الإسلامية والأدبية من التفسير والفقه والحديث والأدب الإسلامي وما إليها.

٢- ألا يزيد البحث عن خمسين صفحة، والرجاء من الباحثين استخدام «Font Traditional Arabic» على حجم ١٨.

٣- ألا يكون البحث قد سبق نشره أو قدم لأي جهة أخرى من أجل النشر.

٤- يرفق بالبحث ملخص له في حدود صفحتين.

٥- أن يقر صاحب البحث بأن بحثه عمل أصيل له.

٦- تخضع البحوث المحكمة في المجلة إلى تحكيم لجان علمية أكاديمية متخصصة وفق المعايير المعتبرة.

٧- تحتفظ المجلة بحقها في حذف أو إعادة صياغة بعض الكلمات والعبارات التي لا تتناسب مع أسلوبها في النشر.

٨- تعبر الآراء العلمية المنشورة عن آراء كاتبيها، واجتهاداتهم الشخصية، ولا تمثل بالضرورة وجهات نظر هيئة التحرير أو المجلة.

٩- «إحياء تراث السلف» محور يُنشر فيه المختار أو المترجم من تراث سلفنا الصالح.

١٠- **طريقة تدوين الهوامش في البحث:**

يُرجى في ذلك مراعاة الخطوات التالية:

أ- عند ذكر المرجع للمرة الأولى:

الكتب: اسم المؤلف، عنوان الكتب **بخط غليظ** (مكان النشر: الناشر، عدد الطبعة إن وجد، تاريخ النشر)، ج، ص. **مثلاً**: الكاساني، علاء الدين الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، تحقيق: أبو الفضل، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م)، ج ٦، ص ١٧.

المقالات: اسم المؤلف، عنوان المقال "بين فاصلتين مزدوجتين"، اسم المجلة **بخط غليظ**، السنة، العدد، الصفحة. مثلاً: حسنين أرشد القاسمي، "الوكالة المطلقة بين أبي حنيفة والشافعي دراسة فقهية مقارنة"، **وحدة الأمة**، السنة الأولى، العدد الأول، ص ١٧١.

ب- عند تكرار المرجع في الهامش التالي مباشرة تتبع الطريقة الآتية: المرجع نفسه، ج، ص.

ج- عند تكرار المرجع في موضع آخر من البحث، اسم الشهرة للمؤلف، عنوان الكتاب (**بخط غليظ**)/ أو المقال مختصرًا، ج، ص. **مثلاً**: الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ج ٦، ص ١٧.

د- طريقة تخريج الآيات: تخرّج الآيات في متن البحث، وليس في الهوامش، ويكون التخريج كالآتي: (البقرة: ٢٥).

هـ- طريقة تخريج الحديث: أخرجه البخاري، محمد بن إسماعيل الجعفي، في **صحيحه**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٣، ١٤٠٤ه/ ١٩٨٨)، كتاب الزكاة، باب: هل يشتري صدقته، ج٢، ص ٨٥، رقم ١٨١٣.

و- موضع الهوامش: تعتمد المجلّة على وضع الهوامش في حاشية كلّ صفحة، وليس في نهاية صفحات البحث.

ي- يُرسل البحث إلى العنوان التالي:

(١) editorwahdatulummah@dud.edu.in/

(٢) Hujjatulislamacademy2013@gmail.com

المحتويات

❁ **كلمة التحرير** _____ ٩

الأستاذ محمد شكيب القاسمي

❁ **بحوث ودراسات**

❖ أصول ومبادئ التعامل مع السنة المشرفة _____ ١٢

أ. د. محمد أبو الليث الخيرآبادي

❖ الأمير المحدث القنوجي وإسهامه في علوم الحديث _____ ٥٩

أ. د. سيوطي بن عبد المناس، و أ. عبد الله جميل محمد

❖ ما هي البدعة؟ اجتهاد إسلامي جديد _____ ٨٤

أ. د. يحيى رضا جاد

❖ الثقافة الإسلامية وتكنولوجيا الاتصالات الحديثة _____ ١٣٠

أ. د. محروس محمد محروس بسيوني

❖ الألفاظ الهندية في المعجم العربي _____ ١٧١

أ.د. خالد فهمي

❖ نفخ الروح في الجنين _____ ١٩٠

أ. د. محمد علي حسن حسن الشوكي

❖ عناية المحدثين بنقد المتن من خلال المصطلحات التالية: _____ ٢٢٣

أ. د. حكيمة حفيظي، و أ. سهام عومارة

❁ **نقد وآراء**

❖ سنن الإمام أبي داود السجستاني رحمه الله _____ ٢٦٣

أ. د. ماجد درويش

❁ **إحياء تراث السلف**

❖ الإسلام والعلوم _____ ٢٨٧

نظيف أحمد القاسمي الأزهري

كلمة التحرير

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد!

فها هو العدد الرابع لمجلة "وحدة الأمة" العربية العلمية الدولية المحكمة، نقدمه –وبكل غبطة وسرور– إلى قرّائنا الكرام بفضل الله تعالى، ومما يسعدنا أن المجلة حققت مركزا مهمًا من بين مجلات الدراسات الإسلامية المحكمة، وذلك راجع إلى الوفاء بالمستوى الدراسي البحثي العالي، فالمجلة قد حافظت على التميز والريادة في تقديم البحوث العلمية من خلال اعتماد معايير علمية دقيقة، تضبط عملية تحكيم الأبحاث ونشرها، فيتم الاعتناء باختيار المحكِّمين، وإنجاز عملية التحكيم في وقت وجيز، والتأكد من التزام الباحث بأصول المنهج العلمي، واستيعاب عناصر الموضوع، والإضافة العلمية.

وهذا العدد يشتمل على ستة بحوث علمية قيمة، راعى أصحابها المنهجية المطلوبة للنشر في المجلة، وقد تأكد منها السادة المحكِّمون، وهي البحوث التالية:

البحث الأول: أصول ومبادئ التعامل مع السنة المشرفة من عصر النبي

صلى الله عليه وسلم وحتى عصر ابن قيم الجوزية رحمه الله لصاحبه الأستاذ الدكتور محمد أبو الليث الخيرآبادي، وهو بحث علمي قيم يستعرض الخدمات النبيلة المبذولة في الحفاظ على السنة المشرفة في هذه الفترة الطويلة، وكيف تطور فيها علم الحديث رواية ودراية، وحظي باهتمام العلماء والمحدثين.

والبحث الثاني: الأمير المحدث القنوجي وإسهامه في علوم الحديث: "الحطة في ذكر الصحاح الستة" نموذجًا لصاحبيه الدكتور سيوطي عبد المناس والدكتور عبد الله جميل محمد يقوم باستعراض تفصيلي لما أنجزه العلامة صديق حسن خان القنوجي في علوم الحديث، مع الإشارة إلى مكانته وخدماته العلمية والسياسية.

والبحث الثالث: "ما هي البدعة؟ اجتهاد إسلامي جديد"، للدكتور يحيى رضا جاد، ليقف موقفا تأصيليًا جديدًا للبدعة والمبتدعة، وتجنب التهور في الحكم بالبدعة على الأفراد والجماعات، وسلك الباحث مسلكا جديدا، وهو في حاجة إلى التقويم والتعديل والتفكير أكثر، ولكن لا ينكر حسن قصده وسلامة طويته في البيان.

والبحث الرابع: "الثقافة الإسلامية وتكنولوجيا الاتصالات الحديثة: تحديات الواقع وآفاق المستقبل" لصاحبه الدكتور محروس محمد محروس بسيوني، وهو بحث قيم، يفصل معنى الثقافة ومعنى تكنولوجيا الاتصالات الحديثة، وآثاره الإيجابية والسلبية لها على الثقافة الإسلامية، وكيف يمكن توظيف هذه التكنولوجيا للحفاظ على الهوية الإسلامية.

والبحث الخامس: "الألفاظ الهندية في المعجم العربي ودورها في دراسة العلاقات الحضارية بين العرب والهنود" لصاحبه الدكتور خالد فهمي ليقوم بتقييم

علمي للمؤثرات الهندية في العالم العربي، كالعلاقات المتبادلة؛ بما فيها العلاقات الاقتصادية، ثم الجهود المبذولة في العناية بالألفاظ الهندية في المعجم العربي في التصنيف المعاصر، وما إليها.

والبحث السادس: "نفخ الروح في الجنين بين إعجاز القرآن والسنة وبين الدراسات الطبية الحديثة" لصاحبه الدكتور محمد علي حسن حسن الشوكي، تناول جانب الإعجاز العلمي في القرآن والحديث وتطبيقاته في نفخ الجنين، وجاء البحث بنظرة علمية سديدة.

البحث السابع: "عناية المحدثين بنقد المتن من خلال المصطلحات التالية: المدرج، المضطرب، التصحيف، الرواية بالمعنى، وزيادة الثقة" لصاحبتيه الدكتورة حكيمة حفيظي والأستاذة سهام عومارة فهو يجيب عن الشبهة المثارة ضد علماء الحديث، بأنهم مقصرون في صيانة الحديث، والبحث علمي قيم.

وإني إذ أكتب هذه السطور أشكر جميع الباحثين المحترمين على تواصلهم العلمي المبارك، وثقتهم بالمجلة وإثراء صفحاتها بالبحوث القيمة الوافية بالمستوى البحثي السائد المقبول. سائلا الله سبحانه أن يتقبل منا هذا الجهد، ويجعله خالصا لوجهه الكريم آمين.

محمد شكيب القاسمي

رئيس التحرير ومدير مجمع حجة الإسلام

أصول ومبادئ التعامل مع السنة المشرفة

من عصر النبي ﷺ وحتى عصر ابن القيم (ت٧٥١هـ)

أ. د. محمد أبو الليث الخيرآبادي ❖

ملخص البحث

لاحظنا من خلال هذا البحث أن الأمة الإسلامية من عصر النبي ﷺ وحتى عصر ابن القيم (ت٧٥١هـ) قد تعاملت مع السنة وتراثها بما ناسب وضع السنة في حينها، فالصحابة تلقوا السنة من رسول الله ﷺ بالحضور الشخصي في مجالسه وخطبه أو بالسماع ممن حضرها، ثم حفظوها في الصدور والسطور، وطبقوها في حياتهم العملية، وهذا هو كان التعامل الأنسب لوضع السنة آنذاك. وبعد لحاقه ﷺ بالرفيق الأعلى تطلب الوضع منهم تبليغ السنة إلى من لم تبلغهم، ونشرها في العالم بكل صدق وأمانة، وعدم قبولها إلا بالتثبت من صحتها، فوضعوا لذلك بعض الأسس النقدية مثل: ١ـ طلب الشاهد من الراوي على روايته ٢ـ أو استحلاف الراوي على صدق

❖ بروفسور في دراسات قسم القرآن والسنة، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، البريد الإلكتروني: mabullais@hotmail.com

سماعه ٣ـ عرض السنة على القرآن ٤ـ أو على السنة المعروفة لديهم ٥ـ أو على العقل أحيانا. إلى أن وقعت فتنة مقتل سيدنا عثمان ﷺ سنة ٣٥هـ، وما نتج عنها من انقسامات واختلافات في صفوف الأئمة، وظهور مذاهب مبتدعة، فواجهت السنة ظاهرة الكذب على رسول الله ﷺ، والوضع في الحديث بنطاق واسع، مما جعل الصحابة وغيرهم من التابعين الكبار على حذر في تعاملهم مع مرويات الناس الحديثية، وتحفظ عند ذلك بشدة التثبت والاستيثاق من الخبر، فهنا وضع حجر أساس علوم الحديث، من الاعتماد على السند، والاحتياط في تلقي الحديث، وتقسيم الحديث إلى المقبول وغير المقبول، وفنون الإسناد، وجرح الرواة وتعديلهم، وعلم علل الحديث، وغير ذلك من العلوم، بجانب تنشيط حركة تدوين السنة، فدونت في المسانيد، والجوامع، والسنن، والمصنفات، والموطآت، والمعاجم، والمستدركات، والمستخرجات، والأجزاء، والموضوعات، وغيرها من صنوف المؤلفات في الحديث.

ثم واجهت السنة مشكلة أخرى جد خطيرة، ألا وهي مشكلة إنكار السنة، قام بحملتها أعداء الإسلام، بحجة وجود أحاديث متعارضة في كتب الحديث، وعجزهم عن التعامل السليم معها، فاقتضى الأمر الحدّ منها، فنشأ عقب ذلك علم جديد "علم تأويل مختلف الحديث" على يد الإمام الشافعي رحمه الله (ت٢٠٤هـ)، وعقب احتكاك الأمة بثقافات أجنبية وآراء فلسفية تعرضت السنة وأهلها لهجمات شرسة من قبل الملحدين فراحوا يطعنون المحدثين ومناهجهم، وبدأوا يردون من الأحاديث الصحيحة ما لايدخل في عقولهم المادية، خاصة ما تعلق منها بأمور الغيب من الملائكة والجن والجنة والنار، فقام لهم إمام عصرهم ابن قتيبة الدينوري

(ت٢٧٦هـ) ففنّد آراءهم، ورد أباطيلهم في كتابه "تأويل مختلف الحديث"، وتبلور هذا العلم، وأخذ حيزه المناسب على يد الإمام الطحاوي (ت٣٢١هـ) فألف كتابين فيه "شرح معاني الآثار" و"بيان مشكل الآثار"، فجمع فيهما أكبر عدد ممكن من الأحاديث التي في ظاهرها تعارض، أو فيها إشكال، وأزال منها الاختلاف، وحل الإشكال بما جادت به معارفه وقريحته. ثم توقف التعامل مع السنة بالنظر إلى المتن إلى أن جاء الإمام ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ) فجمع في كتابه "الموضوعات الكبرى" بين الكلام على الحديث سندا ومتنا، فكان ينقد الحديث أولا من خلال الإسناد، ثم يعقبه - غالبا - بنقد متنه، والحكم عليه بالوضع متبعا فيه مقاييس النقد التالية: ١- مخالفة الحديث للقرآن ٢- مخالفته للحديث الآخر المعروف الثابت ٣- مخالفته للأصول الشرعية أو مقاصد الشرعية ٤- مخالفته للوقائع التأريخية ٥- ركاكة لفظ الحديث وبعد معناه ٦- اشتماله على أمر منكر أو مستحيل. ثم جاء بعده بقرن ونصف قرن الإمام ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ) فطبق تلك المقاييس بجرأة على بعض الأحاديث التي أسانيدها صحيحة، وحكم عليها بالوضع، كل ذلك بالنظر إلى متونها، وإن لا يخلو بعضها عن الكلام عليها من خلال أسانيدها، وذلك في كتابه "المنار المنبف في الصحيح والضعيف". وهكذا خلف أسلافنا ثروة هائلة من التراث في السنة، وقدموا لنا أروع وأسمى مناهج التعامل معه، لا لنفتخر به ونتغنى بأمجاده، وإنما لنجعله أسوة نتأسى بها، وقدوة نقتديها، ونتعامل مع السنة وتراثها تعاملا حيا بإحياء المفيد الصالح، وتنمية الجيد النافع، ولا يتم ذلك إلا بالتعامل معها تعاملا شموليا ناظرا إلى ملابساتها وظروفها، وأسبابها وعللها، ومقاصدها وغاياتها، وبذلك سوف نتمكن ـ

إن شاء الله ـ من مجاراة العصر وتقنياته، ونتعدى عراقيله وصعابه بأمن وسلام.

المقدمة

هذه دراسة تحاول تقديم أصولٍ ومبادئ لحفظ التراث في السنة، بهدف ربط صلة هذه الأمة بتراثها في السنة المشرفة، وما انبثق عنها من علوم، وتنبيهها إلى أهميته، وتذكيرها بأن دور التراث لم ينته بعد، وإن الكثير من الجو

انب النافعة والمفيدة التي لابد من تنميتها وإحيائها، والحفاظ عليها، والاستفادة منها، من خلال خطة عمل منهجية فعالة تيسر سبل الاطلاع على التراث الثقافي والفكري الإسلاميين، والتعامل معه بشكل يثبت أن رسالة هذه الأمة رسالة عالمية، وليست لقوم دون قوم، وبلد دون بلد، وهي خالدة ليست موقتة، وصالحة لكل زمان ومكان وليست عاطلة، وسائرة مع كل حالات وظروف وليست عائقة كما يظن، ولكن التعامل مع التراث بهذا النمط يقتضي أن يكون المتعامل معه صاحب عقلية مفتحة، منهجية متفاهمة تفاهما كليا شاملا، فيكون صلبا في الأصول والمنهج، ومرنا في الفروع والتطبيقات، ومستفيدا مما خلفه سلفنا الصالح من نتائج الأفكار حسبما أملته ظروفهم عليهم، لا قانعا به فيما لا قناعة فيه، وتأسيا بهم في إعمال العقل والفكر لإنقاذ الأمة من أزمات وصعاب.

فنحن هنا وعبر هذه الدراسة سوف نقدم أصولا لحفظ تراث السنة في بدايتها، ثم كيف تطور هذا الحفظ حسب تطور الحالات والظروف، لنتخذ منه قدوة

في تعاملنا مع التراث النبوي، ونجعله مصباحا نستضيء به، وطريقا نستهديه فيما يواجهنا من المسائل والمشكلات في حياتنا، وفي مستقبل حياتنا.

مكانة السنة التشريعية والمعرفية:

لا يخفى على دارس السنة النبوية الشريفة وتاريخ أدوارها التي مرت بها، أنها تلقت اهتماما كبيرا وعناية بالغة من المسلمين، منذ ما صدرت عن النبي ﷺ قولا، أو فعلا، أو تقريرا، أو صفة من صفاته الخُلقية والخِلقية، وذلك لأنها جزء من الدين الذي يدينون به، ووحي إلهي، ومصدر لتشريع أحكامهم في الدنيا والآخرة، فقد دلت آيات كثيرة في القرآن على هذا المعنى، وتلزم الناس باتباع السنة، وتصرح بأن الانقياد لله، وأن التمرد عليها علامة الانسلاخ من الإيمان، وأن المسلم لا خيار له فيما يقضي به القرآن، أو تقضي به السنة، قال الله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾ [النساء:٨٠]. ﴿قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران:٣١]. ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ﴾ [الحشر:٧]. ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا ٦٥﴾ [النساء:٦٥]. ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٖ وَلَا مُؤۡمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمۡرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُ مِنۡ أَمۡرِهِمۡۗ﴾ [الأحزاب:٣٦]. وإلى جانب كونها مصدرا للتشريع هي مصدر للعلم والمعرفة أيضا، فكم من أمر خافٍ من أمور الغيب، والعبادات، والمعاملات، والأخلاق، وعلوم الكون والطبيعة، والاجتماع، والاقتصاد، وما إلى ذلك من العلوم والقضايا التي كانت مبهمة في القرآن، أزاحت

السنة الستار عن وجهه، فجاءت شارحة لها، ومبنية لمرادها، وكاشفة عن حقائقها، قال الله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل:٤٤].

أصول ومبادئ التعامل مع السنة في حياة النبي ﷺ:

لقد أدرك جيل الصحابة تلك الأهمية والمكانة للسنة، وتلمسوا الحاجة إلى حملها وصيانتها وحفظها، وتبليغها من بعدهم من الأجيال، خاصة بعد سماعهم من الرسول عليه الصلاة والسلام هذا الترغيب: «نضَّر الله امرءاً سمع منا حديثاً فحفظه، فأداها كما سمعها، فرب مبلَّغٍ أوعى من سامع، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه»[(١)]، وقوله: «ليبلغ الشاهد الغائب»[(٢)]، واضعين نصب أعينهم هذا التحذير: «من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار»[(٣)]، فكانوا - مصداقا لهذا الحديث-

(١) أخرجه أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، في **سننه**، تحقيق: عزت عبيد الدعاس وزميله، (بيروت: دار الحديث، ط١، ١٩٧٣م)، كتاب العلم، فضل نشر العلم، رقم٣٦٦٠؛ والترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى، -واللفظ له-، في **سننه**، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ط. د. ت)، كتاب العلم، باب الحث على تبليغ السماع: رقم٢٦٥٦-٢٦٥٨. وقال: "هذا حديث حسن صحيح"؛ وغيرهما.

(٢) أخرجه البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي، في مواضع من **صحيحه**، تحقيق: مصطفى ديب البغا، (اليمامة وبيروت: دار ابن كثير، ط٣، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م)، أولها العلم، باب رب مبلغ أوعى من سامع، ج١، ص٣٧، رقم٦٧.

(٣) هذا حديث متواتر اتفق على إخراجه البخاري، في **صحيحه**، العلم، باب إثم من كذب على النبي ﷺ، رقم١١٠؛ ومسلم، ابن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، في **صحيحه**، تحقيق: محمد

حريصين على عدم الغلط في الأخذ، وفي الأداء.

وعلى هذا كان تعامل الصحابة -رضوان الله عليهم أجمعين- مع السنة في حياة النبي ﷺ تعاملا طبيعيا، متمثلا فيما يلي من الأصول والمبادئ:

١. تلقيها منه ﷺ:

لقد حرص الصحابة حرصا شديدا على حضور مجالسه ﷺ، وخطبه في الأعياد، والجمع، والحج، والمناسبات الأخرى، إلى جانب اشتغالهم بالأعمال المعيشية من الرعي، أو الزراعة، أو التجارة، أو نحوها، وذلك لسماع ما يصدر عنه ﷺ من الأحاديث، والتعليمات، والتوجيهات، والأحكام، والمواعيظ، وغيرها، ويتناوبون على شهود مجالسه إن شغلتهم تكاليف الحياة، حتى ينقل الشاهد إلى من لم يشهد ما كان من حال، وما سمع من أقوال[1]، وكذلك عن طريق سؤاله عما لم يفهموا، أو المراجعة في الأمور المشكلة للمعرفة والفهم[2].

فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ط، ١٩٥٤م)، المقدمة، باب تغليظ الكذب على رسول الله ﷺ، رقم٤.

(١) انظر له البخاري، **الصحيح**، العلم، باب التناوب في العلم، ج١، ص٤٦، رقم٨٩؛ والخطيب، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، **الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع**، تحقيق: محمود الطحان، (الرياض: مكتبة المعارف، ط١، ١٩٨٣م)، ج١، ص١١٧؛ والحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري، **معرفة علوم الحديث**، تحقيق: السيد معظم حسين، (المدينة: المكتبة العلمية، ط٢، ١٩٧٧م)، ص١٤.

(٢) انظر: السيد محمد نوح، **الصحابة وجهودهم في خدمة الحديث النبوي**، (المنصورة: دار الوفاء، ط١، ١٩٩٣م)، ص٤٩-٥٦.

٢. حفظها في الصدور بالعمل والمذاكرة:

كانت العرب أمة أمية لا تقرأ، ولا تحسب، اللهم إلا العدد القليل منهم نسبيا، ولذلك كان الصحابة يحفظون السنة في الصدور، وذلك بالعمل بها، وتطبيقها في حياتهم العملية، وبالمذاكرة فيما بينهم، يقول عبد الله بن مسعود ﷺ: "تذاكروا الحديث فإن حياته مذاكرته"(١). ويقول علي بن أبي طالب ﷺ: "تزاوروا، وأكثروا ذكر الحديث؛ فإنكم إن لم تفعلوا يندرس الحديث"(٢). ويقول أنس بن مالك ﷺ: "كنا نكون عند النبي ﷺ، فنسمع منه الحديث، فإذا قمنا تذاكرناه فيما بيننا حتى نحفظه"(٣)، وقال مجاهد: "كنا مع ابن عمر في سفر، فمر بمكان، فحاد عنه، فسئل: لم فعلت؟ قال: رأيت رسول الله ﷺ فعل هذا ففعلت"(٤).

٣. كتابة السنة:

ضم بعض الصحابة إلى ما تقدم: كتابة مسموعاتهم في الصحف حماية لها من الضياع والنسيان، يقول عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ: "كنت أكتب كل شيء

(١) رواه الحاكم في **معرفة علوم الحديث**، ص١٤١. وتنظر آثار أخرى في الخطيب، **الجامع لأخلاق الراوي**، ج١، ص٢٣٦-٢٣٩.

(٢) رواه الحاكم في **معرفة علوم الحديث**، ص١٤١، والخطيب في **الجامع لأخلاق الراوي**، ج١، ص٢٣٦.

(٣) رواه الخطيب في **الجامع لأخلاق الراوي**، ج١، ص٢٣٦ وإسناده ضعيف لضعف يزيد الرقاشي فيه.

(٤) رواه أحمد، ابن محمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني في **مسنده**، (صورة عن طبعة بولاق)، ج٢، ص٣٢. وجوَّد المنذري سنده في **الترغيب والترهيب**، تحقيق: مصطفى محمد عمارة، (ط٢، ١٩٥٤م)، ج١، ص٨٢، وفيه آثار أخرى.

أسمعه من رسول الله ﷺ، أريد حفظه ..."[1]. ومن تلك الصحف: صحيفة سمرة بن جندب (ت٥٨هـ)، والصحيفة الصادقة لعبد الله بن عمرو بن العاص (ت ٦٥هـ)، وصحيفة عبد الله بن عباس (ت٦٨هـ)، وصحيفة جابر بن عبد الله (ت٧٨هـ)، وصحائف الآخرين، ووصلت إلينا بعض هذه الصحائف حسبما أفادنا أستاذي الدكتور أكرم ضياء العمري[2].

ولا يظن أحد بالصحابة الذين كتبوا الأحاديث أنهم خالفوا حديث أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه»[3]، بل إنهم تعاملوا معه تعاملا سليما حيث وضعوه في محله بعد أن أدركوا روح النهي وعلته في ضوء ملابساته، وهي رغبته ﷺ في حفظ القرآن من أي خلط ولبس، وعدم انشغال الصحابة -عموما- عنه بغيره، وحرصه على حفظ الأحاديث في الصدور، دون الاتكال على المسطور؛ إذ لم تكن أدوات الكتابة من الورق والحبر متوفرة بقدر ما يكفي لكتابة القرآن، ولكتابة الأحاديث وهي كثيرة جدا، مما لو سمح

(١) رواه أبو داود في **سننه**، العلم، باب كتابة العلم، رقم٣٦٤٦؛ والدارمي في **سننه**، (بيروت: دار إحياء السنة النبوية، د. ط. د. ت)، باب من رخص في كتابة العلم، ج١، ص١٢٥؛ وأحمد في **مسنده**، ج٢، ص١٦٢، ١٩٢؛ والحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري، في **المستدرك على الصحيحين**، (الهند، حيدر آباد، د. ط. د. ت)، ج١، ص١٠٥، ١٠٦.

(٢) انظر كتابه **بحوث في تاريخ السنة المشرفة**، (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ط٤، ١٩٨٤م)، ص٢٢٨-٢٢٩.

(٣) رواه مسلم في **صحيحه**، كتاب الزهد والرقائق، باب التثبت في الحديث وحكم كتابة العلم، ج٤، ص٢٢٩٨، رقم٣٠٠٤.

لهم جميعا بكتابة الأحاديث أيضا لربما يلجئهم إلى كتابة القرآن والحديث معًا في ورقة واحدة، فيحصل الخلط بينهما، فالذين كتبوا الأحاديث هم عرفوا هذه العلة، وأمنوا على أنفسهم من الخلط بينهما، وعدم الانشغال عنه بالحديث، فكتبوا ما سمعوا منه، في حين امتنع الكثيرون منهم عن الكتابة، كل أولئك على حسب اجتهادهم وفهمهم مدلول حديث النهي، فلا نسخ هنا، ولا تأويل، غير أنه مرتبط بعلة وجودا وعدما، وهذا ما ظهر من تعامل الفريقين من الصحابة مع حديث النهي.

٤. تبليغها من لم تبلغهم:

لقد كان الصحابة حريصين على التحدث لغيرهم بما عرفوه عن رسول الله ﷺ من الأحاديث تلبية لأمره: «ألا، فليبلغ الشاهد الغائب»، وذلك على قدر إمكاناتهم والفرص المتاحة لهم، ولكي يحوزوا شرف التبليغ، ويظفروا بثوابه: «نضر الله امرءا سمع مقالتي فوعاها، وأداها كما سمعها...»، وكيلا يقعوا في إثم كتمان العلم المتوعد به في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلۡعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ١٥٩﴾ [البقرة:١٥٩].

ولولا حرصهم هذا على تبليغ الأحاديث لما وصل إلينا هذا الكم الهائل منها.

٥. قبولهم السنة دون شك أو تردد:

كان الصحابة يتلقون الأحاديث بعضهم من بعض إذا فاتهم التلقي من رسول الله ﷺ، وكانوا يقبلونها دون أن يشوبهم أدنى شك أو ريبة في صدق المبلِّغ، لما طبعوا عليه من صفاء النفوس، ونقاء السريرة، وسناء الصدق والأمانة، حتى ما كانوا يعرفون ما

الكذب، يقول أنس بن مالك ﷺ (ت٩٠ أو ٩٢هـ): "والله ما كنا نكذب، ولا ندري ما الكذب"(١)، ويقول البراء بن عازب ﷺ (ت٧٢هـ): "ليس كلنا كان يسمع حديث رسول الله ﷺ، كانت لنا ضيعة وأشغال، ولكن الناس لم يكونوا يكذبون يومئذ، فيحدث الشاهد الغائب"(٢).

أصول ومبادئ التعامل مع السنة بعد وفاته ﷺ إلى ما قبل الفتنة:

بالإضافة إلى ماتقدم من تعامل الصحابة مع السنة في حياة النبي ﷺ، اقتضت منهم الظروف بعد وفاته عليه الصلاة والسلام ضم جهود أخرى تناسب الظروف والحالات، وهي ما يلي:

١. سؤال بعضهم بعضا عن الحديث:

بعدما التحق الرسول ﷺ بالرفيق الأعلى، وصدر عنه ما صدر من الحديث،

(١) رواه ابن عدي، أبو أحمد عبد الله بن عدي بن عبد الله بن محمد الجرجاني، في **الكامل في ضعفاء الرجال**، (بيروت: دار الفكر، ط١، ١٩٨٤م)، ج١، ص١٦٦. وينظر الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد، **المعجم الكبير**، تحقيق: حمدي عبد المجيد، (بغداد: دارالإسلام، ط١، ١٩٨٠م)، ج١، ص٢٤٦. وقال الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر، في **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، (بيروت: دار الكتاب، ط٢، ١٩٦٧م)، ج١، ص١٥٣: "رجاله رجال صحيح".

(٢) رواه الرامهرمزي، الحسن بن عبد الرحمن، في **المحدث الفاصل بين الراوي والواعي**، تحقيق: محمد عجاج الخطيب، (بيروت: دار الفكر، ط١، ١٣٩١هـ)، ص٢٣٥؛ والحاكم في **معرفة علوم الحديث**، ص١٤؛ والخطيب في **الجامع لأخلاق الراوي**، ص١١٧. وانظر: محمد عجاج الخطيب، **السنة قبل التدوين**، (مصر: مكتبة وهبة بالقاهرة، ط٢، ١٩٨٨م)، ص٥٩.

تغير وضع الحديث تلقيا وأداء، وأصبحت مهمة الصحابة ـ خاصة صغارهم ـ جمع أكبر قدر ممكن من الحديث من عند الصحابة الآخرين ـ لاسيما كبارهم ـ وذلك عن طريق سؤال بعضهم بعضا؛ وإن اقتضى ذلك منهم الرحلة أو السفر، يقول ابن عباس (ت٦٨هـ): "لما توفي رسول الله ﷺ قلت لرجل من الأنصار: هلم فلنسأل أصحاب رسول الله ﷺ فإنهم اليوم كثير"[١].

وقد سافر جابر بن عبد الله (ت٧٨هـ) إلى الشام ليسأل عبد الله بن أنيس (ت٥٤هـ) عن حديث بلغه عنه[٢]. وسافر أبو أيوب الأنصاري (ت٥٠هـ) إلى مصر ليسأل عقبة بن عامر (ت٥٨هـ) عن حديث بلغه عنه[٣]، ومن هنا نشأت فكرة الرحلة عند المحدثين لطلب العلم.

٢. التأكد من حقيقة ما يسمعون:

وبعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام لم يعُدْ هناك مجال لاستيثاق الحديث

(١) أخرجه الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن أبو محمد، **في سننه**، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٠٧هـ)، ج١، ص١٥٠، رقم٥٧٠ بسند رجاله ثقات.

(٢) انظر: البخاري، **الأدب المفرد**، تحقيق: كمال يوسف الحوت، (بيروت: عالم الكتب، ط٢، ١٩٨٥م)، باب المعانقة، ص٣٢٦ رقم٩٧٣؛ والخطيب، **الرحلة في طلب الحديث**، تحقيق: نور الدين عتر، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٧٥م)، ص١١٠.

(٣) انظر: الحميدي، أبو بكر عبد الله بن الزبير، **المسند**، تحقيق: الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي، (القاهرة: مكتبة المتنبي، د. ط. د. ت)، ج١، ص١٨٩؛ وأحمد، **المسند**، ج٤، ص١٥٣، ١٥٩؛ والخطيب، **الرحلة في طلب الحديث**، ص١١٨؛ والحاكم، **معرفة علوم الحديث**، ص٧-٨.

بسؤاله أو المراجعة إليهم فلذلك اقتضت الحال من الصحابة ـ لا سيما الخلفاء الراشدين ـ التأكد من حقيقة ما يسمعون، ليس للشك في صدقهم، بل لتعليم الصحابة وغيرهم منهج التثبت والتحقيق في أمر قبول حديث رسول الله ﷺ، كيلا يدخل في الدين ما ليس منه، فقد استوثقوا من حقيقة الحديث مرة بطلب الشاهد على الرواية كما حصل مع المغيرة بن شعبة ﷺ (ت٤٩هـ) حين طلب منه الخليفة الراشد أبوبكر ﷺ (ت١٣هـ) الشاهد على قوله: "حضرت الجدة رسول الله ﷺ، فأعطاها السدس"، فشهد عليه محمد بن مسلمة[1]. وطلب عمر بن الخطاب ﷺ (ت٢٣هـ) من أبي موسى الأشعري ﷺ (ت٤٤هـ) شاهدا على روايته حديث الاستئذان، فشهد عليه أبو سعيد الخدري ﷺ (ت٧٤هـ)[2].

ومرة باستحلاف الراوي كما كان هذا طريقة على بن أبي طالب ﷺ (ت٤٠هـ) حيث إنه كان إذا حدثه أحد ـ غير أبي بكر الصديق ـ استحلفه، فإذا حلفه صدقه[3].

---

(١) رواه أبو داود في **سننه**، الفرائض، باب في الجدة، ج٣، ص٣١٦، رقم٢٨٩٤؛ والترمذي في **سننه**، الفرائض، ميراث الجدة، ج٤، ص٤١٩، رقم٢١٠٠.

(٢) رواه البخاري في **صحيحه**، الاستئذان، باب التسليم والاستئذان ثلاثا، ج٤، ص٨٨؛ ومسلم في **صحيحه**، ج٣، ص١٦٩٤.

(٣) أخرجه الحميدي في **مسنده**، ج١، ص١ رقم١، ٤، ٥؛ والطيالسي، أبو داود سليمان بن داود الفارسي البصري، في **مسنده**، ترقيم: وليد راشد الجبلاوي، (الهند، حيدر آباد، ط١، ١٣٢١هـ)، ص٢ رقم٢؛ وأحمد في **مسنده**، ج١، ص٢، ٨، ٩، ١٠؛ وأبو داود في **سننه**، الصلاة، باب الاستغفار، رقم١٥٢١.

كل ذلك كان لإشعار الناس بخطورة الرواية عن رسول الله ﷺ، كيلا يستهينوا بأمر الرواية، ويتجرأوا عليها جرأتهم على رواية أقوالهم وشؤونهم الخاصة، وليس للشك في صدقهم، والتردد في قبول روايتهم، بل تحاشيا دخول ما ليس من الدين فيه، ولهذا قال عمر بن الخطاب لأبي موسى الأشعري عقب شهادة أبي سعيد الخدري على روايته حديث الاستئذان: "أما إني لم أتهمك، ولكني خشيت أن يتقول الناس على رسول الله ﷺ"(١).

٣. استمرارهم في كتابة السنة:

كانت مواقف الصحابة من كتابة الحديث في حياة النبي ﷺ مواقف متباينة، فمنهم من كره كتابة الحديث، ومنهم من أجازها، ومنهم من روي عنه الأمران، كل على حسب ما أداه إليه اجتهاده وفهمه معنى حديث النهي - كما أشرت إليه سابقا-. ولكن بعد انتقال النبي ﷺ إلى الرفيق الأعلى أصبح أمر النهي عن كتابة الحديث واضحا، حيث اكتمل نزول القرآن، وكتب بتمامه، وأمن من الاختلاط مع

(١) رواه مالك، ابن أنس أبو عبد الله، **في الموطأ**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (مصر: دار إحياء التراث العربي، د. ط. د. ت)، ج٢، ص٩٦٤؛ وانظر: ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري، (المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، د. ط، ١٣٨٧هـ)، ج٣، ص١٩٩-٢٠١؛ وابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز ومحب الدين الخطيب، (بيروت: دار الفكر، د. ط. د. ت)، ج١١، ص٣٠.

الحديث، ففهموا من هذا أنه لم يعد للنهي معنى الآن، فكتبوا الحديث، وشجعوا الآخرين على ذلك، يقول عمر بن الخطاب ﷺ: "قيدوا العلم بالكتاب"(١). وكان ابن عباس يأتي أبا رافع، ويكتب ما عنده من أحاديث رسول الله(٢)، وكانت له حمل بعير(٣). وكان ابن مسعود يكتب الحديث بيده، قال معن: "أخرج إليّ عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود كتابا، وحلف أنه خط أبيه بيده"(٤). وقال الحسن بن عمرو بن أمية الضمري: "تحدثت عند أبي هريرة بحديث فأنكره، فقلت: إني قد سمعته منك، فقال: "إن كنت سمعته مني فهو مكتوب عندي"، فأخذ بيدي إلى بيته، فأرانا كتبا كثيرة من حديث رسول الله ﷺ، فوجد ذلك الحديث، فقال: "قد أخبرتك أني إن كنت حدثتك به فهو مكتوب عندي"(٥).

فأبو هريرة هذا قد نهاه رسول الله ﷺ عن كتابة الحديث يقول: خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نكتب الأحاديث، فقال: «ما هذا الذي تكتبون؟»، قلنا: أحاديث

---

(١) رواه الدارمي في **سننه**، المقدمة، باب من رخص في كتابة العلم، ج١، ص١٢٧؛ والخطيب في **تقييد العلم**، تحقيق: يوسف العش، (القاهرة: دار إحياء السنة النبوية، ط٢، ١٩٧٤م)، ص٨٧-٨٨؛ وابن عبد البر في **جامع بيان العلم**، تحقيق: عبد الرحمن حسن محمود، (عابدين في القاهرة: دار الكتب الحديثة، د. ط. د. ت)، ص٩١.

(٢) رواه الخطيب في **تقييد العلم**، ص٩١-٩٢.

(٣) رواه ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع، في **الطبقات الكبرى**، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: دار صادر، ط١، ١٩٦٨م)، ج٥، ٢٩٣.

(٤) رواه ابن عبد البر في **جامع بيان العلم**، ص٩١.

(٥) رواه ابن عبد البر، في **جامع بيان العلم**، ص٩٥. وانظر ابن حجر، **فتح الباري**، ج١، ص٢٠٧.

نسمعها منك. قال: «كتاب غير كتاب الله؟ أتدرون ما ضل الأمم قبلكم إلا بما اكتتبوا من الكتب مع كتاب الله»[1]، وإذا هو بعد وفاته قد أشار على تلاميذه بكتابة الحديث، فكتبوا أحاديثه، فحفظها أبو هريرة عنده، حتى لا يغير، أو يبدل فيها، وحتى تكون تلك الكتب مرجعا عنده لما ينسب إليه من الأحاديث الكثيرة التي بثها في التابعين الذين بلغوا ثمانمائة نفس، كما ذكر الإمام البخاري[2].

أصول ومبادئ التعامل مع السنة بعد فتنة مقتل عثمان:

قد عرفنا مما سبق أن تعامل الصحابة مع السنة كان مرتكزا على عدة نقاط، وهي: تلقي الحديث من رسول الله ﷺ، أو ممن سمعه منه، وحفظه في الصدور والسطور، مع أخذ التأكد من حقيقته في الاعتبار، وتطبيقه في الحياة العملية، وتبليغه ونشره بين الناس، وقبولهم الحديث دون شك أو ريبة في صدق الراوي، وأصول ومبادئ حفظ السنة هذه كانت جد مناسبة لظروفهم وحالاتهم، ولم تطلب السنة منهم أكثر من ذلك.

حتى وقعت الفتنة المؤلمة، فتنة مقتل سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه في عام ٣٥هـ، فتغيرت ظروف الأمة الإسلامية كثيرا عما كانت عليه من قبل، ولدت الأحقاد في النفوس، وأزالت الصفاء من نفوس الكثيرين، وأحدثت التصدع في صرح الأمة الإسلامية، خاصة إثر الحروب السياسية بين المسلمين كموقعة الجمل بين السيدة

(١) أخرجه الخطيب، في **تقييد العلم**، ص٣٤.

(٢) انظر: ابن حجر، **فتح الباري**، ج١، ص٢٠٧ في شرح حديث رقم١١٣.

عائشة (ت٥٧هـ) وعلي بن أبي طالب (ت٤٠هـ)، وموقعة الصفين بين علي ومعاوية بن أبي سفيان (ت٦٠هـ)، رضوان الله عليهم أجمعين، وموقعة النهروان بين علي والخوارج، فأخذت الأهواء السياسية تلعب دورها، ولجأت كل هذه الفرق إلى الوضع في الحديث لتحقيق أغراضها السياسية، ودعم موقفها بالأحاديث المختلقة، فوضعت شيعة علي أحاديث في فضل علي، وأحاديث في الطعن في معاوية، كما وضع بعض خصومهم أحاديث في فضائل أبي بكر وعمر وعثمان ومعاوية ردا على من ينتقص منهم، وعندما كثر سب الصحابة وضعت أحاديث في فضل الصحابة جميعا، أو في فضل جمع منهم[1].

فكيف تعامل الصحابة والتابعون مع مرويات ذلك العصر، هل قبلوها كما كانوا من قبل يقبلونها دون تردد أو شك، أم تعاملوا معها على حذر، وإن تعاملوا معها على حذر فما هي مبادئ الحذر؟ تعالوا نسمع الإجابة عن كل هذا من المبادئ الآتية:

١. السؤال عن الإسناد:

يقول التابعي الجليل محمد بن سيرين (ت١١٠هـ): "لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة قالوا: سمّوا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم"[2]. وروى مجاهد أن بُشَيرا العدوي

(١) انظر: أستاذي الدكتور أكرم العمري، **بحوث في تاريخ السنة المشرفة**، ص٢٤.

(٢) رواه مسلم في **صحيحه**، المقدمة، ج١، ص١٥؛ والدارمي في **سننه**، المقدمة، باب الحديث عن الثقات، ج١، ص١١٢.

جاء إلى ابن عباس ﷺ، فجعل يحدث ويقول: "قال رسول الله ﷺ، قال رسول الله ﷺ"، فجعل ابن عباس لا يأذن[١] لحديثه، ولا ينظر إليه. فقال: "يا ابن عباس! مالي لا أراك تسمع لحديثي، أحدثك عن رسول الله ﷺ، ولا تسمع"؟ فقال ابن عباس: "إنا كنا مرة إذا سمعنا رجلا يقول: "قال رسول الله ﷺ" ابتدرته أبصارنا، وأصغينا إليه بآذاننا، فلما ركب الناس الصعب والذلول[٢] لم نأخذ من الناس إلا ما نعرف"[٣].

وهكذا وضع حجر الأساس لعلم الإسناد، ونقد الحديث من خلال رجال إسناده، ودرج عليه التابعون من بعدهم، حتى جعله عبد الله بن المبارك (ت١٨١هـ) من الدين، قال: "الإسناد من الدين، ولو لا الإسناد لقال من شاء ما شاء". وقال أيضا: "بيننا وبين القوم القوائم يعني الإسناد"[٤]، وجعله سفيان الثوري (ت١٦١هـ) سلاح المؤمن، يقول: "الإسناد سلاح المؤمن، فإذا لم يكن معه سلاح فبأي شيء يقاتل"[٥]، وكان الزهري (ت١٢٤هـ) إذا حدث أتى بالإسناد، ويقول: "لايصلح أن

(١) أي لايستمع إليه.

(٢) الصعب: العسير المرغوب عنه. الذلول: السهل الطيب المحبوب، ومعناه سلك الناس كل مسلك مما يحمد ويذم. الشيخ شبير أحمد العثماني، **فتح الملهم شرح صحيح مسلم**، (طبعة هندية على الحجر، د. ط. د. ت)، ج١، ص١٢٨.

(٣) رواه مسلم، ج١، ص١٣.

(٤) رواهما مسلم، ج١، ص١٥.

(٥) رواه الخطيب في **شرف أصحاب الحديث**، تحقيق: محمد سعيد خطي أوغلي، (أنقرة: دار إحياء السنة النبوية، د. ط. د. ت)، ص٩٢، رقم٧٥.

يرقى السطح إلا بدرجة"[1].

٢. تمحيص الرواة:

وكذلك وجدنا لونا آخر لتعامل الصحابة مع مرويات عصرهم، وهو تمحيص الرواة، أي أخذ الحديث من الضابطين منهم، وترك غيرهم ممن لا يضبطون، فيخطئون في روايتها، يقول السخاوي: "أما المتكلمون في الرجال فخلق... لا يتهيأ حصرهم في زمن الصحابة". ثم ذكر منهم: "عمر، وعلي، وابن عباس، وعبد الله بن سلام، وعبادة بن الصامت، وأنس بن مالك، وعائشة، رضوان الله عليهم أجمعين، وتصريح كل منهم بتكذيب [أي تخطئة] من لم يصدقه فيما قاله"[2]، وهذا اللون من التعامل هو الذي عرف فيما بعد بعلم الجرح والتعديل الذي أسسه الصحابة، ومشى عليه التابعون، حتى نما وترعرع فيما بعد، وألِّف فيه كما سنعرف قريبا إن شاء الله.

٣. نقد متن السنة:

وبجانب السؤال عن الإسناد، وتمحيص الرواة هناك لون آخر من التعامل مع السنة نحن في أمس الحاجة إليه في عصرنا هذا، وهذا نقد الحديث من خلال المتن، كان قد وضع حجر أساسه في زمن الصحابة، وسلكوا له عدة أساليب، منها:

---

(١) رواه ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي في مقدمة **الجرح والتعديل**، (الهند، حيدر آباد، د. ط، ١٩٥٢م)، ج١، ص١٦.

(٢) السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن، **الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ**، (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ط. د. ت)، ص٣٣٨.

أ. عرض السنة على القرآن:

إذا كان الحديث مخالفا للقرآن لم يقبلوه، وحكموا على راويه بالوهم، أو الخطأ، أو النسيان، أو إساءة السمع، وتركوا الأخذ به والعمل بمقتضاه لمعارضته للنص القرآني، كما فعل عمر بن الخطاب ﷺ مع حديث فاطمة بنت قيس، قالت: "إن رسول الله ﷺ لم يجعل لها سكن، ولا نفقة". فردّه عمر وقال: "لا نترك كتاب الله وسنة نبينا ﷺ لقول امرأة، لاندري لعلها حفظت أو نسيت، لها السكنى والنفقة، قال الله عزوجل: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [الطلاق:١][1].

وكما فعلت السيدة عائشة ﷺ مع حديث عمر بن الخطاب حيث قال مرفوعا: «إن الميت يعذب ببكاء أهله» فردته عائشة بقولها: "يرحم الله عمر، لا والله، ما حدث رسول الله أن الله يعذب المؤمن ببكاء أحد، ولكن قال: «إن الله يزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه»، وقالت: "حسبكم القرآن ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾" [الأنعام:١٦٣].

وفي رواية أخرى قالت: "يغفر الله لأبي عبد الرحمن، أما أنه لم يكذب، ولكنه نسي أو أخطأ، إنما مر رسول الله ﷺ على يهودية يبكى عليها، فقال: «إنهم يبكون عليها وإنها لتعذب في قبرها»[2].

(١) رواه مسلم، الطلاق، باب المطلقة ثلاثا لا نفقة لها، ج٢، ص١١١٤.

(٢) رواه مسلم، الجنائز، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه، ج٢، ص٦٤٢.

ومنه ردها أيضا حديث أبي هريرة: «ولد الزنا شر الثلاثة»، فقالت: "رحم الله أبا هريرة، أساء سمعا فأساء إجابة... لم يكن الحديث على هذا، إنما كان رجل من المنافقين يؤذي رسول الله ﷺ، فقال: «من يعذرني من فلان؟» قيل: يا رسول الله! إنه مع ما به ولد الزنا، فقال: «هو شر الثلاثة». والله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾"[1].

وهناك أمثلة أخرى لرد الصحابة الأحاديث لمخالفتها ظاهر القرآن، يراجع لها: كتاب "مقاييس نقد متون السنة" للدكتور مسفر غرم الله الدميني: ص٦١-٧٠، وكتاب "منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوي" للدكتور صلاح الدين بن أحمد الأدلبي: ص١٠٨-١٤٤.

ب. عرض السنة على السنة:

من ذلك ما روى أبو سلمة بن عبد الرحمن قال: "دخلت على عائشة، فقلت: يا أماه! إن جابر بن عبد الله يقول: «الماء من الماء» فقالت: أخطأ، جابر أعلم مني برسول الله ﷺ؟ ... يقول: «إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل»، أيوجب الرجم، ولا يوجب الغسل!!"[2].

ومنه قولها: "من حدثكم أن رسول الله ﷺ كان يبول قائما فلا تصدقوه، ما

(١) أخرجه الحاكم في **المستدرك**، ج٤، ص١٠٠.

(٢) الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله، **الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة**، تحقيق: سعيد الأفغاني، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط٢، ١٩٧٠م)، ص١٤٥.

كان يبول إلا قاعدا"[١].

ومنه ما ذكر عندها «أنه يقطع الصلاة الكلب والحمار والمرأة». فقالت: "شبهتمونا بالحمر والكلاب، والله لقد رأيت النبي ﷺ يصلي، وإني على السرير بينه وبين القبلة مضطجعة، فتبدو لي الحاجة، فأكره أن أجلس فأوذي النبي ﷺ، فأنسل من عند رجليه"[٢].

وينظر لذلك أمثلة أخرى في كتاب "مقاييس نقد متون السنة" للدميني (ص٧٩-٩٢).

ج. عرض السنة على العقل:

قال الدكتور مسفر الدميني في هذا المقياس لنقد متون السنة عند الصحابة: "لا أجزم بأنه كان معتبرا عندهم، لكنه وقع منهم في بعض مسائل لا تجعل الباحث متيقنا من اعتباره مقياسا لهم"[٣].

قلت: لا أرى لهذا التردد وجها ما دام هناك مسائل استعمل الصحابة فيها العقل، وردوا صدورها عن النبي ﷺ، فينبغي لنا أن نجزم به كما جزمنا بالمقياسين

(١) رواه الترمذي، الطهارة، باب النهي عن البول قائما، وقال: "حديث عائشة أحسن شيء في الباب وأصح" رقم١٢؛ وابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني، في **سننه**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار الفكر، د. ط. د. ت)، ج١، ص١١٢، رقم٣٠٩، وانظر: الزركشي، **الإجابة**، ص١٦٦.

(٢) رواه البخاري، الصلاة، باب من قال: لا يقطع الصلاة شيء، ج١، ص١٣٧.

(٣) الدميني، **مقاييس نقد متون السنة**، ص٩٥.

السابقين. ومن تلك المسائل:

حديث أبي هريرة مرفوعا: «الوضوء مما مست النار ولو من ثور أقط»[1]، فقال له ابن عباس ردا عليه: "يا أبا هريرة! أنتوضأ من الدهن؟ أنتوضا من الحميم؟"[2] فقال أبو هريرة: "يا ابن أخي! إذا سمعت حديثا عن رسول الله ﷺ فلا تضرب له مثلا"[3]، أي لا ترده بالعقل والقياس.

وحديث أبي هريرة أيضا مرفوعا: «من غسّل ميتا اغتسل، ومن حمله توضأ». فبلغ ذلك عائشة رضي الله عنها فقالت: "أو نجس موتى المسلمين؟ وما على رجل لو حمل عودا؟"[4]، وقال فيه ابن عباس: "لا يلزمنا الوضوء من حمل عيدان يابسة"[5].

ومنه حديث أبي هريرة السابق «ولد الزنا شر الثلاثة» حيث أنكره ابن عباس بقوله: "لو كان شر الثلاثة ما استؤني بأمه أن ترجم حتى تضعه"[6] أي لوكان ولد

---

(١) ثور: قطعة. الأقط: هو مخيض (اللبن) يطبخ، ثم يترك حتى يمصل. الزمخشري، محمود بن عمر، **الفائق في غريب الحديث**، تحقيق: علي محمد البجاوي وزميله، (بيروت: دار المعرفة، ط٢، د. ت)، ج١، ص١٧٩.

(٢) الحميم: هو الماء المسخَّن بالنار.

(٣) رواه الترمذي، الطهارة، باب الوضوء مما غيرت النار، ج١، ص١١٤-١١٥ رقم٧٩. وإسناده صحيح.

(٤) الزركشي، **الإجابة**، ص١٢١-١٢٢.

(٥) نقله الدميني في **مقاييس نقد متون السنة**، ص٩٥-٩٦ من الاتجاهات الفقهية لعبد المجيد محمود، ص١٥١.

(٦) الزركشي، **الإجابة**، ص١٢٠؛ وابن الجوزي، **الموضوعات الكبرى**، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، (المدينة المنورة: المكتبة السلفية، ط١، ١٩٦٦م)، ج٣، ص١١١.

الزنا شر الثلاثة، أو لا يدخل الجنة، لما كان للانتظار بأمه حتى تضعه، ثم ترضعه، معنى، بل كان الأولى أن ترجم وهو في بطنها لأنه ليس من أهل الجنة[1].

قد بدا واضحا من استقراء تلك المسائل أن القرآن والسنة الصحيحة كانا مقياسين لنقد الحديث عند الصحابة، لأنهما من عند الله تعالى، فلا يمكن أن يختلفا أو يتناقضا، وإذا حصل الاختلاف أو التناقض بين حديث وحديث فهذا راجع إلى خطأ الناقل، أو نسيانه، أو أنه لم ينقل كامل ما سمعه، أو فهم من اللفظ النبوي غير ما أراده النبي ﷺ. وأما مسائل الاستحالة عقلا فهي كذلك أيضا لأن العقل السليم يأبى أن يصدر عن رسول الله ﷺ شيء مستحيل أو غير معقول، حتى لا يُتَّهم الإسلام باللامعقولية واللامنطقية، وهو بريء منها.

أصول ومبادئ التعامل مع السنة في القرون:الثاني والثالث ومابعدهما:

قد واصلت السنة المطهرة مسيرتها على الوضع الذي تقدم ذكره، إلى أن انتهى القرن الأول الهجري، ودخل القرن الثاني الهجري، فواجهت السنة ظروفا أكثر خطورة من ذي قبلها، وهي خوف ذهابها واندثارها بذهاب حامليها وحفاظها، بجانب ظهور الكثرة الكاثرة من الأحاديث الموضوعة، أو غير المعروفة لدى علمائها وحفاظها، فاقتضت تلك الظروف من علماء الأمة وحكامها اتخاذ إجراءات تكفل حفظ السنة من الاندثار، وصيانتها من الدخيل والحميل، فألقى الله تعالى في قلب

(١) انظر: الدميني، **مقاييس نقد متون السنة**، ص٦٤.

الخليفة الأموي الراشد عمر بن عبد العزيز بن عبد الملك بن مروان (ت١٠١هـ) أن يتحرك لذلك العمل بما يلزم، فأصدر أمرا خليفيا بتدوين السنة وجمعها، فكتب إلى عماله في الآفاق، وأمرهم بجمع حديث رسول الله ﷺ[1]. فكتب إلى عامله وقاضيه على المدينة أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم (ت١١٧هـ)، وأشار فيه إلى سبب كتابة الحديث، قال فيه: "انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ أو سنة ماضية، أو حديث عمرة بنت عبد الرحمن، فاكتبه؛ فإني قد خفت دروس العلم وذهاب أهله"[2].وكما طلب منه كتابة ما عند عمرة كذلك طلب منه كتابة ما عند القاسم بن محمد بن أبي بكر أيضا (ت١٢٠هـ)[3].

وبدأ فعلاً ابنُ حزم هذا بجمع الحديث وتدوينه حسب رغبة الخليفة، إلا أنه لم يقدَّر للخليفة أن يرى نتائج سعي عامله هذا إذ عاجلته المنية، وأول من حقق مبتغاه في حياته هو الإمام الجليل محمد بن مسلم بن شهاب الزهري (ت١٢٤هـ)، وكان شغوفا بجمع الحديث والسيرة، فجمع حديث المدينة، وقدمه إلى عمر بن عبد العزيز، وأخذ عمر يبعث إلى كل بلد له عليه سلطان دفترا من دفاتره[4].

---

(١) انظر: ابن حجر، **فتح الباري**، ج١، ص٢٠٤ و٢٠٨؛ والكتاني، محمد بن جعفر، **الرسالة المستطرفة**، (دمشق: دار الفكر، ط٣، ١٩٦٤م)، ص٤.

(٢) رواه ابن سعد في **طبقاته**، ج٢، ص٣٨٧؛ والدارمي في **سننه**، المقدمة، باب من رخص في كتابة العلم، ج١، ص١٢٦. وعمرة بنت عبد الرحمن هي أنصارية، وخالة عمر بن عبد العزيز، نشأت في حجر عائشة رضي الله عنها، وتوفيت عام٩٨هـ.

(٣) انظر: ابن أبي حاتم، تقدمة **الجرح والتعديل**، ص٢١.

(٤) رواه ابن عبد البر في **جامع بيان العلم وفضله**، ص٩٨.

وكانت هذه أول محاولة لجمع الحديث وتدوينه بشمول واستقصاء، وهو بذلك مهد الطريق لمن أعقبه من العلماء المصنفين في القرن الثاني الهجري، حيث نشطت فيه حركة تدوين الحديث، ودأب العلماء على ذلك.

هذا، وكان لفشو الوضع في الحديث - كما أشرت إليه سابقا - أيضا أثر في تأكيدهم على التدوين حفظا للسنة، ومنعا للتلاعب فيها كما أشار إليه الإمام الزهري (ت١٢٤هـ) في قوله: "لو لا أحاديث تأتينا من قبل المشرق ننكرها لا نعرفها ما كتبت حديثا، ولا أذنت في كتابه"[1].

حقا كانت الخلافات السياسية على أشدها في هذا القرن، وكانت الرافضة أكثر الفرق كذبا فيه، سئل الإمام مالك رحمه الله عن الرافضة فقال: "لا تكلمهم، ولا ترو عنهم فإنهم يكذبون". وقال الإمام الشافعي رحمه الله فيهم: "مارأيت في أهل الأهواء قوما أشهد بالزور من الرافضة"[2].

تدوين السنة بالاستقصاء والشمول:

وقد آتت تلك الحملة العمرية لتدوين السنة وجمعها ثمارها في أوسع نطاق، حيث جمعت على مدى القرنين الثاني والثالث خاصة، وبعدها عامة، أحاديث كل بلد من البلدان الإسلامية على أيدي علمائها، وذلك إما على هيئة الموضوعات والأبواب، أو المسانيد، أو المعاجم، أو الجوامع، أو السنن، أو المصنفات، أو الموطآت، أو

(١) أخرجه الخطيب في **تقييد العلم**، ص١٠٨.

(٢) انظر: محمد عجاج الخطيب، **السنة قبل التدوين**، ص١٩٦-١٩٧.

المستدركات، أو المستخرجات، أو الأجزاء الحديثية، أو الفوائد، أو الأمالي، وغيرها، وهذه المدونات الحديثية إما وصلت إلينا مندمجة في المؤلفات الحديثية الكبرى، أو مخطوطة، أو مطبوعة، والكثير منها التي نحسبها مفقودة ربما توجد في مكتبات تركيا والمغرب وألمانيا والمكتبات الأخرى في أرجاء العالم التي لا توجد لدينا فهارس شاملة عن مقتنياتها العربية[1].

كلمة موجزة عن مناهج المصنفات الحديثية من القرن الثاني إلى القرن السابع:

تختلف مدونات الحديث في القرون المختلفة (من القرن الثاني إلى القرن السابع) بعضها عن بعض غايةً ومنهجاً:

فالسمة الغالبة لمؤلفات النصف الأول من القرن الثاني هي: جمع الحديث دون مراعاة لموضوع الحديث، حيث كان الغرض منه حفظ السنة النبوية من الضياع، وصيانتها من أن يتطرق إليها الوضع، فجمعت الأحاديث كيفما اتفق على استعجال وحسب، مثل أحاديث زيد بن أبي أنيسة الرهاوي ١٢٥هـ، وأبي العشراء الدرامي، وأبي الزبير المكي ١٢٦هـ، وأيوب السختياني ١٣١هـ، والزبير بن عدي ١٣١هـ، وحميد الطويل ١٤٣هـ، وهشام بن عروة ١٤٦هـ، وعبيد الله بن عمر بن حفص ١٤٧هـ، وغيرهم من علماء ذلك العصر.

أما مؤلفات النصف الثاني للقرن الثاني والربع الأول من القرن الثالث فهي

(١) انظر لذلك: العمري، **بحوث في تاريخ السنة المشرفة**، ص٢٢٩.

تمتاز بجمع الأحاديث المتصلة بموضوع واحد في مؤلف خاص، فكان لكل باب من أبواب الدين مؤلف خاص به، ولكنه مختلط بأقوال الصحابة وفتاوى التابعين، أو بجمع أحاديث أبواب مختلفة، وضم بعضها إلى بعض في مصنف واحد، وذلك لغرض خدمة التشريع وتسهيل استنباط الأحكام، ومن أمثلة ذلك: موطأ الإمام مالك ١٧٩هـ، والزهد ابن المبارك ١٨١هـ والجهاد له، والخراج لأبي يوسف ١٨١هـ، والآثار، والوصية له، والآثار لمحمد بن الحسن الشيباني ١٨٩هـ، والأم للشافعي ٢٠٤هـ، ومصنف عبد الرزاق ٢١١هـ، وسنن سعيد بن منصور ٢١٩هـ، ومصنف ابن أبي شيبة ٢٣٥هـ، إلا أنهم لم يهتموا بجمع الصحيح من الأحاديث، ما عدا موطأ الإمام مالك فإن أحاديثه كلها صحيحة كما صرح به أئمة هذا الشأن.

أما مؤلفات الربع الثاني للقرن الثالث فهي تمتاز بإفراد أحاديث الرسول ﷺ عن أقوال الصحابة وغيرهم، وذلك إما على هيئة المسانيد (جمع أحاديث صحابي واحد على حدة) مثل مسند مسدد ٢٢٨هـ، وعلي بن الجعد ٢٣٠هـ، وابن أبي شيبة ٢٣٥هـ، وإسحاق بن راهويه ٢٣٨هـ، وأحمد بن حنبل ٢٤١هـ، وابن حميد ٢٤٩هـ، أو على هيئة الأبواب والموضوعات مثل الفتن لنعيم بن حماد ٢٢٨هـ، والعلم لزهير بن حرب ٢٣٤هـ، والإيمان للعدني ٢٤٣هـ، والسنن للدارمي ٢٥٥هـ، دون تمييز الصحيح من الضعيف، مما يصعب على القارئ تمييز الصحيح من غير الصحيح، إلا إذا كان من أئمة هذا الشأن، ومن ذوي الخبرة في ميدانه.

وأما النصف الثاني من القرن الثالث فقد شهد أزهى عصور السنة وأسعدها بأئمة الحديث وتآليفهم العظيمة الخالدة، حيث إن مؤلفاتهم تمتاز بميزة هامة، وهي

التقليل - بقدر الإمكان- من الأحاديث الضعيفة، والحذر من إدخالها في كتب الحديث إلا ما بين ووضح، وهذه ميزة ليست بهينة القيمة، إذا علمنا أن كثيرا من الأحاديث الموضوعة قد زيدت على السنة، وأن إبعادها عن كتب الحديث يحتاج إلى محدثين ناقدين أوتوا علما وفيرا، وبصيرة نيرة في هذا الفن، وهذا قد توافر - بحمد الله- عند الأئمة أصحاب الكتب الستة: البخاري ٢٥٦هـ، ومسلم ٢٦١هـ، وأبي داود ٢٧٥هـ، والترمذي ٢٧٩هـ، والنسائي ٣٠٣هـ، وابن ماجه ٢٧٣هـ، وبظهور هذه الكتب الستة كان قد استوعبت معظم الأحاديث الصحيحة والحسنة، وقلما شذّ عنها.

واستمرت عملية جمع الحديث وتدوينه في القرن الرابع حتى نهاية القرن الخامس، ومؤلفات هذين القرنين كانت إما على طريقة المسانيد، أو على الأبواب، أو المعاجم، أو على طريقة المستدركات، أو المستخرجات، أو على طريقة بيان العلل، أو غير ذلك، وتفاوتت قيمة هذه المؤلفات نظرا لتفاوت الثقة فيها، لأن من العلماء من تحرى جمع الصحيح في كتابه مثل الكتب المستخرجة على الصحيحين، أو التي التزمت إخراج الصحيح مثل صحيح ابن جزيمة ٣١١هـ، وصحيح ابن حبان ٣٥٤هـ، وصحيح ابن السكن ٣٥٣هـ وأحاديثه محذوفة الإسناد، ومستدرك الحاكم ٤٠٥هـ على الصحيحين. إلا أنهم لم يبلغوا في تحري الصحيح شأن الإمامين البخاري ومسلم بسبب تساهلهم في التصحيح والتحسين، ولذلك احتاج مستدرك الحاكم إلى التعليق الذهبي على أحاديثه[1]، وما زالت أحاديث فيه في حاجة إلى خدمة مماثلة

(١) عبد الفتاح أبو غدة، **لمحات من تاريخ السنة وعلوم الحديث**، (حلب وبيروت: مكتب المطبوعات الإسلامية، ط١، ١٩٨٤م)، ص١٠٠.

لخدمة الذهبي له. ومنهم من ضمّن في كتبه الصحيح والحسن والضعيف مثل مؤلفات أبي يعلي الموصلي ٣٠٣هـ، وابن جرير الطبري ٣١٠هـ، -ماعدا تهذيب الآثار له-، والطحاوي ٣٢١هـ، والخرائطي ٣٢٧هـ، والمحاملي ٣٣٠هـ، وابن قانع ٣٥١هـ، وأبي بكر الشافعي ٣٥٤هـ، والطبراني ٣٦٠هـ، والآجري ٣٦٠هـ، وابن السني ٣٦٤هـ، والدارقطني ٣٨٥هـ، وغيرهم. ومنهم مَن مؤلفاتهم هزيلة مثل تصانيف أبي الشيخ ٣٦٩هـ، وابن شاهين ٣٨٥هـ، وابن مردويه ٤١٦هـ، والبيهقي ٤٨٥هـ (ما عدا السنن الكبرى له)، وغيرهم.

ثم انتقل منهج علم الحديث بعد هذا القرن للدراسات النقدية تصحيحا، وتضعيفا، وتجريحا، وتعديلا، واختصارا، وشرحا، وتوقف جمع الأحاديث بالأسانيد المتصلة برسول الله ﷺ إلا قليلاً، وأخص منهم بالذكر: البغوي ٥١٦هـ، والقاضي عياض ٥٤٤هـ، وابن عساكر ٥٧١هـ، وأبا الطاهر السلفي ٥٧٦هـ، وعبد الحق الأشبيلي ٥٨٢هـ، والحازمي ٥٨٤هـ، وابن الجوزي ٥٩٧هـ، وابن الأثير ٦٠٦هـ، والضياء المقدسي ٦٤٣هـ، وابن الصلاح ٦٤٣هـ، والسخاوي ٦٤٣هـ، والمنذري ٦٥٦هـ، والنووي ٦٧٦هـ، وابن دقيق العيد ٧٠٢هـ، والمزي ٧٤٢هـ، والزيلعي ٧٤٣هـ، وابن عبد الهادي ٧٤٤هـ، والذهبي ٧٤٨هـ، وابن التركماني ٧٥٠هـ، وابن القيم ٧٥١هـ، وابن الملقن ٨٠٤هـ، والعراقي ٨٠٦هـ، والهيثمي ٨٠٧هـ، والبوصيري ٨٤٠هـ، وابن حجر ٨٥٢هـ، والعيني ٨٥٥هـ، وابن الهمام ٨٦١هـ، والمناوي ٨٧١هـ، وقاسم بن قطلوبغا ٨٧٩هـ، والسيوطي ٩١١هـ، والقسطلاني ٩٢٣هـ، وابن عرّاق ٩٦٣هـ، والمتقي الهندي ٩٧٥هـ، والقاري ١٠١٤هـ، والمناوي ١٠٣١هـ، والزرقاني

١١٢٢هـ وغيرهم.

أصول ومبادئ أخرى للتعامل مع التراث في السنة:

هذا، ولم يقتصر تعاملهم مع السنة على جمعها وتدوينها فحسب، وإنما صاحبته تعاملات أخرى، تحت ظروف وحالات أملتْ عليهم إيجاد علوم أخرى تخدم السنة، مثل علم مصطلح الحديث، وعلم الجرح والتعديل (المدوَّن في كتب الرجال وتاريخهم)، وعلم معرفة علل الحديث، وعلم مختلف الحديث ومشكله، وعلم غريب الحديث، وهذا ما سنبحث فيه في المباحث الآتية:

١. تدوين علم مصطلح الحديث:

قد تمخضت بحوث الأئمة ودراساتهم وتدوينهم للسنة إلى علوم كانت قمة ما وصل إليه الفكر البشري السوي، وأصح ما عرف في التأريخ من القواعد العلمية السليمة للرواية والإخبار، ليس بعدها مجال للتثبت والتوثيق، وقد نسج على منوال علماء الحديث كثيرون من علماء السلف في سائر مجالاتهم العلمية الأخرى كالتاريخ، والفقه، والتفسير، والأدب، وغيرها، وهذه العلوم هي ما تسمى بـ"علم مصطلح الحديث".

وعلم مصطلح الحديث هو مجموع القواعد والمباحث الحديثية المتعلقة بإسناد الحديث ومتنه، التي تأسست على أيدي الصحابة في منتصف القرن الأول للهجرة، حتى تكاملت ونضجت في أواخر القرن التاسع، وذلك لحفظ حديث رسول الله ﷺ

من الدس والتزوير، والخطأ والتغيير، وهذه القواعد تتصل بضبط الحديث سندا ومتنا، وبيان حال الراوي والمروي، ومعرفة المقبول والمردود، والصحيح والضعيف، ... وما تفرع عن كل ذلك من العلوم الحديثية الكثيرة.

وبدأ تدوين مبادئه وبعض مسائله -كما قال الشيخ عبد الفتاح أبو غدة- ببدء تدوين التأريخ للرجال، والتصنيف للحديث، وكان قبل ذلك محفوظا في الصدور، مترددا على الألسنة، فلما دُوِّنت تلك الكتب بدأ يدخل في التأليف جُمَلٌ منه هنا وهناك، ولم يؤلَّف فيه تأليف خاص جامع في الجملة إلا في القرن الرابع، وما جاء قبل ذلك كان نُتَفاً وجُمَلاً منثورة في بعض المسائل منه، تجيء بها المناسبات، كما نراه في الرسالة للإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ)، وفي أقوال ومؤلفات: ابن معين (٢٣٣ هـ) وعلي بن المديني (٢٣٤هـ) ومحمد بن عبد الله بن نمر (٢٣٤هـ) وأحمد بن حنبل (٢٤١هـ) وأبي جعفر المخرَّمي (٢٤٢هـ) والبخاري (٢٥٦هـ) ومسلم (٢٦١هـ) والعجلي (٢٦١هـ) ويعقوب بن شيبة (٢٦٢هـ) وأبي داود السجستاني (٢٧٥هـ) والترمذي (٢٧٩هـ) والنسائي (٣٠٣هـ)[1].

وفي أوائل القرن الرابع توجهت أنظار بعض العلماء إلى جمع مباحث الحديث وقواعده المتفرقة في كتاب جامع ناظم لمسائل هذا العلم، فألف القاضي أبو محمد الحسن بن عبد الرحمن بن خلاد **الرَّامَهُرْمُزِي** (ت٣٦٠هـ) كتاب **"المحدث الفاصل بين الراوي والواعي"**، وكان أولَّ من وضع كتاباً مستقلاً في علوم الحديث، ولكنه لم

(١) انظر: عبد الفتاح أبو غدة، **لمحات من تاريخ السنة وعلوم الحديث**، ص١٠٠-١٠٩.

يستوعب جميع مباحثه ومسائله، شأن أيّ أول عمل، فجاءت بعده كتب أخرى مكملة لما فاته من المسائل والمباحث على النحو التالي:

١- معرفة علوم الحديث للحاكم (ت٤٠٥هـ) وهو مطبوع.

٢- المدخل في أصول الحديث للحاكم أيضا، وهو مطبوع.

٣- الكفاية في آداب الرواية للخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ) وهو مطبوع.

٤- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ) وهو مطبوع.

٥- الإلماع إلى معرفة أصول الرواية والسماع للقاضي عياض (ت٥٤٤هـ) وهو مطبوع.

٦- ما لا يسع المحدثَ جَهْلُه لأبي حفص الميانجي (ت٥٨٠هـ) وهو مطبوع.

٧- علوم الحديث لابن الصلاح (ت٦٤٣هـ) وهو المعروف بمقدمة ابن الصلاح، وهو مطبوع ذكر فيه ٦٥ نوعا.

بعده جاء دور التلخيص، أو الشرح، أو التحشية والزيادات.

٢. علم الجرح والتعديل ونشأته:

الجرح والتعديل هو علم يبحث في الرواة من حيث ما ورد في شأنهم من تعديل يزينهم، أو تجريح يشينهم، وهو متفرع عن علم الإسناد، وعرفنا مما سبق أن السؤال عن الإسناد والاهتمام به قد جاء عقب وقوع فتنة مقتل عثمان بن عفان ﷺ، ودخول الوضع في الحديث، مما أدى بعلماء الأمة إلى المزيد من التثبت في أمر قبول

الحديث، ومعرفة أحوال الرواة، وتمييز القوي من الضعيف، والصادق من الكاذب، فإن كان الراوي عدلا ثقة ضابطا قبل حديثه، وإن لم يكن كذلك ردّ، ومن هنا نشأ علم الجرح والتعديل صونا للشريعة، لا طعنا في الناس، وقد تكلم في الرجال كثيرون من العلماء منذ عهد الصحابة حتى المتأخرين من علماء الأمة، فمن الصحابة: عمر بن الخطاب (ت٢٣هـ) وعلي بن أبي طالب (ت٤٠هـ) وعبادة بن الصامت (ت٣٤هـ) وعائشة (ت٥٧هـ) وعبد الله بن سلام (ت٤٣هـ) وعبد الله بن عباس (ت٦٣هـ) وأنس بن مالك (ت٩٣هـ). ومن التابعين: عامر بن شراحبيل الشعبي (ت١٠٤هـ) ومحمد بن سيرين (ت١١٠هـ) وسعيد بن جبير (ت٩٥هـ) وسعيد بن المسيب (ت٩٤هـ).

وفي آخر عصر التابعين (أي في حدود ١٥٠هـ) كثر المتكلمون في الرجال بسبب كثرة المتكلم فيهم من الرجال، منهم سليمان الأعمش (ت١٤٨هـ)، ومعمر بن راشد (ت١٥٣هـ) وهشام الدستوائي (ت١٥٤هـ) والأوزاعي (ت١٥٦هـ) وشعبة (ت١٦٠هـ) وسفيان الثوري (ت١٦١هـ) وحماد بن سلمة (ت١٦٧هـ) والليث بن سعد (ت١٧٥هـ) والإمام مالك (ت١٧٩هـ) وعبد الله بن المبارك (ت١٨١هـ) ويحي بن سعيد القطان (ت١٨٩هـ) وابن علية (ت١٩٣هـ) وسفيان بن عيينة (ت١٩٧هـ) وعبد الرحمن بن مهدي (ت١٩٨هـ) وغيرهم.

ثم بدأ العلماء تدوين أقوالهم في الجرح والتعديل في الكتب والمؤلفات، وتفننوا في تنويع هذه المؤلفات، وتقسيمها وتعريفها، فمن مصنفات خاصة بمعرفة الصحابة، إلى كتب على نظام الطبقات، ومن كتب مرتبة على الحروف، إلى كتب خاصة برجال بعض البلدان، ومن مؤلفات خاصة بالثقات أو بالضعفاء، إلى

مصنفات عامة لجميع الأنواع، ومن كتب خاصة برجال بعض كتب الحديث، إلى تصانيف في عامة رواة الحديث، ومن كتب في معرفة الكني والألقاب، إلى غيرها من المصنفات في كل باب[1].

٣ . علم علل الحديث:

العلة سبب غامض قادح في الحديث مع سلامة الحديث منه في الظاهر، ويتطرق ذلك إلى الإسناد المستجمع شروط الصحة ظاهرا، وقد تطلق العلة على سبب واضح ككذب الراوي، أو غفلته، أو سوء حفظه، أو نحوها من أسباب ضعف الحديث، وقد يطلقها بعضهم على مخالفة لا تقدح كإرسال ما وصله الثقة الضابط.

وعلم معرفة علل الحديث علم مستقل، غير علم معرفة الصحيح والسقيم، وغير علم الجرح والتعديل، قال أبو عبد الله الحاكم: "وإنما يعلل الحديث من أوجه ليس للجرح فيها مدخل، فإن حديث المجروح ساقط واه، وعلة الحديث يكثر في أحاديث الثقات"[2]. ومن تلك الأوجه التي أشار إليها الحاكم: تفرد الراوي ومخالفة غيره له، ووهم الراوي بالإرسال في الموصول، أو الوقف في المرفوع، أو دخول حديث في حديث، أو تدليس الراوي، أو اختلاط الراوي، أو غير ذلك.

ونشأ هذا العلم قديما قدم نقد الحديث سندا ومتنا، غير أن التدوين فيه بدأ

---

(١) انظر: محمود الطحان، **أصول التخريج ودراسة الأسانيد**، (الرياض: مكتبة الرشد، ط٥، ١٩٨٣م)، ص١٦٩.

(٢) الحاكم، **معرفة علوم الحديث**، ص١١٢.

منذ الربع الأول من القرن الثالث، حيث ألف فيه كل من الأئمة:

يحي بن معين (ت٢٣٣هـ)، وعلي بن المديني (ت٢٣٤هـ)، وأحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، والبخاري (ت٢٥٦هـ)، ومسلم (ت٢٦١هـ)، ويعقوب بن شيبة (ت٢٦٢هـ)، وأبو بكر الأثرم (ت٢٧٣هـ)، والترمذي (ت٢٧٩هـ)، وأبو علي النيسابوري (ت٢٨٩هـ)، وأبو يحي الساجي (ت٣٠٧هـ)، وأبو بكر الخلال (ت٣١١هـ)، وابن جرير الطبري (٣٦١هـ)، وابن أبي حاتم (ت٣٢٧هـ)، والدار قطني (ت٣٨٥هـ)، وأبو عبد الله الحاكم (ت٤٠٥هـ)، وابن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، وابن رجب الحنبلي (ت٧٩٥هـ)، وابن حجر (ت٨٥٢هـ).

وبهذا العلم الدقيق استطاع الأئمة تمييز الحديث الصحيح والسقيم، وتنقيته عن المكذوب والموضوع، ولكن الجهود كلها منصبَّةٌ على علل الإسناد، لا على علل المتن، إذ ما من كتاب في علل الحديث -دون استثناء- يتعرض لنقد متن الحديث، مع أن نقد المتن لا يقل أهمية من نقد السند.

٤ . علم مختلف الحديث ومشكله:

وفي عصر الإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ) ظهرت جماعة تعرضت للتشكيك في السنة متذرعة ببعض الأحاديث المختلفة والمتعارضة فيما بينها في الظاهر، فتصدى لها إمام ذلك العصر الإمام الشافعي رحمه الله فألف كتابه "اختلاف الحديث"، ولم يقصد استيفاء الموضوع، وإنما ذكر منه جملة ينبه بها على طريقة الجمع بين ما ظاهره التناقض، وإزالة التعارض من بينها.

ثم جاء عصر ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ)، العصر الـذي تلاقـح فيـه العقـل المسـلم بثقافات أجنبية إثر ترجمة الكتب اليونانية والفارسية والهندوسية إلى اللغة العربية، حيث تأثر الكثير من المفكرين الإسلاميين آنذاك بأساليب المناطقة والفلاسـفة، فظهـرت فئـة تؤثر هذه الأساليب على أساليب المحدثين وأهل الأثر، بل إن منهم من راح يطعن عـلى أهل الحديث في نهجهم، ويرد الأحاديث، ويتأول النصوص القطعية الصرـيحة بمجـرد الأوهام التي عشَّشت في عقولهم بتأثير العقليـة الماديـة والفلسـفية الرافـدة إلـيهم مـن اليونان والفرس والهند، حتى وجد من ينكر مـن المغيبـات أشـياء لا يمكـن إنكارهـا، ويتأول آيات القرآن، والسنة المتواترة في الملائكة والجن، فانبرى لهم عـالم ذلـك العصرـ عبد الله بن محمد بن قتيبة الدينوري، فصنف كتابه القـيم "تأويـل مختلـف الحـديث"[1]، وحدد الوجوه التي يدخل منها الفساد إلى الحديث وحصـرها في ثلاثة أمور:

١- الزنادقة وما قاموا به من دس الأحاديث الشنيعة والمستحيلة.

٢- والقصاص وما كانوا يقومون به من استمالة وجوه العوام إليهم، ويستدرّون ما عندهم من النقود بالمناكير والغرائب والأكاذيب من الأحاديث.

٣- وما كان الناس عليه في الجاهلية من أخبار متقادمة تشبه أحاديث الخرافة[2].

وصنف فيه أبو يحي الساجي (ت٣٠٧هـ) ولا نعرف عن كتابه شيئا.

وإذا كان ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ) قد رأى من المتكلمـين ثلـبهم أهـل الحـديث

(١) انظر: نور الدين عتر، **السنة المطهرة والتحديات**، (نشره المؤلف نفسه، ط٢، ١٩٨٦م)، ص٤٠-٤١.

(٢) ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم بن قتيبة أبو محمد الدينوري، **تأويـل مختلـف الحـديث**، (بـيروت: دار الكتاب العربي، د. ط. د. ت)، ص٢.

وتكفير بعضهم بعضا، فقد رأى الإمام الطحاوي (ت٣٢١هـ) في عصره التطاول من الملحدين وضعفاء النفوس على الحديث نفسه[١]، فألف كتابين في الموضوع، وهما: "شرح معاني الآثار" و"بيان مشكل الآثار"، وكلاهما مطبوع.

وازداد الأمر سوءا في عصر ابن فورك (ت٤٠٦هـ) حيث ارتأى الملحدون أحاديث التشبيه، وتسلقوا بها على الطعن في الدين، قبَّحوا بها أصحاب الحديث[٢]، فألف كتابه "مشكل الحديث وبيانه" فأوَّلَ الحديث وشرح معناه من وجهة نظر الأشاعرة.

كما اعتنى بهذا العلم معظم شراح الحديث أثناء شرحهم لمثل تلك الأحاديث، خاصة ابن جرير الطبري (ت٣١٠هـ) في "تهذيب الآثار" وهو مطبوع منه ما وجد، والخطابي (ت٣٨٨هـ) في "معالم السنن"، والبيهقي (ت٤٥٨هـ) في كتابه "الخلافيات" ومختصره مطبوع، والبغوي (ت٥١٦هـ) في "شرح السنة"، وابن الجوزي (ت٥٩٧هـ) في كتابه "التحقيق في أحاديث الخلاف" وهو مخطوط، والنووي (ت٦٧٦هـ) في شرحه لصحيح مسلم، وابن عبد الهادي (ت٧٤٤هـ) في "تنقيح التحقيق في أحاديث الخلاف لابن الجوزي" وهو مطبوع، وابن حجر (ت٨٥٢هـ) في شرح "فتح الباري"، والعيني (ت٨٥٥هـ) في "عمدة القارئ شرح البخاري"، وغيرهم.

---

(١) انظر: الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي، **شرح معاني الآثار**، تحقيق: محمد زهري النجار، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٧٩م)، ج١، ص١١.

(٢) انظر: ابن فورك، أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني، **مشكل الحديث وبيانه**، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٨٢م)، ص٣.

٥ . علم معرفة غريب الحديث:

وهو علم يعنى ببيان معاني الكلمات الغامضة في الحديث، نشأ إثر اتساع الفتوحات الإسلامية، ودخول كثير من غير العرب في الإسلام، ونشوء جيل تشوب العجمة لسانهم، فخيف على الحديث النبوي أن يستغلق فهمه على بعض الناس، فانبرى جماعة من أتباع التابعين، فتكلموا في غريب الحديث، أمثال الإمام الثوري (١٦١هـ)، والإمام مالك بن أنس (ت١٧٩هـ)، وممن صنفوا في هذا المجال هم:

١- النضر بن شميل المازني (ت٢٠٤هـ).

٢- أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت٢١٠هـ).

٣- أبو عبيد القاسم بن سلام (ت٢٢٤هـ) وكتابه "غريب الحديث والآثار" مطبوع، وأكمله في أربعين سنة.

٤- أبو عمرو شمر بن حمدويه (ت٢٥٦هـ).

٥- أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت٢٧٦هـ) له ذيل على كتاب أبي عبيد.

٦- إبراهيم بن إسحاق الحربي (ت٢٨٥هـ) وكتابه "غريب الحديث" مطبوع منه ما وجد.

٧- أبو قاسم بن ثابت بن حزم السرقسطي (ت٣٠٢هـ) وكتابه "الدلائل في شرح ما أغفله أبو عبيد وابن قتيبة من غريب الحديث" ولكنه مات قبل إتمامه، فأكمله أبوه (ت٣١٣هـ).

٨- أبو الثناء محمود بن أحمد المعروف بابن خطيب جامع الدهشة

(ت٣٣٤هـ) وكتابه "التقريب في علم الغريب".

٩- أبو سليمان حمد الخطابي (ت٣٨٨هـ) وكتابه "غريب الحديث" مطبوع، و"مشارق الأنوار على صحاح الآثار" مطبوع.

١٠- أبو عبيد أحمد بن محمد الهروي (ت٤٠١هـ) وكتابه في غريب القرآن والحديث بعنوان "كتاب الغريبين" مطبوع.

١١- عبد الغافر بن إسماعيل الفارسي (ت٥٢٩هـ) وكتابه "مجمع الغرائب في غريب الحديث" و"المفهم لشرح غريب الحديث".

١٢- أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ) وكتابه "الفائق في غريب الحديث" مطبوع.

١٣- أبو إسحاق إبراهيم بن يوسف، ابن قرقول (ت٥٦٩هـ) ألف "مطالع الأنوار على صحاح الآثار" على غرار كتاب أستاذه الخطابي في "مشارق الأنوار على صحاح الآثار".

١٤- أبو موسى محمد بن عمر المديني الأصبهاني (ت٥٨١هـ) وكتابه "المغيث في غريب لحديث".

١٥- ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ) "غريب الحديث" مطبوع.

١٦- أبو السعادات المبارك بن محمد، ابن الأثير الجزري (ت٦٠٦هـ) وكتابه "النهاية في غريب الحديث والآثر" وهو مطبوع، وهو أجمع كتب الغريب وأشهرها وأكثرها تداولا.

١٧- ابن حجر (ت٨٥٢هـ) وكتابه "غريب الحديث" مطبوع وهو في غريب

حديث صحيح البخاري فقط.

١٨- محمد طاهر الفتني (ت٩٨٦هـ) وكتابه "مجمع البحار في لغة الأحاديث والآثار" مطبوع.

٦ . علم معرفة الأحاديث الضعيفة والموضوعة:

أرى أن هذا العلم نتيجة لتلك الجهود التي بذلت طوال القرون السالفة من خلال علوم مختلفة، وتطبيق لما توصل إليه العلماء من قواعد وأسس لنقد الحديث سندا ومتنا، ولذلك تأخر التأليف فيه، فأول من جمع الأحاديث الضعيفة والموضوعة، وألفها في كتاب هو:

١- محمد بن طاهر أبو الفضل المقدسي (ت٥٠٧هـ) فكتب تذكرة "الموضوعات".

٢- ثم أبو عبد الله الجوزقي (ت٥٤٣هـ) وكتابه "الأباطيل" مطبوع، بيّن فيه بطلان أحاديث واهية بمعارضة أحاديث صحاح لها.

٣- ثم جاء ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ) فألف كتابه "الموضوعات الكبرى" وذكر فيه أحاديث على أنها موضوعة حسب نظرته إليها، وذلك بنقد الحديث سندا أولا، ثم بنقد متنه غالبا بمقاييس نقدية استقاها من أسلافه الصحابة والتابعين ومن بعدهم، وهي:

أ- مخالفة الحديث للقرآن، ب- مخالفته للسنة الصحيحة الثابتة، ج- اشتمال الحديث على أمر مستحيل، د- مخالفته للمعقول، هـ- مناقضته للأصول

الشرعية، أو مقاصد الشريعة وأهدافها، و- مخالفته للوقائع التاريخية الثابتة، ز- ركاكة ألفاظ الحديث وبعد معانيها، ح- دلالة الحديث على مشابهة الخالق للمخلوق، ط- مخالفة الحديث للطب، ي- مخالفته للإجماع.

٤- عمر بن بدر الموصلي (ت٦٢٣هـ) وكتابه "المغني عن الحفظ والكتاب بقولهم: لا يصح شئ في هذا الباب" مطبوع.

٥- أبو الفضائل الصاغاني (ت٦٥٠هـ) له رسالتان فيه طبعتا بعنوان: "موضوعات الصغاني".

٦- ابن تيمية (ت٦٦١هـ): "أحاديث القصاص" مطبوع.

٧- ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ) وكتابه "المنار المنيف في الصحيح والتضعيف" وهو مطبوع. يمتاز هذا الكتاب بأنه طبق فيه قواعد وأسس ابن الجوزي على بعض الأحاديث الصحيحة سندا بالنظر إلى المتن.

٨- السيوطي (ت٩١١هـ) له عدة مؤلفات فيه: "اللآلي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة" مطبوع، اختصر فيه كتاب ابن الجوزي مع التعقيبات عليه بما لاطائل تحته. و"ذيل اللآلي" مطبوع. و"النكت البديعات على موضوعات ابن الجوزي" مطبوع. و"التعقيبات على الموضوعات لابن الجوزي" هذا اختصر فيه النكت، مطبوع.

٩- أبو عبد الله محمد بن يوسف الصالحي (ت٩٤٢هـ) وكتابه "الفوائد المجموعة في بيان الأحاديث الموضوعة".

١٠- ابن عرّاق (ت٩٦٣هـ) وكتابه "تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار

الشنيعة الموضوعة" جمع فيه بين موضوعات ابن الجوزي ولآلي السيوطي وذيلها ونكته على موضوعات ابن الجوزي. وهو مطبوع.

١١- محمد طاهر الفتني (ت٩٨٦هـ) وكتابه "تذكرة الموضوعات" مطبوع.

١٢- ملا علي بن محمد سلطان القاري الحنفي (ت١٠١٤هـ) وكتابه "المصنوع في معرفة الحديث الموضوع" مطبوع. و"تذكرة الموضوعات" له أيضا.

١٣- أبو الحسن علي بن أحمد الحريشي الفاسي (ت١١٤٣هـ) وكتابه "مختصر اللآلي المصنوعة للسيوطي".

١٤- محمد بن محمد السندروسي الطرابلسي (ت١١٧٧هـ) وكتابه "الكشف الإلهي عن شديد الضعف والموضوع والواهي" مطبوع.

١٥- الشيخ محمد بن أحمد السفاريني (ت١١٨٨هـ) اختصر فيه موضوعات ابن الجوزي.

١٦- الشوكاني (ت١٢٥٥هـ) وكتابه "الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة" مطبوع.

١٧- أبو الحسنات عبد الحي اللكنوي (ت١٣٠٤هـ) وكتابه "الآثار المرفوعة في الأخبار الموضوعة" مطبوع.

١٨- أبو المحاسن محمد بن خليل القاوقجي (ت١٣٠٥هـ) وكتابه "اللؤلؤ المرصوع فيما قيل: لاأصل له، أو بأصله الموضوع" مطبوع.

١٩- أبو عبد الله محمد البشير ظافر (ت١٣٢٥هـ) وكتابه "تحذير المسلمين

من الأحاديث لموضوعة على سيد المرسلين".

٢٠- الشيخ محمد ناصر الدين الألباني (حفظه الله) وكتابه "سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ على الأمة الإسلامية" طبع منه حتى الآن أربعة أجزاء، ونتوقع له إصدار أجزاء أخرى، وهو كتاب قيم حافل بالفوائد العلمية النقدية، ولكن قلما يُضعّف أو يوضع الحديث بنقد المتن، ومع ذلك لا يخلو الكتاب من ملاحظات على بعض أحكامه على الأحاديث.

خلاصة البحث

وهكذا لاحظنا أن الأمة الإسلامية من عصر النبي ﷺ وحتى عصر ابن القيم (ت٧٥١هـ) قد تعاملت مع السنة وتراثها بما ناسب وضع السنة في حينها، فالصحابة تلقوا السنة من رسول الله ﷺ بالحضور الشخصي في مجالسه وخطبه أو بالسماع ممن حضرها، ثم حفظوها في الصدور والسطور، وطبقوها في حياتهم العملية، وهذا هو كان التعامل الأنسب لوضع السنة آنذاك.

وبعد لحاقه ﷺ بالرفيق الأعلى تطلب الوضع منهم تبليغ السنة إلى من لم تبلغهم، ونشرها في العالم بكل صدق وأمانة، وعدم قبولها إلا بالتثبت من صحتها، فوضعوا لذلك بعض الأسس النقدية مثل: ١- طلب الشاهد من الراوي على روايته ٢- أو استحلاف الراوي على صدق سماعه ٣- عرض السنة على القرآن ٤- أو على

السنة المعروفة لديهم ٥- أو على العقل أحيانا.

إلى أن وقعت فتنة مقتل سيدنا عثمان ﷺ سنة ٣٥هـ، وما نتج عنها من انقسامات واختلافات في صفوف الأئمة، وظهور مذاهب مبتدعة، فواجهت السنة ظاهرة الكذب على رسول الله ﷺ، والوضع في الحديث بنطاق واسع، مما جعل الصحابة وغيرهم من التابعين الكبار على حذر في تعاملهم مع مرويات الناس الحديثية، وتحفظ عند ذلك بشدة التثبت والاستيثاق من الخبر، فهنا وضع حجر أساس علوم الحديث، من الاعتماد على السند، والاحتياط في تلقي الحديث، وتقسيم الحديث إلى المقبول وغير المقبول، وفنون الإسناد، وجرح الرواة وتعديلهم، وعلم علل الحديث، وغير ذلك من العلوم، بجانب تنشيط حركة تدوين السنة، فدونت في المسانيد، والجوامع، والسنن، والمصنفات، والموطآت، والمعاجم، والمستدركات، والمستخرجات، والأجزاء، والموضوعات، وغيرها من صنوف المؤلفات في الحديث.

ثم واجهت السنة مشكلة أخرى جد خطيرة، ألا وهي مشكلة إنكار السنة، قام بحملتها أعداء الإسلام، بحجة وجود أحاديث متعارضة في كتب الحديث، وعجزهم عن التعامل السليم معها، فاقتضى الأمر الحدّ منها، فنشأ عقب ذلك علم جديد "علم تأويل مختلف الحديث" على يد الإمام الشافعي رحمه الله (ت٢٠٤هـ)، وعقب احتكاك الأمة بثقافات أجنبية وآراء فلسفية تعرضت السنة وأهلها لهجمات شرسة من قبل الملحدين فراحوا يطعنون المحدثين ومناهجهم، وبدأوا يردون من الأحاديث الصحيحة ما لايدخل في عقولهم المادية، خاصة ما تعلق منها بأمور الغيب من الملائكة والجن والجنة والنار، فقام لهم إمام عصرهم ابن قتيبة الدينوري

(ت٢٧٦هـ) ففنّد آراءهم، ورد أباطيلهم في كتابه "تأويل مختلف الحديث"، وتبلور هذا العلم، وأخذ حيزه المناسب على يد الإمام الطحاوي (ت٣٢١هـ) فألف كتابين فيه "شرح معاني الآثار" و"بيان مشكل الآثار"، فجمع فيهما أكبر عدد ممكن من الأحاديث التي في ظاهرها تعارض، أو فيها إشكال، وأزال منها الاختلاف، وحل الإشكال بما جادت به معارفه وقريحته، ولي شرف تحقيق ودراسة الجزء الثامن من كتاب "بيان مشكل الآثار" لنيل درجة الدكتوراه في الكتاب والسنة من جامعة أم القرى بمكة المكرمة.

هنا أحب أن أوكد أن هذا هو أول مظهر واضح مصنف للتعامل مع السنة وتراثها من خلال متن الحديث بعد عصر الصحابة، لأن الجهود الأخرى التي بذلت لخدمة السنة هي -على رغم كثرتها وأهميتها- كانت قاصرة على خدمة السنة من خلال الإسناد فقط، حتى أن الكتب التي ألفت في معرفة علل الحديث لانجد -ولا واحدا- منها يعلل حديثا واحدا بالنظر إلى متنه، بل كلها منصبة على الإسناد فحسب[1].

ثم توقف التعامل مع السنة بالنظر إلى المتن إلى أن جاء الإمام ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ) فجمع في كتابه "الموضوعات الكبرى" بين الكلام على الحديث سندا ومتنا، فكان ينقد الحديث أولا من خلال الإسناد، ثم يعقبه - غالبا - بنقد متنه، والحكم عليه بالوضع متبعا فيه مقاييس النقد التالية:

١- مخالفة الحديث للقرآن ٢- مخالفته للحديث الآخر المعروف الثابت ٣-

(١) انظر لذلك: الدميني، **مقاييس نقد متون السنة**، ص٢٤٤.

مخالفته للأصول الشرعية أو مقاصد الشرعية ٤- مخالفته للوقائع التأريخية ٥- ركاكة لفظ الحديث وبعد معناه ٦- اشتماله على أمر منكر أو مستحيل.

ثم جاء بعده بقرن ونصف قرن الإمام ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ) فطبق تلك المقاييس بجرأة على بعض الأحاديث التي أسانيدها صحيحة، وحكم عليها بالوضع، كل ذلك بالنظر إلى متونها، وإن لا يخلو بعضها عن الكلام عليها من خلال أسانيدها، وذلك في كتابه "المنار المنبف في الصحيح والضعيف".

وهكذا خلف أسلافنا ثروة هائلة من التراث في السنة، وقدموا لنا أروع وأسمى مناهج التعامل معه، لا لنفتخر به ونتغنى بأمجاده، وإنما لنجعله أسوة نتأسى بها، وقدوة نقتديها، ونتعامل مع السنة وتراثها تعاملا حيا بإحياء المفيد الصالح، وتنمية الجيد النافع، ولا يتم ذلك إلا بالتعامل معها تعاملا شموليا ناظرا إلى ملابساتها وظروفها، وأسبابها وعللها، ومقاصدها وغاياتها، وبذلك سوف نتمكن -إن شاء الله- من مجاراة العصر وتقنياته، ونتعدى عراقيله وصعابه بأمن وسلام.

وأرجو من الله العلي القدير أن يرزقنا علما ينفعنا، وعقلا يبصِّرنا، وفهما يسلمنا، وعلما يرضيه عنا، وأن يوفقنا لما فيه خير لديننا وأمتنا، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

۞۞۞۞۞

الأمير المحدث القَنُّوجي وإسهامه في علوم الحديث

«الحطة في ذكر صحاح الستة» أنموذجاً

أ. د. سيوطي بن عبد المناس ❖

أ. عبد الله جميل محمد ❖❖

ملخص البحث

يعد الأمير المحدث صديق حسن خان القنوجي من أبرز علماء الذين اشتهروا في شبه القارة الهندية بمجهوداتهم في تطوير العلوم الإسلامية، ونشرها في القرن الثالث عشر من الهجرة. وقد عُرف الأمير المحدث بأنه من المكثرين في التأليف، وقدم للعلوم الدينية خدمات جليلة حتى نال مكانة مرموقة من بين العلماء المسلمين، وبلغ عدد مؤلفاته حوالي٢٢٢ كتاباً في مختلف الفنون باللغة العربية،

❖ أستاذ مشارك في قسم القرآن والسنة، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا، البريد الإكتروني: Shayuthy@iium.edu.my

❖❖ طالب الدكتوراة في قسم القرآن والسنة، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا.

والفارسية، والأردية، ومن أهم الفنون التي وجه إليها الأمير المحدث اهتمامه علوم الحديث النبوي الشريف، ومنها مصطلح الحديث، وشرح الحديث، وآراء في علم الحديث رواية ودراية، وعلم الجرح والتعديل وغير ذلك. أما كتابه "الحطة في ذكر صحاح الستة" فهو كتاب شامل لفوائد كثيرة، لا يستغني عنه طالب علم، وقد حث فيه على طلب علوم السنة وفضلها، وهو كتاب مصطلح الحديث في بعض المسائل، وكتاب تراجم، إضافة إلى قواعد وفوائد علمية متنوعة مهمة جدا لمن له عناية بعلم السنة النبوية. وذكر فيه العلوم الأخرى التي يحتاج إليها طلاب العلوم الدينية، وذكر في كتابه هذا الصحاح الستة، معناه ذكر تراجم لهذه الكتب الستة، وأضاف إلى ذلك مسند للإمام أحمد بن حنبل، وموطأ للإمام مالك بن أنس رحمهم الله، وكان ذلك مما أثار اهتمام الباحث لإبراز إسهام الأمير المحدث في علوم الحديث في كتابه "الحطة".

المقدمة

الحمد لله الذي جعل دين الإسلام خاتم الأديان، وأرسل رسوله محمدا ﷺ آخر نبي في الزمان وأنزل عليه أفضل الشرائع في القرآن والصلاة والسلام على النبي المصطفى والإمام المجتبى نبينا وحبيبنا محمد ﷺ وعلى آله وصحبه وسلم وبعد.

مما لا شك فيه أن علماء المسلمين قدموا خدمات جليلة للعلوم الإسلامية في جميع مجالاتها من خلال كتبهم المفيدة الرائعة على مر الأزمان، ومن فضل الله تعالى ثم

من حسن حظ الديار الهندية أنها أنجبت رجالا، وعلماء، في شتى المجالات العلمية. ومن أولئك العلماء البارزين عالم جليل ألا وهو الأمير المحدث أبو الطيب صديق بن حسن خان القَنُّوجي البخاري نزيل بهوبال، والأمير المحدث تلقى الدروس في علوم شتى على شيوخ كثيرين من مشايخ الهند واليمن واستفاد منهم في علوم القرآن والحديث وغيرهما، ورغم صغر سنه نِسبياً، فقد خلف الأمير المحدث ميراثاً علمياً في مختلف مجالات العلوم الشرعية، من تفسير، وحديث، وفقه، وأصول، وعقيدة، وغيرها.[1]

المبحث الأول:

التعريف بالأمير المحدث القنوجي وحياته العلمية وعصره

المطلب الأول: اسمه، ونسبه، وكنيته، ولقبه، ونسبته، ومولده، وصفاته، وأخلاقه، وعقيدته. ومناصبه، وزهده، وثناء العلماء عليه، ووفاته:

اسمه أبو الطيب[2] صديق[3] بن حسن بن علي بن لطف الله الحُسَيْنِي البُخَاري

(١) انظر: صديق حسن خان، **التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول**، (إدارة قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط٢، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م)، ص٥٣٥.

(٢) لقد أجمعت المصادر التي ترجمت له في كنيته، لأن الأمير المحدث القَنُّوجي ترجم لنفسه في بعض كتبه، مثل: أبجد العلوم، والتاج المكلل؛ والحطة في ذكر صحاح الستة وغيرها.

(٣) وقد ورد في عدد كثير من كتب التراجم تقديم محمد عَلَى صِدِّيْق مثل "محمد صديق بن حسن

القَنُّوجي نزيل "بهوبال" بالهند[1]. لقبه ونسبته: "النَوّاَبُ والا جاه أمير الملك سيد محمد صديق حسن خان بهادر"[2] البُخَاري[3] القَنُّوجي[4] وكنيته أبو الطيب[5]. ولد

خان"، ولكن الراجح في ترجمته أنه صِدِّيق بن حسن خان البخاري القَنُّوجي، كما ذكر في ترجمته في بعض الكتب التي ألفها في حياته. انظر: عبد الله جميل محمد، **جهود الإمام القنوجي في السنة وعلومها دراسة تحليلية نقدية**، (رسالة دكتوراه: في الحديث وعلومه، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م)، ص١٥.

(١) عبد الحي بن فخر الدين الحسني، **الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام المسمى بنزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر**، (بيروت: دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م)، ج ٨، ص١٢٤٦.

(٢) هذا اللقب لقبته الدولة البريطانية الحاكم بالهند، لعشر خلون من شعبان ١٢٨٩هـ؛ انظر: عبد الحي الحسيني، **نزهة الخواطر**، ج ٨، ص ١٢٤٨.

(٣) "البخاري" نسبة إلى تلك المدينة التاريخية بما وراء النهر، هي موطن الإمام المحدث الكبير أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، وأبو علي الحسين بن عبد الله المشهور بابن سينا وغيرهما من الأئمة الأعلام، و"البخاري" تقع في غرب جمهورية أوزباكستان الحالية، انظر: عبد الله جميل، **جهود الإمام القنوجي في السنة وعلومها**، ص١٦.

(٤) القَنُّوجي نسبة إلى قَنُّوج، وهي مدينة تاريخية قديمة تقع في شمال الهند، وكانت من أقدم بلاد الهند وأعظمها، وأشهر مراكز الملك فيها، وهي موطن آبائه. وقد ضبطها في كتب التراجم ومحققون كتب الأمير المحدث صديق حسن خان (قِنَّوْج) بكسر القاف وفتح النون المشددة، وضبطها ياقوت الحموي، (قَنُّوجُ) بفتح أوله، وتشديد ثانية، قال: وهي موضع في بلاد الهند، انظر: ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، ج٤، ص٤٠٩؛ وقال محمد زياد التكلة: "الهنود ينطقون لها اليوم "قَنُّوج" مثل ما ضبط في معجم البلدان وأنه سأل بعض علماء المنطقة القريبة منها فأجاب بذلك" انظر: عبد الله جميل، المصدر نفسه، ص١٦.

(٥) انظر: صديق حسن خان، **أبجد العلوم، أبجد العلوم المسمى بالوشي المرقوم في بيان أحوال**

الأمير المحدث صديق حسن خان القَنُّوجي يوم الأحد وقت الضحى في ١٩ من جمادى الأولى سنة ١٢٤٨هـ، ١٤ أكتوبر سنة ١٨٣٢م ببلدة (بانس بريلي) بولاية أترا برديش في بيت جده لأمه، فلما بلغ السادسة من عمره توفي أبوه، وربته أمه يتيما، ونشأ عفيفا، محبا للعلم والعلماء[1]. ولا خلاف بين كل من ترجم له، في تاريخ مولده ومكان مولده.

صفاته، وأخلاقه، وعقيدته:

بعد التصفح الدقيق لما قيل عن الأمير المحدث، يستطيع الباحث أن يلخص العديد من الصفات الشخصية التي اتسم بها الأمير المحدث، من هذه الصفات:

كان الأمير المحدث، جميل العشرة، حسن الخلق، محبا للعلم وأهله، مقلا من الكلام، كثير الحلم قليل الغضب، عفيف اللسان لا يقترح لنفسه شيئا.

وأما عقيدته، فقد كان الأمير المحدث، ذا عقيدة صافية متمسكا بالكتاب والسنة ونابذا البدع والخرافات، داعيا إلى عقيدة السلف كما شهدت بذلك كتبه ومؤلفاته، وكتابه العظيم "الدّين الخاص" يشهد بذلك.[2]

العلوم، تحقيق: عبد الجبار زكار، (دمشق: منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ط٢، ١٩٨٧م)، ج٣، ص٢٧١.

(١) مقدمة، صديق حسن خان، **الحطة في ذكر صحاح الستة**، تحقيق: علي حسن الجلبي، (بيروت: دار الجبل، د. ط، د. ت)، ص١٩

(٢) انظر: صديق حسن خان القَنُّوجي، **قصد السبيل إلى ذم كلام التأويل**، تحقيق: أبو عبد الرحمن سعيد بن معشاشة، (بيروت: دار ابن حزم، ط١، ١٤١١هـ-٢٠٠٠م)، ص٩١.

مناصبه:

وكان الأمير المحدث عُرِف بإخلاصه، وأعماله الدائبة، وخدماته الجليلة، من خلال وظيفته تحرير الوقائع. ولهذا أرادت الملكة أن تفوض أمر التعليم إلى الأمير المحدث لما رأت فيه منذ سبعة عشر سنة نشاط وحيوية، والقيام بالواجب خير قيام.

١- ناظرا للمعارف:

فلما عين الأمير المحدث إلى منصبه الجديد تمكن أن يقوم بتطبيق نظام التعليم الصالح وتربية أبناء بهوبال تربية حسنة، وأنشأ مدارس ومعاهد جديدة دينية علمية وتربوية، ونال غايته وأصاب هدفه بمدة قصيرة، وقد بقي الأمير المحدث على هذا المنصب سنة واحدة فقط.(١)

٢- رئيساً للديوان الملكي:

عندما توسعت الأعمال الإمارة في عهد الأميرة شاه جهان بيكم فاحتاجت إلى توسعة في الديوان الملكي، وتعيين رئيس للإشراف على شئون الإنشاء وتنسيق الملفات الحكومية، فاختارت الأمير المحدث فنقلته من نظارة المعارف إلى ديوان الملكي، ومنحه منصب سكرتيرها الخاص، وقام بهذا المنصب خير قيام أعجب به الناس.

(١) محمد اجتباء الندوي، **الأمير سيد صديق حسن خان حياته وآثاره**، (دمشق: دار ابن كثير، ط١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م)، ص ١٠٩.

٣ -نائبا للملكة:

وقد تولى الأمير المحدث هذا المنصب بعد أن تزوج الملكة شاه جهان بيكم وكانت امرأة عاقلة، وفاضلة، وكانت أيّماً مات زوجها، وكانت تريد الزواج من أهل الديانة، والعلم، وبعد الزواج بالملكة جلس الأمير المحدث مجلس الحكم في أمور الدولة، وقام مقام زوجته الملكة في إنفاذ الأوامر، ويعد المنصب النائب للملكة من أهم المناصب التي وليها في حياته لأنه انتفع الناس بعلمه وحكمه وبذله وفضله.(١)

زهده وعباداته:

وكان الأمير المحدث، كثير التعظيم لأهل العلم، قد تخلى عما لا يحل له أخذه أو ما يشك فيه، من أعظم ما منحه الله أن ألقى في قلبه محبة العلماء الربانيين، كان يتطلع إلى أخبارهم، ولده نور الحسن كان يقول: كان محافظا على الصلوات في الجماعة، يصليها في أوائل أوقاتها، محافظا على أداء الزكاة في كل حول، مكثرا من الصلاة على النبي ﷺ محافظا على الأدعية المأثورة عند أوقاتها.(٢)

ثناء العلماء عليه:

لقد شهد الكثير من العلماء ممن عاصروا الأمير المحدث، بمكانة هذا الإمام،

(١) انظر: عبد الرزاق البيطار الدمشقي، **حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر**، تحقيق: محمد بهجة البيطار، (بيروت: دار صادر، ط١، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م)، ج ٢، ص ٧٤٥.

(٢) انظر: عبد الحي الحسيني، **نزهة الخواطر**، ج ٨، ص١٢٤٧.

وأقروا له بالعلم، والفضل، والمشاركة في كثير من أنواع الفنون، وجودة التأليف، بعد مطالعة العلماء لمؤلفات الأمير المحدث، وممن أشاد به العلامة عبد الحي الكتاني، في كتابه حيث قال: "...وبالجملة فهو من كبار من لهم اليد الطولي في إحياء كثير من كتب الحديث وعلومه بالهند وغيره وجزاه الله خيرا".(١)

ويصفه خير الدين نعمان الألوسي، فيقول: "شيخنا الإمام الكبير السيد العلامة الأمير البحر في التفسير، والحديث، والأصول، والتاريخ والأدب، والشعر والكتابة، وغيرها، صديق حسن خان القَنُّوجي وهو الذي نطقت ألسن الخلائق بثنائه".(٢)

وقال عنه خير الدين الزركلي: "...أن الإمام أبو الطيب صديق حسن خان القَنُّوجي، من رجال النهضة الإسلامية المجددين".(٣)

وقال خير الدين الألوسي: "وبقي من المثنيين عليه علماء كثيرون، وأئمة منصفون من أهل سائر المذاهب، ذوي الفضائل والمناقب، لا يسعنا لضيق الوقت سرد أسمائهم، وبسط ثنائهم".(٤)

---

(١) عبد الحي بن الكبير الكتاني، **فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات**، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م)، ج٢، ص١٠٥٧.

(٢) خير الدين نعمان الألوسي، **جلاء العينين بمحاكمة الأحمد ين**، تحقيق: الداني بن منير زهوي، (بيروت: المكتبة العصرية، ط١، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م)، ص٦٧-٦٩.

(٣) خير الدين محمود الزركلي، **الأعلام القاموس تراجم أشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين**، (بيروت: دار العلم، ط١٤، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م)، ج٦، ص١٦٧.

(٤) خير الدين نعمان الألوسي، **جلاء العينين**، ص٦٩.

وقال العلامة محمد عبد الحي اللكنوي: "الفاضل الكامل، زينة المجالس والمحافل، زبدة المآنس والأمائل، ذي التصنيفات الشهيرة، النواب السيد صديق حسن خان القَنُّوجي ثم البهوبالي".(١)

وفاته:

إن الأمير المحدث عاش أواخر سنواته مظلوما مضطهدا، وأصيب سنة ١٣٠٧هـ بمرض الاستسقاء، واشتد به المرض، وأعياه العلاج، واعتراه الذهول والإغماء، وكانت أنامله تتحرك كأنه مشغول بالكتابة، وفي ليلة التاسع والعشرين من شهر جمادى الآخرة سنة ١٣٠٧هجرية، الموافقة ٢٠ فبراير سنة١٨٩٠ ميلادية، فلما كانت نصف الليل فاضت على لسانه كلمة "أُحِبُّ لقاء الله" قالها مرة أو مرتين، وطلب الماء، واحتُضر وفاضت نفسه، توفي وله من العمر تسعة وخمسون سنة وثلاثة أشهر، ودفن ببهوبال، وشيعت جنازته في جمع حاشد، وكانت أكبر جنازة في تاريخ بهوبال.(٢)

المطلب الثاني: حياته الأولى وطلبه للعلم وأشهر شيوخه وأعماله العلمية:

ولد الأمير المحدث القَنُّوجي ببلدة "بانس بريلي"، ثم انتقلت أمه به من "بانس بريلي" إلى بلدة "قَنُّوج"، وبعد وفاة والده، فتعلم القرآن على معلمي بلده،

(١) محمد عبد الحي اللكنوي، **تذكرة الراشد برد تبصرة الناقد**، (د. ط. د. ت)، ص٤.

(٢) انظر: عبد الحي الحسني، **نزهة الخواطر**، ج٨، ص١٢٤٨.

والمختصرات من فنون شتى على جماعة من أعيان علماء القَنُّوج ونواحيها، وأقام شهوراً في "فرح آباد" وفي "كانفور"، وقرأ النحو والمنطق والفقه والحديث قراءةً غير منتظمة، ولقي العلماء والشيوخ، وبعد ذلك ارتحل إلى "دلهي" قاعدة المملكة الهندية وعاصمة خلافتها في سنة ١٢٦٩هـ، فلقي بها العلماء الأجلاء المشهورين في الدعوة والإرشاد، ودرس سائر الفنون فيه.(١)

أشهر شيوخه:

سافر الإمام القَنُّوجي، بعد التعلم على معلّمي بلده، "قَنُّوج" وأعيان نواحيها، وعلماء ضواحيها، إلى مدينة "دهلي" وكانت منارة العلم والعلماء بالهند، في ذلك الوقت فأخذ العلم الشرعي من تفسير، وحديث، وفقه، وأصوله وغيرها من العلوم النافعة، على جمع من كبار علمائها من أشهرهم:

الشيخ محمد صدر الدين خان دهلوي.(٢)

الشيخ حسين علي بن عبد الباسط الصديقي.(٣)

---

(١) المراجع نفسه.

(٢) هو الشيخ العالم الكبير العلامة المفتي صدر الدين خان الدهلوي، أحد العلماء المشهورين في الهند، ولد ١٢٠٤هـ بدهلي، ونشأ بها، وأخذ العلوم الحكمية بأنواعها، وأخذ الفقه والأصول وغيرها، توفي سنة ١٢٨٥هـ بدهلي. انظر ترجمته: عبد الحي الحسني، **نزهة الخواطر**، ج٧، ص٩٩٢.

(٣) هو الشيخ الفاضل حسين علي بن عبد الباسط بن رستم علي أصغر الصديقي القَنُّوجي، أحد الفقهاء الحنفية، ولد ونشأ ببلدة "قَنُّوج" توفي وله ٢٤ سنة، في سنة ١٢٢٣هـ. انظر ترجمته: المرجع نفسه، ج٧، ص٩٥٦.

الشيخ أحمد بن أولاد حسن الحسيني.[1]

الشيخ حسين بن محسن السبيعي الأنصاري، تلميذ العلامة محمد ناصر الحازمي تلميذ الإمام الشوكاني[2]. وغيرهم من أعلام الهند، وأخذ من كبار علماء اليمن من تلاميذ الإمام الشوكاني.

أعماله العلمية:

فإن الأمير المحدث يعتبر في مقدمة العلماء الذين سعوا في شبه القارة الهندية للعودة إلى ما كان عليه سلفهم في عقيدتهم الصافية وتمسكهم بالدين الخالص. وكان مع انشغاله بمها مات الدولة كثير الاشتغال بمطالعة الكتب، وكتابة الصحف، كما بين في ترجمته. وقد صرف أوقاته على الجوانب التالية:

١-التأليف: كان للأمير المحدث القَنُّوجي في التأليف ملكة عجيبة بحيث يكتب عدة كراريس في يوم واحد، ويصنف الكتب المفخمة في أيام قليلة، وقد شاعت كتبه وانتشرت في أقطار العالم الإسلامي، وكتب له كثير من العلماء رسائل فيها الثناء

(١) هو مولانا السيد أحمد بن أولاد حسن بن أولاد علي الحسيني البخاري القَنُّوجي، من العلماء المبرزين في العلوم العربية والحديث، ولد سنة ١٢٤٦هـ، أخذ العلوم متفرقة في بلاد شتى عن أساتذة عصره، توفي تسعة من جمادى الأولى سنة ١٢٧٧هـ بمدينة "بروده". انظر ترجمته: المرجع نفسه، ج٧، ص٨٩٧.

(٢) هو الشيخ العلامة القاضي حسين بن محسن بن محمد بن مهدي الأنصاري، ولد سنة ١٢٤٥هـ، له علم نافع، وعمل صالح، وفكرة صحيحة، وهمة في إشاعة علم الحديث، ولقاء مبارك. انظر ترجمته: صديق حسن خان، **أبجد العلوم**، ج٣، ص٢١١.

على كتبه والدعاء له، وقد طبعت كتبه في حياته في الهند، وإستانبول، وفي مصر.[1]

٢-إنشاء المحكمة القضائية ودار الإفتاء: كانت هناك دائرة خاصة مهمتها النظر في القضاء والإفتاء، أما القضاء كان مقصورا على عقد النكاح، وأما الإفتاء كانت مقتصرة على التصديق على بيان القاضي، ثم طور الأمير المحدث مهمة هذين الجهازين لتمارس الدور الحقيقي المناط بها.[2]

٣-التدريس: وتلاميذه الذين تخرجوا على يده دليل واضح على مكانته العلمية بين أقرانه من العلماء في عصره، وحسب ما ذكر في مقدمات كتبه أنه جمعهم في مصنف.[3]

٤-إنشاء إدارة الحسبة: "هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" للاحتفاظ بالشعائر الدينية، والنهي عن مخالفة القانون الشرعية في البلاد، وعين فيها رجالا أكفاء[4].

٥-التوعية: فلا شك أن التوعية مهم جدا في كل زمان، وفي كل مجتمع، وأن التوعية لا تنال جيدا إلا بالعلم والثقافة، ولذلك اعتنى بالنظام التعليمي الجديد، وضع منهجا تعليميا محكما، ورفع مستوى التعليم في المدارس، وأنشأ مدارس للعلوم

---

(١) انظر: صديق حسن خان القَنُّوجي، **الحطة في ذكر صحاح الستة**، ص ٢٠.

(٢) انظر: علي بن أحمد الأحمدي، **دعوة الأمير العالم صديق حسن خان واحتسابه**، (الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٣م)، ص ٤٣٤-٤٣٥.

(٣) هو كتاب صديق حسن خان القَنُّوجي، **"سلسلة العَسْجَد في ذكر مشايخ السند"**، وهو باللغة الفارسية، وقد صدر هذا الكتاب في عام (١٤٣٦هـ/ ٢٠١٤م) بتحقيق: محمد زياد التكلة، مترجم من اللغة الفارسية إلى اللغة العربية، انظر: عبد الله جميل محمد، **جهود الإمام القنوجي في السنة وعلومها**، ص٢٠.

(٤) انظر: عبد الحي الحسني، **نزهة الخواطر**، ج٨، ص١٢٤٩.

الإسلامية، والعربية، والفارسية، وكان اهتمام الأمير بالعلوم الإسلامية غالبا على اهتمامه بمجلات العلوم الأخرى مثل علم الفلك، والعلم الفيرزياء، أو (علم الطبيعة).(١)

٦-طبع الكتب ونشرها وتوزيعها: وقام بتحصيل الكتب الثمينة والمخطوطات النادرة وجلبها، لمؤلفات الإمام ابن حجر العسقلاني، والإمام الذهبي، والإمام زكي الدين المنذري، والإمام شيخ الإسلام ابن تيمية، وبابن القيم الجوزية، وغيرهم.(٢)

المطلب الثالث: لمحة عن عصر الأمير المحدث والحالة السياسية، والحالة العلمية والدينية، والحالة الاجتماعية:

وقد عاش في الفترة الواقعة ما بين (١٢٤٨هـ- ١٣٠٧هـ) (١٨٣٢م-١٨٩٠م) وأدرك دولة المغول في عهد انحطاطها، وسقوطها، وهو عصر أبي ظفر شرح الدين محمد بهادر آخر ملوك المغول، الذي قَضَى على ملكه الاستعمار الإنجليزي، وكان في زمن الإمام القَنُّوجِي، النزاع والصراع في ميدان السياسة، والمنافسة على السلطة بين الهنود، والمسلمين، والإنجليز.(٣)

---

(١) انظر: عبد الحي الحسني، **نزهة الخواطر**، ج٨، ص١٢٤٩.

(٢) انظر: ترجمة الأمير العالم المصنف صديق حسن خان القَنُّوجي، لمحمد زياد التكلة، (شبكة الألوكة)، شوهد في ديسمبر، ٢٨، ٢٠١٤م؛ ومحمد اجتباء الندوي، ص ١٠٥-١٠٧.

(٣) انظر: صديق حسن خان، **لقطة العجلان مما تمس إلى معرفة حاجة الإنسان**، (مطبعة الجوائب بالهند: د. ط، ١٢٩٦هـ)، ص٢٢٣؛ ومحمد اجتباء الندوي، **الأمير سيد صديق حسن خان**، ص٨٩؛ وعلي بن أحمد الأحمد، **دعوة الأمير العالم صديق حسن خان**، ص٣١؛ وأختر جمال محمد لقمان، **السيد صديق حسن القنوجي آراؤه الاعتقادية وموقفه من عقيدة السلف**، (رسالة دكتوراه

أما حالة السياسية كانت العوامل السابقة تفعل فعلها في نفوس المسلمين، وتشحنها بالثورة والغضب على الاستعمار الإنجليزي، وكان علماء المسلمين يقومون على جانب من تشجيع الثورات وشحن الجماهير حيث إنهم وجدوا في تسلط الإنجليز، وضعف السلاطين، قضاء على الدِّين، وعلى الحكم الإسلامي معاً، فهبوا يدفعون هذا الخطر بمختلف الوسائل.(١)

أما من الناحية الدينية والعلمية فلم يكن العصر الذي عاش فيه الأمير المحدث القَنُّوجي بأحسن حالاً، لقد كانت المعابد الوثنية، والأصنام البارزة منتشرة في كثير من المدن الهندية، فكان الشرك بمظاهره المتعددة وصوره المختلفة بيناً، ومن صور الشرك السجود لغير الله تعالى، والاستعانة بالأموات، والمقابر المجهولة، والبشر، وغير ذلك.(٢)

وأما من الناحية الاجتماعية، فنلاحظ أنّ الأمير القَنُّوجِي، تأثر بما كان يحدث في المجتمع وألمه ذلك، وكان يحاول التذكير والإصلاح، وبيان حكم الشرع في الأعراض التي كانت منتشرة في المجتمع، وصف الإمام القنوجي، المجتمع الذي عاش فيه قائلاً " يقتل الرجل ويقول: ربي الله، ونبيي محمد ﷺ، ودِيني الإسلام

في الشريعة الإسلامية، جامعة أم القرى بمكة المكرمة، ١٤٠٧هـ/ ١٤٠٨هـ)، ج١، ص٥.

(١) انظر: عبد المنعم النمر، **تاريخ الإسلام في الهند**، (دار العهد الجديد، ط١، ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٩م)، ص٤١٢؛ و<http://www.Imanguide.com>، شوهد في ١٠، يوليو، ٢٠١٣م.

(٢) صديق حسن خان، **الدين الخالص**، تحقيق: محمد سالم هاشم، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م)، ج٢، ص٦٦.

ويهدر دم المعصوم.[١]

وقال محمد منير عبده آغا الدمشقي: "رحمه الله وجعل الجنة مأواه وكم له من آياد بيضاء في خدمة العلم والعلماء وإن جحد فضله الحاسدون وضعفاء العقول المتصنعون".[٢]

وقال أيضا: " للإمام العلامة محي آثار السلف الصالح ذي الأيادي البيضاء والنعم العظيمة على العلماء".[٣]

وقال عنه العلامة رشيد رضا: "وناهيك بسلفها الصالح السيد صديق حسن خان صاحب المصنفات الشهيرة التي هي دعائم إحياء العلم والدين رحمه الله".[٤]

المبحث الثاني:

إسهامه في علوم الحديث: "الحطة في ذكر صحاح الستة"

فقد ساهم الأمير المحدث في علوم الحديث، وألف وشرح الكتب الحديث، إنّ الناظر في مؤلفات الأمير المحدث يعرف أهمّ الفنون التي وجه إليها الأمير

(١) انظر: صديق حسن خان، **التاج المكلل**، ص٥٤٤.

(٢) محمد منير عبده آغا الدمشقي، **نموذج من الأعمال الخيرية في إدارة الطباعة المنبرية**، (الرياض: مكتبة الإمام الشافعي، ط٢، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م)، ص٣٨٨.

(٣) المرجع نفسه، ص٣٩٥.

(٤) رشيد رضا، **مجلة المنار**، ج١٤، ص٤٧١.

المحدث اهتمامه، وهي علوم الحديث الشريف، ومنها مصطلح الحديث، وشروح الحديث، وآراء في علم فروع الحديث، كعلم الحديث رواية، أو علم الحديث دراية، وعلم الجرح والتعديل وغير ذلك، سيتطرق الباحث إلى التعريف من أشهر مؤلفاته في علوم الحديث، "الحطة في ذكر صحاح الستة" ثم الكلام عليه، ومنهج الأمير المحدث فيه لكي يتضح لنا جهوده في هذا الفن.

كتابه "الحطة في ذكر صحاح الستة" وهو كتاب جيد نافع في علوم الحديث الشريف وهو باللغة العربية بأسلوبٍ متين، وصفحاته (٥٢٨) خمسمائة وثمانية وعشرون، قام المؤلف بترجمة ثمانية كتب هي (صحيح البخاري، وصحيح مسلم، وموطأ مالك، وجامع الترمذي، وسنن أبي داود، وسنن النسائي، وسنن ابن ماجه، ومسند أحمد) مع شروحها ومختصراتها، وتراجم مؤلفيها، فيه مقدمة نافعة في علم الحديث وطرق التصنيف، وفي هذا الكتاب تكلم فيه الأمير المحدث جميع جوانب علم الحديث، بدأ من معرفة علم الحديث ومبدأ جمعه وتأليفه، ونشره، وتنوع الأغراض في تصانيف علم الحديث، ثم تكلم في علم الحديث رواية ودراية، وناسخ الحديث ومنسوخه، وعلم الجرح والتعديل، وفي علم أحوال رواة الحديث وعلم شرح الحديث، وغير ذلك. فهو كتاب شامل لفوائد كثيرة، لا يستغني عنه وفيه كثير من تراجم الرجال، والعلماء، وهذا الكتاب يحتاج لكل طالب علم السنة النبوية.

المطلب الأول: التعريف بالكتاب وأسباب تأليفه:

اسم الكتاب: هو "الحطة في ذكر صحاح الستة" البخاري، مسلم، الترمذي،

أبوداود،النسائي، ابن ماجه" بالإضافة إلى مسند أحمد وموطأ مالك ودراسات شاملة للعلوم الحديثية".

أسباب التأليف فيه:

من أهم الأسباب التي دفعت إلى الأمير المحدث القَنُّوجي للتأليف فيه، ويمكننا أن نجمل فيما يلي:

١-عدم وجود مصنفات عديدة بهذا العلم في الهند، وأهل العلم كانوا بعيدا عن علوم السنة في ذلك الوقت، والمؤلفات الموجودة حيث تفرقت مسائله في مؤلفات.

٢-اقتناء المحدث القَنُّوجي الكتب الكثيرة ودراساتها حيث بلغ إلى درجة عالية من العلوم الدينية وتمكن من فهم الكتاب والسنة واطلع على اختلاف العلماء والمجتهدين وفهم أسباب الاختلاف ودواعيه.

٣-يضاف إلى ذلك كثرة الفرق والأفكار التي ظهرت في المجتمع الإسلامي، وخاصة في مجتمع الهند وانتشار هذه الأفكار بين طلبة العلم بل العلماء وعامة الناس وتأثر البعض منهم بها واعتناقهم لها مما دفع إلى الاعتناء بإظهار معالم المنهج الإسلامي في قبول الأخبار والكلام على الرواة اعتمادا على الكتاب والسنة.

منهج المؤلف في "الحطة في ذكر صحاح الستة":

إن الأمير المحدث كونه أحد العلماء الموسوعيين الذين أثروا المكتبات الإسلامية، بالعديد من المؤلفات، التي أصبحت أمهات الكتب في بابها في تدريسهم،

وأبحاثهم، والإشارة إليها في أقوالهم.

وأراد الباحث أن يبين المنهج الذي نهجه الأمير المحدث في كتابه "الحطة في ذكر صحاح الستة".

بدأ الأمير المحدث الكتاب النفيس بمقدمتين ووزع على فاتحة، وأبواب خمسة، وخاتمة، وفي مقدمة الكتاب فصلان:

أولهما: في فضيلة العلم والعلماء عامة، وما يناسبها من الفوائد العليا.

وثانيهما: في شرف علم الحديث، وفضيلة المحدثين.

الباب الأول-فيه مبادئ مهمّة تتعلق بعلم الحديث، وهو يحتوي على خمسة فصول.

الباب الثاني-فيه العلوم المتفرعة عن علم الحديث المتصلة به، هذا الباب يشتمل على سبعة عشر فصلاً.

الباب الثالث-فيه خمسة فصول.

الفصل الأول: في ذكر طبقات كتب الحديث، وقسمه إلى أربع طبقات.

الفصل الثاني: في ذكر الأحاديث المحتج بها في الأحكام الشرعية.

الفصل الثالث: في ذكر ضبط الحديث، ودرسه، وتحمله.

الفصل الرابع: في ذكر صفة المحدث، وتقصير الناس في طلب الحديث وما يناسبه.

الفصل الخامس: في ذكر قلّة علم الحديث النبوي الشريف، بأرض الهند وما يناسبها.

الباب الرابع- تحدث فيه عن أمهات الكتب الستة، وما يتعلق بها من فضائل، وشروح، وحواش، واستدراكات، واعتناء العلماء بها.

الباب الخامس-وهو الأخير وخصّ هذا الباب لتراجم الأئمة الثمانية، وهم

الذين تكلم الأمير المحدث، عن مؤلفاتهم في الباب الرابع، فذكر سيرهم، وما قيل في مدحهم والثناء عليهم، وما ذكر في فضائلهم.

أما الخاتمة فهي مبنية على ترجمة المصنف بقلمه كما كان يفعل في بعض مؤلفاته، مثل "التاج المكلل"، وأبجد العلوم" وغيرهما، وذكر أسانيده للعلوم العقليّة منها، والنقلية، وبها ينتهي الكلام القيم الذي عرض هذه العلوم وتعريف كتب الحديث، وتراجم علماء الحديث، وأئمته عرضاً جيداً، يبعث الشوق للمطالعة والدراسة، ويملأ القلب علماً، وفاهماً. والله أعلم.

وقد لوحظت بعض النقاط من منهج الأمير المحدث، من خلال تأليف الكتاب فهي الآتية:

١-مما لا شك فيه أنّ القاري لهذا الكتاب يعرف أن الأمير المحدث، قد سلك في كتابه المنهج الاستقرائي حيث إنه جمع شتات مسائل السنة وعلومها، وما يتعلق بها مما تفرقت في بطون كتب مصطلح الحديث مثل الجرح والتعديل، والرجال، والتواريخ، والتراجم، وغرائب لغات الحديث، وأسباب ورود الحديث وأزمنته، وعلم الأدعية والأوراد وغير ذلك، وحررها بمنهج وصفي مع تحليل نصوصها وتأويل مشتبهاتها، تعميماً وتخصيصاً، وتقييداً وإطلاقاً.

٢-عرض المصنف المسائل فصولاً "في أغلب الأحوال" يعرِّفها ويصفها مجمَلاً بلا تكرار، ثم يبدأ ببيانها.

٣-فيبدأ أيّ علم بقوله: تعريفه، موضوعه، واضعه، نشأته، تطوره، غايته، والمسائل التي تتفرع عنه وقضاياه وفوائده، وعلى سبيل المثال: في علم رواية الحديث

عرفه بأنه: "هو علم يبحث فيه عن كيفية اتصال الحديث برسول الله ﷺ من حيث الصحة، والضعف، ومن أحوال رواته ضبطاً وعدالةً، وأقوال رجاله جرحاً وتعديلاً، ومن حيث كيفية السند اتصالاً وانقطاعاً وغير ذلك"، ثم قال: وقد اشتهر بأصول الحديث، ثم بين تعريف العلماء له ثم ذكر موضوعه، وواضعه، وغايته، ومسائله، واسمه، ونسبته، وفضله، واستمداده.

٤-عباراته أثناء الشرح والبيان واضحة، وعرضها بأسلوب لائق، وهو دليل على أنه ذو ذهن، وذاكرة قوية، وأن لديه معلومات كافية، عن علوم السنة النبوية.

٥-قد اجتهد بأن يأتي في محلّ النزاع بألفاظ سهلة، وواضحة، غير غامضة، ولا مجملة، ولا مبهمة، ليفهم القاري، وطلاَّب العلم بسهولة، دون حاجة إلى تكرار العبارات مراراً.

٦-يغلب الرفق، واللين، والمحبة عليه في مقام المناقشات والردود، كأن مقصوده في ردّه على المخالف، هو بيانه الخطأ، والتوضيح، الذي وقع فيه، سواء كان بعلمٍ أو بغيرِ علمٍ؛ لكي يرجع عن الخطأ الذي وقع فيه، ويختار الطريق الصحيح السليم.

٧-ويورد المصنف في نهاية العديد من الأنواع التي يتناولها فوائد، أو إضافات، أو تنبيهات يدرجها تحت هذه العناوين الفرعية، ولا تتعلق هذه الفوائد بعلوم السنة النبوية فقط، بل قد تكون لغوية، أو فقهية، أو فوائد تربوية، مما زاد قيمة الكتاب، وأبرزت مدى إحاطة الأمير المحدث بفنون علوم السنة النبوية.[1]

(١) انظر: أمثلة إلى ذلك، صديق حسن خان، **الحطة في ذكر صحاح الستة**، ص١١٨، و١٤٢ وغيرهما.

٨-من المميزات الأساسية التي امتاز بها كتاب الأمير المحدث عامة التنوع الكبير للمعلومات التي ينقلها فتجد فيه علم الحديث طبعاً إضافةً إلى معلومات عن العقيدة، والسّلوك، والأصول، واللّغة، وغيرها مع الإشارة إلى اختلاف حجم المعلومات التي تخصّ كلّ نوع منها.

٩-ظهور الشخصية العلمية الفائقة، للأمير المحدث بصورة واضحة من خلال العبارات التي أوردها أثناء شرحه، وألفاظه التي استعملها في الكتابة، وأنه كثير القراءة والمطالعة، والإحاطة على المواضيع، ودقة النظر والبحث وإن كانت الأشياء نقلاً منه عن غيره من العلماء أو المصنفات.

انتقادات على منهج الأمير المحدث القنّوجي في التأليف

لا شك مهما كان الإنسان في مكانةٍ عاليةٍ في العلم، فبلغ فيه رتباً عاليةً إلا أن النقص سمة البشر، إلا ما عصم الله تعالى، ولكن على المرء أن يبذل جهده بقدر استطاعته، والتوكل على الله تعالى بعد الأخذ بالأسباب، فإن وقع في خطأ بعد ذلك لا يلام، لأن الكمال لله العليم الخبير.

وأردت أن أورد بعض الانتقادات التي لاحظتها من خلال قرآء تي لكتاب الأمير المحدث القَنُّوجي، وقد اتضح لي فيما يختصُّ بمنهجه الآتي:

١-إن الأمير المحدث ينقل النصوص عن المصادر الأخرى باللفظ، ولا يصرح بذلك في بعض الأحيان كما فعل ذلك في كتابه فيما نقله عن حاجي خليفة مؤلف "كشف الظنون" في بيان فروع علم الحديث، فعند المقارنة بين النصوص التي

أوردها الأمير المحدث، والنصوص الأصلية التي أوردها حاجي خليفة، لا نجد أي اختلاف في اللفظ ولا في العبارات.

٢-ومما يؤخذ الأمير المحدث أيضاً عدم نسبته بعض المعلومات، والعلوم التي أوردها في كتابه إلى أصحابها، ولا شك أنه من الأمانة العلمية أن تنسب تلك المعلومات "إذا كانت قد أُخِذَتْ من المصادر الأخرى"، وذلك بالإشارة إلى المصادر التي أخذت منها، ويرجع الفضل فيه إلى أهله، وكان في بعض الأحيان يضيف بعض المعلومات والأمثلة، والأفضل من ذلك أن يبين أنّه من المنقول.

٣-إن الأمير المحدث لم يتطرق في كتابه "الحطة في ذكر صحاح الستة" إلى المباحث المعروفة في كتب علم مصطلح الحديث، منها: تعريفات الحديث، وأحكامه، وأقسامه، وذكر الأمثلة وغيرها، كما هو شأن كتب مصطلح الحديث، مع أنه بين في كتابه معرفة علم الحديث، ومبدأ جمعه، وتدوينه، ونقله، وفروع علم الحديث، والكتب المصنفة فيها، وطبقات كتب الحديث، وأنواع ضبطه، وتحمله، والأمهات الست، وشروحها، وتراجم أصحاب الأمهات الست.

٤-وقد بيَّن الأمير المحدث، في مقدمة الكتاب أنها رسالة مفصلة، وكاملة، للمشغوف بإحيائها فإنها أولى ما يحفظه قرّاء الصحاح الستة، وطلبة علم الحديث النبوي، وكذلك أنه يريد أن يكون هذا الكتاب تأليفاً مفرداً في هذا الباب مشتملاً على مالا بد من تعلمه، لطالب الكتاب، والسنة النبوية المطهرة. ولكن لا توجد فيه معلومات مهمة لطالب الكتاب والسنة، مثل تعريفات الحديث، وأنواع المصطلح الحديث، وغيرها من المعلومات المذكورة في كتب مصطلح الحديث.

٥-وجود بعض الأخطاء في المواليد من حيث التاريخ، والوفيات، وقد نبه العالم عبد الحي اللكنوي رحمه الله تعالى في كتابه "نقد أوهام صديق حسن خان"[١] إلى الأوهام والأخطاء التي وقع فيها الإمام القَنُّوجي في "الحطة في ذكر صحاح الستة" وقال محقق كتاب "الحطة في ذكر صحاح الستة": أنه وقع في الكتاب -كسائر الكتب التي ألفت-في عدد من الأوهام، وأنه نبه عليها في تعليقه عليه.[٢]

قلت: هذه المسامحات التي ذكرها العالم عبد الحي اللكنوي كانت في تاريخ الوفيات، والمواليد، وليست هناك مسائل تتعلق بالعقيدة، والعبادات، والمعاملات أو غيرها، ومن المعروف أنه عادة يوجد كثراً من الأخطاء في الكتب، والمصنفات، التي صُنِّفت في الرجال، والتراجم، في تاريخ المواليد، والوفيات؛ لأن المصنفين يجمعون المعلومات من كتب عديدة، وقد يختلف بعضها عن بعض.

هذه جملة من الملاحظات المنهجية التي اتضحت لي في أثناء قرآءتي "الحطة في ذكر صحاح الستة" للأمير القَنُّوجي رحمه الله ولا شك أن الكتاب فيه فوائد كثيرة جدا، والعبر، والإرشاد، والدروس لطالب العلم، والعلماء، وغيرهم وجزاه الله خيرا الجزاء.

---

(١) انظر: عبد الحي اللكنوي، **نقد أوهام صديق حسن خان**، ص٧٧-٨٠.

(٢) انظر: صديق حسن خان، **الحطة في ذكر صحاح الستة**، ص١٣.

نتيجة البحث

فبحمد الله تعالى أتيت على نهاية هذا البحث المتواضع بعد هذه الصحبة الطيبة مع الأمير المحدث صديق حسن خان القَنُّوجي رحمه الله تعالى من خلال مطالعة مؤلفاته وأود أن ألخص أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال النقاط الآتية:

١-الأمير المحدث هو صديق حسن خان القَنُّوجي ولد في يوم الأحد وقت الضحى في ١٩ من جمادى الأولى سنة ١٢٤٨هـ، ١٤ أكتوبر سنة ١٨٢٢م ببلدة "بانس بريلي" بولاية أترا برديش، وتوفي، في ليلة التاسع والعشرين من شهر جمادى الآخرة سنة ١٣٠٧هـ، الموافقة ٢٠ فبراير سنة١٨٩٠م. وقد اتسمت حياة السياسية بالاضطراب وعدم الاستقرار، وأما حياة الاجتماعية في عصر القَنُّوجي، لم تختلف سابقها بسب انتشار التقسيم إلى فرق الدينية والسياسية، وكذلك حالة الدينية والعلمية كانت أسوأ حالة.

٢-رحل الأمير المحدث، في طلب العلم بعد تتلمذه على علماء "قَنُّوج" و "بهوبال" فانتقل إلى بعض مدن الإسلامية، وكان حريصاً على نفع مجتمعه من خلال التعليم، والتأليف، والافتاء، والتربية الروحية.

٣-خلف الأمير المحدث صديق حسن خان حوالي ثلاثمائة كتاب في مختلف ميادين العلوم الشرعية، وترك الأمير المحدث ضمن تراثه العلمي ثما نية عشر كتاباً في السنة وعلومها من مصطلح الحديث، والجرح والتعديل، والتراجم، وشروح

الحديث كما ضمن كتبه الأخرى الكثير من المباحث المتعلقة بهذا الفن.

٤-أن كتاب "الحطة" للأمير صديق حسن خان، فهو كتاب رائع ومفيد جداً، وهو كتاب جامع لشتات كثير من المسائل النفيسة الفريدة، وذكر فيه الكتب الستة وما يتعلق بها من فضائل، وفيه أبحاثاً نافعةً لا تكاد توجد مجموعة في مصنف واحد، وهو كتاب جمع فيه مادة استقاها من عشرات كتب الحديث والتراجم، وقد قدَّم الأمير المحدث القَنُّوجي خدماته لأصناف المجتمع من خلال كتبه الفائقة. وللأمير المحدث آثار متعددة من أبرزها:

نشر كتب الحديث الشريف، وتعميم المعارف بين أبناء المسلمين في الهند وغيرها بلغات متعددة، وإنشاء بعض المؤسسات الإصلاحية، ومحاولة القضاء على المنكرات المنتشرة الظاهرة والخفية في الهند. وكان الأمير المحدث شخصية نادرة تميزت بالجمع والتوفيق التام بين رئاستين عظيمتين قلَّما، وهما رئاستا الإمارة والعلم.

٥-تحقيق اسم البلدة التي ينسب إليها الإمام القَنُّوجي، حيث اختلف بين العلماء في كيفية نطقها.

هذه أبرز النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث.

❁❁❁❁❁❁

ما هي البدعة؟
اجتهادٌ إسلامي جديد

أ. د. يحيى رضا جاد ❖

ملخص البحث

البدعة ومفهومها، هو واحدٌ من أخطر وأدق وأهم المباحث الإسلامية العالية، مثلما هو واحدٌ من أكثرها إشكاليةً وتوتراً وحساسية، خاصةً بسبب التعاملِ التجزيئي التعضوي التفتيتي مع نصوص كتاب الله وسنة ورسوله المتعلقة به، حيث - للأسف- كثيراً ما يُنظر إلى هذه النصوص جميعاً بلا كليات تُفهم في ضوئها، وبلا ناظم يَجمعها، وبلا تنسيق وجمع وتوليف لدلالاتها بعضِها مع بعض، وبلا إدراكٍ لشبكة العلاقات الكثيفة، وبعيدة الغور، بين هذه النصوص بعضِها وبعض (.. إلخ).

ولَمَا كان ذلك كذلك، انتدبنا أنفُسَنا لتجلية هذه "القضية المحورية"، متتبعين ومتدبرين:

❖ باحث أكاديمي حرّ، متخصص في الفقه وأصوله، مصر.
البريد الإلكتروني: yahiaredagad@gmail.com

- لِمَا ورد بخصوصها في كتاب الله المجيد من آيات كريمات في سور الحديد، والأحقاف، والبقرة، والأنعام، ويونس، والنحل.. مُكَوِّنين - من خلال هذا التتبع والتدبر- رؤيةً قرآنيةً كليةً شاملةً بهذا الخصوص.

- ثم لِمَا ورد بخصوصها في التطبيق النبوي لهذا البلاغ القرآني؛ أحاديث: "من أحدث في أمرنا هذا"، و"قوم يستنون بغير سنتي"، و"كل بدعة ضلالة"، و"مَن دعا إلى ضلالة"، و"عليكم بسنتي"، و"مَن أحدث في المدينة حدثاً"، و"إنك لا تدري ما احدثوا بعدك".. فاقهين هذه الأحاديث في ضوء الرؤية القرآنية أولاً، وفي ضوء ضمِّ هذه الأحاديث بعضِها إلى بعض ثانياً، وفي ضوء سياق وملابسات ومعاني كلِّ حديثٍ منها على حدةٍ ثالثاً.

مع حرصنا، في كل خطوةٍ من خطواتنا، على المناقشة المعرفية، الصريحة أو الضمنية، لِمَا قد يُحتَمَل إيرادُهُ من اعتراضات أو استشكالات على اجتهاداتنا بهذا الخصوص.

مقدمة

معلومٌ مشتهرٌ التهابُ الأوضاع الفكرية - كلامياً وأصولياً وفقهياً- بين مختلف المدارس الفكرية الإسلامية من قديم.. ويُوَظَّفُ في استبقاء، بل وتسعير هذا الالتهاب وزيادة أواره، التراشقُ بتهمة "الابتداع"، حتى أصبحت من أكثر وأسهل وأشيع ما تتقاذفه الألسن من اتهامات وتجريحات واستنقاصات.

وإذا لاكت الألسُنُ أمراً، غمُضَت - في كثير من الأحيان، وعلى قطاعات

عريضة من الناس، سواءٌ مِن طالبي العلم أو مِن الجماهير- ملامحه، وتاهت خريطته في خِضَم "الحروب الفكرية" القائمة على ضفافه، وفي سيل "قذائف النابالم الحارقة" التي تتقاذفها الجبهات المتصارعة، فلا تكاد تتبين لهذا الأمر رأساً مِن عَقِبٍ، ولا تكاد تجد له بنياناً واضحاً - في هذا الجو المُلَبَّد بالقذائف والحوارق والصواعق- بعد أن تجاذبت مختلف الأطرافَ قماشته إلى حد التمزيق والتبديد، وتناولت أدلته إلى حد التشتيت والتفتيت.. وكأنَّ المرءَ مُقبِلٌ لا على دراسة علمية مستقيمة ذات منابع وأدلة وملامح، وإنما مُقبلٌ على خط النار حيث الرُّكامُ والحُطام والجُثث والأشلاء.(١)

ومِن أجل تَلَبد الأجواء الدينية بين المسلمين بسُحُب التبديع والتفسيق، وتسمم الكثير من مياهها وآبارها بسببها، تأتي هذه الدراسة الجديدة والجريئة والأصيلة والمُرَكزة؛ لتُجَلِّي - جلاءً بَيِّناً- قضيةً من أخطر قضايا الفكر الإسلامي قديماً وحديثاً، ومن أكثرها حساسيةً وإثارةً للجدل والإشكاليات، قضيةَ "البدعة ومفهومها"، طارحةً فيها اجتهاداً إسلامياً أصيلاً جديداً غيرَ مسبوق في ميدانه (في حدود علمنا واطلاعنا)؛ يُوضحُ الغامضات، ويزيل الالتباسات، ويحل الإشكالات، ويخفف من الصدامات والحساسيات والتحريشات، ويُعيد اللّحمةَ بين المسلمين بعضِهم وبعضٍ، وذلك من خلال الاعتماد على منهج "إنتاج المعرفة" (بالتأسيس على البراهين

(١) نقصد بهذا، ضمنَ ما نقصد، الإشارةَ إلى التعاملِ التجزيئي التعضوي التفتيتي مع نصوص كتاب الله وسنة ورسوله، حيث يُنظر إليها جميعاً بلا كليات تُفهم في ضوئها، وبلا ناظم يَجمعها، وبلا تنسيق وجمع وتوليف لدلالاتها بعضِها مع بعض، وبلا إدراكٍ لشبكة العلاقات الكثيفة، وبعيدة الغور، بين هذه النصوص بعضِها وبعض (.. إلخ).

العقلية، وبالتعامل المباشر والكلي والشمولي مع نصوص القرآن والسنة، مع الاستفادة مما يمكن الاستفادة منه من التراث والنتاج الفكري القديم والمعاصر، على تنوعه واختلاف اتجاهاته) لا على منهج "استهلاك واجترار القائم من المعرفة".. فنحن لا نُجيزُ لأنفسنا أن ندورَ في فَلَك ما هو قائمٌ أو سائدٌ قديماً أو حديثاً؛ تقديساً له، أو إيماناً - مُبَطّناً أو خفياً أو كامناً- بكونه المرجعيةَ والسقف الذي لا يجوز تجاوزه ولا تخطيه.

والله ولي التوفيق

١ - يقول تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ [الحديد ٢٧].

والآيةَ الكريمة - فيما نرى- لم تذم مجرد ابتداعهم لأمرٍ ما ابتغاءَ وَجهِ الله وتقرباً إليه سبحانه[١]، وإنما ذَمَّت وأخذت على هؤلاء تقصيرَهم في رعاية هذا الأمرِ حقَّ رعايته (مثلاً: لعدمِ محافظتهم في هذا الأمرِ على تنفيذ ورعاية ما أمر اللهُ به، أو لعدمِ محافظتهم فيه على تجنب ما نَهى اللهُ عنه، أو لكونهم قد قاموا بهذا الأمر لا على الوجهِ الذي يجب أن يكون، بل على وجهٍ فيه - من المنظور الديني- تقصيرٌ أو تبديل أو تحريف أو تغيير أو إسقاطٌ أو إضافةٌ لِمَا لا يجوز - من المنظور الديني- التقصيرُ فيه أو التبديلُ أو التحريف أو التغيير أو الإسقاط أو الإضافة.. إلخ).[٢]

(١) وفي هذا إشارةٌ إلى أنَّ مجردَ ابتداعِ أو إحداثِ شيءٍ صالحٍ خَيِّرٍ يُقَربُ إلى الله ويُبتَغَى فيه وَجهُهُ سبحانه ويكون فيه منفعةٌ للخلق ولا يُخالِف أو يُصادِم أو يُناقِضُ مقرراً من مقرراتِ الوحي: أمرٌ طيبٌ حَسَنٌ غيرُ مذمومٍ، وإلا لَذَمَّهُ الله.

(٢) انظر: المرجع السابق.

فالآية لم تَعِبْ ابتداعَ الرهبانية التي قصدوا بها وَجْـهَ الله تعـالى، وإنـما عابَـت وذَمَّت عدمَ رعاية هذه الرهبانية حقَّ الرعاية.

ولهذا تَجِد لفظ "الرهبنة" في كتاب الله المجيد يأتي في سياقات مدح مـرة، وفي سياقات ذم أخرى؛ لأنَّ أصلَ الرهبانية - في خصوص النصـرانية- لم يكـن ذمومـاً، وإنما موضعُ الذمِّ منه: عدمُ رعايته حقَّ الرعاية.. ففي سياقات المدح يقـول سـبحانه: ﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِـينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٨٢﴾ وَإِذَا سَمِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلْحَقِّۖ يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱكْتُبْنَا مَـعَ ٱلشَّـٰهِدِينَ ﴿٨٣﴾﴾ [المائـدة ٨٢- ٨٣].. وفي سياقات الذم (التي هـي بعـضُ أَوْجُـهِ عـدم مراعـاة الرهبنـة حـقَّ الرعاية) يقول سـبحانه: ﴿إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْأَحْبَارِ وَٱلرُّهْبَـانِ لَيَـأْكُلُونَ أَمْـوَٰلَ ٱلنَّـاسِ بِٱلْبَٰطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۗ﴾ [التوبة ٣٤]، ﴿وَقَالَـتِ ٱلنَّصَـٰرَى ٱلْمَسِـيحُ ٱبْـنُ ٱللَّهِۖ﴾[التوبة: ٣٠] ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّـن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبـة: ٣١] ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ﴾ [التوبة: ٣٢].

وهناك وَجهٌ تفسيري آخَر للآية ظهر لنا، وهو أنَّ الله تعالى قـد كتـب علـيهم رهبانيةً مُعَيَّنَةً ابتغاءَ وجهِهِ، فما رَعَوها حق رعايتها.. أيْ: مـا أطـاعوا اللهَ فيهـا، ومـا قاموا بها على الوجهِ الذي يجب أن يكون، بل قَصَّروا فيها أو بَدَّلوا أو حَرَّفوا أو غَيَّروا أو أَسْقَطوا أو أضافوا مِن عند أنفُسِهِم، دونَ سندٍ أو إرشادٍ مِن الـوحي، و/ أو بـما لا يتوافق معه.. أيْ - وبعبارة أخرى-: فما رَعَوْا هذه الرهبانية التي كتبناها عليهم حـق رعايتها، بل ابتدعوا فيها؛ فكان الابتداعُ ههنا مذموماً لأنه جاء في سياق النعي عليهم

في عدم القيام بحق الرعاية؛ إذ ابتغاءُ وجهِ الله حقَّ الابتغاء، ورعايَتُهُ ورعايةُ الرهبانيةِ الأصلية/ أصلِ الرهبانية حقَّ الرعاية، لا يمكن أن يكون بالكيفية التي صارت إليها رهبانيتهم المبتدعة تلك، لمخالَفَتها للابتغاءِ الحقِّ وللرعايةِ الحقةِ.(١)

ومعنى هذين الوَجْهَيْن - اللذَيْن بَدَيا لنا- قريبٌ(٢) ؛ لأنَّ الوجهَ الأولِ يفيد أنَّ الناسَ قد اخترعوا شيئاً تقرباً إليه سبحانه، ولكنهم لم يُراعُوا اللهَ - وأوامِرَه ومقرراتِهِ وتوجيهاته- حقَّ الرعايةِ أثناءَ قيامِهم به وفي تنفيذهم له (وههنا موضعُ الذم لا مجردُ الابتداع/ الإحداث)؛ ولأنَّ الوجهَ الثاني يفيد أنَّ الله قد أمر بشيء معين، ولكنَّ الناسَ حولوه إلى شيءٍ آخَر، وهذا يعني أنهم لم يُراعُوا ما أمرَ اللهُ به حقَّ رعايته (وههنا أيضاً موضع الذم لا مجردُ الابتداع/ الإحداث).(٣)

٢- ويقول تعالى: ﴿**قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ**﴾[الأحقاف ٩]:

أي لستُ رسولاً أَوْجَدَ أو اختَرَعَ أو أَحدَثَ أو أَتَى أو دعا إلى شيء مُختلفٍ عَمَّن سبقه مِن الرسل، أو شيءٍ لا نظير له ولا شبيه في دعوات سابِقِ الرسل، أو شيءٍ لا سند له من رسالات الله السابقة ولا فيها، أو شيءٍ مناقِضٍ أو مصادِمٍ لوحي السماء

(١) معلومٌ ما آل إليه أمرُ الرهبانية في النصرانية/ المسيحية مِن تشوه وغلو وجموح وجنوح يُصادم الفِطَر الإنسانيةَ والطبائع البشرية والمقررات السماوية. وما كان وَصفُهُ كذلك: لا يمكن أنْ يُبتَغَى به وَجهُ الله ولو ادعاءً ! إذ كيف يُبتَغَى وجهُ الله بحالٍ أنت فيها وبها مُصادِمٌ لسَنَن الله وسُنَنه ومقررات وَحيه ومقاصد شرعه؟!

(٢) وإن كان الوجهُ الأولُ عندنا أقرب وأظهر وأبلغ.

(٣) في تفسير هذه الآية الكريمة كلامٌ طويل، نكتفي بخصوصه بما أوردناه.

ومُراد الله، فإنما أنا امتدادٌ ومتممٌ ومُكَمِّلٌ ونابعٌ ومُنبثقٌ ومُنشعبٌ عن وحي الله وسلسلة الرسل السابقين.

ولَـمَّا كان الرسول (ﷺ) كذلك، لم يكن بِدْعَاً؛ إذ:

- ليسَ أولَ مُرسَلٍ إلى الناس، لِيَستغرِبوه، بل سَبَقَه كثيرون.

- وليسَ يأتي مِن عِندِه وكِيسِهِ بما يدعو إليه، ليستنكروه، بل هو يدعو إلى الله، بأمرٍ مِن الله، وعلى هَدي مِن الله، وببرهانٍ منه سبحانه يُثبِتُ أنه رسولُ مِن قِبَلِ الله للناس، وبمنهجٍ وأدلةٍ تنفتح لها العقولُ والقلوبُ، مثلما كان سابقوه من الرسل.

- وليس يأتي بمنهجٍ أو أدلةٍ أو أمورٍ أو إرشاداتٍ تَنْفِرُ منها العقول والقلوب، بل هو يأتي بكل ما يَدخل على العقول والقلوب بلا استئذانٍ، مثلما كان سابقوه من الرسل.

٣- ويقول تعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[البقرة ١١٧، الأنعام ١٠١]:

وصيغة "فعيل" ههنا (وهي مِن صيغ المبالغة) بمعنى "مُفعِل"؛ أي مُحدِث ومُخترِع ومُوجِد السماوات والأرض؛ أي مُبدعها على غير مثالٍ سَبَق، ولا أصلٍ يُرجَع إليه، ولا سابق تجربة يُستفادُ منها، فهو سبحانه الأصلُ والسابقُ والأولُ بلا شريكٍ ولا نظيرٍ ولا كُفوٍ ولا شبيهٍ ولا مُساعِدٍ ولا مُعينٍ، وهذا "قمةُ القدرة والتمكن" الذي لا مَرامَ بَعدَه.

٤- ويقول تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ۝٥٩ وَمَا ظَنُّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾[يونس ٥٩- ٦٠].. ﴿فَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًا﴾....

﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ﴾ ..... ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ۝١١٦ مَتَٰعٌ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝١١٧﴾ [النحل ١١٤، ١١٥، ١١٦- ١١٧].. ﴿وَحَرَّمُواْ مَا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ٱفْتِرَآءً عَلَى ٱللَّهِۚ قَدْ ضَلُّواْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ ۝١٤٠﴾[الأنعام ١٤٠]:

والافتراءُ على الله الذي هو عينُ البدعةِ المذمومةِ التي هي ضلالة: هو نسبةُ أمرٍ ما إلى دينه - إضافةً أو حذفاً- دون إذنٍ/ برهانٍ مِن هذا الدين (والإذن/ البرهان يَشملان - ضِمنَ ما يشملان- ما يُبديه المرءُ بالاجتهاد، وَفْقَ ما اطمأنَّ وغلب على ظنه أنه هو الدليل).. أي: أنْ تُحدِثَ في الدين - إضافةً أو حذفاً- ما لم يُرشد إليه هذا الدينُ أو يأذن به (والإرشاد والإذن يشملان ما يُبديه المرءُ بالاجتهاد).

فكلُّ مفترٍ: مبتدعٌ، وكلُّ مبتدعٍ: مُفتري؛ لأنَّ كليهما يريدُ أنْ يقولَ عن شيء ليسَ مِن الدين: إنه مِن الدين، وبهذا يُزيدُ في الدين ما ليس منه؛ أو عن شيءٍ مِن الدين: إنه ليس من الدين، وبهذا يُنقِصُ/ يُسقِطَ مِن الدين ما هو منه.

٥- وبتدبر الآيات السابقات كلِّها مِن كتاب الله المجيد تدبراً كلياً متكاملاً، يتبين:

أنَّ البدعةَ: كلُّ شيءٍ يُخترع أو يُستحدث أو يوجَد على غير مثالٍ سبق، ولا أصلٍ يُرجَع إليه فيه بعينه، ولا سابقِ تجربة يُستفادُ منها أو يُستَعانُ بها فيه.

وأنَّ هذا الاستحداث والابتداع والإيجاد والاختراع لا يَتعلق به - بذاته- مدحٌ ولا ذم، وإنما باعتبار مُتَعَلَّقه:

* فإن كان إحداثاً:

أ- لشيء في دين الله.

ب- ولا سندَ له منه انبثق عنه، ولا دليلَ له فيه اعتمد عليه:

كان الإحداثُ ههنا مذموماً مُحرماً.

* وإن كان إحداثاً:

أ- لشيء في دين الله.

ب- وله وَجهٌ مما سبق؛ أي له سندٌ من دين الله انبثق عنه، أو له دليلٌ في دين الله اعتمد عليه وتفرع عنه وانشعب منه:

كان الإحداثُ ههنا اجتهاداً مأذوناً فيه، يؤجَرُ عليه صاحِبُهُ أجراً واحداً إن أخطأ فيه، أو أجرين إن أصاب.

* وإن كان إحداثاً:

لشيء في غير دين الله (أي إحداثاً لشيءٍ في الكون والحياة من طَرَفِ الإنسان، أو إحداثاً لشيء لا يَنسِبُهُ مُحدِثُهُ إلى دين الله وَوَحيِه وأمرِه المباشِر، أو لا مُتعلَّق له بالدين تعلقاً مباشراً):

فهو بحسبه؛ يُوزَن - عقلاً وشرعاً- بميزان المنفعة والمصلحة والإحسان والجودة والعدل والتزكي جميعاً، أي يوزن بميزان مدى قربه مِن، أو بُعده عن، مَقصدِ "عمران الحياة" المُؤَطَّرِ بالقيم والأخلاق والمُنبَثِقِ عنها.

* وإن كان إحداثاً:

لشيءٍ في الوجود مِن طَرَفِ الله تعالى:

كان دليلاً على قمة القدرة والتمكن والاستواء على العرش.

ومصداقاً لذلك كله، نجد "التطبيقَ النبوي" لهذا "البلاغ القرآني" واضحاً جَلِيَّاً:

٦- يقول -ﷺ-: "مَن أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رَدٌّ".(١)

وبالتدبر في قولِه تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب ٣٦] الذي يفيد:

- أنَّ الأصلَ هو أن يكون "للمؤمنين" الخِيَرَةُ مِن "أمرِهم"، إلا شيئاً "قَضَى" الله ورسولُهُ فيه "أمراً".(٢)

- وأنَّ أَمْرَ اللهِ ورسولِهِ، مِن ثم، هو كلُّ شيءٍ قَضَى اللهُ ورسولُهُ فيه أمراً.

- وأنَّ صفات العلانية والظهور والبيان والوضوح والصراحة والحسم (التي يحملها مفهومُ "القضاءِ" في أحشائه) هي المطلوبُ في كلِ تكليفٍ سماوي.

وهذا يعني، مِن ثم، أمرين:

أولهما: وجوب تَحَرِّي توافُرِ هذه الصفات في الأدلة التي يُراد الاحتجاجُ بها كلامياً أو فقهياً أو غير ذلك، وإلا (أي إذا لم تتوافر هذه الصفات فيما يُورِدُهُ الكلاميون والفقهيون والمفسرون مِن وجوهِ احتجاجٍ) لم يكن الأمرُ مُلزِماً ديانةً، وإنما هو مُلزِمٌ لِمَن اقتنع به لا غير.

وثانيهما: أنَّ كلَّ أمرٍ سماويٍّ بـ "افعل" و"لا تفعل" يجب أن يتحلى بهذه

(١) أخرجه البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، في **صحيحه**، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (القاهرة: دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢ه)، ج٣، ص١٨٤، رقم٢٦٩٧.

(٢) تدبر - على سبيل المثال- فيما سيأتي ذِكرُهُ بعدَ قليلٍ مِن أحاديث نبوية في الهامش والمتن.

الصفات ليصيرَ مُلزِماً ديانةً، وإلا أَعْنَتْنَا الناسَ وألزمناهم بما لا يُلزِم.

ونعود فنقول:

بالتدبر في هذا القول القرآني المجيد، وفي ضوء معانيه وفقهه، يتضح أنَّ معنى جملة "في أَمرِنَا هذا": أي في ديـن الله.. أي في أمـرِ الله ورسـولِه.. أي في شيءٍ/ أمـرٍ/ مسألةٍ/ موضوعٍ قَضَى اللهُ ورسولُهُ فيه أمراً.

ومِن ثم، فمعنى "مَن أحدث في أمرِنا هذا مـا لـيس منـه فهـو رَد" أي: مَـن أحدث في أمرِ الله ورسولِه ما ليس منه فهو رَد.. أي مَن أحدث في شيءٍ ما – قضى الله ورسولُهُ فيه أمراً– ما ليس منه، فهو رَد.. أي مَن أحدث في أمـرِ/ مسـألةِ/ موضـوعِ هذا القضاءِ ما ليس منه فهو رَدٌّ.. أي: مَن أحـدث في أمـرِ/ مسـألةِ/ موضـوعِ هـذا القضاءِ ما ليس نابعاً مِن هذا القضاء، أو ما لم يُرشِد إليه هذا القضاء، أو مـا لم يتوافـق مع أو يندرج تحت هذا القضاء، فهو رَدٌّ.(١)

(١) وهناك "تطبيقاتٍ نبويةً" كثيرة تنتح مِن معينِ هذا "البلاغ القـرآني"، ويـزداد بهـا معنـى "أمرنـا" اتضاحاً على وضوحه السابق، منها:

– عن أنس (ﷺ) أنَّ اليهـودَ قـالوا عـن رسـول الله (ﷺ) – ضِـمنَ سـياقٍ عـن المـرأة والمحـيض والطهارة–: "ما يريد هذا الرجل أن يَدَعَ مِن أمرنا شيئاً (أي مِن أمر طقوسهم وتعـاليمهم الدينيـة التي ينسبونها لشريعة موسى وأمرِهِ/ قضائِهِ) إلا خَالَفَنَا فيه". أخرجه مسلم، مسلم بـن الحجـاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، في **المسلم**، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بـيروت: دار إحيـاء التراث العربي، د. ط. د. ت)، ج١، ص٢٤٦، رقم٣٠٢.

– وعن أنس (ﷺ) أنَّ رسول الله (ﷺ) قال: "إن كان شيئاً من أمر دنيـاكم فشـأنكم بـه، وإن كـان شيئاً مِن أمور دينكم فإليَّ". أخرجه ابن ماجة، محمد بـن يزيـد أبـو عبـدالله القزوينـي، في **السـنن**،

* وجملةُ "ما ليس منه": تفيدُ أنَّ هذا المُحدَثَ في الدين لا سندَ له من دين الله انبثق عنه، ولا دليلَ له في دين الله اعتمد عليه وتفرع عنه وانشعب منه، و/ أو يصادم أو يخالف أياً مِن مقررات الإسلام.

أمَّا إذا كان الشيءُ المُحدَثُ في الدين له سَنَدٌ مِن دين الله انبثق عنه، أو دليلٌ في دين الله اعتمد عليه وتفرع عنه وانشعب منه، فليس "رَدَّاً" ولا هو بـ "ضلالة"، وإنما هو اجتهادٌ مأذونٌ فيه دائرٌ بين الأجر والأجرين، كلامياً كان أو فقهياً أو عملياً سلوكياً.

فالحديث لم يَقُل: "مَن أحدث في أمرنا هذا فهو رَدٌّ"، وإنما قال: "مَن أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رَدٌّ".. وبالتالي: فمَن أَحدَثَ فيه ما هو منه (وهذا يشمل الإحداثَ عن طريق الاجتهاد، فهماً وتنزيلاً) فليس كذلك.. وكذلك مَن أحدث في غير أمرِنا شيئاً فهو بحَسَبه.

وبعبارة أخرى، مَن أحدث في أمرِنا ما ليس نابعاً مِن أمرِنا، أو ما ليس يَستند إلى أمرِنا، أو ما ليس يُرشِد إليه أمرُنا، أو ما لا يتوافق مع أو يندرج تحت أمرِنا، أو ما لا يُفهَمُ من أمرِنا نصاً أو اجتهاداً، أو ما يُصادِمُ أو يُضاد أو يُبطل أو يُسقِطُ أمرَنا، أو

تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار الفكر ، د. ط. د. ت)، ج٢، ص٧٧٩، رقم٢٣٢٤؛ وصححه الألباني.

- وعن أبي قتادة (رضي الله عنه) أنَّ رسول الله (ﷺ) قال: "إن كان أمر دنياكم فشأنُكُم، وإن كان أمرَ دينكم فإليَّ". أخرجه أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، **في مسند الإمام أحمد بن حنبل**، المحقق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، وآخرون، (القاهرة: مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م)، ج٣٧، ص٢٣٦، رقم ١٢٥٦٦، وصححه الألباني.

ما يُرَغِّبُ عن أمرنا، فهو رَدٌّ.. وأما غيرُ ذلك، فهو بحسبه.

وبالإضافة إلى هذا كله، يظهر لنا أنَّ جملة "ما ليس منه" تنتح من معين قولِه تعالى: ﴿**إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِي شَيۡءٍۚ**﴾[الأنعام ١٥٩]، وقد أشار اللهُ تعالى إلى معنى هذه "الفرقة" وهذه "الشيع" (التي ليست مِن أمر اللهِ ورسولِهِ) في قوله تعالى: ﴿**أَوۡ يَلۡبِسَكُمۡ شِيَعٗا وَيُذِيقَ بَعۡضَكُم بَأۡسَ بَعۡضٍۗ**﴾ [الأنعام ٦٥].. وهذا كله يشير – ضمن ما يشير– إلى أهمية ومحورية معاني "الألفة" و"الاجتماع"، وأنَّ كلَّ أمرٍ مُحدَثٍ يَذهب بالمسلمين بعيداً عن هذه المعاني، ويَنسِبه صاحبُهُ إلى الإسلام، فإنه ليس من الإسلام في شيءٍ، وأنه على صاحبه مردودٌ، وكيف يكون مِن الإسلام وهو يضاد مقاصِدَه وفلسَفَته ومُبتغياته ومقرراته ومعانيه تلك؟[1]

وكذلك الحالُ إذا تأملتَ هذه الجملةَ النبويةَ الشريفةَ (جملة "ما ليس منه") في ضوءِ أَخَوَاتِها، مثل قوله (ﷺ):

"ليس منا مَن لطم الخدود وشَقَّ الجيوبَ ودعا بدعوى الجاهلية"[2]..

و"ليس منا مَن سَلَق ومَن حَلَقَ ومَن خَرَق"[3]..

---

(١) اربط هذا كلَّه مع، وضُمَّه إلى، جملةِ "ليس مني ولستُ منه" والأحاديثِ الواردة فيها، تلك الأحاديث المذكورة في فقرتنا هذه، ج ٩، ص ٣؛ والتي تليها، ج٩، ص ٤.

(٢) أخرجه البخاري، في **الصحيح**، ج٢، ص١٢٣، رقم ١٢٩٤.

(٣) أخرجه أبو داوود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني ، في **سنن أبي داود**، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت: المكتبة العصرية، صيدا ، د. ط. د. ت)، ج٣، ص١٩٣، رقم ٣١٣٠.

و"مَن حمل علينا السلاح فليس منا"[١]..

و"ليس منا مَن غَشَّ"[٢]..

و"ليس منا مَن خَبَّبَ امرأةً على زوجها، أو عبداً على سيده"[٣]..

و"مَن خرج على أمتي: يضرب بَرها وفاجرها، ولا يتحاشى من مؤمنها، ولا

- وسَلق ههنا: أيْ آذَى وتَعَدَّى (ومنه قوله تعالى: ﴿**سَلَقُوكُم بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ**﴾ [الأحزاب ١٩]) . وصاحَ ورَفَع صوتَه وتَعَدَّى.

- وحَلَق ههنا: أيْ أوجَعَ نَفْسَه (ومنه قولهم: "حَلَقَ فلاناً"، وقولهم "حَلَقه الداءُ" أيْ أوجَعَ حَلْقَه) .. وأيْ قَتَل وأهلَكَ وأفنَى (ومنه قولهم: "حَلَقَ القومُ أعداءهم"، وقولُهم: "حَلَقَتهم حَلاقٍ" أيْ أهلكتهم الشدة)، و"حَلَقَت الماشيةُ النباتَ"؛ أيْ أتت عليه، و"حَلَقَ ضِرعُ الماشيةِ" أيْ خَفَّ لَبَنُهُ وشَحَّ وارتفع .. ويُحتملُ أن يكون للحلق - ههنا، في هذا الحديث- معنى آخَر، ولا حاجةَ بنا إلى التوسع في بيانه اكتفاءً بهذه الإشارة.

- وخَرَق ههنا: أيْ شَقَّ وقَطَعَ الثيابَ.

والمقصود ههنا - كما يتضح مِن تأملِ سياقِ الحديثِ في السُّنَن-: ليس منا مَن صاح بالصوت عند موتِ عزيزٍ إظهاراً لألم فراقه، أو أوجَعَ نَفْسَه باللطم على الخدود حزناً عليه، أو شَقَّ الجيوبَ والثيابَ إظهاراً للجَزَع (.. إلخ).

أيْ: ليس منا مَن أتى بأفعال الجاهلية عند موتِ أهلِهِ أو آلِهِ أو عزيزٍ لديه.

(١) أخرجه البخاري، في **صحيحه**، ج٩، ص٤،رقم٦٨٧٤؛ ومسلم، في **صحيحه**، ج١، ص٩٨، رقم ٤٢.

(٢) أخرجه أبو داوود، في **سننه**، ج٢، ص٣٥٤، رقم٣٤٥٢؛ وابن ماجه، في **سننه**، ج٥، ص١٢٣، رقم ٢٢٢٤، وصححه الألباني.

(٣) أخرجه أبو داوود، في **سننه**، ج٤، ص١٢٣، رقم٢١٧٥، وصححه الألباني. وخَبَّبَ عليه فلاناً: أي أفسَدَه عليه بالخداع.

يفي لذي عهد عهدَه؛ فليس مني ولستُ منه"[1]..

و"سيكون بعدي أمراءُ؛ مَن صَدَّقَهم بكَذِبهم وأعانهم على ظُلمهم، فليس مني، ولستُ منه[2]، وليس بوارِدٍ عليَّ الحوضَ؛ ومَن لم يُصَدِّقهم بكذبهم ولم يُعِنْهُم على ظُلمهم، فهو مني وأنا منه، وهو واردٌ عليَّ الحوضَ"[3]..

"أنتم الذين قُلتم كذا وكذا؟ أمَا والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصومُ وأُفطر، وأصلي وأَرْقُد، وأتزوج النساءَ، فمَن رغب عن سنتي فليس مني[4] (وفي رواية: صَنَع النبي (ﷺ) شيئاً، فرَخَّصَ فيه، فتَنَزَّه عنه قومٌ، فقال (ﷺ): ما بالُ أقوامٍ يتنزهون عن الشيءِ أصنَعُهُ، فوالله إني لأعلمُهُم بالله وأشدُّهم له خشيةً)"[5]..

و"مَن لم يرحم صغيرَنا، ويُجِل كبيرَنا، فليس منا"[6]..

---

(١) أخرجه مسلم، في **صحيحه**، ج٤، ٣٤٢، رقم ١٨٤٨؛ والنسائي، في **السنن**، ج٢، ص٢١٣،رقم ٤١١٤.

(٢) "ليس مني ولستُ منه": اربِط هذه الجملة النبوية الشريفة، والحديثَ الواردةَ فيه، بـ:
- آيةِ ﴿**لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ**﴾ [الأنعام ١٥٩] المذكورة في المتن أعلاه.
- وبجملةِ "ما ليس منه" الواردة في الحديث الشريف المذكورِ في المتن أعلاه.
- وبجملةِ "ليس منا" الواردة في الأحاديث الشريفة المذكورة في المتن أعلاه.

(٣) أخرجه النسائي، في **سننه**، ج٣، ص١٢٣، رقم ٤٢٠٧؛ والترمذي، في **سننه**، ج٤، ص٢١، رقم ٢٢٥٩؛ وصححه الألباني.

(٤) رَغِبَ عن الشيء: أي كَرِهَه.

(٥) أخرجه البخاري، في **صحيحه**، ج١، ص٢٢٣، رقم ٥٠٤٣ ؛ ومسلم، في **صحيحه**، ج٤، ص٥٠، رقم ١٤٠١- ٢٣٥٦.

(٦) أخرجه البخاري، في الأدب المُفرد، رقم٣٥٦؛ وحَسَّنه الألباني، في **صحيحه**، رقم ٢١٩٦؛ وانظر:

و"إنَّ أولَ نُسُكِنا في يومنا هذا [يقصد يومَ عيد الأضحى] أنْ نبدأ بالصلاة، ثم نرجع فننحر، فمَن فعل ذلك فقد وافَقَ سُنَّتَنا، ومَن ذَبَح قبل ذلك فإنما هو شيءٌ عَجَّلَهُ لأهلِهِ (وفي رواية: لَحْمٌ قَدَّمَه لأهلِهِ)، ليس من النُّسُكِ في شيء"[1]..

و"ليس من البِرِّ الصيامُ في السفر"[2].. إلخ.

وبهذا كلِّهِ يَزدادُ اتضاحاً أنَّ معنى "ما ليس منه" أيْ: "ما ليس من طريقتنا ومنهجنا ومقرراتِنا وهَدْيِنا وسُنَّتِنا وآدابِنا وأخلاقنا وقِيَمنا"..

أيْ: مَن أحدث في أمرنا هذا شيئاً لم يُراعِ فيه طريقَتَنَا ومنهجنا ومقرراتنا وهدينا وسنتنا وآدابَنا وأخلاقَنا وقيمنا، فهو رَدٌّ..

أيْ: مَن أحدث وابتدع شيئاً ناسباً إياه إلى ديننا وأمرِنا، ولم يُراعِ في استدلالاته على شرعيةِ ودِيانيةِ هذا الإحداثِ ولا في ممارسة هذا المُحدَثِ طريقَتَنا ومنهَجَنا ومقرراتنا وهَدْيَنا وسنتنا وآدابَنا وأخلاقَنا وقيمنا، فإحداثُهُ هذا مردودٌ

أخرجه الترمذي، في **سننه**، ج٢، ٢١٣، رقم ١٩٢٠.

(١) أخرجه البخاري، في **صحيحه**، ج١، ص٤٢١، رقم ٩٧٦- ٩٥٦؛ ومسلم، في **صحيحه**، ج٤، ص ٨٧، رقم ١٩٦١. وتأمل ههنا ما شاء لك التأمل، حيثُ النبي (ﷺ) يُشَرِّعُ لِرَدٍّ (= عدم قَبول) هذا اللحمِ المذبوحِ قَبلَ الصلاةِ إذا كان على وَجهِ النُّسُك، ويَقبَلُهُ شيئاً طيباً يُقَدِّمُهُ المرءُ لأهله إذا لم يَكُن على وَجهِ النُّسُك.

(٢) أخرجه البخاري، في **صحيحه**، ج٣، ص١٣٠، رقم ١٩٤٦؛ ومسلم، في **صحيحه**، ج٢، ص١٣، رقم ١١١٥؛ والنسائي، في **سننه**، ج٣، ٥٨، رقم ٢٢٥٨. ومعنى الحديث (كما يتبين مِن التأمل في سياق الحديث عند البخاري وغيره): ليس من البر في حقِّ شخصٍ ضعيفٍ أنْ يتقربَ إلى الله بالصومِ في سفرٍ مُرهِقٍ له.

مذمومٌ غيرُ مقبولٍ.

٧- وفي هذا الاتجاه يأتي ما رواه حذيفةُ بن اليمان: "كان الناسُ يسألون رسولَ الله (ﷺ) عن الخير، وكنتُ أسأله عن الشر؛ مخافةَ أنْ يُدركني.

فقلتُ: يا رسول الله، إنا كنا في جاهليةٍ وشَرٍّ، فجاءنا الله بهذا الخير، فهل بعد هذا الخير شرٌّ؟ فقال (ﷺ): نعم. فقلتُ: هل بعد ذلك الشر مِن خير؟ فقال (ﷺ): نعم، وفيه دَخَن. فقلتُ: وما دَخَنه؟ فقال (ﷺ): قومٌ يستنون بغير سُنتي، ويهتدون بغير هَدْيِي[1]، تَعرِف منهم وتُنكِر. فقلتُ: هل بعد هذا الخير مِن شر؟ فقال (ﷺ): دعاةٌ على أبوابِ جهنم، مَن أجابهم إليها: قذفوه فيها. فقلتُ: يا رسول الله، صِفهُم لنا؟ فقال (ﷺ): نعم، قومٌ مِن جلدتنا، ويتكلمون بألسنتنا. فقلتُ: فما تَرَى إنْ أدركني ذلك؟ فقال (ﷺ): تَلزَمُ جماعةَ المسلمين وإمامَهم. فقلتُ: فإن لم يكن لهم جماعةٌ ولا إمامٌ؟ فقال (ﷺ): فاعتزل تلك الفِرَق كلها، ولو أنْ تَعَضَّ على أصلِ شجرةٍ حتى يُدرِكَكَ الموتُ وأنتَ على ذلك"[2].

فسياقُ الحديثِ كله ههنا: يدور حولَ "الشر" و"الجاهلية" و"الخير" و"الإسلام" و"جماعة المسلمين" و"الفِرَق" و"كيفية اجتناب هذه الفِتَن والمَقاتِل"[3]،

---

(١) تدبر قولَه سبحانه: ﴿**قُلْنَا ٱهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعًاۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝٣٨**﴾ [البقرة ٣٨].

(٢) أخرجه البخاري، في **صحيحه**، ج٢، ٣٢٤، رقم ٣٦٠٦، ٧٠٨٤؛ ومسلم، في **صحيحه**، ج٤، ص٢١٣، رقم١٨٤٧. وصححه ألباني ٢٧٣٩.

(٣) وفي سياقِ حديثِنا هذا أيضاً استَحْضِر وتدبر:

ويُحَذِرُ تحذيراً شديداً مِن الوقوع في براثِنِ الشر والجاهلية والفُرقةِ والتقاتل وأشباهِها مِن الأمور التي ليست – ولا يمكن أن تكون– مِن سنته ولا مِن هديه.

وإذا تدبرتَ وتفكرتَ في قوله سبحانه: ﴿**وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا**﴾[آل عمران ١٠٣].

إذا تدبرتَ وتفكرتَ في هذا كله، ورَبَطتَّ وجَمَعْتَ بينه وبينَ حديثنا النبوي الرئيسي في هذه الفقرة، وتأملتَ في هذه النصوص كلِّها في ضوءِ بعضِها البعضِ: عَلِمتَ أنَّ أمرَ الجاهليةِ والشرِّ ههنا هو الشرك والكفر، والظلم والكذب، والتنازع

– قولَه (ﷺ): "ستكون فِتَنٌ، القاعد فيها خيرٌ من القائم، والقائمُ فيها خيرٌ من الماشي، والماشي فيها خيرٌ من الساعي، ومَن يُشرِف لها تَسْتَشْرِفْهُ، ومَن وَجَد ملجأً أو مَعاذاً: فَلْيَعُذ به". أخرجه البخاري، في **صحيحه**، ج٢، ص٩٠، رقم٣٦٠١.

– وقولَه (ﷺ) الذي أوردناه في المتن قبل قليل: "سيكون بعدي أمراءٌ؛ مَن صَدَّقَهم بكَذِبهم وأعانهم على ظُلمهم، فليس مني، ولستُ منه (أي؛ لأنهم "يَستنون بغير سنتي ويهتدون بغير هديي")، وليس بوارِدٍ عليَّ الحوضَ؛ ومَن لم يُصَدِّقهم بكذبهم ولم يُعِنْهُم على ظُلمهم، فهو مني وأنا منه، وهو واردٌ عليَّ الحوضَ". أخرجه النسائي، في **سننه**، ج١، ص٤٢١، رقم ٤٢٠٧؛ والترمذي، رقم٢٢٥٩. وصححه الألباني.

* وأما جملة "ليس مني ولستُ منه"، فارْبِطْهَا، والحديثَ الواردةَ فيه، بـ:آيةِ ﴿**لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ**﴾ [الأنعام ١٥٩] المذكورة في الفقرة السابقة، ج٩، ص٣.

– وجُملتَيْ "ما ليس منه" و"ليس منا" الواردتَيْن في الأحاديث الشريفة المذكورة في ذات الفقرة.

* وأمَّا جملة "ليس بوارد عليَّ الحوضَ"؛ فلِأنَّ فيما فعله هؤلاء الأمراء: اعتداءً على حقوقِ الناس التي أوجبها الشرعُ لهم، وخَرماً للعدل، وإخفاراً للذمم، وتعدياً على الحرمات، وإخلالاً بكل ما لا يجوز الإخلالُ به مِن الالتزامات والاتفاقات والعهود؛ فاستحقَّ الأمرُ هذا التشديدَ والحِرمان.

والتطاحن والتناحر والتقاتل.

وبه يتضح أنَّ هَدْيَ رسولِ الله (ﷺ) المقصودَ ههنا هو المقابلُ للجاهليةِ والشرِّ: إيماناً وعدلاً وخيراً وأُلفةً واجتماعاً وسكينةً وصِدقاً واتباعاً لمقررات الوحي وابتغاءً لوجه الله.

ولهذا قال (ﷺ): "أَبْغَضُ الناسِ إلى الله ثلاثةٌ: مُلحدٌ في الحرم، ومُبْتغٍ في الإسلامِ سُنةَ الجاهليةِ، ومُطَّلِبُ دمِ امرئ بغير حق ليُهريق دَمَه"[1].

وخلاصةُ هذا كُلِّهِ، أنَّ كلَّ ما يُصادِمُ أو يُناقِضُ هَدْيَ محمد (ﷺ) وسُنَّتَه: لا يمكن أنْ يكون منه (ﷺ) ولا مِن أمره وشريعته، وإنما هو أمرٌ مُحدَثٌ في الإسلامِ مُبتَدَعٌ فيه طارئٌ عليه، ومِن ثَم: مردودٌ مذمومٌ.. أيْ إنَّ كلَّ ما يُصادِم أو يناقِضُ الإيمانَ والعدلَ والخيرَ والأُلفةَ والاجتماعَ والسكينةَ والصدق واتباعَ مقرراتِ الوحي وابتغاءَ وجهِ الله: ليس مِن "سنة" الرسول (ﷺ) ولا مِن "هَدْيِهِ" ولا مِن "طريقته"، ولا يمكن أن يأتي به أو يُرشِدَ إليه.. وأنَّ هذا هو المذمومُ في أي إحداثٍ أو ابتداعٍ.

٨- وفي ذات الاتجاه يأتي ما رواه جابر (رضي الله عنه) قال: "كان رسولُ الله (ﷺ) إذا خَطَبَ: احمرت عيناه، وعلا صوتُهُ، واشتد غَضَبه، حتى كأنه مُنذِرُ جيشٍ، ويقول - أي رسولُ الله-: إنَّ خيرَ الحديث كتابُ الله، وخيرَ الهُدَى [2] هُدَى محمد، وشرَّ الأمورِ محدثاتُها، وكلَّ بدعةٍ ضلالة"[3].

---

(١) أخرجه البخاري، في **صحيحه**،ج٢، ص١٨١، رقم ٦٨٨٢.

(٢) بضم الهاء وفتح الدال، وكذلك بفتح الهاء وتسكين الدال، كلاهما صحيحٌ لغةً، وحَسَنٌ معنىً.

(٣) أخرجه مسلم، في **صحيحه**، ج٢، ص٤٣٢، رقم ٨٦٧.

فههنا مقابلةٌ بين أمرين:

- خيرِ الحديثِ وخيرِ الهُدى.

- وشَرِّ الأمورِ.

فـ"المحدثاتُ" مذكورةٌ ههنا في مقابل "خيرِ الحديث وخيرِ الهُدَى".. أي المحدثاتُ التي لا نسب لها ولا صلةَ بخير الحديث ولا بخير الهَدْيِ.. أي المحدثات التي لا تمت للوحي بسبب، ولا تتصل إليه بسند، ولا تنتسب إليه بِنَسَب، و/ أو التي تصادم أو تناقض أو تخالف خيرَ الحديثِ وخيرَ الهُدى.. فـ"شرُّ الأمورِ" هو هذا، وكلُّ بدعةٍ على هذه الشاكلة وهذا الوصف فهي ضلالة..

هذا، في ظننا واجتهادنا، وبلا عَناء ولا التواء، ما يُرشد إليه وينطق به سياقُ الحديث الجليُّ؛ خاصةً باستحضار احمرارِ العينين، وعُلُو الصوت، واشتدادِ الغضب، والإنذار، والمقابلة بين أمرين فيه، وباستحضار "الرؤية الكلية القرآنية" و"تطبيقها النبوي" التي فصَّلناها قبل قليل.

٩- ويَزيد الأمرَ وضوحاً على وضوح، قولُهُ (ﷺ) فيما رواه عنه أبو هريرة (رضي الله عنه): "من دعا إلى هُدى كان له مِن الأجر مِثْلُ أجورِ مَن تَبِعَه، لا يَنقُصُ ذلك من أجورهم شيئاً. ومَن دعا إلى ضلالةٍ كان عليه مِن الإثم مِثْلُ آثامِ مَن تَبِعَه، لا يَنقُصُ ذلك مِن آثامهم شيئاً"[1].

(١) أخرجه مسلم، في **صحيحه**، ج٤، ٢٩٢، رقم٢٦٧٤؛ والترمذي، في **سننه**، ج٥، ص١٢٣، رقم ٢٦٧٤، وأبو داوود، في **سننه**، ج٣، ص٣٢٤، رقم ٤٦٠٩.

و"مَن دعا إلى ضلالةٍ": مِن مصادِيقِها - على سبيل المثال- قولُ الرسول (ﷺ): "ليس مِن نَفْسٍ

فههنا مقابلةٌ بين أمرين:

- مَن دعا إلى هُدى.

- ومَن دعا إلى ضلالة.

فـ "الضلالةُ" بالتعريف ههنا هي المقابِلُ والمضادُّ لـ "الهُدَى"(١).

تُقتَلُ ظُلماً إلا كان على ابن آدَمَ الأول كِفلٌ منها؛ لأنه أولَ مَن سَنَّ القتلَ". أخرجه البخاري، في **صحيحه**، ج٣، ص٥٨، رقم ٣٣٣٥؛ ومسلم، في **صحيحه**، ج٢، ص١٧٨، رقم ١٦٧٧.

وليس شيءٌ مِن هذا كله مُصادِماً لقوله تعالى: ﴿**وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ**﴾ [الأنعام ١٦٤]؛ لأنَّ هذه الأحاديث الشريفةَ متعلقةٌ ببيانِ إثم مَن دعا إلى ضلالةٍ أو فَتَّحَ عيونَ الناسِ عليها أو نَبَّههم إليها، سواءٌ بقوله أو بفعله وسلوكه، فمورِدُ هذه الأحاديث غيرُ مورد الآية الكريمة، بل هي من باب قوله تعالى: ﴿**لِيَحْمِلُوٓاْ أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ**﴾ [النحل ٢٥]، وقوله تعالى: ﴿**وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ وَلَيُسْـَٔلُنَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَمَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ١٣**﴾ [العنكبوت ١٣]؛ فمَن سَنَّ خيراً سيُكافأ على فعله للخير وعلى أنه سَنَّ الخيرَ لِمَن تَبِعَه، ومَن سَنَّ شراً فسيُعاقَب على فعله للشر وعلى أنه سَنَّ هذا الشرَّ لِمَن تَبِعه.

بل إنَّ هذه الأحاديثَ - بالإضافة إلى ذلك- تنتح من معين قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ**﴾ [الأنعام ١٦٤]؛ لأنَّ مِن الوِزْرِ المتعلقِ بالمرء أن يدعو غيرَه - بالقول أو بالفعل والسلوك- إلى الضلال، ومِن ثم، يكون على هذا المرءِ مِن الإثم بقَدْرِ إثمِ مَن استجابَ لدعوته القولية أو الفعلية والسلوكية تلك، مثلما أنَّ له مِن الأجر بقدر أجرِ مَن استجابَ لدعوته إلى الخير؛ لانَّ الدالَّ على الخيرِ كفاعِلِه لأنه سببٌ فيه، وكذلك الدالّ على الشر.

(١) والضلالةُ التي هي مُقابِلةٌ ومُضادَّةٌ للهُدى تَشمل ضِمْنَ ما تشمل:

- "عصيانَ الله ورسولِه"، تدبر قولَه تعالى: ﴿**وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ٣٦**﴾ [الأحزاب ٣٦].

وعليه نقول:

إذا كانت "كلُّ بدعةٍ ضلالةٌ"..

وإذا كانت الضلالة هي "المقابِلُ والمضادُّ للهُدى"..

اتضح أنَّ البدعةَ التي هي ضلالةٌ: هي المقابِلةُ والمُضَادةُ للهُـدى، ولـيس أي مُبتَدَعٍ مُستحدَثٍ لمجرد ذلك.

فإذا كانت البدعةُ التي تُفعَلُ على وَجـهِ التقـرب لله: مُنبثقـةً عـن الهُـدى، أو متغَيِّيَةً إياه، أو غيرَ مضادةٍ أو مناقِضةٍ أو مخالِفةٍ له: فليست بمحرمةٍ ولا مردودةٍ.. أي إذا كانت مندرجةً تحت دليلٍ خاصٍّ أو عامٍّ (وَفْقَ ما يطمئن المجتهدُ إلى أنه هو الدليل ويَغلبُ على ظنه من ذلك)، فليست بمحرمةٍ ولا مردودةٍ، وإنما هي اجتهـادٌ محمـودٌ/ مأذونٌ فيه، دائرٌ بين الأجرين والأجر.

١٠- وفي ذات الاتجاه أيضاً يأتي ما رواه العرباض بـن سـارية (ﷺ)، حيـث قال: "قام فينا رسـولُ الله (ﷺ) ذات يـوم، فوعظنـا موعظـة بليغـةً[1]، وَجِلَـت منهـا القلوبُ[2]، وذَرَفت منها العيون، فقال قائل: كأنَّ هذه موعظةُ مُوَدِّعٍ، فماذا تَعهَد إلينا؟ فقال(ﷺ): أوصيكم بتقوى الله، والسمع والطاعة، وإن كان عبـداً حبشـياً؛ فإنـه مَـن

- و"الافتراءَ على الله"، تدبر قولَه تعالى: ﴿**وَحَرَّمُواْ مَا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ٱفْتِرَآءً عَلَى ٱللَّهِۚ قَدْ ضَلُّواْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ** ﴿١٤٠﴾﴾ [الأنعام ١٤٠].

(١) مِن المبالَغَة؛ أي بالَغَ فيها – ههنا- بالإنذار والتخويف والتذكير بالله تعالى؛ بقرينة أنها قد "وَجِلَت منها القلوب".

(٢) أي خَافَت وخشعت وخضعت.

يَعِش منكم بعدي فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين مِن بعدي، تمسكوا بها وعَضُّوا عليها بالنواجِذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإنَّ كلَّ محدَثَة بدعة، وكلَّ بدعة ضلالةٌ"[1].

فههنا مقابلةٌ بين أمرين:

- الوصيةِ بالدعوة إلى تقوى الله، والسمعِ والطاعة للحفاظ على النظام العام[2]، والتمسكِ بالسنة[3].

---

(١) أخرجه أحمد، في مسند الشاميين مِن **مسنده**؛ ج٥، ص٢٦٤، رقم ٥٤٦٣؛ وأبو داوود، في **سننه**،ج٥، ص٢٧٨، رقم ٤٦٠٧؛ والترمذي، في **سننه**، ج٣، ص٢٣٤، رقم ٢٦٧٦؛ وابن ماجه، في **سننه**، رقم٤٢، وصححه الألباني. وعلى اعتبارِ صحةِ ثبوتِهِ: بَنَيْتُ تحليلي لهذا الحديث، وإلا فإني لم أنشط لتخريجه ودراسته وتبين ثبوتِهِ أو ضعفه.

(٢) المقصود بالسمع والطاعة في هذا الحديث: الالتزامُ بالنظام العام الذي أقامه الناس، واحترامُ السلطات والمؤسسات والشرعيات الآتية برغبة الناس، بدليل "وإن كان عبداً حبشياً"؛ فالتوصيةُ ههنا تستهدف التأكيد على أهمية عدم "التمرد" على النظام العام، ذلك التمردُ الشائعُ أيامَها بين القبائلِ العربية عامةً، والبدوِ خاصةً (وهي إحدى سنن الاجتماع الجاهلي والصحراوي)، فأراد(ﷺ) أن يكبح جِماحَ هذا "الشرود" غير الحضاري ولا المدني ولا المؤسسي ولا النظامي؛ لِيَحفَظَ كيان السلطات الشرعية ويحميها ويحمي أهلها من التفتت والتشرذم والصراع، خاصةً بعد أن وضع لبناتها النورانية في المدينة المنورة.

(٣) أي سُنَّة النبي والخلفاء في إدارة الأمور، بتحري ما يُرضي اللهَ، ويُشيعُ العدلَ، وبالتزام الشورى .. إلخ، ولذلك وَصَفَ النبيُّ الخلفاءَ - الذين أوصانا بِسُنَّتِهِم (أي طريقَتِهِم) تَمَسُّكاً وعَضَّاً- بـ "الراشدين المهديين"، فهو (أولاً) اشتراطٌ للرشد والهُدى، وهو (ثانياً) قرينةٌ أخرى - مع القرينة الواردة في الهامش السابق- على أن السنة في حق النبي والخلفاء ههنا مقصودٌ بها ما بَيَّنَّاهُ.

فليس الحديثُ، كما يشيع البعض، يُوجِبُ اتباعَ آراءِ واجتهادات الخلفاء الراشدين الأربعة المشهورين؛ لأمورٍ:

* **أولُها**: ما سبق بيانه قبل أسطر، في هذا الهامش، وفي الهامش الذي قبلَه.

* **وثانيها**: أنّ توصيةَ النبي (ﷺ) التمسكَ بسنتهم إنما هو مِن قِبَلِ كونِهم الحُكّامَ وأولياءَ الأمور (كما يدل عليه السياق الذي وضحناه في شرحنا في الهامش السابق- وكما يدل عليه الترتيب والتعقيب الذي يفيده حرفُ "الفاء" في قوله (ﷺ): "فعليكم") .. فقولُ أولياء الأمور (إن كانوا راشدين مهديين، وإن كانت أقوالهم وأمورهم راشدةً مهديةً) واجبُ الطاعة على الناس (بِحُكم تخويلِ الناس إياهم حقَّ الفصل فيها)؛ إذ حُكم الحاكِمِ يَرفع الخلاف.

وليس في هذا أنَّ قولَ الواحد منهم، أو قولَ جماعتهم، في مسألة اجتهاديةٍ، يُعتَبَرُ حُجَّةً في الدين على عباد الله، ولا شيءَ أبلغُ دلالةً على ذلك - بالإضافة إلى ما سبق- مِن وقوعِ الاختلاف بين الراشدين الأربعة أنفسهم؛ فليس كلُّ ما قضى به أبو بكر قضى به عمر، ولا كلُّ ما قضى به عمر جَرى عليه عثمان أو علي، ولا كل ما قضى به عمر ثبت عليه طيلةَ حياته .. كما أنه ليس كلُّ ما اجتهدوا فيه أو أفتوا به وافَقَهم عليه ابن مسعود أو ابن عباس أو ابن عمر، سواءٌ في حياة النبي (ﷺ) أو بعد مماته (ولم نر إنكاراً من الراشدين الأربعة، ولا مِن غيرِهِم، على مَن اختلف معهم؛ لمجرد أنَّ رأيَه قد غايَر رأيَهم. وهذا يؤكد أنهم أنفُسَهم لم يعتقدوا في أعيانِهم ما يشيعه البعض من فهمٍ مغلوطٍ - عندنا- لهذا الحديث).

ولو كان حديثُ الرسول (ﷺ) هذا يعني أنَّ أقوالهم الاجتهادية دِينٌ للأمة مِن بعدِهم:

- لكان هذا مِن نسبة التناقُضِ في الدين (لوقوع الاختلاف بينهم في أعيان كثير من المسائل، ولعدم إنكارهم على مَن اختلف معهم لمجرد ذلك).

- ولأرشدَ إلى ذلك رسولُ الله (ﷺ) بصريح العبارة ولأكَّدَ عليه وكَرَّرَه تكراراً (أليس يُزعَمُ أنه من صميم الدين؟! وما كان كذلك حقاً، وَجَبت فيه الصراحة الصريحة، والتأكيد، والتكرار)، وهيهات!

- ولكان إلباساً للاجتهادات البشرية - مهما عَظُمَت أقدارُ أصحابِها- ثوبَ الكهنوت.

- والوصيةِ بالتحذير من محدثات الأمور.

فـ"المحدثاتُ" مذكورةٌ ههنا في مقابل "التقوى" و"السمع والطاعة الرَّاشِدَين" و"التمسك بالهَدْيِ" و"تَغَيِّي الألفةِ والاجتماع والسكينة والعدل"[1].. أي

وثلاثتُها أمورٌ معلومةُ البطلان، فَوَجبَ أن يُحمَلَ الحديثُ على أحسن محامِلِه، لا على أسوئها.

* **وثالثها**: أنَّ المراد بالحديث - فوقَ وجوبِ حفظِ النظام العام، وقبولِ أحكام الحُكَّام ومنعِ نقضها، ما خَلَت من معصية- أمرُ النبي (ﷺ) الأمةَ أن تنتهج نهج هؤلاء الراشدين المهديين في العدل والإنصاف والشورى والتعمير والتنمية والتقوى والإخلاص والإعراض عن مفاتن الحياة الدنيا (.. إلخ)، وأن تتبع "منهجهم العام" الذي هو "العملُ بالإسلامِ" و"العملُ له"، وأن تَسلُكَ السبيل التي أَمَرَ اللهُ بها - فَسَلكوها- في إعمالِ الاجتهاد والتجديد لا التقليد والجمود، والتحري والمشاورة والمحاورة لا التسرع والمنابذة والمكاشرة (.. إلخ). فالحديث توصيةٌ بالاسترشاد بالنماذج المتميزة من الأمة.

وبعبارة أخرى: الأمرُ باتباعهم إنما هو أمرٌ باتباعهم في اقتدائهم بأوامر الله وسنة الرسول (ﷺ).

ويزدادُ هذا وضوحاً ونصاعةً إذا استحضرتَ أنَّ مِن أعظم سَنَن هؤلاء الأربعة (رضوان الله عليهم): ألا يقلدوا أحداً، وأنْ لا يقلد بعضهُم بعضاً، وأن يطلبوا سُنة الرسول (ﷺ) حيث وجدوها أو تبينوها فينصرفوا إليها ويعملوا بها.

* **ورابعها**: مِن أين أتى حصرُ وصفِ "الخلفاء الراشدين المهديين" في الأربعة رضوان الله عليهم؟! .. هذا أثرٌ مِن آثار دراسة التاريخ، وما ينبغي له أن يُخَصِّصَ عمومَ النص، فالخلفاء الراشدون المهديون هم كلُّ الخلفاء الذي اهتدوا - إجمالاً- بهدي الوحي وساروا - إجمالاً- سيرة العدل والإنصاف (وعلى رأسهم الأربعةُ رضوانُ الله عليهم) .. صحيحٌ أنها تسميةٌ شاعت وذاعت عن الأربعة، ولا مُشاحَّةَ فيها، ولكنها لا ينبغي أن تُخَصِّصَ عمومَ النص.

(١) هذه غايات يستلزمها ويقتضيها ويستبطنها قوله (ﷺ): "السمع والطاعة [أيْ الراشِدَيْن] .. عبد حبشي .. اختلاف كثير .. الخلفاء الراشدون المهديون"؛ فهو (ﷺ) هنا يُحَذر من تغير الظروف وتبدل

المحدثاتُ التي لا نسب لها ولا صلةَ بالتقوى ولا بالسمع والطاعة الراشِدَيْن ولا بالهُدى ولا بالألفةِ أو الاجتماعِ أوالسكينة أو العدل.. أي المحدثات التي لا تمت للوحي ولا للعقل بسبب، ولا تتصل إليه بسند، ولا تنتسب إليه بِنَسَب، و/ أو التي تصادم أو تناقض أو تخالف التقوى والهَدْي والألفةَ والاجتماعَ والسكينة والعدل.. فكلُّ بدعةٍ على هذه الشاكلة وهذا الوصف فهي ضلالة..

هذا، في ظننا واجتهادنا، وبلا عَناء ولا التواء، ما يُرشد إليه وينطق به سياقُ الحديث الجليُّ؛ خاصةً باستحضار الوعظِ البليغِ إنذاراً وتخويفاً وتذكيراً بالله، وخوفِ القلوبِ، وسيلِ الدموعِ، وباستحضار "الرؤية الكلية القرآنية" و"تطبيقها النبوي" التي فصَّلناها قبل قليل.

١١- وفي ذات الاتجاه كذلك يأتي ما رواه علي بن أبي طالب (رضي الله عنه)، حيث قال: "ما عندنا شيءٌ إلا كتابُ الله وهذه الصحيفةُ عن النبي (ﷺ): المدينةُ حَرَمٌ ما بين عائر وكذا، مَن أحدث فيها حَدَثاً، أو آوَى مُحدِثاً، فعليه لعنةُ الله والملائكة والناس أجمعين، لا يُقبَلُ منه صرفٌ ولا عدل. وذمةُ المسلمين واحدة، فمَن أخفر مسلماً فعليه لعنةُ الله والملائكة والناس أجمعين، لا يُقبَل منه صرفٌ ولا عدل. ومَن تولى قوماً بغير إذن مَوالِيه، فعليه لعنةُ الله والملائكة والناس أجمعين، لا يُقبَلُ منه صرفٌ ولا عدل"[1].

فسياقُ الحديثِ ههنا كلُّه عن "الحُرُمات" و"الدماء" و"الظلم" و"النُّصرة".

الأحوال إلى الأسوأ، ويحذر مِن استحكام الخلافات والصراعات على السلطة وظهور الفِتَن.

(١) أخرجه البخاري، في **صحيحه**، ج٣، ص٢٣١، رقم ١٨٧٠ - ٣١٧٩- ٧٣٠٠؛ ومسلم، في **صحيحه**، ج٤، ص٣٢١، رقم ١٣٧٠؛ وأبو داوود، في **سننه**، ج٤، ص٣٢١، رقم ١٣٢٨.

حيث يعلن الرسول (ﷺ) في هذه الصحيفةِ حُرمةَ المدينةِ المنورة.. ولأجل أنَّ الكلام عن "الحرمات"، جاء حديثُهُ عن "ذمة المسلمين"، وعن "تَوَلِّي قومٍ (نُصرتِهم) دون إذن صاحب الإذن"، وشَدَّدَ (ﷺ) تشديداً، وأنذر إنذاراً، وخَوَّفَ تخويفاً.

فالحديثُ كُلُّه تشديدٌ في التحذير من التعدي على الحرمات.. وعندما أَعلَن (ﷺ) حُرمةَ المدينة، حَذَّرَ من الإحداثِ فيها أو إيواءِ المحدِثين؛ أي إنه تحذيرٌ مِن التعدي وتجاوزِ الحدودِ والاستهانةِ بالحرمات، أو حتى مجردِ المعاونةِ في ذلك أو التسترِ عليه.

والحَدَث في أصل اللغة هو الأمرُ يَقَعُ على غير المعتادِ[1] والجاري والمُتَوَقَّع.. ومادامت المدينةُ قد حُرِّمَت:

- فيكون المعتادُ والجاري والمُتَوَقَّعُ فيها هو حِفظُ الحُرمات ورعايتُها، بحيث يكون هذا هو المعروفُ فيها والفاشي والمُستحسَن.

- وما يقع فيها على خلاف ذلك يكون حَدَثاً غيرَ متوقعٍ ولا معتادٍ ولا جارٍ، بحيث يكون هذا هو المنكر فيها والنادرُ والمُستَقبَح، فيَستَحِقُّ كلَّ تشديد؛ لأنَّ فيه اعتداءً على حقوقِ الناس التي أوجبها الشرعُ لهم مكاناً أو زماناً (تعدياً على الحرمات، ونَقْضاً للسلم والأمان، وإخفاراً للذِّمَم، وإخلالاً بالالتزامات والاتفاقات والاشتراطات والمعهودات).

إذاً، "الحَدَثُ" في هذا الحديث النبوي تحديداً - في ظننا واجتهادنا- هو: الأمرُ

(١) ومِن هنا جاءت تسميةُ الفقهاء لخروجِ البول والغائط والريح بـ "الحَدَث الأصغر"، ولخروج ماء الحياة بـ "الحدث الأكبر"؛ إذ ليس المعتادُ ولا الجاري ولا المُتوقع مِن المرء أن يُخرِجَ أياً مِن هذه الأشياء طيلةَ الوقت، ولا أغلبَ الوقت أبداً، إلا لِمَرضٍ ونَحوِه.

الحادِثُ المنكَرُ غيرُ المعتادِ ولا المعروفِ والمذمومُ والمُستقبَحُ والمُنتَهِكُ للحرمات..

و"المُحدِثُ" فيه تحديداً هو: مَن ارتكب جنايةً وظُلماً وتعدياً..

و"آوِي المُحدِث" فيه تحديداً هو: مَن نَصَره أو أعانه أو أجاره أو حال بينه وبين أن يُعاقَبَ أو يُقتَصَّ منه.

ومِن ثم، فهذه المُحدَثات المُحَرَّمةُ والملعونُ صاحِبُها في هذا الحديث الشريف ليست كلَّ مستحدَثٍ، وإنما ما كان من المثحدَثاتِ انتهاكاً لِحُرمَةٍ من الحرمات، أو لوحي مِن الوحي، أو لتشريعٍ مِن التشريع، أو ما كان منها تَعَدِّياً على ما لا يجوزُ التعدي عليه، أو مخالَفَةً لِمَا لا يجوزُ مُخالَفَتُهُ، أو إخلالاً بما لا يجوزُ الإخلالُ به.

١٢- وبالإضافة إلى كلِّ ما سبق، تفكر في قولِه (ﷺ): ".. فيقال: إنكَ لا تدري ما أحدثوا (وفي رواية: ما بَدَّلوا) بعدكَ. فأقول: سُحقاً سُحقاً لِمَن غَيَّرَ (وفي رواية: لِمَن بَدَّلَ) بعدي"[1]:

حيث هو بَيِّنٌ في تعلقِ الإحداثِ المذمومِ بـ "التغيير والتبديل" في دين الله الذي جاء به الرسول، لا تعلقِهِ بـ "مجرد الإتيانِ بجديدٍ غيرِ مسبوق".

* وبعبارة أخرى، هذا الجديدُ غيرُ المسبوقِ:

- إذا نُسِبَ إلى الدين وكان منبثقاً عن الوحي، قائماً عليه، مستَنِداً إليه (وهذا يشمل الإحداثَ عن طريق الاجتهادِ فهماً وتنزيلاً)، فليس هو البدعةَ المذمومةَ المُحَرَّمةَ الآثِمة، وإنما هو اجتهادٌ مأذونٌ فيه دائرٌ بين الأجرين والأجر.

(١) أخرجه البخاري، في **صحيحه**، ج٣، ص٢٣١، رقم ٦٥٨٤- ٧٠٥١؛ ومسلم، في **صحيحه**، ج٢، ص٢٦١، رقم ٢٢٩١.

- وإذا نُسِبَ إلى الدين ولم يَكُن كذلك، فهو البدعةُ المُحَرمةُ المذمومةُ الآثِمة؛ لأنه تغييرٌ في الدين وتبديلٌ فيه (بإضافةِ ما ليس منه إليه، أو بحذفِ وإسقاطِ ما هو منه)، وهذا عينُ الافتراءِ على الله.

* وبعبارة ثالثة:

المَلاكُ في الابتداعِ المُحَرم المذموم الذي هو ضلالة: هو الافتراءُ على الله بأن تُدخِلَ في دينه ما ليس منه أو بأن تُنقِصَ/ تُسقِطَ منه ما هو منه.

وبهذا يتضح أنَّ المَوْرِدَ الذي يتمتع بالدليل (وَفْقَ ما يطمئن المجتهدُ ويغلب على ظنه أنه هو الدليلُ) يكون خارجاً عن معنى البدعةِ وحقيقتها، ويكون - من ثم- داخلاً في نطاق الاجتهاد المأذونِ فيه، دائراً بين الأجرين والأجر.

والمجتهدُ المسلمُ - في ظاهر أمره، واللهُ أعلم بالبواطن- حالُهُ دائرةٌ بين أمرين؛ الأول: أنْ يَتَّبعَ الدينَ (أقصد ما هو منه مُحكَم صريحٌ قطعيٌّ)، والثاني: أن يَتَّبعَ ما فَهمه من الدين، وكلا الأمرَيْن ليس فيه افتراءٌ على الله تعالى، بل هما عينُ الاتباع والطاعة والتقوى في حدود الاستطاعة والقدرة البشرية المُتاحة.

ألم تتدبر قولَه تعالى: ﴿**فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝٣٨ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ۝٣٩**﴾[البقرة ٣٨- ٣٩].. ﴿**فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ۝١٢٣ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ۝١٢٤**﴾[طه ١٢٣- ١٢٤]؟!.. إذ ههنا:

- أناطَ اللهُ تعالى الفلاحَ والنجاةَ باتباعِ الهُدى. ويَدخلُ في اتباعِهِ: الحالتان

المذكورتان قبلَ قليل، إذ هما مِن مَصَاديق معنى الاتباع.

- وجَعَل الخوفَ والحزنَ والضلالَ والشقاء والضَّنْكَ والعمَى (= الهلاكَ والعذابَ) مُعَلَّقاً على الكُفر بآيات الله وتكذيبِها والإعراضِ عنها. ولا يَدخل تحت هذه المعاني بأي حال من الأحوالِ: الحالتان المذكورتان قبلَ قليل.

١٣- وزُبدةُ القولِ: إنَّ كلَّ شأنٍ مِن الشئون يُرادُ نِسبَتُهُ إلى "الدين"، لم "ينبثقُ" عن الوحي، ولا عن اجتهادٍ فيه قُصِدَ فيه وَجهُ الله واستُفرِغَ فيه الوُسعُ وتُحُرِّيَ فيه غايةَ التحري، فهو البدعةُ المذمومةُ المحرمة، مِثلُ:

- الدعوةِ إلى زيادةِ عدد ركعات الصلوات المفروضة أو الإنقاص منها.. أو زيادةِ عدد أيام رمضان المعلومة أو الإنقاص منها.. أو تغييرِ وقت الحج أو أماكنه أو شعائره المعلومة.. أو الدعوةِ إلى أشكالٍ وطقوسٍ شعائرية تعبديةٍ تخالفُ المعلومَ مِن أشكالِ وطقوسِ الشعائر التعبدية الإسلامية.. أو الدعوةِ - بالاتكاء على إثارة الشبهات- إلى حِلِّيَّةِ السرقة أو الزنا أو الخمر أو ما شابَهَ.. أو الإتيانِ بعملٍ أو طاعةٍ أو قُربةٍ عامةٍ مندرجةٍ تحت أصلٍ في الشرع على أنها مطلوبةٌ دينياً على الخصوص بذاتها وبخصوصها.

- أَيْ: أيِّ تغييرٍ تشويهي (بالمُضادّةِ أو الإبطال، أو بالإضافةِ أو الإسقاط) لـ "مَعالِمِ الدين وأركانه وشعائره وثوابته وقطعياته ومقرراته" التي هي "خيرُ الحديث الذي هو كتابُ الله" و"خيرُ الهَدْيِ الذي هو هَدْيُ محمد"[1]..

(١) وكما هو واضحٌ، فإنَّ هذا التغيير التشويهيَّ اغتصابٌ لمنصبِ الشارع واستدراكٌ عليه، وهذا إذا كان مقصوداً بذاته فهو كُفرٌ بواحٌ، وإلا فإنه باطلٌ مردودٌ على صاحبه.

- و/ أو أيِّ قولٍ عَبَثي اعتباطي يَدَّعي فيه قائلُهُ وَصْلاً بالشرع ويَنسِبُهُ إليه دونَ إبرازِ دليلٍ له مِن الإسلام اعتمد عليه فيه (وهو نَوعُ تغييرٍ تشويهيٍّ يندرج تحت سابقه).. أي: كل قولٍ لا مُستَنَدَ له/ لا دليلَ عليه مِن الكتاب والسنة ومقرراتهما أو مِن ما استُنبِطَ منهما..

- و/ أو نَحوِ ذلكَ مِمَّا يَنحُو ذاتَ المَناحِي أو يَجري في ذاتِ المَهَايِع، مما لا يمكن إحصاؤه أو الإحاطةُ به؛ لِسَعَةِ أوديةِ الباطل والخيال والجُمُوحِ والجُنُوح والأوهام.

وفي تمثيلٍ تشبيهي تقريبي، يمكن أن نقول مطمئنين بأنَّ "حالَ البِدَعِ بالنسبة للإسلام كحالِ اللُّقَطَاءِ بالنسبة للأنساب"؛ ليس بين أيٍّ مِن الطرفين صلةٌ ولا سببٌ ولا سند ولا حبل ولا خيط.

وأما أعمالُ المجتهدين المسلمين وآراؤهم، كلاميةً كانت أو فقهية أو غير ذلك، فهي منبثقةٌ عن الكتاب والسنة والاجتهاد فيهما (شأنَ كلِّ المجتهدين على امتداد الزمان، في ظاهر أمرهم، لا تجد منهم أحداً يخالِفُ في ذلك)، وأَمرُها إنما يدورُ بين "الصواب" و"الخطأ"، بين "الأجرين" و"الأجر"، لا بين "الخير" و"الشر"، ولا بين "الهُدى" و"الضلالة".

وما كان كذلك، فلا يُوصَفُ بالابتداع ولا الفسوق ولا الضلال.. أليس المجتهدُ مُكَلَّفاً باتباع ما يَطْمَئِنُّ إليه، أيْ ما يَغلب على ظنه رُجحانُهُ مِن الأدلة - فهماً وتنزيلاً- بعد استفراغ وُسعه، فكيف يُكَلِّفُهُ اللهُ بشيء، ثم يَعتَبِرُ ثَمَرَتَه - التي قَصَد فيها وَجهَه واستفرغَ فيها وُسعَه وتَحَرَّى غايةَ التحري- ابتداعاً مذموماً مُحَرَّماً أو فُسوقاً أو

ضلالاً؟!.. تلك إذاً، في ظني، قسمةٌ ضيزى، وليست هي من الدين "القَيِّم".

١٤- وزُبدةُ القول من زاويةِ نظرٍ أخرى: إنَّ مَن أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رَدٌّ، وإنَّ مَن أحدث فيه ما هو منه، فهو اجتهادٌ محمودٌ دائرٌ بين الأجرين والأجر، يَعمل به - قولاً كان أو فعلاً- مَن تَرَجَّحَ أمرُهُ عِندَهُ، ويكون مُجزِئاً ومقبولاً بإذن الله:

* فمَن قصد وَجهَ الله باجتهاده، وأقام الدليل مِن وحي الله عليه (وَفق ما اطمأنَّ إلى أنه هو الدليل، أيْ وَفْقَ ما غلب على ظنه أنه هو الدليل)، فليس مبتدعاً، ولا اجتهاده ببدعة، مهما كانت ثمرته، وهو دائرٌ بين الصواب والخطأ، فليُناقَش على منضدة "البحث العلمي".

* وأما مَن قصد وَجه الله برأيه الديني الذي أبداه، ولكنه لم يُقِم دليلاً من الوحي عليه أبداً، فهو شريفُ النفس والنية والمقصد والوِجهة، ولكنَّ قوله هذا ابتداعٌ مذمومٌ محرم مردودٌ لأنه قولٌ بلا علم (والقولُ بلا علمٍ مذمومٌ محرمٌ في دين الله).

* وأمَّا مَن قصد غيرَ وجهِ الله باجتهاده، وخَبُثَت نيتُهُ، وقام لدينا الدليل الظاهر[1] الصريح[2] على ذلك مِن أقواله أو أفعاله، فيكون - في هذا المحل- "مبتدعَ النفس والنية والمقصد والوِجهة" ابتداعاً محرماً، أما الرأيُ الذي أبداه مقيماً عليه الدليل، فيُناقَشُ على منضدة البحث العلمي شأنه شأنَ غيره من الآراء، فإن رأيناه صالحاً قَبِلناه، وإن رأيناه ضعيفاً - بعد المداولة العلمية التأملية التدبرية التفحصية

(١) أي الذي ليس باطنياً خفياً.

(٢) أي الذي لا يحتمل اللبس ولا التأويل.

الناقدة- أثخناه بالجراح.

* وأمَّا مَن قصد غيرَ وَجهِ الله برأيه الذي أبداه، وهو - فوق ذلك- لم يُقِم عليه دليلاً من الوحي، فقد جمع الشرَّ مِن أطرافه!

١٥- وزبدةُ القولِ مِن زاويةِ نظرٍ ثالثةٍ:

* كل مَن أتى برأي، مستدلاً فيه أو عليه بالوحي ودائراً في فلكه وصادراً ومنبثقاً عنه، وقاصداً به وَجهَ الله، وَفْقَ ما اطمأنَّ إليه وغلب على ظنه:

فليس مبتدعاً ولا قوله ببدعةٍ محرمة؛ إذ هو قد اتبعَ غَالِبَ ظنه، ولا يُكلِّفُ الله نفساً إلا وُسعها.

ولا يمكن أن يكون مبتدعاً ولا قوله ببدعةٍ محرمة؛ لأنَّ لازِمَ هذا أن يكون كلُّ اجتهادٍ مختلفاً عن اجتهادي - على امتداد تاريخ الفكر الإسلامي- بدعةً محرمة، ولو كان صادراً عن مثل ما صَدَر عنه اجتهادي (أي صادراً عن الوحي والدليل ودائراً في فلكه)، ولو كان هو ما غلب على ظنِّ صاحبه واطمأنَّ إليه.. هذا يُحيلُ كلَّ اجتهادٍ في الدين بإطلاق وتعميم ابتداعاً مذموماً محرماً، ويحيل كلَّ المجتهدين ابتداءً من الصحابة رضوان الله عليهم إلى يومنا هذا مبتدعين مذمومين.. فهل هذا حقاً يمكن أن يكون مُرادَ أيِّ دين من الأديان، فضلا عن أن يكون هو الدين "القيم"؟!

* فليست البدعة هي الإتيان برأي يَصدر عن شخص لم يحمل شهادةً شرعية رسمية؛ لأنَّ هذا "تمركزٌ حول الأشخاص" لا "حول الوحي"، وإلا فهل إذا أتى واحد من حملة هذه الشهادات بذات الرأي، هل نقول ههنا بقبوله لمجرد ذلك؟!

وههنا يثور سؤال مفصلي عن المرجعية، هل هي بذلك - حقاً وصدقاً- لله

ورسوله (أي للوحي والاستناد إلى الأدلة والاحتكام إليها والصدور والانبثاق عنها والدوران في فَلَكها) أم هي بذلك للبشر والتاريخ؟!

إذاً، المناطُ أو المعيار الدقيق - في نظرنا- هو الوارد بيانُهُ في زُبَدِ القول السابقة.

* وليست البدعةُ هي الإتيان برأي جديد غير مسبوق؛ لأن هذا "تمركز حول التاريخ" لا "حول الوحي" أيضاً؛ لأن هذا يُنَحي "مركزية الدليل" (الذي تَغياه وقدَّمه واستند إليه وصَدر عنه صاحبُ هذا القول، وَفْقَ ما اطمأنَّ إليه وغلب على ظنه) جانباً، ويُحل "التاريخَ" محلها.. وههنا كذلك يثور سؤال مفصلي عن المرجعية، هل هي بذلك - حقاً وصدقاً- لله ورسوله (أي للوحي والدوران في فلكه) أم هي بذلك للبشر والتاريخ؟!

وماذا إذا وُجد سابقاً مَن قال بذات الرأي، أليس هو أيضاً - في زمنه الذي أَبْدَى فيه رأيه هذا- يكون مبتدعاً بمجرد ذلك؟! وهذا يؤول مباشرةً إلى أنَّ كلَّ قولٍ قيلَ يكون ابتداعاً في أصله (إذ صاحبه لم يسبقه أحدٌ إليه، ابتداءً حتى من الصحابة رضوان الله عليهم، فمَن الذي سبقهم إلى الآراء التي أبدَوْها؟!)، مما يحيل تاريخ الفكر الإسلامي كله بدعةً وضلالةً مذمومةً ومحرمة.

بل إنَّ هذا - فوق ذلك- يُضَيِّقُ فعلياً بابَ الاجتهاد الذي فتحه الله مشرعاً وأمر به، إذ يَحصره في "الانتقاء" من أقوال السابقين (وكأنَّ الاجتهادَ لا يكون إلا "انتقائياً" وفقط؟!)، وهذا يستبطن "قدسيةَ أقوالهم" و"احتقارَ عقولنا"، وهو "توثين خفي" لهم يُحيلُهم "المرجعيةَ الحاكمة" لنا لا الوحي، ويُحيل أمرَ الله لنا بـ "التدبر" إلى الاستيداع، ويلغي تكليفَ الله تعالى لنا بتلقي خطاب الوحي وفهمه

وتطبيقه، ويَلزَمُ منه القولُ بمحدودية عطاءات الوحي ونفادِ إمكانياته وإشعاعاته، إذ قد أتى الأقدمون على كلِّ ما يمكن أن يقال أو يُستنبَط، ولم يَبق لنا ولا أمامَنا إلا أن ننتقي أو نتخير من بين أقوالهم واستنباطاتهم.

* إذاً، المناطُ أو المعيار الدقيق - في نظرنا- هو الوارد بيانُهُ في زُبَدِ القول السابقة، وهو ذمُّ وتحريمُ ما لا يندرج مِن المُحدَثات تحت أصل من أصول الشريعة أو ما لا ينبثق عن أدلتها، وقبول[1] كل ما له أصل مِن هذه المُحدَثات أو كل ما انبثق عن هاتيك الأدلة.

١٦- فإن قيل: اجتهادُك هذا سيؤدي إلى شيوع الأقوال الضعيفة في الأمة كلامياً وفقهياً !

فالجوابُ:

- أولاً:

هذا لا يَلزَمني، فإن ما قَدَّمتُه مِن اجتهاد هو - عندي- صحيحٌ في نفسه، ولم أجد ما يمكن أن يُخدَش به، وطَعنُكَ هذا لا يتوجه إليه، وإنما إلى ما "يُحتَمَل" أن يؤول إليه الوَضع، وهو "رجم بالغيب"، وفوق ذلك هو شأنٌ "متحرك متغير" لا "معياري ثابت"، فلا يمكن له ولا لأشباهه أن يَطعن في "بِنية" ما تقدم.

- ثانياً:

"الأقوال ضعيفة"، هي ضعيفةٌ مِن وجهة نظرك، ولكنها ليست كذلك من

(١) المقصودُ بالقبول ههنا - نحن نكرر ونؤكد- أنه ليس معصيةً، أما كونه صواباً أو خطأ، فهذا مما تختلف في الأنظار، وهو محل الاجتهاد تصويباً وتخطئةً، بلا تكفير ولا تبديع ولا تفسيق ولا تضليل.

وِجهة نظر صاحبها ولا مَن اقتنع بها، وصاحبُ ما سَميتَه أنت بـ "الأقوال الضعيفة والشاذة" له ذات الحق - الذي ارتَضَيْتَه لنفسك- في أن يصف اجتهاداتِك بذات الأوصاف التي وَصفتَ بها اجتهاداته، والحقُّ أنَّ كلَّ مجتهدٍ مصيبٌ عند نفسه، فلا تتعدَّ.. وفوق ذلك، ليس لديك "بيانٌ إلهي" ولا "نشرة ربانية" حَددت وتُحَدِّدُ القَوِيَّ والضعيفَ مِن الأقوال، فإنما هي "ظنون علمية" تدور بين راجح ومرجوح، بين قويٍّ وضعيفٍ، بين قريبٍ وبعيد.. فكُن مِن هذا كله على ذِكر.

- ثالثاً:

لنفترض أن الاجتهاد الفلاني ضعيفٌ في نفسه (ولا مجال لمعرفة ذلك معرفةً باتَّةً قاطعةً نهائية لا رجعة فيها إلا يومَ القيامة)، أو هو ضعيفٌ عندك وعندي، فموقفنا إزاءه هو أن نُبَيِّنَ للناس بالحجة والبرهان والحكمة، ومِن خلال النقد والجدل والنقاش والحوار العلمي، ضَعفَهَ هذا مِن وجهة نظرنا، فإذا اقتنع الناسُ بطرحنا: تجنبوه وابتعدوا عنه.

إنَّ التكليفَ فرديٌّ، والمسئوليةَ شخصيةٌ[1]، وإذا كان الناس يتفاوتون قطعاً في المعرفة الدينية، فإنَّ ذلك لا يعني أبداً (وما ينبغي له) مَنحَ المجتهدِ أو المفتي سلطةَ إلزامِ الناس باجتهاده ورأيه، أو فَرضَه على غيره، وإنما مهمتُهُ وواجبُهُ البيانُ والإرشادُ والمساعدةُ على الفهم، وَواجِبُ غيرِهِ الإدراكُ والاقتناعُ - أو عدمه- بعد التأمل

(١) لقد تحدثنا عن هذا تفصيلاً في كتابنا قيد النشر: "في العلاقة بين السنة والشيعة الإمامية الجعفرية - رؤية إسلامية جديدة لأجل مستقبل أفضل"، فليراجعه - بعد طبعه بإذن الله- مَن شاء التوسع.

والتدبر.. هذا كله مِن لوازم وتجليات مبدأَيْ "فردية التكليف" و"شخصية المسئولية".

وبتعبير آخَر: "آليةُ الضبط الاجتماعي"[1] هي، دون غيرها، "البوابة الشرعية" و"الكافلة" و"الضامنة" أن يبتعد جمهورُ الناس عن ما هو ضعيفٌ من وجهة نظرنا؛ فإن جماهيرهم لا تجفو عن رأي أو اجتهاد - بعد استيفاء بَيانِهِ حَقَّ البيان- إلا لـ "عدم اقتناعهم بهم" أو "عدم تحقيقه لمصالحهم الشرعية المعتبرة".. والآراءُ والاجتهاداتُ، مثلما الأيامُ، دُوَل، فما قد يَشيع بين الناس في فترة، قد ينكمش في أخرى.. وما قد يظنون رُجحانه في زَمن، قد يَرَون مرجوحيته في غيره.. وما قد يَرَونه محققاً لمصالحهم الشرعية المعتبرة في عصر أو ظرف أو بيئة، قد يَرونه ليس كذلك في غيرها من العصور أو الظروف أو البيئات.. إلخ.

الناسُ - في جملتهم ومجموعهم، في الظاهر والمُعلَن مِن أمرهم، واللهُ أعلم بالبواطن- حريصون على مرضاة الله تعالى، ويبتغون وَجهه سبحانه، أصولاً وفروعاً، كلامياً وفقهياً، ويصغون بصدق إلى مَن يُقنعهم ويُرشدهم، وليس مَن يفرض نفسه وَصياً عليهم يَمنح ويَمنع، ويُفسِحُ ويَحجب، ويَأمر ويَنهى.

ثم إن المسائل التي يُحتاج مجتمعياً - مِن المنظور القانوني المعاصر- أن يسير

---

(١) انظر بيانَها التأصيلي التفصيلي:

- في: جاد، يحيى رضا، **الحرية الفكرية والدينية – رؤية إسلامية جديدة**، تقديم: أحمد كمال أبو المجد و جمال الدين عطية و محمد هيثم الخياط، (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ط ٢، ٢٠١٤م).

- وفي: جاد، يحيى رضا، **تطبيق الشريعة بين آليتي الضبط الاجتماعي والضبط القانوني وبين دور الأمة ودور السلطة**، تقديم: جمال الدين عطية، (القاهرة: دار المعارف، ط ١، ٢٠١٣م).

فيها الأمرُ على وِجهَةٍ واحدةٍ ضبطاً للشأن العام، لا يقرره على الناس مجتهدٌ ولا مفتي، لا يقرره "أفراد"، وإنما هناك - في عصرنا هذا- "مسارات مؤسسية"، مَرضيةٌ مِن الأمة، ومُخَوَّلةٌ مِن قِبَلِها بتقرير هذه الأمور (وفيها أعضاءٌ مِن مختلف التخصصات الإنسانية والدينية والكونية؛ شأنَ كلِّ ما هو عام).. فيكون الوضعُ بالنسبة لهذه المسائل، إذا قَررت تلك المؤسسات فيها شيئاً، مُلزِماً للجميع من حيث التنفيذ (إذ حُكم الحاكِم يرفع الخلاف، وهذه "المؤسسات" المُختارةُ مِن قِبَل الأمة، أو "المَسارات" و"الآراء" المُقررةُ باستفتاءِ الناس عليها واختيارهم لإياها بالانتخاب والتصويت، هي "الحاكم" في عصرنا هذا)، مع احتفاظ كل صاحب اجتهادٍ أو رأي بممارسة حقه في عرضه وبيانه والدعوةِ إليه والدفاع عنه ونقد الآراء الأخرى بأسلوب الحوار والمناقشة الفكرية العلمية الخالصة.

وفوق ذلك كله، قد يختلف ما تقرره هذه المؤسسات والمسارات ذاتها - في عين هذه المسائل- مِن ظرف لظرف، أو مِن عصر لعصر، أو نتيجةَ تَغَيُّرِ قناعات أو طُروءِ مستجدات.. إلخ.

١٧- ونعود فنقول[1]: اعلم (على افتراضٍ جدلي تَنَزُّلِي: أنَّ الآخَرَ الفِرَقيَّ أو

(١) انظر: دراز، محمد عبد الله، المختار من كنوز السنة النبوية - **شرح أربعين حديثاً في أصول الدين**، (القاهرة: دار القلم، ط ٣، ٢٠١١م) ص ٢٧٦- ٢٧٧؛ والعوني، حاتم عارف، **التعامل مع المبتدع بين رد بدعته ومراعاة حقوق إسلامه**، (الرياض: دار الصميعي، ط ١، ٢٠٠٨م)، ص ١٠- ١١- ١٧؛ والمسير، محمد سيد أحمد، **قضية التكفير في الفكر الإسلامي**، (القاهرة: دار الطباعة المحمدية بالأزهر، ط ١، ١٩٩٦م)، ص ٥٩؛ والغزالي، محمد الغزالي السقا، **دستور الوَحدة الثقافية بين المسلمين**، (القاهرة: دار الشروق، ط ١، ١٩٩٧م)، ص ١٧٠.

المذهبيَّ، الكلاميَّ أو الفقهيَّ، مبتدعٌ بإطلاق أو بخصوص، وأنَّ موقفه هو بدعة قطعية، لا يُحتمل أن تكون اجتهاداً، وَفقَ المضمونِ الشائع لمعنى البدعة في تراثنا الإسلامي، على اختلاف مذاهبه، والذي يتم إطلاقُهُ وتعميمُه على كل مخالِفٍ في كثيرٍ مِن المسائل الكلامية، وفي قليلٍ مِن المسائل الفقهية) أنَّ التشديد والتغليظ إنما يخص البدعةَ نفسها، والرأيَ المبتدعَ عينه، دون قائله وصاحبه، والذي هو غالباً مِن المتأولين، الذين الأصلُ فيهم الإعذارُ بالجهل أو التأويل أو الشُّبَه الصارفة عن الحق أو الصواب.

وتأوُّلُ هذا المبتدِعِ (الذي يُعذَر به عندنا في الظاهر، إذ لا سبيل إلى الاطلاع على البواطن) يستوجب أن يكون الأصلُ عدمَ التشديد عليه، بل يستوجب أن يكون إعذاره واضحاً في تعاملنا معه، مِن جهة الرفق به وعدم تنفيره بالغلظة عن الحق أو الصواب – من وِجهة نظرنا وَوَجْه إدراكنا–.

ولا يصح أن نقرر إعذاره، ثم نُغفِل تقريرنا هذا في منهج تعاملنا معه، فلا يجوز أنْ يكونَ تَلَبُّسُه ببدعة أو اثنين أو ثلاثة أو حتى ثلة مِن البدع (حتى على افتراض أنَّ ما تلبَّس به ابتداعٌ قطعي) مبيحاً لإسقاط ما فيه مِن محاسن – شخصاً كان أو توجهاً–، ولا مبيحاً لسوء تعاملنا معه، ولا يجوز أن ننسى – فوق ذلك– أن المبتدع قد يكون مأجوراً "في" بدعته، لا "عليها"، مِن جهتين: (الأولى) أنه اجتهد فأخطأ، (والثانية) أنَّ داعيه إلى البدعة قد يكون حُبُّ الله ورسوله: فيُؤجَر (في الأولى) على اجتهاده وإن أخطأ، ويُؤجَر (في الثانية) على محبته لله ورسوله وإن لم يُصِب سبيلها الذي اجتهدَ في تحريه فأخطأ.

يقول (ﷺ): "لا أحدَ أَحَبُّ إليه العُذرُ مِن الله؛ ومِن أجل ذلك بَعثَ [أي:

الرُّسُلَ] المبشرين والمنذرين"[1].

والمتأولُ معذورٌ، وليس حُكمُه حُكمَ المعانِدِ ولا الفاجِرِ المنتَهِكِ للحُرُمات، فإنَّ اللهَ قد جَعَلَ لكل شيء قدراً، أم نكون نحن أغيرَ على دين الله مِن الله، "وليسَ أحدٌ أغيرَ مِن الله"؟[2]!

١٨ - وخلاصة هذا كله [3]، أنَّ المبتَدِعَ (سواءٌ وَفقَ تعريفنا للبدعة وتجلياته، أو وَفقَ المضمونِ الشائع لمعناها في تراث المسلمين وتجلياته): حقوقُ المسلم على المسلم تشمله، وله فيها ما لغيره مِن المسلمين، وعليه ما عليهم، فعليك أن توفيه حقه الإسلامي العام الذي أَلْزَمَ به الوحيُ كلَّ مسلم تجاه أخيه المسلم.

* فلا يصح أن نمقت المبتدع، وإنما نمقت البدعة، ولا أن نَحتَقِرَه، وإنما نَحتقرها، فإذا رجع إلى الحق فَرِحنا بعودته، وإذا استمرأ البدعة:

- أشفقنا عليه
- ودَعَوْنَاه (بالحكمة والموعظة الحسنة)
- ودَعَوْنَا له (بالخير والهداية)، ودعونا لأنفُسنا بذلك معه، بل وقَبلَه.

لقد جعل الله الإيمانَ رحماً بين المؤمنين: ﴿**إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ**﴾ [الحجرات ١٠]، فالمؤمنون على اختلاف شعوبهم وقبائلهم وديارهم وألسنتهم وألوانهم

(١) أخرجه البخاري، في **صحيحه**، ج٢، ص٢٣، رقم ٧٦١٤؛ ومسلم، في **صحيحه**، ج٢، ص١٢٧، رقم ١٤٩٩- ٢٧٦٠.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) انظر: نفس المراجع المذكورة قبلَ قليلٍ في هامشٍ سابق.

ومذاهبهم: "أسرةٌ واحدةٌ" .. فأيما مؤمنٌ تبرأ مِن مؤمنٍ، ولو مبتدعاً أو عاصياً، كان قاطعاً لهذه الرحم الواجِبِ وَصلُها دوماً.. وتذكر قولَ الحبيب (ﷺ): "لا تدابروا، وكونوا عبادَ الله إخواناً"(١).. و"المسلم أخو المسلم، لا يَظلِمه ولا يُسلِمُه"(٢).. و"كلُّ المسلمِ على المسلم حرام"(٣).. "لا يَحِلُّ لمسلمٍ أن يَهجُرَ أخاه فوق ثلاث ليالٍ، يلتقيان فيُعرِضُ هذا ويُعرِضُ هذا، وخيرُهما الذي يبدأ صاحبَه بالسلام"(٤).

فهذه نصوصٌ - وغيرُها كثيرٌ قرآناً وسنة- صحيحةٌ صريحةٌ تُعطي المسلمَ حقوقاً تَجِبُ له على إخوانه المسلمين لمجرد الإسلام، حيث لم تُقَيِّدها النصوصُ بغير "صفةِ الإسلامِ والأُخُوةِ فيه" التي تضافرت على ذِكرها هذه النصوص في جميع المواضع مُطلَقةً مِن أي قيد.. فبأيِّ حُجَّةٍ - والحالُ كذلك- تُنتَقَصُ هذه الحقوق؟!(٥)

* فإن أَبَيْتَ هذا، وما أراك تفعل، فـ:

---

(١) أخرجه البخاري، في **صحيحه**، ج٣، ص٢١٣، رقم ٦٠٦٦؛ ومسلم، في **صحيحه**، ج١، ص٤٥٣، رقم ٢٥٦٣.

(٢) أخرجه البخاري، في **صحيحه**، ج٢، ص٣٢٩، رقم ٢٤٤٢- ٦٩٥١؛ ومسلم، في **صحيحه**، ج٢، ص١٥٦، رقم ٢٥٨٠.

(٣) أخرجه مسلم، في **صحيحه**، ج٤، ص٢٢، رقم ٢٥٦٤؛ وأبو داوود، في **سننه**، ج٢، ص٢٣، رقم ٤٨٨٢؛ والترمذي، في **سننه**، ج٣، ص١٤٩، رقم ١٩٢٧.

(٤) أخرجه البخاري، في **صحيحه**، ج٥، ص١٨٩، رقم ٦٠٧٧- ٦٢٣٧؛ ومسلم في **صحيحه**، ج٤، ص٢٠، رقم ٢٥٦٠.

(٥) نعم، مَن تلبَّس بإفسادٍ دُفع إفسادُه؛ لدفع ضرر هذا الإفساد، مع بقاء حقوقه واجبةً علينا لا تَسقُطُ بذلك. كُن من هذا التعليق على ذِكرٍ واربطه بما سيأتي في هامش قريب.

– استغفِرْ له: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [محمد ١٩].

– أو اعتذِرْ إلى الله مِن هفوته، كما فعل أنس بن النضر (رضي الله عنه) في أُحُد، وهو مِن حُسن فقهه، حيث قال: "اللهم إني أعتذر إليك مما صنع هؤلاء[١] (يعني المسلمين الذي خالفوا أمرَ رسول الله في أُحُد)، وأبرأ إليك مما صنع هؤلاء[٢] (يعني المشركين في أُحُد)"[٣].

– أو على أقصى تقدير، تَبَرَّأ إلى الله مِن الذنب أو البدعة، لِعِظَمها، ولا تتبرأ مِن صاحبها المسلم، لحُرمَتِه.. تدبر قوله (ﷺ): "اللهم إني أبرأ إليكَ مما صَنَع خالدٌ"[٤]؛ فتبرأ (ﷺ) مِن "العمل" الذي "صنعه" خالد، ولم يتبرأ مِن "شخصِ" خالد (رضي الله عنه).[٥]

---

(١) لاحظ أنه اعتَذَر مِن ما صنعوا، ولم يعتذر مِنهم هم أنفسهم. وهذا مِن حُسن فقهه الذي سيأتي بيانُ أصلِهِ ومنبعِه في المتن والهامش.

(٢) لاحظ أنه تبرأ مِن ما صنعوا، ولم يتبرأ منهم هم أنفسهم.

(٣) أخرجه البخاري، في **صحيحه**، ج٣، ص١٣٣، رقم ٢٨٠٥ – ٤٠٤٨؛ ومسلم، في **صحيحه**، ج٤، ص١٤٣، رقم ١٩٠٣.

(٤) أخرجه البخاري، في **صحيحه**، ج٥، ص١٦٣، رقم ٤٣٣٩ – ٧١٨٩.

(٥) تدبر قوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٢١٦﴾﴾ [الشعراء ٢١٦]، ﴿وَإِنَّنِي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿١٩﴾﴾ [الأنعام ١٩]، ﴿إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾﴾ [الأنعام ٧٨]، ﴿وَأَنَا۠ بَرِيٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٤١﴾﴾ [يونس ٤١]، ﴿وَأَنَا۠ بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [هود ٣٥]، ﴿وَٱشْهَدُوٓاْ أَنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٥٤﴾﴾ [هود ٥٤]، ﴿إِنِّي لِعَمَلِكُم مِّنَ ٱلْقَالِينَ ﴿١٦٨﴾﴾ [الشعراء ١٦٨] .. وإذا كان هذا في حق المشركين، فما بالُك بإخوانك من المسلمين؟!

* وبخلاف هذا، فإنَّ تَبَرُّؤ الأشخاصِ بعضِهم مِن بعضٍ، لم يقع في كتاب الله المجيد إلا حكايةً عما

أرأيتَ إنْ أَلْمتَ بذنب عظيم، أو كبيرة، أو أتيتَ ببدعة، أَتَرْضَى أن ينفضَّ مِن حولك الناسُ، ويتبرؤون مِن صلتهم بك، ويُلحِقونَ بك الأذى، فيكونون بذلك عوناً

يقوله الكفارُ والمشركونُ بعضُهم لبعضٍ يومَ القيامة، أو عمَّا يقوله الشيطانُ لِمَن تَبِعَه .. تدبر قوله تعالى: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ ..... وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُواْ مِنَّا﴾ [البقرة ١٦٦، ١٦٧]، ﴿كَمَثَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِذْ قَالَ لِلْإِنسَٰنِ ٱكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّنكَ﴾ [الحشر ١٦]، ﴿وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ ٱلْيَوْمَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَّكُمْ فَلَمَّا تَرَٰٓءَتِ ٱلْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَقَالَ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّنكُمْ إِنِّيٓ أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ﴾ [الأنفال ٤٨].

* وأما قولُهُ تعالى: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُۥٓ﴾ [التوبة ٣] فهو براءة من المشركين الخونة المُعتَدين الناكثين للعهود والمواثيق، وليس مِن مطلق المشركين الأحياء، بدليل قوله تعالى: ﴿لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُعْتَدُونَ ۝١٠ ..... أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوٓاْ أَيْمَٰنَهُمْ وَهَمُّواْ بِإِخْرَاجِ ٱلرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۚ﴾ [التوبة ١٠، ١٣]، وبدليل قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۖ فَمَا ٱسْتَقَٰمُواْ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُواْ لَهُمْ ۚ﴾[التوبة ٧].

* وأما قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ ۚ﴾ [التوبة ١١٤] فهو مِن نَفْس بابة الآية السابقة، إذ هو براءةٌ مِن الكافر العدو لله (والآية صريحةٌ في إناطة البراءة بالعداوة، كما هو الحالُ الذي مَرَّ ذِكرُهُ مع المشركين المعتدين الناكثين الخونة)، وليس كلُّ كافرٍ عدواً لله، فهناك كفار أعداء وكفارٌ غيرُ أعداء، وكفارٌ مُعتدون وكفارٌ مسالمون، وكفارٌ مستقيمون في المعاملة وكفارٌ غيرُ مستقيمين (تدبر: ﴿فَمَا ٱسْتَقَٰمُواْ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُواْ لَهُمْ ۚ﴾ [التوبة ٧])، وكفارٌ مُؤتَمَنون وكفارٌ غيرُ مؤتَمَنِين (تدبر: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا﴾ [آل عمران ٧٥]) .. إلخ. فليس هناك "ارتباطٌ ميكانيكي" بين "الكفر" من جهة، و"العداوة لله، أو مطلق العداوة، أو مطلق سوء الخُلُق" مِن جهة أخرى.

للشيطان عليكَ؟!.. أم تُحب أن تمتد إليك أياديهم بالإحاطة والعون والنُصح والتسديد والمؤازرة، فينتشلونك مما وقعتَ فيه، ويكونون بذلك عوناً لك على الشيطان؟.. اختر لنفسك، وتذكر أنه "لا يؤمن أحدكم حتى يُحبَّ لأخيه ما يحب لنفسه"(١).

وقد أُتِيَ للنبي (ﷺ) برجل قد شرب الخمر، فأَمرَ بضربه، فضُرب، فلما انصرف قال بعضُ القوم: "أخزاكَ الله"، فقال (ﷺ): "لا تقولوا هكذا؛ لا تعينوا عليه الشيطان"(٢).

وقد كان رجلٌ على عهد رسول الله (ﷺ)، كان اسمه "عبد الله"، وكان يُلَقَّبُ "حِماراً"، وكان يُضحِكُ رسول الله(٣)، وكان النبي (ﷺ) قد جَلَده لشُربه الخمر، فقال رجل من القوم: "اللهم العنه، ما أكثر ما يؤتَى به". فقال (ﷺ): "لا تلعنوه، فوالله ما علمتُ إلا أنه يُحبُّ اللهَ ورسولَه"(٤).

أرأيتَ مواقف رسول الله (ﷺ) مِن شاربي أمِّ الخبائث، بل والمُكثرين منها، فما

---

(١) أخرجه البخاري، في **صحيحه**، ج١، ص٢٣، رقم١٣؛ ومسلم، في **صحيحه**، ج١، ص٣٠،رقم ٤٥.

(٢) أخرجه البخاري، في **صحيحه**، ج٣، ص٢٥٦، رقم٦٧٧٧؛ وأبو داؤود، في **سننه**، ج٤، ص٣٢١، رقم ٤٤٧٧.

(٣) لاحظ أنه رجلٌ "تخصص" في إضحاك رسولِ الله (ﷺ) وإدخال البهجة والسرور عليه، ووصفه (ﷺ) بأنه رجل "يحبُّ اللهَ ورسوله" .. وتأمل، ما شاء لك التأملُ، في الصلة الجميلة بين "حُب الله ورسوله" و"الضحك والبهجة والسرور".
ما أحوجنا إلى فقه هذه المواقف النبوية الجليلة تنظيراً وتنزيلاً، بدل جَوِّ الكآبة والقتامة والتجهم الذي يَحرصُ البعضُ عليه حِرصَه على الصلوات الخمس !

(٤) أخرجه البخاري، في **صحيحه**، ج٤، ص٢٥٤، رقم ٦٧٨٠.

بالُكَ بما هو أقل مِن أم الخبائث[1]؟!

أَمَرَ (ﷺ) بضرب شاربي أمِّ الخبائث، ولكنه لم يَرْض بإيذاهم حتى بمجرد القول بعد ما طَبَّقَ عليهم القانون[2]، ولم يُخرجهم مِن نطاق المؤمنين، بل أثبتَ وثَبَّت حُرمتهم، ونَهى الناسَ أن يفتحوا ثُغرةً للشيطان إلى قلوبهم.

فلا يُذهِلَنَّكَ "شراسةُ طبعٍ" أو "ضيقُ صدرٍ" عن "سَعة فضل الله" على خَلقه و"عظيمِ رحمته" بهم.. وتذكر أنَّ صحابةَ رسول الله (ﷺ) موصوفون في كتاب الله بأنهم: ﴿رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح ٢٩].

المسلمُ الحقُّ: طبيبٌ يأسو الجراحَ، ويرحم الضعاف، ويُرشد الحيارى، ويتلطف مع الشاردين حتى يَثوبَ بهم إلى طريق الله.

---

(١) لاشكَّ أن البدعةَ: خبيثةٌ من الخبائث. ولا شك أن الخمرَ - كما سماها رسولُ الله- هي أم الخبائث. وعليه فإنَّ خُبثَ جِنس البِدعة (ما لم تَكُن مُكَفِّرةً تُناقِضُ الشهادتين) أقلُّ درجةً من خُبث جنس الخمر (ما لم يَكُن مُعاقِرُها مُستحلاً إياها بلا تأويلٍ ولا شبهة).

ويُعَضِّدُ هذا:

- أنَّ الخمرَ تَخرِم مقاصد رعاية العقل والنفس والمال والتدين، بينما البدعة تخرم مقصد رعاية التدين.

- وأنَّ البدعةَ بِخَرْمِها مقصدِ رعايةِ التدين لا تُفَوِّت - بذاتها- إمكانَ استدراك خرم هذا المقصد (لانحفاظ العقل الذي به يُمكن استدراكُ هذا الانخرام؛ بالمناقشة والمحاورة وإقامة الحُجَّة وإزالة الشبهة)، بينما الخمر تُفَوِّتُ - بذاتها- إمكانَ استدراك انخرامِ مقصد التدين (لضياع العقل الذي هو السبيل والأداة للقيام بمقصد رعاية التدين).

(٢) تأمل تعليقنا عن التلبس بالإفساد السابق وروده قبل قليل في الهوامش، واربطه بما في المتن ههنا.

١٩- وإذا بلغنا هذا المبلغ من الدرس، واعتُرِضَ علينا، فيما انتيهنا إليه، بمسألة "الفرقة الناجية وحديث الافتراق"، وما يدور في فلك هذا الأمر؛ لارتباطه الوثيق بما سبق، ولأنه يُقَوِّض هذا البنيان الاجتهادي المتين الذي أقمناه تقويضاً.

فالجواب:

راجع لُطفاً دراستنا المطولة - قيد النشر- بإذن الله- عن "الفرقة الناجية وحديث الافتراق - اجتهاد إسلامي جديد"؛ ففيها تقويضٌ معرفي كامل للأطروحة الشائعة بهذا الخصوص.

٢٠- خاتمة:

وعليه، وبهذا الذي سبق مِن أوله إلى آخره، يتقرر عندي باطمئنان: أنَّ مجتدي المسلمين، في المجمل، كلامياً وأصولياً وفقهياً، ليسوا كفرةً، ولا مبتدعةً فسقةً ضالين، وإنما هم مجتهدون يصيبون ويخطئون، وحالُهم دائرٌ إجمالاً بين الأجر والأجرين، ومِن أي مذهب إسلامي - كلامي أو أصولي أو فقهي- كانوا هم.

والله أعلى وأعلم

❁❁❁❁❁❁

الثقافة الإسلامية وتكنولوجيا الاتصالات الحديثة

تحديات الواقع وآفاق المستقبل

أ. د. محروس محمد محروس بسيوني ❖

ملخص البحث

إن عصرنا الذي نعيشه له سماته وأدواته التي يمتاز بها عن غيره وإن مما يميز عصرنا الحاضر؛ ذلك التقدم والتطور الهائل والسريع في تكنولوجيا الاتصالات، حتى غدا العالم يركض وراء كل جديد؛ ليتابع المستجدات في كل لحظة يعلن فيها عن ميلاد فجرٍ جديدٍ في عالم الاتصالات، وتكنولوجيا المعلومات. لقد أصبحت وسائل الاتصال سلاحًا له شأن بين الدول الشعوب والثقافات لقدرتها على البناء والهدم للعقول والمجتمعات بأسرها. ولو اقتصرت تلك الوسائل على مد البشرية بما تحتاجه

❖ الأستاذ المساعد كلية الشريعة والدراسات الإسلامية قسم الدعوة والثقافة الإسلامية جامعة قطر، البريد الإلكتروني: mahrous.mohamed@qu.edu.qu

من سبل التواصل وتعزيز قيم الخير؛ لكفت الكثيرين عناء البحث و التحري عن مآل العالم الذى بات أسيرًا لهذه التكنولوجيا، وذلك لسيرها في مسارٍ لا يختلف عليه اثنان، ولكن السيطرة على تلك التكنولوجيا، وتوجيهها وجهات متباينة من قِبَل الغرب ومؤسساته، أو من قِبَل دوائر في الشرق - جعلت هذه التكنولوجيا مطيةً ذلولاً لتوجهاتها- أثار الكثير من الجدل والقلق على حاضر ومستقبل المجتمعات المستهلِكة والمستقبِلة لهذه التكنولوجيا – خاصة - في المجال الثقافي. ذلك المجال الذي تظهر فيه أيديولوجيا المستخدم وقيمه ومبادئه؛ ونظرًا لأن المسلمين في هذا الميدان هم المستقبلون لهذا الوافد الجديد، كان لابد من بيان الأثر الناتج عن العلاقة بين الثقافة الإسلامية وتلك الوسائل التكنولوجية الحديثة، وهذا هو هدف البحث. حيث يحاول البحث رسم صورة الواقع عن تلك العلاقة، وآثارها، ويتطلع إلى المستقبل، متنبئًا بما تحمله الأيام من مخاطر، أو فرص للثقافة الإسلامية مع تكنولوجيا الاتصالات الحديثة. ومن ثم سوف يجيب البحث- بإذن الله تعالى- عن الأسئلة الآتية:

- ما معنى الثقافة وما خصائصها؟ وماذا تعنى تكنولوجيا الاتصالات الحديثة؟ وما خصائصها؟
- ما الآثار السلبية لتكنولوجيا الاتصالات الحديثة على الثقافة الإسلامية ؟
- ما الآثار الإيجابية لتكنولوجيا الاتصالات الحديثة على الثقافة الإسلامية ؟

إن الإجابة على هذه التساؤلات تمثل إطارًا للبحث، وبيانًا للعلاقة المُثلى التي ينبغي أن تكون عليها علاقة الثقافة الإسلامية مع تكنولوجيا الاتصالات الحديثة، كما تبين سبل توظيف هذه التكنولوجيا للحفاظ على الهُوِيَّة الإسلامية.

لقد حدث تَغَيُّرٌ في العالم الحديث بسبب تكنولوجيا الاتصالات الحديثة سياسيًّا، واقتصاديًا، وثقافيًا، وحتى يصير أبناؤها شركاء في صنع الحضارة الحديثة كان عليهم أن يتجاوبوا مع أدواتها، ولكن بما يضمن لهم بقاء هويتهم واستقلاليتهم وذاتيتهم، ويجنبهم شر الذوبان في الآخر- خاصة - إذا كانت ثقافتهم تحتوى في مضمونها على عوامل البقاء والنماء، وتمتاز عن غيرها بمكوناتها ومصادرها وخصائصها ومن هنا جاء البحث مكونًا من تمهيدٍ، ومبحثين، وخاتمةٍ، وتوصياتٍ للباحث، ثم المراجع والفهارس .

المقدمة

الحمد لله وكفى وصلاة وسلامًا على عباده الذين اصطفى، وأشهد أن لا اله إلا الله، وحده لا شريك له، و أن سيدنا محمد عبد الله ورسوله. وبعد!

فإن عصرنا الذي نعيشه له سماته وأدواته التي يمتاز بها عن غيره مما سبقه من العصور، وإن تفاوتت تلك السمات والأدوات قوة وضعفاً من أمة لأخرى. و مما يميز عصرنا الحاضر؛ ذلك التقدم والتطور الهائل والسريع في تكنولوجيا الاتصالات، حتى غدا العالم يركض وراء كل جديد؛ ليتابع المستجدات في كل لحظة يعلن فيها عن ميلاد فجرٍ جديدٍ في عالم الاتصالات، وتكنولوجيا المعلومات.

إن العالم الآن يعيش مرحلة جديدةً من التطور التكنولوجي، امتزجت فيها نتاج وخلاصات ثلاث ثورات متتالية، ثورة المعلومات، ثم ثورة الاتصال المتمثلة في

تكنولوجيا الاتصالات الحديثة، ثم ثورة الحسابات الإليكترونية التي توغلت في كل مناحي الحياة، وامتزجت بكل وسائل الاتصال، وصار تخطى المعلومات والاتصالات للحدود القومية، وظهور الثقافة التي تهدد الهُوِيَّة مرتبطًا بهاجس وقضايا أساسية مثل: السيطرة الثقافية، والإنتاج الثقافي والتوزيع، وخلق نظام إعلامي وعالمي جديد .

لقد أصبحت وسائل الاتصال سلاحًا له شأن بين الدول الشعوب والثقافات لقدرتها على البناء والهدم للعقول والمجتمعات بأسرها. ولو اقتصرت تلك الوسائل على مد البشرية بما تحتاجه من سبل التواصل وتعزيز قيم الخير؛ لكفت الكثيرين عناء البحث و التحري عن مآل العالم الذى بات أسيرًا لهذه التكنولوجيا، وذلك لسيرها في مسارٍ لا يختلف عليه اثنان، ولكن السيطرة على تلك التكنولوجيا، وتوجيهها وجهات متباينة من قِبَل الغرب ومؤسساته، أو من قِبَل دوائر في الشرق -جعلت هذه التكنولوجيا مطيةً ذلولاً لتوجهاتها- أثار الكثير من الجدل والقلق على حاضر ومستقبل المجتمعات المستهلِكة والمستقبِلة لهذه التكنولوجيا – خاصة - في المجال الثقافي. ذلك المجال الذي تظهر فيه أيديولوجيا المستخدم وقيمه ومبادئه؛ ونظرًا لأن المسلمين في هذا الميدان هم المستقبلون لهذا الوافد الجديد، كان لابد من بيان الأثر الناتج عن العلاقة بين الثقافة الإسلامية وتلك الوسائل التكنولوجية الحديثة، وهذا هو هدف البحث. حيث يحاول البحث رسم صورة الواقع عن تلك العلاقة، وآثارها، ويتطلع إلى المستقبل، متنبئًا بما تحمله الأيام من مخاطر، أو فرص للثقافة الإسلامية مع تكنولوجيا الاتصالات الحديثة. ومن ثم سوف يجيب البحث

- بإذن الله تعالى- عن الأسئلة الآتية .

- ما معنى الثقافة وما خصائصها؟ ماذا يعني مصطلح تكنولوجيا الاتصالات الحديثة؟
- ما الآثار السلبية لتكنولوجيا الاتصالات الحديثة على الثقافة الإسلامية ؟
- ما الآثار الإيجابية لتكنولوجيا الاتصالات الحديثة على الثقافة الإسلامية ؟

إن الإجابة على هذه التساؤلات تمثل إطارًا للبحث، وبيانًا للعلاقة المُثلى التي ينبغي أن تكون عليها علاقة الثقافة الإسلامية مع تكنولوجيا الاتصالات الحديثة، كما تبين سبل توظيف هذه التكنولوجيا للحفاظ على الهُوِيَّة الإسلامية.

لقد حدث تَغَيُّرٌ في العالم الحديث بسبب تكنولوجيا الاتصالات الحديثة سياسيًّا، واقتصاديًا، وثقافيًا، وبات العالم منقسمًا إلى فريقين الأول: يمتلك المبادرة وناصية الأمر، والتحكم في تلك التكنولوجيا، وله عقيدته، وفكره، وقيمه، وتوجهاته التي يريد أن يفرضها على غيره، ويهدف إلى أن يذوب فيه غيره رغبةً أو رهبةً، والفريق الثاني: مستقبلٌ لهذه التكنولوجيا، ولا يجد سبيلاً للانغلاق أو الانكماش، تساوره مخاوفه على عقيدته وهويته وثقافته، ومع ذلك لا تزال عينه مفتوحةً على الوافد الجديد لا يستطيع غض البصر عنه، ولا العيش دون التأثر به، والأمة الإسلامية - عامةً- تقع ضمن هذا الفريق. وحتى يصير أبناؤها شركاء في صنع الحضارة الحديثة كان عليهم أن يتجاوبوا مع أدواتها، ولكن بما يضمن لهم بقاء هويتهم واستقلاليتهم وذاتيتهم، ويجنبهم شر الذوبان في الآخر- خاصة - إذا كانت ثقافتهم تحتوى في مضمونها على عوامل البقاء والنماء، وتمتاز عن غيرها بمكوناتها

ومصادرها وخصائصها.

ومن هنا وجب على قادة الرأي، وكل مهتم بشأن الأمة أن يرسموا للأمة طريقًا واضحًا للتعامل مع هذه التكنولوجيا، طريقًا يضمن للأمة الاستفادة من وسائل عصرها، وعدم الانعزال عن واقعها، وفى الوقت نفسه يصون للأمة عقيدتها وتراثها وقيمها، ولا يترك المسلمون الساحة العالمية لمن يتلاعبون بعقول البشر؛ وبذلك يصنعون المستقبل بأيديهم، ويشاركون في الحضارة. بدلاً من أن يكونوا مستهلكين لمنجزاتها فحسب، بل الذى لابد منه أن توظف تلك التكنولوجيا لجعلها أداةً لنشر الثقافة، وضمان حيويتها – خاصةً – لما تمتاز به هذه الثقافة من سمات تجعلها مؤهلةً لريادة العالم بأسره.

وإذا تم ذلك تكون الأمة قد وفَّت بجزءٍ من الواجب عليها تجاه هذه الثقافة، بل والواجب عليها تجاه البشرية الحائرة، ومن هنا جاء البحث مكونًا من تمهيدٍ، ومبحثين، وخاتمةٍ، وتوصياتٍ للباحث، ثم المراجع والفهارس .

مبحث تمهيدي: وفيه بيان لمصطلحات البحث الواردة في عنوانه.

المبحث الأول: الآثار السلبية لتكنولوجيا الاتصالات الحديثة على الثقافة الإسلامية.

المبحث الثاني: الآثار الإيجابية لتكنولوجيا الاتصالات الحديثة على الثقافة الإسلامية.

الخاتمة: تحتوى على نتائج البحث.

التوصيات: وتشمل على توصيات البحث، والفهارس.

المبحث التمهيدي

لقد خصصت المبحث التمهيدي لبيان مصطلحات البحث حيث اشتمل عنوان البحث على مصطلحين رئيسين يُعد التعريف بهما مُدخلاً لابد منه لتوضيح دلالة هذه المصطلحات، وهما: الثقافة الإسلامية، و تكنولوجيا الاتصالات الحديثة، مع ذكر خصائص كل منهما.

أولا: مصطلح الثقافة الإسلامية:

يمكن تعريف الثقافة لغة بأنها: مصدر مشتق من الفعل ثَقِفَ أو ثَقُفَ، وتدور مفهوم كلمة الثقافة في اللغة حول عدة معان منه (الحذق والتربية والتهذيب وتسوية المعوج والظفر بالشيء وإدراكه)(1) ومن ذلك قوله تعالى: ﴿**إِن يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُواْ لَكُمْ أَعْدَآءً وَيَبْسُطُوٓاْ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِٱلسُّوٓءِ وَوَدُّواْ لَوْ تَكْفُرُونَ۝٢**﴾ [الممتحنة: ٣٢]

أما مفهوم الثقافة في الاصطلاح:

فنجد أن المعنى اللغوي ألقى بظلاله على التعريفات سواء من الباحثين أو

(١) الرازي ، محمد عبد القادر، **مختار الصحاح**، تحقيق : محمود خاطر، (بيروت: مكتبة لبنان، د. ط، ١٤١٥ه – ١٩٩٥م)، ص ٣٦؛ وابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، **لسان العرب**، (بيروت: دار صادر، ط١، ص ١٠٢٧؛ والفيروز أبادي، محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط**، (القاهرة: مؤسسة الرسالة، د. ط، ١٤٢٦ه – ٢٠٠٥م)، ج٩، ص١٩.

الهيئات العلمية المعنية بالقضايا الثقافية، ولـذلك جـاء تعريـف مجمـع اللغـة العربيـة لمصطلح الثقافة بأنها (جملة العلوم والمعـارف والفنـون التـي يُطلـب الحـذق فيهـا)[١] وكذلك تعريف منظمة اليونسكو[٢] للثقافة بأنها: (مجمـل السـمات المميـزة : الروحيـة والمادية والفكرية والعاطفية التي يتصف بها مجتمع، أو مجموعة اجتماعية، وهي تشمل إلى جانب الفنون والآداب، طرائق الحياة وأساليب العـيش معـا، ومنظومـات القـيم والتقاليد والمعتقدات.[٣]

وكذلك جاءت تعريفات الباحثين في كل فن بما يـتلاءم مـع ذلـك الفـن مـع وجود قاسم مشترك بين التعريفات فمـثلاً(علماء الاجـتماع اعتـبروا الثقافـة الجانـب الفكري من التقدم البشرى، وتعنى الحضارة الجانب المادي من ذلك التقدم، أما علماء النفس، فيرون الثقافة نوعًا من السلوك الشخصي النابع مـن التفكـير المـوروث، أمـا علماء الانثروبولوجيا عرفوا الثقافة بأنها العنصر الأساسي، أو الصفة المميزة التي تميـز بين المجتمعات البسيطة والمعقدة).[٤]

فالقاسم المشرك هنا في التعريفات هـو الأمـور المعنويـة التـي تسـتند عليهـا الثقافة من قيم، واعتقادات، وعادات، وتقاليد، مع بيان الآثار السـلوكية التـي تنـتج

(١) مجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط**، (القاهرة: المكتبة السلفية، د.ط. د. ت)، ص ١٠٢ .

(٢) هي وكالـة متخصصـة تتبـع منظمـة الأمـم المتحـدة عـام ١٩٤٥. هـدف المنظمـة الرئيسـى فى بـاريس . لليونيسكو أيضاً أكثر من ٥٠ مكتبا وعدة معاهد تدريسية حول العالم. http:\\www.unesco.org

(٣) http://www.unesco.org\bpi\eng\unescopress\2001\adivsiteculturelle.htm

(٤) المرجع نفسة، ص١٥.

عنها، ومن هنا يمكن تعريف الثقافة بأنها: مجموعة النظم، والقيم، والأفكار، التي تسود مجتمعاً معيناً، تميزه عن غيره، وتؤثر في سلوكيات أفرداه، انطلاقاً من ملةٍ سماويةٍ، أو نحلةٍ أرضيةٍ، أو عاداتٍ متعارفةٍ، أو تقاليدَ متوارثةٍ.

وهذا التعريف يؤكد الآتي:

١- كل مجتمع له ثقافته منذ بدء الخليقة سواء أكان صاحب حضارة أم كان التخلف مهيمنًا عليه.

٢- أن الثقافات تختلف تبعاً للخلفيات المتباينة التي تُستقى منها الثقافات، ولذلك نجد كل مجتمعٍ يعتز بثقافته ويعمل على ترسيخها والدفاع عنها؛ لإيمانه أن الحفاظ على ثقافته معناه الحفاظ على هويته ووجوده.

٣- أن المظاهر السلوكية هي المعبرة عن الثقافة . من أجل ذلك نجد علم الثقافة يبحث في سلوكيات الأفراد والمجتمعات.

٤- كلما تقاربت الروافد التي تستقي منها الثقافة مادتها، كلما كانت سلوكيات الشعوب المؤمنة بهذه الثقافة متقاربة متشابهة، وهذا واضح في ثقافة الشعوب الإسلامية. فمما لا شك فيه أن هناك تشابهًا واضحًا في الكثير من السلوكيات لأن أصول الثقافة واحدة، وقد نجد اختلافاتٍ طفيفةً تميز بلدًا ما عن مثيلاتها من بلدان العالم الإسلامي لخضوع هذا البلد لعادات وتقاليد ميزتها عن غيرها، والأمر نفسه ينطبق على المجتمعات الأوروبية.

وهذا التعريف ينطبق على الثقافة الإسلامية حيث تعرف بأنها :النظم والقيم

والأفكار المستمدة من الدين الإسلامي والعادات والتقاليد التي تؤثر في سلوكيات الأفراد وتميز المجتمع عن غيره .

ثانيا: خصائص الثقافة:

رغم اختلاف الثقافات وتباينها إلا أن هناك خصائص عامة تجمع كل الثقافات رغم تنوعها، وتشكل هذه الخصائص هوية الثقافة، وسمات أخرى تميز الثقافة الإسلامية عن غيرها من الثقافات، وبدايةً أبين السمات العامة لكل الثقافات، ثم أوضح ما تميزت به الثقافة الإسلامية.

١- سمات الثقافات عامة ما يلى:

أ- **إنسانية**: فالثقافة محصلة النتاج العقلي للإنسان، ولا يشارك الإنسان في هذه السمة أي مخلوقٍ أخر.

ب- **متطورة**: فلم يستقر الإنسان على حال، وتطوُّره تزامن مع مسيرته في الحياة، وكان تطور ثقافته معه أمراً لا مناص منه .

ج - **التكامل**: حيث يسعى الإنسان لسد حاجاته، وتلبية رغباته، مادية، أو معنوية.

د - **مستمرة**: فالثقافة ظاهرة تنبع من وجود الجماعة، ورضاهم عنها، وتمسكهم بها، ونقلها إلى الأجيال اللاحقة.

هـ - **انتقالية**: أي أنها قابلةٌ للانتقال من جيلٍ إلى آخر من الكبار الى الصغار

بواسطة التثقيف والتنشئة الثقافية والاجتماعية.[1]

٢ – خصائص الثقافة الإسلامية:

إن الثقافة الإسلامية بالإضافة لما سبق من مميزات عامة لكل الثقافات، نجد لها ما يمزها من خصائص تجعل لها منزلتها الخاصة، ومكانتها الرفيعة بين ثقافات العالم، أوضحها فيما يلي :

أ– الربانية:

هي السمة أساس كل السمات الأخرى، وبها تمتاز الثقافة الإسلامية عن كل الثقافات في العالم، حتى التي تُستمد من وحى سماوي سابق على رسالة الإسلام، تفوقها الثقافة الإسلامية من حيث المصداقية وعدم التحريف. هذا عن مكانة هذه الخاصية، أما عن معناها فهي تعنى أن الثقافة الإسلامية مصدرها من الله ، فمن وحيه تُستمد، وإلى رضاه تهدف، فليس لضلالات البشر فيها نصيب، ولا لانحرافات العقل وضلالاته نقير ولا قطمير، حيث يمثل القرآن الكريم والسنة النبوية أساس هذه الثقافة، ونتيجة لذلك عُصمت الثقافة من الانحرافات والتخبط، وأثر ذلك على معتنقيها، فازدادت ثقتهم بها، وتعلقهم بمبادئها، وانقيادهم لأوامرها، وصار الالتزام بها عبادة، والتمسك بقينها ومبادئها جهادا للنفس والهوى والشيطان، والدفاع عنها – بالسنان أو اللسان أو القلب– أمام كل من يرغب في النيل منها ذروة سنام هذا

(١) بتصرف.vb.mediu.edu.my/showthread.php?t=85092-

الدين، فلا غرو أن قامت عليها بقية الخصائص، وحازت المكانة العليا بينهم.

كما أنها تعنى ربانية الوجهة والغاية، فمفردات الثقافة الإسلامية ليس فيها أمر يخرج عن مراد الله وسنة نبيه، فصار التمسك بأهدابها والتحزب حول قيمها ومبادئها، هو لب الإخلاص وأساسه، وبالحفاظ عليها تتحقق العبودية من الانسان لخالقه، ويتحرر من ملاحظة المخلوقين والسعي لمراضاتهم، ويكون همه مرضاة الله وحده.

إن خاصية الربانية تحرر المسلم من عبودية الذات والغير، وتجعل التجرد سمة لازمة للمسلم، وهذا يحقق كرامة الإنسان، ويشعره بالفخر والاعتزاز، فليس هناك مَنْ يعلوه، أو يتحكم بمصيره إلا ربٌ خلقه، منه يتلقى أوامره ، وإليه يتجه في عامة أمره وخاصته.

وهذا يوضع الفارق بين الثقافة الإسلامية وغيرها من حيث المصدر والوجهة، فشتان بين الثرى والثريا ، شتان بين من همته رضا المخلوق، ومن همته رضا الخالق ، شتان من عبد ذاته وشهواته، فصارت آلهته العلالي، وبين من وحَّد ربه، فصار عبداً ربانياً، فالأول: يصير نهبًا لشيطانه، ولصراعات نفسه، وتكون دنياه غاية منتهاه، وأما الآخر: فهو ساكن في الأرض، ولكن همته في السماء، يعيش في الدنيا، وعينه على الآخرة، يتعامل مع البشر، ولكنه رغبته في مرضاة رب البشر.

ب- الشمول:

إن هذه الخاصية تعتمد على سابقتها وهي الربانية، فلا يتحقق معنى الشمول إلا إذا سبقته ربانية تحول دون النقص أو الجور. فالشمول كخاصية للثقافة الإسلامية

يعني إحاطة الثقافة الاسلامية بكل ما تطلبه حياة الإنسان بسمات مميزة تمنعه من الجور أو الخلل، إحاطة تعم كل البشر بكل أنواعهم وأعمارهم وألوانهم وأجناسهم وأزمانهم وأماكنهم ، شمولية تحتوي الزمان والمكان والأحداث .

وهذا لا يتحقق إلا إذا استندت هذه الثقافة على الربانية، لأن عقل البشر يتسم بالقصور، وفى الإحاطة بالأشياء زماناً، ومكاناً، ومحتوى، ولذلك نرى الإنسان ينقض اليوم ما بناه بالأمس، ويلغى في المساء ما قرره في الصباح، يُقِرُّ القانون ثم يلغيه، ويبنى الشيء ثم ينقضه، ويبنى تصوره وحكمه على شيء، ثم يتبين له فساد رأيه، وضلال عقله، فيعدل عن رأيه، ويرجع عن حكمه، يشرع للحق والعدل، وقد يشرع لمصلحته تارة، ولهواه أخرى، فيميل مرة لشهواته، ومرة لعقله، فلا يستقيم على حال ، فطبيعته النقص، وأعماله يتخللها النسيان والأخطاء.

هذا العورات كلها حاصلة في كل ثقافة لا تعتمد على الربانية؛ وبالتالي تفتقد إلى الشمولية في الطرح أو الإحكام في التشريع والأحكام .إن من شمول هذه الثقافة أنها اعتنت بالإنسان في دنياه وأخراه، عقلاً وجسدًا، روحًا ونفسًا، فردًا وجماعةً، رجلاً وامرأة، صغيرًا وكبيرًا، حاكمًا ومحكومًا، غنيًا وفقيرًا، اعتنت به سفرًا وحضرًا، صحةً ومرضًا، في البداوة والحضر، اعتنت به أيام أن كان لا يعرف الا الدواب وسيلة للترحال، واعتنت به وهو يركب سفينه الفضاء، وكذلك تحتوي على إمكانية العناية به وإرشاده، فيما يُستجد من تطورات في حياته.

(ذلك لأن الثقافة الإسلامية تدعو إلى الحركة وإلى البناء وتنهى عن الجمود وعن الكسل والتواكل والتخلف والتقصير، وهذا التصور الشامل (للوجود) يرد الإنسان إلى

خالقه، فيتلقى منه العقيدة والقيم والمبادئ والأنظمة وسائر ما يواجه به الحياة)[1].

ج- التوازن:

لم يكن في مقدور البشر أن يضعوا ميزانًا لحياتهم يراعى جميع جوانبها دون إهدار لجانب من الجوانب، أو حقاً من الحقوق، في انعزالٍ عن الوحي المعصوم، ويشهد التاريخ بأن كل تجارب البشرية في سبيل ذلك باءت بالفشل الذريع، ولم تجن البشرية من تلك التجارب الا مزيدًا من البؤس والصراعات، وانتحار الإنسان وعدوانه، فمن فلسفات البشر مَنْ راعى الفرد؛ فضحى بالجماعة، مثل الرأسمالية، ومنها مَنْ راعى الجماعة، فضحى بحقوق الفرد، مثل الشيوعية، ومنها مَنْ اعتنى بالجسد، فضمرت الروح مثل الحضارة الغربية، ومنها مَنْ اعتنى بالروح على حساب الجسد، فمنع الإنسان مع التمتع بما جعله الله حلاله في الدنيا، خالصًا يوم القيام، مثل الرهبانية في المسيحية.

كم من حضاراتٍ قامت وسقطت ، وفلسفات راجت وذهبت، وأخرى لا زالت تكتوي البشرية بنيرانها وإخفاقاتها، وما ذلك إلا لعوار هذه الفلسفات لاعتمادها على النظرة القاصرة المخطئة، وأما الثقافة الاسلامية، فإنها تعتمد على التوازن في كل ميدان تختلط فيه الحقوق مع الواجبات ، فلا تضحي بحق في سبيل واجب، ولا تقوم بواجب على حساب حق مفروض، فالثقافة الإسلامية تقر للفرد

(١) العمرى ، نادية شريف، **أضواء على الثقافة الإسلامية**، (القاهرة: مؤسسة الرسالة، ط٤، ١٩٨٦م)، ص ٢٩ و٣٠ .

حقه، وللجماعة حقها، وعلى الفرد حقوق يؤديها للجماعة، وعلى الجماعة حقوق لابد من أن تؤديها للفرد، بانسجام ووئام بين هذه الحقوق وتلك والواجبات، فلا يتغول حق على واجب، ولا يأخذ الواجب نصيب حق لازم. إننا نلحظ ذلك حتى في (أسلوب الخطاب الإسلامي حيث يتسم بالتوازن بين الترغيب والترهيب، وبين حوار العقل بأنواع الحوار العديدة، وملامسة المشاعر والعواطف، وذلك ليدرك العقل المسلم مرونة هذا الإسلام، وإن إقامة التوازن والعدل في الأرض لا يتم بالجمود على نهج واحد، وإنما بالمرونة التي هي سِمَةُ أسلوب الخطاب الإسلامي الذى ندين به).[1]

إن الثقافة الاسلامية تجعل التوازن سمة للأخذ وللعطاء في الحياة، ومن أجل الأمثلة في ذلك الإعجاز التشريعي في توزيع التركة على أهل الميت، حيث يبدو التوازن العظيم الذى يوازن بين أحقية الإنسان في مال المتوفى، ومقدار احتياجه إلي المال، فالرجل عندما يموت ويترك والدًا وولدًا فالأب يتصل به من ناحية الجذر والابن يتصل به من ناحية الفرع. علاقتهما بالميت مباشرة، لا وساطة فيها، ولكن الإعجاز التشريعي المتوازن أعطى الأب سدس تركه ولده المتوفى، وأعطى الابن الباقي؛ لأن الأب مُدْبِرٌ عن الحياة والابن مستقبِلٌ لها، فاحتياج الأب للمال أقل بكثير من احتياج الابن، فلا حرمان لأحد، ولكن التوازن هنا سيد المواقف.

(١) حياتي، محمد عبد الله، **الثقافة الإسلامية وقضايا ثقافية معاصرة**، (المملكة السعودية العربية: مطابع الابتكار الدمام ، ط٢، ٢٠١٠م)، ص ١٢٨.

د– الواقعية:

إن الواقعية هنا معناها قابلية هذه الثقافة للتطبيق على أرض الواقع، ومراعاتها له ، فليس للخيال المفضي إلى الشطط مجال فيها، فالثقافة الإسلامية تصور الإنسان كما هو بجسده وروحه، بصوابه وخطئه، بحسناته وسيئاته، بقبس النور الذي أودعه الله فيه، وقبضة الطين التي أنشأه الله منها، فالإنسان من منظور الثقافة الإسلامية لا هو الملك المعصوم، ولا الشيطان المرجوم، ولكنه المخلوق المكلف، الذي يصيب ويخطئ، يرتقى ويهبط، يسئ ويحسن، قد تغلبه شهوته، أو يستذله شيطانه، أو تستعبده مصالحه، أو يتحكم فيه هواه، يعيش في دنيا تتعارض فيها مصالحه مع مصالح غيره، وحقوقه مع حقوق الآخرين.

إنه المخلوق الذى يحيا ويموت، يصح ويمرض، يفرح ويحزن، يعيش بمفرده ويلتقي بجماعته ، فلم تضع الثقافة الإسلامية الإنسان في عالم من الخيال، أو في مدينة فاضلة يُنظر فيها للإنسان بعين واحدة. إنها الواقعية هنا أنها تتعامل مع الإنسان بكل مكوناته وأحواله وتقلباته؛ فترسم له الطريق، وتصوب له المسار، وتوضح له الهدف، ترفعه إذا أحسن، وتقومه أذا أساء، ترشده إلى الصراط المستقيم، وتحثه على الرجوع إلى الحق كلما ابتعد عنه؛ لأنها تعلم أن ذلك من طبيعته.

إن هذه الثقافة تراعي إنسانية الإنسان، فهي ثقافة إنسانية واقعية بامتياز. وهذا يجعل احتياج المسلم لثقافته عظيما، لأنها معايشة لحاله، فلا فصام بين ما تدعو إليه ثقافته وما يعايشه في واقعه، ومن هنا كانت قابلية هذه الثقافة للتطبيق.

هـ . الإيجابية:

إن هذه الخاصية أستطيع أن أعدها محصلة للخصائص الأخرى وثمرة لها وفى الوقت نفسه جزءًا من أجزائها؛ لأن الناظر إلى ما سلف من خصائص يجد أنها تغرس في المسلم روح المبادرة، فالربانية تدعوه إلى المسارعة في كل سلوك سني، والتنزه عن كل خلق وسلوك دني، سعيا إلى مرضاة الله، وتلك إيجابية نلاحظها في هذه الثقافة انطلاقًا من ربانيتها، كما أن واقعية الثقافة تؤدى إلى عدم انفصال المسلم عن واقعه، ويتحسس خطاه من وحي ثقافته، فيجد فيها ما يشفي غليله، فيبادر إلى امتثاله، والسير على هداه، وتلك إيجابية .

كما أن توازن الثقافة يدفع المسلم إلى السير في دروب الحياة غير وجل ولا خائف، لأن حقوقه مصونه، ولن تتعارض مع حقوق الآخرين، ولذلك يسارع إلى أداء ما وجب عليه، بلا مللٍ ولا كسلٍ. أما الناظر الى شمولية هذه الثقافة يجد أن الإيجابية نابعة من إحساس المسلم بأن ما فُرض عليه قد فُرض على الآخرين، وأن الجميع يسعى إلى ما يسعى هو إليه، وهذا يورثه تنافساً وتسابقا في نيل الخير، وأداء الحقوق والواجبات فلا تمايز في الواجبات، ولا عنصرية في الحقوق؛ ولذلك تكون المبادرة الإيجابية سمة لازمةً للمسلم يستمدها من ثقافته.

ثالثاً: مصطلح تكنولوجيا الاتصالات الحديثة:

من التعريفات لهذا المصطلح أنه: (مجموع التقنيات أو الأدوات أو الوسائل أو النظم المختلفة التي يتم توظيفها لمعالجة المضمون أو المحتوى الذى يراد توصيله

من خلال عملية الاتصال الجماهيري أو الشخصي أو التنظيمي أو الجمعي أو الوسطي، والتي يتم من خلالها جمع المعلومات والبيانات المسموعة أو المكتوبة أو المصورة أو المرسومة أو المسموعة المرئية أو الرقمية من خلال الحسابات الإليكترونية، ثم تخزين هذه البيانات والمعلومات، ثم استخراجها في الوقت المناسب، ثم عملية نشر المواد الاتصالية أو الرسائل أو المضامين مسموعة أو مرئية أو مطبوعة أو رقمية، وتنقلها من مكان إلى مكان آخر، وتبادلها، وقد تكون تلك التقنيات يدوية أو آلية أو إليكترونية أو كهربائية حسب مرحلة التطور التاريخي لوسائل الاتصال والمجالات التي شملها هذا التطور.)[1] أما عبارة تكنولوجيا الاتصال الحديثة فتطلق في الوقت الحاضر على(أقمار الاتصالات سواء منها أقمار الخدمة الثابتة التي تقوم بعملية توزيع الإشارة الاليكترونية الخاصة بالتلفزيون أو التليفون ومشتقاته أو الراديو أو اقمار البث المباشر التي تتعامل مع الجمهور المباشر عن طريق أجهزة الاستقبال المنزلية أو الأقمار متوسطة القوة).[2]

رابعاً: السمات المميزة لتكنولوجيا الاتصالات الحديثة :

إن تكنولوجيا الاتصالات الحديثة تتفق مع وسائل الاتصال القديمة في كثير

(١) مسعد، محى محمد، **ظاهرة العولمة الأوهام والحقائق**، (القاهرة: مكتبة الإشعاع الفني، ط١، ١٩٩٩م)، ص٢٦.

(٢) لبيب، سعد، **الثورة التكنولوجية ووسائل الاتصال العربية** ، (تونس: المنظمة العربية للتربية والتعليم والثقافة، د. ط،١٩٩١م)، ص٣٣.

من سماتها، غير أن الحديثة تميزت بصفاتٍ جعلتها أكثر قدرة، وأشمل من سابقتها في إنجاز الرسائل الإعلامية، أو الخدمات المعلوماتية، والتي سهلت عملها، وجعلتها قادرة على تخطى حدود الزمان والمكان، والخصوصيات للأفراد والدول على السواء، وهذا سر قوتها، وسبب خطرها من هذه السمات الشيوع والانتشار، والتدويل، أو الكونية، والقابلية التوصيل، واللاتزامنية ، واللاجماهيرية، والقابلية للانتقال والحركة، والحفظ والتخزين.

وعندما نتحدث عن تكنولوجيا الاتصالات الحديثة وعلاقتها بالثقافة نجد أن ذلك يتميز بسمةٍ عامةٍ نستطيع أن نطلق عليها غزواً إعلاميا؛ لما نلمسه من سماتٍ تجعل هذه التكنولوجيا من مقدورها أن تنقلب من أداةٍ للتواصل إلى أداة للغزو، إذ أن التواصل يعتمد على مبدأ الحرية في الاختيار، وكذلك الاختيار بين البدائل، أما تكنولوجيا الاتصال الآن تعتمد على مبدأ الإكراه والإجبار، حتى بات المتلقي محاصَراً بما يُراد له أن يتلقاه، كما أن الوسائل الحديثة تعزز في الفرد الرغبة في الاستعداد للانفصال عن جذوره الثقافية، وكان من الممكن أن تؤدى إلى تمكين الفرد من ترسيخ الانتماء والقدرة على الاختيار، لكن لأنها تفرض ثقافةً معينةً، فقد أماتت في المتلقي القدرة والرغبة في الانتقاء والاختيار، وجعلته متهيئا للانفصال عن ثقافته إلى ثقافة أخرى، ويعزز من هذا الاستنتاج أن دور هذه التكنولوجيا في صياغة العقول واضحٌ ولا مجال لإنكاره، ولذلك عندما يحذر الباحثون من غزو هذه التكنولوجيا للثقافات وتخوفهم على الثقافات المحلية والإقليمية؛ فذلك لتفهمهم للفارق بين الاتصال الثقافي الذى يعزز ثقافة الشعوب وينميها ويقويها، وبين الغزو الثقافي الذى يهدف إلى

انهيار الثقافات الأخرى ويدعم سيادة ثقافةٍ واحدةٍ.

فإذا كان المستعمر الكلاسيكي قد مارس دورًا تقليديًا من خلال الاحتلال العسكري؛ لتحقيق أهداف اقتصادية ودينية، فإن الاستعماريين الجدد أو الصليبيين الجدد هدفهم الهيمنة من خلال الترويج للثقافة الإمبريالية، لتحل محل الثقافات الوطنية والقومية، لطمس معالم الثقافة الأصلية للبلد المحتل، لتحقيق مبدأ التبعية، مستعينا في ذلك بوسائل التكنولوجيا الحديثة، وإن أي بلد في العالم يتعرض إلى عملية طمس ثقافي وهيمنة على ثقافته الوطنية، فإن النتائج المترتبة على ذلك تكون فقدان وسائل الإعلام في الدول المُهَيْمَن عليها لاستقلالها الفكري، وهذا تهديدٌ مباشرٌ لحرية الدول الضعيفة النامية، وبما أن العالَمَين العربي والإسلامي يقعان ضمن نطاق هذه الدول الضعيفة والمستهدَفة، فإن ذكر الآثار السيئة لهذه التكنولوجيا عليها يُعد من الأهمية بمكان، وذلك في المبحث التالي:

المبحث الأول:

الآثار السلبية لتكنولوجيا الاتصالات الحديثة على الثقافة الإسلامية

كانت وسائل الاتصالات في الماضي محدودة القدرة، وكان تأثيرها على قدر انتشارها وشيوعها، وقدرتها على توصيل الرسالة الإعلامية، لكن الأمر أصبح مختلفًا

حيث بلغت تكنولوجيا الاتصالات في العصر الحاضر مبلغاً عظيماً لم تعهده البشـرية من قبل، ولا أزعم أن ما توصلت إليه التكنولوجيا في مجال الاتصـالات يمثـل نهايـة المطاف، ولكنها طفرة توقعها القليل من العلماء، ممن لهـم معرفـة وعلـم بتطـور هـذا العلم، أما الكثيرون فقد فُوجئوا بهذا الموج الهادر الذى فتح كـل بـاب، وتخطـى كـل الحدود، وأثار قضايا جديدة ما كانت لتظهر لولا هذا التقدم المذهل والسـريع لهـذه التكنولوجيا، ومنها مشكلة هذا البحث.

بيد أن هذا المد وذلك الانتشار والذيوع لا يعنينا في حد ذاته، إنـما يعنينـا هـو ذلـك الأثـر السـلبي أو الإيجـابي الـذى أحدثتـه تلـك الثـورة في مجـال تكنولوجيـا الاتصالات على الثقافة، ولذلك سأبدأ بالآثار السلبية انطلاقًا من القاعدة الأصـولية التي تقول (درء المفاسد مقدم على جلب المصالح) ثم أثنى بالآثار الإيجابية فمن هـذه الآثار ما يلي:

١- عولمة الثقافة:

وهذا ظاهر في شيوع النمط الأمريكي للحياة في كثـيرٍ مـن دول العـالم ، وفى العديد من الأقطار العربية والإسلامية، وهذا يُمثل خطرًا كبيرًا على تلك المجتمعات. إن العولمة الثقافية تقفز عـلى الـدين والدولـة والـوطن واللغـة والعـادات والتقاليـد والأعراف المتوارثة وكل مكونات الهُوية، وتسارع الخطى في سبيل إذابة كل مـا يقـف مانعًا أمام انتشارها وهيمنتها، ولا تقتصر على فئـةٍ دون أخـرى ولا عـلى مكـان دون سواه (فقد اكتسحت العولمة الثقافية البوادي والحضر، وفرضـت نفسـها عـبر ثقافـة

الصورة على جميع الفئات، مدشنةً بذلك عصر ما بعد المكتوب).[1]

ونرى عولمة الثقافة في كل ما يبدو حولنا من أحاديث يستعمل فيها الناس اللغات الأجنبية على حساب اللغة العربية سواء من فئة المثقفين، أو حتى العامة، الذين يفخرون بشراء الملابس المحلاة بالأحرف الإنجليزية، أو اللافتات التي تُوضع على المحلات بأسماء غير عربية، وأما المثقفون في أحاديثهم سواء في اللقاءات الخاصة أو العامة ترى التعبيرات العربية تتوارى وتخجل، وتظهر تعبيرات اللغة الإنجليزية متصدرةً المجالس، تعبر عما يريده المتحدث، وتراه فخورًا بذلك، مستأنسًا بحديثه الذى اختلطت فيه لغته بلغة أخرى، ناهيك عن الحياة العامة طعامًا، وشربًا، وثيابًا، لكل فئات المجتمع. إن المرء كلما ازداد غناً، كلما اتسعت قدراته، وأصبح هدفًا للعولمة سواء في تعليم أبنائه في المدارس الأجنبية، أو في تسيير حياته بطريقة تحاكي الوافد الجديد من الثقافة الغازية، ويقف جزءٌ من الشعب مسلوب اللب مندهشًا، لأنه يرى عالما آخر داخل مجتمعه، عالمٌ له قدرات مالية وثقافية لم يتم استيعابه، فوجد في الوافد الجديد ضآلته المنشودة، فارتوى منها بعد ظمأ، وأخذ ينهل منها حتى غرق في مظاهر العولمة إلى أذنيه –خاصة– مع عدم وجود البديل الوطني، الذي يلبي طموحات تلك الفئات وتطلعاتها في عالم مفتوح، الكلمة فيها للغالب المتسلح بأدوات عصره، ولا مجال فيها للضعيف أو المتأخر المتخلف، ولكن الخطورة لا تقف عند (الاختراق

(١) جناحي، الحبيب جناحي، **العولمة والفكر المعاصر**، (محاضرة مطبوعة صادرة عن مؤسسة عبد الحميد شومان ربيع، د.ط، ١٩٨٠م)، ص ٢٣.

الثقافي الذى تمارسه العولمة، فلا يقف عند حدود تكريس الاستتباع الحضاري بوجهٍ عامٍ، بل لأنه سلاحٌ خطيرٌ يكرس الثنائية والانشطار في الهُوية الوطنية، ليس الآن فقط، بل وعلى مدى الأجيال الصاعدة والقائمة، ولذلك فإن الوسائل السمعية، والبصرية، المرئية، واللامرئية التي تحمل هذا الاختراق وتكرِّسه، إنما تملكها وتستفيد منها فئةٌ معينةٌ هي النخبة العصرية وحواشيها، فهي التي تستطيع امتلاكها والتعامل مع لغاتها الأجنبية، بحكم التعليم العصري الذى تتلقاه، أما عموم الشعب وعلى رأسه النخبة التقليدية، فهو في شبه عزلة، يجتر بصورةٍ أو بأخرى ثقافة الجمود على التقليد، والنتيجة استمرار إعادة إنتاج متواصلة ومتعارضة للثنائية نفسها، ثنائية التقليدي والعصري)[1]، ولقد ظهرت آثار العولمة الثقافية قوةً وضعفاً، وتباينت من مكان إلى آخر «فالإنسان العربي- في بعض حالاته- على سبيل المثال أصبح ميالاً إلى الاستهلاك، ضعيف الإحساس بالقيم الوطنية، والقومية، والاجتماعية، حريصاً على تأمين حاجته دون النظر في شرعية الأسلوب وأخلاقياته، رافضاً مجتمعه راغباً في الهجرة منه».[2]

مما يجعل هوية هذه المجتمعات في خطرٍ بالغٍ لا بد من تداركه قبل استشراء آثاره، وعدم القدرة على التعافي منه- خاصة- إذا كان الوافد الجديد له بريقه اللامع،

(١) الجابري، محمد عابد الجابري، **العرب والعولمة والهوية الثقافية فى تقييم نقدي لممارسات العولمة فى المجال الثقافي**، ص٢٥.

(٢) روحي، سحر، **الثقافة العربية والقرن الحادي والعشرين**، (مجله قضايا استراتيجية، العدد ٢ حزيران ، د. ط، ٢٠٠٠م)، ص ٥١.

ويتمتع بإمكانيات تُسهِّل له الوصول، وتلبي في الوقت نفسه بعض ما تهواه النفوس، في حين أن الأصيل الواقي من كل مظاهر التشتت والذوبان لا زال يحتاج إلى الكثير من القدرة على المنافسة، لا لضعف في ذاته ولكن لفشل من يسوقه ويروجه.

كذلك من أوجه الخطورة في عولمة الثقافة هو (القضاء على التنوع الثقافي من خلال الوسائل الاتصالية التي تحمل قيمًا متماثلة متشابهة على النمطية والمعيارية شبه موحد، وهذا الوضع يقضي تدريجيًا على الثراء الثقافي والحضاري الذى يميز الجماعات البشرية، والتي تتنوع في اللغة والتجربة والإحساس المشترك ويسعى الاختراق الإعلامي إلى خلق مجتمع استهلاكي حيث تقوم أجهزته الإعلامية بالترويج للبضاعة الثقافية التجارية المرتبطة بنمطٍ معيشيٍ معينٍ).[1]

(٢) القصف الإعلامي(الهيمنة الاعلامية والتلقي من جانب واحد)

لقد أسهمت تكنولوجيا الاتصالات الحديثة في أن ينظر الكثيرون من أبناء العالم – خاصة العالم الثالث- بعينٍ واحدةٍ؛ وذلك لأن تدفق المعلومات صار يأتي من اتجاهٍ واحدٍ في كل المجالات تقريبًا، سواء في مجال المعلومات والأخبار، أو التسلية والتثقيف حيث تسيطر القوى العظمى العالمية على مصدر ذلك كله، وأصبح العالم الثالث أو الجنوب يأخذ من الشمال كل معلوماته تقريبًا، وحتى أخباره عن مجتمعاته هو، وكما يقول الفن تولفر: (المعرفة هي المحور الذى ستدور حوله حروب المستقبل

(١) المشاقبة، **بسام عبد الرحمن، الأمن الإعلامي**، (الأردن: دار أسامة للنشر والتوزيع ، ط١، ٢٠١٢م)، ص١١٦.

وثوراته الاجتماعية)[1] ، فإن هذه المعرفة التي تأتى من جانب واحد لها آثارها السيئة على الفرد وعلى المجتمع على السواء (إذ أن قدرة إدراك الأشخاص للواقع تحجبها وتشوهها الرسائل التي تنقلها وسائل الإعلام في حياتهم، وكثيراً ما أدى ذلك إلى زعزعة عاداتٍ ترجع إلى مئات السنين، وممارساتٍ حضاريةٍ كرمها الزمن).[2]

وينتج عن هذا تبعيةٌ أكيدةٌ لمنتجي هذه المعلومات وناشري الأخبار، ويتضح هذا بجلاء عندما نتتبع هذه الإحصائيات التي تتحدث عن التدفق الإعلامي من دول الشمال إلى دول الجنوب، فقد أثبتت دراسة أجريت على ٩١ بلدا عام ١٩٨٧م أن نسبة البرامج المستوردة تتراوح بين ٣٠٪ و٧٥٪، وتبلغ في المتوسط قرابة ٥٠٪ من جميع البرامج المقدمة، وتقوم بعملية إنتاج وتصدير البرامج التلفازية الأمريكية أكثر من ١٥٠ شركة مع مبيعاتها للخارج ٨٠٪، بالإضافة إلى ذلك يملك المستثمرون الأمريكيون أسهمًا في محطات التلفزيون في مختلف أنحاء العالم)[3] و مع أن الدراسة قديمة بعض الشيء إلا أن الواقع الحاضر لم يتغير كثيرًا عن واقع التقرير إن لم يكن قد تغير للأسوأ.

---

(١) تولفر، الفن، **حضارة الموجة الثالثة**، ترجمة عصام الشيخ قاسم، (القاهرة: الدار الجماهيرية للنشر، د. ط، ١٩٩٠م)، ص ١٢٠

(٢) لعقاب، محمد لعقاب ، **المسلمون في حضارة الإعلام الجديدة**، (الجزائر: دار الامه، د. ط، ١٩٩٦م)، ص٦٤.

(٣) بوجلال، عبد الله بوجلال، **وسائل وأشكال السيطرة الاعلامية والثقافية**، (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية د. ط ، ١٩٩٤م)، ص١٨٥.

هذا من ناحية الكم، ويبدو فيه بجلاء هذا الكم الهائل والسيل الجارف من الأخبار والمعلومات، ناهيك عن البرامج الترفيهية التي تحمل في طياتها الكثير من قيم ومبادئ المرسل. أما من حيث الموضوع، فإن الأخبار والمعلومات يتم إرسالها بحرفيةٍ ومهنيةٍ لتصنع رأيًا عامًا، وثقافةً معينةً، حيث يتم التركيز على كل ما يشوه العالم الثالث، ويتغاضى عمدًا عن إيجابيات أو إنجازات تلك المجتمعات، هذا فضلاً عما تحدثه من هزيمةٍ نفسيةٍ، وفقدانٍ للثقة بالنفس، والقطيعة مع الماضي والحاضر، وفقدان الأمل في المستقبل وهذا كله يجعل هوية المجتمعات تحتاج إلى مزيد من التلقين والتأكيد.

كذلك فإن الهيمنة الإعلامية الأمريكية بما تعنيه من عولمة الإعلام .تعنى ضمور الثقافات، وتراجع الفكر النقدي واندثار الهُوِيَّات.

هذا القصف الإعلامي أكده تقرير ماكيريد الذى صدر عن اليونسكو، والذى نبه إلى خطورة القصف الإعلامي المتسارع، والهيمنة الإعلامية للوصول إلى هيمنة ثقافية، والذى سيؤدي حتمًا إلى طغيانٍ ثقافي على الدول الضعيفة، ويشخص التقرير واقع الإنتاج الإعلامي في الدول النامية على النحو التالي حيث يقول: (إن شاشات التلفزيون لهذه الدول تمتلئ لعده ساعات ببرامج مستوردة صُنعت أساسًا للمشاهدين من الدول المتقدمة، وتمثل هذه البرامج المستوردة في معظم الدول النامية أكثر من نصف وقت الإرسال، وفى مجال التلفزيون بالذات أكثر من غيره حيث تثور المخاوف من الغزو الحضاري والأخطار التي تهدد الذاتية الثقافية).[1]

(١) تقرير ماكبرايد، **أصوات متعددة وصوت واحد**، (الجزائر: منشورات الشركة الوطنية للنشر

كما أن من الآثار الوخيمة للاعتماد على الإنتاج الإعلامي الأجنبي تتمثل أيضًا تكوين رأي منحاز للمصالح الأجنبية، فمن خلال رسم صورةٍ مشوهةٍ لشعوب العالم الثالث، يتم تلوين الأحداث حسب هوى وكالات الأنباء العالمية (وساعد على ذلك البون الشاسع بين ما تملكه وسائل الإعلام في الدول المتقدمة والدول النامية؛ فالأولى تملك تكنولوجيا ضخمة ومتطورة بينما الثانية تملك تكنولوجيا ضعيفةً جدًا وقديمةً).[1]

وسيظل هذا الخطر قائمًا ما لم تسارع هذه الدول في محاولات جادة للحفاظ على ثقافتها، وترسيخ معاني الهُوِيَّة ومظاهرها في تلك المجتمعات المستهدفة .

٣- صناعة المعرفة:

إن المعرفة هي بيت القصيد وليس العلم؛ لأن المفهوم يتعدى العلوم بمعناها الصرف؛ لينسحب على الثقافة بمختلف جوانبها، وليشمل جميع أنواع المعلومات والمهارات التي يكتسبها الإنسان، وأساليب ترقية عقله ونفسه والدراسات الإعلامية في ضوء هذا الفهم من أهم مجالات صناعة المعرفة التي يتميز بها المجتمع الجديد ،إلا أنها تمثل ظاهرة من ظواهر المجتمع الذي يطل علينا، وهي ظاهرة التواصل والترابط والتشابك بين شعوب العالم ومختلف النشاطات الإنسانية.[2]

والتوزيع، د. ط، ١٩٨١م)، ص١٤٤- ١٤٥.

(١) المرجع سابق، ص ٨٤ .

(٢) شرف، عبد العزيز، **وسائل الإعلام ومشكلة الثقافة**، (مصر: الهيئة لمصرية العامة للكتب، ط١، ١٩٩٩م)، ص ٦١.

إن من المخاطر لتكنولوجيا الاتصالات الحديثة على الثقافة أن وسائلها لم تعد ترفع الواقع المعرفي كما هو، ولكنها تصنعه في كثير من الأحيان، فالإمكانيات الكبيرة، والتقدم التقني البارع جعل من لم يحضر الحدث ويشاهده بعينه ربما يتم تضليله من خلال هذه الوسائل الحديثة التي تقدر على إلباس الباطل ثوب الحق، وإلباس الحق ثوب الباطل، وتسليط الأضواء على الأمر الصغير ليكْبُر، ويأخذ أكثر من حجمه، وإغفال أحداثٍ كبيرةٍ رغبةً في عدم لفت الأنظار إليها، وتكون المحصلة النهائية لكل هذه المعطيات أن المعلومات والمعرفة يتم تصنيفها وترتيبها بحيث لا يصل منها إلا ما يخدم مَنْ يتحكم في هذه التكنولوجيا؛ وبذلك تتشكل ثقافة الجماهير حول الأحداث والقضايا تبعًا لما يريده مَنْ يسلط تلك الوسائل على هذه الأحداث وتلك القضايا.

وبناءً على ذلك أؤكد على أن أكبر خسارة للثقافة الإسلامية اليوم هي عدم ريادتها في مجال تكنولوجيا الاتصالات، حتى صار التحكم في مضمون الرسائل التي تُبث من خلال هذه الوسائل يخضع خضوعًا شبه كاملٍ إلى مَنْ يرغبون في إزهاق روح كل الثقافات، سوى الثقافة الأمريكية ومصالح أهلها.

إضافة إلى ما سبق، فإن التخبط والتشتت والصراع الفكري ينشأ بين أبناء الثقافة الواحدة؛ لأن منهم من وجه وجهته لتكنولوجيا الاتصالات الحديثة، واستقى عنها كل ما يرغب في معرفته، وبنى على ذلك قيمه، ومبادئه، وأحكامه، واتجاهاته، وسلوكياته، وبين آخرين لم يسقطوا في الفخ، وأصبح عندهم وعيٌ لما يُراد لهم ولثقافتهم ولأمتهم، وهؤلاء أقليةٌ إذا ما قارنتهم بالصنف الأول، ومن هنا يحدث الانقسام والانتشار بين أبناء الثقافة الواحدة، ومع تتابع الأيام وترسيخ المفاهيم

الواردة الغازية تزداد الهوة كل يوم بين من يتشبث بهويته - رغم قله حيلته وإمكانياته- وبين من شرب مما تبثه وسائل التكنولوجيا الحديثة حتى ثمل، وهذا بدوره يُنذر بخطرٍ جسيمٍ إذ أن هؤلاء السكارى المفتونين بالثقافة الوافدة الغازية سيكونون هم أول المدافعين عنها والمروجين لها في مجتمعاتهم، وسيمثلون أكبر عقبةٍ أمام أمتهم عندما ترغب في استعادة عافية ثقافتها، أو النهوض من كبوتها، وهذا يوضح لنا موقف أهل الحداثة أو الحداثيون من الثقافة الإسلامية وقضاياها، وما يبذلونه من جهد في سبيل المزيد من التبعية وإذابة للهوية، لأن هؤلاء هم أذناب الاستعمار الجديد، الاستعمار الإلكتروني الذى يهدف إلى التأثير في العقول، والاتجاهات، والرغبات، والاعتقادات، وأنماط الحياة، والاستهلاك فالاستعمار الإلكتروني وإدارته أحكموا سيطرتهم على تداول الصور والمعلومات، بل والإشراف على عملية مراجعتها وتنقيحها، والسبب في ذلك أن الصور والمعلومات هي التي تحدد معتقداتنا ومواقفنا، بل تحدد سلوكنا في نهاية المطاف، و- خاصة - عندما يعهد القائمون على الاتصال والإعلام إلى طرح أفكارٍ وتوجهات تتصادم مع حقائق الوجود الاجتماعي؛ ولذلك فهم يتحولون كما يقول روبرت شيللر في كتابه المتلاعبون بالعقول إلى سائسي العقول، ذلك (أن الأفكار تنحو عن عمدٍ إلى استحداث معنى زائف، وإلى إنتاج وعيٍ لا يستطيع أن يستوعب بإرادته الشروط العقلية للحياة القائمة، أو أن يرفضها سواء على المستوى الشخصي، أو الاجتماعي، فهي ليست في واقع الحال إلا أفكار مموهة أو مضللة).[1]

(١) روبرت، تشيللر روبرت ، **المتلاعبون بالعقول**، (الكويت: سلسلة عالم المعرفة - عدد ١٠٦ط ١،

وعلى ذلك تعد صناعة المعرفة من المخاطر التي تواجه الثقافة الإسلامية والعربية بل دول العالم الثالث على وجه العموم.

٤- نشر الثقافة الاستهلاكية:

لقد أسهمت تكنولوجيا الاتصالات الحديثة في نشر بعض القيم الهدامة، والتي تؤثر على منظومة القيم في المجتمعات الإسلامية، ومن القيم التي انتشرت مع انتشار التكنولوجيا، القيم النفعية المادية، والنزعة الاستهلاكية عند أفراد المجتمع، فلقد تسارعت الخطى نحو مزيدٍ من الاستهلاك مع زيادة الاعتماد على التكنولوجيا الحديثة، وسيل الإعلانات التي لم تدع شيئًا إلا وروجت له، ولم تدع فردًا من أفراد الأسرة إلا وخاطبته بما يرغب، فثقافة العولمة ثقافة استهلاكية من الطراز الأول، مثل الإعلانات عن الواجبات السريعة، والمشروبات الغازية، ومشروبات الطاقة، والسيارات الفارهة، والمساكن التي تتميز بالانعزال عن بقية طبقات المجتمع، وتعلن الانفصال عنه في عالمٍ جديدٍ لا يتحمل تَبِعَات تخلف المجتمع، ولا مشكلاته الحياتية اليومية، وهذا كله ينتشر بصورة برَّاقةٍ أخَّاذةٍ للعين، ويعطي إحساسًا بأن الحياة لا تكون حياةً إلا بهذا المستوى من العيش، الذي يعتمد على الإنفاق على كمالياتٍ كثيرةٍ تُثقل كاهل الأسر، ولا تراعي حال المجتمعات النامية، وتشرئب الأعناق في سبيل الانضمام لهذه الفئة من الناس حتى ولو كان ذلك - في بعض الأحيان - على حساب

د. ت)، ص١٠٦.

القيم الأخرى للمجتمع، وقواعد الدين .

«وتعود ولادة الثقافة الاستهلاكية بالدرجة الأولى إلى بروز المجتمعات الصناعية الحديثة، والمجتمعات ما بعد الصناعية المعاصرة، التي حاولت تشويه وتدمير القيم الثقافية الموروثة في المجتمعات القديمة، وإبدالها بثقافة استهلاكية تُزَيِّفُ وعي الجماهير، وتفقدها القدرة على التفكير السليم؛ ولذلك تم استبدال مصطلح الثقافة الإنسانية الذي يصلح لكل زمان ومكان بمقولاتٍ كثيرةٍ تركز على الثقافة اليومية، أو الثقافة كل يوم، أو لكل جيلٍ ثقافة، أو الثقافة الاستهلاكية التي تتخذها منطقًا لها للتوسع في الإنتاج السلعي الرأسمالي، الذى أدى إلى تراكمٍ هائلٍ في الثقافة المادية في صورة منتجات استهلاكية، ومواقع للشراء والاستهلاك».(١)

٥- نشر القيم الهدامة:

لقد أثرت التكنولوجيا الحديثة على كل فئات المجتمع من خلال نشرها لقيم هدامة، وأخص بالذكر التأثير على الجيل الجديد من خلال البرامج التي تخاطب الأطفال، والتي لا تُعَدُّ حارساً أمينًا على الأجيال وثقافاتها، حيث أسهمت تكنولوجيا الاتصالات الحديثة من خلال برامج وأفلام الكرتون للأطفال من صنع ثقافة العنف عند الأطفال، وغيرهم من فئات المجتمع، فقد أثر الإنتاج العالمي في «ذوق الجمهور، وجعله يميل شيئًا فشيئًا إلى أفلام الحرب والعنف الطاغية على

(١) القاضي، سماح حسين، **تلفزيون الواقع ونشر الثقافة الاستهلاكية**، (عمان: مكتبة جليس الزمان، د. ط، ٢٠١٠م)، ص٢٧.

الإنتاج الغربي»[١]، وبدلاً من أن تكون وسائل الاتصال الحديثة بتكنولوجيتها العالية ميدانا لمعالجة قضايا الأمة المُلِحَّةِ في التعليم، والصحة، والاجتماع، والسياسة، والاقتصاد، وغير ذلك من مجالات الحياة، صارت ساحةً للغرام والترفيه وبوقًا لتزييف العقل أو الوعي الثقافي والاجتماعي و السياسي لدى لجماهير، وفصل بين الدين والأخلاق مما يعرض استقرار المجتمع وهويته وقيمه الثابتة للمخاطر «ومثل هذا المضمون عندما يأتي من الخارج يعكس قيم مجتمعٍ أجنبي، ويقدم وسائل تختلف حولها الآراء، وتثير قلقًا حقيقيًا بين المهتمين بالمحافظة على سيادة الثقافة الوطنية. أي أن الاهتمام المعتاد للمدافعين على استقلال وسيادة الثقافة الوطنية يركز على أن الثقافة المستوردة تنتهك المحظورات الثقافية السائدة، ليس فقط فيما تقدمه من تصرفات اجتماعية غير مقبولة وعنف وجنس، ولكن أيضًا من خلال تقديم قيمٍ جديدةٍ للتعامل، وعاداتٍ استهلاكيةٍ، وتمرد على سيطرة الأسرة، وهذا أمرٌ واضحٌ للجميع، وهو يعطي مبررًا حقيقيًا وصادقًا للقلق الاجتماعي عند شعوب العالم الثالث».[٢]

ومن هذه القيم الهدامة- زيادة على ما سبق- قيم الفردية والانعزالية، حيث تكرس تكنولوجيا الاتصالات الحديثة للفردية والانعزالية، حيث أصبح لكل واحدٍ ممن أدمنوا الإنترنت عالمه الخاص، مما عزَّزَّ من انعزال بعض الأفراد عن أسرهم وقضايا مجتمعهم، ورغم أن «شبكة الإنترنت تمثل وسيلةً جديدةً لا مركزية للتخاطب

(١) سنو، مي العبد الله، **الاتصال في عصر العولمة الدور والتحديات الجديدة**، (مصر: دار النهضة العربية للطباعة والنشر. ط١، ٢٠٠١ م)، ص٨٦.

(٢) لبيب، سعد لبيب، **الثورة التكنولوجية ووسائل الاتصال العربية**، ص١٧٠.

والتحاور بين الأفراد والمؤسسات خارج الحدود وعبر القارات»[1] إلا أن ذلك لم يجعل التواصل في خدمة قضايا الأمة ومشكلاتها وغالبًا ما أدى إلى الحوار الترفيهي وغير الهادف.

حقًا إن حصوننا مهددة مما يفد عليها من جديد كل يوم عبر هذه التكنولوجيا، مما يعزز الدعوة إلى استنفار عام للقيم الأصيلة؛ لتكون حائط صدٍ وردعٍ ووقايةٍ للمجتمع مما يهدده ويستهدف هُويته.

٦- تشويه الإسلام:

إن سيادة النظام الأمريكي للعالم وهيمنته على ثقافته لن يتأتى إلا بإزالة سلطان العقيدة الإسلامية، والتي تخالف ما تعمل العلمانية على نشره عبر وسائل التكنولوجيا الحديثة، فعداء الدول العلمانية المسيطرة على وسائل التكنولوجيا الحديثة جعلها تسعى جاهدة للاستفادة من تلك الوسائل في دحر عدوها الأول الذى يقف أمامها سدًا منيعًا يَحُول دون انتشار أفكارها وقيمها، ويمثل الإسلام بقيمه وتصوره حول الكون والحياة والإنسان ذلك السد المنيع الذي يحاول الغرب ارتقائه أو هدمه لينفذ إلى تلك المجتمعات التي تعتنقه، فتحدث التغريب الذى تريده، والإحلال والتبديل الذى تبتغيه.

وهناك قضايا فاصلة عملت وسائل التكنولوجيا الحديثة على ترويجها وتزييف مضمونها مساهمةً في نشر العلمانية، وتضليل المسلمين. من هذه القضايا

(١) عبد السلام، رضا عبد السلام ، **انهيار العولمة**، (مصر: الدار الجامعية ، ط ١، ٢٠٠٣م)، ص٧٠.

مصداقية القرآن الكريم، ولقد تعدت مظاهر تشويهه والتعدي عليه، ومن ذلك تحريفه عندما نشرت أمريكا ما يُسمَّى بالقرآن الجديد «فرقان الحق، والذى يُعده الأمريكان بديلاً للقرآن الكريم بعد أن حذفوا منه ما يقرب من خُمس آياته، وكلها تتعلق بالعفة والجهاد، وكل ما يخالف عقيدة ومصالح ونظام الحياة للأمريكان».[1]

وكذلك قضايا الألوهية، والرسالة، والقضاء والقدر واعتبار يقينهم في قضاء الله وقدره سببا لتخلفهم، فإن الغرب في أدبياته التي تُنشر عبر وسائل التكنولوجيا الحديثة لا يكف عن القدح في عقيدة المسلمين وأسس إسلامهم، والإنترنت مليء بالمقالات التي تؤيد هذا المعنى «وتشكك في ثوابت الإسلام وثقافته وتزعزع إيمان المتصفح»[2] فالغرب لا يؤمن بالغيب، ولا بالوحي طريقاً للمعرفة، وهذا يعارض نظرة الإسلام في إيمانه بالغيب، واعتماده على الوحي طريقا من طرق المعرفة.

كما أن نظرة الغرب للنبوة والأنبياء نظرةٌ دونيةٌ ينقصها التبجيل والاحترام، ويبدو ذلك جليًا من خلال ازدراء الغرب للأنبياء في أعمالهم الأدبية والفنية المختلفة. كما حظيت قضايا المرأة، وقضايا الحرية باهتمامٍ بالغٍ في وسائل التكنولوجيا الحديثة، وصار تصدير معتقد الغرب وفهمه لهاتين القضيتين يمثل تحديًا لثوابت المجتمعات العربية والإسلامية على السواء؛ وذلك لاشتمال النظرة الغربية على ما يخالف صراحة نصوص القرآن والسنة، وأحكام الشريعة الغراء، فضلا عن مخالفتها للنظام

(١) عرفات، وليد عرفات ، **أمريكا تعلن الحرب على الله**، (مصر: مكتبة السفير، د. ط، ٢٠٠٤م)، ص٨٠.

(٢) عبد الرحيم، محمد عبد الرحيم، **جرائم الانترنت والاحتساب عليها**، (المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريسة، ٢٠٠٣، مجلد ١٨ عدد ٣)، ص٧.

الاجتماعي المحافظ للمجتمعات العربية والإسلامية وما تعتد به من أعراف وتقاليد مما يجعل الهوية في خطر، وأصحابها في تحد حقيقي.

إن مما لا شك فيه أن تحكم القوى المعادية للثقافة الإسلامية في تكنولوجيا الاتصالات الحديثة جعل فرصتها في انتقاد وتشويه الإسلام وثقافته أمرًا سهل المنال – لاسيما– مع الضعف والتخلف التقني الذى يعاني منه أصحاب هذه الثقافة، وصار الانترنت يمثل مطيةً ذلولاً لكل ما يريده القادحون في الثقافة الإسلامية وحامليها، ولا تزال محاولات الرد على هذه الانتقادات عبر هذه الوسائل أقل بكثير من المأمول.

المبحث الثاني:

الآثار الإيجابية لوسائل التكنولوجيا الحديثة

على الثقافة الإسلامية

لم تكن الآثار المترتبة على تكنولوجيا الاتصالات الحديثة كلها سيئةً محضةً، وإنما كانت لها إيجابيات يلحظها كل من له أدنى علاقة بتلك الوسائل، من هذه الآثار الإيجابية:

١– نشر الثقافة الإسلامية:

فقد مكَّنَت وسائلُ الاتصالِ الحديثة من نشر جميع الثقافات ومن بينها الثقافة الإسلامية، هذه الثقافة التي تحمل في طياتها الحرية، و العدالة، و المساواة، والتسامح، والإخاء، و غيرها من المبادئ، والقيم، والأخلاق، و السلوكيات، و الآداب التي يقبلها العقل و المنطق الإنساني، وهذا بدون تسلط و هيمنة على الثقافات المجاورة لها،

وهذا يظهر الفارق الكبير بين عالمية الثقافة الإسلامية والعولمة؛ فالعولمة تعمل جاهدةً على إلغاء الخصوصيات الثقافية للمجتمعات، وتحاول دمجها وإذابتها في ثقافةٍ واحدةٍ هي ثقافة الغالب الذي تمكن من أدوات عصره، وهذا التغول من العولمة «نشأ نتيجةً لثورة الاتصالات والمواصلات الأمر الذي جعل العالم قريةً صغيرةً، وبهذا، فإن خصوصيات الثقافات والديانات والعادات والتقاليد معظمها مهددة»[1] وهذا مغايرٌ تمامًا لعالمية الثقافة الإسلامية، والتي تنشر مبادئها وقيمها ولا تمح الخصوصيات الثقافية للشعوب، ولذلك «وجب على الأمة الإسلامية تجاه البشرية أن تنشر المبادئ و القيم الثقافية الإسلامية في عملية تطوير للفرد والمجتمع»[2]، وألا تقتصر الجهود على المجتمعات المحلية بل لابد من الانطلاق للعالمية.

٢-الانفتاح على الثقافات الأخرى:

فلقد انفتحت الأبواب على مصراعيها أمام مستخدمي وسائل التكنولوجيا الحديثة، وصار اطلاعهم على ثقافة الآخرين أمرًا ميسورًا إن لم يكن مفروضًا في كثير من الأحيان، وهذا مع ما فيه من سلبياتٍ، فقد فتق أذهان الكثيرين من مستخدمي تلك الوسائل إلى أمورٍ كثيرةٍ كانوا يجهلونها، ولم يكن لهم بها سابق معرفة لولا هذه

(١) نوفل، أحمد إسماعيل، وآخرون، **الثقافة الإسلامية وقضايا العصر**، (الجامعة الأردنية: إصدار كلية الشريعة، ط١، ٢٠١٢م)، ص ٢٤٧.

(٢) الهوش، أبو بكر الهوش، **التقنية في المكتبات و المعلومات**، (ليبيا: دار الفجر للنشر والتوزيع، د. ط، ٢٠٠٢م)، ص٢٦٥.

التكنولوجيا الحديثة، وهذا مما يحسب لهذه الوسائل، مما يساعد مستخدمي هذه الوسائل على الاندماج في المجتمعات الدولية، والاشتراك في مشاريع وثقافات عالمية، وزيادة الرصيد الثقافي المتنوع لديهم وهذه مقولة للفيلسوف و السياسي الهندي غاندي "يجب أن أفتح بيتي لكي تهب عليها رياح كل الثقافات بشرط ألا تقتلعني من جذوري"[1] ، وهذا هو المراد. انفتاح لا انبطاح،والذي تبدو فيه «المسايرة للركب الحضاري العالمي في هذا العصر والذي أصبحت فيه الإنترنيت تنمو أكثر من ١٠ ٪ شهريا تقريبًا»[2] ومما لا شك فيه أن هذا الانفتاح سيظهر «التميز الثقافي للثقافة الإسلامية والذي لا يتعارض مع التعايش الثقافي، فقد استطاعت الثقافة الإسلامية خلال تاريخها الطويل أن تجمع بين هويتها الثقافية المتميزة وبين قدرتها على الانفتاح والتعايش مع الثقافات المتنوعة، وبهذا يكون الإسلام بحق هو رائد الحوار والتعايش بين الثقافات، ليس نظريًا فقط بل وعمليًا، ولكن الانفتاح هنا لابد وأن يكون محاطًا بضوابط تحول دون الذوبان في ثقافات الآخرين. انفتاح تتحقق فيه الاستفادة مما أنتجه العقل الإنساني دون تنازل عن الهُوية، أو المسارعة في طريق التبعية، أو الكفران بالثقافة المحلية نتيجة الانبهار بالجديد.

٣ – تصحيح صورة الثقافة الإسلامية والعربية في الغرب:

من البديهيات أن تلك الوسائل آلة لنقل المحتويات ، و لذلك تصير مطلوبة لما يُبث

(١) مسعد، محى محمد مسعد، **العولمة و أثرها في المجتمع الإسلامي**، ص.٩.

(٢) عباس، بشار عباس، **المعلومات و التنمية الاقتصادية**، (بيروت: دارالكتب العلمية، د. ط. د. ت)، ص.١٥٦.

خلالها من مضمون يُراد نقله للآخرين. والأمن الثقافي لن يأتي إلا بـامتلاك الأدوات والأجهزة المتحكمة في انتاج الثقافة ونشـرها وبإمكان أصحاب الثقافة الإسلامية أن يجعلوا من وسائل التكنولوجيا الحديثة أداةً للعديد من الإنجازات والمكاسب المهمة، فالانطواء على الذات لم يعد مجديًا في عالم تهدَّمت فيه الأسوار وحطمـت فيـه وسـائل الاتصال الحدود، وتقلصت فيه سيادة الدول لصالح وسـائل التكنولوجيـا الحديثـة، ولا مناص من الانفتاح على الآخر، بطريقةٍ لا يتم فيها التنازل عن القـيم والثوابـت، ولا التخلي عن معالم الثقافة الأصيلة، لتقديم صورةً جديدةً للإسلام تعكس حقيقتـه ومنهجه في الحياة .

إن الانطواء والانزواء انتحارٌ ذاتيٌ، والارتماء في أحضان الثقافة الوافدة ضياعٌ للهُوية، وذهابٌ للثقافة الأصلية، أما التعامل مع تلـك الوسـائل في انتفاضـةٍ شـاملةٍ تُعيد بناء الأمة من جديد، وتظهر صورة الثقافة الإسلامية في ثوبهـا الوسـطى الـذى يرفض العنف والإرهاب، ويرفض كذلك الذوبان والتبعيـة والميوعـة والتحلـل مـن أحكام الشـريعة الغـراء، هـو بـاب الأمـل في اسـتعادة الثقافـة الإسـلامية لمكانتهـا، وتصحيح صورتها، ورد الشبهات المحيطة بالثقافة بها، والتي لم تدع ميدانًا من ميادين الثقافة الإسلامية إلا ولجته.

٤ – تعزيز العلاقات الاجتماعية:

من الملاحظ أن التكنولوجيا ووسائلها أصبح لها أثرٌ في تسهيل التواصل بين أفراد الأسرة الواحدة سواء بالرسائل، أو التحدث عبر الوسائل الحديثة، وهذا بلا

شك قد زاد من قيم التواصل والتراحم وكلها علاقاتٌ إنسانيةٌ تنشدها الثقافة الإسلامية.

الخاتمة

وبعد، فإنَّ الواقع المعاش يقول: إن وسائل التكنولوجيا الحديثة أصبحت ذا شأنٍ عظمٍ مما يحتم على العالم الإسلامي امتلاكها، وإجادة استعمالها؛ لنشر ثقافته الإسلامية وحماية عرينها، وقد خلصت الدراسة إلى مجموعة من النتائج والتوصيات وهي كالتالي:

أولا: النتائج

١. الثقافة الإسلامية ثقافة حية لها من الخصائص ما يجعلها قادرة على أن تتبوأ مكان الصدارة في العالم مما يجعلها هدفًا للغزو.

٢. الثقافات المعاصرة لم ترتق إلى مكانه الثقافة الاسلامية لما فيها من قصور في مصدرها أو في خصائصها .

٣. التكنولوجيا الحديثة أداة ووسيلة، تحمل الخير وتحمل الشر، وتوجيهها من الغرب إلى الشرق، أو من دول الشمال للجنوب، جعلها أسيرة لأفكار وثقافات هذه الشعوب. فنقلت إلى العالم الإسلامي- ولا زالت- ما يتعارض مع ثقافتهم.

٤. أثرت وسائل التكنولوجيا الحديثة في الثقافة في العالم حيث أدت إلى عولمة

ثقافة معينة وهى الثقافة الأمريكية.

٥. أدى القصف الإعلامي من الغرب إلى الشرق إلى سلبيات كثيرة منها التضليل الثقافي لشعوب الدول النامية، وتزيف الأفكار والوعي بالقضايا الرئيسة في العالم، وفرض رؤية أحاديه الجانب.

٧. لم تسلم الثقافة الاسلامية من وسائل التكنولوجيا الحديثة، حيث تم تشويهها والطعن فيها، وأثر ذلك على بعض معتنقيها، فآمنوا برؤية الغرب للكون والحياة والإنسان، وأصبحوا مدافعين عن الفكرة الغربية أكثر من الغربيين أنفسهم.

٨. لا تزال محاولات الرد والدفاع عن الثقافة الإسلامية في هذه الوسائل أقل بكثير من المتوقع، ولا يتناسب مع إمكانيات العالم الإسلامي.

٩. الإسهام في نشر الثقافة الاسلامية عبر وسائل التكنولوجيا الحديثة ضعيفٌ للغاية، مما يؤكد أن عدم امتلاك هذه التكنولوجيا أثر بالسلب على انتشار الثقافة الإسلامية.

١٠. توجد الآن فرصة عظيمة لتمدد الثقافة الإسلامية عبر وسائل التكنولوجيا الحديثة، لما لها من خصائص ستجعلها قادرة على المنافسة، وإثبات أحقيتها في السيادة الثقافية للعالم.

١١. يُعد الاعتناء بنشر الثقافة الإسلامية عبر وسائل التكنولوجيا الحديثة من سبل الدفاع عن هوية المجتمعات الإسلامية، فالواقع يدل على أن الجيل القادم جيل إلكتروني بامتياز، وترك الأجيال الصاعدة نهبا للثقافات المتباينة (المختلفة في مضمونها مع الثقافة الإسلامية) فشل زريع، وينذر بخطر وخيم.

ثانيا: التوصيات

(١)إنشاء قنوات تلفزيونيه فضائية تُعَرِّف بالقيم الإسلامية وبالتنوع الثقافي الذى تمتاز به حضارتنا، وتخرج من تراثنا ما يبين الثراء المعرفي المتوازن بين المادة والروح ، ويعبر عن هوية الثقافة الإسلامية.

(٢) تبنى مشروعات ثقافية كبرى عبر الوسائل الإلكترونية تسهم في نشر الثقافة الإسلامية.

(٣) التأكيد على نشر المواد الإعلامية التي تخاطب العقلية الغربية، وتحت إشراف علماء متخصصين، وباللغات العالمية حتى تتسع دائرة انتشار هذه الأعمال.

(٤) المسارعة في إعداد الكوادر الإعلامية القادرة على مخاطبة العالم الغربي بخطابٍ إسلاميٍ مستنيرٍ لا يتخلى عن الثوابت ولا يختلف عن لغة العصر.

(٥) العمل على بناء الجبهة الداخلية للدول الإسلامية، وذلك من خلال تسهيل وصول الثقافة الإسلامية إلى شباب الأمة والمتعاملين مع وسائل التكنولوجيا الحديثة.

(٦) التواصل مع مراكز الأبحاث في أوربا عبر الهيئات المتخصصة وفتح قنوات اتصالٍ وحلقات نقاشٍ وحواراتٍ للتعريف بالإسلام وثقافته وحضارته.

(٧) العمل على اكتساب التكنولوجيا، فاكتساب التكنولوجيا بصفةٍ عامةٍ ،وفي مجال الاتصال والإعلام بصفةٍ خاصةٍ، ضرورةٌ حتميةٌ للوطن العربي والعالم الإسلامي.

متابعة ما يتم تداوله عبر وسائل التكنولوجيا والرد على ما فيها.

الألفاظ الهندية في المعجم العربي
ودورها في دراسة العلاقات الحضارية بين العرب والهنود

أ. د. خالد فهمي ❖

ملخص البحث

يتناول هذا البحث نقطة بحثية ضيقة تتعالق بواحد من آثار العلاقات العربية الهندية من خلال فحص التباد اللغوي على مستوى المعجم، لإي فرع الاقتراض المعجمي.

والبحث يدعو إلى استثمار تاريخ التجارة والعلاقات الاقتصادية بين العرب والهنود في التاريخ القديم لخدمة هذه النقطة .وسوف يعالج البحث المطالب التالية:

- في تاريخ العلاقات المتبادلة.
- العلاقات الاقتصادية بوابة العلاقات اللغوية لتأثير العربية في الهندية.
- العناية بالألفاظ الهندية في المعجم العربي في التصنيف المعاصر : مقالة في حدود المنجز.

❖ كلية الآداب جامعة المنوفية مصر، البريد الإلكتروني: waleedkassab@gmail.com

- أهمية دراسة المعربات الهندية في المعجمية العربية.
- خاتمة.

ويحاول هذا البحث أن يفتح الباب أمام اتجاه جديد يستثمر الدراسات التريخية النوعية، من مثل دراسة تاريخ التجارة القديم ليقدم حلولا ربما تحسم الجدل الدائر حول أصالة قوائم من الألفاظ في دراسات التأصيل اللغوي.

والبحث في سعيه نحو هذا الهدف يعيد فحص المحاولات المعجميةالقليلة التي جمعت الألفاظ الهندي المعربة، واجتهد في دراستها من وجهة نظر التصنيف المعجمي تعيينا.

١- استهلال: في تاريخ العلاقة المتبادلة بين الهنود والعرب

عرف الدرس العلمي في مجالات متنوعة آثار للعلاقة المتبادلة بين العرب والهنود، وانعكست هذه العلاقة على تطور الوضع الحضاري للأمتين.

ومن الشائع جدا الاعتراف بأثر العربية في الهندية بعد دخول الإسلام إلى شبه الجزيرة الهندية، ومن الشائع جدا الاعتراف بهذا الأثر بسبب مما أحدثه هذا الدين العظيم في بنية المعرفة التي صبغت اللسان الهندي على مستوى الألفاظ اللغوية العامة، والألفاظ اللغوية المختصة.

وفي هذا السياق ترد التحقيقات التي أثبتها دارسوا العلاقة بين الهندية والعربية بغية الكشف عن الأثر الذي أحدثته العربية في بنية المعجم الهندي.

يقول الدكتور سمير عبد الحميد إبراهيم في مقدمته: "دخل الإسلام مدن

الهند، وعمروا مدنا جديدة وأنشأوا مدنا أخرى، واختلط العرب المسلمون بأهل البلاد، ودخلت ألفاظ اللغة العربية، وتراكيبها في استخدامات أهل الهند وغطت مساحات شاسعة"[١].

وهذا الصوت الذي يقرره أحد الدارسين المصريين مدعوم بأصوات علمية أخرى، حيث ينقل الدكتور: سمير عبد الحميد إبراهيم عن بنيامين شلزه في كتابه: "من قراءة تاريخ اللغة الأردية يتضح أن العامل الديني كان أساسا في تطوير اللغة والرقي؛ فالدعاة المسلمون لعبوا دورا هاما في ظهور اللغة وتطويرها"[٢].

وهو ما تؤكده كذلك أصوات علماء الهند المعاصرين أنفسهم يقول خورشيد أشرف إقبال الندوي في كتابه: "وكما انتشر الإسلام انتشرت اللغة العربية على نطاق واسع بين سكان هذه البلاد،حيث تروى كتب التاريخ أن الهنود الذين أسلموا في أقاليم السند كانوا يتحدثون إلى العرب بلغتهم، صحيح أن العربية لم تتحول في يوم من الأيام إلى لغة رسمية في الهند لكنها، وهو صحيح كذلك كانت منتشرة بسبب الإيمان الإسلامي، وهو الانتشار الذي أسهم في نمو الثروة اللفظية للغة الهنود"[٣].

وهذا جانب مهم يؤيد صلابة العلاقة بين اللغتين، وهي العلاقة القائمة على

(١) سمير عبدالحميد إبراهيم، **معجم الألفاظ العربية في اللغة الأردية**، (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، د. ط، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م)، ص١١.

(٢) أبو الليث الصديقي، **قواعد اللغة الهندوستانية**، ص٢؛ ونقلا من **المعجم الألفاظ العربية في اللغة الأردية**، (القاهرة: دارالسلام، د. ط. د. ت)، ص١٢.

(٣) اللغة العربية في الهند عبر العصور، الهيئة المصرية العامة للكتاب٢٠٠٨م، ص١٢.

أساس ديني وإيماني.

لكن الوجه الآخر للعلاقة هو التأثير الهندي في العربية، وهو الوجه الذي يدعم مسألة قدم العلاقة بين الهنود والعرب إلى ما قبل الإسلام، بسبب من العلاقات التجارية بينهما في الأساس، وهو الأساس الذي تطور ليخلق تأثيرا هنديا في العرب حضاريا واجتماعيا كان مدخله اقتصاديا، وهو الوجوه الثلاثة التي تركت آثارها في الثروة اللفظية العربية.

٢- المدخل الاقتصادي بوابة العلاقات اللغوية وتأثير الهندية في العربية:

يعد المدخل الاقتصادي من خلال التجارة التي كانت قائمة في التاريخ القديم بين الهنود والعرب سببا مباشرا للعلاقات اللغوية بينهما، وهو الأمر الذي ترك أثاره على المعجم العربي. وهو الأمر الذي يقرره دارسوا تاريخ التجارة القديمة، على ما يثبته الدكتور شوقي عثمان في كتابه (تجارة المحيط الهندي في عصر السيادة الإسلامية)[1]، وقد سبق مني أن قررت أن الاعتماد على الجغرافيا الزراعية والاقتصادية يمكن أن يكون أداة حسم في بيان أصول الكلمات الأعجمية التي دخلت العربية مصاحبة للموارد والبضائع الهندية عن طريق عمان وغيرها.

ومن المتوقع أن تكون الكلمات الهندية التي تسربت إلى المعجم العربي مما يتعلق بالمنتجات، والمستحدثات الحضارية، لا بالكلمات أو المعنويات، وهي الأمر المستقر فى دراسات الاقتراض اللغوى بشكل عام، يقول كتاب (أجمل قصة عن

(١) انظر: **سلسلة عالم المعرفة**، العدد ١٥١، (الكويت ١٤١٠هـ-١٩٩٠م)، ص ٢٠٥.

اللغة): "إنها مفاهيم كلية ما من داع على الإطلاق أن يتم اقتراضها من ثقافة أخرى، وذلك بخلاف المفردات المعجمية التقنية والعلمية"[١] وهذا الذي يقرر علماء اللغة قانون مستقر يمكن على ضوئه فحص نوع المفردات المعجمية التي اقترضها المعجم العربي من نظيره الهندي.

والمتصور أيضا في مجال مسارات انتقال المفردات المعجمية الهندية إلى المعجمية العربية أن يكشف عن مسارين هما:

أولا- مسار مباشر، أى اقتراض ألفاظ هندية من طريق لغات أخرى أقامت علاقات مارست دور الوسيط هي اللغة الفارسية؛ بمعنى أن الفارسية تقترض من الهندية من خلال العلاقات بينهما، ثم تنتقل العربية هذه الألفاظ من طريق الاقتراض من الفارسية.

وقد كان إدراك هذا الأمر وتأثيره في نمو الثروة اللغوية العربية بفضل الاقتراض من الهندية واضحا في كتابات اللغويين المعاصرين الذين فحصوا أمر هذا التأثير، ومحدداته.

يقول الدكتور أحمد مختار عمر: "لا مجال للشك في وجود صلات قديمة بين الهنود والعرب، يرجع بعض منها إلى فترة ما قبل الإسلام، وبعض ثان إلى فترة ما بعد الإسلام وقبل فتح الهند، ومعظمها إلى ما بعد الإسلام وبعد فتح الهند"[٢] ويشير

(١) تأليف باسكال بيك وآخرين، ترجمة: ريتا خاطر، (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، د. ط، ٢٠٠٩م)، ص٩٠

(٢) راجع كتابه: احمد مختار عمر، . **البحث اللغوى**، (بيروت: دارالكتب العلمية، د. ط. د. ت)، ص١٢٣.

الدكتور أحمد مختار عمر إلى انعكاس هذه العلاقات الوثيقة في الألفاظ التي دخلت إلى المعجم العربي، ومعظمها في الشئون الاقتصادية والتجارية على حد تعبيره.

وهو الأمر نفسه الذي يؤكده الدكتور محمد يوسف: " إن العلاقات التجارية بين الهند والعرب راسخة في القدم، تتمثل في الأسماء الهندية المعربة"(١).

وبجانب التأثير التجاري هذا ظهر تأثير للمهاجرين الهنود الذين سكنوا في البلدان العربية لأسباب مختلفة، وإن كان الدين يمثل أهمها في فترة من الفترات، تآزر معه البعد الاقتصادي بعد الطفرة التي حدثت في اقتصاديات دول الخليج العربي في العصر الحديث، وهو ما يؤكده الدكتور محمد حسن خان بقوله: " توجد علاقات تاريخية وثيقة بين الدول الخليجية والهند عامة، والتي يرجع تاريخها إلى ما قبل العهد الإسلامي مدة طويلة"(٢).

من كل ذلك يتضح لنا مجموعة الحقائق التالية:

أولا- عمق التأثير الهندي في المعجم العربي على امتداد التاريخ، وهو الأمر الذي يقره دارسوا العلاقات اللغوية والثقافية بين الهنود والعرب.

ثانيا- قدم التأثير الهندي تاريخيا بسبب من العلاقات التاريخية بين الهنود والعرب.

---

(١) انظر: بحثه المطول (**الألفاظ الهندية المعربة: من مظاهر الوحدة**)، مجلة اللسان العربي، مج ١٠ ج١ ذو القعدة ١٣٩٢هـ - يناير ١٩٧٢م ص١٠٧-١٤٠، ص١٢١.

(٢) راجع بحثه: (**تأثير اللغات الهندية على العربية العامية المستعملة بالخليج العربي**)، مجلة ثقافة الهند مج ٤٠ ع ١-٢ (الهند: طبعة المجلس الهندي للعلاقات الثقافية آزان بوان - نيودلهي، ط١، ١٩٨٩م)، ص٧٩-٩٨.

ثالثا- ارتكاز التأثير الهندي في المعجم العربي على ما اقترضه العرب من الهنود من ألفاظ تقنية وتجارية للمنتجات والصادرات الهندية من البضائع الزراعية والصناعية والحضارية التي نقلها العرب منهم.

رابعا- تنوع أشكال الالتقاء بين الهندية والعربية، إن بطريق مباشر، وإن بطريق غير مباشر.

١.٢- إشارات قديمة:

ثمة إشارات قديمة للتأثير الهندي في البحث اللغوي عند العرب، لعل من أظهرها الآراء المتناثرة حول تأثر الخليل بن أحمد ١٧٥هـ واحتذائه أصول صناعة معجمه(العين) لما شاع من ترتيب المعاجم الهندية وفق أصول الترتيب الصوتي، وهو ما نجد بعض تلميحات إليه في المراجع العربية القديمة، يقول البيروني ٢٤٠هـ" يعرف أن الخليل بن أحمد...كان ممكنا أن يكون سمع أن للهند موازين في الأشعار كما ظن بعض الناس"[1].

وبعيدا عن تحقيق أمثال هذه الظنون إثباتا أو نفيا فإن ما يلزم منها هو أن ثمة تأثير للهندية في نمو الثروة اللفظية العربية.

ومن أقدم من صنع مدخلا موضوعيا لرصد الألفاظ الهندية فى المعجمية

(١) انظر كتابه: (**تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة**)، (الهند: طبعة حيدر آباد الدكن، د. ط، ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م)؛ مصورة الهيئة العامة لقصور الثقافة بالقاهرة، بتقديم الدكتور محمود مكي، سلسلة الذخائر، رقم ١٠٩، ٢٠٠٣م، ص١١٥.

العربية – السيوطي ٩١١ م في كتابه (المتوكلى فيما ورد في القرآن باللغات)[1] حيث صنع فصلا لذكر ما ورد في القرآن بالهندية، أورد فيه ما يلي:

- ﴿**ابلعي**﴾ [سورة هود١١/ ٤٤]= اشربي؛ بلغة الهند.
- ﴿**طوبى**﴾ [سورة الرعد ١٣/ ٢٩] = اسم الجنة بالهندية.
- ﴿**السندس**﴾[سورة الكهف ١٨/ ٣١ وغيرها] = رقيق الديباج بالهندية"

ولا يخلو معجم عربي في تاريخ التصنيف المعجمي عند العرب على تنوع مناهجه من إيراد ألفاظ، قيل في تأثيلها إنها من أصول هندية.

(٢/٢) العناية بالألفاظ الهندية في المعجم العربي في التصنيف المعاصر: مقال في حدود المنجز:

أما في العصر الحديث فقد تنبه الكثيرون إلى مسألة اقتراض المعجم العربي لعدد كبير من المفردات الهندية على امتداد التاريخ، فصنعوا معجمات لرصد هذه الألفاظ الهندية التي دخلت إلى العربية، وشرحوا معانيها، وتكلموا في تأثيلها، وكان مما اتفقوا عليه في هذا المجال:

أولا: اقتراض الألفاظ الهندية ذات العلاقة الاقتصادية والتجارية أي أن العرب نقلوا ابتداءً الألفاظ ذات المعاني المرتبطة ببضائع الهند ومنتجاتهم المنقولة إلى الحياة العربية، وهو المعيار الذي حكم الاقتراض من المعجم الهندي قديما، بما في ذلك

(١) راجع الكتاب: **بتحقيق الدكتور عبد الكريم الزبيدي**، (ليبيا: جامعة سبها، د. ط، ١٩٨٦م)، ص١٠٣-١٠٥.

الكلمات الفكرية والفلسفية الخاصة بما هي ألفاظ حضارية.

ثانيا: تأخر انتقال الألفاظ الاجتماعية من الهندية إلى العربية في التاريخ، بسبب من هجرة جاليات هندية، وإقامتها بين ظهراني الشعوب العربية.

ومن المحاولات المعاصرة التي توقفت أمام رصد المفردات الهندية في المعجم العربي ما يلي:

أولا: معجم الألفاظ الهندية المعربة، للدكتور محمد يوسف، (باكستان) ١٩٧٣م.

ثانيا: سرد ألفاظ شبه القارة الهندية التي تستعمل في الخليج العربي للدكتور محمد حسن خان (بوفال) ١٩٨٩م.

(٢/٢/أ) معاجم الألفاظ الهندية في العربية: مقال في التصنيف:

أولا- استعمل الدكتور محمد يوسف في معجمه نظام الترتيب الهجائي؛ أي إيراد الكلمات الهندية التي دخلت العربية بحسب حروفها الأوائل (د، ب، ت، ث، ج إلخ) من غير تطبيق لمبدأ الرد إلى الجذور، أي ترتيب الكلمات بحسب صيغتها النهائية المستقرة في اللغة، وهو نظام يرى الكلمة وحدة كاملة مستقلة، أو جذعا stem تاما.

وتبدو أن الوظيفة المخدومة بهذا النظام الترتيبي هي الوظيفة التي تجتمع من أمرين هما:

أولا- الوظيفة التأثيلية؛ أي تمكين الطالبين من معرفة أصول الكلمات

الأعجمية التي عربت بطريق النقل والاقتراض من اللغة الهندية.

ثانيا- الوظيفة الاستعمالية التيسيرية؛ ذلك أن برامج التصنيف المعجمي تقرر أن تطبيقات النظام الألفبائي تتوخي التيسير على المستعملين.

وقد ابتدأ محمد يوسف صانع هذا المعجم بذكر الكلمة (أبق=القنب وقشره) وانتهى بكلمة (اليسارة = وهي المطر الدائم في الصيف).

وقد ظهر احترام صانع المعجم لتطبيقات النظام الألفبائي في الترتيب الداخلي، أي في داخل كل حرف كذلك، بمعنى أنه جعل الحرف الأول للباب والحروف الثواني والثوالث للفصول، إنعاما في التيسير، فجاءت كلمات حرف الألف كما يلي: أبق/ وأبنوس، ثم أترج/ وأدماسة/ وأرجون/ وأرز/ وأرزيز/ وأرين.. وهكذا دواليك في كل باب.

ومع ذلك فرط من صانع هذا المعجم بعض الأمثلة فوقع بعض الاضطراب، حيث جاءت كلمة: (ألماس) بعد(ألنج)!

وجاءت كلمة (جتره) بعد كلمة: (جيب)!

ثانيا- أما الدكتور محمد حسن خان في مسرد ألفاظ شبه القارة الهندية في العاميات الخليجية فقد اتبع منهج الترتيب الموضوعي، أي وضع مجموعات الألفاظ التي يجمعها حقل دلالي واحد في حيز واحد، فكان بناء مسرده موزعا على الحقول الموضوعية التالية:

أولا- ألفاظ العدد والعملات(لم يعنون له).

ثانيا- ألفاظ شئون البيت.

ثالثا- ألفاظ الأطعمة.

رابعا- ألفاظ الملابس.

خامسا-ألفاظ الحيوان.

سادسا- ألفاظ الفاكهة.

سابعا- ألفاظ الخضروات.

ثامنا-ألفاظ الجواهر.

تاسعا- ألفاظ الأعلام الإنسانية.

عاشرا- ألفاظ أسماء المدن والقبائل والبلدان.

حادى عشر- الألفاظ الطبية.

ثانى عشر- الألفاظ البحرية.

ثالث عشر- الألفاظ الدينية.

ويبدو من هذا الترتيب التأثر بالتقسيمات الحضارية المتبعة في معجمات الألفاظ الحضارية، وربما كان صنيع الدكتور محمد حسن خان هنا امتدادا مع التعديل لما سار عليه صانعو معجم الألفاظ الحضارية التي صدر عن مجمع اللغة العربية، بالقاهرة الذي جاء أدق تنظيما حيث أورد ما يلى:

(أولا): ١-ألفاظ الثياب وما يتعلق بها.

٢- ألفاظ المأكولات.

٣-ألفاظ المنزل والأدوات المنزلية.

(ثانيا):١-الأماكن وما يتعلق بها.

٢-المكتب وأدواته.

٣-المركبات وما يتعلق بها.

٤- الحرف والصناعات والمواد المستخدمة فيها.

(**ثالثا**):١-التربية الرياضية.

٢-ألفاظ متنوعة.

(**رابعا**): ألفاظ الفنون(فن التصوير / مذاهب الفن الحديث/ فن النحت/ من المرسومات/ الخزف/ الرقص والموسيقا/ السينما).

ومن تأمل هذا التنظيم يمكن توجيه نقد لترتيب محمد حسن خان في محاولته المعجمية؛ بحيث تنضم كلمات البنود (٢) لشئون البيت، و(٣؛٦؛٧) وهي للأطعمة والفاكهة والخضروات، و(٤؛٨) وهي للملابس والجواهر، في قسم واحد مثلا.

هذا فيما يتعلق بالترتيب الخارجي لمسرد محمد حسن خان، أو فيما يتعلق بترتيب الألفاظ داخل كل حقل موضوعي، فقد رتبها الرجل وفق ما يسمى بالترتيب العشوائي.

لقد بدا من الألفاظ الأولى في كل حقل ما يشعر باتباع الترتيب الألفبائي؛ لكنه ما يلبث أن ينقضه، ففي حقل (أ) الذي جعل الألفاظ العملات أورد الكلمات التالية على الولاء والترتيب:

- بانيان (صورة وجه رجل على العملة المعدنية)، بيزة (عملة هندية ١/ ٦٤ من الروبية)، تجوري، دبة(وعاء)، درزن (=وحدة عددية من ١٢ جزءا أو قطعة)، روبية (= عملة نقدية تساوى ٦٤ بيزة)، رتي (=قيراط)، ثم عاد فأورد: جوت.

ومثل ذلك فعله في الحقل (ب) الذي جعله لألفاظ شئون البيت حيث أورد فيه الألفاظ التالية بالترتيب التالي:

- بالدى (=السطل أو دلو الماء)، يحلى (=مصباح اليد الكهربائى)، بكه (= الممتاز)، تاواه (= قرص حديدي يخبز على ظهره)، تانكي(= حوض ماء معدني)، جوتي (=حذاء)، خوش (= جميل أو جيد)، دوبي (= غسال الملابس)، دوشك (=فراش لنوم)، سماوار (= غلاية)، سنداس،طراك (= صفعة)، كت (= بعوض)، ثم يعود فيورد: جب(= اسكت) وسيكل وجيلي (= حذاء) ولمبر(= رقم) وسته (=طريق) وهكذا.

وهو بهذا وإن أحسن بالترتيب الموضوعي من حيث قدم خدمة جليلة لفحص الأبعاد الحضارية والتجارية التي حكمت نقل الألفاظ الهندية إلى العاميات العربية المعاصرة في بلدان الخليج العربي، فإن عشوائية الترتيب الداخلي فوت على المستعملين بعض الفائدة، وأحل ملامح تعسيرية، يظهر منها :

أ-ضياع الوقت.

ب- عسر في الحصول على بغية المستعمل.

والأصل في أي نظام تقريبي مراعاة منظور المستعمل، بتيسير أمر حصوله على ما يريد، وتوفير الوقت له.

(٢/٢/ب) معلومات ما تحت المداخل (معلومات الشرح):

أورد أصحاب هذه المحاولات المعمية عددا من المعلومات بقصد بيان معنى

هذه الألفاظ الهندية المعربة التي اقترضها أو نقلها المعجم العربي.

وقد توزعت هذه المعلومات في المقام الأول على نوعين كليين هما:

أولا- معلومات المعنى، أو النص على المكافئ.

ثانيا- معلومات التأثيل، أو بيان أصل اللفظ قبل تعريبه، وما أصابه في مسيرة التعريب من تغيرات صوتية أو صرفية.

ومما يوضح ذلك الأمثلة التالية :

- في التعليق على لفظ (الأرز) ذكر الدكتور محمد يوسف[1]: أن الاعتقاد اتجه إلى أن المركز الذي انتشر منه الأرز في العالم هو التركستان، ثم يقرر أن أصل اللفظ هو virinza/virinzi بالفارسية القديمة المأخوذة من السنسكريتية: virihi ومن التاميلية arisi

وواضح من هذه المقابلات محافظة العربية على الأصوات المركزية للفلظ فى لغات الأصل.

- في التعليق على لفظ (كر)[2] وهو حبل الليف أو الخوص، أو حبل السفينة، وهو بلغة مليالم kaiyar وبالتاميلية kayiru وهي أصل (oir: بالإنجليزية بالاتفاق.

- وواضح أن العربية حافظت على صوتي (الكاف) و(الراء) في عملية

(١) المرجع السابق، ص ١٣٠ .

(٢) المرجع السابق، ص ١٣٧.

التعريب بما هما الصوتان المركزيان الصامتان في الكلمة الأصل.

- وقد اعتنى محمد حسن خان بنوعي المعلومات، وإن جاءت عنايته بهما ناقصة عما هي عليه فى عناية محمد يوسف.
- ومن أمثلة ذلك عنده:
- في التعليق على (كارى)[1] قرر أن الكاري مسحوق مجموعة توابل هندي، وهي من اللغة التاميلية.

وفي هذا التعليق كشف المؤلف عن معنى اللفظ، وكشف عن أصله الذي انحدر منه إلى العربية من غير بيان شكلها في الأصل.

- في التعليق على لفظ (النارجيل)[2] يقرر المؤلف أن معناها هو: جوز الهند، ثم نذكر أنها منحدرة من السنسكريتية، ويقرر أن أصلها هو: ناريبل.

وقد اعتني المعجمان بتوثيق التأثيل في داخل التعليق على كل لفظ بذكر مصادر معلوماته، وقد لوحظ كثرة الاعتماد على مراجع التجارة الهندية في توثيق الألفاظ، وتأثيلها.

(٣) أهمية دراسة المعربات الهندية في المعجم العربي:

تكتسب قضية دراسة المعربات الهندية في المعجم العربي أهمية ظاهرة، من أكثر

(١) المرجع السابق، ص ٩١

(٢) المرجع السابق، ص ٩٢

من جانب، وفيما يلي: محاولة لرصد الوظائف التي يمكن أن تقدمها قضية هذه الدراسة:

أولا– الوظيفة الحضارية والتاريخية:

إن المعجم ينبغي أن يتحول ليكون مصدرا من مصادر الدراسة الحضارية والتاريخية والاجتماعية بما يختزنه في داخله من كلمات أو ألفاظ تستحيل عوالم تكشف عما يسكنها من تطور الحياة.

وهذه الكلمات التي اقترضها العرب من الهنود تسهم في الكشف عن المستويات الحضارية التي وصل إليها العرب بسبب من إطلاعه على المنجز الحضاري الهندي الذي عكسته صادراته إلى الحياة العربية من المواد التي صنعها واستحدثها الهنود.

وفي هذا السياق تُعين ألفاظ الحقول الدلالية الحضارية الموزعة على الأطعمة والملابس والعطور والسلاح والأدوات على فحص دور التجارة في تطور الأوضاع الحضارية.

من جانب آخر تسهم مجموعة ألفاظ الحقول الفكرية والفلسفة عن مدى ما أثر به الفكر الهندي في تشكيل العقل العربي من خلال تحليل هذه الألفاظ دلاليا.

ثانيا– الوظيفة اللسانية:

وتكشف الألفاظ الهندية المعربة عن مجموعة مهمة من الملامح التي تكشف عن طاقات العربية الصوتية والصرفية في استيعاب المفاهيم الحضارية في بنية معجمها.

والتحليل الدقيق لتعريب الأصوات الصامتة والصائتة يكشف عن مجموعة

من السمات الأصيلة في الجهاز الصوتي للعربية القائم على:

أ- تقدير ظاهر للأصوات الصامتة.

ب- توسع في نقل الأصوات الصائتة.

ج- تجنب إلى حد كبير نقل الأصوات الضعيفة المهتوتة من مثل: الهاء

وهذه الوظيفة اللسانية الكاشفة عن مرونة الجهازين الصوتى والصرفي للعربية تدعم الدعوات إلى تعريف العلوم التقنية، فقد كشف فحص هذه الألفاظ بما هي في الغالب لمفاهيم تقنية عن قدرة العربية على استيعاب المعارف التقنية.

كما أن هذه الوظيفة اللسانية أكدت المنطق العام لحركة الاقتراض اللغوي من اللغات الأجنبية التي تحكمها مسألة أن التعريب والاقتراض يكون للضرورات العلمية التي تصل إليها مجموعة إنسانية دون غيرها.

وفي هذا السياق يمكن أن تقدم قوائم الألفاظ الهندية المعربة خدمات جليلة لمشروع المعجم التاريخي، ذلك أن كثيرا من الألفاظ الهندية المعربة يمكن بعد دراسة متأنية معرفة تاريخ دخولها إلى المعجم العربي من خلال دراسة تاريخ العلاقات التجارية والحضارية والاجتماعية بين الهنود والعرب.

ثالثا- الوظيفة المعرفية:

وأقصد بها هنا ما يمكن أن تقدم الدراسة التحليلية الدلالية لقوائم الألفاظ الهندية المعربة من فوائد تضبط وتصحح وتطور ما يتعلق بالهند في المجالات المعرفية التالية:

أ-مجال الجغرافيا الزارعية، من خلال تحليل الألفاظ الهندية المعربة المتعلقة بالنباتات والزروع، وهو ما يمكن أن يسهم في حسم الخلاف حول أصول بعض الزروع، من مثل : الأرز وغيره.

ب- مجال الجغرافيا الاقتصادية، من خلال تحليل الألفاظ الهندية المعربة المتعلقة بالتجارة والصناعات والمواد المختلفة.

ج-مجال علم الاجتماع، من خلال تحليل الألفاظ الهندية المعربة المتعلقة بأنظمة الاجتماع، ونظم العلاقات والسلوك إلخ وثمة مجالات أخرى يمكن أن تسهم دراسة الألفاظ الهندية المعربة في تطويرهامن مثل: علم الأديان المقارنة، وتاريخ الأفكار إلخ.

(٤) خاتمة:

وقفت هذه الورقة أمام إسهام اللغة الهندية في نمو الثروة اللفظية العربية من خلال ما اقترضه المعجم العربي من المعجم الهندي، وهو ما كشف عن النتائج التالية:

أولا- قدم العلاقات اللغوية بين الهنود والعرب بما هي مظهر من مظاهر قدم العلاقات التاريخية والتجارية والحضارية بينهما.

ثانيا- تنبه علماء اللغة المعاصرين إلى أهمية التصنيف في مجال المعجم التأثيلي الذي يكشف عن أصول الكلمات المعربة من الهندية، وهو ما ظهر في محاولتيتن مهمتين يمكن البناء عليهما هما:

أ-محاولة محمد يوسف في معجم الألفاظ الهندية المعربة ١٩٧٣م.

ب- محاولة محمد حسن خان في سرد الألفاظ الهندية في العربية سنة ١٩٨٩م.

ثالثا- ظهر أن غالب ما نقله العرب من الهنود كان من حقول الألفاظ الحضارية والتقنية والمادية، وهو الأمر المستقر في برامج دراسات الاقتراض اللغوي في ابتعاده عن الكليات والمعنويات التي تمتلكها لغات البشر جميعا بما هي من كليات المشترك الإنساني.

رابعا- كشف درس العلاقات بين المعجميين الهندي والعربي عن وظائف متنوعة حضارية وتاريخية واجتماعية اقتصادية ولسانية ومعرفية، وهو ما يعني أن دراسات التعريب يمكن أن تقدم خدمات جليلة للمجالات المعرفية المختلفة بما أن الألفاظ تختزن في داخلها عوالم وتختزل تاريخ من التطور الإنساني.

❁❁❁❁❁❁

نفخ الروح في الجنين

بين إعجاز القرآن والسنة وبين الدراسات الطبية الحديثة

أ.د. محمد علي حسن حسن الشوكي ❖

ملخص البحث

يدور هذا البحث حول مراحل خلق الجنين، من النطفة إلى العلقة إلى المضغة، ثم تصويره ونفخ الروح فيه، فقد ورد ذكر المراحل بتصريح شديد، ودقة بالغة في القرآن الكريم، والسنة المشرفة، لكن الإشكال في نقطتين بالغتي الأهمية، وهي المدة الزمنية لهذه المراحل، وزمن نفخ الروح، حيث فهم معظم العلماء، أن الأطوار الثلاثة تنتهي بعد أربعة أشهر، وتنفخ الروح بعدها، وبناء عليه كانت الفتاوى المتعلقة بالجنين، تبنى على هذا التحديد المفهوم من بعض النصوص، لكن

❖ مدرس التفسير وعلوم القرآن، كلية الآداب، جامعة بني سويف، مصر، البريد الإلكتروني: mdeishwki@hotmail.com

العلم الحديث أثبت أن الأطوار الثلاثة تنتهي قبل ذلك، وقد ثبت بالأدلة القاطعة أن الجنين يكون حيا قبل ذلك، وهذا البحث يثبت بالأدلة الشرعية تطابق نصوص الكتاب والسنة مع حقائق البحث العلمي الحديث.

مقدمة البحث

الحمد لله الذي خلق الإنسان من طين لازب وصلصال، ثم ركب صورته في أحسن تقويم وأتم اعتدال، والصلاة والسلام على عبده ورسوله وخليله الصادق المقال، اللهم صلِّ عليه وعلى آله وأصحابه أجمعين.

إن مراحل خلق الجنين في بطن أمه، قد وردت صريحة في كتاب الله تعالى، وكذلك في سنة النبي ﷺ، فنصوصها محكمة لا تحتاج إلى تأويل، ولا يمكن أن يختلف عليها اثنان، لكن الأمر غير القطعي، هو زمن هذه الأطوار، وكذلك زمن نفخ الروح، وقد روى البخاري حديثا، عن عبد الله بن مسعود، فهم منه معظم العلماء أن ثمَّ ثلاثَ مراحل، تستغرق كل واحدة منها، أربعين يوما، فيكون الإجمالي مائة وعشرين يوما، ثم ينفخ فيه الروح بعد ذلك، ولكن علماء الطب والتشريح، وعلماء الأجنة، تتواتر أقوالهم على أن خلق الجنين يكون قبل أربعة أشهر بكثير، مما يجعل بعض أعداء الإسلام، يتشكك في النصوص الشرعية، ويظنون أن بها تناقضا مع حقائق العلم الحديث، والأمر ليس كذلك، فالحق المطلق هو ما جاء به الوحي، سواء

كان قرآنا أم سنة، وهذا البحث يثبت – بفضل الله وتوفيقه – أنه لا تعارض بين النصوص الثابتة، وحقائق العلم الحديث، وذلك من خلال جمع النصوص الشرعية، ودراستها ضمن القواعد اللغوية، والشرعية الخاصة بأصول الفقه، وعلوم الحديث، والتفسير، وغير ذلك، وكذلك بالرجوع لأقوال العلماء من المفسرين، والفقهاء، وشراح السنة، وغيرهم.

المبحث الأول:

أهمية معرفة أطوار الجنين وموعد نفخ الروح

إن تحديد الأزمان التي تمر فيها أطوار الجنين، وكذلك زمن نفخ الروح، هو أمر بالغ الأهمية، من الناحية الشرعية، فإن مجرد العلم بها، هو مطلب شرعي، حيث جاء ذكر الأطوار وترتيبِها في الكتاب والسنة، وجاء تحديد الأوقات في صحيح سنة النبي ﷺ، ونحن مأمورون بتدبر كلام الله تعالى، وفهمِ معانيه، والبحثِ في دلالاتها، وكذلك أحاديث النبي ﷺ، فنحن مأمورون بدراستها، والبحث عن مدلولاتها.

ويترتب على هذه الدراسة المتعمقة لمثل هذه المسائل، بيانُ الدقة البالغة في تحديد هذه الأطوار، ومعرفة أوقاتها، وبشهادة من أهل العلم والمعرفة في العصر الحديث، ومن ثَمَّ، فإننا نزداد يقينا، فوق يقيننا، بأن هذا الدين هو الحق من عند الله تعالى، والإفادة من ذلك في الدعوة إلى الله تعالى في مشارق الأرض ومغاربها.

كذلك توجد أهمية فقهية لمثل هذه الدراسة، يحتاج إليها المسلم في حياته،

ويترتب عليها أحكام فقهية بالغة الأهمية، ويمكن أن نضرب أمثلة على هذه الأحكام التي يتوقف الحكم فيها على تحديد الأطوار، وزمن نفخ الروح، وهذه هي بعض النماذج.

المطلب الأول: بداية الحياة الإنسانية:

إن معرفة بداية خلق الجنين، ووصفِه بأنه مخلوق حيٌّ، لهو أمر في غاية الأهمية، ويترتب عليه أحكام كثيرة، كما سيأتي لاحقًا، وقد تباينت أقوال العلماء في الوقت المحدد لبداية الحياة الإنسانية، ويمكن جمعها في قولين، كما يلي:

١ - بداية الحياة الإنسانية تكون بنفخ الروح في الجنين:

هذا قول جماهير أهل العلم، وهو بداية الخلق الآخر الذي جاء في قوله تعالى ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾ [المؤمنون:١٤] فقد ذكر الطبري أن المقصود بالخلق الآخر، هو نفخ الروح، وروى هذا المعنى عن ابنِ عباسٍ، وعكرمةَ، والشعبيِّ، ومجاهدٍ، وأبي العالية، والضحاكِ، وذكر الطبري أقوالا أخرى في تفسير الآية، لكنه رجَّح هذا القول؛ وعلل ذلك؛ بأن الجنين يكون عبارة عن "نطفة، وعلقة، ومضغة، وعظمٍ، وبنفخ الروح فيه؛ يتحول عن تلك المعاني كلِّها إلى تلك المعاني الإنسانية"[1] وكذلك اختار هذا الرأي الحافظُ ابنُ كثير، وقد ذكر رأيًا آخرَ، يقول أصحابه: إن الخلق الآخر، معناه: تنقل المرء من حال إلى حال، فقد كان جنينا، ومر بمراحل، ثم

(١) الطبري، محمد بن جرير، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، (القاهرة: دار السلام، ط ٣، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٥م)، ج ٧، ص ٥٩١١.

كان طفلا، ثم صار شابًّا ...إلخ مراحل حياته، وبعد أن ذكر ابن كثير هذا الرأي؛ جمع بين الرأيين ؛ فقال: "ولامنافاة؛ فإنه من ابتداء الروح فيه؛ شرع في هذه التنقلات والأحوال"(١).

إن الأطباء يذكرون أن الجنين تدب فيه حياةٌ قبل أربعة أشهر، بل ويذكرون أن هناك حياة معينة قبل نفخ الروح، وقد فصَّل هذا الأمرَ الإمامُ ابنُ القيم، وذكر كلاما علميًّا دقيقًا، هو الكلام نفسه، تقريبًا، الذي يقوله علماء الطب حديثًا، فقد فرَّق بين نوعين من الحياة، حياة ما قبل نفخ الروح، وهي حركة نمو واغتذاء، فقط، ولكن إذا نفخت فيه الروح "انضمت حركةُ حسيتِه وإرادتِه إلى حركة نموه واغتذائه"(٢).

إذًا، معظم أقوال العلماء تثبت للجنين حياة قبل نفخ الروح، لكنها ليس حياة إنسانية، ولكنها حياة نباتية، وقضية (الحياة الإنسانية) من القضايا بالغة الأهمية، كما سوف أشير إليه عند الحديث عن المقارنة بين النصوص الشرعية، وأقوال علماء الطب الحديث.

٢- تبدأ الحياة بامتزاج النطفة بالبويضة في الرحم:

ذهب إلى هذا القول قلةٌ من أهل العلم، وجعلوا لهذا الامتزاج حرمةً؛ وذلك باعتبار أنه كائن حيٌّ بالقوة، أي باعتبار ما سيكون، لكنهم شددوا في حقوقه؛ كلما

---

(١) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، **تفسير القرآن العظيم**، (بيروت: دار المعرفة، ط٢، ١٤٠٧هـ :١٩٨٧م)، ج٣، ص ٢٥١.

(٢) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين، **التبيان في أقسام القرآن**، (بيروت: دار المعرفة، ط٢، د. ت)، ص ٣٥١؛ وانظر: ابن القيم، **تحفة المودود بأحكام المولود**، (دمشق: مكتبة دار البيان، ط١، ١٣٩١هـ- ١٩٧١م)، ص ٢٦١.

انتقل إلى مرحلة لاحقة، فالإمام أبو حامدٍ الغزاليُّ، يؤكد على بداية هذه الحياة؛ فيقول: "أول مراتب الوجود، أن تقع النطفة في الرحم، وتختلطَ بماء المرأة، وتستعدَّ لقبول الحياة، وإفسادُ ذلك جنايةٌ، فإن صارت مضغةً وعلقةً؛ كانت الجناية أفحشَ، وإن نُفخ فيه الروح واستوت الخلقة؛ ازدادت الجناية تفاحشاً، ومنتهى التفاحشِ في الجناية بعد الانفصال حيًّا"[1].

المطلب الثاني: حكم الإجهاض:

الإجهاض لغةً : هو الإسقاط، بمعنى إلقاءِ المرأة حملَها، ناقصَ الخلق، أو ناقصَ المدة[2]، وحدّه مجمع اللغة العربية بالقاهرة، بأنه خروج الجنين من الرحم، قبل الشهر الرابع[3]، وأما الإجهاض في تعريف الفقهاء، فلم يختلف كثيرا عن تعريف اللغويين، وكثيرا ما يعبر الفقهاء بمرادفات الإجهاض كالإسقاط، والإلقاء، والطرح، والإملاص[4].

---

(١) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، **إحياء علوم الدين**، (بيروت: دار المعرفة، ط١، د. ت)، ج ٢، ص ٥١.

(٢) انظر: قلعجي، و قنيبي، محمد رواس قلعجي و حامد صادق قنيبي، **معجم لغة الفقهاء**، (القاهرة: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م)، ص٤٥ .

(٣) انظر: مجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط**، (القاهرة : دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، د. ت)، ج١، ص ١٤٨، مادة (جهض).

(٤) انظر: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، (الكويت: دار السلاسل، د. ط، ١٤٢٧هـ)، ج٢، ص ٥٦.

وتظهر أهمية الوقوف على وقت نفخ الروح، هنا، في حكم الإجهاض، فقد فرق جمهور العلماء في الحكم بين الإجهاض قبل نفخ الروح، والإجهاضِ بعده، فهناك إجماع على أنه لا يجوز إسقاط الجنين بعد نفخ الروح، وأن هذا الإسقاط يعد قتلا لنفس بشرية كاملةِ الحياة، وقد شدد العلماء في ذلك، حتى إن ابن عابدين الحنفي، نص على حرمة ذلك؛ حتى لو كان يُخشى على حياة الأم؛ فإن الجنين لو " كان حيًّا لا يجوز تقطيعه[1]؛ لأن موت الأم به موهوم، فلا يجوز قتل آدمي حيٍّ لأمر موهوم"[2].

وأما الإجهاض قبل نفخ الروح، فقد تباينت أقوال العلماء فيه تباينًا كبيرا، ويمكن إجمال هذه الأقوال فيما يلي:

١- **الإباحة مطلقًا**: وقد قال به بعض الحنفية[3]، وقال به قلة من علماء المالكية، ولكنهم أباحوه فيما قبل الأربعين، وكذلك قال به بعضُ علماء الشافعية، وأيضًا اشترط أن يكون قبل الأربعين، وكذلك قال به الحنابلة، ولكن في بداية الحمل، يعني في طور النطفة[4].

٢- **الإباحة لعذر**: وقد قال به بعض الشافعية، وهو حقيقة مذهب الحنفية،

---

(١) أي: تقطيعه داخل الرحم ؛ لإسقاطه ميتا.

(٢) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي، **رد المحتار على الدر المختار**، (بيروت: دار الفكر، ط٢، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م)، ج ٢، ص ٢٣٨.

(٣) انظر: ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار**، ج ٢، ص ٢٣٨.

(٤) انظر: وزارة الأوقاف الكويتية، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، ج٢، ص ٥٨.

ويدخل في هذا الرأي من قال بالإباحة مطلقًا، من باب أولى [١].

٣ - **الكراهة مطلقا**: وقال به بعض المالكية، وكذلك بعض الحنفية، كما نص على ذلك ابن عابدين، وضرب مثالا بكسر بيض الصيد للمحرم، فقال "إذ المحرم لو كسر بيض الصيد ضمنه؛ لأنه أصل الصيد، فلما كان يؤاخذ بالجزاء؛ فلا أقل من أن يلحقها إثمٌ هنا؛ إذا سقط بغير عذرها"[٢] .

٤ – **التحريم**: وهو المعتمد عند المالكية، فيما قبل الأربعين، وهو الأوجه عند الشافعية، وهو مذهب الحنابلة مطلقا.

وبناء على ما سبق؛ فإن تحديد زمن الأطوار، وزمن نفخ الروح، أمر مهم جدا ؛ ينطلق منه المفتي في فتواه بخصوص مسألة الإجهاض.

المطلب الثالث: بعض الأحكام الفقهية الأخرى

توجد أحكام فقهية كثيرة، تترتب على تحديد نفخ الروح في الجنين، وسوف أشير إلى نماذج منها، وذلك كما يلي:

١ - **عِدَّة الطلاق المعلقِ على الولادة**: قال تعالى عن عدة النساء اللائي يُتوفى عنهن أزواجُهن، أو يطلقن، وهن حوامل ﴿**وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ**﴾ [الطلاق:٤]، فعدة المطلقة هنا تنتهي بوضع الحمل، ويحمل عليها قوله تعالى: ﴿ **وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ**

(١) انظر: المرجع السابق.

(٢) انظر: ابن عابدين، **رد المحتار على الدر المختار**، ج٢، ص ٢٣٨..

﴿وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، وقد أفتى عبد الله بن مسعود بأن العدة تنتهي بوضع الحمل، وليس بالمدة المذكورة في سورة البقرة[١]، ولكن في حالة نزول الجنين في مراحله الأولى، وقبل اكتماله في بطن أمه، فقد تباينت أقوال العلماء في هذه المسألة، كما يلي:

أ- وقوع الطلاق، حتى لو كان علقة: وهذا هو رأي المالكية، فبمجرد انفصال الحمل عن الأم؛ فقد وقع الطلاق المعلق.

ب- وقوع الطلاق بنزول المضغة المخلقة: وهي المضغة التي بها صورة آدمي، ولو كانت خفية، وهو رأي الحنفية والحنابلة، ولكنهم اشترطوا أن تشهد الثقات القوابل، بأن هذه المضغة لو بقيت؛ لتصورت.

ج - عدم وقوع الطلاق قبل نفخ الروح: وهذا ما ذهب إليه الشافعية، لأنهم يرون أن نزول الجنين في مرحلة العلقة، أو المضغة؛ لا يسمى ولادة، ولا تنقضي العدة به[٢].

٢- **طهارة المرأة النفساء**: من المعلوم أن النفساء، تمكث مدة أربعين يوما؛ حتى تطهر من نفاسها، ويجب عليها الغسل، ولكن الإشكال في من تُسقط جنينًا قبل اكتماله، ولا خلاف بين العلماء فيما بعد نفخ الروح، لكن الخلاف فيما قبل نفخ الروح في الجنين، ويمكن إجمال الخلاف في قولين:

أ- تعد نفساء بإلقاء مضغة أو علقة: هذا رأي المالكية والشافعية، ويلزمها التطهر منه، كحالة الولادة الكاملة.

---

(١) انظر: ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج٤، ص ٤٠٨ ..

(٢) انظر: وزارة الأوقاف الكويتية، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، ج ٢، ص ٦٤.

ب- لا تعد نفساء إلا إذا كان مخلقا: وهو رأي الحنفية والحنابلة، ويرى أبو يوسف، أنه لا غسل عليها، ولكن يجب عليها الوضوء[1].

٣- **غسل الجنين، والصلاة عليه**: هذه مسألة كذلك يتعلق الإفتاء فيها بمعرفة أطوار الجنين، ونفخ الروح فيه، فالأحناف قالوا : إذا انفصل ميتًا، ولم يستهل؛ فإنه يغسل، ويُسمَّى، ولا يصلى عليه، وذلك إذا تم تخليقُه، وإذا لم يخلَّق؛ ففيه خلاف عندهم، ويرى المالكية أنه لا يغسل السقط الذي لم يستهل صارخا، ولو تحرك، لأن الحركة لا تدل على الحياة، ويكفن ويدفن، ويرى الشافعية، أنه إذا استهل أو تحرك، ثم مات؛ غُسل وصلي عليه، وإن لم يتحرك وأكمل أربعة أشهر؛ يصلى عليه، وقيل: لا يصلى عليه، وإن تحرك ولم يكمل أربعة أشهر؛ كفن ودفن، ويرى الحنابلة أنه إذا أكمل أربعة أشهر، أو بان فيه الخلق؛ فإنه يغسل ويصلى عليه[2].

هذه بعض نماذج، ذكرتها أمثلةً على أهمية هذا الموضوع في تحديد بعض الأحكام الفقهية المهمة، وهي مجرد أمثلة، فثَم أحكام أخرى كثيرة، مثل الميراثِ، والوصيةِ، وعقوبةِ الإجهاض، وغيرِ ذلك من الأحكام التي تتوقف الفتاوى بها على أطوار الجنين، ونفخ الروح فيه.

(١) انظر: وزارة الأوقاف الكويتية، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، ج٢، ص٦٤.

(٢) انظر: المرجع السابق.

المبحث الثاني:

نصوص القرآن والسنة الواردة في أطوار خلق الجنين، وأقوال أهل العلم فيها

وردت نصوص كثيرة في الكتاب والسنة، تذكر أطوار خلق الإنسان، ولم يُحددِ الزمنُ إلا في كتب السنة، ولذا يمكن أن نقسم الحديث في هذا المبحث على مطلبين، وذلك كما يلي:

المطلب الأول: نصوص القرآن، وأقوال العلماء في تفسيرها

لقد جاء ذكر أطوار خلق الإنسان في أكثر من موضع في كتاب الله تعالى، أذكر منها مثلا، قولَه تعالى:﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ وَنُقِرُّ فِي ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا...﴾ [الحج:٥] وقولَه تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾﴾[المؤمنون:١٢-١٤]، وقد اكتفيت بهذين الموضعين؛ لأنهما شملا كل الأطوار، مع العلم أن خلق الجنين، قد ورد في مواضع أخرى، مثل: **سورة السجدة** (آية٧: ٩)، **وسورة غافر**(آية٦٧)، **وسورة القيامة** (آية ٣٨ و٣٩)، **وسورة الإنسان** (آية ١)، **وسورة المرسلات** (آية٢٠: ٢٢).

المعاني اللغوية لألفاظ الأطوار:

١ - **النطفة**: مأخوذة من الفعل: نَطَفَ، ينطِفُ، نَطْفًا، ونُطوفًا، ونِطافًا،، بمعنى: قَطَرَ، وهو منيُّ الرجل [١]، و"أصلها الماء الصافي، أو قليل الماء الذي يبقى في الدلو أو القربة، يقال: نطفتِ القربةً، إذا قطرت من النَّطف، بمعنى السيلان والتقاطر"[٢].

٢ - **العلقة**: مأخوذة من الفعل: عَلِقَ، يعلَق، عَلَقًا، وعَلاقةً، وعُلوقًا، بمعنى: نشب، فيقال: علق الشيءُ الشيءَ، وبه، أي: نشب فيه، واستمسك به، فالعلقة: مفرد (عَلَق)، وهي الدم الغليظ الجامد[٣]، فهي تعلَق بجدار الرحم، وتكون كالورم في جسم المرأة.

٣- **المضغة**: مأخوذة من الفعل: مَضَغَ، يمضُغ، مضغًا، بمعنى: لاكه بأسنانه[٤]، والمضغة هي القطعة من اللحم، بمقدار ما يمضغ.

إن المتأمل في الآيتين السابقتين؛ يتبين له أن أطوار الجنين تبدأ من النطفة، ثم العلقة، ثم المضغة، لكنْ هناك ملاحظتان مهمتان في هاتين الآيتين، وهما:

الأولى: أن العطف بين النطفة، والعلقة، والمضغة، في **سورة الحج** بـ(ثم)،

---

(١) انظر: **مجمع اللغة العربية**، ج٢، ص ٩٦٨، مادة: نطف.

(٢) مخلوف، حسنين محمد مخلوف، **صفون البيان لمعاني القرآن**، (القاهرة: دارالنفائس، د. ط، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧م)، ص ٣٤٢.

(٣) انظر: **مجمع اللغة العربية**، ج٢، ص ٦٤٥، مادة علق.

(٤) انظر: **مجمع اللغة العربية**، ج، ص ٩٠٩، مادة: نطف.

والعطف في **سورة المؤمنون** بـ(الفاء)، وبناءً على ذلك؛ لايمكن أن نقطع بسرعة التعقيب، أو بتراخيه، ونحتاج في ذلك إلى دليل آخر، من الكتاب أو السنة.

الثانية: أنه على الرغم من العطف في **سورة المؤمنون** بـ(الفاء)، فإن مرحلة الإنشاء خلقًا آخر، عطفت بالأداة (ثم)، مما يرجح، أن التراخي –هنا– مقصود، وهي ملاحظة بالغة الأهمية، لأن مرحلة التخليق هذه، يرجح أنها بداية نفخ الروح في الجنين.

إن المرحلة الأخيرة، وهي المضغة، قد وصفها الله تعالى بأنها: ﴿ **مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ**﴾، وفَهْمُ المقصود بهذا الوصف، أمرٌ مهم في الوقوف على أحوال الجنين، وقد ذكر العلماء فيها أربعة أقوال، يمكن أن نلخصها كما يلي:

الأول: إن ذلك من صفة النطفة، فما كان خلقا سويا، فهي النطفة المخلقة،وأما غير المخلقة، فهي التي تقذفها الأرحام، وهو قول عن ابن مسعود ﷺ.

الثاني: إن معناه: أي تامة، وغير تامة، فالتي تُصوَّر إنسانا؛ فهي مخلقة، والتي لم تُصوَّرْ؛ فهي غير مخلقة، وهو قول مجاهد رحمه الله[1].

الثالث: إن المخلقة هي الولد الذي تأتي به المرأة لوقته، وغير المخلقة يقصد به السقط[2].

الرابع: إن الوصفين معا للمضغة، ويعد ذلك تطورا من تطورات المضغة،

---

(١) انظر: الطبري، **جامع البيان**، ج ٧، ص ٥٧٩٦.

(٢) انظر: البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، **معالم التنزيل**، (المدينة المنورة: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٤، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م)، ج٥، ص ٣٦٦.

فهي تكون غير مخلقة، ثم بعد ذلك تخلق، وذلك بتصوير أعضائها[١] .

والمتأمل في أقوال المفسرين؛ يجد أن هناك تشابها في إثبات الأطوار الثلاثة، مع ثلاثة أربعينات، وأن الروح لا تنفخ إلا بعد مرور مائة وعشرين يوما، ولذا فإن الحافظ ابن كثير في نفسيره لعدة المتوفى عنها زوجها، وهي أربعة أشهر وعشرة أيام، أشار إلى أن حديث ابن مسعود في الصحيحين، ذكر أن الأطوار تستغرق أربعة أشهر، وزيد عشرة أيام احتياطًا؛ لأن الحركة تظهر بعد نفخ الروح[٢].

ومما لا شك فيه، أن كلام ابن كثير، وهو مطابق لمعظم أقوال المفسرين، قد بُني على حديث ابن مسعود في الصحيحين، فقد قطع معظم العلماء بتحديد وقت نفخ الروح، بناء على هذا الحديث، ولكن لنا معهم نقاش، في المطلب الخاص بالحديث النبوي، بإذن الله تعالى.

المطلب الثاني: نصوص السنة، وأقوال العلماء في شرحها

إن هذا المطلب يعد أهم جزء في هذا البحث؛ لأن السنة النبوية الشريفة، ورد بها صراحة ذكر الأطوار مع أزمانها، وكذلك التصريح بنفخ الروح في الجنين، ويمكن لنا أن نجمل الأحاديث النبوية الصحيحة، وذلك كما يلي:

الحديث الأول: روى البخاري ومسلم من حديث عبد الله بن مسعود،

(١) انظر: بن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي، **التحرير والتوير**، (تونس: الدار التونسية للنشر، د. ط، ١٩٨٤م)، ج١٧، ص ١٩٨.

(٢) انظر: ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج١، ص ٢٩٢.

"قال حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق :(إن أحدكم يُجمَعُ خلقُه في بطن أمه أربعين يوما، ثم يكون علقةً مثل ذلك، ثم يكون مضغةً مثل ذلك، ثم يبعث الله مَلَكًا فيؤمر بأربع كلمات، ويقال له: اكتب عمله، ورزقه، وأجله، وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح، فإن الرجل منكم ليعمل حتى ما يكون بينه وبين الجنة إلا ذراع، فيسبق عليه كتابُه، فيعمل بعمل أهل النار، ويعمل حتى ما يكون بينه وبين النار إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل الجنة)"[1].

ويلاحظ على هذا الحديث عدة أشياء، وهي بالغة الأهمية في موضوع بحثنا، وهذه الملاحظات، هي:

أ- النص السابق، هو رواية البخاري، وهي قريبة من رواية مسلم، إلا أن رواية مسلم جاءت بلفظ "إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما، ثم يكون في ذلك علقة مثل ذلك، ثم يكون في ذلك مضغة مثل ذلك، ثم يُرسَلُ الملكُ، فينفخ فيه الروح..." الحديث، والفرق بينهما كبير، فرواية البخاري يُفهم منها، أن الجنين بمر بثلاثة أربعينات (نطفة، ثم علقة، ثم مضغة)، وأما رواية مسلم، فاللفظ فيها (ثم يكون في ذلك علقة مثل ذلك)، فيُفهم منها أن النطفة، والعلقة، والمضغة، كلها تكون

(١) أخرجه البخاري، محمد بن إسماعيل الجعفي، في **صحيح البخاري**، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، (بيروت: دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ)، ج١، ص ١١، رقم٥٣٤؛ و أخرجه مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، في **صحيح مسلم**، كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ط. د. ت)،ج٤، ص ٢٠٣٦، رقم٦٤٨٣.

في أربعين يوما، لأن (في ذلك) إشارة إلى الظرف السابق، وهو أربعون يومًا.

ب- لم أقف على أية رواية عند البخاري، فيها لفظ (النطفة) (إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما نطفة، ثم يكون...)، ولكن بعض الشراح يدرج هذه اللفظة، كما فعل البغوي(١)، وابن دقيق العيد(٢)، وغيرُهما. على الرغم من أن هذه اللفظة لم ترد في أية رواية صحيحة.

ج- روى هذا الحديث الكثير من أصحاب السنن والمسانيد، مثل أبي داود(٣)، والترمذي(٤)، وأحمد(٥).

الحديث الثاني: روى مسلم في صحيحه عن حذيفةَ بنِ أَسيدٍ الغفاريِّ رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله ﷺ، يقول: "إذا مر بالنطفة ثنتان وأربعون ليلة، بعث الله إليها ملكا، فصورها وخلق سمعَها وبصرَها وجلدَها ولحمَها

(١) انظر: البغوي، الحسين بن مسعود بن محمد، **شرح السنة**، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م)، ج١، ص ١٢٨.

(٢) انظر: ابن دقيق العيد، محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، **شرح الأربعين النووية**، (القاهرة: مؤسسة الريان، ط٦، ١٤٢٤ هـ- ٢٠٠٣م)، ص ٣٧.

(٣) انظر: أخرجه أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير الأزدي، **في سنن أبي داود**، كتاب السنة، باب في القدر، (بيروت: المكتبة العصرية، د. ط. د. ت)، ج٤، ص٢٢٨.

(٤) انظر: أخرجه الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، **في سنن الترمذي**، (القاهرة: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط٢، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م، ج٤، ص ٤٤٦، رقم٦٥٧٤.

(٥) انظر: ابن حنبل، أحمد بن محمد بن هلال بن أسد الشيباني، **في مسند الإمام أحمد**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م)، ج٦، ص ١٢٥.

وعظامَها، ثم قال: يا رب أذكرٌ أم أنثى؟ فيقضي ربك ما شاء، ويكتب الملك، ثم يقول: يا رب أجله، فيقول ربك ما شاء، ويكتُبُ الملك، ثم يقول: يا رب رزقه، فيقضي ربك ما شاء، ويكتب الملك، ثم يخرج الملك بالصحيفة في يده، فلا يزيد على ما أُمِر ولا يَنقص"[1].

إن هذه الرواية الصحيحة، تقطع بأن الجنين يُصور سمعُه، وبصرُه، وجلدُه، ولحمُه، وعظامُه، وذلك على رأس اثنتين وأربعين ليلةً، ويدعم ذلك لفظُ رواية مسلم من حديث ابن مسعود، ويكون لدينا ثلاث روايات، اتنتان في حديث ابن مسعود، وروايةُ حذيفةَ بنِ أسيد، ويبدو أن هناك تعارضا بين رواية ابن مسعود عند البخاري، وروايته عند مسلم، وحديث حذيفة، ونقف هنا مع أقوال شرَّاح السنة مع هذه الروايات:

١- رأي الإمام النووي (ت٦٧٦):

لقد تحدث النووي عن التعارض بين إرسال الملك في حديث ابن مسعود بعد مائة وعشرين يوما، وبين إرساله في حديث حذيفة بعد اثنتين وأربعين ليلة،، فعن رواية حذيفة الصريحةِ بالتصوير في اثنتين وأربعين ليلة؛ نقل كلاما عن القاضي عياض؛ حيث قال "قلت: ليس هذا على ظاهره، ولا يصح حمله على ظاهره؛ بل المراد بتصويرها، وخلق سمعها إلى آخره، أنه يكتب ذلك، ثم يفعله في وقت آخر"[2]، وهذا

(١) أخرجه مسلم، في **صحيحه**، كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي، ج٤، ص ٢٠٣٧.

(٢) النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٣٩٢ هـ)، ج١٦، ص ١٩١.

التأويل من القاضي عياض بعيد، ولا مستند لـه مـن الشرـع، ولـذا فإنـه يعلـل هـذا التأويل؛ فيقول "لأن التصوير عقيب الأربعين الأولى غير موجود في العادة، وإنما يقع في الأربعين الثالثة، وهي مدة المضغة"(١)، واعتماده عـلى أن التصـوير غـير موجـود في العادة، في الأربعين الأولى، معناه أنه يعتمد على الواقع المشاهد، والـذي يعتمـد عـلى الخبرة الطبية، وهي تؤكد خلاف ما قاله، كما سنذكر، بعد قليل.

٢- رأي الإمام ابن القيم (ت ٧٥١):

أشار ابن القيم إلى ما ظاهره التعارض بين الحديثين؛ فقال " حـديث حذيفـة يدل على أن ابتداء التخليق عقيب الأربعين الأولى، وحديثُ ابنِ مسعودٍ يدل على أنـه عقيب الأربعينَ الثالثةِ فيكيف يُجمع بينهما؟ قيل: أما حديث حذيفة فصرـيح في كـون ذلك بعد الأربعين، وأما حديث ابـن مسـعود فلـيس فيـه تعـرض لوقـت التصـوير والتخليق، وإنما فيه بيان أطوار النطفة وتنقلِها بعد كـل أربعـين، وأنـه بعـد الأربعـين الثالثة؛ ينفخ فيه الروح، وهذا لم يتعرض له حديث حذيفة، بل اختص به: حدثنا ابـن مسعود؛ فاشترك الحديثان في حـدوث أمـر بعـد الأربعـين الأولى واخـتص حـديث حذيفة بأن ابتداء تصويرها وخلقها بعد الأربعين الأولى واختص حديث ابن مسعود بأن نفخ الروح فيه بعد الأربعين الثالثة"(٢)، وهذا فهم جيد من ابن القيم، لكنْ هنـاك

(١) النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، ج ١٦، ص ١٩١.

(٢) ابن القيم، **تحفة المودود**، ص ٢٥٩.

إشكال كبير، إذا كان حديث حذيفة يثبت التصوير عند الأربعين الأولى؛ فهذا لا يستقيم مع أن الجنين يكون علقة، بمعنى قطعة دم جامدة، ليس بها أية معالم، ويظل الأمر محيرًا.

٣- رأي الإمام ابن رجب الحنبلي(ت٧٩٥):

يعد ابن رجب من العلماء الذين تناولوا هذه القضية، فقد أسهب في دراستها، وحاول الجمع بين ما ظاهره التعارض، فذكر حديث ابن مسعود، وما يفيده في التخليق والتصويرِ بعد مائة وعشرين يوما، ثم ذكر حديثَ حذيفة، وأشار إلى تأويل بعض العلماء، وهو أن المعنى في حديث حذيفة، أن الملك يُقدِّر ذلك قبل إيجاده وتخليقِه؛ فرد ابن رجب "وهذا خلاف ظاهر الحديث، بل ظاهره أنه يصورها، ويخلق هذه الأجزاء كلَّها..."[1]، ثم ذكر كلاما مهمًّا بالنسبة لنا؛ لأنه استشهد بأقوال علماءِ الطب في عصره، وقد أطال النفس جدًّا في نقل كلامهم، وملخص كلامهم، أن الجنين يُتصور وتتميزُ أعضاؤه بين خمسة وثلاثين يومًا، وأربعين يومًا، ثم قال كلاما مهمًا "فهذا يوافق ما دل عليه حديثُ حذيفةَ بنِ أسيد في التخليق في الأربعين الثانية"[2]، ثم ذكر ابن رجب رواية موقوفة على ابن مسعود يقول فيها: إن التصوير لا

(١) ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، **جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٧، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م)، ج١، ص ١٥٨.

(٢) ابن رجب، **جامع العلوم والحكم**، ج١، ص ١٥٩.

يقع قبل ثمانين يومًا، وقد ضعَّف سندَها، ومع ذلك؛ فقد ذكر أن طوائف من الفقهاء أخذوا بها، وتأولوا رواية ابن مسعود المرفوعةَ عليها، وبنوا الأحكام الفقهية، على أنه لا يكون تخليقٌ قبل واحد وثمانين يومًا، وتحدث عن مذهب الإمام أحمد، وهو أن المضغة المخلقة، هي الفيصل في بناء الأحكام الفقهية، وهي المضغة التي بها تخطيط، والتي ليس بها تخطيط؛ يُرجع فيها إلى أقوال أهل الخبرة من النساء، ولو كان ذلك قبل مائة وعشرين يومًا[1]، وقد تكلم عن وقت الروح، وذكر أن معظم الأقوال تشير إلى أن وقته بعد أربعة أشهر، لكنه ذكر كلاما طبيًّا؛ فقال "وأما أهل الطب، فذكروا أن الجنين إن تَصوَّر في خمسة وثلاثين يوما؛ تحرك في سبعين يوما، ووُلِد في مائتين وعشرةِ أيام، وذلك سبعة أشهر، وربما تقدم أياما، وتأخر في التصوير والولادة، وإذا كان التصوير في خمسة وأربعين يوما؛ تحرك في تسعين يوما، وولد في مائتين وسبعين يوما، وذلك تسعة أشهر، والله أعلم"[2]، وبعد ذلك ذكر اختلاف العلماء في فهم كتابة الملك، هل يكون ذلك بعد الأربعين الأولى حسب رواية حذيفة، أم بعد الأربعين الثالثة، كما عند ابن مسعود، فقال بأن البعض ذكر بأن الملك يكتب مرتين: مرة في السماء، ومرة في بطن الأم، وردَّ ابنُ رجب هذا التأويل، وذكر قولا آخر يقول أصحابه: إن لفظ (ثم) عند ابن مسعود، يراد به ترتيبُ الإخبار، لا ترتيب المخبر عنه، ثم ذكر تأويلا آخر، أن الكتابة في الأربعين الأولى، كما ذكر حديث حذيفة، ولكن أمر الكتابة تأخر في حديث ابن مسعود، على الرغم من تقدمه على المعطوف

(١) انظر: ابن رجب، **المرجع السابق**، ج١، ص ١٦٠.

(٢) ابن رجب، **المرجع السابق**، ج١، ص ١٦٤.

عليه، وذلك ليَجرى عطفُ الثلاثة على نسق واحد، واستشهد بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَىۡءٍ خَلَقَهُۥۖ وَبَدَأَ خَلۡقَ ٱلۡإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ۝٧ ثُمَّ جَعَلَ نَسۡلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ۝٨ ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦۖ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَۚ قَلِيلٗا مَّا تَشۡكُرُونَ ۝٩﴾[السجدة ٧: ٩]"[1].

إذًا، ابن رجب متحير في المسألة، بين ما رسخ عند الكثيرين من تقديس ثلاثةِ الأربعينات، وبين رواية صحيحة، ويؤيدها الواقع المشاهد والذي أقره أهل الخبرة من علماء الطب في عصره.

٤- رأي الإمام ابن حجر (ت٨٥٢):

لاشك، أن الحافظ ابن حجر من العلماء الأثبات، ورأيه مهم في هذه المسألة، فقد ذكر التعارض بين الروايتين، ونقل كلام القاضي عياض، وقد رددتُ عليه، منذ قليل، ثم نقل الخلاف في إرسال الملك مرة، أو عدة مرات، ثم ذكر رواية ابن مسعود والتي تذكر أن التخليق في الأربعين الثالثة، فرد على ذلك مستشهدًا بالأقوال الطبية في عصره "قلتُ: وقد نوزع في أن التصوير حقيقةً، إنما يقع في الأربعين الثالثة، بأنه شوهد كثير من الأجنة: التصوير في الأربعين الثانية، وتمييزُ الذكر على الأنثى"[2] واستطرد في ذكر تفاصيل الجنين من أول أسبوع، وهو تفصيل قريب مما ذكره الحافظ

(١) ابن رجب، **جامع العلوم والحكم**، ـج١، ص ١٦٧.

(٢) ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، (بيروت: دار المعرفة، ط١، ١٣٧٩هـ)، ج١١، ص ٤٨٥.

ابن رجب، رحمهما الله تعالى[1]، مما يدل على اعتناء العلماء بأهل الخبرة والعلوم التجريبية.

إذًا، هذه أربعة آراء لبعض علماء السنة، ذكرتُها هنا، نماذجَ لأقوال شراح السنة النبوية، والقاسم المشترك بينها، هو الحيرة في جمع النصوص، حيث إن رواية البخاري رسخت مفهوما عن أطوار الخلق الثلاثة، وأن كل طور يستغرق أربعين يومًا، ثم بعد ذلك تُنفخ الروح، وهذا يتعارض مع صريح حديث حذيفة، وحتى مع حديث ابن مسعود نفسه في رواية مسلم، وقد تبين لنا من استعراض أقوال العلماء؛ احترامُهم الجمُّ لأصحاب العلوم التجريبية في عصورهم، وهذا ليس بمستغرب من علماء راسخين، هم أكثر الناس علمًا باحترام الإسلام لجميع مناحي العلوم.

خلاصة الكلام عن أحاديث النبي ﷺ في هذه المسألة: إن هناك حديثًا صحيحًا، ظاهره مرور الجنين بأربعينات ثلاثة، يعارضه حديث صحيح، يفيد بأنها أربعون واحدة، ويقوي الحديثَ الثاني (حديثَ حذيفة)، أن الحديث الأول له رواية، ظاهرها أن الأطوار الثلاثة في أربعين واحدة، وهي رواية ابن مسعود عند مسلم، وذلك يقوي الحديث الثاني ويعضده، واستئناسا بما ذكره علماء السنة، في الاعتماد على أقوال أهل الخبرة، وبعضهم صرح بلفظ (القوابل)، فمن باب أولى، يكون لنا مستند قوي في الرجوع إلى أصحاب العلوم الحديثة، وقد حباهم الله بتطور كبير في هذا المجال، لعل ما توصل إليه علمُ الطب، وعلمُ الأجنة، وعلمُ المناطير، وعلمُ التشريح؛ يكون لنا دليلا يمكننا من ترجيح رواية من الروايتين، بإذن الله تعالى.

(١) انظر: ابن حجر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ج١١، ص ٤٨٥.

المبحث الثالث:

الدراسات الطبية الحديثة في أطوار خلق الجنين، ومقارنتها بالنصوص الشرعية

لقد كرم الإسلام العلم والعلماء، أعظم تكريم وأحسنَه، فقد حصر الله تعالى خشيته في العلماء فقط؛ فقال تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ۝٢٨﴾[السجدة: ٢٨]، وقد روى أبو داود بسند حسن، عن أبي الدرداء ﷺ، أن النبي ﷺ، قال: "من سلك طريقا يطلب فيه علما؛ سلك الله به طريقا من طرق الجنة، وإن الملائكة لتضع أجنحتها رضا لطالب العلم، وإن العالم ليستغفر له من في السموات، ومن في الأرض، والحيتان في جوف الماء، وإن فضل العالم على العابد، كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب، وإن العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورثوا دينارا، ولا درهما، وإنما ورثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظ وافر"(١).

المطلب الأول: الدراسات الطبية الحديثة في أطوار خلق الجنين

بناء على ما ذكرت من فضل العلم والعلماء؛ فإنني أستعين بالله تعالى في الوقوف على آخر الأبحاث العلمية في موضوع الأطوار، ومحاولة معرفة أقرب الأوقات لنفخ الروح، وبداية فإنني سألت الكثير من أساتذة طب النساء والتوليد، ووجدت أن هناك إجماعًا بينهم، على أن الجنين تكون به حياة وحركة قبل أربعة أشهر

(١) أخرجه أبو داود، في **سنن أبي داود**، كتاب العلم، باب الحث على طلب العلم، ج٣، ص ٣١٧.

بكثير، وبالتأكيد، لن نعتمد على مجرد الرواية الشفهية في هذا المقام؛ فقد رجعت إلى بعض الأبحاث والرسائل العلمية في هذا المجال.

لقد أجمع علماء الطب على أن الجنين يمر بنوعين من الحياة، ونوثق هذا الكلام من رسالة علمية بكلية الطب – جامعة الأزهر - حيث قسم صاحب هذه الرسالة الحياة على قسمين، وهما:

الأولى: حياة نباتية، والبعض يصفها بأنها (مطلقة) والبعض يسميها (خلوية)، والتسمية لا تعنينا، ولكن المهم هو صفات هذه الحياة، وأهم صفات لهذه الحياة، هي الاغتذاء، والنمو، والحركةُ غيرُ الإرادية.

الثانية: حياة إنسانية: وهي تشمل كل صفات الحياة النباتية، ويضاف إليها: الإرادة والإدراك[1].

وهذا االتقسيم، قد قسمه ابن القيم، كما سبق أن أشرت إليه في هذا البحث، وقد ربط ابن القيم بين الإرادة والإدراك وبين نفخ الروح[2]، وهو كلام مهم جدًّا، لأن علماء الطب، قد حددوا وقت الإرادة والإدراك عند الجنين، كما سنذكر بعد قليل.

ملخص لبعض مراحل الجنين في الرحم:

يمكن أن نلخص بعض المراحل التي يمر بها الجنين، كما صُوِّرت بالمناظير،

(1) Gad-El-hak,El-sayed dr. Gomaa Kotb, Abortion: A Medical and Fekh study on the light of Holy qur,an and Prophetic sonna (Master Degree in Obsterics and Gynecol), Faculty of Medicine, Al Azhar Univeristy.2006,p11

(٢) انظر: ابن قيم الجوزية، **التبيان في أقسام القرآن**، ص ٣٥١.

وانظر: ابن القيم، **تحفة المودود بأحكام المولود**، ص ٢٦١.

وكما وصفها علماء الطب والأجنة، ونبدأ بالأسبوع الرابع، لأنه بداية تمييز الجنين، كرأس، وجذع، وذيل، وذلك كما يلي:

١- الأسبوع الرابع (٢٨يومًا): الطول: ٤-٦ م، ويتميز الذراعان والساقان، وفي اليوم الحادي والعشرين، يبدأ نبض القلب، وضخُّ الدم، وعلى الرغم من أن عمل القلب، يعد "مظهرًا جديدًا من مظاهر الحياة، إلا أنها لا تعني وجود حياة إنسانية بعد؛ لأن حركة عضلة القلب في الانقباض والانبساط، هي خاصية ذاتية لعضلة القلب"(١).

٢- الأسبوع الخامس(٣٥ يومًا): طول الجنين ٧-٩م، وتتكون الكليتان، والجهاز البولي، والغدد التناسلية.

٣- الأسبوع السادس(٤٢يومًا): طول الجنين ١١-١٧م، وتظهر منطقة الكوع، وصفحة لوح اليد، والتي تقسم إلى ما يشبه الأصابع، ويزداد وضوح العينين، ومن أهم ما يظهر في هذا الأسبوع: حركات تلقائية مثل: اختلاجات الجذع والأطراف، وظهور استجابة حركة عند اللمس، والأطباء يؤكدون أنها تفاعلات على مستوى الحياة العضوية، وليس الحياة الإنسانية(٢).

٤- الأسبوع السابع(٤٩يومًا): طول الجنين ١٨-٢٦م، ويتميز الطرف العلوي إلى ساعد وكوع وعضد ويد وأصابع، ويتميز الطرف السفلي إلى فخذ وركبة

(1) Gad-El-hak, Abortion: A Medical and Fekh study on the light of Holy qur,an and Prophetic sonna, p.21.

(2) Gad-El-hak, Abortion: A Medical and Fekh study on the light of Holy qur,an and Prophetic sonna, p.21
Look: Sadler T.W. Ovulation to Implanation the embryonic Period In Langman's medical emproyology, by Betly S. Rebeca K (eds), 9 th ed. Williams and Wilkins, 2004, p35

وساق وقدم وأصابع، وتظهر المراكز العظمية في الفك والترقوة والعضد والساعد[1].

٥-الأسبوع الثامن(٥٦يومًا): طول الجنين ٢٧-٣١، وتتميز الأطراف، وتظهر الأصابع واضحة، ويمكن تمييز حركات طرفية إرادية هادفة، ويبقى فقط في الجنين ما يشبه الذيل.

٦- الأسبوع التاسع وحتى الثاني عشر(٦٣: ٨٤يومًا: طول الجنين ٥٠-٨٧م، وتظهر في هذه الأسابيع تطورات مهمة جدا، فيبدأ نمو الأظافر في الطرفين العلويين، ويتميز ظهور الرقبة بين الرأس والجذع، ويكتمل نمو الأعضاء التناسلية؛ حتى يمكن تمييز جنس الجنين من خلال الفحص الخارجي.

ولنا وقفة مع الأسبوع الثاني عشر(٨٤ يوما) ففي هذا الوقت تظهر مظاهر تدل على اكتمال تكوين المخ، وبداية وظائفه، ويمكن القول بظهور الكيان الإنساني، وذلك بظهور المظاهر الآتية:

أ- تتطور حركة الجنين؛ لتصبح مركبة متوافقة، وليست انقباضية تشنجية.

ب- ظهور الحركات التنفسية، على الرغم من عدم تنفسه الهواء.

ج- تتابع فترات الحركة، والنشاط، والسكون.

د- ظهور إشارات كهربائية بالمخ.

و- وجود الحس والوعي لدى الجنين.

وبناء على هذه المظاهر؛ فإن الأطباء يصفون هذه الفترة بأنها "مرحلة ميلاد المخ، أو بداية الحياة الإنسانية، وفي نهاية هذا الأسبوع...تظهر ملامح وجهه وجسده

(1) Moore K. L. and Personal T. V. The developing human: clinically oriented embryology by Keith L M (ed) 7th ed Philadelphia ,2003, WB Saunders, p16

بالمظهر والطابع الإنساني"[1].

٧- الأسبوع الثالث عشر وحتى السادس عشر(٩١: ١١٢ يومًا):يصل طول الجنين١٤م، ووزنه ٢٠٠جم، ويكون النمو سريعًا، ويزداد طول الأرجل؛ حتى تصل نسب أطوال أجزائها كما في الإنسان العادي، ويظهر الشعر، وترتفع الأذنان حتى يصلا إلى مستواهما الطبيعي بالنسبة للرأس.

٨- الأسبوع السابع عشر حتى العشرين(١١٩-١٤٠يومًا):يصل طوله ١٩٠م، ووزنه ٤٦٠جم، وأهم ما يميز هذه الفترة: وصول نسب أطوال الأطراف إلى النسب النهائية[2] .

ما سبق كان وصفًا موجزًا لأطوار خلق الجنين، ويمكن ملاحظة ما يلي:

١- لا يمكن أن نصف الجنين في الأربعين الأولى بأنه نطفة، ولكن ثبت وجود أعضاء، ووجود ضخ الدم، وغير ذلك مما سبق ذكره.

٢- لا يمكن أن نصف الجنين في الأربعين الثانية بأنه علقة، وهي قطعة الدم المعلقة، لكن معالم الأعضاء لديه تكون واضحة وبينة.

٣- يصعب وصفه في الأربعين الثالثة بأنه مضغة، وهي قطعة اللحم الممضوغة والتي لا يظهر فيها أي ملمح لأي عضو، فعلم الطب يرى غير ذلك تماما.

٤- اليوم الرابع والثمانون – تقريبا – يوم مهم في تخليق الجنين، ويمكن القول بأن الجنين تبدأ فيه الحياة الإنسانية الكاملة المتصفة بالإرادة والإدراك.

(1) Gad-El-hak, Abortion: A Medical and Fekh study on the light of Holy quran and Prophetic sonna, p27

(2) look: Gad-El-hak, Abortion: A Medical and Fekh study on the light of Holy qur,an and Prophetic sonna, p.25

٥- وجود حيرة عند معظم الباحثين في المجال الطبي، بسبب الاعتقاد بأن ثلاثة الأربعينات أمرٌ مقدس، يجب الإيمان به، ثم تثبت الأبحاث العلمية أن الأمر بخلاف ذلك، فيحتار الباحث المسلم بين معتقداته، وبين الحقائق العلمية، والأمر ليس كذلك، فإن الحق لا يتعارض أبدًا، وقد دللنا في المبحث الثاني، أن ثلاثة الأربعينات ليست مقدسة، بل الراجح، أنها أربعون واحدة، كما في حديث حذيفة بن أسيد.

المطلب الثاني: مقارنة النصوص الشرعية مع الدراسات الطبية الحديثة:

بالنسبة للنصوص الشرعية، فلدينا الآيات القرآنية، قد نصت صراحة على الأطوار التي يمر بها الجنين، وألمحت إلى نفخ الروح، وقد فهمه العلماء من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾[المؤمنون:١٤]، وذلك من غير تحديد أزمان كل ذلك، وأما نصوص السنة فقد نصت صراحة على الأطوار الثلاثة، ثم نفخ الروح، مع تحديد أزمانها، في عدة روايات، وقع خلاف في فهمها، كما سبق بيانه، وقد تبين لنا بعد البحث فيها، أن حديث ابن مسعود عند البخاري، والذي اعتمد عليه العلماء قديما وحديثًا، في تحديد أزمنة الأطوار، وزمن نفخ الروح، هذا الحديث معارض برواية مسلم للحديث نفسه، والذي يرجح روايةَ مسلم، الحديثُ الآخرُ الذي رواه مسلمٌ عن حذيفة بن أسيد، الذي ينص صراحة على أن النطفة، والعلقة، والمضغة، وتصوير السمع والبصر والجلد والعظم، كل ذلك عند اثنين وأربعين يومًا.

إذًا، حديث حذيفة راجح على رواية ابن مسعود في البخاري، وذلك من الناحية الشرعية، بالترجيح بين ما ظاهره التعارض، لكنْ لدينا مُرَجِّحٌ آخر، وهو

حقائق العلم الحديث، وفي بحثنا هذا نعدها من باب الاستئناس بها، لترجيح القول بأربعين واحدة لكل الأطوار، ولنا ملاحظتان في هذا الأمر:

الأولى: اعتماد المفسرين وشراح السنة والفقهاء على أصحاب الخبرة الطبية في أزمانهم:

فعلى سبيل المثال، فقد استشهد الحافظ ابن حجر بأقوال الأطباء في عصره، والتي رجحت ما جاء في حديث حذيفة بن أسيد[1]، وكذلك صنع ابن رجب، فبعد أن أسهب في نقل كلام الأطباء؛ قال "فهذا يوافق ما دلَّ عليه حديث حذيفة بن أسيد في التخليق في الأربعين الثانية، ومصيره لحمًا فيها"[2]، بل إن الكثير من الفقهاء قديمًا كانوا يَبنون بعض الأحكام على رأي القوابل، كما في مسألة انقضاء عدة المرأة بعد الإسقاط، فعند الحنفية والحنابلة، لو كان السقط مضغة بها "صورة آدمي، ولو خفية، وشهدت الثقات القوابل، بأنها لو بقيت لتصورت؛ فإنها تنقضي بها العدة"[3].

وبذلك؛ يكون اعتمادنا في هذا العصر على أدوات العلم، أولى وأجدر، بسبب التقدم العلمي، والدقة المتناهية في استخلاص النتائج.

الثانية: حيرة الأطباء بين النصوص الشرعية، والدراسات الطبية الحديثة:

لاشك أن أي مسلم لديه اعتقاد راسخ بصدق كل ما جاء به النبي ﷺ، فقد

(١) ابن حجر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ج١١، ص ٤٨٥.

(٢) ابن رجب، **جامع العلوم والحكم**، ج١، ص ١٥٩.

(٣) انظر: وزارة الأوقاف الكويتية، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، ج ٢، ص ٦٤.

أتى بحق، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ولكن الطبيب المسلم يسمع عن ضرورة القول بثلاثة أربعينات، يمر بها خلق الجنين، ثم يجد الحقائق العلمية بين يديه، بها ما قد يخالف ذلك؛ فإن حالتين تتنازعان لديه، الأولى إيمانه بقدسية النصوص الشرعية، والثانية الحقائق العلمية التي بين يديه، فهذا طبيب مسلم باحث في هذه القضية، يقول "لا يصح من الناحية الشرعية أن أربط وصف الإنسانية بلحظة نفخ الروح، إنني أصدق غيبًا، لا علمًا، بأن الروح نفخها الملك عند نهاية الأشهر الأربعة، ولكنني لا أجد ما يضطرني لأقول: إن الحياة قبل ذلك كانت غير إنسانية، فأصبحت حياة إنسانية"[1]، فالباحث يقطع بوجود حياة إنسانية كاملة قبل مائة وعشرين يوما، وبالتحديد عند اليوم الرابع والثمانين، ومع ذلك ؛ يقول بثلاثة أربعينات؛ حتى لا يخالف الشرع، ونحن نقول: إذا كانت الحياة الإنسانية الكاملة لا تعني نفخ الروح؛ فما الفيصل في مسألة نفخ الروح؟ والذي جعل هذا الباحث، يتحير هذا التحير؛ هو قدسية ثلاثة الأربعينات، وقد أثبتنا أنها ليست قطعية، بل الراجح أنها أربعون واحدة، وفي موضع آخر؛ يظهر له التناقض جليًّا، فبعد أن ذكر الأطوار في مائة وعشرين يومًا، كما في رواية البخاري، قارن بين ذلك وبين ما لديه من حقائق علمية؛ فقال "أما في المفهوم الطبي، وكما تورده كتبُ علمِ الأجنة المؤلفةُ باللغة العربية، فالنطفة تطلق على المنيِّ، والمضغة على كتلة الخلايا الناتجة في أيام قليلة من انقسام البيضة الملقحة، أما العلوق فيستمر من آخر اليوم الرابع من الإخصاب، وتنغرس

(1) Gad-El-hak, Abortion: A Medical and Fekh study on the light of Holy qur,an and Prophetic sonna, p.21

العلقة في بطانة الرحم في اليوم السابع، ولا تكون بعد ذلك علقة "[1]. فما يسمعه ويقرؤه من علماء الشرع، يؤكد له، أن العلقة تبدأ من اليوم الحادي والأربعين حتى الثمانين، والحقيقة العلمية أمام عينه، أن طور العلقة ينتهي في الأسبوع الأول، ولكن بفضل الله تعالى، لا مجال للحيرة، فكلام الصادق ﷺ، متطابق تماما مع هذه الحقائق، وقد وصل التنازع لدى هذا الباحث، أن يرى أن الجنين تدب فيه الحياة، قبل نفخ الروح، فإن "الحياة سابقة على نفخ الروح، فاستقبال الروح، هو حدث خلال حياة الجنين، وليس بداية لها"[2].

خلاصة المقارنة:

بمقارنة النصوص الشرعية الصحيحة، وخاصة ما ترجح منها؛ يتبين أن الحقائق العلمية الحديثة، تتطابق معها تماما، وذلك في وجود ثلاثة أطوار، هي النطفة، ثم العلقة، ثم المضغة، وكلها تتكون وينتهي دورها في الأربعين الأولى، ويتم تصوير الجنين، وتمييز كثير من أعضائه فيها، وهو ما جاء في حديث حذيفة ﷺ، وأما نفخ الروح، فهذا أمر لا يعلمه إلا الله تعالى، ولا يمكن لنا أن نقطع به، ولكن الذي نقول به، إنه يأتي لاحقا للمراحل الثلاثة، يعني بعد اثنين وأربعين يوما، فهناك احتمال لنفخ الروح في الجنين، ويمكن أن نستأنس بأقوال علماء الطب الذين بحثوا عن بث الحياة في الجنين، ووضعوا شروطًا لكي يوصف الجنين بأنه كائن حي إنساني، وقد مر بنا أنه

(1) Gad-El-hak, Abortion: A Medical and Fekh study on the light of Holy qur,an and Prophetic sonna, p.16

(2) Gad-El-hak, Abortion: A Medical and Fekh study on the light of Holy qur,an and Prophetic sonna, p.21

الأسبوع الثاني عشر (٨٤ يومًا)، وهذا وقت تقريبي، فإن تحديد الموعد بدقة، لا يمكن أن يقطع به أحد.

الخاتمة

تناول هذا البحث موضوعا بالغ الأهمية، حيث درسنا أطوار تخليق الجنين، ونفخ الروح فيه، وتوصلنا إلى المطابقة التامة بين النصوص الشرعية، والدراسات الطبية، في أن أطوار النطفة، والعلقة، والمضغة، وكذلك التصوير، وتميز الأعضاء، كل ذلك يكون في الأربعين الأولى، وأما نفخ الروح، فلا يعلمه إلا الله، ولكن يمكن توقع وقتها، برصد مظاهر الحياة الإنسانية في الجنين، ووارد أن يكون ذلك في أي يوم بعد أول أربعين، ولكن الشواهد الطبية الحديثة ترجح أن يكون في الأسبوع الثاني عشر.

نتائج البحث:

١- أهمية دراسة أطوار الجنين ، ونفخ الروح فيه، لترتب أحكام فقهية كبيرة عليها.

٢- تبدأ الحياة الإنسانية بنفخ الروح في الجنين.

٣- إجماع علماء الشريعة، وعلماء الطب على ترتيب الأطوار، كما سبق ذكره.

٤- معظم علماء الشريعة يقطعون بمرور الجنين بثلاثة أربعينات، وأن نفخ الروح، يكون بعد ذلك.

٥- الرأي الراجح الذي توصلت الدراسة إليه، أن الأطوار الثلاثة، تكون

كلها في أول أربعين، وكذلك تتميز معظم الأعضاء في الفترة نفسها، ويكون بعدها نفخ الروح، ولا يمكن أن نقطع بموعده.

٦- الدراسة الطبية تطابقت مع الرأي الراجح الذي ذهبنا إليه، ويرجح علماء الطب أن الروح تُنفخ في الأسبوع الثاني عشر (٨٤ يومًا).

توصيات البحث:

١- ضرورة الاحترام الكامل للجنين ، من الأسبوع الأول، وعدم التعدي عليه.

٢- مراجعة كل الفتاوى التي تتساهل في التعامل مع الجنين، قبل مائة وعشرين يومًا؛ اعتمادًا على أنه لم تنفخ فيه الروح.

٣- تشتد حرمة الجنين؛ إذا بلغ أربعين يومًا، وليس مائة وعشرين، ولا يجوز إنزاله؛ إلا لضرورة شديدة، يقررها الثقات من الأطباء.

٤- ضرورة الإفادة من العلوم الحديثة في خدمة العلوم الشرعية، فالإسلام كرم العلم وأهله.

٥- ضرورة إبراز الإعجاز العلمي لما جاء في الكتاب والسنة، ففي هذا البحث؛ أثبتنا الإعجاز العلمي لما جاء في نصوص الكتاب والسنة، حيث تطابق مع الحقائق العلمية.

۞۞۞۞۞

عناية المحدثين بنقد المتن من خلال المصطلحات التالية:

المدرج، المضطرب، المقلوب، التصحيف، الرواية بالمعنى، وزيادة الثقة

أ. د. حكيمة حفيظي ❖

أ. سهام عومارة ❖❖

ملخص البحث

لم تسلم السنة النبوية الشريفة، قديما وحديثا، من الطعون وزرع الشبهات حول أقوال رسول الله ﷺ، وأفعاله، وتقريراته، وآل بيته، وصحابته، وسيرته، وخدام سنته من أئمة الحديث ونقاده؛ فتارة يوجه الطعن إلى عائشة رضي الله عنها زوجه ﷺ، وتارة يوجه إلى أبي هريرة وغيره من الصحابة، وتارة توجه سهام النقد إلى أئمة الحديث من النقاد في أنهم لم يمحصوا السنة ولم يحفظوها، أو أنهم عنوا بالنقد

❖ أستاذة الحديث وعلومه بقسم الكتاب والسنة، كلية أصول الدين، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر، البريد الإلكتروني: hakimahafidi61@gmail.com

❖❖ باحثة في السنة الثانية دكتوراه (ل.م.د) بقسم الكتاب والسنة، كلية أصول الدين، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر.

الخارجي للحديث، أي نقد الأسانيد ونقلتها دون الالتفات إلى متونها ... إلخ.

ويبرز في الأمة من يشمّر عن سواعد الجد للرد على هذه الطعون، قديماً وحديثاً، ويعد هذا البحث محاولة منا لإبراز ما لعلم المصطلح من دور في الكشف عن عناية المحدثين بنقد المتن، وذلك من خلال المصطلحات: المدرج، المضطرب، المقلوب، التصحيف، الرواية بالمعنى، وزيادة الثقة، ومن ثم فهو محاولة للدفاع عن السنة وعن نقاد الحديث وجهابذته، في التأكيد على أنهم لم يدخروا جهدا من أجل الحفاظ على السنة النبوية وتحملها وأدائها كما ثبتت عنه ﷺ، وأنهم وضعوا القواعد والأسس لتمييز الصحيح من السقيم من الأخبار المنسوبة إلى رسول الله ﷺ، وما القواعد التي سطرها علماء المصطلح إلا خير شاهد على ذلك.

المقدمة

الحمد لله الذي أكرمنا بنعمة الإسلام وجعلنا من أمة خير الأنام سيدنا محمد عليه أفضل الصلاة والسلام، ورسم لنا في كتابه العزيز شرعة ومنهاجا، وفي سنة رسوله الكريم حجة مستقيمة لا تعرف ميلا ولا اعوجاجا. وبعد!

فإذا كانت السنة النبوية الشريفة قد واجهت من الطعون، وكَيل الشبه، والافتراء والكذب ما لا يعد ولا يحصى، فإن الله عز وجل، قيض لها علماء أجلاء مخلصين أمناء، ضربوا أروع الأمثلة في الذب عن حمى السنة النبوية؛ بذلوا كل غال

ونفيس في خدمتها وصونها، ولم يتركوا سبيلا يحفظ للحديث نوره إلاّ سلكوه، من أجل أن لا تعبث به أيدي الحاقدين أو فلتات الغافلين أو ترهات الكذابين أو تأويل المبطلين؛ فتثبتوا وتحروا، وحفظوا واستوعبوا، وحققوا ودققوا، ووضعوا القواعد، وبلغوا في الاحتياط غايته؛ فحفظوا لنا سنة نبينا ﷺ حتى وصلت إلينا غضة طرية؛ حيث وضعوا لها منهجا رصينا استطاعوا من خلاله إحاطتها بسياج متين ضمن لها البقاء معافاة سليمة.

وفي هذا الإطار جاء هذا البحث موضحا قضية مهمة وخطيرة لها علاقة وطيدة بالجانب العملي والعلمي لنقد متن الحديث؛ حيث أثار المُحْدَثُون[1] شبها وإشكالات حول نقد متون الأحاديث، أضحت كلاماً يلوكه كل من أراد طعناً في السنة النبوية؛ فتارة يعلو صوت المستشرقين متبجحا بأن المُحَدِّثين اهتموا بنقد الأسانيد دون النظر في المتون، فهذا جوزيف شاخت يقول: "ومن المهم أن نلاحظ أنهم أخفوا نقدهم لمادة الحديث وراء نقدهم للإسناد نفسه".[2]

ويقول الشيخ محمد رشيد رضا رحمه الله: "إنّ علماء الحديث قلما يعنون

(١) هم المشككون في السنة النبوية، الذين حاكوا حولها الشبه والإشكالات والاضطرابات، قصد إسقاطها من قلوب المسلمين وغيرهم، وتميز هذا القرن بطعون: المستشرقين والعلمانيين والحداثيين، ومن يسمون أيضا بالعقلانيين الذين عرفوا بتقديم العقل على النقل كما فعلت المعتزلة القديمة.

(٢) جوزيف شاخت، **أصول الفقه**، ترجمة: دائرة المعارف الإسلامية، (بيروت: دار الكتاب اللبناني، د. ط، ١٩٨١م)، ص٦٣.

بغلط المتون فيما يخص معانيها، أحكامها، وإنما كانت عنايتهم التامة بالأسانيد وسياق المتون وعباراتها"[1]. وقال: "لو انتقدت الروايات من جهة فحوى متنها، كما تنتقد من جهة سندها لقضت المتون على كثير من الأسانيد بالنقض".[2]

وتارة أخرى يصيح قائل منهم مجترا كلام غيره، من مثل جمال البنا حين قال: «فمع أن المحدثين أقروا أن سلامة السند لا يمكن أن تكون مبرراً لقبول متن معلول، وأن من سمات الوضع في الحديث أن يكون المتن مخالفاً لصريح العقل، إلاّ أنهم عملياً ركزوا الاهتمام على السند دون المتن، وعلم الحديث شاهد على ذلك؛ فإن كل فروعه تقريباً تدور على السند، وأبرزها علوم الرجال من جرح أو تعديل، وثقات وضعفاء، وأسماء وكنى ... ثم علم أصول الرواية الذي يطلق عليه مصطلح الحديث، وهو يبحث عن حقيقة الرواية وشروحها، وأنواعها وأحكامها وحال الرواة وشروطهم وأصناف الروايات وما يتعلق بها، ولا بد أن نشهد لهم وهم أجيال تلو أجيال، أنهم أوفوا على الغاية، وحاولوا أن يسدوا كل المنافذ، ويُلموا بكل الطوارئ، ولهم في هذا الدرب أفنان واصطلاحات وضوابط وحدود يضيق عنها المجال، ولكنها كلها في مجال السند والرجال، وليس المتن والمعنى».[3]

فإلى أي مدى يصدق هذا الادعاء؟ وهل صحيح أن المحدثين عنوا بنقد

(١) محمد رشيد رضا، **مجلة المنار**، (القاهرة: مطبعة المنار، د. ط، ١٣١٥ه)، ج ٢٩، ص٣٧.

(٢) محمد رشيد رضا، **تفسير المنار**، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د. ط، ١٩٩٠م)، ج٣، ص١١٧.

(٣) جمال البنا، **الإسلام والعقلانية**، (القاهرة: دار الفكر الإسلامي، د. ط، د. ت)، ص٣٨.

أسانيد الأحاديث دون متونها؟ وهل يمكننا الرد على هذه المزاعم من خلال ما قصدنا إليه من أن علم المصطلح شاهد على عناية المحدثين بنقد المتن؟

هذا ما يحاول هذا البحث الإجابة عنه، من خلال إعطاء نماذج من فروع علم المصطلح تبين عناية المحدثين بنقد الحديث سندا ومتنا، مركزين خاصة على نقدهم متون الأحاديث، بطريقة تختلف شيئا ما عن بعض الدراسات الأكاديمية السابقة للموضوع، بإعمالنا دراسة معمقة لهذه المصطلحات في نقد المتون فقط دون الأسانيد، مع إبراز الدور الذي يلعبه كل نوع من هذه المصطلحات في نقد المتن بعيداً عن الإسناد بأسلوب سهل واضح يفهمه العام والخاص، خلافا لما ذهب إليه صلاح الدين الأدلبي حفظه الله، في بحثه الموسوم بـ "منهج نقد المتن عند علماء الحديث"، الذي قام فيه بعرض هذه القواعد في نقد السند والمتن، وتعريفها دون أن يبرز لنا الدور الذي تلعبه في نقد المتون بعيدة عن نقد الأسانيد، وكذلك ما جاء في بحث محمد لقمان السلفي الموسوم بـ "اهتمام المحدثين بنقد الحديث سندا ومتناً ودحض شبه المستشرقين وأتباعهم"، قام فيه بتعريفها في السند وفي المتن مع إعطاء أمثلة لذلك، ولم يبرز لنا الدور الذي تلعبه في نقد المتون بشكل واضح، مع عدم تعمقه في المسألة، في نظرنا، وعليه جاء هذا البحث محاولة منا لإبراز ذلك والتعمق فيه وتوضيحه.

ونستهله بالتأكيد على أن المتتبع لمناهج المحدثين يجد خلاف المزاعم سالفة الذكر؛ فإنهم إلى جانب اهتمامهم بالنظر في الأسانيد، كانت عنايتهم منصبة على النظر في متون الأحاديث النبوية أيضاً، وأقوى دليل نبرهن به على صحة ما ذهبنا إليه، ما جاء في مصطلح الحديث من مباحث وفروع وأنواع تؤكد على أن نقاد الحديث، وقادة

علم المصطلح لم ينظِّروا القواعد الخاصة بنقد الأسانيد فقط، بل نظَّروا لمباحث ومسائل تختص بنقد المتون أيضا، وبهذا الصنيع يمكن القول إن أبحاثهم دارت في محيط ثنائي مؤلف من المتن والإسناد معا، نحاول توضيح ذلك في هذا البحث، من خلال الاستدلال بأنواع (كما عبر عن ذلك الإمام الحاكم النيسابوري في كتابه "معرفة علوم الحديث"، وابن الصلاح في كتابه المشهور "بالمقدمة"، أو مسائل، أو مباحث (على تعبير بعض أهل العلم في هذا العصر) وضعها علماء المصطلح تبين اهتمام المحدثين بنقد المتن كما اهتموا بنقد السند سواء بسواء.

النوع الأول: المدرج:

اعتنى علماء المصطلح بالكلام عن مصطلح "المدرج" من حيث بيانه في الإسناد، وتكلموا عن تعليل أحاديث وردها لهذا السبب (أي بسبب الإدراج)، فإنهم عنوا أيضا ببيان الإدراج في المتون وبينوا عللها وردها لهذا السبب، وقد عرفوا الإدراج في المتن بالقول: "هي ألفاظ تقع من بعض الرواة متصلة بلفظ الرسول ﷺ ويكون ظاهرها أنها من لفظه، فيدل دليل على أنه من لفظ الراوي، وكثيراً ما يستدلون على ذلك بأن يرد الفصل بين كلام الرسول ﷺ وكلام الراوي مبيناً في بعض الروايات"[1]، قال ابن الصلاح مبينا حقيقة هذا النوع: "وهو أقسام منها ما أدرج في

(١) ابن دقيق العيد، محمد بن علي بن وهب تقي الدين، **الاقتراح في بيان الاصطلاح**، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط. د.ت)، ص٢٣؛ وينظر: الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، **الموقظة في علم مصطلح الحديث**، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، (دمشق: مكتبة المطبوعات الإسلامية، ط٢، ١٤١٢هـ)، ص٥٣.

حديث رسول الله ﷺ من كلام بعض رواته؛ بأن يذكر الصحابي أو من بعده عقيب ما يرويه من الحديث، كلاما من عند نفسه، فيرويه من بعده موصولا بالحديث غير فاصل بينهما بذكر قائله، فيلتبس الأمر فيه على من لا يعلم حقيقة الحال، ويتوهم أن الجميع عن رسول الله ﷺ"[1]، ثم إن الإدراج يقع تارة في أول المتن، وهو قليل نادر، وتارة في أثنائه، وتارة في آخره وهو الأكثر؛ لأنه يقع بعطف جملة على جملة، أو بدمج موقوف من كلام الصحابة أو من بعدهم بمرفوع من كلام النبي ﷺ من غير فصل[2]، ومثال المدرج في المتن، ما جاء في حديث زهير بن معاوية عن الحسن بن الحر عن القاسم بن مخيمرة قال: أخذ علقمة بيدي وحدثني أن عبد الله أخذ بيده وأن رسول الله ﷺ أخذ بيد عبد الله، فعلمه التشهد في الصلاة وقال: قل التحيات لله والصلوات، فذكر التشهد، قال: فإذا قلت هذا فقد قضيت صلاتك إن شئت أن تقوم فقم، وإن شئت أن تقعد فاقعد[3]، قال الحاكم: "هكذا رواه جماعة عن زهير وغيره عن الحسن بن الحرّ وقوله: "إذا قلت هذا"، مدرج في الحديث من كلام عبد الله بن مسعود ﷺ،

(١) العراقي، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي الكردي الرازياني ثم المصري الشافعي، **التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح**، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، (بيروت: دار الفكر، ط١، ١٣٨٩هـ/ ١٩٧٠م)، ص١٢٧.

(٢) ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، **نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر**، تحقيق: عبد الله بن ضيف الرحيلي، (الرياض: مطبعة سفير، ط١، ١٤٢٢ه)، ص١١٥.

(٣) رواه الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري، في **معرفة علوم الحديث**، تحقيق: السيد معظم حسين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م)، عند ذكر النوع الثالث عشر، ص٣٩.

فإن سنده عن رسول ﷺ، ينقضي بانقضاء التشهد"[1]، واستدل الحاكم على كونه مدرجا بما رواه ثوبان عن الحسن بن الحر بهذا الإسناد وفيه ... أخذ النبي ﷺ بيد عبد الله فعلمه التشهد في الصلاة وقال: "التحيات لله"، فذكر الحديث إلى آخر التشهد فقال عبد الله بن مسعود ﷺ: "إذا فرغت من هذا فقد قضيت صلاتك، فإن شئت فاقعد وإن شئت فقم".[2]

هذا وإن من جهود المحدثين المبرزة في هذا الباب أنهم تكلموا عن سبل معرفة الإدراج في المتن وهي[3]:

١- امتناع صدور مثل هذا الكلام عن النبي ﷺ:

مثاله: حديث ابن مبارك، عن يونس، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «للعبد المملوك الصالح أجران، والذي نفسي بيده لولا الجهاد في سبيل الله والحج وبر أمي لأحببت أن أموت وأنا مملوك»[4].

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) المصدر نفسه، ص٤٠.

(٣) ابن حجر، **نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر**، ص٢٢٧؛ والسخاوي، محمد بن عبد الرحمن بن محمد، **فتح المغيث بشرح ألفية الحديث**، تحقيق: علي حسين علي، (مصر: مكتبة السنة، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م)، ج١، ص٣٠١.

(٤) البخاري، محمد بن إسماعيل الجعفي، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه**، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، وترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، (القاهرة: دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ)، كتاب العتق، باب العبد إذا أحسن عبادة ربه ونصح سيده، ج٣، ص١٤٩، رقم٢٥٤٨.

الشاهد في هذا الحديث، أن الطرف الأخير منه مدرج في الحديث من قول أبي هريرة قطعاً، وليس من كلام النبي ﷺ؛ إذ يمتنع عليه أن يتمنى أن يصير مملوكا، وأيضا فلم يكن له أم يبرها عليه الصلاة والسلام، فإن هذا اللفظ من قول أبي هريرة رضي الله عنه أدرج في المتن(١)، والدليل الآخر على أنه مدرج وليس من كلام النبي ﷺ، ما جاء في رواية عن ابن وهب عند الإمام مسلم-رحمه الله-(٢) مصرحا بأن هذا اللفظ مدرج من قول أبي هريرة رضي الله عنه.

٢- أن يصرح الصحابي بأنه لم يسمع تلك الجملة من النبي ﷺ:

مثاله: ما جاء في حديث ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «من مات وهو لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة، ومن مات وهو يشرك بالله شيئا دخل النار».

قال الخطيب البغدادي-رحمه الله-: "هكذا رواه أحمد بن عبد الجبار العطاردي، عن أبي بكر بن عياش بإسناده(٣)، ووهم في إسناده وفي متنه، ... فأما

(١) الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت، **الفصل للوصل المدرج في النقل**، تحقيق: محمد بن مطر الزهراني، (القاهرة: دار الهجرة، ط١، ١٤١٨ه، ١٩٩٧م)، ص٢٩؛ وابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، **النكت على كتاب ابن الصلاح**، تحقيق: ربيع بن هادي عمير المدخلي، (المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ط١، ١٤٠٤ه/ ١٩٨٤م)، ج٢، ص٨١٢-٨١٣.

(٢) انظر: مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط. د.ت)، كتاب الإيمان، باب ثواب العبد وأجره إذا نصح لسيده، ج٣، ص١٢٨٤، رقم١٦٦٥.

(٣) أخرجها بهذا اللفظ ابن الأعرابي، أبو سعيد أحمد بن محمد بن زياد البصري، في **معجمه**، (المكتبة

الوهم في متن الحديث فإن العطاردي في روايته جعله كله كلام النبي ﷺ وليس كذلك، وإنما الفصل في ذكر من مات مشركاً قول رسول الله ﷺ، والفصل الثاني في ذكر من مات غير مشرك قول ابن مسعود[1]"[2]، وقد رواه الأسود بن عامر شاذان وغيره عن أبي بكر بن عياش بلفظ: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من جعل لله ﷻ ندا دخل النار» وأخرى أقولها ولم أسمعها منه ﷺ: "من مات لا يجعل لله ندا أدخله الجنة"[3]، و الشاهد في تصريحه بأن الجزء الثاني ليس من كلامه ﷺ، وإنما من كلامه هو.

٣- أن يصرح بعض الرواة بتفصيل المدرج فيه عن المتن المرفوع فيه بأن يضيف الكلام إلى قائله:

ومثاله: ما جاء في حديث عبد الله بن خيران، عن شعبة، عن أنس بن سيرين، أنه سمع ابن عمر -رضي الله عنهما- يقول: "طلقت امرأتي وهي حائض، فذكر عمر ﷺ ذلك للنبي ﷺ فقال: «مره فليراجعها، فإذا طهرت فليطلقها» قال: فتحسب

الشاملة)، ج٢، ص٣٢٣، رقم٨٢٢ فقال: "حدثنا أحمد بن عبد الجبار، نا أبو بكر بن عياش، عن عاصم، عن زر، عن عبد الله بن مسعود قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من مات وهو يشرك بالله دخل النار، ومن مات وهو لا يشرك بالله دخل الجنة».

(١) أحمد بن محمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، **المسند**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وآخرين، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١ ،١٤٢١ه/ ٢٠٠١م)، ج٧، ص١٣٦، رقم٤٠٤٢.

(٢) الخطيب، **الفصل للوصل المدرج في النقل**، ص٢١٩.

(٣) أحمد، **المسند**، ج٦، ص٣٦١، رقم٣٨١١. انظر: ابن حجر، **النكت على كتاب ابن الصلاح**، ج٢، ص٨١٤-٨١٥.

تطليقة؟ قال: «فمه؟».[١]

قال الخطيب البغدادي-رحمه الله-: "هذا مدرج، والصواب أن الاستفهام من قول ابن سيرين، وأن الجواب من ابن عمر - رضي الله عنهما-".[٢]

قال الحافظ ابن حجر-رحمه الله-: "والحكم على هذا القسم الثالث بالإدراج يكون بحسب غلبة ظن المحدث الحافظ الناقد، ولا يوجب القطع بذلك خلاف القسمين الأولين، وأكثر هذا الثالث يقع تفسيرا لبعض الألفاظ الواقعة في الحديث".[٣]

٤- أن يشترك جماعة عن شيخ في رواية ويكون لأحدهم زيادة يختص بها، فيرويه عنهم راو بالزيادة من غير تمييز:

ويكون ذلك بمقارنة الروايات بعضها مع البعض مثل ما جاء في رواية الأوزاعي عن الزهري، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، وسعيد بن المسيب، وأبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث، ثلاثتهم عن أبي هريرة ﷺ حديث: «لا يزني الزاني»، وفيه: «ولا ينتهب نُهْبَةَ»، فجملة "النهبة" إنما رواها الزهري عن أبي بكر خاصة، بل روى الزهري أيضاً عن عبد الملك بن أبي بكر، عن أبيه أبي بكر المذكور أن أبا هريرة كان يلحقها في الخبر، أي من قوله.[٤]

(١) ابن حجر، **النكت على كتاب ابن الصلاح**، ج٢، ص٨١٥.

(٢) الخطيب، **الفصل للوصل المدرج في النقل**، ص١٥٥.

(٣) ابن حجر، **النكت على كتاب ابن الصلاح**، ج٢، ص٨١٥-٨١٧.

(٤) السخاوي، **فتح المغيث**، ج١، ص٣٠٣-٣٠٤.

كما أنه من شدة ودقة عنايتهم بنقل الحديث نقياً كما قاله النبي ﷺ ألفوا كتبا مستقلة متخصصة في مسألة الإدراج كما فعل الإمام السيوطي-رحمه الله- في كتابه "المدرج إلى المدرج" الذي لخص فيه كتاب الإمام الحافظ ابن حجر-رحمه الله- "تقريب المنهج بترتيب المدرج" والذي يحتوي على مدرج الإسناد والمتن جميعاً، واقتصر الإمام السيوطي-رحمه الله- على ذكر المدرج في المتن فقط؛ لأجل تمييز كلام النبي ﷺ عن كلام غيره من الرواة، فقال-رحمه الله-: "إلاّ أني اقتصرت فيه على مدرج المتن؛ لأن العناية بتمييز كلام الرواة من كلام النبوة أهم، وعوضته من مدرج الإسناد زوائد مهمة من مدرجات المتون خلى عنها كتابه، وهي مسطورة في كتب النقاد والله الموفق".(١)

أمثلة تطبيقية:

بعدما لاحظنا عناية علماء المصطلح بنقد المتن عن طريق كلامهم عن نوع "المدرج"، والطرق التي وضعوها لمعرفته، نحاول إعطاء أمثلة تطبيقية عامة من عمل الأئمة للتوضيح أكثر:

١- حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «من كان مصليا بعد الجمعة فليصل أربعاً، فإن عجل به شيء فليصل ركعتين في المسجد، وركعتين إذا رجع»، قال الإمام السيوطي-رحمه الله-(٢): "وهم فيه عبد الله بن إدريس الأودي(٣) والمرفوع منه إلى قوله أربعاً،

(١) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، **المدرج إلى المدرج**، تحقيق: صبحي البدري السامرائي، (الكويت: الدار السلفية، د.ط، د.ت)، ص١٧.

(٢) السيوطي، **المدرج إلى المدرج**، ص٢٢.

(٣) رواية ابن إدريس أخرجها مسلم في **الصحيح**، كتاب الجمعة، باب الصلاة بعد الجمعة، ج٢،

والباقي مدرج من كلام أبي صالح، بيّنه أبو خيثمة زهير بن حرب النسائي الإمام الحافظ أخرجه أبو داود[١]، وحماد بن سلمة أخرجه ابن حبان، ونص على أن الإدراج من ابن إدريس".[٢]

٢- حديث عبد الله بن عمر ﷺ قال: نهى رسول الله ﷺ عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها، وكان إذا سئل عن صلاحها قال: «حتى تذهب عاهتها»[٣]. قال الخطيب البغدادي -رحمه الله-[٤]: "المسئول عن صلاح الثمرة والمجيب بقوله: "حتى تذهب عاهتها" ليس هو النبي ﷺ، وإنما هو عبد الله بن عمر ﷺ، بيّن ذلك مسلم بن إبراهيم الأزدي، ومحمد بن جعفر غُندر في روايتهما هذا الحديث عن شعبة".[٥]

ص٦٠٠، رقم٨٨١.

(١) أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، **السنن**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت: المكتبة العصرية، د.ط. د.ت)، كتاب الصلاة، باب الصلاة بعد الجمعة، ج١، ص٢٩٤، رقم١١٣١.

(٢) ابن حبان، محمد بن حبان البستي، **الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان**، ترتيب: الأمير علاءالدين علي بن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٨ه/ ١٩٨٨م)، ج٦، ص٢٣٤، رقم٢٤٨٦.

(٣) البخاري، **الصحيح**، كتاب الزكاة، باب من باع ثماره، أو نخله، أو أرضه، أو زرعه، وقد وجب فيه العشر أو الصدقة، فأدى الزكاة من غيره، أو باع ثماره ولم تجب فيه الصدقة، ج٢، ص١٢٧، رقم١٤٨٦.

(٤) الخطيب، **الفصل للوصل المدرج في النقل**، ص١١٦.

(٥) رواية محمد بن جعفر عند مسلم، **الصحيح**، ج٣، ص١١٦٥، رقم١٥٣٤؛ وأحمد، **المسند**، ج٩، ص٣٥٨، رقم٥٤٩٩.

٣- حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من مولود إلاّ يمسه الشيطان فيستهل صارخاً من مسِه إلاّ مريم بنت عمران وابنها، قال: فإن شئتم قرأتم: ﴿وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ٣٦﴾ [آل عمران:٣٦]». قال الخطيب البغدادي-رحمه الله-[١]: "قوله: فإن شئتم قرأتم إلى آخر الآية ليس من كلام النبي ﷺ، وإنما هو قول أبي هريرة ﷺ، بيّن ذلك عبد الرزاق بن همام[٢] وعبد الأعلى بن عبد الأعلى[٣] ومحمد بن ثور[٤] في روايتهم عن معمر هذا الحديث، وكذلك رواه شعيب بن أبي حمزة عن الزهري".[٥]

٤- حديث أبي هريرة ﷺ قال: "نهى رسول الله ﷺ عن تلقي الجلب[٦]، فإن

(١) الخطيب، **الفصل للوصل المدرج في النقل**، ص١٧٣.

(٢) رواية عبد الرزاق عند البخاري في **صحيحه**، ج٤، ص١٦٥٥، رقم٤٢٧٤؛ وأحمد في **مسنده**، ج٢، ص٢٧٤، رقم٧٦٩٤.

(٣) رواية عبد الأعلى بن عبد الأعلى عن مسلم في **صحيحه**، ج٤، ص١٨٣٨، رقم٢٣٦٦؛ وأحمد في **مسنده**، ج٢، ص٢٣٣، رقم٧١٨٢.

(٤) رواية محمد بن ثور عند الخطيب في **الفصل للوصل المدرج في النقل**، ص١٧٥.

(٥) رواية شعيب عند الطبراني، أبي القاسم سليمان بن أحمد، في **مسند الشاميين**، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٥ه، ١٩٨٤م)، ج٤، ص١٦٧، رقم٣٠١٨.

(٦) الجلب: يقال جلبت الشيء حملته من مكان إلى مكان، ومعناه هنا: أن ما جلب من بلد إلى بلد من المتاع فلا يستقبل الجالبون له قبل وصولهم ليبتاع منهم ويخدعوا فيه قبل أن يعرفوا الأسعار. ينظر: الحميدي، محمد بن أبي نصر فتوح بن عبد الله الأزدي، **تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم**، تحقيق: زبيدة محمد سعيد عبد العزيز، (القاهرة: مكتبة السنة، ط١، ١٤١٥/ ١٩٩٥م)، ص٢٨٧؛ والقاضي عياض بن موسى بن عياض السبتي المالكي، **مشارق الأنوار على صحاح**

اشتراه مشتر فإن صاحب السلعة بالخيار إذا دخل المصر ما بينه وبين نصف النهار"[١] قال ابن أبي حاتم-رحمه الله-: "سمعت أبي يقول: ليست في شيء من الحديث "إذا دخل المصر فإن صاحبه بالخيار ما بينه وبين نصف النهار".[٢]

ونخلص من كلامنا عن هذا النوع، إلى أن أئمة الحديث ونقاده، ومن بينهم علماء المصطلح، كانوا شديدي الحرص على سلامة المتون من أن تتخللها أي زيادة خارجة عنه، فوضعوا مصطلح "المدرج" بينوا فيه المدرج في الأسانيد، والمدرج في المتون، وغرضهم من كل ذلك تمييز كلام النبوة عن غيره، واعتبروا الحديث الذي يحتوي عليه حديثاً معلولاً، يؤثر في صحة الحديث خاصة إذا لم يوضح الرواة ذلك، فلا نستطيع من خلال هذا النوع إلا القول بأنه شاهد قوي على جهود المحدثين في نقد المتن.

النوع الثاني: المضطرب:

عرفه المحدثون بما يأتي: "هو الذي تختلف الرواية فيه؛ فيرويه بعضهم على

الآثار، (القاهرة: المكتبة العتيقة ودار التراث د.ط، د.ت)، ج١، ص١٤٩.

(١) لم يخرجه أحد من أصحاب كتب السنة بهذا اللفظ، إلاّ ما ورد في مصنف ابن أبي شيبة بلفظ مقارب له وهو: "نهى عن تلقي الجلب فإن تلقى رجل فاشتراه فصاحبه بالخيار إذا قدم المصر". انظر: ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد الكوفي، **المصنف في الأحاديث والآثار**، تحقيق: كمال يوسف الحوت، (الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ١٤٠٩هـ)، ج٤، ص٣٩٧، رقم٢١٤٤٣.

(٢) ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي، **علل الحديث**، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف: سعد بن عبد الله الحميد وَخالد بن عبد الرحمن الجريسي، (الرياض: مطابع الحميضي، ط١، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م)، ج٣، ص٦٦٩.

وجه، وبعضهم على وجه آخر مخالف له، وإنما نسميه مضطرباً إذا تساوت الروايتان"[1]، كما أنهم نبهوا على أنه قد يقع في المتن، وقد يقع في السند، وقد يقع ذلك من راوٍ واحدٍ، وقد يقع بين رواة له جماعة، غير أنه في المتن قليل مقارنة بالسند. قال الحافظ ابن حجر-رحمه الله-: "وهو يقع في الإسناد غالباً، وقد يقع في المتن، لكن قلّ أن يحكم المحدث على الحديث باضطراب بالنسبة إلى اختلاف في المتن دون الإسناد"[2]، وعلل الدكتور نور الدين عتر ذلك بقوله: "والاضطراب في المتن قليل جداً؛ لسعة أوجه الجمع والترجيح بين المتون"[3]. هذا وقد نبه المحدثون على أن الاضطراب موجب لضعف الحديث؛ لإشعاره أنه لم يضبط.[4]

أمثلة عن المضطرب في المتن:

١- حديث فاطمة بنت قيس رضي الله عنها قالت: سألت أو سئل النبي ﷺ عن الزكاة؟ فقال: «إن في المال لحقا سوى الزكاة».[5]

---

(١) ابن الصلاح، **المقدمة مع شرحها التقييد والإيضاح** للحافظ العراقي، ص١٢٤.

(٢) ابن حجر، **نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر**، ص١١٧.

(٣) نقلا عن: معتز الخطيب، **رد الحديث من جهة المتن-دراسة في مناهج المحدثين والأصوليين-**، (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث، ط١، ٢٠١١م)، ص٣١٩.

(٤) ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، **المقدمة**، تحقيق: نور الدين عتر، (بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٤٠٦ه، ١٩٨٦م)، ص٩٤؛ والنووي، محي الدين بن شرف، **التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير**، تحقيق: محمد عثمان الخشت، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٠٥ه/ ١٩٨٥م)، ص٤٥؛ وابن دقيق العيد، **الاقتراح في بيان الاصطلاح**، ص٢٢.

(٥) الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة، **الجامع**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، وآخرين، (مصر: مطبعة

هذا حديث قد اضطرب لفظه ومعناه فرواه الإمام الترمذي -رحمه الله- هكذا من رواية الأسود بن عامر عن شريك عن أبي حمزة عن الشعبي عن فاطمة، ورواه ابن ماجه من هذا الوجه بلفظ: «ليس في المال حق سوى الزكاة»[1]، ورواه الترمذي من طريق محمد بن الطفيل عن شريك به مرفوعا عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن في المال حقا سوى الزكاة»، وقال: "هذا حديث إسناده ليس بذاك، وأبو حمزة ميمون الأعور يضعف، وروى بيان وإسماعيل بن سالم عن الشعبي هذا الحديث قوله، وهذا أصح"[2]. وقال الحافظ زين الدين العراقي -رحمه الله-: "فهذا الاضطراب لا يحتمل التأويل، وقول البيهقي: إنه لا يحفظ لهذا اللفظ الثاني: إسناد معارض بما رواه ابن ماجه هكذا".[3]

مصطفى بابي الحلبي، ط٢، ١٣٩٥ه/ ١٩٧٥م)، أبواب الزكاة، باب ما جاء أن في المال حقا سوى الزكاة، ج٣، ص٣٩، رقم٦٥٩. قال الألباني: ضعيف.

(١) ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، **السنن**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (القاهرة: دار إحياء التراث العربي، د.ط. د. ت)، كتاب الزكاة، باب ما أدى زكاته ليس بكنز، ج١، ص٥٧٠، رقم١٧٨٩؛ قال زين الدين: "ليس حديث فاطمة هذا بصحيح، تفرد برفعه أبو حمزة القصاب الأعور الكوفي، واسمه: ميمون وهو وإن روى عنه الثقات الحمادان وسفيان وشريك وابن علية وغيرهم فهو فمتفق على ضعفه، وقال أحمد: "متروك الحديث"، وقال ابن معين: "ليس بشيء" وحكم الترمذي أن هذا الحديث من قول الشعبي أصح ، وهو كذلك"، قال الألباني: ضعيف منكر. انظر: العيني، محمود بن أحمد بن موسى بدر الدين، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط. د.ت)، ج٨، ص٢٣٧.

(٢) الترمذي، **الجامع**، ج٣، ص٤٥.

(٣) انظر: العراقي، زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن الكردي المصري الشافعي،

٢- حديث رافع بن خديج مضطرب في ألفاظه ومختلف في معانيه[١]، يقول: "إنّ رسول الله ﷺ نهى عن كراء الأرض"[٢]، قال حنظلة بن قيس: سألت رافع بن خديج عن كراء الأرض بالذهب والورق فقال: "لا بأس بها، إنما كان النّاس يؤاجرون على عهد رسول الله ﷺ على المَاذِيَانات[٣] وأقبال الجداول[٤] وأشياء من الزرع

شرح التبصرة والتذكرة، تحقيق: عبد اللطيف الهميم، وماهر ياسين فحل، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٣ه/ ٢٠٠٢م)، ج١، ص٢٩٣؛ والأبناسي، إبراهيم بن موسى بن أيوب، **الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح**، تحقيق: صلاح فتحي هلل، (الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ١٤١٨ه/ ١٩٩٨م)، ج١، ص٢١٥؛ والأمير الصنعاني، محمد بن إسماعيل بن صلاح، **توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار**، تحقيق: أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م)، ج٢، ص٣٦.

(١) محمد لقمان السلفي، **اهتمام المحدثين بنقد الحديث سنداً ومتناً ودحض شبه المستشرقين وأتباعهم**، (الرياض: دار الوعي للنشر والتوزيع، ط٢- ١٤٢٠هـ)، ص٣٨١؛ ومعتز الخطيب، **رد الحديث من جهة المتن**، ص٣٢٠.

(٢) مسلم بن الحجاج، **الصحيح**، كتاب المساقاة، باب كراء الأرض، ج٣، ص١١٨٠، رقم١٥٤٧.

(٣) المَاذِيَانَات: جمع ماذيان، وليست بعربية وهي فارسية معربة، و"الماذيان" أصغر من النهر وأعظم من الجدول. وقيل: ما يجتمع فيه ماء السيل ثم يسقى منه الأرض، ومعناه هنا أن ما ينبت على حافتيها لرب الأرض. ينظر: ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى ومحمود محمد الطناحي، (بيروت: المكتبة العلمية، د. ط، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م)، ج٤، ص٣١٣.

(٤) أقبال الجداول: الأقبال هي الأوائل والرؤوس، جمع قُبْل، والقُبْل أيضاً رأس الجبل والأكمة، وقد يكون جمع قَبَل وهو الكلأ في مواضع من الأرض، وكذلك ما استقبلك من الشيء. والجدول: النهر الصغير، وأقبال الجداول تعني أوائلها، أو ما استقبل منها وإنما أراد ما ينبت عليها من

فيهلك هذا ويسلم هذا، ويسلم هذا ويهلك هذا، ولم يكن للناس كراء إلاّ هذا؛ فلذلك زجر عنه فأما شيء مضمون معلوم فلا بأس به"[1]، وروى رفاعة عن رافع قال: قال رسول الله ﷺ: «من كانت له أرض فليزرعها أو فليزرعها أخاه، ولا يكاريها بثلث ولا بربع ولا بطعام مسمى»[2]، وروى سالم أن رافع بن خديج أخبر عبد الله بن عمر أن عميه وكانا شهدا بدرا أخبراه: "أن رسول الله ﷺ نهى عن كراء المزارع"[3]، وروى ابن رافع بن خديج عن أبيه سمعه يقول: "نهى رسول الله ﷺ عن إجارة الأرض".[4]

قال ابن قدامة -رحمه الله-: "أحاديث رافع مضطربة جداً، مختلفة اختلافاً كثيراً يوجب ترك العمل بها لو انفردت، ... قال الإمام أحمد: "حديث رافع ألوان"، وقال أيضاً: "حديث رافع ضروب"، وقال ابن المنذر: "قد جاءت الأخبار عن رافع

العشب. ينظر: الحميدي، **تفسير غريب ما في الصحيحين**، ص١١٦، وابن الأثير، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، ج٤، ص٩.

(١) مسلم، **الصحيح**، كتاب الطلاق، باب كراء الأرض بالذهب والورق، ج٣، ص١١٨٣، رقم١٥٤٧.

(٢) أبو داود، **السنن**، كتاب البيوع، باب في التشديد في ذلك، ج٣، ص٢٥٩، رقم٣٣٩٥.

(٣) أخرجه البخاري معلقا، **الصحيح**، كتاب الإجارة، باب إذا استأجر أرضاً، فمات أحدهما، ج٣، ص٩٤، رقم٢٢٨٥.

(٤) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله القرطبي، **الاستذكار في شرح مذاهب علماء الأمصار مما رسمه مالك في موطئه من الرأي والآثار**، تحقيق: سالم محمد عطا، ومحمد علي معوض، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١ه/ ٢٠٠٠م)، ج٧، ص٦١. وانظر: **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد البكر، (المغرب: وزارة عموم الأوقاف، د.ط، ١٣٨٧ه)،ج٣، ص٣٦.

بعلل تدل على أن النهي كان لذلك، منها الذي ذكرناه، ومنها خمس أخرى، وقد أنكره فقيهان من فقهاء الصحابة: زيد بن ثابت وابن عباس ﷺ، قال زيد بن ثابت: "أنا أعلم بذلك منه، وإنما سمع النبي ﷺ رجلين قد اقتتلا فقال: إن كان هذا شأنكم فلا تُكروا المزارع ..."، وروى البخاري عن عمرو بن دينار قال: قلت لطاوس: لو تركت المخابرة فإنهم يزعمون أن النبي ﷺ نهى عنها، قال: إن أعلمهم -يعني ابن عباس- أخبرني أن النبي ﷺ لم ينه عنها، ولكن قال: أنْ يمنح أحدكم أخاه خيرٌ له من أن يأخذ عليها خراجاً معلوما، ثم إن أحاديث رافع: منها ما يخالف الإجماع، وهو النهي عن كراء المزارع على الإطلاق، ومنها ما لا يختلف في فساده كما قد بينا، وتارة يحدث عن بعض عمومته، وتارة عن سماعه، وتارة عن ظهير بن رافع، وإذا كانت أخبار رافع هكذا وجب اطِّراحها واستعمال الأخبار الواردة في خيبر، الجارية مجرى التواتر التي لا اختلاف فيها، وبما عمل الخلفاء الراشدون وغيرهم، فلا معنى لتركها بمثل هذه الأحاديث الواهية".(١)

٣- حديث أنس ﷺ: "كان أصحاب النبي ﷺ تخفق رؤوسهم ثم يصلون ولا يتوضؤون"، هذا الحديث اختلف فيه شعبة وسعيد وهشام ولا يمكن الترجيح

(١) ابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن أحمد المقدسي، **المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني**، (القاهرة: مكتبة القاهرة، د.ط، ١٣٨٨ه/ ١٩٦٨م)، ج٥، ص٣١١؛ وحمزة محمد قاسم، **منار القاري شرح صحيح البخاري**، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، (دمشق: مكتبة دار البيان، وسوريا: مكتبة المؤيد، د.ط، ١٤١٠ه/ ١٩٩٠م)، ج٣، ص٣٣٣-٣٣٤. كذلك عالج هذه المسألة بتوسع ابن عبد في: **الاستذكار**، ج٧، ص٦١، و**التمهيد**، ج٣، ص٣٦.

بينهم؛ لأنهم كلهم ثقات وتقارب درجاتهم في الحفظ كما قال الإمام أحمد؛ ولهذا أعله بالاختلاف[١]، أما رواياتهم فهي: رواية شعبة عن قتادة عن أنس ﷺ: "ينامون ثم يقومون فيصلون ولا يتوضؤون على عهد النبي ﷺ"[٢]، ورواية سعيد بن أبي عروبة عنه: "يضعون جنوبهم فينامون فمنهم من يتوضأ، ومنهم من لا يتوضأ"[٣]، ورواية هشام الدستوائي عنه: "ينتظرون العشاء الآخرة حتّى تخفق رؤوسهم، ثمّ يصلون ولا يتوضؤون".[٤]

من خلال هذا نستنتج أن علماء المصطلح كان لهم نظر في المتن ودراسة ألفاظه بمقارنة بعضها مع البعض ومحاولة التوفيق بينها، لكن إذا لم يكن هناك سبيل لنزع هذا الاختلاف اصطلحوا عليه "المضطرب"، وقاموا بتعليل الروايات عن طريقه وردها كما رأينا في الأمثلة السابقة، وهكذا هو عمل النقاد بداية، والذي كان مستند علماء المصطلح في رد هذه الروايات.

النوع الثالث: المقلوب:

تباينت ألفاظ المحدثين في تعريفه[٥]، سوف نقتصر في بحثنا هذا على تعريفه

(١) معتز الخطيب، **رد الحديث من جهة المتن**، ص١٣٠.

(٢) مسلم، **الصحيح**، كتاب، باب الدليل على أن نوم الجالس لا ينقض، ج١، ص٢٨٤، رقم٣٧٦.

(٣) البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق، **المسند (البحر الزخار)**، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ط١، ٢٠٠٩م)، ج١٣، ص٣٨٩، رقم٧٠٧٧.

(٤) أخرجه أبو داود في **السنن**، كتاب الطهارة، باب في الوضوء من النوم، ج١، ص٥١، رقم٢٠٠. قال الألباني: صحيح.

(٥) انظر: ابن الصلاح، **المقدمة**، ص ١٠ وَابن حجر، **النكت على كتاب ابن الصلاح**، ج١، ص١٩٢؛

عند واحد من جلة العلماء المعاصرين، وهو تعريف الدكتور نور الدين عتر، الذي نراه جامعا مانعا وخادما لما نحن بصدد بيانه وهو قوله: "هو الحديث الذي أبدل فيه راويه شيئاً بآخر في السند أو المتن سهواً أو عمداً".(١)

ويعتبر الحديث المقلوب من أنواع الحديث الضعيف؛ لأنه ناشئ عن اختلال ضبط الراوي للحديث حتى أحاله عن وجهه، وإذا كثر وقوع ذلك منه أدى إلى اختلال ضبطه وضعف حديثه.(٢)

هذا وإن الحديث المقلوب في المتن له عدة صور هي:

١- أن يقدم الراوي ويؤخر في بعض متن الحديث:

وقد ورد هذا في أحاديث كثيرة، اضطر العلماء لردها لأجل ذلك، منها:

أ- حديث خبيب بن عبد الرحمن عن عمته أُنيسة بنت خبيب -رضي الله عنها- قالت: "قال رسول الله ﷺ: «إذا أذّن ابن أم مكتوم فكلوا واشربوا، وإذا أذّن بلال فلا تأكلوا ولا تشربوا»، وإن كانت المرأة منّا ليبقى عليها من سحورها، فتقول لبلال: أمهل حتّى أفرغ من سحوري".(٣)

ونزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، ص، ٥٤؛ والسخاوي، فتح المغيث، ج١، ص٣٣٥.

(١) نور الدين عتر، منهج النقد في علوم الحديث، (دمشق: دار الفكر، ط٣، ١٤١٨ه/ ١٩٩٧م)، ص٤٣٥.

(٢) نور الدين عتر، منهج النقد في علوم الحديث، ص٤٣٥.

(٣) أخرجه النسائي، أحمد بن شعيب بن علي الخرساني في السنن، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، (حلب:

قال الإمام الزركشي-رحمه الله-: "قال ابن الجوزي في جامع المسانيد: "كأن هذا مقلوب"، إنما هو إن بلالاً ينادي بليل. واحتج عبد الغني بن سعيد به على جواز السماع من وراء حجاب اعتماداً على الصّوت وقال: إن ابن أم مكتوم أو بلالاً ينادي بليل. وروى ابن خزيمة مثله من حديث عائشة، وهو خلاف المشهور عنها".(١)

وقال الإمام البلقيني -رحمه الله-: "فالرواية بخلاف ذلك مقلوبة، لا سيما إذا كان الشكّ وقع في طريق الراوي لها -شعبة- ولكن لم يجعل ابن خزيمة وابن حبان ذلك من المقلوب، بل قال ابن خزيمة: "إنه لا تضاد بين الخبرين؛ إذ جائز أن يكون النبي ﷺ جعل الليل نوايب بين بلال وبين ابن أمّ مكتوم، فحين تكون نوبة أحدهما ليلاً، تكون نوبة الآخر عند طلوع الفجر، فجاء الخبران على حسب الحالين، وقال ابن حبان: "ليس بين الخبرين تضاد؛ لأن النبي ﷺ كان جعل أذان الليل بين بلال وبين ابن أم مكتوم نوباً "، فجزم ابن حبان به، ولم يقل: لعل، كما قال شيخه وهو بعيد، ومع ذلك فدعوى القلب لا تبعد، ولو فتحنا باب التأويلات لاندفع كثير من علل المحدثين، ويمكن أن يسمى ذلك المعكوس، ولكن لم أر من تعرض له".(٢)

مكتبة المطبوعات الإسلامية، ط٢- ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م)، كتاب الأذان، باب هل يؤذنان جميعاً أو فرادى، ج٢، ص١٠، رقم٦٤٠؛ وابن خزيمة، محمد بن إسحاق ابن خزيمة، **الصحيح**، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، (بيروت: المكتب الإسلامي، د.ط. د.ت)، ج١، ص٢١٠، رقم٤٠٤؛ وابن حبان، **الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان**، ج٨، ص٢٥٢، رقم٣٤٧٤.

(١) ابن حجر، **النكت على مقدمة ابن الصلاح**، ج٢، ص٣٠٥-٣٠٦.

(٢) انظر: ابن حجر، **النكت على كتب ابن الصلاح**، ج٢، ص٨٧٩؛ والسيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**، تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، (القاهرة: دار

وقال الحافظ ابن حجر -رحمه الله-: "ورواه شعبة عن خبيب بن عبد الرحمن على الشك، قال: عن أنيسة أن ابن أم مكتوم أو بلال، وإذا كان شعبة أتقن -وهو من غيره- حفظ عن خبيب فيه الشك فذاك دليل على أن خبيباً لم يضبطه، فلا يحتاج إلى تكلف الجمع الذي جمعه ابن خزيمة، ثم هجم ابن حبان فجزم به".(١)

وعليه يتضح لنا أن رواية خباب مخالفة للمشهور كما ورد في كتب الصحاح، وأن النقاد ردوها لما حصل من قلب في ألفاظها.

ب- حديث أبي هريرة ﷺ: «إذا أمرتكم بشيء فائتوه، وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ما استطعتم»(٢)، هذا الحديث حصل في متنه قلب، وهذا بتقديم وتأخير في ألفاظه، بيّن ذلك الإمام السيوطي -رحمه الله- فقال: "فإن المعروف ما في الصحيحين «ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم»(٣)".(٤)

طيبة، د.ط. د.ت).ج١، ص٣٤٣؛ والمناوي، زين الدين محمد، **اليواقيت والدرر شرح شرح نخبة الفكر**، تحقيق: المرتضى الزين أحمد، (الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ١٩٩٩م)، ج٢، ص٨٨؛ وطاهر بن صالح الجزائري، **توجيه النظر إلى أصول الأثر**، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، (حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية، ط١، ١٤١٦ه/ ١٩٩٥م)، ج٢، ص٥٧٧.

(١) ابن حجر، **النكت على كتاب ابن الصلاح**، ج٢، ص٨٨٠-٨٨١.

(٢) الطبراني، سليمان بن أحمد أبو القاسم، **المعجم الأوسط**، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، وعبد المحسن بن إبراهيم، (القاهرة: دار الحرمين، د. ط. د. ت)، ج٣، ص١٣٥، رقم٢٧١٥.

(٣) أخرجه مسلم في **الصحيح**، كتاب الفضائل، باب توقيره ﷺ وترك إكثار سؤاله عمّا لا ضرورة إليه، ج٤، ص١٨٣٠، رقم١٣٣٧.

(٤) السيوطي، **تدريب الراوي**، ج١، ص٣٤٣.

ج- حديث أبي هريرة ﷺ عند الإمام مسلم -رحمه الله- في السبعة الذين يظلهم الله تحت ظلِّ عرشه فإن فيه: «ورجل تصدق بصدقة أخفاها حتى لا تعلم يمينه ما تنفق شماله»[1]، فهذا مما انقلب على أحد الرواة، وهذا راجع لأمرين:

١- الرواية التي اتفق عليها الشيخان البخاري ومسلم وهي: «لا تعلم شماله ما تنفق يمينه».[2]

٢- ما يقتضيه وجه الكلام؛ لأن المعروف صدور الإنفاق في أغلب الأحيان عن اليمين[3]. قال الحافظ ابن حجر-رحمه الله-: "والمحفوظ من طرق أخرى في الصحيح «لا تعلم شماله ما تنفق يمينه» فاليمين آلة الإنفاق لا الشمال، لكن حمل بعضهم هذا على ما إذا كان الإنفاق باليمين مستلزماً إظهار الصدقة، والإنفاق بالشمال، والحالة هذه يكون أفضل من الإنفاق باليمين[4]، وقال القاضي عياض -رحمه الله-: "هكذا في جميع النسخ التي وصلت إلينا من صحيح مسلم وهو مقلوب، والصواب الأول وهو وجه الكلام؛ لأن السنة المعهودة في الصدقة إعطاؤها باليمين،

(١) أخرجه مسلم، في **الصحيح**، كتاب الكسوف، باب فضل إخفاء الصدقة، ج٢، ص٧١٥، رقم١٠٣١.

(٢) أخرجه البخاري، في **الصحيح**، كتاب الآذان، باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة، وفضل المساجد، ج١، ص١٣٣، رقم٦٦٠، وأماكن أخرى.

(٣) طاهر الجزائري، **توجيه النظر إلى أصول الأثر**، ج٢، ص٥٧٧.

(٤) ابن حجر، **النكت على كتاب ابن الصلاح**، ج٢، ص٨٨٢-٨٨٣؛ وانظر: **نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر**، ص١١٦.

وقد ترجم عليه البخاري في الزكاة (باب الصدقة باليمين)"[1]، كما أن الإمام النووي- رحمه الله- علل وجود هذه الرواية في صحيح مسلم أن يكون الوهم من الناقلين عن مسلم لا من مسلم نفسه، فقال: "قال القاضي ويشبه أن يكون الوهم فيها من الناقلين عن مسلم لا من مسلم، بدليل إدخاله بعده حديث مالك -رحمه الله-، وقال: بمثل حديث عبيد، وبين الخلاف في قوله، وقال رجل معلق بالمساجد إذا خرج منه حتى يعود، فلو كان ما رواه مخالفاً لرواية مالك لنبّه عليه كما نبّه على هذا".[2]

٢- التحول من حديث إلى حديث:

وهو أن يجعل الراوي متن هذا الحديث على إسناد آخر، ويجعل إسناده لمتن آخر، وهذا يكون لغرض الامتحان أو غيره[3]، وتوجد أمثلة كثيرة على ذلك منها:

أ- حديث رواه الإمام الحاكم من طريق محمد بن محمد بن حبان، عن أبي الوليد، عن مالك، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة -رضي الله عنها- قالت: "ما عاب رسول الله ﷺ طعاماً قط، إن اشتهاه أكله وإلاّ تركه"[4]، قال الإمام الحاكم-رحمه

(١) ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، تحقيق: محب الدين الخطيب، (بيروت: دار المعرفة، د.ط، ١٣٧٩ه)، ج٢، ص١٤٦.

(٢) النووي، محيي الدين بن شرف، **شرح النووي على مسلم**، (المنهاج شرح مسلم بن الحجاج)، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٣٩٢ه)، ج٧، ص١٢٢.

(٣) محمود بن أحمد طحان، **تيسير مصطلح الحديث**، (بيروت: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٥ه، ٢٠٠٤م)، ص١٣٤.

(٤) أخرجه مسلم في **الصحيح**، كتاب الأشربة، باب لا يعيب الطعام، ج٣، ص١٦٣٢، رقم٢٠٦٤.

الله-: "انقلب على ابن حبان، وإنما روى أبو الوليد بهذا الإسناد حديث: "ما ضرب النبي ﷺ بيده امرأة قط[١]، وما انتقم رسول الله ﷺ لنفسه إلاّ أن تنتهك محارم الله، فينتقم لله بها"[٢]. وقال في موضع: "هذا إسناد تداوله الأئمة الثقات وهو باطل من حديث مالك".[٣]

ب- ما وقع للإمام البخاري-رحمه الله- لما قدم بغداد وسمع به أصحاب الحديث، فاجتمعوا وعمدوا إلى مائة حديث فقلبوا متونها وأسانيدها، وجعلوا متن هذا الإسناد لإسناد آخر، وإسناد هذا المتن لمتن آخر، ودفعوها إلى عشرة رجال لكل رجل عشرة وأمروهم إذا حضروا المجلس أن يلقوا ذلك على البخاري، فرد البخاري متون الأحاديث كلها إلى أسانيدها وأسانيدها إلى متونها فأقر له النّاس بالحفظ، وأذعنوا له بالفضل، قال بعضهم: "إنه لا يتعجب من حفظ البخاري لها، وتيقظه لتمييز صوابها من خطئها؛ لأنه في الحفظ بمكان، وإنما يتعجب من حفظه؛ لتواليها كما ألقيت عليه من مرة واحدة.[٤]

(١) أخرجه مسلم، في **الصحيح**، كتاب الإمارة، باب كيفية بيعة النساء، ج٣، ص١٤٨٩، رقم١٨٦٦. بلفظ: "ما مس النبي ﷺ بيده امرأة قط".

(٢) ابن حجر، **النكت على كتاب ابن الصلاح**، ج٢، ص٨٧٧.

(٣) نقلا عن: طارق بن عوض الله، **الإرشادات في تقوية الحديث بالشواهد والمتابعات**، (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ط١٤١٧،١ه)، ص٣٨٥.

(٤) ابن الصلاح، **المقدمة مع التقييد والإيضاح**، ص١٣٤، وانظر: طاهر الجزائري، **توجيه النظر إلى أصول الأثر**، ج٢، ص٥٧٩.

٣- الزيادة في متون النسخ المشهورة[١]:

ومما يدخل في قلب المتون، أن يعمد إلى نسخة مشهورة بإسناد واحد، فيزيد فيها متناً أو متوناً ليست فيها، كنسخة معمر بن همام بن منبه عن أبي هريرة ﷺ وقد زاد فيها، وكنسخة مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما، زاد فيها جماعة عدّة أحاديث ليست منها، منها القويّ والسقيم، وقد ذكر جلها الدارقطني في غرائب مالك.[٢]

مما سبق، نلاحظ أنه من دقة المحدثين في نقد المتون، النظر في ألفاظ الحديث، هل هناك تقديم وتأخير أو إبدال لفظ بآخر، وهذا عن طريق المقارنة بين الروايات، فقاموا برد أحاديث كثيرة لأجل ذلك واصطلحوا عليه بـ"المقلوب".

النوع الرابع: التصحيف:

اهتم علماء المصطلح بنقد المتون من حيث تغيير في بعض كلماته فيتغير المعنى، وبذلك تختلف دلالته، وأطلقوا عليه اسم "المُصَحَف"، وعرف ابن حجر المصحف في المتن بالقول: "تغيير حرف أو حروف مع بقاء صورة الخط في السياق"[٣]، وقال الإمام السخاوي: "هو تحويل الكلمة من الهيئة المتعارفة إلى غيرها".[٤]

هذا، وإن التصحيف يقع في السند كما يقع في المتن وهو الغالب، قال الحافظ

(١) معتز الخطيب، **رد الحديث من جهة المتن**، ص١٢٧.

(٢) ابن حجر، **النكت على كتاب ابن الصلاح**، ج٢، ص٨٦٥-٨٦٦.

(٣) ابن حجر، **نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر**، ص٢٢٩.

(٤) السخاوي، **فتح المغيث**، ج٤، ص٥٧.

ابن حجر: "وأكثر ما يقع في المتون"[١]، وهو فن جليل؛ لما يحتاج إليه من الدقة والفهم واليقظة، ولم ينهض به إلا الحفاظ الحاذقون، وقد عني به المحدثون وبضبطه.[٢]

أمثلة تطبيقية:

١- ما رواه ابن لهيعة عن كتاب موسى بن عقبة إليه بإسناده عن زيد بن ثابت ﷺ "أن رسول الله ﷺ احتجم في المسجد"[٣]. قال الإمام مسلم-رحمه الله- مبيناً تصحيفها: "وهذه الرواية فاسدة من كل جهة، فاحش خطؤها في المتن والإسناد جميعاً، وابن لهيعة المصحِّف في متنه، المغفّل في إسناده، وإنّما الحديث "أن النبي ﷺ احتجر في المسجد بخَصَفَة أو حَصير يصلي فيها"[٤]".[٥]

٢- حديث قبيصة بن عقبة قال: حدثنا سفيان عن زيد بن أسلم عن عياض بن عبد الله بن سعد عن أبي سعيد ﷺ قال: "كنا نورثه على عهد رسول الله ﷺ- يعني الجد-"[٦]. قال الإمام مسلم-رحمه الله -: "هذا خبر صحّف فيه قبيصة، وإنما كان

(١) المصدر السابق، ص٢٢٩.

(٢) ابن الصلاح، **المقدمة**، ص٢٧٩؛ وانظر: نور الدين عتر، **منهج النقد في علوم الحديث**، ص٤٤٤.

(٣) أحمد، **المسند**، ج٣٥، ص٤٨٤، رقم٢١٦٠٨.

(٤) أخرجه البخاري، في **الصحيح**، كتاب الأدب، باب الغضب لأمر الله، ج٨، ص٢٨. وهذا بلفظ: "احتجر رسول الله ﷺ...".

(٥) مسلم بن الحجاج، **التمييز**، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، (الرياض: مكتبة الكوثر، ط٣، ١٤١٠ه/ ١٩٩٠م)، ص١٨٧.

(٦) ابن أبي شيبة، **المصنف**، ج٨، ص٢٨، رقم٣١٢١٦.

الحديث بهذا الإسناد عن عياض، قال: كنا نؤديه على عهد رسول الله ﷺ، يعني في الطعام وغيره في زكاة الفطر، فلم يُقِر قراءته فقلب قوله، إلى أن قال: يورثه، ثم قلب له معنى فقال: يعني الجد"[1]. وإليه ذهب الإمام أبو زرعة الرازي-رحمه الله- فقال: "هذا خطأ؛ أخطأ فيه قبيصة؛ إنما هو "كنا نؤدي صدقة الفطر على عهد رسول الله ﷺ"[2]، وكذلك الإمام ابن رجب الحنبلي-رحمه الله- قال: "وروى بعضهم حديث "كنا نؤديه على عهد النبي ﷺ"-يريد زكاة الفطر-، فصحف "نؤديه" فقال "نورثه"، ثم فسره من عنده فقال "يعني الجد".[3]

٣- حديث الفضل بن أبي طاهر قال: "صحف رجل في قول النبي ﷺ: «عم الرجل صنو أبيه»[4]، فقال: "عم الرجل ضيق أبيه".[5]

٤- أن رجلاً جاء إلى الليث بن سعد فقال: كيف حدثك نافع عن النبي ﷺ في الذي يشرب في أبيه القصة؟ فقال الليث: "ويحك، إنما هو "في الذي يشرب في آنية

(١) مسلم، **التمييز**، ص١٨٩-١٩٠.

(٢) ابن أبي حاتم، **علل الحديث**، ج٤، ص٥٥٩.

(٣) ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد الحنبلي، **شرح علل الترمذي**، تحقيق: همام عبد الرحيم سعيد، (الأردن: مكتبة المنار، ط١، ١٤٠٧ه/ ١٩٨٧م)، ج١، ص٤٢٨.

(٤) أخرجه مسلم بن الحجاج، في **الصحيح**، كتاب الكسوف، باب في تقديم الزكاة ومنعها، ج٢، ص٦٧٦، رقم٩٨٣.

(٥) الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت، **الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع**، تحقيق: محمود الطحان، (الرياض: مكتبة المعارف، د.ط، د.ت)، ص٢٩٤. وانظر: العسكري، أبو أحمد الحسن بن عبد الله، **تصحيفات المحدثين**، تحقيق: محمود أحمد ميرة، (القاهرة: المطبعة العربة الحديثة، ط١، ١٤٠٢ه)، ص٦٢.

الفضة، يجرجر في بطنه نار جهنم"[١]".[٢]

٥- حديث نهي النبي ﷺ عن الحِلق قبل الصلاة الجمعة، صحفه كثير من المحدثين ورواه "الحَلْق"، قال الخطابي: "قال لي بعض مشايخنا لم أحلق رأسي قبل الصلاة نحواً من أربعين سنة بعدما سمعت هذا الحديث".[٣]

نشير إلى جانب هذا إلى اهتمام المحدثين بهذا النوع من جانب آخر؛ يتمثل في كون مجموعة من النقاد جمعوا منه غرائب متنوعة، وأفردوه بالتأليف والكتابة وكان قصدهم من ذلك التنبيه عليها حتى لا يغتر بها أحد، أو يقع في مثلها، ومن هذه المؤلفات: "إصلاح خطأ المحدثين" لأبي سليمان الخطابي، و"التصحيف" للدارقطني.[٤]

النوع الخامس: الرواية بالمعنى:

مما يندرج تحت العناية بضبط المتون والإبقاء على هيئاتها وألفاظها دون تحريف لمعاني الألفاظ ودلالاتها، ما جاء في تشددهم في رواية الحديث باللفظ، ومنعه حتى اقتصر بعضهم على اللفظ ولو خالف اللغة الفصيحة، وكذا ولو كان لحناً؛ وهذا خوف الدخول في الوعيد حيث عزى للنبي ﷺ لفظاً لم يقله، وكذلك من الصعب أن يأتي راوٍ بمثل ألفاظه حتى ولو كان في الفصاحة والبلاغة بأقصى غاية فليس مثله ﷺ؛

(١) أخرجه البخاري، في **الصحيح**، كتاب الأشربة، باب آنية الفضة، ج٧، ص١١٣، رقم٥٦٣٤.

(٢) الخطيب البغدادي، **الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع**، ص٢٩٣.

(٣) نقلا عن: نور الدين عتر، **منهج النقد في علوم الحديث**، ص٤٤٥.

(٤) المصدر السابق، ص٤٤٦.

لأنه أوتي جوامع الكلم واختصر له الكلام اختصاراً[1]، وأما من أجازها من الأئمة فقد تحروا في وضع الضوابط اللازمة للرواية بالمعنى حتى يسلم متن الحديث من التبديل والتحريف، واشترطوا لذلك شروطاً دقيقة هي: أن تكون في المفردات دون المركَّبات، ولَمَن يَسْتَحْضِرُ اللفظَ؛ ليتَمَكَّنَ مِن التَّصرُّفِ فيه، كذلك لمن كان يحفظ الحديث فنسي لفظه وبقي معناه مرتسماً في ذهنه فله أن يرويه بالمعنى لمصلحةِ، تحصيل الحكم منه، بخلافِ مَن كانَ مستحضراً للفظه، وأن يكون الراوي عالما بالألفاظ ومقاصدها، وأن يكون خبيرا بما يحيل معانيها[2]،كما أنهم قد اتفقوا على وجوب التشدد في منعها على الذين لا يعلمون مدلولات الألفاظ ومقاصدها، وما يحيل معانيها، والمحتمل من غيره، والمرادف منها؛ لأن من اتصف بذلك لا يؤمن بتغييره من الخلل، ومثال ذلك: أن إسماعيل بن عُلَيّة أنكر على شعبة-مع جلالته وإتقانه- روايته بالمعنى عنه لحديث "نهى رسول الله ﷺ أن يتزعفر[3] الرجل"[4]، بلفظ: "أن

(١) السخاوي، **فتح المغيث**، ج٣، ص١٣٨-١٤٠.

(٢) ابن حجر العسقلاني، **نزهة النظر في توضيخ نخبة الفكر**، ص١٢٠. وانظر: السيوطي، **تدريب الراوي**، ج١، ص٥٣٢.

(٣) التزعفر: زعفر الزّعفران صبغ وهو من الطيب وجمع على زعافير، وقال الجوهري: جمع زعافر وزعفرت الثوب صبغته، ومعناه في الحديث: التطلي بالزعفران والتطيب به ولبس المصبوغ به وزعفر ثوبه، ومنه قيل. ينظر: الزمخشري، محمود بن عمر، **الفائق في غريب الحديث**، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، (بيروت: دار المعرفة، ط٢، د.ت)، ج٢، ص١١٠؛ وابن منظور، محمد بن مكرم الأفريقي المصري، **لسان العرب**، (بيروت: دار صادر، ط١، د.ت)، ج٤، ص٣٢٤.

(٤) أخرجه مسلم، في **الصحيح**، كتاب اللباس والزينة، باب النهي عن التزعفر للرجال، ج٣، ص١٦٦٣، رقم٢١٠١.

النبي ﷺ نهى عن التزعفر"[١] الدال على العموم، حيث لم يفطن لما فطن له إسماعيل الذي رواية شعبة عنه من رواية الأكابر عن الأصاغر من اختصاص النهي بالرجال.[٢]

النوع السادس: زيادة الثقة:

اهتم المحدثون بزيادة الثقات في المتن إلى جانب عنايتهم بها في الإسناد، وقد عرفها المحدثون في المتن بالقول: "هي أن يروي جماعة من الثقات حديثاً واحداً بإسناد واحد ومتن واحد، فيزيد بعض الرواة فيه زيادةً لم يذكرها بقية الرواة"[٣]. والزيادة في الحديث قد تقع في السند وقد تقع في المتن والإسناد معاً وهذا النوع عالجناه في بحث "المدرج" سابقا، وقد تقع في المتن وهي كثيرة جداً، وخلاصة حكمها عند الأئمة أنهم لا يحكمون بحكم كلي، بل يلجأون إلى الترجيح بحسب القرائن ووجوه الترجيح الكثيرة[٤]، وقد ذكر الحافظ الزيلعي-رحمه الله- تفصيل ذلك فقال: "بل فيه خلاف مشهور، فمن النّاس من يقبل زيادة الثقة مطلقاً، ومنهم من لا يقبلها، والصحيح التفصيل، وهو أنّها تقبل في موضع دون موضع، فتقبل إذا كان

(١) أخرجه الترمذي، في **الجامع**، أبواب الأدب، باب ما جاء في كراهية التزعفر والخلوق للرجال، ج٥، ص١٢١، رقم٢٨١٥؛ والنسائي، في **السنن**، كتاب مناسك الحج، باب الزعفران للمحرم، ج٥، ص١٤١، رقم٢٧٠٧.

(٢) السخاوي، **فتح المغيث**، ج٣، ص١٣٧.

(٣) ابن رجب الحنبلي، **شرح علل الترمذي**، ج١، ص٢١٣.

(٤) معتز الخطيب، **رد الحديث من جهة المتن**، ص ٢٧٣.

الراوي الذي رواها ثقة حافظاً ثبتاً والذي لم يذكرها مثله أو دونه في الثقة، كما قبِل النّاس زيادة مالك بن أنس ﷺ قوله "من المسلمين" في صدقة الفطر، واحتجّ بها أكثر العلماء، وتُقبل في موضع آخر لقرائن تخُصها، ومن حكم في ذلك حكماً عاماً فقد غلط، بل كلُّ زيادةٍ لها حكم يخصها"[1]، ثم بعدها شرع في بيان حكم كل حالة، وسوف نلخص ما ذكره مع إعطاء أمثلة عن ذلك، فيما يأتي:

١) **في موضع يجزم بصحتها**: كزيادة مالك، وهذا في روايته عن نافع عن ابن عمر-رضي الله عنهما-: أن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر من رمضان صاعاً من تمر، أو صاعاً من شعير على كل حر أو عبد، ذكر أو أنثى من المسلمين"[2]. ذكر الإمام الترمذي-رحمه الله- أن مالكاً تفرد من بين الثقات بزيادة قوله: "من المسلمين"[3] وروى عبيد الله بن عمر وأيوب وغيرهما هذا الحديث عن نافع عن ابن عمر ﷺ[4] دون هذه الزيادة، فالإمام الترمذي-رحمه الله- رواه أولاً من رواية أيوب عن نافع

(١) الزيلعي، جمال الدين أحمد عبد الله بن يوسف، **نصب الراية لأحاديث الهداية**، تحقيق: محمد عوامة، (بيروت: مؤسسة الريان، جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية، ط١، ١٤١٨ه)، ج١، ص٣٣٦.

(٢) البخاري، **الصحيح**، كتاب الزكاة، باب فرض صدقة الفطر، ج٢، ص١٣٠، رقم١٥٠٣؛ وَباب صدقة الفطر على العبد وغيره من المسلمين، ج٢، ص١٣٠، رقم١٥٠٤.

(٣) انظر: أخرجه الترمذي، في**الجامع**، أبواب الزكاة، باب ما جاء في صدقة الفطر، ج٣، ص٥٠، رقم٦٧٦.

(٤) انظر: أخرجه البخاري، في**الصحيح**، كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر صاع من طعام، ج٢، ص١٣١، رقم١٥٠٦.

وليس فيه الزيادة، ثم أخرج حديث مالك عن نافع بزيادة "من المسلمين".[١]

٢) **وفي موضع يغلب على الظن صحتها** مثل:

- زيادة سعد بن طارق في حديث "جعلت الأرض مسجداً، وجعلت تربتها لنا طهوراً"[٢]، فهذه الزيادة تفرد بها أبو مالك الأشجعي، وسائر الروايات لفظها: "وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً"[٣]، كما أن هذه الزيادة أيضاً تدخل في نوع ما رواه الجماعة عاما، وما رواه المنفرد بالزيادة مخصوصا -بالتراب- وفي ذلك مغايرة في الصفة ونوع من المخالفة يختلف بها الحكم.[٤]

- وزيادة سليمان التيمي، عن قتادة، عن أبي غلاب يونس بن جبير، عن حطان بن عبد الله الرقاشي قال: "صلينا مع أبي موسى الأشعري ﷺ، فذكر الحديث عن النبي ﷺ في صفة ائتمام المأموم بالإمام، وفيه: «فإذا كبّر الإمام فكبروا وإذا قرأ فأنصتوا»[٥]، أي زاد «وإذا قرأ فأنصتوا»، وروى الإمام أبو داود هذه الزيادة من طريق أبي خالد، عن ابن عجلان، عن زيد بن أسلم، عن أبي صالح، عن أبي هريرة

(١) ابن الصلاح، **المقدمة**، ص٨٦.

(٢) أخرجه مسلم بن الحجاج، في **الصحيح**، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب المساجد ومواضع الصلاة، ج١، ص٣٧١، رقم٥٢٢.

(٣) أخرجه البخاري، في **الصحيح**، كتاب التيمم، ج١، ص٧٤، رقم٣٣٥، وكتاب الصلاة، باب قول النبي ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»، ج١، ص٩٥، رقم٤٣٨.

(٤) ابن الصلاح، **المقدمة**، ص٨٧.

(٥) الدارقطني، **السنن**، ج٢، ص ١٢١، رقم١٢٥٠. البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٢، ص٢٢٢، رقم٢٨٨٩.

ﷺ، ثم قال عقبها: "هذه الزيادة «وإذا قرأ فأنصتوا» ليست بمحفوظة، الوهم عندنا من أبي خالد"[1]، وتعقبه الإمام العيني-رحمه الله- بقوله: "والعجب من أبي داود أنه نسب الوهم إلى أبي خالد وهو ثقة، ولم ينسبه إلى ابن عجلان وفيه كلام ... وهذه زيادة ثقة فتقبل وقد توبع عليها ... وقد صحح مسلم هذه الزيادة من حديث أبي موسى الأشعري ﷺ ومن حديث أبي هريرة ﷺ، وفي التمهيد عن ابن حنبل أنه صحح الحديثين، ومع هذا أيضاً فابن خزيمة صحح حديث ابن عجلان"[2]، وقال الإمام الدارقطني-رحمه الله -: "والصواب من ذلك ما رواه سعيد وهشام ومن تابعهما عن قتادة، وسليمان التيمي من الثقات، وقد زاد عليهم قوله: «وإذا قرأ فأنصتوا»، ولعله شُبِّه عليه؛ لكثرة من خالفه من الثقات".[3]

٣) **وفي موضع يجزم بخطأ الزيادة**: كزيادة عبد الله بن زياد[4] ذكر البسملة في حديث «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين»[5]، وإن كان معمر ثقة

---

(١) أخرجه أبو داود، في **السنن**، كتاب الصلاة، باب الإمام يصلي من قعود، ج١، ص١٦٥، رقم٦٠٤. قال الألباني: صحيح.

(٢) العيني، عمدة القاري **شرح صحيح البخاري**، ج٦، ص١٥.

(٣) الدراقطني، **العلل الواردة في الأحاديث النبوية**، ج٧، ص٢٥٤.

(٤) الدارقطني، علي بن عمر بن أحمد في **السنن**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٤ه، ٢٠٠٤م)، ج٢، ص٨٥، رقم١١٨٩، وقال عقبه: "واتفاقهم على خلاف ما رواه ابن سمعان أولى بالصواب".

(٥) أخرجه مسلم في **الصحيح**، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة ...، ج١، ص٢٩٦، رقم٣٩٥.

وعبد الله بن زياد ضعيفاً، فإن الثقة قد يغلط. لكن هنا ما ذهب إليه الإمام الدارقطني-رحمه الله- أن الزيادة كانت من عبد الله بن زياد فقال: "ابن سمعان هو: عبد الله بن زياد بن سمعان، متروك الحديث، وروى هذا الحديث جماعة من الثقات، عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، منهم: مالك بن أنس، وابن جريج، وروح بن القاسم، وابن عيينة، وابن عجلان، والحسن بن الحرّ، وأبو أويس، وغيرهم، على اختلاف منهم في الإسناد واتفاق منهم على المتن، فلم يذكر أحد منهم في حديثه: بسم الله الرحمن الرحيم، واتفاقهم على خلاف ما رواه ابن سمعان أولى بالصواب".[1]

٤) **وفي موضع يُتَوقف في الزيادة**: وهذا النوع يكون في أحاديث كثيرة، كزيادة معمر في حديث ماعز الصلاة عليه[2]، وسئل: هل رواها غير معمر؟ فقال: لا وقد رواه أصحاب السنن الأربعة عن معمر وقال فيه: "ولم يصل عليه"[3]، قال الإمام العيني: "أخرجه النسائي مرسلاً، ولئن سلمنا صحته فإن رواية الإثبات مقدمة؛ لأنها زيادة علم"[4]، وقال الحافظ الزيلعي: "والصواب أنه قال: "ولم يصل عليه"[5]، لكن

(١) الدارقطني، **السنن**، ج٢، ص٨٥.

(٢) أخرجه البخاري، في **الصحيح**، كتاب الحدود، باب الرجم في المصلى، ج٨، ص١٦٦، رقم٦٨٢٠.

(٣) انظر: أخرجه أبو داود، في **السنن**، كتاب الحدود، باب رجم ماعز بن مالك، ج٤، ص١٤٦، رقم٤٤٢١، وج٤، ص١٤٨، رقم٤٤٣٠؛ والترمذي، في **الجامع**، أبواب الحدود، باب ما جاء في درء الحد عن المعترف إذا رجع، ج٤، ص٣٦، رقم١٤٢٩؛ والنسائي، في**السنن**، كتاب الجنائز، باب ترك الصلاة على المرجوم، ج٤، ص٦٢، رقم١٩٥٦. قال الألباني: صحيح.

(٤) العيني، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، ج٢٠، ص٢٥٩.

(٥) الزيلعي، **نصب الراية**، ج١، ص٣٣٦.

الحافظ ابن حجر جمع بين الإثبات والنفي فقال: "لكن ظهر لي أن البخاري قويت عنده رواية محمود بالشواهد فقد أخرج عبد الرزاق أيضاً وهو في السنن لأبي قرة من وجه آخر عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف في قصة ماعز قال فقيل يا رسول الله أتُصلي عليه؟ قال: لا. قال: فلما كان من الغد قال: «صلوا على صاحبكم» فصلى عليه رسول الله ﷺ والنّاس، فهذا الخبر يجمع الاختلاف فتحمل رواية النفي على أنه لم يصل عليه حين رجم، ورواية الإثبات على أنه ﷺ صلى عليه في اليوم الثاني، وكذا طريق الجمع؛ لما أخرجه أبو داود عن بريدة أن النبي ﷺ لم يأمر بالصلاة على ماعزٍ ولم ينه عن الصلاة عليه[1]".[2]

وعليه نستنتج أن المحدثين رغم نظافة الأسانيد بالثقات إلاّ أنهم دققوا النظر في متون الأحاديث وهذا بمعارضة الروايات بعضها مع بعض وملاحظة أي زيادة انفرد بها الثقات ودراستها، كما أنهم قاموا بإعلال أحاديث كثيرة لأجل ذلك؛ لأن الثقة قد يهم ويدخل في الحديث ما ليس منه، ولو أنهم اكتفوا بنقد الأسانيد كما ذكر المُحْدَثون لما أعلت مثل هذه الأحاديث وردّت.

(١) أخرجه أبو داود، في **السنن**، كتاب الجنائز، باب الصلاة على من قتلته الحدود، ج٣، ص٢٠٦، رقم٣١٨٦، قال الألباني: "حسن صحيح".

(٢) ابن حجر، **فتح الباري**، ج١٢، ص١٣١.

الخاتمة

بعد هذا التطواف القصير في رحاب علوم الحديث، وتحديدا مع إبراز الدور الذي لعبه مصطلح الحديث في نقد متون الأحاديث؛ لأجل الرد على شبه المُحْدَثين من اتهامهم للمُحَدِّثين بنقد الأسانيد دون المتون، نصل إلى تسجيل النتائج الآتية:

- وضع المُحَدِّثون مصطلح "المدرج" في المتن؛ لأجل الحرص على سلامة المتن من أن تتخلله أي زيادة خارجة عنه وتمييز كلام النبوة عن غيره، كما أنهم اعتبروا الحديث الذي يحتوي عليه معلولاً، وعليه فإنه يؤثر في صحة الحديث، خاصة إذا لم يوضح الرواة ذلك.
- اعتنى المُحَدِّثون بدراسة ألفاظ متون الأحاديث ومقارنتها بعضها مع البعض، ومحاولة التوفيق بينها في حال الاختلاف، لكن إذا لم يكن هناك سبيل لنزع هذا الاختلاف اصطلحوا عليه "المضطرب" وقاموا بتعليل الروايات عن طريقه.
- من شدة عناية المُحَدِّثين بمتون الأحاديث أنهم نظروا في ألفاظ الحديث هل فيها تقديم وتأخير أو إبدال لفظ بآخر، وهذا عن طريق المقارنة بين الروايات، فقاموا برد أحاديث كثيرة لأجل ذلك واصطلحوا عليه "المقلوب".
- كما أنهم أولوا اهتماماً كبيراً بحفظ ألفاظ الحديث من التغيير، وأدائها كما نطق

بها النبي ﷺ؛ لئلا يتغير معنى الحديث ومدلوله؛ وهذا نظراً لما يترتب عليه من أثر في فهم المتن وفي استنباط الأحكام منه، وأنهم ردوا الأحاديث المتغيرة في متونها واصطلحوا عليها اسم "المصحف" وأعلوا الأحاديث لأجل ذلك.

- كما نظروا في كل زيادة انفرد بها الثقات في المتن وقاموا بدراستها، وأعلوا أحاديث كثيرة لأجل ذلك؛ لأن الثقة قد يهم ويدخل في الحديث ما ليس منه.
- بناء على ما سبق نصل إلى تسجيل أهم نتيجة، وإلى التأكيد عليها، وهي أن شبهة المُحْدَثين وغيرهم ممن كان قبلهم، أو ممن سيأتي بعدهم، بادعائهم وافترائهم على أهل الحديث، كون نقدهم اقتصر على النظر في الأسانيد دون المتون هي شبهة عارية من الدليل والنزاهة والدقة العلمية.
- مع التأكيد على أن الأنواع التي ذكرناها في هذا البحث، دليل ساطع، وبرهان رادع، على صحة ما ذهبنا إليه من أن كثيرا من أنواع علم مصطلح الحديث، كالمقلوب، والمدرج، والمضطرب وغيرها، تشهد على أن المحدثين عنوا بنقد المتن كما عنوا بنقد السند.

وفي الأخير، إن أصبنا فمن الله وحده لا شريك له، وإن أخطأنا فمن أنفسنا، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

۞۞۞۞۞

سنن الإمام أبي داود السجستاني رحمه الله

تحقيق شيخنا العلامة محمد عوامة حفظه الله

تحفة علمية موسوعية جامعةٌ لعصارة جهد الحفاظ

أ. د. ماجد الدرويش ❖

ملخص البحث

هذا بحث صغير ، قمت فيه باستعراض نسخة سنن أبي داود السجستاني التي حققها العلامة محمد عوامة حفظه الله، ذكرت فيه مميزات هذه النسخة، ومنهج الشيخ في التحقيق والتدقيق ، وأمثلته وهدف الشيخ من خلال هذه النسخة، وقد أردت ان تكون دراسة وافية علمية، لايغلبها الإطراء ولايشوبها الإجحاف، كما أني إذ أثني على هذه النسخة لاأقلل من النسخ الأخرى التي حققها العلماء الكبار، وغاية ما صرَّحت في هذا الصدد – وأنا ملح على هذا حتى اليوم- أنها لاتوجد نسخة أخرى تعادل هذه النسخة في دقة النظر وتدقيق الروايات وغربلة كل ماجاء في الكتاب، في

❖ أستاذ الحديث النبوي الشريف وعلومه في جامعة الجنان – لبنان، البريد الإلكتروني: majeddarwich@gmail.com

نظرة الباحث وتدبير العاقل المتدبر، وأرجو أن وفقت في هذا بإذن الله. وله الحمد أولا وآخرا.

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين وعلى آله وأصحابه أجمعين، وبعد:

إنه لمن دواعي الفخر والاعتزاز أن أكلف بالكتابة عن تحقيق شيخنا سماحة الإمام العلامة المحدَّث المربي الشيخ محمد عوامة الحلبي -حفظه الله تعالى- لسنن الإمام أبي داود السجستاني، وإني لأعلم بأني دون ذلك، ولكني ما كنت لأفوت فرصة أشرف فيها بالتعبير لشيخنا – متعنا الله ببقائه – عما له من مكانة في قلوب تلامذته ومحبيه. ولذلك عندما شرفني الأخ العزيز الغالي فضيلة الشيخ محيي الدين نجل شيخنا وكلفني بهذا العمل تريثت ابتداء، ثم ذكرت قول الأقدمين: الامتثال خير من الأدب، فرأيت أنه لا مفر من القيام بهذا التكليف سائلا المولى عز وجل أن يلهمني السداد إنه ولي ذلك والقادر عليه.

وسوف أركز في كلمتي هذه على مايميز نسخة شيخنا – حفظه الله تعالى – من حيث التحقيقُ والضبطُ والهدفُ الذي لأجله أخرج شيخنا هذه النسخة، والمنهجُ الذي اتبعه في إخراجها.

مميزات هذه النسخة لسنن أبي داود:

معلوم أن كتاب سنن أبي داود سبقت له طبعات عدة، فحتى يعاد طبعه من

جديد لا بد من مبرر علمي لذلك، وعندما يقرأ قارئ هذه الكلمات سيجد أن سنن أبي داود لم يُخدَم بشكل علمي مُرْضٍ إلا في هذه الطبعة. بل سيجد أن الكتب التي خُدِمَتْ حقيقة قليلة نسبياً. وسوف يعرف قيمة الكلمة ومسؤوليتها، وكيف أن آباءنا رضوان الله عليهم ما توانوا لحظة في خدمة هذا الدين حتى وصل إلينا، فمن واجبنا أن نكون أمناء على هذا الإرث.

وهذا العمل العلمي المميز الذي قام به شيخنا يعلمنا كيف تكون الأمانة على العلم، وكيف تكون الخدمة الحقيقية للتراث. وهاكم ما يميز هذا العمل الموسوعي الفذ:

التحقيق الدقيق:

أول ما يروقك وأنت تبدأ بقراءة الصفحات الأولى من الكتاب تلك الجولة التاريخية لتحقيق زمن إقامة الإمام أبي داود في البصرة، فتدرك منذ اللحظة الأولى أنك أمام عمل علمي جاد يحتاج منك أن تستنفر كل حواسك وقدراتك العقلية، حسب القاعدة المعروفة في العلم أنه إن لم تعطه كلك لا يعطك بعضه.

فإذا جدَدْتَ القراءة استوقفك التقصي والاستيعاب شبه التامين، فلا يمر شيخنا -حفظه الله تعالى-، على الكلام مرور الكرام وحسب، بل عمل على إيضاح المراد منها، سواءٌ كانت من الغريب: كما في (ص ٩) من المقدمة عندما أورد قصة أبناء الأمير أبي أحمد الموفَّق الذي وفقه الله تعالى لإنهاء فتنة الزَّنَج في البصرة، عندما طلب من الإمام أبي داود أن يفرد لأبنائه مجلس تحديث دون الناس: لأن "أولاد الخلفاء لا يقعدون مع العامة !"، على ما قاله الأمير، فكان موقف الإمام الرفض

"لأن الناس شريفَهم ووضيعَهم في العلم سواء " على ما قاله الإمام أبـو داود، فكـان الأولاد بعد ذلك "يحضرون في (كِمٍّ حـيريّ)، ويُضـرب بيـنهم وبـين النـاس سِـتر، فيسمعون مع العامة". إلى هنا كان يمكن أن يمر الخبر طبيعياً، ولكن لا بـد أن يتولـد سؤال: ما هو الكِمُّ الحِيْرِيُّ ؟

ولو رجع باحث إلى كتب اللغة لن يجد هذا المركـب الإضـافي، ولكـن يجـد: (الكِم) بكسر اللام، وهو وعاء الطلع، وغطاء النَّوْر، ثـم معـانٍ أُخَـر، وكلهـا تـدور حول (الستر والتغطية)، فجاء تفسير شيخنا لهذا المركب الإضافي بقوله: "لعله يريـد: في مكانٍ منعزلٍ مستورين فيه، مُبيَّضٍ بـالجص". جامعـاً للغـة مـع مراعـاة السـياق. ولعل هذا المكان المنعزل يشبه (الهودج) الذي يوضع للنساء على سرج النوق، مغطـى بالقماش الحيري، لأن الحيرة كانت موضعاً تصنع فيه أغاطِ نُطُوعٍ تُـزَيَّنُ بهـا الرحـال. كما في اللسان.

أم كانت معلومة عامة، كما في ص (١٤)، عندما نقل كلمة الإمام الشاه عبـد العزيز الدِّهلوي في بستان "المحدثين"، أن رواية ابن داسه اشتهرت بالمغرب، كـما أن رواية اللؤلؤي اشتهرت بالمشرق. فعقب شيخنا- متعنا الله ببقائه - قائلاً: "كأن هذا في وقت، أما قبل ذلـك فكانـت روايـة ابـن داسـه اشـتهرت بـالمغرب غـير العـربي، واستمرت شهرتها". ثم ساق جملة من الأدلة على ما قالـه تبـين أن روايـة ابـن داسـه كانـت منتشرـة في (الـري – طهـران اليـوم -) و (بُسْـت – مـن بـلاد الأفغـان -) و (نيسابور)، وهذه كلها مشرقية. وهذه أدلة دامغة، ولكن يلفـت نظرَنـا ذلـك الأدبُ الجمُّ الذي تحويه عبارة شيخنا: "كأن هذا في وقت"، وهو يناقش كلمـةً لإمـامٍ كبـير

وهو (الشاه عبد العزيز الدهلوي) رحمه الله، إذ لا يَعْرف الفضل لأهله إلا ذووه. ومع أن شيخنا حفظه الله تعالى أتى بالكلام الفصل من تعليق الحافظ ابن حجر -رحمه الله تعالى- على الحديث رقم (١٧٨٨) من ترقيم شيخنا -حفظه الله تعالى-، أنه ليس عند ابن داسه في رواية أهل العراق، وثبت عند المغاربة، (ص: ١٥) إلا أن الأمر لم يزد شيخنا جزاه الله خيراً إلا تأكيداً على احترام الكبار وإنزالهم منزلتهم. وهو خلق نبوي كريم يبدو أن الكثيرين ممن استهواهم "التحقيق العلمي" قد غاب عنهم.

أم كانت تعقيباً لتصحيح معلومة: كما في تصحيحه لآخرِ من حدث بالسنن عن أبي داود. فقد اشتهر أن آخر من حدّث بالسنن هو أبو بكر بن داسه التمار المتوفى سنة ٣٤٦ هـ، فظهر لشيخنا من خلال تتبع الرواة أن آخر من حدَّث عن أبي داود هو أبو بكر أحمد بن سلمان النجاد المتوفى سنة ٣٤٨ هـ. ولأجل هذا ذكره شيخنا في الرواة وإلا ليس عنده من السنن إلا أحاديث يسيرة، إضافة إلى كتاب الناسخ والمنسوخ، وعليه فيمكن القول: إن أبا بكر النجاد هو آخر من حدَّث عن أبي داود بأشياء يسيرة، أما ابن داسه فهو آخر من حدّث بالسنن كاملاً. والله أعلم.

ومن مظاهر هذا التحقيق الرصين الإجابة عما قد يظنه القارئ تعارضاً، إن بالجمع أو بالكشف والبيان: مثاله ما ذكره أستاذنا وشيخنا في حاشية (ص: ٥) تعليقاً على وصف الإمام لسننه في بعض الأحايين بالسنن، وتارة بالمسند، فبيّن أن تسميته الكتاب بالسنن "باعتبار اقتصاره على أحاديث الأحكام "وبالمسند"باعتبار أن كل ما فيه مروي بالسند".

نسخة شيخنا جامعة لكل ما له علاقة بسنن أبي داود:

ومن أهم ما تمتاز به نسخة شيخنا وأستاذنا أنها حوت كل فائدة تعلقت بكتاب السنن، وجمعت فوائد غابت عن نسخ الأئمة الكبار. ففي (ص: ١٧) من المقدمة ينقل شيخنا – حفظه الله تعالى – كلمة شيخ مشايخنا العلامة الكبير الإمام الكوثري – أفاض الله على قبره شآبيب الرحمة والرضوان – في وصف سنن أبي داود: "وفي رواية أبي الحسن علي بن الحسن ابن العبد زيادات تنفع في نقد الأحاديث، وكذا رواية إسحاق بن موسى الرملي" اهـ. وهذه الزيادات والفوائد، وبخاصة في رواية الرملي، "لم يرد لها ذكر في أصل الحافظ ابن حجر إلا مواطن يسيرة في أول الكتاب"، وهذا يعني أن ما في نسخة الحافظ من فوائد رواية الرملي لا يتعدى المواضع التي ذكرها في المقدمة، وبذلك تمتاز نسخة سيّدنا وشيخنا – متعنا الله ببقائه – بأنها جمعت كل هذه الفوائد، فهي مقابلة على ثمانية أصول، بينها أصل الحافظ ابن حجر –رحمه الله تعالى–، وهو نسخة تامة كاملة جيدة، كتبها الحافظ بخط يده وهو في مقتبل العمر لا يزيد على السابعة والعشرين، وقد رافقته هذه النسخة طيلة حياته العلمية، فطرّزها بتعليقات وحواشٍ كثيرة مفيدة، أدرجها شيخنا في مواضعها من الكتاب، وبخاصة اختلاف النسخ، ولكن قصّرت نسخة الحافظ في المقابلة والمقارنة عن نسخة الرملي، فاستكمل هذا النقص شيخنا مع فوائدَ لِرَجُلٍ من أهل العلم دخلت هذه النسخة في حوزته، ولكنه لم يكتب اسمه عليها. (ينظر ص: ٢٧ من المقدمة).

ومما امتازت به هذه الطبعة أنها عرفتنا باصطلاحات كانت تستخدم عند النسخ والمقابلة، من مثل الرموز التي استخدمها الحافظ ابن حجر عند مقابلته

للنسخ، (ينظر المقدمة، ص: ٢٥)، ومنها مصطلحات في الكتابة كانت توضع فوق العبارة المراد إلغاؤها، فيضعون في بداية الجملة من فوقها حرف (لا)، وعند نهايتها (إلى)، وما بين الحرفين يعتبر في حكم المحذوف. فهذا يعطينا فكرة عن مدى الجهد الذي بذله علماؤنا لضبط الكتب، كما أن هذه المصطلحات، ومثيلاتها كالتضبيب على الكلمة ورسم خط دقيق فوقها، تدل على ذوق عالٍ في الحرص على جمالية الكتاب من أن يُشوّه بالطمس على الكلام. كما أن معرفة هذه المصطلحات تفيدنا اليوم عند طباعة الكتب فإنها تعيننا على تحديد النص المعتمد من غيره مما هو ملغى حتى لا يُنسبُ إلى صاحب الكتاب كلامٌ تَرَكَه.

الحرقة العلمية:

ثم شرع سيدنا وشيخنا يصف النسخ الخطية المعتمدة في التحقيق. ونحن نقرأ التوصيف تستوقفنا تلك الحرقة العلمية المقلقة التي تصل إلى حد التحسر- في بعض الأحيان على ما آلت إليه الأوضاع العلمية والتحقيقات، مع غياب الشعور بلذة العلم وطلبه التي كانت سمة أسلافنا -رحمهم الله تعالى-، والتي تدل عليها السماعات المدونة في الطباق، وهي مما لا يتنبه لأهميتها إلا أمثال شيخنا، متعنا الله تعالى ببقائه. ولذلك نجد اليوم أن الأكثرية الساحقة من الذين أقحموا أنفسهم داخل دائرة التحقيق لتراث أسلافنا لا يلتفتون إلى الطباقات المدونة، ولا يفكرون بتحليلها والاستفادة مما فيها من معلومات، وهي في العادة بالغة الأهمية. وليس أدل على ذلك من تحليل شيخنا -حفظه الله تعالى-، للسماعات المدونة على طباق النسخ المعتمدة في

التحقيق. فمن ذلك ما ذكره شيخنا حفظه الله تعالى أثناء وصفه للأصل الثاني المصور من نسخة في المكتبة المركزية التابعة للجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة بنور ﷺ، وهي التي رمز لها بـ (ح)، حيث اعتبرها "الأصل الأصيل، والمعتمد الحفيل، الذي يندر مثله في عالم مخطوطات كتب السنة، لمزايا كثيرة تتحلى بها"، وأن إعطاءه "– أي هذا الأصل – حقه من الدراسة والبيان يحتاج إلى إفراده في مجلد، لو تيسر الوصول إلى أصله المخطوط وصبر الدارس على قراءة سماعاته، وكان معه من الوقت متسع: لا تستعجله دار نشر، ولا مدة دراسة جامعية، على تعرُّضه لخطر الأخطاء الكثيرة في قراءة سماعاتها وفوائدها ".

هل انتبهت أخي القارئ إلى العبارات الدالة على الفرحة المتولدة عن الحصول على هذه النسخة؟ هل استوقفك هذا العشق بين العالم والكتاب؟ ولأن العالم يحب بذل ما عنده للناس لعله يوافي أرضاً طيبة، نراه يحاول بث روح الحماس العلمي عند الطلبة، لعل أحدا منهم يجُدُّ في البحث فيعثر على هذا الأصل، ويقوم لهذه المهمة، ولكن عليه أن يحذر من قراءة السماعات قراءة محرفة، لذلك عليه أن يتعمق في التعرف على مصطلحات العلماء، والتعرف على طبقاتهم وأسمائهم حتى لا يصحف ولا يحرف. كما عليه أن يصبر على قراءة هذه الطباق فلا يملها، كما عليه أن يصبر على تتبع التراجم في مظانها، واستخراج الفوائد منها، وهو أمر، ولا شك، شاق، وإنما يعرف مشقته من عاناه من أمثال شيخنا –حفظه الله تعالى–. ولأن طلب العلم وخدمة الكتب لم تعد كما كانت عند السابقين، وجدنا هذه الحرقة المقلقة عند شيخنا. وهي تشبه حُرقة الإمام ابن جرير الطبري، المولود سنة ٢٢٤ هـ والمتوفى سنة

٣١٠ هـ -رحمه الله تعالى-، عندما قال لتلامذته: "هل تنشطون لتاريخ العالم من آدم إلى وقتنا؟ قالوا: كم قدره ؟ فذكر نحو ثلاثين ألف ورقة، فقالوا: هذا مما تفنى الأعمار قبل تمامه ! فقال: إنا لله ! ماتت الهمم. فاختصر ذلك في نحو ثلاثة آلاف ورقة. ولما أن أراد أن يُملي التفسير قال نحو ذلك، ثم أملاه على نحو من قدر التاريخ" (السير: ١٤ / ٢٧٤ – ٢٧٥).

نعم، تفنى الأعمار بالنسبة لمن تعجل الثمرة، شهادةً كانت أم كتابا، لعله يشار إليه بالبنان، غير آبه بما حشّى كتابه من طامات، أو بالمستوى العلمي الذي أُخذت على أساسه الشهادات.

وقد ذكرتني هذه الحرقة بحرقة مماثلة بثها إمام العصر شيخنا العلامة المحدِّث الرباني أبو زاهد عبد الفتاح أبو غدّة -رحمه الله تعالى-، عندما ذكر في تحفته التربوية (صفحات من صبر العلماء على شدائد العلم والتحصيل: ص ١٣٦ – ١٣٧) قصة الإمام أبي الفتح ابن برهان (أحمد بن علي) البغدادي، الأصولي الحنبلي ثم الشافعي، المولود سنة ٤٧٩، والمتوفى سنة ٥١٨ -رحمه الله تعالى-، وقد جاءه جماعة سائلين أن يذكر لهم – أي يدرس لهم – درساً من كتاب "الإحياء" للغزالي، فقال: لا أجد لكم وقتاً،فكانوا يعينون الوقت، فيقول: في هذا الوقت أذكر الدرس الفلاني، إلى أن قرروا معه أن يذكر لهم درساً من الإحياء نصف الليل (!)،فعلّق شيخنا- رحمه الله تعالى رحمة واسعة- قائلاً: "فانظر – رعاك الله تعالى وتولاك – إلى هذا الصبر العجيب من الشيخ الإمام (ابن برهان) على بث العلم ونشره، والاحتساب في أدائه ونقله، وانظر أيضاً إلى هذا الشوق المقلق، والحرص المحرق، من أولئك الطلبة

المحترقين بالعلم، الذين لم يجدوا عند الشيخ وقتاً ليقرأوا عليه إلا نصف الليل، فأتوه فيه مسرورين مبتهجين، ووجدوا أنفسهم فيه محظوظين مُكرمين.

فللَّه درُّ أولئك الآباء طلبة وشيوخاً ! وما أشد حب أولئك الطلبة للعلم! وما أقوى حرصهم على تحصيله من الشيوخ ليتقنوه ويفهموه، وما أصبر أولئك الشيوخ على إشاعة العلم وإيصاله للمتعلمين، أداءً للأمانة، ووفاءً بالعهدة.

وإنا لله من طلبة هذا العصر، الذين يستعجلون قرع (الجرس) ! ليخرجوا من الدرس المؤقت بخمسين دقيقة! في ألين الأوقات راحة، وأفضلها نشاطاً، وأجمعها ذهناً، من قاعات مبردة صيفاً، ومدفّأة شتاءً، فيخرجون من قاعة العلم يزحم بعضهم بعضاً! كأنهم يفرون من حريق، أو ينطلقون من سجنِ ظالمٍ قتال !". انتهى.

إنها حُرقة العالم الحق العارف لقيمة العلم وقيمة التحقيق، ولسان حاله يردد مع شيخ العربية ورئيس أهل اللسان فيها أبي القاسم الزمخشري، يحكي تلذذ العلماء بإيقاظ ليلهم وطول سهرهم:

سهري لتنقيح العلوم ألذُّ لي ... من وصل غانية وطيب عناق

وتمايلي طرباً لحل عويصة ... أشهى وأحلى من مدامة ساقِ

وصرير أقلامي على أوراقها ... أحلى من الدوُّكاهِ والعشاق

وألذُّ من نقر الفتاة لدفها ... نقري لألقي الرمل عن أوراقي

إنها فرحة لا يعرفها إلا من كابدها، فليس بمستغرب بعد هذا أن نجد سيدنا وشيخنا – متعنا الله تعالى ببقائه – نشوان فرحاً بمجالسة أولئك الكبار من الأئمة الذين دوِّنت سماعاتهم في الطباق المرقومة على أجزاء الكتاب، وحق لشيخنا أن يتيه

فخراً على عصره ويردد مع الزمخشري قوله مخاطباً كل متقاعس مستعلم متحامل:

يا من يحاول بالأماني رتبتي كم بين مستفلٍ وآخر راقي

أ أبيت سهرانَ الدُّجى وتبيته نوماً وتبغي بعد ذاك لحاقي؟

إن لذة العيش مع هؤلاء العظام الفخام لا تعدلها لذة،(فيتعلم- المرء- منهم عزّة العلماء، وتواضعهم) بل ويرى (حرص بعض السلاطين على طلب العلم وتحصيله لأنفسهم ولأولادهم ومملوكيهم) على يدي هؤلاء الكبار من أمثال الإمام أبي داود رحمه الله تعالى، (ويرى الدقة والأمانة) في منهج التلقي عندهم، من مثل التفرقة (بين سماع فلان الكبير، وحضور فلان الصغير، ومن أين سمع هذا الجزء، وأين انتهى سماعه، دون مجازفة بإثبات السماع للجزء كله..)، مما يعطينا فكرة عن مدى الصدق والورع اللذين كانا ملازمين عادة للعلماء وطلبة العلم.

ونحن ننهل من فوائد السماعات التي رقمها شيخنا تستوقفنا حرقة أخرى، ولكن على علماء وأعلام وقضاة، ذكروا في الطباق بألقاب عالية، ولكن عند الرجوع إلى كتب التراجم لا يُظفر بواحد منهم، فيسجل شيخنا -حفظه الله تعالى- ما وجده في نفسه من عدم التعرف عليهم، ويكون هذا الوجد سبباً لاقتراح علمي نشأ عند شيخنا كفكرة، وهو "لو أن باحثاً جمع من المخطوطات وسماعاتها أسماء الأعلام التي تذكر فيها، ويَذكر مصادر ترجمته من يقف على ترجمته، ومن لم يقف له على شيئ احتفظ باسمه، لعله يأتي من يقف على ترجمته فيضيفها إليه".

هكذا يتولد العلم النافع.

الرحلات الممتعة:

ونحن ننهل- أيضا وأيضا- من معين علم شيخنا – حفظه الله تعالى – النافع، وما زلنا نقرأ في توصيف النسخة الخطية المعتمدة، تستوقفنا تلك المتابعة الدقيقة لرحلة هذه النسخة في أرجاء الحواضر العلمية: من حلب الشهباء، حيث قرئت في مدرسة ابن رواحة في شهر رجب من سنة ٦٢٤ هـ، ولحلب الشهباء في عاطفة شيخنا ما لا يخفى، ولذلك يأخذ على عاتقه تعريفنا بموقع المدرسة اليوم: فهي في زُقاق الزَّهراوي شمالي ما يُعرف الآن بالمكتبة الوقفية والتي كانت تعرف سابقاً بدار الحديث الشرَفية مقرِّ الإمام سبط ابن العجمي -رحمه الله تعالى-. ثم تنتقل النسخة إلى القاهرة، ومنها إلى دمشق، ثم لتعود ثانية إلى القاهرة، ثم بعد ذلك تقرأ في مكة المكرمة، ثم تنتقل إلى الإحساء، ومنها إلى المكتبة العامة في الرياض، ومنها انتشرت صورها.

إنها رحلة ممتعة طوف بنا شيخنا من خلالها مع رحلات الكتب، وكل هذا من السماعات المدونة على طباق هذه النسخة.

ومما يستوقفنا أيضاً كيف أن العلم يرفع من يُرى أنه وضيع، إذ نجد أن هذه النسخة قد قرئت في حلب على الشيخ طُغْريل ابن عبد الله المُحْسِني، من موالي الملك المُحسن، أبي العباس أحمد ابن السلطان صلاح الدين الأيوبي المتوفى سنة ٦٣٤هـ، وأن من الذين حضروا المجلس وتردد اسمه كثيراً الحافظ يوسف بن خليل بن قراجا الدمشقي المتوفى سنة ٦٤٨هـ، فعلق شيخنا محفِّزاً للكُسالى: "فانظر كيف يرفع العلم المماليك والموالي".

ولما كانت هذه النسخة تعود للسلطان المُحسِّن ابن صلاح الدين، عرَّفنا شيخنا- متعنا الله تعالى ببقائه- بشيئ من أخباره وحبه للعلم وتركه التزيي بزي الأجناد، وأنه تزيا بزي العلماء، وأنه كان يحضر مجالس العلم ويحضر معه أولاده... فيشعر القارئ أنه أمام رسالة موجهة إلى من يعنيهم الأمر.

ثم يستكمل شيخنا وأستاذنا- متعنا الله تعالى ببقائه- يترجم لرجال الطباق حتى لكأن القارئ جالس معهم، يتلمس أخبارهم، ويشاركهم فرحة التلقي والسماع، ويتعرّف على أحوالهم بحلوها ومرها، وصفائها وكدرها، فيدرك حينها لم قال الحافظ الذهبي -رحمه الله-: إنه يشعر وكأنه عُمِّر سبع مئة سنة. ولأنها من الفوائد العلمية الغالية التي قلّ من يصبر لها، قدمها لنا شيخنا- متعنا الله ببقائه- لقمة سائغة لمن كان سليم الذوق.

الصِّلة:

ويستكمل شيخنا- متعنا الله تعالى ببقائه- يترجم لرجال السماعات حتى تصل السلسلة إلى الإمام أبي داود -رحمه الله تعالى-، ثم يتتابع الارتقاء حتى تصل السلسلة إلى سيدنا رسول الله ﷺ، فمن كان من أهل الوصل وُصِل! فأي شعور أفخم من أن تكون ممسكاً بحبل طرفه الآخر بيد رسول الله ﷺ؟.. وهذا الحبل سلمك إياه الأفذاذ من أهل العلم كابراً عن كابر. هل من وسيلة، عند من يتذوق، مثل هذه الوسيلة؟

يا رب ! عبد قد أساء بفعاله وبذله قد مدّ كفّ سؤاله

وأتـى حبيبـك طامعـاً بنوالـه عبـد توسـل بـالنبي وآلـه

فـبحـقهم يا رب لا تـخـزيه

ولا تقف الفوائد عنـد تعريـف الرجـال فقـط، وإنـما تتعـداها إلى التعريـف بالمصطلحات والرموز الواردة في النسخ، سواء كانت في الصلب أم في الحاشـية، مـع التعريف بأصـحابها، ومنـاهجهم في الكتابـة، ورمـوزهم الخاصـة بهـم، وأسـانيدهم، وقارئيهم، والمقروءِ عليهم، مع بيان القدر الذي سـمعه كـل مـنهم بالتحديـد الـدقيق، وعلى من سمعه، بل وكيف سمعه: عرضاً على الشيخ أم سماعاً منه، وهل كان حضـوراً أم سماعاً، إذ الحضور للصغير والسماع للكبير، ولا يخفى ما في ذلك من فوائد مهمة.

وأثناء ذلك: إذا ذُكرت محلة عرّفنا شيخنا بها، أو مدرسة عرّفنا بمكانها، وإذا تعددت الأسانيد جمعت في مشجرة (يُنظـر ص: ٧٠ و٧١ مـن المقدمـة)، وأحصـيت إحصاءً دقيقاً، فالأصل السادس وحده بلغت أسانيده سبعة عشر، مروية عـن أربعـة شيوخ، وهي غير أسانيد الأصول الأخرى، مع تلخيص لمزايا كل نسخة اعتمدت في التحقيق، وبيان المصطلحات التي اخـتص بـه كـل أصـل، حتـى لم يغـادر التعريـف معلومة مهما قلت، حتى التي لم يُعرَف معناها (ينظر ص: ٧٣ من المقدمة).

وبعض الأصول ضـمت إلى السـنن رسـالة الإمـام أبي داود إلى أهـل مكـة في التعريف بسننه، ولما كانت هذه الرسالة طبعت قديما في مصر سـنة ١٣٦٩هـ، بتقـديم وتعليق العلامة الحجة الأستاذ محمد زاهد الكوثري -رحمه الله تعالى-، ثم أعاد طباعتها وتحقيقها عام ١٤١٧هـ تلميذه شيخنا العلامة المحقق عبد الفتاح أبو غدة -رحمـه الله- تعالى، لم ير شيخنا حاجة لإثباتها هنا، ولكنه أثبت سماعاتها لما فيها من الفوائد، ونسـخة

الرسالة منقولة عن أصل الحافظ مُغْلَطاي، وفيها من الفوائد النادرة إثبات سماع عائلة بتمامها لهذه الرسالة على عالم هو رب هذه الأسرة، وهو: الإمام أبو بكر المراغي الشافعي، فقد سمعها عليه كل من: زوجته، وولديه، وبنته، وولدي أخي زوجته، وحفيديه، وذلك في منزلهم في المدينة المنورة. (يُنظر ص: ٧٦ و٧٧ من المقدمة). ألا هكذا فلتكن جلسات البيوت، لا تلك التي يتحلق فيها الجميع حول صندوق المفاسد!

الإمام الشفوق المربي:

ومما يميز تحقيقات شيخنا وتعليقاته ذلك النفس التربوي الذي لا يفارق عباراته على الإطلاق، فيجد القارئ نفسه أمام معلم، والد، شفوق، عطوف، لا يُفَوِّتُ فرصة دون أن يفيد الطالب من حبه له وشفقته عليه، فيعلمه احترام الكبار، وإنزالهم منزلتهم التي خصهم الله تعالى بها، مستعينا بما ورد في الطباق من سماع للكبار على بعضهم البعض، وبما جاء عنهم من مواقف تنم عن احترام كبير لبعضهم البعض. من ذلك مثلاً ما جاء في طباق الأصل السابع، ص ١٧ أ، آخر الجزء الثاني عشر،من أن الإمام عز الدين ابن عبد السلام، سلطان العلماء -رحمه الله-، قد بلغ سماعه مع آخرين إلى هذا الموضع على الحافظ المنذري -رحمه الله-، وذلك سنة ٦٥٣هـ، فكانت هذه المعلومة مناسبة ابتهلها أستاذنا ليعلمنا الأدب مع الأقران، بَلْهَ الكبار. فقال: "أما حضور الإمام عز الدين ابن عبد السلام: فهذا النص شاهد عيان على ما جاء في "طبقات الشافعية" في ترجمة المنذري وابن عبد السلام أن العزَّ أمسك عن التحديث لما دخل المنذري القاهرة، إجلالا للمنذري، وأن المنذري أمسك عن

الفتيا إجلالا للعز!! رضي الله عنهما وعن أئمة الإسلام رجال الأدب والإنصاف عامة".

وبيان ذلك أن الإمام تاج الدين السبكي -رحمه الله تعالى-، ذكر في ترجمة سلطان العلماء من طبقاته الكبرى: ٨ / ٢١١، خبر بناء السلطان مدرسة الصالحية المعروفة بين القصرين بالقاهرة، وأنه فوّض تدريس الشافعية بها إلى الشيخ عز الدين، فباشره وتصدى لنفع الناس بعلومه، ولما استقرّ مُقامه بمصر أكرمه حافظ الديار المصرية وزاهدها عبد العظيم المنذري وامتنع عن الفتيا، وقال: كنا نفتي قبل حضور الشيخ عز الدين، وأما بعد حضوره فمنصب الفتيا متعين فيه.

وجاءت في الحاشية زيادة نقلا عن الطبقات الوسطى: وكان الشيخ عز الدين أيضاً يجله ويحضر مجلسه ويسمع عليه الحديث. انتهى.

ثم ذكر في ترجمة المنذري من نفس الجزء ص: ٢٦١ أنه سمع والده قاضي القضاة تقي الدين السبكي، يحكي أن شيخ الإسلام عز الدين ابن عبد السلام كان يُسْمِعُ الحديث قليلا بدمشق، فلما دخل القاهرة بطّل ذلك، وصار يحضر مجلس الشيخ زكي الدين، ويسمع عليه في جملة من يسمع ولا يُسمِع، وأن الشيخ زكي الدين أيضاً ترك الفتيا، وقال: حيث دخل الشيخ عز الدين لا حاجة للناس إليّ. انتهى.

فكان ورود اسم الإمام العز ابن عبد السلام في طباق السماع على المنذري مناسبة لذكر هذا الأدب الجم والتقدير المتبادل بين هذين العملاقين، ولسان حال شيخنا يقول لطالب العلم: إقرأ، وتدبر، وتأدب، ولا تكن من أهل العقوق،

وتشبهوا إن لم تكونوا مثلهم إن التشبه بالكرام فلاحُ

وليس الإمام ابن عبد السلام هو الكبير الوحيد الذي كان يحضر مجلس الحافظ المنذري، ففي طباق السماع أسماء ذكروا بألقاب التعظيم والتفخيم، من مثل: الشيخ الجليل مفتي المسلمين...، والقاضي الأجلّ..، والمفتي الأجلّ..، والفقيه الأجلّ..، ولا يذكر الكاتب الإمام المنذري إلا بلقب: سيدنا وشيخنا فسّح الله في مدّته ونفع المسلمين ببركته، حتى الإفادات التي ينقلها عن الحواشي يختمها بقوله: قاله سيدنا وشيخنا. وحتى المعارضات التي ينص عليها بقوله "بلغ معارضة" يختمها بقوله: بلغ معارضة بأصل شيخنا المنذري أثابه الله رضوانه. (يُنظر ص: ٨٦ من المقدمة). مما يدلل على مكانة الحافظ المنذري في عيون أهل عصره من العلماء والطلبة.

هذه اللفتات التربوية لم تأت عفو الخاطر، وإنما قصد شيخنا وسيدنا – فسّح الله في مدته – من إيرادها التوجيه والتعليم والتأديب، و هذا دأب المربين المقتدين بنبينا عليه الصلاة والسلام، كيف لا وهم وراثه وحملة سنته!!

هدف شيخنا ومنهجه في تحقيق الكتاب:

أما هدف شيخنا – حفظه الله تعالى – من هذه الدقة المتناهية في التحقيق والضبط، فقد أفصح عنه في مقدمته للكتاب، وملخصه: أن يحصل الاطمئنان عند المسلم إلى أن أسلافنا -رحمهم الله تعالى- كانوا أمناء على الكلمة، تحملاً وأداءً، فلم يتوانوا، ولم يقصروا في الضبط والتمحيص، وكانوا لا ينقلون كلمة إلا ويسندونها إلى قائلها بمنهج محكم، والدليل على ذلك: هذا الكتاب الذي قدمه شيخنا -حفظه الله تعالى- للأمة، وكل كتبه هكذا، وفي ذلك أبلغ الرد على المشككين وضعفاء النفوس

الذين تأثروا بادعاء المستشرقين، ومنهم من هو في سدة الحكم، وقد اطلع شيخنا – حفظه الله تعالى – منذ عشرين سنة من زمن كتابة المقدمة، ثلاثين سنة من هذا العام، على موقف لأحد المسؤولين الكبار في إحدى الدول العربية على إثر لقائه بجماعة من العلماء، وكانوا قد عرضوا له منهج الإمام البخاري في التحري لإثبات السنة، فقال لهم: وما يدرينا أن البخاري قد أخرج هذا الحديث؟! ربما أدخل بعض الناس حديثاً على صحيح البخاري، فصرتم تقولون: أخرجه البخاري، أخرجه البخاري!!

قال شيخنا –حفظه الله تعالى–: "فقامت في نفسي منذ ذلك اليوم رغبة إخراج كتب العلم عامة، وكتب السنة خاصة، إخراجاً موثقاً عن أصول مسندة متقنة، وذلك لأمرين:

أولهما: لردِّ هذا التوهم الذي تذرع به هذا المتكلم.

ثانيهما: لغرس مزيد من الثقة والطمأنينة في قلوب المسلمين عامة بصحة مصادر دينهم. (ينظر ص: ٩٤ من المقدمة).

ثم ذكر شيخنا – حفظه الله تعالى – أمثلة على دقة الضبط، ومن أطرفها مثالاً: أن عبد الله بن إدريس الكوفي قال: "لما حدثني شعبة بحديث أبي الحوراء السعدي، عن الحسن بن علي –رضي الله عنهما–، كتبت أسفله: "حورٌ عينٌ" لئلا أغلط". والسبب في ذلك أن في الرواة من اسمه "أبو الجوزاء" – بالجيم – أوس بن عبد الله الرَّبَعي، فحتى لا يخطئ فيه كتب تحته هذه العبارة "ربطاً بين الحوراء، والحور".

وهذا غيض من فيض، ومن أراد الاستزادة فليراجع الأمثلة التي ذكرها أستاذنا وبركتنا – فسّح الله في مدّته – في المقدمة (ص: ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ٩٩)،

ففيها الغنية. ومن أراد الاستزادة أكثر فليراجع كتاب " المحدّث الفاصل " للرامهرمزي، أو "الكفاية" للخطيب البغدادي، وسيجد من أمثلة الضبط والتصحيح والتثبت ما لا قبل للعالَم به، ولا يوجد إلا في مناهج أئمتنا باعتراف المنصفين من علماء الغرب. أما بالنسبة لهذا المسؤول: نعم، إنه مسئول. ألم يقل الله تعالى: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ ۝٢٤﴾؟ ... والإنسان عدو ما يجهل.

ومما ذكره شيخنا – متعنا الله ببقائه – دليلاً على جودة الضبط وصحة الكتاب: "اختلاف النسخ الأصلية المتقنة المتباينة زماناً وناسخاً وقارئاً" فإنها "تفيد القطع بصحة ما فيها عن مؤلف الكتاب الأول" (ينظر ص: ١٠٢ من المقدمة) لأجل ذلك كان هذا الجمع للنسخ المتعددة لسنن أبي داود التي وصلت إلى سبعة أصول كل واحد منها فيه من علامات الضبط الشيئ الكثير.

أما الطريقة المتبعة في المقابلة لهذه الأصول فقد استوحاها شيخنا – حفظه الله تعالى – من نسخة الحافظ اليونيني من صحيح البخاري، والتي قرئت في جمع من فضلاء المحدثين والحفاظ والنحاة، فيهم الإمام النحوي الحجة ابن مالك الطائي الذي تولّ حلّ مشكلات الصحيح العربية، والحافظ شرف الدين اليونيني الذي أعدَّ للمجلس أُصول عددٍ من الأئمة الحفاظ المضبوطة المتقنة.. فجاءت هذه النسخة مضبوطة أيما ضبط، جامعةً لاختلاف أصول صحيح البخاري، وحصل لها من القوة والاعتماد والثقة والضبط والتقييد الدقيق ما لا يوجد في غيرها أو لغيرها. وقد طبعت هذه النسخة في مصر سنة ١٣١٣هـ، وهي المشهورة بالنسخة السلطانية، فكانت هذه النسخة "قدوةَ" شيخنا- متعنا الله تعالى ببقائه – في إخراج هذه السنن.

هذا في الهدف.

أما المنهج المتبع في خدمة الكتاب فقد صنفه شيخنا – متعنا الله تعالى ببقائه – إلى زمرتين:

الأولى: أطلق عليها: "خدمة أصلية" تتمثل في ضبط النص اعتماداً على الأصول الثمانية المعتمدة في التحقيق وحواشيها. على أن تكون نسخة الحافظ ابن حجر –رحمه الله تعالى–، هي الأصل المعتمد لإخراج النص المحقق، ثم يجمع إليها ما تفرّق في بقية الأصول.

وقد تُختار بعض الألفاظ التي في الأصول الأخرى، فتُثْبَتُ في المتن مع التنبيه على ذلك في الحواشي لظهور الصواب فيها. فجاءت هذه النسخة من السنن جامعة لكل ما تفرّق في نسخ سنن أبي داود المتعددة، فالمقتني لهذه النسخة حاصل على روايات تسعة من تلامذة أبي داود حدّثوا بالسنن عنه، وهم:

- أبوعلي إسحاق بن موسى الرملي المتوفى سنة ٣٢٠هـ، وَرَّاق أبي داود.
- أبو الحسن علي بن الحسن الأنصاري، المتوفى سنة ٣٢٨هـ.
- أبو علي محمد بن أحمد اللؤلؤي، المتوفى سنة ٣٣٣هـ.
- أبو سعيد أحمد بن محمد المعروف بابن الأعرابي، المتوفى سنة ٣٤١هـ.
- أبو بكر محمد بن بكر بن داسه التمار، المتوفى سنة ٣٤٦هـ.
- أبو بكر أحمد بن سلمان النجاد، المتوفى سنة ٣٤٨هـ.
- أبو أسامة محمد بن عبد الملك الرواس.
- أبو عمرو أحمد بن علي بن حسن البصري.

- أبو الطيب أحمد بن إبراهيم ابن الأُشناني.

وهؤلاء الثلاثة الأخر لم يقف شيخنا على ترجمة لهم.(١)

أما النسخ عن هؤلاء فهي خمسة:

- رواية اللؤلؤي.
- رواية ابن داسه.
- رواية ابن الأعرابي.
- رواية الرملي.
- رواية ابن العبد.

فجاءت طبعة شيخنا – متعنا الله ببقائه – جامعة لكل هذه الروايات بما تحويه من حواشٍ وتعليقات وحلٍّ للمعضلات. مع إثبات اختلافات النسخ: سواء كان الاختلاف بزيادة، أو مغايرة، مع التنبيه على اختلاف صيغ الأداء في الأصول، من مثل: حدثنا، أخبرنا، أنبأنا،... ونحوها، لأنها تعطينا فكرة عن طريقة التحمل التي أخذ بها الراوي عن الإمام أبي داود، مع الإهتمام الشديد في الحواشي للتنبيه على ضبط الأصول للكلمة أو الحرف.

(١) إلا أنني وقفت على ترجمة لأحدهم وهو أبو عمرو البصري، ترجمه ابن عساكر غي تاريخ دمشق، ج٥، ص٤٣، فقال :" أحمد بن علي بن الحسن بن محمد بن شاهمرد أبو عمرو الصيرفي الفقيه البصري المعروف بابن خميرة ويقال ابن خميرويه" وذكر أنه حدَّث في دمشق عن جماعة، منهم: ابو داود السجستاني. ثم قال: "قرأت بخط أبي الحسن نجا بن أحمد الشاهد، وذكر أنه نقله من خط أبي الحسين الرازي في تسمية من كتب عنه بدمشق من الغرباء: أبو عمرو أحمد بن علي بن الحسن بن محمد بن شاهمرد البصري، ويعرف بابن خميرويه، الصيرفي. قدم دمشق في سنة اثنتين وعشرين وثلاثمائة.

أما الخدمة الثانية، وهي التي اعتبرها شيخنا- حفظه الله تعالى – (خدمة إضافية)، لخروجها عما في الأصول، فكان "جلها من «تهذيب المنذري»، و «تحفة» المزي، ومن الشروح الثلاثة: «معالم السنن» للخطابي، و«بذل المجهود» لخليل أحمد السهارنفوري، و«عون المعبود» للعظيم آبادي، وأشياء من غيرها" أشار إليها شيخنا – حفظه الله تعالى – في مواضعها، منها: «نصب الراية» للحافظ الزيلعي، فكان يقارن بين تخريجه وتخريج الحافظ المزي في «التحفة»، ذلك أن الحافظ الزيلعي كان قد استدرك أشياء في نصب الراية على المنذري في مختصره لسنن أبي داود، فاستدرك من التحفة ما فات المنذري. كما استفاد شيخنا – حفظه الله تعالى – من التحفة فوارق الروايات الزائدة على اللؤلؤي، كما استفاد من الشروح الثلاثة حلّ مغلقات السند والمتن أو مشكلاتها. هذا عدا تخريج شيخنا – حفظه الله تعالى – للنقول الواردة في الحواشي إذا صُرِّح باسم مصدرها.

وحرصاً من شيخنا – حفظه الله تعالى – على أن تكون هذه الطبعة وافية جامعة لكل ما ينسب إلى سنن أبي داود: فقد ضم إليها ما في حواشي الأصول – كما تقدم – وما عند المزي في التحفة، وما وجده في طبعة السنن التي أصدرتها دار الحديث بحمص بين سنتي ١٣٨٨ – ١٣٩٥هـ، بعناية الأستاذ عزت عبيد دعاس، ثم مشاركة الأستاذ عادل السيد له. فحق لباحثٍ، بعد هذا، أن يشكك بما ينسب إلى سنن أبي داود وليس في هذه الطبعة.

هل قرأت أيها المحب هذه الجملة جيداً ؟ هل رأيت كيف يُحْفَظُ للناس جهدهم، حتى لو كان يسيرا؟! إنها صفات الأحرار. فأين هذا من سارقي جهود

الآخرين، وغامطي الناس حقهم، ممن ينقلون النصوص كما هي! ولا يشيرون إلى ذلك بكلمة، وفيهم من يُتخذ إماما!! أو يستفيدون من تحقيق لغيرهم فيأخذونه سهلاً دون أن يشكروا من كان سبباً في (إفهامهم) كلمة غريبة مغلقة، أو عبارة جاءت محرفة أو مصحفة فقومت لهم، فيأخذونها سهلةً ويتشدّقون بها!!!.

ومن باب الإنصاف – وقد جعل شيخنا النسخة السلطانية لصحيح البخاري عمدته في التحقيق – يلزمني القول: إن ما قام به شيخنا – حفظه الله تعالى – من جهد منفرداً لخدمة هذا الكتاب، يوازي ما قامت به تلك الثلة المباركة من الإئمة والحفاظ في مجلس الحافظ اليونيني لضبط نص الصحيح وإثبات فروق النسخ وحلِّ المشكلات اللغوية والحديثية، مضافاً إليه ما قامت به اللجنة العلمية الأزهرية المكونة من ستة عشر عالماً من كبار علماء الأزهر الشريف، بل – وفي رأيي – قد يفوقه، والسبب في ذلك أنه جهد عالم واحد في مقابل أولئك الكبار جميعاً، وهاكم البيان: جاءت نسخة صحيح البخاري، وفي طلعته البهية التي أخرجته بها دار المنهاج تحت إشراف وعناية الأستاذ الدكتور محمد زهير ناصر، وهي إخراج جديد للنسخة السلطانية امتازت بالترقيم والإحالة إلى «التحفة»، مع الحفاظ على نص الأصل، جاءت هذه النسخة في أربعة مجلدات، بخطها الدقيق وحجمها الكبير، مع إثبات فروق النسخ وضبط للألفاظ، وجاءت نسخة شيخنا في خمسة مجلدات بدون الفهرس، بخطها الأنيق وحجمها الوسط، مثبت فيها فروق النسخ ومضافٌ إليها تعليقات وفوائد وتخريجات كثيرة نقلت عن الأئمة العظام، بالإضافة إلى ضبط الألفاظ تفوق ما هو في حواشي صحيح البخاري.

وبلغت أحاديث الصحيح بترقيم نسخة دار المنهاج: ٧٥٦٣حديثاً. وبلغت أحاديث السنن: ٥٢٣٢ حديثاً. لذلك أظن أن ما قام به شيخنا منفرداً يوازي ما قامت به تلك اللجنة الكريمة مجتمعة، ولكن يبقى لها فضل السبق.

وقد بلغت مراجع التحقيق: ٢٣٠ مرجعاً، مما يدلل على صبر شيخنا، وطول نفسه وباعه، وجلادته، ودقته، وأمانته، وموسوعيته العلمية، وهي صفات صارت في أهل العلم اليوم أندر من الكبريت الأحمر.

جزى الله تعالى شيخنا وسيدنا وأستاذنا عن العلم وأهله خير الجزاء، وأثابه على عمله ما صبا إليه: صحبة نبينا ﷺ في الفردوس الأعلى، ونفعنا به وبعلمه وبكتبه عنوان العلم النافع الذي طالما علَّمنا أن نسأل الله عز وجل أن يرزقنا إياه.

وفي الختام لا أدري إن كنت وفيت الكتاب حقه، وما أظنني فعلت، ولكن حسبي أنني حاولت أن أظهر لشيخنا أن توجيهاته حية في قلوبنا، وأنّ تلامذته ومحبيه على العهد إن شاء الله تعالى. وأختم بالدعاء الذي ختم به شيخنا تحقيقه: أسأل الله العظيم، رب العرش العظيم، أن يتجاوز عما زللت فيه، أو قصرت، وأن يغفر لمشايخي ولوالدي ولي، وللمسلمين والمسلمات، وأن يكرمني بالإخلاص في القول والعمل، والقبول، إنه سميع مجيب، رؤوف رحيم، جواد كريم.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه والتابعين بإحسان، والحمد لله رب العالمين.

الكتاب: «إسلام اور سائنس» الإسلام والعلوم[1]

(الحلقة الثالثة)

تأليف: فضيلة الشيخ المقري محمد طيب رحمه الله

مراجعة وإشراف: أ. د. محمد أبو الليث القاسمي الخيرآبادي[2]

تعريب: أ. نظيف أحمد القاسمي الأزهري[3]

النار وأخلاقها الجبلية

وهكذا النار، جبلتها وخاصيتها الطبيعية هي الترفُّع والتعلِّي، لا تطأطئ رأسها، وإذا كبسناها لمصلحة راجحة لا تنكبس، كأن النار ضد التراب، فهو بكل جسده تسفُّلٌ وتدَنِّيٌ، وهي بقمَّة رأسها وأخمص قدميها ترفُّعٌ وتعلِّيٌ، وبالحجة نفسها رفض الشيطان أن يسجد لآدم قائلا: ﴿خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ۝١٢﴾ [الأعراف:١٢]

---

* نسعد في هذا الجناح بإحياء تراث سلفنا الصالح، فنقدم لقراء هذه المجلة ترجمات كتبهم وأفكارهم.

(١) محاضرة ألقاها فضيلة الشيخ حكيم الإسلام المقرئ مولانا محمد طيب – طيَّب الله ثراه- المدير الأسبق لجامعة دار العلوم ديوبند في جامعة علي كراه الإسلامية بالهند أمام أساتذتها وطلابها في يوم الأحد ٨/ جمادى الثانية ١٣٥٧هـ الموافق ١٧/ أغسطس ١٩٣٨م .

(٢) بروفسور الحديث في الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا .

(٣) باحث في مجمع حجة الإسلام الجامعة الإسلامية دارالعلوم وقف ديوبند- الهند، البريد الإلكتروني: nazeefahmadkhan@gmail.com

ومن الواضح أن الإنسان قد وُضِعَ في خميرته قسطٌ وافرٌ من النار، وكفى بحرارة جسمه وحُمَّى جسده أحيانا دليلا عليه، لذلك أولُّ ما تظهر عليه جبليا بعد بلوغ رشده، نزعةُ الترفُّع والتعلِّي، والفخر والأنانية، التي هي أثر ناري أصلا، لذلك عندما يصبح الإنسان مغلوبًا بالتعلي والأنانية تسري فيه موجة الغيظ والغضب، وتنتفخ أوداجه، ويتحمَّر وجهُه حمرةَ النار، فيقال حينئذ في المثل: إن فلانا أصبح شعلةً من النار، أو اشتعلت في الفلان نارُ الغضب، ولا يقال: إن فلانا طفق ماءُ الغضب يجرى فيه، أو بدأ تراب الغيظ ينهال عليه، بل صيرورتُه طينًا يُعَدُّ علامةً لبرودته؛ لأن التراب في الحقيقة ضد النار.

على كل حال، فإن هذا الترفع والتعلي والأنانية في الإنسان في الحقيقة هو الخلق الناري، ولكن مع ذلك إذا تأملنا فنجد أن هذا الخُلُقَ كلَّه احتياجٌ وذلَّةٌ؛ لأن حاصلَ تعلِّي الإنسان وترفُّعه محاولةٌ منه لصيرورته كبيرا على الآخرين، أو إبراز نفسه في أعينهم كبيرا، أو إيحائه في أذهانهم بأنه كبير، فتبين من هذا أن الترفع في الحقيقة متوقف على وجود الآخرين، وعلى خيالهم، مما يعني أنه إذا لم يكن أولئك الناس الآخرون، أو لم يلتفت خيالهم إلى أنه كبير، أو مال عنه، فتنهدم تلك العمارة التي بناها لكبره، فلا تكون المحتاجية أكثر من أن يكون العِزّة لنا، وتكون في يد الآخرين، وتكون الرفعة لنا، وتجري في مجرى خيالات الآخرين، مما يعني أنها لم يكتب لها القرار في يد الآخرين أيضا.

لذلك لا بد للترفع والتعلي من قناعات الناس به وتخليقه نفسه بخلق أفضل معا، كيلا تتغير آراء الناس فيه، ولا تخفُّ مكانة هذا المترفِّع في أعينهم، فالخُلُق الذي

يجعل إنساناً واحداً محتاجا إلى آلاف من البشر، فلا خُلُقَ أذل وأكثر احتياجا منه؟ ولكن في مقابله خُلُقٌ آخر، وهو خُلُقُ التواضع الذي حقيقته: "انقيادُ شخصٍ وتذلُّلُه لأحدٍ بإرادته وبدون إكراهٍ وإلزام"، مما يعني أنه ليس في حاجة إلى معرفة رأي الناس فيه، فمهما تكون آراؤهم فيه فلتكن، ولكنه على أصله الذي لا يتغير ولايتبدل بتبدل آرائهم ونظراتهم فيه.

فتبين مما سبق أن حاصل التواضع هو الاستغناء، وحاصل الترفع هو الاحتياج والعبودية، وأيضا تذلُّلُ عالي المرتبة تواضعًا لأحد بمحض الإرادة دليل الاعتماد على النفس، بأنه كان يريد أن يرتفع عن ناريته، ونحن نجعله خاضعا بناءًا على ترابيته، ومما لا يخفى على أحد أن قدرة الإنسان على نفسه والتمكن منها دليل المالكية، التي تنافي المحتاجية؛ لأن المحتاجية من خواص المملوكية لا من خواص المالكية. ومن جانبٍ آخرَ يتولَّد بالفخر والترفع احتياج وعبدية.

الغرض أن الإنسان إذا ما بقي سجينا في قفص النار يجعله هذا الخلق الناري محتاجا وذليلا؛ لأن خاصية الاحتياج ذلة ومسكنة، فالحاصل أن النار أيضا تولِّد الاحتياج، لا الغنيز.

الهواء وأخلاقه الجبلية

إن الهواء خاصيته الانتشار والتوسع والعموم، يوجد في كل مكان، يدخل في كل منفذ، ويملأ كل فراغ، الغرض ما من ذرة في العالم إلا وهي عارفة له ومتعلقة به.

ومن المعروف أن الإنسان يوجدُ فيه جزءٌ من الهواء أيضا، يعرف ذلك

بالرياح والتنفس وغيرهما، لذلك يريد هذا الإنسان أيضا أن يوجد في كل مكان، ويدخل في كل منفذ، ويكون له حضورٌ في كل زمان ومكان، ولكن لما لا تستطيع نفسه المادية أن تمد رواقها على كل شيء بحيث توجد في كل مكان، لذلك يريد هذا الإنسان أن يطير صيته، ويشتهر اسمه بين الناس بحيث أن يذكروه في كل مكان، وبهذه الطريقة يتمكن هذا الإنسان من وجوده في كل مكان تأسيا بعنصره الهواء.

فتبين أن خُلُق هوى الإنسان للشهرة أثرٌ لذلك الجزء الهوائي فيه، وإذا تأمَّلتَ فيه فتصل إلى أن حاصلَ خُلُقِ حب الشهرة هو احتياجٌ، بل عدة احتياجات؛ إذ لا يتم هوى الإنسان هذا إلا بأن يكون هناك: ناس آخرون، ثم أن يعرفوه، ثم أن يُشهِروا أمره في كل مكان، وأن يذيعوه على جناح الريح.

فحاصل هذا الخلق أيضا هو نفس الحاصل السابق، وهو الاحتياج إلى الأغيار، فخلق حب الشهرة أيضا ليس خلقا معِزًّا له، بل هو طبعٌ مهينٌ له، يعلِّق مقاصده على الغير، خلافاً لضده الذي يقال له الإخفاء والتستر، الذي حقيقته هي فرحته في نفسه، واستغناؤه عن الغير، مع أن ثمرة الشهرة الإلهية التي تترتب على هذا الاستغناء تكون أثبت بكثير من تلك الشهرة الجبلية المصنوعة؛ فظهر أن حاصل خلق الهواء أيضا هو الاحتياج، والهيام على وجهه في كل مكان ومنفذ.

الماء وأخلاقه الجبلية

وهكذا الماء أيضا لأن فعله الطبيعي هو عدم الكف وعدم الضبط، أي لا يعتمد الماء على نفسه، فلا يستطيع أن يكف نفسه بنفسه، إلا أن تُقامَ في الجوانب

الأربعة سدودٌ فينسدّ، ولكن إذا ما انكسر السدّ، أو الإناء فسال وانتشر هنا وهناك. كذلك هو يجري مستقيما كأنه معتمد على نفسه، ولكن إذا وجد منخفضا يمينا أو يسارا جرى معه ويغير مجراه. وإذا حفر شخصٌ في الأرض قليلا فترك الماءُ مكانَه واستقرَّ في هذه الحفرة. ولما كان في خميرة الإنسان أيضا الماء، كما هو واضح من وجود البصاق واللعاب والبلغم والبول والعرق وغيرها فيه، لذلك لا يوجد في الإنسان أيضا أثر لضبط النفس جبليا، رأى شيئا جميلا لرجل شهق له. وقع بصره على زوجة لأحد حدَّق فيها. رأى شيئا مقبول الصورة تبعه. رأى عمارة جميلة فبدأ ينظر إليها بنظرات طامعة، ليتها تكون له.

فتكسُّر الإنسان وتشتُّته عند مواجهة أيِّ تنزُّلٍ أو انخفاضٍ في حياته، جاءه من عنصره المائي، وحاصله هو نفس ذلك الاحتياج والعجز؛ فعدمُ تملُّكِه ناصيةَ نفسِه عند رؤيته غيرَه مضاهيا له في عمله أو علمه، وفقْدُه صوابَه ورشدَه عند ذلك، دليلٌ على عجزِه وعدمِ قدرته، والعجز أصل الاحتياج. وأما ضبط النفس وتملكها عند رؤية الأشياء الجميلة والاستغناء عنها، وصون النفس من السقوط عليها، هذا كله دليل قدرته، وحاصله هو ذلك الاستغناء. فثبت من هذا البيان أن خاصية الماء الطبيعية أيضا هي الاحتياج والعبودية.

أربعة أصول لرذائل النفس

ثبت مما قلنا في السابق أن لهذه الأخلاق المادية أو للرذائل أربعة أصول: القبض والبخل، التعلي والترفع، الشهرة والانتشار، وعدم ضبط النفس أي الحرص

وهوى النفس، التي تجعل الإنسان محتاجا في كله.

أربعة أصول لفضائل النفس

إذا عرفنا أصول رذائل النفس، فعرفنا تلقائيا أن أصول فضائل النفس تكون ضدها، فضد القبض والبخل هو السخاء والإيثار، وضد الكبر والتعلي هو التواضع والانكسار، وضد الشهرة والسمعة هو الإخفاء والتستر، وضد الحرص والسقوط هو ضبط النفس والقناعة.

ولما كانت هذه الأضداد الأربعة أضدادا لأخلاق المادة الأربعة، فهي لا تكون أخلاقًا ماديةً، بل هي تُعَدُّ أخلاقا روحانية للروح التي هي ضد المادة، وهكذا إذا خرجت من جوهر المادة أربعة أصول لرذائل النفس، فخرجت كذلك من جوهر الروح أربعة أصول لفضائل النفس.

عدم إمكانية ظهور الأخلاق بدون الأفعال

ولكن من الحقائق الواضحة أيضا أن الآثار الجبلية للأخلاق لا تظهر إلا بالأفعال، فإذا لم تصدر أفعالٌ مناسِبَةٌ لتلك الأخلاق فلا يمكن أن تظهر الآثار الطبيعية لتلك الأخلاق، فمثلا لا تظهر آثار خُلُق الشجاعة إلا بعد فعل المقابلة والمقاتلة، وكذلك آثار السخاء لا تبرز إلا بفعل العطاء، وآثار التواضع لا تظهر إلا بالخضوع أمام المخضوع له، وهكذا كل الأخلاق، لذلك من الضروري أن لا تظهر آثارُ محتاجيةِ الأخلاقِ الماديةِ، وآثارُ استغناءِ الأخلاقِ الروحانيةِ، إلا بصدور أفعال

مناسبة لكل منهما، فهنا سؤال يطرح نفسه، وهو: ما هي الأفعال التي تظهر بها آثار الأخلاق المادية والأخلاق الروحانية؟

مظهر الأخلاق المادية هو الإمساك بالشيء

كلما تأملنا في آثار الأخلاق المادية فما وجدنا حاصلها غير الأثرة، والمطْلَبية، سواء أكان البخل أم الحرص، حب الشهرة أم التعلي، أساس كل هذا هو هوى النفس الذي يريد أن كلَّ ما في الدنيا من مال وجاه لا يكون إلا له فقط، كأن مقتضى الأخلاق النفسية أن يمنع كل شيء عن غيره ويجعله خاصًّا لنفسه فقط، ففي القبض والبخل يمنع مقبوضه عن الغير، وفي التعلي والترفع يتظاهر بأن كل كمال له وليس لغيره شيء، وفي الشهرة والسمعة لا يذكر إلا اسمه، لا غيره.

ففي هذه الأخلاق التي ذكرناها منعٌ لها عن الأغيار، وتخصيص لها بنفسه، فتبين أن الفعل الذي يبرز الآثار الطبيعية لهذه الأخلاق هو الإمساك بالشيء على قدر مشترك بينها، ففي البخل والحرص يكون هذا الإمساك ماليا، وفي التعلي والترفع يكون هذا الإمساك جاهيًّا، فظهر أن مظهر حب الجاه وحب المال هو الإمساك بهما، كأن الآثار الطبيعية لهذه الأخلاق من الأثرة والمحتاجية لا تبرز إلا بفعل الإمساك.

مظهر الأخلاق الروحانية هو الإنفاق

ولما كانت الأخلاق الروحانية ضدَّ الأخلاق المادية من كل ناحية، لذلك يلزم أن تكون آثارها الطبيعية أيضاً ضد آثار الأخلاق المادية، وكذلك الأفعال التي

تُبْرِز تلك الآثارَ تكون ضدَّ أفعالها أيضا. وكذلك تماما لما كان أثرُ الأخلاقِ الماديةِ الأثرةَ، يكون كذلك أثرُ الأخلاقِ الروحانيةِ الإيثارَ، فسواء أكان الإيثار والتواضع أم الإخفاء والقناعة، ليس واحدٌ من هذه الأخلاق مبنيًّا على هوى النفسِ المُغْرِضِ الذي يريد أن تكون الأشياء كلها له فقط، لا لغيره، بل يكون مبنيا على أن يَتْرَك حقَّه الواجبَ أيضا للآخرين، ففي السخاوة يعطي لغيره ما يملكه، وفي القناعة تُتْرَك ممتلكاتُ الآخرين لهم، وفي التواضع يُضحِّي الإنسان بعزَّتِه للآخرين، وفي الإخفاء يُتْرَك الميدانُ بأكمله لعزة الآخرين.

عرفنا أن أساس جميع هذه الأخلاق الروحانية ليس على المنع أو السلب، بل على العطاء والوهب، فاتضح من هذا أن الفعل الذي يبرز آثار هذه الأخلاق الروحانية لا يكون فعلَ الإمساك أبداً، وإنما يكون ضده وهو فعل الإنفاق، ففي السخاوة والقناعة يكون هذا الإنفاق ماليا، وفي التواضع والإخفاء جاهيا، ولكن سواء أكان الاستغناء ماليا أو جاهيا لا يبرز بدون فعل الإنفاق، ومن المشاهَد أن الاستغناء المالي والجاهي للإنسانِ يغنيه عن الغير في جانب، ويُثَبِّتُ الغنى في نفسه في جانب آخر، الأمر الذي تتولَّد به فيه رحابةُ الصدر وسعتُه طبيعيا، فلذلك يظهر أثر هذه الأخلاق الروحانية في صورة رحابة الصدر والاستغناء والوقار والثقة بالنفس وعدم الاحتياج، التي وسيلة ظهورها هي الإنفاق.

وهذا الإنفاق هو الذي يسمى في اصطلاح الشرع الصدقة، التي معناها في الحقيقة هو إنفاق وإعطاء الروح والمال والعِرْض والقول والعمل لمالك الملك، ثم لما تُتْرَك في الصدقة محبوباتُ النفس ولذائذُ الطبع الذي هو شاق على النفس، لذا يسمى

أيضا باسم آخر وهو المجاهدة.

فخلاصة الأمر أن الإمساك الطبيعي يأتي بالاحتياج والضيق، ولا يذهب ذلك الإمساك، ولا يحلُّ الاستغناءُ محلَّه، إلا بواسطة الصدقة والمجاهدة والإنفاق في سبيل الله، فدرجة الإنفاق التي تقع في مقابل الإمساك تذهب على قدرها من النفسِ الإنسانيةِ المحتاجيةُ والعبديةُ، وتتحقق مراتب الاستغناء؛ لأن بالإنفاق تضمحل وتضعف تلك الأخلاق المادية التي كانت تظهر بها أفعالُ الإمساك.

كيف يمكن أن يحصل الغنى بالصدقة؟

عندما يتصدق إنسان فيُبعِد عن نفسه مالَه المحبوب، فهو بذلك يقطع أساس القبض والبخل الذي كان خُلُقًا ترابيًّا، وإلا فكيف يُبعَد ذلك المتاع مع غلبة البخل؟ وكلما تضعف رذيلة القبض والبخل التي هي أساس الاحتياج، كلما تقوى على قدرِ ضعفِ تلك الرذيلةِ ملكةُ السخاء والإيثار التي هي ذريعة الاستغناء، وبهذا أدرك ذلك الإنسان المتصدق المقامة الأولى للاستغناء.

وحينما يشعر هذا المتصدق بلذة العطاء والتصدق، فمن الظاهر حينئذ أنه لا ينظر إلى أشياء الآخرين طمعا وحرصا، ولا يتهافت عليها، بل لا معنى عطائه وتصدقه إلا أنه راغب في إرضاء النفس بأقل ما يمكن، وهذا الذي يسمى "القناعة". فبهذه الصدقة والإنفاق قُضِيَ أيضا على خُلُق الحرص الذي هو خلق مائي، ونال به المقامة الثانية للاستغناء.

والفرق بين مقامتي الاستغناء هو أنَّ في المقامة الأولى قطعًا لحبه ممتلكاته

الذي كان أساس البخل، وفي المقامة الثانية ذهابًا لحبه ممتلكات الآخرين الذي هو أصل الحرص، وهكذا فك الإنسان نفسه في باب المال من عبدية نفسه، وعبدية غيره. ولما تصدق الإنسان بماله سِرًّا وإخفاءًا، لا يقال: إنه فعل ذلك رغبةً في الشهرة والسمعة، وإلا فما احتاج إلى الإخفاء، وبهذا قُطِعَ أساسُ حبِّ الشهرة والسمعة الذي كان خُلُقا هوائيا، وبقطع أساس هذه المحتاجية العظيمة التي سبق تفصيلها حصلت للإنسان المقامة الأخرى الثالثة للاستغناء.

ومن الظاهر أيضا أن المتصدق لا يسعى لإخفاء عمله هذا إلا إذا رأى أن عمله هذا أقل قيمة من عمل الآخرين، ولا يجد في نظره أي علو وتفوُّق لعمله هذا في مقابل أعمال الآخرين، وإلا فبدلا من أن يخفي عمله يقدِّمه ويعلِّيه على أعمال الآخرين، ويحبُّ أن يشهره في كل مكان، ولكنه عندما امتنع من إجراء المقارنة بين صدقته وصدقات الآخرين، فتبين منه أنه تبرَّأ من خيالِ تفوُّقِ عملِه وتعلِّيه، وهكذا هو أعلن براءته من إعلاء شأنه ورفع ذاته على الآخرين، وبهذا الإخفاء قُطِعَ أصلُ التعلي والترفع الذي هو خلق ناري، وبهذا فاز الإنسان بالمقامة الأخرى الرابعة للاستغناء.

ومن المعلوم أيضا أن المبالغة في إخفاء عمل الخير مطلوبة في الشريعة الإسلامية، بحيث لا تعلم شماله ما تنفق يمينه؟ ومن أعطاه؟ كأنه أخفى عن نفسه هو أيضًا، وهذا يعني أن ضميره أيضا لا يحس بأي فخر ونخوة، وهذا لا يفعله إلا من لا يرى أيَّ قدرٍ وقيمةٍ لعمله الحسن من حيث إنه عمله، لا في مقابل أعمال الآخرين، وهو بهذا كأنه لا يتخيل في نفسه أنه أعلى وأرفع من الآخرين، بل يفعله

فقط أداءًا للواجب، لا أداءًا للحق، وبهذا الإخفاء التام للصدقة استؤْصل حب الذات والعجب بالنفس، الذي يحصل به للمتصدق على أدقٍّ وأهمٍّ مقامةٍ للاستغناء.

والمقامتان الأُوْلَيان للاستغناء تصونان الإنسان من احتياجاته للمال، والمقامات الثلاث الأخيرة تحرِّره من احتياجاته للجاه، والفرق بين هذه المقامات الثلاث هو أن المتصدق بعد وصوله إلى المقامة الأولى لا يكون طالبا للجاه، وفي المقامة الثانية لا يبقى كاسبا للجاه، وفي المقامة الثالثة لا يمسي متخيلا للجاه. وهكذا -بتحرير الإنسانِ نفسَه بواسطة هذه المقامات الخمس من الاحتياجات والقيود التي كانت قد ألقته في حضيض الذلة والصغار- يصبح الإنسان غنيا عن الغير، ومستغنيا عن نفسه أيضا.

الاستغناء عن الماديات أساس التعلق مع الله تعالى

محصل الكلام أنَّ الخلقين الرذيلين لهذه النفس المادية: البخل والحرص، كانا قد ذهبا بمجرد الصدقة، وأن الأخلاقَ الرذيلةَ الثلاثةَ: التعلي والشهرة والعجب بالنفس، كانت قد ذهبت بإخفاء الصدقة، ومن الواضح أن الإنسان إذا لم يبق بخيلا، بل أصبح سخيًّا، فهذا يعني أنه غير مبالٍ ولا مكترثٍ بأموال الآخرين، وغير محب للشهرة أيضا، بل أصبح محبا لعزة النفس، أي أنه لا يبالي بمدحِ وذمِّ الآخرين أيضا، ولم يبق أنانيًّا ومعجبا بنفسه، بل أصبح إنسانا حقيقيا، أي لا يكترث بنفسه أيضا، ونتيجته الظاهرة أنه بأخلاقه الروحانية التي حصل عليها بالصدقة لم يبق عبدا لأحد في العالَم، وحصلت له الحرية الكاملة من كل شيء فيه، وكلنا نعلم أن الذي استغنى

عن العالم كله فلا تنشأ علاقته مع أحد غير الله خالق الكون، الذي ضحّى لأجله بماله وكرامته ونفسه، وتخلَّق بأخلاقه، ففي هذه الحالة إذا نشأت له علاقة فمع الله الغني عن العالمين، وإذا تولدت له صلة فمع تلك الذات الغنية، التي ليست محتاجة في أعمالها إلى أحد، بل كل شيء محتاج لوجوده وظهوره إلى مدده تعالى وعونه.

لا تظهر الأعاجيب الروحانية وخوارق العادات إلا بقوة التعلق مع الله تعالى

وفي هذه الحالة، من الضروري أن يَظهَرُ الغنى الكاملُ من هذا الإنسانِ المتصدِّقِ والعبدِ المجاهدِ وتاركِ ما سوى الله، الذي أوجَدَ نسبتَه مع ذلك الغني المطلق، ولا يحتاج في أي عمل من أعماله إلى الوسائل المخلوقاتية، بل هذه الوسائل نفسها أخذت ترمق إلى إشارات عينيه، وبدأت تصل تصرفاته -لا إلى الأرض فقط- بل إلى السماء أيضا بدون وسائل مادية، فإذا ذهب إلى الأعلى فلا يحتاج إلى طائرات، وإذا قطع مسافات أرضية فلا يحتاج إلى قطارات وسيارات، وإذا أوصل صوتَه إلى العالَم فلا يحتاج إلى هواء وبرق، وإذا أراد أن يسمع نداءات العالَم فلا يحتاج إلى راديوهات وتليفونات.

الغرض أن يَظهَر على يديه ما لم يستطع جميعُ فلاسفةِ العالَم وعلماءِ العلم الحديث أن يُظْهِروه مجتمعين، وإن لم يكن هذا فعلى الأقل يحصل له الغنى بحيث أن لا يَرَى تلك الوسائلَ مؤثِّرَةً حقيقيَّةً، علمًا واعتقادًا، ولا يُبْقِي أيَّ شغفٍ وصِلَةٍ بتلك

الأسباب والوسائل عملاً، بل يأخذ بتلك الأسباب والوسائل على سبيل العادة ولمحض الوسيلة ومعتقدا بأنه أمر إلهي، فالدرجة الأولى[1] هي المقام الأعلى للتوكل والغنى، التي يُشْعَرُ فيها بالقدرة الكاملة على ترك الأسباب. والدرجة الثانية[2] ثانوية لا تتحقق فيها القدرة ولكن تكون المعرفة الصحيحة، ولا يبقى الغلوُّ والانهماكُ في اختيار الأسباب.

تبين أن المادة لا تُوْجِدُ غيرَ الاحتياج وذلة النفس؛ لأنها من خواص وأخلاق المادة، وهما يظهران بفعل الإمساك، وأما الروح فلا تُوجِد غيرَ عزة النفس؛ لأن طبيعة أخلاقها الفطرية هي الغنى والاستغناء، وهي منشأ العزة والعظمة، وهي تظهر بفعل الإنفاق الذي يقال له "الصدقة".

ربما توصلتم بما سبق إلى أن العلاقة بين الأخلاق المادية والروحانية، ونوعيتها، وخواصها، وآثارهما، هي علاقة تضادٍّ وتناقضٍ؛ لأن بين الروح والمادة تضادًّا وتناقضًا، فالروح لطيفة ربانية، والمادة كثيفة ظلمانية، وتلك مائلة إلى العلو وهذه مائلة إلى السفل، وتلك تجعل الإنسانَ عرشيًا وهذه تجعله فرشيًّا، وتلك ترفع رأسه وهذه تُخَفِّضه، كأن الروح والمادة كفَّتَان لميزان، إذا خَفَّضْتَ إحداهما ترتفع الأخرى، لذلك كلما تُقَوِّي الأخلاقَ المادية بتلك التصرفاتِ المادية تضمحلُّ الأخلاق الروحانية على قدر قوة الأخلاق المادية، وعلى قدره ينمحي استغناء النفس،

(١) وهي: أن يَظهَر على يديه ما لم يستطع جميعُ فلاسفةِ ...

(٢) وهي: إن لم يكن هذا فعلى الأقل يحصل له الغنى ...

وتتقوى سلاسلُ الاحتياج وذلة النفس.

وبتعبير آخر: أن الروحَ المِلِكَ الفاضلَ إذا عاش تحت أثر الجسم اللئيم والعبد الفاقد الشعور، يهلك عزة حكمه وشوكة ملوكيته، وفي آخر الأمر يحيط الهلاك بالروح والمادة معا من كل جانب. ولكنا إذا طفقنا نقوَّي الأخلاق الروحانية بالصدقة والمجاهدة أي بالاستغناء عن الماديات واللذات المادية فينمحي الاحتياج والعبدية، وعلى قدر هذا الانمحاء يترسخ أصل كمال الاستغناء، فتقوم حكومة الروحانية على عالَم البدن، ويقف البدن الخادم كلَّ آنٍ لخدمة الروح وتنفيذ أوامرها، وبهذا يقوم كلاهما بأعمالهما، ويحتفظان بعزتهما وكرامتهما على قدرهما، ويستقيم عدل الروح في إقليمها.

لا يمكن أن يولِّد العلمُ الحديثُ المجرَّدُ هذا الغنى

ولما ثبت أن موضوع العلم الحديث ومجال عمله هو التصرفات المادية التي ثمرتها هي الاحتياج وذلة النفس، وأن موضوع الإسلام ومجال عمله هو التصرفات الروحانية أي الصدقة والمجاهدة التي يحصل بها الاستغناء وتواضع النفس، فنتج عن ذلك تلقائيا أن العلم الحديث يذهب بالإنسان إلى الذلة والهلاك، والإسلام يذهب به أخيرًا إلى العزة وفلاح الدارين.

الصورة الأولى -أي الغلو في الماديات والمبالغة في العلم الحديث- هي دَوْسُ الروح وغلبة المادة، التي يعز بها الذليل، ويذل بها العزيز، وهذا قلب الموضوع، وموجبٌ لهلاكهما.

والصورة الثانية -أي الاشتغال بالروحانيات والشغف بالإسلام- هي رفع الروح ومحكومية المادة، التي يتبوأ بها العزيزُ مقعده من العز، والذليل يبقى على مقعده من الذلة والمقهورية، وهذا هو عين العدل، وموجب لفلاحهما ونجاحهما في الدرين.

وهذه هي الخطة الإجمالية للعلوم والإسلام، التي تقدمت بها إليكم على قدر علمي، وهذا هو المقصد الأول من المقاصد الثلاثة لهذا الخطاب.

العلاقة بين العلوم والإسلام كالعلاقة بين الوسيلة والمقصود

تأمَّلُوا الآن في أن البدنَ المكوَّنَ من العناصر الأربعة مجردُ هيكلٍ، حياتُه بالروح، والروح تُظْهِرُ علومَها وكمالاتها بواسطة هذا البدن الحي بها، فالبدن وسيلةٌ لظهور كمالات الروح، ولما تصلُ الروح بعد فراغها من العمل المقرَّر لها إلى المقام المعلوم الذي كان مقرَّرًا لها منذ الأزل، هُنَا يُفْصَل هذا الهيكلُ والوسيلةُ عن الروح.

فالجسم في الحقيقة ليس بفاعل، وإنما هو قابلٌ محضٌ، وليس بأصل وإنما وسيلة، فإذا أعطي هذا الجسم درجة المقصودية بالذات والاستقلال، فكأن الجثة جُعِلت مقصودةً، ومصير الجثة ليس سوى التعفن والتفسخ وتلويث الأدمغة، ولما كان موضوعُ العلومِ هذه الجثةَ والأشياءَ الماديَّةَ، التي مصيرها الفساد والتعفن، فانحلَّ تلقائيا أن أعمال العلوم كلها ليس لها قيمةٌ أكثر من قيمة الوسائل، ولما كان موضوعُ الإسلامِ -بالأصالة- الروحانيةَ والأفعالَ الروحانية، والروح أصلٌ، اتضح أتوماتيكيًّا أن جميع أمور الإسلام لا تنزل عن درجة المقصودية بالذات في أي حال من الأحوال.

فبعد ضمِّ هاتين الصورتين بعضهما إلى البعض نتج أن البدن كما هو وسيلة لعمل الروح كذلك العلومُ وسيلةٌ وذريعةٌ وهيكلٌ لأعمال الإسلام، التي حياتُها وروحُها هي الأخلاقُ الإسلامية والأفكارُ الإسلامية والأقوالُ الإسلامية والأفعالُ الإسلامية، فإن لم توجد هذه الروح في الهيكل فتصبح العلوم وتشكيلاتها جثَّةً لا يكون مصيرها إلا انتفاخًا وتفسُّخًا، وتشتيتًا للأدمغة الصحيحة والقلوب الصادقة، وتلويثًا للفضاء النقي الصافي.

فالعلوم التي حاصلها رغادة العيش المحضة واستعمال خزائن العناصر الأربعة بلا روح دينية، والذي يقال له في الاصطلاح "حياة الدنيا"، وجثة بلا روح، جثَّةٌ ترابية هامدة بعد أن بهرت العيونَ ببريقها وزينتها أياما معدودات، يحبها ويتهافت عليها الذين هم عميٌ عن الحقيقة، يقول الله تعالى: ﴿**ٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ ۖ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَٰمًا**﴾ [الحديد: ٢٠].

والعيش الرغد غير الضروري أو العيش الرغد المحض وجمع الوسائل اسمه في الإسلام هو "الدنيا"، وعاشِقُها يقال له: "أحمق"، قال النبي ﷺ: «الدنيا دار من لا دار له، ولها يجمع من لا عقل له»[1].

فاتضح حسًّا وعقلاً ونقلاً أن الجسمَ والمادةَ كما هو وسيلةُ عملٍ للروح، لا مقصودا أصليا، كذلك التصرفات المادية التي اسمها "العلوم" يمكن أن تكون مجردَ

(١) رواه أحمد في **مسنده**، ج٦، ص٧١، رقم٢٤٤٦٤. قال الهيثمي في **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، ج١١، ص١٩٦، رقم١٨٠٧٨: "رواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح غير دويد وهو ثقة".

وسيلةٍ وذريعةٍ للتصرفات الروحانية التي اسمها "الإسلام"، ولن تصبح مقصودة بالذات.

ومن الظاهر أن العلوم لما كانت من الوسائل، والوسيلة إنما تختار لأن المقصود محتاج إليها كما تقول القاعدة العقلية، وتختار كذلك بقدر حاجة المقصود إليها أيضا، وإلا فالانهماك في الوسائل أصالةً إضفاءُ شأن المقصودية عليها، وهذا قلب الموضوع وخلاف العقل.

لذا اتضح عقلا أيضا أن الانهماك في العلوم بعيدا عن المقصود الأصلي "الدين" لا يُعَدُّ فعلا عقلانيا، بل اختيارها وسيلةً وعلى قدر الضرورة يعدُّ فعلا عاقلا. ولذلك أُذِنَ للتحصيل من دنيا العلوم وتصرفات مجموع العناصر الأربعة على لسان النبي ﷺ ما تحتاج إليه المقاصد الدينية، حيث يقول ﷺ: «اعمل للدنيا بمقدار بقائك فيها، واعمل للآخرة بمقدار بقائك فيها»[1].

خلاصة الكلام أن درجة "العلوم" لا تتعدى حدَّ الوسيلة؛ لأن معمولها

(١) لم أجده مرفوعا إلى النبي ﷺ، وإنما أخرجه أبو نعيم في **حلية الأولياء**، ج٧، ص٥٦ وصيةً لسفيان الثوري لأحد، فقال: حدثنا أبو أحمد، ثنا أحمد بن محمد بن الحسن، ثنا عبد الله بن خبيق، ثنا عبد الرحمن بن أبي عبد الرحمن بن عبد الله البصري قال: "قال رجل لسفيان: أوصني. قال: اعمل للدنيا بقدر بقائك فيها، وللآخرة بقدر بقائك فيها، والسلام". وروى ابن أبي الدنيا في **الزهد**، ج١، ص٤٧٧، رقم٤٧٥ و**ذم الدنيا**، ص٧٩، رقم٣٨٦ فقال: حدثني علي بن الحسن بن أبي مريم، عن الحسين بن زياد المروزي، قال: قال معدان: "اعمل للدنيا على قدر مكثك فيها، واعمل للآخرة على قدر مكثك فيها".

الأصلي هو المادة، وهي وسيلة محضة للروح، ودرجة الإسلام لا تنزل عن المقصودية؛ لأن معموله الأصلي هو الروح، وهي أصلٌ مقصودٌ للمادة.

فاتضح من البيان السابق أن "العلاقة بين العلوم والإسلام" هي علاقة الوسيلة مع المقصود، التي كانت مقصودا ثانيا لموضوع هذه المحاضرة، والتي حاصلها أن "العلوم" إذا استخدمت كوسائل للمذهب فمهما بلغت أوج الترقي والتقدم يكون مصيرها مبشِّرًا بالخير، وإذا استخدمت كمقاصد أي تترك الروحانية وتحل محلها المادية فمهما كانت قليلة يكون مصيرها منذرا بالشر والخطر.

ماذا تقتضي منا حقائق العلوم والإسلام؟

لذلك يجب علينا أن نعرف مجال تقدمنا ورقينا، هل هو العلوم أم الإسلام؟ فيحكم فيه أيضا نفسُ ذلك العقل الذي قرر أن أحدهما وسيلة والآخر مقصد، وهو الذي يقرر أن نترقى في الوسائل أم في المقاصد؟ ونتسابق للطريق أم للمنزل؟

فلما ثبت بشهادة العقل والنقل أن العلوم وسيلة، فبشهادة العقل أيضا لا يمكن أن يجعل العلوم -مطلقًا- ميدانا للترقي والتقدم؛ لأنها طريق محض، لا مقصود أصلي. وإن كان الإسلام مقصودا أصليا، وهو كذلك بالتأكيد كما ثبت بالعقل والنقل، فهو الذي يُجْعَل ميدانا للجري والترقي؛ لأنه ليس طريقا محضا، وإنما هو مدينة مطلوبة، بُذِلَت الجهود كلها لأجل الوصول إليها، لذلك لم يوقف القرآن رقي الإنسان، بل أرسل اللهُ الإنسانَ إلى الدنيا لتعميرها وترقيتها، ولكنه سَمَّى الترقيَّ في الوسائل تضييعًا للوقت، والترقي في المقاصد -الذي عنونه بالخيرات والبركات-

لم يُبِحْهُ فحسب، بل أوجبه علينا وألزمنا به. يقول تعالى في موضع: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ [البقرة:١٤٨]. وقال في موضع آخر: ﴿وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ ﴿٢٦﴾﴾ [المطففين:٢٦].

ففي موضعٍ حُرِّضَ المسلمون على الترقي والتقدم بعنوان السباق فيما بينهم، وفي موضعٍ آخرَ بعنوان التنافس، ولكن يجب أن يكون هذا الترقي في الميدان الذي ينبغي أن يكون فطرةً، أي المقاصد؛ لأن الترقي في الوسائل ليس ترقيًّا وإنما هو حماقةٌ وبلاهةٌ.

فبالنظر إلى هذه القاعدة الأصولية تعال ألق النظر على نفسك، فتجد أنك قلبت الموضوع قلبًا جعلَ المقصودَ وسيلةً، والوسيلةَ مقصودًا، والمِلكَ عبدًا، والعبدَ ملِكًا، والإسلام تابعًا اسميًّا رسميًّا، والعلومَ مقصودًا حقيقيًّا ومطلبًا رئيسًا، ومع ذلك انظر إلى مصيره السيئ أيضا؛ لأن في هذه الحالات المقلوبة سوف تُرْدِيك هذه المادةُ اللئيمةُ في الحفرة العميقة للحرمان والخسران، كما فعلت مع الأمم حتى الآن.

وقد قال نذير الله المبين ﷺ متوجِّسا وخائفا من تلك البهرجة المادية وزينتها المزخرفة التي سميت في الشريعة "زينة وزهرة": «والله ما أخشى عليكم الفقر، ولكن مما أخشى عليكم من بعدي زهرة الدنيا تفتح عليكم فتهلككم كما أهلكتهم»[1].

(١) لم أجده بلفظ الشيخ. وروي فيه عدة أحاديث، منها: حديث عمرو بن عوف أن رسول الله ﷺ قال: «... فو الله لا الفقر أخشى عليكم، ولكن أخشى أن تبسط الدنيا عليكم كما بسطت على من كان قبلكم، فتنافسوها كما تنافسوها، وتهلككم كما أهلكتهم» رواه الإمام البخاري في **صحيحه**، كتاب الجزية والموادعة، باب الجزية والموادعة مع أهل الذمة والحرب، ج٣، ص١١٥٢، رقم٢٩٨٨؛ ومسلم في **صحيحه**، كتاب الزهد والرقائق، بدون باب، ج٤، ص٢٢٧٣،

أضرار الماديات المحضة

إن أضرار الماديات ترسِّخ قدمها في ميدان العلم أولاً، فتُفْسِدَ على الناس اعتقادَهم، ثم تحتلُّ ميدان العمل، فتقضيَ على عزيمة الناس للعمل، في ميدان العمل بحيث إن الماديات نفسها لا شعور لها؛ فلا يملك واحد من العناصر الأربعة النار والماء والهواء والتراب شعورا، وإلا فلا يكون مسخَّرًا بيد الإنسان، فالاشتغال بألعاب هذه الجهالة ليل نهار لا يتقدم بك إلا إلى الجهالة

ثم لما كانت هذه الماديات أنواعا للمحسوسات لذا لا يستطيع المولعُ بها وأسيرُها الإنسانُ أن يصل إلا إلى أعماق الحس فحسب وأسراره، وإلى ما يتعلق بالحواس الخمس: العين، والأنف، والأذن وغيرها، لذلك عبَّاد العيون والأذن لا يدورون إلا ما تشاهده العيون والأذن، ولا يستطيعون أن يصلوا إلى علوم القلوب، وعلوم الأرواح، وعلوم الحقائق أبدا، ومن الواضح جدا أن العلم الذي لا يعرف عنه الإنسان شيئا، ويتوجه إليه مع ذلك، فلا يكون مبلغ طيرانه إلا أوهاما وخيالات وشكوكا وشبهات، ولا يكون علوما ومعارف أبدا، لذلك تَحْدِق بالإنسان المادي الشكوكُ والشبهاتُ في الميادين الروحانية، التي هي في الحقيقة ثمرةٌ بسيطةٌ للانهماك

رقم٢٩٦١؛ والترمذي في **سننه**، كتاب صفة القيامة والرقائق والورع، باب رقم٢٨، ج٤، ص٦٤٠، رقم٢٤٦٢. ومنها حديث أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: «أخوف ما أخاف عليكم، ما يخرج الله لكم من زهرة الدنيا» قالوا: وما زهرة الدنيا يا رسول الله؟ قال: «بركات الأرض ... » رواه الإمام مسلم في **صحيحه**، كتاب الزكاة، باب تخوف ما يخرج من زهرة الدنيا، ج٢، ص٧٢٧، رقم١٠٥٢.

في الماديات، وليس علاجُه إلا أن يرجع إلى الروحانيات التي هي منشأ العلوم والإدراكات، ويُشعَل في القلب مشعلُ العلم الذي تبتعد به ظلمات هذه الأوهام والوساوس.

يرجى من السادة القرّاء مساعدة هذه المجلة بالاشتراك

في الهند: قيمة الإشتراك السنوي (٣٠٠ روبية) للأفراد و(٤٠٠ روبية) للمؤسسات الحكومية والأهلية.

خارج الهند: قيمة الإشتراك السنوي (١٠٠ دولار) للأفراد و(١٥٠ دولار) للمؤسسات الحكومية والأهلية.

لمزيد من الاستفسار:
editorwahdatulummah@dud.edu.in

تمت

WAHDAT-UL UMMAH

An International Arabic Refereed Bi-Annual / 2nd year,
Aug 2015 / Shawwal 1436, Issue No.4

Published by

Ḥujjat al-Islām Academy

Al-jamia al-Islamia Darululoom waqf, Deoband, India
www.dud.edu.in, www.darululoomwaqf.com

suhail@pentone.in

ISSN 2348-5051