

قواعد النشر

أولاً : شروط النشر

- ١- أن يكون البحث متمسماً بالأصالة والابتكار، والمنهجية العلمية، وسلامة الاتجاه، وصحة اللغة، وجودة الأسلوب.
- ٢- ألا يكون البحث قد سبق نشره، أو قدم للنشر لجهة أخرى.
- ٣- جميع البحوث المقدمة للنشر في المجلة خاضعة للتحكيم.

ثانياً: تعليمات النشر

- ١- يرسل الباحث بحثه إلكترونياً على الموقع التفاعلي للمجلة <http://journals.qu.edu.sa>.
- ٢- يطبع البحث بواسطة الحاسب الآلي ببرنامج (Microsoft Word) و (pdf) متوافق مع (IBM) وعلى وجه واحد فقط، ويكون على ورقة مقاس (A4) مع ترك (٣ سم) لكل هامش، ومرفقة ترقيماً متسلسلاً، بما في ذلك الأشكال والجداول.
- ٣- يقدم الباحث ملخصاً للبحث باللغتين العربية والإنجليزية، بحيث لا تزيد كلماته عن (٢٠٠) كلمة أو صفحة واحدة.
- ٤- تكون الكتابة بالخط المشهور (Traditional Arabic)، العناوين بحجم (٢٠) أسود، والمتم بحجم (١٦) عادي، والحواشي بحجم (١٤) عادي.
- ٥- تكتب الآيات القرآنية برسم مصحف المدينة.
- ٦- لا تزيد صفحات البحث عن خمسين صفحة.
- ٧- يكتب الباحث عنوان البحث، واسم الباحث، وعنوانه، ولقبه العلمي، والجهة التي يعمل بها باللغتين.
- ٨- يتم التوثيق من المصادر والمراجع وفق ما يلي:
أ) الكتب: ذكر المصدر أو المرجع في الحاشية، فيضع الباحث رقماً للحاشية في المكان المناسب، ثم يضع الحاشية أسفل الصفحة.
ب) الدوريات: يتم توثيقها في الحاشية بذكر عنوان البحث ثم اسم الدورية، ورقم المجلد والعدد والصفحة.
٩- توضع حواشي كل صفحة أسفلها ويكون ترقيم الحواشي متسلسلاً من أول البحث إلى نهايته.
١٠- في فهرس المصادر والمراجع يبدأ بذكر اسم الكتاب كاملاً، ثم مؤلفه، وسنة الوفاة، ودار النشر، وسنة الطبع، وكذا في الدوريات يذكر عنوان البحث ثم صاحبه ثم اسم المجلة وعددها.
١١- عند ورود الأعلام في متن البحث أو الدراسة، تذكر سنة الوفاة بالتاريخ الهجري إذا كان العلم متوفى مثال: (ت ٢٦٠هـ)، وإذا كانت الأعلام أجنبية فإنها تكتب بحروف عربية، وبين قوسين بحروف لاتينية، ويذكر الاسم كاملاً عند وروده لأول مرة.
١٢- لا يجوز إعادة نشر أبحاث المجلة في أي مطبوعة أخرى إلا بإذن كتابي من رئيس التحرير.
١٣- يعطى الباحث نسختين من المجلة، وسبع مستلات من بحثه المنشور .
١٤- يلتزم الباحث بإجراء التعديلات المنصوص عليها في تقارير المحكمين، مع تعليل ما لم يعدل.
١٥- تعبر المواد المنشورة في المجلة عن آراء أصحابها فقط.

عناوين المراسلة

المجلة العلمية لجامعة القصيم (العلوم الشرعية)

جميع المراسلات ترسل باسم رئيس تحرير المجلة:

الموقع الإلكتروني: <http://journals.qu.edu.sa>

البريد الإلكتروني: qu.mgllah@gmail.com

هاتف المجلة: ٠٠٩٦٦١٦٣٨٠٠٥٠

تحويلة رئيس التحرير: ٨٥٩٨ تحويلة أمين المجلة: ٨٥٩٧

جوال المجلة: ٠٠٩٦٦٥٩٣٢٢٠٣٥٨



مجلة العلوم الشرعية

شوال ١٤٣٦ هـ - يوليو ٢٠١٥ م

هيئة التحرير

رئيس التحرير

أ. د. عبدالعزيز بن محمد الرييش

الأستاذ الدكتور بقسم الفقه في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم.

الأعضاء

أ. د. إبراهيم بن صالح الحميضي

الأستاذ الدكتور بقسم القرآن وعلومه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم.

أ. د. عبد الله بن عبدالعزيز الغصن

الأستاذ الدكتور بقسم السنة وعلومها، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم.

أ. د. عبدالعزيز بن محمد العويد

الأستاذ الدكتور بقسم أصول الفقه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم.

أ. د. علي حسين شطناوي

الأستاذ الدكتور بقسم الأنظمة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم.

د. يوسف بن علي الطريف

الأستاذ المشارك بقسم العقيدة الإسلامية، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم.

د. محمد بن عبد الرحمن الدخيل

الأستاذ المشارك بقسم الدعوة والثقافة الإسلامية، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم.

أمين المجلة

د. محمد فوزي عبد الله الحادر

أستاذ الفقه المساعد، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد عليه وعلى آله أفضل الصلاة وأتم التسليم... أما بعد،

فتقدم هيئة تحرير مجلة جامعة القصيم العلمية "العلوم الشرعية" بين يدي قرائها المجلد الثامن / العدد الرابع، وقد حوى مجموعة من الأبحاث المتخصصة في علوم الشريعة وهي على النحو الآتي:

- منهج القرآن الكريم في توجيه الصحابة.
- يعرض خصوصية الصحابة -رضوان الله عليهم - من خلال التعرف على المنهج القرآني في توجيههم واهتمامه بهم، وأهم جوانب توجيه القرآني للصحابة، وأساليب توجيه لهم.
- حديث عبد الله بن عباس في قصة خلع امرأة ثابت بن قيس "دراسة حديثة تحليلية".

يعتني البحث بدراسة قصة مشهورة في السنة النبوية، وهي قصة ثابت بن قيس مع امرأته حيث طلبت مفارقتها، علما أن هذه القصة مليئة بالفوائد، والآداب الأسرية، وفيها إبراز واضح لحفظ الإسلام لمكانة المرأة، وجانب الإنصاف والعدالة في الإسلام بما يتعلق بأحكام الأسرة وحدود العلاقة الزوجية.

• أحكام نفقة الزوجة العاملة.

عالج البحث كثرة سؤال الناس عن الحكم الشرعي لخروج الزوجة من بيت زوجها للعمل، من خلال بيان الأقوال في المسائل الخلافية لحكم الإنفاق على الزوجة العاملة ومسقطاتها، وحكم عملها خارج المنزل سواء أكان برضا زوجها أم لا، وعرض الأدلة والتعليقات لكل قول.

• تقويم النظر في منهاج العز بن عبد السلام في قواعده الكبرى "تحليل داخلي

للنظر المصلحي".

ناقش موضوع المصلحة من خلال كتاب القواعد الكبرى للعز بن عبد السلام نقاشا منهجيا استحضّر فيه الامتدادات المعرفية للمصلحة باعتبارها من مهمات القواعد الشرعية في الفقه الإسلامي، وسبب اختياره العز بن عبد السلام؛ لما يمثله كتابه من تجديد في مجال التأليف الأصولي.

• الموازنة بين منهج أئمة النقد المتقدمين والمتأخرين في الحكم على الحديث من

خلال دراسة حديث "أنا مدينة العلم وعلي بابها".

يتعرض لبيان منهج أئمة النقد الكبار المتقدمين في الحكم على الحديث مقارنا بمنهج من يخالفهم في هذا ممن عرف بالتساهل في الحكم على الأحاديث دون مراعاة للقواعد التي تتابع عليها الأئمة بالنظر لأحوال السند والمتن، وقد اختار حديث "أنا مدينة العلم وعلي بابها" كنموذج لهذا البحث.

• النصرانية في نيوزيلندا.

جاء البحث لعرض النصرانية في نيوزيلندا عرضاً موجزاً، يتبين منه دخول النصرانية إلى نيوزيلندا، وطوائفها الموجودة فيها، وأشهر معتقدات تلك الطوائف، وأماكن وجودها وأعدادها.

• تعديل الناقد للراوي وعدم كتابته عنه "مقارنة الأحوال والأسباب".

هو تجلية صورة من الجوانب التطبيقية لمفهوم الكتابة عن الراوي عند النقاد، وتوضيح التطبيق العملي في الجمع بين تعديل الراوي وعدم الكتابة عنه مع بيان الأسباب والعلل التي من أجلها لم يكتبوا عن أولئك الرواة، مع التأكيد أن عدم الكتابة لا يستلزم جرح الراوي.

نأمل أن يجد القراء ما يفيدهم في هذه البحوث العلمية المحكمة، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

رئيس تحرير المجلة

أ.د. عبدالعزيز بن محمد الريش

المحتويات

صفحة

- منهج القرآن الكريم في توجيه الصحابة
د. مشرف بن أحمد جمعان الزهراني ١٣٠٥
- حديث عبد الله بن عباس في قصة خُلِعَ امرأة ثابت بن قيس دراسة حديثة تحليلية
د. رائد بن حمد بن خالد السليم ١٤٠١
- (أحكام نفقة الزوجة العاملة)
د. محمد أحمد علي واصل ١٤٤١
- تقويم النظر في منهاج العز بن عبد السلام في قواعده الكبرى "تحليل داخلي للنظر
المصلحي"
د. محمد الربوش ١٤٩٣
- الموازنة بين منهج أئمة النقد المتقدمين والمتأخرين في الحكم على الحديث من
خلال دراسة حديث «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَعَلِيٌّ بِأُيُهَا»
د. عصام بن عبد الله السناني ١٥١٩
- النصرانية في نيوزلندا
د. علي بن عمر بن محمد السحيباني ١٦٢٥
- تعديل الناقد للراوي وعدم كتابته عنه مقارنة الأحوال والأسباب
د. عبد الله بن فوزان بن صالح الفوزان ١٦٩٣

منهج القرآن الكريم في توجيه الصحابة

د. مشرف بن أحمد جمعان الزهراني

أستاذ مشارك، جامعة سطاتم بن عبد العزيز

كلية التربية، قسم الدراسات الإسلامية

القرآن وعلومه

ملخص البحث. تحت عنوان: (منهج القرآن الكريم في توجيه الصحابة) رغبت أن أجمع الخير من أطرافه، فالقرآن الكريم - إلى جانب أنه كتاب هداية ونور - نبع دائم الفيض، لا ينضب ولا يغيض، والصحابة غرة جبين الأمة، لذا حرصت على معرفة خصوصية الصحابة رضوان الله تعالى عليهم، من خلال التعرف على معالم المنهج القرآني في توجيههم، وبعد الوقوف على ثمار تلك التربية عليهم أولاً ثم على من يتأسى بهم. وأعتقد أن المباحث هنا قد وُقت إلى حد كبير بذلك:

فالمبحث الأول (اهتمام القرآن الكريم بالصحابة) غني ببيان علو شأنهم، وثناء الله تعالى عليهم، وأمره نبيه عليه الصلاة والسلام بالاهتمام بهم، مع إلحاحه عن التوجيهات العامة والخاصة لهم رضوان الله عليهم.

أما المبحث الثاني (أهم جوانب التوجيه القرآني للصحابة) فأفضت الحديث فيه عن التوجيهات العقدية والفقهية التشريعية والاجتماعية والأخلاقية والسياسية والعسكرية.

وطوّف المبحث الثالث في (أساليب التوجيه القرآني للصحابة) مثل: التعليم وبيان الخطأ، والحث والتشجيع، والتنفير من أفعال الكفار والمنافقين، والعتاب، ومخاطبة العقل والعاطفة.

ثم الخاتمة التي تضمنتها خلاصة رأيي، وكان من أهم النتائج التي توصلت إليها:

١- أهمية إجلال الصحابة الكرام رضوان الله عليهم، وإكرامهم، والذب عنهم، وصيانة مكائهم، ذلك أن التوجيهات الربانية لهم كونت منهم قامات شامخة راسخة الإيمان قُدرت على تحمل الأمانة، ثم على إيصالها بأمانة وإتقان، فلهم الفضل بذلك بعد رسول الله ﷺ.

٢- ضرورة إبراز تلك التوجيهات الخاصة ومن ثم التأدب بها، لأنها كما أثّرت إيجاباً في الصحابة رضوان الله عليهم؛ فسيكون لها ذات الأثر أو قريباً منه على كل مؤمن حريص على التأسّي بهم والسير على منوالهم.

٣- التوجيهات التي قصد بها الصحابة أولاً تنبهنا إلى الجانب الخطأ في بني آدم، يُحكّم البشرية من جهة، وانتفاء العصمة عنهم من جهة أخرى، ومع ذلك نراهم طبقوا الشريعة بحذافيرها حتى بعد وفاة النبي ﷺ وبخاصة إبان الخلافة الراشدة، الأمر الذي يبرهن - بما لا يدع مجالاً للشك - على أن التطبيق الكامل للشريعة ممكن إذا صدقت الإرادة وحسُن التوجّه، وهذا أحد مكامن صلاح الشريعة لكل زمان ومكان.

المقدمة

الحمد لله العليّ القدير، أنزل القرآن هدىً ونوراً وبصائر وذكرى وتثبيتاً وتقويماً، فهو شفاء ورحمة لأهل الإيمان، وحجة وبرهان على أهل الضلالة والخسران.

فقد حظي صحابة النبي صلى الله عليه وسلم بالنصيب الأوفر من هدي القرآن الكريم لأنهم جيل القيادة والريادة للأمة بأكملها، ولما اختص الله تعالى قلوبهم به من لين للحق وسكينة إليه واطمئنان به، ومن ثم كانت التوجيهات القرآنية للصحابة خاصة جديرة بالدراسة لذا كثرت الدراسات - وحق لها أن تكثر - حول توجيهات القرآن الكريم للأمة عامة، إلا أن جيل القيادة بما يحمله من تبعات خاصة يحتاج إلى دراسة معالم التوجيهات القرآنية له بحيث يتم إبراز تلك الخصوصية دونما عزل له عن مجموع الأمة وإنما تمييزه بأولية التشكيل باعتباره طليعة الجند وغرة جبين الأمة، ولهذا اخترت دراسة هذه التوجيهات إيماناً مني بأنه لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها، واقتناعاً بأن طبقة الصحابة كانت - وستظل - هي المنارة الأولى ومحور القدوة لكل الأجيال. فالدراسة تنصب على هذه التوجيهات الخاصة لصحابة النبي الكريم صلى الله عليه وسلم، وهي التي صرح فيها أو ألمح إلى أنها موجهة إلى أعيان الصحابة بقرائن السياق أو سبب النزول دونما إغفال لاعتبار العمومية في الخطاب القرآني للصحابة رضي الله عنهم ولغيرهم من أفراد الأمة، إذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، كما هو مقرر في علم الأصول، فالمراد الألفاظ وليس خصوص الأسباب^(١)، ومن ثم تولى الباحث تقسيم هذه التوجيهات وإبراز مقاصدها وآثارها من خلال مباحث ثلاثة:

(١) انظر: الفروق (١١٤/١) وقد أصل فيه القرآني لهذه المسألة بالتفصيل وأورد لذلك عشرة أمثلة. والأشباه والنظائر (١٣٤/٢). وأصل لهذه القاعدة من المعاصرين الدكتور عماد الدين رشيد في كتابه (أسباب النزول وأثرها في بيان النصوص) ص ٣٩٣-٤١٥.

الأول: اهتمام القرآن الكريم بالصحابة.

الثاني: أهم جوانب توجيه القرآن للصحابة.

الثالث: أساليب التوجيه القرآني للصحابة.

وقد نحى البحث نحو الإيجاز الذي لا يفرط في اقتناص الفوائد المتعلقة بالموضوع، مستهدياً - بعد آيات القرآن الكريم - بصحيح السيرة ومنتقى التفسير وأسباب النزول لتكون معلوماته أوثق ونتائجه أدق، راجياً من الله تعالى أن يوفقنا إلى بلوغ المقصد ليأتي البحث على النحو المناسب والماتع، وليكون إضافة نافعة للثقافة والمكتبة الإسلامية.

أهمية البحث

الصحابة الكرام هم كوكبة هذه الأمة، الذين اختارهم الله تعالى لصحبة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم، وكثيراً ما دار بخُلدي التفكير في شؤونهم وأحوالهم. وحيث إن الله تعالى أكرمني بالاختصاص في الدراسات القرآنية، ارتأيت إعداد دراسة موجزة من خلال القرآن الكريم عن هذه الكوكبة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين. وأخذت في المطالعة والتنقيب فظهرت لي مسائل جليلة تختص بهم دون غيرهم، فهم العضد المتين الذين تحملوا مشاق تلقي الدعوة ابتداءً، ثم مناصرتها وتأييدها، ثم استيعابها وتعلمها ونشرها كاملة كما تلقوها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فتيقنت أنهم حظو بنوع من العناية فريد لا يتوفر لأحد غيرهم، وأعطتهم مكنة نادرة جعلتهم هداة ومربين خلال الفترة الراشدة، بل طوال مدة بقائهم الذي استوفى في تمام السنة العاشرة بعد المائة للهجرة. فأيقنت أن بحثاً تحت عنوان: (منهج القرآن الكريم في

توجيه الصحابة) وافر الثمرة، وجليل الفائدة، فكان هذا البحث الذي يجده القارئ الكريم بين يديه بفضل من الله تعالى وتوفيقه.

سبب الاختيار

تفويضاً لظلال الأهمية الآتية، وللأثر الجليل الذي خلفه الصحابة الكرام في هذه الأمة؛ فإن هنالك دوافع أخرى حدثت بي لاختيار هذا البحث منها: الحاجة المتجددة لدراسة منهج القرآن الكريم في التوجيه والإعداد على نحو عام. بالإضافة إلى تتبع التوجيهات القرآنية واضحة الخصوصية بالصحابة رضوان الله عليهم. إلى جانب بيان الآثار الإيجابية للتوجيهات القرآنية الكريمة على جيل الصحابة ثم على من جاء بعدهم. مع مراعاة توضيح مكانة الصحابة على نحو يحافظ على خصوصيتهم دون أن يمايز بينهم وبين الأمة.

الدراسات السابقة

لما شرعت في تقليب المصادر العلمية اجتهدت في التعرف على المؤلفات التي اقتصت بالصحابة وهي وافرة كما هو ظاهر، ومنها ما هو قديم وحديث، ومما وقفتُ عليه وكان قريباً من موضوع البحث:

١ - كتاب (صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الكتاب والسنة) لعيادة أيوب الكيسي، نشرته دار القلم عام ١٤٠٧ هـ، وهو كتاب رائع، فيه جهد بين، عرف فيه بالصحابة، وتحدث عن فضلهم والتفاضل بينهم وعدالتهم... وغير ذلك، وكان أقرب عناوينه إلى موضوع بحثي هو (ما ورد في كتاب الله من فضل الصحابة) حيث وجدت فيه إلماحات مفيدة ضمن سياق مغاير للسياق الذي أبحث فيه.

٢ - كتاب (فضائل الصحابة في القرآن)، نشرته مكتبة الصحابة، وأصله رسالة ماجستير أعدها الأستاذ سعيد أحمد هاشم، وقد وجدت في بعض عناوينه الداخلية تقاطعاً مع الموضوعات المطروقة في بحثي إلا أنها في مساق الفضائل، بينما مسائل بحثي في مساق التوجيهات والإعداد.

وأود الإشارة إلى أن النتاج العلمي الخاص بالصحابة رضوان الله عليهم كبير ووافر كما هو معلوم، إلا أنني لم أجد - في حدود علمي وجهدي - مصدرًا تخصص في هذا العنوان على وجه التحديد. ومع ذلك حرصت على الإفادة من كل المصادر التي أمكنني الوصول إليها رغبة في إثراء الموضوع واستيفاء مسأله.

مصطلحات البحث

أبرز مصطلحات البحث ثلاثة هي :

(أ) **الصحابي**: وللعلماء أقوال متعددة في تعريفه، ومما أثر عنهم في ذلك :

تعريف ابن كثير رحمه الله، قال: «من رأى رسول الله ﷺ وإن لم تطل صحبته وإن لم يرو عنه شيئاً»^(٢).

وعرف ابن الصلاح الصحابي بأنه «كل مسلم رأى النبي ﷺ»^(٣).

وقال ابن حجر في تعريفه: «هُوَ مَنْ لَقِيَ النَّبِيَّ ﷺ مُؤْمِنًا بِهِ، وَمَاتَ عَلَى الْإِسْلَامِ، وَكَوَتْ خَلَّتْ رِدَّةٌ فِي الْأَصْح»^(٤).

(٢) الباعث الخئبث شرح اختصار علوم الحديث (ص ١٦٣).

(٣) علوم الحديث (ص ٢٩٣).

(٤) نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر - ملحق بسبل السلام - (٤ / ٧٢٤).

وقوله (في الأصح) ينبه إلى خلاف بين العلماء في بقاء سمة الصحبة لمن ارتد ثم أسلم كالأشعث ابن قيس، فابن حجر هنا يرجح بقاء وصف الصحبة، وعلّة ذلك أن الأعمال لا تبطل إلا بالموت على الكفر.

وذهب طائفة أخرى من العلماء إلى زوال وصف الصحبة عنه، لأن الردة تحبط العمل، ورجح أبو الحسن القاري ذلك^(٥).

(ب) سبب النزول: ومن التعريفات الواردة فيه:

قول الجلال السيوطي: «هو ما نزلت الآية أيام وقوعه»^(٦).

وقول الزرقاني: «هو ما نزلت الآية أو الآيات متحدثة عنه أو مبينة لحكمه أيام وقوعه»^(٧). وهذا أتم من تعريف السيوطي لاحتوائه حدوداً ترسم معالم هذا الاصطلاح الاصطلاح بدقة.

(ج) المنهج:

اجتهد علماء البحث العلمي في وضع تعاريف للمنهج، وكان من أبرز من تصدى لذلك:

١ - الدكتور علي سامي النشار الذي عرف المنهج بأنه: «طريق البحث عن الحقيقة في أي علم من العلوم، أو في أي نطاق من نطاقات المعرفة الإنسانية»^(٨).

٢ - الدكتور عبد الرحمن بدوي، وقد عرف المنهج بأنه «الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم بواسطة طائفة من القواعد التي تهيم على سير العقل وتحدد عملياته حتى يصل إلى نتيجة معلومة»^(٩).

(٥) شرح نخبة الفكر (١ / ٥٧٥-٥٧٦).

(٦) لباب النقول (ص ٤).

(٧) مناهل العرفان (١ / ١٠٦).

(٨) نشأة الفكر الفلسفي عند المسلمين (ص ٧).

وتعريف الدكتور بدوي أوعب من تعريف النشار لأنه تضمنه، وزاد عليه القواعد المنظمة للمنهج.

ومن خلال هذين التعريفين يمكن أن نخلص إلى أن المراد بالمنهج في هذه الدراسة هو الطريقة التي رسمها القرآن الكريم في توجيه وتعليم الصحابة رضوان الله عليهم.

منهج البحث

انتهجت الدراسة المنهج الوصفي والمنهج التحليلي لأنهما الأكثر ملائمة لفكرة البحث وموضوعاته، ولربما يلحظ القارئ الكريم تداخل هذين المنهجين إبان طرح الموضوعات ومعالجتها، فهذا أمر بدهي في البحث العلمي.

التمهيد

لقد أكمل الله تعالى لهذه الأمة الدين وأتم عليها النعمة ورضي لها الإسلام ديناً ومحمداً صلى الله عليه وسلم نبياً ورضي لنبيه الكريم صحابة هم خير من أقلت الأرض بعد الأنبياء فذكرهم في الكتب السابقة بأحسن وصف وأرفع تمثيل وأخبر عن رضاه عنهم في غير آية من كتابه الكريم ولما كان لصحابة النبي صلى الله عليه وسلم هذا القدر العظيم فهم حملة هذا الدين وناصره هذا النبي، ومعلمو هذه الأمة، اتجهت عناية القرآن الكريم بتعليمهم وتربيتهم، ليكون جيلهم جيلاً ربانياً قادراً على حمل أمانة التبليغ والتعليم والنصرة والموازرة، فلا يخلو موقف جماعي أو فردي يحتاج إلى توجيه وإرشاد إلا نزل القرآن الكريم بذلك صقلاً لهذه النفوس وإعداداً لهذه القلوب التي هي طليعة النور المبارك للبشرية.

وقد تعددت مناحي التوجيهات القرآنية للصحابة الكرام، فهي تبني العقيدة الصحيحة وتلفت إلى ما يخالفها من تصرفات، وتتجه إلى تعليمهم أحكام الإسلام ومعالم الحلال والحرام، وترتكز على الجوانب الأخلاقية والاجتماعية، ولا تغفل عن الميدان السياسي والعسكري، وبهذا تتحقق لهذه التوجيهات الشمولية والتكامل في مجالات حياة الصحابة، فتتحول داخلهم إلى طاقة متامة المورد متنامية العطاء، وإذا كان البحث يركز على توجيهات القرآن الكريم للصحابة رضي الله عنهم وخصائصها المميزة وأثرها التربوي في واقعهم العملي، فإن هذا - في الحقيقة - فرع على اهتمامه بالصحابة اهتماماً عاماً وتعاهدته إياهم تعاهداً شاملاً، وهو ما سيتجلى في المبحث التالي:

المبحث الأول: اهتمام القرآن الكريم بالصحابة

لما كان صحابة النبي ﷺ هم نواة الأمة المسلمة العظيمة وبذرة المجتمع الإسلامي الكبير، فلا يستغرب اهتمام القرآن الكريم بهم اهتمام الزارع بزعره يتعاهده بكل ألوان الرعاية ومن هنا تمثل الاهتمام القرآني بالصحابة في مظاهر عدة، نلخص أهمها فيما يلي:

أولاً: ذكرهم وإعلاء شأنهم

فصورة الصحابة في القرآن الكريم صورة مشرقة؛ إذ ذكرهم الله عز وجل مقترنين بعلو الشأن ورفعة الذكر، ولعل من أوضح الآيات الدالة على ذلك قوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رِحَمَاءٌ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَفَازَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَّ اللَّهُ

الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿ [الفتح : ٢٩] ، ففي هذه الآية وصف مفصل لأهم الصفات التي يتميز بها صحابة النبي ﷺ متضمنة أيضاً علامات التقوى والإخلاص فيهم ، والذي تتميز به هذه الآية الكريمة ما يلي :

١ - أنها قرنت بين صحابة النبي ﷺ وبين نبينهم قران عطف «والخبر عنه وعنهم قوله تعالى : ﴿ أَشِدَّاءُ ﴾»^(١٠) .

٢ - أنها جمعت أهم صفات التكامل النفسي في شخصية الصحابة رضوان الله عليهم ، فهناك توازن بين جانب الشدة وجانب اللين إذ يتجلى كل جانب منهما في موضعه فهم أشداء على الكفار رحماء بينهم " وفي الجمع لهم بين هاتين الخلتين المتضادتين - الشدة والرحمة - إيماء إلى أصالة آرائهم وحكمة عقولهم ، وأنهم يتصرفون في أخلاقهم وأعمالهم تصرف الحكمة والرشد فلا تغلب على نفوسهم محمداً على أخرى ولا يندفعون إلى العمل بالجبلية وعدم الروية"^(١١) .

كما أن هناك تكاملاً بين هذا الجانب العملي في ميدان الحياة ، وبين الجانب العبادي ، يظهر ذلك في قوله تعالى : ﴿ تَرَنَّهُمْ رُكْعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ﴾ ، فإذا كان صدر الآية يذكر سيرتهم في ميادين الحياة ، فإن هذا الجزء يصف الجانب العبادي الخاص بينهم وبين الله عز وجل فهم دائبون على الصلاة آناء الليل وأطراف النهار وقد أشار إلى هذا المعنى قوله تعالى : ﴿ تَرَنَّهُمْ ﴾ وهو عام ليس خاصاً بالنبي ﷺ أو غيره " أخرج مخرج الخطاب تقديره أيها

(١٠) روح المعاني (٢٦ / ٣٨٥) . وانظر: نظم الدرر (٧ / ٢١٥) .

(١١) التحرير والتنوير (٢٦ / ٢٠٥) .

السامع كائناً من كان، كما قلنا إن الواعظ يقول: انتبه قبل أن يقع الانتباه، ولا يريد به واحداً بعينه" (١٢).

فالمقصود بيان استمرارهم على هذه الحال وتميزهم بها حتى إن من قصد أن يراهم أو يعرف أخبارهم فلن يجد من حالهم إلا هذا.

٣ - أنها ركزت الاهتمام بهذه الصفات، فجعلتها صفات مخبراً بها في الكتب السابقة، فهو مثلهم الذي ضربه الله لهم في التوراة والإنجيل. وفي هذا إعلاء لشأنهم وتنويه بذكرهم في الأمم السابقة كأنه يباهيهم بهم، فقد نقل ابن كثير عن مالك بن أنس أنه قال: "بلغني أن النصارى كانوا إذا رأوا الصحابة رضي الله عنهم الذين فتحوا الشام يقولون: والله لهؤلاء خير من الحواريين فيما بلغنا" (١٣)، قال ابن كثير: "وصدقوا في ذلك، فإن هذه الأمة معظمة في الكتب المتقدمة، وأعظمها وأفضلها أصحاب رسول الله ﷺ، وقد نوه الله تعالى بذكرهم في الكتب المنزلة والأخبار المتداولة" (١٤).

والراجع في أقوال المفسرين أنهما مثلان: مثل في التوراة ومثل في الإنجيل، وهو الذي قرره ابن جرير وهو قول ابن عباس وقتادة والضحاك وجماعة من السلف، وقال مجاهد: "إن المثليين كليهما في التوراة والإنجيل" (١٥) قال ابن جرير: "وأولى القولين في ذلك بالصواب قول من قال مثلهم في التوراة غير مثلهم في الإنجيل" (١٦).

ويلاحظ أن مثل التوراة أكثر ميلاً إلى تقرير الصفات، ومثل الإنجيل أكثر ميلاً إلى تصويرها وتمثلها، فمثل التوراة يذكر هذه الصفات المتمثلة في الشدة على الكفار

(١٢) التفسير الكبير (٩٣/٢٨)

(١٣) تفسير القرآن العظيم (٤ / ٣١٣)

(١٤) تفسير القرآن العظيم (٤ / ٣١٣)

(١٥) جامع البيان (٤ / ٣٢٦ - ٣٢٩)

(١٦) جامع البيان (٢١ / ٣٢٩)

والتراحم بينهم وكثرة العبادة ابتغاء مرضاة الله عز وجل وظهور أثر هذه العبادة عليهم، أما مثل الإنجيل فيجنح إلى التصوير، فهو بمنزلة التشبيه التمثيلي الذي يمثلهم في حالاتهم المختلفة بزرع نما وقوي واشتد مستويًا لا معوجًا محنيًا ولكن مستقيمًا قويًا وذلك لأن "أصحاب محمد ﷺ يكونون قليلين ثم يزدادون ويكثرون ويستغلظون، كزرع أخرج فراخه التي تتفرع على جانبيه كما يشاهد في الحنطة وغيرها فيقوى ويتحول من الدقة إلى الغلظ ويستقيم على أصوله، فيعجب به الزراع لقوته وكثافته وغلظه وحسن منظره" (١٧).

والتنويه بقدر الصحابة كثير في القرآن الكريم وسيأتي بعضه في ثنايا البحث وسنكتفي بإيراد آية أخرى فيها من إعلاء ذكر الصحابة إشارات قوية وعبارات واضحة، وهي قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوَأُوا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا هُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ [الأَنْفَالُ: ٧٤]، ففي هذه الآية إعلاء لشأن الصحابة من وجوه:

(أ) أنه جمع بين المهاجرين والأنصار ذاكراً للصفة الغالبة على كلٍ من الطائفتين المميزة لها، فالصفة الغالبة على المهاجرين هي أنهم هاجروا في سبيل الله وتركوا أهلهم وديارهم وأموالهم وانخلعوا منها ابتغاء مرضاة الله، والصفة المميزة للأنصار هي أنهم آووا هؤلاء الفارين بدينهم التاركين لوطنهم وأهلهم وأموالهم إيواءً حسناً ونصروهم على من أخرجوهم.

(ب) أنه أعاد في هذه الآية تلك الصفات التي ذكرها آنفاً في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوَأُوا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [الأَنْفَالُ: ٧٢]، قال الرازي: "وبيانه من وجهين: الأول: أن

الإعادة تدل على مزيد الاهتمام بحالهم وذلك يدل على الشرف العظيم، الثاني: وهو أنه تعالى أتى عليهم ها هنا من ثلاثة أوجه: أولها قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ فقوله: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ﴾ يفيد الحصر، وقوله: ﴿حَقًّا﴾ يفيد المبالغة في وصفهم بكونهم محقين في طريق الدين... وثانيها: قوله ﴿لَهُمْ مَغْفِرَةٌ﴾، وتكثير لفظ المغفرة يدل على الكمال... وثالثها: قوله ﴿وَرَزَقٌ كَرِيمٌ﴾ والمراد منه الثواب الرفيع الشريف^(١٨).

وهذا التفريق بين المقامين يميز بين الصفات التي ذكرت للصحابة على سبيل إثباتها لهم متعلقة بحكم شرعي يجري عليهم كالولاية في الميراث على ما ذكره المفسرون في الآية الأولى، وبين الصفات التي أثبتها الله عز وجل لهم على سبيل إعلاء شأنهم ورفع ذكركم والتنويه بقدرهم.

فهناك فرق بين مجرد الثناء عليهم بصفات معينة وهو الذي سيأتي في المطلب القادم وبين الثناء عليهم في سياق إعلاء شأنهم ورفع ذكركم كما مضى في الآيات السابقة.

ثانياً: الثناء عليهم وعلى أعمالهم وأخلاقهم:

حسب الصحابة شرفاً أنهم اختيروا لصحبة رسول الله ﷺ، ولا شك أن هذا الاختيار الرباني يدل على تميز هؤلاء الصحابة بصفات عالية تجعلهم في المصنفة الأولى والمرتبة العليا، حتى عبر النبي ﷺ عن ذلك بقوله "خيركم قرني"^(١٩)، ولا شك أن

(١٨) التفسير الكبير (١٥ / ١٦٩)

(١٩) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الشهادات، باب لا يشهد على شهادته جور إذا أشهد،

الزمان يكتسب خيريته بمن فيه من الناس وما فيه من الأعمال حتى ذهب كثير من أهل العلم إلى أن القرن "هم الأمة المتعاصرون في الزمن الواحد"^(٢٠).

وقد أثنى القرآن الكريم على أخلاق الصحابة وأعمالهم في مواطن كثيرة ومنها قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴿٨﴾ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَن هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْتُونَكَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٩﴾﴾ [الحشر ٨ - ٩].

والآية تصفهم بأنهم يبتغون فضل الله عز وجل في تحمل الأذى، وفي الهجرة إلى الله سبحانه وتعالى، ثم بنصرهم لله عز وجل ولرسوله، ثم بصدقهم في إيمانهم "أي هؤلاء الذين صدقوا قولهم بفعلهم"^(٢١). وأما الأنصار فتصفهم بما يتوافق مع دورهم؛ فهم الذين "سكنوا دار الهجرة من قبل المهاجرين وآمنوا قبل كثير منهم"^(٢٢)، فوصفهم الله عز وجل بهذا وبأنهم أحبوا من هاجر إليهم "يجبون من هاجر إليهم ويستقبلونه بصدور رحبة ويؤثرون غيرهم على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة"^(٢٣).

ونخلص مما سبق أيضاً إلى أن القرآن الكريم قد اهتم بصحابة النبي ﷺ إعلاءً لشأنهم وتزكيةً لهم وثناءً عليهم وعلى أعمالهم وأخلاقهم، ولا غرو فهم عدّة النصر، ومفتتح طريق الدعوة الطويل الذي كتب الله له أن يستمر إلى أن يأتي أمره

(٢٠) تفسير القرآن العظيم (٣ / ٥١٠)

(٢١) تفسير القرآن العظيم (٢٢ / ٥٢٣)

(٢٢) تفسير القرآن العظيم (٤ / ٥٢٦)

(٢٣) أضواء البيان (٨ / ٧٠)

سبحانه كما في الحديث الصحيح: "لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، لا يضرُّهم من خذلهم، حتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ كَذَلِكَ" (٢٤).

فبداية هذا الطريق هم صحابة النبي ﷺ ولذلك كان إعدادهم هو مفتاح النصر لله ولرسوله ولدعوة الحق، وقد امتن الله تعالى بهم على نبيه ﷺ إذ يقول: ﴿وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال ٦٢]، والمقصود بهؤلاء المخادعين هم الكفار وإن روي عن مجاهد أنها نزلت في بني قريظة، قال ابن كثير: "وهذا فيه نظر لأن السياق كله في وقعة بدر وذكرها مكتنف لهذا كله" (٢٥).

فهؤلاء الذين تُخاف خيانتهم وخداعهم قد جعل الله عز وجل التأييد لنبيه ﷺ عليهم بنصره وبالمؤمنين، والمؤمنون عدَّة هذا النصر لا محالة "فإن المؤمنين هم جنود الله الذين قد نصر النبي ﷺ بهم كما قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ﴾ فكان في ذكر عناية الله بإصلاح نفوسهم وإذهاب خواطر الشيطان عنهم وإلهامهم إلى الحق في ثبات عزمهم، وقرارة إيمانهم تكويناً لأسباب نصر النبي ﷺ والفتح الموعود به ليندفعوا حين يستنفرهم إلى العدو بقلوب ثابتة" (٢٦).

ومن هنا كانت عناية النبي ﷺ بالصحابة - تربيةً وتهذيباً وإعداداً لمهام الدعوة والجهاد في سبيل الله عز وجل - مستمدة من العناية الربانية بهم توجيهاً وتزكيةً وإعداداً.

(٢٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي

ظَاهِرِينَ عَلَيَّ الْحَقِّ لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَالَفَهُمْ»، حديث ١٧٠ - (١٩٢٠). والحديث عند غيره.

(٢٥) تفسير القرآن العظيم (٥٠٦/٢).

(٢٦) التحرير والتنوير (١٤٩/٢٦).

وقد بذل النبي ﷺ في إبلاغ صحابته التوجيهات الربانية وتبيينها لهم ثم تربيتهم عليها تربية عملية بذل في ذلك قصارى جهده حتى أدى الأمانة التي عليه في هذا الأمر خير أداء.

ثالثاً: أمره تعالى النبي ﷺ بالاهتمام بهم:

لقد كان هذا الاهتمام النبوي الكريم بالصحابة الأجلاء استجابة لأمر الله تعالى بالاهتمام بهم وقد جاء القرآن معرفاً بهذا الدور النبوي في التوجيه العام والخاص إشارةً وتصريحاً في غير موضع من كتاب الله عز وجل، كقوله تعالى إشارةً إلى هذا الدور ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة 128]، فهذه إشارة إلى أمرين: الأول: حرص النبي ﷺ على هداية قومه.

الثاني: رأفته بالمؤمنين ومنها حرصه على تعليمهم وتزكيتهم، وهذان الأمران كانا محور اهتمام النبي ﷺ طيلة حياته، إلا أن الموازنة القرآنية تضع الاهتمام بصحابة النبي ﷺ في الدرجة الأولى لأنهم الذخيرة المدخرة والعدة المعدة، ويظهر ذلك واضحاً في غير آية من كتاب الله عز وجل من ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ، وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدَ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾ [الكهف 28]، قال الطبري: "يقول جل ثناؤه لنبيه ﷺ ولا تصرف عينيك عن هؤلاء الذين أمرتك يا محمد أن تصبر نفسك معهم إلى غيرهم من الكفار... وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل" (27).

(27) جامع البيان (237/15) والمثبت في التفسير: (عينك) ولعله على الحكاية.

ومن خلال الآثار التي وردت في ذلك يلاحظ أنه تكاد تجتمع كلمة السلف على هذا المعنى الذي ذكره الطبري^(٢٨).

ويتضح من ألفاظ الآية قوة الحث على ملازمة الصحابة وتعليمهم وإن تعارض هذا مع اجتهاد النبي ﷺ في بعض الأحيان أن يقدم مصلحة دخول الناس في الدين على مصلحة توجيه الصحابة في هذا الوقت بالذات، فقد اشتملت على الأمر والنهي والتحذير، فالأمر في قوله تعالى: ﴿وَأَصْبِرْ﴾ والنهي ﴿وَلَا تَعُدُّ﴾ والتحذير ﴿تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ مع مقارنة حال هؤلاء المؤمنين بحال الكافرين مقارنة تستدعي لزومهم وتنفّر من تركهم إلى الكافرين، وقريب من هذه أيضاً توجيهه للنبي ﷺ أن ينحاز إلى فقراء الصحابة وقد طلب منه بعض أشرف العرب أن يجالسهم فيدعوهم إلا أنهم كانوا يستنكفون الجلوس إليه وعنده هؤلاء الفقراء من الصحابة "فسألوه أن يقيمهم عنه إذا حضروا... فهم رسول الله ﷺ فأنزل الله عليه ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾"^(٢٩). والواضح أن النبي ﷺ إنما هم بذلك طمعاً في إيمانهم، دل على ذلك حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: "كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ سِتَّةَ نَفَرٍ، فَقَالَ الْمُشْرِكُونَ لِلنَّبِيِّ ﷺ: اطْرُدْ هَؤُلَاءِ لَا يَجْتَرِئُونَ عَلَيْنَا. قَالَ وَكُنْتُ أَنَا وَأَبْنُ مَسْعُودٍ، وَرَجُلٌ مِنْ هُدَيْلٍ، وَبِلَالٌ، وَرَجُلَانِ لَسْتُ أُسَمِّيهِمَا، فَوَقَعَ فِي نَفْسِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَقَعَ فَحَدَّثَ نَفْسَهُ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ"^(٣٠)، والمقصود "أن رسول الله ﷺ حرصه على إيمان عظماء قريش ليكونوا قدوة لقومهم ولعلمه بأن أصحابه يحرصون حرصه

(٢٨) انظر: جامع البيان (٢٣٨/١٥)

(٢٩) جامع البيان (٢٣٩/١٥) والآية في سورة الأنعام: ٥٢.

(٣٠) أخرجه مسلم في صحيحه ٤/١٨٧٨، حديث ٢٤١٣.

ولا يوحشهم أن يقاموا من المجلس إذا حضره عظماء قريش لأنهم آمنوا يريدون وجه الله لا الرياء والسمعة ولكن الله نهاه عن ذلك، وسماه طرداً تأكيداً للمعنى النهي^(٣١). وفي هذه الآيات أيضاً تبدو عناصر الاهتمام واضحة وذلك يظهر في بيان صفات هؤلاء الفقراء من الصحابة ثم تحذير النبي ﷺ من عاقبة طردهم وهو أنه ظلم في قوله تعالى: ﴿ فَتَطْرُدُهُمْ فَتَكُونُ مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ [الأنعام ٥٢]، قال الأنباري: "عُظْم هذا الأمر على النبي ﷺ، وخُوف بالدخول في جملة الظالمين لأنه كان قد همّ بتقديم الرؤساء على الضعفاء"^(٣٢).

ومن هنا تظهر أهمية التوجيه والتربية لجيل الصحابة حتى جعلت مقدمة على دعوة صنديد قريش وأشرف العرب إذا تعارضت معها، وذلك أن التوجيهات الربانية لصحابة النبي ﷺ كثيرة ومتعددة وتحتاج في بيانها وتربية الصحابة عليها إلى وقت وجهد كما سيتضح في المباحث التالية.

رابعا: توجيه القرآن للصحابة

ويعد القرآن الكريم كله توجيهاً للصحابة، ففيهم نزل باعتبارهم اللبنة الأولى لهذه الأمة، وقد علمه النبي ﷺ لأصحابه ورباهم عليه تربية قدوة لأنه كان خلقه القرآن، وتربية توجيه ومتابعة لأنه إمامهم والإمام راعٍ ومسؤول عن رعيته، ولأن مسؤولية تزكية أصحابه مقرونة بمسؤولية البلاغ كما سبقت الإشارة إليه، إلا أن الآيات التي تتجه لها الدراسة في هذا البحث المختصر هي الآيات التي دلت القران الواضحة على أن المقصود الأول بها هم أفراد من الصحابة أو جماعات منهم، إذ يظهر فيها مباشرة التوجيه والعلاقة بين الظرف الأنبي للآية وبين مضمونها، سواء في

(٣١) التحرير والتنوير (٢٤٦/٧)

(٣٢) زاد المسير (٤٧/٣)

ذلك التوجيهات التي تحمل نداءً عاماً مثل قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ مع وجود قرينة تبين نزولها في أشخاص من الصحابة، أو التوجيهات التي ارتبطت بأجواء خاصة ظهرت في سياق الآيات، كالغزوات والمواقف الخاصة لبعض الصحابة التي احتاجت إلى توجيه أو بيان.

١ - التوجيهات العامة:

جاء التوجيه الرباني لآحاد الصحابة في بعض الأحيان يحمل صيغة النداء العام للذين آمنوا إلا أنه احتفّ بالقرائن السياقية أو غيرها من أسباب النزول التي تدل على أنه توجيه لبعض الصحابة بأعيانهم وإن كان هذا لا يسلبه عمومية التوجيه ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَلُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [الحجرات ٢٢]، فعلى الرغم من تصدر الآية بالنداء العام إلا أن رفع الأصوات على النبي ﷺ لم يكن إلا في زمن الصحابة فكان الدرس موجهاً أولاً لصحابة النبي ﷺ بأعيانهم، وقد تلقى الصحابة هذا الدرس واستجابوا له، فقد أخرج البخاري عن عبد الله ابن الزبير رضي الله عنهما "فما كان عمر يسمع رسول الله ﷺ بعد هذه الآية حتى يستفهمه" (٣٣)، كما أخرج الحاكم وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه لما نزلت هذه الآية قال أبو بكر: "والذي أنزل عليك الكتاب يا رسول الله لا أكلمك إلا كأخي السرار حتى ألقى الله" (٣٤).

وإذا كان المثال السابق تفهم خصوصيته بسياق الآية وألفاظها فإن سبب نزول الآية إذا كان صحيحاً وواضحاً الدلالة على ارتباط الآية به يصلح قرينة لهذا

(٣٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب ﴿لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ﴾، حديث ٤٨٤٥.

(٣٤) أخرجه الحاكم في المستدرک، كتاب التفسير، سورة الحجرات، حديث ٣٧٧٢.

الاختصاص ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن بُدِّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ وَإِن سَأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْءَانُ بُدِّ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [المائدة ١٠١]، فإن مجمل ما روي عن سبب نزولها يجتمع عند أمرين، عبّر عنها الحافظ ابن حجر بقوله: "والحاصل أنها نزلت بسبب كثرة المسائل إما على سبيل الاستهزاء أو الامتحان وإما عن سبيل التعنت عن الشيء الذي لو لم يسأل عنه لكان على الإباحة"^(٣٥)، فأما أسئلة الاستهزاء فقد ذكر ابن عباس رضي الله عنهما أن قوماً كانوا يسألون رسول الله ﷺ استهزاءً فأنزل الله فيهم هذه الآية^(٣٦).

وأما أسئلة التعنت فمن أمثلتها ما رواه قتادة عن أنس رضي الله عنه قال: "سألوا النبي ﷺ حتى أحفوه بالمسألة، فصعد النبي ﷺ ذات يوم المنبر فقال: لا تسألوني عن شيء إلا بينت لكم... فأثشأ رجلٌ - كان إذا لاحى يُدعى إلى غير أبيه - فقال: يا نبي الله من أبي؟ فقال: أبوك حذافة... فكان قتادة يذكر هذا الحديث عند هذه الآية^(٣٧)، وفي لفظ عن أنس أيضاً: أن رجلاً قام إليه فقال: أين مدخلي يا رسول الله؟ قال: النار، فقام عبد الله بن حذافة فقال: من أبي يا رسول الله؟ قال: أبوك حذافة"^(٣٨)، وفي لفظ أبي هريرة رضي الله عنه عند الطبري: "فقام إليه رجل فقال: أين أنا؟ قال: في النار. فنزلت هذه الآية"^(٣٩).

(٣٥) فتح الباري ٨/٢٨٢

(٣٦) انظر: البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب قوله: ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن بُدِّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ﴾، حديث ٤٦٢٢.

(٣٧) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الفتن، باب التعوذ من الفتن، حديث ٧٠٨٩.

(٣٨) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من كثرة السؤال، حديث ٧٢٩٤.

(٣٩) جامع البيان (١٧/٩).

ومع ارتباط هذه الآية بهذه الخصوصيات لم تفقد عمومية التوجيه فيها قال ابن القيم رحمه الله: (لم ينقطع حكم هذه الآية، بل لا ينبغي للعبد أن يتعرض للسؤال عما إذا ما بدا له ساءه، بل يستخفي ما أمكنه، ويأخذ بعفو الله، ومن هاهنا قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "يا صاحب الميزاب لا تجربنا لما سأله رفيقه عن الماء أظاهر أم لا؟" (٤٠)، قال القاسمي معقّباً: "وما ذكره من التعميم هو باعتبار ظاهرها، وأما المقصود أولاً وبالذات كما يفيدته تتمتها فهو النهي عن السؤال بما يسوء إبدائه في زمن الوحي" (٤١).

ولعله يقصد بتتمتها قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ سَأَلْتُمْ عَنِهَا لَنْ يُنَزَّلَ الْقُرْآنُ بِدَلَالِكُمْ ﴾ فهي قرينة لفظية على أن التوجيه موجه إلى أعيان الصحابة لأنه مرتبط بزمن الوحي، فيجتمع بذلك السياق اللفظي وسبب النزول لترجيح أنها نزلت في توجيه الصحابة أنفسهم.

وثمة آيات كان سبب النزول فيها خالصاً هو القرينة التي تدل على خصوصيتها بالصحابة أولاً فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا ﴾ الآية. [النساء ٩٤]، فقد توافرت الروايات عن جماعة من الصحابة منهم عبد الله بن عباس رضي الله عنهما وأبو حذرد وبعض التابعين أيضاً (٤٢) على أنها نزلت في واقعة عين اختلفت ألفاظ الرواة في التعبير عنها وخلاصتها كما في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "كَانَ رَجُلٌ فِي غُنْمَةٍ لَهُ فَلَحِقَهُ الْمُسْلِمُونَ، فَقَالَ: السَّلَامُ

(٤٠) الأثر بهذا اللفظ عند ابن رجب في ذيل طبقات الحنابلة (٣٣٢/١) وابن القيم في إعلام الموقعين (٨٠/١) وغيرهما، وأخرجه الإمام مالك في الموطأ (٢٣/١) حديث رقم ١٤ بلفظ: «يَا صَاحِبَ الْحَوْضِ لَا تُجْرِبْنَا، فَإِنَّا نَرُدُّ عَلَى السَّبَّاحِ، وَتَرُدُّ عَلَيْنَا».

(٤١) محاسن التأويل (٦ / ٣٨٧)

(٤٢) انظر: جامع البيان (٧/٣٥٤، ٣٥٥، ٣٥٦)

عَلَيْكُمْ، فَقَتَلُوهُ وَأَخَذُوا غَنِيمَتَهُ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ فِي ذَلِكَ إِلَيَّ قَوْلَهُ: ﴿تَبَتُّوَتْ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾^(٤٣)، وقد فسرت بعض الروايات إبهام من حيا بتحية الإسلام ومن قتله، بأن من حياهم بتحية الإسلام هو عامر بن الأخطب، وأن الذي قتله هو محم بن جثامة^(٤٤) وفسرتها روايات أخرى بغير ذلك، وعموماً فهي وقائع نزلت الآية في إحداها وتشابهت غيرها معها، أو أنها كانت كلها واقعة واحدة وحدث فيها ذلك كله فنزلت الآية في ذلك.

ومن أمثلة هذا الصنف قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾ [آل عمران ١١٨]، فإنها نزلت كما روي عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما في «رجال من المسلمين كانوا يواصلون رجالاً من اليهود لما كان بينهم من الجوار والحلف في الجاهلية فأنزل الله عز وجل فيهم، فنهاهم عن مباطنتهم تحوف الفتنة عليهم منهم»^(٤٥)، والتوجيه في الآية أعم من مجرد المجالسة والمؤانسة والمواصلة وإنما يدخل فيها بطريق الأولى الاعتماد عليهم فيما يتعلق بالمصالح العامة للمسلمين لما فيه من خطر على أمنهم، وهذا ما فهمه الصحابة أنفسهم من الآية ثم المفسرون من بعدهم، يقول ابن عطية: "ويدخل في هذه الآية استكتاب أهل الذمة وتصريفهم في البيع والشراء والاستئمان إليهم وروي أن أبا موسى الأشعري رضي الله عنه استكتب ذمياً فكتب إليه عمر يعنّفه وتلا عليه هذه الآية..."^(٤٦).

(٤٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَن آتَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامُ لَسْتَ

مؤمناً﴾، حديث ٤٥٩١. ومسلم في صحيحه، كتاب التفسير، حديث ٢٢ - ٣٠٢٥.

(٤٤) جامع البيان (٧ / ٣٥٣ - ٣٥٤)

(٤٥) رواه الطبري في جامع البيان (٥ / ٧٠٩) وانظر: أسباب النزول (ص ٩٦).

(٤٦) المحرر الوجيز (٣٤٧). وأثر عمر مع أبي موسى الأشعري رضي الله عنهما؛ أخرجه البيهقي في شعب

الإيمان (١٢/١٧) حديث ٨٩٣٩.

فهذه أمثلة للخطاب القرآني العام الذي تدل القرائن على أنه قصد به أعيان من الصحابة، فكان ذلك سبباً لهذا التوجيه الكريم الذي ظل هدىً لمن بعد الصحابة ممن سار على دربهم، فهو عام في صياغته له خصوصية بسياقه أو بسبب نزوله، وهذه الخصوصية لم تخرجه عن عمومته فظل توجيهاً عاماً يسترشد به المسلمون في كل زمان.

٢ - التوجيهات الخاصة:

وهي التوجيهات التي ارتبطت بحدث من الأحداث وكان هذا الحدث بارزاً في الآيات التي اشتملت عليها، فالفرق بينها وبين الآيات التي ارتبطت بسبب نزول هو أن سبب النزول وحده لم يكن مصرحاً به في الآيات السابقة ولا بارزاً ترتب التوجيهات عليه وإنما استفيد من رواية الرواة له، وأما هذا اللون من التوجيهات فالحدث المرتبط به ظاهر في الآيات صريحة العلاقة بينه وبين التوجيهات المترتبة عليه، وهذا كثير في القرآن الكريم ومن أمثلته:

أ - الغزوات التي واجه فيها الصحابة أحداثاً استدعت التوجيه في كثير من الأحوال كغزوة أحد والأحزاب وحنين وغيرها.

ب - المواقف الخاصة ببعض الصحابة التي ذكرت بجلاء في القرآن الكريم ونتجت عنها توجيهات متعلقة بهؤلاء الصحابة ومستمرة لغيرهم، كحادثة الإفك والتحريم وغيرها.

ج - الإجابات القرآنية على استفتاءات الصحابة رضوان الله عليهم وما تخللها من توجيهات فقهية وإشارات تربوية.

وهذه التوجيهات الخاصة تشارك سابقتها في الأهمية التربوية والمشاركة في البناء المتكامل لشخصية الصحابة، بل ربما كانت أكثر فاعلية وأشد أثراً وذلك لأن "الحادثة التي تثير النفس بكاملها وترسل فيها قدرًا من حرارة التفاعل والانفعال، يكفي

لصهرها أحياناً، أو الوصول بها إلى قرب الانصهار، وتلك حالة لا تحدث كل يوم في النفس^(٤٧)، ومن هنا سماها بعض الباحثين التربية بالأحداث لأنها تبنى النفس وهي في حالة تأثر واستجابة لما يراد من توجيهات إيمانية وتهذيبات أخلاقية فتكون أشد تأثراً بها لارتباطها يحدث عاينته.

ومن الأمثلة على استغلال الحدث في التوجيه بواسطة التعقيب عليه ليكون أشد وقعاً، وأقوم تأثيراً على النفس، أحداث الغزوات التي زحرت بالتوجيهات القرآنية للصحابة على اختلاف أنواعها، حتى التقط بعض العلماء والباحثين من السيرة النبوية وخصوصاً الغزوات مواطن كثيرة صالحة لتصانيف حول ما سمي بفقهِ السيرة، وستأتي الأمثلة على ذلك وبيان ما فيها من توجيهات إلا أنني أضرب مثلاً لهذا اللون من التوجيهات الخاصة وهو غزوة الأحزاب التي كانت حاسمة في تاريخ المسلمين لأنهم كانوا كمن هو قائم على قمة جبل إذا اختل توازنه هوى في وادٍ سحيق لا نجاة منه، حيث هجم الأعداء من كل حذب وصوب ولكن الله برحمته وفضله حمى الإسلام ورجعت الطمأنينة إلى النفوس، وظهرت خيبة الأحزاب وزادت صلابة المسلمين، وقال رسول الله ﷺ بعد هذه النتيجة الباهرة "الآن نغزوهم ولا يغزونا"^(٤٨)، وكان ذلك إيذاناً بعهد جديد من التمكين لدين الله وتغيير ميزان القوى لمصلحة المسلمين.

ففي الغزوة ابتلي المؤمنون ابتلاءً عظيماً وزلزلوا زلزالاً شديداً حتى بلغت القلوب الحناجر، واضطربت الظنون والأوهام، ولم يجر في القرآن الكريم تصوير لهول معركة من المعارك أو موقف من المواقف في حياة المسلمين يمثل هذه الصورة إذ يقول الله

(٤٧) منهج التربية الإسلامية (١ / ٢٠٧)

(٤٨) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب غزوة الخندق، حديث ٤١١٠.

سبحانه وتعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا ﴿٩﴾ إِذْ جَاءَكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونًا ﴿١٠﴾ هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زَلْزَالًا شَدِيدًا ﴿١١﴾ وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا ﴿١٢﴾﴾ [الأحزاب ٩ - ١٢]، "إنها صورة الهول الذي روع المدينة والكرب الذي شملها والذي لم ينج منه أحد من أهلها، وقد أطبق عليها المشركون من قريش وغطفان واليهود من بني قريظة من كل جانب من أعلاها ومن أسفلها فلم يختلف الشعور بالكرب والهول في قلب عن قلب. . . ومن ثم كان الابتلاء كاملاً والامتحان دقيقاً، والتمييز بين المؤمنين والمنافقين حاسماً لا تردد فيه" (٤٩).

ولا شك أن هذا الجو الذي ابتلي فيه المؤمنون هذا الابتلاء كان جواً مناسباً لسياقة التوجيهات الإلهية للصحابة الكرام، وهي توجيهات كثيرة، مع أن أكثرها كان من قبيل التوجيهات غير المباشرة عن طريق وصف المنافقين ومرضى القلوب على طريقة التنبيه أو التعريض ومع ذلك فلم تخل هذه التوجيهات من توجيه مباشر للمؤمنين ولعله أول توجيه ذكر في سياقة أحداث هذه الغزوة وهو قوله تعالى: ﴿وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونًا﴾ ﴿١٠﴾ إن أول ما نلاحظه من هذا التوجيه هو أنه جاء على صيغة الخبر لا الإنشاء وهي طريقة في العتاب الرقيق المؤثر من الله سبحانه وتعالى للمؤمنين لأن "في صيغة المضارع معنى التعجب من ظنونهم لإدماج العتاب بالامتنان، فإن شدة الهلع الذي أزاغ الأبصار وجعل القلوب بمثل حالة أن تبلغ الحناجر دل على أنهم أشفقوا من أن يهزموا لما رأوا من قوة الأحزاب، وضيق الحصار، أو خافوا مدة الحرب وفناء

الأنفس ، أو أشفقوا من أن تكون من الهزيمة جرأة للمشركين على المسلمين أو نحو ذلك من أنواع الظنون وتفاوت درجات أهلها"^(٥٠).

وإذا كان القرآن الكريم قد اكتفى هنا بأسلوب المعاتبة الرقيقة التي لم تزد على استخدام الأسلوب الخبري ، وإيجاز العبارة وعدم التفصيل فيها ، حيث لم تزد هذه الجملة القصيرة "وتظنون بالله الظنونا" أن هذه الجملة كانت محكمة السبك قوية التأثير فهي "تنتقل إلى داخل النفس ، وتصف الخواطر والهواجس والظنون ، وهذه قصوى مراحل الابتلاء بالنسبة للمؤمنين في هذه الواقعة"^(٥١).

لقد توقف المفسرون أمام مجيء الظنون على صيغة الجمع ثم على صيغة الإجمال لا التفصيل ، فالعنى الإجمالي عندهم هو أن المراد المبالغة "يعني تظنون كل ظن ، لأن عند الأمر العظيم كل أحد يظن شيئاً"^(٥٢) ، ومن هنا تضطرب ظنون هذا المجموع من الصحابة على الرغم من توحدهم الظاهري على الإسلام إلا أن في قلب كل منهم ظناً ما يختلف عن ظن صاحبه.

وكما أن هذه الظنون يمكن أن تقع مضطربة ومختلفة ومتفاوتة من مجموع المؤمنين كما مرّ ، ويمكن أن تقع على هذه الصفة أيضاً من كل مؤمن على حدة ، فهو لا يدري من شدة الهول ما الذي يتخيله أو يتوقعه من وصف لما يحمله هذا الهول ومن نتيجة له ، ويعين على هذه المعاني جميعاً ترك هذه الظنون بغير قيد لا بالوصف ولا بالإضافة فهو "لا يفصل هذه الظنون ويدعها مجملة ، ترسم حالة الاضطراب في المشاعر والخواجج وذهابها كل مذهب"^(٥٣).

(٥٠) التحرير والتنوير (٢٨١/٢٠)

(٥١) من أسرار التعبير القرآني (ص ١٠٠) د . محمد أبو موسى .

(٥٢) التفسير الكبير (١٧٢/٢٥)

(٥٣) في ظلال القرآن (٢٨٣٧)

وفي هذا توجيهه لصحابة النبي ﷺ إلى الثبات في الشدائد، واليقين بنصر الله سبحانه وتعالى، وأن هذه الشدة ما هي إلا بلاء وابتلاء لا بد منه لتمحيص المؤمنين وليس صاعقة لتدمير كياناتهم أو لزلزلة أركانهم، ولعل مما يشير إلى هذا المعنى قوله تعالى بعد هذه الآيات بقليل: ﴿وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٢٢]، فإن أصحاب القلوب الثابتة أيقنوا أن هذا ابتلاء وُعدوه من قبل، وأن هذا الابتلاء مقدمة للنصر، قال الطبري: "ولما عين المؤمنون بالله ورسوله جماعات الكفار، قالوا تسليماً منهم لأمر الله ورسوله، وإيقاناً منهم بأن ذلك إنجاز وعده لهم الذي وعدهم بقوله: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ وَزُلْزَلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ٢١٤]، ﴿هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ [الأحزاب: ٢٢].

وبعد الاستعراض السابق لأهم مواضع التوجيه القرآني للصحابة وهو الذي يعد تمهيداً لا غنى عنه للولوج إلى أهم جوانب هذا التوجيه القرآني الكريم يحسن أن نقترح تقسيماً لأهم هذه الجوانب التوجيهية التي احتوت عليها الآيات التي خاطبت الصحابة على الصفة التي قررتها في صدر هذا المبحث، وهي الآيات التي دلت القرائن الواضحة على أن المقصود الأول بها هم أفراد الصحابة أو جماعات منهم، إذ يظهر فيها مباشرة التوجيه، إلى جوار العلاقة بين الطرف الآني للآية وبين مضمونها.

فيحسن تقسيم التوجيهات التي اشتملت عليها هذه الآيات القرآنية إلى:

- ١ - توجيهات عقديّة.
- ٢ - توجيهات فقهية وتشريعية.
- ٣ - توجيهات اجتماعية وأخلاقية.

٤ - توجيهات سياسية وعسكرية.

ولا يخفى وجود قدر من التشابه بين هذه الجوانب، وذلك قد يعذرنا في تداخل بعض صور التمثيل والتطبيق في أثناء عرض هذه الجوانب التوجيهية.

المبحث الثاني: أهم جوانب التوجيه القرآني للصحابة

بناء على هذا التقسيم الذي خلص إليه البحث نبدأ في تتبع أهم توجيهات القرآن الكريم للصحابة في كل جانب من هذه الجوانب:
أولاً: التوجيهات العقيدية:

ولعل هذا الجانب من أهم جوانب التوجيه في حياة الإنسان لأنه يكفل سلامة القلب التي لا ينفع المرء حين لقاء الله عز وجل إلا هي، قال الله تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام: ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿٨٩﴾﴾ للشعراء ٨٨ - ٨٩، فأصل العقيدة في اللغة مأخوذ من العقد وهو الربط والشد بقوة^(٥٤)، فهي إداً: ما يعقد عليه الإنسان قلبه عقداً جازماً ومحكماً لا يتطرق إليه شك.^(٥٥)

ولما كانت العقيدة الصحيحة هي مناط قبول الأعمال وأن النجاة في الآخرة متوقفة عليها، وهي العصمة من الشرك والشك والفتن المضلة والأهواء كان من الطبيعي أن تكون هي بؤرة دعوة الرسل، ومبتدؤها وخلاصتها قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَن هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَن حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكذِبِينَ ﴿٣٦﴾﴾ [النحل ٣٦].

(٥٤) القاموس المحيط (ص ٣٠٠ مادة ع ق د).

(٥٥) انظر: العقيدة في الله (ص: ٧).

وعلى هذا كانت دعوة النبي ﷺ وتربيته أصحابه، ولعل من الآيات التي تلفت إلى هذا الأمر آية البيعة باعتبارها باب الإسلام وأول ما يولج به إليه إذ يوجه الله تعالى نبيه بقوله: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعُنَّكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ ۚ فَبَايِعُهُنَّ وَاسْتَعْفِفْنَ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ رَحِيمٌ﴾ [المتحنة ١٢]، فبدأ بالبيعة على ترك الشرك، وقد كانت هذه البيعة هي محنة النساء لقوله تعالى موجهاً صحابة النبي ﷺ: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا جَاءَكَ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ مُهَجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ ۗ إِنَّهُنَّ يَأْتِينَكَ مِنَ الْقُرُونِ بِأَعْيُنِنَ ۗ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَأَهُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ۗ﴾ [المتحنة ١٠]، فمن الملاحظ أن المربي عليه الصلاة والسلام بدأ البيعة بقضية الاعتقاد وهو توحيد الله وعدم الشرك به سبحانه، وقرن به دعوتهم إلى الإقلاع والابتعاد عن المعاصي.

وقد جعل القرآن الكريم الإيمان الجازم والعقيدة الصحيحة في الله معياراً لخيرية الصحابة إذ قال فيهم: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران ١١٠]، وقد جاء في سبب نزول هذه الآية عن عكرمة ومقاتل وغيرهما أنها نزلت في ابن مسعود وأبي بن كعب وجماعة من المهاجرين^(٥٦)، ومن هنا قيل إنها نزلت في المهاجرين حتى روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: "هذه لأولنا ولا تكون لآخرنا"^(٥٧) قال ابن عطية: "هذا كله قول واحد مقتضاه أن الآية نزلت في الصحابة. . . فالإشارة بقوله ﴿أُمَّةٍ﴾ إلى أمة معينة فإن هؤلاء هم خيرها"^(٥٨)، وقال الشيخ محمد عبده: "هذا الوصف يصدق على

(٥٦) أسباب النزول (ص: ٩٤)

(٥٧) المحرر الوجيز (٣٤٢)

(٥٨) المحرر الوجيز (٣٤٢)

الذين خوطبوا به أولاً وهم النبي ﷺ وأصحابه الذين كانوا معه عليهم الرضوان. . . وهم الذين كانوا يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر. . . وهم المؤمنون بالله ذلك الإيمان الذي استولى عقولهم وقلوبهم ومشاعرهم حتى كان هو المسير لهم في عامة أحوالهم^(٥٩)، وفي الآية توجيه قوي لصحابة النبي ﷺ إلى التمسك بهذا الإيمان الذي وصفت طبيعته وخصائصه، وهو الإيمان المستولي على القلوب والعقول والمشاعر والذي من شأنه أن يؤثر في الأفعال ويعلي من الهمم حتى جعل المثال الواضح على أثره في خيرية هذه الأمة هو أنها تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر مع ما في هذا الأمر والنهي من مشقة وتبعات، وفي هذا مزيد اعتناء بقوة الإيمان في نفوس هذا الجيل فهو الإيمان الدافع لصاحبه إلى الخير والمعين له على تحمل التبعات في سبيل تحقيق هذا الخير في واقع الحياة.

وإذا كانت أهمية الإيمان وخصائصه التي تميّزه قد أشير إليها في هذه الآية التي سبقت؛ فإن جملة من قضايا الإيمان المهمة خصوصاً ما يتعلق بتوحيد الله سبحانه وتعالى قد كانت موضوعاً لتوجيهات قرآنية لصحابة النبي ﷺ ومنها هذا التوجيه الذي يدعم ركائز التوحيد في النفس ويقضي على أي أثر من آثار الشرك أو شبهة من شبهاته، وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [البقرة ١٨٦]، فقد ذكر المفسرون أكثر من مناسبة نزلت فيها الآية، حتى أوصلها ابن الجوزي في زاد المسير إلى خمسة أقوال^(٦٠) يلاحظ عليها ما يلي:

(٥٩) تفسير المنار (٤ / ٥٨)

(٦٠) زاد المسير (١/١٤٥).

١ - ضعف إسناد المناسبات التي تعد سبباً مباشراً لنزول الآيات، كروايتهم أن أعرابياً جاء إلى النبي ﷺ فسأله أقریب ربنا فنناجیه أم بعید فننادیه ونحوه^(٦١).

٢ - أن هذه المناسبات تدور حول كيفية دعاء الله عز وجل وهو الأمر الواضح من لفظ الآية نفسه، إذ يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ فيكون لفظ الآية واضحاً في إظهار المراد الإلهي الكريم بهذا التوجيه.

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي﴾ يدل على أن هذه التساؤلات المتعلقة بكيفية دعاء الله عز وجل كانت تدور في ذهن عباده وهم صحابة النبي ﷺ فرما أبدوها وربما أخفوها، وعلى كلتا الحالتين يعلم الله أهمية بيانها والإجابة الواضحة عليها لأنها من قضايا توحيد العبادة، ولذلك كانت الإجابة ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾.

والظاهر من الآية أنها ترشد إلى قطع الوسائط بين العبد وربّه في الدعاء وهذا من أهم مظاهر توحيد العبادة إذ الدعاء "هو العبادة" صح الحديث بذلك عن النبي ﷺ^(٦٢)، فإن تصريح القرآن الكريم بأن الله سبحانه قريب وربطها بإجابة الدعاء يشير إلى نفي الوساطة بينه وبين الخلق في هذا الأمر، خصوصاً وأن هذه الوساطة كانت موجودة في عقائد أهل الجاهلية فإنهم عللوا دعاءهم للأصنام وعبادتهم إياها بأنها واسطة تقربهم إلى الله ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ [الزمر ٢٣]، بل إن بعض العلماء التفت إلى دقيقة من دقائق التعبير في الآية مرتبطة بما سبق تقريره وهي أن "خلو قوله تعالى ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ من كلمة ﴿قُل﴾ - وهي الموضع الوحيد الذي

(٦١) انظر: جامع البيان (٤٨/٣) تحقيق أحمد شاكر.

(٦٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الوتر، باب الدعاء، حديث ١٤٧٩.

لم يصدر فيه الجواب بها - فللدلالة على رفع الوساطة بين العباد السائلين وبين المسؤول عنه ربهم وخالقهم" (٦٣).

ومن التوجيهات القرآنية للصحابة في جانب العقيدة، التوجيه إلى عمق موالة المؤمنين والبراءة من الكفار وقد جاء هذا في غير موضع من كتاب الله عز وجل، لعل من أظهرها الآيات التي في صدر سورة الممتحنة والتي تمثل من حيث عددها ثلثي السورة، كما أن سبب نزولها ظاهرٌ ومتفق عليه وهو قصة حاطب بن أبي بلتعة المشهورة عند أهل الحديث والسير^(٦٤)، يقول الحافظ ابن كثير بعد ذكر القصة: "فقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ ءَوْلِيَاءَ تَلْقَوْنَ إِلَيْهِمْ بِالْمُؤَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ حَرَجْتُمْ جِهَدًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ بِالْمُؤَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ [الممتحنة ١]، يعني المشركين والكفار الذين هم محاربون لله ولرسوله وللمؤمنين الذين شرع الله عداوتهم ومصارمتهم ونهى أن يتخذوا أولياء وأصدقاء وأحلاء كما قال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصْرَىٰ ءَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ ءَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنكُمْ فَإِنَّهُ مِنَّهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [المائدة ٥١]، وهذا تهديد شديد ووعيد أكيد" (٦٥).

ثم شرع القرآن الكريم يعمق مفهوم البراء وأسبابه معتمداً على الأمور الظاهرة والتصرفات الواضحة: ﴿إِنْ يَتَفَقَّهُكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ ءَعْدَاءُ وَيَسْطُورُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَسْنَانُهُمْ بِالسُّوءِ

(٦٣) تفسير شلتوت (٥٤٣ - ٥٤٤).

(٦٤) انظر: البخاري في صحيحه (٥ / ١٤٥)، كتاب المغازي، باب غزوة الفتح، حديث ٤٢٧٤. والقصة مخرجة في عدد من كتب السنة والتفسير وأسباب النزول.

(٦٥) تفسير القرآن العظيم (٤ / ٥٤١).

وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ ﴿٢﴾ [الممتحنة ٢]، وهو هنا أيضاً يعتمد على ما تكنه نفوس المؤمنين من إيمان بعلم الله سبحانه وتعالى بسرائر هؤلاء القوم ودخائل نفوسهم نفيًا لشبهة أن تكون موالاتهم من قبيل الدهاء والحزم "رجاء نفعهم إن دالت لهم الدولة، فبين الله لهم خطأ هذا الظن وأنهم إن استفادوا من مودتهم إياهم إطلاعاً على قوتهم فتأهبوا لهم وظفروا بهم لم يكونوا ليرقبوا فيهم إلا ولا ذمة" (٦٦).

وقد أجمل القرآن الكريم وصف من يُحذر من الولاء لهم في قوله تعالى: ﴿لَا تَنخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوِّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ ﴿١﴾ فوصفهم وصفاً موجزاً هو قوله ﴿عَدُوِّي وَعَدُوِّكُمْ﴾ وهذا الوصف الموجز فيه "إبراز صورة الحال وتقبيح الفعل لأن العداوة تتنافى مع الموالاتة والمسارعة للعدو بالمودة" (٦٧) كما وصف خلق البراء من أعداء الله الكافرين بأنه سنة أبي الأنبياء إبراهيم عليه السلام ودعا إلى جعلها أسوة يتأسى بها المؤمنون، فقال تعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرءُؤُا مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ﴾ [الممتحنة ٤]، والتأسي بإبراهيم عليه السلام هو في التبرؤ من الشرك وهو في كل ملة وبرسولنا عليه الصلاة والسلام على الإطلاق في العقائد وأحكام الشرع" (٦٨)، ومن هذا العرض يظهر مدى العناية بتوجيه هذا الجيل إلى عقيدة الولاء والبراء باعتبارها من أوائل المبادئ العقدية التي تسهم مباشرة في تكوين شخصية المسلم ومواقفه الفكرية والعملية من الصراع بين الإسلام والكفر.

(٦٦) التحرير والتنوير (٢٨ / ١٣٩)

(٦٧) أضواء البيان (٨ / ١٣١)

(٦٨) البحر المحيط (١٠ / ١٤٠)

ثانياً: التوجيهات الفقهية والتشريعية

يعد الجانب التشريعي من أهم الجوانب في بناء الشخصية، فإنه هو الذي يضبط كل تصورات المرء ويقيمها على مراد الشرع، ومن ثم كان الفقه في الدين علامة الخيرية، كما في الحديث الصحيح: "من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين" (٦٩)، وكان تميّز الذين أوتوا العلم على عموم المؤمنين كما في قوله تعالى: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ [المجادلة ١١]، قال القرطبي: "فيرفع المؤمن على من ليس بمؤمن، والعالم على من ليس بعالم، وقال ابن مسعود: مدح الله العلماء في هذه الآية، والمعنى: أنه يرفع الله الذين أوتوا العلم على الذين آمنوا ولم يؤتوا العلم" (٧٠). ومن هذا المنطلق كان التوجيه الرباني الكريم لصحابة النبي ﷺ إلى التفقه في الدين لنشره في الناس ليحذروا مخالفة الله ورسوله، والوقوع في محارم الله عز وجل، ومن ثم يحذرون مخالفة أمر الله وأمر رسوله (٧١).

ومن الآيات التي نتوقف عندها في حث القرآن الكريم صحابة النبي ﷺ على طلب العلم قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَتِ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة ١٢٢]، قال القرطبي: "هذه الآية أصل في وجوب طلب العلم؛ لأن المعنى: ﴿وَمَا كَانَتِ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً﴾ والنبي ﷺ مقيم لا ينفر فيتركوه وحده. . . ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ وتبقى بقيتها مع النبي ﷺ ليتحملوا الدين عنه ويتفقهوا، فإذا رجع

(٦٩) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب: مَنْ يُرِدُ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ، حديث ٧١.

(٧٠) الجامع لأحكام القرآن (٢٥٤/١٧)

(٧١) انظر: تفسير الخازن (٢ / ٤٢٢)

النافرون إليهم أخبروهم بما سمعوا وعلموه، وفي هذا إيجاب التفقه في الكتاب والسنة" (٧٢)، وهذه الآية نزلت في الصحابة حتماً لإجماع المفسرين على ذلك، إلا أن الخلاف في المقصود بهذه الطائفة التي نُذبت إلى التفقه في الدين، فقد أورد الطبري أقوالاً فيها منها ما هو بعيد، ولذلك أكتفي بذكر القولين الذين صدر بهما هذا الخلاف واختار أحدهما وهما:

الأول: أنهم "نفر كان من قوم كانوا بالبادية، بعثهم رسول الله ﷺ يعلمون الناس الإسلام، فلما نزل قوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ﴾ [التوبة: ١٢٠]، انصرفوا عن البادية إلى النبي ﷺ خشية أن يكونوا ممن تخلف عنه ومن عني بالآية، فأنزل الله في ذلك عذرهم بقوله: ﴿ وَمَا كَانِ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَآفَّةً ﴾ الآية، وكره انصراف جميعهم من البادية إلى المدينة" (٧٣)، وهذا متوافق مع تفسير مجاهد لها "فلولا نفر من كل فرقة طائفة يبتغون الخير ليتفقهوا وليسمعوا باقي الناس، وما أنزل الله بعدهم ولينذروا قومهم الناس كلهم إذا رجعوا إليهم لعلمهم يحذرون" (٧٤).

الثاني: أنهم طائفة تتخلف مع النبي ﷺ عن الغزوا في السرايا التي يبعثها وذلك ليتفقهوا عنده ﷺ وينذروا الطائفة التي تغزوا حين رجوعها بتعليمهم إياها ما تعلموه من رسول الله ﷺ، وهذا موافق لتفسير ابن عباس: "ما كان المؤمنون لينفروا جميعاً ويتركوا النبي ﷺ وحده، ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ ﴾ يعني: عصابة، يعني: السرايا... فإذا رجعت السرايا وقد نزل بعدهم قرآن تعلمه القاعدون من النبي ﷺ

(٧٢) الجامع لأحكام القرآن (٨/٢٦٦)

(٧٣) جامع البيان (١٢/٧٦)

(٧٤) جامع البيان (١٢/٧٦)

قالوا: إن الله قد أنزل على نبيكم بعدكم قرآناً، وقد تعلمناه، فيمكث السرايا يتعلمون ما أنزل الله على نبيهم بعدهم" (٧٥).

وهذا القول هو الذي اختاره الطبري وتبعه كثير من المفسرين قال أبو حيان: "أي: يجب إذا لم يخرج - أي النبي ﷺ - ألا ينفر الناس كافة، فيبقى هو مفرداً، وإنما ينبغي أن ينفر طائفة وتبقى طائفة لتتفقه هذه الطائفة في الدين وتندر النافرين إذا رجعوا إليهم" (٧٦).

وعلى كلا التوجيهين تكون الإشارة واضحة إلى التوجيه القوي لطلب العلم وتحمله ومعرفة أحكام الدين وإبلاغها للناس وبثها فيهم، وذلك لأن العلم الشرعي هو قوام الفرد والجماعة فهو إحدى القوتين اللتين عناهما ابن القيم - رحمه الله - وهما القوتان العلمية والعملية إذ يقول: "فالسائر إلى الله والدار الآخرة لا يتم سيره ولا يصل إلى مقصوده إلا بقوتين، فبالقوة العلمية يبصر منازل الطريق ومواضع السلوك فيقصدها سائراً فيها، ويتجنب أسباب الهلاك ومواضع العطب وطرق المهالك المنحرفة عن الطريق الموصل" (٧٧)، فالعلم الشرعي هو الذي يوجه القلب والجوارح ويقوم الأخلاق والأعمال، ونتج عن هذا التوجيه الذي عمق في نفوس الصحابة حب العلم والوعي بأهميته أن تسارع الصحابة رضوان الله عليهم إلى مجالس النبي ﷺ يطلبون علم الشرع، ويسألون عما أشكل عليهم وأرادوا معرفته من أحكام الشرع الحنيف، فكثرت مسائلهم عن فروع الفقه كما كثرت أيضاً عن أصول العمل الصالح. ويهمننا في ذلك اهتمام القرآن الكريم بهذه المسائل التي طرحها الصحابة رضوان الله عليهم حيث أشار إلى كثير منها واهتم بالإجابة عليه ليسن منهجاً ربانياً كريماً في

(٧٥) جامع البيان (٧٨/١٢)

(٧٦) البحر المحيط (٥ / ٥٢٦)

(٧٧) طريق الهجرتين (ص: ١٨٣).

التوجيه التشريعي عن طريق السؤال والجواب، وكان ذلك مصدراً بقوله: ﴿يَسْأَلُونَكَ﴾ أو ﴿يَسْتَفْتُونَكَ﴾ ثم يأتي الجواب بعدها، وقد أجاب القرآن الكريم عن طائفة من الأسئلة التي وجهها الصحابة للنبي ﷺ موجهاً إياهم إلى معالم تشريعية عظيمة، ولافتاً إلى قيم كان أكثرها غائباً عنهم في جاهليتهم وظل غائباً حتى جلاه الله عز وجل لهم.

ومن أمثلة ذلك سؤالهم عن الحيض، وهو سؤال قد يستغرب أن يُسأل عنه، ولكن الجو الاجتماعي الذي كان يعيشه الصحابة في المدينة بعد انتقالهم من مكة يفسر لنا سبب توجيه هذا السؤال، فهم يسألون عن تصرف الزوج مع زوجه الحائض، وقد كان كثير من العرب في الجاهلية يأنفون الحائض ويتقززون منها، ثم لما انتقل الصحابة إلى المدينة وجدوا اليهود قريباً من هذه الشاكلة، يدل على ذلك حديث أنس عند مسلم "أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة فيهم لم يؤاكلوها ولم يجامعوهن في البيوت، فسأل أصحاب النبي ﷺ النبي، فأنزل الله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْرِضُوا لِلنِّسَاءِ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة ٢٢٢]، فقال النبي ﷺ: اصنعوا كل شيء إلا النكاح"^(٧٨)، فهذا التوجيه التشريعي يحمل قيمة تختلف عن القيم السائدة في هذا الوقت من امتهان المرأة إذا جاءت عليها سنة الله عز وجل فيها وهي الحيض، كما كانت تفعل العرب واليهود فخالف التوجيه الرباني بهم هؤلاء وهؤلاء حيث جعلهم يعتزلون النكاح أي: الجماع.

فالمستفاد من ذلك أن القرآن الكريم يوجههم إلى أشرف التصرفات وأوسطها وهو التصرف الجامع بين إكرام المرأة وعدم امتهائها في فترة الحيض بترك مؤاكلتها ومجالستها

(٧٨) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب جواز غسل الحائض، حديث ٣٠٢.

وبين البعد عن أذى الحيف بترك جماعها مع عدم حرمانها ولا حرمان نفسه من القرب النفسي والتلذذ بما دون الفرج، وهو منهج مستقيم وسط، لا وكس فيه ولا شطط.

ومن المسائل التي سألوها عنها سؤالهم عن الخمر، فمن المعروف أيضاً أن الخمر كانت شائعة في الجاهلية ومتداولة في أول الإسلام على الرغم من مضارها الشديدة، وذلك لاختيار المنهج التشريعي في الإسلام طريقة التدرج في الأحكام، فلم يجرمها أول الأمر، إلا أن بعض الصحابة كانوا يتبرمون من وجودها وشرب الناس إياها على ما فيها من مضرة، فتوجهوا بالسؤال إلى النبي ﷺ عن حكم هذه الخمر، ويبدو أن السؤال كان مصحوباً بهذا التبرم مما في الخمر من المضار، يشير إلى ذلك ما ذكره الواحدي في سبب نزولها إذ قال: "نزلت في عمر بن الخطاب ومعاذ بن جبل ونفر من الأنصار، أتوا النبي ﷺ فقالوا: أفتنا في الخمر والميسر فإنهما مذهبة للعقل ومسلبة للمال، فأنزل الله عز وجل هذه الآية" (٧٩) وهي: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [البقرة ٢١٩]، وقد امتزجت في الإجابة الشدة والرأفة، وبيان للمضرة قبل بيان المنفعة، واستحثاث على الترك، وتزهد من البقاء عليها، "فأخبر أن إثمها ومضارهما وما يصدر منهما من ذهاب للعقل والمال والصد عن ذكر الله وعن الصلاة والعداوة والبغضاء أكبر مما يظنون من نفعهما من كسب المال بالتجارة بالخمر وتحصيله بالقمار والطرب للنفوس عند تعاطيهما، وكان هذا البيان زاجراً للنفوس عنهما لأن العاقل يرجح ما ترجحت مصلحته ويتجنب ما ترجحت مضرته، ولكن لما كانوا قد ألفوهما وصعب التحريم بتركهما أول وهلة، قدّم هذه الآية مقدمةً للتحريم الذي ذكره في قوله تعالى:

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾^(٨٠).

والمستخلص من هذا هو عمق مخاطبة القرآن الكريم للصحابة في مثل هذه المسائل فهو يخاطب فطرهم وألبابهم، فالشيء الذي فيه إثم كبير حتى وصل إلى أنه أعظم من النفع الذي فيه، ولا يستطيع العقل والفطرة إلا رفضه وكراهيته حتى وإن لم يكن محرماً وهذا هو ما نبغي أن نصل إليه من خلال هذا العرض.

ومن الأدلة على ثراء الطريقة القرآنية في توجيه الصحابة رضوان الله عليهم من خلال الإجابة على استفتاءاتهم وتساؤلاتهم اشتمال هذه المسائل والأجوبة على كثير من القواعد والملاحم المهمة التي تلفت نظر المتأمل ومن أهمها^(٨١):

١ - أكثر الأسئلة الواردة في الأحكام العملية، وهذا يدل على مدى حرصهم على العلم الذي يترتب عليه عمل، كسؤالهم عن الإنفاق وعن اليتامى وعن الأنفال وغيرها، أما الاشتغال في السؤال عن النظريات البحتة التي لا يتعلق بها نفع في الدنيا ولا ثواب في الآخرة فهذا ليس من شأن المؤمنين العاملين.

٢ - التوجيه الرباني إلى السؤال عن الأحكام لا عن الحقائق الكونية، فإن القرآن الكريم وإن كان وحياً من الله عز وجل إلا أنه يحرص على توجيه الناس إلى ما ينفعهم، فإذا سألوا عما لا ينفعهم في هذا الوقت صُرفوا من خلال الإجابة إلى ما ينفعهم، ومما يظهر فيه ذلك إجابته الصحابة على سؤالهم عن الأهلة، وهو قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلَةِ قُلْ هِيَ مَوْفِيتٌ لِلنَّاسِ وَالْحَبِيجِ﴾ الآية. [البقرة ١٨٩]، فإن

(٨٠) تفسير ابن سعدي (ص ٩٨)

(٨١) أخذت جملة هذه الفوائد من تفسير القرآن الكريم للشيخ محمود شلتوت - رحمه الله - (ص: ٥٤٧) فما

السؤال كان متعرضاً لطبيعة الأهلة من حيث نموها وتكاملها ثم رجوعها إلى الانتقاص مرة أخرى، فقد روي أنهم سألوا النبي ﷺ: ما بال الهلال يبدو ويطلع دقيقاً مثل الخيط ثم يزيد حتى يعظم ويستوي، ثم لا يزال ينقص ويدق حتى يعود كما كان فنزلت هذه الآية^(٨٢). قال ابن عرفة: "وهذا على سبيل الإعراض عن الشيء والإقبال على غيره لأنهم سألوا عن سبب تغير الهلال ونقصه وزيادته في أيام الشهور، فأجيبوا بالسبب عن ذلك ونتيجته وأن فائدة ذلك معرفة أوقات الناس وأوقات الحج، أي: ذلك سؤال عما لا يعني، فلا حاجة لكم بالجواب عنه، وإنما حَقَّكم أن تسألوا عن نتيجته"^(٨٣)، وعلى هذا يكون الجواب إخراجاً للكلام على خلاف مقتضى الظاهر، بصرف السائل إلى غير ما يتطلب، تنبيهاً إلى أن ما صرف إليه هو المهم له.

وهذا التوجيه من أهم ما يتلقاه طالب العلم وهو يعد لمسؤوليات عظيمة، وهذا ما كان الصحابة يعدون له من إقامة دين الله في الأرض والعمل على تثبيت أركانه، وتعليم الناس الخير، وإرشادهم إلى ما ينفعهم في أمر دينهم، "لأن المراد بالعلم، العلم الشرعي الذي يفيد معرفته ما يجب على المكلف من أمر دينه في عبادته ومعاملاته، والعلم بالله وصفاته، وما يجب له القيام بأمره وتنزيهه عن النقائص"^(٨٤)، وبهذا يحدث التكامل بين القوتين العلمية والعملية اللتين أشرت إليهما آنفاً.

٣ - معالجة التطبيقات الواقعية للتشريعات:

وهذا من الأمور المهمة في الفقه الإسلامي، بل في تصور المسلم لأمر حياته وحركته فيها، فإن الواقع المعيش ليس دائماً وفي كل أحواله أرضاً خصبة لتطبيق الأحكام الشرعية، ففي كثير من الأحيان يتعارض الواقع مع تنفيذ بعض الأحكام

(٨٢) فتح القدير (١ / ٢٥٨). الدرر المنتور (١/٤٥٤)

(٨٣) تفسير ابن عرفة (٢/٥٥٦).

(٨٤) فتح الباري (١ / ١٤١)، تربية الصحابة ص: ١٣٤.

الشرعية في بعض الأوقات أو الأماكن ، وهنا يأتي دور التوازن إذ يتعرض المسلم فرداً أو جماعة إلى موازنة تقتضي ارتكاب أحد الضررين ، بترك واجب من أجل فعل ما هو أوجب منه أو فعل محظور من أجل ترك ما هو أشد منه ، وقد وجه القرآن الكريم على سبيل الإشارة إلى هذه الطريقة في إجابته على سؤال الصحابة رضوان الله عليهم عن القتال في الشهر الحرام وذلك قوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ وَفِتْنِهِ قُلْ وَفِتْنَةُ كِبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ ﴾ [البقرة ١٢١٧] ، فإن هذه الآية نزلت في قصة سرية للنبي ﷺ مع الكفار كانت نتيجتها أن قتلت هذه السرية رجلاً من الكفار وأسرت رجلاً وغنمهم فغيروا بالقتال في الشهر الحرام فسألوا النبي ﷺ عن ذلك فأمر بهذه الإجابة التي تبين عظم القتال في الشهر الحرام - وهي حقيقة مقررة في الجاهلية والإسلام - إلا أنها تستدرك على ذلك أن ما يحدثه الكفار من كفر وفتنة وصد عن سبيل الله وإخراج لأهل المسجد الحرام منه كل ذلك أكبر عند الله عز وجل من القتال في الشهر الحرام ، فإذا خيف وقوع هذه الأمور جاز اقتحامهم لهذا المحظور وهو القتال في الشهر الحرام^(٨٥) .

ولذلك كانت الإجابة تتضمن أن "القتال في الشهر الحرام إثم كبير، ولكن أكبر منه ما حدث من أعدائكم من صد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام، وإخراج المسلمين من مكة، وقد كان إيذاؤهم للمسلمين لإخراجهم من دينهم أكبر من كل قتل، ولذلك أبيح القتال في الشهر الحرام لقمع هذه الشرور، فهو عمل كبير يتقى به ما هو أكبر منه"^(٨٦) .

(٨٥) أسباب النزول للواحدى ٥٤-٥٥.

(٨٦) المنتخب في تفسير القرآن (ص ٥٨)

لقد كان التشريع التوجيهي للصحابة شاملاً لكل خطوات حياتهم يبين لهم كيفية ممارسة العبادة - عزائمها ورخصها - والحكم في المشكلات التي تعين لهم وتقرّ من طرائقهم في جاهليتهم ما كان موافقاً لمرضاة الله تعالى وتصحح ما لم يكن على هذا السبيل، وأكتفي بمثال يبيّن ذلك التوجيه، وهو ما جاء في قضية الظهر؛ فقد كان الظهر معروفاً في الجاهلية يستبيحه الأزواج لأنفسهم وصورته أن يحرم الرجل امرأته كحرمة أمه وأخته عليه وهذا هو الذي استمر معهم في الإسلام وخلصهم الله سبحانه وتعالى منه.

وقد وقعت واقعة الظهر من أوس بن الصامت - وهو من البديين -، قال قتبية: "وهو أول من ظاهر في الإسلام، وكان به لم، فلاحى امرأته خولة في بعض صحواته، فقال: أنت عليّ كظهر أمي، ثم ندم" (٨٧)، وجاءت خولة إلى النبي ﷺ "تستفتيه في ذلك وتشتكي إلى الله فأنزل الله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَدِّدُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكَى إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة ١]" (٨٨)، وتظهر الروايات التي أوردها البغوي لهذه القصة مدى الضرر الذي سيقع على خولة من جراء هذا الظهر لو أنها حرمت عليه كما أخبرها النبي ﷺ، وفيما هي كذلك تجادل نزلت الآية بشأنها، قالت عائشة رضي الله عنها: "تبارك الذي وسع سمعه الأصوات كلها، إن المرأة لتحاوّر رسول الله ﷺ وأنا في ناحية من البيت، فأسمع بعض كلامها ويخفى عليّ بعضه، إذ أنزل الله: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَدِّدُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكَى إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾" (٨٩).

ومن هنا يتضح مدى العنت الذي كان يقع على النساء من أمر الظهر بل ربما على الرجال أيضاً، فقد يتسرع الرجل فيظاهر ثم يندم كما حدث في قصة أوس بن

(٨٧) المعارف (١ / ٢٥٥)

(٨٨) تفسير القرآن العظيم (٨ / ٣٤)

(٨٩) معالم التنزيل (٤ / ٣٣٨)

الصامت، فإذا راجع أمر نفسه وجد زوجه قد حرمت عليه أبداً ومراعاة لهذه المضرة ودفعاً لها، كان التشريع الرباني الكريم والتوجيه الإلهي لصحابة النبي ﷺ بالأحكام الشرعية المتعلقة بهذا الظهار.

وأول هذه الأحكام أنه كذب بغيض، ويبدو أنه كان في العرب خاصة، قال البقاعي: "ولما كان الظهار خاصاً بالعرب دون سائر الأمم نبه على ذلك تهجيناً له عليهم، وتقبيحاً لعاداتهم فيه. . . لأن الكذب لم يزل مستهجنًا عندهم في الجاهلية، ثم ما زاده الإسلام إلا استهجاناً"^(٩٠)، قال تعالى في وصف هذا الظهار: ﴿وَأَنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ﴾ [المجادلة ٢]، قال ابن عاشور: "وزيد صنيعهم ذمًا بقوله: ﴿وَأَنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ﴾، توبيخاً على صنيعهم، أي: هو مع كونه لا يوجب تحريم المرأة هو قول منكر، أي: قبيح، لما فيه من تعريض حرمة الأم لتخيّلات شنيعة، تخطر بمخيلة السامع عندما يسمع قول المظاهر: أنت عليّ كظهر أمي، وهي حالة يستلزمها ذكر الظهر في قوله: (كظهر أمي)"^(٩١)، فقول المظاهر: أنت عليّ كظهر أمي، منكر من وجهين: من وجه الحقيقة ووجه الشرع وهو زور لأنه كذب باطل منحرف عن الحق"^(٩٢).

فهذا توجيه إلهي لصحابة النبي ﷺ بتغيير عاداتهم إلى ما هو أفضل وفرز سلوكياتهم وعرضها على الشرع، فما صح في الشرع صنعوه، وما احتاج إلى تغيير أو تعديل فعلوه، وما كان مرتبطاً بآثار شرعية لاحظوها، وقد كان الظهار من الأمور التي لها تعلق بأحكام شرعية ذكرتها سورة المجادلة ملخصة في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ

(٩٠) نظم الدرر (٧/ ٤٨٠)

(٩١) التحرير والتنوير (١٢/٢٨)

(٩٢) انظر: البحر المحيط لابن حيان (٨/ ٢٣١)

يُظْهِرُونَ مِنْ نَسَائِهِمْ ثُمَّ يُعَوِّدُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مَنْ قَبْلَ أَنْ يَتَمَّاسَا ذَلِكَ تُوعِظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢﴾ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَّاسَا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ﴿٣﴾ [المجادلة ٣ - ٤].

ولا شك أن هذه الكفارة الشديدة تدل على مدى فظاعة العمل، "ولعل الحكمة في وجوب الكفارة قبل المسيس أنه أدهى لإخراجها فإنه إذا اشتاق إلى الجماع وعلم أنه لا يمكن من ذلك إلا بعد الكفارة بادر بإخراجها"^(٩٣)، ويعرف من تثقيل الكفارة وفوريته الإشارة إلى عظم ما اقترف من الإثم وقول الزور، فهو من أشرف التوجيهات التي تلقاه الصحابة في المجال التشريعي من حيث إنها تقوم أخلاقهم وسلوكياتهم وترتفع بهم إلى مكارم الأخلاق في القول والسلوك.

ثالثاً: التوجيهات الاجتماعية والأخلاقية:

من مقاصد الشريعة الإسلامية بناء المجتمع المسلم بناء سليماً، وشيوع القيم الفاضلة في أفرادها وجماعاته مع صلابه بنيتها وقوة تماسكه ومن هذا المنطلق كانت التوجيهات القرآنية لصحابه النبي ﷺ شاملة لما يكفل وجود هذه السمات المشار إليها ويمنع من ضدها ولعل من أول السمات التي سعت التوجيهات القرآنية إلى تثبيتها في المجتمع المسلم هي سمة التلاحم والتماسك والتعاقد بين المسلمين فقد جعل الله سبحانه وتعالى نعمة الأخوة في الله وتآلف القلوب عليه سبحانه وعلى دينه نعمة عظيمة يلفت إلى تذكرها في غير موضع من القرآن الكريم فيقول الله سبحانه وتعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١١٢﴾ وَأَعَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا ﴿١١٣﴾﴾ [آل عمران ١٠٢ - ١٠٣]، والمراد بمن كانوا أعداءً قبل نعمة الله عليهم هم

(٩٣) تفسير ابن سعدي (ص ٨٤٥)

الأوس والخزرج في تفسير ابن عباس الذي ارتضاه الطبري وغيره من المفسرين^(٩٤) قال ابن كثير: "وهذا السياق في شأن الأوس والخزرج، فإنه قد كانت بينهم حروب كثيرة في الجاهلية وعداوة شديدة وضغائن وإحن ودخول طال بسببها قتالهم والوقائع بينهم فلما جاء الله بالإسلام ودخل فيه من دخل منهم صاروا إخواناً متحابين بجلال الله متواصلين في ذات الله متعاونين على البر والتقوى"^(٩٥) وفي تذكيرهم بنعمة الألفة والأخوة بعد الفرقة والعداء ما يشير إلى عظم هذه النعمة وإلى تفريط الكثير في العمل بمقتضاها، ومن هنا جاء التوجيه بالإصلاح بين المتخاصمين وبين الفئات المتقاتلة من المؤمنين حرصاً على تماسك الجماعة وتعاضد أفراد المجتمع وفئاته، قال تعالى: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقْتُلُوا الَّتِي تَبَغَى حَتَّى تَفِيءَ إِلَى اللَّهِ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٩١﴾ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٩٢﴾﴾ [الحجرات ٩ - ١٠]، جاء في حديث أنس رضي الله عنه قال: قيل للنبي ﷺ: لو أتيت عبد الله بن أبي، فانطلق إليه النبي ﷺ وركب حماراً، وانطلق المسلمون يمشون وهي أرض سبخة، فلما انطلق النبي ﷺ إليه قال: إليك عني فوالله لقد آذاني ريح حمارك، فقال رجل من الأنصار: والله لحمار رسول الله ﷺ أطيب ريحاً منك، قال: فغضب لعبد الله رجال من قومه، فغضب لكل واحد منهما أصحابه، قال: فكان بينهم ضرب بالجريد والأيدي والنعال فبلغنا أنه أنزلت فيهم، ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾ فالإصلاح بين المتخاصمين والمتقاتلين معلل في الآية ومؤازر بقوله تعالى ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ فهذا القول: "تعليل لإقامة الإصلاح بين المؤمنين إذا استشرى الحال بينهم فالجملة

(٩٤) جامع البيان (٧٧/٧) والبحر المحيظ (٢١/٣)

(٩٥) تفسير القرآن العظيم (١ / ٤٧٧)

موقعها موقع العلة وقد بني هذا التعليل على اعتبار حال المسلمين بعضهم مع بعض كحال الأخوة، وجيء بصيغة القصر المفيد لحصر حالهم في حال الأخوة مبالغة في تقرير هذا الحكم بين المسلمين^(٩٦).

وفي السياق نفسه يأتي قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَأَتَقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال ١]، فإن هذه الآية نزلت في أهل بدر كما في قول ابن عباس وغيره من صحابة النبي ﷺ، أنه لما كان يوم بدر قال رسول الله ﷺ: من صنع كذا وكذا فله كذا وكذا قال: فتسارع في ذلك شبان الرجال وبقيت الشيوخ تحت الرايات، فلما كانت الغنائم جاءتوا يطلبون الذي جعل لهم، فقالت الشيوخ: لا تستأثروا علينا فإننا كنا رداءً لكم وكنا تحت الرايات ولو انكشفتهم لفتنم إينا فتنزعوا فأنزل الله هذه الآية^(٩٧).

ففي الآية عتاب قوي لهم على اهتمامهم بهذه المسألة ووقوع التنازع بينهم من أجلها، فلم يفض اهتمامهم بها إلى خير، ويشير إلى هذا المعنى ما روى الحاكم والبيهقي وغيرهما عن أبي أمامة قال: "سألت عبادة بن الصامت عن الأنفال، فقال: فينا أصحاب بدر نزلت، حين اختلفنا في النفل، فسألت فيه أخلاقنا، فانتزع الله تعالى من أيدينا، وجعله إلى رسول الله ﷺ..."^(٩٨).

وهذا الأثر فيه أن التنازع والاختلاف بين المسلمين - وإن كان على شيء يرى كل طرف أنه أحق به في دين الله تعالى - فإنه مع ذلك يأتي بشرراً، وقد تكون نتيجته انتزاع هذا الفضل من أيديهم، ومن ثمة جاء التوجيه القرآني بعد إجابة السؤال إلى

(٩٦) التحرير والتنوير (٢٤٣/٢٦)

(٩٧) جامع البيان (١٣/١١) أسباب النزول (ص: ١٨١) والحديث عند أبي داود.

(٩٨) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب قسم الفياء والغنيمة، باب بيان مصرف الغنيمة في ابتداء الإسلام، حديث ١٢٧١٤.

إصلاح ذات البين، على اعتبار أنها من أولى الواجبات، قبل طلب الحق، وإن ظن أنه حق شرعي، ولعل من أخصر الآيات وأدلها على عظمة شأن الإصلاح بين الناس قوله تعالى: ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء ١١٤]، قال الرازي: "وإنما ذكر الله هذه الأقسام الثلاثة وذلك لأن عمل الخير إما أن يكون بإيصال المنفعة أو بدفع المضرة، أما إيصال الخير فإما أن يكون من الخيرات الجسمانية وهو إعطاء المال وإليه الإشارة بقوله: ﴿إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ﴾ وإما أن يكون من الخيرات الروحانية وهو عبارة عن تكميل القوة النظرية بالعلوم أو تكميل القوة العملية بالأفعال الحسنة ومجموعها عبارة عن الأمر بالمعروف وإليه الإشارة بقوله: ﴿أَوْ مَعْرُوفٍ﴾ وأما إزالة الضرر فإليه الإشارة بقوله: ﴿أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾" (٩٩) وأقول: إن الإصلاح بين الناس يظهر فيه هذان الأمران معاً جلب المصلحة ودفع المضرة، فإن الإصلاح بين المسلمين جلب مصلحة قوتهم وتماسكهم وإخافة عدوهم. ومن وسائل التماسك الاجتماعي يُذكر التكافل بين أفراد المجتمع، فهو ليس فقط مجرد عطف من الغني على الفقير وإنما هو مزيد ألفة من خلال التبادل العاطفي بين المعطي والآخذ، فإذا كان التكافل في عمومه مرحمةً وبراً له بركاته التي تؤثر بالخير والألفة - وهذا أمر مقرر وواضح لا يحتاج إلى مزيد بسط - ففي حالات خاصة تهدد هذه المودة وتطل أسباب تفككها تحت وطأة ظرف من الظروف أو حادثة من الحوادث فيكون البذل والعطاء والتكافل في هذه الحالة مدعاة لاتصال المودة واستمرار الترابط الاجتماعي بدلاً من أن يفقد المجتمع هذه المودة وهذا الترابط، ومن أمثلة ذلك توجيه القرآن الكريم لأبي بكر الصديق لما قطع النفقة عن مسطح بن أثاثة وهو أحد

أقربائه - وكان ينفق عليه - فلما جاء الإفك وقع مسطح فيما وقع فيه غيره من قذف عائشة رضي الله عنها، فقرر أبو بكر وقف الإنفاق عليه، قالت عائشة رضي الله عنها: "فلما أنزل الله تعالى هذه الآية في براءتي قال الصديق وكان ينفق على مسطح لقرابته وفقره: والله لا أنفق عليه شيئاً أبداً بعد الذي قال لعائشة، فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولَى الْقُرْبَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِيَعْفُوا وَيَبْصِرُوا لِأَلْحَبُونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النور ٢٢]، فقال أبو بكر: والله أني أحب أن يغفر الله لي فرجع إلى مسطح النفقة التي كانت عليه وقال: لا أنزعها منه أبداً" (١٠٠).

قال ابن عطية رحمه الله: "أي كما تحبون غفران الله لكم ذنوبكم اغفروا لمن دونكم" (١٠١)، فهذه اللحظة النفسية هي لحظة المحاوراة الداخلية التي تتجاوزها قوتان: قوة حب العطاء والبذل طمعاً في التلاحم الذي هو مقصد من مقاصد الشرع الحنيف، وقوة الأذى الواقع على النفس والذي يدفع إلى الانتقام بمنع العطاء، فيأتي التوجيه الرباني الكريم بالتغلب على طبيعة النفس في حب الانتصار من أجل استمرار هذه النعمة وهي نعمة التلاحم الاجتماعي.

وإذا كان تماسك المجتمع وترابطه بهذه الصورة من الأهمية فإن طهارة البيت المسلم، ورقي تصورات وسلوكه لا يقل أهمية عن هذا المقصد السابق ومن هنا كثرت التوجيهات القرآنية لصحابة النبي ﷺ في الجانب الأسري حتى إن كثيراً منها كان موجهاً لشخص النبي ﷺ ليوجه أصحابه إليه وذلك في مختلف التصرفات الحياتية التي تمارسها الأسرة المسلمة.

(١٠٠) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب (٦)، حديث ٦٦٧٩.

(١٠١) المحرر الوجيز (ص: ١٣٥٣)

إن شيوع جو السكينة في البيت المسلم هو مطلب ضروري ومقصد أساس للشريعة الإسلامية ولا يتم ذلك في حقيقته ويكمل إلا بشيوع ذكر الله وأداء فرائضه واجتناب نواهيه، ومن هذا الباب يأتي قوله تعالى موجهاً الطبقة العالية من طبقات ربات البيوت وهي طبقة نساء النبي ﷺ بقوله: ﴿يُنْسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنَّ أَتْقِيَاتٍ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ (٣٣) وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ (٣٣) وَأَذْكُرَنَّ مَا تَلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾ [الأحزاب ٣٢ - ٣٤]، في هذه الآية نموذج لتهديب هذا البيت الكريم وغرس روح الطمأنينة فيه ببث وسائلها المشروعة التي تنفرد عن التقوى صادرة منها وراجعة إليها وهي:

١ - البعد عن الشبهة بتمام التحصن والتصون ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما: "لا ترخصن بالقول"، وقال الحسن: "لا تكلمن بالرفث"، وقال الكلبي: "لا تكلمن بما يهوى المريب"، وقال ابن زيد: "الخضوع بالقول: ما يدخل في القلب الغزل"، وقيل: لا تُلنَّ للرجال القول" (١٠٢)، أقول: وكل هذا مقصود وهو من باب التفسير بالمثال، لأن كل هذا أنواع لأصل واحد وهو الخضوع بالقول، والمستفاد منه تمام التصون وعدم الاقتراب من الشبهة. ومن هنا "كان المجتمع الأول يضرب على أيدي الخاضعين والخواضع ليحفظ بذلك نقاء الأمة ويصون شرفها وطهرها وأنسابها، وقد أهدر عمر حق الرجل الذي لاين امرأة في القول، ضربه رجل حتى شجّه، قالوا: مرّ رجل في زمان عمر رضي الله عنه برجل وامرأة قد خضعا بينهما حديثاً فضربه الرجل حتى شجّه فرفع إلى عمر

رضي الله عنه فأهدره، وهكذا كان المسلمون في مجتمعهم حراساً على الأخلاق وآداب الإسلام" (١٠٣).

٢ - الوقار داخل البيت وخارجه إن لزم الخروج لحاجة ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ ﴾ قرأ نافع وعاصم بفتح القاف وقرأ الباقون بكسرهما^(١٠٤)، فمن قرأ بالفتح فهو من قررت بالمكان أي استقررت فيه ومن قرأ بالكسر فهو من الوقار، ويجمع بين المعنيين قول المفسرين كما حكاه ابن الجوزي: "معنى الآية: الأمر لهن بالتوقير والسكون في بيوتهن وألا يخرجن" (١٠٥).

٣ - الأخذ بأسباب العفة ﴿ بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى ﴾ قال البقاعي: "ولما أمرهن بالقرار نهاهن عن ضده مبشعاً له فقال: ﴿ وَلَا تَبَرَّجْنَ ﴾ أي تظاهرن من البيوت بغير حاجة محوجة، فهو من وادي أمر النبي ﷺ لهن بعد حجة الوداع بلزوم ظهور الحصر" (١٠٦)، وقال الشوكاني: "التبرج أن تبدي المرأة من زينتها ومحاسنها ما يجب عليها ستره مما تستدعي به شهوة الرجل" (١٠٧)، أقول: والمعنى يستوعب الأمرين لأن كليهما خروج عن الوقار واجتذاب لالتفات الرجال.

٤ - أداء الواجبات الشرعية وترك معصية الله تعالى: ﴿ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ ولعل القرآن الكريم أشار إلى عموم الواجبات بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة "لأنهما أصل الطاعات البدنية والمالية، ومن اعتنى بهما حق

(١٠٣) من أسرار التعبير القرآني (ص: ٢٨١)

(١٠٤) الحجة في علل القراءات (٤/١٧٦).

(١٠٥) زاد المسير (٦/٣٧٩)

(١٠٦) نظم الدرر (٦/١٠٢)

(١٠٧) فتح القدير (٤ / ٢٧٠)

الاعتناء جرّاه إلى ما وراءهما" (١٠٨)، وأما طاعة الله ورسوله فهي سبب السعادة لأن المعصية هي سبب الخذلان.

٥ - طلب العلم الشرعي بتدبر كتاب الله ودراسة سنة نبيه ﷺ ﴿ وَأذْكُرْ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ ﴾ "قال أهل العلم بالتأويل: آيات الله: القرآن، والحكمة: السنة" (١٠٩)، ولا شك أن حرص المرأة على تدبر كتاب الله عز وجل ودراسة سنة نبيه ﷺ له أثره البالغ في نفسها وفي بيتها، فهي ربة البيت وقدوته وحولها يلتف أهل البيت وهي أكثر ملازمة له وهذا يتيح لهم رؤيتها على هذه الحال، فموضع القدوة فيها ظاهر، وأثره في تكوين البيت واضح لا خفاء فيه.

فهذه العناصر ترمي إلى تكوين شخصية ربة البيت المسلمة التي تعد منارة للبيت ولما حوله، وقدوة حسنة لأبنائها ومن لها فيهم تأثير ومن ثم كانت هذه العناصر بمنزلة صمام الأمان للأسرة المسلمة تجاه ما يحدث بها من أخطار.

ويعد التكوين الموضوعي لسورة النور مثلاً لهذا الأمن الوقائي الذي يتخذ من الأخلاق الاجتماعية سياجاً يحمي من الوقوع في الرذائل، فبعد ذكر قصة الإفك - وهي القصة التي هزت المدينة النبوية أياماً متطاولة لتهديدها الأمن الاجتماعي في المدينة متمثلاً في أشرف بيت فيها وهو بيت النبي ﷺ - شرعت السورة في وضع احتياطات واحترازات لهذا الأمن تمثلت كلها في جملة من الآداب الاجتماعية وهي على الترتيب:

١ - التحذير من شيوع الفاحشة وأخبارها في المؤمنين ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ ءَامَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾

(١٠٨) السراج المنير (٣٥١/٥)

(١٠٩) الجامع لأحكام القرآن (١٦٢/١٤).

[النور ١٩]، قال الرازي: "اعلم أنه سبحانه لما بيّن ما على أهل الإفك وما على من سمع منهم وما ينبغي أن يتمسكوا فيه من آداب الدين اتبعه بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ الآية ليعلم أن من أحب ذلك فقد شارك في هذا الذنب كما شارك فيه من فعله، ومن لم ينكره، وليعلم أن أهل الإفك كما عليهم العقوبة فيما أظهروه فكذلك يستحقون العقاب بما أسروه من محبة إشاعة الفاحشة في المؤمنين" (١١٠).

٢ - آداب الدخول إلى المنزل، ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النور ٢٧]، وقد ذكر ابن عادل العلاقة بين هذه الآية وحديث الإفك فقال: "لما ذكر حكم الرمي والقذف؛ ذكر ما يليق به لأن أهل الإفك إنما توصلوا إلى بهتانهم لوجود الخلوة، فصارت كأنها طريق التهمة فأوجب الله تعالى ألا يدخل المرء بيت غيره إلا بعد الاستئذان والسلام، لأن الدخول على غير هذا الوجه يوقع التهمة، وفي ذلك من المضرّة ما لا خفاء به" (١١١).

ولذا كان الصحابة ينعون على الناس تفريطهم في العمل بهذه الآية، قال ابن عباس رضي الله عنهما: "ثلاث آيات جحدن الناس، فذكر منهن هذه الآية" (١١٢)، وسئل الشعبي عن هذه الآية أمسوخة هي؟ قال: "لا والله، قيل: إن الناس لا

(١١٠) تفسير الرازي (٣٤٥/٢٣).

(١١١) اللباب في علوم الكتاب (٣٤١/١٤).

(١١٢) جامع البيان (٣٥٤/١٧).

يعملون بها، قال: الله المستعان^(١١٣)، وقال سعيد بن جبير: "إن ناساً يقولون نُسخت، والله ما نُسخت ولكنها مما تهاون به الناس"^(١١٤).

فهذه الضوابط التي ذكرت في إطار التعقيب على حادثة الإفك تعطي دلالة واضحة على أن صيانة البيت المسلم بالآداب الاجتماعية مقصد عظيم من مقاصد الشريعة، وإجراء أمني وقائي ضد الانحراف والفاحشة.

وإذا كان تماسك البيت المسلم وحمايته من التفكك راجعاً لاعتباره أساس المجتمع المسلم ولبنته الأولى، فإن الخوف من تفكك المجتمع أو لحوق الضرر به يوجب التحسس على أهم الأمراض التي لها أثرها السيئ في المجتمع، وفاعليتها الضارة به، وإذا أردنا أن نضع أيدينا على مثال واحد من أمثلة هذه المفاصل التي تهدد المجتمع، فلعل ظاهرة الإرجاف التي تسمى في العصر الحديث الشائعة تعد من أبرز الأمثلة على ذلك وقد وجدت الشائعة في المجتمع الإسلامي بالمدينة النبوية في إطاره الاجتماعي وفي إطاره السياسي والعسكري، وذكر القرآن الكريم أمثلة منها في هذه الأطر المتنوعة مبيناً خطورتها أروع بيان ويكفي هذا التهديد الذي شرعه في وجه أصحاب الإشاعات والأراجيف الكاذبة، إذ يقول جل وعلا: ﴿لَئِن لَّمْ يَنْهَ الْأَمْنَفِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا ۗ مَلْعُونِينَ ۗ أَيْنَمَا ثُقُفُوا أُخْذُوا وَقَتْلُوا قَتْلًا ۗ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ۗ﴾ [الأحزاب ٦٠ - ٦٢]، فهذا التوعد الشديد يدل على معاناة المجتمع المسلم في المدينة من هذه الشائعات. وقد وردت هذه الآيات في سورة الأحزاب بعد ذكر الغزوة وهذا يدل على تأخر نزولها، أي أنها نزلت بهذه الصورة من الوعيد والتهديد

(١١٣) معالم التنزيل (٣/٣٥٦)

(١١٤) معالم التنزيل (٣/٣٥٦)

بعد أن قاسى المسلمون من مرارة الشائعات أصنافاً متعددة، ولا شك أن معظم ما يتعلق بالشائعة في القرآن الكريم - إن لم يكن كله - موجّه ابتداءً إلى الصحابة رضي الله عنهم، وذلك لأمرين:

الأول: أن هذه الإشاعات كان خطرها في أول منشئها على جيل الصحابة أنفسهم كما مرّ.

الثاني: أن بعض الصحابة قد انزلت من حيث لا يشعر في وهدة الشائعة فشارك من حيث لا يدري في تحقيق أهداف اليهود والمنافقين من الإرجاف بين المسلمين من أجل تقويض هذا المجتمع الإسلامي.

ومن الأمثلة على ذلك واقعة الوليد بن عقبة بن أبي معيط مع بني المصطلق التي نزل فيها قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَهُمْ فَاسِقٌ بَنِيًّا فَتَيَبُّوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِمِجْهَلَةٍ فَتُصِيبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ [الحجرات: ٦]، قال الواحدي: "نزلت في الوليد بن عقبة بن أبي معيط بعثه رسول الله ﷺ إلى بني المصطلق مصدّقاً وكان بينه وبينهم عداوة في الجاهلية، فلما سمع القوم تلقوه تعظيماً لله تعالى ولرسوله ﷺ فحدثه الشيطان أنهم يريدون قتله فهابهم، فرجع من الطريق إلى رسول الله ﷺ وقال: إن بني المصطلق قد منعوا صدقاتهم وأرادوا قتلي، فغضب رسول الله ﷺ وهم أن يغزوهم فبلغ القوم رجوعه فأتوا رسول الله ﷺ وقالوا: سمعنا برسولك فخرجنا نتلقاه ونكرمه ونؤدي إليه ما قبلنا من حق الله تعالى، فخشينا أن يكون إنما ردّه من الطريق كتاب جاءه منك لغضب غضبته علينا وإنا نعوذ بالله من غضبه وغضب رسوله ﷺ، فأنزل الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَهُمْ فَاسِقٌ بَنِيًّا فَتَيَبُّوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِمِجْهَلَةٍ فَتُصِيبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾^(١١٥)، فهذا الرعب الذي بثه الشيطان في نفس الوليد بن عقبة، ثم رده

(١١٥) أسباب النزول (ص: ٣٠١) ومعنى: مصدّقاً: أي قائماً على الصدقات وجمعها.

الوليد بين يدي النبي ﷺ وأصحابه كان له أثره في همّ النبي ﷺ في اتخاذ قرار غير مبني على شيء من الحقيقة لولا أن رحمة الله تعالى تداركت النبي ﷺ وصحابته، وقد بقيت الآية إرشاداً للصحابة الكرام ثم من بعدهم إلى التثبت من الأخبار وعدم أخذها وتصديقها بدون تروٍّ وتبيين.

وتحليل الآية تحليلاً لفظياً يؤدي إلى التماس أربعة معانٍ مهمة في هذا التوجيه

الإلهي الكريم:

الأول: الشرط بقوله ﴿إِنْ جَاءَكُمْ﴾ وهو يفيد التقليل والشك، كما يؤديه الحرف ﴿إِنْ﴾؛ فهو إشارة إلى لطيفة، وهي أن المؤمن كما كان موصوفاً بأنه شديد على الكافر غليظ عليه فلا يتمكن الفاسق من أن يخبره نبأ، فإن تمكن منه يكون نادراً، فقال: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ﴾ بحرف الشرط الذي لا يذكر إلا مع التوقع^(١١٦).

الثاني: الأمر في قوله: ﴿فَتَبَيَّنُوا﴾ وفي قراءة أهل المدينة ﴿فَتَبَيَّنُوا﴾^(١١٧) وفيها إشعار للمؤمنين بخطورة التهاون في التعامل مع الأخبار.

الثالث: التحذير في قوله: ﴿أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا يَجْهَلُونَ﴾ فيه تهويل من شأن الاسترواح للشائعات وعدم التثبت فيها، فإن جهالتهم وإن كان محترزاً بها عن التعمد فهي لم ترفع إصابة القوم، أي لم ترفع الضرر الواقع بالمسلمين.

الرابع: نتيجة ذلك كله ﴿فَنُصِّحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ أي: "مغتمين غمًا لازماً متمنين أنه لم يقع... يعني أن الندم يصب الإنسان صحبة لها دوام على ما وقع مع تمنى أنه لم يقع"^(١١٨).

(١١٦) التفسير الكبير (١١٩/٢٨)

(١١٧) السبعة في القراءات (ص: ٢٣٦)

(١١٨) روح المعاني (٤١٦/٢٦)

وإذا كان الوليد بن عقبة لم يتعمد بث الشائعة أو الإرجاف، إنما انزلق فيه انزلاقاً^(١١٩)، فقد كان في المدينة من يخطط للشائعة ولكيفية نشرها ويتهز الفرص والأوقات المناسبة لبث ما يتناسب مع كل وضع من الأوضاع، وهؤلاء هم الذين سماهم الله تعالى: ﴿وَالْمُرْجُفُونَ فِي الْمَدِينَةِ﴾ فعرفهم بالألف واللام وشهر أمرهم في إطار تهديدهم بالاستئصال، وهم "قوم من المسلمين ينطقون بالأخبار الكاذبة حباً للفتنة"^(١٢٠).

ومن أمثلة الشائعات التي خطط لها المنافقون، ولم يفتن بعض الصحابة إلى خطرها فشارك فيها (حادثة الإفك) وهو الكذب الذي أشاعه المنافقون عن طريق بعض الصحابة بعد قفول النبي ﷺ من غزوة بني المصطلق، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالإفكِ عَصَبَةٌ مِّنْكُمْ لَا تَحْسِبُوهُ شَرًّا لَّكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النور ١١]، قال ابن عباس: ﴿الَّذِينَ جَاءُوا بِالإفكِ عَصَبَةٌ مِّنْكُمْ﴾ "الذين افتروا على عائشة: عبد الله بن أبي وهو الذي تولى كبره، وحسان بن ثابت، ومسطح، وحمنة بنت جحش"^(١٢١)، وبمثل هذا قال المفسرون، فقد نقل الشوكاني إجماع المسلمين "على أن المراد بما في الآية، ما وقع من الإفك على عائشة أم المؤمنين، وإنما وصفه الله بأنه إفك لأن المعروف عن حالها رضي الله عنها خلاف

(١١٩) ذهب جماهير المفسرين إلى أن الآية لا تنسب الفسق إلى الوليد بن عقبة رضي الله عنه، لأنه لم يتعمد هذا الأمر إنما ظن ظناً بنا عليه قوله، قال ابن عاشور: "وقد اتفق المفسرون على أن الوليد ظن ذلك كما عند ابن عبد البر، وليس في الروايات ما يقتضي أنه تعمد الكذب" التحرير والتنوير (٢٦ / ٢٢٩) ويؤيد ذلك ما ذهب إليه الرازي من أن "إطلاق لفظ الفاسق على الوليد سيء بعيد لأنه توهم وظن فأخطأ، والمخطئ لا يسمى فاسقاً" التفسير الكبير (٢٨ / ١١٩).

(١٢٠) الجامع لأحكام القرآن الكريم (٢٢ / ١٠٨)

(١٢١) جامع البيان (١٧ / ١٩٠)

ذلك" (١٢٢)، ويلاحظ أن القرآن الكريم قد اختار لفظ الإفك بدلاً من الكذب وذلك لأن "الإفك أبلغ ما يكون من الكذب والافتراء، وقيل هو البهتان لا تشعر به حتى يفجأك، وأصله الأفك وهو القلب، لأنه قول: مأفوك على وجهه" (١٢٣).

ونركز في هذه السطور على الأسباب التي يمكن أن يستخلص من الآيات النازلة في هذه الحادثة وهي:

١ - عدم التفكير فيما يسمع المرء وما ينشره، فكأنه لا يعقل ما يسمع ولا ما يقول، قال تعالى: ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ﴾ [النور ١٥]، "أي: تقولون قولاً مختصاً بالأفواه من غير أن يكون له مصداق ومنشأ في القلوب، لأنه ليس تعبير عن علم به في قلوبكم" (١٢٤).

٢ - استصغار أمر هذه الشائعة وعد التفكير في خطورتها ﴿وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ﴾ [النور ١٥]، فهؤلاء الذين خاضوا في الإفك كما يستصغرون أمر هذه الكلمات التي أخرجوها من أفواههم بغير تدبر فيها مع أنه عظيم من العظام، وقد "نبه بقوله ﴿وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ﴾ على أن عظم المعصية لا يختلف بظن فاعلها وحسابه، بل ربما كان ذلك مؤكداً لعظمها من حيث جهل كونها (عظيماً)" (١٢٥).

وحديث الإفك، وما أشاعه في المدينة النبوية من حزن وأسى عند النبي ﷺ وصحبه الكرام مشهور، وهو إشارة واضحة إلى خطورة الاستسلام للشائعات وترديدها دون ترو أو بصيرة.

(١٢٢) فتح القدير (٤ / ١٣)

(١٢٣) الكشف (ص ٧٢١)

(١٢٤) روح المعاني (١٨ / ٤٣٠)

(١٢٥) التفسير الكبير (١٨ / ٣٤٣)

والحق الواضح أن آثار الشائعات بل وتخطيط المنافقين واليهود لهذه الآثار لم يقف عند الجانب الاجتماعي وحده، بل تعداه إلى الجوانب السياسية والعسكرية كما سيأتي.

رابعاً: التوجيهات السياسية والعسكرية:

إذا كانت التوجيهات الاجتماعية والأخلاقية قد كفلت تماسك المجتمع الإسلامي وطهارته بالفضيلة وبعده عن التدنس بالردائل فإن التوجيهات السياسية والعسكرية لا تقل أهمية عنها لأنها تهدف إلى غاية عظيمة هي صلابة هذا المجتمع من حيث كونه دولة، وقدرته على تحقيق أهدافه وبلوغ غاياته السامية المتمثلة في تعبيد الناس لله عز وجل ونصرة دينه وإقامة شرعه.

ومن نتائج التمسك بهذه التوجيهات الانتصار على العدو والثبات أمام التحديات المختلفة، التي تحدى بالكيان الإسلامي وتهدد بقاءه واستمراره فضلاً عن تطوره وازدهاره، ومن هنا تولى القرآن الكريم توجيه صحابة النبي ﷺ إلى مبادئ سياسية تنبع من عقيدة التوحيد وأخلاقياتها الفاضلة وتسمو بنفس الفرد إلى أن يعتبر نفسه واحداً من عناصر كيان سام، ويضعها في موضعها الذي وضعها الله عز وجل فيه حتى يكون سهماً مسدداً من الكنانة الربانية لنصرة الدين وتثبيتته في الأرض بغية الوصول إلى رضا الله سبحانه وتعالى، ومن أهم هذه التوجيهات:

١ - الالتفاف حول القائد:

يعد القائد في أي نظام من الأنظمة هو محور العمل في الإطار الذي أُخْتِيرَ له من أجل نجاحه وتقدمه، ولا خلاف في أن الإطار السياسي والعسكري هو الذي تلتقي عنده كافة الأطر تأثيراً وتأثراً وأخذاً وعطاءً، ومن هنا يتضح أمران:

الأول: أن مفهوم القائد لا يتوقف عند القيادة السياسية أو العسكرية، لأن القيادات الأخرى لها أثرها في التوجيه السياسي والعسكري.

والثاني: أهمية القيادة السياسية والعسكرية وتبعية غيرها لها ضرورة، وأن قوة هذه القيادة - وإن كانت تتأثر بقوة غيرها - فهي تؤثر تأثيراً مباشراً وقوياً في كافة القيادات الأخرى، ومن هنا كانت العناية القرآنية بتوجيه جيل الصحابة إلى الالتفاف حول قيادته السياسية والعسكرية فضلاً عن القيادات الأخرى، كالقيادة العلمية والاجتماعية، ويحسن هنا أن أشير إلى أن هذه القيادات كلها كانت يومئذٍ مجتمعة في رسول الله ﷺ، وإذا تأملنا قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنَّهُ وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ﴾ [الأنفال: ٢٠]، التقينا بأصل عظيم من أصول التعامل مع القائد، فإن هذه الآية جاءت في أعقاب الآيات التي تذكر خروج المسلمين إلى بدر، ونصرهم على عدوهم بفضل التفاهم حول قائدهم وطاعتهم له وترجيح أمره على تصورهم للمصلحة، وتقديرهم لمدى المشقة، فإن النبي ﷺ قد دعاهم إلى الخروج إلى بدر ليقاتلوا أهل مكة التي قذفتهم يومئذ بأفلاذ أكبادها، تاركين رأيهم الذي رأوه وتقديرهم الذي قدروه وهو الخروج إلى غير أبي سفيان، وودهم أن تأتيهم هذه الغنيمة الباردة بدلاً من الدخول في معركة عسكرية مع عدو قوي، فلما كان منهم هذا الالتفاف وهذا الترجيح لاختياره على اختيارهم كان لهم النصر مكافأة عاجلة، ثم جاء هذا التوجيه الكريم الذي يحمل بين طياته إشارة إلى أن في طاعة النبي ﷺ وترجيح اختياره معونة على النصر وعلى النجاح، قال ابن عاشور: "لما أراهم الله آيات لطفه وعنايته بهم ورأوا فوائد امتثال أمر الرسول ﷺ بالخروج إلى بدر وقد كانوا كارهين الخروج، أعقب ذلك بأن أمرهم بطاعة الله ورسوله شكراً على نعمة النصر واعتباراً بأن ما يأمرهم به خير عواقبه"^(١٢٦)، فكان هذه الآية تحمل إشارتين بليغتين:

الأولى: التوجيه إلى أثر طاعة القائد في نجاح الكيان الإسلامي مستثمرة الحدث الذي ما يزال الصحابة يعيشونه.

والثانية: وجوب استمرارية هذه الطاعة لما لها من أثر واضح في أداء هذا الكيان. ولا يظن بأن الأمر بطاعة النبي ﷺ في هذه الآية خاص بشخص النبي ﷺ، فإن سياق الآيات يدل على أنها طاعة في أمر دنيوي، "وكما تجب في الدين طاعة رسول الله ﷺ تجب طاعة أولي الأمر" (١٢٧)، ويفسر شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - المقصود من أولي الأمر بقوله: "وأولوا الأمر أصحاب الأمر وذووه وهم الذين يأمرون الناس، وذلك يشترك فيه أهل اليد والقوة وأهل العلم والكلام" (١٢٨)، وهذا التعريف يشير إلى عموم القيادة التي أشرت إليها في صدر الكلام، ويوافق الشوكاني - رحمه الله - مع شيء من الضبط والتحديد، بقوله: "وأولوا الأمر هم الأئمة والسلاطين والقضاة وكل من كانت له ولاية شرعية" (١٢٩)، وعلى هذا أسس المصنفون في السياسة الشرعية مصنفاتهم كالماوردي وأبي يعلى الفراء (١٣٠) وغيرهم.

أما مصطلح (ولي الأمر) الذي يُقصد به القائد السياسي والعسكري للأمة فهو المقصود بالكلام هنا لأنه الذي تجتمع عنده هذه السلطات المختلفة، وترد إليه أمورها جميعاً، فهذا الذي تجب طاعته في العسر واليسر والمنشط والمكره اتباعاً لقول النبي ﷺ: "السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ، مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِمَعْصِيَةٍ، فَإِذَا أُمِرَ

(١٢٧) تفسير القشيري (١/٦٢٩)

(١٢٨) الحسبة في الإسلام (ص: ١٨٥).

(١٢٩) فتح القدير (١ / ٥٧١)

(١٣٠) مصنف الماوردي وأبي يعلى كلاهما يحمل اسمًا واحدًا وهو الأحكام السلطانية والولايات الدينية، وكلاهما توزيع للمهام التي يتولاها أولوا الأمر وبيان شروطها وأحكامها.

بِمَعْصِيَةٍ فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَةَ" (١٣١)، قال النووي: "قال العلماء معناه: تجب طاعة ولاة الأمور فيما يشق وتكرهه النفوس وغيره مما ليس بمعصية" (١٣٢)، فلا شك أن طاعة الإمام عنوان على الالتفاف حوله.

وقد كان لهذا الالتفاف مظاهر أخرى كثيرة، ووجه إليها الصحابة الكرام، وكانوا مثلاً أعلى في تطبيقها، ومن هذه التوجيهات قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّىٰ يَسْتَأْذِنُوهُ﴾ [النور ٦٢]، فقد جاء هذا التوجيه بصيغة حاسمة كأنه تعريف لمصطلح المؤمنين مستخدماً أسلوب القصر والحصص، جاعلاً التصاقهم به في الأمر الجامع جزءاً من هذا التعريف (١٣٣)، وهذه الآية وإن ذكر لها سبب خاص (١٣٤) فلفظها عام في كل أمر جامع سياسي أو عسكري أو علمي أو غير ذلك، قال البغوي: "﴿عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ﴾ يجمعهم من حرب حضرت أو

(١٣١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، حديث ٧١٤٤.

(١٣٢) شرح النووي على مسلم (١٢ / ٢٢٤)

(١٣٣) وليس المراد أن هذا الوصف داخل في تعريف الإيمان المعروف في الشرع - وإن كان من مقتضيات الإيمان - وإنما المراد التأكيد على هذه الصفة في تمييز المؤمنين عن غيرهم من المنافقين، قال ابن عاشور: "فالقصر المستفاد من ﴿إِنَّمَا﴾ قصر موصوف على صفة، والتعريف في ﴿المؤمنين﴾ تعريف الجنس أو العهد، أي أن جنس المؤمنين أو أن الذين عرفوا بوصف الإيمان هم الذين آمنوا بالله ورسوله ولم ينصرفوا حتى يستأذنوه... فجعل هذا الوصف علامة مميزة للمؤمنين الأحقاء عن المنافقين" [التحرير والتنوير ٢٣/٧].

(١٣٤) ذكر العلماء لهذه الآية أكثر من مناسبة نزول فمنهم من قال إنها نزلت وقت حفر المسلمين للخندق قبل غزوة الأحزاب، وبعضهم ذكر أنها نزلت في المستأذن والنيي ﷺ يخطب الجمعة، بينما ذكر آخرون من المفسرين مناسبات أخرى لنزول هذه الآية. انظر: جامع البيان (٣٨٧/١٧) والجامع لأحكام القرآن الكريم (٢٩٣/١٢).

صلاة أو جمعة أو عيد أو جماعة أو تشاور في أمر نزل (١٣٥)، وموضع النبي ﷺ هاهنا هم موضع الإمام، فينطبق هذا الالتفاف على كل إمام للمسلمين"، قال أهل العلم: "وكذلك كل أمر اجتمع عليه المسلمون مع الإمام، لا يخالفونه ولا يرجعون عنه إلا بإذن" (١٣٦)، فالأمر الجامع عام، وتحديد الرسول ﷺ ليس مقصوداً به شخصه ولكن مهمته في قيادة الأمة.

ويصل أمر التوجيه بالالتفاف حول القائد في القرآن الكريم إلى توجيه العتاب واللوم إلى بعض الصحابة رضوان الله عليهم على تخلفهم عن النبي ﷺ ومؤازرته في مثل قوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ ﴾ [التوبة ١٢٠]، فهذه "معاتبه للمؤمنين من أهل يثرب وقبائل العرب المجاورة لها على التخلف عن رسول الله ﷺ في غزوه" (١٣٧)، ويلاحظ أن العتاب هنا جاء على طريقة الخبر، أي: ما يجوز لهم ذلك، أو أن هذا ليس من خلقهم، وإن كان ابن عاشور يرى أنه "خبر مستعمل في إنشاء الأمر على طريق المبالغة" (١٣٨) فإنه يمكن أن يلمح من العدول عن الإنشاء إلى الخبر الدلالة على تمكين العتاب وبيان هذه الصفة وهي لزوم النبي ﷺ والالتفاف حوله بحيث يكون التخلي عنها تخلياً عن مقوم عظيم من مقومات إيمانه، فلا يجوز للمؤمنين أن "يختاروا إبقاء أنفسهم على نفسه في الشدائد، بل أمروا بأن يصحبوه في البأساء والضراء ويلقوا أنفسهم بين يديه في كل شدة" (١٣٩).

(١٣٥) معالم التنزيل (٣/٣٥٩)

(١٣٦) معالم التنزيل (٣/٣٥٩)

(١٣٧) المحرر الوجيز (٨/٢٩٧)

(١٣٨) التحرير والتنوير (١١/٥٥)

(١٣٩) الكشاف (ص ٤٥٣) و محاسن التأويل (٨/٣٥٦)

ولا شك أن صحابة النبي ﷺ كان هذا دأبهم وطريقتهم ومستمر أمرهم وإن ند عنهم في لحظات يسيرة أوجبت مثل هذا العتاب الذي يعد توجيهاً عاماً لأهمية هذا الأدب مع القائد خصوصاً حين يكون هذا القائد هو رسول الله ﷺ، فالأمر ترى في قاداتها أبرارها وفجارها ومؤمنها وكفارها موضعاً لوجوب الالتفاف والموازرة والرغبة في التضحية من أجلهم بغض النظر عن استحقاقهم لهذا الأمر من حيث أشخاصهم ولكن لأن حمايتهم هي حماية لبيضة الأمة.

ومن هنا ذهب جماعة من السلف إلى عموم هذه الآية، وأنها في جميع الأئمة على مر العصور^(١٤٠)، قال الوليد بن مسلم: "سمعت الأوزاعي وابن المبارك وابن جابر وعمر بن عبد العزيز يقولون في هذه الآية: إنها لأول هذه الأمة وآخرها"^(١٤١) واختار هذه العموم الرازي وتبعه ابن عادل^(١٤٢)، قال: "... لأن إجابة الرسول واجبة وكذلك غيره من الأئمة"، ونقل كلمة الوليد بن مسلم معقّباً عليها بقوله: "وذلك لأننا لو سوّغنا للمندوب أن يتقاعد لم يُختص بذلك بعض دون بعض فيؤدي ذلك إلى تعطيل الجهاد"^(١٤٣)، ومن جميل هذا التوجيه أنه يعقب العتاب بالترغيب في عدم التخلف عن القائد، وذلك بقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطْئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوِّ نَيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [التوبة ١٢٠]، وفي هذه

(١٤٠) اختلف المفسرون في حكم هذه الآية بين خصوص وعموم ونسخ فذهب قتادة إلى خصوصيتها برسول الله ﷺ وذهب الأوزاعي وابن المبارك وغيرهما إلى عمومها كما ذكرت، وذهب ابن زيد إلى أنها كانت في وقت الحاجة ثم نسخت عند قوة الإسلام. انظر: معالم التنزيل (٣٣٨/٢)

(١٤١) معالم التنزيل (٣٣٨/٢)

(١٤٢) تفسير ابن عادل (٢٧٣/١٠)

(١٤٣) تفسير ابن عادل (٢٧٣/١٠)

العبارات المترابطة والألفاظ المنتقاة من الحث والترغيب ما يرفع المعنويات ويعين القلوب على الثبات.

٢- إعداد القوة:

وقد جاء التوجيه إلى ذلك صريحاً لصحابة النبي ﷺ عقب غزوة بدر بقوله تعالى:

﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا نَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [الأنفال: ٦٠]، فالآية تندب الصحابة الكرام إلى تعبئة القوى وحشدها من أجل إرهاب العدو، ومن لطيف هذا التوجيه أنه جاء بعد غزوة بدر التي أمد الله الصحابة فيها بألوان القوة المختلفة من إنزال الملائكة وقذف الرعب في قلوب المشركين فعمل التوجيه في هذه الحالة سببه أنه "لما اتفق لأصحاب النبي ﷺ في قصة بدر أن قصدوا الكفار بلا آلة ولا عدة أمرهم الله ألا يعودوا لمثله ويعدوا للكفار ما يمكنهم من آلة وعدة وقوة" (١٤٤)، والتعبير بقوله: ﴿مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ فيه معنى الاجتهاد في الإعداد، فإن ﴿مَا﴾ يمكن أن تكون موصولة أو مصدرية، ففي حالة الموصولة يكون المعنى، وأعدوا لهم الذي استطعتم، وفي حالة المصدرية يكون المعنى، وأعدوا لهم استطاعتكم من قوة، أي: قدر ما تستطيعون، وفي كلتا الحالتين إشارة إلى الاستيعاب وقصد الاهتمام بأمر هذا الإعداد.

والملمح الثاني في هذا التوجيه أنه يتكون من عناصر ثلاثة:

الأول: الأمر بالإعداد ويشمل إعداد القوة ورباط الخيل.

والثاني: إرهاب الأعداء: وهو المفعول لأجله هذا الإعداد، وقد عبّر عنهم القرآن الكريم بقوله: ﴿عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَعَاخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا نَعْلَمُونَهُمْ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾.

والثالث: الترغيب في ذلك والتحييب فيه بقوله تعالى: ﴿وَمَا تَنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾.

ويفسر النبي ﷺ القوة بـ "الرمي" فقد روى مسلم عن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ وهو على المنبر يقول: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ ألا وإن القوة الرمي، ألا وإن القوة الرمي، وهو من باب الاهتمام بأهم عناصر القوة، قال أبو حيان: "والظاهر العموم في كل ما يتقوى به على حرب العدو، وما أورده المفسرون على سبيل الخصوص المراد التمثيل كالرمي وركوب الخيل، وقوة القلوب، واتفاق الكلمة والحصون المشيدة وآلات الحرب وعددها... " (١٤٥)، وهذا ما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، إذ يقرر أن القوة في الحرب "ترجع إلى شجاعة القلب وإلى الخبرة بالحروب والمخادعة فيها فإن الحرب خدعة وإلى القدرة على أنواع القتال من رمي وطعن وضرب وركوب وكر وفر ونحو ذلك" (١٤٦).

فحصر النبي ﷺ القوة بالرمي هو من باب الاهتمام والتفضيل ويشهد لذلك حديث عقبة بن عامر أيضاً: "ارْمُوا وَارْكَبُوا، وَلَئِنْ تَرُمُوا أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ تَرْكَبُوا" (١٤٧)، ولعل تفضيل الرمي مع ظهور القوة في غيره من آلات الحرب "لكون

(١٤٥) البحر المحيط (٤ / ٥٠٧) يراجع النص على الكتاب

(١٤٦) الفتاوى (٢٨ / ٢٥٣)

(١٤٧) أخرجه أحمد في مسنده ٥٧٢/٢٨، حديث ١٧٣٣٧، وقال الأرنؤوط: حديث حسن بطرقه وشواهده.

والترمذي في سننه، ، حديث ١٦٣٧ وحسنه.

الرمي أشد نكاية في العدو وأسهل مؤنة، لأنه قد يرمي رأس الكتيبة فيصاب فينهزم من خلفه" (١٤٨).

فإن الاقتحام البشري البدني لصفوف العدو واحتلال مواقعه لا بد أن يكون تالياً لهذه الخطوة حتى تؤتي ثمرها، ولذا قال تعالى: ﴿وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ فإذا كان الرمي آلة إنهاء للعدو، وشلّ لقدراته، فإن آلات الاقتحام المتمثلة في الآية في رباط الخيل هي أداة إنهاء المعركة بالظفر الحقيقي متمثلاً في احتلال المواقع والزحف والتقدم والاستيلاء على المواقع الإستراتيجية وهذا كله كانت أدواته الخيل فيما مضى، ثم أصبح لها أدوات مختلفة ومتنوعة على مرّ العصور، الأمر الذي جعل الاستفادة من هذه الآلات الحديثة لا يخرج عن معنى الآية "والحكم يدور مع علته، فإذا كان شيء موجوداً أكثر إرهاباً منها كالمعدّات البرية والهوائية المعدّة للقتال التي تكون النكاية فيها أشد كانت مأموراً الاستعداد بها والسعي لتحصيلها، حتى إنها إذا لم توجد إلا بتعلم الصناعة وجب ذلك، لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب". (١٤٩)

وفيما سبق إشارة إلى أن التوجيهات القرآنية للصحابة تفتح آفاقاً واسعة لاستفادة الأمة منها على مرّ العصور، ولعل هناك إشارة إلى مثل هذه المعنى في حديث «سَتُفْتَحُ عَلَيْكُمْ أَرْضُونَ، وَيَكْفِيكُمْ اللَّهُ، فَلَا يَعْجِزُ أَحَدُكُمْ أَنْ يُلْهُوَ بِأَسْهُمِهِ» (١٥٠)، فإعداد القوة ماضٍ ما وجد عدو للمسلمين.

(١٤٨) فتح الباري (٩١/٦)

(١٤٩) تفسير ابن سعدي (٢٢٣/٢)

(١٥٠) أخرجه مسلم في صحيحه ١٥٢٢/٣، حديث ١٩١٨.

٣ - تحصين الجبهة العسكرية:

إن تحصين الجبهة العسكرية مهمة متشابكة يدخل فيها الجانب السياسي والجانب الاجتماعي والجانب القتالي، وقد اهتم القرآن الكريم بالإشارة إلى هذا الهدف المهم وإلى عناصره المختلفة خصوصاً في حديثه عن الغزوات وما صاحبها من ظروف قتالية أو اجتماعية أو سياسية، وحسبي أن أشير إلى بعض عناصر هذا التحصين ملخصة فيما يلي:

(أ) الثقة في الله وعدم الاغترار بالقوة:

لقد نسب الله عز وجل المعسكر المسلم إلى نفسه فقال سبحانه: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَاتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ ﴿٧١﴾ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ ﴿٧٢﴾ وَإِنَّ جُنَدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ ﴿٧٣﴾﴾ [الصافات ١٧١ - ١٧٣]، وذلك لأنهم حزب الله تعالى الذين يصدر عن قوله ويأتمرون بأمره، قال الشوكاني: "والمراد بجند الله هم حزبه وهم الرسل وأتباعهم" (١٥١)، ومن أجل ذلك وجب على هؤلاء الجند المنسوبين لله تعالى أن يكون اعتقادهم في نصره وثقتهم فيه على قدر نسبتهم إليه، وقد وعد الله تعالى صحابة النبي ﷺ بنصره في مواضع كثيرة، ومن عليهم بهذا النصر وكما نسبه إلى نفسه، فقد نسب النصر إلى نفسه، يقول الله تعالى في غزوة بدر: ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ عَيْرَ ذَاتِ الشُّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقَطَّ دَائِرَ الْكٰفِرِينَ ﴿٧﴾ لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبُطْلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ ﴿٨﴾ إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِآلِيفٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْفِينَ ﴿٩﴾ وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿١٠﴾﴾ [الأنفال ٧ - ١٠]، وسياق الآية واضح في أن

الوعد بالإمداد لم يكن إلا بشرى لهم وطمئنة لقلوبهم فهذه الأسباب ليست هي النصر ولا هي التي تصنعه ﴿ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾ وفي هذا إشارة إلى "أن يكون توكلهم على الله لا على الملائكة. . . وكل من كان كذلك لم يتوقع النصر إلا من رحمته، ولا الإعانة إلا من فضله وكرمه" (١٥٢)، ولو تأولنا صورة هذا النصر وواقعه لتكشف لنا أنه نصر لم يكن للنبي ﷺ ولا لصحابته فيه يد، وقد عبر القرآن الكريم عن ذلك بقوله: ﴿ وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرِ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ ﴾ [آل عمران ١٢٣]، أي: "لقلة العدَد والعدَد" (١٥٣)، قال أبو حيان: "لما أمرهم بالتوكل عليه ذكّرهم بما يوجب التوكل عليه وهو ما سنّ لهم ويسّر من الفتح والنصر يوم بدر وهم في حال قلة وذلة؛ إذ كان ذلك النصر ثمرة التوكل عليه والثقة به" (١٥٤).

إلا أنه يظل التعبير ﴿ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ ﴾ يخالط القلوب والأذهان ويلح على معاني الضعف الشديد وقلة الحيلة التي كان فيها الصحابة يوم بدر، وكيف كان هذا النصر خارجاً تماماً عن نطاق قدراتهم القتالية.

ومن هنا يكون التوجيه القرآني لصحابة النبي ﷺ بصدق التوكل والثقة في الله سبحانه وتعالى، وفراغ اليد مما سواه، وهكذا كانوا رضوان الله عليهم في المواطن كلها استجابة لله سبحانه وتعالى، ويقيناً بأن "النصر من عنده، سواء قلّ الجمع أو كثر" (١٥٥)، كما أن هذه الثقة يجب أن تأخذ شكلاً عملياً بأن يُردّ الفضل لله سبحانه وتعالى في حالة النصر ويُتجنّب الاغترار بالقوة عند الدخول في المعركة، وهذا الطرف

(١٥٢) التفسير الكبير (٣/٣٥٤)

(١٥٣) زاد المسير (١/٤٥٠)

(١٥٤) البحر المحيط (٣/٥١)

(١٥٥) تفسير القرآن العظيم (٤/١٢٥)

الثاني من القضية هو ما فات الصحابة الكرام في غزوة حنين حينما رأوا قوتهم وكثرتهم، فقال بعضهم: "لن نغلب اليوم من قلة" فانهزموا، "قيل: كانوا اثني عشر ألفاً، وقيل: أحد عشر ألفاً وخمسة مئة، وقيل: ستة عشر ألفاً، فقال بعضهم: لن نغلب اليوم من قلة، فوكلوا إلى هذه الكلمة" (١٥٦)، وكانت هذه الهزيمة عند أول اللقاء "عتاباً إلهياً على نسيانهم التوكل على الله في النصر، واعتمادهم على كثرتهم" (١٥٧)، فجاء التوجيه القرآني شديد الوقع، قوي التأثير في قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعَجَبْتَكُمْ كَثَرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَصَافَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ ﴾ [التوبة ٢٥]، قال أبو السعود: ﴿ وَصَافَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ﴾ أي برحبها وسعتها. . . أي لا تجدون فيها مقراً تطمئن إليه نفوسكم من شدة الرعب ولا تثبتون فيها كمن لا يسعه مكان" (١٥٨)، وأما قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ ﴾ ففيها إيحاء بحالة الهلع التي أصابتهم منذ أول ساعات المعركة من شدة عدوهم عليهم على الرغم من كثرتهم. ثم يبقى الأثر التربوي لهذه الغزوة كما عبّر عنه البقاعي بقوله: "كان الإعجاب سماً قاتلاً للأسباب، أدبنا الله سبحانه في هذه الغزوة بذكر سوء أثره لنحذر" (١٥٩).

وقد أسكن الله سبحانه وتعالى قلوبهم بعد ذلك، وأعاد الطمأنينة إليها إذ يقول:

﴿ ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ الَّذِينَ

(١٥٦) الجامع لأحكام القرآن الكريم (٩٢/٨)

(١٥٧) التحرير والتنوير (٥٩/١٠)

(١٥٨) أبو السعود (١٣٦/٣)

(١٥٩) نظم الدرر (٢٩٣/٣)

كَفَرُوا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ﴿ [التوبة ٢٦]، وفتح الله عز وجل لهم باب التوبة والإجابة^(١٦٠)، طمأنة لنفوسهم وحثاً لهم على مراجعة موقفهم.

(ب) سد الثغرات:

جعل القائد ليعوز أدوار المقاتلين ويملاً بهم المواطن المختلفة، إما دفاعاً أو هجوماً، أو استطلاعاً أو حماية للظهور، ولا يقلل أحد هذه الأدوار عن صاحبه في الأهمية^(١٦١).

ويشير القرآن الكريم في هذا الموضوع العظيم إلى زلة بعض صحابة النبي ﷺ ومخالفتهم يوم أحد، فقد وضع النبي ﷺ الرماة فوق الثنية المقابلة لجبل أحد، التي عرفت بجبل عينين، وأصدر إليهم أمره الحاسم: "إن رأيتمونا تحطفنا الطير فلا تبرحوا مكانكم هذا حتى أرسل إليكم، وإن رأيتمونا هزمتنا القوم ووطأناهم فلا تبرحوا

(١٦٠) وهذا ما اختاره العلامة الشنقيطي في أضواء البيان، قال: "وأشار هنا إلى توبته على من تولى يوم حنين بقوله: ﴿ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، كما أشار بعض العلماء إليه " أضواء البيان (٥٠٧/٢)

(١٦١) ولذلك يقول النبي ﷺ: "طُوبَىٰ لِعَبْدٍ آخَذٍ بِعَيْنَانِ فَرَسِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، أَشَعَثَ رَأْسُهُ، مُعْبِرَةً قَدَمَاهُ، إِنْ كَانَ فِي الْحِرَاسَةِ، كَانَ فِي الْحِرَاسَةِ، وَإِنْ كَانَ فِي السَّاقَةِ كَانَ فِي السَّاقَةِ" [البخاري في الجهاد ح ٢٨٨٧]، وقد اختار النبي ﷺ موضعين من المواضع التي تتسم بالمشقة وعليهما معول كبير في بداية الحرب ونهايتها، قال العيني: "قوله: إن كان في الحراسة، أي: في حراسة العدو، خوفاً أن يهجم العدو عليهم، وذلك يكون في مقدمة الجيش، والساقاة مؤخرة الجيش. . . وإنما ذكر الحراسة والساقاة لأشدهما مشقة وأكثر آفة، الأول عند دخولهم دار الحرب، والآخر عند خروجهم منها" [عمدة القاري ٤٢١/١١]. والمقصود بكونه في الساقاة والحراسة، عدم أنفته منها من ناحية، ثم استقراره فيها، وملازمتها لها، وعدم تركه إياها من ناحية ثانية، ولا شك أن إقامة الجندي في الموضع الذي وضعه فيه القائد هو أكفل الطرق للنصر لأنه من باب سد الثغرات، وفي ذلك إعانة للقائد على أن يتخذ قراراته وهو مطمئن إلى كفاية جنوده كل في موضعه، فحينما يأمر بالتقدم يعلم أن خلف ظهورهم من يحميهم، وحينما يأمر بالتأخر يعلم أن في صدرهم من يستطلع لهم ويحذرهم.

مكانكم هذا، حتى أرسل إليكم" (١٦٢)، غير أن الرماة لما رأوا بشائر النصر وهزيمة المشركين، ورأوا الغنائم والأسلاب في أيدي المسلمين شدهم ذلك ظناً منهم أن المعركة قد انتهت، وحدث الخطأ القاتل الذي قلب موازين المعركة وحول النصر الكبير إلى خسائر عظيمة لحقت بالمسلمين، وهو أمر تكفلت كتب السير بإظهاره ويكفي أنه كان فرصة لكفار مكة لكي يشفوا غليلهم من الجيش الإسلامي الذي أذل كبرهم وأرغم أنوفهم يوم بدر، حتى قال أبو سفيان بن حرب في آخر المعركة: "يوم بيوم بدر والحرب سجال" (١٦٣)، ويصور القرآن الكريم في لفظ موجز، وعبارة معبرة مركزة مرحلة النصر وكيف انقلبت إلى هزيمة وسبب ذلك في إشارة توجيهية قوية للصحابة الكرام إذ يقول:

﴿ وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِ ۗ حَتَّىٰ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنْزَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِمَّا بَعَدَ مَا أَرَيْنَكُم مَّا تُحِبُّونَ ۗ مِنْكُمْ مَن يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَن يُرِيدُ الْآخِرَةَ ۗ ثُمَّ صَرَفَكُم عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ ۗ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ لآل عمران ١٥٢، فالآية توضح هنا التدرج والتغيير فيما يلي:

١ - تبدأ بمنة الله تعالى عليهم بإنجاز وعده إياهم بالنصر في قوله: ﴿ وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِ ۗ ﴾ "ومعنى تحسسونهم: تقتلونهم وتستأصلونهم" (١٦٤)، فالمعنى: تقتلونهم قتلاً ذريعاً سريعاً شديداً (١٦٥).

(١٦٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب ما يكره من التنازع والاختلاف في الحرب، حديث ٣٠٣٩.

(١٦٣) السيرة النبوية لابن كثير (٣ / ٤٩)

(١٦٤) أضواء البيان (١ / ٣٣٩)

(١٦٥) انظر: تفسير الثعالبي (٣ / ١٨٤)

٢ - تُبَيِّن سبب التحول الكبير في موازين المعركة بقوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ إِذَا فِشَلْتُمْ وَتَنْزَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِمَّا بَعَدَ مَا أَرْسَلَكُمْ مَا تُحِبُّونَ مِنْكُمْ مَن يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَن يُرِيدُ الْآخِرَةَ ﴾ وهو بيان واضح لسبب الانقلاب في الموازين وهو التنازع الذي شجر بين الصحابة في تفضيل الغنائم على البقاء في موقعهم الذي أمرهم الرسول ﷺ، وعصيان الرماة لنيهم وقائدهم بانصرافهم للغنائم.

٣ - تذكر نتيجة هذه الحالة من الفشل والتنازع والمعصية وهي الهزيمة بعد النصر وقد عبر القرآن عنها تعبيراً لطيفاً وهو قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ ﴾ ولعله من باب إتباع الشدة باللين مداواة للجروح بعد أن أحدث أثره التربوي المراد، فكأنه جعل هذه المصيبة الضخمة التي أصابت المسلمين في أحد صرفاً من الله للمسلمين عن الكفار، قال الألويسي: ﴿ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ ﴾ أي كفكم عنهم حتى تحولت الحال من الغلبة إلى ضدها^(١٦٦).

٤ - تُبْقِي على الأمل في نفوس الصحابة الكرام رضوان الله عليهم، مُعَالِجَةً آثار هذا العتاب السابق مُجَنَّبَةً إياهم ما يمكن أن يحدث من يأس، أو عميق حزن قد يعوق عطاءهم المستقبلي، وذلك ببشارة القرآن إياهم بالعفو عن هذه الزلة في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ ، على اعتبار أن الخطأ أمر لا ينفك عنه البشر، وربما كان الذي تعلم من خطئه أكثر وعياً للدرس من الذي تعلم من خطأ غيره، خصوصاً أن خطأ الصحابة هذا قد تسبب في أذى مباشر وقع على النبي ﷺ، إذ تكالب عليه جند الكفار ورموه من كل جانب وكسروا رباعيته الشريفة.

وهو هنا يجمع بين التوجيه للخطأ وبين معالجته المعالجة التربوية الناجعة التي تبين حجمه وسببه ونتيجته، ثم لا تُغفل مواساة صاحبه ومداواة كسره نتيجة هذا العتاب، ثم تزيد على ذلك أن تقرر أن هذا الخطأ لا يعني عدم صلاحيتهم بعد ذلك لممارسة دورهم في دعم النبي ﷺ ونصرتهم، فيشير القرآن الكريم إلى استمرار هذه الصلاحية، ورشاد الرأي وسداده في الجملة بقوله للنبي ﷺ: ﴿وَسَاوِرُهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ لآل عمران: ١٥٩ وما نظن هذه الطريقة إلا أرفع درجات التوجيه وأسمأها.

ج) عدم الاستسلام للشائعات:

تعد الحرب النفسية من الأسلحة الفتاكة خصوصاً في أثناء المعركة، ومؤداها الاستعمال المخطط للدعاية، ومختلف الأساليب النفسية للتأثير على آراء ومشاعر وسلوكيات العدو، بطريقة تسهّل الوصول للأهداف، ومن هنا ندرك خطورة هذا الأسلوب في إرهاب الخصم، بما يمكن أن يقلب موازين القوى، ويؤثر في نتيجة المعركة.

وقد استخدم الكفار والمنافقون أسلوب الشائعة في غزوة أحد للفت من أعضاء المسلمين، وإشاعة الوهن في قلوبهم ونفوسهم وشل قدرتهم القتالية، وكانت الشائعة المختارة شديدة الوقع في نفوس المسلمين وهي إدعائهم أن رسول الله ﷺ قد قتل، ولا شك أن مثل هذا الخبر - وهو خبر قتل القائد - من أخطر ما يمكن تأثيراً في نفوس الجنود، ومن مظاهر هذا التأثير ما ذكر الواحدي أنه لما كان يوم أحد انهزم الناس فقال بعض الناس: قد أصيب محمد، فأعطوهم بأيديكم، وإنما هم إخوانكم، وقال بعضهم: إن كان محمد قد أصيب، ألا تمضون على ما مضى عليه نبيكم حتى تلحقوا به، فأنزل الله تعالى في ذلك: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ ۚ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ

الشَّكِرِينَ ﴿١٤٤﴾ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِنَبَأًا مُؤَجَّلًا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَخَّرْنَا الشَّكِرِينَ ﴿١٤٥﴾ وَكَانَ مِنْ نَبِيِّ قَتَلَ مَعَهُ رِبِّيُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ ﴿١٤٦﴾ وَمَا كَانَ قَوْلُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَتَبَّتْ أقدامنا وَأَنْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿١٤٧﴾ فَكَانَتْ لَهُمْ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَحَسَنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٤٨﴾ [آل عمران ١٤٤ - ١٤٨].

ومما سبق نستخلص ما يلي :

١ - أن الكفار والمنافقين قد بثوا هذه الشائعة بغية تفكيك الجيش المسلم وإفساد قدراتهم على القتال ، ولا شك أنها فكرة شيطانية مؤثرة ، إذ يذكر الشوكاني أنه لما أصيب النبي ﷺ في يوم أحد "صاح الشيطان قائلاً : قد قتل محمد ، ففشل بعض المسلمين حتى قال قائل : قد أصيب محمد فأعطوا بأيديكم فإنما هم إخوانكم ، وقال آخر : لو كان رسولاً ما قُتل" (١٦٧).

٢ - أن تأثير هذه الشائعة في نفوس الصحابة كان وقتياً ، ولم يصل إلى درجة الهزيمة النفسية وتداعياتها من الوهن الشامل الذي تحدّثه الإشاعات في المعارك ، فعلى الرغم من اختلافهم في هذا الأمر إلا أن الصوت الأعلى - كما تدل الروايات - كان صوت المحاربين لهذه الشائعة ، والمثابرين على مواصلة القتال.

٣ - مجيء التوجيه القرآني في صورة واضحة مجلية لحقيقة الأمر ثم مبينة لمدى خطأ من يضعف ويتخاذل نتيجة لوقوع هذه الحقيقة حتى في حالة وقوعها وذلك في قوله تعالى : ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ

أَعَقَبِكُمْ ﴿١٦٨﴾ ، فالقرآن الكريم لم يتعرض هنا للشائعة من حيث كونها شائعة، اكتفاءً بأنه قد اتضح في الواقع والعيان كذبها، وإنما استغلها ليني نفوس الصحابة رضوان الله عليهم على التفكير المستقيم حتى لو افترض صدقها وصحتها معتمداً على أن قضية موت النبي أو القائد ينبغي أن تكون واضحة في النفوس ومتوقعة حتى لا يحدث الانقلاب النفسي والعملي في حالة حدوثها، وذلك أن مقتل القادة موجود في تاريخ الأمم وأنه يتحدد مدى صلابة الأتباع بمدى تعاملهم مع خبر موتهم وذلك في قوله تعالى: ﴿وَكَايْنٍ مِّن نَّبِيِّ قَتَلْتَل مَعَهُ رِيْتُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا أَسْتَكَاؤُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ ﴿١٦٩﴾ في قراءة: ﴿قُتِلَ﴾ اختارها أبو جعفر وقال: "وأما الذين قرأوا ذلك ﴿قُتِلَ﴾ فإنهم قالوا: إنما عنى بالقتل النبي وبعض من معه من الربيين دون جميعهم" (١٦٨). وقال الزمخشري: "والمعنى: فما وهنوا عند قتل النبي ﷺ وما ضعفوا عن الجهاد بعده وما استكانوا للعدو، وهذا تعريض بما أصابهم من الوهن والانكسار عند الإرجاف بقتل رسول الله ﷺ، وبضعفهم عند ذلك عن مجاهدة المشركين" (١٦٩).

وقد سبقت الإشارة إلى خطورة الشائعات وموقف المسلم منها بشيء من البسط (١٧٠)، إلا أنني ركزت هنا على جانب الشائعة وارتباطها بالحرب النفسية وأثرها في المعسكر الذي تنفشى فيه والدور القرآني في توجيه الصحابة حيالها، ولذا جعل الله تعالى إشاعة ما يصل إلى المرء من أخبار فيما يتعلق بالجوانب الأمنية من صفات المنافقين، قال تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدْعَاؤُهُ بِهٖ﴾ للنساء:

(١٦٨) جامع البيان ط (١١٠/٦).

(١٦٩) الكشاف (٤٥١/١).

(١٧٠) راجع صفحة ٢١ من البحث.

[٨٣]، قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: "والذين أذاعوا به قوم إما منافقون وإما آخرون ضعفاء" (١٧١)، "قال جمهور المفسرين: الآية في المنافقين... وهي نازلة في سرايا رسول الله ﷺ وبعوثه، والمعنى: أن المنافقين كانوا يشترّبون إلى سماع ما يسوء النبي ﷺ في سراياه، فإذا طرأت لهم شبهة أمن للمسلمين أو فتح عليهم حقروها وصغروا شأنها، وأذاعوا بذلك التصغير والتحقير، وإذا طرأت لهم شبهة خوف للمسلمين أو مصيبة عظموها وأذاعوا ذلك التعظيم" (١٧٢).

المبحث الثالث: أساليب التوجيه القرآني للصحابة

اتخذ التوجيه القرآني لصحابة النبي ﷺ أساليب متعددة وطرقاً متنوعة تتناسب مع طبيعة الموقف ومقتضيات الإعداد السامي، وقد تعرض البحث في ثنايا معالجته السابقة لبعض هذه الطرق والأساليب، إلا أن إفرادها بمبحث خاص يركز الفائدة ويزيد النفع كما يسمح بمزيد من الأمثلة التي تحتوي على توجيهات قرآنية للصحابة الكرام.

فمن أهم الأساليب القرآنية في توجيه الصحابة ما يلي:

١ - التعليم وبيان الخطأ:

نبه القرآن الكريم الصحابة إلى السلوك الصحيح وبين لهم الخطأ الذي يقع فيه بعضهم، كما في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا نَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرٍ نَبْظِرِينَ إِنَّهُ وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَسِينِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذَى النَّبِيَّ فَيَسْتَعِجُ مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَعِجُ مِنَ الْحَقِّ﴾ الآية.

(١٧١) الدرر المنتور (٢ / ٦٠١)

(١٧٢) المحرر الوجيز (٤ / ١٨٨)

[الأحزاب ٥٣]، فالآية توجه إلى أدب مهم مع رسول الله ﷺ قصر فيه بعض الصحابة، إذ كان بعضهم يأتي إلى طعام النبي ﷺ قبل موعد نضجه وتهيئته ويطيل جالساً حتى يوضع، ثم يأخذهم الاستئناس بالحديث بعد الطعام فيمكثون مع ما في ذلك من مشقة على النبي ﷺ وعدم وعي بأحواله وظروفه، "لأن للنبي ﷺ أوقاتاً لا تخلو ساعة منها عن الاشتغال بصلاح الأمة، ويجب ألا يشغل أحد أوقاته إلا بإذنه، ولذلك قال تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يُدْعَكَ لَكُمْ﴾، وقد ذكر أنس رضي الله عنه سبب نزول الآية بقوله: "لما تزوج النبي ﷺ زينب بنت جحش دعا القوم فطعموا، ثم جلسوا يتحدثون وإذا هو كأنه يتهياً للقيام فلم يقوموا، فلما رأى ذلك قام، فلما قام، قام من قام وقعد ثلاثة نفر فجاء النبي ﷺ يدخل فإذا القوم جلوس، ثم إنهم قاموا فانطلقت فجئت فأخبرت النبي ﷺ أنهم قد انطلقوا، فجاء حتى دخل، فذهبت أدخل فألقي الحجاب بيني وبينه، فأنزل الله ﴿يَتَأَيَّمُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ﴾ الآية (١٧٣).

ومن خلال الروايات المتعددة لهذه الواقعة يظهر أن النبي ﷺ لما دعا الصحابة لوليمة زينب رضي الله عنها، جاءوا مبكرين قبل نضج الطعام، ثم جلس بعضهم بعد الطعام يتسامرون والنبي ﷺ ينتظر انصرافهم ليدخل على زينب، وأراد أن يشعرهم بذلك فقام من المجلس وخرج من الحجره ثم دخل مرة أخرى فلم يقوموا حتى رأوا تكرار ذلك من النبي ﷺ، فأنزل الله عز وجل هذه الآية تعليماً للصحابة رضوان الله عليهم وبيئاً لهذا الخطأ، فالملاحظ أن هذا التوجيه يشتمل أموراً عدة:

الأول: نهي الصحابة عن دخول بيت النبي ﷺ في أي وقت شاءوا، والاستئذان عند إرادتهم ذلك.

(١٧٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب "لا تدخلوا بيوت النبي"، حديث ٤٧٩١.

الثاني: توجيههم إلى بعض الآداب التي ينبغي أن يتحلوا بها إذا أتوا بيوت النبي ﷺ وطعامه ومنها:

- عدم المكث في بيت النبي ﷺ قبل الطعام وانتظار نضجه، قال مجاهد وقتادة وغيرهما: غير ناظرين إناه: غير متحيين نضجه واستواءه^(١٧٤).
- الإجابة إلى تناول الطعام إذا دعوا إليه.
- الانصراف من بيت النبي ﷺ بعد الطعام، وعدم البقاء مستأنسين بالأحاديث التي تدور بينهم، قال البقاعي: "فانتشروا: أي: اذهبوا حيث شئتم في الحال ولا تمكثوا بعد الأكل"^(١٧٥).

وهذا التفصيل في البيان يدل على الاهتمام بتعليم الصحابة هذا الأدب خطوة خطوة، والعناية بالتفاصيل المتعلقة به، ثم تبين الآية السبب في هذا التوجيه بأن ذلك التصرف منهم كان يؤذي النبي ﷺ فيستحيي من إخراجهم، قال المباركفوري: "﴿إِنَّ دَلِكُمْ﴾ أي: المكث وإطالة الجلوس، ﴿كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ﴾ أي: من إخراجكم"^(١٧٦)، ولكن الله تعالى لا يستحيي من بيان الحق وإظهار خطأ المخطئ، حتى يعرف صحابة النبي ﷺ الطريقة الصحيحة في زيارته عليه الصلاة والسلام.

٢ - الحث والتشجيع:

وهو أسلوب فعال في التوجيه، لأنه وسيلة إلى إيقاظ الهمم وشحذها نحو الشيء الذي يُطلب فعله، وقد أمر الله عز وجل نبيه بحث المؤمنين على أمور كثيرة، نذكر منها على سبيل المثال، حثهم على جهاد العدو، ويظهر ذلك في مثل قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا

(١٧٤) تفسير القرآن العظيم (٤٥٤/٦)

(١٧٥) نظم الدرر (١٢٦/٦)

(١٧٦) تحفة الأحوذى (٥٨ / ٩)

الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ﴿١٠﴾ تَوَمَّنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكَُمْ حَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٧٧﴾ [الصف: ١٠ - ١١]، قال الشنقيطي: "والتجارة هنا فسرت بالإيمان بالله ورسوله وبذل المال والنفس في سبيل الله، فما هي المعايضة الموجودة في تلك التجارة العامة؟ بينها الله تعالى في قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقْنِلُون فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْنِلُونَ وَيَقْنِلُونَ وَعَدًّا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١١١]، فهنا مبايعة وهنا بشرى وهنا فوز عظيم" (١٧٨)، ومن الحث على الجهاد بيان ثمراته وهي كثيرة ومتنوعة يذكرها الله سبحانه وتعالى جملة تارة ومفصلة تارة أخرى، ومن مواطن التفصيل هذه الآية التي مثلت بها وهي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾، فإنه بعد أن ذكر الجهاد ذكر ثمرته فقال سبحانه: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسْكَنٍ طَيِّبَةٍ فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (١١٢) [الصف: ١٢ - ١٣]، فالآية تفصل ثمرات الجهاد الدنيوية والأخروية، فأما الأخروية فمغفرة الذنوب ودخول الجنة بما فيها من نعيم مقيم، وأما الدنيوية فهي النصر الذي تحبه نفس الإنسان فهو يعد من عاجل بشرى المؤمن.

(١٧٧) أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير أنه لما نزلت هذه الآية وهي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾ قال المسلمون: لو علمنا ما هذه التجارة لأعطينا فيها الأموال والأهلين فبين لهم التجارة فقال: ﴿تَوَمَّنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ الآية وهذا نحوه يدل على مباشرة الصحابة لهذه الآية، يراجع تفسير ابن أبي حاتم (١٠/٣٥٤).

(١٧٨) أضواء البيان (٨/١٢٠)

٣ - التنفير من أفعال الكفار والمنافقين:

ومن هذه الأساليب توجيه القرآن الكريم للصحابة عن طريق إطلاعهم على صفات لأناسٍ يعيشون بين ظهرائهم، مبيِّناً المفاصد التي في هذه الصفات، ولا شك أن الصحابة هم أول المعنيين بمعرفة هذه الصفات إذ هم أولى من الكفار والمنافقين بمعرفتها لأنهم المستفيدون من ذلك، فمن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا آنظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة ١٠٤]، فهذه دعوة صريحة لصحابة النبي ﷺ إلى عدم التشبه باليهود الذين كانوا يقولون: راعنا للنبي ﷺ بقصد أذاه، فعلى الرغم من أن لفظة ﴿رَاعِنَا﴾ لا عيب فيها من حيث الأصل إلا أن ارتباطها بطريقة اليهود في اختيارها وتوجيهها للنبي ﷺ بمعناها الموجود في لغتهم العبرية كان سبباً في منع الصحابة أن يقولوها، "فالنهى عن أن يقول المؤمنون كلمة لا ذمَّ فيها ولا سخر، لا بد أن يكون له سبب، وقد ذكروا في سبب نزولها أن المسلمين كانوا إذا ألقى عليهم النبي ﷺ الشريعة والقرآن يتطلبون منه الإعادة والتأني في إلقائه حتى يفهموه ويعوه، فكانوا يقولون له: راعنا يا رسول الله، أي: لا تتحرج منا وارفق، وكان المنافقون من اليهود يشتمون النبي ﷺ في خلواتهم سرّاً، وكانت لهم كلمة بالعبرانية تشبه كلمة راعنا بالعربية ومعناها في العبرانية سب^٣" (١٧٩).

فالنهى الموجه للصحابة في هذه الآية من أجل أن اليهود "يقولونها، ويعنون بها معنى الرعونة، على وجه الإذائية للنبي ﷺ... فهى الله المسلمين أن يقولوا هذه الكلمة لاشتراك معناها بين ما قصده المسلمون وما قصده اليهود" (١٨٠).

(١٧٩) التحرير والتنوير (١/٦٣٢)

(١٨٠) التسهيل لابن جزي (١/٩٣)

وكما كان النهي عن كلمة صحيحة في العربية وذلك لمشابقتها بما يقوله اليهود ويقصدون به معنى آخر، كان النهي عما انطوت عليه نفوس هؤلاء اليهود أو المنافقين من سيء الخصال أو فعلوه من سيء الفعال، فمن أمثلة النهي عن التشبه بهؤلاء في مقالهم قوله تعالى: ﴿يَتَّأَيَّمُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًى لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ ۗ وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝﴾ [آل عمران ١٥٦]، فقد تضافرت الروايات على أن هؤلاء القائلين هذه المقولة هم عبد الله بن أبي سلول وأصحابه"، روي ذلك عن مجاهد من طريق أبي نجيح وعن غيره من التابعين^(١٨١)، فمن الواضح أنهم نُهوا عن ما اعتقده المنافقون من أن بقاء إخوانهم معهم في بيوتهم وعدم تعرضهم للخروج لغزو أو تجارة أو غيرها هو عصمة لهم من الموت أو القتل، قال أبو السعود: "ليس المقصود بالنهي عدم مماثلتهم في النطق بهذا القول بل في الاعتقاد بمضمونه والحكم بموجبه"^(١٨٢)، وتعقبه القاسمي بقوله: "بل الآية تفيد الأمرين، أعني: حفظ الاعتقاد المقصود أولاً وبالذات، وحفظ المنطق مما يوقع في إضلال الناس ويخل بالمقام الإلهي"^(١٨٣)، وهذا التوجيه المباشر لصحابة النبي ﷺ في لفت نظرهم إلى مساوئ اليهود والمنافقين التي ذكرت في غير آية من كتاب الله سبحانه وتعالى كقوله: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُوبَةٌ ۗ﴾ [المائدة ٦٤]، وقوله في المنافقين: ﴿هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنْفِقُوا عَلَيَّ مِّنْ عِندِ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّىٰ يَنْفَضُوا ۗ﴾ [المنافقون ٧]، وغير ذلك، فالمراد من ذلك أمران:

(١٨١) جامع البيان (٣٣١/٧). الدر المنثور (١ / ٢٥٢)

(١٨٢) تفسير أبو السعود (١٠٣/٢)

(١٨٣) محاسن التأويل (٢٧٠/٤)

الأول: تقييح الكفار والمنافقين وإظهار صورتهم السيئة للمؤمنين.
والثاني: تنفيرهم من هذه الأفعال والصفات ببيان سوئها وفسادها.
٤ - العتاب:

العتاب وسيلة تربوية هادفة إذا استجمع شروطه من حسن التنبيه على الخطأ ومراعاة حال المخاطب ومدى تجاوبه مع هذه الوسيلة، فليس العتاب كله شراً، بل منه ما يزيد المودة ويعبر عن عمق الحرص وصدق الإخلاص، والمعنى اللغوي قريب من هذا، قال الأزهري: "التعتّب، والمعاتبّة، والعتاب، كل ذلك مخاطبة الإدلال، وكلام المدلّين أخلاءهم طالين حسن مراجعتهم"^(١٨٤)، وفي هذا يقول الشاعر:

أبلغ أبا مَسْمَعٍ عني مغلغلة

وفي العتاب حياة بين أقوام^(١٨٥)

فالعتاب بهذه الصورة فيه حياة للنفوس والقلوب، ومراجعة للأخطاء، ويزيد فضله، وتكثر فوائده حينما يأتي من رب رحيم ودود، متجهاً إلى قلوب صحابة النبي ﷺ الذين آمنوا به وعرفوا أن في مخاطبته إياهم البركة والمصلحة لهم في دينهم ودنياهم. وقد تعددت مواطن العتاب في القرآن الكريم مرّ ذكر بعضها في ثنايا هذا البحث، وهو يتنوع بين عتاب خفيف رقيق، وبين عتاب شديد، إلا أنه في كلا الحالين يمتزج بمداواة آثاره من مدح للمؤمنين، أو بيان لعله هذا العتاب أو غير ذلك من الأساليب، فمن العتاب الرقيق قوله تعالى وقد فرض على المؤمنين تقديم الصدقات بين يدي مناجاتهم النبي ﷺ في أول الأمر: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ﴾ [المجادلة ١٣]، فمعنى الإشفاق هنا "الخوف من المكروه، أي: خفتم الصدقة، وشق

(١٨٤) تهذيب اللغة للأزهري (٢٧٠/٤)

(١٨٥) أمالي الزبيدي (ص: ٣٧). ونسبه الجاحظ في البيان والتبيين (٢٠٢/٣) إلى الشاعر همام الرقاشي.

عليكم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات" (١٨٦)، أو "أخفتم العيلة والفاقة إن قدمتم بين يدي نجواكم صدقات" (١٨٧)، وعلى كلا المعنيين وهما متقاربان فالتعبير "عتاب للمؤمنين رقيق رقيق. . . والغرض لا تخافوا فإن الله يرزقكم لأنه غني بيده خزائن السموات والأرض، وهو عتاب لطيف" (١٨٨).

وأما الشديد فمثاله قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۗ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف ٢ - ٣]، فهو نكير على طوائف بعضهم منافق يقولون نحن منكم ومعكم، ثم يظهرون من أفعالهم خلاف ذلك، وبعضهم شباب من المسلمين يقولون: فعلنا كذا وكذا في الغزو ولم يفعلوا، وغير هؤلاء ممن يصدر منهم ما تنطبق عليه الآية، فالاستفهام هنا "يراد به الإنكار والتوبيخ" (١٨٩)، ومن ثم كان: "عتاباً شديداً على أمر حدث من طائفة منهم، أمر يكرهه الله أشد الكره، ويمقته أكبر المقت، ويستفظعه من الذين آمنوا على وجه الخصوص" (١٩٠).

وقد حرص القرآن الكريم على ذكر السبب الذي توجه العتاب من أجله كما في قوله تعالى: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِتْنَةٍ وَاللَّهُ أَرَكَّهُمْ بِمَا كَسَبُوا أَلَّا يَشَاءُوا أَنْ تَهْتَدُوا مِنْ أَضَلِّ اللَّهِ وَمَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا﴾ [النساء ٨٨]، وأصح ما ذكر في سببها ما أخرجه البخاري "أن رسول الله ﷺ لما خرج إلى أحد رجع ناس ممن خرجوا معه، فكان

(١٨٦) تفسير ابن عادل (٥٥٠/٨)

(١٨٧) معالم التنزيل (٣٤٧/٤)

(١٨٨) صفوة التفاسير (٣٤٢/٣)

(١٨٩) البحر المحيط (٢٥٨/٨)

(١٩٠) في ظلال القرآن (٣٥٥١/٦)

أصحاب رسول الله ﷺ فيهم فرقتين، فرقة تقول: نقتلهم، وفرقة تقول: لا، هم المؤمنون، فنزلت الآية^(١٩١)، وقد احتوت الآية من أساليب العتاب على ثلاثة: فقد بدأت بهذا الاستفهام الاستنكاري كما مرّ، وهو يعنى على المؤمنين اختلافهم في شأن هؤلاء المنافقين، ثم يبيّن أن رجوعهم عن الغزو هو إركاس من الله سبحانه وتعالى بسبب ما كسبوا، أي: حولهم من الحال الحسنة إلى الحال السيئة، ثم يأتي بعد ذلك السؤال التعجبي وهو قوله تعالى: ﴿أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ﴾، فإن من أضله الله لا سبيل إلى هدايته فيكون تصويره مدعاة للعجب والعتب. ومن الواضح أن سبب هذا العتاب هو الحرص الرباني على توحد نظرة الأمة تجاه المارقين لأنها قضية مصيرية لا تصح فيها الفرقة، قال القاسمي: "وذلك أن فرقة من المؤمنين كانت تميل إليهم وتذب عنهم وتواليهم وفرقة منهم تباينهم وتعاديتهم، فأنهوا عن ذلك وأمروا أن يكونوا على نهج واحد في التباين والتبرؤ منهم، لأن دلائل نفاقهم وكفرهم ظاهرة جلية، فليس لكم أن تختلفوا في شأنهم"^(١٩٢).

وذكر السبب في العتاب الرباني بالنسبة للمؤمنين تتضح فيه الرأفة مهما اشتد؛ إذ يبدو في الآيات ما يشعر بتلطف السياق القرآني على الرغم من وجود العتاب، فهو يذكر السبب في هذه المعاتبّة - وفي ذكر السبب تخفيف من وطأة العتاب - إذ يقول سبحانه: ﴿وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً﴾ [النساء ٨٩]، إشارة إلى "أن أعز الأشياء وأعظمها عند جميع الخلق هو الدين، لأن ذلك هو الأمر الذي يُتقرب إلى الله تعالى ويُتوسل به إلى طلب السعادة في الآخرة، وإذا كان كذلك كانت العداوة الحاصلة

(١٩١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب "فما لكم في المنافقين ففتين"، حديث ٤٥٨٩.

(١٩٢) محاسن التأويل (٣٤٧/٥)

بسببه أعظم أنواع العداوة، وإذا كان كذلك امتنع طلب المحبة والولاية في الموضع الذي يكون أعظم موجبات العداوة حاصلًا فيه" (١٩٣).

فتنوع أساليب العتاب ومزجه بما يظهر الغرض منه، وهو تقويم سلوك الصحابة رضوان الله عليهم، أو تصورههم، أو ما يبرز الدافع إليه وهو الحرص عليهم وعلى قوة دينهم وإيمانهم، أو ما يشير إلى السبب فيه من خطورة نتائج الأمر المعاتب فيه، أو غير ذلك من الأمور التي تخفف من وقع العتاب وتوجهه الوجهة التربوية الصحيحة، وتقف حاجزًا دون سلبياته مع إحراز إيجابياته هذا هو النهج الصحيح في التوجيه والتربية.

٥ - مخاطبة العقل والعاطفة:

التوجيه الرباني للصحابة الكرام يمثل في عموم موعظة، وحتى تُحدث الموعظة أثرها في النفس يحسن أن تخاطب مداخل التأثير فيها، فتارة يتعظ المرء بما يخاطب ثوابت العقل ويتوافق مع أحكامه وتقديراته، وتارة يتعظ بما يخاطب حنايا عاطفته ويثير كوامنها، وبناء على هاتين الركيزتين يستمال القلب فيستجيب للتوجيه ويسارع فيه، وذلك "أن ضابط الوعظ هو الكلام الذي تلين له القلوب" (١٩٤).

ومن هنا يتبين أن التوجيه الرباني مصحوب بالموعظة التي تميل القلب إليه، قال البقاعي في سياق تفسيره لآيات حادثة الإفك في صدر سورة النور: "ولما كان هذا كله وعظًا لهم واستصلاحًا، ترجمه بقوله: ﴿يَعْظُكُمُ اللَّهُ﴾ [النور: ١٧] أي: يرقق قلوبكم الذي له الكمال كله. . بالتحذير على وجه الاستعطاف، ﴿أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا﴾ [النور: ١٧] أي: ما دمتم أهلاً لسماع هذا القول، ثم عظم هذا الوعظ،

(١٩٣) التفسير الكبير (٤/ ١٧٠)

(١٩٤) أضواء البيان (٣/ ٤١٩)

وألهب سامعه بقوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ١١٧] أي: متصفين بالإيمان راسخين فيه فإنكم لا تعودون" (١٩٥).

ومن أمثلة هذا النوع في مخاطبة ركائز الموعدة في الإنسان خطاب الله سبحانه وتعالى لعائشة وحفصة رضي الله عنهما بقوله: ﴿إِنْ نُوبًا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَعَتْ قُلُوبُكُمْ وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾ (٤) عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَرْزَاقًا خَيْرًا مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَتَذَكَّرْنَ عِنْدَاتٍ سَخِيحَاتٍ تَتَبَّنَّ وَأَنْبَكَارًا﴾ [التحریم ٤ - ٥]، ففي هذا الخطاب مزج بين نداء العقل والعاطفة في زوجتي النبي ﷺ إذ أفشت إحداهما للأخرى حديثاً للنبي ﷺ استأمنها عليه يتعلق بتحريمه شيئاً على نفسه (١٩٦)، كما أنهما رضي الله عنهما تأمرتا معاً على ما يؤدي إلى تبغيضه ﷺ في الدخول على بعض نسائه الأخريات، وهذا كله أمور لا تليق بنساء النبي ﷺ وإنما زينها لهما الشيطان، فاستوجبا بذلك التوبة إلى الله تعالى منها، وهنا يأتي دور الطريقة القرآنية في تحبيب هذه التوبة والإنابة إلى الله تعالى وبيان مدى المخالفة ونتائجها في خطاب واضح لعقلهما و عاطفتهما معاً، فالآيتان تقرران أموراً ثلاثة:

الأول: الحض على التوبة باعتبارها خيراً لهما، وذلك في قوله تعالى: ﴿إِنْ نُوبًا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَعَتْ قُلُوبُكُمْ﴾، وقد اختار القاسمي معنى مالت " أي إلى الحق، وهو ما

(١٩٥) نظم الدرر (٢٤٥/٥)

(١٩٦) ذكر الواحدي في (أسباب النزول ص: ٣٣٥) عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: "وجدت حفصة رسول الله ﷺ مع أم إبراهيم في يوم عائشة، فقالت: لأخبرنهما. فقال رسول الله ﷺ: هي علي حرام إن قربتها. فأخبرت عائشة بذلك، فأعلم الله رسول ﷺ ذلك. فعرف حفصة بعض ما قالت، فقالت: من أخبرك؟ قال: نبأني العليم الخبير. قال رسول الله ﷺ من نسائه شهراً، فأنزل الله تبارك وتعالى: ﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَعَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ الآية."

وجب من مجانبة ما يسخط رسوله ﷺ^(١٩٧)، وعلى هذا فهي مخاطبة لعاطفتها المؤمنة التي تميل إلى الحق، وتندفع إلى التحلل مما يسخط الله سبحانه وتعالى، هذا مع طريقة الالتفات إذ كان حديث القرآن قبل ذلك بضمائر الغيبة، ثم التفت إليهما من الغيبة إلى الخطاب، وهذا مبالغة في المعاتبه^(١٩٨)، "فإن المبالغ في العتاب يصير المعاتب مطروداً بعيداً عن ساحة الحضور، ثم إذا اشتد غضبه توجه إليه وعاتبه بما يريد"^(١٩٩)، ولا شك أن هذا استحثاث لعاطفتها بين الخوف والرجاء والتشوق والإشفاق.

الثاني: الإشارة إلى قدر النبي ﷺ تصغيراً من شأن تظاهرهما عليه في قوله تعالى:

﴿وَأَن تَظْهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾
فكأن المعنى: أي شأن يكون شأن تظاهرهما عليه وهو الذي يؤيده هؤلاء جميعاً وينصرونه فهو خطاب للعقل من ناحية الموازنة بين مظاهرة عليه ومظاهرة له من حيث القوة والغلبة ومخاطبة للعاطفة من حيث ارتباط نفسيهما برسول الله ﷺ، وتذكيرهما بعلو شأنه صلوات الله عليه.

الثالث: الإشعار بمدى الخسارة الدنيوية والأخروية الواقعة عليهما من جراء هذا

الصنيع في قوله تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَنَّ أَن يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنْكَ مُسْلِمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ فَنِّئْتِ تَبَيَّنَتِ عَيْدَاتٍ سَخَّحَتْ ثِيَابًا وَابْتَكَرًا﴾
ففيه استنهاض للعقل حين يفكر في مدى الخسارة التي تلحقهما بطلاق النبي ﷺ لهما، وهي خسارة لا يداويها كسب مهما عظم، ثم استحثاث للعاطفة الكامنة فيهما من حبهما لدوام عسرتهما برسول الله ﷺ، وميلهما النفسي لهذه العشرة واستمرارها، ثم اللفتة القرآنية التي تخاطب عاطفة الغيرة

(١٩٧) محاسن التأويل (٢٢٣/١٦)

(١٩٨) التفسير الكبير (٥٧٠/١٠). الكشاف (١٥٨/٦). تفسير البضاوي (١٠٧٧/٢)

(١٩٩) محاسن التأويل (٢٢٣/١٦)

فيهما بأن الله سبحانه وتعالى سيبدله إن طلقهما من هنّ خير منهما معدداً صفات هذه الخيرية ﴿مُسْلِمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ فَنِينَتٍ تَنَبَّاتٍ عِدَاتٍ سَخِيحَاتٍ﴾ وهي خيرية متعلقة بأخلاق الآخرة، ثم ﴿تُؤْتِينَتٍ وَأَبْكَارًا﴾ وهي خيرية ناتجة من التكامل والتنوع في هذه الزوجات بحيث لا يحتاج إليهما، وهكذا تجمع هاتان الآيتان بين نداء العقل والعاطفة إلى المصالح الدنيوية والأخروية فالعلاقة بينهما علاقة استئناف وتنوع.

وهذه الأساليب المتنوعة التي سبق بيانها والتعرف على طريقة القرآن الكريم فيها كان لها أثرها وثمرتها في واقع الصحابة الكرام؛ فمن ثمراتها أنها كانت أدعى إلى الاستجابة من المؤمنين لأنها تغمر الكيان الإنساني بالموعظة، وقد كانت ثمار هذه الأساليب الربانية في توجيه الصحابة الكرام ظاهرة في حسن اتباعهم وتسابقهم في أبواب الخير ومسارعتهم إلى التوبة والإنابة والتخلص من الأخطاء والاندفاع في ميادين الطاعات، والاستجابة لله سبحانه وتعالى ولرسوله ﷺ حتى رقيت بهم أمة الإسلام ودخل الناس على أيديهم في دين الله أفواجا، وفتحت بهم البلاد، واهتدى بهم العباد، فرضي الله عنهم وجزى عنهم نبيهم خيرا ما جزى نبيا عن أمته.

الخاتمة

أحمد الله تعالى على أن وفقني لإعداد بحث قرآني الموضوع، يُعنى بأفضل أجيال أمتنا جيل الصحابة الكرام رضوان الله تعالى عليهم، تتبعت فيه التوجيهات القرآنية الكريمة التي قصدتُهم أولاً، وحرصت على بيان آثارها الإيجابية في بناء جيل رائد فريد الإعداد والتكوين. ولقد خلصت من البحث إلى نتائج أراها مهمة وضرورية أبرزها:

١ - أهمية إجلال الصحابة الكرام رضوان الله عليهم، وإكرامهم، والذبّ عنهم، وصيانة مكانتهم، ذلك أن التوجيهات الربانية لهم كونت منهم قامات شامخة راسخة الإيمان قدّرت على تحمل الأمانة، ثم على إيصالها بأمانة وإتقان، فلهم الفضل بذلك بعد رسول الله ﷺ.

٢ - ضرورة إبراز تلك التوجيهات الخاصة ومن ثمّ التأدب بها، لأنها كما أثّرت إيجاباً في الصحابة رضوان الله عليهم؛ فسيكون لها ذات الأثر أو قريباً منه على كل مؤمن حريص على التأسّي بهم والسير على منوالهم.

٣ - التوجيهات التي قصد بها الصحابة أولاً تنبهنا إلى الجانب الخاطئ في بني آدم، يحكّم البشرية من جهة، وانتفاء العصمة عنهم من جهة أخرى، ومع ذلك نراهم طبقوا الشريعة بحذافيرها حتى بعد وفاة النبي ﷺ وبخاصة إبان الخلافة الراشدة، الأمر الذي يبرهن - بما لا يدع مجالاً للشك - على أن التطبيق الكامل للشريعة ممكن إذا صدقت الإرادة وحسُن التوجّه، وهذا أحد مكامن صلاح الشريعة لكل زمان ومكان.

وأود الإشارة هنا إلى أن الإيجاز كان رائد هذه الدراسة، لذلك أشعر بأن كل جزئية من جزئياتها يحتاج إلى دراسة مفردة، مثل التوجيه السياسي، وخصائص العتاب القرآني للصحابة، وآليات الأمن الاجتماعي. فلعل الله يهيئ من يقوم بتغطية الجوانب المختلفة التي أوجزتها هذه الدراسة.

والله المستعان والموفق والهادي.

المصادر والمراجع

- [١] أسباب النزول للواحدي، تحقيق خيرى سعيد، المكتبة التوفيقية، القاهرة ٢٠٠٣م.
- [٢] الأشباه والنظائر لتاج الدين السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١١هـ.
- [٣] أضواء البيان للشنقيطي، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط ١، ١٤٢٦هـ.
- [٤] إعلام الموقعين لابن القيم، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ط ١، ١٤٠٧هـ.
- [٥] أمالي اليزيدي محمد بن العباس (ت ٣١٠هـ)، عالم الكتب، بيروت، ١٣٦٩هـ.
- [٦] الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير، تحقيق أحمد محمد شاكر، مكتبة المعارف، الرياض، ط ١، ١٤١٦هـ.
- [٧] البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٢هـ.
- [٨] البيان والتبيين للجاحظ، دار وكتبة الهلال، بيروت، ١٤٢٣هـ.
- [٩] التحرير والتنوير لمحمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤هـ.
- [١٠] تحفة الأحوذى للمباركفوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٠هـ.
- [١١] التسهيل لابن جزي، تحقيق عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط ١، ١٤١٦هـ.
- [١٢] تفسير ابن أبي حاتم، تحقيق أسعد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط ٣، ١٤١٩هـ.

- [١٣] تفسير ابن عرفة، تحقيق حسين المناعي، مركز البحوث بالكلية الزيتونية، تونس، ط١، ١٩٨٦م.
- [١٤] تفسير أبي السعود (إرشاد العقل السليم)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٤١١هـ.
- [١٥] تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل)، تحقيق محمد المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.
- [١٦] تفسير الثعالبي، مؤسسة الأعلمي، بيروت.
- [١٧] تفسير الخازن (لباب التأويل في معاني التنزيل) ضبط عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.
- [١٨] تفسير القرآن العظيم لابن كثير، تحقيق حسين زهران، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ.
- [١٩] تفسير القشيري (لطائف الإشارات) تحقيق د. إبراهيم بسيوني، ط٤، الهيئة المصرية العامة، ٢٠٠٧م.
- [٢٠] التفسير الكبير للفخر الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٤، ١٤٢٢هـ.
- [٢١] تفسير المراغي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- [٢٢] تفسير المنار لمحمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، ط٢.
- [٢٣] تفسير محمود شلتوت، دار العلم، القاهرة، ط٤، ١٤٢١هـ.
- [٢٤] تهذيب اللغة للأزهري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.
- [٢٥] تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان للشيخ عبد الرحمن بن سعدي، عالم الكتب، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ.

- [٢٦] جامع البيان (تفسير الطبري)، تحقيق د. عبد الله التركي، دار هجر، القاهرة، ط١، ١٤٢٢هـ.
- [٢٧] الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٥، ١٤٢٣هـ.
- [٢٨] الحجة في علل القراءات لأبي علي الفارسي، تحقيق عادل عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ.
- [٢٩] الحسبة في الإسلام لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق سيد أبو سعدة، مكتبة دار الأرقم، الكويت، ط١، ١٤٠٣هـ.
- [٣٠] الدرر المنثور للسيوطي، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١٤٢١هـ.
- [٣١] ذيل طبقات الحنابلة لابن رجل الحنبلي، تحقيق د. عبد الرحمن العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ.
- [٣٢] روح المعاني للألوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.
- [٣٣] زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي، المكتب الإسلامي، ط٤، ١٤٠٧هـ.
- [٣٤] السبعة في القراءات لابن مجاهد، تحقيق شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٤٠٠هـ.
- [٣٥] السراج المنير للشربيني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ.
- [٣٦] سنن أبي داود السجستاني، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان.
- [٣٧] سنن الترمذي، تحقيق مجموعة من العلماء، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط٢، ١٣٩٥هـ.

- [٣٨] السنن الكبرى للبيهقي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤ هـ.
- [٣٩] السيرة النبوية لابن كثير، تحقيق مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٣٩٥ هـ.
- [٤٠] شرح النووي على مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢ هـ.
- [٤١] شرح نخبة الفكر لأبي الحسن القاري، تحقيق محمد نزار وهيثم نزار، دار الأرقم، بيروت، لبنان.
- [٤٢] صحيح البخاري، تحقيق محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢ هـ.
- [٤٣] صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- [٤٤] صفوة التفاسير للصابوني، دار طيبة.
- [٤٥] طريق الهجرتين وباب السعادتين لابن قيم الجوزية، تحقيق السيد محيي الدين الخطيب، المطبعة السلفية، القاهرة، ط٢، ١٣٩٤ هـ.
- [٤٦] العقيدة في الله للدكتور عمر الأشقر، ط١، ١٣٩٩ هـ، مكتبة الفلاح، الكويت.
- [٤٧] علوم الحديث لابن الصلاح، تحقيق د. نور الدين عتر، دار الفكر، دمشق.
- [٤٨] عمدة القاري لبدر الدين العيني، مطبعة الحلبي، مصر، ط١، ١٣٩٢ هـ.
- [٤٩] الفتاوى لابن تيمية، جمع عبد الرحمن العاصمي، طبعة الرئاسة العامة لشؤون الحرمين الشريفين.
- [٥٠] فتح الباري لابن حجر العسقلاني، تحقيق عبد العزيز بن باز، دار الفكر.
- [٥١] الفروق للقرافي، عالم الكتب، بيروت.
- [٥٢] في ظلال القرآن لسيد قطب، در الشروق، ط١٧، ١٤١٢ هـ.

- [٥٣] القاموس المحيط للفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة، ط٦، ١٤١٩هـ.
- [٥٤] الكشف للزمخشري، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ.
- [٥٥] لباب النقول للسيوطي، عناية أحمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- [٥٦] اللباب في علوم الكتاب لابن عادل الحنبلي، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.
- [٥٧] محاسن التأويل لمحمد جمال القاسمي، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٩٨هـ.
- [٥٨] المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية الأندلسي، تحقيق المجلس العلمي بفاس، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، ١٤٠١هـ.
- [٥٩] المستدرک للحاكم، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.
- [٦٠] المعارف لابن قتيبة، تحقيق ثروت عكاشة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط١، ١٩٩٢م.
- [٦١] معالم التنزيل (تفسير البغوي)، تحقيق خالد عبد الرحمن، دار المعرفة، بيروت، ط٣، ١٤١٣هـ.
- [٦٢] من أسرار التعبير القرآني للدكتور محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٢، ١٤١٦هـ.
- [٦٣] مناهج البحث العلمي للدكتور عبد الرحمن بدوي، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦٨م.
- [٦٤] مناهل العرفان في علوم القرآن للزرقاني، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة. ط٣.

- [٦٥] المنتخب في تفسير القرآن، وزارة الأوقاف - المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ط ٢٠، ١٤٢٣هـ.
- [٦٦] منهج التربية الإسلامية، محمد قطب، دار الشروق، القاهرة، ط ٧، ١٤٠٣هـ.
- [٦٧] موطأ الإمام مالك بن أنس، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- [٦٨] نخبة الفكر لابن حجر (ملحق بكتاب سبل السلام)، تحقيق عصام الصبابي وعماد السيد، دار الحديث، القاهرة، ط ٥، ١٤١٨هـ.
- [٦٩] نشأة الفكر الفلسفي عند المسلمين للدكتور علي سامي النشار، دار المعارف، بيروت، ط ٣، ١٩٦٥م.
- [٧٠] نظم الدرر في تناسب الآيات والسور لبرهان الدين البقاعي، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٥هـ.

The Methodology of the Holy Qur'an in Guiding and Conducting the Companions of the Prophet (PBUH)

Dr. Mushref bin Ahmad Jama'n Al-Zahrani

Associate Professor
Sattam Bin Abdulaziz University
College of Education
Islamic Studies - Qur'anic sciences

Abstract. This paper entitled "The Methodology of the Holy Qur'an in Guiding and Conducting the Companions of the Prophet (PBUH)," deals with goodness all round. The Holy Qur'an is the ultimate book of guidance and enlightenment an ever-renewing source of knowledge and an inexhaustible well of wisdom; and the blessed Companions of the Prophet (pbuh) are the vanguard pioneers of the Islamic nation and the jewels in its crown. I have endeavoured to discover the very special position allocated to these blessed Companions by decoding and delineating the Qur'anic methodology in nurturing and cultivating them. Above all else I wanted to examine the end product of the Qur'anic education manifest in them and in fellow Muslims who follow their good example.

The study falls into three comprehensive sections. The first, "The Holy Qur'an's Interest in the Prophet's Companions," deals with the explicit references to the sublime status accorded to them in the Holy Qur'an God's own commendation of the Companions and His command to the Prophet (pbuh) to care for and look after them. This section also hints at the generic and specific instructions and guidelines given to the Companions in various verses of the Holy Qur'an.

The second section, "The Most Important Qur'anic Guidelines to the Companions," details the ideological fikhi legislative social ethical political and military directives given to them by God almighty.

Finally the third section entitled "The Qur'anic Ways and Means of Guiding the Companions" exemplifies these methodologies in instructing them and pointing out their errors admonishing them promoting and encouraging their good doing making the evil doing of the unbelievers and the hypocrites detestable and loathsome in their eyes and addressing both the Companions' minds and feelings.

The conclusion includes a summary of my views on the subject and the most important findings I have reached- namely:

1. The overriding significance of honouring revering and defending the venerable Companions (Gbt) of the Prophet (pbuh). The Divine Guidance had turned them into towering figures and firm believers who bravely carried out the Islamic mission and upheld the Islamic Faith entrusted to them then adeptly and honestly conveyed them to others. After the Prophet (pbuh) thanks are first and foremost due to them in furthering the cause of Islam.

2. The need to highlight and embrace the specific Divine guidelines given the Companions precisely because they had positively affected them and will consequently have the same or at least similar effects on every believer who cares to follow their good example.

3. The Divine guidelines to the Companions make us amply aware of man's erring nature. Although the Companions themselves were not infallible however they carried out the Islamic Faith and Sharia fully and dutifully even after the death of the Prophet (pbuh) and especially during the Rightly Guided Caliphate. Beyond a shadow of doubt this proves that a thorough and complete application of the Islamic Sharia is possible when enough will determination and good guidance are at hand. After all this is one aspect of the miraculous applicability of the Islamic Sharia everywhere and at all times.

حديث عبد الله بن عباس في قصة خُلع امرأة ثابت بن قيس دراسة حديثية تحليلية

د. رائد بن حمد بن خالد السليم

الأستاذ المشارك بقسم السنة وعلومها

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة القصيم

ملخص البحث. يعتني البحث بدراسة قصة مشهورة في السنة النبوية وهي قصة ثابت بن قيس مع امرأته حين طلبت مفارقتها، وهذه القصة مليئة بالفوائد التشريعية، والآداب الأسرية، وفيها إبراز واضح لحفظ الإسلام لمكانة المرأة، كما تبرز القصة جانب الإنصاف والعدالة في الإسلام بما يتعلق بأحكام الأسرة، وحدود العلاقة الزوجية

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً، وبعد:

فإن دراسة حديث عبد الله بن عباس في قصة خلع امرأة ثابت بن قيس لها أهمية جليّة، وتبرز في مسائل أهمها:

أولاً: تعدد مرويات قصة ثابت بن قيس مع امرأته، وتعدد اسم المرأة مع اتحاد اسم الزوج، مما يتطلب الوقوف على أسانيد الطرق، وتحريرها.

ثانياً: مرويات القصة فيها لطائف إسنادية، ودلائل فقهية، وآداب مرعيّة، مما دعاني لبحثها، وجمعها، وتنضيدها.

ثالثاً: أن مخالعة المرأة نفسها من زوجها يعتبر كالاستثناء؛ إذ الأصل أن عصمة النكاح بيد الزوج، وهو من بيده حل عقدة النكاح؛ ولذا فمن الأهمية أن نتبين دلائل هذا الاستثناء وحدوده، خاصة أن العلماء عدّوا قصة ثابت أصلاً في الخُلْع.

وقد قسمت هذا البحث لمباحث أربعة، فالأول: نص الحديث، وتخرجه، وشواهده، والثاني: شرح مفرداته، والثالث: المسائل الفقهية التي دلّ عليها، والرابع: الآداب الواردة في الحديث.

هذا والله تعالى أسأل أن يوفقني للصواب، ويدلّني على الحق، ويُلهمني السداد، سبحانه وبحمده، نعم المولى ونعم النصير.

المبحث الأول: نصّ الحديث، وتخرجه، وشواهده

نصّ الحديث وتخرجه:

روى الإمام البخاري في صحيحه عن أَرْهَرِ بْنِ جَمِيلٍ، قال: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ الثَّقَفِيُّ، قال: حَدَّثَنَا خَالِدٌ، عَنْ عِكْرَمَةَ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ: "أَنَّ امْرَأَةً ثَابِتِ بْنِ قَيْسٍ أَتَتْ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، ثَابِتُ بْنُ قَيْسٍ، مَا أُعْتِبُ عَلَيْهِ فِي خُلُقٍ وَلَا دِينٍ، وَلَكِنِّي أَكْرَهُ الْكُفْرَ فِي الْإِسْلَامِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَتَرُدِّينَ عَلَيْهِ حَدِيثَهُ؟ قَالَتْ: نَعَمْ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَقْبِلِ الْحَدِيثَ، وَطَلِّقِيهَا تَطْلِقَةً"^(١).

زاد في رواية: "وَلَكِنِّي لَا أُطِيقُهُ"^(٢)، وفي أخرى: "مَا أَتَقَمُّ عَلَى ثَابِتٍ فِي دِينٍ وَلَا خُلُقٍ إِلَّا أَنِّي أَخَافُ الْكُفْرَ"، وفيه: "وَأَمْرُهُ فَفَارَقَهَا"^(٣)، وزاد في رواية عن عكرمة مرسلًا: "أَنَّ أخت عبد الله بن أبيّ"، وفي أخرى: "أَنَّ جَمِيلَةَ"^(٤).

ولفظ النسائي: (ما أعيب)^(٥)، وزاد ابن ماجه: "أَنَّ جَمِيلَةَ بنت سلول أتت النبي صلى الله عليه وسلم"، وفيه "لَا أُطِيقُهُ بَعْضًا"، وفيه: "فَأَمْرُهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ يَأْخُذَ مِنْهَا حَدِيثَهُ وَلَا يَزِدَادَ"^(٦)

(١) صحيح البخاري ح (٥٢٧٣).

(٢) صحيح البخاري ح (٥٢٧٥).

(٣) صحيح البخاري ح (٥٢٧٧).

(٤) صحيح البخاري ح (٥٢٧٥) (٥٢٧٧).

(٥) سنن النسائي ح (٣٤٦٣) قال: أَخْبَرَنَا أَرْهَرُ بْنُ جَمِيلٍ، قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ، قَالَ حَدَّثَنَا خَالِدٌ، عَنْ عِكْرَمَةَ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، بِهِ مِثْلُهُ، وَلَفْظُهُ "مَا أُعَيْبُ"، وَإِسْنَادُهُ صَحِيحٌ.

(٦) سنن ابن ماجه ح (٢٠٥٦)، وهي من رواية أَرْهَرِ بْنِ جَمِيلٍ، عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى بْنِ عَبْدِ الْأَعْلَى، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي عَرُوبَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ عِكْرَمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ مَرْفُوعًا، وَإِسْنَادُهَا صَحِيحٌ، وَمَنْ نَصَّ عَلَى ذَلِكَ ابْنُ حَجْرٍ، يَنْظُرُ: الدَّرَايَةُ فِي تَخْرِيجِ أَحَادِيثِ الْهُدَايَةِ لِابْنِ حَجْرٍ (٢ / ٧٥).

وأخرجه أبو داود والترمذي مختصراً، بلفظ: "أَنَّ امْرَأَةً تَأْتِي بِنِ قَيْسٍ اخْتَلَعَتْ مِنْهُ فَجَعَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِدَّتَهَا حَيْضَةً"^(٧).

ومما سبق نلاحظ أن مدار الأسانيد على عكرمة مولى ابن عباس، وقد اختلف عنه على وجهين:

الأول: عكرمة عن ابن عباس، موصولاً.

وهذه رواية خالد بن مهران - فيما يرويه عنه: عبد الوهاب بن عبد المجيد بن الصلت.

ورواية أيوب السختياني - فيما يرويه عنه إبراهيم بن طهمان، وجريز بن حازم -.

الثاني: عكرمة، عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلًا.

وهذه رواية خالد بن مهران - فيما يرويه عنه: إبراهيم بن طهمان، وخالد بن عبد الله الطحان -.

(٧) سنن أبي داود ح (٢٢٢٩)، وسنن الترمذي ح (١١٨٥)، واللفظ لأبي داود، من طرق عن علي بن بجر الطفان حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ يُوسُفَ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ بِهِ. وفي إسناده: عمرو بن مسلم الجندي اليماني، الراوي عن عكرمة، قال أحمد: "ضعيف"، وقال يحيى بن معين والنسائي: "ليس بالقوي"، ولذا قال ابن حجر: "صدوق له أوهام"، ويقوي وهمه هنا أنه انفرد بهذه اللفظة عن عكرمة من بين سائر الرواة عنه، وقد أشار الترمذي لذلك بعد أن رواها حيث قال: "هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ وَاخْتَلَفَ أَهْلُ الْعِلْمِ فِي عِدَّةِ الْمُخْتَلِعَةِ فَقَالَ أَكْثَرُ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَبْرَهُمْ إِنَّ عِدَّةَ الْمُخْتَلِعَةِ عِدَّةُ الْمُطَلَّعَةِ ثَلَاثٌ حَيْضِي وَهُوَ قَوْلُ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ وَأَهْلِ الْكُوفَةِ وَبِهِ يَقُولُ أَحْمَدُ وَإِسْحَاقُ وَقَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَبْرَهُمْ إِنَّ عِدَّةَ الْمُخْتَلِعَةِ حَيْضَةٌ قَالَ إِسْحَاقُ وَإِنْ ذَهَبَ ذَاهِبٌ إِلَى هَذَا فَهُوَ مَذْهَبٌ قَوِيٌّ"، (ينظر: تهذيب الكمال ٥ / ٤٦٤، تقريب التهذيب لابن حجر ٧٤٥، دراسة الرجال المتكلم فيهم في تقريب التهذيب للدكتور عبد العزيز التنخيفي ٢ / ١٤٠ - لم تطبع -).

ورواية: أيوب السختياني - فيما يرويه عنه: حماد بن زيد - .

ومما سبق يتبين أنه قد اختلف على من دون عكرمة، فاختلف على أيوب السختياني بالوجهين، واختلف على خالد بن مهرا بالوجهين. وقد أخرج الإمام البخاري هذه الأوجه جميعاً، واعتمد الرواية الموصولة، وعليه فالظاهر أن عكرمة حدث بالوجهين، نشط للوصول مرة فوصل، ولم ينشط في أخرى، فاختصر، فأرسل.

ويرى الحافظ ابن حجر أن إخراج البخاري للوجهين إشارة لتضعيف المرسل، إذ يقول: "يؤخذ من إخراج البخاري هذا الحديث في الصحيح فوائد: منها أن الأكثر إذا وصلوا، وأرسل الأقل قدم الواصل، ولو كان الذي أرسل أحفظ، ولا يلزم منه أنه تقدم رواية الواصل على المرسل دائماً، ومنها أن الراوي إذا لم يكن في الدرجة العليا من الضبط، ووافق من هو مثله اعتضد، وقاومت الروايتان رواية الضابط المتقن"^(٨).

شواهد:

وردت قصة خلع امرأة ثابت بن قيس من طرق عدة من الصحابة، وذلك على النحو التالي:

أولاً: حبيبة بنت سهل الأنصارية.

عن حبيبة بنت سهل الأنصارية، "أنها كانت تحت ثابت بن قيس بن شماس، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج إلى الصبح، فوجد حبيبة بنت سهل عند

(٨) فتح الباري لابن حجر العسقلاني شرح حديث رقم (٥٢٧٥).

فائدة: نقل ابن تيمية عن أبي بكر عبد العزيز أنه قال عن حديث عكرمة: "هو ضعيف مُرسَل"، فرد عليه بقوله: "يقال هذا في بعض طرقه، وسائر طرقه ليس فيها إرسال، ثم هذه الطريق قد رواها مُسنَدَةٌ من هو مثل من أرسلها إن لم يكن أجل منه، وفي مثل هذا يقضي المُسنَدُ على المُرسَلِ" مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣٢) /

بَابِهِ فِي الْغَلَسِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ هَذِهِ؟ فَقَالَتْ: أَنَا حَبِيبَةُ بِنْتُ سَهْلٍ، قَالَ: "مَا شَأْنُكَ؟ قَالَتْ: لَا أَنَا، وَلَا ثَابِتُ بْنُ قَيْسٍ - لِزَوْجِهَا -، فَلَمَّا جَاءَ ثَابِتُ بْنُ قَيْسٍ قَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: هَذِهِ حَبِيبَةُ بِنْتُ سَهْلٍ، وَذَكَرْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَذْكُرَ، وَقَالَتْ حَبِيبَةُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ كُلُّ مَا أَعْطَانِي عِنْدِي، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِثَابِتِ بْنِ قَيْسٍ: خُذْ مِنْهَا، فَأَخَذَ مِنْهَا، وَجَلَسَتْ هِيَ فِي أَهْلِهَا"^(٩)

وفي رواية: "أَنَّ ثَابِتًا ضَرَبَهَا"^(١٠).

ثانيا: جميلة بنت أبي سلول.

عن جميلة بنت أبي ابن سلول أنها كانت عند ثابت بن قيس فنشزت عليه، فأرسل إليها النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: "يا جميلة، ما كرهت من ثابت؟ قالت: والله ما كرهت منه دينا ولا خلقا، إلا أني كرهت دمامته، فقال لها: أتردين الحديقة؟ قالت: نعم، فردت الحديقة وفرق بينهما"^(١١).

(٩) سنن أبي داود ح (٢٢٢٧)، قال: حَدَّثَنَا الْقَعْنَبِيُّ عَنْ مَالِكٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَعْدِ بْنِ زُرَّارَةَ أَنَّهَا أَخْبَرَتْهُ عَنْ حَبِيبَةَ بِنْتِ سَهْلٍ . . . فَذَكَرْتَهُ. وَإِسْنَادُهُ صَحِيحٌ.

وهو في الموطأ ح (١١٩٨)، وسنن النسائي (٣٤٦٢)، ومسند أحمد ح (٢٦٨٩٨) وفيه: قَالَ قَرَأْتُ عَلَى عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مَهْدِيٍّ: مَالِكٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَعْدِ بْنِ زُرَّارَةَ الْأَنْصَارِيَّةِ أَنَّهَا أَخْبَرَتْهُ عَنْ حَبِيبَةَ بِنْتِ سَهْلٍ الْأَنْصَارِيَّةِ قَالَتْ إِنَّهَا كَانَتْ تَحْتَ ثَابِتِ بْنِ قَيْسِ بْنِ سَهْلٍ.

(١٠) أخرجها الدارمي ح (٢٢٧١) وإسنادها صحيح.

(١١) أخرجها ابن جرير في تفسيره (٤٦٢ / ٢)، عن ابن حميد - محمد بن حميد الرازي - قال: حدثنا يحيى بن واضح، قال: حدثنا الحسين بن واقد، عن ثابت - البناني -، عن عبد الله بن رباح - الأنصاري -، عن جميلة به، وإسناده ضعيف لحال ابن حميد شيخ ابن جرير. ينظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ٧ / ٢٣٢، الكامل لابن عدي ٦ / ٢٧٤، تهذيب الكمال ٦ / ٢٨٥، الكاشف للذهبي ٢ / ١٦٦، التقريب ٨٣٩.

ثالثا: عائشة أم المؤمنين.

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، "أَنَّ حَبِيبَةَ بِنْتَ سَهْلِ كَانَتْ عِنْدَ ثَابِتِ بْنِ قَيْسِ بْنِ شِمَاسٍ، فَضَرَبَهَا، فَكَسَرَ بَعْضَهَا، فَأَتَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ الصُّبْحِ فَاسْتَكْتَمَتْ إِلَيْهِ، فَدَعَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَابِتًا، فَقَالَ: خُذْ بَعْضَ مَالِهَا، وَفَارِقْهَا، فَقَالَ: وَيَصْلِحُ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَإِنِّي أَصَدَقْتُهَا حَدِيثَيْنِ، وَهُمَا بِيَدِهَا، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: خُذْهُمَا، وَفَارِقْهَا، فَفَعَلَ" (١٢).

رابعا: الربيع بنت معوذ بن عفراء.

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ الرَّبِيعَ بِنْتَ مَعُوذِ بْنِ عَفْرَاءَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، أَخْبَرَتْهُ "أَنَّ ثَابِتَ بْنَ قَيْسِ بْنِ شِمَاسٍ ضَرَبَ امْرَأَتَهُ فَكَسَرَ يَدَهَا، وَهِيَ جَمِيلَةٌ بِنْتُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي، فَأَتَى أَخُوهَا يَشْتَكِيهِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَرْسَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى ثَابِتٍ، فَقَالَ لَهُ: خُذْ الَّذِي لَهَا عَلَيْكَ، وَخَلِّ سَبِيلَهَا، قَالَ: نَعَمْ، فَأَمَرَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ تَتَرَبَّصَ حَيْضَةً وَاحِدَةً فَتَلْحَقَ بِأَهْلِهَا" (١٣).

(١٢) سنن أبي داود ح (٢٢٢٨)، قال: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَعْمَرٍ، حَدَّثَنَا أَبُو عَامِرٍ عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ عَمْرٍو، حَدَّثَنَا أَبُو عَمْرٍو السُّدُوسِيُّ الْمَدِينِيُّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ حَزْمٍ، عَنْ عَمْرَةَ، عَنْ عَائِشَةَ بِهِ، وَأَبُو عَمْرٍو هُوَ سَعِيدُ بْنُ سَلْمَةَ بْنِ أَبِي الْحَسَامِ، قَالَ ابْنُ حَجْرٍ: "صَدُوقٌ، صَحِيحُ الْكِتَابِ، يَخْطِئُ إِذَا حَدَّثَ مِنْ حِفْظِهِ"، وَيَحْتَمِلُ هُنَا أَنَّهُ أَخْطَأَ، إِذْ لَمْ يَرَوْا عَنِ الْإِمَامِ أَبِي بَكْرٍ بْنِ عَمْرٍو بْنِ حَزْمٍ إِلَّا هَذَا الْحَدِيثَ، وَقَدْ انْفَرَدَ بِهِ أَيْضًا مِنْ بَيْنِ أَجْلَةِ أَصْحَابِهِ كَالْإِمَامِ مَالِكِ وَالزَّهْرِيِّ. ينظر: تقريب التهذيب (٣٨٠).

(١٣) سنن النسائي ح (٣٤٩٧) قال: أَخْبَرَنَا أَبُو عَلِيٍّ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى الْمُرُوزِيُّ، قَالَ أَخْبَرَنِي شَاذَانُ بْنُ عُثْمَانَ أَحْمَدُ عَبْدَانَ، قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي، قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْمُبَارَكِ، عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ، قَالَ أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ الرَّبِيعَ بِنْتَ مَعُوذِ بْنِ عَفْرَاءَ أَخْبَرَتْهُ. . . وإسناده حسن، فإن الراجح في شاذان وهو: عبد العزيز بن عثمان بن جبلة أنه صدوق حسن الحديث. ينظر: تحرير تقريب التهذيب (٢ / ٣٧٠).

وعن عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصّامت، عن ربيع بنت معوذ قال: قلت لها حدّثيني حديثك، قالت: "اختلعت من زوجي ثمّ جئت عثمان، فسألته ماذا عليّ من العدة، فقال: لا عدة عليك إلا أن تكوني حديثه عهد به فتمكثي حتى تحيض حيضة، قال: وأنا متبع في ذلك قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم في مريم المغالبيّة، كانت تحت ثابت بن قيس بن شماس فاختلعت منه"^(١٤)

خامسا: عبد الله بن عمرو بن العاص.

عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدّه قال: "كانت حبيبة بنت سهل تحت ثابت بن قيس بن شماس، وكان رجلاً دميماً، فقالت: يا رسول الله، والله لو لم أخاف الله إذا دخل عليّ لبصقت في وجهه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أتردّين عليه حديثه؟ قالت: نعم، فردّت عليه حديثه، قال: ففرق بينهما رسول الله صلى الله عليه وسلم"^(١٥).

(١٤) سنن النسائي ح (٣٤٩٨) قال: أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَعْدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ سَعْدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَمِّي، قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي، عَنْ ابْنِ إِسْحَاقَ، قَالَ حَدَّثَنِي عَبَادَةُ. . فذكره، وإسناده حسن من أجل ابن إسحاق وقد صرح بالتحديث.

(١٥) أخرجه ابن ماجه ح (٢٠٥٧) قال: حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ، حَدَّثَنَا أَبُو خَالِدٍ الْأَخْمَرِيُّ، عَنْ حَجَّاجٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ بِهِ، وَفِيهِ حَجَّاجٌ هُوَ ابْنُ أَرْطَاةَ، قَالَ ابْنُ حَجْرٍ: " صدوق كثير الخطأ والتدليس"، وهو ممن يتقى تدليسه فإنه يدلّس عن الضعفاء كما نص عليه النسائي، وقد عنعن، فالإسناد ليس بالقائم. ينظر: تقريب التهذيب (٢٢٢)، تعريف أهل التقديس لابن حجر (١٦٤) وللوقوف على مثال تطبيقي لتعامل أئمة النقد مع روايته بالنعنة عن عمرو بن شعيب خاصة، يراجع الحديث رقم (٦٨٩٩) في مسند الأمام أحمد.

سادسا: سهل بن أبي حثمة.

عَنْ سَهْلِ بْنِ أَبِي حَثْمَةَ قَالَ: "كَانَتْ حَبِيبَةُ ابْنَةُ سَهْلٍ تَحْتَ ثَابِتِ بْنِ قَيْسِ بْنِ شِمَاسِ الْأَنْصَارِيِّ، فَكَرِهَتْهُ، وَكَانَ رَجُلًا دَمِيمًا، فَجَاءَتْ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي لَأَرَاهُ، فَلَوْلَا مَخَافَةُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ لَبَزَقْتُ فِي وَجْهِهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَتُرَدِّينَ عَلَيْهِ حَدِيثَهُ الَّتِي أَصْدَقَكَ؟ قَالَتْ: نَعَمْ، فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ، فَرَدَّتْ عَلَيْهِ حَدِيثَهُ، وَفَرَّقَ بَيْنَهُمَا، قَالَ: فَكَانَ ذَلِكَ أَوَّلَ خُلْعِ كَانٍ فِي الْإِسْلَامِ"^(١٦).

(١٦) أخرجه أحمد (١٥٦٦٣) عن عَبْدِ الْقُدُّوسِ بْنِ بَكْرِ بْنِ خُنَيْسٍ، عَنِ الْحُجَّاجِ - ابن أُرطاة - عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سُلَيْمَانَ بْنِ أَبِي حَثْمَةَ، عَنْ عَمِّهِ سَهْلِ بْنِ أَبِي حَثْمَةَ بِهِ، وَرِجَالَهُ مَوْثِقُونَ، لَكِنْ فِيهِ الْحُجَّاجُ مَوْصُوفٌ بِالتَّدْلِيلِ وَقَدْ عَنَّعِنَ.

ونلاحظ في رواية سهل بن أبي حثمة وعبد الله بن عمرو أن مدارهما على الحجاج بن أرتاة، وهذا الاختلاف عنه يغلب أن تكون العهدة عليه فيه؛ إذ كان كثير الخطأ، غير أن روايته عن محمد بن سليمان بن أبي حثمة عن عمه أقوى؛ إذ لم يسلك الجادة في روايته عن عمرو بن شعيب، ويشهد لها ما رواه ابن جرير في تفسيره (٢ / ٤٦١) عن محمد بن الأعلى، عن المعتمر بن سليمان، عن أبي حريز، أنه سأل عكرمة: هل كان للخلع أصل؟ فقال: كان ابن عباس رضي الله عنهما يقول: "إن أول خلع كان في الإسلام في أخت عبد الله بن أبي، إنما أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالت: يا رسول الله، لا يجمع رأسي ورأسه شيء أبداً، إني رفعت جانب الخباء فرأيتك قد أقبل في عدة، فإذا هو أشدهم سواداً وأقصرهم قامة وأقبحهم وجهًا، فقال زوجها: يا رسول الله، إني قد أعطيتها أفضل مالي حديقة، فلتردد علي حديقتي، قال: ما تقولين؟ قالت: نعم، وإن شاء زدته، قال: ففرق بينهما " وإسناده فيه ضعف، من أجل أبي حريز عبد الله بن الحسين الأزدي البصري قاضي سجستان، قال أبو حاتم: "حسن الحديث، ليس بمنكر الحديث، يكتب حديثه " ووثقه يحيى بن معين وأبو زرعة، واستنكر حديثه الإمام أحمد، وقال ابن حجر: "صدق يخطئ" الجرح والتعديل ابن أبي حاتم (٥ / ٣٤)، تقريب التهذيب (٥٠٠).

المبحث الثاني: شرح مفرداته

أولاً: قول ابن عباس: (أَنَّ امْرَأَةً تَأْتِي بِنِ قَيْسٍ) تقدم اختلاف الروايات في تسمية امرأة ثابت، وذلك على ستة أوجه: جميلة بنت سلول، أخت عبد الله بن أبي، جميلة بنت أبي بن سلول، جميلة بنت عبد الله بن أبي، حبيبة بنت سهل الأنصارية، مريم المغالية.

والأربعة الأولى ترجع لبعض، فإن المراد بها الصحابية جميلة أخت الصحابي عبد الله بن عبد الله بن أبي بن سلول - رأس النفاق -، وإنما يختصر بعض الرواة، فينسبها لجدّها الأول أو الثاني.

وأما تسميتها بحبيبة بنت سهل، فقد تعددت به الروايات الصحيحة، وبعضها عن حبيبة بنت سهل نفسها.

وأما مريم المغالية، فقد قال الحافظ ابن حجر: "وَتَسْمِيَتَهَا مَرِيَمَ يُمَكِّنُ رَدَّهُ لِلأَوَّلِ، لِأَنَّ المَغَالِيَةَ نِسْبَةٌ إِلَى مَعَالَةَ، وَهِيَ امْرَأَةٌ مِنَ الخَزْرَجِ وَوَلَدَتْ لِعَمْرُو بْنِ مَالِكِ بْنِ النَّجَّارِ وَوَلَدَهُ عَدِيًّا، فَبَنُو عَدِيٍّ بْنِ النَّجَّارِ يُعْرَفُونَ كُلَّهُمْ بِبَنِي مَعَالَةَ، وَمِنْهُمْ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي وَحَسَّانُ بْنُ تَائِبٍ وَجَمَاعَةٌ مِنَ الخَزْرَجِ"^(١٧).

بقي النظر بين الاسمين: جميلة بنت عبد الله بن أبي، وحبيبة بنت سهل الأنصارية، وبهما جاءت أغلب الأخبار، فقد استظهر البيهقي، وابن تيمية، ومن بعدهما ابن حجر أنه لا يبعد أن الحادثة تكررت مرتين لثابت، قال البيهقي: "اضْطَرَبَ الْحَدِيثُ فِي تَسْمِيَةِ امْرَأَةِ ثَابِتٍ وَيُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ الخُلْعُ تَعَدَّدَ مِنْ ثَابِتٍ"^(١٨).

(١٧) فتح الباري لابن حجر، شرح حديث رقم (٥٢٧٢).

(١٨) نقلاً من فتح الباري لابن حجر، شرح حديث رقم (٥٢٧٢)، ولم أجد في كتب البيهقي المطبوعة.

وقال ابن تيمية: "أما الرواية: هل هي جميلة بنت أبي؟ أو لسهلة بنت سهيل^(١٩)؟ أو أخرى؟ فهذا مما اختلفت فيه الرواية؛ فإما أن يكونا قصتين أو ثلثاً؛ وإما أن أحد الراويين غلط في اسمها، وهذا لا يضر مع ثبوت القصة؛ فإن الحكم لا يتعلق باسم امرأته، وقصة خلعه لامرأته مما تواترت به القول واتفق عليه أهل العلم"^(٢٠).

وقال ابن حجر: "الذي يظهر أنهما قصتان وقعتا لامرأتين؛ لشهرة الخبرين، وصحة الطريقتين، واختلاف السياقين، بخلاف ما وقع من الاختلاف في تسمية جميلة، ونسبها، فإن سياق قصتها متقارب، فأمكن رد الاختلاف فيه إلى الوفاق"^(٢١).

ومن أظهر أوجه اختلاف السياقين، وأنهما قصتان مختلفتان حدثتا لثابت بن قيس مع زوجته اختلاف السبب الداعي لطلب الفرقة، فأصح الروايات في قصة جميلة بنت عبد الله بن أبيّ تصريحها بأنها ما كانت تعتب عليه في خلق ولا دين، لكنه تبغضه لدمامته، وأصح الروايات في قصة حبيبة بنت سهل أنها جاءت بعد الصبح للنبي صلى الله عليه وسلم إثر ضرب شديد من ثابت، وهذا أصل شكواها، ولا يمنع أن تكون لم تهواه أصلاً لدمامته أيضاً، لكنها كانت صابرة حتى ضربها، فلم تحمل البقاء.

ثانياً: قول امرأة ثابت: (ثابت بن قيس، ما أعتب عليه في خلق ولا دين) وهذا من كمال هذه المرأة الصالحة، حيث حفظت لثابت بن قيس مكانته، وأثنت عليه بخير وهي تشكو حالها معه، وقولها (ما أعتب) "من عتب عليه إذا وجد عليه، وبالإسم

(١٩) قوله "سهلة بنت سهيل" الظاهر أنه وهم، وإنما هي حبيبة بنت سهل.

(٢٠) مجموع الفتاوى (٣٢ / ٣٢٩).

(٢١) فتح الباري لابن حجر، شرح حديث رقم (٥٢٧٢).

المعتبة، والعتاب هو الخطاب بإدلال، أي لا أريد مُقَارَقَتَه لسوء خلقه وكَلَّا نُقْصَانِ دينه، وَلَكِنْ أَكْرَهه طبعاً" (٢٢).

وقد كان لثابت بن قيس بن شماس الأنصاري الخزرجي منزلة رفيعة، وهو في عداد المبشرين بالجنة، فعن أنس بن مالك رضي الله عنه، "أن النبي صلى الله عليه وسلم افتقد ثابت بن قيس، فقال رجلٌ: يا رسول الله، أنا أعلم لك علمه، فأتاه، فوجده جالساً في بيته، منكساً رأسه، فقال له: ما شأنك؟ فقال: شر، كان يرفع صوته فوق صوت النبي صلى الله عليه وسلم، فقد حبط عمله، وهو من أهل النار، فأتى الرجل النبي صلى الله عليه وسلم، فأخبره أنه قال كذا وكذا، فقال موسى: فرجع إليه المرة الآخرة ببشارة عظيمة، فقال: اذهب إليه، فقل له: إنك لست من أهل النار، ولكنك من أهل الجنة" (٢٣).

قال النووي: "كان ثابت بن قيس رضي الله عنه جهير الصوت، وكان خطيب الأنصار، وكان يرفع صوته، ولذلك اشتد حذره أكثر من غيره حين نزلت ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالِكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ (٢٤) (٢٥).

(٢٢) عمدة القاري للعيني (٢٠ / ٢٦٣).

(٢٣) أخرجه البخاري ح (٤٨٤٦)، وبنحوه مسلم ح (١١٩)، وأحمد ح (١٢٠٧١)، وفيهما: "فسأل النبي صلى الله عليه وسلم سعد بن معاذ، فقال: يا أبا عمرو، ما شأن ثابت اشتكى؟ قال سعد: إنه لجاري وما علمت له بشكوى، قال: فأتاه سعد، فذكر له قول رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال ثابت: أنزلت هذه الآية، ولقد علمتم أنني من أرفعكم صوتاً على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأنا من أهل النار، فذكر ذلك سعد للنبي صلى الله عليه وسلم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: بل هو من أهل الجنة".

(٢٤) سورة الحجرات آية رقم (٢).

(٢٥) شرح النووي على صحيح مسلم (٢ / ١٧٦).

وكان من شأن ثابت بن قيس أن استشهد في وقعة اليمامة، وكان له فيها يومٌ مشهود، وهذا مصداق قول المصطفى صلى الله عليه وسلم: "ولكنك من أهل الجنة"؛ فقد أخرج البخاري من طريق موسى بن أنس، قال: - وذكر يوم اليمامة - قال: "أتى أنسُ ثابتَ بن قيس - وقد حسر عن فخذه، وهو يتحنط - فقال: يا عم، ما يجبسك أن لا تجيء، قال: الآن يا ابن أخي، وجعل يتحنط - يعني من الحنوط - ثم جاء، فجلس - فذكر في الحديث انكشافاً من الناس - فقال: ما هكذا كنا نعمل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، بس ما عودتم أقرانكم" (٢٦).

الثالث: قول امرأة ثابت: (وَلَكِنِّي أَكْرَهُ الْكُفْرَ فِي الْإِسْلَامِ) "أَيُّ أَكْرَهُ إِنْ أَقَمْتُ عِنْدَهُ أَنْ أَقَعَ فِيمَا يَقْتَضِي الْكُفْرَ، وَأَنْتَفَى أَنَّهَا أَرَادَتْ أَنْ يَحْمِلَهَا عَلَى الْكُفْرِ وَيَأْمُرَهَا بِهِ نِفَاقًا يَقُولُهَا: (لَا أَعْتَبُ عَلَيْهِ فِي دِينٍ)، وَكَأَنَّهَا أَشَارَتْ إِلَى أَنَّهَا قَدْ تَحْمِلُهَا شِدَّةٌ كَرَاهَتِهَا لَهُ عَلَى إِظْهَارِ الْكُفْرِ لِيَنْفَسِحَ نِكَاحُهَا مِنْهُ، وَهِيَ كَانَتْ تَعْرِفُ أَنَّ ذَلِكَ حَرَامٌ، لَكِنْ حَشِيَّتْ أَنْ تَحْمِلَهَا شِدَّةُ الْبُغْضِ عَلَى الْوُقُوعِ فِيهِ، وَيَحْتَمَلُ أَنْ تُرِيدَ بِالْكَفْرِ كُفْرَانُ الْعَشِيرِ إِذْ هُوَ تَقْصِيرُ الْمَرْأَةِ فِي حَقِّ الزَّوْجِ، وَيَحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ فِي كَلَامِهَا إِضْمَارٌ أَيْ أَكْرَهُ لَوَازِمِ الْكُفْرِ مِنَ الْمَعَادَاةِ وَالشَّقَاقِ وَالْخُصُومَةِ كَمَا قَالَ الطَّبِيُّ: الْمَعْنَى أَخَافُ عَلَى نَفْسِي فِي الْإِسْلَامِ مَا يُنَافِي حُكْمَهُ مِنْ نُشُوزٍ وَفِرْكِ وَغَيْرِهِ مِمَّا يُتَوَقَّعُ مِنَ الشَّابَّةِ الْجَمِيلَةِ الْمُبْغِضَةِ لِزَوْجِهَا إِذَا كَانَ بِالضِّدِّ مِنْهَا فَأَطْلَقْتُ عَلَى مَا يُنَافِي مُقْتَضَى الْإِسْلَامِ الْكُفْرَ" (٢٧).

(٢٦) صحيح البخاري ح (٢ / ٣١٨) ح (٢٨٤٥)

(٢٧) فتح الباري لابن حجر شرح حديث رقم (٥٢٧٢) - باختصار -.

رابعاً: قوله صلى الله عليه وسلم: (أَتُرَدِّينَ عَلَيْهِ حَدِيثَهُ؟) أي بستانه، وكان قد أصدقها حديقه نخل.^(٢٨)

المبحث الثالث: أبرز المسائل الفقهية التي دلّ عليها.

أولاً: دلّ الحديث على إباحة طلب المرأة فراق زوجها لسبب صحيح مقابل عوض تفتدي به، وهو ما يراد بالخلع^(٢٩)، قال ابن بطلال: "هذا الحديث أصل في الخلع، وعليه جمهور الفقهاء، قال مالك: ولم أزل أسمع ذلك من أهل العلم، وهو الأمر المجتمع عليه عندنا أن الرجل إذا لم يضر بالمرأة ولم يسيء إليها ولم تؤت من قبله، وأحبت فراقه، فإنه يحل له أن يأخذ منها".^(٣٠)

ومن أدلة ثبوته الصريحة قول الله تعالى في محكم التنزيل: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُفِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُفِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾^(٣١) قال ابن عطية: "أجمع عوام أهل العلم على تحظير أخذ مالها

(٢٨) أخرج البزار في مسنده (١ / ٤٢٢) من طريق عُمَرَ بن الخطاب، قَالَ: "إِنَّ أَوَّلَ مُحْتَلَعَةٍ فِي الْإِسْلَامِ حَبِيبَةُ بِنْتُ سَهْلٍ كَانَتْ تَحْتِ ثَابِتِ بْنِ قَيْسِ بْنِ شِمَاسٍ فَأَتَتْ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ لَا أَنَا وَلَا ثَابِتٌ، فَقَالَ لَهَا: أَتُرَدِّينَ عَلَيْهِ مَا أَخَذْتَ مِنْهُ؟ قَالَتْ: نَعَمْ، وَكَانَ تَزَوَّجَهَا عَلَى حَدِيثِ نَخْلٍ فَقَالَ ثَابِتٌ: أَيُطِيبُ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: نَعَمْ وَلاَ يَجْعَلُ لَهَا نَفَقَةً وَلاَ سُكْنَى"، قال البزار: هَذَا الْحَدِيثُ بِحَدَا اللَّفْظِ لَا نَعْلَمُ رُويَ عَنْ عُمَرَ إِلَّا بِحَدَا الْإِسْنَادِ، وَقَدْ رُويَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَعَبْرَهُ فِي قِصَّةِ ثَابِتِ بْنِ قَيْسٍ وَمُخَالَعَتِهِ امْرَأَتَهُ بِالْقَاطِطِ مُحْتَلَعَةٍ.

وفي إسناده ضعف لحال ابن لهيعة، قال ابن حجر: "صدوق، خلط بعد احتراق كتبه"، تقريب التهذيب (٥٣٨).
(٢٩) الخُلْعُ أصله من خلع الثوب، وهو فراق الرجل امرأته بعوض، يقال: مخالعة، وتخالع، وقد اختلعت من زوجها. ينظر: المبدع لابن مفلح (٧ / ٢١٩)، القاموس المحيط للفيروز آبادي (٣ / ٢٧).

(٣٠) شرح ابن بطلال (١٣ / ٤٢٥).

(٣١) سورة البقرة آية رقم (٢٢٩).

إلا أن يكون النشوز وفساد العشرة من قبلها"^(٣٢)، وقال ابن الجوزي: "المرأة إذا خافت أن تعصي الله في أمر زوجها لبغضها إياه، وخاف الزوج أن يعتدي عليها لامتناعها عن طاعته جاز له أن يأخذ منها الفدية، إذا طلبت ذلك"،^(٣٣) وقال النسفي: "نزلت في جميلة وزوجها ثابت بن قيس بن شماس وكانت تبغضه وهو يحبها وقد أعطاها حديقة فاختلعت منه، وهو أول خلع كان في الإسلام"^(٣٤)، وقال ابن كثير: "أي لا يحل لكم أن تضاجروهن وتضيّقوا عليهن، ليقتدين منكم بما أعطيتموهن من الأصدقة أو ببعضه، وأمّا إذا تشاقت الزوجان، ولم تقم المرأة بحقوق الرجل وأبغضته ولم تقدر على معاشرته، فلها أن تقتدي منه بما أعطاها، ولا حرج عليها في بذلها، ولا عليه في قبول ذلك منها"^(٣٥).

ثانيا: دلّ الحديث بمجموع مروياته أن من الأسباب المبيحة لطلب الفراق بغض المرأة لزوجها ونفرتها منه، حتى لو كان ذلك على جهة الطبع، لا لأجل دينه أو خلقه، وكذا من الأسباب نفورها منه بسبب حدّته البالغة حدّ الضرب المبرح ونحو ذلك.^(٣٦)

(٣٢) تفسير ابن عطية (١ / ٣٠٧).

(٣٣) زاد المسير لابن الجوزي (١ / ٢٠٣).

(٣٤) تفسير النسفي (١ / ١٩١).

(٣٥) تفسير ابن كثير (١ / ٦١٣).

(٣٦) ومن التفصيل الحسن في هذا الباب ما نص عليه ابن قدامة في الكافي (٤ / ٤٦٤) بقوله: "إذا عضل الرجل زوجته بأذا لها، ومنعها حقها ظلما لتفتدي نفسها منه، فهذا محرم، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذَهَبُوا بِبَعْضِ مَآءِئَاتِكُمُوهُنَّ﴾، فإن طلقها في هذه الحال بعوض لم يستحقه؛ لأنه عوض أكرهت على بذله بغير حق فلم يستحقه كالثمن في البيع، ويقع الطلاق رجعيا.

وإن خالعه بغير لفظ الطلاق، وقلنا: هو طلاق، فحكمه ما ذكرنا، وإلا فالزوجية بحالها.

فإن أدبها لتركها فرضا أو نشوزها، فخالعته لذلك، لم يجرم؛ لأنه ضربها بحق.

وإن زنت فعضلها لتفتدي نفسها منه جاز وصح الخلع؛ لقول الله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ﴾ والاستثناء من النفي إثبات.

وإن ضربها ظلما لغير قصد أخذ شيء منها، فخالعته لذلك، صح الخلع؛ لأنه لم يعضلها ليأخذ مما آتاها شيئا "

قال ابن تيمية: "الْخُلْعُ الَّذِي جَاءَ بِهِ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ أَنْ تَكُونَ الْمَرْأَةُ كَارِهَةً لِلزَّوْجِ تُرِيدُ فِرَاقَهُ فَتُعْطِيهِ الصَّدَاقَ أَوْ بَعْضَهُ فِدَاءً نَفْسَهَا كَمَا يُفْتَدَى الْأَسِيرُ وَأَمَّا إِذَا كَانَ كُلُّ مِنْهُمَا مُرِيدًا لِصَاحِبِهِ فَهَذَا الْخُلْعُ مُحَدَّثٌ فِي الْإِسْلَامِ، وَقَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: إِذَا كَانَتْ مُبْغِضَةً لَهُ مُخْتَارَةً لِفِرَاقِهِ فَإِنَّهَا تَفْتَدِي نَفْسَهَا مِنْهُ فَتُرَدُّ إِلَيْهِ مَا أَخَذَتْهُ مِنْ الصَّدَاقِ وَتُبْرِيهِ مِمَّا فِي ذِمَّتِهِ وَيَخْلَعُهَا كَمَا فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَاتَّفَقَ عَلَيْهِ الْأَيْمَةُ"^(٣٧).

وقد اختلف العلماء فيما إذا طلبت الفرقة مع استقامة الحال ودفعت العوض، فالأكثر على جوازه، لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ طِبَّنَ لَكُمْ عَنْ سَيِّئٍ مِنْهُ فَكُلُوهُ هَيْسًا مَرِيئًا﴾^(٣٨)، وقالوا إن القيد في الآية الكريمة: ﴿فَإِنْ حَفَمَ إِلَّا يَغِيماً حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾^(٣٩) أغلبي^(٣٩).

والقول الآخر أن ذلك مكروه، ولو وقع فهو صحيح، وهو رأي الحنابلة. وقال ابن قدامة: "يحتمل كلام الإمام أحمد تحريمه وبطلانه"^(٤٠)، وهو الأسعد بظاهر القيد في الآية الكريمة، والتي نزلت على سياق حال معينة، وهي قصة ثابت بن قيس، قال الإمام ابن دقيق العيد: "السياق والقرائن هي الدالة على المراد من الكلام وهي المرشدة إلى بيان المجملات وتعيين المحتملات"^(٤١).

(٣٧) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣٢ / ٢٨٣).

(٣٨) سورة النساء آية رقم (٤).

(٣٩) ينظر: الإفصاح لابن هبيرة (٢ / ١٤٤).

(٤٠) الكافي لابن قدامة (٤ / ٤٦٤) وقد نصره ابن جرير الطبري في تفسيره (٢ / ٤٦٧) وتقدم أنه رأي ابن تيمية.

(٤١) إحكام الأحكام لابن دقيق (٢ / ٢١).

ومما يستدل به أيضا ما رواه أبو داود^(٤٢)، والترمذي^(٤٣) من طريق ثوبان يرفعه:
(أَيَّمَا امْرَأَةٍ سَأَلْتُ زَوْجَهَا طَلَقًا مِنْ غَيْرِ بَأْسٍ فَحَرَامٌ عَلَيْهَا رَائِحَةُ الْجَنَّةِ).

ثالثا: دلّت ألفاظ الحديث على أن من ثبت لها حق الخلع فإن للقاضي إلزام الزوج بذلك؛ لقوله صلى الله عليه وسلم لثابت: "اقْبَلِ الْحَدِيثَةَ، وَطَلَّقْهَا تَطْلِيقَةً"، وفي لفظ: "أَمْرَهُ فَفَارَقَهَا"، وفي لفظ: "فَأَمْرَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَأْخُذَ مِنْهَا حَدِيثَتَهُ"، وفي لفظ: "خُذْ مِنْهَا"، وفي لفظ: "خُذْ الَّذِي لَهَا عَلَيْنِكَ، وَخَلِّ سَبِيلَهَا".

(٤٢) سنن أبي داود ح (٢٢٢٦).

(٤٣) سنن الترمذي ح (١١٨٧)، قَالَ أَبُو عَيْسَى: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ.

وإسناد الحديث عند أبي داود صحيح، قال: حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ، حَدَّثَنَا حَمَّادٌ، عَنْ أَبِي ثَوْبَانَ، عَنْ أَبِي قَلَابَةَ، عَنْ أَبِي أُسْمَاءَ، عَنْ ثَوْبَانَ.

وإنما قال الترمذي حسن؛ لأنه وقع في إسناده: عبد الوهاب، عن أيوب، عن أبي قلابة عن حدثه عن ثوبان. ورواية حماد بن زيد عن أيوب هي الأرجح، فهو مقدم في أيوب بلا ريب، وبها يزول الإجماع الذي وقع في رواية الترمذي.

والحديث صححه ابن حبان، والحاكم، واحتج به شيخ الإسلام ابن تيمية. ينظر: (صحيح ابن حبان ٩/٤٩٠، المستدرک للحاکم ٢ / ٥٦٣، مجموع الفتاوى ٨١/٣٣).

فائدة: قال ابن جزىء: "المخالعة على أربعة أحوال، الأول: أن تكون من غير ضرر من الزوج ولا من الزوجة فأجازه مالك وغيره، لقوله تعالى: فَإِنْ طِبَّنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ الْآيَةِ، ومنعها قوم، لقوله تعالى: (إِلَّا أَنْ يَخَافَ أَنْ لَا يَقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ)، والثاني: أن يكون الضرر منهما جميعا، فمنعه مالك في المشهور لقوله تعالى: (وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْنَهُنَّ)، وأجازه الشافعي لقوله تعالى: (إِلَّا أَنْ يَخَافَ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ)، والثالث: أن يكون الضرر من الزوجة خاصة، فأجازه الجمهور لظاهر هذه الآية، والرابع: أن يكون الضرر من الزوج خاصة: فمنعه الجمهور لقوله تعالى: (وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجِ الْآيَةِ)، وأجازه أبو حنيفة مطلقا، وقوله في ذلك مخالف للكتاب والسنة "التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزىء الكلي (١/١٢٣)، وفي الإنصاف زيادة تفصيل (١٢/٢٢)

وهذه كلها أوامر صريحة، والأصل في الأمر أنه للوجوب إلا لقريظة تصرفه^(٤٤).

رابعا: دلت ألفاظ الحديث على أن ما تفتدي به المرأة من زوجها الذي دخل بها لا يزيد عما أعطاه إياه صداقا، حتى ولو غلبت المرأة عاطفتها وأرادت الزيادة فلا ينبغي أخذها، وألفاظ الحديث بعضها صريح في ذلك، وبعضها يشير إليه، وهي على النحو التالي: (أَتَرُدِّينَ عَلَيْهِ حَدِيثَهُ؟)، (فَأَمْرَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَأْخُذَ مِنْهَا حَدِيثَهُ وَلَا يَزِدَّادَ)، (يَا رَسُولَ اللَّهِ كُلُّ مَا أَعْطَانِي عِنْدِي، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِثَابِتِ بْنِ قَيْسٍ: خُذْ مِنْهَا، فَأَخَذَ مِنْهَا)، (خُذْ الَّذِي لَهَا عَلَيْكَ)، (أَتَرُدِّينَ عَلَيْهِ حَدِيثَهُ الَّتِي أَصْدَقَكَ)، (إني قد أعطيتها أفضل مالي حديقة، فلتردد علي حديقتي، قال: ما تقولين؟ قالت: نعم، وإن شاء زدته).

وهي دالة أيضا على أنه استقر في نفس ثابت بن قيس لما علم بمجواز الأخذ ألا يأخذ غير ما أعطاه (خُذْ بَعْضَ مَالِهَا، فَقَالَ: وَيَصْلُحُ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَإِنِّي أَصْدَقْتُهَا حَدِيثَيْنِ، وَهَمَّا بِيَدِهَا، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: خُذْهُمَا، وَفَارِقْهُمَا).

وهذا هو القول الأول في المسألة، واختاره طائفة من أئمة السلف، فعن الحكم بن عتيبة، قال: " كان علي رضي الله عنه يقول: لا يأخذ من المختلعة فوق ما أعطاها".

وعن ابن طاوس أن أباه كان يقول في المفتدية: " لا يجلب له أن يأخذ منها أكثر مما أعطاها".

(٤٤) ينظر: أصول السرخسي (١ / ١٥)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣ / ٣٩).

وعن مطر أنه "سأل الحسن عن رجل تزوج امرأة على مائتي درهم، فأراد أن يخلعها، هل له أن يأخذ أربعمائة؟ فقال: لا والله، ذلك أن يأخذ منها أكثر مما أعطاها". وقال الزهري: "لا يجل للرجل أن يأخذ من امرأته أكثر مما أعطاها". وعن الشعبي، قال: "كان يكره أن يأخذ الرجل من المختلعة فوق ما أعطاها، وكان يرى أن يأخذ دون ذلك".

واختار هذا القول سعيد بن المسيب وعطاء بن أبي رباح،^(٤٥) وإسحاق بن راهويه، وأبو عبيد القاسم بن سلام^(٤٦)، وهو رواية عن الإمام أحمد، واختارها أبو بكر عبد العزيز من أصحابه^(٤٧).

والقول الثاني: جواز أن تفتدي المرأة من زوجها بأكثر مما أصدقها، ولا جناح عليه في قبوله، وهذا رأي عكرمة، ومجاهد، وإبراهيم النخعي، وبه قال مالك، والشافعي، واختاره ابن جرير، وهو رأي أكثر الحنابلة لكن غالبهم على الجواز مع الكراهة^(٤٨).

(٤٥) الآثار السابقة أخرجها الإمام ابن جرير الطبري بإسناده، ينظر: جامع البيان (٢ / ٤٦٩).

(٤٦) ينظر: الاستذكار لابن عبد البر (١٧ / ١٧٦).

ومما استدلوا به إضافة لما سبق ما رواه أبو الزبير مرسلًا في قصة ثابت، وفيه: "أما الزيادة فلا" رواه الدارقطني في سننه (٣٩١) وقال: "إسناده صحيح، وسمعه أبو الزبير من غير واحد"، وكذا وردت هذه اللفظة عن عطاء مرسلًا، كما أخرجها عبد الرزاق ح (١١٨٤٢)، قال ابن القيم: "وهو وإن كان مرسلًا فحديث أبي الزبير مقبولٌ له"، وقد مال رحمه الله للقول بمنع الزيادة. زاد المعاد (٥ / ١٩٥).

ومن قبله شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية، ينظر: مجموع الفتاوى (٣٢ / ٢٨٢).

(٤٧) ينظر: الإنصاف للمرداوي بحاشية المقنع (٢٢ / ٤٦).

(٤٨) ينظر: موطأ الإمام مالك (٥٦٥)، المصنف لعبد الرزاق (٦ / ٥٠٤)، الأم للشافعي (٥ / ١٩٧)، تفسير ابن جرير (٢ / ٤٧١)، الاستذكار لابن عبد البر (١٧ / ١٧٦)، شرح الزركشي لمختصر الخرقى (٥ / ٣٥٥)، الإنصاف للمرداوي بحاشية المقنع (٢٢ / ٤٦).

وأبرز ما استدلووا به عموم قول الله تعالى: ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيهَا أَفْتَدْتَّ بِهِ ﴾، قالوا: "وغير جائز إحالة ظاهر عام إلى باطن خاص إلا بحجة يجب التسليم لها" (٤٩)

وأصحاب القول الأول يجيبون عن استدلالهم بالآية الكريمة "بأن آخر الآية مردود على أولها، وأن معنى الكلام ﴿ وَلَا تَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ تَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ﴾ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيهَا أَفْتَدْتَّ بِهِ ﴾ مما آتيتموهن، فالذي أحله الله لهما من ذلك عند الخوف عليهما أن لا يقيما حدود الله هو الذي كان حضر عليهما قبل حال الخوف عليهما من ذلك" (٥٠)

خامسا: اختلفت ألفاظ الرويات الصحيحة في تسمية ما حدث بين ثابت وامراته بين لفظ: الفراق، والخلع، وتخلية السبيل، والطلاق، ففي أكثرها ذكر الفراق أو الخلع^(٥١)، مثل: (أَمْرُهُ فَفَارَقَهَا) (فَفَرَّقَ بَيْنَهُمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)، (فاختلعت منه)، (فكان أول خلع)، وفي بعضها ذكر تخلية السبيل: (خُذْ الَّذِي لَهَا عَلَيْكَ، وَخَلِّ سَبِيلَهَا)، وفي رواية واحدة ذكر الطلاق: (طَلَّقَهَا تَطْلِيقَةً).

(٤٩) تفسير ابن جرير الطبري (٢ / ٤٧٠).

ولهم أدلة من آثار عن بعض الصحابة، لكن ما ورد عن الصحابة - مما يثبت عنهم بالإسناد الصحيح - في هذه المسألة متنازع فيه، والمرد فيه إلى قول الله ورسوله صلى الله عليه وسلم. وينظر في اختلافهم في ذلك كلام ابن

القيم في زاد المعاد (٥ / ١٩٥)

(٥٠) تفسير ابن جرير (٢ / ٤٦٨)

(٥١) قال ابن حجر: "معظم الروايات في الباب تسميه خلعا"، فتح الباري شرح حديث رقم (٥٢٧٢).

ومن أجل ذلك وغيره، فقد نشأ خلاف بين العلماء في اعتبار الخلع فسخاً أو طلاقاً؟

وتوطئة لهذا الخلاف وتجلية للمسألة، أذكر باختصار بعض الفروق بين الفسخ والطلاق، ثم أتناول القولين بأبرز أدلتهم، ومن قال بهما.

فأما الفروقات فهي حسب التالي:

١ - من حيث الحقيقة، فالفسخ نقض للعقد من أساسه، وإزالة لأثره بالكلية، أما الطلاق فهو إنهاء للعقد، لكن لا يزول الأثر إلا بعد البيونة الكبرى، أو مضيّ المدة في عدة الرجعية قبل الرجعة^(٥٢).

٢ - من حيث أثر كل منهما:

فالفسخ لا ينقص عدد الطلقات التي بيد الزوج، أما الطلاق فينتقص به عدد الطلقات.

والفسخ لا يقع في عدته طلاق، أما عدّة الطلاق فيمكن أن يقع فيها طلاق آخر.

والفسخ قبل الدخول لا يوجب للمرأة شيئاً من المهر^(٥٣)، أما الطلاق قبل الدخول فيوجب لها نصف المهر المسمّى^(٥٤).

٣: من حيث شمولهما، ففرقة الطلاق عامة في كل صورة قارنها لفظ من ألفاظ الطلاق الصريحة، أو الكنائية - التي قارنتها نية الطلاق -، أما الفسخ فإن صورته

(٥٢) ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي (٧ / ٣٤٨).

(٥٣) على خلاف في الخلع بحسب من يقول إنه فسخ أو طلاق. ينظر: زاد المعاد (٥ / ٣٩٤)

(٥٤) ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي (٧ / ٣٤٨)

منحصرة بأحوال كاللعان، والفسخ بسبب ردة أحد الزوجين، والفسخ بسبب عيوب النكاح، والخلع، وغيرها على اختلاف في بعض الصور^(٥٥).

٤ - قد يكون الفسخ برضا الزوج، وقد لا يكون، أما الطلاق فلا يكون إلا برضا الزوج، إلا في حالة واحدة، وهي الإيلاء^(٥٦) - على خلاف بين العلماء -.

٥ - قد يكون الفسخ بلفظ (كالمخالعة) وقد يقع بغير لفظ كالفسخ بسبب الردة، أما الطلاق فلا يقع إلا بتلفظ له، أو ما يدل عليه مع النية.

٦ - عدة الفسخ حيضة واحدة للاستبراء، كما في الخلع، ويقاس عليه غيره على قول هو الأظهر، أما عدة الطلاق فهي ثلاثة قروء.

٧ - لا يملك الزوج الرجعة في الفسخ بالإجماع^(٥٧)، أما في الطلاق فيملك الزوج الرجعة إن لم يكن الطلاق بائنا.

٨ - أن الفسخ منه ما تكون بينوته لا يجوز الرجوع بعدها كاللعان، أما الطلاق فليس في بينوته الكبرى تحريم للرجوع بعقد جديد إذا نكحت المرأة زوجها آخر ثم طلقها.

٩ - أن لفظ "الفسخ" لم يرد في القرآن الكريم ولا في السنة النبوية، أما لفظ الطلاق فقد ورد فيهما.

إذا تبين ذلك فقد اختلف العلماء اختلافا مشهورا في الخلع هل هو فسخ، أم طلاق؟

فالقول الأول أنه فسخ، وهو صريح رأي ابن عباس - راوي قصة ثابت - حيث قال: "إِنَّمَا هُوَ فُرْقَةٌ وَفَسْخٌ، لَيْسَ بِطَّلَاقٍ، ذَكَرَ اللَّهُ الطَّلَاقَ فِي أَوَّلِ آيَةِ وَفِي

(٥٥) ينظر: الفقه على المذاهب الأربعة، د. عبد الرحمن الجزيري (٤ / ٤٢٧).

(٥٦) إذا أبي المولي الفينة والطلاق.

(٥٧) وممن حكاها ابن القيم. زاد المعاد (٥ / ١٨٩)

أخبرها، والخلع بين ذلك فليس يطلق ﴿الطَّلُقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَنِ وَلَا تَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٣١٨﴾ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ﴿٥٨﴾ (٥٩)، "ففي الآية تطليقتان، والخلع، وتطليقة بعدها، فلو كان الخلع طلاقا لكان أربعاً" (٦٠).

وهذا قول عكرمة - راوي قصة ثابت عن ابن عباس - ، وطاوس، "وقول جمهور فقهاء الحديث كإسحاق بن راهويه، وأبي ثور، وداود، وابن المنذر، وابن خزيمة" (٦١)، وهو رأي الشافعي في القديم (٦٢)، ورواية عن أحمد، وهي الصحيح من مذهب الحنابلة، ونصر هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم (٦٣).

(٥٨) سورة البقرة آية رقم (٢٢٩).

(٥٩) المصنف لابن أبي شيبة (٤ / ١٢٣) قال ابن حجر: "ادعى ابن عبد البر شذوذ ذلك عن ابن عباس إذ لا يُعْرَفُ لَهُ أَحَدٌ نَقَلَ عَنْهُ أَنَّهُ فَسَخَّ وَوَيْسَ بِطَلَاقٍ إِلَّا طَاوُسًا، وَفِيهِ نَظَرٌ لِأَنَّ طَاوُسًا ثِقَّةٌ حَافِظٌ فِقْهِيٌّ فَلَا يَضُرُّهُ تَفَرُّدُهُ وَقَدْ تَلَقَّى الْعُلَمَاءُ ذَلِكَ بِالْقَبُولِ وَلَا أَعْلَمُ مَنْ ذَكَرَ الْإِخْتِلَافَ فِي الْمَسْأَلَةِ إِلَّا وَجَزَمَ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ كَانَ يَرَاهُ فَسَخًا" فتح ح ٥٢٧٥

(٦٠) المغني لابن قدامة (٧ / ٥٧).

(٦١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣٢ / ٢٨٩) وقد أطلال جدا في نصرة هذا القول.

(٦٢) رأي الشافعي في القديم أنه فسخ، وفي الجديد أنه طلاق، وعنه قول ثالث: أن الخلع بغير لفظ الطلاق ولا نيته لا يقع به فرقة. (المهذب للشيرازي ٢ / ٤٩١)

(٦٣) ينظر: السنن الكبرى للبيهقي (٧ / ٣١٦)، المغني لابن قدامة (٧ / ٥٧)، بداية المجتهد (٢ / ٨١)،

مجموع الفتاوى (٣٢ / ٢٨٩)، الإنصاف (٢٢ / ٢٠).

ومن أدلتهم ما تقدم في قصة امرأة ثابت أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَهَا أَنْ تَعْتَدَ بِحَيْضَةٍ، ولم تؤمر بالعدة ثلاثة قروء كالمطلقة^(٦٤).

ومن أدلتهم أن امرأة ثابت ذهبت لبيت أهلها بعد فسخ العقد بالخلع، ولو كانت مطلقة لذهبت لبيت ثابت بن قيس؛ لأنها مأمورة بالأخراج من بيتها: "خُذْ مِنْهَا، فَأَخَذَ مِنْهَا، وَجَلَسَتْ هِيَ فِي أَهْلِهَا"، وفي آخر: "خُذْ الَّذِي لَهَا عَلَيْكَ، وَخَلِّ سَبِيلَهَا، قَالَ: نَعَمْ، فَأَمَرَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ تَتَرَبَّصَ حَيْضَةً وَاحِدَةً فَتَلْحَقَ بِأَهْلِهَا"، مما دل على أنه لا رجعة في الخلع، بخلاف الطلاق^(٦٥).

والقول الثاني أنه طلاق. ونسبه ابن رشد للجمهور^(٦٦)، وبه قال سعيد بن المسيب، والحسن، وعطاء، وأبو سلمة بن عبد الرحمن، وهو قول الأحناف، والمالكية، واختاره الشافعي في الجديد^(٦٧).

وأبرز ما استدلوا به من الأثر حديث ابن عباس في قوله صلى الله عليه وسلم لثابت: "طَلَّقَهَا تَطْلِيقَةً" فلم يكتف عليه السلام بإيقاع الفرقة بينهما، بل أمر الزوج أن يطلقها، مما يدل على أن الخلع لا تقع الفرقة به إلا إذا اقترن به طلاق.

وأصحاب القول الأول يرون أن أغلب الروايات لم تأت بلفظ الطلاق، بل بألفاظ أخرى كالفرق، وتخليه السبيل، وإذا ما اعتبرنا تكرار الحادثة من ثابت مع زوجته فإنه لم يرد لفظ الطلاق إلا مع جميلة بنت عبد الله بن أبي، ولم يرد مع حبيبة بنت سهل.

(٦٤) ينظر: زاد المعاد (٥ / ١٩٩).

(٦٥) ينظر: زاد المعاد (٥ / ١٩٩).

(٦٦) بداية المجتهد لابن رشد (٢ / ٨١).

(٦٧) ينظر: المصنف لابن أبي شيبة (٤ / ١٢٥)، السنن الكبرى للبيهقي (٧ / ٣١٦)، المهذب (٢ / ٤٩١).

والذي يظهر لي رجحان القول الأول، لقوة مأخذه من كتاب الله تعالى، ولثبوته عن الصحابي عبد الله بن عباس، وهو من رواة قصة ثابت، وليس له مخالف من الصحابة، ولذا قال الإمام أحمد: "ليس في الباب أصح منه"^(٦٨)، ولأن علامات الفرقة في القصة إلى الفسخ أقرب منها إلى الطلاق، مثل عدم الرجعة، والاعتداد بحيضة واحدة، وقبول العوض، وعدم احتساب هذه الفرقة من الطلقات كما هو ظاهر القرآن.

وأما رواية "طلقها تطليقة" فيقابلها أكثر الروايات في تسميته فراقاً وتخلية سبيل، وهي ألفاظ صاحبتى القصة وغيرهما، بل إن الراوي لها - ابن عباس - كان يقول بأنها فسخ لا طلاق، ولأن العبرة في العقود بمعانيها لا بمبانيها. وهذا الجواب مبني على أن الخلع اقترن به لفظ الطلاق، أما إذا لم يوجد ذلك فإن الاستدلال بقصة ثابت يضعف جداً.^(٦٩)

المبحث الرابع: الآداب الواردة في الحديث.

احتوى الحديث بمروياته المتعددة على عدّة من الآداب، وهي إجمالاً على النحو التالي:

- أولاً: إنصاف المرأة الصالحة لزوجها إذا رأت منه ما تكره.
- ثانياً: إباحة ذكر الغائب بالذمّ عند التقاضي والاستفتاء.
- ثالثاً: تحمّل القاضي ما يكون من المتظلم من توسّع في الألفاظ.

(٦٨) روي القول الثاني عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وابن مسعود لكن لا يثبت ذلك عنهم. ينظر: زاد المعاد (٥ / ١٩٩)، التلخيص الحبير (٣ / ٤١٦).

• وينظر في حجية أقوال الصحابة تفصيل حسن لشيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (١٤/٢٠) (٦٩) للاستزادة ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣٢ / ٢٨٩)، زاد المعاد (٥ / ١٩٩).

رابعاً: حكمة من أراد الإصلاح في اختصار كلام المدعى عند نقله للمدعى عليه.

خامساً: إنصاف القاضي للمخالعة زوجها من غير ملاحظة إذا ثبت لديه صحة مطلبها.

سادساً: جواز مطالبة الزوج بحقه عند المخالعة، وأنه لا غضاضة عليه في ذلك.

سابعاً: أن حصول النفرة من الزوج مبيح للزوجة أن تطلب الخلع.

ثامناً: أن قوة المرأة في تمسكها باختيارها المكفول لها شرعاً أمرٌ لا يعيها.

وتفصيل ذلك على النحو الآتي:

أولاً: إنصاف المرأة الصالحة لزوجها إذا حصل منه ما تكرهه بأن تذكر محاسنه وتمدحه بما فيه، حيث قالت امرأة ثابت: "ثابتُ بنُ قيسٍ، ما أعتبُ عليه في خلقٍ وكأدينٍ"، وهنا نلاحظ أنها ابتدأت شكواها بمدحه، وهذا لعمر الله مظنة دينها وتقواها وتأثرها بأنوار الوحي، حيث قال الله سبحانه وتعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ۗ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَتَائِنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ۗ أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ (٧٠).

ولم يكن أدب امرأة ثابت بن قيس عند تقاضيتها يدعاً على الصحابيات الجليلات، بل كان ذلك حلية معروفة لهن، وسمت مشهور، ومن أمثلة ذلك ما رواه عبد الله بن عمرو، قال: "أنكحني أبي امرأة ذات حسب، فكان يتعاهد كنته، فيسألها

عن بعلمها، فتقول: نعم الرجل من رجل، لم يظأ لنا فراشاً، ولم يفتش لنا كنفاً منذ أتيناها... الحديث^(٧١).

ثانياً: إباحة ذكر الغائب بالذم عند التقاضي والاستفتاء، وأنه لا حرج في استماعه، فيكون ذلك مستثنى من الغيبة المحرمة لقولها: "كرهت دمامته"، وهذا كثير في السنة النبوية، ومن أمثله قول هند بنت عتبة: يَا رَسُولَ اللَّهِ: "إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ وَلاَ يُعْطِينِي مَا يَكْفِينِي وَوَلَدِي إِلاَّ مَا أَخَذْتُ مِنْهُ وَهُوَ لاَ يَعْلَمُ فَقَالَ خُذِي مَا يَكْفِيكَ وَوَلَدَكَ بِالْمَعْرُوفِ"^(٧٢)

ثالثاً: تحمّل القاضي ما يكون من المدعي من توسّع في الألفاظ، ويتجلى ذلك في قول امرأة ثابت: (إني رفعت جانب الخباء فرأيتة قد أقبل في عدة، فإذا هو أشدهم سواداً وأقصرهم قامة وأقبحهم وجهاً)، وقولها: (لَوْلاَ مَخَافَةُ اللَّهِ إِذا دَخَلَ عَلَيَّ لَبَصَقْتُ فِي وَجْهِهِ)، وكان ثابت بن قيس من أكابر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو خطيب الأنصار، وله في الإسلام قدم صدق، لكن أغضى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قولها ذلك واحتمله رافةً بحالها وضعفها، وكان ذلك من دأب النبي الكريم صلى الله عليه وسلم في إغضائه عن المتظلم أو المكروب إذا قال ما لا يجمل قوله، كقول امرأة رفاعة القرظي يا رسول الله: "كُنْتُ عِنْدَ رِفاعَةَ فَطَلَّقَنِي فَأَبَتْ طَلَّاقِي فَتَزَوَّجْتُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنِ الزَّيْبِرِ إِنَّمَا مَعَهُ مِثْلُ هُدْبَةِ الثَّوْبِ، فَقَالَ: أَتُرِيدِينَ أَنْ تُرْجِعِي إِلى رِفاعَةَ؟ لاَ حَتَّى تَدُوقِي عُسَيْلَتَهُ وَيَدُوقَ عُسَيْلَتَكَ، وَأَبُو بَكْرٍ جالِسٌ عِنْدَهُ وَخَالِدُ بْنُ سَعِيدِ بْنِ العَاصِ بِالْبَابِ يَنْتَظِرُ أَنْ يُؤدِّنَ لَهُ فَقَالَ يا أَبَا بَكْرٍ أَلَا تَسْمَعُ إِلى هَذِهِ ما تَجْهَرُ بِهِ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"^(٧٣).

(٧١) أخرجه البخاري ح (٥٠٥٢)

(٧٢) أخرجه البخاري ح (٥٣٦٤) من طريق عائشة رضي الله عنها.

(٧٣) أخرجه البخاري ح (٢٦٣٩) من حديث عائشة رضي الله عنها.

رابعاً: حكمة من أراد الإصلاح في اختصار الدعوى، وعدم نقل كل كلام المدعي للمدعى عليه، ويتجلى ذلك في قول النبي صلى الله عليه وسلم لثابت: (هَذِهِ حَيْبَةُ بِنْتِ سَهْلٍ، وَذَكَرْتُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ تَذُكُرَ) فأجمل له، ولم يفصل، فلعله رغبة أن يكون الفراق بينهما بإحسان ومعروف، ويقرب من هذا الإجمال ما رواه ابن عباسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِمَاعِزِ بْنِ مَالِكٍ: أَحَقُّ مَا بَلَغَنِي عَنْكَ؟. . . "الحديث^(٧٤)، "وَكَانَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَشِدَّةَ حَيَاتِهِ لَا يُوَاجِهُ أَحَدًا بِمَا يَكْرَهُ"^(٧٥).

خامساً: إنصاف القاضي للمخالعة زوجها من غير ممانعة إذا ثبت لديه صحة مطلبها، ويتجلى ذلك في هذه الرواية: "أَتَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ الصُّبْحِ فَاشْتَكَّتْهُ إِلَيْهِ، فَدَعَا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَابِتًا، فَقَالَ: خُذْ بَعْضَ مَالِهَا، وَفَارِقْهَا"، وهذه السرعة في إنهاء القضية لا شك أنها بحسب الحال، وهي مما يجتهد فيه القاضي، فإن بعض النساء قد تكون متعجلة بطبعها، فيحسن القاضي إليها إحساناً بالغاً إذا أجّل البتَّ، علماً تراجع حالها، وتبين أمرها.

سادساً: جواز مطالبة الزوج بحقه عند المخالعة، وأنه لا غضاضة عليه في ذلك ولا معابة، وذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم لثابت: "خُذْ بَعْضَ مَالِهَا، وَفَارِقْهَا، فَقَالَ: وَيَصْلِحُ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَإِنِّي أَصَدَّقْتُهَا حَدِيثَيْنِ، وَهُمَا بِيَدِهَا، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: خُذْهُمَا، وَفَارِقْهَا".

ولكن نلاحظ في أحد الروايات أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يُشِرْ عليه ابتداءً بأخذ الغدية، لكنه هو الذي ابتداءً بطلبها "فقال زوجها: يا رسول الله، إنني قد أعطيتها أفضل مالي حديقة، فلتردد علي حديقتي، قال: ما تقولين؟ قالت: نعم، وإن شاء

(٧٤) أخرجه مسلم ح (١٦٩١).

(٧٥) من كلام ابن رجب في جامع العلوم والحكم (١ / ٣٧٠)

زدته"، فلو أن زوجاً عُرِضَتْ عليه الفدية فأبأها، وتحمل، وتحمل، وفارق بطلقة واحدة، ومَتَّعها متعة حسنة، فإنه على برٍّ وخيرٍ وهدى، وكما قال الله تعالى في أمر المطلقة قبل الدخول: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾^(٧٦)، قال القشيري: "ذكر الله تعالى أن العفو أتم وأحسن، إما من جهة المرأة في النصف المستحق لها، أو من قبل الزوج في النصف العائد إليه"^(٧٧)، وقال ابن سعدي: "رغب في العفو، وأن من عفا كان أقرب لتقواه، لكونه إحساناً موجبا لشرح الصدر، ولكون الإنسان لا ينبغي أن يهمل نفسه من الإحسان والمعروف، وينسى الفضل الذي هو أعلى درجات المعاملة، لأن معاملة الناس فيما بينهم على درجتين: إما عدل وإنصاف واجب، وهو أخذ الواجب، وإعطاء الواجب، وإما فضل وإحسان، وهو إعطاء ما ليس بواجب والتسامح في الحقوق، والغض مما في النفس، فلا ينبغي للإنسان أن ينسى هذه الدرجة، ولو في بعض الأوقات، وخصوصاً لمن بينك وبينه معاملة، أو مخالطة، فإن الله مجاز المحسنين بالفضل والكرم، ولهذا قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾^(٧٨)

(٧٦) سورة البقرة آية رقم (٢٣٧).

(٧٧) لطائف الإشارات لعبد الكريم بن هوازن القشيري (١ / ١٨٦).

(٧٨) تفسير ابن سعدي ص (٨٥).

سابعاً: أن حصول النفرة من الزوج مبيحٌ للزوجة أن تطلب الخلع.

وقد حثَّ الله تعالى الرجال أن يعاملوا نساءهم بما يحبون أن يقابلنهم به، فعن ابن عباس قال: "إني أحبُّ أن أتزين للمرأة، كما أحب أن تتزين لي؛ لأن الله تعالى ذكره يقول: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْنَ بِالْمَعْرُوفِ﴾^(٧٩) " (٨٠)، وفي هداية هذه الآية الكريمة يقول الطاهر بن عاشور: "وَلَهُنَّ عَلَى الرَّجَالِ مِثْلُ الَّذِي لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ، وَكَانَ الْإِعْتِنَاءُ بِذِكْرِ مَا لِلنِّسَاءِ مِنَ الْحُقُوقِ عَلَى الرَّجَالِ، وَتَشْبِيهِهُمَا بِالرِّجَالِ عَلَى النِّسَاءِ لِأَنَّ حُقُوقَ الرَّجَالِ عَلَى النِّسَاءِ مَشْهُورَةٌ، مُسَلِّمَةٌ مِنْ أَقْدَمِ عُسُورِ الْبَشَرِ، فَأَمَّا حُقُوقُ النِّسَاءِ فَلَمْ تَكُنْ مِمَّا يُلْتَفَتُ إِلَيْهِ أَوْ كَانَتْ مُتَهَاوَنًا بِهَا، وَمَوْكُؤَةٌ إِلَى مِقْدَارِ حُضُورَةِ الْمَرْأَةِ عِنْدَ زَوْجِهَا، وَهِيَ حَالَةٌ كَانَتْ مُخْتَلِطَةً بَيْنَ مَظْهَرِ كَرَامَةٍ وَتَنَافُسٍ عِنْدَ الرَّغْبَةِ، وَمَظْهَرِ اسْتِخْفَافٍ وَقَلَّةِ إِنْصَافٍ، عِنْدَ الْغَضَبِ، حَتَّى جَاءَ الْإِسْلَامُ فَأَقَامَهَا"^(٨١)

ثامناً: أن قوة المرأة في تمسكها باختيارها، وإصرارها فيما كفل لها الشرع أمرٌ لا يعيبتها، ولا يشينها، ولا يُنقصها، وذلك لقول امرأة ثابت: "يا رسول الله، لا يجمع رأسي ورأسه شيء أبداً"، وفي رواية: "لأنا، ولأنا ثابتُ بنُ قيسٍ"، ولما قال ثابت: "فلتردد علي حديقتي، قال النبي صلى الله عليه وسلم: ما تقولين؟ قالت: نعم، وإن شاء زدته!".

ويذكرنا موقف امرأة ثابت، وإنصاف المصطفى صلى الله عليه وسلم لها، بما روته عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها: "أَنَّ فَتَاةً دَخَلَتْ عَلَيْهَا فَقَالَتْ: إِنَّ أَبِي زَوَّجَنِي ابْنَ أَخِيهِ لِيُرْفَعَ بِي حَسِيْسَتَهُ، وَأَنَا كَارِهَةٌ، قَالَتْ: اجْلِسِي حَتَّى يَأْتِيَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ

(٧٩) سورة البقرة آية رقم (٢٢٨).

(٨٠) تفسير ابن جرير الطبري (٢ / ٤٥٢).

(٨١) التحرير والتنوير لابن عاشور (٢ / ٤٠١) - باختصار -.

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَخْبَرْتُهُ فَأَرْسَلَ إِلَيَّ أَبِيهَا، فَدَعَاهُ، فَجَعَلَ الْأَمْرَ إِلَيْهَا، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَدْ أَجَزْتُ مَا صَنَعَ أَبِي، وَلَكِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَعْلَمَ الْنِّسَاءَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ؟" (٨٢)، وفي لفظ: "أَرَدْتُ أَنْ تَعْلَمَ النِّسَاءُ أَنْ لَيْسَ لِلنِّسَاءِ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ" (٨٣).

الخاتمة

الحمد لله على ما يسّر من دراسة مرويات قصة ثابت بن قيس في الخلع، وقد خلصت في آخر المطاف للنتائج الآتية:

أولاً: ورد أصل القصة في صحيح الإمام البخاري، من حديث عكرمة، عن ابن عباس مرفوعاً، وورد من طرق أخرى من حديث عكرمة مرسلًا، وقد اعتمد البخاري الرواية الموصولة.

ثانياً: وردت قصة خلع امرأة ثابت بن قيس من طرق عدّة من الصحابة، ومنهم: حبيبة بنت سهل الأنصارية، وجميلة بنت أبي بن سلول، وعائشة أم المؤمنين، والربيع بنت معوذ بن عفراء، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وسهل بن أبي حثمة، وهؤلاء أبرز من وردت عنهم الرواية، ووردت القصة مرسلّة من طريق عكرمة، وعطاء، وأبي الزبير.

(٨٢) أخرجه النسائي ح (٣٢٦٩).

(٨٣) مسند أحمد ح (٢٤٥٢٢) والحديث من رواية ابن بريدة عن عائشة، وقيل لم يسمع منها، وقد استدرج ابن حجر على ذلك بقوله: "صحح له الترمذي حديثه عن عائشة في القول ليلة القدر، ومقتضى ذلك أن يكون سمع منها، ولم أفق على قول أحد وصفه بالتدليس"، إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة (٥ / ١٧).

ثالثا: دلّ الحديث على إباحة طلب المرأة فراق زوجها لسبب صحيح مقابل عوض تفتدي به ، وعدّه العلماء أصلاً في باب الخُلْع.

رابعا: دلّ الحديث بمجموع مروياته أن من الأسباب المبيحة لطلب الفراق بغض المرأة لزوجها ونفرتها منه ، حتى لو كان ذلك على جهة الطبع ، لا لأجل دينه أو خُلُقهِ ، وكذا من الأسباب نفورها منه بسبب جدّته البالغة حدّ الضرب المبرّح ونحو ذلك.

خامسا: اختلف العلماء فيما إذا طلبت الفرقة مع استقامة الحال ودفعت العوض ، والأظهر أن ذلك لم يرخص فيه شرعا.

سادسا: دلّت ألفاظ الحديث على أن من ثبت لها حق الخلع فإن للقاضي إلزام الزوج بذلك.

سابعا: دلّت ألفاظ الحديث على أن ما تفتدي به المرأة من زوجها الذي دخل بها لا يزيد عما أعطاه إياه صداقا.

ثامنا: اختلفت ألفاظ المرويات الصحيحة في تسمية الخلع بين: الفراق ، وتخلية السبيل ، والطلاق ، ففي أكثرها ذكر مطلق التفريق ، وفي بعضها الأمر بتخلية سبيلها ، وفي رواية واحدة: (طَلَّقَهَا تَطْلِيقَةً) ، ومن أجل ذلك وغيره ، فقد نشأ خلاف بين العلماء في اعتبار الخلع فسحا أو طلاقا؟ والذي ظهر للباحث أن الخلع فسح سواء اقترن به لفظ طلاق أم لا ، لقوة مأخذ هذا القول من كتاب الله تعالى ، ولثبوته عن الصحابي عبد الله بن عباس ، وهو من رواة قصة ثابت ، وليس له مخالف من الصحابة ، ولأن علامات الفرقة في القصة إلى الفسخ أقرب منها إلى الطلاق ، مثل عدم الرجعة ، والاعتداد بحيضة واحدة ، وقبول العوض ، وعدم احتساب هذه الفرقة من الطلقات كما هو ظاهر القرآن.

تاسعا: يؤخذ من القصة جملة من الآداب، منها: إنصاف المرأة الصالحة لزوجها إذا رأت منه ما تكره، ومنها: إباحة ذكر الغائب بالذم عند التقاضي والاستفتاء، ومنها: تحمّل القاضي ما يكون من المتظلم من توسّع في الألفاظ، ومنها: حكمة من أراد الإصلاح في اختصار كلام المدّعي عند نقله للمدّعى عليه، ومنها: إنصاف القاضي للمخالعة زوجها من غير ملاحظة إذا ثبت لديه صحة مطلبها، ومنها: جواز مطالبة الزوج بحقه عند المخالعة، وأنه لا غضاضة عليه في ذلك، ومنها: أن حصول النفرة من الزوج مبيحٌ للزوجة أن تطلب الخلع، ومنها: أن قوّة المرأة في تمسّكها باختيارها المكفول لها شرعا أمرٌ لا يعيها.

وفي الختام، أنهي هذا البحث بمثل ما ابتدأته به من حمد الله حمداً كثيراً طيباً مباركاً أن يسرّ لي إتمامه، وأسأله جلّ شأنه أن يجعل في أسطره نفعا لمن كتبها ومن قرأها، والله وليّ التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

المصادر والمراجع

- [١] إتخاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، ط: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف (بالمدينة) - ومركز خدمة السنة والسيرة النبوية (بالمدينة).
- [٢] إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، لتقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، المعروف بابن دقيق العيد (المتوفى: ٧٠٢هـ)، ط: عالم الكتب.
- [٣] الاستذكار، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، ط: مؤسسة الرسالة.
- [٤] أصول السرخسي، لمحمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ)، ط: دار المعرفة.
- [٥] الإفصاح عن معاني الصحاح، للوزير أبي المظفر يحيى بن هبيرة بن محمد بن هبيرة الذهلي الشيباني، (المتوفى: ٥٦٠هـ)، ط: مكتبة عباس الباز.
- [٦] الأم، لأبي عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع المطلبي القرشي المكي (المتوفى: ٢٠٤هـ) ط: دار المعرفة
- [٧] الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرادوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٨٨٥هـ)، ط: دار هجر (بجاشية المقنع والشرح الكبير).

- [٨] الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرادوي الدمشقي الصالح الحنبلي (المتوفى: ٨٨٥هـ)، بحاشية المقنع والشرح الكبير، ط: دار هجر.
- [٩] بداية المجتهد ونهاية المقتصد - لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: ٥٩٥هـ)، ط: دار الحديث.
- [١٠] التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، ط: الدار التونسية للنشر.
- [١١] التسهيل لعلوم التنزيل، لأبي القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزى الكلبي الغرناطي (المتوفى: ٧٤١هـ)، ط: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم.
- [١٢] تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، تحقيق: د. أحمد علي سير المباركي (لم تذكر جهة الطبع).
- [١٣] تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، ط: دار طيبة للنشر والتوزيع.
- [١٤] تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، لأبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (المتوفى: ٧١٠هـ)، ط: دار الكلم الطيب.
- [١٥] تقريب التهذيب، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، مكتبة دار العاصمة.

- [١٦] تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، ط: مؤسسة الرسالة.
- [١٧] جامع البيان في تأويل آي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)، ط: دار الفكر.
- [١٨] جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، لزين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (المتوفى: ٧٩٥هـ)، ط: مؤسسة الرسالة.
- [١٩] الدراية في تخريج أحاديث الهداية، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، ط: دار المعرفة.
- [٢٠] زاد المسير في علم التفسير، لجمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، ط: دار الكتاب العربي.
- [٢١] زاد المعاد في هدي خير العباد، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، ط: مؤسسة الرسالة.
- [٢٢] سنن ابن ماجه، لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجه: اسم أبيه يزيد (المتوفى: ٢٧٣هـ)، ترقيم وتعليق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط: دار الحديث.
- [٢٣] سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، ترقيم محمد محيي الدين عبد الحميد، ط: المكتبة الإسلامية.
- [٢٤] سنن الترمذي، (الجامع الكبير)، لمحمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ)، ط: دار الغرب الإسلامي، تحقيق د. بشار عواد معروف.

- [٢٥] السنن الكبرى، لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، ط: دار الكتب العلمية.
- [٢٦] سنن النسائي، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، (المتوفى: ٣٠٣هـ)، ط: دار المعرفة.
- [٢٧] شرح الزركشي لمختصر الخرقى، لشمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي (المتوفى: ٧٧٢هـ)، ط: دار العبيكان.
- [٢٨] شرح الكوكب المنير، لتقي الدين أبي البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحى المعروف بابن النجار الحنبلي (المتوفى: ٩٧٢هـ)، ط: مكتبة العبيكان.
- [٢٩] شرح صحيح البخاري لابن بطلال، أبي الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (المتوفى: ٤٤٩هـ)، ط: مكتبة الرشد.
- [٣٠] صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه)، لمحمد بن إسماعيل أبي عبد الله البخاري الجعفي، ترقيم وتعليق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط: دار إحياء التراث.
- [٣١] صحيح مسلم (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم)، لمسلم بن الحجاج أبي الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، ترقيم وتعليق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط: دار إحياء التراث.
- [٣٢] عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لأبي محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (المتوفى: ٨٥٥هـ)، ط: دار إحياء التراث العربي - بيروت

- [٣٣] فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، ط: دار السلام.
- [٣٤] الفقه الإسلامي وأدلته، للدكتور وهبة بن مصطفى الزحيلي، ط: دار الفكر.
- [٣٥] الفقه على المذاهب الأربعة، لعبد الرحمن بن محمد عوض الجزيري (المتوفى: ١٣٦٠هـ)، ط: دار الكتب العلمية.
- [٣٦] القاموس المحيط، لمجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (المتوفى: ٨١٧هـ)، ط: دار إحياء التراث العربي.
- [٣٧] الكافي في فقه الإمام أحمد، لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي، ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، ط: دار هجر.
- [٣٨] الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، لأبي بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (المتوفى: ٢٣٥هـ)، ط: مكتبة الرشد.
- [٣٩] لطائف الإشارات لعبد الكريم بن هوازن القشيري (المتوفى: ٤٦٥هـ)، ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب - مصر.
- [٤٠] المبدع شرح المقنع، لإبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح (المتوفى: ٨٨٤هـ)، ط: المكتب الإسلامي.
- [٤١] مجموع الفتاوى تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ)، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ط: دار عالم الكتب.

[٤٢] المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (المتوفى: ٥٤٢هـ)، ط: دار الكتب العلمية

[٤٣] مسند الإمام أحمد بن حنبل، لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، ط: دار إحياء التراث العربي، - ترقيم الطبعة الميمنية -.

[٤٤] مسند البزار (البحر الزخار)، لأبي بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار، (المتوفى: ٢٩٢هـ)، ط: مكتبة العلوم والحكم.

[٤٥] المصنف، لأبي بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني، (المتوفى: ٢١١هـ)، ط: المكتب الإسلامي.

[٤٦] المغني، لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، ط: ط: دار هجر.

[٤٧] المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، ط: مؤسسة قرطبة.

[٤٨] المهذب في فقه الإمام الشافعي، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: ٤٧٦هـ)، ط: دار الكتب العلمية.

[٤٩] موطأ الإمام مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: ١٧٩هـ)، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، ط: دار إحياء التراث العربي.

**Novel Abdullah bin Abbas in the story of Thabit bin
Qais parting with his wife
Documentary analytical study**

Dr. Raed Bin Hamad Alsleem

Associate professor in the Faculty of Sharia and Islamic Studies
University of Qassim

Abstract. Summary Search (novel Abdullah bin Abbas in the story of Thabit bin Qais parting with his wife)
Takes care research study of a famous story in the Sunnah a fixed bin Qais story with his wife when asked
separate him and this story is full of legislative benefits and morals of family and the visibility is clear to save
Islam for the status of women also highlights the story along with equity and justice in Islam including the
provisions of the family and the limits marital relationship

(أحكام نفقة الزوجة العاملة)

د. محمد أحمد علي واصل

الأستاذ المشارك بقسم الفقه

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم

ملخص البحث. خلاصة بحث (أحكام نفقة الزوجة العاملة في الفقه الإسلامي): أن نفقة الزوجة واجبة على زوجها بإجماع أهل العلم، كما دلّ على ذلك نصوص الوحيين والنظر الصحيح، لكنّ وجوب النفقة على الزوج مشروطٌ: بما إذا كان عقد النكاح صحيحًا قائمًا، مترتبةً عليه آثاره، من الاستمتاع، والخدمة، وانحباس الزوجة معه حيث يقيم، شريطة توفر أمنها وطمأنينتها. لكنّ النفقة المذكورة قد تسقط بواحدٍ من أسباب كثيرة، أهمها ما يلي:

١- نشوز الزوجة، على ما ذهب إليه جماهير فقهاء المذاهب الأربعة.

٢- صغر الزوجة التي لا يتأتى جماعها.

٣- انشغالها كليًا، أو جزئيًا عن حقوق زوجها بغير إذنه.

فإن انشغلت عن حقوق الزوج كليًا بغير إذنه، ولا عذرٍ شرعيٍّ سقطت نفقتها كليًا، وإن فوتت بعضًا منها، سقطت من نفقتها بقدر ما فات من حقوق الزوج على الراجح من أقوال أهل العلم. أمّا إذا عملت لنفسها في بيت زوجها، ولم تفرط بأيّ من حقوقه، فلا تسقط نفقتها اتفاقًا؛ لتحقق احتباسها في بيت زوجها وتمكينه منها، ولا تسقط نفقتها- أيضًا- إن عملت خارج بيته بإذنه على الراجح من قول العلماء؛ لإسقاطه حقه بإذنه، أمّا عملها خارج بيت الزوج بغير إذنه فتسقط نفقتها على القول الراجح، ما لم تكن اشترطت الزوجة، أو وليّها على الزوج عملها خارج بيته في عقد النكاح، وقبل الزوج بهذا الشرط.

٤- إذا تسببت الزوجة بفرقةٍ من قبلها بسببٍ محرّم، فإنها تسقط نفقتها في زمن عدّها.

المقدمة

الحمد لله القائل: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾^(١). والصلاة والسلام على القائل: «خيركم خيركم لأهله، وأنا خيركم لأهلي»^(٢).

أما بعد: فإن من محاسن شريعة الإسلام المباركة ومميزاتها: أنها عامة شاملة لأحوال المكلفين في عباداتهم، وأخلاقهم، ومعاملاتهم في كل زمان ومكان، ومما جاءت بتنظيمه على أحسن الوجوه وأتمها: العلاقة بين الزوجين، فقد أسستها على قواعد المودة والرحمة، والتعاون والتكافل، وجعلت لكل واحدٍ منهما حقوقاً على الآخر مقابل ما أنيط بكلٍ منهما من الواجبات، كلٌ بما يتناسب مع طبيعته ومقدرته، حسب ما يقتضيه علم الله تعالى، وحكمته البالغة، وموضوع (أحكام نفقة الزوجة العاملة في الفقه الإسلامي) مشغلاً بالي من زمن بعيد، وأخيراً قمتُ ببحثه، وحرصتُ غاية الحرص على إيفائه حقه، وحصرتُ مسأله بما له ارتباط واضحٌ بعنوان البحث، وحاولتُ جاهداً: بيان الأقوال في المسائل الخلافية، وعرض الأدلة والتعليقات لكل قول، ومناقشة ما ورد عليها، أو على بعضها من المناقشات، متحرراً الإنصاف والموضوعية قدر الإمكان، ومبيناً القول الراجح حيث ظهر لي دليل ترجيحه، ورغم ذلك لا أدعي كمالاً، ولا قريباً منه؛ لأنَّ عمل البشر يبقى عرضةً للنقص والخلل، وربما الوقوع في الزلل، مهما تحرَّى المتحرِّى للصواب والكمال، ورحم الله القائل:

(١) سورة الروم، آية رقم: ٢١.

(٢) أخرجه الترمذي في المناقب ١٩٢/٦، باب: فضل أزواج النبي ﷺ رقم: (٢٣٠٦)، وقال: "هذا حديث حسن صحيح غريب"، وأخرجه ابن ماجه في النكاح ٦٣٦/١، باب: حسن معاشره النساء، رقم: ١٩٧٧، عن ابن عباس رضي الله عنهما. وصححه ابن حبان برقم: (٤١٨٦). وانظر: "جامع الأصول" ١/ ٤١٧، وتحفة الأشراف لابن حجر ١٥٠/١٢ برقم (١٦٩١٩).

فإن تجد عيباً فسدَّ الخللَ ❖❖❖ فجلَّ من لا عيبَ فيه وعلا.
وصلى الله على نبينا محمدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين.

أهمية الموضوع

تتمثل أهمية هذا الموضوع بالنقاط التالية :

أولاً: أن كثرة سؤال الناس عنها دليلٌ على وجود إشكالاتٍ في كثيرٍ من مسائل هذا الموضوع لدى عددٍ غير قليلٍ من أفراد المجتمعات الإسلامية، وخصوصاً في عصرنا الراهن، حيث أصبح كثيرٌ من الزوجات يشغلن كثيراً من الوظائف خارج بيوت أزواجهنَّ، فهو بحاجةٍ إلى بيان الحكم الشرعي في بحثٍ مستقلٍّ.

ثانياً: أن الكتابة في هذا الموضوع يعالج كثيراً من الخلافات الأسرية، وخصوصاً بين الزوجين وأهلها؛ لأنه إذا تبين الحكم الشرعي بدليله وتعليقه سهل على النفس البشرية قبوله والرضا به.

ثالثاً: أن خروج الزوجة للعمل قد يفضي إلى نزاعٍ شديد، وربما أفضى إلى الفراق بينهما، فتمتدُّ آثاره السلبية إلى ضياع الذرية، وانهيار الأسرة.

الدراسات السابقة

بعد البحث تمكنت من الوقوف على البحوث التالية :

- ١ - أحكام النفقة الواجبة على الغير، ل/ د. عبد الله بن عبد المحسن الطريقي. تحدث فيه عن كلِّ من تلزمه النفقة على غيره، من خلال ثلاثة فصول: الفصل الأول: نفقة الفروع وهم الأولاد. الفصل الثاني: نفقة الأصول وهم الآباء والأمهات. الفصل الثالث: نفقة القرابة من غير الأصول والفروع وهم الأخوة والأخوات ومن في

حكمهم، وبين سبب وجوبه على كل من وجبت عليه بالأدلة الشرعية، والتعليقات العقلية، وهو بحث مفيد في بابه، وعملٌ جميلٌ مرتبٌ ومبارك.

٢ - نفقة الزوجة في ضوء متغيرات العصر، ل/ د. خالد بن عبد الله المزيبي، بحث فيه مشروعية النفقة على الزوجة، وتطرّق فيه إلى حكم نفقة علاج الزوجة، ونفقة الزينة والخدمة والترفيه، وبيان أثر عمل الزوجة خارج المنزل على نفقتها، والمرجع في تحديد النفقة الزوجية في العصر الحاضر، أوضح في بحثه للمسائل المذكورة أقوال الفقهاء، وأدلتهم، مرجحاً ما ظهر له رجحانه، وهو بحثٌ جيدٌ ومفيد.

٣ - (أثر عمل الزوجة في حقوقها وواجباتها الشرعية) لذياب عبد الكريم عقل عبد الله سالم بريك. الجامعة الأردنية. تكلم فيه عن: أثر عمل الزوجة على نفقتها، وعلى حضانتها، كما تطرّق في هذه الدراسة: إلى أثر عملها خارج بيت زوجها على حقها في المبيت، والسفر مع زوجها، حال تعدد الزوجات، وقد أجاد الباحث في المسائل التي تعرّض لبحثها في هذه الدراسة.

٤ - (الحقوق المادية للزوجة) ضمن (سلسلة فقه الأسرة برؤية مقاصدية) لنور الدين أبو لحية. نشر دار الكتاب الحديث. تحدّث عما تتطلبه الحياة الزوجية من نفقاتٍ مادية على الزوجة، من طعامٍ، ولباسٍ، ومسكنٍ وخادمٍ، وعلاجٍ ونحوها، وتعرّض ضمن حديثه - بصورةٍ مقتضبةٍ -: إلى حكم نفقة الزوجة التي تعمل خارج بيت زوجها، ولم يطل الباحث الكريم النَّفس في بحث هذه المسألة.

٥ - فتاوى، ومقالات مبنوثة في البرامج الحاسوبية، والشبكة العنكبوتية، ويطون الكتب القديمة، والمعاصرة.

وكلُّ هذه الدراسات لم تخصصَّ (حكم نفقة الزوجة العاملة) عدى الدراسة رقم: ٤، لكنها كانت غير وافية بجميع مسائل الموضوع المذكور، فأحببت الكتابة فيه، رجاء أن أوفيه حقه، والله تعالى أعلم.

منهجية البحث

- ١ - قمت بالتعريف بموضوع (أحكام نفقة الزوجة العاملة) وبيان أهميته، وعلاقته بالزوجين.
- ٢ - عرّفت مفهوم النفقة لغةً واصطلاحاً، وبينت حكم إنفاق الزوج على زوجته من خلال نصوص الوحيين.
- ٣ - أفردت أهم الأسباب المسببة لنفقة الزوجة على زوجها بمبحثٍ مستقلٍّ، مع الإشارة إلى خلاف أهل العلم في بعض تلك الأسباب، إذا اقتضى الحال بيان ذلك.
- ٤ - إذا كانت المسألة من مواضع الاتفاق فإني ذكرتُ حكمها مقروناً بدليلٍ أو تعليلٍ إن وجدت إلى ذلك سبيلاً، مع توثيق ذلك من المظانِّ المعتمدة، أو مما أمكن الوقوف عليه من المصادر المعاصرة إن وجدت، وإن لم أجد التمسُّتُ دليلاً أو تعليلاً حسب ما يظهر لي من مقاصد الشريعة.
- ٥ - قمت بعزو الآيات، بذكر اسم السورة، ورقم الآية في الهامش.
- ٦ - قمت بتخريج الأحاديث التي وردت في صلب البحث، والحكم عليها بما ذكره أهل الشأن في علم الإسناد، وبيان درجتها صحَّةً وضعفًا إن لم تكن في الصحيحين أو في أحدهما، وإلاَّ اكتفيت بعزو الحديث إلى الصحيحين، أو إلى أحدهما.

٧ - ذيلتُ البحثُ بخاتمةٍ، جعلتها لبيان أهم ما توصلت إليه من النتائج في حكم نفقة الزوجة العاملة.

٨ - أتبعْتُ ذلك بالفهارس الفنية، التي تكشف ما تضمنه البحث، وهي على النحو الآتي:

(أ) فهرسٌ للآيات القرآنية.

(ب) فهرسٌ للأحاديث النبوية.

(ج) فهرسٌ للمصادر والمراجع.

(د) فهرسٌ للموضوعات.

خطةُ البحث

جعلتُ خطةً هذا الموضوع مكونةً من تمهيدٍ وثلاثة مباحث، وخاتمة، وبيانها على النحو الآتي:

التمهيد: في مفهوم النفقة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف النفقة في اللغة:

المطلب الثاني: تعريف النفقة في الاصطلاح:

المبحث الأول: حكم الإنفاق على الزوجة:

المبحث الثاني: مسقطات نفقة الزوجة:

المبحث الثالث: عمل الزوجة خارج المنزل، وأثره على نفقتها، وفيه ثلاثة

مطالب:

المطلب الأول: عمل الزوجة برضا زوجها خارج منزله:

المطلب الثاني: عمل الزوجة بدون رضا زوجها خارج منزله:

المطلب الثالث: أثر عمل الزوجة خارج منزل زوجها على نفقتها.

التمهيد: في مفهوم النفقة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف النفقة في اللغة:

المطلب الثاني: تعريف النفقة في الاصطلاح:

المطلب الأول: تعريف النفقة في اللغة

النفقة في اللغة: اسم من المصدر: نفق، يقال: نَفَقَتِ الدِراهِمُ نَفْقًا: أي نفدت، وجمع النفقة: نَفَاقٌ، مثل رقبة ورقاب، وتجمع على نفقات، ويقال: نَفَقَ الشيءُ نَفْقًا فني، ولها اشتقاقان: الاشتقاق الأول: (النفوق) بمعنى: الهلاك، يقال: نفقت الدابة نفوقاً، إذا هلكت، وقريبٌ من ذلك: إطلاقها على الفناء، يقال: أنفق فلانٌ ماله؛ إذا أفناه بالنفقة حتى افتقر،^(٣) ومن ذلك قوله - تعالى - ﴿ قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ ﴾^(٤)، أي لبخلتم خشية أن يفنيه الإنفاق^(٥).

الاشتقاق الثاني: (الناقءاء) بمعنى: الإخراج، تقول: تَنَفَّقْتُ اليربوع: إذا استخراجته من ناقئائه، وتَنَفَّقْتُ الدِراهِمَ: إذا أخرجتها من ملكك للإنفاق، ومن ذلك

(٣) لسان العرب لابن منظور ٦٩٣/٣، والقاموس المحيط، للفيروز أبادي ٢٨٦/٣، وتاج العروس لمحمد مرتضى الزبيدي ٧٩٧/٧، والمنجد ص ٨٢٨. مادة (نفق) من الجميع.

(٤) الإسراء، آية رقم: ١٠٠.

(٥) الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله القرطبي ٣٣٥/١٠، ومدارك التنزيل وحقائق التأويل، لعبد الله بن أحمد بن محمود النسفي ٢٨٠/٢، وتفسير الماوردي، لعلي بن محمد بن حبيب البصري ٢٧٦/٣.

أخذ النفاق؛ لأنه يعني: خروج الإيمان من القلب، نعوذ بالله تعالى^(٦) وللعلماء مزيد كلام حول التعريف المذكور وما ذكر هنا يعني عما لم يذكر.

المطلب الثاني: تعريف النفقة في الاصطلاح

تفاوتت تعريفات الفقهاء للنفقة، فقد عرّفها الحنفية بأنها "الإدراج على الشيء بما به بقاؤه"^(٧)

وعرّفها المالكية بأنها "ما به قوام معتاد حال الأدمي دون إسراف"^(٨)

وعرّفها الشافعية: بأنها "الشيء أو المال المصروف في غيره، أو الذي لا يستعمل إلا في الخير"^(٩).

وعرّفها الحنابلة^(١٠) وبعض الحنفية^(١١) بقولهم: النفقة هي "كفاية مَنْ يمون الإنسان خبزاً وأدماً وسكناً، وتوابع ذلك".

وبعد عرض تعريفات النفقة: يمكن أن يستخلص منها: أنّ تعريفها لدى الحنفية والشافعية يشمل كلّ ما يجب الإنفاق عليه من الإنسان والحيوان والجماد والنبات بواحدٍ من أسباب ثلاثة: الزوجية، أو القرابة، أو الملك. قال في البحر الرائق^(١٢):

(٦) المعجم الوسيط ٢/ ٩٥٠، مادة (نقق).

(٧) فتح القدير، لابن الهمام ٣/ ٣٢١، والبنية شرح الهداية ٤/ ٨٥٤، وحاشية ابن عابدين ٣/ ٥٧٢.

(٨) الخرشني ٤/ ١٨٣، والبهجة في شرح التحفة ١/ ٢٤٤، وحاشية الصاوي على الشرح الصغير ٢/ ٧٢٩.

(٩) الحاوي ١١/ ٤١٤، والمهذب ٢/ ١٥٩، ومغني المحتاج ٣/ ٤٢٥، وحاشية قليوبي وعميرة ٤/ ٦٩.

(١٠) كشاف القناع، لمنصور بن يونس البهوتي ٥/ ٥٥٩ - ٤٦٠، وحاشية الروض المربع، لابن قاسم ٣/ ٢٢٤.

(١١) البحر الرائق، لابن نجيم المصري ٥/ ١٨٨، وحاشية ابن عابدين ٣/ ٥٧٢.

(١٢) البحر الرائق شرح كنز الدقائق وبحاشيته منحة الخالق، لابن عابدين، وتكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين

بن علي الطوري ٤/ ١٨٨، وينظر: درر الحكام شرح غرر الأحكام، لمحمد بن فرامرز بن علي ١/ ٤١٨،

أسباب وجوب النفقة بالزوجية والقرابة والملك... " وقال في المجموع^(١٣): "لأنَّ أسباب وجوب النفقة من القرابة والزوجية والملك...".

وأما تعريف المالكية والحنابلة فإنه اقتصر على ذكر النفقة الواجبة على الإنسان لغيره من بني آدم فقط؛ وهذا مستفادٌ من عموم تعريف الحنفية والشافعية للنفقة، وتخصيص تعريف المالكية والحنابلة بما يخصُّ الآدميين، وعليه يكون تعريف الحنفية والشافعية هو الأقرب للصواب؛ نظراً لعمومه وشموله، والله أعلم.

المبحث الأول: حكم الإنفاق على الزوجة

اتفق أهل العلم: على أنَّ نفقة الزوجة واجبةٌ على زوجها، متى كان عقد النكاح صحيحاً قائماً، مترتبةً عليه آثاره، من الاستمتاع، والخدمة، وانحباس الزوجة معه حيث يقيم، شريطةً توفُّر أمنها وطمأنينتها؛ بحيث يتمكن من الاستمتاع والانتفاع بها متى أراد في ليلٍ أو نهار،^(١٤) ولم يوجد من الزوجة سببٌ من الأسباب المسقطه للنفقة، أو المنقصة لها، كالنشوز والانشغال عن الزوج بما يخصُّها من الأعمال بدون عذرٍ شرعيٍّ، أو إذنٍ من الزوج^(١٥) والأدلة على ذلك صريحةٌ وكثيرةٌ من الكتاب، والسنة، والمعقول، ومن أهمها ما يأتي:

(١٣) المجموع شرح المهذب، للنووي ٢٩٠/١٥ - ٢٩١، وينظر روضة الطالبين للمؤلف نفسه ٨٣/٩، والمغني لابن قدامة ١١٥/٦، والشرح الكبير على متن المقنع، عبد الرحمن بن محمد بن قدامة ٣٧٥/٦، وشرح زاد المستنقع للشنقيطي ٣٣٨/٣.

(١٤) البحر الرائق ١٨٨/٥، وحاشية ابن عابدين ٥٧٢/٣، والخرشي ١٨٣/٤، والبهجة في شرح التحفة ٢٤٤/١، والشرح الصغير ٥٩١/٣، والمهذب ١٥٩/٢، والحاوي ٤١٤/١١، ومغني المحتاج ٤٢٥/٣، وحاشية قليوبي وعميرة ٦٩/٤، وكشاف القناع ٤٥٩/٥ - ٤٦٠، وحاشية الروض المربع، لابن قاسم ٢٢٤/٣.

(١٥) المصادر السابقة، والمغني ٣٤٧/١١، والموسوعة الفقهية ٦٤/٢٤، والفقه الإسلامي وأدلته ٧٨٧/٧.

أولاً: الأدلة من الكتاب.

الدليل الأول: قول الله - تعالى - ﴿ لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قَدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ أَنَّهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَاءً آتَاهَا ۗ ﴾^(١٦).

والشاهد منها: أن اللام للوجوب، ومفادها: أن الله - تعالى - أمر الزوج بالنفقة في حال يساره وإعساره^(١٧).

الدليل الثاني: قوله - تعالى - ﴿ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۗ ﴾^(١٨). والمولود له هو الأب^(١٩).

والشاهد منها: أن الله - تعالى - نصّ على وجوبها بالولادة في الحال التي تتشاغل بولدها عن استمتاع الزوج؛ ليكون أدلّ على وجوبها عليه في حال استمتاعه بها^(٢٠).

الدليل الثالث: قوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنَّ أُولَاتٍ حَمَلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمَلَهُنَّ ۗ ﴾^(٢١).

الدليل الرابع: قوله - تعالى - ﴿ أَسْكِنُونَهُنَّ مِن حَيْثُ سَكَنتُمْ مِّن وُجْدِكُمْ ۗ ﴾^(٢٢) والمعنى: على قدر ما يجده أحدكم من السعة والمقدرة المالية، والأمر بإسكانها أمرٌ

(١٦) سورة الطلاق، آية رقم: ٧.

(١٧) الحاوي ٤١٤/١١، وأحكام القرآن للقرطبي ١٨/١٧٠-١٧١.

(١٨) سورة البقرة، آية رقم: ٢٣٣.

(١٩) الهداية في شرح بداية المبتدي ٢/٢٩١، وتفسير الإمام الشافعي ١/٣٨٥.

(٢٠) المهذب للشيرازي ٢٠/١٥٩، والمغني ١١/٣٤٧، والموسوعة الفقهية ٢٤/٦٤، والفقهاء الإسلامي وأدلته ٧/٧٨٧.

(٢١) سورة الطلاق، من الآية رقم: ٦.

(٢٢) سورة الطلاق، من الآية رقم: ٦.

بالإنفاق عليها بطريق الأولى^(٢٣). قال في الحاوي^(٢٤): " فلماً أوجب نفقتها بعد الفراق إذا كانت حاملاً كان وجوبها قبل الفراق أولى".

ووجه الدلالة من الآيات الكريمة: أنها صريحة في وجوب النفقة للزوجات^(٢٥).

ثانياً: الأدلة من السنة.

الدليل الأول: حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال في خطبة حجة الوداع: «فاتقوا الله في النساء، فإنكم أخذتموهن بأمان الله. . . ولهنَّ عليكم رزقهنَّ وكسوتهنَّ بالمعروف»^(٢٦).

الدليل الثاني: حديث عائشة رضي الله عنها، أن هند بنت عتبة - رضي الله عنها - قالت: يا رسول الله إنَّ أبا سفيانَ رجلٌ شحيحٌ وليس يعطيني ما يكفيني وولدي إلاَّ ما أخذت منه وهو لا يعلم، فقال: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف»^(٢٧).

الدليل الثالث: أن معاوية القشيري رضي الله عنه قال للنبي ﷺ: ما تقول يا رسول الله في نسائنا؟ قال: «أطعموهنَّ مما تأكلون، واكسوهنَّ مما تكتسون، ولا تضربوهنَّ، ولا تقبِّحوهنَّ»^(٢٨).

(٢٣) بدائع الصنائع ٤/١٥، وجامع البيان، للطبري ٢٣/٤٥٦، وأحكام القرآن، للقرطبي ١٨/١٦٦، والبحر المحيط، لأبي حيان ١٠/٢٠١.

(٢٤) الحاوي الكبير، لعلي بن محمد بن حبيب الماوردي الشافعي ١١/٤١٥.

(٢٥) جامع البيان ٥/٤٤، والجامع لأحكام القرآن ١٨/١٧٠.

(٢٦) أخرجه مسلم في كتاب الحج ٢/٨٨٦، باب: حجَّة النبي ﷺ برقم (٣٠٠٩).

(٢٧) أخرجه البخاري في النفقات ٧/٥٦، باب: إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه. . . برقم

(٥٣٦٤)، ومسلم في الأفضية ٣/١٣٨٣، باب: قضية هند، برقم: (١٧١٤).

(٢٨) أخرجه أبو داود في النكاح، ٢/٤٠٢، باب: حق المرأة على زوجها، برقم: ٢١٤٤، والنسائي ١/٣٤١،

برقم: ١٨٥٥، وقال عنه الألباني في صحيح أبي داود ٦/٣٦١: "حديث صحيح".

فهذه الأحاديث ونحوها: دليلٌ صريحٌ على وجوب نفقة الزوجة، إطعاماً، وكسوةً، ومسكناً^(٢٩).

وقوله في الحديث الأول: (بالمعروف) إعلامٌ بأنه لا يجب إلا ما تعارف الناس عليه من إنفاق كلٍّ على قدر حاله، كما قال الله - تعالى - ﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾^(٣٠).

ثالثاً: دليل الإجماع على وجوب نفقة الزوجة:

أجمع أهل العلم على وجوب نفقات الزوجات على أزواجهنَّ، إذا كانوا بالغين، ما لم تكن ممتنعاً منه لغير عذرٍ شرعيٍّ، ما دامت المرأةً محبوسةً على الزوج، يمنعها من التصرفِ والاكتساب، فلا بدَّ من النفقة عليها، كالعبد مع سيده^(٣١).

رابعاً: الدليل العقلي على وجوب نفقة الزوجة:

والعقل يدلُّ على وجوب النفقة للزوجة من مال زوجها من وجهين: الوجه الأول: أنَّ الأزواج قوامون على زوجاتهم، فهذا حقٌّ يتضمَّن التزاماً بالإنفاق، وهو ما ورد النصُّ عليه بقوله - تعالى - ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ...﴾^(٣٢).

(٢٩) شرح النووي على مسلم للنووي ١٨٤/٨، وفتح الباري لابن حجر ٩/ ٥٠٠، وسبل السلام، للصنعاني ٢/٣٢٢، ومرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، للمبارك فوري ٩/٢٥.

(٣٠) سورة الطلاق، آية رقم: ٧.

(٣١) التاج والإكليل لمختصر خليل ٥/٥٤١، والأم للشافعي ٥/٩٣، وشرح صحيح البخاري لابن بطال ٧/٥٣٩، والمغني لابن قدامة ٨/١٩٥، والشرح الكبير على متن المقنع ٩/٢٢٩، وشرح الزركشي على مختصر الخرقى ٦/٣.

(٣٢) سورة النساء، من الآية رقم: ٣٤.

والقيم على غيره هو المتكفل بأمره^(٣٣). وقوله - تعالى - ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾^(٣٤) فجعل الله للزوج على المرأة حقوقاً، وللمرأة عليه حقوقاً بينها في كتابه، وسنة نبيه ﷺ مفسرةً ومجملةً، فأقل ما يجب في أمر الله - تعالى - بالعشرة بالمعروف: أن يؤدي الزوج لزوجته ما فرض الله لها عليه، من النفقة، والسكن، وترك الميل الظاهر، وحسن العشرة بالمعروف، مثل الذي عليهن لهم من الطاعة فيما أوجب الله تعالى.

وجماع المعروف قيل: هو النصفة في المبيت، والنفقة، والإجمال في القول "وقيل: هو الذي لا يخرج عن الحدود الشرعية والعادية"^(٣٥). وقيل: هو إتيان ذلك بما يحسن لك ثوابه، وكف المكروه^(٣٦). والمؤدى واحد.

الوجه الثاني: أن الزوجة محبوسة المنافع على زوجها، ومنوعة من التصرف لحقه في الخدمة والاستمتاع، فوجب لها مؤنتها ونفقتها، كما يلزم الإمام في بيت المال نفقات أهل النفي؛ لاحتباس نفوسهم على الجهاد^(٣٧) وهذه قاعدة عامة في كل من احتبس لمنفعة غيره، خاصة كانت، أو عامة، كاحتباس القاضي للقضاء بين الناس، واحتباس العبد لخدمة سيده، واحتباس المرأة لخدمة الزوج، واستمتاعه بها، وهكذا كل من احتبس للمصلحة العامة، أو منفعة غيره^(٣٨).

(٣٣) تفسير الإمام الشافعي ٣٥٦/١، والحاوي الكبير ٤١٥/١١.

(٣٤) سورة البقرة، من الآية رقم: ٢٢٨.

(٣٥) اللباب في علوم الكتاب، لعمر بن علي بن عادل الحنبلي ٢٦١/٦، والشرح الممتع على زاد المستقنع ١٣/٤٩٥.

(٣٦) المصدرين السابقين، وجامع البيان شاکر ٥٣١/٤، والجامع لأحكام القرآن ١٢٤/٣، وتفسير الإمام

الشافعي ٣٥٧/١، والبحر المحيط ٤٦١/٢.

(٣٧) الحاوي الكبير ٤١٧/١١.

(٣٨) بدائع الصنائع ١٦/٤، وجمع الأنهر، لعبد الرحمن بن محمد بن سليمان، المعروف: بشيخي زاده ١٨٠/٢،

والمغني ٢٣٠/٩.

المبحث الثاني: مسقطات نفقة الزوجة

تقدّم في المبحث الأول: بيان اتفاق أهل العلم على وجوب نفقة الزوجة على زوجها بالأدلة الصريحة من الكتاب العزيز، وصحيح السنّة المطهّرة وصريحها، ولكن قد تطرأ أسباب كثيرة لسقوطها وزوالها، وسوف أحاول ذكر أهمّ هذه الأسباب على القول الذي أظنه راجحاً، وعلى وجه الاختصار، ومن أهمّها ما يأتي:

السبب الأول: النشوز، والنشوز هو: معصية الزوج والخروج عن طاعته بغير سبب مشروع، ويكون ذلك بامتناع الزوجة من فراش الزوج، أو من انتقالها معه إلى مسكنٍ مثلها، أو بخروجها من منزله بغير إذنه، أو بسفرها، أو رفضها السفر معه دون شرط سابق بعدمه، أو بمشاكستها له، وتبرّمها^(٣٩).

أمّا سقوط النفقة بالنشوز: فقد ذهب جماهير فقهاء المذاهب الأربعة: إلى أنّ نشوز الزوجة على زوجها مسقط لنفقتها إن لم تكن حاملاً؛ لأنّ النفقة إنما تجب في مقابلة تمكينها له، بدليل أنها لا تجب لها قبل تسليم الزوجة إليه، فإذا منعها النفقة كان لها منعه التمكين، وإذا منعه التمكين كان له منعها من النفقة كما قبل الدخول. فإن كانت حاملاً فلا تسقط نفقتها؛ لأنها - حينئذٍ - للحمل، لا لها، ولا يمكن الإنفاق عليه إلا عن طريقها^(٤٠).

(٣٩) الشرح الكبير ٥١٤/٢، وكشاف القناع ٤٦٧/٥.

(٤٠) البدائع الصنائع ٢٢/٤، والاختيار لتعليل المختار ٥/٤، وحاشية ابن عابدين ٦٤٧/٢، والمقدمات الممهّدات لابن رشد ١٧٤/٥، وشرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، لمحمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المالكي ٤/٢٥٠ - ٢٥١، ومغني المحتاج ٣/٤٣٦، والمغني ٧/٦١١-٦١٢، والإجماع لابن المنذر، ص: ٩٧.

القول الثاني: أن النفقة لا تسقط بالنشوز، وبه قال بعض المالكية،^(٤١) والظاهرية،^(٤٢) واحتج المالكية: بأن نشوزها لا يسقط مهرها، فكذلك نفقتها. واحتج الظاهرية: بقول الله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَأَلْصَقَ اللَّهُ فَرْجَهُمْ فَأَلْصَقَ اللَّهُ فَرْجَهُمْ قَدِيبًا حَقِيظًا لِّغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّي تَخَافُونَ نُشُوزَهُمْ فَعِظُوهُمْ وَاهْجُرُوهُمْ فِي الْمَصَاجِعِ وَاصْرَبُوهُمْ فَإِنَّ أَطَعَكُمْ فَلَا تَبِعُوا عَلَيْهِمْ سَكِينًا﴾^(٤٣)، فأخبر - تعالى - أنه ليس على الناشز من العقوبات إلا الهجر والضرب، ولم يسقط **تَكْلِ** نفقتها ولا كسوتها^(٤٤). وسيأتي لهذا مزيد بيان وتفصيل إن شاء الله تعالى^(٤٥)، والراجح: هو القول الأول؛ لقوة دليبه وتعليه، والله - تعالى - أعلم.

ومن الصور التي ذكرها للنشوز: أن تخرج من منزله بدون إذنه، أو ألا تمكنه من وطئها، أو أن تسافر بدون إذنه، أو أن تتطوع بحج أو بصوم نفل، أو تحرم بحج مندور في الذمة، فإذا فعلت ذلك بغير إذنه سقطت نفقتها، فإن عدلت عن نشوزها، وأطاعت زوجها عادت نفقتها، لزوال المسقط لها^(٤٦).

(٤١) الشرح الصغير ٥١١/٢، والمقدمات الممهديات ١٧٤/٥، وشرح الزرقاني على المواهب اللدنية ٤/ ٢٥٠ - ٢٥١.

(٤٢) المحلى: ٥١٠/٩.

(٤٣) سورة النساء، آية رقم: ٣٤.

(٤٤) المصدر السابق.

(٤٥) ينظر ص: ٢٠-٢١.

(٤٦) حاشية ابن عابدين ٥٧٧/٣، والفقہ الإسلامي وأدلته ٧٣٦٥/١٠، ونهاية المطلب في دراية المذهب، لعبد

الملك الجويني ٤٥٢/١٥، وروضة الطالبين، للنووي ٧٥/٩، و٤٧٤/٦، وفتاوى النووي، ص: ٢١٤، وكفاية

الأخيار في حل غاية الاختصار، ص: ٤٤٣، والمغني لابن قدامة ٢٣١/٨، والمبدع، لابن مفلح ١٥٥/٧،

وكشاف القناع ٤٧٣/٥.

السبب الثاني: الصغر، فإذا كانت صغيرةً وهو كبيرٌ أو صغيرٌ فلا نفقة لها، وإن كانت كبيرةً وهو صغيرٌ وجبت على الزوج نفقتها، وبه قال فقهاء المذاهب الأربعة، ولم أقف على خلافٍ في ذلك، واحتجوا: بأنَّ الزوج لا يحصل له كمال الاستمتاع بها حال صغرها، بخلاف ما لو كانت كبيرةً، فإنه ممكنٌ، والنفقة مقابل الاستمتاع، فبسبب وجوب نفقتها على الزوج متحققٌ، وهو كونها كبيرةً، مهياًً للاستمتاع بها، والمراد بالصغيرة والصغير من لا يتأتى جماعه، وبالكبير من يتأتى منه الجماع، ويدخل فيه المراهق، وبهذا قال فقهاء المذاهب الأربعة^(٤٧).

السبب الثالث: انشغالها عن حقوق زوجها بنوافل العبادات، كإحرامها بنافلة حجٍّ، أو عمرة، أو صلاة تطوع، فإذا نهاها عن أيٍّ من نوافل العبادات فلم تنته سقط من نفقتها بقدر ما فوتت من حقوق زوجها، على الراجح من أقوال أهل العلم، وهو وجهٌ في مذهب الشافعية^(٤٨)، وقولٌ لبعض الحنابلة^(٤٩).

وقيل: تسقط نفقتها كاملةً وهو رأي جماهير الفقهاء^(٥٠)، وسيأتي بيانه في موضعه بإذن الله.

(٤٧) المصادر السابقة، وبدائع الصنائع ٢٢/٤-٢٩، والقوانين الفقهية، ص: ٢٢٧، وروضة الطالبين ٦١/٩-

٦٣، ومغني المحتاج ٤٣٦/٣، والحاوي الكبير ٤٣٨/١١، والمغني ٦١٠/٧.

(٤٨) قال أبو حامد محمد بن محمد الغزالي في كتابه الوسيط في المذهب ٢١٤/٦ عن موانع نفقة الزوجة الأربعة: "الأول: النشوز، فإذا نشزت يوماً لم تستحق نفقة ذلك اليوم، والنشوز في بعض اليوم هل يسقط جملة النفقة؟ فيه وجهان: أحدهما نعم لأن حكم اليوم الواحد لا يتبعض. والثاني: أنه يوزع على مقدار الزمان، إلا إذا كانت تنشر بالنهار دون الليل، أو على العكس، فإنه يتشطر، ولا ينظر إلى مقدار الأزمنة" وقريبٌ منه في روضة الطالبين ٥٧/٩.

(٤٩) في شرح غاية المنتهى، للعلامة مصطفى السيوطي الرحيباني ٢٤١/٨.

(٥٠) نهایة المطلب ٤٥٢/١٥، وروضة الطالبين، للنووي ٧٥/٩، و٤٧٤/٦، وفتاوى النووي أيضاً، ص: ٢١٤،

ومغني المحتاج ٤٣٦/٣، والمغني ٢٣١/٨، والفقہ الإسلامي وأدلته ٧٣٦٥ / ١٠.

السبب الرابع: سفر الزوجة بغير إذن زوجها لحاجتها مسقطٌ لنفقتها عنه حتى تعود إلى بيت زوجها؛ لأنها في حكم الناشز، وإن سافرت لحاجتها بإذنه فالأظهر عدم سقوط نفقتها؛ لتنازله عن حقه، وإن سافرت بإذنه لحاجته فلا تسقط نفقتها، وبهذا قال الحنفية^(٥١)، المالكية^(٥٢) والشافعية^(٥٣)، والحنابلة^(٥٤)، وقيل: بسقوطها، وهو قولٌ شاذٌ عند المالكية^(٥٥)، ومذهب الظاهرية^(٥٦).

السبب الخامس: مرض الزوجة قبل زفافها، بحيث لا يمكنها الانتقال إلى بيت زوجها، فلا نفقة لها؛ لأنَّ احتباسها غير ممكن، ولا يتأتى الاستعداد له، أمَّا لو انتقلت إلى بيت الزوج ومرضت فيه فلها النفقة، وعليه علاجها، وبهذا قال فقهاء المذاهب الأربعة^(٥٧).

(٥١) بدائع الصنائع ٤/٢٢، والدر المختار ٢/٦٤٧، وحاشية ابن عابدين ٣/٥٧٧.

(٥٢) الشرح الصغير ٢/٤٣٧، والقوانين الفقهية ص ٢٢٧.

(٥٣) نهایة المطلب ١٥/٤٥٢، وروضة الطالبين ٩/٧٥، و ٦/٤٧٤، ومغني المحتاج ٣ / ٣٣٤، وفتاوى النووي، ص: ٢١٤.

(٥٤) المغني ٨/٢٣١، والمبدع في شرح المقنع، لابن مفلح ٧/١٥٥، وكشاف القناع ٥/٤٧٣.

(٥٥) مواهب الجليل: ٤/١٨٣، والتاج والإكليل: ٤/١٨٨، وحاشية الدسوقي: ٢/٣٤٣. وحكم ابن رشد على هذا القول بالشدوذ، كما في بداية المجتهد: ٢/٤١. واختلف المالكية في وجوب نفقة الناشز على زوجها على رأيين: ١- فعند ابن المواز- وهو مذکور عن مالك، ورواه عن ابن القاسم، ومثله سحنون- أن لها النفقة. ٢- وقال البغداديون من المالكية: لا نفقة لها؛ لأنها منعتة من الوطاء الذي هو عوض النفقة، واعتلوا بإيجاب النفقة على الزوج إذا دعي للبناء، ينظر المحلّى ٩/٥١٠.

(٥٦) المحلّى ١٠/٨٩.

(٥٧) المصادر السابقة، ومواهب الجليل: ٤/١٨٣، والتاج والإكليل: ٤/١٨٨.

السبب السادس: خروج الزوجة من بيت زوجها للعمل، حال منعه إياها، والتزامه بنفقتها الكافية، فإذا أبت: سقطت نفقتها كاملةً على رأي جمهور الفقهاء؛ لنقص التمكين والانجbas بسبب نشوزها^(٥٨).

القول الثاني: أنه يسقط من نفقتها بقدر ما فوتت في عملها من حقوق زوجها اللأزمة عليها له،^(٥٩) وهو الأقرب، وسيأتي بيانه^(٦٠) - بالتفصيل - في موضعه إن شاء الله تعالى.

السبب السابع: حبس المرأة بجناية، أو هروبها من بيت زوجها مسقطاً لنفقتها إذا كانت متسببةً بذلك ونحوه ظلمًا، أمّا إذا حبست، أو هربت، أو خطفت. . . . مظلومةً فلا تسقط نفقتها بذلك على الراجح؛ لأنها معذورة، ومستحقة للمناصرة، لا لخذلانها، وزيادة المصيبة عليها^(٦١).

السبب الثامن: مضي الزمان من غير فرض القاضي أو التراضي عليها، فذهب الحنفية إلى سقوطها بمضي المدّة بعد الوجوب، قبل صيرورتها دينًا في الذمّة؛ لأنها نفقة تجب يوما فيوما فتسقط بتأخيرها إذا لم يفرضها الحاكم كنفقة الأقارب لأن نفقة الماضي قد استغني عنها بمضي وقتها فتسقط كنفقة الأقارب^(٦٢).

(٥٨) بدائع الصنائع ٢/٤٢٢، والدر المختار ٢/٦٤٧، وحاشية ابن عابدين ٣/٥٧٧، ومواهب الجليل: ٤/١٨٣، والتاج والإكليل: ٤/١٨٨، وحاشية الدسوقي: ٢/٣٤٣، وروضة الطالبين ٩/٧٥، و٦/٤٧٤، وفتاوى النووي، ص: ٢١٤، ومغني المحتاج ٣/٤٣٦، والمغني ٨/٢٣١، والمبدع في شرح المقنع ٧/١٥٥، وكشاف القناع ٥/٤٧٣.

(٥٩) بداية المجتهد: ٢/٤١، وحاشية الدسوقي: ٢/٣٤٣، والمحلى: ٩/٥١٠ - ٥١١.

(٦٠) ينظر ص: ٢٢.

(٦١) المصادر السابقة.

(٦٢) بدائع الصنائع ٤/٢٢٢، وفتح القدير ٣/٣٣٢، و٣/٣٤٢، والدر المختار ٢/٨٨٩ - ٨٩٢، ٨/٩٩٠.

ولا تسقط بمضي المدّة بعد القضاء به، وتصير ديناً. والحالات الأخرى تسقط فيها النفقة بعد صيرورتها ديناً في الذمّة^(٦٣). وقال المالكية، والشافعية، والحنابلة: لا تسقط بمضي الزمان مطلقاً، وتكون ديناً في ذمة الزوج، سواء تركه لعذر، أو غير عذر^(٦٤).

السبب التاسع: الطلاق البائن، أوجب الحنفية النفقة والسكنى للمطلقة ثلاثاً^(٦٥) وأسقطها الحنابلة والظاهرية^(٦٦) ولم أقف في كلامهم على سبب لإسقاطها، وأوجب المالكية والشافعية لها السكنى دون النفقة، إلا أن تكون حاملاً فتجب لها النفقة أيضاً^(٦٧) أما المتوفى عنها فلا نفقة لها ولا سكنى؛ لأنه لا سبيل لإيجاب النفقة على الزوج؛ لانتفاء ملكه بالوفاة^(٦٨) وأوجب الإمام مالك لها السكنى في مدة العدة إذا كان المسكن مملوكاً للزوج، أو دفع أجرته قبل وفاته^(٦٩).

(٦٣) المصادر السابقة.

(٦٤) بداية المجتهد: ٤١/٢، وحاشية الدسوقي: ٣٤٣/٢، ووروضة الطالبين ٧٥/٩، و٤٧٤/٦، وفتاوى النووي، ص: ٢١٤، ومغني المحتاج ٤٣٦/٣، والمغني ٢٥٠/٩، والشرح الكبير لابن قدامة ٣٧٥/٦ - ٣٧٦.

(٦٥) البناية شرح الهداية ٦٨٩/٥، والاختيار لتعليل المختار، للموصلي ٨/٤، والدر المختار مع حاشية (رد المختار) ٦٠٩/٣.

(٦٦) المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد، لعبد السلام بن تيمية الحراني ١١٦/٢، والإنصاف ٣٦٠/٩، والمحلى بالآثار ٢٥٤/٩.

(٦٧) المدونة ٤٨/٢، وشرح مختصر خليل للخرشي ١٩٢/٤، وحاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني ١٢٦/٢، وأحكام القرآن للشافعي: ٢٦١، وجواهر العقود، لمحمد بن أحمد الأسيوطي ١٧٤/٢، والحاوي الكبير ٢٥٨/١١.

(٦٨) المدونة ٤٨/٢، وشرح مختصر خليل للخرشي ١٩٢/٤، وحاشية العدوي ١٢٦/٢، وأحكام القرآن للشافعي: ٢٦١، وجواهر العقود، لمحمد بن أحمد الأسيوطي ١٧٤/٢، والحاوي الكبير ٢٥٨/١١.

(٦٩) المدونة ٤٨/٢، وشرح مختصر خليل للخرشي ١٩٢/٤.

السبب العاشر: إذا خالعت الزوجة زوجها فلا نفقة لها عند الأئمة الثلاثة،^(٧٠) وأوجب الحنفية والظاهرية لها النفقة^(٧١). ومن لاعنها زوجها أوجب أبو حنيفة لها النفقة والسكنى، ولم يوجب المالكية والحنابلة والشافعية لها نفقةً ولا سكنى^(٧٢).

السبب الحادي عشر: إذا تسببت الزوجة بفرقة من قبلها بسببٍ محرّمٍ: سقطت نفقتها في زمن عدتها؛ كما لو ارتدت عن دين الإسلام، أو امتنعت عن الإسلام بعد إسلام زوجها، ولم تكن كتابية^(٧٣).

-
- (٧٠) المصدرين السابقين، وحاشية العدوي ١٢٦/٢، وأحكام القرآن للشافعي: ٢٦١، وجواهر العقود ١٧٤/٢، والحاوي الكبير ٢٥٨/١١، والمحرر في الفقه ١١٦/٢، والإنصاف ٣٦٠/٩.
- (٧١) البناية شرح الهداية ٦٨٩/٥، والاختيار لتعليق المختار ٨/٤، والدر المختار مع حاشية ابن عابدين ٦٠٩/٣، والمحلى بالآثار ٢٥٤/٩.
- (٧٢) المصادر السابقة.
- (٧٣) الحجة على أهل المدينة، محمد بن الحسن الشيباني ١٥/٤، والمبسوط للسرخسي ٢٠٠/٥، والقوانين الفقهية، ص: ١٤٧، والتاج والإكليل لمختصر خليل ٢٩٥/٥، وأسنى المطالب، لتركيا الأنصاري ١٩٥/٣، والغرر البهية، للأنصاري نفسه ١٧٩/٤، والمغني لابن قدامة ١٣٦/٨، والفروع وتصحيح الفروع ٢٩٩/٩، والإنصاف ٢٧٩/٨.

المبحث الثالث: عمل الزوجة خارج المنزل، وأثره على نفقتها

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: عمل الزوجة برضا زوجها خارج منزله.

المطلب الثاني: عمل الزوجة بدون رضا زوجها خارج منزله.

المطلب الثالث: أثر عمل الزوجة خارج منزل زوجها على نفقتها.

المطلب الأول: عمل الزوجة برضا زوجها خارج منزله

تحرير محل النزاع:

اتفق الفقهاء على جواز عمل الزوجة لنفسها في بيتها بغزل، أو نسج، أو خياطة، أو عمل على جهاز حاسوب، بطباعة، أو بحث، أو عمل عن بعد، أو بيع لأي شيء من ذلك، ما لم تفرط بأي من حقوق زوجها، فهذه الأعمال لا تسقط نفقتها؛ لتحقق احتباسها في بيت زوجها وتمكينه من الاستمتاع بها^(٧٤).

واختلفوا في حكم نفقتها إذا عملت خارج بيت زوجها بإذنه على قولين:

القول الأول: تثبت النفقة لها إذا خرجت للعمل بإذنه، ولا تسقط بحال من

الأحوال، وهذا أحد القولين للحنفية، وهو المذهب^(٧٥) ومذهب الشافعية^(٧٦)،

ومقتضى مذهب ابن حزم؛ لإلزامه الزوج بالنفقة بمجرد العقد ولو ناشراً^(٧٧).

(٧٤) المصادر السابقة، وحاشية ابن عابدين ٧٧٥/٣.

(٧٥) البحر الرائق ١٩/٤، و ٢٥٠/١١، وحاشية ابن عابدين ٥٧٧/٣. وينظر الفقه الإسلامي وأدلته

٧٣٦٤/١٠ - ٧٣٦٦.

(٧٦) نهاية المطلب ٤٤٦/١٥، وجواهر العقود ١٧٤/٢، والحاوي الكبير ٢٥٨/١١.

(٧٧) المحلى ٨٨/١٠.

القول الثاني: تسقط نفقة الزوجة إذا عملت خارج بيت زوجها لنفسها، وهذا قولٌ للحنفية،^(٧٨) ومذهب المالكية،^(٧٩) وقول للشافعية،^(٨٠) وظاهر مذهب الحنابلة^(٨١) والظاهرية^(٨٢).

استدل أصحاب القول الأول بالأدلة التالية:

الدليل الأول: فعل الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه فإنه كتب إلى أمراء الأجناد في رجال غابوا عن نسائهم، فأمرهم أن يأخذوهم، بأن ينفقوا أو يطلّقوا، فإن طلقوا بعثوا بنفقة ما حسبوا^(٨٣).

(٧٨) بدائع الصنائع ٤/١٦، ومجمع الأنهر ٢/١٨٠، وحاشية ابن عابدين ٣/٧٧٥.

(٧٩) بداية المجتهد: ٢/٤١-٤٢، وحاشية الدسوقي: ٢/٣٤٣-٣٤٥.

(٨٠) المجموع للنووي ١٨/٢٣٨، والحاوي الكبير ١١/٤٤٥، والبيان في مذهب الإمام الشافعي، ليحيى بن أبي الخير العمراني اليمني ١١/١٩٠.

(٨١) نصّ الحنابلة: على أنّ الزوجة إذا فوتت التمكين لمصلحة نفسها فلا نفقة لها، ويؤيد هذا أنّ الحنابلة ذهبوا إلى أنه لا نفقة لها فيما إذا سافرت بإذن زوجها لحاجتها؛ لتعذر التمكين حينئذ، كما في الإنصاف ٨/٢٧٣، والمبدع ٨/١٧٩. ومال بعض الحنابلة ومن وافقهم إلى تشطير النفقة، فمن خرجت في النهار أو معظمه للعمل ورجعت بالليل فتشطر نفقتها وتستحق نفقة الليل دون النهار، وذلك تحريجاً على مسألة من تزوج الأمة وهي تعمل عند سيدها بالنهار وتبيت عند زوجها بالليل، فهذه نفقتها بالنهار على سيدها، وبالليل على زوجها، فيتحمل الزوج ثمن العشاء والوظء والغطاء ودهن المصباح ونحوها، ينظر: مسائل الإمام أحمد وإسحاق ٤/١٨٨٠، والمغني: ٧/٥٧٨.

(٨٢) المحلى: ٩/٥١٠-٥١١.

(٨٣) أخرجه البيهقي في سننه ٧/٤٦٩، وابن المنذر في كتابه الإشراف ٤/١٤٣، قال عنه ابن الملقّن في البدر المنير ٨/٣١٥: "وهذا الأثر رواه الشافعي، عن مسلم بن خالد، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر- رضي الله عنهما- باللفظ المذكور. قال الشافعي: وأحسب أنه لم يكن يحضره عمر. قال: ورواه عبد الرزاق في «مصنفه» بإسناد جيد. وقال في خلاصة البدر المنير ٢/٢٥٧: "رواه الشافعي في مسنده ٢/٦٥، كتاب "الطلاق"، باب: في النفقات، حديث (٢١٣) بإسناد صحيح على شرطه". قلت: وصححه الألباني في إرواء الغليل ٧/٢٢٨.

وجه الاستدلال به: أنه لم يوجد لهذا القول مخالفٌ من الصحابة رضي الله عنهم، رغم كثرتهم، وانتشار حكم عمر رضي الله عنه فثبت أنه إجماعٌ لا يسوغ خلافه ^(٨٤).

الدليل الثاني: أن نفقة الزوجة واجبةٌ على الزوج غائباً كان أو حاضراً بالكتاب والسنة واتفاق أهل العلم، ولا يزول ما وجب بذلك إلا بمثله، ولا يعلم دليلٌ على سقوط نفقة الزوجة إلا الناشز الممتنعة ^(٨٥).

الدليل الثالث: أنَّ غداء البدن ضرورةٌ محتمةٌ لبقائه وقيامه، وفواته يبيح للزوجة المطالبة بهدم بناء عقد النكاح بطلاقٍ أو فسخٍ، فلا يعقل سقوط النفقة بهذا السبب الواهي وأمثاله ^(٨٦).

الدليل الرابع: أنَّ الحقَّ للزوج، وقد أذن لها بالعمل، وهذا يعدُّ تنازلاً عن حقِّه وإسقاطاً له، وإزالةً للمانع، والقاعدة (أنَّ صاحب الحقِّ إذا أسقط حقه سقط) ولأنَّ منعها من الوظيفة والخروج لذلك إنما هو لحقِّ الغير، لا لحقِّ الله، فإذا أسقط حقه سقط وزال المانع ^(٨٧) ولا يلزم من سقوط حقِّ الزوج أو بعضه بإذنٍ منه: سقوط حقِّ الزوجة في النفقة.

(٨٤) الأم للشافعي ٩٨/٥، والحاوي الكبير ١١/٤٥٥.

(٨٥) بدائع الصنائع ٤/٢٢، والقوانين الفقهية ص ٢٢٧، ومغني المحتاج ٣/٤٣٦، ومسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه، لإسحاق بن منصور، المعروف بالكوسج ٤/١٨٨٠، والمغني: ٧/٥٧٨.

(٨٦) المصدرين السابقين، وتبيين الحقائق ٣/٥٤، والمغني ٨/٢٠٦، والمبدع ٧/١٦٤، وشرح منتهى الإرادات ٣/٢٣٥.

(٨٧) المحيط البرهاني ٦/٥٥٥، ونهاية المطلب ١٥/٤٥٢، والفروع ٧/٣٢٦، وكشاف القناع ٥/١٣٩، والشرح الممتع ١٠/١٨٥.

الدليل الخامس: القياس على من كان له حقُّ الشفعة، أو خيار الشرط، أو خيار العيب، أو حقُّ القصاص، أو غير ذلك من الحقوق الخاصة بالآدمي، إذا أسقط حقَّه سقط، فكذلك هنا^(٨٨).

الدليل السادس: أنَّ الزوجة إذا عملت، أو خرجت بإذن الزوج لم تخالفه، بل هي موافقة له؛ لأنها لم تخرج أو تعمل إلا بإذنه، فلا يصحُّ وصفها بنشوزٍ ولا غيره من مسقطات النفقة^(٨٩).

واستدلَّ أصحاب القول الثاني بالأدلة التالية:

الدليل الأول: أنَّ الزوجة لا تستحقُّ النفقة إلاَّ بانحباسها في بيت زوجها، وتمكينه من الاستمتاع متى شاء، فإنَّ أخلَّت بانحباسها لدى زوجها، أو بتمكينه منها فإنها لا تستحقُّ النفقة عليه؛ لأنها انتقصت حقَّه، فسقطت نفقتها لذلك^(٩٠). قال في حاشية ردِّ المحتار^(٩١): "وإذا سلَّمت نفسها بالنهار دون الليل، أو على عكسه لا تستحقُّ النفقة؛ لأنَّ التسليم ناقص، قلت: وبهذا عرف جواب واقعة في زماننا: بأنه إذا تزوج من المحترفات التي تكون عاملةً النهار في الكرخانة،^(٩٢) والليل مع الزوج لا نفقة لها" اهـ.

(٨٨) بدائع الصنائع ٤/٢٢، ٢٩، والقوانين الفقهية ص ٢٢٧، ومغني المحتاج ٣/٤٣٦، ومسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه ٤/١٨٨٠، والمغني: ٧/٥٧٨. والقواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، ل. د. محمد مصطفى الزحيلي ١/٥٢٣.

(٨٩) المصدر السابق، والموسوعة الفقهية الكويتية ٤٠/٢٨٧.

(٩٠) المحيط البرهاني ٦/٥٥٥، ونهاية المطلب ١٥/٤٥٢، وروضة الطالبين ٦/٤٧٤، والفروع ٧/٣٢٦، وكشاف القناع ٥/٤٧٠.

(٩١) على الدرِّ المختار ٣/٥٧٧.

(٩٢) الكرخانة: (بالفارسية كارخانه) والجمع كراخين، يراد بها: معملٌ، أو مصنعٌ، ينظر: تكملة المعاجم العربية، لرينهارت بيتر آن دُوزي، (المتوفى: ١٣٠٠ هـ ٥٨/٩)، مادة (كرخ) منهما. وفسره في (معجم اللغة العربية المعاصرة) ٣/١٩١٨: بكونه بيتًا للدعارة، ولا أظنُّ هو المقصود لدى الفقهاء، وإنما المقصود الأول، والغريب: أني لم أقف له على تفسير في المراجع الأصلية.

ونوقش هذا الاستدلال: بأن المراد بالخروج المسقط لنفقتها: خروجها بغير حق فقط، وأما خروجها بحق فلا يسقط نفقتها، وإن كان بغير إذنه^(٩٣).

الدليل الثاني: القياس على ثمن المبيع إذا تعدر تسليمه، فإنه لا يلزم البائع تسليم العين حتى يستلم العوض، الذي هو الثمن، فكذلك لا يلزم الزوج دفع نفقة الزوجة حتى يحصل على مقابلها^(٩٤).

الدليل الثالث: أن الزوجة استبدلت عن تمكينها شغلاً لها، فلا يجمع لها قضاء وطرها من شغلها، ودرور النفقة عليها^(٩٥).

ويناقش الاستدلال بالأدلة الثلاثة: أن هذا مسلّم إذا لم يأذن الزوج لها بالعمل، أو بالخروج لصالح نفسها، ولا يسلم إذا أذن لها بذلك؛ لأن صاحب الحق إذا أسقط حقه سقط^(٩٦) ولا يلزم من إسقاطه حقه سقوط حق زوجته.

يلمح من خلال أدلة القولين: أن سبب الخلاف أمران:

الأمر الأول: هل العلة في وجوب نفقة الزوجة: مجرد عقد الزوجية، أو تمكين الزوج من الاستمتاع؟^(٩٧).

(٩٣) البحر الرائق ٤/١٩٥، وبدائع الصنائع ٤/٢٢، وحاشية ابن عابدين ٣/٥٧٧.

(٩٤) الكافي، لابن قدامة ٣/٨٥، والمبدع ٧/١٥٥، وكشاف القناع ٥/٤٧٣.

(٩٥) حاشية ابن عابدين ٣/٥٧٧، ونهاية المطلب ١٥/٤٥٢، وروضة الطالبين ٦/٤٧٤.

(٩٦) المحيط البرهاني ٦/٥٥٥، ونهاية المطلب ١٥/٤٥٢، والفروع ٧/٣٢٦، وكشاف القناع ٥/١٣٩، والشرح

الممتع ١٠/١٨٥.

(٩٧) نهاية المطلب ١٥/٤٤٦، وروضة الطالبين ٩/٥٧.

الأمر الثاني: هل تسقط النفقة بغير النشوز، وهل تجب بغير التمكين؟ فإن قيل: النفقة لا تسقط إلا بالنشوز فهذه ليست بناشز، وإن قيل: لا تجب النفقة إلا بالتمكين، فهذه ليست ممكنة^(٩٨).

واختلف من قال: إنَّ العلة العقد، فذهب بعضهم إلى أنها تجب بالعقد، ولا يلزم التسليم إلا بالتمكين، وقال بعضهم: إنها نشزت سقطت نفقتها^(٩٩).

الترجيح: بعد ذكر القولين، وبيان أدلتهم: تبين أنَّ الراجح هو القول الأول؛ نظراً لقوة أدلته، وسلامتها من المناقشة المؤثرة التي وردت على القول الثاني، ويؤيد هذا الترجيح قوله - تعالى - : ﴿وَلَا تُنْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِنَعْدُوا﴾^(١٠٠). وإمساك المرأة بدون إنفاقٍ عليها إضرار بها. وقوله - تعالى - : ﴿فَأِمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُ بِإِحْسَانٍ﴾^(١٠١) وليس من الإمساك بالمعروف أن يمتنع عن الإنفاق عليها^(١٠٢). والله - تعالى - أعلم.

(٩٨) تحاية المطلب ١٥/٤٥٢.

(٩٩) روضة الطالبين ٩/٥٧.

(١٠٠) سورة البقرة، آية رقم: ٢٣١.

(١٠١) سورة البقرة، آية رقم: ٢٢٩.

(١٠٢) منار السبيل في شرح الدليل، لإبراهيم بن محمد بن ضويان ٢/٣٠٢، والفقهاء الإسلامي وأدلته ٩/٧٠٤٤، والموسوعة الفقهية الميسرة في فقه الكتاب والسنة المطهرة، لحسين بن عودة العوايشة ٥/١٨٤، وفتاوى دار

الإفتاء المصرية ٢/٣١١.

المطلب الثاني: عمل الزوجة بدون رضا زوجها خارج منزل

اختلف الفقهاء في حكم خروج الزوجة للعمل بدون رضا زوجها على قولين:

القول الأول: تسقط نفقة للزوجة إذا عملت خارج بيت زوجها بدون رضاه، وهو مذهب الحنفية،^(١٠٣) والشافعية،^(١٠٤) والحنابلة^(١٠٥).

القول الثاني: لا تسقط نفقة الزوجة إذا خرجت من بيتها للعمل بدون رضا زوجها، وهو قول للمالكية^(١٠٦). ومذهب الظاهرية،^(١٠٧) والحكم بن عتيبة^(١٠٨).^(١٠٩)

أدلة القول الأول: استدلاً أصحاب هذا القول بدليلين:

الدليل الأول: أن الأصل بقاء الزوجة في بيت زوجها؛ لأجل القيام بحقوقه من الخدمة والاستمتاع ونحوهما، فإن تزوجها ثم طرأ لها العمل بأي مهنة خارج بيت الزوج، ونهاها ولم تجبه: سقطت نفقتها كاملة؛ لأن النفقة إنما تجب على الزوج في مقابلة تمكينها،

(١٠٣) البحر الرائق ٤/١٩٥، وبدائع الصنائع ٤/٢٢، وحاشية رد المختار ٣/٥٧٧.

(١٠٤) نهاية المطلب ١٥/٤٥٢، والمجموع للنووي ١٨/٢٣٨، والحاوي الكبير ١١/٤٤٥.

(١٠٥) المبدع ٧/١٥٥، والفروع ٧/٣٢٦، وكشاف القناع ٥/٤٧٣. قال الشعبي: "ليس للعاصية نفقة إذا عصت زوجها فخرجت بغير إذنه" أخرجه عبد الرزاق الصنعاني في المصنف ١٢٣٥٢، وسئل الحسن البصري - رحمه الله - عن امرأة خرجت مراغمةً لزوجها، ألها نفقة؟ قال: "لها جوالق من تراب".

(١٠٦) مواهب الجليل: ٤/١٨٣، والتاج والإكليل: ٤/١٨٨، وحاشية الدسوقي: ٢/٣٤٣. وحكم ابن رشد على هذا القول بالشذوذ، كما في بداية المجتهد: ٢/٤١. واختلف المالكية في وجوب نفقة الناشز على زوجها على رأيين: ١- فعند ابن المواز - وهو مذكور عن مالك، ورواه عن ابن القاسم، ومثله سحنون - أن لها النفقة. ٢- وقال البغداديون من المالكية: لا نفقة لها؛ لأنها منعت من الوطاء الذي هو عوض النفقة، واعتلوا بإيجاب النفقة على الزوج إذا دعي للبناء.

(١٠٧) المحلى ١٠/٨٩.

(١٠٨) هو الحكم بن عتيبة، أبو محمد الكندي، إمام من أئمة السنة، وشيخ أهل الكوفة، قال الإمام أحمد: هو من أقران إبراهيم النخعي، ولدا في عام واحد، ت ١١٥ هـ، انظر: الذهبي؛ سير أعلام النبلاء ٩/٢٤١.

(١٠٩) ينظر: المغني لابن قدامة ٨/٢٣٦.

وانحباسها لديه، وكانت ناشزاً، عاصيةً لله ورسوله، ظالمةٌ لزوجها،^(١١٠) وإنما سقطت كلها؛ لأنها لا تتجزأ، بدليل أنها تسلم دفعةً واحدةً، ولا تفرقُ غدوةً وعشيةً^(١١١).

ونوقش: بأن طريقة التعامل مع ظلمها يكون بالموعظة، ثم هجرانها، ثم ضربها إن لم ترتدع بالأول والثاني، وليس منها منع النفقة عنها، قال ابن حزم: "فإن قالوا: إنها ظالمة بنشوزها؟ قلنا: نعم، وليس كلُّ ظالمٍ يحلُّ منعه من ماله إلا أن يأتي بذلك نصٌّ، وإلا فليس هو حكم الله؛ هذا حكم الشيطان، وظلمة العمال والشرط، والعجب كله أنهم لا يسقطون قرضاً أقرضته إياه من أجل نشوزها؟ فما ذنب نفقتها تسقط دون سائر حقوقها؟! إن هذا لعجب عجيب"^(١١٢) وأما منع تجزئ النفقة فغير مسلم؛ إذ لا نصٌّ ولا عقل يمنع من ذلك.

الدليل الثاني: أن النفقة لا تجب على الزوج قبل تسليم الزوجة إليه، وإذا منعها النفقة كان لها منعه تمكين الاستمتاع بها، فإذا منعه التمكين كان له منعها من النفقة كقبل الدخول بها، وهذا يدلُّ - بجلاء - على أن النفقة مرتبطة بالتمكين والخدمة، وأنها عوضٌ عنهما، فإذا فقد العوض فقد المعوض^(١١٣).

ونوقش: بأن اعتبار النفقة مقابل الجماع والطاعة غير صحيح، وأول من يبطله من يستدلُّ به، أمّا الحنفية، والشافعية فإنهم يوجبون النفقة في مال الزوج الصغير لزوجته

(١١٠) حاشية ابن عابدين ٣/٥٧٧، ونهاية المطلب ١٥/٤٥٢، وروضة الطالبين ٦/٤٧٤، وفتاوى النووي، ص: ٤٧٣/٥، والمبدع ٧/١٥٥، وكشاف القناع ٥/٤٧٣.

(١١١) المصادر السابقة، وأسنى المطالب ٣/٤٣٣.

(١١٢) المحلى: ٩/٥١١، وينظر: مواهب الجليل: ٤/١٨٣، والتاج والإكليل: ٤/١٨٨، وحاشية الدسوقي: ٣/٤٣٣.

(١١٣) حاشية ابن عابدين ٣/٥٧٧، ونهاية المطلب ١٥/٤٥٢، وروضة الطالبين ٦/٤٧٤، وفتاوى النووي، ص: ٤٧٣/٥، والمبدع ٧/١٥٥، وكشاف القناع ٥/٤٧٣.

الكبيرة، ولا جماع هنالك ولا طاعة. كما أنَّ الحنفية، والمالكية، والشافعية: يوجبون النفقة على المحبوب والعينين،^(١١٤) ولا خلاف في وجوب النفقة على المريضة التي لا يمكن جماعها^(١١٥).

ويناقش- أيضاً:- بأنَّ الزوجة إذا خدمته ومكَّنته من نفسها بعضاً من الليل أو النهار فقد أعطته بعضَ الحقِّ، فيجب أن يدفع لها مقابله من النفقة، وهذا مقتضى عدل الشريعة الغراء.

أدلة القول الثاني:

واستدلَّ أصحاب القول الثاني بالأدلة التالية:

الدليل الأول: أنَّ الله -تعالى- بين ما على الناشز، فقال: ﴿وَالَّذِي تَخَافُونَ
دُشُورَهُمْ فَعَطَّوهُمْ أَهْجُرُوهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُمْ فَإِنِ اطَّعَنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ
سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا﴾^(١١٦)، فأخبر -تعالى- أنه ليس على الناشز من قبل الزوج إلاَّ الوعظ، ثمَّ الهجر، ثمَّ الضرب، ولم يسقط **رَجْلُ** نفقتها ولا كسوتها^(١١٧).

(١١٤) المحبوب: الخصى الذي قد استؤصل ذكره وخصياه، وقد جب جبا، تحذيب اللغة، للأزهري ٢٧٢/١٠، والنهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير ١ / ٣٩٥. مادة (جبب) منهما، والعين: من لا يقوى على جماع النساء، كما في تحذيب اللغة ١ / ٨٣، وسمي العين عينياً لأنه يعن ذكره لقب المرأة من عن يمينه وعن شماله فلا يقصده، ومعجم مقاييس اللغة، لابن فارس ٢١/٤، مادة (عنن) منهما.

(١١٥) المحلَّى: ٥١٠/٩.

(١١٦) سورة النساء، آية رقم: ٣٤.

(١١٧) المحلَّى: ٥١٠/٩.

الدليل الثاني: حديث حكيم بن معاوية القشيري عن أبيه رضي الله عنه المتقدّم قال للنبي صلى الله عليه وآله: ما تقول يا رسول الله في نساتنا؟ قال: «أطعموهنّ مما تأكلون، واكسوهنّ مما تكتسون، ولا تضربوهنّ، ولا تقبّحوهنّ».^(١١٨)

ووجه الاستدلال منه: أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله عمّ كلّ النساء، ولم يخصّ ناشراً من غيرها، ولا صغيرة ولا كبيرة، ولا أمة مبوّأة بيتاً من غيرها^(١١٩).

الدليل الثالث: كتابة عمر رضي الله عنه إلى أمراء الأجناد "أن انظروا من طالت غيبته أن يبعثوا نفقةً، أو يرجعوا، أو يفارقوا، فإن فارق فإنّ عليه نفقة ما فارق من يوم غاب"^(١٢٠).

وجه الاستدلال: "أنّ عمر رضي الله عنه لم يخصّ ناشراً من غيرها. اهـ"^(١٢١).

ونوقش: بأنه عام مخصوص بما ذكره الجمهور من الأدلّة، بدليل قول عمر رضي الله عنه: "يرجعوا إلى نساتهم"، والناشز لا يرجع إليها، لأنّ الامتناع منها لا منه، كما أنّ الناشز لم تمكّن نفسها التمكين التام الذي تحصل به مقاصد النكاح^(١٢٢).

واستدلّ لهم صاحب المغني: بقياس النفقة على المهر، فإنّ النشوز لا يسقط المهر، فكذلك النفقة^(١٢٣).

(١١٨) تقدّم تحريجه، وهو في الصحيحين.

(١١٩) المحلى: ٥١٠/٩.

(١٢٠) تقدّم تحريجه مستوفى.

(١٢١) المحلى ٨٩/١٠.

(١٢٢) بدائع الصنائع ٤٢٩/٣، وجواهر الإكليل للآبي ٤٠٢/١، والمغني ٢٣١/٩، والمحلى ٨٨/١٠.

(١٢٣) المغني ٢٣١/٩.

ويناقش: بأنَّ المهر يجب بمجرد العقد، بينما نفقة الزوجة لا تجب ولا تلزم إلاَّ بالتمكين وانحباسها عند زوجها؛ ولذلك لو مات أحدهما قبل الدخول وجب المهر دون النفقة، ففارقت النفقة المهر، والقياس مع الفارق فاسد الاعتبار.

الترجيح:

الذي يظهر لي رجحانه: أنه لا بدَّ من التفصيل، فيقال: وضع الزوجين لا يخلو من حالين:

الحال الأولى: أن تكون الزوجة قد اشترطت على زوجها قبل العقد: أنها تعمل خارج بيته، فقبل شرطها بطوعه ورضاه، ففي هذه الحال يجب عليه الوفاء بالشرط، ويجوز لها الخروج من بيته لوظيفتها، ولكن بشرط الحشمة، والأمن عليها من الفتنة في دينها، وعرضها، ولا تسقط نفقتها، ولا شيءٌ منها؛ عملاً بقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(١٢٤) والأمر بالوفاء بالعقد أمرٌ بالوفاء بالعقد وما يشترط فيه؛ لأنَّ الشروط التي في العقد هي أوصاف فيه^(١٢٥) وعملاً - أيضاً - بقوله ﷺ: «المسلمون على شروطهم، إلاَّ شرطاً أحلَّ حراماً، أو حرَّم حلالاً»،^(١٢٦) وهذا الشرط لا يحرِّم حلالاً، ولا يحلُّ حراماً.

(١٢٤) سورة المائدة، آية رقم: ١.

(١٢٥) الشرح الممتع ٢٧٢/٨.

(١٢٦) أخرجه البخاري معلقاً بصيغة الجزم في كتاب الإجارة ٥٧/٧، باب: أجر السَّمسرة، وقد وصله أحمد وأبو داود في القضاء، باب في الصلح (٣٥٩٤)؛ والحاكم (٤٩ / ٢) عن أبي هريرة . ﷺ وأخرجه الترمذي في الأحكام، باب: ما ذكر عن رسول الله ﷺ في الصلح بين الناس، رقم: (١٣٥٢) عن كثير بن عبد الله المزني عن أبيه عن جده: أنَّ رسول الله ﷺ قال: «الصلح جائز بين المسلمين، إلاَّ صلحاً حرِّم حلالاً أو أحلَّ حراماً، والمسلمون على شروطهم، إلاَّ شرطاً حرِّم حلالاً أو أحلَّ حراماً»، وقال: «حسن صحيح»، وفي إسناده كثير بن عبد الله، ضعَّفه أحمد وابن معين (انظر: «تَهذِيبُ السُّنَنِ» ٢١٣/٥، وللحديث شاهد عن عائشة وأنس رضي الله عنهما، أخرجه الدارقطني ٢٧/٣-٢٨، والحاكم ٤٩/٢-٥٠، بلفظ: «المسلمون عند=

وقوله ﷺ : «أَحَقُّ مَا أُوفِيْتُمْ مِنَ الشُّرُوطِ أَنْ تُؤْفُوا بِهِ مَا اسْتَحَلُّتُمْ بِهِ الْفُرُوجَ». (١٢٧)

الحال الثانية: ألا تكون الزوجة قد اشترطت هذا الشرط هي ولا أهلها، ففي هذه الحالة لا يجوز لها الخروج من بيت زوجها؛ لأن الأصل بقاءها في بيته؛ للقيام بحقوقه من الخدمة والاستمتاع ونحوهما، فإن خرجت ونهاها ولم تجبه: ترتب على خروجها أمران:

الأمر الأول: أنها تكون ناشزاً، عاصيةً لله ورسوله. (١٢٨)

الأمر الثاني: أنها إذا خرجت بغير إذن الزوج، واستغرق خروجها الوقت كله ليلاً ونهاراً، أو أكثره سقطت نفقتها كاملةً، وإن استغرق خروجها نصف الوقت، أو بعضه: سقط من نفقتها بقدر الزمن الذي قضته خارج بيت زوجها، ولا تسقط نفقتها كاملةً، وهو وجه في مذهب الشافعية (١٢٩). وقولٌ لبعض الحنابلة، قال في مطالب

=شروطهم ما وافق الحق»، ولكن إسناده واه كما قاله الحافظ في «التلخيص» (١١٩٥)، ونقل تضعيف الحديث عن ابن حزم، وعبد الحق، وضعفه أيضاً ابن القطان في «بيان الوهم والإيهام» رقم: (١٢٩٩)، ومن صحَّحه فإنه نظر إلى تعدد طرقه، والله أعلم، انظر: إرواء الغليل ١٤٢/٥.

(١٢٧) أخرجه البخاري في الشروط/ باب الشروط في المهر عند عقد النكاح (٢٧٢١)؛ ومسلم في النكاح/ باب الوفاء بالشروط في النكاح (١٤١٨) عن عقبه بن عامر. رضي الله عنه.

(١٢٨) تفسير الإمام الشافعي ٦٠١/٢، والمجموع شرح المهذب ٢٣٨/١٨، والمبدع في شرح المقنع ١٥٥/٧، وكشاف القناع ٤٧٣/٥.

(١٢٩) قال أبو حامد محمد بن محمد الغزالي في كتابه الوسيط في المذهب ٢١٤/٦ عن موانع نفقة الزوجة الأربعة: "الأول: النشوز، فإذا نشزت يوماً لم تستحق نفقة ذلك اليوم، والنشوز في بعض اليوم هل يسقط جملة النفقة؟ فيه وجهان: أحدهما نعم؛ لأن حكم اليوم الواحد لا يتبعض. والثاني: أنه يوزع على مقدار الزمان، إلا إذا كانت تنشر بالنهار دون الليل، أو على العكس، فإنه يتشطر، ولا ينظر إلى مقدار الأزمنة" وقريب منه في روضة الطالبين ٥٧/٩.

أولي النهي^(١٣٠): وتشطّر النفقة ليلاً، بأن تطيع نهاراً، وتمنع ليلاً، أو ناشز بعض أحدهما..."، لكنه ضبط التقدير: بالنصف، فقال: تعطى الزوجة نصف النفقة، ويسقط النصف الآخر، مقابل الجزء من الزمن الذي فوتته على زوجها؛ لصعوبة تقديرها بما يساوي الزمن؛ لأنّ هذا قد يكون محلّ نزاع بين الزوجين لا يكاد ينتهي، وهو كلام له وجهٌ قوي، والتفصيل في نفقة الزوجة المذكورة في هذا المطلب هو مقتضى عدل الشريعة السمحة، وجمعٌ بين القولين، ولباسٌ لكلّ حالةٍ بلباسها الصالح لها، وتعاملٌ مع كل حالةٍ بحسبها. والله أعلم.

وسبب الخلاف في هذه المسألة: هل تجب النفقة بمجرد العقد، ولو لم يحصل تمكين؟ أو لا تجب إلا بالتمكين؟، ثلاثة أقوالٍ لأهل العلم:

القول الأول: أنها تجب بالتمكين على حسب الإمكان؛ لأنّ العقد قد أوجب المهر، فتكون النفقة عوضاً عن التمكين والاحتباس في حبالته، وهو المذهب عند المالكية،^(١٣١) قولٌ في مذهب الشافعية،^(١٣٢) ومذهب الحنابلة.^(١٣٣)

القول الثاني: أنها تجب بمجرد العقد، بشرط عدم النشوز، ولا تجب بالتمكين، بدليل وجوبها للرتقاء،^(١٣٤) والمريضة، فكأنّ العقد موجب للنفقة، والنشوز مسقطٌ لها، وهو مذهب الحنفية،^(١٣٥) والشافعية^(١٣٦).

(١٣٠) في شرح غاية المنتهى، للعلامة مصطفى السيوطي الرحيباني ٢٤١/٨.

(١٣١) مواهب الجليل: ١٨٣/٤، والتاج والإكليل: ١٨٨/٤، وحاشية الدسوقي: ٣٤٣/٢.

(١٣٢) الوسيط في المذهب، لأبي حامد الغزالي ٢١٤/٦، ونهاية المطلب ٤٥٢/١٥، وأسنى المطالب ٤٣٢/٣.

(١٣٣) ينظر: المغني لابن قدامة ٢٣٦/٨.

(١٣٤) المرأة الرتقاء من النساء: هي التي لا يسلك ذكر الرجل في فرجها؛ لشدة انضمامه وضيقه، جمهرة اللغة،

محمد بن الحسين الأزدي ٣٩٣/١، وتهديب اللغة ٦١/٩، ومجمل اللغة لابن فارس، ص: ٤١٨.

(١٣٥) المبسوط للسرخسي ١٩٨/٥، والبنية شرح الهداية ٦٩٧/٥.

القول الثالث: أنها تجب النفقة بالعقد والتمكين معاً، وهو قولٌ في مذهب الشافعية^(١٣٧)؛ بدليل: أنها لو وجبت بالعقد فقط لم تسقط بالنشوز قياساً على المهر، ولو وجبت بمجرد التمكين لوجبت للموطوءة بالشبهة إذا مكنت من نفسها، والنفقة لا تجب للموطوءة بالشبهة اتفاقاً، فدلَّ على أنها لا تجب إلاً بمجموع الأمرين، العقد والتمكين، ولا تجب بأحدهما دون الآخر^(١٣٨).

والراجع: - والله أعلم - هو القول الأول؛ لقوة تعليله ووجاهته، في مقابل ضعف التعليل للقولين الأخيرين.

وتظهر ثمرة الخلاف: فيما إذا تنازعا في النشوز، فإن قلنا: تجب النفقة بمجرد العقد فالقول قولها، سواء تحقَّق التمكين والانحباس أم لا؛ لأنَّ وجوبها بالعقد لا بغيره، وإن قلنا: لا تجب إلاً بالتمكين فالقول قوله، وعليها إثبات التمكين، وكذلك إذا لم يطالب بتسليم الزوجة إليه، وهي ساكتة، إن قلنا: تجب بالتمكين فلا نفقة لها؛ لعدم حصول سببها، وإن قلنا: تجب بالعقد وجبت نفقتها عليه؛ إذ لا نشوز منها^(١٣٩).

وبناءً على ذلك: فمن يرى النشوز مسقطاً للنفقة - في مسألتنا هذه - قال: بسقوط نفقة الزوجة حال خروجها للعمل بدون رضا زوجها، وهم أصحاب القول

(١٣٦) الوسيط في المذهب، لأبي حامد الغزالي ٢١٤/٦، ونهاية المطلب ٤٥٢/١٥، وأسنى المطالب ٤٣٢/٣، وفقه الأسرة، لأحمد علي طه ريان، ص: ١٨٤.
 (١٣٧) روضة الطالبين ٥٧/٩، وأسنى المطالب ٤٣٣/٣.
 (١٣٨) المصدرين السابقين.
 (١٣٩) المصادر السابقة.

الثاني، ومن لا يراه مسقطاً قال ببقاء وجوب نفقتها على زوجها حال خروجها من بيته بغير إذنه^(١٤٠).

المطلب الثالث: أثر عمل الزوجة خارج بيت زوجها بدون رضاه

أثر عمل الزوجة العاملة خارج بيت الزوج: ما تضمنه المطلب الأول من الخلاف في المسألة، فعلى رأي الحنفية،^(١٤١) والشافعية،^(١٤٢) والحنابلة^(١٤٣): يكون الأثر المترتب على عمل الزوجة خارج بيت زوجها أمرين:

الأمر الأول: سقوط نفقتها كاملةً، سواء استغرق عملها الوقت كله من ليل ونهار، أو استغرق كثيراً منه أو قليلاً، طالما كان خروجها للعمل بغير رضا منه ولا إذن؛ معللين ذلك: بأن تسليمها نفسها، وخدمتها له ناقصين، وهي لا تستحق النفقة إلاً بالتسليم والخدمة كاملين كما يقولون،^(١٤٤) وقد تقدّم بيان ذلك ومناقشته بالتفصيل.

(١٤٠) الوسيط في المذهب ٢١٤/٦، ونهاية المطلب ٤٥٢/١٥، وأسنى المطالب ٤٣٢/٣، والفروع وتصحيح الفروع ٣٠٠/٩، ونيل المارب بشرح دليل الطالب، لعبد القادر الشَّيْبَانِي ٢٩٤/٢.

(١٤١) البحر الرائق ١٩٥/٤، وبدائع الصنائع ٢٢/٤، وحاشية رد المحتار ٥٧٧/٣.

(١٤٢) نهاية المطلب ٤٥٢/١٥، والمجموع للنووي ٢٣٨/١٨، والحاوي الكبير ٤٤٥/١١.

(١٤٣) المبدع ١٥٥/٧، والفروع ٣٢٦/٧، وكشاف القناع ٤٧٣/٥. قال الشعبي: "ليس للعاصية نفقة إذا عصت زوجها فخرجت بغير إذنه" أخرجه عبد الرزاق الصنعاني في المصنف ١٢٣٥٢، وسئل الحسن البصري - رحمه الله - عن امرأة خرجت مراغمةً لزوجها، ألها نفقة؟ قال: "لها جوالق من تراب".

(١٤٤) حاشية رد المحتار ٥٧٧/٣، وروضة الطالبين ٤٧٤/٦، ونهاية المطلب ٤٥٢/١٥، والمبدع في شرح المقنع ١٥٥/٧، وكشاف القناع ٤٧٣/٥.

الأمر الثاني: وصف الزوجة بالنشوز، بسبب عملها خارج بيت الزوج بدون رضاه، فتكون عاصيةً لله ورسوله، وكلُّ واحدٍ من الأمرين يقتضي سقوط نفقتها^(١٤٥).

وعلى رأي المالكية^(١٤٦)، والظاهرية^(١٤٧)، والحكم بن عتيبة^(١٤٨): لا يترتب على عملها خارج بيت زوجها سقوط نفقتها؛ إعمالاً لأدلة الكتاب والسنة الدالة على وجوبها على زوجها، وقد تقدّم سردها ومناقشتها فيما مضى. وتقدّم بيان الراجح: بأن نفقتها لا تسقط كاملةً إلا إذا استغرق عملها خارج البيت الوقت كله، وإلا سقط من نفقتها بقدر الزمن الذي قضته خارج بيت زوجها، ولا تسقط نفقتها كاملةً، وقد تقدّم بيان ذلك مفصلاً، والله - تعالى - أعلم.

(١٤٥) المصنف، لعبدالرزاق بن همام الصنعاني ١٢٣٥٢، روضة الطالبين ٤٧٤/٦، ونهاية المطلب ٤٥٢/١٥، والمبدع في شرح المقنع ١٥٥/٧، وكشاف القناع ٤٧٣/٥.

(١٤٦) مواهب الجليل: ١٨٣/٤، والتاج والإكليل: ١٨٨/٤، وحاشية الدسوقي: ٣٤٣/٢. وحكم ابن رشد على هذا القول بالشذوذ، كما في بداية المجتهد: ٤١/٢. واختلف المالكية في وجوب نفقة الناشز على زوجها على رأيين: ١- فعند ابن المواز - وهو مذكور عن مالك، ورواه عن ابن القاسم، ومثله سحنون - أن لها النفقة. ٢- وقال البغداديون من المالكية: لا نفقة لها؛ لأنها منعت من الوطاء الذي هو عوض النفقة، واعتلوا بإيجاب النفقة على الزوج إذا دعي للبناء.

(١٤٧) المحلى ٨٩/١٠.

(١٤٨) ينظر: المغني لابن قدامة ٢٣٦/٨.

الخاتمة

في خاتمة هذا البحث أحمد الله تعالى أن يسر إتمامه ، وأشير هنا إلى أهم النتائج التالية :

- ١ - أن الأصل ثبوت نفقة الزوجة على زوجها بإجماع أهل العلم، ما لم تتسبب هي بسقوطها كلياً، أو جزئياً.
- ٢ - أنه إذا أذن الزوج لزوجته بالخروج لعملها الخاص، وتنازل عن حقه في التمكين والانباس فلها النفقة كاملةً، ولا يسقط منها شيء.
- ٣ - إذا خرجت الزوجة بدون إذن زوجها لعملها الخاص، ونهاها ولم تنته فإنه يسقط من نفقتها بقدر ما استغرقت من الزمن خارج بيت الزوج. هذا ما تيسر لي إعداده وجمعه في هذا الموضوع، والله - تعالى - أسأل أن يجعله خالصاً لوجهه، موافقاً لمرضاته، وللصواب من القول، إنه على كل شيء قدير، وصلى الله وسلّم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه والتابعين.

المصادر

- [١] إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل لمحمد ناصر الدين الألباني المتوفى (١٤٢٠هـ) إشراف: زهير الشاويش، نشر المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الثانية ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، تسعة أجزاء.
- [٢] أسنى المطالب شرح روض الطالب، لذكريا الأنصاري، نشر: دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. محمد محمد تامر، عدد الأجزاء / ٤.

- [٣] الإشراف على مذاهب العلماء، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (المتوفى: ٣١٩هـ) تحقيق: صغير أحمد الأنصاري أبو حماد، نشر: مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة، الإمارات العربية، المتحدة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، عدد الأجزاء: ١٠ الإشراف لابن المنذر.
- [٤] أحكام القرآن، للإمام محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبدالمطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (المتوفى: ٢٠٤هـ) نشر: دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ طبع، سنة: ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، عدد الأجزاء: ٨.
- [٥] الإنصاف. للمرداوي، علي بن سليمان (ت: ٨٨٥هـ) طبعة دار إحياء التراث، لبنان بيروت.
- [٦] البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين العابدين إبراهيم، المعروف بابن نجيم الحنفي (ت: ٩٧٠هـ) الطبعة الثانية، نشر دار المعرفة، بيروت لبنان.
- [٧] البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى: ٧٤٥هـ) تحقيق: صدقي محمد جميل، نشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة: ١٤٢٠هـ.
- [٨] بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لأبي بكر علاء الدين الكاساني (ت: ٥٨٧هـ) نشر دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٨٢م.
- [٩] بداية المجتهد ونهاية المقتصد لمحمد بن أحمد ابن رشد المالكي، (ت: ٥٩٥هـ) نشر دار الفكر، بيروت.

- [١٠] البناية شرح الهداية، لمحمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني، (المتوفى: ٨٥٥هـ) نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م، عدد الأجزاء: ١٣.
- [١١] البهجة في شرح التحفة، لأبي الحسن علي بن عبد السلام التسولي (ت: ١٢٥٨هـ) نشر دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ تحقيق: محمد عبد القادر شاهين.
- [١٢] البيان في مذهب الإمام الشافعي، لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي، (المتوفى: ٥٥٨هـ) تحقيق: قاسم محمد النوري، نشر: دار المنهاج، جدة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ، ٢٠٠٠ م، عدد الأجزاء: ١٣.
- [١٣] تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد مرتضى الحسيني الزبيدي (ت: ١٢٠٥) نشر دار الهداية، تحقيق: مجموعة من المحققين.
- [١٤] التاج والإكليل لمختصر خليل، لمحمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، المالكي (المتوفى: ٨٩٧هـ) نشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ، عدد الأجزاء: ٨.
- [١٥] تفسير الإمام الشافعي، محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبى القرشي المكي (المتوفى: ٢٠٤هـ) جمع وتحقيق ودراسة: د. أحمد بن مصطفى الفران، (رسالة دكتوراه) نشر: دار التدمرية، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: ١٤٢٧، عدد الأجزاء: ٣.

- [١٦] تفسير الماوردي، علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ) تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، نشر: دار الكتب العلمية بيروت، عدد الأجزاء: ٦.
- [١٧] التلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ) نشر المدينة المنورة، ١٣٨٤هـ تحقيق: عبد الله هاشم اليماني المدني.
- [١٨] جامع البيان في تأويل القرآن، لمحمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر نشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، لعام: ١٤٢٠هـ.
- [١٩] الجامع لأحكام القرآن، لمحمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، نشر: دار الكتب المصرية القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ.
- [٢٠] جواهر الإكليل، شرح مختصر خليل، لصالح عبد السميع الآبي، الأزهرى، طبع ونشر: دار الكتب العلمية، بيروت.
- [٢١] الجامع الصحيح (المعروف بسنن الترمذي) لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، (ت: ٢٧٩هـ) نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين.
- [٢٢] الجامع الصحيح، لمحمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبي عبد الله، المتوفى: ٢٥٦هـ نشر: دار الشعب القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ - ١٩٨٧، عدد الأجزاء: ٩.

- [٢٣] جواهر العقود ومعين القضاة والموقعين والشهود، لشمس الدين محمد بن أحمد بن علي بن عبد الخالق، المنهاجي الأسيوطي، ثم القاهري الشافعي (المتوفى: ٨٨٠هـ)، تحقيق: مسعد عبد الحميد محمد السعدني، نشر: دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م
- [٢٤] حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لمحمد عرفة الدسوقي (ت ١٢٣٠هـ) نشر دار الفكر، بيروت، تحقيق: محمد عlish.
- [٢٥] حاشية رد المحتار على الدر المختار، لمحمد أمين بن عمر بن عابدين، (ت: ١٢٥٢هـ) نشر دار الفكر، لبنان بيروت، ١٤٢١ هـ.
- [٢٦] الحاوي الكبير، لعلي بن محمد بن حبيب الماوردي (ت: ٤٥٠هـ) نشر دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود.
- [٢٧] حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، لعبد الرحمن بن محمد بن قاسم الحنبلي النجدي (المتوفى: ٣٩٢هـ) بدون نشر، الطبعة: الأولى - ١٣٩٧ هـ، عدد الأجزاء: ٧ أجزاء.
- [٢٨] حاشية الصاوي على الشرح الصغير (الشرح الصغير هو شرح الشيخ الدردير لكتابه المسمى أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك) لأحمد بن محمد الخلوئي، الشهير بالصاوي المالكي (المتوفى: ١٢٤١هـ) نشر: دار المعارف، بدون طبعة ولا تاريخ، عدد الأجزاء: ٤.
- [٢٩] حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني، لعلي بن أحمد بن مكرم الصعيدي، العدوي (المتوفى: ١١٨٩هـ) تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، نشر: دار الفكر بيروت، بدون طبعة، نشر عام: ١٤١٤هـ، عدد الأجزاء: ٢.

[٣٠] حاشية قليوبي وعميرة على شرح المحلى على المنهاج، لأبي العباس أحمد بن أحمد سلامة القليوبي، والشيخ عميرة، طبع ونشر: دار إحياء الكتب العربية، بدون تاريخ.

[٣١] الحجة على أهل المدينة، لأبي عبد الله عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني (المتوفى: ١٨٩هـ) تحقيق: مهدي حسن الكيلاني القادري، نشر: عالم الكتب، بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٣هـ، أربعة أجزاء.

[٣٢] الاختيار لتعليل المختار، لعبد الله بن محمود بن مودود الموصلبي البلدحي، مجد الدين الحنفي (المتوفى: ٦٨٣هـ) تعليقات: محمود أبو دقيقة نشر: مطبعة الحلبي - القاهرة (وصورتها دار الكتب العلمية، بيروت، نشر: ١٣٥٦ هـ، عدد الأجزاء: ٥.

[٣٣] خلاصة البدر المنير، لعمر بن علي ابن الملقن الأنصاري، المتوفى سنة: ٨٠٤هـ، طبع ونشر مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، سنة: ١٤١٠هـ، تحقيق حمدي عبد المجيد إسماعيل السلفي.

[٣٤] روضة الطالبين، ليحيى بن شرف النووي، الطبعة الثانية، (ت ٦٧٦هـ) المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٥هـ. روضة الطالبين، للنووي

[٣٥] سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، (ت ٢٧٥هـ)، نشر دار الفكر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.

[٣٦] سنن الترمذي، محمد بن عيسى أبي عيسى الترمذي السلمي، نشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، عدد الأجزاء: ٥.

[٣٧] سنن الدار قطني، لعلي بن عمر الدار قطني (ت: ٣٨٥هـ) نشر دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦هـ تحقيق: السيد عبد الله هاشم يمانى.

[٣٨] السنن الكبرى، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ) حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرنؤوط، تقديم د/ التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ، عدد الأجزاء: (١٠ و ٢ فهارس).

[٣٩] السنن الكبرى، لأحمد بن الحسين بن علي البيهقي، نشر: مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، الطبعة: الأولى، سنة: ١٣٤٤ هـ، عدد الأجزاء: ١٠.

[٤٠] سير أعلام النبلاء، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قأيماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ) نشر: دار الحديث - القاهرة، الطبعة: ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦م، عدد الأجزاء: ١٨.

[٤١] شرح الخرشبي على مختصر خليل، لمحمد بن علي الخرشبي (ت: ١١٠١هـ). دار صادر بيروت.

[٤٢] شرح الزركشي على مختصر الخرقى، لشمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي (المتوفى: ٧٧٢هـ) نشر: دار العبيكان، الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ، عدد الأجزاء: ٧.

[٤٣] شرح صحيح البخاري، لأبي الحسن علي بن خلف، المعروف بابن بطلال، (ت: ٤٤٩هـ) نشر مكتبة الرشد، الطبعة الثانية، تحقيق: ياسر إبراهيم، السعودية، الرياض ١٤٢٣ هـ.

[٤٤] الشرح الصغير، لأبي البركات أحمد بن محمد العدوي، الشهير بالدردير، المتوفى: ١٢٠١ هـ، بدون تاريخ ولا مكان طبع.

- [٤٥] الشرح الكبير على متن المقنع، لعبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الحنبلي، أبو الفرج، شمس الدين (المتوفى: ٦٨٢هـ) نشر: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، أشرف على طباعته: محمد رشيد رضا صاحب المنار.
- [٤٦] الشرح الكبير على مختصر خليل، لأبي البركات أحمد الدردير، (ت ١٢٠١هـ) طبعة دار الفكر، بيروت.
- [٤٧] الشرح الممتع على زاد المستقنع، لفضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، المتوفى سنة: ١٤٢١هـ نشر: دار ابن الجوزي، الطبعة: الأولى، سنة: ١٤٢٢هـ - ١٤٢٨هـ عدد الأجزاء: ١٥.
- [٤٨] شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي (ت: ١٠٥١هـ) نشر عالم الكتب، بيروت، ١٩٩٦، الطبعة الثانية.
- [٤٩] صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (المتوفى: ٢٥٦هـ)، حسب ترقيم فتح الباري، نشر: دار الشعب، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ عدد الأجزاء: ٩.
- [٥٠] صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، لمحمد بن حبان البستي (ت: ٣٥٤هـ) نشر مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤١٤هـ الطبعة الثانية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط.
- [٥١] صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ) نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
- [٥٢] فتاوى دار الإفتاء المصرية، المؤلف: مجموعة من علماء دار الإفتاء المصرية، بدون تاريخ، ولا مكان طبع.

- [٥٣] فتح القدير، لكمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، المعروف بابن الهمام (المتوفى: ٨٦١هـ)، بدون تاريخ، ولا مكان طبع.
- [٥٤] فتح القدير، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ) نشر: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٤هـ. فتح القدير، لابن الهمام.
- [٥٥] الفروع ومعه تصحيح الفروع، لعلاء الدين علي بن سليمان المرادوي، تأليف: محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج الحنبلي (المتوفى: ٧٦٣هـ) تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، نشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣ م، عدد الأجزاء: ١١.
- [٥٦] الفقه الإسلامي وأدلته، الشامل للأدلة الشرعية والآراء المذهبية، وأهم النظريات الفقهية، د. وهبه الزحيلي، نشر دار الفكر بدمشق، الطبعة الرابعة المنقحة والمعدلة، عدد الأجزاء: (١٠).
- [٥٧] الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، لزكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، (المتوفى: ٩٢٦هـ) نشر: المطبعة الميمنية، بدون تاريخ طبع ولا نشر، عدد الأجزاء: ٥.
- [٥٨] القاموس المحيط، لمحمد بن يعقوب الفيروز أبادي، (المتوفى: ٨١٧هـ) تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، نشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، عدد الأجزاء: ١.

- [٥٩] القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، لـ د. محمد مصطفى الزحيلي، عميد كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الشارقة، نشر: دار الفكر دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧ هـ، ٢٠٠٦ م، عدد الأجزاء: ٢.
- [٦٠] القوانين الفقهية، لمحمد بن أحمد ابن جزي، (ت: ٧٤١هـ) الطبعة الثانية، ١٩٨٩ م، دار الكتاب العربي، بيروت.
- [٦١] الكافي في فقه أهل المدينة، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ دار الكتب العلمية، بيروت.
- [٦٢] كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي (ت: ١٠٥١هـ) نشر دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢ هـ، تحقيق: هلال مصيلحي.
- [٦٣] كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، لأبي بكر بن محمد بن عبد المؤمن بن حريز بن معلّى الحسيني الحصني، تقي الدين الشافعي (المتوفى: ٨٢٩هـ) تحقيق: علي عبد الحميد بلطجي، ومحمد وهبي سليمان، نشر: دار الخير، دمشق، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤ م، عدد الأجزاء: ١.
- [٦٤] لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن علي، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي، (المتوفى: ٧١١هـ) نشر: دار صادر بيروت، الطبعة: الثالثة ١٤١٤ هـ، عدد الأجزاء: ١٥.
- [٦٥] المبدع في شرح المقنع، لإبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبي إسحاق، برهان الدين (المتوفى: ٨٨٤هـ) نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، عدد الأجزاء: ٨.
- [٦٦] المبسوط، لشمس الدين أبو بكر محمد بن سهل السرخسي (ت: ٤٠٩هـ) نشر دار المعرفة، بيروت.

- [٦٧] المجموع شرح المذهب، ليحيى بن شرف النووي، نشر دار الفكر، بيروت، ١٩٩٧م.
- [٦٨] مجمع الأنهر، شرح ملتقى الأبحر، لعبد الرحمن بن محمد بن سليمان المعروف: بشيخي زاده، أو بداماد أفندي (المتوفى: ١٠٧٨هـ) نشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة: بدون طبعة، ولا تاريخ، العدد: جزءان.
- [٦٩] المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لعبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن محمد، ابن تيمية الحراني، المكنى بأبي البركات، (المتوفى: ٦٥٢هـ) نشر: مكتبة المعارف الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، عدد الأجزاء: ٢.
- [٧٠] المحلى بالآثار، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، (المتوفى: ٤٥٦هـ) نشر: دار الفكر، بيروت، بدون طبعة ولا تاريخ. عدد الأجزاء: ١٢.
- [٧١] مدارك التنزيل وحقائق التأويل، لعبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، نشر: دار الكلم الطيب، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، عدد الأجزاء: ٣.
- [٧٢] المدونة الكبرى، لمالك بن أنس الأصبحي (ت ١٧٩هـ). نشر دار صادر، بيروت.
- [٧٣] المسند، لأبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني (ت: ٢٤١هـ) نشر مؤسسة قرطبة، مصر.

- [٧٤] مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، لإسحاق بن منصور بن بهرام، أبي يعقوب المروزي، المعروف بالكوسج (المتوفى: ٢٥١هـ) نشر: عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٢م، عدد الأجزاء: ٩.
- [٧٥] المستدرك على الصحيحين، لأبي عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفى: ٤٠٥هـ) تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١ - ١٩٩٠، عدد الأجزاء: ٤.
- [٧٦] المصنّف لأبي بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (المتوفى: ٢١١هـ) تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، نشر: المجلس العلمي الهند، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣، المكتب الإسلامي بيروت، عدد الأجزاء: ١١.
- [٧٧] مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، لمصطفى السيوطي الرحباني، المتوفى سنة: ١٢٤٣هـ) نشر المكتب الإسلامي ١٩٦١، الطبعة: الثانية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، عدد الأجزاء: ٦.
- [٧٨] المعجم الأوسط، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، نشر: دار الحرمين القاهرة، سنة: ١٤١٥، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، عشرة أجزاء.
- [٧٩] المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، لأبي محمد، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد، الشهير بابن قدامة المقدسي رحمه الله تعالى (المتوفى: ٦٢٠هـ) ط: دار الفكر.

- [٨٠] مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لمحمد بن أحمد الخطيب الشربيني، (ت: ٩٧٧هـ) نشر دار الفكر، بيروت.
- [٨١] مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالخطاب الرُّعيني المالكي (المتوفى: ٩٥٤هـ) نشر: دار الفكر، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، عدد الأجزاء: ٦.
- [٨٢] الموسوعة الفقهية التابعة لوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية الكويتية، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ دار السلاسل الكويت.
- [٨٣] الموسوعة الفقهية المسيرة في فقه الكتاب والسنة المطهرة، لحسين بن عودة العوايشة، نشر: المكتبة الإسلامية (عمان، الأردن، دار ابن حزم (بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، من ١٤٢٣ - ١٤٢٩هـ، عدد الأجزاء: ٧.
- [٨٤] منار السبيل في شرح الدليل، لابن ضويان، إبراهيم بن محمد بن سالم (المتوفى: ١٣٥٣هـ) تحقيق: زهير الشاويش، نشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: السابعة ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م، عدد الأجزاء: ٢.
- [٨٥] المنجد في اللغة، لعلي بن الحسن الهنائي الأزدي، أبو الحسن الملقب بـ «كراع النمل» (المتوفى: بعد ٣٠٩هـ) تحقيق: دكتور أحمد مختار عمر، والدكتور ضاحي عبد الباقي، نشر: عالم الكتب، القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٩٨٨م، عدد الأجزاء: ١.
- [٨٦] المهذب، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت: ٤٧٦هـ) تحقيق: د. محمد الزحيلي، طبعة ١٤١٧هـ دار الفكر دمشق.

- [٨٧] نَيْلُ الْمَأْرَبِ بِشَرْحِ دَلِيلِ الطَّالِبِ، لعبد القادر بن عمر بن عبد القادر ابن عمر بن أبي تغلب بن سالم التغلبي الشَّيبَانِي (المتوفى: ١١٣٥هـ) تحقيق: الدكتور محمد سُليمان عبد الله الأشقر، رحمه الله، نشر: مكتبة الفلاح، الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، عدد الأجزاء: ٢.
- [٨٨] نهاية المطلب في دراية المذهب، لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبي المعالي، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ) حققه وصنع فهارسه: أ.د. عبد العظيم محمود الديب، نشر: دار المنهاج، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- [٨٩] الوسيط في المذهب لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ) تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر، نشر: دار السلام القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٧، عدد الأجزاء: ٧.

(The provisions of the expense of the working wife in Islamic jurisprudence)**Dr. Mohammed Ahmad Ali wasel**The associate professor in Qassim University
college of Sharia , department of Fiqh

Abstract. The summary of this topic is the expense for wife is due to her husband as the scientist said, and this mentioned in the holy Quran and prophetic tradition. But the expense on the husband is in some conditions:

- 1- The disobedience of wife.
- 2- The wife who is small and can not copulation with her.
- 3- The wife is busy about her husband without his permission, but if she is very busy about the husband's rights without his permission and without legitimate excuse, the expense will down of her even if she is leaved some of these rights, her expense will down as much as down of the husband's rights. But if she is work for her self in her husband's home and dose not wasted of his rights the expense of her dose not down because she is sit in her husband home, and the expense not down if she is worked out of her home with her husband permission. But if the wife is conditioned on her husband in the marriage contract to work out of his home and the husband accepted this condition, the expense also not down.
- 4- If the wife doing some thing very bad, the expense will down through her waiting after she is leave the husband.

تقويم النظر في منهج العز بن عبد السلام في قواعده الكبرى "تحليل داخلي للنظر المصلحي"

د. محمد الربوش

باحث في الفقه وأصوله

خريج مؤسسة دار الحديث الحسنية للدراسات الإسلامية العليا - المملكة المغربية - الرباط.

البريد الإلكتروني: eriuiche@gmail.com

ملخص البحث. الحمد لله رب العالمين حمدا يليق به عز وجل، وبعد؛ فهذا بحثٌ معنون ب:

تقويم النظر في منهج العز بن عبد السلام في قواعده الكبرى "تحليل داخلي للنظر المصلحي"

ناقشتُ فيه موضوع المصلحة من خلال كتاب القواعد الكبرى للعز بن عبد السلام، نقاشاً منهجياً استحضرتُ فيه الامتدادات المعرفية للمصلحة باعتبارها من مهمات القواعد الشرعية في الفقه الإسلامي؛ وقد تمّ اختيار العز بن عبد السلام نظراً لما يمثله كتابه من طفرة مجدّدة في مجال التأليف الأصولي، حيث عمدتُ إلى قاعدة المصالح التي طالما كان مجال القول فيها ضيقاً - في كتب أصول الفقه لدى المتقدمين - فوسّعت القول فيها، حتى ظهرت معالمها ظهوراً ترتّب عنه ما ترتّب من بروز مبحث المقاصد لدى الشاطبي ثم الذين يلونه من المؤلفين؛ ونحيط نظر القارئ الكريم أنّ هذا البحث يعتمدُ منهجين: الأول منهج أصول الفقه استدلالاً وتعليلاً؛ والثاني منهج "تاريخ العلوم" الذي يعتمدُ على تحليل المفاهيم بحسب مساقها التاريخي وامتداداتها وتراكماتها المعرفية.

وقد جاء هذا المقال في:

تمهيد ومطلبين:

المطلب الأول: ملاحظات في المنهج.

المطلب الثاني: تحليل داخلي لامتدادات النظر المصلحي.

والله الموفق للصواب.

تمهيد

يتناول المطلبان اللاحقان قضيتين في غاية الأهمية، يتلخص فحواهما في: أولاً: منهج العز بن عبد السلام في عرضه النظر المصلحي؛ ثانياً: تحليل داخلي لامتدادات النظر المصلحي في باقي القضايا المعرفية الأخرى، حصرت أهمها في ثلاث: **العرفان** و**العمران** وما جرت عليه سنة الله في الكون؛ والغرض من عرض هذه القضايا هو محاولة استنباط الدوافع والأسس المعرفية التي أسهمت في بناء الفكر المصلحي عند العز بن عبد السلام؛ ثم تحقيق النظر في منهج عرضه للنظر المصلحي، بما أتيج له من وسائل حجافية: سواء بالتمثيل أو التدليل من كتاب أو سنة أو دليل عقل أو عرف أو فطرة.

وكأنني بالبحث في هذا البحث بحثاً معرفياً [بستيمياً بمعنى من المعاني]، أحاول جهدي فيه، بعض بيان وإيضاح للبنية المعرفية للنظر المصلحي؛ والحقيقة، أن اقتناص البنية المعرفية للنظر المصلحي لا تكون بقراءة منتشلة من كتاب ابتداء، ولا بمجرد ملاحظات عابرات مبنية على نظر تجزيئي لأعمال العز، فملاحظتي العامة هي: أن هذا الكتاب خصوصاً لا يفني الباحث ما يسعى إليه، إذ البحث بحث في الحفريات؛ والحفريات بخصوص فكر العز بن عبد السلام كثيرة منتشرة، ينبغي أن يخصص لها بحث خاص مستقل؛ يشمل دراسة لبيئته وعصره وأثر شيوخه في بناء فكره "المصلحي" خصوصاً، والمقاصدي عموماً، وعلاقة كل ذلك بمحتوى تأليفه.

وبغض النظر عن هذا، فالسؤال المركزي الذي قاد هذا البحث بادئ الأمر: هو أن مركزية المصلحة في تراث العز كانت تحولا في الصناعة الأصولية والفقهيّة بصفة عامة. فالملاحظ المتبع المستقرئ كتب الأولين في علم الأصول لا يجد مثل هذا الكتاب

صناعة ولا بناء؛^(١) وهذا ما تجلّى لي من خلال تكرير القراءة تدقيقاً في الكتاب قيد الدراسة:

المطلب الأول: ملاحظات في المنهج

يتناول هذا المطلب نقطتين، الأولى بخصوص مركزية النظر المصلحي، أحاول من خلالها بيان معنى كون المصلحة كلية وأنها أصل اندرج تحته معظم موضوعات الكتاب، ومنهجه في عرض هذه الموضوعات؛ النقطة الثانية بخصوص تفرع النظر المصلحي، قصاره ملحظان منهجيان: الأول: التداخل بين القواعد الأصولية والقواعد الفقهية، وأن القواعد الأصولية فيه عزيزة بينما القواعد الفقهية كثيرة غالبها مكرر؛ الثاني: ملحظ منهجي بخصوص المضمون وما شاب موضوعاته من تكرير واستطراد.

أولاً: مركزية النظر المصلحي:

ذلك أنك لا تكاد تجد المصلحة عند الأولين إلا في باب المناسبات والعلل المدرجين ضمن كتاب القياس وما يستتبعه الحديث في مبحث المصالح المرسلّة؛ والمصلحة في نظر العز أصل كلي. إذ الشريعة كلها مصالح. بنا على أساسها كتابه القواعد الكبرى؛ يقول العز في بيان مقاصده من الكتاب: «الغرض من هذا الكتاب بيان مصالح الطاعات والمعاملات، وسائر التصرفات، ليسعى العباد في كسبها، وبيان مقاصد المخالفات، ليسعى العباد في درئها. . . والشريعة كلها نصائح؛ إما بدرء مفسد، أو مجلب مصالح. . .»^(٢) ثم إن هذا البيان كان تارة على طريقة التقرير،^(٣)

(١) على الأقل حسب ما يتوفر لنا من مؤلفات التي اعتنت بالنظر المصلحي.

(٢) العز بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ) القواعد الكبرى الموسوم ب: قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، تحقيق: نزيه

كمال حماد - عثمان جمعة ضميرية، دار القلم، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م؛ ١/٤١.

تقرير قواعد ضابطة، وكثيرا ما يفعل ذلك في أوائل فصول الكتاب؛ وتارة على طريقة التمثيل.^(٤) وهاتان الطريقتان من أهم السمات التي اتسم بها هذا الكتاب المدروس؛ وقد نعبّر بتعبير أدق عن هذه السمات بقولنا: إن هناك نوعا من التداخل بين منهجي التعيد التقريري والتمثيل التفسيري، أو بالأحرى هناك نوع من التراوح بين كلتا الطريقتين، إذ الكتاب ليس على وزان واحد في تداول القواعد والمسائل ولا على نسق متسق؛ بل هو في الحقيقة مجرد عصف ذهني لمجموعة من القواعد بأمثلتها التفسيرية؛ وبهذا أمكن العز أن يجعل المصلحة شمولية المركزية، ممتدة في مباحث أصولية وفقهية كثيرة.

ثانيا: فروعية النظر المصلحي:

هاهنا يمكنني أن أضع تفريقا - بين يدي هذه المسألة - بين نوعين من النظر المصلحي عامة: نظر مصلحي على طريقة الفقهاء ممن اعتنوا بالمسائل والفروع، ونظر مصلحي على طريقة الأصوليين ممن اعتنوا بالكليات؛ ومفاد هذا التقسيم أن المصلحة في ذاتها قسّم مختلفة؛ فمن نظر مثلا إليها من حيث عمومها [المصلحة العامة] اختار عدم الالتفات إلى الجزئيات وخواص الأفعال؛ ومن نظر إليها من حيث خصوصها

(٣) هي في الحقيقة كثيرة وإيرادها في المتن يخل بالمقصود. وإنما المقصود التنبيه على أمور كلية من غير تفريع. ونضرب لذلك أمثلة: قوله: «معظم مصالح الدنيا ومفاسدها معروفة بالعقل، وكذلك معظم الشرائع. . . .» نفسه ٧ / ١؛ وقوله: «المصالح ضربان: أحدهما حقيقي، وهو الأفراح واللذات. والثاني: مجازي، وهو أسبابها. . . . وكذلك المفاسد ضربان: أحدهما حقيقي، وهو الغموم والآلام. والثاني: مجازي، وهو أسبابها» نفسه ١٩ / ١. وهلم جرا.

(٤) ليس المقصود بالتمثيل ها هنا القياس، وإنما هو ما يضربه من أمثلة زيادة في البيان، كقوله: «قد يتعارض أصل ظاهر، وقد يختلف العلماء في ترجيح أحدهما، ولا من جهة كونه استصحابا، بل مرجح ينضم إليه من الخارج. ولذلك أمثلة: أحدها: طين الشوارع في البلدان: في نجاسته قولان؛ وأحدها: أنه نجس؛ لغلبة الظن عليه. والثاني: أنه طاهر، لأن الأصل طهارته.» نفسه ٢ / ١٠٣.

[المصلحة الخاصة]. عرفها بما يتحصل بها من نفع لآحاد المكلفين، فإن «الالتفات فيه ابتداء إلى الأفراد، وأما العموم حاصل تبعا»^(٥)؛ وهناك من زاد وجعلها مصالح كلية وأخرى بعضية^(٦).

وغاية قولي في هذه المسألة: إن منهج العز في تناول موضوع المصالح، لما كان مترواحا بين منهجي التقييد التقريري والتمثيل التفسيري، أصبح كتابه القواعد الكبرى ذا ميزة خاصة بين المؤلفات التي لها نفس الاهتمام؛ وفيما يلي أشير إلى نقطتين منهجيتين:

أ) **التداخل بين القواعد الأصولية والقواعد الفقهية:**^(٧) على اعتبار أن الأولى أصل للثانية وتأسيس لها، وأن القواعد الفقهية تفصيلات للقواعد الأصولية

(٥) يراجع: الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق ودراسة محمد الطاهر الميساوي، الأردن: دار النفائس، ٢٠٠١، ط٢، ص ٢٨٠. وتجدر الإشارة إلى أن هذا التقسيم هو تقسيم باعتبار تعلق المصالح بعموم الأمة « ويراد بالكلية باصطلاحهم ما كان عائد على عموم الأمة عودا متماثلا، وما كان عائد على جماعة عظيمة من الأمة أو قطر، وبالجزئية ما عدا ذلك. . . » ص ٣١٣.

(٦) ينظر: نور الدين بن مختار الخادمي، علم مقاصد الشريعة، الرياض: مكتبة العبيكان، ٢٠٠١، ص ٧٤. وفي هذا المقام عندي ملاحظة على تقسيم المصلحة إلى كلية وبعضية بالشكل الذي مثّل له نور الدين الخادمي خلق عندي شيئا من التردد، فهو يقول: «المقاصد الكلية: وهي التي تعود على عموم الأمة كافة، أو أغلبها، ومثالها حفظ النظام، وحماية القرآن والسنة من التحريف والتغيير، وتنظيم المعاملات، وبث روح التسامح، وتقدير القيم والأخلاق. والمقاصد البعضية: وهي العائدة على بعض الناس بالنفع والخير ومثالها: الانتفاع بالبيع، والمهر، والأنس بالأولاد» ص ٧٤. ولعمرى إن هذا التقسيم منه محض زيادة في التسمية، وإلا فإنه لا يختلف رأسا، عما قدمه الطاهر بن عاشور من تقسيم المصلحة إلى عامة وخاصة وما أتبعه لهما من البيان والتمثيل.

(٧) فرق الأستاذ الجيلالي المريني، بين القاعدة الأصولية والقاعدة الفقهية من جهات أذكر منها: من حيث المجال: «فمجال القواعد الأصولية الأدلة والأحكام، والدلالات، ومقاصد الشريعة؛ أما مجال القواعد الفقهية، فهي أفعال المكلفين، سواء كانت من العبادات المحضة، أو من المعاملات.»، يُنظر: الجيلالي المريني، القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي من خلال كتابه الموافقات، دار ابن عفان/ دار ابن القيم، ٢٠٠٢، ص ٦٠.

وتفريعات عنها؛ والملاحظ لكتاب القواعد الكبرى يجد أن القواعد الأصولية فيه عزيزة، بينما القواعد الفقهية^(٨) متوافرة متكاثرة، وهذا أمر طبيعي لا غبار عليه؛ وهذا بالاستقراء منهج للعز مطرد في كتابه، إذ ناف عدد هذه القواعد عن خمسين ومائتي قاعدة، أغلبها مكرر ذو معنى واحد.

ولنعد للحديث عن القواعد الأصولية وحقيقة وجودها في "القواعد الكبرى"، وقد سبق وأن صرحت أنها عزيزة الوجود مقارنة^(٩) بالقواعد الفقهية؛ ثم إن التدقيق فيما يمكن أن يدرج ضمن القواعد الفقهية نجدها مجرد ضوابط^(١٠)، لما تصل إلى درجة

(٨) والملاحظ هنا أن القواعد الفقهية التي تضمنها كتاب القواعد الكبرى، ما تزال في حاجة إلى التدقيق وإعادة الصياغة والجمع بين القواعد التي لها نفس المعنى بصياغات مختلفات، وهذا أمر يحتاج إلى جهد ومداومة نظر. . . وإلا والحال هذه، فإطلاق لفظة "قواعد فقهية" فيه شيء من التجوز، لكونها ليست قواعد على الحقيقة وكما عرفها الأستاذ محمد الروكي: «حكم كلي، مستند إلى دليل شرعي، مصوغ صياغة تجريدية محكمة، منطبق على جزئياته، على سبيل الاطراد أو الأغلبية»، ينظر: محمد الروكي، **نظرية التعقيد الفقهي، وأثرها في اختلاف الفقهاء**، الجزائر العاصمة/ بيروت: دار الصفاء/ دار ابن حزم، ط ٢، ٢٠٠٠، ص ٥٣؛ ونفس ما قيل فيما يخص القاعدة الفقهية، يقال بخصوص القاعدة الأصولية المتضمنة في الكتاب؛ ولأمثل لما سلف من التعقيب أسوق بعضاً من القواعد الفقهية:

«من لا يملك الإنشاء لا يملك الإقرار بما لا يملكه من الإنشاءات ٢/ ٣٠٣.

. من لا يملك الإنشاء لا يملك الإذن فيه ٢/ ٢٥٩، ٣٠٨.

. من ملك إنشاء تصرف في حق من حقوقه فإنه يملك الإقرار به ٢/ ٨٣.

. من ملك الإنشاء ملك الإقرار ٢/ ٧٠، ٩١، ٩٣. « عن فهرست القواعد والضوابط المستخلصة من الكتاب،

للمحققين: الأستاذ نزيه كمال حماد، والأستاذ عثمان جمعة ضميرية. ٢/ ٤٤٠.

(٩) أذكر منها أمثلة، فقط: ما ظهر لنا أنه جالب لمصلحة أو دارئ لمفسدة، أو جالب دارئ. يعبر عنه بأنه «معقول المعنى». ١/ ٢٨؛ الأصل أن تزول الأحكام بزوال عللها. ٢/ ٨؛ فيما يقتضيه النهي من الفساد وما لا يقتضيه. ٢/ ٣٢؛ المطلق إذا عمل به في صورة خرج عن أن يكون حجة. ٢/ ٤٤.

(١٠) عرفها أحمد بن محمد الخنفي الحموي (ت ١٠٩٧هـ): «بما يجمع فروعاً من باب واحد» غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر، بيروت/ لبنان: دار الكتب العلمية، ١٩٧٥، ج، ص ٣١. وقيل إنه: «أصل =

القواعد لا مضمونا ولا صياغة؛ ثم إنه أحيانا ما تكون الصياغة موهمة بكون المسألة قاعدة فقهية، وما هي كذلك، على التقدير الصحيح؛ ولذلك قال المحققان عند نظرهما في مقتضى التسمية والمفهوم المصطلح فيما يخص معنى القواعد: «وهذه القواعد السابقة [مجموعة من الفصول جاءت ترجمتها ب: قاعدة في^(١١)...] لا تدرج

=فقهية يختص بباب من أبواب الفقه، يكشف عن حكم الجزئيات التي تدخل تحت موضوعه». عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي: عرضا ودراسة وتحليلا، المعهد الإسلامي للفكر، ٢٠٠٠ ص ٣٢.

(١١) هي حسب ترتيب المؤلف ثمان عشرة قاعدة نذكرها على التوالي بصفتها: "١) قاعدة في الموازنة بين المصالح والمفاسد / ٨٦؛ ٢) قاعدة في تعذر العدالة في الولايات / ١١٩؛ ٣) قاعدة في بيان الحقوق الخالصة والمركبة / ٢١٧؛ ٤) قاعدة في الجواب والزواج / ٢٦١؛ ٥) قاعدة في بيان متعلقات الاحكام / ٢٩٩؛ ٦) قاعدة في بيان حقائق التصرفات / ١٤٧؛ ٧) قاعدة في جملة أحكام في التصرفات / ١٦٣؛ ٨) قاعدة في ألفاظ التصرفات / ١٦٣؛ ٩) قاعدة فيما تحمل عليه ألفاظ التصرفات / ١٦٤؛ ١٠) قاعدة في بيان الوقت الذي تثبت فيه أحكام الأسباب من المعالجات / ١٦٩؛ ١١) قاعدة في بيان الشبهات المأمور باجتنابها / ١٨٥؛ ١٢) قاعدة فيما يقبل من التأويل وما لا يقبل / ٢١٣؛ ١٣) قاعدة: كل تصرف تقاعد عن تحصيل مقصوده فهو باطل / ٢٤٩؛ ١٤) قاعدة في بيان اختلاف أحكام التصرفات لاختلاف مصالحهما / ٢٤٩؛ ١٥) قاعدة فيما يوجب الضمان والقصاص / ٢٦٣؛ ١٦) قاعدة فيمن تجب طاعته ومن تجوز، ومن لا تجوز طاعته / ١٧١؛ ١٧) قاعدة في الشبهات الدائرة للحدود / ٢٧٧؛ ١٨) قاعدة في المستنبتات من القواعد الشرعية / ٢٨١؛ والملاحظ أن كل هذه القواعد أعلاه، هي أقرب إلى مسمى "المسائل والمباحث" منها إلى مسمى "القواعد"، ومن ها هنا أظن أنه هناك من الباحثين من اغتروا بهذه التسميات فحسبوا الكتاب كتاب قواعد رأسا، وما يزيد إيهاما كون عنوان الكتاب يتضمن عبارة "قواعد" مثلا: "القواعد الكبرى" عنوانا رئيسا، و"قواعد الأحكام في مصالح (أو إصلاح أو اصطلاح حسب النسخ) الأنام" عنوانا فرعيا؛ والأمر أن هذا الكتاب في حقيقته، في نظري استعمل لفظه "قواعد" بمعنى "أصول" لا بالمعنى المصطلح عليه، بأخرة عند من ألفوا في القواعد الفقهية؛ وما يركي هذا الافتراض كونه اعتنى بالأصول الكبرى للمصالح والفساد من خلال مقاصد الشريعة ابتداء.

كلها تحت تعريف القاعدة الفقهية، [. . .] وإنما هي أشبه بما يسميه المعاصرون بـ"النظريات الفقهية" التي تؤلف نظاما منبثا في الفقه الإسلامي»^(١٢).

(ب) **نظر منهجي في المضمون:** أشار أحد الباحثين إلى أن كتاب القواعد الكبرى «يحتوي على كثير من الاستطرادات التي لا علاقة لها بموضوع البحث»^(١٣).^(١٤) للإجابة عن هذا الإشكال أورد ملحظين:

. **الملحظ الأول:** أن الاستطرادات من خصائص التأليف القديمة أمر عادي، لما تتضمنه هذه الاستطرادات من فوائد ولطائف، والاستطرادات بهذا المعنى، من خلال "القواعد الكبرى" كثيرة ولا أهمية من حصرها أو عدّها، وإن كنت قد حصرت أصولها في المطلب الثاني من هذا البحث، فليرجع إليه!!

. **الملحظ الثاني:** ينظر إليه من مستويين اثنين: **الأول:** كون العز نفسه نبه إلى هذه المسألة^(١٥) فقال: «وإنما أتيت بهذه الألفاظ في هذا الكتاب، التي أكثرها

(١٢) القواعد الكبرى ١ / ٤٠ م.

(١٣) يعني به موضوع بحث الكتاب أي الموضوع الرئيس لـ "القواعد الكبرى"، وما أوضح ذلك قوله عن أهمية الكتاب: «يتضح أن العز بن عبد السلام فهما دقيقا لمقاصد الشريعة، وأنه كان على وعي كبير بأهمية وحيوية الموضوع مما دفعه إلى تخصيص هذا المؤلف المستقل لبحث الموضوع. . .» عبد الرحمن يوسف القرضاوي، نظرية مقاصد الشريعة بين شيخ الإسلام وجمهور الأصوليين دراسة مقارنة من القرن الخامس إلى القرن الثامن الهجري (أطروحة لنيل درجة الماجستير: إشراف محمد بلتاجي حسن) جامعة القاهرة: كلية دار العلوم: قسم الشريعة، ص ١٠٣. د. ت.

(١٤) نفسه، ص ٩٣.

(١٥) أشار عمر بن صالح عمر «أن تكرير بعض الموضوعات في العديد من مؤلفاته، ولعل ذلك من باب التأكيد عليها حتى تستقر في الأذهان، وترسخ في أضعف العقول. وقد يكون هذا نابعا من دربته في صحبة القرآن، فأخذ عنه التكرير لما في التكرير من فوائد» كتاب: مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام، الأردن: دار النفائس للنشر والتوزيع، ٢٠٠٣، ص ٥٢؛ ولست أدري لماذا كرر هذا الباحث أسلوب التقليل والرجاء في كلامه مع ما نقله من صريح كلام العز بخصوص التكرير والإكثار الواقع في كتابه؟!

مترادفات، وفي المعاني متلاقيات، حرصاً على البيان... ولا شك أن في التكرير والإكثار من التقرير في القلوب ما ليس في الإيجاز والاختصار... وقد يظن بعض الجهلة الأغبياء أن الإيجاز والاختصار أولى من الإسهاب والإكثار، وهو مخطئ في ظنه... «^(١٦) الثاني: كون ما هو مظنة الاستطراد ليس باستطراد على الحقيقة، وإنما هو نوع من امتدادات^(١٧) النظر المصلحي في مسائل معرفية مختلفة، بناء على شرطه في بيانه مقاصده من الكتاب؛^(١٨)

المطلب الثاني: تحليل داخلي لامتدادات النظر المصلحي

في باقي القضايا المعرفية الأخرى

مقصود هذا المطلب، تخصيص تحليل داخلي لامتدادات النظر المصلحي في باقي القضايا المعرفية الأخرى، كما سبق وأشرت؛ وما أرى هذه الامتدادات إلا رجماً لما تفرع من الفقه من القواعد إلى أصول مصلحية كلية، «إذ لا تجد حكماً لله إلا وهو جالب لمصلحة عاجلة أو آجلة أو عاجلة وآجلة، أو درء مفسدة عاجلة أو آجلة أو عاجلة وآجلة»؛^(١٩) ومعنى هذا أن ما تضمنه كتاب القواعد الكبرى من القواعد تؤول

(١٦) القواعد الكبرى ١ / ٢٣١.

(١٧) أحسبه ضرباً من توارد الخواطر: أن أجد باحثاً عبر بنفس اللفظة عن هذه الظاهرة بقوله: «امتدادات مفاهيم المقاصد في تفكير العز: تلك أبرز المحددات التي كيفت ووجهت تفكير العز بن عبد السلام إزاء جملة من قضايا الشريعة...» إسماعيل الحسيني، نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٠، ص ٥٣.

(١٨) «الغرض من هذا الكتاب بيان مصالح الطاعات والمعاملات، وسائر التصرفات، ليسعى العباد في كسبها، وبيان مقاصد المخالفات، ليسعى العباد في درئها» نفسه ١ / ١٤. فليلاحظ شساعة هذا الغرض، حين ذلك، يتبين أن استطرادات العز تابعة لمقتضى الغرض من التأليف لا غير.

(١٩) نفسه ١ / ٣٩.

في معظمها إلى قواعد مقصدية^(٢٠) أساسها: قصد شرعي ظهرت لنا رعاية الشارع له، بالنظر الاستقرائي؛ موافق لمقتضى الآلة الأصولية، لا تختلف صياغته عن شرائط القاعدة الفقهية والأصولية.^(٢١) ومعنى هذا أن القاعدة أو المعنى المقصدي في جوهره اعتبار للمصالح المرعية في جميع فروع الشريعة وقضاياها المعرفية عامة، ومن ها هنا كان امتدادها رجعاً لما تفرع من الفقه قواعد إلى أصول مصلحة كلية، كما تقدم.

ثم إنه بعد القراءة المتفحصة المتكررة للكتاب، عن لي أن عناية العز، بقضايا معرفية مختلفة طالها امتداد نظره المصلحي، وأكثر من ترددها؛ رأيت أن أحصرها على الجملة، على فرض أنها أبعاد مهمات لتكوين خارطة معرفية ينتظم فيها النظر المصلحي عند العز؛ وكانت هذه الأبعاد المهمات ثلاثة^(٢٢): العرفان والعمران وما جرت عليه سنة الله في الأكوان؛ وفيما يلي محاولة تحليلها، مع شيء من التمثيل والاختصار:

(٢٠) يعرفها عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني: «ما يعبر بها عن معنى عام، مستفاد من أدلة الشريعة المختلفة، اتجهت إرادة الشارع إلى إقامته من خلال ما بني عليه من أحكام»، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص ٥١.

(٢١) هذه محاولة لصياغة معنى عام يندرج تحته معنى القاعدة المقصدية: فقولي: قصد يشمل المعاني والمناسبات والعلل وما هو دائر في فلك معانيها؛ وقولي: ظهرت لنا رعاية الشارع له بالنظر الاستقرائي، مقصود من الظهور أمران: الأمر الأول: الظهور بمعنى نص عليه نصاً، الأمر الثاني: لم ينص عليه لكنه استفيد من استقراء نصوص الشريعة؛ وقولي: موافق لمقتضى الآلة الأصولية: كون هذا القصد في مبناه وليد علم أصول الفقه ومن ثم فهو تبع له وأصول الفقه: الكتاب أو السنة أو الإجماع، ودليل العقل، على ما هو واضح في كتب أصول الفقه؛ وقولي: لا تختلف صياغته. . . ظاهر معناه، إذ شرائط الصياغة واحدة وهذا أمر لا استثثار لقاعدة الفقهية أو الأصولية به دون غيرها في أي مجال معرفي يروم التقييد.

(٢٢) اقتصر فقط على العيون الأمهات المهمات التي اندرجت تحتها معظم موضوعات الكتاب.

البعد المهم الأول: العرفان^(٢٣)

المصالح باعتبار مدركيها مختلفة من حيث الرعاية؛ إذ لا يرمى أفضل المصالح إلا من عرفها وسعى لها سعيها؛ والعرفان في اصطلاح العز مجمع أمور: توفيق وعصمة من الزلل ومعرفة بتفاوت رتب ومصالح ومفاسد الدنيا والآخرة، وعمل بمقتضى تلك المعرفة وإقبال على الله وهو بعض ميراث النبوة^(٢٤). ولذلك «قدم الأولياء والأصفياء مصالح الآخرة على مصالح هذه الدار لمعرفتهم بتفاوت المصلحتين، ودرؤوا مفاسد الآخرة بالتزام بعض مفاسد هذه الدار لمعرفتهم بتفاوت الرتبين.»^(٢٥) وابتناء هذا

(٢٣) اختلفت اصطلاح أهل الزهد والتصوف بالمقصود بالعارف فهناك من قال إنه من توفر فيه أمران: «الأمر الأول: ما يفتح به في مقامه من الفتوحات والفيوض والتجليات وعجائب الحقائق والأسرار التي لا يطيق العقل إحاطة الإدراك لها فضلا عن التلفظ بها، فيعرف ما يلزمه في كل فعل وفي كل أمر من ذلك على حدته من الوظائف والآداب والمقابلات من مقتضيات العبودية. الأمر الثاني: تيقظه ورصده لما يتقلب فيه الوجود من الأطوار من خير وشر أو غير ذلك فيعلم في كل فعل من ذلك وفي كل أمر أي تجلّى للحق وهو البارز فيه ومن أي حضرة كان ذلك الطور ولماذا وجد وماذا يُراد منه، فيعطي لكل شيء من ذلك، وكل أمر ما يستحقه بحكم الوظائف والآداب [. . .] وهذا الأمر هو المعبر عنه بالمراقبة في مقام العارفين [. . .]» أيمن حمدي، قاموس المصطلحات الصوفية: دراسة تراثية مع شرح مصطلحات أهل الصفاء من كلام خاتم الأنبياء، القاهرة: دار قباء، ٢٠٠٠، ص ٧٥؛ وهناك عرف العارف: «العارف من أشهد الله ذاته وصفاته وأسماءه وأفعاله فالمعرفة حال تحدث من شهوده» عبد الرزاق الكاشاني (ت ٧٣٠هـ)، معجم اصطلاحات الصوفية، تح. عبد العال شهبي، القاهرة: دار المنار، ١٩٩٢، ص ١٢٤.

(٢٤) يقول: «ولقد نال الأنبياء من ذلك [=المعارف والأحوال] أفضل منال، فورث عنهم العارفون بعض المعارف والأحوال» القواعد الكبرى ٢ / ٣٦٧.

(٢٥) نفسه ١ / ١٢. ويضيف في بيان أحوال هؤلاء العارفين: «وأما أصفياء الأصفياء فإختم عرفوا أن لذات المعارف والأحوال أشرف اللذات، فقدموها على لذات الدارين، ولو عرف الناس كلهم من ذلك ما عرفوه لكانوا أمثالهم، فنصبوا ليستريحوا، واعتربوا ليقربوا؛ فمنهم من تحضره المعارف بغير تكلف، فتنشأ عنها أحوال اللائقة بما بغير تصنع ولا تكلف، ومنهم من يستلذك المعارف لتنشأ عنها الأحوال. وشتان بين الفريقين!».

الصفحة نفسها.

البعد العرفاني على حديثين: الأول: «ما سبقكم أبو بكر بصوم ولا صلاة، ولكن بأمر وقر في صدره»، الثاني: قال فيه عليه الصلاة والسلام لما استقصر بعضهم بطاعته: «إني لأرجو أن أكون أعلمكم بالله وأشدكم له خشية»،^(٢٦) ثم علق العز على هذين الحديثين بقوله: «وفضّل المعرفة وشدّة الخشية على كثرة الأعمال».^(٢٧)

لا جرم إن المدقق في عبارات العز بخصوص العرفان يلاحظ أموراً:
أولاً: تطلعه إلى لذات المعارف^(٢٨) والأحوال^(٢٩) (ما ينشأ عن معرفة الله من تعظيم وإجلال وخوف ورجاء)، ولذات القرب، والخلوص من حظوظ النفس إلا مما

(٢٦) البخاري في كتاب النكاح: ٩ / ١٠٤؛ ومسلم أيضاً ٢ / ١٠٢٠؛ (بواسطة المحققين).

(٢٧) نفسه ٢ / ٣٨٩.

(٢٨) يفصل العز في العلوم: «العلوم كلها شريفة، وتختلف رتب شرفها باختلاف رتب متعلقها [=الأحوال الناشئة عنها] فما تعلق بالإله وأوصافه كان من أشرف العلوم، لأن متعلقه أشرف من كل شريف». ثم يبين أقسام العلوم فيجعلها ثلاثاً: الضروريات، والنظريات، وعلوم بمنحها الأنبياء والأولياء بأن يخلقها الله فيهم من غير ضرورة ولا نظر، وهذا القسم الثالث، جعله ضربان: الضرب الأول: علم بما يتعلق بالذات والصفات والضرب الثاني: علوم إلهامية يتحصل بموجبها كشف عما في القلوب «فيرى أحدهم بعينه من الغائبات ما لم تجر العادة برؤيته، ويسمع بأذنيه ما لم تجر العادة بسماع مثله. . .» نفسه ١ / ١٩٥.

(٢٩) يفسر العز المقصود بالأحوال: «أما التفاوت في الأحوال فظاهر، فإن مرتبة التعظيم والإجلال أكمل من مرتبة الخوف والرجاء لأن الإعظام والإجلال صدرا عن ملاحظة الذات والصفات، فكان لهما شرفان: أحدهما: من مصدرهما، والثاني من تعلقهما. وأما الخوف والرجاء، فإن الخوف صدر عن ملاحظة العقوبات، والرجاء صدر عن ملاحظة المثوبات، وتعلقا بما صدر عنه، فانحطا عن التعظيم والإجلال برتبتين اثنتين [. . .] والتعظيم والمهابة أفضل من المحبة الصادرة عن معرفة الجلال الجمال، لما في المحبة من اللذة بجمال المحبوب، بخلاف المعظم الهائب، فإن الهيبة والتعظيم يقتضيان التصاغر والانخساش والانقباض، ولا حظ للنفس في ذلك، فخلص لله وحده». نفسه ١ / ٤٧٠-٤٦٠. ويضيف العز في مقام آخر: « . . . وكذلك الأحوال الناشئة عن المعارف في الآخرة أفضل من نظيرها في الدنيا، لأنها أكمل وأفضل، وخير وأبقى». ٢ / ٣٩٠. وهذا معنى ضاف في الكتاب متكرر.

يدفع الحاجة أو الضرورة؛^(٣٠) ذلك أن ذلك هو أصل السعادة إذ إن «السعادة كلها بالمعارف والأحوال والتمسك بكتاب الله وسنة رسوله في كل حال».^(٣١)

الثاني: توجهه على فقد هذا «الحس المعنوي» الذي توازن به المصالح، وتحدد به الأولويات؛ فأهل العرفان - الساعون في طلب الأعلى فالأعلى اشتغلوا بمطالب الآخرة - قلة قليلون بالمقارنة مع الساعين في الاقتصار على الأدنى، والساعين في طلب المتوسطات.

ثالثا: انتقاده لبعض المغرورين ممن ظنوا أن ما وصلوا إليه من المقامات إنما نالوه بكسبهم فخابوا ووكلوا إلى أنفسهم فهلكوا.^(٣٢) بناء على قاعدة عقديّة كونيّة: «لن يصل أحد إلا إلى ما قدر له». وخلاصة الأمر أن الطاعات والمعارف والأحوال إذا دامت أدت إلى أمثالها وإلى أفضل منها، وهذا شأن «العارفين وما خرج عنه فهو طريق الجاهلين أو الغافلين».^(٣٣)

رابعا: انتقاده لبعض مظاهر التميع والانحلال المتعلقة باستحضار الأحوال والمعارف، مما أدى إلى مزج الخير والشر والضر والنفع: ولذلك أمثلة منها: أنه هناك من تحضره هذه المعارف والأحوال عند سماع المطربات المحرمة عند جمهور العلماء، كسماع الأوتار والمزمار، وكسماع الدف والشبّابات،^(٣٤) فهذا مرتكب لمحرم، ملتذ

(٣٠) نفسه ١ / ١٧.

(٣١) نفسه ٢ / ٣٩٢.

(٣٢) نفسه.

(٣٣) نفسه ١ / ١٨.

(٣٤) ينظر كذلك، القواعد الكبرى ٢ / ٣٥٥، فإن فيها بيان أمثلة مفيدة بخصوص من تحضره هذه الأحوال عند السماع.

بسبب محرم «فإن حضره معرفة وحال تناسب تلك المعرفة، كان مازجا للخير بالشر والنفع بالضر، مرتكبا لحسنات وسيئات»^(٣٥)

ومرد هذه الأمور إلى مسألة مهمة في العرفان، وهي أن هذه الدار فانية والدار الأخرى هي الباقية، فمن عرف هذا، عمل بمقتضى ما عرف، ومن عرف الله عظمه، لأن متعلق المعرفة أحوال، تعظيم وإجلال وخوف ورجاء ومقام العظمة أشرف الأحوال بالنسبة لسالك مقامات العارفين؛ ولا يستقيم عرفان إلا بضابط الشرع والتمسك بالكتاب والسنة.

البعد المهم الثاني: السنن والقوانين الكونية

المراد من السنن والقوانين: الأحكام والأوصاف المنوطة بالأشياء بطريق الاستقراء والاطراد أو الاقتران الاعتيادي. ونفس الأمر، نحاول استشفافه - في هذا البعد المهم - من خلال الأوصاف التي أنيطت بمعنى الصلاح أو الفساد بمقتضى ما هو مركز في الطباع وما هو مجعول في الأشياء، إذ الله لما خلق هذا الكون على نسق ونظام وربط الأسباب بمسبباتها على الوجه الذي يظهر لنا معه وجود روابط جعلية يظهر بموجبها آثار العلية في الأشياء؛ لذلك فإن الناظر، في سنن الكون وقوانينه، ملاحظ أن ارتباط صلاح الأمور الدنيوية وفسادها، وأن الأرجح من المصالح محمود التقديم، معقول معناه، معروف بالمناسبات، مما اتفقت عليه العقول؛^(٣٦) وها هنا نلخص صورا نوضح فيها بعض ما أوردناه على سبيل التمثيل؛ جملتها ثلاث صور:

(٣٥) نفسه ٢ / ٣٥٢ وما قبلها وما بعدها.

(٣٦) نفسه ١ / ٧ وما بعدها. ويضيف العز مبينا: «الأطباء يدفعون أعظم المرضين بالتزام بقاء أدناهما، ويجلبون أعلى السلامتين والصحتين [. . .] ولا يجيد عن ذلك في الغالب إلا جاهل بالصلاح والأصلح، والفاقد والأفسد، فإن الطباع مجبولة على ذلك، بحيث لا يخرج عنه إلا جاهل غلبت عليه الشقاوة، أو أحمق زادت عليه الغباوة». ١ / ٨-٩

• الصورة الأولى: التغليب والتقريب بناءً على الظنون:

معظم أمور الناس قائمة على الظنون، وجلب المصالح ودرء المفاسد لا ينضبط إلا بالتقريب والتغليب، إذ الغالب الحمل على الغالب والأغلب في العادات، ثم إنه «قد تقرر في الشرع أن ما لا يمكن ضبطه يجب حمله على أقله»؛^(٣٧) والغالب، كذلك، في هذه الظنون الصديق عند قيام أسبابها.^(٣٨) ومن هنا ذم معطل المصالح الغالبة «خوفاً من ندور كذب الظنون، ولا يفعل ذلك إلا الجاهلون».^(٣٩) ولما كانت الظنون مستفادة من العادات والتجارب كان اعتمادها إجراء عادياً، لا طراد وقوعها بأسبابها، وقد يكثر وقوعها بأسبابها من غير اطراد.^(٤٠) وعلى هذا نستنتج: أن التشوف بالظن إلى مصالح الأمور مما اتفقت عليه العقول، وأن التوقف عن هذا التشوف جهالة، وتعطيل لمصالح غالبية خوفاً من كذب نادر.

• الصورة الثانية: السعي وراء اللذات والأفراح أمر طبيعي:

ينطلق العز في بيان هذه الصورة، من دليل عقلي، وهو أن تقديم الأصلح فالأصلح مركزوز في الطباع إذ «لو خيرت الصبي الصغير بين اللذيذ والألذ لاختار الألذ [..]. ولو خير بين فلس ودرهم لاختار الدرهم، ولو خير بين الدينار والدرهم لاختار الدينار، ولا يقدم الصالح على الأصلح إلا جاهل بفضل الأصل، أو شقي متجاهل لا إلى ما بين الرتبتين من فضل»؛^(٤١) والمستفاد من هذا، أن تفضيل الراجح عن الأرجح

(٣٧) القواعد الكبرى ٢ / ٢١. ومثاله: «من باع عبداً وشرط أنه كاتب أو نجار أو خياط أو رام أو بان، فإن الشرط يحمل على أقل رتب الكتابة والنجارة والخياطة والرماية والبناء». الصفحة نفسها.

(٣٨) نفسه ١ / ٦.

(٣٩) نفسه ١ / ٧.

(٤٠) نفسه ٢ / ٢٤٢.

(٤١) نفسه ١ / ٩.

شذوذ عن الطبع. «إذ الإنسان بطبعه يؤثر ما رجحت مصلحته على مفسدته، وينفر مما رجحت مفسدته على مصلحته»^(٤٢) وهذا قانون مهم، حريٌّ بأن يكون معياراً في تقييم أفعال العباد من جهة مطابقتها لصحيح العقل من شاذه ومهجوره.

• الصورة الثالثة: قوة الوازع الطبيعي:

وهذه من مهمات القواعد التي اعتنى بها نظر العز «وهي أن الوازع الطبيعي أقوى من الوازع الشرعي»؛^(٤٣) فالإقرار في الحد والقصاص أقوى من الشهود لقوة الوازع عن الكذب «إقرار المرء، بما يختص إضراره به، كإقراره على نفسه بحد أو قصاص أو مال أو رق، فقبل قوله فيه، بل هو أولى من شهادة الجماعة، لأن وازعه عن الكذب طبعي، ووازع الشهود شرعي، والوازع الطبيعي أقوى من الوازع الشرعي»^(٤٤) هذا مما ينتزل فيه قول الواحد منزلة قول العدد لقوة الوازع. وذلك لأن الظن المستفاد من الشهادة أضعف من الظن المستفاد من الإقرار، «ولذلك يقبل الإقرار من كل مسلم وكافر وبر وفاجر، لقيام الوازع الطبيعي»^(٤٥) ونبني على هذا، ها هنا، قاعدة وهي: أن الفساد في الإنسان مجرد شذوذ، وأن الصلاح جبلة وطبع، ما دام وراع الطبع أقوى.

وجماعُ القول في هذه الصور الثلاث نتائج ثلاث:

١) التشوف بالظن إلى مصالح الأمور مما انفقت عليه العقول، وأن التوقف عن هذا التشوف جهالة، وتعطيل لمصالح غالبية خوفاً من كذب نادر.

(٤٢) نفسه ١/ ١٩٠.

(٤٣) وردت هذه القاعدة بصيغ مختلفة نوعاً ما، أورد محلها فقط، ٢/ ٣٥، ٨٠، ٩٠، ٩١، ٢٤٢، ٢٦٦.

(٤٤) نفسه ٢/ ٩٠.

(٤٥) نفسه ٢/ ٢٤٢.

٢) السعي وراء اللذات والأفراح، وتقديم أرجحها عن مرجوحها، أمر طبعي.

٣) الفساد في الإنسان مجرد شذوذ، وأن الصلاح جبهة وطبع. والناظر في هذه النتائج، لا شك، يلفاها قوانينا كونية، وأمورا أودعت في الإنسان ابتداء، بها كان إدراك أبواب الصلاح، وتمييز سبل الفساد؛ وإنما كان الشذوذ والمخالفة لمقتضى الطبع والعقل، مفصله اختلال الموازين في فقه أولويات.

البعد المهم الثالث: العمران

ها هنا البعد المهم الثالث، لبيان امتدادات النظر المصلحي؛ وليس المقصود من العمران إلا المجتمع، والمجتمع له قانون ينظمه يسهر على حفظ مصالحه ودرء المفسد المحدقة به. ثم إن النظام العمراني الإنساني، يخلق ويبنى إذا لم يتخلق ويتزك بروح الشرع، فتفسخ بذلك أواصره وتتعاقبه أسباب الدمار ودواعي الانحدار، فهو إلى هلاك وشيك بلا قرار، نسأل الله السلامة والعافية. من أجل ذلك قسمت النظر في هذا البعد، إلى مسألتين:

• المسألة الأولى: التزكية وإصلاح النفوس:

في مسائل النظر المصلحي، يتجلى حضور بعد تربوي إصلاحى تزكوي، نابع عن أصول مقاصد الشريعة المتضمنة لأسس الأخلاق ومكارمها؛ ولأمر ما - والله أعلم - اتفقت كتب الأوائل ممن استدل على اعتنائهم بالمقاصد، على عقد النظر مبنى ومعنى على التزكية وأوصاف المتزكين؛ وتلك لعمرى أسس من يراع علم المقاصد منها كرعوا وإليها نهوا، فدونك أمثلة عن هذه الكتب، مما وقفت البصر عليها: كتب أبي عبد الله محمد بن علي الترمذي الحكيم، مثلاً: كتابه الصلاة ومقاصدها، وكتابه العلل؛ ودونك كذلك، كتاب الذريعة إلى مكارم الشريعة للراغب الأصفهاني... إلخ.

والعزُّ، وإن كان كتابه خالصا في بيان مصالح الطاعات والمعاملات وسائر التصرفات، إلا أنه لم يخل من نفحة من "سلوك" تخللت مواد الكتاب قاطبة؛^(٤٦) بل كان النظر التزكوي أصلا كبيرا نابعا عن عرفان، وثمره من ثمرات المعرفة تجلت "سلوكا" في سائر التصرفات وجل الاختيارات، إذ لا يختار الأفضل إلا من عرف أفضليته، ولا أفضلية على الحقيقة، إلا في لذات المعارف والأحوال كما مر؛ وأبين، ها هنا، بعض أسس التزكِّي، باعتبارها عيّناتٍ تجلي ما أشرت إليه سابقا:

(أ) مفسد الهوى والشهوات: لما كان من الواجب على العباد «اتباع الرشاد، وتجنب أسباب الفساد»،^(٤٧) كانت سعادتهم كلها «في إتباع الشريعة في كل ما ورد وصدر، ونبذ الهوى فيما يخالفها»؛^(٤٨) ولما كان هذا، وكان أيضا أن اتباع الهوى والشهوات أحد أسباب أصول المعاصي: «الشهوات والأفراح واللذات [. . .] والنفرة من الغايات المؤلمة»؛^(٤٩) كانت الأفراح والملذات وطلبها بإطلاق، نفورا من الغموم والمؤلمة على أساس أن ذلك جبلي في الإنسان؛ وكان أيضا أن قد حفت اللجنة بالملكاه والنار بالشهوات؛ يظهر من هذا بالدلائل أن مقام التكليف، سواء في مقام

(٤٦) وها هنا ألمح إلى دقيقة، وهي أن العز ما انطلق في كتاب من كتبه إلا واستصحب نظره التربوي هذا، فلك أن ترى كتابه "شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال" وكتابه "الفتن والبلايا والحن والرزايا"، وكتابه "مقاصد الصوم"، وكتابه "أحكام الجهاد وفضائله"، وكتابه "بيان أحوال الناس يوم القيامة" وهذه الكتب كلها مطبوعة ومحقة من طرف خالد إياد الطباع؛ والناظر في هذه الكتب يلاحظ أن العز قد ركز عنايته على التربية باعتبارها أساسا بما تتخلص النفوس من الحظوظ، والتشوف إلى المخالفات، والطموح إلى أرذل الرذائل.

(٤٧) نفسه ١ / ٢٣.

(٤٨) نفسه ١ / ٢٥.

(٤٩) نفسه ١ / ٣٦. وباقي أصول المعاصي وهي: الغفلة عما في المعاصي من جلب مفسد الدين ودفع مصالحها، وعما في الطاعات من جلب مصالح الدارين ودرء مفسدهما. الغفلة عن عظمة الله وجلاله.

الأمر أو في مقام النهي، يقتضي مخالفة الهوى الذي لا يعدو عن أن يكون سبباً من أسباب المعاصي؛ وهذا لا ينفي أن يكون هذا الحكم طردياً، إذ الهوى باعتبار الحكم الشرعي، في نظر العز، أحد حكمين: **هوى مباح** مثاله: «من يعشق زوجته أو سريته، فهذا يبهجه السماع»^(٥٠) ويؤثر فيه آثار الشوق وخوف الفراق ورجاء التلاق، فيطرب لذلك، فسماع مثل هذا لا بأس به»^(٥١) **وهوى محرم**: وهو أصل المعاصي كما سبق؛^(٥٢) وعلى هذا يجمل العز القول في الهوى بضابط ملخص: مفاده أن مقتضى الوعد والوعيد مترتب على مدى طاعة الهوى أو عصيانه.

ب) **مفاسد الجهل**: ثبت أن العرفان مصلحة، وأن العز جعل النظر فيه على امتداد كتابه معتبراً إياه من أرقى المطالب من المصالح؛ ولما كان هذا كان الجهل من أرذل المفاسد الواجبة الترك؛ وهو ثلاثة أقسام: «أحدها ما يجب إزالته كالجهل بما يجب تعلمه من الأصول والفروع. القسم الثاني: ما لا تجب إزالته كالجهل ببعض أحكام الفروع. القسم الثالث: ما اختلف في إزالته»^(٥٣) فكون الجهل مفسدة إذ أن، انسداد لأفق المعرفة، موجب لموانع الفهم والاستيعاب ومن ثم الطاعة والإذعان اللذان هما خصائص العبادة والمحبة؛ وهذا إشعار بكون الجهل سبباً من أسباب النكوص عن جلب أسنى المقاصد التي بها قوام الإنسان في دنياه وأخراه.

(٥٠) المقصود، ها هنا، بالسماع الحذاء ونشيد الأشعار، الذي قال فيها العز: «بدعة لا بأس بسماع بعضها،

وأما سماع المطريات المحرمات فغلط متشبعين المتشبهين على رب العالمين» ينظر القواعد الكبرى ٢/ ٣٥٣.

(٥١) نفسه ٢/ ٣٥٥.

(٥٢) ومثاله: «من يغلب عليه هوى محرم، كهوى المزد ومن لا تحل له من النساء، فهذا يبهجه السماع إلى السعي

في الحرام، وما أدى إلى الحرام فهو حرام». ٢/ ٣٥٥.

(٥٣) نفسه ١/ ٨٩.

• المسألة الثانية: السياسة الشرعية:

إذا ثبت أن الشريعة في أصلها الابتدائي جاءت لرعاية مصالح الأنام على الإجمال، ثم إن هذه الرعاية تَفَصَّلَتْ على الوجه الذي جعل به كون الحلال بينا والحرام بينا؛ فإذا ثبت كل هذا، كان الحث على ابتغاء الحسن من المصالح وترك القبيح من المفاسد مَطْلَبًا من الشَّرْع، عاما، تحصل به المصالح للعين كما تحصل به للكافة من الناس؛ وفي هذه المسألة، أحاول بيان بعض الأصول في السياسات الشرعية، وإن كان العز لم ينص عليها نصًّا، وإنما بياني مستنده بعض القواعد التي تخص تصرفات الحكام والقضاة والولاة، وكيف تجلب تصرفاتهم المصالح أو تدرأ المفاسد:

(أ) **العدالة والولايات وتعذرهما:** المقصود بالولايات في نظر العز، التصرف في شؤون الناس، إما بجلب المصالح أو درء المفاسد كحفظ الأموال والحقوق؛^(٥٤) وهي نوعان: ولاية خاصة: وهي الولاية على أفراد من الناس، بالتصرف في أموالهم؛ ثم ولاية عامة: وهي تصرف في أموال العامة، ولا يتصرف في أموال العامة إلا الأئمة أو نوابهم^(٥٥). ومن شروط الولايات العدالة لكونها «وازعة عن الخيانة والتقصير. . .»،^(٥٦) ذلك أن الضابط في الولايات «كلها أنا لا تقدم فيها إلا أقوم الناس بجلب مصالحها ودرء مفسدها، فيقدم فيها الأقوم بأركانها وشرائطها، على الأقوم بسننها وأدابها، فيقدم في الإقامة الفقيه على القارئ، والأفقه على الأقرأ؛ لأن الفقيه أعرف باختلال الأركان والشرائط، وبما يطرأ على الصلاة من المفسدات».^(٥٧) ويرى العز أن في شرط العدالة نظراً، إذ اشتراطها قد يؤدي إلى فوات في بعض المصالح، كونها قد

(٥٤) نفسه ٢/ ٨٥، انظر كذلك ص ٨٦ وما بعدها من الجزء نفسه.

(٥٥) نفسه ١/ ١١٤.

(٥٦) نفسه ١/ ١٠٩.

(٥٧) نفسه ١/ ١٠٧.

تكون متعذرة، وإذا تعذرت «العدالة في الولاية العامة والخاصة بحيث لا يوجد عدل، ولينا أقلهم فسوقاً».^(٥٨) ويتفرع عن هذا النظر مسألة: مفادها أن اشتراط العدالة في الإمامة العظمى^(٥٩)، تعطيلُ «التصرفات الموافقة للحق في تولية من يولونه من القضاة والولاة والسعاة وأمراء الغزوات، وأخذ ما يأخذونه وبذل ما يعطونه. وقبض الصدقات والأموال العامة والخاصة المندرجة تحت ولايتهم، فلم تشترط العدالة في تصرفاتهم الموافقة للحق لما في اشتراطها من الضرر العام، وفوات هذه المصالح أقيح من فوات عدالة السلطان».^(٦٠) ويلاحظ، ها هنا، أن جلب المصالح العامة أكد من درء مفسدة [عدم] عدالة السلطان؛ ذلك أن الولايات إنما شرعت لضرورة الرعاية، ولما في انعدامها من الضرر العام. ومما يبنى على هذه المسألة أنه رعاية لضرورة العامة كذلك، قد تنفذ تصرفات البغاة وأئمة الجور لما وافق الحق.^(٦١)

(ب) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: وهذا أصل به تجلب المصالح وتدرأ المفساد، إذ بهما تُقوِّمُ التصرفات وتوجه؛ وليس الأصل في المأمور ولا المنهي أن يكون عاصياً على الحقيقة، وإنما «يشترط فيه [فقط] أن يكون أحدهما [المأمور بالمعروف] ملابساً لمفسدة واجبة الدفع، والآخر [المنهي عن المنكر] تاركاً لمصلحة واجبة

(٥٨) نفسه ١ / ١٢١.

(٥٩) يفسر العزها هنا هذه المسألة. لكن بخصوص الإمامة الصغرى. بقوله: «لو شرط اليقين لتعطلت المصالح المستفاد من الجمعات والجماعات، إذ لا يوثق بإيمان الإمام، ولا بنبته، ولا بطهارته من الأحداث والأخبار، ولا بإتيانه الفرائض الخفيات، كقراءة الفاتحة والتحيات»، القواعد الكبرى ٢ / ٤٠.

(٦٠) نفسه ١ / ١١٠-١١١.

(٦١) ويضيف العز أنه «قد ينفذ التصرف العام من غير ولاية كما في تصرف الأئمة البغاة فإنه ينفذ مع القطع بأنه لا ولاية لهم، وإنما نفذت تصرفاتهم وتوليتهم لضرورة الرعايا، وإذا نفذ ذلك مع ندرة البغي فأولى أن ينفذ تصرف الولاة والأئمة مع غلبة الفجور عليهم، وإنه لا انفكاك للناس عنهم»، القواعد الكبرى ١ / ١١١.

التحصيل»^(٦٢) والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في نظر العز، لهما تعلقان: الأول: أنهما لا يتعلقان إلا بفعل مستقبل «لأن الأمر بالماضي تكليف بما لا يطاق، إذ لا يصح طلب ما تحقق أو فات فيما مضى؛ فمن لابس منكراً، كان النهي عن إكماله وإتمامه، دون ما مضى منه»^(٦٣) التعلق الثاني: أنه إذا غلب على ظن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن أمره أو نهي لا يجديان «سقط الوجوب لأنه وسيلة ويبقى الاستحباب، والوسائل تسقط بسقوط المقاصد»^(٦٤) وبناء النظر على ما سلف، من كون المصالح والمفاسد منقسمة إلى حقائق ومجازات وتعبير أدق إلى مقاصد ووسائل، نستخلص أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ما هما إلا وسائل إلى تحصيل المصالح ودرء المفاسد؛ ومعلوم أن الوسيلة تشرف بشرف المقصد، ويزيد وجوبها وقوتها الإلزامية بالقدر الذي يجب به مقصدها.

وفي ختام، هذا المطلب المخصص، لتحليل امتدادات النظر المصلحي عند العز بن عبد السلام، يمكن أن نجمل نتائجه في نتيجتين عامتين:

- النتيجة الأولى: أن امتداد النظر المصلحي، كشف عن وظيفته المنهجية العامة التي لا تخرج عن كونه إجراء منهجياً، يقام به الاجتهاد وتستنبط به الأحكام وتلاحظ به المعاني والحكم المقصودة.
- النتيجة الثانية: أن قوة النظر المصلحي من حيث الاستدلال أو من جهة تحقيق المناط والتنزيل، تكمن أساساً في كونه مؤسساً على قواعد أغلبية تقريبية.

(٦٢) نفسه ١ / ١٦١.

(٦٣) نفسه ١ / ١٧٨.

(٦٤) نفسه ١ / ١٧٥.

مراجع عامّة

- [١] العز بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ) القواعد الكبرى الموسوم بـ: قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، تحقيق: نزيه كمال حماد/عثمان جمعة ضميرية، دار القلم، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- [٢] الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق ودراسة محمد الطاهر الميساوي، الأردن: دار النفائس، ٢٠٠١، ط٢.
- [٣] نور الدين بن مختار الخادمي، علم مقاصد الشريعة، الرياض: مكتبة العبيكان، ٢٠٠١.
- [٤] الجيلالي المريني، القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي من خلال كتابه الموافقات، دار ابن عفان/ دار ابن القيم، ٢٠٠٢،
- [٥] محمد الروكي، نظرية التععيد الفقهي، وأثرها في اختلاف الفقهاء، الجزائر العاصمة/ بيروت: دار الصفاء/ دار ابن حزم، ط٢، ٢٠٠٠.
- [٦] أحمد بن محمد الحنفي الحموي (ت ١٠٩٧هـ) غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر، بيروت/ لبنان: دار الكتب العلمية، ١٩٧٥.
- [٧] عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي: عرضا ودراسة وتحليلا، المعهد الإسلامي للفكر، ٢٠٠٠.

- [٨] عبد الرحمن يوسف القرضاوي، نظرية مقاصد الشريعة بين شيخ الإسلام وجمهور الأصوليين دراسة مقارنة من القرن الخامس إلى القرن الثامن الهجري (أطروحة لنيل درجة الماجستير: إشراف محمد بلتاجي حسن) جامعة القاهرة: كلية دارالعلوم: قسم الشريعة.
- [٩] عمر بن صالح عمر، مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام، الأردن: دار النفائس للنشر والتوزيع، ٢٠٠٣.
- [١٠] إسماعيل الحسني، نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٩.
- [١١] أيمن حمدي، قاموس المصطلحات الصوفية: دراسة تراثية مع شرح مصطلحات أهل الصفاء من كلام خاتم الأنبياء، القاهرة: دار قباء، ٢٠٠٠.
- [١٢] عبد الرزاق الكاشاني (ت٧٣٠هـ)، معجم اصطلاحات الصوفية، تح. عبد العال شهبي، القاهرة: دار المنار، ١٩٩٢.

An analysis of Al-`Izz Ibn `Abdus-Salaam's concept of legal interest through his book "Principles of Rulings"

Dr. Mohammed Eriouiche

Searcher in Islamic legal theory

Teacher in Qu'arnic's institute A-Ryad – Rabat.

Teacher of Arabic language in Sprachcaffe' institute – Rabat.

Abstract. The present article is a methodological study of the concept of "the legal interest" ('Al-Maslaha') in the work of Muslim scholar Al-`Izz Ibn `Abdus-Salaam. In his notable book "Principles of Rulings and The Utmost Goal in Abridging the End" 'Ibn `Abdus-Salaam establishes his definition of 'Al-Maslaha' by reference to its function in Islamic legal theory. This 'as this article will demonstrate ' means that "the legal interest" is a large framework into which Islamic objectives are clearly depicted ' and not just a set of arguments serving in the understanding of the rules of Shari'a. ('Al-Maslaha') is then a methodology that describes and depicts the Purposes of Al shari'a. The following article advances also that the concept of "Legal interest" cannot be reduced to the aim of producing theological rules. In fact ' the concept of "the legal interest" encompasses the relations between humans 'and between and their creator which makes it a wider concept.

This article will study the methodological function of 'Al-Maslaha' in the light of Principles of Islamic jurisprudence.

الموازنة بين منهج أئمة النقد المتقدمين والمتأخرين في الحكم على الحديث من خلال دراسة حديث «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَعَلِيٌّ بَابُهَا»

د. عصام بن عبد الله السناني

أستاذ مساعد في قسم السنة وعلومها، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم

ملخص البحث. هذا البحث يتعرض لبيان منهج أئمة النقد الكبار المتقدمين في الحكم على الحديث مقارنةً بمنهج من يخالفهم في هذا المنهج ممن عرف بالتساهل في الحكم على الأحاديث دون مراعاة للقواعد التي تتابع عليها هؤلاء الأئمة بالنظر لأحوال السند والمتن حتى رفع بعضهم الأحاديث التي لا أصل لها إلى مرتبة إثبات الأصل، ثم لمرتبة الحسن بل الصحة، وقد اخترت حديث: «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَعَلِيٌّ بَابُهَا» كنموذج لهذا البحث؛ لأنه قد اختلف في الحكم عليه حتى وصف بجميع مراتب الحديث المعروفة: موضوع، وله أصل لكنه ضعيف، وحسن، وصحيح.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين. . وبعد. فهذا بحث بعنوان: (الموازنة بين منهج أئمة النقد المتقدمين والمتأخرين في الحكم على الحديث من خلال دراسة حديث «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَعَلِيٌّ بِأَبُهَا»)، وقد سلكت في هذا البحث خطة تتكون من: مقدمة، ومبحثين، ثم خاتمة، وفهرس المصادر والمراجع.

- فالمقدمة تشتمل على:

أهمية البحث. أهداف البحث. ملخص البحث. مشكلة البحث. منهج البحث. إجراءات البحث. الدراسات السابقة.

- وأما المبحثان فهما:

الفصل الأول: تحديد مصطلح أئمة النقد المتقدمين والواجب تجاهه، وفيه ثلاثة

مباحث:

- المبحث الأول: تعريف مصطلح أئمة النقد المتقدمين، وأئمة النقد المتأخرين.
- المبحث الأول: ذكر بعض أئمة النقد المتقدمين وفضل علمهم.
- المبحث الثاني: الواجب سلوكه تجاه منهج أئمة النقد المتقدمين.
- الفصل الثاني: دراسة حديث: «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَعَلِيٌّ بِأَبُهَا».
- تخريج الحديث.
- الحكم على الحديث.
- الموازنة بين المنهجين:
- ثم خاتمة البحث، وتشتمل على:
- أ) أهم النتائج. ب) التوصيات.

أهمية البحث

هذا البحث يناقش قضية من أهم قضايا علم السنة النبوية في العصور المتأخرة، إلا وهي الموازنة بين منهج المتقدمين والمتأخرين من أئمة النقد، وتنبع أهميته من عدة أمور:

- ١ - يناقش البحث موضوعاً كثر الاختلاف فيه في هذا العصر بين المشتغلين في علم السنة النبوية مما يستدعي طرحه في الدراسات الأكاديمية.
- ٢ - يسلط هذا البحث الضوء على خلل وقع في التعامل مع السنة النبوية مما كان سبباً لتصحيح أحاديث كثيرة عند المتأخرين، بينما اتفقت كلمة الأئمة المتقدمين على ردها.
- ٣ - يظهر البحث جانباً من منهج أئمة النقد المتقدمين الذين نظروا في أسانيد الأحاديث وأبانوا عللها، وتكلموا في رواتها، ويبين بعض قواعدهم التي تعارفوا عليها في النقد.
- ٤ - يظهر البحث جانباً من المخالفة المنهجية لأئمة النقد المتأخرين لمن سبقهم من المتقدمين سواء فيما يتعلق في الحكم على الرواة، أو في الحكم على الأحاديث، وخاصة فيما ينص المتقدمون بأنه "لا أصل له".
- ٥ - يتناول البحث مثلاً عملياً تطبيقياً ليتبين من خلاله حقيقة التفريق بين منهج أئمة النقد المتقدمين والمتأخرين في الحكم الرواة والأحاديث.

أهداف البحث

يهدف هذا البحث لأمر تتعلق بمنهج الأئمة المتقدمين ومن خالفهم من المتأخرين، ومنها:

- ١ - الوصول للمعلومة الصحيحة في حقيقة التفريق بين منهج أئمة النقد المتقدمين ومن خالفهم من المتأخرين في الحكم على الرواة والأحاديث.
- ٢ - النظر في منهج أئمة النقد المتقدمين ومن خالفهم من المتأخرين في طريقة الحكم على الرواة، وأثر ذلك على مرتبة الحديث.
- ٣ - النظر في منهج أئمة النقد المتقدمين ومن خالفهم من المتأخرين في مصطلح تفرد الراوي بالحديث إذا شاركه غيره من الرواة.
- ٤ - النظر في منهج أئمة النقد المتقدمين ومن خالفهم من المتأخرين في نوع من أنواع علوم الحديث، وهو الحديث الذي ينص المتقدمون على أنه "لا أصل له".
- ٥ - النظر في منهج أئمة النقد المتقدمين ومن خالفهم من المتأخرين في تقوية الحديث بالمتابعات والشواهد، والفرق بين المتابعة وسرقة الحديث.
- ٦ - النظر في منهج أئمة النقد المتقدمين ومن خالفهم من المتأخرين في أثر كثرة المتابعات على المتن المنكر.
- ٧ - النظر في منهج أئمة النقد المتقدمين ومن خالفهم من المتأخرين في إعمال القرائن في الحكم على الحديث.

مشكلة البحث

هذا البحث يبين مشكلة عميقة تقع ضمن بحوث علوم السنة تتلخص فيما يأتي:

- ١ - أن السبر التاريخي والنقدي يبين ظهور منهج نقدي متأخر في هذا الفن يختلف في الحكم على الرواة والأحاديث عن منهج الأئمة الكبار النقاد الأوائل.

- ٢ - أدى ذلك إلى التساهل في تقوية الرواة، وما يتبعه من خلل في تقوية الأحاديث الواهية أو المعلّدة دون مراعاة لقواعد نقاد الفن، ودقة فهمهم.
- ٣ - صار هذا النهج المتأخر هو السائد عند كثير من المشتغلين في علوم السنة النبوية والحكم على الأحاديث في العصور المتأخرة.
- ٤ - زاد ذلك من هوة الخلاف في الأحكام العملية في الأمة على خلاف ما هو منضبط في مدونات كتب أحاديث الأحكام المشتهرة.

منهج البحث

تم الاعتماد في هذا البحث على أسلوب المنهج الوصفي التحليلي النقدي الذي يعتبر الأنسب لمثل أغراض هذه الدراسة محل البحث.

إجراءات البحث

سلكت في هذا البحث ما يأتي:

- جعلت رواية عبد الله بن عباس رضي الله عنه للحديث أصلاً ثم اتبعته بشواهد، لأنه الطريق الأشهر الذي تداوله أئمة النقد وحذاق الفن.
- أتوسع في تخريج الحديث وشواهد ما استطعت لذلك سبيلاً من مصادره الأصلية، فإن لم أجده، فإنني اعتمد على الكتب الموثوقة التي نقلته بإسناده.
- أورد أصل الإسناد الذي يلتقي فيه الرواة في كل حديث، ثم استقصي الرواة الذين رووا هذا الإسناد مع تخريج رواياتهم متوالية ومتميزة، ثم أذكر الحكم على كل إسنادٍ راوٍ في متابعته الخاصة.

- اقتصر في الحكم على أي إسناد فيها على موطن الطعن في الرواة الذي عليهم مدار الحديث مورداً كلام أئمة النقد فيهم.
- أذكر أحكام أئمة النقد وأحكام مخالفيهم على كل إسناد أورده في المتابعات والشواهد متى وجد، مبيناً وجه الاختلاف بين المنهجين.
- أوثق ما أنقله من نقد العلماء في الرواة أو الحكم على الأسانيد بعزوه إلى موطنه من كتبهم في الحاشية إن لم يكن قد سبق موطنه في تخرجه، أو بواسطة الكتب المعتمدة التي نقلت هذا النقد، مع بيان ما يحتاج إلى إيضاح من الأمور المشككة إن وجدت.
- أذكر ملخص ذلك كله في الحكم على الحديث مورداً أقوال من ردّ الحديث من أئمة النقد ومن قواه من مخالفيهم، ثم أبين بالتفصيل وجه الخلل عند المخالفين في الحكم على الحديث موازناً ذلك بأحكام أئمة النقد المتقدمين.

الدراسات السابقة

- هناك دراسات عامة تناولت موضوع التفريق بين منهج المتقدمين والمتأخرين بشكل عام، فمما وقفت عليه من الكتب والبحوث:
- ١ - الموازنة بين المتقدمين والمتأخرين في تصحيح الأحاديث وتعليقها، للدكتور حمزة بن عبد الله المليباري، دار ابن حزم، الطبعة الثانية (١٤٢٢هـ).
 - ٢ - المنهج النقدي عند المتقدمين من المحدثين وأثر تباين المنهج، لحسن فوزي حسن الصعيدي، جامعة عين شمس، الطبعة (١٤٣١هـ).

- ٣ - مصطلح منهج المتقدمين والمتأخرين مناقشات وردود، للدكتور محمد عمر بازمول، دار الآثار بمصر^(١).
- ٤ - منهج النقد الحديثي، موازنة بين المتقدمين والمتأخرين، أطروحة دكتوراه تقدم بها الطالب زياد محمد خضير إلى مجلس كلية أصول الدين بالجامعة الإسلامية ببغداد، ١٤٣٠هـ^(٢).
- ٥ - تباين منهج المتقدمين والمتأخرين في التصحيح والتعليل، لماهر ياسين الفحل^(٣).
- ٦ - منهج النقد الحديثي بين المتقدمين والمتأخرين، للدكتور عبد القادر المحمدي^(٤).
- ٧ - علوم الحديث بين المتقدمين والمتأخرين، للدكتور أحمد معبد عبد الكريم، ورقة مقدمة للمؤتمر التخصصي الأول لقسم التفسير والحديث بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت^(٥).

(١) نشر مصوراً على موقع:

<http://www.ajurry.com/vb/showthread.php?t=27293>

(٢) نشر منها المقدمة، والفهرس في موقع:

<http://www.ahlalheeth.com/vb/showthread.php?t=304051>

(٣) نشر مصوراً في موقع:

<http://arablib.com/harf?view=book&lid=6&rand1=bnl3MVUzJVlhYmV2&rand2=RG9XMThzUjVQenVV>

(٤) نشر مصوراً في موقع:

<http://www.ahlalheeth.com/vb/showthread.php?t=95826>

(٥) نشر مصوراً في موقع:

<http://www.ahlalheeth.com/vb/showthread.php?t=122187>

الفصل الأول: تحديد مصطلح أئمة النقد المتقدمين، والواجب تجاهه

المبحث الأول: تعريف مصطلح أئمة النقد المتقدمين، وأئمة النقد المتأخرين

اختلف الباحثون في تحديد دقيق لمصطلح منهج أئمة النقد المتقدمين ومنهج المتأخرين، على أقوال، نشير لها لأشهرها:

القول الأول: أن الحد الفاصل بين المتقدمين والمتأخرين هو رأس القرن الثالث، ويستدل أصحاب هذا القول بأقوال وإشارات بعض علماء الحديث كالذهبي وابن رجب. حيث قال الذهبي مبيناً الحد الفاصل بين المتقدم والمتأخر من حيث الضبط: "فالحد الفاصل بين المتقدم والمتأخر هو رأس سنة ثلاثمائة، ولو فتحت على نفسي تليين هذا الباب لما سلم معي إلا القليل، إذ الأكثر لا يدرون ما يروون ولا يعرفون هذا الشأن، إنما سمعوا في الصغر، واحتيج إلى علو سندهم في الكبر، فالعمدة على من قرأ لهم، وعلى من أثبت طباق السماع لهم"^(٦). ويقول ابن رجب عند ذكره لحديث اتفق المتقدمون على إنكاره: "وأما الفقهاء المتأخرون، فكثير منهم نظر إلى ثقة رجاله، فظن صحته، وهؤلاء يظنون أن كل حديث رواة ثقة فهو صحيح، ولا يتفطنون لدقائق علم علل الحديث. ووافقهم طائفة من المحدثين المتأخرين كالطحاوي والحاكم والبيهقي"^(٧).

وإلى هذا الرأي ذهب محمد أبو زهو، ود. نور الدين عتر، ود. أحمد عمر هاشم، ود. بشار عواد معروف، والشيخ شعيب الأرنؤوط، ود. أبو شهبه،

(٦) ميزان الاعتدال (٤/١).

(٧) فتح الباري لابن رجب (٣٦٣/١).

ود. محمد مصطفى الأعظمي، إلا أن الأخيرين يدخلان بعض أهل القرن الرابع في حكم القرن الثالث^(٨).

القول الثاني: أن الحد الفاصل بين المتقدمين والمتأخرين، هو نهاية الخمسمائة فمن بعدهم فهو من المتأخرين، واستدل أصحاب هذا القول بقول الحافظ ابن حجر، حيث قال عند ذكر حكم العننة: "وأما المتأخرون وهم من بعد الخمسمائة وهلم جرا، فاصطلحوا عليها للإجازة، فهي بمنزلة أخبرنا"^(٩).

وإلى هذا القول ذهب د. ضياء الرحمن الأعظمي. ود. حمزة المليباري، إلا أن الأعظمي جعل الحد الفاصل نهاية القرن الرابع وبعض القرن الخامس^(١٠)، بينما قسم المليباري المراحل الزمنية التي مرت عليها السنة النبوية إلى مرحلتين: الأولى مرحلة الرواية، وهي ممتدة من عصر الصحابة إلى نهاية القرن الخامس الهجري تقريباً. وهي مرحلة التلقي من الشيوخ بالأسانيد. وأما المرحلة الثانية: فهي مرحلة ما بعد الرواية، وهي مرحلة تتميز بالاعتماد على كتب السابقين بدلاً من الرواية^(١١).

القول الثالث: أن الفرق بين المتقدمين والمتأخرين هو فرق منهجي، فالمتقدمون هم من جرى على طريقة أهل الحديث المتقدمين الذين يستقلون في فهم دقائق علل الحديث، مع سعة دائرتهم في معرفة الطرق والأسانيد. بخلاف من جرى على طريقة

(٨) انظر: المنهج النقدي عند المتقدمين من المحدثين وأثر تباين المنهج، لحسن فوزي حسن الصعيدي (ص: ٥٥-٦١).

(٩) النكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر (٥٨٦/٢).

(١٠) انظر: المنهج النقدي عند المتقدمين من المحدثين وأثر تباين المنهج، لحسن فوزي حسن الصعيدي (ص: ٥٩-٦٠).

(١١) الموازنة بين المتقدمين والمتأخرين في تصحيح الأحاديث وتعليقها، للدكتور حمزة بن عبد الله المليباري (ص: ٥٩).

الفقهاء والأصوليين في التصحيح والتضعيف والتعليل فهو من المتأخرين، وإن تقدم زمناً^(١٢). واستدلوا ببعض نصوص العلماء التي فرقت بين المنهجين، الأول، وهو منهج المحدثين القدماء، والطارئ، وهو منهج الفقهاء والأصوليين.

قال أبو عبد الله الحاكم بعد ذكر حديث وقفه أكثر الثقات، وخالفهم ثقة فوصله: "فهذه الأخبار صحيحة على مذهب الفقهاء، فإن القول عندهم فيها قول من زاد في الإسناد أو المتن إذا كان ثقة. فأما أئمة الحديث فإن القول فيها عندهم قول الجمهور الذي أرسلوه، لما يخشى من الوهم على هذا الواحد"^(١٣).

وقال ابن رجب ناقداً الخطيب البغدادي في مبحث "زيادة الثقة" من كتابه "الكفاية"، وأنه سلك فيه منهج المتكلمين وغيرهم: "ثم إن الخطيب تناقض فذكر في كتاب (الكفاية) للناس مذاهب في اختلاف الرواة في إرسال الحديث ووصله كلها لا تعرف عن أحد من متقدمي الحفاظ، إنما هي مأخوذة من كتب المتكلمين، ثم إنه اختار أن الزيادة من الثقة تقبل مطلقاً كما نصره المتكلمون وكثير من الفقهاء"^(١٤).

وقال الذهبي: "الحديث الصحيح هو ما دار على عدل متقن، واتصل سنده، فإن كان مرسلًا ففي الاحتجاج به اختلاف. وزاد أهل الحديث: سلامته من الشذوذ والعلة، وفيه نظر على مقتضى نظر الفقهاء، فإن كثيراً من العلل يابونها"^(١٥).

(١٢) مصطلح منهج المتقدمين والمتأخرين مناقشات وردود، للدكتور محمد عمر بازمول: (ص ١٨)

(١٣) المدخل إلى كتاب الإكليل (٤٧).

(١٤) شرح علل الترمذي (٢/٦٣٨).

(١٥) الموقظة (٢٤).

وعلى كل حال فقد اتفق المختلفون في تحديد مصطلحي المتقدمين والمتأخرين على أن القرن الثالث الهجري يمثل العصر الذهبي للسنة وعلومها كافة تدويناً وحفظاً، كما ظهرت كافة اصطلاحات المحدثين بحيث شملت علوم الحديث قاطبة^(١٦)، وهم من أقصد بالمتقدمين في بحثي هذا، ومن كان على طريقتهم. ومن خالفهم في منهجهم فهو المتأخر زمنياً أو مكانة.

المبحث الثاني: ذكر بعض أئمة النقد المتقدمين وفضل علمهم

أئمة النقد المتقدمون هم الذين جمعوا الأحاديث، وحفظوها كتابة وحفظاً، ونظروا في أسانيدنا وأبانوا عللها، وتكلموا في رواياتنا، بسعة اطلاع، وبقظة تامة، وفهم ثاقب، في القرون الذهبية لأئمة الحديث وعلله، كشعبة بن الحجاج، ثم يحيى القطان، وعبد الرحمن بن مهدي في القرن الثاني. علي بن المديني، ويحيى بن معين، وأحمد بن حنبل، والبخاري، والذهلي، وأبو حاتم وأبو زرعة الرازيان في القرن الثالث. الدارقطني وابن عدي في القرن الرابع. هؤلاء هم أطباء الحديث ونقاد علله سخرهم الله وهياهم الله لحفظ السنة وتدوينها ثم لتفتيتها، فلن يأت فيمن بعدهم في هذا المضمار من يقاربهم أبداً.

ولذا لما ذكر الذهبي أن الدارقطني سرد كتابه "العلل" من حفظه، قال: "إن كان كتاب (العلل) الموجود قد أملاه الدارقطني من حفظه - كما دلت عليه هذه الحكاية - فهذا أمر عظيم يقضى به للدارقطني أنه أحفظ أهل الدنيا"^(١٧).

(١٦) انظر: المنهج النقدي عند المتقدمين من المحدثين وأثر تباين المنهج، لحسن فوزي حسن الصعيدي(ص: ٦١).

(١٧) انظر: سير أعلام النبلاء (١٦/٤٥٥).

وقال أيضاً عن أبي بكر الإسماعيلي: "وصنف الصحيح وأشياء كثيرة، من جملة مسند عمر رضي الله عنه هدّبه في مجلدين طالعه وعلقت منه، وابتهرت بحفظ هذا الإمام، وجزمت بأن المتأخرين على إياس من أن يلحقوا المتقدمين في الحفظ والمعرفة"^(١٨).

ومع ذلك فإن الدارقطني نفسه، قال: "من أحب أن يعرف قصور علمه عن علم السلف فلينظر في (علل الزهري) لمحمد بن يحيى الذهلي"^(١٩).

- ولذا فإدراك علم هؤلاء النقاد المتقدمين بالنسبة لمن بعدهم عسر جداً لأنهم أخذوا الحديث عن الرجال في صدورهم، لا عن الأوراق والصحف، ومن أمثلة ذلك:

لما سأل رجل عبد الرحمن بن مهدي عن حديث، فقال: "هذا لم يروه إلا حفصة بنت سيرين عن أبي العالية عن النبي صلى الله عليه وسلم، فقال له: من أين قلت؟ قال: إذا أتيت الصراف بدينار فقال لك: هو بهرج تقدر أن تقول له: من أين قلت؟ قلت: ففسره لنا. قال: إن هذا الحديث لم يروه إلا حفصة بنت سيرين عن أبي العالية عن النبي صلى الله عليه وسلم. فسمعه هشام بن حسان من حفصة، وكان في الدار معها، فحدث به هشامُ الحسن، فحدث به الحسن، فقال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال: فمن أين سمعها الزهري؟ قال: كان سليمان بن أرقم يختلف إلى الحسن، وإلى الزهري فسمعه من الحسن، فذاكر به الزهري، فقال الزهري: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثله"^(٢٠).

(١٨) انظر: تذكرة الحفاظ (١٠٦/٣).

(١٩) سؤالات السلمى للدارقطني (٣٠٢).

(٢٠) انظر: المحدث الفاصل للرامهرمزي (٣١٢).

وقال أبو زرعة الرّازي - وسأله رجل - : "ما الحجة في تعليلكم الحديث؟ قال: الحجة أن تسألني عن حديث له علة، فأذكر علته ثم تقصد ابن وارة - يعني محمد بن مسلم بن وارة - وتسأله عنه ولا تخبره بأنك قد سألتني عنه، فيذكر علته، ثم تقصد أبا حاتم فيعلمه، ثم تميز كلام كل منا على ذلك الحديث، فإن وجدت بيننا خلافاً في علته فاعلم أن كلا منا تكلم على مراده، وإن وجدت الكلمة متفقة فاعلم حقيقة هذا العلم. قال: ففعل الرجل فاتفتت كلمتهم عليه. فقال: أشهد أن هذا العلم إلهام" (٢١).

- وتجد أئمة النقد هؤلاء كانوا أعلم بأحاديث الرواة من أنفسهم، فإذا أخطأ واحد منهم بينوا له أن ذلك ليس من حديثه، لسعة حفظهم، ومعاينتهم للأصول، وملاقاتهم للشيخ مما لا يتأتى لمن بعدهم.

قال عبد الرحمن بن مهدي لأبي عوانة - وقد حدث بحديث عن الأعمش - : "ليس هذا من حديثك؟ قال: بلى، قلت: لا، قال: بلى، فقلت: لا، قال: يا سلامة هات الدرج، فأخرجه فنظر فيه، فإذا ليس الحديث فيه، فقال: صدقت يا أبا سعيد! صدقت يا أبا سعيد! ومن أين أتيت به؟ قلت: ذوكرت به وأنت شاب فظننت أنك سمعته" (٢٢).

وأنكر يحيى بن معين على نعيم بن حماد حديثاً رواه عن عبد الله بن المبارك عن عبد الله بن عون، فقال: "لا والله ما سمعت أنت هذا عن ابن المبارك، ولا سمعها ابن المبارك من ابن عون قط، فغضب وغضب كل من كان عنده من أصحاب الحديث،

(٢١) انظر: علل الحديث لابن أبي حاتم (٢٣/١)، معرفة علوم الحديث للحاكم (١١٣)، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للخطيب البغدادي (٢٥٧/٢). وفي الجرح والتعليم قصة وقعت لأبي حاتم مشاهدة (٣٤٩/١).

(٢٢) انظر: التعديل والتجريح للباجي (١٢٠١/٣)، الجامع لأخلاق الراوي للخطيب (٣٩/٢).

وقام نعيم فدخل البيت، فأخرج صحائف، فجعل يقول وهي بيده: أين الذين يزعمون أن يحيى بن معين ليس بأمرير المؤمنين في الحديث؟ نعم، يا زكريا غلطت، وكانت صحائف فغلطت، فجعلت أكتب من حديث ابن المبارك عن ابن عون، وإنما روى هذه الأحاديث عن ابن عون غير ابن المبارك، فرجع عنها^(٢٣).

- وسرُّ ذلك أنهم كانوا يحفظون الأصول عن الصحابة، وحديث كل من روى عنهم من التابعين، وما روى أتباعهم عنهم، فلا يدخل أحدٌ طريقاً بآخر إلا عرفوا ذلك وردوه.

قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: "قال لي أبو زرعة: أبوك يحفظ ألف ألف حديث. فقيل له: وما يدريك؟ قال: ذاكرته، فأخذت عليه الأبواب"^(٢٤).

وقال أبو زرعة الرازي: "إن في بيتي ما كتبه منذ خمسين سنة، ولم أطلعه منذ كتبه، وإني أعلم في أي كتاب هو، في أي ورقة هو، في أي صفحة هو، في أي سطر هو"^(٢٥).

وقال إسحاق بن راهويه: "أعرف مكان مائة ألف حديث كأنني أنظر إليها، وأحفظ منها سبعين ألف حديث من ظهر قلبي صحيحة، وأحفظ أربعة آلاف حديث مزورة، فقيل: ما معنى حفظ المزورة؟ قال: إذا مر بي منها حديث في الأحاديث الصحيحة فليته منها"^(٢٦).

(٢٣) الكفاية في علم الرواية للخطيب (١٤٦)، سير أعلام النبلاء (١٠/٥٩٨).

(٢٤) انظر: تاريخ بغداد (٥/١٨٥).

(٢٥) انظر: المرجع السابق (١٠/٣٣٠).

(٢٦) تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (٦/٣٤٩)، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع له (٢/٢٥٤)، تاريخ

دمشق لابن عساکر (٨/١٣٨).

- وبسبب هذا العلم الواسع، والحفظ الأسطوري، ومعاينة الأصول، وملاقة الشيوخ سلم المتأخرون بعجزهم عن مجارة القدماء في ذلك. لذا قال الذهبي مبيناً عسر معرفة مثل هذه الدقائق على المتأخرين: "وهذا في زماننا يعسر نقده على المحدث، فإن أولئك الأئمة - كالبخاري وأبي حاتم وأبي داود - عاينوا الأصول، وعرفوا عللها. وأما نحن، فطالت علينا الأسانيد، وفقدت العبارات المتيقنة. وبمثل هذا ونحوه، دخل الدخل على الحاكم في تصرفه في (المستدرک)"^(٢٧).

وقال السخاوي: "ولذا كان الحكم به من المتأخرين عسيراً جداً، وللنظر فيه مجال، بخلاف الأئمة المتقدمين الذين منحهم الله التبحر في علم الحديث والتوسع في حفظه؛ كشعبة والقطان وابن مهدي ونحوهم، وأصحابهم مثل: أحمد وابن المديني وابن معين وابن راهويه، وطائفة، ثم أصحابهم مثل: البخاري ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي. وهكذا إلى زمن الدارقطني والبيهقي، ولم يحنئ بعدهم مساو لهم، ولا مقارب"^(٢٨).

وقال ابن رجب: "حذاق النقاد من الحفاظ لكثرة ممارستهم للحديث، ومعرفتهم بالرجال وأحاديث كل واحد منهم، لهم فهم خاص يفهمون به أن هذا الحديث يشبه حديث فلان، ولا يشبه حديث فلان، فيعللون الأحاديث بذلك، وهذا مما لا يعبر عنه بعبارة تحصره، وإنما يرجع فيه أهله إلى مجرد الفهم والمعرفة التي خصوا بها"^(٢٩).

(٢٧) الموقظة في علم مصطلح الحديث (٤٦).

(٢٨) فتح المغيث (٣١٣/١).

(٢٩) شرح علل الترمذي (٥٥/١).

المبحث الثالث: الواجب سلوكه تجاه منهج أئمة النقد المتقدمين

مما تقدم يعلم وجوب التسليم لأئمة النقد فيما اتفقوا عليه في باب جرح الرواة وتعديلهم، وفي باب تصحيح الأخبار وتعليلها، ومراعاة قواعدهم في النقد التي تعارفوا عليها، وعدم الالتفات إلى مخالفة غيرهم لهم ممن لم يفتنوا إلى دقائق هذا الفنّ وغوامضه. لأن إجماعهم حجة، فإذا اختلفوا في رايٍ أو تعليل حديث فللمتأخر أن ينظر في الراجح، على ضوء أصولهم وقواعدهم العامة التي ساروا عليها. قال أبو حاتم الرازي: "حبيب بن أبي ثابت لا يثبت له السماع من عروة بن الزبير، وهو قد سمع ممن هو أكبر منه، غير أن أهل الحديث قد اتفقوا على ذلك واتفق أهل الحديث على شيء يكون حجة"^(٣٠).

- ولذا قال ابن حجر عن علم العلل: "فمتى وجدنا حديثاً قد حكم إمام من الأئمة المرجوع إليهم - بتعليقه - فالأولى إتباعه في ذلك كما نتبعه في تصحيح الحديث إذا صححه. وهذا الشافعي مع إمامته يحيل القول على أئمة الحديث في كتبه، فيقول: (وفيه حديث لا يثبت أهله العلم بالحديث). وهذا حيث لا يوجد مخالف منهم لذلك المعلن، وحيث يصرّح بإثبات العلة، فأما إن وجد غيره صححه فينبغي حينئذ توجه النظر إلى الترجيح بين كلاميهما. وكذلك إذا أشار المعلن إلى العلة إشارة ولم يتبين منه ترجيح لإحدى الروایتين، فإن ذلك يحتاج إلى الترجيح"^(٣١).

وقال ابن كثير: "أما كلام هؤلاء الأئمة المنتصبين لهذا الشأن، فينبغي أن يؤخذ مسلماً من غير ذكر أسباب، وذلك للعلم بمعرفته، واطلاعهم واضطلاعهم في هذا الشأن، واتصافهم بالأنصاف والديانة والخبرة والنصح، لا سيما إذا أطبقوا على

(٣٠) المراسيل لابن أبي حاتم (١٩٢).

(٣١) النكت على كتاب ابن الصلاح (٧١١/٢).

تضعيف الرجل، أو كونه متروكاً، أو كذاباً أو نحو ذلك. فالمحدث الماهر لا يتخالجه في مثل هذا وقفة في موافقتهم، لصدقهم وأمانتهم ونصحهم. ولهذا يقول الشافعي، في كثير من كلامه على الأحاديث: (لا يثبت أهل العلم بالحديث)، ويرده، ولا يحتج به، بمجرد ذلك" (٣٢).

- وإهمال ذلك دخل الدخل على كثير من المشتغلين في علم الحديث في العصور المتأخرة لانشغالهم في النظر بما سطره المتأخرون في كتب "علوم الحديث"، مع زيادة فائدة وقف عليها أو باب تركه الأول عمداً، دون العناية بكتب أئمة النقد المتقدمين من أجل الوقوف على قواعد هذا الفن وحدود ألفاظه، ومعاني مصطلحاته.

انظر إلى ابن رجب حين ذكر حديثاً اتفق أئمة النقد من السلف على إنكاره على راويه، قال: "أما الفقهاء المتأخرون، فكثير منهم نظر إلى ثقة رجاله، فظن صحته، وهؤلاء يظنون أن كل حديث رواه ثقة فهو صحيح، ولا يتفطنون لدقائق علم علل الحديث. ووافقهم طائفة من المحدثين المتأخرين كالطحاوي والحاكم والبيهقي" (٣٣).

وقال ابن حجر بعد أن ذكر دقة الأئمة النقاد في رد الرواية بالمخالفة مقارنة بمن لم يمش على طريقتهم: "وبهذا التقرير يتبين عظم موقع كلام الأئمة المتقدمين، وشدة فحصهم، وقوة مجتهدهم، وصحة نظرهم، وتقدمهم بما يوجب المصير إلى تقليدهم في ذلك والتسليم لهم فيه، وكل من حكم بصحة الحديث مع ذلك إنما مشى فيه على ظاهر الإسناد" (٣٤).

(٣٢) اختصار علوم الحديث مع شرحه الباعث الخثيث (٩٥)

(٣٣) فتح الباري لابن رجب (١/٣٦٣).

(٣٤) النكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر (٢/٧٢٦).

الفصل الثاني: دراسة حديث: «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَعَلِيٌّ بَابُهَا»

عَنْ الْأَعْمَشِ سَلِيمَانَ بْنِ مَهْرَانَ، عَنْ مُجَاهِدِ بْنِ جَبْرِ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَعَلِيٌّ بَابُهَا، فَمَنْ أَرَادَ الْمَدِينَةَ فَلْيَأْتِ الْبَابَ».

تخریج الحديث:

الحديث جاء عن سليمان بن مهران الأعمش من طرق:

• الطريق الأول: من طريق أبي معاوية محمد بن خازم الضرير، رواه عنه

جماعة:

١ - أبو الصلت عبد السلام بن صالح الهروي:

روى حديثه الطبري (تهذيب الآثار - مسند علي: ١٠٥ - ١٧٣)، من طريق

محمد بن إسماعيل الضراري.

والطبراني (١/ ٦٥ - ١١٠٦١)، عن المعمرى ومحمد بن علي الصائغ.

والحاكم (٣/ ١٣٧ - ٤٦٣٧)، كتاب معرفة الصحابة، من طريق محمد بن عبد

الرحيم الهروي.

وابن عدي (الكامل: ١٣١/٦)، من طريق علي بن سعيد الرازي.

والخطيب البغدادي (تاريخ بغداد: ٤٩/١١)، من طريق إسحاق بن الحسن بن

ميمون الحربي. ومن طريقه رواه ابن عساكر (تاريخ دمشق: ٣٨٠/٤٢) (٣٥).

(٣٥) سقط من اسم الأول "إسحاق" عند ابن عساكر.

والخطيب أيضاً (تاريخ بغداد: ٥٠/١١)، من طريق القاسم بن عبد الرحمن الأنباري. ومن طريقه رواه: ابن عساكر (تاريخ دمشق: ٣٨٠/٤٢)، وابن الجوزي (الموضوعات: ٣٤٩/١)، وابن الأثير (أسد الغابة: ٥٩٦/٣)، والمزي (تهذيب الكمال: ٧٦/١٨).

وابن المغازلي (مناقب علي: ١٣٦ - ١٢١ - ١٢٣)، من طريق أبي جعفر محمد بن عمار بن عطية، ومحمد بن الحسن بن العباس. والذهبي (تذكرة الحفاظ: ٢١/٤)، من طريق أبي صالح الكرايسي، عن صالح بن محمد. عشرتهم عن أبي الصلت به.

وقد حكم جماعة من النقاد أن الحديث لأبي الصلت عبد السلام الهروي، وأنه هو المتهم بوضعه على أبي معاوية، وسرقه منه جماعة فحدثوا به عن أبي معاوية، ولا أصل له، فليس من حديث ابن عباس، ولا مجاهد، ولا الأعمش، ولا أبو معاوية حدث به.

قال يحيى بن معين: "ليس له أصل، كذب عن الأعمش، عن مجاهد، عن ابن عباس، عن النبي صلى الله عليه وسلم" (٣٦). ولما ذُكرَ قول ابن معين للإمام أحمد بن حنبل، قال: "ما أراه إلا صدق" (٣٧).

(٣٦) العلل لأحمد رواية ابنه عبد الله (٩/٣). وانظر سؤالات ابن الجنيد (٢٨٤)، المنتخب من علل الخلال (٢٠٨/١).

(٣٧) انظر: الجرح والتعديل (٩٩/٦).

وسئل الإمام أحمد عن أبي الصلت، فقال: "روى أحاديث مناكير، قيل له: روى حديث مجاهد عن علي^(٣٨): «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَعَلِيٌّ بَابُهَا»، قال: ما سمعنا بهذا"^(٣٩).

ولما سئل أخرى عن الحديث، قال: "قبح الله أبا الصلت"^(٤٠).

وقال ابن حبان: "هذا شيء لا أصل له، ليس من حديث ابن عباس، ولا مجاهد، ولا الأعمش، ولا أبو معاوية حدث به، وكل من حدث بهذا المتن، فإنما سرقه من أبي الصلت هذا؛ وإن أقلب إسناده"^(٤١).

وقال ابن عدي: "وهذا يروى عن أبي معاوية عن الأعمش، وعن أبي معاوية يعرف بأبي الصلت الهروي عنه، وقد سرقه عن أبي الصلت جماعة ضعفاء"^(٤٢).

وقال الدارقطني: "قيل إن أبا الصلت وضعه على أبي معاوية، وسرقة منه جماعة فحدثوا به عن أبي معاوية"^(٤٣).

وقال ابن عساكر بعد أن سرد عدة طرق للحديث: "كل هذه الروايات غير محفوظة، وهذا الحديث يُعرف بأبي الصلت عبد السلام بن صالح الهروي"^(٤٤).

(٣٨) (عن عليّ): هكذا في رواية المروزي المطبوعة، وهكذا جاءت من طريق المروزي عند الخطيب البغدادي بسنده في تاريخ بغداد (٤٩/١١). ولم يأت في حديث أبي الصلت: مجاهد عن عليّ، بل مجاهد عن ابن عباس. وليس لمجاهد رواية عن عليّ في هذا الحديث كما سيأتي، فلعله سبق قلم من الناسخ.

(٣٩) العلل ومعرفة الرجال لأحمد رواية المروزي (١٢٩).

(٤٠) المنتخب من علل الخلال (٢٠٨/١).

(٤١) المجروحين لابن حبان (١٥١/٢).

(٤٢) الكامل (٤٧٣/٤). وانظر: (١٨٩/١)، (٦٧/٥)، (١٧٧/٥).

(٤٣) تعليقات الدارقطني على كتاب المجروحين لابن حبان (١٧٩).

(٤٤) تاريخ دمشق (٣٨٠/٤٢).

وقال ابن القيسراني - وذكر أبا الصلت - : "وهذا الحديث مما وضعه على أبي معاوية: محمد بن خازم الضرير، ولم يحدث به قط ابن عباس، ولا مجاهد، ولا الأعمش، ولا أبو معاوية. وقد سرقه منه جماعة من الكذابين" (٤٥).

وقال الذهبي: "ومن ذنوبه روايته عن أبي معاوية، عن الأعمش، عن مجاهد، عن ابن عباس رفعه: «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَعَلَيَّ بَابُهَا»، والحديث موضوع، ما رواه الأعمش" (٤٦).

- ولذا فالجمهور على توهين أبي الصلت :

قال الإمام أحمد لما سئل عن حديثه هذا: "فبح الله أبا الصلت" (٤٧).

وقال أبو زرعة: "لا أحدث عنه ولا أرضاه"، وضرب على حديثه (٤٨).

وقال النسائي: "ليس بثقة" (٤٩).

وقال ابن حبان عنه: "لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد" (٥٠).

وقال ابن عدي: "وهو متهم في هذه الأحاديث" (٥١).

وقال العقيلي والدارقطني: "كان خبيثاً رافضياً" (٥٢).

وقال ابن طاهر القيسراني: "وهذا الحديث مما وضعه على أبي معاوية" (٥٣).

(٤٥) تذكرة الحفاظ لابن القيسراني (١٣٧).

(٤٦) تاريخ الإسلام (٣٦٨/١٨).

(٤٧) المنتخب من علل الخلال (٢٠٨/١).

(٤٨) الجرح والتعديل (٤٨/٦).

(٤٩) تاريخ بغداد (٥٢/١١).

(٥٠) المجروحين (١٥١/٢).

(٥١) الكامل (٢٥/٧).

(٥٢) انظر: الضعفاء الكبير للعقيلي (٧٠/٣)، تاريخ بغداد للخطيب (٥٢/١١).

(٥٣) تذكرة الحفاظ (١٣٧).

- إلا أن يحيى بن معين وحده جهله أولاً ، ثم قوى أمره ، وبرأه من هذا

الحديث بمن تابعه :

قال عبد الخالق بن منصور: "سألت يحيى بن معين عن أبي الصلت ، فقال : ما أعرفه" (٥٤).

وقال الحسن بن علي بن مالك : "سألت يحيى بن معين عن أبي الصلت الهروي فقال : ثقة صدوق ، إلا أنه يتشيع" (٥٥).

وقال العباس الدوري : "سمعت يحيى بن معين يوثق" (٥٦) أبا الصلت عبد السلام بن صالح ، فقلت - أو قيل له - : إنه حدث عن أبي معاوية عن الأعمش : «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَعَلِيٌّ بِأَبْنَاهَا» . ، فقال : ما تريدون من هذا المسكين؟ أليس قد حدث به محمد بن جعفر الفيدي (٥٧) عن أبي معاوية ، هذا أو نحوه" (٥٨).

وقال ابن الجنيد : سئل يحيى عن عمر بن إسماعيل بن مجالد ، فقال : "كذاب يحدث - أيضاً - بحديث أبي معاوية ، عن الأعمش بحديث : «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَعَلِيٌّ بِأَبْنَاهَا» ، وهذا حديث كذب ليس له أصل . وسألته عن أبي الصلت الهروي؟ فقال : قد سمع وما أعرفه بالكذب . قلت : فحديث الأعمش ، عن مجاهد ، عن ابن عباس؟ قال : ما سمعته قط ، وما بلغني إلا عنه" (٥٩).

(٥٤) انظر : تاريخ بغداد للخطيب (٥٠/١١).

(٥٥) المرجع السابق . وكذا نقل الحاكم (المستدرک على الصحيحين : ٣/١٣٧) بسنده عن الحافظ جزرة محمد بن صالح أنه قال : "هو صدوق" . وسيأتي قريباً .

(٥٦) نقل الحاكم (المستدرک على الصحيحين : ٣/١٣٧) بسنده عن الدوري أنه قال : "سألت يحيى بن معين عن أبي الصلت الهروي ، فقال : ثقة" . وسيأتي قريباً .

(٥٧) سيأتي ذكر متابعتة .

(٥٨) انظر : تاريخ بغداد (٥١/١١) . ونقل نحوه عن الحافظ صالح بن محمد جزره كما سيأتي عند الحاكم .

(٥٩) المنتخب من علل الخلال (٢٠٨/١) . وانظر سؤالات ابن الجنيد : (٢٨٤).

قال الخطيب البغدادي: "أحسب عبد الخالق سأل يحيى عن حال أبي الصلت قديماً، ولم يكن يحيى إذ ذاك يعرفه، ثم عرفه بعد فأجاب إبراهيم بن الجنيد عن حاله. وأما حديث الأعمش: فإن أبا الصلت كان يرويه عنه، فأنكره أحمد بن حنبل ويحيى بن معين من حديث أبي معاوية، ثم بحث يحيى عنه فوجد غير أبي الصلت قد رواه عن أبي معاوية"^(٦٠).

- وقد أغرب أبو عبد الله الحاكم في فهم كلام يحيى بن معين فصحح حديث أبي الصلت هذا بناء على كلام يحيى بن معين، فقال: "هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، وأبو الصلت ثقة مأمون. فإني سمعت أبا العباس محمد بن يعقوب في (التاريخ) يقول: سمعت العباس بن محمد الدوري يقول: سألت يحيى بن معين عن أبي الصلت الهروي، فقال: ثقة. فقلت: أليس قد حدث عن أبي معاوية، عن الأعمش «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ»؟ فقال: قد حدث به محمد بن جعفر الفيدي، وهو ثقة مأمون. سمعت أبا نصر أحمد بن سهل الفقيه القباني إمام عصره ببخارى، يقول: سمعت صالح بن محمد بن حبيب الحافظ يقول: وسئل عن أبي الصلت الهروي، فقال: دخل يحيى بن معين ونحن معه على أبي الصلت فسلم عليه، فلما خرج تبعته، فقلت له: ما تقول - رحمك الله - في أبي الصلت؟ فقال: هو صدوق. فقلت له: إنه يروي حديث الأعمش، عن مجاهد، عن ابن عباس، عن النبي صلى الله عليه وسلم «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَعَلِيٌّ بِأَبْهَا، فَمَنْ أَرَادَ الْعِلْمَ فَلْيَأْتِهَا مِنْ بَاهِجَا»، فقال: قد روى هذا ذلك الفيدي، عن أبي معاوية، عن الأعمش كما رواه أبو الصلت"^(٦١).

(٦٠) تاريخ بغداد (٥١/١١).

(٦١) المستدرک على الصحيحين للحاكم (١٣٧/٣).

فتعقبه الذهبي فقال: "لا والله، لا ثقة ولا مأمون"^(٦٢).

- ومع أن نقاد الحديث الكبار أقران يحيى بن معين ومن بعده تتابعوا على عدم اعتبار كلامه في أبي الصلت، لأنه جرح جرحاً مفسراً من قبل الإمام أحمد ومن تبعه، فإنه لم يفهم أحد منهم من كلامه تصحيح الحديث كما فهم الحاكم، وإنما براءة أبي الصلت منه. كذلك تتابعوا على أنه ليس للحديث أصل، حتى قال الإمام أحمد عنه: "ما سمعنا بهذا"^(٦٣). وقرر ابن حبان وابن عدي الدارقطني أنه لا أصل له، وأن الحديث لأبي الصلت - وهو متهم متروك -، وأن كل من حدث به، فإنما سرقه منه^(٦٤). وقال الحافظ مطين: "لم يرو هذا الحديث عن أبي معاوية من الثقات أحد، رواه أبو الصلت فكذبوه"^(٦٥). وقال العقيلي بعد ذكره: "ولا يصح في هذا المتن حديث"^(٦٦). وقال أبو الفتح الأزدي: "لا يصح في هذا الباب شيء"^(٦٧). ولا يخرج عن هذا حكم يحيى بن معين على الحديث بأنه ليس له أصل، ولم يختلف عليه في ذلك، وبيان ذلك أن يحيى بن معين مر في الحكم عليه بمرحلتين:

الأولى: إنكار تحديث أبي معاوية به: فقد سئل عن حديث أبي الصلت عن أبي معاوية فصرح بتفرده فيه عن أبي معاوية، وأنه منكر ليس بشيء، فقال: "ما هذا

(٦٢) حاشية المرجع السابق.

(٦٣) العلل ومعرفة الرجال لأحمد رواية المروزي (١٢٩).

(٦٤) المجروحين لابن حبان (١٥١/٢)، الكامل (١٣١/٦)، تعليقات الدارقطني على المجروحين لابن حبان (١٧٩).

(٦٥) انظر: تاريخ بغداد للخطيب (١٨٢/٧)، تاريخ دمشق لابن عساكر (٣٨١/٤٢).

(٦٦) الضعفاء الكبير للعقيلي (١٤٩/٣).

(٦٧) انظر: البداية والنهاية لابن كثير (٣٩٦/٧).

الحديث بشيء^(٦٨)، وفي رواية: "فأنكره جداً"^(٦٩)، وصرح بأنه لا يعرفه إلا من طريق أبي الصلت، فقال: "ما سمعت به قط، وما بلغني إلا عنه"^(٧٠). وقال في موضع آخر: "هذه الأحاديث التي يرويها ما نعرفها"^(٧١)، ولم يكذبه، وفي نفس الوقت^(٧٢) سئل عن رواية عمر بن إسماعيل للحديث عن أبي معاوية فصرح بتكذيبه لأنه ظهر له أنه سرقة، فقال: "حدّث عن أبي معاوية بحديث ليس له أصل، كذب عن الأعمش"^(٧٣). وقال: "كذاب، يُحدث أيضاً بحديث أبي معاوية. . . وهذا حديث كذب ليس له أصل"^(٧٤). وقال لأبي زرعة: "قل له: يا عدو الله! متى كتبت أنت هذا عن أبي معاوية؟ إنما كتبت أنت عن أبي معاوية ببغداد، ومتى روى هو هذا الحديث ببغداد؟"^(٧٥).

(٦٨) ذكره الخطيب (تاريخ بغداد: ٥٠/١١) من رواية عبد الخالق بن منصور.

(٦٩) ذكره الخطيب (المرجع السابق: ١١/٢٠٥) من رواية منصور يحيى بن أحمد بن الشيباني.

(٧٠) سؤالات ابن الجنيّد (٣٦٠).

(٧١) المرجع السابق (٣٨٥).

(٧٢) وكان السؤال عن الاثنين في مساق واحد، قال ابن الجنيّد (سؤالاته الجنيّد: ٢٨٤): "سئل يحيى عن عمر بن إسماعيل بن مجالد، فقال: "كذاب يحدث - أيضاً - بحديث أبي معاوية، عن الأعمش بحديث: «أنا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَعَلِيٌّ بَابُهَا»، وهذا حديث كذب ليس له أصل. وسألته عن أبي الصلت الهروي؟ فقال: قد سمع وما أعرفه بالكذب. قلت: فحديث الأعمش، عن مجاهد، عن ابن عباس؟ قال: ما سمعته قط، وما بلغني إلا عنه".

(٧٣) العلل لأحمد رواية ابنه عبد الله (٩/٣)، الضعفاء الكبير للعقيلي (١٤٩/٣)، الكامل لابن عدي (١٣١/٦). تاريخ دمشق لابن عساکر (٣٨١/٤٢).

(٧٤) المنتخب من علل الخلال (٢٠٨/١)، تاريخ بغداد للخطيب (٢٠٤/١١).

(٧٥) الضعفاء لأبي زرعة الرازي الضعفاء (أبو زرعة الرازي وجهوده في السنة النبوية: ٢/٥٢١). وانظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٩٩/٦)، وتاريخ بغداد للخطيب (٢٠٥/١١).

الثانية: ثبوت الحديث عنده عن أبي معاوية: حين وقف يحيى بن معين على متابعات لأبي الصلت برأت ساحته من التهمة عنده، مع إفادة لأحد المحدثين تدل على أن أبا معاوية حدث به قديماً، فقال: "أليس قد حدث به محمد بن جعفر الفيدي عن أبي معاوية" (٧٦). وقال أخرى: "حدثني به ثقة: محمد بن الطفيل، عن أبي معاوية" (٧٧). وقال الثالثة: "هو من حديث أبي معاوية، أخبرني ابن نمير، قال: حدث به أبو معاوية قديماً ثم كف عنه" (٧٨). وقال في رابعة: "هو صحيح". قال الخطيب البغدادي كما تقدم: "أراد أنه صحيح من حديث أبي معاوية، وليس بباطل، إذ قد رواه غير واحد عنه" (٧٩).

ولذا فالحديث لا أصل له عند جميع نقاد الحديث القدماء لا خلاف بينهم، حتى يحيى بن معين، وإن أثبت بأن الحديث حدث به أبو معاوية ثم أمسك عنه، فإنه لم يتراجع عن القول بأن الحديث لا أصل له عن الأعمش، ولذا كان تلاميذه يوردون عليه هذا الحديث إذا قوّى من شأن أبي الصلت الهروي، لكونه كاف في إسقاطه، لكنه كان يدافع عن أبي الصلت بأن الحديث رواه غيره، وأن المشايخ كانوا يخصونه ببعض الأحاديث، قال ابن محرز: "سألت يحيى بن معين عن أبي الصلت عبد السلام بن صالح الهروي؟ قال: ليس ممن يكذب، ف قيل له في حديث أبي معاوية، عن الأعمش، عن مجاهد، عن ابن عباس: «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَعَلِيٌّ بَابُهَا»، فقال: هو من حديث أبي معاوية؛

(٧٦) انظر: تاريخ بغداد (٥١/١١).

(٧٧) المنتخب من علل الخلال (٢٠٩/١).

(٧٨) معرفة الرجال لابن معين رواية ابن محرز (٧٩/١). ومن طريقه الخطيب (تاريخ بغداد: ٥٠/١١).

(٧٩) تاريخ بغداد (٥٠/١١).

أخبرني ابن نمير قال: حدثت به أبو معاوية قديماً ثم كف عنه. وكان أبو الصلت رجلاً موسراً، يطلب هذه الأحاديث، ويكرم المشايخ، وكانوا يحدثونه بها^(٨٠). لذا فإنه مع اتفاق قدماء النقاد على أنه لا أصل للحديث، فالحمل في الحديث على قواعد هؤلاء النقاد لا تخرج عن حالين:

* **الحال الأولى:** أن المتهم هو أبو الصلت عبد السلام الهروي، وعليه أكثر النقاد الذين لم يوافقوا يحيى بن معين على تفرد تهرته أبي الصلت، كالإمام أحمد، ومطّين، وابن حبان، وابن عدي، والدارقطني، وابن عساكر، فقد حكموا بأن الحديث لا أصل له، وأنه لا يعرف إلا من طريق أبي الصلت الهروي، ولم يتابعه عليه ثقة، بل سرقه منه جماعة من الكذابين والمتروكين والمجاهيل، وهو متروك منكر الحديث، بل صرح جماعة بأنه هو من وضعه. ثم إنه يلزم من تبرئة أبي الصلت الهروي اتهام الثقات الأثبات الذين روى عنهم هذه الأباطيل، خاصة أنه لم ينفرد بهذا الحديث فحسب، بل اتهم في أحاديث أخرى، لا يمكن إلا أن يكون هو من وضعها، أو يتهم بها شيوخه الثقات.

لذا قال المعلمي: "وأعجب من الحافظ ابن حجر: يذكر في ترجمة عليّ بن موسى من (التهذيب) تلك البلايا وأنه تفرد بها عنه أبو الصلت، ثم يقول في ترجمة عليّ من (التقريب): (صدوق والخلل ممن روى عنه). والذي روى عنه هو أبو الصلت. ومع ذلك يقول في ترجمة أبي الصلت من (التقريب): (صدوق له مناكير وكان يتشيع، وأفرط العقيلي، فقال: كذاب). ولم ينفرد العقيلي، فقد قال أبو حاتم: (لم يكن بصدوق). وقال ابن عدي: (له أحاديث مناكير في فضل أهل

(٨٠) معرفة الرجال لابن معين رواية ابن محرز (٧٩/١). ومن طريقه الخطيب (تاريخ بغداد: ٥٠/١١).

البيت ، وهو متهم فيها). وقال الدارقطني : (روى حديث «الإيمانُ إقرارُ القولِ» ، وهو متهم بوضعه). وقال محمد بن طاهر : (كذاب)^(٨١).

ونص كلام ابن عدي : "ولعبد السلام هذا عن عبد الرزاق أحاديث مناكير في فضائل علي وفاطمة والحسن والحسين ، وهو متهم في هذه الأحاديث. ويروي عن علي بن موسى الرضا حديث : «الإيمانُ مَعْرِفَةُ الْقَلْبِ» ، وهو متهم في هذه الأحاديث"^(٨٢).

وقال الدارقطني عن الحديث : "وهو موضوع ، وأبو الصلت متهم بوضعه ، لم يحدث به إلا من سرقه منه ، فهو الابتداء في هذا الحديث"^(٨٣).

وقال المعلمي عن أبي الصلت الهروي : "من يأبى أن يكذبه يلزمه أن يكذب علي بن موسى الرضا ، وحاشاه"^(٨٤).

- لذا لم يقبل نقاد الحديث الخداع يحيى بن معين بأبي الصلت ، ووهنوه كما تقدم.

قال المعلمي عن أبي الصلت : "واستطاع أن يتجمل لابن معين حتى أحسن به الظن ووثقه"^(٨٥).

(٨١) حاشية الفوائد المجموعة للشوكاني(٢٦٢).

(٨٢) الكامل(٢٥/٧).

(٨٣) انظر: تاريخ بغداد للخطيب(٥١/١١).

(٨٤) حاشية الفوائد المجموعة للشوكاني(٣٠٨).

(٨٥) المرجع السابق(٢٦٢).

وقال أيضاً: "ابن معين كان ربما يطلق كلمة (ثقة) لا يريد بها أكثر من أن الراوي لا يتعمد الكذب"^(٨٦).

أما الذهبي فقال: "جبلت القلوب على حب من أحسن إليها، وكان هذا باراً بيحيى، ونحن نسمع من يحيى دائماً، ونحتج بقوله في الرجال، ما لم يتبرهن لنا وهن رجل انفرد بتقويته، أو قوة من وهاه"^(٨٧).

* **الحال الثانية:** ثبوته عن أبي معاوية كما قال يحيى بن معين، فالحديث مع ذلك واه لا يزداد بذلك قوة حتى عند ابن معين، وذلك من أوجه:

الوجه الأول: تحديث أبي معاوية بالحديث قديماً ثم إمساكه عنه دليل على وهنه عنده، وإلا لماذا يمكك عنه. وأبو معاوية، وإن كان أثبت أصحاب الأعمش، إلا أنه كان يدلس كما وصفه بذلك يعقوب بن شيبة والدارقطني وابن طاهر^(٨٨).

الوجه الثاني: أن الأعمش، وإن كان ثقة حافظاً لكنه مشهور بالتدليس، بل يدلس تدليسين، كل منها شديد:

أحدها: تدليسه عن الضعفاء، قال أبو الفتح الأزدي: "ومن كان يدلس عن غير ثقة لم يقبل منه الحديث إذا أرسله حتى يقول: حدثني فلان، أو سمعت، فنحن نقبل تدليس ابن عيينة ونظرائه؛ لأنه يحيل على مليء ثقة، ولا نقبل من الأعمش تدليسه؛ لأنه يحيل على غير مليء، والأعمش إذا سألته: عمّن هذا؟ قال: عن موسى بن طريف، وعباية بن ربعي، وابن عيينة^(٨٩)، إذا

(٨٦) التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل (١/٢٥٨).

(٨٧) سير أعلام النبلاء (١١/٤٤٧).

(٨٨) انظر: طبقات المدلسين لابن حجر (٣٦)، المدلسين لأبي زرعة العراقي (٨٣).

(٨٩) لأنهم ضعفاء جداً كما سيأتي.

وقفته، قال: عن ابن جريج، ومعمر، ونظرائهما^(٩٠). ولذا قال ابن المديني: "الأعمش كان كثير الوهم في أحاديث هؤلاء الضعفاء"^(٩١). وموسى بن طريف^(٩٢)، وعباية بن ربعي^(٩٣)، وآدم بن عيينة^(٩٤) من غلاة الشيعة المتروكين، بل قال العقيلي عن الأولين: "كلاهما غاليان ملحدان"^(٩٥).

ثانيها: أنه يدلّس تدليس التسوية وهو شر أنواع التدليس، قال عثمان الدارمي: "سمعت يحيى بن معين، وسئل عن الرجل يلقي الرجل الضعيف من بين ثقتين، يوصل الحديث ثقة عن ثقة، ويقول أنقص من الحديث، وأصل ثقة عن ثقة يحسن الحديث بذلك؟ فقال لا يفعل؛ لعل الحديث عن كذاب ليس بشيء فإذا هو قد حسنه وثبته، ولكن يحدث به كما روي. قال عثمان: وكان الأعمش ربما فعل ذلك"^(٩٦). قال الذهبي في ترجمة الأعمش: "هو يدلّس، وربما دلّس عن ضعيف، ولا يدرى به، فمتى قال: (حدثنا) فلا كلام، ومتى قال: (عن)، تطرق إلى احتمال التدليس إلا في شيوخ له أكثر عنهم: كإبراهيم، وابن أبي وائل، وأبي صالح السمان، فإن روايته عن هذا الصنف محمولة على الاتصال"^(٩٧). قلت: وليس روايته عن مجاهد من هذا الصنف، قال الكرابيسي عن الأعمش: "دلّس عن زيد بن وهب كثيراً، وعن أبي الضحى، وإبراهيم بن يزيد، وأبي

(٩٠) انظر: الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي(٣٦٢).

(٩١) انظر: ميزان الاعتدال(٢/٢٢٤).

(٩٢) انظر: الكامل لان عدي(٨/٥٣)، الضعفاء الكبير للعقيلي(٢/١٢٠)، لسان الميزان(٨/٢٠٤).

(٩٣) انظر: الضعفاء الكبير للعقيلي(٣/٤١٥)، لسان الميزان(٤/٤١٧).

(٩٤) انظر: لسان الميزان(٢/١٦)، ميزان الاعتدال(١/١٧٠).

(٩٥) الضعفاء الكبير للعقيلي(٣/٤١٥).

(٩٦) تاريخ ابن معين للدارمي(٢٤٣)، وانظر: الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي(٣٦٤).

(٩٧) ميزان الاعتدال(٢/٢٢٤).

صالح، ومجاهد، وشقيق، وهؤلاء، كلهم قد دلس عنهم^(٩٨). وقال المعلمي: "كان الأعمش - رحمه الله - كثير الحديث، كثير التدليس، سمع كثيراً من الكبار، ثم كان يسمع من بعض الأصاغر أحاديث عن أولئك الكبار، فيدلسها عن أولئك الكبار، فحديثه الذي هو حديثه، ما سمعه من الكبار"^(٩٩).

الوجه الثالث: أن الأعمش لم يسمع من مجاهد إلا أحاديث يسيرة، وما سوى ذلك فهو عن الضعفاء، وبعضهم من غلاة الشيعة، واختلفوا في عدد ما سمع منه، فقال يحيى بن معين: "كل شيء يرويه عنه لم يسمع، إنما مرسله مُدْلَسٌ"^(١٠٠). وقال هشيم بن بشير: "الأعمش لم يسمع من مجاهد إلا أربعة أحاديث"^(١٠١). وكذا قال وكيع بن الجراح^(١٠٢). وقال علي بن المديني: "لا يثبت منها إلا ما قال: "سمعت"، هي نحو من عشرة"^(١٠٣). وأما البخاري، فسئل عن ذكر سماعه لأربعة أحاديث فقط، فقال: "ريح ليس بشيء، لقد عدت له أحاديث كثيرة نحواً من ثلاثين أو أقل أو أكثر، يقول فيها: حدثنا مجاهد"^(١٠٤). وقول الأكثر مقدم، ومع ذلك فلم يصرح الأعمش بسماعه في هذا الحديث.

(٩٨) إكمال تهذيب الكمال (٩٢/٦).

(٩٩) حاشية مقدمة الجرح والتعديل (٧٠).

(١٠٠) رواية ابن طهمان الدقاق عنه (٥٩).

(١٠١) الكامل لان عدي (١٨١/١)

(١٠٢) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٢٢٤/١).

(١٠٣) انظر: تهذيب التهذيب لابن حجر (٢٢٥/٤)، إكمال تهذيب الكمال لمغلطاي (٩٢/٦).

(١٠٤) علل الترمذي الكبير (ترتيبه: ٣٨٨).

الوجه الرابع: أن المحدثين نصوا على أن رواية الأعمش عن مجاهد خاصة ضعيفة، يروي حديثه عن الضعفاء جداً فيدلّسهم، قال عبد الله ابن الإمام أحمد بن حنبل: "قلت لأبي: أحاديث الأعمش عن مجاهد عن من هي؟ قال: قال أبو بكر بن عياش: قال رجل للأعمش ممن سمعته؟ - في شيء رواه عن مجاهد - قال: حدثني ليث عن مجاهد" (١٠٥). وقال علي بن المديني: "أحاديث مجاهد عنده عن أبي يحيى القتات، وحكيم بن جبير، وهؤلاء" (١٠٦). وليث وهو ابن أبي سليم، والقتات، وحكيم بن جبير، كلهم ضعفاء" (١٠٧)، فيحتمل أن يكون الأعمش أخذه بواسطة أحدهم فدلسه، خاصة أن بعضهم يتشيع. قال المعلمي وذكر روايته عن مجاهد بإسقاط القتات وليث: "ولعل الوساطة في بعض تلك الأحاديث من هو شر منهما، فقد سمع الأعمش من الكلبي أشياء، يرويها عن أبي صالح باذام، ثم رواها الأعمش عن باذام تديساً، وسكت عن الكلبي، والكلبي كذاب" (١٠٨).

(١٠٥) العلل ومعرفة الرجال (٢٥٥/١).

(١٠٦) انظر: تهذيب التهذيب لابن حجر (٤/٢٢٥)، إكمال تهذيب الكمال لمغلطاي (٦/٩٢).

(١٠٧) انظر: ميزان الاعتدال (١/٥٨٣، ٤/٥٨٦، ٣/٤٢٠).

(١٠٨) حاشية الفوائد المجموعة للشوكاني (٣٠٩).

الوجه الخامس: أن الأعمش مع تدليسه كان فيه تشيع^(١٠٩)، وكان يتساهل في الرواية عن بعض غلاة الشيعة، فتحمل عنه، لذا قال الأعمش: "نستغفر الله من أشياء كنا نرويها على وجه التعجب اتخذوها ديناً"^(١١٠). قال ابن عدي عن بعض من مر ذكره من غلاة الشيعة: "وموسى بن طريف هذا كان غالباً في جملة الكوفيين، ولا أعلم يروي عنه غير الأعمش، وأنكر على الأعمش [حيث]^(١١١) روى عنه، حتى حلف أنه روى عنه على الاستهزاء"^(١١٢). قال الذهبي: "قال جرير بن عبد الحميد: سمعت مغيرة مغيرة يقول: أهلك أهل الكوفة أبو إسحاق وأعيمشكم هذا. كأنه عنى الرواية عن من جاء، وإلا فالأعمش عدل صادق ثبت، صاحب سنة وقرآن، ويحسن الظن بمن يحدثه، ويروي عنه"^(١١٣). قال المعلمي في سياق نقده لهذا الحديث: "وقد قرر ابن حجر في (نخبته) ومقدمة (اللسان)، وغيرهما، أن من نوثقه، ونقبل خبره من المبتدعة، يختص ذلك بما لا يؤيد بدعته، فأما ما يؤيد بدعته، فلا يقبل منه البتة، وفي هذا بحث، لكنه حق فيما إذا كان مع بدعته مدلساً، ولم يصرح بالسماع، وقد أعل البخاري في (تاريخه الصغير: ٦٨)، خبراً رواه الأعمش، عن سالم، يتعلق بالتشيع بقوله: (والأعمش لا يدري، سمع هذا من سالم أم لا)... فالحاصل أن الخبر إن ثبت عن

(١٠٩) انظر: سير أعلام النبلاء(٦/٢٣٥)، العلل ومعرفة الرجال لأحمد رواية ابنه عبد الله (٢/٣٤٢)، التنكيل للمعلمي (١/٢٤٦).

(١١٠) انظر: "التاريخ الأوسط للبخاري(١/١٣٦)، العلل ومعرفة الرجال لأحمد رواية ابنه عبد الله(٢/٤١٦).

(١١١) في المطبوع "حديث روى عنه"، والتصحيح من (التكميل في الجرح والتعديل لابن كثير: ١/٢٤٩).

(١١٢) الكامل(٨/٥٤).

(١١٣) ميزان الاعتدال (٢/٢٢٤).

أبي معاوية، لم يثبت عن الأعمش، ولو ثبت عن الأعمش، فلا يثبت عن مجاهد^(١١٤).

٢ - عمر بن إسماعيل بن مجالد:

روى حديثه أبو زرعة (الضعفاء) - أبو زرعة الرازي وجهوده في السنة النبوية:

(٥٢١/٢).

والعقيلي (الضعفاء الكبير: ٣ / ١٤٩)، من طريق محمد بن هشام.

والخطيب البغدادي (تاريخ بغداد: ١١ / ٢٠٤)، من طريق أحمد بن عبد الله

بن شابور. ومن طريق الخطيب رواه ابن الجوزي (الموضوعات: ١ / ٣٥١).

ورواه أيضاً ابن الجوزي (الموضوعات: ١ / ٣٥١)، من طريق محمد بن يزيد

الزعفراني.

أربعتهم عن عمر بن إسماعيل.

ولم يحتل النقاد من عمر بن إسماعيل هذا الحديث، بل عده بعضهم كذاباً،

وسارقاً له من أبي الصلت عبد السلام الهروي الآنف.

قال أبو زرعة الرازي: "حديث أبي معاوية، عن الأعمش، عن مجاهد،

عن ابن عباس «أَنَا مَدِينَةُ الْحِكْمَةِ وَعَلِيٌّ بَابُهَا» كم من خلق قد افتضحوا فيه.

أتينا شيخاً ببغداد يقال له: عمر بن إسماعيل بن مجالد، فأخرج إلينا كراسة لأبيه

فيها أحاديث جيد، عن مجالد، وبيان^(١١٥)، والناس، فكنا نكتب إلى العصر،

وقرأ علينا، فلما أردنا أن نقوم، قال: حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش. . بهذا

(١١٤) حاشية الفوائد المجموعة للشوكاني (٣٠٩).

(١١٥) أي مجالد بن سعيد الهمداني، وبيان بن بشر البجلي المعلم، انظر: تهذيب الكمال (٤/٣٠٣، ٢٧/٢١٩).

الحديث، فقلت له: ولا كل هذا بمرة، فأتيت يحيى بن معين، فذكرت ذلك له، فقال: قل له يا عدو الله! متى كتبت أنت هذا عن أبي معاوية؟ إنما كتبت أنت عن أبي معاوية ببغداد، متى روى هذا الحديث ببغداد؟" (١١٦).

وقال يحيى بن معين: "رأيت عمر بن إسماعيل بن مجالد ليس بشيء كذاب، رجل سوء خبيث حدث عن أبي معاوية عن الأعمش عن مجاهد عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم: «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَعَلِيٌّ بَابُهَا»، وهو حديث ليس له أصل" (١١٧).

قال أحمد بن حنبل: "لا أراه إلا صدق" (١١٨).

وقال ابن عدي في ترجمته بعد أن ذكر جماعة رووا الحديث عن أبي معاوية: "فقد شاركوا عمر بن إسماعيل بن مجالد، والحديث لأبي الصلت، عن أبي معاوية، وبه يعرف، وعندني أن هؤلاء كلهم سرقوا منه" (١١٩).

وقال الدارقطني: "قيل إن أبا الصلت وضعه على أبي معاوية، وسرقه منه جماعة فحدثوا به عن أبي معاوية، منهم: عمر بن إسماعيل بن مجالد" (١٢٠).
وقال العقيلي بعده: "ولا يصح في هذا المتن حديث" (١٢١).

(١١٦) الضعفاء لأبي زرعة الرازي الضعفاء (أبو زرعة الرازي وجهوده في السنة النبوية: ٥٢١ / ٢).

(١١٧) سؤالات ابن الجنيدي (٥١-٢٨٥)، العلل لأحمد رواية ابنه عبد الله (٩/٣)، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٩٩/٦)، الضعفاء الكبير للعقيلي (١٤٩/٣)، الكامل لابن عدي (١٣١/٦).

(١١٨) الجرح والتعديل (٩٩/٦).

(١١٩) الكامل (١٣١/٦).

(١٢٠) تعليقات الدارقطني على كتاب المجروحين لابن حبان (١٧٩).

(١٢١) الضعفاء الكبير للعقيلي (١٤٩/٣).

- ولعل يحيى بن معين وصم عمر بن إسماعيل بن مجالد بالكذب لروايته هذا الحديث مع أنه دافع عن أبي الصلت بأن الحديث رواه غيره عن أبي معاوية، وأن أبا معاوية حدّث قديماً ثم كف عنه^(١٢٢)، لأن عمر بن إسماعيل إنما سمع من أبي معاوية ببغداد حيث سمع منه يحيى بن معين، وأبو معاوية لم يحدث بهذا الحديث ببغداد، إنما حدّث به قبل ذلك، ثم كفّ عنه كما أفادته رواية ابن معين عن ابن نمير الكوفي، بخلاف أبي الصلت الذي سمع الحديث من أبي معاوية قديماً قبل أن يكف، وهذا يؤيد ما قاله ابن عدي والدارقطني وغيرهما أنّاً من أن عمر بن إسماعيل سرق الحديث.

لكن الغريب أن المحدثين - حتى من صرح أنّاً بسرقة لهذا الحديث - لم يتابعوا يحيى بن معين على تكذيبه، وإن كانوا صرحوا بتركه أو شدة ضعفه: فقد قال النسائي: "ليس بثقة، متروك الحديث"^(١٢٣). وقال أبو حاتم الرازي: "ضعيف الحديث"^(١٢٤). وقال ابن حبان: "كان ممن يخطئ حتى خرج عن حدّ الاحتجاج به إذا انفرد، فأما فيما وافق الثقات، فإن اعتبر له معتبر لم أر بذلك بأساً، كان يحيى بن معين يكذبه"^(١٢٥).

(١٢٢) معرفة الرجال لابن معين رواية ابن محرز (٧٩/١)، ومن طريقه أخرجه الخطيب (تاريخ بغداد: ٥٠/١١).

(١٢٣) الضعفاء والمتروكون (٨٢).

(١٢٤) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٩٩/٦).

(١٢٥) المجروحون لابن حبان (٩٢/٢).

وقال ابن عدي: "وهو مع ضعفه يكتب حديثه" (١٢٦).

وقال الدارقطني: "ضعيف" (١٢٧).

٣ - محمد بن جعفر الفيدي:

وهو الذي دافع يحيى بن معين عن أبي الصلت بمتابعته، وفي حديثه علتان:

العلة الأولى: الاختلاف في روايته من أوجه:

١ - فقد روى حديثه الحاكم (المستدرک: ١٣٧/٣ - ٤٦٣٨)، كتاب

معرفة الصحابة، من طريق أبي الحسين محمد بن أحمد القنطري، ثنا الحسين بن فهم، ثنا محمد بن يحيى بن الضريس، ثنا محمد بن جعفر الفيدي، ثنا أبو معاوية.

حتى قال: "ليعلم المستفيد لهذا العلم أن الحسين بن فهم بن عبد الرحمن ثقة مأمون حافظ". بينما نقل الذهبي عن الحاكم والدارقطني أنهما قالوا في الحسين بن فهم: "ليس بالقوي" (١٢٨).

ويؤيد روايته من هذا الوجه ما نقله الحاكم عن الدوري - قبله - أنه قال

ليحيى بن معين عن أبي الصلت عبد السلام: "أليس قد حدث عن أبي معاوية، عن الأعمش «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ»؟ فقال: قد حدث به محمد بن جعفر الفيدي، وهو ثقة مأمون" (١٢٩). ثم نقل بعده عن الحافظ صالح بن محمد الملقب بجزرة، عن يحيى أنه قال: "قد روى هذا ذاك الفيدي، عن أبي معاوية، عن الأعمش"، ولم يذكر توثيقه.

(١٢٦) الكامل (١٣١/٦)

(١٢٧) سؤالات السلمى للدارقطني (٢١٧).

(١٢٨) ميزان الاعتدال (٥٤٥/١).

(١٢٩) رواه الخطيب بإسناده عن الدوري (تاريخ بغداد: ٥١/١١)، وابن عساكر (تاريخ دمشق: ٣٨١/٤٢)،

بلفظ: "أليس قد حدث به محمد بن جعفر الفيدي عن أبي معاوية؟"، وليس فيه: "وهو ثقة مأمون".

٢ - خولف الحسين بن فهم بن عبد الرحمن في روايته عن محمد بن يحيى بن الضريس، فقد رواه ابن محرز (معرفة الرجال: ٢/٢٤٢) عن يحيى بن معين. وابن المغازلي (مناقب علي: ١٤٤ - ١٢٨) من طريق عبد الرحمن بن محمد بن المغيرة، عن محمد بن يحيى. كلاهما (يحيى، ومحمد بن يحيى)، عن محمد بن جعفر الفيدي عن محمد بن الطفيل عن أبي معاوية. فزادا ذكر محمد بن الطفيل بين الفيدي وأبي معاوية، فإما أن تكون الرواية الأولى وهماً، أو أن الفيدي دلس الحديث بإسقاط محمد بن الطفيل.

٣ - وجاء من وجه ثالث، رواه الخلال (المنتخب من علل الخلال: ٢٠٩/١)، فقال: "وقال محمد بن أبي يحيى، عن يحيى بن معين، أنه قال: حدثني به ثقة: محمد بن الطفيل، عن أبي معاوية"^(١٣٠). فلعله سقط من السند حرف (عن)، كما في الوجه الثاني، فيكون صوابه: "حدثني به ثقة (عن) محمد بن الطفيل"، على أن الراوي عن يحيى بن معين هنا هو محمد بن أبي يحيى لا يعرف، كما أنه لا يعرف رواية ليحيى بن معين عن محمد بن الطفيل مطلقاً^(١٣١).

العلة الثانية: أن نقل الحاكم عن الدوري قول يحيى عن الفيدي: "وهو ثقة مأمون"، لم يذكره كل من نقله عن الدوري، كالخطيب البغدادي^(١٣٢)، وابن عساكر^(١٣٣)، والمزي^(١٣٤)، والذهبي^(١٣٥). فالظاهر أن عبارة "وهو ثقة مأمون"، من

(١٣٠) المنتخب من علل الخلال (٢٠٩/١).

(١٣١) انظر: مقدمة تاريخ الدوري لنور سيف (١٩٦/١)، مقدمة رسالتي (نسخة الإمام يحيى بن معين: ٨٠).

(١٣٢) تاريخ بغداد (٥١/١١).

(١٣٣) تاريخ دمشق (٣٨١/٤٢).

(١٣٤) تهذيب الكمال (٧٩/١٨).

(١٣٥) تاريخ الإسلام (ط: بشار عواد معروف: ٥/٨٦٩).

كلام الحاكم لا من كلام يحيى بن معين^(١٣٦)، لذا لم يورد أحدٌ توثيق ابن معين له في ترجمته، بل هو في حدّ المجهول عندهم:

حيث انفرد ابن حبان بذكره في كتابه "الثقات"^(١٣٧).

وقال الباجي: "أخرج البخاري في الهبة عنه عن محمد بن فضيل، ولم أجد له ذكراً في غير هذا الكتاب ويشبه أن يكون مجهولاً"^(١٣٨).

وقال الحافظ ابن حجر: "مقبول"^(١٣٩).

وقد استظهر ابن حجر أن الذي خرج له البخاري ولم ينسبه، راوٍ آخر ثقة غير محمد بن جعفر الفيدي هذا^(١٤٠).

- وقد تقدم أن جمعاً من النقاد الحفاظ خالفوا يحيى بن معين بجعلهم الفيدي كغيره - سارقاً لا متابِعاً:

قال الحافظ مطين: "لم يرو هذا الحديث عن أبي معاوية من الثقات أحد، رواه أبو الصلت فكذبوه"^(١٤١).

وقال ابن حبان: "وكل من حدث بهذا المتن، فإنما سرقه من أبي الصلت"^(١٤٢).

(١٣٦) وساقه الحافظ ابن حجر من كلام الحاكم، فقال (انحاف المهرة: ٤٠/٤): "قال الحاكم: الحسين بن فهم ثقة مأمون حافظ، أبو الصلت ثقة مأمون".

(١٣٧) (١١٠/٩). وانظر: تاريخ بغداد (١١٧/٢)، تهذيب الكمال (٥٨٦/٢٤)، تاريخ الإسلام (٩١٢/٥).

(١٣٨) التعديل والتجريح، لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح (٦٢٤/٢).

(١٣٩) تقريب التهذيب (٤٧٢).

(١٤٠) تهذيب التهذيب (٩٦/٩).

(١٤١) انظر: تاريخ بغداد للخطيب (١٨٢/٧)، تاريخ دمشق لابن عساكر (٣٨١/٤٢).

(١٤٢) المجروحين لابن حبان (١٥١/٢).

وقال ابن عدي: "والحديث لأبي الصلت، عن أبي معاوية، وبه يعرف، وعندني أن هؤلاء كلهم سرقوا منه" (١٤٣).

وقال الدارقطني: "قيل إن أبا الصلت وضعه على أبي معاوية، وسرقه منه جماعة فحدثوا به عن أبي معاوية، منهم: عمر بن إسماعيل بن مجالد، ومحمد بن جعفر الفيدي" (١٤٤).

ولذا قال المعلمي عن الفيدي: "فعده ابن معين متابعا، وعده غيره سارقا، ولم يتبين من حال الفيدي ما يشفي، ومن زعم أن الشيخين أخرجاه له أو أحدهما، فقد وهم" (١٤٥).

وجوز الألباني أن يكون الفيدي هذا هو بعينه جعفر بن محمد البغدادي الآتي بعد قليل الذي أشار مطين لكذبه، ولكن انقلب اسمه، فإن الفيدي كوفي نزل بغداد، وكلاهما روى عنه الحافظ مطين، فيتأكد في حاله الجرح الشديد (١٤٦).

ثم إن محمد بن جعفر الفيدي روى الحديث - في الأكثر - عن محمد بن الطفيل؛ وابن الطفيل هذا كوفي مستور، لم يوثق بمعتبر. فقد تفرد ابن حبان بذكره في "الثقات" (١٤٧).

(١٤٣) الكامل (١٣١/٦).

(١٤٤) تعليقات الدارقطني على المجروحين (١٧٩).

(١٤٥) حاشية الفوائد المجموعة للشوكاني (٣٠٨).

(١٤٦) السلسلة الضعيفة (٥٢٤/٦).

(١٤٧) (٦٣/٩). وانظر: تهذيب الكمال (٤١٢/٢٥)، تهذيب التهذيب (٢٣٦/٩).

وقال ابن عدي وذكر له حديثاً عن وكيع: "ومحمد بن الطفيل الذي رواه عنه ليس بالمعروف، فلا أدري البلاء منه أو من غيره" (١٤٨).

فالظاهر أنه من المجاهيل والضعفاء الذين ذكرهم الحفاظ بتهمة سرقة الحديث من أبي الصلت، أو أنه أُدخل عليه.

- وبهذا يتبين أنه لا تندفع التهمة عن أبي الصلت من الوجهين الذين ذكرهما

يحيى بن معين:

فأما الوجه الأول: فما ذكره من متابعة الفيدي فإنها لا تصح، ولم يعتبرها النقاد آنفاً.

وأما الوجه الثاني: فما ذكره ابن محرز عن ابن معين أنه قال: "هو من حديث أبي معاوية، أخبرني ابن نمير، قال: حدث به أبو معاوية قديماً ثم كف عنه" (١٤٩). فهو يحتاج لإثبات بسند تقوم به الحجة عن أبي معاوية، وإلا إننا بذلك نبرئ من وصف بالرفض واتهم بالوضع (١٥٠)، لنلصق التهمة بأحد الثقات الأثبات، والأصل خلافه، لذا فالنقاد تتابعوا كما تقدم على اعتبار أن كل من رواه عن أبي معاوية كان سارقاً له من أبي الصلت (١٥١).

(١٤٨) الكامل (٥١/٥).

(١٤٩) معرفة الرجال لابن معين رواية ابن محرز (٧٩/١). ومن طريقه الخطيب (تاريخ بغداد: ٥٠/١١).

(١٥٠) انظر ما تقدم من أقوال العلماء فيه، وتقدم قول المعلمي (حاشية الفوائد المجموعة للشوكاني: ٣٠٨). عن

أبي الصلت: "من يأبى أن يكذبه يلزمه أن يكذب علي بن موسى الرضا، وحاشاه".

(١٥١) انظر: المجروحين لابن حبان (١٥١/٢)، الكامل لان عدي (٤١٢/٣)، تاريخ دمشق لابن

عساكر (٣٨٠/٤٢)، تذكرة الحفاظ لابن القيسراني (١٣٧). تاريخ الإسلام للذهبي (٣٦٨/١٨).

ولو كان هناك أصل لروايته عن أبي معاوية لما احتاج أن ينقل يحيى عن ابن نمير، بل لما خفي عليه هذا، وهو إمام الجرح والتعديل، حين يقول عن رواية أبي الصلت الهروي للحديث لما سئل عنها: "ما سمعت به قط، وما بلغني إلا عنه" (١٥٢). ويقول: "هذه الأحاديث التي يرويها ما نعرفها" (١٥٣).

بل لما خفي على حافظ الدنيا الإمام أحمد حين قال عن الحديث أيضاً: "ما سمعنا بهذا" (١٥٤). ويقول أيضاً عند ذكره أخرى: "قبح الله أبا الصلت" (١٥٥). ثم يقول الحافظ مطين محمد بن عبد الله: "لم يرو هذا الحديث عن أبي معاوية من الثقات أحد" (١٥٦).

لذا طعن المعلمي في هذا النقل عن ابن نمير: بأن ابن نمير ربما قاله ظناً لا يقيناً لما رأى رواية أبي الصلت والفيدي عن أبي معاوية، وهو الظن الذي وقع ليحيى هنا، وشكك بأصل هذا النقل عن يحيى بن معين، فقال: "يحتمل أن يكون ابن نمير ظن ظناً، وذلك أنه رأى ذينك الرجلين زعما أنهما سمعاه من أبي معاوية، وهما ممن سمع منه قديماً، وأكثر أصحاب أبي معاوية لا يعرفونه فوق في ظنه ما وقع. هذا مع أن ابن محرز له ترجمة في (تاريخ بغداد) لم يذكر فيها من حاله إلا أنه روى عن ابن معين وعنه جعفر بن درستويه" (١٥٧).

(١٥٢) سؤالات ابن الجنيد (٣٦٠).

(١٥٣) المرجع السابق (٣٨٥).

(١٥٤) العلل ومعرفة الرجال لأحمد رواية المروزي (١٢٩).

(١٥٥) المنتخب من علل الخلال (٢٠٨/١).

(١٥٦) انظر: تاريخ بغداد للخطيب (١٨٢/٧)، تاريخ دمشق لابن عساكر (٣٨١/٤٢).

(١٥٧) حاشية الفوائد المجموعة للشوكاني (٣٠٨).

٤ - محمد بن الطفيل :

وقد تقدم الكلام على روايته في متابعة الفيدي الآنفه.

٥ - جعفر بن محمد البغدادي :

روى حديثه الخطيب البغدادي (تاريخ بغداد: ١٨٢/٧)، ومن طريقه ابن عساكر (تاريخ دمشق: ٣٨١/٤٢)، وابن الجوزي في الموضوعات (٣٤٩/١). من طريق الحافظ محمد بن عبد الله الملقب بمُطَيَّن، قال: "حدثنا جعفر بن محمد البغدادي أبو محمد الفقيه - وكان في لسانه شيء -".

ولعل قول الحافظ مُطَيَّن عن شيخه جعفر هذا: "وكان في لسانه شيء"، إشارة إلى أنه كان يكذب، ولا سيما أنه قال بعد روايته للحديث عنه مشيراً لضعفه: "لم يرو هذا الحديث عن أبي معاوية من الثقات أحد، رواه أبو الصلت فكذبوه".

وقال ابن الجوزي بعده: "وهو متهم بسرقة الحديث".

قال الذهبي: "فيه جهالة". ثم ساق له هذا الحديث، وقال: "موضوع" (١٥٨).

فتعقبه الحافظ ابن حجر، وقال: "وهذا الحديث له طرق كثيرة في (مستدرك الحاكم)، أقل أحوالها أن يكون للحديث أصل، فلا ينبغي أن يطلق القول عليه بالوضع" (١٥٩).

(١٥٨) ميزان الاعتدال (٤١٥/١).

(١٥٩) لسان الميزان (٤٦٥/٢). ليس له في "المستدرك" إلا طريقان وشاهد، وكلها من طرق الضعفاء أو المجاهيل.

وسياتي كلام من قوى الحديث في الحكم على الحديث ومناقشته.

قلت: تقدم كلام ابن معين وابن عدي والدارقطني وغيرهم، أن الحديث ليس له أصل.

٦ - الحسن بن علي بن راشد:

روى حديثه ابن عدي (الكامل: ٢٠١/٣)، ومن طريقه ابن الجوزي (الموضوعات: ٣٥٢/١)، عن الحسن بن علي العدوي البصري عنه. قال ابن عدي بعده: "وهذا حديث أبي الصلت الهروي، عن أبي معاوية، على إنه قد حدث به غيره، وسرقه منه من الضعفاء، وليس أحد ممن رواه عن أبي معاوية خير وأصدق من الحسن بن علي بن راشد، والذي أزرقه العدوي عليه" (١٦٠).

وقال ابن الجوزي بعده: "أبو سعيد العدوي الكذاب صراحاً الوضاع".

وقال الدارقطني: "وضع أسانيد وامتوناً" (١٦١).

٧ - أحمد بن سلمة أبو عمرو الجرجاني:

روى حديثه ابن عدي (الكامل: ٣١١/١)، ومن طريقه رواه السهمي (تاريخ جرجان: ٦٥)، وابن عساكر (تاريخ دمشق: ٣٧٩/٤٢)، وابن الجوزي (الموضوعات: ٣٤٩/١)، قال ابن عدي: حدثنا عبد الرحمن بن سليمان بن موسى بن عدي الجرجاني بمكة، حدثنا أحمد بن سلمة أبو عمرو الجرجاني.

(١٦٠) الكامل (٢٠١/٣).

(١٦١) سؤالات السهمي للدارقطني (٢٠٠).

قال ابن عدي بعده: "وهذا الحديث يعرف بأبي الصلت الهروي، عن أبي معاوية، سرقه منه أحمد بن سلمة هذا، ومعه جماعة ضعفاء".

وقال أيضاً بعد ذكر جماعة روهه عن أبي معاوية: "وحدث به أحمد بن سلمة الكوفي من ساكني جرجان - وكان متهماً - عن أبي معاوية كذلك" (١٦٢).

ولم يذكر السهمي في "تاريخ جرجان" في ترجمته مع ذكر حديثه إلا قول ابن عدي: "حدث عن الثقات بالبواطيل".

وقال ابن حبان: "كان يسرق الحديث" (١٦٣).

٨ - رجاء بن سلمة:

روى حديثه الخطيب البغدادي (تاريخ بغداد: ٣٤٨/٤)، ومن طريقه ابن عساكر (تاريخ دمشق: ٣٧٩/٤٢)، وابن الجوزي في الموضوعات (٣٤٩/١).

قال ابن الجوزي بعده: "وقد اتهموه بسرقة أيضاً".

ولم يذكر فيه ابن حجر في "لسان الميزان" غير كلام ابن الجوزي (١٦٤).

قلت: لو ثبت الطريق إليه، إذ في الطريق إليه عندهم عبد الله بن محمد بن عبد الله الشاهد أبو القاسم الثلاج: كذبوه (١٦٥).

(١٦٢) الكامل (١٣١/٦).

(١٦٣) انظر: لسان الميزان (٤٧٣/١).

(١٦٤) المرجع السابق (٤٦٥/٣). ولم يورده الذهبي في "ميزان الاعتدال" أصلاً.

(١٦٥) انظر: ميزان الاعتدال (٤٩٧/٢)، لسان الميزان (٥٨٢/٤).

٩ - القاسم بن سلام:

روى حديثه ابن حبان (المجروحين: ١/١٣٠، ١٣١)، ورواه كذلك من طريقه ابن الجوزي (الموضوعات: ١/٣٥٢)، ضمن نسخة كتبها ابن حبان عن الحسين بن إسحاق الأصبهاني^(١٦٦)، عن إسماعيل بن محمد بن يوسف، عن أبي عبيد القاسم بن سلام.

قال ابن حبان عن إسماعيل بن محمد بن يوسف: "يقلب الأسانيد ويسرق الحديث، لا يجوز الاحتجاج به"، ثم ذكر حديثه هذا. وقال أبو نعيم: "روى عن حبيب كاتب مالك وعمر بن أبي سلمة التنيسي والقاسم بن سلام الموضوعات"^(١٦٧).

وقال الحاكم: "روى عن سُنَيْد، وأبي عبيد، وعمرو بن أبي سلمة أحاديث موضوعة"^(١٦٨).

وتابعه من هو شرٌّ منه حالاً، إذ قال الدارقطني - وذكر الحديث - : "وحدث به شيخ لأهل الرِّيِّ دجال، يقال له: محمد بن يوسف بن يعقوب"^(١٦٩)، حدث به عن شيخ له مجهول، عن أبي عبيد القاسم بن سلام، عن أبي معاوية"^(١٧٠).

(١٦٦) انظر: اللآلئ المصنوعة للسيوطي (١/٣٠٣).

(١٦٧) الضعفاء لأبي نعيم (٦٠).

(١٦٨) انظر: لسان الميزان (٢/١٦٨).

(١٦٩) انظر: ميزان الاعتدال (٤/٧٢)، لسان الميزان (٧/٥٩٨).

(١٧٠) تعليقات الدارقطني على المجروحين لابن حبان (١٧٩).

١٠ - إبراهيم بن موسى الرازي :

روى حديثه الطبري (تهذيب الآثار - مسند علي : ١٠٥ - ١٧٤)، فقال : عن إبراهيم بن موسى الرازي . قال الطبري عنه : " هذا الشيخ لا أعرفه ، ولا سمعت منه غير هذا الحديث " .

قال صاحب كتاب "معجم شيوخ الطبري" : "لم أقف له على ذكر أو ترجمة في كتب الجرح والتعديل ، ولا في كتب الحديث والآثار التي بين يدي ، ولم أعرف من هو ! إلا ما ذكره شيخنا الألباني رحمه الله تعالى في (الضعيفة : ٥٣٠/٦) معقّباً على الحديث موضوع الترجمة ، حيث قال : (قلت : قال ابن عدي : له حديث منكر عن أبي معاوية . وكأنه يعني هذا)"^(١٧١) .

قلت : ذكر الحافظ ابن حجر في "لسان الميزان" رجلاً في طبقة تلاميذ أبي معاوية يدعى إبراهيم بن موسى الأنصاري ، فقال عنه : "ذكره النجاشي في شيوخ الشيعة ، روى عن علي بن موسى الرضا"^(١٧٢) .

وروايته لهذا الحديث مع جهالته عند الحافظ الذي روى عنه يدل على أنه سرقة كغيره ، كما ذكر ابن عدي وغيره .

١١ - موسى بن محمد الأنصاري :

روى حديثه خيثمة بن سليمان (حديثه : ٢٠٠) من طريق محفوظ بن بحر الأنطاكي ، عن موسى بن محمد الأنصاري .

وأفته محفوظ بن بحر الأنطاكي ، قال ابن عدي : "سمعت أبا عروبة يقول : كان محفوظ يكذب . . . له أحاديث يوصلها وغيره يرسلها ، وأحاديث يرفعها وغيره يوقفها

(١٧١) (٦٥) .

(١٧٢) (٣٧١/١) .

على الثقات" (١٧٣). وأغرب ابن حبان، فقال عنه: "مستقيم الحديث" (١٧٤). بينما عدّ الذهبي هذا الحديث من بلاياه (١٧٥).

ولما ترجمه ابن العجمي في كتابه "الكشف الحثيث عمّن روي وضع الحديث"، أورد كلام الذهبي، وقال: "فقله فمن بلاياه.. الخ، من وضعه وأكاذيبه" (١٧٦). أما ابن حجر فاعترض الذهبي قائلاً: "وهذا الحديث قد رواه غيره، عن أبي معاوية، فليس هو من بلاياه" (١٧٧).

قلت: يردُّ على توثيق ابن حبان له، ودفع ابن حجر عنه، ما قاله ابن حبان نفسه عن هذا الحديث - كذا ابن عدي والدارقطني (١٧٨) - "وكل من حدث بهذا المتن، فإنما سرقه من أبي الصلت هذا؛ وإن أقلب إسناده" (١٧٩). وبما أن الحديث رواه خيثمة، فقال: "حدثنا ابن عوف، حدثنا محفوظ بن بحر الأنطاكي، حدثنا موسى بن محمد الأنصاري الكوفي، عن أبي معاوية"، فنظرنا، فإذا شيخ خيثمة هو الحافظ أبو جعفر محمد بن عوف الطائي (١٨٠)، وشيخ محفوظ الأنطاكي والراوي عن أبي معاوية هو موسى بن محمد الأنصاري الكوفي الثقة (١٨١)، فلم يبق سارقٌ له إلا محفوظ بن بحر

(١٧٣) الكامل (١٩٣/٨).

(١٧٤) الثقات لابن حبان (٢٠٤/٩).

(١٧٥) ميزان الاعتدال (٤٤٤/٣).

(١٧٦) (٢١٤).

(١٧٧) لسان الميزان (٤٦٩/٦).

(١٧٨) الكامل لابن عدي (٤٧٣/٤)، تعليقات الدارقطني على كتاب المجروحين لابن حبان (١٧٩).

(١٧٩) المجروحين لابن حبان (١٥١/٢).

(١٨٠) تاريخ دمشق لابن عساكر (٤٧/٥٥)، سير أعلام النبلاء (٦١٣/١٢)، تهذيب الكمال

للمزي (٢٣٦/٢٦).

(١٨١) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (١٦٠/٨).

الأنطاكي، فصح ما ذكره الذهبي من أن الحديث من بلاياه، وأنه سرقة فألزقه بموسى بن محمد الأنصاري.

١٢ - محمود بن خدّاش :

ذكر حديثه ابن الجوزي (الموضوعات: ٣٥٢/١)، وعزاه لابن مردويه من طريق الحسن بن عثمان عن محمود بن خدّاش.

ولم يبرز ابن الجوزي من الإسناد إلا ما ذكرنا، فأما محمود بن خدّاش فلا بأس به^(١٨٢)، لكن البلاء من الراوي عنه الحسن بن عثمان التستري.

قال ابن عدي عنه: "كان عندي يضع، ويسرق حديث الناس. سألت عبدان الأهوازي عنه فقال هو كذاب"^(١٨٣).

وقال أبو علي النيسابوري: "هو كذاب يسرق الحديث"^(١٨٤).

وأما ابن حبان، فقال عنه وهو من شيوخه: "الحسن بن عثمان بن زياد بتستر، مستقيم الحديث"^(١٨٥).

قلت: يقدم الجرح المفسر، وقد تقدم قول ابن حبان عن الحديث لما حكم بأنه لا أصل له: "وكل من حدث بهذا المتن، فإنما سرقة من أبي الصلت هذا؛ وإن أقلب إسناده"^(١٨٦).

(١٨٢) انظر: مشيخة النسائي (١٠١)، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٣٢٧/٣)، سير أعلام النبلاء (٤٨٨/١٠).

(١٨٣) الكامل (٢٠٧/٣).

(١٨٤) انظر: لسان الميزان (٦٨/٣).

(١٨٥) الثقات لابن حبان (٢٦٧/٩).

(١٨٦) المجروحين (١٥١/٢).

١٣ - هشام:

قد ذكره الدارقطني وهو يذكر جماعة سرقوه من أبي الصلت، فقال: "ورجل كذاب من أهل الشام حدث به عن هشام، عن أبي معاوية"^(١٨٧).

قلت: يُحتمل أنه هشامًا هذا هو هشام بن عمار، وهو الذي ذكره ابن الجوزي حين نقل كلام الدارقطني، فقال: "حدث به عن هشام بن عمار عن أبي معاوية"^(١٨٨). ويحتمل أنه هشام بن عبد الملك الطيالسي الحافظ، فإنه معروف بالرواية عن أبي معاوية"^(١٨٩)، لكن مهما كان ذلك فإنه لا يهم، ما دام أن الراوي عن هشام هذا ساقه الحافظ الدارقطني في سراق الحديث، وحكم عليه بالكذب، فكفانا مؤنته.

كلهم (الثلاثة عشرة)، عن أبي معاوية.

• الطريق الثاني: عيسى بن يونس:

روى حديثه ابن عدي (الكامل: ٣٠٢/٦)، والآجري (الشريعة: ٢٠٦٩/٤ - ١٥٥١)، عن علي بن إسحاق بن زاطيا، عن عثمان بن عبد الله بن عمرو العثماني، عيسى عن يونس.

وفيه عثمان بن عبد الله العثماني، قد ساق ابن عدي جملة من أحاديثه مع هذا الحديث، ثم قال: "ولعثمان غير ما ذكرت من الأحاديث، أحاديث موضوعات"^(١٩٠). ولما ذكر أنه قد سرق هذا الحديث جماعة ضعفاء من أبي الصلت، قال: "وهذا

(١٨٧) تعليقات الدارقطني على المجروحين لابن حبان(١٧٩).

(١٨٨) الموضوعات(٣٥٥/١).

(١٨٩) انظر: تهذيب الكمال للمزي(١٢٧/٢٥).

(١٩٠) الكامل(٣٠٤/٦).

الحديث لا أعلم رواه أحد عن عيسى بن يونس غير عثمان بن عبد الله، وهذا الحديث في الجملة معضل عن الأعمش^(١٩١).

وقال ابن حبان عنه: "كان يقلب الأسانيد لا يحل الاحتجاج بخبره"^(١٩٢)، فذكر حديثه، إلا أنه سماه عثمان بن خالد العثماني، فعقب الدارقطني عليه بقوله: "هذا وهم، لم يرو عثمان بن خالد، عن عيسى بن يونس شيئاً، وإنما روى هذا الحديث عن عيسى بن يونس: عثمان بن عبد الله القرشي"^(١٩٣).

وقال الحاكم في المدخل: "ورد خراسان فحدث بها عن مالك، والليث، وابن لهيعة، ورشدين بن سعد، وحماد بن سلمة، وغيرهم، بأحاديث موضوعة، حدثونا الثقات من شيوخنا عنه بها، والحمل فيها عليه"^(١٩٤).

• الطريق الثالث: سعيد بن عقبة:

روى حديثه ابن عدي (الكامل: ٤/٤٧٣). وابن عساكر (تاريخ دمشق: ٤٢/٣٧٩)، وابن الجوزي (الموضوعات: ١/٣٥٢) من طريقه. قال ابن عدي: "حدثنا أحمد بن حفص، حدثنا سعيد بن عقبة أبو الفتح الكوفي". وسنده تالف من وجهين:

الأول: أن فيه سعيد بن عقبة مجهول، قال ابن عدي في ترجمته: "لا يتابع عليه، وهو مجهول غير ثقة، سألت عنه ابن سعيد^(١٩٥) فقال: لا أعرفه في الكوفيين،

(١٩١) المرجع السابق(٦/٣٠٢).

(١٩٢) المجروحين(٢/١٠٢).

(١٩٣) تعليقات الدارقطني على المجروحين(١٨٣).

(١٩٤) انظر: لسان الميزان(٥/٣٩٤).

(١٩٥) هو الحافظ أحمد بن محمد بن سعيد بن عقدة، انظر: سير أعلام النبلاء(١٥/٣٤٠)، لسان

الميزان(١/٦٠٣).

ولم أسمع به قط" (١٩٦). ثم ذكر هذا الحديث، وقال: "يعرف بأبي الصلت الهروي عنه، وقد سرقه عن أبي الصلت جماعة ضعفاء" (١٩٧).

الثاني: فيه أحمد بن حفص بن عمر السعدي شيخ ابن عدي، قال ابن عدي في ترجمته: "حدث بأحاديث منكورة لم يتابع عليه" (١٩٨).

وقال الإسماعيلي: "كان يعرف الحديث صدوقاً، وكان ممروراً" (١٩٩). قال ابن حجر: "فأشار إلى أنه كان أحياناً يغيب عقله. والممرور: هو الذي يصيبه الخلط من المرة، فيخلط" (٢٠٠).

ويظهر أن الحافظ ابن عدي كان يحمل سعيد بن عقبة تبعه هذا الحديث لذكره له في ترجمته، دون ترجمة أحمد بن حفص السعدي، لكن قال الذهبي: "لعله اختلقه السعدي" (٢٠١). وهو الأقرب لجهالة سعيد بن عقبة الكوفي، ولأن ابن عدي قال في ترجمته: "وسعيد بن عقبة هذا لم يبلغني عنه من الحديث غير ما ذكرت"، وكل ما ذكره عنه كان من طريق أحمد بن حفص السعدي الذي وصفه بأنه: "يحدث بأحاديث منكورة لم يتابع عليه"، وقال عنه بعد أن ساق له أحاديث: "ما أعلم حدث به غير

(١٩٦) الكامل (٤/٤٧٣)

(١٩٧) المرجع السابق (٤/٤٧٢).

(١٩٨) المرجع السابق (١/٣٢٨).

(١٩٩) نقله عنه السهمي (تاريخ جرجان: ٧١). ولم يأت لفظ "صدوق" في نقله عنه ضمن (سؤالاته للدارقطني: ١٤٤)، ولا في كتاب الإسماعيلي (معجم أسامي شيوخه: ١/٣٥٥)، بل قال: "يعرف بمحمدان، جرجاني ممرور".

(٢٠٠) لسان الميزان (١/٤٤٦).

(٢٠١) ميزان الاعتدال (٢/١٥٣).

أحمد بن حفص هذا، وهو عندي ممن لا يعتمد الكذب، وهو ممن يشبه عليه فيغلط فيحدث به من حفظه" (٢٠٢).

فلعل هذا مما اشتبه عليه فينطبق عليه ما قاله الحافظ ابن عدي حين ذكر الحديث في ترجمة سعيد بن عقبة: "يعرف بأبي الصلت الهروي عنه، وقد سرقه عن أبي الصلت جماعة ضعفاء" (٢٠٣).

• الطريق الرابع: وكيع بن الجراح:

روى حديثه ابن عدي (الكامل: ٤/٤٧٣)، فقال: "حدثناه، عن بعض الكذابين، عن سفيان بن وكيع، عن أبيه".

وبالرغم أن ابن عدي كفانا الحكم على هذه الرواية ببيان الكذاب، فإن الضمير في قوله: "حدثناه"، يعود لشيخه الآنف ذكره قريباً أحمد بن حفص بن عمر السعدي، وشيخ الكذاب هو سفيان بن وكيع ضعيف أيضاً (٢٠٤).

أربعتهم (أبو معاوية، وعيسى بن يونس، وسعيد بن عقبة، ووكيع)، عن الأعمش، عن مجاهد، ابن عباس به، إلا إن بعضهم يذكر «مَدِينَةَ الْحِكْمَةِ» بدل «مَدِينَةَ الْعِلْمِ».

وبذلك يتبين أن حديث ابن عباس رضي الله عنه لا أصل له كما قال النقاد.

• وجاء للحديث شواهد عن بعض الصحابة، وهي:

١- حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه بنحوه، وجاء عنه من طرق:

• الطريق الأول: من طريق شريك، عن سلمة بن كهيل، واختلف عليه من

أوجه:

(٢٠٢) الكامل (١/٣٣٠).

(٢٠٣) المرجع السابق (٤/٤٧٢).

(٢٠٤) انظر: تهذيب الكمال للمزي (١١/٢٠٠)، ميزان الاعتدال للذهبي (٢/١٧٣).

أ) فرواه الترمذي (٦٣٧/٥ - ٧٢٣)، وابن جرير (تهذيب الآثار - مسند علي: ١٠٤ - ١٧٢) من طريق محمد بن عمر الرومي، عن شريك، عن سلمة بن كهيل، عن سويد بن غفلة، عن الصنابحي، عن علي رضي الله عنه. تابعه على هذا الوجه: يحيى بن سلمة بن كهيل، عن أبيه، به. ذكره الدارقطني في العلل (٣/ ٢٤٧)، ولم يسنده.

ب) ورواه الآجري (الشرعية: ٢٠٦٨/٤ - ١٥٤٩)، وأبو طاهر السلفي (المشيخة البغدادية: خ/ ١/ ١١)، وابن الجوزي (الموضوعات: ١/ ٣٥٠)، من طريق عبد الحميد بن بحر، عن شريك، عن سلمة بن كهيل، عن أبي عبد الرحمن، عن علي رضي الله عنه. فأبدل الصنابحي بأبي عبد الرحمن.

ج) وروي عن شريك، عن سلمة، عن رجل، عن الصنابحي، عن علي رضي الله عنه. فأبهم الراوي عن الصنابحي. ذكره الدارقطني في العلل (٣/ ٢٤٧)، ولم يسنده.

د) ورواه القطيعي (زوائد فضائل الصحابة لأحمد بن حنبل: ٢/ ٦٣٤ - ١٠٨١)، (جزء الألف دينار: ٣٣٣ - ٢١٦)، وأبو نعيم (الحلية: ١/ ٦٤)، (معرفة الصحابة: ١/ ٨٨ - ٣٤٧)، والآجري (الشرعية: ٤/ ٢٠٦٩ - ١٥٥٠)، وابن عساكر (تاريخ دمشق: ٤٢ / ٣٧٨)، وابن المغازلي (مناقب علي: ١٤٤ - ١٢٩)، وابن الجوزي (الموضوعات: ١/ ٣٤٩)، من طرق عن محمد بن عمر الرومي وعبد الحميد بن بحر - من وجه خر عنهما -، وسويد بن سعيد، ثلاثتهم: عن شريك، عن سلمة بن كهيل، عن الصنابحي، عن علي رضي الله عنه.

وقد تفرد الطبري بتصحيح الحديث بعد تخريجه من الوجه الأول مخالفاً للنقاد، فقال: "وهذا خبر صحيح سنده، وقد يجب أن يكون على مذهب الآخرين سقيماً غير صحيح، لعلتين: إحداهما: أنه خبرٌ لا يُعرف له مخرجٌ عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم إلا من هذا الوجه. والأخرى: أن سلمة بن كهيل عندهم ممن لا يثبت بنقله حجة".

ولا شك أن تعليقه أتقن من تصحيحه خاصة في ذكر العلة الأولى، أما العلة الثانية التي ذكرها ففيها قصور شديد، لأن الإسناد عندهم واه، فلم يثبت عن سلمة بن كهيل أصلاً، بل ولا عن شريك الذي رواه عنه: فيحيى بن سلمة شيعي متروك^(٢٠٥).

وعبد الحميد بن بحر يروي عن شريك ما ليس من أحاديثه، كان يسرق الحديث^(٢٠٦).

وسويد بن سعيد صدوق في الأصل، إلا أنه عمي فصار يتلقن، وكان مدلساً، فلعله دلس الرومي أو ابن بحر^(٢٠٧).

ومحمد بن عمر الرومي الذي صححه من طريقه ضعيف، أنكر عليه هذا الحديث: البخاري، والترمذي، وأبو حاتم الرازي، وابن حبان، وأنه لا أصل له عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولا شريك حدث به، ولا سلمة بن كهيل رواه، ولا الصناجحي أسنده.

(٢٠٥) الضعفاء والمتروكون للنسائي(١٠٨)، وللدارقطني(٢٥٦/١)، المجروحين لابن حبان(١١٢/٣).

(٢٠٦) قاله ابن حبان(المجروحين: ١٤٢/٢).

(٢٠٧) الكامل لابن عدي(٤٩٦/٤)، تهذيب الكمال للمزي(٢٤٧/١٢)، ميزان الاعتدال للذهبي(٢٤٨/٢).

قال الترمذي: "وسألت محمداً عن حديث محمد بن عمر بن الرومي، عن شريك، عن سلمة بن كهيل، عن سويد بن غفلة، عن الصناجحي، عن علي، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «أَنَا دَارُ الْحِكْمَةِ وَعَلِيٌّ بَابُهَا»، سألت محمداً عنه فلم يعرفه، وأنكر هذا الحديث. قال أبو عيسى: لم يرو عن أحد من الثقات من أصحاب شريك، ولا نعرف هذا من حديث سلمة بن كهيل من غير حديث شريك" (٢٠٨).

وقال الترمذي أيضاً: "هذا حديث غريب منكر، وروى بعضهم هذا الحديث عن شريك ولم يذكروا فيه عن الصناجحي، ولا نعرف هذا الحديث عن أحد من الثقات غير شريك" (٢٠٩).

وقال ابن أبي حاتم: "سألت أبي عنه فقال: هو قديم روى عن شريك حديثاً منكراً، قلت ما حاله؟ فقال: فيه ضعف" (٢١٠).

وقال ابن حبان: "عمر بن عبد الله الرومي" (٢١١)، شيخ يروي عن شريك يقلب الأخبار، ويأتي عن الثقات بما ليس من أحاديثهم لا يجوز الاحتجاج به بحال... وهذا خبر لا أصل له عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولا شريك حدث به، ولا سلمة بن كهيل رواه، ولا الصناجحي أسنده، ولعل هذا الشيخ بلغه حديث أبي الصلت عن أبي معاوية فحفظه، ثم أقلبه على شريك وحدث بهذا الإسناد" (٢١٢).

(٢٠٨) علل الترمذي الكبير (ترتيبه: ٣٧٥).

(٢٠٩) سنن الترمذي (٦٣٧/٥).

(٢١٠) الجرح والتعديل (٢٢/٨).

(٢١١) هكذا جاء عند ابن حبان في المطبوع ولعله نسبه لجدّه، فهو محمد بن عمر بن عبد الله الرومي.

(٢١٢) المجروحين (٩٤/٢).

ثم لو ثبت السند إلى شريك فهو ضعيف مدلس^(٢١٣)، وسلمة لم يسمع من الصناجحي.

قال الدارقطني: "والحديث مضطرب غير ثابت، وسلمة لم يسمع من الصناجحي"^(٢١٤).

وقال المعلمي: "المروي عن شريك لا يثبت عنه، ولو ثبت لم يتحصل منه على شيء، لتدليس شريك وخطئه، والاضطراب الذي لا يوثق منه على شيء"^(٢١٥).

• **الطريق الثاني:** من طريق علي بن موسى الرضا، روي عنه من وجهين:

الوجه الأول: رواه ابن المغازلي (مناقب علي: ١٤٢ - ١٢٦) من طريق محمد بن عبد الله بن المطلب، عن أحمد بن محمد بن محمد بن عيسى^(٢١٦)، عن محمد بن عبد الله بن عمر اللاهقي، عن علي بن موسى الرضا، عن أبيه، عن جدّه جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده علي بن الحسين، عن أبيه الحسين، عن أبيه علي رضي الله عنه به، وزاد: «كَذَّبَ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَصِلُ إِلَى الْمَدِينَةِ إِلَّا مِنْ الْبَابِ». وهذا إسناد تالف موضوع.

(٢١٣) تهذيب الكمال للزمري(١٢/٤٦٢)، ميزان الاعتدال للذهبي(٢/٢٧٠).

(٢١٤) العلل(٣/٢٤٨).

(٢١٥) حاشية الفوائد المجموعة للشوكاني(٢٦٢).

(٢١٦) هو أحمد بن محمد بن موسى أبو عيسى المعروف بابن العراد الكبير، بسببه كذب الدارقطني ابن المطلب؛ لأنه ادعى سماعه منه بعد وفاته سنوات(انظر: تاريخ بغداد للخطيب: ٣/٨٧، وتاريخ دمشق لابن عساكر: ١٥/٥٤، ١٧).

ففيه محمد بن عبد الله بن المطلب الشيباني كذاب دجال، نقل الخطيب تكذيب الدارقطني، والأزهري، والدقاق له، وقال عنه: "وكان بعد يضع الأحاديث للرافضة"^(٢١٧).

وأما محمد بن عبد الله اللاهقي فمن المجاهيل^(٢١٨).

* وذكر ابن الجوزي (الموضوعات: ٣٥٠/١) أن ابن مردويه رواه من طريق الحسين بن علي^(٢١٩) عن أبيه. ولم يسنده، ثم قال عنه: "وفيه مجاهيل".
الوجه الثاني: رواه ابن النجار في "تاريخه" (كما في اللآلئ المصنوعة للسيوطي: ٣٠٧/١)، من طريق علي بن محمد بن مهرويه، عن داود بن سليمان الغازي، عن علي بن موسى الرضا، عن آبائه، عن علي رضي الله عنه به. وهذا كذلك إسناد تالف موضوع.

فيه داود بن سليمان الجرجاني الغازي، قال الذهبي: "كذبه يحيى بن معين، ولم يعرفه أبو حاتم، وبكل حال فهو شيخ كذاب، له نسخة موضوعة على الرضا، رواها علي بن محمد بن مهرويه القزويني الصدوق عنه"^(٢٢٠).

• الطريق الثالث: من طريق الحارث الأعور وعاصم بن ضمرة:

رواه الخطيب (تلخيص المتشابه: ٣٠٩/١)، وابن عساكر (تاريخ دمشق: ٣٨٣/٤٢) من طريقه. عن عباد بن يعقوب الرواجني، عن يحيى بن بشر^(٢٢١)

(٢١٧) تاريخ بغداد (٨٦/٣).

(٢١٨) المرجع السابق (٤٨/٣).

(٢١٩) جاء في الأصل المعتمد "الحسن بن علي"، والتصحيح من طبعة أضواء السلف، للمحقق بوياجيلار (١١٢/٢)، والمحققة على عدة نسخ.

(٢٢٠) ميزان الاعتدال (٨/٢).

(٢٢١) جاء في مطبوعة "تاريخ دمشق" يحيى بن بشر، وهو خطأ.

الكندي، عن إسماعيل بن إبراهيم الهمداني، عن أبي إسحاق، عن الحارث وعاصم بن ضمرة، عن علي رضي الله عنه، وزاد في أوله: «شَجَرَةٌ أَنَا أَصْلُهَا، وَعَلِيٌّ فَرْعُهَا، وَالْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ مِنْ ثَمَرِهَا، وَالشَّيْعَةُ وَرَقُّهَا، فَهَلْ يَخْرُجُ مِنَ الطَّيِّبِ إِلَّا الطَّيِّبُ...»، وهو إسناد موضوع.

فيه عباد بن يعقوب الرواجني رافضي شتّام للصحابة.

قال ابن حبان: "كان رافضياً داعية إلى الرفض، ومع ذلك يروي المناكير عن أقوام مشاهير، فاستحق الترك" (٢٢٢).

وقال ابن عدي: "فيه غلو فيما فيه من التشيع، وروى أحاديث أنكرت عليه في فضائل أهل البيت، وفي مثالب غيرهم" (٢٢٣).

وقال ابن خزيمة: "حدثنا الصدوق في روايته المتهم في دينه" (٢٢٤). لكن نقل ابن حجر عن الخطيب البغدادي قوله: إن ابن خزيمة ترك الرواية عنه أخراً (٢٢٥).

وأما شيخه يحيى بن بشار الكندي، وشيخه إسماعيل بن إبراهيم الهمداني، فقال الخطيب في سياق الحديث: "يحيى بن بشار الكندي الكوفي، حدث عن إسماعيل بن إبراهيم الهمداني، وجميعاً مجهولان" (٢٢٦).

(٢٢٢) الجروحين (١٧٢/٢).

(٢٢٣) الكامل (٥٥٩/٥).

(٢٢٤) انظر: تهذيب الكمال للمزي (١٧٧/١٤)، ميزان الاعتدال لذهبي (٣٧٩/٢).

(٢٢٥) تهذيب التهذيب (١١٠/٥). وقد روى له البخاري مقروناً، لكن قال ابن القيسراني (تذكرة الحفاظ: ٣٥):

"وإن كان محمد بن إسماعيل يروي عنه حديثاً واحداً في الجامع، فلا يدل ذلك على صدقه، لأن البخاري يروي عنه حديثاً وافقه عليه غيره من الثقات".

(٢٢٦) تلخيص المشابه (٣٠٩/١).

وقال الذهبي: "يحيى بن بشار الكندي، شيخ لعباد بن يعقوب الرواجني، لا يعرف عن مثله، وأتى بخبر باطل" (٢٢٧).

• **الطريق الرابع:** من طريق جرير الضبي:

رواه ابن المغازلي (مناقب علي: ١٣٩ - ١٢٢) من طريق حفص بن عمر العدني، عن علي بن عمر، عن أبيه، عن جرير، عن علي رضي الله عنه. وهو ضعيف جداً.

فيه حفص بن عمر العدني واه يقلب الأسانيد.

قال العقيلي: "لا يقيم الحديث" (٢٢٨).

وقال النسائي: "ليس بثقة" (٢٢٩).

وقال ابن حبان: "كان ممن يقلب الأسانيد قلباً لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد" (٢٣٠).

وقال ابن عدي: "وعامة حديثه غير محفوظ" (٢٣١).

(٢٢٧) ميزان الاعتدال (٤/٣٦٦).

(٢٢٨) الضعفاء الكبير (١/٢٧٣).

(٢٢٩) انظر: الكامل لابن عدي (٣/٢٧٩).

(٢٣٠) المجروحين (١/٢٥٧).

(٢٣١) الكامل (٣/٢٨٣).

ثم إن الثلاثة الذين فوقه: علي بن عمر بن علي بن الحسين بن علي ابن أبي طالب^(٢٣٢)، وأبوه^(٢٣٣)، وجريير الضبي^(٢٣٤)، كلهم مجاهيل تفرد ابن حبان في ذكرهم في "ثقاته".

• الطريق الخامس: من طريق الشعبي:

رواه ابن مردويه (كما في الموضوعات لابن الجوزي: ٣٥٠/١، اللآلئ المصنوعة: ٣٠٢/١)، من طريق الحسن بن محمد، عن جريير، عن محمد بن قيس، عن الشعبي عن علي رضي الله عنه. ولا يثبت، لأمر:

١ - تعليق ابن الجوزي - وبعده السيوطي - للإسناد عن الحسن بن محمد، فلا نعلم الوساطة بينه وبين ابن مردويه، مع تفرد ابن مردويه بهذا السند دون الكتب المتقدمة المشهورة كالكتب الستة.

٢ - إبهام الحسن بن محمد وشيخه جريير، حيث لم تتبين حقيقتهما ولا حالهما، ولم يذكر في الرواة عن محمد بن قيس الأسدي من اسمه جريير، لا في "السنن" ولا "المسانيد"، ولا "المصنفات" المشهورة. أما إعلال ابن الجوزي له بقوله:

(٢٣٢) انظر: تهذيب الكمال للمزي(٧٨/٢١)، الثقات لابن حبان(٤٥٦/٨)، وقال عنه ابن حجر(تقريب التهذيب: ٤٠٤): "مستور".

(٢٣٣) روى له مسلم والبخاري تعليقا، انظر: تهذيب الكمال للمزي(٤٦٦/٢١)، الثقات لابن حبان(١٨٠/٧)، وقال عنه: "يخطئ".

(٢٣٤) انظر: تهذيب الكمال للمزي(٥٥٢/٤)، الثقات لابن حبان(١٠٨/٤). قال الذهبي عنه(ميزان الاعتدال: ٣٩٧/١): "لا يعرف".

"محمد بن قيس، وهو مجهول"^(٢٣٥). فلا يصح، لأن محمد بن قيس الأسدي الراوي عن الشعبي: ثقة^(٢٣٦).

٣ - الشعبي لم يسمع من علي إلا حديثاً واحداً، قال الدارقطني: "سمع منه حرفاً، ما سمع غير هذا"^(٢٣٧). قال الحافظ ابن حجر: "كأنه عنى ما أخرجه البخاري في الرجم عنه، عن علي حين رجم المرأة، قال رجمتها بسنة النبي صلى الله عليه وسلم"^(٢٣٨)^(٢٣٩). فما سوى هذا الحديث له عن علي فهو لا شيء كما قال الإمام أحمد. قال إسحق بن منصور: "قلت ليحيى: قال الشعبي: إن الفضل حدثه وأن أسامة حدثه، قال: لا شيء. وقال أحمد: وعلي لا شيء"^(٢٤٠).

ولذا فهذا الطريق يدخل في قاعدة نقاد الحديث - كابن عدي وابن حبان والدارقطني - المقررة سابقة: بأن كل من حدث به فقد سرقه من أبي الصلت. ولذا ذكره ابن الجوزي في كتابه "الموضوعات" كما تقدم.

(٢٣٥) الموضوعات(١/٣٥٣).

(٢٣٦) انظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم(٨/٦١)، تهذيب الكمال للمزي(٢٦/٣١٨). قال أحمد: "ثقة لا يشك فيه، وهو أوثق من ذلك".

(٢٣٧) علل الدارقطني(٤/٩٧).

(٢٣٨) انظر: صحيح البخاري(٨/١٦٤-٦٨١٢)، كِتَابُ الْحُدُودِ، بَابُ رَجْمِ الْمُحْصَنِ، قَالَ سَلَمَةُ بْنُ كُهَيْلٍ: سَمِعْتُ الشَّعْبِيَّ، يُحَدِّثُ، عَنْ عَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، حِينَ رَجِمَ الْمَرْأَةُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، وَقَالَ: «قَدْ رَجَمْتُهَا بِسِنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ».

(٢٣٩) تهذيب التهذيب(٥/٦٨).

(٢٤٠) المراسيل لابن أبي حاتم(١٦٠).

وتابعه الذهبي في "مختصره"، فقال: "وهذا الحديث شبه لبعض المحدثين السذج؛ فإنه موضوع، وله طرق كثيرة؛ فقد روى بإسناد فردٍ، عن جرير، عن محمد بن قيس، عن الشعبي، عن علي، مرفوعاً" (٢٤١).

• الطريق السادس: من طريق الأصبع بن نباتة:

رواه أبو الحسن علي بن عمر الحربي في "أماليه" (كما في اللآلئ المصنوعة: ٣٠٧/١)، ومن طريقه ابن عساكر (تاريخ دمشق: ٣٧٨/٤٢)، من طريق إسحاق بن محمد بن مروان، عن أبيه محمد بن مروان، عن عامر بن كثير السراج، عن أبي خالد، عن سعد بن طريف، عن الأصبع بن نباتة، عن علي رضي الله عنه مرفوعاً بلفظ: «أَنَا مَدِينَةُ الْجَنَّةِ، وَأَنْتَ بَابُهَا يَا عَلِيُّ، كَذَبَ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَدْخُلُهَا مِنْ غَيْرِ بَابِهَا».

وهو إسناد تالف موضوع، فيه محمد بن مروان (٢٤٢)، وسعد بن طريف (٢٤٣)، والأصبع بن نباتة (٢٤٤)، كلهم متروك، بل كُذِّبَ الأخيران.

قال ابن عساكر بعد أن ساق هذه الرواية وغيرها: "وكل هذه الروايات غير محفوظة، وهذا الحديث يعرف بأبي الصلت عبد السلام بن صالح الهروي" (٢٤٥).

(٢٤١) تلخيص الموضوعات (١١٦).

(٢٤٢) انظر: سؤالات البرقاني للدارقطني (٦٢)، لسان الميزان لان حجر (٤٩٨/٧).

(٢٤٣) انظر: ميزان الاعتدال للذهبي (١٢٢/٢)، إكمال تهذيب الكمال لمغلطاي (٢٣٦/٥)، سؤالات البرقاني للدارقطني (٣٣).

(٢٤٤) انظر: المجروحين لابن حبان (١٧٤/١)، ميزان الاعتدال للذهبي (٢٧١/١).

(٢٤٥) تاريخ دمشق (٣٨٠/٤٢).

وقال المعلمي عن الحديث: "فيه إسحاق بن محمد بن مروان، عن أبيه، وهما تالفان، مترجمان في (اللسان)، وفيه بعد ذلك من لم أعرفه^(٢٤٦)، وفي آخره: سعد بن طريف، عن الأصبع بن نباتة، شيعيان متروكان"^(٢٤٧).

٢- حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه، جاء عنه من طريقين:

• الطريق الأول: من طريق عبد الرحمن بن بهمان:

روى حديثه ابن المقرئ (المعجم: ٨٤-١٧٥)، ومن طريقه الخطيب (تاريخ بغداد: ١٨١/٣)، وابن عساكر (تاريخ دمشق: ٣٨٣/٤٢)، وابن الجوزي (الموضوعات: ٣٤٩/١). قال ابن المقرئ: حدثنا أبو الطيب محمد بن عبد الصمد الدقاق البغدادي.

ورواه ابن حبان (المجروحين: ١٥٢/١)، وابن عدي (الكامل: ٣١٦/١)، والحاكم (المستدرک: ١٤٠/٣-٤٦٤٤)، عن النعمان بن هارون البلدي. ورواه ابن عساكر (تاريخ دمشق: ٣٨٣/٤٢)، وابن الجوزي (الموضوعات: ٣٤٩/١) من طريق ابن عدي.

ورواه ابن عدي (الكامل: ٣١٦/١)، ومن طريقه ابن الجوزي (الموضوعات: ٣٤٩/١) من طريق محمد بن أحمد المؤمل، وعبد الملك بن محمد.

ورواه ابن المغازلي (١٣٥-٣٩، ١٤١-١٢٥)، عن عمر بن الحسن الصيرفي، و محمد بن عيسى بن شيبه البزار.

(٢٤٦) يقصد: عامر بن كثير السراج، وأبا خالد.

(٢٤٧) حاشية الفوائد المجموعة للشوكاني (٣١٠).

ورواه ابن عساكر (تاريخ دمشق: ٢٢٦/٤٢)، من طريق محمد بن عبد الله الصيرفي، وعلي بن إبراهيم البلدي.

(ثمانيتهم)، عن أبي جعفر أحمد بن عبد الله الحراني المكتب المؤدب، عن عبد الرزاق الصنعاني، عن سفیان الثوري، عن عبد الله بن عثمان بن خثيم، عن عبد الرحمن بن بهمان، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه، قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ يَوْمَ الْحُدَيْبِيَّةِ، وَهُوَ آخِذٌ بِضَبْعِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ: «هَذَا أَمِيرُ الْبَرَّةِ، وَقَاتِلِ الْفَجْرَةَ، مَنْصُورٌ مَن نَصْرَهُ، مَخْذُولٌ مَن خَذَلَهُ»، مَدَّ بِهَا صَوْتَهُ، ثُمَّ قَالَ: «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَعَلِيٌّ بَابُهَا، فَمَنْ أَرَادَ الْحُكْمَ فَلْيَأْتِ الْبَابَ».

والحديث بهذا الإسناد صححه الحاكم، مع أنه من طريق أحمد بن عبد الله بن يزيد المكتب المؤدب كان يضع الحديث:

قال ابن حبان عنه: "يروي عن عبد الرزاق والثقات الأوابد والطامات... وهذا شيء مقلوب إسناده ومثته معاً" (٢٤٨).

وقال ابن عدي: "كان بسر من رأى يضع الحديث... وهذا حديث منكر موضوع، لا أعلم رواه عن عبد الرزاق إلا أحمد بن عبد الله المؤدب هذا" (٢٤٩).

وقال الدارقطني: "يحدث عن عبد الرزاق وغيره بالمناكير، يترك حديثه" (٢٥٠).

وقال الذهبي معقباً على تصحيح الحاكم له: "بل والله موضوع، وأحمد

كذاب".

(٢٤٨) المجروحين (١/١٥٣).

(٢٤٩) الكامل (١/٣١٦).

(٢٥٠) انظر: تاريخ بغداد (٤/٤٤٢)، لسان الميزان (١/٥٠١).

❖ وتابع أحمد بن عبد الله بن يزيد المُكْتَبُ المؤدَّب عليه من لا يفرح به، قال ابن الجوزي (الموضوعات: ٣٥٣/١): "وقد رواه أحمد بن طاهر بن حرملة بن يحيى المصري عن عبد الرزاق مثله سواء، إلا أنه قال «فَمَنْ أَرَادَ الْحُكْمَ فَلْيَأْتِ الْبَابَ»، هذا حديث لا يصح من جميع الوجوه". قلت: قد سرقه أحمد بن طاهر المصري، لذا قال عنه الدارقطني وابن عدي وابن حبان: "يكذب" (٢٥١).

• الطريق الثاني: من طريق علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب:

رواه الدارقطني (المؤتلف والمختلف: ٦٢٥/٢)، ومن طريقه الخطيب البغدادي (تلخيص المتشابه في الرسم: ١٦١/١)، وابن عساكر (تاريخ دمشق: ٣٨٢/٤٢)، وأبو الحسن شاذان الفضلي في "خصائص علي" (كما في اللآلئ المصنوعة للسيوطي: ٣٠٧/١)، عن محمد بن إبراهيم بن فيروز^(٢٥٢) الأنماطي، عن الحسين بن عبيد الله التميمي، عن حُبَيْب بن النعمان، عن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، قال: حدثني أبي، عن جدي، عن جابر رضي الله عنه، قال: قال رسول الله: «أَنَا مَدِينَةُ الْحِكْمَةِ وَعَلِيٌّ بِأَبْهَا، فَمَنْ أَرَادَ الْمَدِينَةَ فَلْيَأْتِ الْبَابَ».

وهو إسناد ضعيف جداً فيه مجهولان، أحدهما سرق الحديث.

(٢٥١) سؤالات السلمى للدارقطني (١٢٧)، والضعفاء والمتروكون له (٥٤)، الكامل لابن عدي (٣٢٣/١)، والمجروحين لابن حبان (١٥١/١).

(٢٥٢) لم يعرفه العلامة المعلمي في (حاشية الفوائد المجموعة للشوكاني: ٢٦٢)؛ لأن نسب في هذا الإسناد لجده (ابن فيروز) خطأ بالفاء، والصحيح بالنون: (ابن نَيْرُز)، وثقه الدارقطني، وذكره يوسف القواس في جملة شيوخه الثقات. وقال الذهبي: "الشيخ المسند الصدوق". انظر: سنن الدارقطني (٣/٣٤٢-٢٧٠٩)، تاريخ بغداد للخطيب (١/٤٢٤)، سير أعلام النبلاء لذهبي (٨/١٥).

الأول: الحسين بن عبيد الله التميمي:

قال العقيلي عنه - وتبعه الذهبي، والمعلمي^(٢٥٣) - "لا يتابع على حديثه، وهو مجهول بالنقل"^(٢٥٤).

واستظهر ابن حجر أنه هو نفسه الحسين بن عبيد الله العجلي الذي قال عنه الدارقطني: "كان يضع الحديث". وقال عنه ابن عدي: "يشبه أن يكون ممن يضع الحديث"^(٢٥٥).

الثاني: حبيب بن النعمان:

جهله كذلك الخطيب البغدادي، والذهبي، وابن ناصر الدمشقي، والمعلمي^(٢٥٦).

وقال عبد الغني بن سعيد - وتبعه ابن ماكولا، وابن ناصر الدمشقي - :
"له مناكير"^(٢٥٧).

(٢٥٣) ميزان الاعتدال (١/٥٤٠)، حاشية الفوائد المجموعة للشوكاني (٢٦٢). قال المعلمي: "وهو مجهول واه".
(٢٥٤) الضعفاء الكبير (١/٢٥٢)، وانظر: لسان الميزان (٣/١٨٣).
(٢٥٥) لسان الميزان (٣/١٨٣، ١٨٤). وانظر: سنن الدارقطني (١/١٣٢)، علل الدارقطني (٥/٣٤٦)، الكامل لابن عدي (٣/٢٣٩).

(٢٥٦) تلخيص المشابه للخطيب (١/١٦١)، المغني في الضعفاء للذهبي (١/١٤٩)، توضيح المشتبه لابن ناصر الدمشقي (٣/١٠٠)، حاشية المعلمي على الفوائد المجموعة للشوكاني (٢٦٢). وقال المعلمي: "شيعي مجهول، ذكر في (اللسان) أن الطوسي ذكره في رجال الشيعة".
(٢٥٧) المؤلف والمختلف لعبد الغني الأزدي (١/٣١٠)، توضيح المشتبه لابن ناصر الدمشقي (٣/١٠٠)، الإكمال في رفع الارتباب عن المؤلف والمختلف (٢/٢٩٤).

قال الحافظ ابن كثير: "وساقه ابن عساكر بإسناد مظلم عن جعفر الصادق، عن أبيه، عن جده، عن جابر بن عبد الله، فذكره مرفوعاً" (٢٥٨).

٣- حديث أنس رضي الله عنه، جاء عنه من طريقين:

• الطريق الأول: من طريق الحسن بن تميم بن تمام:

روى حديثه ابن عساكر (٣٢١/٤٥)، من طريق عمر بن محمد بن الحسين الكرخي، عن الحسين بن محمد بن يعقوب البرذعي، عن أحمد بن محمد بن سليمان قاضي القضاة، عن أبيه، عن الحسن بن تميم بن تمام، عنه مرفوعاً بلفظ: «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ، وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ سُورَهَا، وَعَلِيٌّ بَابَهَا».

وهذا إسناد مظلم، فيه من لم أقف له على ترجمة أصلاً، فلعن أحدهم ركب هذا الإسناد على أنس رضي الله عنه.

ولذا قال ابن عساكر بعد تفرد بروايته: "منكر جداً إسناداً ومنتناً".

وقال الألباني: "بل باطل ظاهر البطلان، من وضع بعض جهلة المتعصبين" (٢٥٩).

• الطريق الثاني: من طريق حميد الطويل:

روى حديثه محمد بن حمزة الفقيه "أحاديثه" -٢/٢١٤" (كما في السلسلة الضعيفة: ٥٢٨/٦ - ٢٩٥٥)، عن محمد بن جعفر الشاشي، عن أبي صالح أحمد بن مزيد، عن منصور بن سليمان اليمامي، عن إبراهيم بن سابق، عن عاصم بن علي، عن حميد الطويل عنه، دون قوله: «فَمَنْ أَرَادَ»، وزاد: «وَحَلَقْتَهَا مُعَاوِيَةَ». وهو إسناد مظلم بالمجاهيل كسابقه.

(٢٥٨) البداية والنهاية (٣٩٦/٧).

(٢٥٩) السلسلة الضعيفة (٥٢٩/٦).

قال الألباني بعد تخرجه: "وهذا إسناد ضعيف مظلم، من دون عاصم بن علي لم أعرف أحداً منهم. . . ولست أشك أن بعض الكذابين سرق الحديث من أبي الصلت، وركب عليه هذه الزيادة انتصاراً لمعاوية رضي الله عنه بالباطل، وهو غني عن ذلك". . .

٤ - حديث أبي ذر رضي الله عنه:

روى حديثه الدليمي (كما في اللآلئ المصنوعة للسيوطي: ٣٠٧/١)، من طريق محمد بن علي بن خلف العطار، عن موسى بن جعفر بن إبراهيم بن محمد بن علي بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب، عن عبد المهين بن العباس، عن أبيه، عن جده سهل بن سعد، عن أبي ذر مرفوعاً بلفظ: «عَلِيٌّ بَابُ عِلْمِي، وَمُؤَيِّنٌ لِأُمَّتِي مَا أُرْسِلْتُ بِهِ مِنْ بَعْدِي، حُبُّهُ إِيْمَانٌ وَبُغْضُهُ نِفَاقٌ، وَالنَّظَرُ إِلَيْهِ رَأْفَةٌ».

وهذا إسناد تالف يرويه من لا يعرف^(٢٦٠)، عن ثلاثة متروكين:

الأول: محمد بن علي بن خلف العطار.

اتهمه ابن عدي^(٢٦١) عند ذكر حديث له، ثم قال: "عنده من هذا الضرب عجائب، وهو منكر الحديث، والبلاء فيه عندي من محمد بن علي بن خلف"^(٢٦٢). وترجمه الخطيب ولم ينقل قول ابن عدي في ترجمته على عادته، بل نقل قول محمد بن منصور عنه: "كان ثقة مأموناً، حسن العقل"^(٢٦٣). فأشار ابن

(٢٦٠) قال المعلمي (حاشية الفوائد المجموعة: ٣١٠): "فيه من لم أعرفه، عن محمد بن علي بن خلف العطار".

(٢٦١) ذكر ذلك الذهبي (المعني في الضعفاء: ٦١٦/٢) فقال: "اتهمه أبو أحمد بن عدي".

(٢٦٢) الكامل (٢٣٦/٣).

(٢٦٣) تاريخ بغداد (٢٦٩/٣).

حجر أنه خفي عليه كلام ابن عدي ؛ لأن ابن عدي لم يفرد العطار بترجمة ، بل ذكر ذلك في ترجمة شيخه^(٢٦٤) .

ولذا قال المعلمي : "متهم"^(٢٦٥) .

الثاني : موسى بن جعفر بن إبراهيم الجعفري .

قال العقيلي : "في حديثه نظر"^(٢٦٦) .

وقال ابن حجر بعد نقل كلام العقيلي : "تفرد عن مالك بنخبر منكر جداً"^(٢٦٧) .

وقال المعلمي : "تالف"^(٢٦٨) .

الثالث : عبد المهيم بن عباس .

قال النسائي : "متروك الحديث"^(٢٦٩) .

قال ابن حبان : "يفرد عن أبيه بأشياء مناكير لا يتابع عليه من كثرة وهمه ، فلما فحش ذلك في روايته بطل الاحتجاج به"^(٢٧٠) .

٥ - حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ، ولم يوقف له على إسناد :

فقد ذكر حديثه الديلمي (فردوس الأخبار : ٧٦/١ - ١٠٨) بلا إسناد ، بلفظ : «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ، وَأَبُو بَكْرٍ أَسَاسُهَا، وَعُمَرُ حِيْطَانُهَا، وَعُثْمَانُ سَقْفُهَا، وَعَلِيٌّ بَابُهَا. لَا تَقُولُوا فِي أَبِي بَكْرٍ وَعَلِيٍّ وَعُثْمَانَ إِلَّا خَيْرًا» .

(٢٦٤) لسان الميزان(٧/٣٥٧) .

(٢٦٥) حاشية الفوائد المجموعة للشوكاني(٣١٠) .

(٢٦٦) الضعفاء الكبير(٤/١٥٥) .

(٢٦٧) لسان الميزان(٨/١٩٣) .

(٢٦٨) حاشية الفوائد المجموعة للشوكاني(٣١٠) .

(٢٦٩) الضعفاء والمتروكون(٧٠) .

(٢٧٠) المجموحين(٢/١٤٩) .

والظاهر أنه من وضع إسماعيل بن علي بن المثنى الاسترأبادي الواعظ، فقد روى ابن عساكر (تاريخ دمشق: ٢٠/٩) في ترجمته، قال: "أبنا أبو الفرج غيث بن علي الخطيب، حدثني أبو الفرج الإسفرايني بلفظه غير مرة، قال كان ابن المثنى يعظ بدمشق، فقام إليه رجل، فقال: أيها الشيخ! ما تقول في قول النبي صلى الله عليه وسلم: «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ، وَعَلِيٌّ بِأَبْهَا»؟ فقال: فأطرق لحظة، ثم رفع رأسه، وقال: نعم، لا يعرف هذا الحديث على التمام إلا من كان صدرًا في الإسلام، إنما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ، وَأَبُو بَكْرٍ أَسَاسُهَا، وَعُمَرُ حَيْطَانُهَا، وَعُثْمَانُ سَقْفُهَا، وَعَلِيٌّ بِأَبْهَا»."

قال الخطيب وابن عساكر عن إسماعيل بن علي الواعظ هذا: غير ثقة^(٢٧١).

وقال الحافظ ابن طاهر: "بان كذبه، ومزقوا حديثه"^(٢٧٢).

وقال الحافظ أبي نصر عبيد الله بن سعيد السجزي عنه: "هذا كذاب ابن كذاب، لا يكتب عنه ولا كرامة، تبين ذلك في حديثه وحديث أبيه، يركب المتون الموضوعة على الأسانيد الصحاح"^(٢٧٣).

الحكم على الحديث:

تبين من التخريج صحة ما قرره قدماء نقاد الحديث الكبار حين حكموا على حديث ابن عباس رضي الله عنه بأنه لا أصل له، ولا يثبت بوجه من الوجوه لتفرد الكذابين والمتروكين والمجاهيل به، وألحقوا به كل ما روي عن غيره

(٢٧١) تاريخ بغداد(٣١٣/٦)، تاريخ دمشق لابن عساكر(١٣٢/١٣).

(٢٧٢) انظر: تاريخ الإسلام(١٧٢/٣٠)، ولم يذكر كلمة "بان كذبه" في لسان الميزان(١٥١/٢).

(٢٧٣) ذكره السمعي عنه(الأنساب: ٨٣/٣). وانظر: لسان الميزان(١٥١/٢).

بهذا المتن، فقال يحيى بن معين: "ليس له أصل، كذب" (٢٧٤). وعلق على قوله هذا هذا الإمام أحمد فقال: "ما أراه إلا صدق" (٢٧٥). ولما سئل عنه مرة أخرى: "ما سمعنا بهذا" (٢٧٦). قال أبو زرعة الرازي: "كم من خلق قد افتضحوا فيه!" (٢٧٧). وقال الحافظ مطين: "لم يرو هذا الحديث عن أبي معاوية من الثقات أحد، رواه أبو الصلت فكذبوه" (٢٧٨). وقال ابن حبان: "هذا شيء لا أصل له... وكل من حدث بهذا المتن، فإنما سرقه من أبي الصلت هذا؛ وإن أقلب إسناده" (٢٧٩). وقال ابن عدي: "والحديث لأبي الصلت، عن أبي معاوية، وبه يعرف، وعندني أن هؤلاء كلهم سرقوا منه" (٢٨٠). وأقرهما الدارقطني، فقال: "سرقه منه جماعة فحدثوا به عن أبي معاوية"، ثم ساق أسماء من سرقه (٢٨١). وكذا ابن القيسراني، وقال: "وهذا الحديث مما وضعه على أبي معاوية محمد بن خازم الضرير، ولم يحدث به قط ابن عباس، ولا مجاهد، ولا الأعمش، ولا أبو معاوية. وقد سرقه منه جماعة من الكذابين" (٢٨٢). وقال ابن عساكر بعد ذكر طرق للحديث: "كل هذه الروايات غير محفوظة، وهذا الحديث يُعرف بأبي الصلت عبد السلام بن

(٢٧٤) العلل لأحمد رواية ابنه عبد الله (٩/٣). وانظر سؤالات ابن الجنيد (٢٨٤)، المنتخب من علل الخلال (٢٠٨/١).

(٢٧٥) الجرح والتعديل (٩٩/٦).

(٢٧٦) العلل ومعرفة الرجال لأحمد رواية المروزي (١٢٩).

(٢٧٧) الضعفاء لأبي زرعة الرازي الضعفاء (أبو زرعة الرازي وجهوده في السنة النبوية: ٥٢١/٢).

(٢٧٨) انظر: تاريخ بغداد للخطيب (١٨٢/٧)، تاريخ دمشق لابن عساكر (٣٨١/٤٢).

(٢٧٩) المجروحين لابن حبان (١٥١/٢).

(٢٨٠) الكامل (١٣١/٦).

(٢٨١) تعليقات الدارقطني على المجروحين لابن حبان (١٧٩).

(٢٨٢) تذكرة الحفاظ لابن القيسراني (١٣٧).

صالح الهروي^(٢٨٣). وسئل البخاري عن حديث جابر رضي الله عنه، فلم يعرفه، وأنكره^(٢٨٤). ونقلوا عن أنه قال: "حديث منكر، وليس له وجه صحيح"^(٢٨٥). وقال الترمذي: "هذا حديث غريب منكر"^(٢٨٦). قال الدارقطني عنه أيضاً: "والحديث مضطرب غير ثابت"^(٢٨٧). وقال العقيلي: "ولا يصح في هذا المتن حديث"^(٢٨٨). وقال أبو الفتح الأزدي: "لا يصح في هذا الباب شيء"^(٢٨٩). وأورده ابن الجوزي في الموضوعات، وقال: "هذا حديث لا يصح من جميع الوجوه"^(٢٩٠).

- أما بعض المتأخرين فيرغم تتابع عامة أئمة النقد على الحكم عليه بأنه لا أصل له، فقد استروحوا لتساهل الحاكم المبني على الوهم، فدفع بعضهم عن الحديث حكم الوضع، وتساهل آخرون فحكموا عليه بالقبول دون النظر لمأخذ الأئمة، فحسنوه أو صححوه، فمن هؤلاء:

الحافظ العلائي الذي قال بعد إيراد كلام ابن معين في المتابعات لأبي الصلت الهروي: "قد برئ عبد السلام الهروي من عهدة هذا الحديث، وأبو معاوية الضرير ثقة حافظ يحتج بأفراده، كابن عيينة وغيره، وليس هذا الحديث

(٢٨٣) في تاريخ دمشق (٤٢/٣٨٠).

(٢٨٤) علل الترمذي الكبير (ترتيبه: ٣٧٥).

(٢٨٥) نقله عنه الزركشي في (اللآلئ المنثورة في الأحاديث المشهورة: ١٦٣)، والسخاوي في (المقاصد الحسنة:

(١٧٠).

(٢٨٦) سنن الترمذي (٦٣٧/٥).

(٢٨٧) العلل (٢٤٨/٣).

(٢٨٨) الضعفاء الكبير للعقيلي (١٤٩/٣).

(٢٨٩) انظر: البداية والنهاية (٣٩٦/٧).

(٢٩٠) الموضوعات لابن الجوزي (٣٥٣/١).

من الألفاظ المنكرة التي تأباها العقول. . . وقد حسنه الترمذي، وصححه غيره. وله باب من تكلم على حديث «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ» بجواب عن هذه الروايات الثابتة عن يحيى بن معين، فالحكم عليها بالوضع باطل قطعاً. وإنما سكت أبو معاوية عن روايته شائعاً لغرابته لا لبطلانه، إذ لو كان كذلك لم يحدث به أصلاً مع حفظه وإتقانه. وللحديث طريق أخرى رواها الترمذي في جامعه عن إسماعيل بن موسى الفزاري، عن محمد بن عمر بن الرومي، عن شريك بن عبد الله، عن سلمة بن كهيل، عن، سويد بن غفلة، عن أبي عبد الله الصناجحي، عن علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أَنَا دَارُ الْحِكْمَةِ وَعَلِيٌّ بِأُهَا»، وتابعه أبو مسلم الكجي وغيره في روايته عن محمد بن عمر بن الرومي. ومحمد هذا روى عنه البخاري في غير الصحيح، ووثقه ابن حبان. وضعفه أبو داود. وقال الترمذي بعد سياق هذا الحديث: (هذا حديث غريب، وقد روى بعضهم هذا عن شريك، ولم يذكر فيه الصناجحي، ولا يعرف هذا عن أحد من الثقات غير شريك). قلت: فلم يبق الحديث من أفراد محمد بن الرومي، وشريك هذا احتج به مسلم، وعلق له البخاري، ووثقه يحيى بن معين والعجلي، وزاد حسن الحديث. وقال عيسى بن يونس: ما رأيت أحداً قط أورع في علمه من شريك. فعلى هذا يكون تفردده حسناً، ولا يرد عليه رواية من أسقط الصناجحي منه، لأن سويد بن غفلة تابعي مخضرم، وروى عن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم، وسمع منهم، فيكون ذكر الصناجحي فيه من باب (المزيد من متصل الأسانيد). والحاصل: إن الحديث ينتهي بمجموع طريقي أبي معاوية وشريك إلى

درجة الحسن المحتج به، ولا يكون ضعيفاً، فضلاً عن أن يكون موضوعاً. ولم أجد لمن ذكره في الموضوعات طعناً مؤثراً في هذين السندين" (٢٩١).

وقال ابن حجر متعقباً حكم الذهبي بوضعه: "وهذا الحديث له طرق كثيرة في (مستدرک) الحاكم، أقل أحوالها أن يكون للحديث أصل، فلا ينبغي أن يطلق القول عليه بالوضع" (٢٩٢).

وقال أيضاً: "هذا الحديث أخرجه الحاكم في (المستدرک)، وقال: (إنه صحيح)، وخالفه أبو الفرج بن الجوزي فذكره في (الموضوعات)، وقال: إنه كذب، والصواب خلاف قولهما معاً، وإن الحديث من قسم الحسن لا يرتقي إلى الصحة، ولا ينحط إلى الكذب، وبيان ذلك يستدعي طولاً، ولكن هذا هو المعتمد في ذلك" (٢٩٣).

وقال السخاوي: "وبالجملة فكلها ضعيفة، وألفاظ أكثرها ركيكة، وأحسنها حديث ابن عباس، بل هو حسن" (٢٩٤).

وقال الشوكاني ونقل كلام ابن حجر الأخير في التوسط بين الحاكم وابن الجوزي: "وهذا هو الصواب؛ لأن يحيى بن معين، والحاكم قد خولفا في توثيق أبي الصلت ومن تابعه، فلا يكون مع هذا الخلاف صحيحاً، بل حسناً لغيره، لكثرة طرقه كما بيناه، وله طرق أخرى ذكرها صاحب (اللآلئ) وغيره" (٢٩٥).

(٢٩١) النقد الصحيح لما اعترض من أحاديث المصاييح (٥٣).

(٢٩٢) لسان الميزان (٤٦٥/٢).

(٢٩٣) نقله السيوطي (اللآلئ المصنوعة: ٣٠٦/١، جامع الأحاديث بتقييم الشاملة آليا: ١١٧/٣١-٣٣٩١٦).

(٢٩٤) المقاصد الحسنة (١٧٠).

(٢٩٥) الفوائد المجموعة (٣١٠).

وأما السيوطي فقد زاد التساهل كعادته، فقال بعد نقل كلام ابن حجر الأخير في تحسين الحديث: "وقد كنت أجيب بهذا الجواب دهرًا إلى أن وقفت على تصحيح ابن جرير لحديث علي في (تهذيب الآثار)، مع تصحيح الحاكم لحديث ابن عباس، فاستخرت الله وجزمت بارتقاء الحديث من مرتبة الحسن إلى مرتبة الصحة" (٢٩٦).

الموازنة بين المنهجين:

ولا شك أن فيما ذكره هؤلاء الحفاظ المتأخرون إهمال كامل لما عليه أئمة النقد من شروط الحديث المقبول، وبيان ذلك في أربعة موازين:

* **الميزان الأول:** في قول العلائي: "قد برئ عبد السلام الهروي من عهدة هذا الحديث"، وقول ابن حجر في ترجمته: "صدوق له مناكير وكان يتشيع، وأفرط العقيلي، فقال: كذاب" (٢٩٧). لا شك أن كل من قال ذلك من المتأخرين تابعوا يحيى بن معين عليه، ودون النظر إلى حجة سائر النقاد الذين ظهر لهم أن يحيى قد خالف المنهج النقدي المعروف عنه بسبب خارج عن هذا المنهج، إذا كان قبل ذلك يسأل عن حديث أبي الصلت عن أبي معاوية فيقول: "ما هذا الحديث بشيء" (٢٩٨)، وفي رواية: "فأنكره جدًا" (٢٩٩)، ويصرح بأنه لا يعرفه إلا من طريق أبي الصلت، فيقول: "ما سمعت به قط، وما بلغني إلا عنه" (٣٠٠). ويقول في

(٢٩٦) جامع الأحاديث بتقييم الشاملة آليا: ١١٧/٣١-٣٣٩١٦، وانظر: كثر العمال (١٣/١٤٩-٣٦٤٦٤).

(٢٩٧) تقريب التهذيب (٣٥٥).

(٢٩٨) ذكره الخطيب (تاريخ بغداد: ٥٠/١١) من رواية عبد الخالق بن منصور.

(٢٩٩) ذكره الخطيب (المراجع السابق: ١١/٢٠٥) من رواية منصور يحيى بن أحمد بن الشيباني.

(٣٠٠) سؤالات ابن الجنيد (٣٦٠).

موضع آخر: "هذه الأحاديث التي يرويها ما نعرفها"^(٣٠١)، ويقول: "ليس له أصل، كذب عن الأعمش"^(٣٠٢). ويوافقه الإمام أحمد بن حنبل على ذلك، فيقول: "ما أراه إلا صدق"^(٣٠٣). ثم يستدل الإمام أحمد على تحمّل أبي الصلت لعهدته هذا الحديث بكونه تفرد بمناكير سمعها خلاف هذا الحديث فلم يسمعه أحمد أصلاً، فإنه لما سئل عن هذا الحديث: هذا الذي تنكر عليه؟، فقال: "غير هذا، أما هذا فما سمعنا به. وروى عن عبد الرزاق أحاديث لا نعرفها ولم نسمعها"^(٣٠٤). فكيف بعد ذلك يبرأ أبو الصلت عبد السلام الهروي بمتابعة الفيدي، وهو رجل مجهول لا يعرف؟ وبرواية مضطربة عنه كما مرّ، هذا مع تتابع أئمة النقد وحفاظ الدنيا كأبي زرعة ومطين والعقيلي وأبو الفتح الأزدي وابن حبان والدارقطني وابن عدي وابن عساكر وابن القيسراني^(٣٠٥) على استنكار الحديث، وموافقة الإمام أحمد، على أن أبا الصلت هو المتهم به، وكل من حدّث به فقد سرقه منه. وكأني بالحافظ مطين محمد بن عبد الله - وهو متأخر عن زمن يحيى بن معين - أراد أن يرد هذه الدعوى حين قال: "لم يرو هذا الحديث عن أبي معاوية من الثقات أحد"^(٣٠٦). خاصة مع ثبوت تفرد أبي الصلت بأحاديث أخرى نص النقاد كابن عدي والدارقطني أن أبا الصلت هو

(٣٠١) المرجع السابق(٣٨٥).

(٣٠٢) العلل لأحمد رواية ابنه عبد الله(٩/٣). وانظر سؤالات ابن الجنيد(٢٨٤)، المنتخب من علل الخلال(٢٠٨/١).

(٣٠٣) الجرح والتعديل(٩٩/٦).

(٣٠٤) العلل ومعرفة الرجال لأحمد رواية المروزي(١٢٩). ومن طريقه الخطيب(تاريخ بغداد: ٤٨/١١)

(٣٠٥) تقدم النقل عنهم قريباً.

(٣٠٦) انظر: تاريخ بغداد للخطيب(١٨٢/٧)، تاريخ دمشق لابن عساكر(٣٨١/٤٢).

المتهم بوضعها، وهو الابتداء فيها^(٣٠٧). لذا قال الحافظ الذهبي - الذي يمثل حقيقة منهج النقاد القدماء هنا بخلاف العلائي ومن تابعه - في دفاع يحيى بن معين عن أبي الصلت الهروي: "جبلت القلوب على حب من أحسن إليها، وكان هذا باراً بيحيى، ونحن نسمع من يحيى دائماً، ونحتج بقوله في الرجال، ما لم يتبرهن لنا وهن رجل انفرد بتقويته، أو قوة من وهاه"^(٣٠٨). وكذا العلامة المعلمي حين يعلق على كلام ابن حجر في نقده لتكذيب العقيلي لأبي الصلت، فيقول: "وأتعجب من الحافظ ابن حجر: يذكر في ترجمة عليّ بن موسى من (التهذيب) تلك البلايا وأنه تفرد بها عنه أبو الصلت"^(٣٠٩)، ثم يقول في ترجمة عليّ من (التقريب): (صدوق والخلل ممن روى عنه)^(٣١٠). والذي روى عنه هو أبو الصلت. ومع ذلك يقول في ترجمة أبي الصلت من (التقريب): (صدوق له مناكير وكان يتشيع، وأفرط العقيلي، فقال: كذاب)^(٣١١). ولم ينفرد العقيلي، فقد قال أبو حاتم: (لم يكن بصدوق)^(٣١٢). وقال ابن عدي: (له أحاديث مناكير في فضل أهل البيت، وهو متهم فيها)^(٣١٣). وقال الدارقطني: (روى حديث

(٣٠٧) الكامل(٢٥/٧). وانظر: تاريخ بغداد للخطيب(٥١/١١).

(٣٠٨) سير أعلام النبلاء(٤٤٧/١١).

(٣٠٩) انظر: تهذيب التهذيب(٣٨٩/٧).

(٣١٠) انظر: تقريب التهذيب(٤٠٥).

(٣١١) انظر: المرجع السابق(٣٥٥).

(٣١٢) قال ابن أبي حاتم(الجرح والتعديل: ٤٨/٦): "سألت أبي عنه، فقال: لم يكن عندي بصدوق، وهو ضعيف. ولم يحدثني عنه. وأما أبو زرعة، فأمر أن يضرب على حديث أبي الصلت. وقال: لا أحدث عنه ولا أرضاه".

(٣١٣) الكامل(٢٥/٧).

«الإيمَانُ إِقْرَارُ الْقَوْلِ»، وهو متهم بوضعه^(٣١٤). وقال محمد بن طاهر: (كذّاب)^(٣١٥)«^(٣١٦). وقال أيضاً: "من يأبى أن يكذّبه يلزمه أن يكذّب علي بن موسى الرضا، وحاشاه"^(٣١٧).

* الميزان الثاني: في قول العلائي: "وأبو معاوية الضير ثقة حافظ يحتاج بأفراده، كابن عيينة وغيره"، وقوله: "وإنما سكت أبو معاوية عن روايته شائعاً لغرابته لا لبطلانه، إذ لو كان كذلك لم يحدث به أصلاً مع حفظه وإتقانه". إهدار كامل لقواعد أئمة النقد في نقد المتن، إذ أن الحديث الذي لا يشتهر من طريق الثقات، ولا يعرف مخرجه لا يقبل عند أئمة النقد، ولو رواه الإمام مالك ويحيى بن سعيد، وكان ظاهر إسناده الصحة، لذا قال أبو داود: "إنه لا يحتج بحديث غريب، ولو كان من رواية مالك ويحيى بن سعيد والثقات من أئمة العلم، ولو احتج رجل بحديث غريب وجدت من يطعن فيه، ولا يحتج بالحديث الذي قد احتج به إذا كان الحديث غريباً شاذاً، فأما الحديث المشهور المتصل الصحيح فليس يقدر أن يردده عليك أحد"^(٣١٨). فالأئمة النقاد يحفظون في صدورهم أحاديث ابن عباس رضي الله عنه كله، وكذا أحاديث الرواة عنه كمجاهد وغيره، بل حديث الرواة عن مجاهد كالأعمش، فلو روى أحدهم حديثاً عن الأعمش، عن مجاهد، ابن عباس، وهو ليس من حديث الأعمش عن مجاهد، ولا من حديث مجاهد عن ابن عباس، ولا من حيث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم،

(٣١٤) انظر: تاريخ بغداد للخطيب (٥١/١١).

(٣١٥) تذكرة الحفاظ (١٧).

(٣١٦) حاشية الفوائد المجموعة للشوكاني (٢٦٢).

(٣١٧) المرجع السابق (٣٠٨).

(٣١٨) رسالة أبي داود إلى أهل مكة (٢٩).

فهم يحكمون عليه بأنه لا أصل له^(٣١٩)، فإذا جاء من يرويه رد عليه كائناً من كان، فإن كان ضعيفاً اتهموه، وإن كان ثقة وهموه، لذا قال المعلمي: "إذا استنكر الأئمة المحققون المتن، وكان ظاهر السند الصحة، فإنهم يتطلبون له علة، فإذا لم يجدوا له علة قادحة مطلقاً حيث وقعت، أعلوه بعله ليست بقادحة مطلقاً، ولكنهم يرونها كافية للقدح في ذلك المنكر... وحجتهم في هذا، بأن عدم القدح في العلة مطلقاً، إنما بني على أن دخول الخلل من جهتها نادر، فإذا اتفق أن يكون المتن منكراً، يغلب على ظن الناقد بطلانه، فقد يحقق وجود الخلل، وإذا لم يوجد سبب له إلا تلك العلة، فالظاهر أنها هي السبب، وأن هذا من ذلك النادر الذي يجيء الخلل فيه من جهتها، وبهذا يتبين أن ما يقع ممن دونهم من التعقب، بأن تلك العلة غير قادحة، وأنهم قد صححوا ما لا يخصى من الأحاديث مع وجودها فيها، إنما هو غفلة عما تقدم من الفرق"^(٣٢٠). كيف وهذا الحديث الذي يذكر العلائي أن علته تفرد أبي معاوية محمد بن خازم الضرير، لم يثبت عنه أصلاً - كما نص أئمة الدنيا في النقد - بل رواه عنه متروك متهم، وآخر مجهول سارق؟ ولو ثبت عنه، لكان توقفه عن التحديث به كافٍ لبيان بطلانه عنده ومعرفته بشذوذه لا كما قال العلائي إنما سكت لغرابته لا لبطلانه.

(٣١٩) قال الأثرم (انظر: المدخل إلى كتاب الإكليل لحاكم: ٣٢، الجامع لأخلاق الراوي للخطيب البغدادي(١٩٢/٢): "رأى أحمد بن حنبل يجيى بن معين رحمهما الله بصنعاء في زاوية وهو يكتب صحيفة معمر عن أبان عن أنس، فإذا اطلع عليه إنسان كتمه، فقال له أحمد: تكتب صحيفة معمر عن أبان عن أنس وتعلم أنها موضوعة، فلو قال لك قائل: أنت تتكلم في أبان، ثم تكتب حديثه على الوجه، فقال: رحمك الله يا أبا عبد الله! أكتب هذه الصحيفة عن عبد الرزاق عن معمر على الوجه، فأحفظها كلها وأعلم أنها موضوعة، حتى لا يجيء بعده إنسان فيجعل بدل أبان ثابتاً، ويرويها عن معمر عن ثابت عن أنس، فأقول له: كذبت إنما هي عن أبان لا عن ثابت".

(٣٢٠) مقدمة تحقيق الفوائد المجموعة للشوكاني(١٢).

* الميزان الثالث: في قول العلائي: "وللحديث طريق أخرى"، وقول ابن حجر: "هذا الحديث له طرق كثيرة في (مستدرک) الحاكم، أقل أحوالها أن يكون للحديث أصل"، فيقال: إذا كان أئمة النقد يردون أحاديث الثقات وزياداتهم التي تفردوا بها ولم تشتهر عن شيوخهم إذا لم يعرف مخرجه ولو كان عن مالك ويحيى بن سعيد - كما تقدم قريباً - فكيف وهذا الحديث التي يذكر العلائي وابن حجر أن له طرقاً، تفرد به الضعفاء والمجاهيل والمتروكون؟ كأمثال أبي الصلت الهروي ومحمد الفيدي عن أبي معاوية، ومحمد بن عمر بن الرومي وعبد الحميد بن بحر عن شريك القاضي، وهم لا يجرون في مضمار الإمام مالك ويحيى بن سعيد، ولذا فإن أئمة النقد حينما نصوا على أنهم لا يعرفون هذا الحديث - مع تقرير أكثرهم أن الحديث لأبي الصلت الهروي هو المتهم به، وكل من رواه فإنه سرقه منه - فإنهم يرتكزون على الحفظ العظيم للأسانيد^(٣٢١)، والمعرفة لمخارجها عن أصحابها، بل ويعرفون أن الحديث لفلان، وليس لفلان، ومن ذلك ما ذكر ابن أبي حاتم في حديث يرويه موسى بن أعين، عن عبيد الله بن عمرو، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ الرَّجُلَ لَيَكُونُ مِنْ أَهْلِ الصَّوْمِ وَالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالْحَجِّ - حَتَّى ذَكَرَ سِهَامَ الْخَيْرِ - فَمَا يُجْزَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَّا قَدْرَ عَقْلِهِ»، والإسناد ظاهره الصحة، فقال: "حدثنا عبد الرحيم بن شعيب، قال: حدثنا ابن أبي الثلج؛ قال: كنا نذكر هذا الحديث ليحيى بن معين سنتين أو ثلاثة، فيقول: هو باطل. ولا يدفعه بشيء، حتى قدم

(٣٢١) قدمنا في "المبحث الأول" قول أبي زرعة الرازي (كما في تاريخ بغداد: ١٨٥/٥) عن الإمام أحمد أنه يحفظ ألف ألف حديث. وقول أبي زرعة (كما في تاريخ بغداد: ٣٣٠/١٠): "إن في بيتي ما كتبه منذ خمسين سنة، ولم أطلععه منذ كتبه، وإني أعلم في أي كتاب هو، في أي ورقة هو، في أي صفحة هو، في أي سطر هو".

علينا زكريا ابن عدي، فحدثنا بهذا الحديث عن عبيد الله بن عمرو، عن إسحاق بن أبي فروة، فأثينا فأخبرناه، فقال: هذا بابن أبي فروة أشبه منه بعبيد الله بن عمرو". فلم يكن ليحيى بن معين حجة في رده إلا أنه ليس من حديث ابن عمر رضي الله عنه الذي يحفظه، ولا من حديث نافع عن ابن عمر، ولا من حديث عبد الله بن عمرو الرقي الثقة عن نافع مولى ابن عمر، ولم يكن يعلم ما سبب الخلل فيذكره، حتى جاء من رواه على الوجه، مبيِّناً أن هناك من دلّسه، فأسقط إسحاق بن أبي فروة - وهو متروك^(٣٢٢) - بين عبد الله بن عمرو ونافع، فصار الحديث مجوداً^(٣٢٣). قال ابن رجب: "قاعدة مهمة: حذاق النقاد من الحفاظ لكثرة ممارستهم للحديث، ومعرفتهم بالرجال وأحاديث كل واحد منهم، لهم فهم خاص يفهمون به أن هذا الحديث يشبه حديث فلان، ولا يشبه حديث فلان، فيعللون الأحاديث بذلك، وهذا مما لا يعبر عنه بعبارة تحصره، وإنما يرجع فيه أهله إلى مجرد الفهم والمعرفة التي خصوا بها عن سائر أهل العلم"^(٣٢٤). لذا فحين تقرأ تفخيم العلائي لهذه المتابعات المنكرة للضعفاء والمجاهيل والمتروكين لأجل تحسين الحديث في قوله: "إن الحديث ينتهي بمجموع طريقي أبي معاوية وشريك إلى درجة الحسن المحتج به"، وقول ابن حجر: "الحديث من قسم الحسن لا يرتقي إلى الصحة، ولا ينحط إلى الكذب" - فنقارن ذلك بأقوال الأئمة النقاد، نجد أن

(٣٢٢) انظر: الكامل لابن عدي(١/٥٣٠)، ميزان الاعتدال(١/١٩٣).

(٣٢٣) قال السخاوي(فتح المغيث: ١/٢٤١): "وبالتسوية سماه أبو الحسن بن القطان فمن بعده، فقال: سواء فلان. وأما القدماء فسموه تجويداً؛ حيث قالوا: جوده فلان، وصورته: أن يروي المدلس حديثاً عن شيخ ثقة بسند فيه راو ضعيف، فيحذفه المدلس من بين الثقتين اللذين لقي أحدهما الآخر، ولم يذكر أولهما بالتدليس، ويأتي بلفظ محتمل فيستوي الإسناد كله ثقات".

(٣٢٤) شرح علل الترمذي(١/٥٥).

الإمام أحمد قال عن حديث أبي معاوية الذي رواه أبو الصلت فبرأه العلائي منه: "أما هذا فما سمعنا به"^(٣٢٥). ويقول يحيى بن معين: "ليس له أصل، كذب"^(٣٢٦). ثم إجابة البخاري عن حديث شريك الذي جعله العلائي متابعاً حسن الإسناد: بأنه لم يعرفه، وأنكره^(٣٢٧). لتعلم مقدار علم أئمة النقد، حيث إن تعدد الطرق عن الضعفاء والمجهولين والمتروكين عندهم لا تزيده إلا وهناً على وهن، لذا قال العلامة العلمي: "أن بعض الأخبار يزيده تعدد الطرق وهناً، كأن يكون الخبر في فضل رجال، من كل طريق من طرق كذاب، أو متهم ممن يتعصب له، أو مغفل أو مجهول"^(٣٢٨). وأعجب من ذلك - والله - حين يجعل العلائي - وهو الحافظ - هذه الروايات المضطربة من طرق الضعفاء المختلفة بالزيادة والنقص في إسناد حديث جابر رضي الله عنه - التي لم يعرفها البخاري والترمذي، وحكم عليها الدارقطني بالاضطراب وعدم الثبوت^(٣٢٩) - "من باب المزيد من متصل الأسانيد"، وبمثل هذا تعلم صدق قول الذهبي مبيناً عسر معرفة مثل هذه الدقائق على المتأخرين: "وهذا في زماننا يعسر نقده على المحدث، فإن أولئك الأئمة - كالبخاري وأبي حاتم وأبي داود - عاينوا الأصول، وعرفوا عللها. وأما نحن، فطالت علينا الأسانيد، وفقدت العبارات المتيقنة. وبمثل هذا

(٣٢٥) العلل ومعرفة الرجال لأحمد رواية المروزي (١٢٩). ومن طريقه الخطيب (تاريخ بغداد: ٤٨/١١)

(٣٢٦) العلل لأحمد رواية ابنه عبد الله (٩/٣). وانظر سؤالات ابن الجنيدي (٢٨٤)، المنتخب من علل الخلال (٢٠٨/١).

(٣٢٧) علل الترمذي الكبير (ترتيبه: ٣٧٥). وانظر: المقاصد الحسنة للسخاوي (١٧٠).

(٣٢٨) الأنوار الكاشفة (٢٥٥).

(٣٢٩) العلل (٢٤٨/٣).

ونحوه، دخل الدخول على الحاكم في تصرفه في (المستدرک) "(٣٣٠)". وكذا قول ابن حجر عن حديث آخر بعد ذكر دقة الأئمة النقاد القدماء في رد الرواية بالمخالفة مقارنة مع المتساهلين: "وبهذا التقرير يتبين عظم موقع كلام الأئمة المتقدمين، وشدة فحصهم، وقوة بحثهم، وصحة نظرهم، وتقدمهم بما يوجب المصير إلى تقليدهم في ذلك والتسليم لهم فيه، وكل من حكم بصحة الحديث مع ذلك إنما مشى فيه على ظاهر الإسناد" "(٣٣١)".

* **الميزان الرابع:** في قول العلاني: "وليس هذا الحديث من الألفاظ المنكرة التي تأبأها العقول". فهذا مخالف للمنهج العلمي والعقلي من وجهين:

الوجه الأول: أنه مناف لأصول النقد العلمي عند أئمة النقد، لأنه لما قبل أهل الأصول زيادة الثقة مطلقاً إذا لم تناف المتن، لأنهم ينظرون للزيادة نظرة فقهية بحته من حيث صحة المعنى من عدمه، أبي ذلك أئمة النقد فتعاملوا مع الزيادة - ولو كانت لثقة حافظ - كتعاملهم مع الأصل، فلا تقبل حتى تقوم القرينة على أن الثقة الحافظ قد حفظها: بأن يكون أتقن من زادها أو يتابع عليها، وإلا توقفوا في قبولها، لأنه لا يجوز أن يدخل في كلام رسول الله - وهو وحي - ما ليس منه، ولو كان مدرجاً من كلام أفضل الصحابة كأبي بكر وعمر رضي الله عنهما، والأصل في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الاحتياط^(٣٣٢)، خاصة أن النظر العقلي فضلاً عن الواقعي النظري يثبت أن جميع الثقات الحفاظ وقع منهم الوهم في بعض حديثهم، لذا قال ابن حجر عن (زيادة

(٣٣٠) الموقظة في علم مصطلح الحديث (٤٦).

(٣٣١) النكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر (٧٢٦/٢).

(٣٣٢) قال عبد الرحمن بن مهدي (كما في الجرح والتعديل لابن أبي حاتم: ٣٥/٢): "خلصتان لا يستقيم فيهما: حسن الظن، الحكم والحديث".

الثقة): "والمقول عن أئمة الحديث المتقدمين: كعبد الرحمن بن مهدي، ويحيى القطان، وأحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وعلي بن المديني، والبخاري، وأبي زرعة، وأبي حاتم، والنسائي، والدارقطني، وغيرهم، اعتبار الترجيح فيما يتعلق بالزيادة وغيرها، ولا يعرف عن أحد منهم إطلاق قبول الزيادة"^(٣٣٣). وتوسع ابن رجب في إيراد تلك النقول عن الأئمة ثم قال: "وقد صنف في ذلك الحافظ أبو بكر الخطيب مصنفاً حسناً سماه (تمييز المزيد في متصل الأسانيد)، وقسمه قسمين: أحدهما: ما حكم فيه بصحة ذكر الزيادة في الإسناد، وتركها. والثاني: ما حكم فيه برد الزيادة وعدم قبولها. ثم إن الخطيب تناقض، فذكر في كتاب (الكفاية) للناس مذاهب في اختلاف الرواة في إرسال الحديث ووصله، كلها لا تعرف عن أحد من متقدمي الحفاظ إنما هي مأخوذة من كتب المتكلمين، ثم إنه اختار أن الزيادة من الثقة تقبل مطلقاً، كما نصره المتكلمون وكثير من الفقهاء. وهذا يخالف تصرفه في كتاب (تمييز المزيد)"^(٣٣٤).

الوجه الثاني: أن قول العلالي: "وليس هذا الحديث من الألفاظ المنكرة التي تأبأها العقول" يقلب عليه، فيقال: بل هو مخالف للمعقول كما أنه مخالف للمنقول، بين ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في رد شافٍ ماتع، فقال: "إنما يعد في الموضوعات المكذوبات، وإن كان الترمذي قد رواه، ولهذا ذكره ابن الجوزي في الموضوعات وبين أنه موضوع من سائر طرقه، والكذب يعرف من نفس متنه لا يحتاج إلى النظر في إسناده؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم إذا كان «مَدِينَةُ الْعِلْمِ» لم يكن لهذه المدينة إلا باب واحد ولا يجوز أن يكون المبلغ عنه واحداً، بل يجب أن

(٣٣٣) نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر (٢١٢).

(٣٣٤) شرح علل الترمذي (٦٣٧/٢).

يكون المبلغ عنه أهل التواتر الذين يحصل العلم بخبرهم للغائب، ورواية الواحد لا تفيد العلم إلا مع قرائن وتلك القرائن إما أن تكون منتفية، وإما أن تكون خفية عن كثير من الناس، أو أكثرهم، فلا يحصل لهم العلم بالقرآن والسنة المتواترة، بخلاف النقل المتواتر الذي يحصل به العلم للخاص والعام. وهذا الحديث إنما افتراه زنديق أو جاهل ظنه مدحاً، وهو مطرق الزنادقة إلى القدح في علم الدين، إذ لم يبلغه إلا واحد من الصحابة، ثم إن هذا خلاف المعلوم بالتواتر، فإن جميع مدائن المسلمين بلغهم العلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير طريق علي رضي الله عنه، أما أهل المدينة ومكة فالأمر فيهم ظاهر، وكذلك أهل الشام والبصرة، فإن هؤلاء لم يكونوا يروون عن علي إلا شيئاً قليلاً، وإنما غالب علمه كان في أهل الكوفة، ومع هذا فقد كانوا تعلموا القرآن والسنة قبل أن يتولى عثمان فضلاً عن خلافة علي، وكان أفقه أهل المدينة وأعلمهم تعلموا الدين في خلافة عمر... وأما ما يرويه أهل الكذب والجهل من اختصاص علي بعلم انفرد به عن الصحابة فكله باطل وقد ثبت عنه في الصحيح أنه قيل له: «هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَيْءٌ فَقَالَ: لَا وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَبَرَأَ النَّسَمَةَ إِلَّا فَهْمًا يُؤْتِيهِ اللَّهُ عَبْدًا فِي كِتَابِهِ، وَمَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ. وكان فيها عقول الديبات - أي أسنان الإبل التي تجب فيه الدية - وفيها فكاك الأسير وفيها لا يقتل مسلم بكافر»^(٣٣٥). وفي لفظ: «هَلْ عَهْدَ إِلَيْكُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَيْئًا لَمْ يَعْهَدُهُ إِلَى النَّاسِ»^(٣٣٦)، فنفى ذلك، إلى غير ذلك من الأحاديث عنه التي تدل

(٣٣٥) رواه البخاري(٤/٦٩-٣٠٤٧)، ومسلم(١/٨٦-٧٨).

(٣٣٦) هذا لفظ أحمد(٦/٢٨٦-٩٩٣)، وأبو داود(٤/١٨٠-٤٥٣٠)، والنسائي(٨/١٩٨-٤٧٣٤).

على أن كل من ادعى أن النبي صلى الله عليه وسلم خصه بعلم فقد كذب عليه^(٣٣٧). وقال المعلمي بعد بيان ضعف طرق الحديث من حيث النقد الحديثي: "المقام الثالث: النظر في متن الخبر، كل من تأمل منطوق الخبر، ثم عرضه على الواقع، عرف حقيقة الحال، والله المستعان"^(٣٣٨). وبهذا يعرف معيار علم الأئمة النقاد كالإمام أحمد، وابن معين، وأبي زرعة، والبخاري، والترمذي، والعقيلي، وابن حبان، وابن عدي، والدارقطني، وغيرهم، في حكمهم على طرق الحديث المختلفة مقارنة بقول المتأخرين كالعلائي حين قال: "فالحكم عليها بالوضع باطل قطعاً"، وكذا قول ابن حجر: "فلا ينبغي أن يطلق القول عليه بالوضع". لأن تعدد الطرق عند أئمة النقد لا تزيده إلا وهناً على وهن لتفرد السراق به من المجاهيل والضعفاء والمتروكين، كما قال المعلمي آنفاً: "أن بعض الأخبار يزيده تعدد الطرق وهناً، كأن يكون الخبر في فضل رجال، من كل طريق من طرق كذاب، أو متهم ممن يتعصب له، أو مغفل أو مجهول"^(٣٣٩).

(٣٣٧) مجموع الفتاوى (٤/٤١٠).

(٣٣٨) حاشية الفوائد المجموعة للشوكاني (٣٠٨).

(٣٣٩) الأنوار الكاشفة (٢٥٥).

خاتمة البحث

أ) أهم النتائج:

بعد أن منّ الله عليّ بإتمام هذا البحث فإن من المناسب أن أبرز أهم النتائج المستفادة منه، وهي تتلخص فيما يأتي:

١ - وجوب معرفة وتطبيق منهج أئمة النقد المتقدمين الذين جمعوا الأحاديث كتابة وحفظاً، ونظروا في أسانيدنا وأبانوا عللها، وتكلموا في روايتها، بسعة إطلاع، وبقطة تامة.

٢ - وجوب التسليم لأئمة النقد فيما اتفقوا عليه في باب جرح الرواة، وتصحيح الأخبار وتعليلها، ومراعاة قواعدهم التي تعارفوا عليها في النقد.

٣ - وقع بعض الخلل عند بعض المعاصرين بسبب عدم مراعاة منهج أئمة النقد المتقدمين في قواعد هذا الفن، والاقْتصار على ما كتبه مخالفوهم ممن لم يفتنوا إلى دقائق هذا الفنّ وغوامضه.

٤ - حكم أئمة النقد على حديث «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ . .» بأنه لا أصل له، ولا يثبت بوجه من الوجوه، وخالفهم بعض المتأخرين فتابعوا الحاكم في حكمه المبني على منهجه المتساهل، فحسنوا الحديث أو صححوه، دون النظر لمأخذ أئمة النقد.

٥ - ظهر بعض الخلل في منهج بعض المتأخرين بسبب عدم مراعاتهم لقواعد أئمة النقد في باب تعارض الجرح والتعديل، فأهملوا تتابع أئمة النقد على جرح بعض الرواة جرحاً شديداً مفسراً، وقدموا تزكية أحد الأئمة مع اختلاف الأقوال عنه، وطعنوا في أصل الرواية.

٦ - ظهر بعض الخلل في منهج بعض المتأخرين في تقوية الحديث الشديد الضعف بطرق واهية متعددة يتفرد بها الضعفاء والمتروكون والمجاهيل، مع إهمال تتابع

أئمة النقد على أن الحديث لا أصل له، تفرد به متهم متروك، وأن كل من رواه فقد سرقه منه، بناء على حفظهم وسعة اطلاعهم على مخارج الحديث وشهرتها عن الصحابة ومن دونهم.

٧ - ظهر بعض الخلل في منهج بعض المتأخرين في تطبيق بعض المصطلحات الحديثية في الحكم على الروايات المضطربة من طرق الضعفاء والمتروكين والمجاهيل، والمختلفة بالزيادة والنقص، أنها من باب "المزيد من متصل الأسانيد"، أو "زيادة الثقة"، مع إهمالهم لحكم أئمة النقد بأنها منكرا لا يعرف لها وجه يعرف.

٨ - ظهر بعض الخلل في منهج بعض المتأخرين في حكمهم على الحديث بالنظر لظاهر الإسناد دون مراعاة لمنهج أئمة النقد الكبار الذين يردون المتون المنكرة، ولو جاءت بأسانيد ظاهرها الصحة، بل يردون بعض المتون بأسانيد صححو متوناً كثيرة من طريقها.

ب (التوصيات:

١ - وجوب العناية بدراسة علل الحديث على ضوء قواعد أئمة النقد المتقدمين وتجليتها لتقليل الاختلاف الواقع في أحكام المعاصرين على الأحاديث بسبب عدم معرفة طريقة أئمة النقد المتقدمين.

٢ - العناية الأكاديمية في الدراسات العليا بالجامعات ومراكز البحوث بالدراسة المتخصصة لمنهج أئمة النقد، مع أفراد كل علم منهم بدراسة خاصة.

٣ - قيام الجامعات ومراكز البحث العلمي بتخصيص أقسام وكراسٍ بحثية لدراسة منهج أئمة النقد المتقدمين، وتفرغ المتقنين في هذا الجانب للتأليف في هذا الموضوع بشكل منهجي موسوعي متكامل يكون نواة لتجلية هذا المنهج.

٤ - الاهتمام من قبل الجامعات ومراكز البحث فيما تم كتابته من البحوث العلمية والرسائل الجامعية في منهج أئمة النقد، والتنسيق العلمي بين تلك الدراسات المتنوعة، والموازنة بين هذه الدراسات لمعرفة المنهج العلمي العام التي سار عليها النقاد، وموضع الاتفاق والاختلاف بينهم.

٥ - طباعة الرسائل العلمية الأكاديمية التي لم تطبع بعد في هذا المجال، لكي يتمكن الباحثون من الاستفادة منها والتنسيق بينها.

فهرس مراجع البحث

[١] إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة، ومركز خدمة السنة والسيرة النبوية بالمدينة. بإشراف د. زهير بن ناصر الناصر، الطبعة الأولى (١٤١٥) هـ.

[٢] اختصار علوم الحديث لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، مع حاشية أحمد محمد شاكر.

[٣] إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال لأبي عبد الله علاء الدين لمغلطاي بن قليج بن عبد الله الحنفي، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى (١٤٢٢ هـ)، تحقيق أبي عبد الرحمن عادل بن محمد - أبو محمد أسامة بن إبراهيم.

- [٤] الإكمال في رفع الارتباب عن المؤلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب لأبي نصر علي بن هبة الله بن جعفر بن ماکولا ، دار الكتب العلمية بيروت ، الطبعة الأولى (١٤١١هـ).
- [٥] الأنساب لأبي سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني ، مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد ، الطبعة الأولى (٣٨٢ هـ) ، تحقيق عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره.
- [٦] الأنوار الكاشفة لما في كتاب "أضواء على السنة" من الزلل والتضليل والمجازفة لعبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني ، المطبعة السلفية ومكنتها ، عالم الكتب بيروت ، (١٤٠٦هـ).
- [٧] البداية والنهاية لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي ، دار إحياء التراث العربي ، الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ) ، تحقيق : علي شيري.
- [٨] تاريخ ابن معين رواية عثمان الدارمي لأبي زكريا يحيى بن معين بن عون المري بالولاء ، دار المأمون للتراث بدمشق ، تحقيق : د. أحمد محمد نور سيف.
- [٩] تأريخ الإسلام لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي ، ط : دار الكتاب العربي بيروت ، الطبعة الأولى (١٤٠٩هـ) ، تحقيق عمر تدمري ، وهي الأصل.
- [١٠] تاريخ الإسلام لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي ، دار الغرب الإسلامي ، الطبعة الأولى (٢٠٠٣ م) ، تحقيق الدكتور بشار عواد معروف.

- [١١] التاريخ الأوسط (مطبوع خطأ باسم التاريخ الصغير)، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، دار الوعي بحلب، مكتبة دار التراث بالقاهرة، الطبعة الأولى (١٣٩٧هـ)، تحقيق محمود إبراهيم زايد.
- [١٢] تاريخ بغداد لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى (١٤١٧هـ)، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا
- [١٣] تاريخ دمشق لأبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (١٤١٥هـ)، تحقيق عمرو بن غرامة العمروي.
- [١٤] تذكرة الحفاظ (أطراف أحاديث كتاب المجروحين لابن حبان) لأبي الفضل محمد بن طاهر المقدسي الشيباني، المعروف بابن القيسراني، دار الصميعي بالرياض، الطبعة الأولى (١٤١٥هـ)، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي
- [١٥] تسمية مشايخ أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسائي وذكر المدلسين، دار عالم الفوائد بمكة المكرمة، الطبعة الأولى (١٤٢٣هـ)، تحقيق الشريف حاتم بن عارف العوني.
- [١٦] التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح لأبي الوليد سليمان بن خلف التجيبي الباجي الأندلسي، دار اللواء للنشر والتوزيع بالرياض، الطبعة الأولى (١٤٠٦هـ)، تحقيق د. أبو لبابة حسين.
- [١٧] تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس لأبي الفضل أحمد ابن حجر العسقلاني، مكتبة المنار بعمان، الطبعة الأولى (١٤٠٣هـ)، تحقيق د. عاصم بن عبد الله القريوتي.

- [١٨] تعليقات الدارقطني على كتاب المجروحين لابن حبان لأبي الحسن علي بن عمر البغدادي الدارقطني، دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر - دار الكتاب الإسلامي بالقاهرة، الطبعة الأولى (١٤١٤هـ)، تحقيق خليل بن محمد العربي.
- [١٩] تقريب التهذيب لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، دار الرشيد بحلب، الطبعة الأولى، (١٤٠٦هـ)، تحقيق محمد عوامة.
- [٢٠] التكميل في الجرح والتعديل ومعرفة الثقات والضعفاء والمجاهيل، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية - تحقيق التراث والترجمة باليمن، الطبعة الأولى (١٤٣٢هـ)، تحقيق د. شادي بن محمد آل نعمان.
- [٢١] تلخيص المتشابه في الرسم لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، طلاس للدراسات والترجمة والنشر بدمشق، الطبعة الأولى (١٩٨٥م)، تحقيق: سكينه الشهابي.
- [٢٢] تلخيص كتاب الموضوعات لابن الجوزي لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن قايماز الذهبي، مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الأولى (١٤١٩هـ)، تحقيق ياسر بن إبراهيم.
- [٢٣] التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل لعبد الرحمن بن يحيى المعلمي العتمى اليماني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية (١٤٠٦هـ)، مع تحريجات وتعليقات: محمد ناصر الدين الألباني وزهير الشاويش وعبد الرزاق حمزة.
- [٢٤] تهذيب التهذيب لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، مطبعة دائرة المعارف النظامية بالهند، الطبعة الأولى (١٣٢٦هـ).

[٢٥] تهذيب الكمال في أسماء الرجال لأبي الحجاج جمال الدين يوسف بن عبد الرحمن ابن الزكي القضاعي الكلبي المزي، مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الأولى (١٤٠٠هـ)، تحقيق د. بشار عواد معروف.

[٢٦] توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم لشمس الدين محمد بن عبد الله القيسي الدمشقي الشهير بابن ناصر الدين، مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الأولى (١٩٩٣م)، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي.

[٢٧] الثقات لأبي حاتم محمد بن حبان التميمي، أبو حاتم البستي، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند، الطبعة الأولى (١٣٩٣هـ)، تحت مراقبة: الدكتور محمد عبد المعيد خان مدير دائرة المعارف العثمانية.

[٢٨] جامع الأحاديث (ويشتمل على جمع الجوامع للسيوطي والجامع الأزهر وكنوز الحقائق للمناوي، والفتح الكبير للنبهاني) لعبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، بترقيم الشاملة آليا، ضبط نصوصه وخرج أحاديثه: فريق من الباحثين بإشراف د على جمعة.

[٢٩] الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد الخطيب البغدادي، مكتبة المعارف بالرياض، المحقق: د. محمود الطحان

[٣٠] الجرح والتعديل لأبي محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الرازي المعروف ابن أبي حاتم، دار إحياء التراث العربي ببيروت مصورة عن طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - بحيدر آباد الدكن، الطبعة الأولى (١٢٧١هـ).

[٣١] حاشية الفوائد المجموعة للشوكاني = الفوائد المجموعة للشوكاني

- [٣٢] رسالة أبي داود إلى أهل مكة وغيرهم في وصف سننه لأبي داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، دار العربية ببيروت، تحقيق محمد الصباغ.
- [٣٣] سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة لأبي عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني، دار المعارف بالرياض، الطبعة الأولى (١٤١٢هـ).
- [٣٤] سنن أبي الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي البغدادي الدارقطني، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى (١٤٢٤هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط وجماعة.
- [٣٥] سنن أبي داود لسليمان بن الأشعث السجستاني، المكتبة العصرية ببيروت، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.
- [٣٦] سنن أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، دار إحياء التراث العربي ببيروت، تحقيق أحمد محمد شاكر.
- [٣٧] سنن النسائي الصغرى (المجتبى من السنن) لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة الثانية (١٤٠٦هـ)، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة.
- [٣٨] سير أعلام النبلاء لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد الدهبي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية (١٤٠٢هـ)، تحقيق: مجموعة محققين بإشراف شعيب الأرنؤوط
- [٣٩] سؤالات ابن الجنيد لأبي زكريا يحيى بن معين المري بالولاء البغدادي، مكتبة الدار بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ)، تحقيق أحمد محمد نور سيف.
- [٤٠] سؤالات أحمد بن محمد البرقاني للدارقطني، كتب خانة جميلي بلاهور باكستان، الطبعة الأولى (١٤٠٤هـ)، تحقيق عبد الرحيم محمد أحمد القشقري.

- [٤١] سؤالات محمد بن الحسين السلمي للدارقطني، الطبعة الأولى (١٤٢٧هـ)، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف د. سعد الحميد ود. خالد الجريسي.
- [٤٢] سؤالات حمزة السهمي لأبي الحسن علي بن عمر البغدادي الدارقطني، مكتبة المعارف بالرياض، الطبعة الأولى (١٤٠٤هـ)، تحقيق موفق بن عبد الله بن عبد القادر
- [٤٣] شرح علل الترمذي لزين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب السلامي الحنبلي، مكتبة المنار بزرقاء الأردن، الطبعة الأولى (١٤٠٧هـ)، تحقيق الدكتور همام عبد الرحيم سعيد.
- [٤٤] صحيح البخاري لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي البخاري، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى (١٤٢٢هـ)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر.
- [٤٥] صحيح مسلم لأبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، دار إحياء التراث العربي ببيروت. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.
- [٤٦] الضعفاء لأبي زرعة الرازي ضمن رسالة أبي زرعة الرازي وجهوده في السنة النبوية، لسعدي بن مهدي الهاشمي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، الطبعة (١٤٠٢هـ).
- [٤٧] الضعفاء لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار الثقافة بالدار البيضاء، الطبعة الأولى (١٤٠٥هـ)، تحقيق فاروق حمادة.
- [٤٨] الضعفاء الكبير لأبي جعفر محمد بن عمرو العقيلي المكي، دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى (١٤٠٤هـ)، تحقيق: الدكتور عبد المعطي أمين قلعجي.

[٤٩] الضعفاء والمتروكون لأبي الحسن علي بن عمر البغدادي الدارقطني، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد ٥٩، ٦٠، ٦٣، ٦٤، تحقيق د. عبد الرحيم محمد القشقري.

[٥٠] الضعفاء والمتروكون لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، دار الوعي مجلب، الطبعة الأولى (١٣٩٦هـ).، تحقيق محمود إبراهيم زايد.

[٥١] علل الحديث لأبي محمد عبد الرحمن بن محمد الرازي المعروف بابن أبي حاتم، مطابع الحميضي، الطبعة الأولى (١٤٢٧هـ)، تحقيق فريق من الباحثين بإشراف د. سعد الحميد ود. خالد الجريسي.

[٥٢] العلل الكبير للترمذي لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سَورة الترمذي، ترتيب أبي طالب القاضي، عالم الكتب - مكتبة النهضة العربية ببيروت، تحقيق صبحي السامرائي، أبو المعاطي النوري، محمود خليل الصعيدي.

[٥٣] العلل الواردة في الأحاديث النبوية لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني البغدادي، دار طيبة بالرياض، الطبعة الأولى (١٤٠٥هـ)، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله السلفي.

[٥٤] العلل ومعرفة الرجال لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني رواية ابنه عبد الله، الدار السلفية ببومباي بالهند، الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ)، تحقيق الدكتور وصى الله بن محمد عباس.

[٥٥] العلل ومعرفة الرجال لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني رواية المروزي، مكتبة المعارف بالرياض، الطبعة الأولى (١٤٠٩هـ)، تحقيق صبحي البدري السامرائي.

[٥٦] فتح الباري شرح صحيح البخاري لزين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن السلامي الحنبلي، مكتبة الغرباء الأثرية بالمدينة النبوية، مكتب تحقيق دار الحرمين بالقاهرة، الطبعة الأولى (١٤١٧هـ)، تحقيق مجموعة.

[٥٧] فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي لأي الخير شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، مكتبة السنة بمصر، الطبعة الأولى (١٤٢٤هـ)، تحقيق علي حسين علي.

[٥٨] الفوائد المجموعة لمحمد بن علي الشوكاني اليماني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة (١٤٠٧هـ)، تحقيق عبد الرحمن بن يحيى المعلمي.

[٥٩] الكامل في ضعفاء الرجال لأبي أحمد بن عدي الجرجاني، الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى (١٤١٨هـ)، تحقيق عادل عبد الموجود، وعلي معوض، وعبد الفتاح أبو سنة.

[٦٠] الكشف الحثيث عمّن روي وضع الحديث لأبي الوفاء برهان الدين الحلبي إبراهيم بن محمد الطرابلسي سبط ابن العجمي، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية ببيروت، الطبعة الأولى (١٤٠٧هـ)، تحقيق صبحي السامرائي.

[٦١] الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، المكتبة العلمية بالمدينة المنورة، تحقيق أبي عبد الله السورقي، وإبراهيم المدني.

[٦٢] كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال لعلاء الدين علي بن حسام الشهير بالمتقي الهندي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة (١٤٠١هـ)، تحقيق بكرى حياني، و صفوة السقا.

- [٦٣] اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى (١٤١٧هـ)، تحقيق صلاح بن عويضة.
- [٦٤] اللآلئ المشورة في الأحاديث المشهورة (التذكرة في الأحاديث المشتهرة) لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى (١٤٠٦هـ)، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا.
- [٦٥] لسان الميزان لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد ابن حجر العسقلاني، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ببيروت، الطبعة الثانية (١٣٩٠هـ)، تحقيق دائرة المعارف النظامية بالهند.
- [٦٦] المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين لأبي حاتم محمد بن حبان البستي، دار الوعي بحلب، الطبعة الأولى (١٣٩٦هـ)، تحقيق محمود إبراهيم زايد.
- [٦٧] مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية، طبعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، سنة (١٤١٦هـ).
- [٦٨] المحدث الفاضل بين الراوي والواعي لأبي محمد الحسن بن عبد الرحمن بن خلاد الراهرمزي، دار الفكر ببيروت، الطبعة الثالثة (١٤٠٤هـ)، تحقيق د. محمد عجاج.
- [٦٩] المدخل إلى كتاب الإكليل لأبي عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله الضبي النيسابوري المعروف بابن البيع، دار الدعوة بالإسكندرية، تحقيق د. فؤاد عبد المنعم أحمد.

[٧٠] المدلسين لأبي زرعة أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين ابن العراقي، دار الوفاء، الطبعة الأولى (١٤١٥هـ)، تحقيق د. رفعت فوزي عبد المطلب، د. نافذ حسين حماد.

[٧١] المراسيل لأبي محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي المعروف بابن أبي حاتم، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى (١٣٩٧هـ)، تحقيق شكر الله نعمة الله قوجاني

[٧٢] المستدرك على الصحيحين لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى (١٤١١هـ)، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا.

[٧٣] مسند الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى (١٤٢١هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين.

[٧٤] مصطلح منهج المتقدمين والمتأخرين مناقشات وردود، للدكتور محمد عمر بزمول، دار الآثار بمصر، نشر مصوراً على موقع: <http://www.ajurry.com/vb/showthread.php?t=27293>

[٧٥] معجم أسامي أبي بكر أحمد بن إبراهيم بن الإسماعيلي، مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى (١٤١٠هـ)، تحقيق د. زياد محمد منصور

[٧٦] معجم شيوخ الطبري الذين روى عنهم في كتبه المسندة المطبوعة لأكرم بن محمد زيادة الفالوجي الأثري، الدار الأثرية بالأردن - دار ابن عفان بالقاهرة، الطبعة الأولى (١٤٢٦هـ).

[٧٧] معرفة الرجال رواية ابن محرز لأبي زكريا يحيى بن معين المري بالولاء، البغدادي، مجمع اللغة العربية بدمشق، الطبعة الأولى (١٤٠٥هـ)، تحقيق محمد كامل القصار.

- [٧٨] معرفة علوم الحديث لأبي عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم الضبي النيسابوري المعروف بابن البيع، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثانية (١٣٩٧هـ)، تحقيق السيد معظم حسين.
- [٧٩] المغني في الضعفاء لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، تحقيق الدكتور نور الدين عتر.
- [٨٠] المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة لأبي الخير شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الأولى (١٤٠٥هـ) تحقيق محمد عثمان الحشت.
- [٨١] تاريخ أبي زكريا يحيى بن معين رواية الدوري، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بمكة المكرمة، الطبعة الأولى (١٣٩٩هـ)، تحقيق د. أحمد محمد نور سيف.
- [٨٢] المنتخب من علل الخلال لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي، دار الراية للنشر والتوزيع، تحقيق أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد.
- [٨٣] من كلام أبي زكريا يحيى بن معين بن عون المري بالولاء البغدادي رواية طهمان، دار المأمون للتراث بدمشق، تحقيق د. أحمد محمد نور سيف.
- [٨٤] المنهج النقدي عند المتقدمين من المحدثين وأثر تباين المنهج، لحسن فوزي الصعيدي، جامعة عين شمس، الطبعة (١٤٣١هـ).
- [٨٥] الموازنة بين المتقدمين والمتأخرين في تصحيح الأحاديث وتعليلها، للدكتور حمزة بن عبد الله المليباري، دار ابن حزم، الطبعة الثانية (١٤٢٢هـ).

- [٨٦] المؤلف في أسماء نقلة الحديث وأسماء آبائهم وأجدادهم لأبي عبد الغني بن سعيد الأزدي المصري، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى (١٤٢٨ هـ)، تحقيق مثنى محمد حميد الشمري، وقيس عبد إسماعيل التميمي.
- [٨٧] الموضوعات لجمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة الطبعة الأولى (١٣٨٦، ١٣٨٨ هـ)، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان.
- [٨٨] الموضوعات لجمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، أضواء السلف، الطبعة الأولى (١٩٩٧ م)، تحقيق نور الدين شكري بوياجيلار.
- [٨٩] الموقظة في علم مصطلح لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة الثانية (١٤١٢ هـ)، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة.
- [٩٠] ميزان الاعتدال لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، دار المعرفة للطباعة والنشر ببيروت، الطبعة الأولى (١٣٨٢ هـ)، تحقيق علي محمد البجاوي.
- [٩١] نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، مطبعة سفير بالرياض، الطبعة الأولى (١٤٢٢ هـ)، مطبعة سفير بالرياض، تحقيق عبد الله بن ضيف الله الرحيلي.
- [٩٢] نسخة الإمام يحيى بن معين وهي من رواية الصوفي عنه، والمعروف بالجزء الأول من الحريات، جامعة الملك سعود، ١٤١٤ هـ، تحقيق ودراسة عصام السناني.

[٩٣] النقد الصحيح لما اعترض من أحاديث المصاييح لأبي سعيد صلاح الدين خليل بن كيكلي العلائي، الطبعة الأولى (١٤٠٥هـ)، تحقيق عبد الرحمن محمد أحمد القشقري.

[٩٤] النكت على كتاب ابن الصلاح لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى (١٤٠٤هـ)، تحقيق ربيع بن هادي عمير المدخلي.

Title: Comparison between Approach of Criticism Imams and Contradictors through studying the Hadith "I am the City of Knowledge"

Dr. Essam Abdullah Al-Senani
Dept. of Sunnah
College of Sharia & Islamic Studies
Qassim University

Abstract.

Conclusion

a- The most important results:

After Allah has blessed upon me with the completion of this research it is appropriate to highlight the most important findings learned from it which are summarized as follows:

1- It is obligated to know and apply the earlier criticism Imams who have collected Hadiths in writing and memorizing considered their chains of transmission clarified their blemishes and talked about their narrators with erudition and full vigilance.

2- It is obligated to recognize what agreed on by criticism Imams in the issue of invalidation of narrators and authenticating and defecting of narrations with taking care of their rules of criticism known by them.

3- Defect occurred among late persons because of they have not taken care of the approach of earlier criticism Imams in the rules of such science. Rather they were limited to what was written by the contradictors who did not discern fundamentals and secrets of such science.

4- Criticism Imams judged on the Hadith "I am the city of knowledge ..." to have no origin in Hadith Books and never be authenticated by any means whatsoever. Some of late persons contradicted them and followed Al-Hakim in his judgment based on his non-strict approach and therefore they judged this Hadith to be good and authenticated it without considering the defect clarified by the criticism Imams.

5- Clear defect occurred in the approach of the late persons when they have not taken care of the rules of earlier criticism Imams in the issue of contradiction of invalidation and authentication. They neglected the succession of criticism Imams in invalidating some narrators strongly and explanatorily and they brought forward one of the Imams who was flatterer despite of different opinions about him.

6- Clear defect occurred in the approach of the late persons in strengthening the very weak Hadith with several weak ways narrated by sole weak disregarded and unknown narrators with neglecting succession of criticism Imams on that this Hadith has no origin and narrated by sole by a suspect disregarded person and that all its narrators had conveyed it from him based on their memorization and erudition of origins of Hadiths and their publicity from Companions and their followers.

7- Clear defect occurred in the approach of the late persons in applying some of Hadith Terms to their judgment on disordered narrations from the chain of weak disregarded and unknown narrators different by increasing or decreasing to be from the category of "Hadith with increasing from the connected-chain Hadiths" or "increasing by trustworthy transmitter" with neglecting the judgment of criticism Imams to be denounced hadiths have no known means.

8- Clear defect occurred in the approach of the late persons in their judgment on the Hadith by considering the seeming of chain of transmission without taking care of the approach of great criticism Imams who have denied denounced texts even though their chains of transmission are seemingly authenticated rather they have denied some texts with chains of transmission by which they have authenticated many other texts.

b- Recommendations:

1- The need for studying the defects of Hadith on the light of the rules of earlier criticism Imams and clarifying them in order to reduce the disagreement occurring in the judgments of contemporary persons on Hadiths because of their lack of knowledge of the way of earlier criticism Imams.

2- Academic care in graduate studies in universities and research centers of specialized studies of earlier criticism Imams' approach with allocating each science of them to special study.

3- Universities and research centers must allocate research sections and departments to study of earlier criticism Imams' approach and providing time for experts in such area to write on such subject in fully systematic objective way in order to be the nucleus to shed light on such approach.

4- Paying attention from universities and research centers to the written researches and theses on the earlier criticism Imams' approach with scientific coordination among such various studies comparing them in order to identify the general scientific approach used by the critics and points of agreement and disagreement.

5- Printing the unprinted academic theses on such area so that researchers can benefit of and coordinate among them.

النصرانية في نيوزلندا

د. علي بن عمر بن محمد السحيباني

الأستاذ المشارك في قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

في جامعة القصيم

ملخص البحث. جاء البحث لعرض النصرانية في نيوزلندا عرضًا موجزًا، يتبين منه دخول النصرانية إلى نيوزلندا، وطوائفها الموجودة فيها، وأشهر معتقدات تلك الطوائف، وأماكن وجودها، وأعدادها، يكون في هذا العرض بيانًا عامًا للنصرانية في العالم، إذ أن طوائف النصرانية الموجودة في نيوزلندا قريب منها ما يوجد في عامة طوائف النصرانية في العالم.

ولبيان ذلك وإيضاحه جاء هذا البحث بمقدمة ومبحثين:

المقدمة وبينت فيها أهمية الموضوع ومشكلاته، وأنه دراسة عقديّة إحصائية أشير فيها لبعض معتقدات فرق النصرانية في نيوزلندا والتي يكون بها التمييز بين فرقها، وفتح باب معرفة النصرانية في غيرها من بلاد العالم، مع التوضيح أن دخول النصرانية لبلد معين، والحرص على نشرها يبين مدى الدعوة إلى التنصير، والمدعو في تلك الطوائف، ومدى انتشار تلك الدعوة، وأماكن تواجدها، كما شملت المقدمة نبذة مختصرة عن دولة نيوزلندا.

أما المبحث الأول: فجاء فيه الحديث عن النصرانية في نيوزلندا، وذلك ضمن عدة مطالب، الأول: التعريف بالنصرانية بإجمال، وبيان بعض معتقداتها وأفكارها، والمطلب الثاني: أهم مصادر النصرانية، وأنه لدى النصارى مصدران أساسيان يستمدون منهما معظم عقائدهم وتشريعاتهم الدينية، هما: أولاً: الكتاب المقدس: ويشتمل على العهد القديم، والعهد الجديد، ويجمعان معًا ويطلق عليهما الكتاب المقدس. ثانيًا: المجامع النصرانية، وهم يؤمنون بكل ما جاء فيها من أمور تشريعية، سواء في العقيدة أو في الأحكام، وذلك على خلاف بينهم في عددها. أما المطلب الثالث فجاء فيه بيان تاريخ النصرانية في نيوزلندا، والذي يعود إلى القرن التاسع الميلادي،

وتشعبت النصرانية فيها لعدة فرق وطوائف، كان الرئيسة منها، الإنجليكانية، والكاثوليكية الرومانية، والمشيخية، والميثودية، وغيرها أيضاً، وفي المطلب الرابع توضيح لأهم أماكن هذه الطوائف والفرق في نيوزلندا. أما المبحث الثاني: فجاء في طوائف النصرانية في نيوزلندا، وقسم إلى أربعة مطالب هي: الكاثوليكية، والبروتستانت، والأرثوذكس، والمطلب الرابع: طوائف أخرى للنصرانية، وجاء تحت هذه المطالب إيضاح لتلك الطوائف وفرقها، من حيث المعتقد، وأهم رجالتها وبداية دخولها لنيوزلندا مع بيان نسب وأماكن وجودها فيها. وختمت البحث بخاتمة أوضحت فيها أهم نتائج البحث.

المقدمة

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فهو المهتد، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين. أما بعد:

إن الله سبحانه وتعالى بعث أنبياءه عليهم الصلاة والسلام لإرشاد العباد للحق، وتوجيههم إلى الهدى، فمن هؤلاء العباد من آمن واتبع ما جاء به الأنبياء من الهدى والنور، ومنهم من اجتالتهم الشياطين، وزينت لهم سوء أعمالهم فأوه حسنا، ومن هؤلاء النصراني أتباع عيسى عليه السلام، الذين زعموا إن عيسى ابن الله، وأن الله ثالث ثلاثة، فعبدوا الصليب وتركوا التوحيد وقالوا في الله قولاً عظيماً.

وتأتي أهمية الموضوع: من انتشار النصرانية اليوم في العالم على اختلاف طوائفها، قل من أهل الإسلام من يدرك هذه الطوائف، فضلاً عن بعض معتقداتها، والفروق بينها، تزامن هذا مع السؤال الكثير حول هذه الطوائف، وبعض تلك المعتقدات لها، سبب ذلك كثرة الاختلاط بدول الغرب، والانفتاح عليها، سيما مع كثرة الابتعاث وإرسال الطلاب للدراسة بتلك الديار الغربية، فلا يعرف الطالب النصرانية أو طوائفها.

ومن هنا تأتي مشكلة هذا البحث: إذ رأيت أن عامة الطلاب المبتعثين، أو غيرهم ممن يأتي إلى ديار الغرب للعمل أو السياحة أو غيرها، لا يعرفون عن النصرانية وطوائفها شيئاً؛ بل يسمع الواحد منهم من هنا وهناك، وهذا يدعوا لكذا والآخر لغير ذلك، مما يحدث تذبذباً كبيراً وعدم وضوح لهذه الملة وطوائفها، فمعرفة المسلم بهذه الديانة وطوائفها، تجعل له القدرة على تجنب فسادها وتبينه، كما يظهر ويتضح له قوة

دينه، وما هو عليه من الحق، وما يتميز به من التوحيد الخالص، وصلاحيته للعالم والآخر.

كما لا يغفل أن معرفة طوائف النصرانية، يسهل للداعية دعوة أصحاب تلك الطوائف المنحرفة، وفهم موضع الانحراف، ومكمن الفساد، فلا يكاد يخلو مكان من هذا العالم وإن بعد، إلا وتجد فيه دعوة للنصرانية، ساعين لبث دياتهم في أوساط الجهلة، والبسطاء من المسلمين.

وهذا مما يحدوني لتوضيح هذه الطائفة وفرقها، وبلا شك هذا العمل يحتاج إلى مؤلفات تلوها مؤلفات، لذا رأيت أن أقصر في البحث على دراسة النصرانية في نيوزلندا^(١)، دراسة عقديّة إحصائية أشير فيها لبعض معتقدات فرق النصرانية في نيوزلندا والتي يكون بها التمييز بين فرقها، وفتح باب معرفة النصرانية في غيرها من بلاد العالم، مع التوضيح أن دخول النصرانية لبلد معين، والحرص على نشرها، يبين مدى الدعوة إلى التنصير، والمدعو في تلك الطوائف، ومدى انتشار تلك الدعوة، وأماكن تواجدها.

لذا رأيت من المهم أن أعرض النصرانية في نيوزلندا عرضاً موجزاً، يتبين منه دخول النصرانية إلى نيوزلندا، وطوائفها الموجودة فيها، وأشهر معتقدات تلك الطوائف، وأماكن وجودها، وأعدادها، يكون في هذا العرض بياناً عاماً للنصرانية في العالم، إذ أن طوائف النصرانية الموجودة في نيوزلندا قريب منها ما يوجد في عامة طوائف النصرانية في العالم.

(١) وخصصت نيوزلندا في البحث، لكوني عملت فيها قرابة الأربع سنوات، مما زادني معرفةً بالنصرانية وطوائفها، وتبعت أحوالهم وكنائسهم وأماكن تواجدهم، والتقيت مع بعض دعاةهم، ورأيت مدى أثر هذه الطوائف في الدعوة إلى التنصير على غيرهم، من الجاليات أو الطلاب القادمين إلى نيوزلندا، كل هذا مما أثرى مادة هذا البحث.

وجاء هذا البحث بمقدمة ومبحثين :

- المقدمة وفيها:
 - خطة البحث وأهميته ، والمنهج المتبع فيه.
 - نبذة مختصرة عن دولة نيوزلندا.
 - المبحث الأول: النصرانية في نيوزلندا:
 - المطلب الأول: التعريف بالنصرانية بإجمال.
 - المطلب الثاني: أهم مصادر النصرانية.
 - المطلب الثالث: تاريخ النصرانية في نيوزلندا.
 - المطلب الرابع: التوزيع الجغرافي للنصرانية في نيوزلندا.
 - المبحث الثاني: طوائف النصرانية في نيوزلندا:
 - المطلب الأول: الكاثوليك.
 - المطلب الثاني: البروتستانت.
 - المطلب الثالث: الأرثوذكس.
 - المطلب الرابع: طوائف أخرى للنصرانية.
 - الخاتمة: وتشمل أهم نتائج البحث.
 - الفهارس.
- وأنهي هذه المقدمة بشكر الله سبحانه وتعالى على أن يسر لي هذا البحث ووفقني لإتمامه ، وأحمده سبحانه وأشكره على نعمه التي لا تعد ولا تحصى وأسأله التوفيق في الآخرة والأولى.
- وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.
- نبذة مختصرة عن دولة نيوزلندا.

نيوزلندا هي دولة صغيرة نسبياً، تقع في جنوب المحيط الهادي، في منتصف المسافة بين خط الاستواء والقطب الجنوبي على مسافة تقارب (١٦٠٠) كيلو متر شرق أستراليا، وتبلغ مساحة نيوزلندا (٢٦٩.٠٠٠) كيلو متر مربع، وتتكون من جزيرتين رئيسيتين، جزيرة شمالية وجزيرة جنوبية، يفصل هاتين الجزيرتين مضيق «كوك» الذي يبلغ عرضه (٢٠) كيلو متر تقريباً في أقرب نقطتين بين الجزيرتين.

استوطن نيوزيلندا أولاً أفواج من المسافرين ببحر الجنوب، من أكثر من ألف عام مضت، وبدأ أول اتصال أوروبي لهذه الجزر بزيارة البحارة الهولندي أبل تاسمن Abe Tasman عام ١٦٤٢م، وقد تم تأكيد هذا الاكتشاف في عام ١٧٦٩م من قبل الرحالة البريطاني جيمسكوك James Cook، وقد أتى استيطان الأوروبيين في نيوزيلندا في البدء مصاحباً لأنشطة البحارة، وصيادي الحيتان والتجار والتبشيريين، وبدأ الاستيطان الأكثر انتظاماً عام ١٨٤٠م^(٢).

التركيبة السكانية:

يبلغ عدد سكان نيوزلندا أربعة ملايين نسمة تقريباً، وتتنوع التركيبة العرقية لسكان نيوزيلندا تنوعاً كبيراً، فهي مكونة من خليط من الماوريين، والأوروبيين، والباسيفيكيين «أناس من منطقة المحيط الهادي»، والآسيويين، والشرق أوسطيين، والأفارقة.

أما الشعب الماوري Māori فهم السكان الأصليون في نيوزيلندا، وهم أول من أتى إلى نيوزيلندا من جنوب شرق الهادي، منذ أكثر من ألف عام

(٢) انظر: للمزيد من المعلومات عن نيوزيلندا وتاريخها، موقع الشبكة:

مضى، وحتى القرن الثامن عشر لم تكن نيوزيلندا مأهولة بالأوروبيين، واليوم يمثل الماوريين حوالي ١٥٪ من سكان نيوزيلندا^(٣).

إذاً كان سكان نيوزيلندا في الأساس هم الماورية حتى عام ١٨٤٠م، وهي سنة توقيع معاهدة وايتانكي بين التاج البريطاني وممثلين من قبائل الماورية، وبعدها أصبحت نيوزيلندا مستعمرة بريطانية، نالت استقلالها في ٢٦ سبتمبر عام ١٩٠٧م، شرط أن تبقى ضمن دول الكومنويلث، وتم تمثيلها كدولة مستقلة في الأمم المتحدة، وأصبحت بعد هذا التاريخ نيوزيلندا دولة لها سياستها وعلاقاتها الدولية المستقلة، إلا أنها بقيت مرتبطة اقتصادياً وتعاونياً مع بريطانيا.

فالدستور النيوزلندي الذي تم تفعيله منذ عام ١٨٤٠م، ينص على أن نيوزيلندا دولة مستقلة تحت التاج البريطاني، والملكة البريطانية الزاوية الثانية تعد دستورياً رئيسة الدولة النيوزلندية دون صلاحيات فعلية لقيادة الحكومة.

وبموجب المعاهدة السالفة الذكر أعطى الماورية للتاج حق الحكم والاستيطان البريطاني، بينما ضمن التاج البريطاني الحماية الكاملة للماورية ومصالحهم، ووضعهم وحقوق المواطنة الكاملة.

وقد بدأت الحكومات الحديثة الاعتراف فعلياً بمبادئ المعاهدة، واعتبارها اتفاقية «معايشة»، يجب أن تنمو وتتطور عبر الزمن^(٤).

الديانة: Religion:

وَقَفًا لإحصاء سنة ٢٠٠١، يصنف «٢، ١٤٠، ٥٦٠» نسمة من الناس في نيوزيلندا أنفسهم نصارى، ومليون ونصف لا يتمتعون لأي ديانة، أما

(٣) انظر: للتعرف على الماوريين وعاداتهم موقع الشبكة: www.maori.org.nz

(٤) انظر: للمزيد من المعلومات عن معاهدة وايتانكي موقع الشبكة:

www.nzhistory.net.nz/politics/links-treaty

المسلمون فهم أكثر من خمس وعشرين ألفاً وباقي الديانات في نيوزيلندا تشمل البوذية والهندوسية واليهودية^(٥).

أما في آخر إحصائية أجريت في بلاد نيوزلندا وهي عام ٢٠١٣م، فكان الرقم «١، ٩٣٣، ٨٥١» نسمة تدين بالنصرانية، و«٢، ١٥٥، ٧٢٢» لا ينتمون لأي ديانة.

الجالية المسلمة في نيوزيلندا:

منذ ثلاثين عاماً عاش في نيوزيلندا عدد قليل جداً من المسلمين، والآن وفي إحصائية ٢٠١٣م بلغ تعداد الجالية المسلمة قرابة خمسين ألف نسمة، علماً أنه كان عدد المسلمين في إحصائية ١٩٩١م، ستة آلاف مسلم، وأغلب المسلمين هناك ولدوا خارج نيوزيلندا، وهم منحدرون من أصول مختلفة تصل إلى ستين دولة، وأكبر مجموعة عرقية هي هنود فيجي، تليها الجالية الصومالية ثم بقية الجاليات العربية، والمسلمون في نيوزيلندا ما زالوا في تزايد ونمو والله الحمد.

المبحث الأول: النصرانية في نيوزلندا:

المطلب الأول: التعريف بالنصرانية بإجمال.

النصرانية: هي دين النصارى، أتباع عيسى عليه السلام، وكتابهم الإنجيل، وأصل اعتقادها هو دين الإسلام حيث يقول النبي ﷺ: «الأنبياء أخوة لعلات، أمهاتهم شتى ودينهم واحد»^(٦)، لكنه بعد ضياع الإنجيل، وظهور العشرات من الأناجيل والمجامع،

(٥) انظر: في هذه الإحصاءات وغيرها مما يأتي في هذا البحث، موقع الحكومة النيوزلندية للإحصاءات العامة:

<http://www.stats.govt.nz/Census.aspx>

(٦) أخرجه البخاري ٢٠٣/٤، ومسلم في صحيحه ٩٦/٧.

وانظر في تعريف النصرانية: الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة ص ٦٤، ودراسات في الأديان اليهودية والنصرانية

ص ١٦٥، ورسائل في الأديان والفرق والمذاهب ص ١٣٠.

والاتصال بالدعاوى والعقائد المنحرفة، استقرت أصول عقائد النصرانية على جملة من العقائد الباطلة والتي من أهمها ما يلي:

- الإله: الإيمان بالله الواحد، الأب مالك كل شيء، وصانع ما يرى وما لا يرى، والمراد به الذات الإلهية مجردة عن الابن وروح القدس، وهو بمنزلة الأصل والمبدأ بوجود الابن.

- المسيح: ابن الإله الوحيد، يسوع المسيح بكر الخلائق ولد من أبيه قبل العوالم، وأن الأب خلق العالم بواسطة الابن، وأنه الذي نزل إلى الأرض فداء للبشر، ومنهم من يعتقد أنه هو الله نفسه، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً، وأشار القرآن الكريم إلى كلا المذهبين، وبيّن فسادهما، وكفر معتقدتهما؛ يقول تعالى:

﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ﴾^(٧). وقال تعالى:

﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ﴾^(٨).

- روح القدس: إن روح القدس الذي حلّ في مريم لدى البشارة، وعلى المسيح في العماد على صورة حمامة، وعلى الرسل من بعد صعود المسيح، الذي لا يزال موجوداً، وينزل على الآباء والقديسين بالكنيسة يرشدهم ويعلمهم ويحلّ عليهم المواهب، ليس إلا روح الله وحياته، إله حق من إله حق.

ولذلك يؤمنون بالأقانيم الثلاثة: الأب، الابن، الروح القدس، ويُسمونه في زعمهم وحدانية في تثليث، وتثليث في وحدانية.

وهذا زعمٌ باطل صعبٌ عليهم فهمه، ولذلك اختلفوا فيه اختلافاً متبايناً، وكفرت كل فرقة من فرقهم الأخرى بسببه، وقد حكم الله تعالى بكفرهم جميعاً إن لم

(٧) سورة التوبة آية: ٣٠.

(٨) سورة المائدة آية: ٧٢.

ينتهوا عما يقولون، قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثُ ثُلُثٍ وَمِمَّا مِنْ إِلَهِ إِلَّا إِلَهٌُ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^(٩)

- الصلب والفداء: المسيح في نظرهم مات مصلوباً فداءً عن الخليقة، لشدة حب الله للبشر ولعدالته، فهو وحيد الله - تعالى الله عن كفرهم - الذي أرسله ليخلص العالم من إثم خطيئة أبيهم آدم وخطاياهم، وأنه دفن بعد صلبه، وقام بعد ثلاثة أيام متغلباً على الموت ليرتفع إلى السماء، فكان بهذا المسيح هو الذي جمع بين عدل الله ورحمته، على اختلاف أناجيلهم في خبر الصلب، والحق ما قاله الله سبحانه مبيناً حقيقة ما حدث وزيف ما ادعوه: ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ابْتِغَاءَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾^(١٥٧) بل رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا^(١٥٨).

ويعتبر النصارى الصليب شعاراً لهم، وهو موضع تقديس الأكثرين، وحمله علامة على أنهم من أتباع المسيح^(١١)، وليس لدى النصارى دليل على حمل الصليب أو تقديسه، ولعل ذلك مما أحدثه المتأخرين منهم، إذ ليس له ذكر عن أوائلهم.

- مريم البتول: يعتقد النصارى على ما أضيف في قانون الإيمان أن مريم ابنة عمران والدة المسيح عليه السلام، هي والدة الإله، ولذا يتوجه البعض منهم إليها بالعبادة^(١٢).

(٩) سورة المائدة آية: ٧٣.

(١٠) سورة النساء آية: ١٥٧-١٥٨.

(١١) انظر: دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية ص ٣٠٧.

العبادات والشعائر:

- الصلاة: الأصل عندهم في جميع الصلوات إنما هي الصلاة الربانية، والتي يتقدمها الإيمان الكامل بالتثليث، وهذه الصلاة منها صلاة فردية سرية، وصلاة عائلية في البيت، وصلاة عامة في الكنيسة، غالباً ما تؤدى يوم الأحد، يتلوا فيها الكاهن المزامير أو غيرها من الكتاب المقدس، والجميع وقوف يؤمنون. على خلاف كبير بين طوائفهم في عددها وطريقة تأديتها، سبب هذا الخلاف أن النصارى لم يعرفوا كيف كان المسيح عليه السلام يصلي، بل أخذ المعنى العام من أمره بالصلاة، ومن هنا وقع الخلاف بينهم، في كيفيةها.

- الصوم: هو الامتناع عن الطعام الدسم وما فيه شيء من الحيوان أو مشتقاته، مقتصرين على أكل البقول، وتختلف مدته وكيفيته من فرقة إلى أخرى.

- التعميد: وهو مفتاح الدخول في النصرانية، ويقصد به تعميد الأطفال عقب ولادتهم بغطاسهم في الماء أو الرش به، باسم الأب والابن والروح القدس، لتمحي عنهم آثار الخطيئة الأصلية، بزعم إعطاء الطفل شيئاً من الحرية والمقدرة لعمل الخير، كما يمكن أن يعتمد الشخص في أي وقت من حياته، حتى ولو على فراش الموت، والتعميد أيضاً على خلاف بينهم في صورته ووقته.

- التثبيت (الميرون): ولا يكون إلا مرة واحدة، ولا تكمل المعمودية إلا به، حيث يقوم الكاهن بمسح أعضاء المعمد بعد خروجه من جرن المعمودية في ستة وثلاثين موضعاً، بدهن الميرون المقدس.

(١٢) انظر لمزيد بيان في هذه المعتقدات: الجواب الصحيح ١٨٣/٣، وهداية الخيارى ص١٣٩، ورسائل في الأديان والفرق والمذاهب ص٢٣٩، ومناظرة بين الإسلام والنصرانية ص٢١٨، ودراسات في الأديان اليهودية والنصرانية ص٢٦٤، واليهودية والمسيحية ص٢٢٩، والموسوعة الميسرة ٥٧٤/٢.

- العشاء الرباني: ويكون بالخمير أو الماء ومعه الخبز الجاف، رمزاً وتذكيراً لصلب المسيح، حيث يتحول في زعمهم الماء أو الخمر إلى دم المسيح، والخبز إلى عظامه، وبذلك فإن من يتناوله فإنما يمتزج في تعاليمه بذلك، وفرقهم على خلاف في الاستحالة بل وفي العشاء نفسه.

- الاعتراف: وهو الإفضاء إلى رجل الدين بكل ما يقترفه المرء من آثام وذنوب، ويتبعه الغفران والتطهير من الذنب بسقوط العقوبة، وكان الاعتراف يتكرر عدة مرات مدى الحياة، تم إن ذلك تطور بعد المجمع الثاني سنة ١٢١٥م، إذ قرر أن الكنيسة الكاثوليكية تملك حق الغفران للذنوب وتمنحه لمن تشاء، فاستغلت الكنيسة ورجال الدين هذا الأمر وطبعت صكوك الغفران، التي يغفر فيها جميع الذنوب، وقاموا ببيعها، وهذا عبث وتلاعب في دين النصارى وصدق الله إذ يقول:

﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمُورُهُمْ إِلَّا لِيُعْبَدُوا إِلَٰهًا وَحَدًّا لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ سُبْحٰنَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ (١٣)

- الزواج: لا يسمح بالزواج للقس والراهب عند النصارى، ويُسمح لمن عداهم الزواج بزوجة واحدة، مع منع التعدد الذي كان جائزاً في مطلع النصرانية، ويُشترط عند الزواج حضور القسيس ليقوم وحده بين الزوجين، والطلاق لا يجوز إلا في حالة الزنا - على خلاف بينهم - ولا يجوز الزواج بعده مرة أخرى، بعكس الفراق الناشئ عن الموت، أما إذا كان أحد الزوجين غير نصراني فإنه يجوز التفريق بينهما.

- الكهنوت: وهو السر الذي ينال به الإنسان بزعمهم النعمة التي تؤهله لأن يؤدي رسالة السيد المسيح بين إخوانه من البشر، ولا يتم إلا بوضع يد الأسقف على رأس الشخص المنتخب، ثم يتلى عليه الصلوات الخاصة برسم الكهنة. وهذا التنظيم تختلف من فرقة لأخرى، لكنه بوجه عام هو تنظيم استعارته الكنيسة في عهدها الأولى من الرومان، حيث كان يرأسها أكبرهم سنًا على أمل عودة المسيح، ويقدمون رهبانهم ورجال كنيستهم، ويجعلون لهم السلطة المطلقة في الدين، وفي منح صكوك الغفران، يقول تعالى مبيّنًا انخراطهم: ﴿أَتَّخِذُوا أَحْبَابَهُمْ وَرُهْبَتَهُمْ أَزْكَاءَ مِنَ دُونِ اللَّهِ﴾^(١٤).

- الهرطقة ومحاربتها: حاربت الكنيسة العلوم والاكتشافات العلمية وكل المحاولات الجديدة لفهم كتابهم المقدس، ورمت ذلك كله بالهرطقة، وواجهت هذه الاتجاهات بمتهى العنف والقسوة، مما أوجد ردة فعل قوية تمثّلت في ظهور المذاهب العلمانية والأفكار الإلحادية.

وتلاحظ أن جملة هذه الأفكار والمعتقدات، مزيج من ثقافات وديانات وثنية أخرى، ففكرة التثليث التي أقرّها مجمع نيقية ٣٢٥م، انعكاسًا للأفلوطونية، وفي الهندوسية تثليث، وأقانيم، وصلب للتكفير عن الخطيئة، وزهد ورهبة، كل ذلك انتقل إلى النصرانية بعد تحريفها، وقل مثل ذلك في معتقدات وأفكار البوذية التي سبقت النصرانية بخمسة قرون إلى النصرانية المحرّفة^(١٥).

(١٤) سورة التوبة آية: ٣١.

(١٥) انظر: هداية الخيارى ص٢٢، والعقائد الوثنية في الديانة النصرانية ص٥٤، والنصرانية وإلغاء العقل ص:

١٢٤، والموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة ٥٧٦/٢، والعقائد النصرانية ص١١.

وبالجملة فإن النصرانية قد أخذت من معظم الديانات والمعتقدات التي كانت موجودة قبلها، مما أفقدها شكلها وجوهرها الأساسي الذي جاء به عيسى عليه السلام من لدن رب العالمين، وهو عبادة الله وحده لا شريك له، فلم تكن عقيدة التثليث معروفة في عصر الحواريين، ويعتقدون أن عيسى عليه السلام عبد الله ورسوله، وفيما سلم من التحريف نصوص تثبت أن عيسى لم يُصلب وإنما أنجاه الله ورفعته إلى السماء، وتدحض كذلك عقيدة الغفران، وتبين أن الغفران يُنال بالتوبة وصلاح الأعمال، وهناك أيضاً نصوص إنجيلية تؤكد بشارة عيسى عليه السلام بالرسول محمد صلى الله عليه وسلم.

وهذا ما نطق به القرآن وبينه من الحق في عقيدتهم، وما جاء فيها من انحراف، داعياً إياهم عدم الغلو في الدين، وأن لا يقولوا على الله إلا الحق.

وعلى كل حال فإن النصارى يُعتبرون بالنسبة للمسلمين أهل كتاب مثلهم مثل اليهود، وحكمهم في الإسلام سواء، فقد كذبوا برسول الله وآياته، وأشركوا بالله، فهم بذلك في الدنيا كفار، ولهم في الآخرة نار جهنم خالدين فيها، يقول تعالى:

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ﴾^(١٦).

لكنهم مع ذلك يعاملون بما أمر الله تعالى به، من الإحسان والبر والقسط إليهم، وأكل طعامهم، والتزوج من نسائهم، أهل ذمة إذا عاشوا في ديار المسلمين.

أهم مصادر النصرانية:

لدى النصارى مصدران أساسيان يستمدون منهما معظم عقائدهم وتشريعاتهم الدينية هما:

أ - الكتاب المقدس: يؤمن النصارى بقدسية الكتاب المشتمل على العهد القديم، والعهد الجديد، ويجمعان معاً ويطلق عليهما الكتاب المقدس «Holy Bible». والعهد القديم: يحتوي التوراة، وأسفار الأنبياء التي تحمل تواريخ بني إسرائيل وجيرانهم، بالإضافة إلى بعض الوصايا والإرشادات. والعهد الجديد: ويشمل الأناجيل الأربعة: متى، مرقس، لوقا، يوحنا، والرسائل المنسوبة للرسول، وغالبها يتحدث عن المسيح ﷺ ودعوته، وتاريخه، وشيء من خبر أوائل النصارى.

والعهد القديم عندهم منسوخ حكماً فلا يعمل بشيء منه، وألغى ما في العهد الجديد ما في العهد القديم، إلا أنهم يعتقدون قداسة العهد القديم ويستفيدون منه بعض المعارف حول خلق العالم، وقصص بعض الأنبياء، وبعض الأدعية والصلوات، كل ذلك على خلاف بين طوائفهم في الاعتقاد في عدد الأسفار والرسائل، بل وفي صحة التوراة نفسها.

أما العهد الجديد والمشمول على الأناجيل الأربعة: متى، مرقس، لوقا، يوحنا، علماً أن الإنجيل الذي جاء به عيسى ﷺ من عند الله ليس من هذه الأناجيل، مع أنه كان كتاباً موجوداً ومعروفاً لدى النصارى الأوائل، قال تعالى: ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ ۗ وَإِنِّي لَهُ الْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ ۗ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١٧﴾.

فهل فقد النصارى هذا الإنجيل في زمن مبكر، واستبدل به هذه الأناجيل الأربعة؟

هذا الذي يظهر، يقول جل وعلا: ﴿وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرِيُّوْا أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾^(١٨).

وعند النظر في كتب النصارى، وما كتب عنهم حول كتبهم يتضح أن الكتاب الذي جاء به عيسى عليه السلام من عند الله، ويعرفه أوائل النصارى، لا يعرف النصارى عن مآله أي شيء، كما أن المتقدمين من النصارى لم يعرفوا هذه الأناجيل الأربعة، أو يشروا لها، مما يدل على أنها ألفت بعد هذا العصر، مع أنهم لا يملكون لها سنداً، ولا يعرفون مصدرها، مجرد أن وجودها منسوبة إلى أولئك الأشخاص، ولهذا وغيره كثير الغلط والتعارض في هذه الأناجيل^(١٩).

ولعل مما يشار إليه هنا حول الأناجيل، إنجيل برنابا، وإن كان هذا الإنجيل غير معترف به عند النصارى، بل يعد من ضمن الكتب التي حرم النصارى الاطلاع عليها، وذلك لأنه يخالف أهم ما يعتقد النصارى، فصرح أن المسيح عليه السلام عبد لله لم يكن إلهاً ولا ابن لله، كما نقل عن المسيح عليه السلام التصريح بالبشارة بخاتم الأنبياء نبينا محمد صلى الله عليه وسلم^(٢٠).

(١٨) سورة المائدة: ١٤.

(١٩) انظر لمزيد بيان في ذلك: دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية ص١٩٧، ومحاضرات في مقارنة الأديان ص٤١، واختلافات في تراجم الكتاب المقدس ص٦٧، ومصادر النصرانية دراسة ونقداً ١/١٢٠، واليهودية لأحمد شلبي ص٢٣٩.

(٢٠) انظر: دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية ص١٤١، ومصادر النصرانية دراسة ونقداً ١/٥٤٠، والاختلاف والاتفاق بين إنجيل برنابا والأناجيل الأربعة ص٤٧.

ب - المجامع النصرانية:

يؤمن النصارى بكل ما صدر عن المجامع المسكونية^(٢١) من أمور تشريعية، سواء في العقيدة أو في الأحكام، وذلك على خلاف بينهم في عددها. وكان من أهم المجامع: مجمع نيقية سنة ٣٢٥م، وسبب انعقاده الاختلاف الذي جرى بين النصارى في المسيح عليه السلام، وتقرر في هذا المجمع ألوهية المسيح عليه السلام، وانه ابن الله، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً. وكذا مجمع القسطنطينية سنة ٣٨١م، والذي عقد لتقرير ألوهية روح القدس، فاكتمل بذلك ثلوث النصارى، وغيرها من المجامع التي هي في الحقيقة المصدر للديانة النصرانية المحرفة، لأن تلك القرارات التي تصدر من تلك المجامع مبنية على مفاهيم ظنية، لا نصوص قطعية واضحة، مما يفيد أن عقيدة النصارى، خاصة في أهم ركائزها، إنما هو من عمل البشر، لم ينزل الله به من سلطان^(٢٢).

(٢١) اشتقت هذه الكلمة من اليونانية (oikouμένη oikoumene)، التي تعني «العالم المسكون بأكمله» وكانت تستخدم تاريخياً للإشارة المحددة إلى الإمبراطورية الرومانية، وتشتمل الرؤية المسكونية على البحث عن الوحدة المرئية للكنيسة، فمصطلح المسكونية (Ecumenism)، والذي يعني الدعوة إلى توحيد الكنائس، أساساً إلى المبادرات الهادفة إلى زيادة الوحدة أو التعاون المسيحي، وتتناقض هذه الكلمة مع الحوار بين الأديان، أو التعددية بين الأديان التي تهدف إلى الوحدة أو التعاون بين الأديان المختلفة. انظر: <http://ar.wikipedia.org/wiki>

(٢٢) انظر لمزيد بيان في ذلك: المسيحية لأحمد شلبي ص ٢٠١، ومحاضرات في النصرانية ص ١١١، وتاريخ المسيحية لحبيب سعيد ١٤٧/١، ومصادر النصرانية دراسة ونقدًا ٧٠٢/٢، واختلافات في الكتاب المقدس ص ١٠٧، والنصرانية من التوحيد إلى التثليث ص ١٨٣، ودراسات في الأديان اليهودية والنصرانية ص ١٩٧.

المطلب الثالث: تاريخ النصرانية في نيوزلندا.

يعود تاريخ انتشار النصرانية في نيوزيلندا إلى القرن التاسع عشر الميلادي، على يد المبشرين الأوائل الذين وصلوا إلى نيوزيلندا، من أتباع جمعية مبشري الكنيسة^(٢٣)، فحصلت هذه الجمعية على موافقة الزعيم رواتارا - رئيس عشيرة نابوهي الماورية، التي كانت تسكن المناطق الشمالية لنيوزيلندا - وأصبح مبشروها يعملون تحت حمايته يعلمون مبادئ الديانة النصرانية.

إن قائد حملة التبشير الأولى عام ١٨١٤م في نيوزيلندا، رجل الدين صاموئيل مارسدن Samuel Marsden^(٢٤)، الذي كان من مواليد إنجلترا وكاهنًا إنجليكانيًا، ومن أهم أعضاء جمعية مبشري الكنيسة في إنجلترا آنذاك.

وصادفت البعثات التنصيرية آنذاك صعوبات في العيش والعمل بضع سنوات، وكانت تحت سيطرة زعماء الماوريين الأقوياء، ولم يتمكنوا من التنصير

(٢٣) هي جماعة كانت تعمل مع الاتحاد الإنجيلي - المؤلف من كنيسة إنجلترا وكنائس إنجليكانية أخرى - والكنيسة البروتستانتية حول العالم. انظر: الموسوعة العربية العالمية.

(٢٤) ولد في ٢٨ يوليو ١٧٦٤م، وتوفي ١٢ مايو ١٨٣٨م، كان رجل دين الإنجليكانية الإنجليزية، وعضوًا بارزًا في جمعية التبشير الكنيسة، التي أدخلت المسيحية إلى نيوزيلندا. انظر في مزيد بيان في ترجمته:

بسهولة، وتبدل الحال عام ١٨٢٣م إثر وصول المنصر هنري وليمز، الذي نجح في تأسيس عدد من المراكز حول خليج الجزر.

ثم بدأت الحملات التبشيرية تتوالى على نيوزيلندا، ومع هذه الحملات انتشرت الطوائف الأخرى فيها.

ففي شهر يناير من عام ١٨٣٨م وصل القسيس الكاثوليكي جان بيير بومبالير، إلى منطقة هوكيانقا في نيوزيلندا، قادماً من فرنسا، ليبدأ حملته في تعليم ونشر مبادئ الكنيسة الكاثوليكية الرومانية، ليصبح فيما بعد الأسقف الأول لها في نيوزيلندا.

وفي غضون خمس سنوات تمكن القسيس جان بيير - الذي كان من دعاة حرية الأديان - من نشر الديانة النصرانية في خمسة عشر قرية ومدينة نيوزيلندية.

ثم وصلت البعثات التبشيرية الخاصة بالطوائف الأخرى كالبرسبيتارية، على يد المستوطنين الاسكتلنديين الذين وصلوا إلى الجزيرة الجنوبية لنيوزيلندا في عام ١٨٤٣م.

بعدها ظهرت فرق كنسية ماورية، تشر مبادئ الديانة النصرانية، تحت مسمى كنائس ماورية^(٢٥) مثل "راتانا" و "ريناقاتو"، اللتان كانتا الأكبر عدداً وانتشاراً في بدايات القرن العشرين، من مثيلاتها من الكنائس الماورية الأخرى التي كانت قد ظهرت آنذاك.

(٢٥) Ratana الراتانا: هي الحركة الدينية والسياسية لشعب الماوري في نيوزيلندا. يتبع هذه الحركة نحو ثلاثة وعشرين ألف شخص. سميت بهذا الاسم نسبة إلى مؤسسها تاهوتكي وبيرومو راتانا (١٨٧٣ - ١٩٣٩م). ظهرت الحركة حين أوشك أن يندثر شعب الماوري وتراثه لعجزه عن مقاومة المرض الأوروبي الوافد إلى البلاد. فأعطت الحركة دفعة للتراث والثقافة الماورية. انظر: الموسوعة العربية العالمية.

وحسب الشائع فإن راتانا، رأى في حلمه رؤيةً تدعوه إلى نشر تعاليم الديانة النصرانية إلى الشعب الماورى، فأصبح له أتباعه وانفصلت كنيسته تدريجياً عن الكنيسة الأصلية.

أما طائفة ريناكاتو الماورية، فقد تأسست عام ١٨٦٨م على يد تي كوتي ريكي رانقي، وفي إحصائية نيوزيلندا عام ٢٠٠٦م، أظهر ما يقدر بـ ١٦، ٤١٩ شخصاً تبعيتهم لهذه الطائفة، أما في عام ٢٠١٣م فقد أوضحت الإحصاءات أن عددهم ١٣، ٢٧٢^(٢٦).

ومع تزايد الحملات التبشيرية في نيوزيلندا، وصلت جماعات كنسية قامت بتأسيس مدارس ومراكز صحية نصرانية، ففي عام ١٨٥٠م وصلت إلى أوكلاند جماعة "أخوات الرحمة"^(٢٧)، التابعة للكنيسة الكاثوليكية، والتي ترجع أصولها إلى أيرلندا، حيث تأسست عام ١٨٣١م، وكما هو واضح من التسمية فإن هذه الجماعة تألفت من راهبات كاثوليكيات يعنين بالتربية والتعليم، وتقديم الخدمات الصحية للمحتاجين.

(٢٦) كنت في أول البحث اعتمدت على الإحصاءات الصادرة من الحكومة النيوزلندية في عام ٢٠٠٦م، وكانت آخر الإحصاءات آنذاك، وفي نهايات البحث صدرت إحصاءات ٢٠١٣م، في أوائل عام ٢٠١٤م، فكان من الأفضل الإشارة إليها، وبذكر الإحصائيتين يتبين المقارنة بينهما.

(٢٧) أخوات الرحمة: ويُطلق عليهن أيضاً راهبات الرحمة، أعضاء جماعة أو طبقة الراهبات الرومان الكاثوليك. والمهمة الرئيسية لراهبات الرحمة، هي رعاية الفقراء والمرضى، وبخاصة النساء المعوزات، وتعليم الصغار. تأسست هذه الجماعة في دبلن، عام ١٨٢٧م، ومؤسسها، هي كاترين ماكولي الأم أو رئيسة الدير قاري كاترين، واليوم توجد جمعيات لهؤلاء الراهبات في كل أنحاء العالم، وكان الدير في البداية، مؤسسة منفصلة، تخضع للأسقف أو المطران المحلي، ولكن تنتمي اليوم العديد من الأديرة إلى منظمة مركزية يرأسها الأرفع مقامًا ومنزلة. انظر: الموسوعة العربية العالمية.

وفي نيوزيلندا اليوم الكثير من المدارس التي كانت قد تأسست على يد هذه الجماعة، وما تزال تتبع مبادئها، وتعد المنظمات المسيحية الخيرية بصفة عامة هي الرائدة اليوم في تقديم الخدمات الاجتماعية، والطبية، الغير حكومية في نيوزيلندا. وهكذا استمر التنصير بجمعياته وهيئاته في نيوزلندا ينشر الديانة النصرانية ويدعو لها حتى أصبحت ووفقاً لتعداد عام ٢٠٠١م، النصرانية هي الديانة السائدة في نيوزيلندا، ويتبعها ٦١٪ من السكان. وشهدت هذه النسبة انخفاضاً ففي عام ٢٠٠٦م، حيث كانت ٥٥، ٦٪، كما كانت نسبة الذين قالوا أنهم بلا دين هي ٣٤، ٧٪، حيث شهدت هذه النسبة ارتفاعاً واضحاً مقارنة بتعداد عام ٢٠٠١م حيث كانت ٢٩، ٦٪، بينما يتبع حوالي ٤٪ أدياناً أخرى، وفي إحصاءات ٢٠١٣م، تبين أن عدد مجموع النصراني في نيوزلندا (١، ٩٣٣، ١٥١) بنسبة ٤٣، ٤٧٪ من سكان نيوزلندا. وبعد البحث والنظر في النصرانية في نيوزلندا، تبين أنها تشعبت لعدة فرق وطوائف، كان الرئيسة منها، الإنجليكانية ١٤%، والكاثوليكية الرومانية ١٢٪، والمشيخية ٩٪، والميثودية ٣٪، هناك أيضاً أعداد من المنتمين إلى الخمسينية والكنيسة المعمدانية والكنيسة المورمونية وهم بالمجمل ٥٪. وفي المطلب الآتي توضيح لأهم أماكن هذه الطوائف والفرق.

المطلب الرابع: التوزيع الجغرافي للطوائف والفرق النصرانية في نيوزيلندا.

وهنا أذكر جملة من الإحصاءات، والنسب للطوائف والفرق النصرانية في نيوزلندا، على سبيل الإجمال كآتي:

- تختلف أعداد النصارى في نيوزيلندا في المدن والقرى النيوزيلندية، فحسب الإحصائية الأخيرة والتي أجريت عام ٢٠٠٦م، - إذ لم أطالع هذه التفاصيل في إحصاءات ٢٠١٣م - اختلفت النسب في المقاطعات المحلية من ٧.٤٣٪ في كاويراو، لتصل إلى أعلى نسبة في اشيرتون ٤.٦٣٪.
- إن النسبة الأعلى للنصارى، تتمركز في القرى والمدن الصغيرة، بينما حصة المدن الكبرى هي أقل بكثير، فمن ضمن المدن الستة عشر النيوزيلندية، خمسة عشر منها تكون فيها نسبة النصارى أقل من معدلهم العام في الدولة ككل، عدا مدينة إنفركاركل والذي تصل نسبة النصارى فيها إلى ٥٠، ٢٪.
- ولا نرى في أي من المقاطعات المحلية نسبة تزيد على ثلث السكان، ممن ينتمون إلى طائفة واحدة، ولكن بعض مقاطعات المناطق الجنوبية قد تكون قريبة نوعاً ما من هذا النسبة.
- أكبر الطوائف النصرانية في نيوزيلندا هي: الإنجليكانية، والكاثوليكية، والبرستارية.
- الإنجليكانية: ينتشر أفرادها في معظم مدن نيوزيلندا، ونسبة أكبر في كانتربيري، والساحل الشرقي من الجزيرة الشمالية، ونسبة مؤيديها هي الأكبر في معظم مدن نيوزيلندا، عدا المناطق السفلى من الجزيرة الجنوبية.
- المقاطعات المحلية التي تكمن فيها النسبة الأكبر من الإنجليكان، هي مقاطعة كزبورن (٢٧، ٤٪) من مجموع سكانها، وآيروا (٢٧، ١٪)، وهورونوي (٢٤، ٩٪).

- المقاطعات المحلية حيث نسبة الإنجليكان هي الأقل، هي مدينة إنفركاركل (٧)، (٧٪)، من نسبة السكان، ومانكاو (٨، ٣٪)، وكلوثا (٨، ٥٪).
- الكاثوليكية: ينتشر أفرادها في عدد كبير من المدن والقرى النيوزيلندية، وخصوصاً في وسط وجنوب تاراناكي، والساحل الغربي، وكايكورا، ولكن - خلافاً للإنجليكانيين - فإن نسب الكاثوليكين في المدن والقرى هو الأكثر توازناً من حيث التوزيع الجغرافي، وهي الأكبر عدداً في مدينتي أوكلاند وولفتون.
- النسبة الأكبر للكاثوليكين تكمن في كايكورا (١٨، ٤٪) من مجموع سكانها، وويستلاند (١٨، ٣٪)، وكري (١٧، ٨٪).
- أما المقاطعات التي نسبة الكاثوليكين هي الأقل عدداً فهي: تاسمان (٨، ١٪)، من نسبة السكان، وكلوثا (٨، ٧٪)، والجزء الغربي من مقاطعة بياوف بلنتي (٨، ٧٪).
- البرسبتارية: تواجدها متميز في الجزيرة الجنوبية، وخصوصاً في مدينة دنيدن، حيث كان وجود هذه المدينة على يد البرسبتاريين الأسكتلنديين، أما في المدن الأخرى فإن عددهم أقل من الطائفتين المذكورتين سابقاً، وهذا يجعل البرسبتارية الأكثر تركزاً في مكان واحد من الطائفتين الأخرتين.
- النسبة الأكبر لأتباع البرسبتارية، تتواجد في مناطق كور (٣٠، ٩٪) من مجموع سكانها، وكلوثا (٣٠، ٧٪)، والمناطق الجنوبية من الجزيرة الجنوبية (٢٩، ٨٪).
- أما نسبههم في أعلى شمال نيوزيلندا (٤، ٤٪) فقط من نسبة السكان، وكاييروا (٦، ٢٪)، وولفتون (٦، ٧٪)، فهي الأقل مقارنة بنسبة السكان^(٢٨).

(٢٨) انظر: في هذه الإحصاءات، موقع الحكومة النيوزيلندية للإحصاءات العامة: <http://www.stats.govt.nz/Census.aspx>

وهذا الاختلاف في تواجد الطوائف النصرانية في قطاعات ومناطق نيوزلندا، يسببه وجود الداعية الأول لهذه الطائفة في تلك المدينة، أو فئة معينة وصلت بهجرتها إلى نيوزلندا، حملوا معتقدهم من ديارهم الأولى، فليس كل من وصل إلى نيوزلندا هم طائفة واحدة، كما أنهم لم يهاجروا إلى مكان واحد في نيوزلندا، فمنهم من جاء للجزيرة الجنوبية، وآخرون قدموا للجزيرة الشمالية.

المبحث الثاني: الفرق والطوائف النصرانية في نيوزلندا:

مما بُيِّن في أول هذا البحث أن عيسى عليه السلام، وغيره من أخوانه من الأنبياء، كلهم يدعون إلى عبادة الله وحده لا شريك له، وهذا ما كان عليه عيسى عليه السلام، وتلاميذه وحواريوه من بعده، لكن ذلك لم يدم طويلاً، حيث طورد أتباعه وقتلوا من بعده، بعد ذلك لا تسأل عن التخبط والانحراف في غياب الوحي الصادق والحق المبين، فتفرق النصرارى إلى فرق وطوائف، اختلفت في أصل العقيدة وقوامها، وهو إفراد الله بالإلهية، ومن بقى على التوحيد انقرض قولهم وهجر بعد مجمع نيقية سنة ٣٢٥م، الذي قرر فيه ألوهية المسيح عليه السلام، فصار جُلُّ النصرارى بعده يعتقدون هذا الشرك والكفر بالله، ويختلفون في أمور أخرى متعلقة بحقيقة هذه العقيدة، أو غيرها من التشريعات.

وهذا الاختلاف جعلهم ينقسمون إلى طوائف عدة كان أهمها ما يلي:

المطلب الأول: الكاثوليك.

تدعى كذلك باسم «الكنيسة الكاثوليكية الرومانية»، وهي أكبر الطوائف النصرانية في العالم، حيث ينتمي إليها أكثر من مليار نسمة، وهي من أقدم المؤسسات الدينية في العالم، وكان لها الأثر الكبير في تاريخ الحضارة الغربية. يترأسها البابا أسقف روما^(٢٩)، ثم يليه في الهيكل الهرمي للكنيسة عدد من الكرادلة والأساقفة، من بعده.

تركز الكاثوليكية الرومانية في تعاليمها على كونها الكنيسة الأم، التي كانت قد وجدت على يد السيد المسيح ﷺ، وعلى كون البابا خليفة القديس بطرس^(٣٠). لذا فإن لعقيدة الخلافة الرسولية أهمية عظيمة في الإيمان الكاثوليكي، لأنها تؤكد أن البابا هو ممثل المسيح ﷺ على الأرض، والأساقفة يمتلكون بدرجات

(٢٩) البابا: لقب كنسي، يطلق على الرئيس الأعلى للكنيسة الكاثوليكية الجامعة (الرومانية الغربية)، ويتم انتخابه عن طريق مجلس الكرادلة، ويكون من أصل إيطالي غالبًا، ويكون انتخابه مدى الحياة، وله أن يستقيل؛ لكن لا يمكن أن يقال، ويعطى حق العصمة في الأمور الدينية. انظر: الموسوعة العربية ٥١٣/٤، والتنصير عبر الخدمات التفاعلية لشبكة المعلومات العالمية - دراسة عقديّة.

كما أنه في عقيدة النصارى لا يمارس الخدمة الكهنوتية إلا من حصل قانونيًا على ما يسمى خدمة الكهنوت، ومراتب ودرجات الكهنوت تختلف:

ففي الكاثوليكية البابا هو نائب المسيح، ويعاون البابا مجموعة من الكرادلة، وعند الأرثوذكس ثلاث درجات للكهنوت: الأسقف، والكاهن، والشماس، أما البروتستانت لا يؤمنون بأي كهنوت للبشر، فالكاهن الوحيد عندهم هو يسوع المسيح، ومن يُدعى قسًا عند البروتستانت فلا يقصد به أنه كاهن يمارس الأسرار الكنسية. انظر: عقيدة الخطيئة الأولى وفداء الصليب ص ١٥٠.

(٣٠) القديس بطرس: توفى سنة ٦٢م، وهو المؤسس الأول لكنيسة الكاثوليكية، وكان من أقرب الحوارين للمسيح، وعقيدته بالمسيح ﷺ لم تتجاوز كونه عبد الله، وكونه نبيًا كموسى عليه السلام. انظر: الموسوعة الميسرة في الأديان ١/١٢١، والأنجيل الأربعة ص ٥٣.

مختلفة، السلطة الروحية التي وهبها السيد المسيح لتلاميذه، فما يقرره البابا منفرداً، أو مع بقية أساقفته في المجامع الكنسية، يعتبر معصوماً عندما يتعلق بقضايا التعليم العقائدي، أو الأخلاقي.

أهم تعاليم الكنيسة:

والتعاليم الجوهرية للكنيسة الكاثوليكية هي: حقيقة وجود الله، واهتمام الله بالكائن البشري، الذي يستطيع بدوره الدخول في علاقة مع الله، عن طريق الصلاة. كما يعتقدون بالثالوث الأقدس، وألوهية المسيح الْمَسِيحُ، وخلود أرواح جميع البشر، ومسؤولية كل إنسان عن أعماله، حيث يكافأ عليها بعد موته بالملكوت، أو يُعاقب عليها بالجحيم، وتؤمن كذلك بقيامة الموتى.

وتؤمن بتاريخية الإنجيل، والتكليف الإلهي للكنيسة.

وتنفرد الكنيسة الرومانية الكاثوليكية بعقائد خاصة، كالمطهر والعصمة البابوية، والحبل بلا دنس، وكون تناول الخمر والقربان المقدمان في أثناء القداس للمؤمنين المعمدين من قبل الكنيسة، يجدد فيهم دم وجسد السيد المسيح، الذي يخلد في جسد متناولهما.

وترى الكنيسة في مهمتها نشر تعاليم الإنجيل المقدس، مع إتباع الطقوس الدينية بجذافيرها، وتقديم الصدقات والمعونات للمحتاجين.

والقداس الكاثوليكي هو طقس لاهوتي، يؤكد على تقديس أسرار الكنيسة المقدسة بأكملها.

كذلك فإن الكنيسة الكاثوليكية تقديس العذراء مريم، والدة المسيح عليهما السلام، وعفتها وطهارتها حيث حملها له دون خطيئة، ودون أن يلمسها بشر،

بالإضافة إلى مكانتها كوالدة الله، وارتقاؤها إلى السماء بعد نهاية حياتها على الأرض، لذا فالكنيسة الكاثوليكية تحتفل بالعدراء مريم، في أكثر من مناسبة في تقويمها^(٣١).

الكاثوليكية في نيوزلندا:

وصل أول المستوطنين الكاثوليك إلى نيوزلندا في عام ١٨٢٠م، مع المستوطنين الإنجليز، وهناك اليوم ما يقرب من خمسمائة وثمانية آلاف كاثوليكي في نيوزيلندا أي ما يقارب ١٢٪ من نسبة السكان، موزعين على ست مدن رئيسة، وست أسقفيات: ولنتون، وأوكلاند، وكرايستشيرش، ودينيدن، وهاملتون، وبالمرستنورث، يترأسون مائتين وإحدى وسبعون أبرشية^(٣٢)، تضم ٣٥٠ قسيساً، وهذه إحصاءات عام ٢٠٠٦م، أما إحصاءات عام ٢٠١٣م، فإن عددهم ٤٩٢، ٣٨٤ فرداً ينتمون إلى هذه الكنيسة بنسبة ١١٪ من سكان دولة نيوزلندا.

المطلب الثاني: البروتستانتية.

(٣١) انظر للمزيد بيان حول طائفة الكاثوليكية: دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية ص٣٧٤، الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة ص٧٦، واليهود والمسيحية ص٣٩٨، والأديان في كفة الميزان ص٤٤، والموسوعة الميسرة في الأديان ٢/٦٠٠، أصول الفرق والأديان والمذهب الفكرية ص٩٩.

(٣٢) الأبرشية «Parish»: وحدة صُغرى من وحدات الكنيسة، يرأس الأسقف الكنيسة الخاصة بالأبرشية، فالأبرشية جزء من الأسقفية، وتتدرج الألقاب الكهنوتية على النحو التالي:

شماس، قسيس، أسقف، مطران، بطريك، باب، والبابا هو صاحب السلطة العليا في الكاثوليكية. انظر: الموسوعة العربية العالمية، واليهود والمسيحية ص٣٩٩.

مذهب من مذاهب النصرانية، وتشير التسمية إلى الانشقاق الفكري الذي حصل في الكنيسة، مما أدى إلى ظهور الطوائف المعارضة للكاتوليكية الرومانية، والتي سميت بالبروتستانتية، ومنها نشأت الكنيسة اللوثرية، نسبة إلى مارتن لوثر الكاهن الألماني الأصل^(٣٣)، في القرن السادس عشر، إذ كان لوثر راهبًا كاثوليكيًا وأستاذًا لعلوم الدين في جامعة ويتنبرج بألمانيا، وراعياً لكنيستها، أعلن معارضته للبابا وخروجه عن الكنيسة الكاثوليكية، ثم أعلن فيما بعد أن البابوية ليست ذات مصدر إلهي، وكان أهم اعتراضين عند مارتن لوثر على الكنيسة الكاثوليكية، الاستحالة، وصبوك الغفران، والاستحالة وهي: اعتقاد أنهم عندما يأكلون الخبز، ويشربون الخمر، يوم الفصح، وهو المسمى عندهم بالعشاء الرباني، يستحيل، أي يتحول الخبز إلى لحم عيسى المسيح، والخمر إلى دمه، فمن أكل وشرب من ذلك، فقد امتزج بالمسيح وبتعاليمه.

أما صبوك الغفران، التي تزعم الكنيسة أن كل من اشتراها غفر ذنبه، وإن كان مقصدها الكنيسة جمع الأموال، فهروبًا من سيطرة الكنيسة والبابا على الأفكار والعلم، هجر مذهب الكاثوليك وانتشر مذهب البروتستانت، سيما في العالم الجديد كأمريكا، فشكلوا نسبة كبيرة من المجتمع هناك.

كما أنه وجد كنائس إصلاحية أخرى اتبع مؤسسوها تيارات فكرية بروتستانتية، وهذه التيارات الفكرية أصبحت كنائس ومذاهب مستقلة داخل البروتستانتية، كان لها الانتشار الأوسع في نيوزلندا.

أهم تعاليم الكنيسة:

(٣٣) الذي أعلن عام ١٥١٧م اعتراضاته الخمسة والتسعين ضد صبوك الغفران على أبواب كاتدرائية وتنبرج، معلناً بدء عصر الإصلاح البروتستانتي.

الكتاب المقدس هو المصدر الأعلى، وليس تعاليم الباباوات، فأصبح بذلك العهد القديم، الذي منحت الحرية الفردية لفهمه وتفسيره، هو المرجع الأعلى لفهم العقيدة النصرانية وبلورتها، وتسربت الروح العبرية اليهودية إلى الفنون والآداب، وحلت قصص وتفسيرات العهد القديم، محل الحكايات التي كانت تمثل حياة القديسين، ونتج عن هذا تسرب الأدبيات اليهودية للفكر والعقيدة المسيحية، والتي من أهمها، أن اليهود هم شعب الله المختار، وأن هناك ارتباط وميثاق إلهي بين اليهود، وبين فلسطين، منذ عهد الله لإبراهيم حتى قيام الساعة، وربط الإيمان المسيحي بعودة السيد المسيح بقيام دولة صهيون، أي بإعادة تجميع اليهود في فلسطين حتى يظهر المسيح فيهم.

كما تؤمن الكنائس البروتستانتية، إن القديسين لقب يمكن أن يوصف به كل إنسان نصراني، حيث إن القداسة في فهمهم ليست في ذات الشخص ولكنها مقام يصل إليه، فترفض البروتستانتية مرتبة الكهنوت، حيث إن جميع المؤمنين بها كهنة، وليس هناك وسيط ولا شفيع بين الله والإنسان، سوى شخص المسيح، لأنه جاء في معتقدتهم رئيساً للكهنة.

وتؤمن بسرّين فقط من أسرار - فروض - الكنيسة، وهما: سرّاً: المعمودية، والعشاء الرباني، على خلاف بينهم في كيفية حضور المسيح سرّ العشاء، وأن هذا العشاء تذكّار لما حلّ بالمسيح من الصلب، مع إنكار تحول الخبز والخمر للحم ودم المسيح العلويّ.

كما لا تؤمن البروتستانتية بالصوم كفريضة بل هو سنة حسنة، ولا يطلق إلا على الإمساك عن الطعام مطلقاً، والصلاة عندهم ليس لها مقدار محدد، كما أنه تصح

بأي لغة، مع منعهم اتخاذ الصور والتمائيل في الكنائس والسجود لها، معتقدين أن ذلك منهي عنه في التوراة.

يتضح مما سبق، أنه لا تختلف الكنائس البروتستانتية عن باقي الكنائس النصرانية، سواء في الإيمان بإله واحد، مثلث الأقانيم الأب، الابن، الروح القدس، تثليث في وحدة، أو وحدة في تثليث، حسب افتراءهم، أو في الإيمان في عقيدة الصلب والفداء، وتقديس الصليب.

علماً أن البروتستانت قرروا حرية البحث والنظر في الأمور الاعتقادية، إلا أنهم حرّموها فيما بعد كالكاثوليك، بل وأصبحت حرية الفكر عندهم، مقتصرة فقط على نقد رجال الكنيسة الكاثوليكية، فكما حاربت البروتستانتية النظريات العلمية المخالفة لنصوص الكتاب المقدس، كذلك حاربت العقل، فعندهم «أنت لا تستطيع أن تقبل كلاً من الإنجيل والعقل، فأحدهما يجب أن يفسح الطريق للآخر» وعلى هذا فالعقل عندهم أكبر عدو للدين^(٣٤).

البروتستانتية في نيوزلندا:

في عام ١٨٤٣م عملت أربعة بعثات تبشيرية لوثرية في جزر الكاثام النيوزيلندية، ومدينة نيلسون، حيث بلغت نسبة اللوثرين في المدينة حوالي ٤٪ من سكانها في عام ١٨٦١م، وفي إحصائية عام ٢٠٠٦م، بلغ عدد أتباع الكنيسة اللوثرية من البرستبارية والإصلاحية إلى (٤٠٠، ٨٣٩) شخصاً، بنسبة ٩، ٣٦٪، وفي

(٣٤) انظر لمزيد بيان حول تعاليم الكنيسة البروتستانتية: التعريف بالنصرانية ص ١٦، وكيف تطورت العلاقة بين اليهود والنصارى، لسليمان الخراشي ص ٥٦، والأصولية الإنجيلية ص ٤٤-٤٥، والمسيحية د. أحمد شليبي ص ٢١٣، والموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب ٦١٥/٢.

إحصاءات عام ٢٠١٣م، قل العدد ليصل إلى (٣٣٠، ٩٠٣) بنسبة ٧، ٤٤٪ من سكان نيوزلندا.

أما الذين وصلوا إلى نيوزيلندا قادمين من هولندا، فقد استقروا في بادئ الأمر في مدينة ولنتون فأسسوا مقرأً لكنيستهم البروتستانتية المسماة "كنائس الإصلاح" في عام ١٩٥٣م، وفي تعداد ٢٠٠٦م لسكان نيوزيلندا وصل عدد أتباع هذه الكنيسة إلى ٤٧٠٠ فرداً.

ونظراً للحرية الفردية في فهم وتفسير الكتاب المقدس، لكل فرد من المؤمنين بالذهب البروتستانتية، انقسمت الحركة البروتستانتية إلى كنائس عديدة، وطوائف مختلفة، وصل جملة من هذه الكنائس إلى نيوزلندا، والتي كان من أهمها:

البرستارية «المشيخية».

تسمى في الإنجليزية Presbyterian وهي أحد فروع النصرانية البروتستانتية، تركز في تعاليمها على العقيدة اللاهوتية الكلفانية، حيث تتبع تعاليم العالم اللاهوتي والمصلح الديني الفرنسي جون كالفن الذي كان أصلاً من أشد أتباع المذهب اللوثري^(٣٥).

(٣٥) جون كالفن: ١٥٠٩-١٥٦٤م: ولد ونشأ في فرنسا، وتثقف بثقافة قانونية، لكنه مال عنها إلى الدراسة اللاهوتية، فتأثر بآراء مارتن لوثر دون أن يقابله، بواسطة بعض أقرابه وبعض أساتذته، استغل كالفن استقراره في جنيف في تنظيم وتقنين مبادئ زعماء الإصلاح، وعلى رأسهم مارتن لوثر، وظهرت له مؤلفات وكتابات عديدة في ذلك، ولذلك فإنه يعد أحد مؤسسي المذهب البروتستانتية، خالف كالفن لوثر في بعض معتقدات الكنيسة، وعدل كالفن عن فكرة لوثر في إشراف الحكومة على الكنائس، لما رأى ما يحدث للبروتستانت في فرنسا، وطالب بأن تحكم الكنيسة نفسها بنفسها، وعلى الحاكم المدني أن يساعدها ويحميها، مما كان سبباً في انقسام الكنيسة الإنجليزية إلى لوثرية وكلفينية، وهو ما يطلق عليه الإصلاحية الكلفينية، أو الكنيسة المشيخية الثان تستمد تعاليمها من أفكار، جون كالفن. انظر: الموسوعة

تعود أصول البرسبتارية إلى حركة الإصلاح الإسكتلندية التي بدأت عام ١٥٦٠م، حيث لا يوجد في نظامها الكنسي ما يدعى بسلطة الأبرشية، فهي تنظم أعمالها تحت حكم مجالس شيوخ، وبشكل ديمقراطي، فيوجد في كل مجمع دورة مكونة من شيوخ حاكمين وشيوخ معلمين، الشيوخ الحاكمون مسؤولون عن حكم وانضباط الكنيسة، والشيوخ المعلمون مسؤولون عن الوعظ الكتابي، وتدبير الأسرار المقدسة، كالمعمودية، والعشاء الرباني، بالإضافة إلى وجود شمامسة يهتمون بالأمر المادية مثل التبرعات والحاجات الخيرية^(٣٦).

وترتبط كل هذه المجاميع مع بعضها البعض في شبكة تسمى بريستري، ويعلوها منصباً مجلس يسمى السينود، والذي بدوره يخضع لسلطة ما يسمى بالجمعية العامة.

والبرسبتارية في عقيدتها تؤكد على السيادة المطلقة لله والكتاب المقدس، وضرورة طلب النعم عن طريق الإيمان بالسيد المسيح عليه السلام. وفي نيوزيلندا فإن النسبة الأكبر من أتباع هذه الطائفة، يسكنون مدينة أوتاكو، والمناطق الجنوبية من نيوزيلندا، وفي بدايات انتشارها في نيوزيلندا كان للكنيسة فرعين: البرسبتارية الجنوبية، التي كانت موجودة في الجزيرة الشمالية من نيوزيلندا، وأجزاء من الجزيرة الجنوبية، والسينود الذي كان موجوداً في مدينة أوتاكو والمناطق الجنوبية منها، وفي عام ١٩٠١م، توحدت المجموعتان ليكونا ما يسمى الآن بالكنيسة البرسبتارية النيوزيلندية.

الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة ٦١٧/٢، والحملة الصليبية على العالم الإسلامي والعالم
١١٢/١.

(٣٦) الشّماس: درجة كنسيّة، والجمع شمامسة. انظر: التنصير عبر الخدمات التفاعلية لشبكة المعلومات العالمية
ص ١٠٣.

وفي التعداد السكاني الذي أجري في عام ٢٠٠٦م تبين أن (٣٩٦، ٨٣٩) شخصاً، بنسبة ٩، ٣٢٪، ينتمون إلى الكنيسة البرسبتارية بمختلف فروعها في نيوزيلندا، وفي إحصاءات عام ٢٠١٣م، قل العدد ليصل إلى (٣٢٦، ٩٠٣) بنسبة ٧، ٤٠٪ من سكان نيوزلندا.

الأبرشانية.

فرقة من الفرق البروتستانتية، يؤمن أفرادها أن لجميع النصرانيين مدخلاً مباشراً إلى الله عن طريق السيد المسيح، وأنهم بناءً على ذلك متساوون، وهم يرفضون التحكم الخارجي من قبل الأساقفة والمجالس، ويقررون أنه يتعين على كل طائفة أن تتولى شؤونها بنفسها، ويشمل ذلك اختيار الكهنة، كما أنهم يؤمنون أن أي عمل يقوم به الكاهن، يمكن أن يقوم به عضو الكنيسة، من غير أن يكون كاهناً. أما من حيث العقائد، فالكنيسة الأبرشانية تؤمن بسلطة الكتاب المقدس المطلقة، ولا يقبلون أي عقيدة نصرانية أخرى، أو أي تصريح مذهبي آخر، على أنه أمر ملزم.

وفي العبادة، يستعمل الأبرشانيون أشكالاً ميسرة من الصلوات العامة، دون الطقوس الدينية الرسمية، وتتألف الصلوات العامة لديهم أساساً، من ابتهالات الناس وقراءاتهم من الإنجيل، وتراتيلهم ومواعظهم، ويلتزمون بتعميد المولود والبالغ، وبالشعيرة المقدسة للعشاء الرباني، وفي تلك الشعيرة يؤكدون عنصر المشاركة أكثر مما يؤكدون مظهر التضحية^(٣٧).

(٣٧) انظر لمزيد بيان حول هذه الطائفة: الموسوعة العربية العالمية، وموسوعة اليهود واليهودية والصهيونية

وأصول هذه الطائفة، تعود إلى أفكار العالم الأهوتي روبرت براون، الذي أسس هذه المبادئ في عام ١٥٩٢م، حيث دعا إلى المزيد من الإصلاحات الجذرية، رافضاً بعض العقائد والتعاليم التي كانت متبعة في كنيسة إنجلترا آنذاك.

انتشرت هذه التعاليم في نيوزيلندا، مع وصول الكاهن برازيلي كوييف، في العام ١٨٤٠م، حيث بدأ ينشر أفكار ومبادئ الكنيسة الأبرشانية، حتى تمكن من عقد أول اجتماع موسع لأتباعها، في مقاطعة كانتربري عام ١٨٦٢م.

وبعد مرور عام على ذلك الاجتماع، تمكنت الكنيسة من شراء قطعة أرض لبناء أول كنيسة لهم، في شارع مانشستر، وأصبح وليام جيمس هابنز أول كاهن للكنيسة آنذاك، حيث كان قد وصل إلى نيوزيلندا عام ١٨٦٤م، وكان له الدور الأكبر في تطوير وصياغة المناهج التعليمية النيوزيلندية.

ومن الشخصيات النيوزيلندية المهمة التي كانت عضوة في الكنيسة الأبرشانية، ناشطة حقوق المرأة الشهيرة السيدة كيت شيبيرد^(٣٨).

وحسب الإحصائية السكانية النيوزيلندية لعام ٢٠٠٦م سجل حوالي (١٦)، (٨٣٠) شخصاً أي ما يعادل ٠،٣٨٪ انتمائهم إلى الكنيسة الأبرشانية، وفي إحصاءات عام ٢٠١٣م، (١٥، ٨٢٨)، بنسبة ٠،٣٦٪ من سكان نيوزيلندا.

الكالفينية (الإصلاحية).

(٣٨) كاثرين ويلسون شيبيرد (Katherine Wilson Sheppard) المعروف أيضا باسم كيت، ١٨٤٧ - ١٩٣٤م، كانت عضواً بارزاً في منح المرأة حق الانتخاب في نيوزيلندا، وكانت الأكثر شهرة في البلاد، ولشيبيرد أثر كبير على حركات منح المرأة حق التصويت في العديد من البلدان الأخرى. انظر لمزيد بيان المواقع الآتية:

"Kate Sheppard's Story" at NZGirl

و "http://en.wikipedia.org/wiki/Kate_Sheppard"

مذهب نصراني بروتستانتي، يُعزى تأسيسه للمصلح الفرنسي، والعالم اللاهوتي، جون كالفن، ومصلحين آخرين عاشوا فترة الإصلاح الكنسي، وكان جون كالفن قد وضع بين عامي ١٥٣٦ م - ١٥٥٩ م، مؤلفه «مبادئ الإيمان النصراني»، والذي يعتبره الكثيرون من أهم ما كتب في الحركة البروتستانتية.

وكالفن - الذي امتاز بقدرته التنظيمية في الفكر اللاهوتي - انفصل عن الكنيسة الرومانية الكاثوليكية، كما فعل مارتن لوثر من قبله، لكنه اختلف عن لوثر فيما يخص الخلاص الحقيقي، عن طريق العشاء الرباني، وسمو الله وسيادته على كل شيء، وكون الكتاب المقدس المرجعية الأولى، ذات الشرعية والسلطة، التي يجب أن تخضع لها السلطات الأرضية، ونظريات العبادة، واعتقاده بأن الإنسان بعد أن يخطئ لا يستطيع أن يمتلك الإرادة الحرة للتوبة، أما كل الذين سينالون الخلاص، فإن الله كان قد سبق واختارهم قبل إنشاء العالم، بالإضافة إلى أمور عقائدية أخرى غير جوهرية^(٣٩).

وبهذا أطلق اللوثريون اسم "الكالفنيون" على أتباع هذه الطائفة، أما التابعون لها فيفضلون اسم "الإصلاحيون".

أما في نيوزيلندا، فهناك ما يقرب من (٣، ٢٩١)، عضواً ينتمون لهذه الطائفة، موزعين على ثمانية عشر كنيسة، بدأت أعمالها في نيوزيلندا عام ١٩٥٣ م. الميثودية (المنهاجية).

(٣٩) انظر لمزيد بيان حول هذه الطائفة: الموسوعة العربية العالمية، ودليل العقول الحائرة ص ١٩، وموسوعة اليهود واليهودية والصهيونية ١٠/٦، والحملة الصليبية على العالم الإسلامي والعالم ٣٥/٢.

فرقة أخرى من فرق النصرانية البروتستانتية، ظهرت في إنجلترا في القرن الثامن عشر، على يد رجل الدين الإنجليكي جون ويزلي^(٤٠)، مستقلة بذلك عن الكنيسة الإنجليكانية عام ١٧٨٤م، ويشكل أتباعها ما يقارب ٧٠ مليون نسمة، ينتشرون حول العالم.

والكنيسة الميثودية معروفة بأعمالها التبشيرية والخيرية حول العالم، كبناء المستشفيات والمدارس والجامعات ودور الأيتام.

رأت الميثودية بأن الكنيسة الإنجليكانية قد ابتعدت عن الإيمان الحقيقي، فدعت الناس للعودة لأعماق الإيمان، استناداً على نظام تقوي يقوم على التأمل، ولهذا السبب سميت بالميثودية يعني نظام أو وسيلة.

وما تزال الكنيسة الميثودية، متمسكة ببعض تعاليم ومبادئ البروتستانتية، كالسلطة المطلقة للكتاب المقدس والتثليث، وإلهية المسيح، وممارسة شعائر المعمودية والعشاء الرباني، واعترافها بقانون إيمان الرسل، وترك لأفرادها حرية الإيمان بكل أو ببعض ما ورد فيه، وتركز بصورة كبيرة على المشاعر الروحية، أو الخبرة الصوفية التي يعيشها المؤمن عند اهتدائه، وتؤكد على قوة الروح القدس، وعلى حاجة الإنسان إلى

(٤٠) جون ويزلي ١٧٠٣-١٧٩١م، رجل دين ولاهوتي مسيحي أنجليكاني، ويعود الفضل إليه جنباً إلى جنب شقيقه تشارلز ويزلي، في تأسيس الحركة الميثودية، وساعد ويزلي في تنظيم وتكوين جمعيات من المسيحيين في جميع أنحاء بريطانيا، أمريكا الشمالية، وأيرلندا. وغيرها، وكان له إسهام كبير في تعيين الدعاة المتجولين الذين سافروا على نطاق واسع بهدف التبشير، ورعاية الناس في المجتمعات. انظر: The Amazing John

إقامة علاقة شخصية مباشرة مع الله، وتطالب بالالتزام بالبساطة في العبادة، وعلى الحرص على مساعدة المحرومين^(٤١).

وفي نيوزيلندا يصل عدد أفراد هذه الطائفة، حسب إحصائية عام ٢٠٠٦م، إلى (١٢١، ٨٠٦)، شخصاً ما يعادل ٢، ٨٤٪، موزعين في مدن نيوزيلندا المختلفة، أما في إحصاءات ٢٠١٣م، فإنه عددهم (١٠٣، ٠٤٧)، بنسبة ٢، ٣٢٪. البنتكوستلية (الخمسينية).

تسمى بالإنجليزية Pentecostal، وهو اسم مشتق من اليونانية، حيث يشير إلى أسابيع الصيام اليهودية الخمسة، وهي حركة دينية بروتستانتية، ظهرت في الولايات المتحدة الأمريكية في أواخر القرن التاسع عشر والقرن العشرين، معتبرةً نفسها حركة إصلاحية جديدة، تؤمن بحاجة المؤمنين جميعاً، لأن يعيشوا اختباراً فريداً لكي يكونوا نصرانيين فعليين، ويسمى هذا الاختبار بعمودية الروح القدس، طبقاً لما عاشه رسل المسيح عليه السلام الاثني عشر، حيث حل عليهم الروح القدس في اليوم الخمسين، لصعود المسيح عليه السلام للسماء، وكان حلول الروح عليهم جلياً من خلال عدة علامات، أبرزها: التنبؤ، وشفاء المرضى.

ونظراً لالتزام هذه الطائفة بتعاليم وسلطة الكتاب المقدس، والقدرات الإلهية، والمعجزات، والتأكيد على الصرامة الأخلاقية، يرى بعض الخمسينين، أن حركتهم هذه تعكس نوعاً ما القوى الروحية، والتعاليم التي كانت قد ظهرت في التعاليم الرسولية للكنيسة الأصلية، لذا فإن بعضهم يدعوها بالكنيسة الرسولية، أو كنيسة الإنجيل المطلق.

(٤١) انظر لمزيد بيان حول هذه الطائفة: قصة الحضارة ٤٧/٣٠، والموسوعة العربية العالمية، ومجلة البيان

ويرتبط تأسيس هذه الطائفة بالقس تشارلز إف بارهام (١٨٧٣ - ١٩٢٩م) ووليام جي سيمور (١٨٧٠ - ١٩٢٢م)، وتنقسم اليوم إلى مجموعتين: الثالوثية، واللاثالوثية، اللتان ظهرتا نتيجة للجدل السائد آنذاك حول إلهية السيد المسيح عليه السلام. والنصرانيون الخمسينيون، ليسوا مجبرين على التخلي عن كنائسهم الأصلية، التي ينتمون إليها، في حال انتمائهم للحركة الخمسينية^(٤٢).

وفي نيوزيلندا تأسست الكنيسة البنتكوستالية عام ١٩٢٤م، وانتشرت على يد سمث ويفلسورث، وسرعان ما تم تشكيل الكنيسة البنتكوستالية الأولى في نيوزيلندا، تحت مسمى "كنيسة البنتكوستال النيوزيلندية"، وفي سنة ١٩٤٦م انفصلت الكنيسة إلى ثلاث مجموعات، بعد أن تقدم ثلاثة من رجال الدين البنتكوستالين الأمريكيين، بمبادئ وأفكار جديدة أدت في النهاية إلى ظهور فرق جديدة في الكنيسة، ومنها: «كنائس الحياة الجديدة» و«تجمعات الله» التي أصبحت في الستينيات من القرن العشرين أكبر فرقة بنتكوستالية في نيوزيلندا، و«الكنائس الرسولية»، وهذا أدى إلى ضعف كنيسة البنتكوستالية النيوزيلندية الأصلية، فانضمت في عام ١٩٥٢م، إلى كنيسة إيلم البنتكوستالية البريطانية، ومقرها المملكة المتحدة.

وتبين الإحصاءات، أن هنالك حوالي ١٠٠ كنيسة، من كنائس الحياة الجديدة في نيوزيلندا، تضم (٧٩، ١٥٥) عضواً بنسبة ١، ٨٥٪ هذا في عام ٢٠٠٦م، أما عام ٢٠١٣م فهي تضم (٧٤، ٤٣٣) بنسبة ١، ٦٧٪ من سكان دولة نيوزيلندا.

وواحدة من الكنائس الكبرى في نيوزيلندا هي «الكنيسة المصيرية»، وهذه الكنيسة تابعة للطائفة البنتكوستالية، التي وجدت في نيوزيلندا ومقرها أوكلاند،

(٤٢) انظر لمزيد بيان حول هذه الطائفة: الموسوعة العربية العالمية. والمواقع الآتية:

mb-soft.com/believe/tacm/pentecos.htm

/http://www.upci.org

ورئيسها يدعى براين تامكي، وللكنيسة مركزاً قوياً في نيوزيلندا، وتدير العديد من البرامج الصحية والتعليمية، وبرامج خاصة لأولياء الأمور وغيرها، ولها حوالي ١١ مقراً في نيوزيلندا وأستراليا.

المعمدانية:

كنيسة بروتستانتية تؤمن بالكتاب المقدس، وبضرورة منح سر المعمودية للأشخاص البالغين فقط، ويكون بتغطيس جسد الإنسان كاملاً في الماء، وتلاوة الصلوات الخاصة عليه، وذلك بعد اقتناع الإنسان بالإيمان النصراني عن حق، واعترافه أمام الملائكة أن المسيح عليه السلام هو ابن الله، وإعلان إيمانه بعقيدة الثالوث.

يعود تاريخ بروز الكنيسة المعمدانية إلى عام ١٦٠٩م، حيث ظهرت في أمستردام على يد رجل الدين الإنجليزي جون سميث، وكان لظهور الكنائس المعمدانية في القرن السابع عشر، أثرها في إثارة الخلافات بين البروتستانت مرة أخرى، وتؤمن الطائفة بحرية الضمير الفرديّة، وسلطة الكتاب المقدّس الحصريّة، واستقلاليّة الكنيسة المحليّة، وكهنوت جميع المؤمنين، وبفريضة المعمودية والعشاء الرباني، ووجود قساوسة وشمامسة فقط لإدارة الكنيسة.

أمّا المعمدانيون اليوم، فهم فرق غنيّة جداً، تملك في العالم دُوراً عديدة للنشر، ومؤسسات تربويّة وإعلاميّة واستشفائيّة، وملاجئ للأيتام، ودور راحة للعجزة وغيرها^(٤٣).

(٤٣) انظر لمزيد بيان حول هذه الطائفة: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب ٦١٨/٢، والحضارة الإسلامية بين أصالة الماضي وآمال المستقبل ١٠٦/٦، والدعوة الإسلامية ص ٨٨، والمفصل في الرد على شبهات أعداء الإسلام ٢٨١/١٠، والموسوعة العربية العالمية، ولماذا يكرهونه؟ الأصول الفكرية لموقف الغرب من نبي الإسلام ﷺ ص ٢٧.

وتاريخ دخول المعمدانية إلى نيوزيلندا يعود إلى العام ١٨٤١م، عندما وصل إليها هنري كوب دانيال، ليستقر في مدينة نيلسون، وبعد ذلك بعشرة أعوام، وصل رجل الدين ديسيموس دولامور، إلى المدينة ذاتها، ليصبح أول كاهن معمداني فيها، وليضع فيما بعد الحجر الأساس لأول كنيسة معمدانية في نيوزيلندا، مُسمّياً أيها «كنيسة نيلسن المعمدانية».

وفي إحصائية نيوزيلندا ٢٠٠٦م، تبين أن للكنيسة المعمدانية ٢٢٤ كنيسة في نيوزيلندا، تضم (٥٦، ٩١٣) عضواً، وهو ما يعادل ١، ٣٣٪، أما في عام ٢٠١٣م فإن تعدادهم (٥٤، ٣٤٥)، بنسبة ١، ٢٢٪ من سكان نيوزيلندا.

الكنيسة الإنجيلية (Evangelical):

طائفة دينية نصرانية، تبننتها جماعات من المحافظين البروتستانت في القرن السابع عشر، وزادت مكانتها في إنجلترا والولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا، خلال فترات الإصلاح في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر.

تتميز تعاليمها بالتشديد على المعنى الحرفي لنصوص الكتاب المقدس، الذي تعتبره المصدر الوحيد للإيمان النصراني الحق، حيث يضم كلام الرب، كذلك يؤمن أتباعها بعجائب المسيح عليه السلام، وولادته بلا دنس من العذراء مريم، وبصلبه، وقيامته، وبالجمي ء الثاني للسيد المسيح.

أطلق اسم الإنجيلية على بعض الكنائس والحركات البروتستانتية، كحركة «التقوية» في أوروبا، و«الميثودية» في بريطانيا، وحركة «اليقظة» في الولايات المتحدة^(٤٤).

(٤٤) انظر لمزيد بيان حول هذه الطائفة: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب ٦١٩/٢، وتحجيل من حرف التوراة والإنجيل ٤٩٩/١، والاختلافات في الكتاب المقدس ص ١٩، الحملة الصليبية على العالم الإسلامي والعالم ٢٦٦/٣.

وكانت المحاولة الأولى لإقامة مؤسسة إنجيلية في نيوزيلندا، قد تم تنظيمها من قبل مجموعة من رجال الدين البروتستانتين في ولنتون، عام ١٨٤٨م، وأطلقوا عليها اسم «مؤسسة الإتحاد الإنجيلية».

وللكنييسة الإنجيلية (١٣، ٨٣٦) عضواً في نيوزيلندا، أي ما يعادل ٠، ٣٢٪ حسب إحصائية ٢٠٠٦م، وفي عام ٢٠١٣م فإن الإحصاءات تشير إلى أن عددهم بلغ (١٥، ٤٠٢)، بنسبة ٠، ٣٥٪ من سكان دولة نيوزلندا.

الأدفتست (السبتون).

حركة نصرانية بروتستانتية، بدأت في القرن التاسع عشر، على يد الواعظ ويليام ميلر في الولايات المتحدة الأمريكية، واسم هذه الحركة، يدل على إيمانهم بالمجيء الثاني للسيد المسيح، حيث كلمة أدفتست تعني: «المؤمنين بالمجيء الثاني»، والبعض أطلق عليهم اسم «المليين»، إشارةً إلى وليام ميلر.

هناك مجموعات مختلفة من الأدفتست: كالأدفتست الإنجيليون، وكنييسة الأدفتست النصرانية، ولكن أكبر مجموعات الأدفتست هي: سبتيو اليوم السابع Seventh -Day Adventists، والتي تأسست بين عامي ١٨٤٤ - ١٨٥٥م، بفضل جهود الواعظين: جوزيف باتيس، وجيمس، وإلين وايت، وهم جميعاً مواطنون أمريكيون.

واليوم تعتبر هذه الطائفة طائفة محافظة جداً، ومن عقائدها الإيمان بقرب المجيء الثاني للسيد المسيح عليه السلام، والالتزام بتقديس يوم السبت بدلاً عن الأحد، وذلك استناداً لرؤية نبيتهم - كما يسميها بعض أعضاء هذه الطائفة - إيلين وايت، والتي ادعت فيها أنها شاهدت فيها إشارةً إلى ذكر يوم السبت لتقدسه، والتشديد على

حرفية الكتاب المقدس، والمعمودية بالغطيس بالماء، كما أنهم يمتنعون عن تناول اللحوم، والمواد المخدرة والمنبهة.

لذا فقد تبنت هذه الجماعة في نيوزيلندا، بناء مركز صحي، يدعى سنيتريوم آت بابانوي، في مدينة كرايستشيرش، ولكنهم يتمسكون بالعقائد العامة للكنيسة البروتستانتية كالثالوث الأقدس، وولادة المسيح عليه السلام من العذراء مريم، والخلاص بالإيمان، وقيامه الموتى، والدينونة الأخيرة، ويؤمنون بأن الملكوت أرضي، وأن السماء ليست للبشر، وبفناء الأشرار لا بعدابهم^(٤٥).

وصل أول أتباع هذه الكنيسة إلى نيوزيلندا في عام ١٨٨٥م، وكان يدعى ستيفن هاسكل، ويرافقه المبشر أي جي دانيالز، حيث قاموا بإنشاء أول كنيسة سبتية في مدينة أوكلاند، في ١٨٨٧م، وفي نيوزيلندا اليوم، مجاميع صغيرة من هذه الطائفة، ممن يؤمنون بأنهم سينجون يوم القيامة، لمجرد تقديسهم ليوم السبت.

يصل عدد أفراد الكنيسة الأدفنتسية، إلى ما يقارب ستة عشر مليون شخصاً، يتوزعون على دول العالم، ولكن تبقى الولايات المتحدة الأمريكية مركز ثقلهم الرئيس، ولهم معاهد لاهوتية ومراكز وإرساليات ووسائل إعلام مختلفة.

وفي نيوزيلندا (١٦، ١٩١) شخصاً، من أتباع هذه الكنيسة، بنسبة ٠،٣٨٪، حسب إحصائية ٢٠٠٦م، وقريباً من هذه النسبة سجلت إحصاءات عام ٢٠١٣م إذ كان عددهم (١٧، ٠٨٥)، من سكان دولة نيوزلندا.

(٤٥) انظر لمزيد بيان حول هذه الطائفة: الاختلافات في الكتاب المقدس ص ٢٢، ومجلة جامعة أم القرى ٤٤٥/١٠، والموسوعة العربية العالمية، وموسوعة اليهود واليهودية والصهيونية ١٤ ٧٥، ومن هم الأدفنتست السبتيون؟ والرد على عقائدهم الخاطئة للأبنا بيشوي، وهو كتاب إلكتروني.

المطلب الثالث: الأرثوذكسية.

هي أحد الكنائس الرئيسية الثلاثة في النصرانية، وهي الكنيسة التي تزعم أنها كنيسة السيد المسيح الوحيدة الحقيقية، وتسعى لتتبع أصولها إلى الرسل الأوائل، من خلال سلسلة متصلة من الخلافة الرسولية، والالتزام الحقيقي بالإيمان، والتقاليد الأصلية للنصرانية، لذا أطلق عليها اسم الأرثوذكسية ومعناها: «الإيمان الحقيقي» أو «الرأي القويم».

ويتفق الأرثوذكس مع الكاثوليك والبروتستانت في الإيمان بالثالوث المقدس، وبأن الكتاب المقدس هو كلمة الله، وأن المسيح الْمَسِيحُ هو ابن الله، والكثير من التعاليم الكتابية الأخرى، فهم يتفقون بصورة أكبر مع الكاثوليك عنه مع البروتستانت في الكثير من المعتقدات^(٤٦).

وانفصلت الكنيسة الأرثوذكسية، عن الكنيسة الكاثوليكية الغربية بشكل نهائي، عام ١٠٥٤م، وتمثلت في عدة كنائس مستقلة، لا تعترف بسيادة بابا روما عليها، ويتركز أتباعها في المشرق، ولذا يطلق عليها الكنيسة الشرقية.

ففي نهاية القرن التاسع الميلادي، وبالتحديد بعد انقضاء مجمع القسطنطينية الخامس عام ٨٧٩م، أصبح يمثل الأرثوذكسية كنيسة رئيسان:

(٤٦) انظر لبيان أهم هذه الفروقات بين هذه الفرق النصرانية: الاختلافات في الكتاب المقدس ص١٩، والله جل جلاله واحد أو ثلاثة ص٩، والموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب ٥٩٤/٢، ودراسات في الأديان اليهودية والنصرانية ص٣٧٣.

الكنيسة الأرثوذكسية المصرية أو القبطية، والمعروفة باسم الكنيسة المرقسية الأرثوذكسية أو كنيسة الإسكندرية، التي تؤمن بأن للمسيح طبيعة واحدة ومشية واحدة، وتضم كنائس الحبشة والسودان، ويوافقها على ذلك كنائس الأرمن واليعقوبية.

والكنيسة الأرثوذكسية القسطنطينية، والمعروفة باسم كنيسة الروم الأرثوذكس، أو الكنيسة الشرقية، وتختلف الكنيسة المصرية في طبيعة المسيح، بينما توافق الكنيسة الكاثوليكية الغربية، بأن للمسيح طبيعتين ومشيتين، ويجمعها مع الكنيسة المصرية الإيمان بانثاق الروح القدس، عن الأب وحده، فهما اختلفا في الرأي حول طبيعة المسيح عليه السلام، رغم اتفاقهما في العقائد، والتنظيم الكنسي، وتقاليدهم العبادة وما شابهه، ولكن الكنيسة الأرثوذكسية الشرقية تعترف بسبع مجالس كنسية عالمية فقط، بينما تعترف الأرثوذكسية المرقسية بالثلاث الأولى منها فقط.

وعند الحديث عن الكنيسة الأرثوذكسية الشرقية، فإننا نشير إلى ثلاثة عشر كنيسة مستقلة، يتمتعون إلى هذه الكنيسة، ويتم تصنيفها بحسب البلاد التي توجد بها مثلاً: الكنيسة الأرثوذكسية اليونانية؛ الكنيسة الأرثوذكسية الروسية... فهي متحدة في مفهوم المقدسات والمعتقد والطقوس، وإدارة الكنيسة، ولكن تقوم كل منها بتسيير شؤونها بصورة مستقلة.

يدعى رأس كل كنيسة أرثوذكسية «بطريكاً» أو «مطراناً»، ويعتبر بطريك القسطنطينية «إسطنبول تركيا»، هو البطريرك المسكوني أو العالمي، وهذا المنصب هو ما يماثل منصب البابا، أسقف روما، في الكنيسة الكاثوليكية، فله إكرام خاص، ولكن ليس له السلطان للتدخل في المجامع الأرثوذكسية الاثني عشر الأخرى.

ومن الأمور التي تميز هذه الكنيسة والتي تتعارض مع الكتاب المقدس هي: السلطة المتساوية للتقليد الكنسي والكلمة المقدسة، وعدم تشجيع الأفراد على تفسير الكتاب المقدس، بمنحى عن التقليد الكنسي، وأبدية عذرية مريم العذراء، والصلاة من أجل الأموات، ومعمودية الأطفال دون الإشارة إلى المسؤولية الفردية والإيمان، وإمكانية الحصول على الخلاص بعد الموت، وإمكانية فقدان الخلاص^(٤٧).

ومن الكنائس الأرثوذكسية في نيوزيلندا: الكنيسة الأنطاكية، اليونانية، والرومانية، والصربية، والروسية، وتوزع هذه على المدن النيوزيلندية، حيث جاءت مع المستوطنين الذين قدموا إلى نيوزيلندا من هذه الدول، في منتصف القرن التاسع عشر، ففي عام ١٩١٠م تم تعيين رجل الدين الروسي نيكولاس مانوفيتش، كأول كاهن أرثوذكسي في نيوزيلندا، في مدينة دنيدن.

وأدت الحرب العالمية الثانية، إلى زيادة أعداد المهاجرين الذين وصلوا نيوزيلندا من هذه الدول، ليتم في عام ١٩٧٠م، افتتاح أول بطريركية أرثوذكسية في نيوزيلندا، منفصلةً بذلك عن أستراليا.

وفي الثمانينات وصلت أعداد كبيرة من المهاجرين الشرق أوسطيين، والأفارقة، ليكونوا بذلك الكنيسة الأرثوذكسية القبطية «المصرية»، التي وصل تعداد أتباعها وحسب الإحصائية الرسمية لعام ٢٠٠٦م في نيوزيلندا إلى ما يقارب ١، ٤٠٠ شخصاً من مجموع (١٣، ١٩٤) شخصاً مسجلين كأرثوذكس في نيوزيلندا، وقریباً من هذا العدد سجل في إحصاءات ٢٠١٣م، حيث كان (١٣، ٨٣٣) بنسبة ٠، ٣١٪، من مجموع سكان دولة نيوزلندا.

(٤٧) انظر لمزيد بيان حول هذه الطائفة: التعريف بالنصرانية ص١٣، والعقائد النصرانية ص١٠٨، ودراسات في الأديان اليهودية والنصرانية ص٣٧٥، والله جل جلاله و احد أو ثلاثة ص٩، والموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب ٥٨٣/٢، واليهودية والمسيحية ص٤٠٦.

المطلب الرابع: طوائف أخرى للنصرانية. الإنجليكان.

يستخدم هذا المصطلح للإشارة إلى عدد من الكنائس، التي تتبع عقائد وتقاليد كنسية، يعود تاريخها إلى تاريخ انشقاق الكنيسة الإنجليزية في إنجلترا، عن الكنيسة البروتستانتية الأم، تحت قيادة الملك هنري الثامن، في أثناء حملة الإصلاح البروتستانتية.

وتعتبر الإنجليكانية، الطائفة الوسطى بين الكاثوليكية الرومانية، وبين الكنائس البروتستانتية المتشددة والإصلاحية اللوثرية.

وتتميز تعاليم الكنيسة الإنجليكانية، بالتشديد على المعنى الحرفي لنصوص كتابي العهدين القديم والجديد، لكونهما يمثلان القانون الإلهي الوحيد، ودستوراً دائماً للكنيسة للإيمان والعمل، وتستند هذه الطائفة على تقاليد الكنيسة الرسولية، والمجالس العالمية السبع، وآباء الكنيسة الأوائل.

ويؤمن الإنجليكان، أن قانون الأيمان النصراني والمسمى «قانون الرسل»، هو رمز للمعمودية، ويرون في قانون الإيمان المسمى «قانون نيسين»، نصاً وافياً لمعنى الدين النصراني، ويقدمون سر الكنيسة «تناول القربان المقدس»، فيتم في أثناءه تلاوة الصلوات، والدعوات لتقديس حياة السيد المسيح، وقيامته من الأموات، حيث يمثل تناول القربان المقدس، والخمر، بمثابة تناول جسد ودم المسيح^(٤٨).

وفي نيوزيلندا، نجد للفلسفة الإنجليكانية انتشاراً واضحاً، في مناطق الجزيرة الجنوبية، حيث بدأت في عام ١٨١٤م، عندما منح رئيس عشيرة رواتانا الماورية - بالاتفاق مع الكاهن صموئيل مارسدن - الحماية لثلاثة من المبشرين وعوائلهم، للتبشير في المنطقة.

ولذا تعد الإنجليكانية من أكثر الطوائف انتشاراً في نيوزلندا ففي إحصاءات عام ٢٠٠٦م، تصل (٥٥٤، ٩٢٥) فرداً، بنسبة ١٢، ٩٥٪، وفي إحصاءات عام ٢٠١٣م بلغ أتباع الكنيسة (٤٥٩، ٧٧١) أي ما يعادل ١٠، ٣٣٪ من سكان نيوزلندا.

كنيسة يسوع المسيح لقديسي الأيام الأخيرة.

(٤٨) انظر لمزيد اطلاع على هذه الكنيسة: موسوعة الرد على المذاهب الفكرية المعاصرة ٢٩-١٥/٤٢١، وموسوعة اليهود واليهودية والصهيونية ١٣/١٨٨، والموسوعة العربية العالمية.

فرقة نصرانية تأسست عام ١٨٣٠م، على يد جوزيف سميث المعروف عند أتباع الكنيسة بـ «النبى»، الأمر الذي جعلها مرفوضة من قبل الكنائس الأخرى، وتعرف هذه الطائفة باسم «المورمية»، وأعضاؤها يُسمون باسم «المورمن».

تعتبر المورمونية فرقة نصرانية، يؤمن أعضاؤها بالكتاب المقدس، كما يؤمن به النصرانيون الآخرون، إلا أنهم وبالإضافة إلى الكتاب المقدس، فإنهم يؤمنون بثلاثة كتب أخرى، يعتبرونها كتب مقدسة وهي: كتاب مورمن، وكتاب المبادئ والعهد، وكتاب اللؤلؤة النفيسة.

تؤمن الكنيسة المورمية بالله الأب الأبدي، والمسيح عليه السلام كابن الله، وبالروح القدس، وإن الناس سيعاقبون بسبب ذنوبهم، وليس بسبب خطيئة آدم، والإيمان بأن جميع البشر يستطيعون أن يخلصوا عن طريق كفارة المسيح عليه السلام، وذلك بإطاعة شرائع الإنجيل ومراسيمه.

كما يؤمنون بأن المبادئ والمراسيم الأولى للإنجيل هي: أولاً: الثقة في الرب المسيح عليه السلام، ثانياً: التوبة، ثالثاً: التعميد لمغفرة الخطايا، رابعاً: وضع الأيدي لنوال الروح القدس، ويؤمنون بنفس المنظومة التي كانت موجودة في الكنيسة البدائية، وهي الرسل والأنبياء، والقساوسة، والمعلمين والدعاة، وبموهبة الألسنة، والنبوة، والرؤى، والشفاء، والترجمة، وأن الكتاب المقدس هو كلمة الله، بقدر ما تُرجم صحيحاً، وأن كتاب المورمن، هو كلمة الله أيضاً^(٤٩).

وصلت أولى بعثات هذه الكنيسة إلى نيوزيلندا، قادمةً من أستراليا عام ١٨٥٤م، وكان يرأسها أوغسطس فارنهام، ويرافقه فيها إدر وليام كوك، وتوماس

(٤٩) انظر لمزيد بيان حول هذه الطائفة: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب ٢/٦٢٥، وموسوعة الرد على

المذاهب الفكرية المعاصرة ١-٢٩ (٦٨/٢٢٨).

هولدر، حيث قاموا بتقديم الدعوة للكنيسة في أوكلاند، ثم ولنتون ونيلسن، عاد بعدها فارنهام إلى أستراليا، تاركاً خلفه إدر كوك، مسؤولاً عن الطائفة.

ويعتبر مبنى الكنيسة الشامخ في هاملتون، من المباني البارزة في نيوزيلندا، حيث تم بناؤه من قبل أعضاء الكنيسة، دون أي أجر مقابل عملهم.

ومن الملاحظ أن المورمن لا يضعون صلباناً على كنائسهم، بل يبنون قمم كنائسهم على شكل هرمي، وأعضاء الكنيسة المورمنية لا يدخنون، ولا يشربون الخمر، «الكحول بأنواعها»، أو الكافين.

كما يلاحظ أن الكثير من أعضاء الكنيسة المورمنية في نيوزلندا، هم من الماوري، وسكان جزر الباسفيك، «كالتونقا والساموا... الخ»، وفي التسعينيات من القرن العشرين، وصل عدد أعضاء الفرقة المورمنية، إلى حوالي (٤٨، ٠٠٨) شخصاً في نيوزيلندا، أما إحصائية ٢٠٠٦م، فقد أظهرت ما مجموعه (٤٣، ٥٣٩) شخصاً من أتباع المورمنية، أما عام ٢٠١٣م فقد وصل تعدادهم إلى (٤٠، ٧٢٨)، من سكان نيوزلندا.

الإخوة المحبون.

بدأت في دبلن أواخر عام ١٨٢٠م، من قبل أعضاء الكنيسة الإنجليكانية الأم، ممن اعتقدوا أن الكنيسة كانت تتدخل كثيراً في أمور الدولة العلمانية، وأنها قد ابتعدت كثيراً عن تعاليم الدين النصراني الحقيقية، فأنشؤوا كنيسةهم وأسموها باسم كنيسة «الإخوة المحبون»، ولكن في عام ١٨٤٠م، انقسمت هذه الكنيسة إلى مجموعتين: جماعة الإخوة المفتوحة للجميع، وجماعة الإخوة الحصريّة المتشددون.

جماعة الإخوة المنفتحون: يدعون أحياناً باسم «الإخوة البليموث»، نسبة إلى مدينة «بليموث» في إنجلترا، حيث بدأت هذه الحركة في تجمعات صغيرة، بعد انفصالها

عن الإخوة المنغلِقون، وبدؤوا بعمل لقاءات منفصلة، إلى عام ١٨٢٩م، حيث أسسوا أول لقاء دائم لتلك الجماعات الصغيرة، فظهر من بينهم معلمون بارزون، منهم جون نلسون داربي، الذي اتبع نهجاً لتفسير الكتاب المقدس، يدعى «التدبيرية»، بمعنى أن كل شيء مدبر ومبرمج، وأن على الإنسان العمل على تحقيق البرنامج الإلهي، وفق التفسير الحرفي للنبوءات التوراتية، وهو أيضاً من أسهم في إنشاء تجمعات كنسية لأتباع هذه الطائفة في إنجلترا وإيرلندا، ثم هاجر الكثير منهم إلى بلدان العالم الأخرى، فوصلوا نيوزيلندا وأستراليا وأفريقيا.

يجتمع أفراد هذه الطائفة ويصلون معاً، ولكنهم يُسمون مكان تجمعهم باسم «مقر الاجتماع» أو «صالات الإنجيل» بدلاً من «الكنيسة»، ويعتقد أتباع هذه الجماعة أن الكتاب المقدس، هو كلمة الله الموحى بها، وأنه المصدر الوحيد الذي يستقون منه تعاليمهم وممارساتهم، رافضين بذلك الاعتراف بالسلطة والطقوس الكنسية، لكنهم يقدسون السبت، فاقتربوا بذلك من اليهودية، والمعمودية لديهم مهمة جداً، حيث يتم تغطيس الشخص المتقدم لنيل المعمودية لديهم ثلاث مرات في الماء، ويتم تعميده باسم الأب، والابن، والروح القدس.

جماعة الإخوة الحصرية.

أعضاؤها يتبعون منهجاً متشدداً فيما يخص تعاليم الكتاب المقدس، حيث يؤمنون بمفهوم العائلة الواحدة المتماسكة، والمنغلقة على نفسها، معتقدين أن من لا ينتمي إليهم، هو من غير الصالحين، وأن العالم مليء بالشر، وأن الطريقة الوحيدة

لتفادي هذا الشر هو بعزل أنفسهم عن الجميع، وعوائلهم لا تشاهد التلفاز، أو تستمع إلى المذيع، ولا يدخلون دور السينما أو المسرح^(٥٠).

وصلت تعاليمهم إلى نيوزيلندا، على يد جيمس ديك، الذي وصل إلى منطقة موتويكا في عام ١٨٥٣م، وأظهر التعداد السكاني النيوزيلندي العام، الذي أجري في عام ٢٠٠٦م، ما مجموعه (١٩، ٦١٧) شخصاً، بنسبة ٠، ٤٦٪ تابعين إلى كلا هاتين الجماعتين، وفي عام ٢٠١٣م وصل تعدادهم إلى (١٨، ٦٤٢)، بنسبة ٠، ٤٢٪.

شهود يَهُوه.

ظهرت هذه الفرقة على يد تشارلس تاز روسل^(٥١)، في الولايات المتحدة الأمريكية، حيث تأسست على شكل مجموعة صغيرة لدراسة الكتاب المقدس، في عام ١٨٧٠م، وكبرت هذه المجموعة فيما بعد، لتصبح «تلاميذ الكتاب المقدس»، يعرف أفرادها بوعظهم التبشيري الدءوب، من خلال التجوال، وطرق الأبواب على عامة الشعب، والحديث معهم، وعرض دروس بيتيه مجانية في الكتاب المقدس، محاولين كسب المزيد من الأفراد، لينضموا إلى فرقته هذه.

(٥٠) انظر لمزيد بيان حول هذه الطائفة: الحملة الصليبية على العالم الإسلامي والعالم ٢٦٩/١، والعلماء يردون على أسطورة هرجمدون ص ١٠.

(٥١) Charles Taze Russell تشارلز تاز راسل ١٨٥٢-١٩١٦م، أمريكي بارز أوائل القرن العشرين، ومؤسس ما يعرف الآن باسم الحركة الطلابية للكتاب المقدس «شهود يهوه»، بدأ في يوليو ١٨٧٩م، نشر مجلة شهرية دينية أسماها «برج المراقبة»، ونشر العديد من المقالات والكتب، أشهرها كتاب «أصلا فجر الألفية»، في ست مجلدات، سميت لاحقاً دراسات في الكتاب المقدس، وطبع منها ما يقرب عشرين مليون نسخة وتم توزيعها في جميع أنحاء العالم في عدة لغات خلال حياته. انظر: Encyclopædia Britannica -

يعتقدون - كمعظم الطوائف والفرق النصرانية، المنفصلة عن الكنائس الرئيسية - أن الكنيسة الأم قد ابتعدت عن التعاليم الحقيقية للديانة النصرانية، وأن الكتاب المقدس هو الحق المطلق، في كل ما يجب على المؤمن النصراني إتباعه، وتفضل هذه الطائفة، نشر تعاليمها عن طريق استخدامها لترجمتها الخاصة للكتاب المقدس، ويسمون ترجمتهم هذه باسم «ترجمة العالم الجديد للكتاب المقدس».

يعزل أفراد هذه الفرقة أنفسهم عن غير المؤمنين، ولا يحتفلون بأعياد قيامة المسيح، أو عيد ميلاده، التي يزاولها أغلب النصارى، حيث ينكرون أن المسيح عليه السلام قد أمر تلاميذه بالاحتفال بذكرى ميلاده، ويعتقدون أن هذه الأعياد هي عادات وثنية، ولا يخدم الشهود في الجيش، وهم محايدون سياسياً، إذ لا يتدخلون بأي شكل من أشكال السياسة، كما أنهم لا يؤمنون بالثالوث، ولا بشفاة القديسين، ولا بنار الهاوية، كوسيلة لتعذيب الأشرار، كما يؤمنون بأن مائة وأربع وأربعين ألف نصرانيا، ممن يدعونهم «ممسوحين بالروح»، سيملكون مع المسيح في الملكوت، وبأن بقية الأشخاص الصالحين، سيعيشون في فردوس أرضي، إذ سيرثون الأرض ويتمتعون بالعيش إلى الأبد، بفضل تلك الحكومة السماوية.

ويعتقدون أن العالم قد قارب على الفناء، وأن هذه هي الأيام الأخيرة، حيث المعركة الكبرى بين الخير والشر، ويؤمنون أن استخدام اسم «يهوا» هو أمر ضروري، في أثناء العبادة الحقيقية، وأن العالم العلماني فاسد، يعيش تحت تأثير الشيطان، لذا فهم لا يختلطون كثيراً مع من هم من غير طائفتهم، وبسبب رفضها

لثالثوث الأقدس، فإن الكنائس التقليدية الرئيسية، لا تعتبر هذه الطائفة كفرد من أفراد الكنيسة النصرانية، بل بدعة^(٥٢).

وتبين في إحصائية ٢٠٠٦م، أن لشهود يهوا ما يقرب من (١٧، ٩١٠)، بنسبة ٠، ٤٠٪، وفي عام ٢٠١٣م، نجد التعداد مماثل لسابقه تقريباً حيث بلغ (١٧، ٩٣١) من الأتباع في نيوزيلندا^(٥٣).

جيش الخلاص.

فرقة نصرانية عالمية معروفة بأعمالها الخيرية، تنتشر في ١٢٦ دولة، تأسست عام ١٨٦٥م، في المملكة المتحدة، على يد رجل الدين الميثودي وليم بوث^(٥٤)، وشارت نشاطها على نسق عسكري لمحاربة الفقر، ويتقلد قادتها رتب الضباط العسكريين، ومن أهم أعمال جيش الخلاص حسب اعتقاد أعضائها، هو رعاية محبة الله ومساعدة المحتاجين.

الوحدة الأساسية لجيش الخلاص، هي فيلق المركز الاجتماعي، ويقود كل مركز ضابط قيادي، يدير النشاطات الاجتماعية والدينية معاً، وتقدم هذه المراكز

(٥٢) انظر لمزيد بيان حول هذه الطائفة: الأناجيل الأربعة ورسائل بولس ويوحنا تنفي ألوهية المسيح كما ينفيا القرآن ص ١٦٠، والاختلافات في الكتاب المقدس ص ٢٠، والموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب ٦٢٥/٢.

(٥٣) ولقد قابلت بعض منهم، وهم يدعون الناس في الطرقات، ويهدون بعض الكتيبات والمطويات حول مذهبهم.

(٥٤) «William Booth» وليم بوث ١٨٢٩-١٩١٢م، كان واعظ الميثودية البريطاني الذي أسس جيش الخلاص، وقد انتشرت الحركة المسيحية مع بنية شبه عسكرية وحكومية، تأسست في عام ١٨٦٥م من لندن، ومنها انطلقت إلى أجزاء كثيرة من العالم، وتعد هذه الحركة من أكبر موزعي المساعدات الإنسانية في العالم. انظر:

برامج متنوعة، وتقوم بخدمات دينية واستشارية وغيرها من الخدمات الاجتماعية، وبالإضافة إلى ذلك، فإن جيش الخلاص يدير مؤسسات متعددة، تشمل مستشفيات ومراكز تأهيل لمدمني الكحول والمخدرات، ومعسكرات وأندية للصبية والفتيات، وأماكن إقامة للمسنين، وأندية ومراكز للعناية اليومية، كما تقدم برامج تعليمية للأمهات غير المتزوجات، ودعمًا للمسجونين وعائلاتهم، ويلتقي تحت لواء جيش الخلاص عدد كبير من الموسيقيين الغربيين الذين يوظفون الموسيقى أداة لنشر طائفتهم. ولجيش الخلاص أكثر من ١٤، ٠٠٠ مركزًا اجتماعيًا، وأكثر من مليون ونصف المليون نسمة، لهم دور بارز في التوعية حول النظافة الشخصية، فقد تبنت مبدأ «النظافة من الإيمان»، وتقدم مؤسسة جيش الخلاص، منتجات خاصة بالنظافة الشخصية.

علمًا أنهم لا يحتفلون بالمعمودية وتناول القربان المقدس، وعلى الرغم من قيام قادة الكنيسة بعقد زواجات لأفراد الكنيسة، إلا أن الجماعة لا ترى أن الزواج هو شيء مقدس، حيث إن المسيح عليه السلام لم يأخذ به، ويعارضون مسألة مساعدة شخص على الانتحار، ويقبلون بالإجهاض في الحالات القصوى فقط^(٥٥).

بدأت هذه الفرقة أعمالها في نيوزيلندا، في العقد الأول من القرن التاسع عشر، بتقديم العون للمحتاجين، وفي ١٨٨٣م عقدوا اجتماعهم الأول في مدينة دنيدن، ثم قام إرنيست هولداواي وزوجته، بالتبشير بعقائدهم بين أفراد الشعب الماوري، في منطقة وانقانوني، إلا أن الماوريين في المناطق الأخرى من نيوزيلندا، لم يقبلوا بها، ولكن وخلال سنوات القرن العشرين، قدمت هذه الفرقة خدمات، وبرامج تعليمية، وتأهيلية عديدة، لجميع أفراد الشعب النيوزيلندي، وخصوصاً

(٥٥) انظر لمزيد بيان حول هذه الطائفة: الموسوعة العربية العالمية، وجدد حياتك ص ١٨٣.

الفقراء منهم، فتم بذلك قبولهم من قبل الكثير من فئات الشعب، وكما هو واضح في التعداد السكاني النيوزيلندي العام في ٢٠٠٦م، فإن لجيش الخلاص ما يقرب من (١١، ٤٩٣) من الأتباع بنسبة ٠، ٢٧٪، وفي عام ٢٠١٣م تناقص العدد إلى (٩، ١٦٢) بنسبة ٠، ٢١٪ من سكان دولة نيوزلندا.

الخاتمة:

ولعل في أوجز في هذه الخاتمة أهم نتائج هذا البحث:

- سعة انتشار النصرانية في أنحاء العالم على اختلاف طوائفها.
- البذل والسعي غير المحدود للدعوة إلى التنصير ونشر النصرانية، وذلك باختلاف الوسائل والطرق، سواء ببناء المدارس والمستشفيات، والخدمات الاجتماعية، والإنسانية، أو عن طريق الإعلام واستغلاله لنشر هذه الديانة.
- مع هذا البذل والسعي للدعوة إلى النصرانية، إلا أنك تلاحظ كثرة تفلت النصرارى من نصرانيتهم، فالنسب لهذه الديانة تتناقص سيما في الدول الأوروبية.
- هذا الأمر ينطبق على دولة نيوزلندا، فحسب الإحصاءات والأرقام الأخيرة، قد انخفضت نسبة النصرارى عن عام ١٩٩١م، حيث كانت نسبتهم آنذاك تصل إلى ٦٩، ٠٢٪ من المسجلين في التعداد السكاني، وفي عام ٢٠١٣م تناقصوا إلى ٤٣، ٤٧٪ من سكان دولة نيوزلندا.
- نلاحظ في دولة نيوزلندا تجربة ظاهرة، على حرص النصرارى على نشر ديانتهم، وتوليهم زمام أمر الدولة.
- يلاحظ كل مطلع أن معرفة أمة الإسلام بالديانة النصرانية، تقتصر فقط على بعض المتخصصين، فكثير من الناس لا يعلم عن معتقدات النصرارى وطوائفهم شيئاً.

- كما أن معرفة النصرانية تسهل للداعية دعوة أصحاب تلك الطائفة المنحرفة، وفهم مواضع انحرافها، ومكمن فسادها.
 - قلة هذه المعرفة بالنصرانية، أحدثت لكثير من يزورون البلاد الأوروبية، أو يلتقون بالنصارى كثيراً من التذبذب والسؤال عن هذه الطوائف.
 - أوجب علينا هذا العصر سيما مع كثرة الاختلاط بالنصارى، سواء من يأتون إلى ديارنا، أو نقدم إلى ديارهم، كما في برامج الابتعاث، من يُبصر ويُعرف بحقيقة تلك الديانة وطوائفها.
 - كما يجب علينا أن نعلم أن النصرانية من حيث أصولها، هي كدين الإسلام مبنية على التوحيد، والالتزام بالشرائع السماوية، وهذا ما كان عليه نبي الله عيسى عليه السلام، وأوائل النصارى من حواريينه، لكن بعد ما حصل لهذه الديانة من التحريف، جاءت معتقداتهم خليط من المعتقدات الوثنية التي لا تمت للتوحيد والإيمان بصلة.
 - تنحصر أهم مصادر النصرانية في الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد، والمجامع النصرانية، التي عقدت لتقرير التثليث، والانحراف عن التوحيد.
 - توالت البعثات التنصيرية على دولة نيوزلندا، ومع هذه الحملات انتشرت طوائف كثيرة فيها، لكل طائفة معتقداتها الخاصة بها.
 - أشهر الطوائف انتشاراً في نيوزلندا هي طائفة الإنجليكانية، والكاثوليكية، والبرسبتارية.
- وبعد ذكرى لأهم نتائج البحث، أشير إلى أهم المقترحات والتوصيات:

- أولاً: لا بد أن يُعلم أن هذه الطوائف الحادثة في النصرانية، أفسدت النصرانية الصحيحة، والتي تقوم على عبادة الله وحده، وتبشر بنبينا محمد ﷺ، لذا كان من المهم إبراز هذه العقيدة الحقّة، وبيان فساد تلك الطوائف الأخرى بنفسها، وعلى النصرانية الصحيحة أيضاً.
 - ثانياً: العمل على مقاومة المد التبشيري للنصرانية، وبذل الجهود، وطرق كافة الوسائل لأجل ذلك.
 - رابعاً: السعي الحثيث لإدخال الإسلام لبلاد الغرب، ونشر تعاليمه، حتى يعرف الناس الحق في دين الله، ويفرقوا بينه وبين النصرانية التي بنيت على الشرك.
 - خامساً: يجب على من ينوي الذهاب لبلاد الغرب النصراني، أن يتعلم المهم عن الديانة النصرانية، وأهم طوائفها، وكيفية التعامل معهم، سيما طلاب البعثات الدراسية، والذين أقترح لهم إقامة دورات في هذا المجال حتى يعيش الطالب معتزاً بدينه، سليماً من لوثة التأثير بأي فكرٍ أو معتقدٍ أو سلوك.
 - سادساً: حبذا إقامة الدراسات العقديّة والإحصائية للديانة النصرانية في البلاد الغربية، لما لها من أهمية بالغة للقادمين لهذه الديار من الدارسين وغيرهم، والمقيمين في ديار الغرب من المسلمين.
- هذا بإجمال أهم نتائج وتوصيات هذا البحث الذي أسأل الله جل وعلا أن يبارك فيه، وينفع به، وأن يجعله صالحاً خالصاً لوجهه الكريم، وأن يعصمنا من الزلل والخطأ، وأن يعيذنا من فتنة القول والعمل، ويسلك بنا سبيل التوفيق والسداد إنه سميع عليم. وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب لعالمين.

فهرس المصادر:

- الاختلاف والاتفاق بين إنجيل برنابا والأنجيل الأربعة، تأليف: عبد الرحمن محمد عوض، طبعة القاهرة، دار البشير.
- الاختلافات في الكتاب المقدس، تأليف سمير سامي شحاتة، القاهرة ١٤٢٥هـ.
- اختلافات في تراجم الكتاب المقدس وتطورات هامة في المسيحية، تأليف: أحمد عبد الوهاب، الطبعة الأولى، القاهرة، مكتبة وهبة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- الأديان في كفة الميزان، تأليف: محمد فؤاد الهاشمي، نشر: دار الكتاب العربي القاهرة.
- أصول الفرق والأديان والمذهب الفكرية، تأليف الدكتور: سفر عبد الرحمن الحوالي، الناشر مركز البحوث والدراسات، البيان، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
- الأصولية الإنجيلية نشأتها وغايتها وطرق مقاومتها، لصالح بن عبد الله الهدلول، الناشر: دار المسلم - الرياض - الطبعة: الأولى: ١٤١٦هـ.
- الأصولية الإنجيلية، تأليف محمد السماك، نشر مركز دراسات العالم الإسلامي، ١٩٩١م.

- الأناجيل الأربعة ورسائل بولس ويوحنا تنفي ألوهية المسيح كما ينفىها القرآن، لسعد رستم، رسالة ماجستير في الدراسات الإسلامية من جامعة البنجاب (لاهور)، إسلام آباد باكستان: ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- تاريخ المسيحية «فجر المسيحية» تأليف: حبيب سعيد، طباعة دار التأليف، والنشر: للكنيسة الأسقفية.
- نجيل من حرف التوراة والإنجيل، تأليف: صالح بن الحسين الجعفري الهاشمي، دراسة وتحقيق: محمود عبد الرحمن قده، الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى: ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- التعريف بالنصرانية، كتاب ضمن كتب الموسوعة الشاملة CD.
- التنصير عبر الخدمات التفاعلية لشبكة المعلومات العالمية - دراسة عقديّة (رسالة ماجستير)، إعداد: محمد بن موسى الجممي، إشراف: عبد الله بن عمر العبد الكريم، الناشر: رسالة ماجستير كلية التربية، جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤٣٣هـ.
- جدد حياتك، المؤلف: محمد الغزالي، الناشر: دار نهضة مصر، الطبعة: الأولى.
- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، لشيخ الإسلام: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الناشر: دار العاصمة - الرياض - الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ، تحقيق: د. علي حسن ناصر، د. عبد العزيز إبراهيم العسكر، د. حمدان محمد.

- الحضارة الإسلامية بين أصالة الماضي وآمال المستقبل، جمع وإعداد: علي بن نايف الشحود، ضمن كتب الموسوعة الشاملة CD.
- الحملة الصليبية على العالم الإسلامي والعالم (الجدور - الممارسة - سبل المواجهة)، المؤلف: يوسف العاصي إبراهيم الطويل، الناشر: صوت القلم العربي، مصر، الطبعة: الثانية، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
- دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، تأليف الدكتور: سعود بن عبد العزيز الخلف، الطبعة الخامسة، نشر دار أضواء السلف الرياض، عام ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- الدعوة الإسلامية تستقبل عامها الخامس عشر، للشيخ: محمد الغزالي، الناشر: دار نهضة مصر، الطبعة: الأولى.
- دليل العقول الحائرة في كشف المذاهب المعاصرة، المؤلف: حامد بن عبد الله العلي، كتاب إلكتروني، تاريخ النشر ١٤٢٩هـ.
- رسائل في الأديان والفرق والمذاهب، تأليف الشيخ: محمد بن إبراهيم الحمد، الناشر: دار ابن خزيمة الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- صحيح البخاري، «الجامع الصحيح»، للإمام محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، حسب ترقيم فتح الباري، نشر: دار الشعب - القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- صحيح مسلم، للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. الطبعة الأولى: أستنبول: المكتبة الإسلامية ١٣٧٤هـ.

- العقائد النصرانية، كتاب جمع فيه مقالات وأبحاث لكبار أهل العلم وبعض المتخصصين في النصرانية، ضمن كتب الموسوعة الشاملة CD.
- العقائد الوثنية في الديانة النصرانية، لمحمد طاهر التنير البيروتي، تحقيق: محمد عبد الله الشرقاوي، نشر دار الصحوة القاهرة.
- عقيدة الخطيئة الأولى وفداء الصليب، للباحث وليد المسلم، كتاب إلكتروني، ومن ضمن كتب الموسوعة الشاملة CD، تاريخ النشر ٢٠١١م.
- العلماء يردون على أسطورة هرمجدون «هل انتهى عمر أمة الإسلام»؟ بقلم: حمدي شفيق، رئيس تحرير جريدة النور الإسلامية، كتاب إلكتروني ومن ضمن كتب الموسوعة الشاملة CD.
- قصة الحضارة، المؤلف: ول ديورانت = ويليام جيمس ديورانت، تقديم: الدكتور محيي الدين صابر، ترجمة: الدكتور زكي نجيب محمود وآخرين، الناشر: دار الجيل، بيروت - لبنان، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، عام النشر: ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- كيف تطورت العلاقة بين اليهود والنصارى من عداوة إلى صداقة؟، تأليف: سليمان بن صالح الخراشي، كتاب إلكتروني، تاريخ النشر: ١٤٢٣هـ.
- لماذا يكرهونه؟ الأصول الفكرية لموقف الغرب من نبي الإسلام ﷺ، تأليف: الدكتور باسم خفاجي، نشر: المركز العربي للدراسات الإنسانية.
- الله جل جلاله واحد أم ثلاثة، تأليف الدكتور: منقذ بن محمود السقار، الناشر: دار الإسلام للنشر والتوزيع، عام: ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- مجلة البيان، مجلة إسلامية سياسية تهتم بالقضايا الإسلامية وكتابات المفكرين المسلمين وتصدر من لندن عدد «١٩٨».

- مجلة جامعة أم القرى، لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، مجلة دورية علمية محكمة، العدد «١٠».
- محاضرات في النصرانية، تأليف: محمد أبو زهرة، طباعة دار الفكر العربي، القاهرة.
- محاضرات في مقارنة الأديان، تأليف: أحمد إبراهيم خليل، الطبعة الأولى، القاهرة دار المنار، عام ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
- المسيحية، تأليف الدكتور: أحمد شلبي، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الخامسة، ١٩٧٧م.
- مصادر النصرانية دراسة ونقداً، تأليف الدكتور: عبد الرزاق بن عبد المجيد الأرو، الناشر: دار التوحيد الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- المفصل في الرد على شبهات أعداء الإسلام، جمع وإعداد: علي بن نايف الشحود، ضمن كتب الموسوعة الشاملة CD.
- من هم الأذفتست السبتيون؟ والرد على عقائدهم الخاطئة، بقلم الأنا بيشوى، كتاب إلكتروني، نشر عام ٢٠٠٠م.
- مناظرة بين الإسلام والنصرانية، تأليف: نخبة من علماء المسلمين، الطبعة: الأولى، نشر: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، تاريخ النشر: ١٤٠٧هـ.
- الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة، تأليف الدكتور: ناصر بن عبد الله القفاري، والدكتور: ناصر بن عبد الكريم العقل، الناشر: دار الصمعيي الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

- موسوعة الرد على المذاهب الفكرية المعاصرة، جمع وإعداد: علي بن نايف الشحود، ضمن كتب الموسوعة الشاملة CD.
- الموسوعة العربية العالمية. عمل موسوعي ضخم اعتمد في بعض أجزائه على النسخة الدولية من دائرة المعارف العالمية World Book International. ضمن كتب الموسوعة الشاملة.
- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، من إصدارات الندوة العالمية للشباب الإسلامي، أشرف الدكتور: مانع بن حماد الجهني، نشر: دار الندوة العالمية للطباعة والنشر، الطبعة الخامسة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
- موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، المؤلف: عبد الوهاب المسيري، نشر: دار الشروق - مصر، عام ١٩٩٩ م.
- النصرانية من التوحيد إلى التثليث، تأليف الدكتور: محمد أحمد الحاج، نشر: دار القلم، دمشق، ودار الشامية، بيروت، عام ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.
- النصرانية وإلغاء العقل، تأليف: يزيد حمزاوي الجزائري، نشر دار الإيمان، الإسكندرية، مصر.
- هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، للإمام محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، الناشر: الجامعة الإسلامية - المدينة المنورة.
- اليهودية والمسيحية، تأليف الدكتور: محمد ضياء الرحمن الأعظمي، الناشر: مكتبة الدار بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م.
- اليهودية، تأليف الدكتور: أحمد شلبي، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الثامنة، ١٩٨٨ م.

مواقع الكترونية، وكتب أجنبية:

- www. nzhistory. net. nz -
- www. govt. nz/en/aboutnz -
- www. maori. org. nz -
- www. nzhistory. net. nz/politics/links-treaty -
- http: //en. wikipedia. org/wiki/Samuel_Marsden -
- Kate Sheppard's Story" at NZGirl -
- http: //en. wikipedia. org/wiki/Kate_Sheppard -
- Charles Taze ، Encyclopædia Britannica – Russell -
- http: //en. wikipedia. org/wiki/Charles_Taze_Russell -
- http: //en. wikipedia. org/wiki/William_Booth -
- Biographical Data on General William Booth -
- http: //ar. wikipedia. org/wiki -
- mb-soft. com/believe/tacm/pentecos. htm -
- /http: //www. upci. org -

Christianity in New Zealand

Dr. Ali bin Omar bin Mohammed Alsuhaibani

A professor in the department of Islamic creed and modern doctrines
The college of Sharia and Islamic studies at Alqassim university

Abstract. The summary of the research of Christianity in New Zealand:

The research aims is giving a brief survey about Christianity in New Zealand including the appearance of Christianity in New Zealand and the Christian sects there. In addition to the most common beliefs of these sects their numbers and geographical distribution. This survey also includes a general idea about Christianity in the world as the Christian sects in New Zealand are similar to those in the world. To clarify this this research includes an introduction and two subjects:

The introduction shows the importance of the topic and its problems and that it is a statistical study that indicates some of the beliefs of the Christian sects in New Zealand that distinguish between these sects it also opens the door to know about Christianity in other countries in the world. The introduction also clarifies that the appearance of Christianity in a certain country and being careful to spread it indicates the intention of christianization. In addition to showing the level of the spread of the christianization and the place of its existence. The introduction also includes a brief idea about New Zealand as a country. The first subject talks about Christianity in New Zealand including: First a general definition of Christianity some of its beliefs and ideas. Second: the most important sources of Christianity and that Christian have two main source from where they take most of their religious dogmas and legislations: first the Holy Book which includes the Old Testament and the New Testament. Second the Christian issues. They believe in all the legislative issues in it whether in dogma or provisions and they don't agree upon its number the third issue in the first subject is a clarification of the history of Christianity referring back to the ninth century when Christianity parted into bands and sects the main of which were as Anglican Catholic Roman Methodism and many more. The fourth issue is a clarification of the most important places of these sects and bands in New Zealand. The second subject is a bout the Christian sects in New Zealand. It is divided into four requirements:

Catholics Protestants Orthodox and another Christianity sects. Under these requirements a clarification of these sects including their beliefs main characters the beginning of its appearance in New Zealand in addition to the percents and places of their existence.

At the end of the research I become clear with the results of the research .

تعديل الناقد للراوي وعدم كتابته عنه مقاربة الأحوال والأسباب

د. عبدالله بن فوزان بن صالح الفوزان

الأستاذ المشارك في السنة وعلومها بجامعة طيبة

ملخص البحث. تعديل الناقد للراوي وعدم كتابته عنه، مقاربة الأحوال والأسباب.

د. عبد الله بن فوزان بن صالح الفوزان، الأستاذ المشارك في جامعة طيبة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم الدراسات الإسلامية.

جمع بعض الرواة الذين نصّ الأئمة على تعديلهم وصرحوا بأنهم لم يكتبوا عنهم، وتلمس أسباب ذلك. أهم نتائج البحث:

- ١- عناية الأئمة - رحمهم الله تعالى - في تدوين الحديث وتحمله.
- ٢- تنوع وجوه التحمل التي قام بها الرواة.
- ٣- عدم التلازم بين تعديل الراوي وكتابة حديثه، فضلاً عن الرواية عنه.
- ٤- أنّ عدم الكتابة عن الراوي لا تعد جرحاً في حقه، بخلاف ترك حديثه فالأصل فيه أنه جرح.
- ٥- أنّ ثمة أسباباً وأعداداً للأئمة في عدم كتابتهم عن بعض الرواة الذين حكموا هم بتعديلهم.
- ٦- أنّ الإمام الناقد قد يترك الكتابة عن راوٍ ويكتب عنه غيره ممن هو أشد منه شرطاً، وأكثر تحريماً.
- ٧- أنّ بعضهم ندم على ترك الكتابة عن الراوي؛ ولذا كتب حديثه بواسطة فنزل إسناده من طريقه.
- ٨- لعل أوضح ما يعلل به ترك الكتابة عن جملة من الثقات ثلاثة أبعاد: أنّ الإمام استغنى عنهم غيرهم، أو طلباً للعلو، أو لم يتهيأ له السماع منه وكتابة حديثه، وهذا في التراجم التي ليس فيها إشارة إلى سبب.
- ٩- والله تعالى أعلم، وصلى الله وسلّم على نبينا محمد وآله وصحبه.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله، وصحبه، ومن تبعهم وسلك سبيلهم إلى يوم الدين، أما بعد:

فإنَّ كتابة الحديث النبوي أخذت ضروباً شتى، ومناهج متعددة، فكان من الأئمة من يكتب حديث الراوي قبل أن يسمعه^(١)، وآخرون يسمعون ثم يكتبون^(٢)، وطائفة ثالثة ربما سمعوا ولم يكتبوا، ونتيجةً لذلك اختلفت صور التحمل والأداء عن الرواة، والتي أنتجت لنا أنواعاً من الحديث مختلفة.

ولا ريب أنَّ الكتابة أوسع من الرواية، فكانوا يكتبون حديث الثقة ومنْ دونه، حتى كتبوا أحاديث الضعفاء والمتروكين ليعرفوها، ولكنهم لم يحتجوا إلاً بأحاديث من يدخل في جملة الثقات دون من سواهم.

وفي شأن الكتابة عن الثقات وغيرهم حُصَّ بعض النُقَل بأوصاف متباينة، ففيهم من وُصف بالرواية عن الثقات فقط، وفي مقابل ذلك من انتُقد لأخذه عن كل ضَرْبٍ، وبين هذين الحالين أحوال وتطبيقات متفاوتة، ملأت كتب الاصطلاح، والرواية، والعلل، والتراجم.

(١) من أمثلة ذلك قول أبي حاتم: "أتيتُ محمد بن المصْفَى الحمصي يوماً، فقال لي: قد كتبت جزءاً من حديثك فحدِّثني به، فقلتُ: إنما جئنا لنسمع منك، فلم يدعني حتى قرأتُ عليه"، ينظر: الجرح والتعديل (١ / ٣٦١)، بل ربما يكتب الواحد منهم حديث الراوي ولا يتمكن من سماعه منه، ومن هذا قول خالد بن عبد الله الواسطي: "كتبت حديث الأعمش ولم أسمع منه". ينظر: التاريخ الكبير (١ / ٧٤).

(٢) قد يقال إن هذه الصورة أكثر وأشهر، ومن ذلك قول وكيع بن الجراح: "كنا نعدّها عند سفيان ثم نكتب في البيت، وكان يحيى بن يمان يعقد خيطاً - يعني يعدُّ به الحديث عند سفيان - ثم يذهب إلى البيت فيحل عقدةً ويكتب حديثاً". ينظر: تاريخ بغداد (١٦ / ١٨٥).

لكن الذي قد يستوقف الناظر صورتان من صور التحمل هما: أن يُعَدِّل الناقد الراويَّ ويُصَرِّح بعدم الكتابة عنه، بله الرواية، يقابلها أن يجرحه ويحمل عنه شيئاً من مروياته.

وقد بدا لي دراسة الصورة الأولى؛ إذ وقفتُ على نصوص متعددة لجملة من الأئمة يصرِّحون فيها بتعديل الراوي مقروناً بصريح لفظ ينفون فيه كتابتهم عنه. أهمية البحث:

وتبدو لي أهمية تناول مثل هذا في الآتي:

- ١ - كونه لم يسبق طرقة وجمعه - حسب علمي -.
- ٢ - ربما فهم التلازم بين تعديل الراوي والكتابة عنه، فضلاً عن الرواية لحديثه.
- ٣ - أن ترك الكتابة قد يشتهه بعدم الكتابة، وبينهما فرقٌ بلا شك، فعدم الكتابة لا يستلزم الجرح بخلاف الترك.
- ٤ - أن هذه الدراسة تسهم في توضيح شيء من منهجيات التحمل أو عدمه في زمن الرواية.
- ٥ - أن جمع هؤلاء الرواة في موضع واحد يفتح آفاقاً للتأمل والنظر في كون الإمام الناقد قد يتعمد عدم الكتابة لأسباب ربما لا يتضح لنا شيءٌ منها إلا بإمعان نظر.

أهداف البحث

- أولاً: تجلية صورة من الجوانب التطبيقية لمفهوم الكتابة عن الراوي عند النقاد.
- ثانياً: توضيح التطبيق العملي في الجمع بين تعديل الراوي وعدم الكتابة عنه.
- ثالثاً: تبين الأسباب والعلل التي من أجلها لم يكتبوا عن أولئك الرواة.
- رابعاً: تأكيد أن عدم الكتابة لا يستلزم جرح الراوي.

حدود البحث

كتبتُ البحثُ وفق الحدود التالية :

- جمع جملة من الرواة الذين حكم الأئمةُ النُّقاد بتعديلهم وصرَّحوا بأنهم لم يكتبوا عنهم، ولا أدَّعي الاستيعاب، فلو استُقصي الموضوع بكل أبعاده لبلغ بحثاً أكاديمياً لرسالة علمية، وإن كنتُ حرصتُ على عدم الفوت لاسيما في أمَّات المصادر.
- تركتُ جملة من الرواة - وهم في كُنَّاشة^(٣) البحث - إما لعدم صراحة لفظ التعديل، أو لاختلاف كلام الناقد فيه، أو لخطأ في نسبة القول إليه، أو غير ذلك.
- المراد بالتعديل: مطلقه ليشمل أي لفظ يدخل في مراتبه المعروفة، وأقصد بالتعديل التوثيق لكنني عبَّرتُ بذلك لثلا يفهم قصره على لفظ التوثيق الاصطلاحي، كما أنَّ لفظ التعديل هو الأصل في الاستعمال.
- ألا يكون عدم الكتابة لسبب آخر لا يرجع إلى التوثيق.
- ألا يختلف قول الإمام في الراوي جرحاً وتعديلاً؛ إذ لو جرحه لكان تفسيراً لعدم الكتابة.
- أن يكون لفظ التعديل صريحاً؛ ولذا استبعدت من الرواة من وُصِف بلفظ محتمل؛ كلفظ (شيخ) عند أبي حاتم.

خطة البحث

- وقد رسمت الخطة في مقدمة، ومبحثين، وفي الختم خاتمة، يليها الفهارس:
- المقدمة، وتشتمل على أهمية البحث، والأهداف المرجو تحقيقها، ثم الحدود، يلي ذلك خطة العمل، والمنهج الذي اتبعته في الكتابة.

(٣) الكُنَّاشة: أوراق تُجعل كالدفتر تُقيد فيها الفوائد والشوارد للضبط. ينظر: تاج العروس (١٧ / ٣٦٩).

▪ المبحث الأول، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حديث الراوي بين الكتابة والرواية

المطلب الثاني: أسباب عدم كتابة حديث الراوي العدل

▪ المبحث الثاني: تراجم الرواة الذين عدّهم الأئمة ولم يكتبوا عنهم

▪ الخاتمة

▪ الفهارس

منهج البحث

وقد كتبت أسطر البحث وفق هذه الخطوات:

- ذكرت في المطلب الأول من المبحث الأول إشارات نظرية حول كتابة حديث

الراوي وروايته.

- ثم ذكرت في المطلب الثاني أسباب عدم الكتابة عن الراوي العدل.

- أوردت في المبحث الثاني تراجم الرواة الذين عدّهم الأئمة ولم يكتبوا عنهم،

ورتبتهم حسب حروف الهجاء.

- ترجمت لكل راوٍ ترجمة موجزة، اقتصرتها فيها على عناصر الترجمة

الرئيسية.

- إن كان الراوي من رجال الكتب الستة ذكرت من أخرج له منهم.

- ثم ذكرت في الحاشية أهم مصادر ترجمته.

- أوردت بعد هذا أشهر شيوخه وتلاميذه.

- أذكر أهم عبارات الجرح والتعديل فيه، وربما اقتصرتها على عبارة جامعة في

بيان حاله - وغالباً - من كلام ابن حجر.

- بعد ذلك أسوق نص كلام الإمام في تعديله وأنه لم يكتب عنه، وميزته في كل البحث بجعل خط تحته.

- إذا أطلقت الإحالة إلى ابن أبي حاتم، والذهبي، وابن حجر، فالمراد في: الجرح والتعديل، والكاشف، والتقريب.
ومن الله تعالى أستمد العون والتوفيق والسداد، وأن يجعل عملي صالحاً، ولوجهه خالصاً، آمين.

المبحث الأول

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حديث الراوي بين الكتابة والرواية

الكتابة قيد العلم، والمحدثون - رحمهم الله - عُنوا بتقييد العلم عن أهله، وكتابه عن حملته، ولم يكونوا حُطَّاب ليل يكتبون كل غث وسمين، ولا طُلاب شهرة يرقمون استكثاراً وافتخاراً، بل كانوا ينقبون أشدَّ التنقيب عن الرجل قبل الأخذ عنه. ولذا لم يحتجوا إلاً بحديث الثقات، مع أنهم كتبوا عن الثقة ومن دونه. قال ابن الصلاح في شروط من تقبل روايته: "أجمع جماهير أئمة الحديث والفقهاء على: أنه يشترط فيمن يحتج بروايته أن يكون عدلاً، ضابطاً لما يرويه، وتفصيله: أن يكون مسلماً، بالغاً، عاقلاً، سالماً من أسباب الفسق وخوارم المروءة، متيقظاً غير مغفل، حافظاً إن حدث من حفظه، ضابطاً لكتابه إن حدث من كتابه" (٤).

(٤) مقدمة ابن الصلاح ص (٢٨٨)، وينظر: تدريب الراوي (١ / ٥٠٥).

وكان الأئمة يكتبون عن الرجل وإن لم يرووا عنه، فليس عندهم تلازم بين الكتابة والرواية، فضلاً عن الاحتجاج والقبول^(٥)؛ ولذا اشتهر في اصطلاحهم - لا سيما أبو حاتم الرازي - المقولة المشهورة (يكتب حديثه ولا يحتج به)، بل يصرح الواحد منهم بأنه كتب عن فلان وترك حديثه فلم يحدث عنه به.

قال علي بن المديني: "قلت ليحيى بن سعيد: حملت عن محمد بن أبي حفصة؟ قال: نعم، كتبت حديثه كله ثم رميت به بعد ذلك"^(٦).

وقال أبو زرعة الرازي في القاسم بن محمد بن أبي شيبة: "كتبت عنه، ولم أحدث عنه بشيء". وقال أبو حاتم عنه أيضاً: "كتبت عنه، وتركت حديثه"^(٧).

يقول ابن رجب: "فرق بين كتابة حديث الضعيف وبين روايته؛ فإن الأئمة كتبوا أحاديث الضعفاء لمعرفتها ولم يرووها، كما قال يحيى: سَجَرْنَا بِهَا التَّنُورَ، وكذلك أحمد خرق حديث خلق ممن كتب حديثهم ولم يحدث به"^(٨).

وربما استشكل هذا الصنيع من الأئمة.

يقول الإمام النووي: "قد يقال: لم حدث هؤلاء الأئمة عن هؤلاء مع علمهم بأنهم لا يحتج بهم؟ ويجاب عنه بأجوبة:

أحدها: أنهم رَوَوْهَا ليعرفوها وليبينوا ضعفها؛ لئلا يلتبس في وقت عليهم أو على غيرهم، أو يتشككوا في صحتها.

(٥) وهذا في الغالب، وما وجد من نصوص يفهم منها الملازمة؛ كقول أيوب عن عكرمة مولى ابن عباس: "لو لم يكن عندي ثقة لم أكتب عنه" (الجرح والتعديل ٧ / ٨)، فحمولة على كتابة الاحتجاج والقبول لا مطلق كتابة حديث الراوي.

(٦) ينظر: تهذيب التهذيب (٩ / ١٢٣).

(٧) ينظر: الجرح والتعديل (٧ / ١٢٠).

(٨) شرح علل الترمذي (١ / ٣٨٤).

الثاني: أن الضعيف يكتب حديثه ليعتبر به أو يستشهد - كما قدّمناه في فصل المتابعات - ولا يحتاج به على انفراده.

الثالث: أن روايات الراوي الضعيف يكون فيها الصحيح والضعيف والباطل فيكتبونها ثم يميّز أهل الحديث والإتقان بعض ذلك من بعض، وذلك سهل عليهم معروف عندهم، وبهذا احتج سفيان الثوري رحمه الله حين نهى عن الرواية عن الكلبي، فقيل له: أنت تروي عنه؟ فقال: أنا أعلم صدقه من كذبه.

الرابع: أنهم قد يروون عنهم أحاديث الترغيب والترهيب، وفضائل الأعمال، والقصص، وأحاديث الزهد ومكارم الأخلاق، ونحو ذلك مما لا يتعلق بالحلال والحرام وسائر الأحكام وهذا الضرب من الحديث يجوز عند أهل الحديث وغيرهم التساهل فيه، ورواية ما سوى الموضوع منه والعمل به؛ لأن أصول ذلك صحيحة مقررة في الشرع معروفة عند أهله.

وعلى كل حال: فإن الأئمة لا يروون عن الضعفاء شيئاً يحتاجون به على انفراده في الأحكام، فإنّ هذا شيء لا يفعله إمام من أئمة المحدثين، ولا محقق من غيرهم من العلماء^(٩).

وقد جرى واشتهر في الاصطلاح عبارات وألفاظ تثبت الكتابة أو الرواية عن الراوي أو تنفيها عنه؛ كقولهم (يكتب حديثه) أو (لا يكتب حديثه)، و (حدّث عنه فلان) أو (لم يحدّث عنه فلان)، و (كتبت عنه) أو (لم أكتب عنه)، و (تركت حديثه) أو (تركت الكتابة عنه)، والأصل أنّ هذه الألفاظ جارية على السنن في اعتبار مدلولها جرحاً أو تعديلاً.

(٩) شرح صحيح مسلم (١ / ١٢٥-١٢٦)، وينظر: مجموع الفتاوى (١٨ / ٢٦)، وشرح علل الترمذي لابن رجب (١ / ٣٧١، ٣٨٤-٣٨٧)، وقواعد التحديث ص (١١٧-١١٩).

لكن الفرق - عند أهل الفن - ظاهرٌ بين اللفظ المقرون بالترك، واللفظ الذي تضمن مطلق النفي؛ إذ الأول جارٍ في مسالك الجرح، والآخر ربما لا يدخلها أصلاً، والأمثلة التي أوردتها في هذا البحث كلها بصيغة النفي فلم تدل على الجرح فكيف وقد قرنت بلفظ تعديل.

على أنه قد يُراد مع لفظ (الترك) غير المعنى الاصطلاحي.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "قولهم: تركه شعبة، معناه: أنه لم يرو عنه، وترك الرواية قد يكون لشبهة لا توجب الجرح، وهذا معروف في غير واحد قد خُرج له في الصحيح" (١٠).

ثم يقال أخيراً: هل من لازم سماع وكتابة حديث الثقة روايته عنه؟

يقول المعلّم: "ولا ملازمة بين عدم التحديث وعدم اللقاء أو السماع؛ فإن كثيراً من الرواة لقوا جماعةً من المشايخ وسمعوا منهم ثم لم يحدثوا عنهم بشيء. فإن قيل: إنما ذاك لاعتقادهم ضعف أولئك المشايخ...، قلت: بل قد يكون لسبب آخر، كما امتنع ابن وهب من الرواية عن المفضل بن فضالة القتباني؛ لأنه قضى عليه بقضية، وامتنع مسلم من الرواية عن محمد بن يحيى الذهلي لما جرى له معه في شأن اختلافه مع البخاري" (١١).

المطلب الثاني: أسباب عدم كتابة حديث الراوي العدل

من خلال ما وقفت عليه من تراجم الرواة وجدت أن غالبها لم يقرن بسبب عدم الكتابة، وقد اجتهدت في تلمس أسباب ذلك، وأوردت تحت بعضها أمثلة تقرّب

(١٠) مجموع الفتاوى (٢٤ / ٣٤٩).

(١١) التنكيل (٢ / ١٥٤)، وينظر: ميزان الاعتدال (٣ / ٧٠)، وتهذيب التهذيب (٧ / ٢٠٣)، وضوابط الجرح

والتعديل عند الحافظ الذهبي (٢ / ٦٨٨-٦٩٠).

ذلك وتوضحه وإن لم تقترن بتعديل، لكنها تبين أن مثل هذا السبب قد جرى اعتباره عند الأئمة، فمن هذه الأسباب:

١ - كونه لم يتهياً له السماعُ من ذلك الراوي فلم يكتب عنه شيئاً.

وهذا في الحقيقة سبب عام يمكن التفسير به، فإذا تصورنا الحالة العلمية في ذلك العصر من كثرة الرواة في البلدان، وتفاوت مراتبهم، وتباين مروياتهم صحةً وضعفاً، علواً ونزولاً، يضاف لهذا ضيق الحال المادية على بعض المحدثين، وكذا شح الورق والمداد؛ إذ يضمن الواحد منهم بما معه ليكتب فيه أعلى ما يسمع أمكن لنا أن نسبب بمثل هذا.

٢ - أن يترك الكتابة عنه لأمر خارج عن صفة العدالة التامة.

قال عبد الله بن أحمد في شأن يحيى بن صالح الوحاظي: "قال أبي: لم أكتب عنه؛ لأنني رأيته في مسجد الجامع يُسيء الصلاة"^(١٢). وجاء حبان بن عمّار إلى إبراهيم بن سعد ليكتب عنه قال: "فرايته يبزق في المسجد، فخرجت ولم أكتب عنه"^(١٣).

٣ - ألا يكتب عنه لظنه أنه مستغن عمّا عنده، أو لاشتغاله بحديث غيره ثم

يندم على ذلك.

ومن أمثلة ذلك صنيع الإمام أحمد مع سعيد بن الربيع العامري - وسيأتي في التراجم -.

وفي معنى هذا ألا يكتب عنه إلا يسيراً ثم يندم؛ كصنيع أبي زرعة مع إسحاق بن بشر البزار الرازي، يقول ابن أبي حاتم: "سمعتُ أبي يقول: كتبتُ عن إسحاق ابن

(١٢) ينظر: تهذيب التهذيب (١١ / ٢٣١).

(١٣) ينظر: تاريخ بغداد (٩ / ١٧١).

بشر البزّار، قال: وكتب عنه أبو زرعة شوي، فذاكرته ببعض ما كتبتُ عنه فرأيته يتلهّف عليه" (١٤).

٤ - لا يكتب عنه طلباً للعلو، أو كون الراوي ليس بالمنزلة العليا من الإتقان والضبط.

ومن أمثلة الأول قول ابن أبي حاتم في القاسم بن عبد الله الجوهري: "حدّث بعدنا فلم نكتب عنه" (١٥)، وسيأتي مزيد أمثلة في التراجم يمكن حملها على هذا السبب.

٥ - لا يكتب عنه لكونه كان يتساهل في الأخذ والسماع والرواية. وسيأتي عدم كتابة أحمد لحديث ابن وهب، وكذا عدم كتابة ابن معين عن غوث ابن جابر.

٦ - أن يكون عدم الكتابة من أجل الاعتقاد.

وهذا في كتب التراجم كثير، ومسألة الأخذ عن المبتدعة من المسائل الشهيرة في هذا الباب، وقد طال الخلاف حولها نظراً وتطبيقاً، ومن الأمثلة في ذلك هذه المقالات: قال جرير بن عبد الحميد: "رأيت ابن أبي نجيح ولم أكتب عنه شيئاً، ورأيت جابراً الجعفي ولم أكتب عنه شيئاً، ورأيت ابن جريج ولم أكتب عنه شيئاً. فقال رجل: ضيّعت يا أبا عبد الله. فقال: لا، أما جابر فإنه كان يؤمن بالرجعة، وأما ابن أبي نجيح فكان يرى القدر، وأما ابن جريج فإنه أوصى بنيه بستين امرأة، وقال: لا تزوجوا بهن فإنهن أمهاتكم، وكان يرى المتعة" (١٦).

(١٤) الجرح والتعديل (٢ / ٢١٤).

(١٥) ينظر: الجرح والتعديل (٧ / ١١٢).

(١٦) ينظر: تاريخ بغداد (٨ / ١٨٦-١٨٧)، والسير (٩ / ١١).

وقال سفيان الثوري: "قدمتُ الرَّيِّ وعليها الزبير بن عدي قاضياً، فكتبت عنه خمسين حديثاً، ثم مررت بمرجان وبها جواب التيمي فلم أكتب عنه، ثم كتبتُ عن رجل عنه. قلت لأبي نعيم: ولمَ لمَ يكتب عنه؟ قال: لأنه كان مرجئاً" (١٧).

وقال عبد الرزاق الصنعاني في إبراهيم بن أبي يحيى الأسلمي: "ناظرته فإذا هو معتزلي فلم أكتب عنه" (١٨).

وقال أحمد في شباة بن سوَّار: "تركته لم أكتب عنه للإرجاء. قيل له: يا أبا عبد الله وأبو معاوية؟ قال: شباة كان داعيةً" (١٩).

٧- لا يكتب عنه لكونه دخل في شيءٍ من أعمال السلطان أو الولايات.
ومن ذلك قول أبي بكر المروزي: "سألته - يعني أحمد بن حنبل - عن حفص الفرخ؟ فقال: لم أكتب عنه، كان يتبع السلطان" (٢٠).

٨- يكون الراوي في أول أمره لم يشتهر الأخذ عنه فيتركه الناقد.

وسياتي في هذا حال أبي حاتم مع أبي عبيد القاسم بن سلام.

٩- كون الراوي دخل في شيءٍ من الرأي.

قال أحمد في عبد الله بن داود الهمداني الخريبي: "رأيت ابن داود ولم أكتب عنه، كان يحب الرأي" (٢١).

بل قال كلمة عامة في أهل الرأي: "تركنا أصحاب الرأي، وكان عندهم حديث كثير فلم نكتب عنهم؛ لأنهم معاندون، لا يفلح منهم أحد" (٢٢).

(١٧) ينظر: الجرح والتعديل (١ / ٨٠-٨١).

(١٨) ينظر: تهذيب التهذيب (١ / ١٥٨).

(١٩) ينظر: الكامل (٤ / ٤٥)، وينظر: الجرح والتعديل (٢ / ٥٣٥)، وتاريخ بغداد (٨ / ١٨٦).

(٢٠) العلل ومعرفة الرجال رقم (١١).

(٢١) ينظر: سؤالات أبي داود له رقم (٥٣٧).

١٠- لا يكتب عنه لكونه لم يعرفه تمامًا، ولم يتبين حاله بوضوح.

وهذا السبب قد يبدو أنه لا وجه له؛ لأنه إذا لم يعرفه فلن يكتب عنه، وهذا صحيح لكنني قصدتُ إيراد جميع الصور التي تبين أنَّ عدم الكتابة ليس جرحاً. ومن الأمثلة على هذا قول ابن معين عن عبد الله بن الوليد بن ميمون الأموي: "لا أعرفه، لم أكتب عنه شيئاً" (٢٣).

وقال البخاري: "كل رجل لا أعرف صحيح حديثه من سقيمه لا أروي عنه، ولا أكتب حديثه" (٢٤).

وقال ابن أبي حاتم عن عبد الله بن عمرو بن أبي أمية البصري: "سألت أبي عنه؟ فقال: هذا شيخ أدركته بالبصرة، خرج إلى الكوفة في بدو قدومنا بالبصرة فلم نكتب عنه، ولا أخبر أمره" (٢٥).

١١- لم يكتب عنه لعدم الإمكان، ووجود مانع حال دون ذلك.

والموانع التي تحول وتمنع كثيرة، كالمرض، أو امتناع المحدث، أو كونه عسيراً، ونحوها.

قال أبو حاتم عن حرمي بن حفص: "أدركته وهو مريض فلم أكتب عنه" (٢٦). وسيأتي في ثنايا التراجم شيء من هذا القبيل.

(٢٢) ينظر: مسائل ابن هانئ رقم (١٩٣٠، ٢٣٠٢).

(٢٣) ينظر: تاريخ الدارمي عن ابن معين رقم (٥٧٠)، ورقم (٩٦٥)، ورواية ابن طهمان عنه رقم (١٧)، والجرح والتعديل (٣ / ١٦٠، ٥٧٠) (٩ / ٢٧).

(٢٤) ينظر: العلل الكبير للترمذي ص (٤٢٣).

(٢٥) ينظر: الجرح والتعديل (٥ / ١٢٠).

(٢٦) ينظر: الجرح والتعديل (٣ / ٣٠٨)، (٥ / ٣٨)، (٩ / ٢٠٣)، والعلل ومعرفة الرجال - رواية عبد الله - رقم (٤٥٥٤).

المبحث الثاني: تراجم الرواة الذين عدّهم الأئمة ولم يكتبوا عنهم

١ - إبراهيم بن أحمد بن عبد الله بن يعيش، أبو إسحاق الهمداني^(٢٧).

روى عن: يزيد بن هارون، وعبد الوهاب بن عطاء، ونائل بن نجيح، ومالك ابن إسماعيل، وأبي أمية عمرو بن هشام الحراني، وغيرهم.

وروى عنه: محمد بن إسحاق المسوحي، وزيد بن نشيط، وعبدوس بن إسحاق، ومحمد بن خالد الراسبي، وعبد العزيز بن محمد، وآخرون.

قال ابن أبي حاتم: "مررنا به بهمدان ولم نكتب عنه في سنة خمس وخمسين ومائتين، وانصرفنا في سنة سبع وقد توفي وكان صدوقاً"^(٢٨).

٢ - إبراهيم بن حمزة بن محمد القرشي الأسدي الزبيري، أبو إسحاق المدني، توفي سنة ٢٣٠هـ، روى له البخاري، وأبو داود، والنسائي في اليوم والليلة^(٢٩).

روى عن: إبراهيم بن سعد، وابن أبي حازم، والداراوردي، وأنس بن عياض، وغيرهم.

وعنه: البخاري، والذهلي، وأبو زرعة، وأبو حاتم، والنسائي بواسطة، وغيرهم.

قال ابن سعد: "ثقة صدوق في الحديث"^(٣٠).

وقال أبو حاتم: "صدوق"^(٣١).

(٢٧) ينظر: الجرح والتعديل (٢ / ٨٨)، وتاريخ بغداد (٦ / ٤٨٧-٤٨٩).

(٢٨) الجرح والتعديل (٢ / ٨٨) وفي النص تصحيف، ينظر: تاريخ بغداد (٦ / ٤٨٧-٤٨٩).

(٢٩) ينظر: التاريخ الكبير (١ / ٢٨٣)، والجرح والتعديل (٢ / ٩٥)، والثقات (٨ / ٧٢)، وتهذيب الكمال

(٢ / ٧٦)، والكاشف (١٣١)، وتهذيب التهذيب (١ / ١١٦)، والتقريب (١٧٠).

(٣٠) الطبقات الكبير (٧ / ٦١٩).

(٣١) ينظر: الجرح والتعديل (٢ / ٩٥).

قال النسائي: "لا بأس به، لم أكتب عنه" (٣٢).

وجود هذا الرجل في مشيخة النسائي مستشكل، لكن لعل هذا من اختلاف نسخ الكتاب فيكون قد كتب أولاً كل من لقي من الشيوخ وإن لم يكتب عن بعضهم، أو يكون من تصرف الرواة عنه في هذا الكتاب فحيث لقيه عدوه من مشايخه.

وكون النسائي يلقاه ولا يكتب عنه فلعله لاعتقاده أنه لم يكن بتلك المنزلة، فلما احتاج لحديثه كتب عنه بواسطة، وهذا حاصل للنسائي ولغيره من الأئمة.

٣- إبراهيم بن خالد بن عبيد القرشي، أبو محمد الصنعاني المؤذن، روى له أبو داود، والنسائي (٣٣).

روى عن: سفیان الثوري، وعمرو بن عون الصنعاني، ومحمد بن ثور، ومعمر ابن راشد، وغيرهم.

روى عنه: أحمد، وابن المديني، وسلمة بن شبيب، والرمادي، وغيرهم. ووثقه: أحمد، وابن معين، والبزار، وابن حبان، والدارقطني، وابن حجر (٣٤).

وأثنوا عليه خيراً، وقد أذن في مسجد صنعاء سبعين سنة (٣٥).

قال ابن معين: "كان صديقاً لي، وكان ثقةً، وما كتبتُ عنه حديثاً" (٣٦).

(٣٢) تسمية مشايخ أبي عبد الرحمن النسائي رقم (٩٧).

(٣٣) ينظر: التاريخ الكبير (١ / ٢٨٤)، والجرح والتعديل (٢ / ٩٧)، والثقات (٨ / ٥٩)، وتهذيب الكمال (٢ / ٧٩)، والكاشف (١٣٣)، وتهذيب التهذيب (١ / ١١٧)، والتقريب (١٧٣).

(٣٤) ينظر: العلل - رواية عبد الله - رقم (٣٨٧٨)، والثقات (٨ / ٥٩)، وسؤالات السلمي للدارقطني رقم (٣)، وتهذيب الكمال (٢ / ٧٩)، وتهذيب التهذيب (١ / ١١٧)، والتقريب (١٧٣).

(٣٥) ينظر: الثقات (٨ / ٥٩)، وتهذيب الكمال (٢ / ٨٠).

(٣٦) ينظر: العلل ومعرفة الرجال - رواية عبد الله - رقم (٣٨٧٨)، وسؤالات ابن الجنيدي رقم (٧١٥).

٤- إبراهيم بن محمد بن العباس القرشي المطلبي، أبو إسحاق الشافعي المكي، توفي سنة ٢٣٧ أو ٢٣٨هـ، روى له النسائي، وابن ماجه^(٣٧).

روى عن: حماد بن زيد، وابن عيينة، وابن أبي حازم، وغيرهم.
وروى عنه: مسلم خارج الصحيح، وابن ماجه، وبقي بن مخلد، وابن أبي عاصم، ويعقوب بن شيبة، وسواهم.

قال حرب الكرماني: "سمعت أحمد بن حنبل يحسن الثناء عليه"^(٣٨).

وقال أبو حاتم، وصالح بن محمد، وابن حجر: "صدوق"^(٣٩).

وقال النسائي، والدارقطني، والذهبي: "ثقة"^(٤٠).

قال النسائي: "ثقة، ولم أكتب عنه"^(٤١).

٥- أحمد بن إسحاق بن زيد بن عبد الله الحضرمي مولاهم أبو إسحاق البصري، توفي بالبصرة سنة ٢١١هـ، روى له مسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي^(٤٢).

روى عن: حماد بن سلمة، وعكرمة بن عمار، وهمام بن يحيى، وأبي عوانة، ويحيى بن سعيد القطان، وعدة.

(٣٧) ينظر: الجرح والتعديل (٢ / ١٢٩)، والثقات (٨ / ٧٣)، وتهذيب الكمال (٢ / ١٧٥)، والكاشف (١٩١)، وتهذيب التهذيب (١ / ١٥٤)، والتقريب (٢٣٧).

(٣٨) ينظر: الجرح والتعديل (٢ / ١٢٩).

(٣٩) ينظر: الجرح والتعديل (٢ / ١٢٩)، وتهذيب الكمال (٢ / ١٧٦)، والتقريب (٢٣٧).

(٤٠) ينظر: سؤالات السهمي للدارقطني رقم (١٨١)، وتهذيب الكمال (٢ / ١٧٦)، والكاشف (١٩١).

(٤١) تسمية مشايخ النسائي رقم (٩٨)، وتهذيب الكمال (٢ / ١٧٦)، وتهذيب التهذيب (١ / ١٥٤)، وينظر التعليق على الترجمة رقم (٢).

(٤٢) ينظر: التاريخ الكبير (٢ / ١)، والجرح والتعديل (٢ / ٤٠)، والثقات (٨ / ٣)، وتهذيب الكمال (١ / ٢٦٦)، والكاشف (٦)، والميزان (١ / ٨٢)، وتهذيب (١ / ١٤)، والتقريب (٧).

روى عنه: أبو خيثمة، وابن أبي شيبة، وعبد بن حميد، وغيرهم.
 ووثقه: ابن سعد، ويعقوب بن شيبة، وأبو زرعة، وأبو حاتم، والنسائي^(٤٣).
 قال المروزي: "قيل له - يعني أحمد بن حنبل - : كتبتَ عن أحمد بن
 إسحاق الحضرمي؟ قال: لا، تركته على عمد. قيل له: أي شيء أنكرت عليه؟ قال: كان
 عندي - إن شاء الله - صدوقاً، ولكن تركته من أجل ابن أكنم^(٤٤)، دخل له في
 شيء^(٤٥)".

٦- أحمد بن حرب بن محمد الطائي، أبو بكر الموصلبي، توفي سنة ٢٦٣هـ،
 روى له النسائي^(٤٦).

روى عن: أبي معاوية الضرير، وابن عينة، وابن علية، وغيرهم.
 روى عنه: النسائي، وأخوه علي بن حرب، وأبو بكر بن أبي داود، وغيرهم.
 قال النسائي: "لا بأس به، وهو أحب إلي من أخيه علي بن حرب"^(٤٧).
 وقال ابن حجر: "صدوق".
 قال ابن أبي حاتم: "أدركته ولم أكتب عنه، وكان صدوقاً"^(٤٨).
 ٧- أحمد بن سليمان بن عبد الملك بن أبي شيبة الجزري، أبو الحسين
 الرهاوي، توفي سنة ٢٦١هـ، روى له النسائي^(٤٩).

(٤٣) ينظر: الطبقات الكبير (٩ / ٣٠٦)، والجرح والتعديل (٢ / ٤٠)، وتهذيب الكمال (١ / ٢٦٤).
 (٤٤) ستأتي ترجمته في آخر البحث.
 (٤٥) ينظر: العلل ومعرفة الرجال - رواية المروزي - رقم (٢٢٣، ٢٢٦)، - ورواية عبد الله - رقم (٥٢٥٢).
 (٤٦) ينظر: الجرح والتعديل (٢ / ٤٩)، والثقات (٨ / ٣٩)، وتهذيب الكمال (١ / ٢٨٨)، وتهذيب التهذيب
 (١ / ٢٣)، والتقريب (٢٤).
 (٤٧) ينظر: تهذيب الكمال (١ / ٢٨٩).
 (٤٨) الجرح والتعديل (٢ / ٤٩).

روى عن: زيد بن الحباب، وجعفر بن عون، ومُحاضر بن المورِّع، ويزيد بن هارون، وغيرهم.

وروى عنه: النسائي، ومكحول البيروتي، وإبراهيم بن محمد بن متويه، وآخرون.

قال النسائي: "ثقة، مأمون، صاحب حديث" (٥٠).

وقال ابن حجر: "ثقة حافظ".

قال ابن أبي حاتم: "أدركته ولم أكتب عنه، وكتب إليَّ ببعض حديثه، وهو صدوق ثقة" (٥١).

٨- أحمد بن عبد الرحمن بن بكار أبو الوليد القرشي البصري العامري، توفي سنة ٢٤٨ هـ، روى له الترمذي، والنسائي، وابن ماجه (٥٢).

روى: عن الوليد بن مسلم، وعبد الرزاق، وعراك بن خالد المري، وسواهم.

وعنه: الترمذي، والنسائي، وابن ماجه، والدارمي، وأبو يعلى، وغيرهم.

قال النسائي: "صالح" (٥٣).

وقال الخطيب البغدادي: "كان من أهل الصدق، وقد حدَّث عنه من الأئمة أبو

عبد الرحمن النسائي، وحسبك به" (٥٤).

(٤٩) ينظر: الجرح والتعديل (٢ / ٥٢)، والنقائ (٨ / ٣٥)، وتهذيب الكمال (١ / ٣٢٠)، والكاشف (٣٥)،

وتهذيب التهذيب (١ / ٣٣)، والتقريب (٤٣).

(٥٠) ينظر: تهذيب الكمال (١ / ٣٢١).

(٥١) الجرح والتعديل (٢ / ٥٢).

(٥٢) ينظر: الجرح والتعديل (٢ / ٥٩)، والنقائ (٨ / ٢٣)، وتهذيب الكمال (١ / ٣٨٣)، والكاشف (٥٤)،

وتهذيب التهذيب (١ / ٥٣)، والتقريب (٦٥).

(٥٣) ينظر: تهذيب الكمال (١ / ٣٨٤).

وقال ابن حجر: "صدوق، تكلم فيه بلا حجة".

قال ابن أبي حاتم: "سمعت أبي وأبا زرعة يقولان: أدركناه ولم نكتب عنه. قال: وسمعت أبي يقول: كان من ولد بئر بن أرطاة، ورأيتُه يحدث ولم أكتب عنه، وكان صدوقاً"^(٥٥).

٩- أحمد بن معمر بن إشكاب الصَّفَّار، أبو عبد الله الكوفي الحضرمي، توفي سنة ٢١٧هـ، روى له البخاري^(٥٦).

روى عن: شريك النخعي، وعبد السلام بن حرب، ومحمد بن عبيد الطنافسي، ومحمد بن فضيل بن غزوان، وغيرهم.

وروى عنه: البخاري، وأبو حاتم الرازي، ويحيى بن معين، وغيرهم. قال يعقوب بن شيبة السدوسي: "كوفي ثقة"^(٥٧).

وقال أبو حاتم: "ثقة، مأمون، صدوق، كتبتُ عنه بمصر"^(٥٨).

وقال الدوري: "كتب عنه يحيى بن معين كثيراً"^(٥٩).

وقال ابن حجر: "ثقة حافظ".

قال أبو زرعة الرازي: "صاحب حديث^(٦٠)، أدركته ولم أكتب عنه"^(٦١).

(٥٤) تاريخ بغداد (٥ / ٤٠١).

(٥٥) الجرح والتعديل (٢ / ٥٩).

(٥٦) ينظر: التاريخ الكبير (٢ / ٤)، والجرح والتعديل (٢ / ٧٧)، والفتاوى لابن حبان (٨ / ٦)، وتهذيب

الكمال (١ / ٢٦٧)، والكاشف (٩)، وتهذيب التهذيب (١ / ١٦)، والتقريب (١٠).

(٥٧) ينظر: تهذيب الكمال (١ / ٢٦٧).

(٥٨) ينظر: الجرح والتعديل (٢ / ٧٧).

(٥٩) ينظر: تهذيب الكمال (١ / ٢٦٩).

(٦٠) هذا لفظ تعديل؛ بل يطلقه الأئمة على من اشتد عنايته بالحديث. ينظر: لسان المحدثين (٣ / ١٣٤).

(٦١) ينظر: الجرح والتعديل (٢ / ٧٧).

١٠ - إسحاق بن منصور بن حيان الأسدي^(٦٢).

روى عن: عقبة بن إسحاق السلولي.

وروى عنه: أحمد بن حنبل، ومحمد بن عبد الله بن نمير، وعثمان بن أبي شيبة.
قال العجلي: "كوفي ثقة، متعبد، رجل صالح، وقد رأيتُه ولم أكتب عنه"^(٦٣).

١١ - إسماعيل بن نصر^(٦٤).

روى عن: أبي بكر الهذلي، وزباد بن أبي مسلم العابد.

روى عنه: حاتم بن أحمد بن الحجاج المروزي، وحماد بن زيد.

قال ابن أبي حاتم: "سألت أبي عنه؟ فقال: هذا شيخ قد روى، ولم أكتب عنه، ولا أرى بحديثه بأساً".

١٢ - جندل بن والقي بن هجرس التغلبي، أبو علي الكوفي، توفي سنة ٢٢٦هـ،

روى له البخاري في الأدب المفرد^(٦٥).

روى عن: شريك، ومندل، وعبيد الله بن عمرو، وأبي الأحوص، ويحيى بن

يعلى، وهشيم، وغيرهم.

وروى عنه: البخاري، وأبو زرعة، وأبو حاتم، ومطين، وغيرهم.

قال أبو حاتم: "صدوق"^(٦٦).

(٦٢) ينظر: التاريخ الكبير (١ / ٤٠٢)، والجرح والتعديل (٢ / ٢٣٤)، والفتاوى (٨ / ١١٢)، وإكمال تهذيب الكمال (٢ / ١١٤).

(٦٣) معرفة الثقات رقم (٧٣).

(٦٤) ينظر: الجرح والتعديل (٢ / ٢٠٢).

(٦٥) ينظر: التاريخ الكبير (٢ / ٢٤٦)، والجرح والتعديل (٢ / ٥٣٥)، والفتاوى (٨ / ١٦٧)، وتهذيب الكمال (٥ / ١٥٠)، وتهذيب التهذيب (٢ / ١١٩)، والتقريب (٩٨٦).

(٦٦) ينظر: الجرح والتعديل (٢ / ٥٣٥).

وقال ابن حجر: "صدوق، يغلط ويصحف".

قال العجلي: "كوفي، لا بأس به، يحدث عن مندل، أدركته ولم أكتب عنه" (٦٧).

١٣- حرملة بن يحيى بن عبد الله التُّجَيْبِي أبو حفص المصري، توفي سنة ٢٤٣هـ، روى له مسلم، والنسائي، وابن ماجه. (٦٨)

روى عن: الشافعي، وابن وهب، ويحيى بن عبد الله بن بكير، وغيرهم.
وعنه: مسلم، وابن ماجه، وأبو زرعة، وأبو حاتم، وبقي بن مخلد، والحسن ابن سفيان، وغيرهم.

قال أبو حاتم: "يكتب حديثه ولا يحتج به" (٦٩).

وقال ابن عدي: "وقد تبهرت حديث حرملة الكثير وفتشته فلم أجد في حديثه ما يجب أن يضعف من أجله، ورجلٌ يتوارى ابن وهب عندهم، ويكون حديثه كله عنده فليس يبعد أن يغرب على غيره من أصحاب ابن وهب كتباً ونسخاً وإفرادات ابن وهب" (٧٠).

وقال الذهبي: "صدوق، من أوعية العلم".

وقال ابن حجر: "صدوق".

(٦٧) معرفة الثقات رقم (٢٣٣).

(٦٨) ينظر: التاريخ الكبير (٣ / ٦٩)، والجرح والتعديل (٣ / ٢٧٤)، وسير أعلام النبلاء (١١ / ٣٣٤)، وتذكرة الحفاظ (٢ / ٤٨٦)، وتهذيب الكمال (٥ / ٥٤٨)، والكاشف (٩٧٧)، وتهذيب التهذيب (٢

/ ٢٢٩)، والتقريب (١١٨٥).

(٦٩) ينظر: الجرح والتعديل (٣ / ٢٧٤).

(٧٠) ينظر: الكامل (٢ / ٤٦٠)، ومختصره للمقريزي ص (٣٠٢).

قال فيه أبو عبد الرحمن النسائي: "ما أعلم به بأساً، دخل مصر وهو مريض، لم أكتب عنه"^(٧١).

١٤ - الحسن بن ناصح الخلال أبو علي المخرمي، نزيل سامراء بالكوفة^(٧٢).

روى عن: إسحاق بن منصور السلولي، ويونس بن محمد، ومحمد بن سابق، ويعقوب الزهري، ومنصور بن سلمة.

روى عنه: عبد الله بن الهيثم بن خالد الخياط، ويحيى بن صاعد، وعبد الله بن إسحاق المروزي، ومحمد بن جعفر الخرائطي، ومحمد بن مخلد الدوري.
قال ابن أبي حاتم: "أدركته ولم أكتب عنه، وكان صدوقاً"^(٧٣).

١٥ - الحسين بن الوليد القرشي مولاهم، أبو علي، ويقال: أبو عبد الله الفقيه النيسابوري، يلقب بكميل، توفي سنة ٢٠٣ هـ، روى له البخاري تعليقاً، ومسلم، وأبو داود في المسائل، والنسائي^(٧٤).

روى عن: السفينين، والحمادين، وجريير بن حازم، وابن جريج، ومالك، وشعبة، وغيرهم.

(٧١) ينظر: تسمية مشايخ أبي عبد الرحمن النسائي رقم (١٧٥)، وينظر التعليق على الترجمة رقم (٢).

(٧٢) ينظر: الجرح والتعديل (٣ / ٣٩)، وتاريخ بغداد (٨ / ٤٧٣).

(٧٣) ينظر: الجرح والتعديل (٣ / ٣٩). ينظر: التاريخ الكبير (٢ / ٣٩١)، والجرح والتعديل (٣ / ٦٦)، والثقات (٨ / ١٨٦)، وسير أعلام النبلاء (٩ / ٥٢٠)، وتهذيب الكمال (٦ / ٤٩٥)، والكاشف (١١١٦)، وتهذيب التهذيب (٢ / ٣٧٤)، والتقريب (١٣٦٨).

(٧٤) ينظر: التاريخ الكبير (٢ / ٣٩١)، والجرح والتعديل (٣ / ٦٦)، والثقات (٨ / ١٨٦)، والسير (٩ / ٥٢٠)، وتهذيب الكمال (٦ / ٤٩٥)، والكاشف (١١١٦)، وتهذيب التهذيب (٢ / ٣٧٤)، والتقريب (١٣٦٨).

وعنه: أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، ويحيى بن يحيى النيسابوري، وغيرهم

وثقة أحمد، وأثنى عليه خيراً^(٧٥).

وقال النسائي: "ليس به بأس"^(٧٦).

وقال الذهبي: "ثقة، قرأ على الكسائي، وكان من أسخى الناس، وأورعهم، وأتقاهم، وأغزاهم".

وقال ابن معين: "شيخ كان بقطيعة الربيع، كان يقال له: أخو السطیح، وكان ثقةً، لم أكتب عنه شيئاً"^(٧٧).

١٦- زهير بن محمد بن قُمَيْر بن شعيب المرزوي، أبو محمد البغدادي، توفي سنة ٢٥٨هـ، روى له ابن ماجه^(٧٨).

روى عن: أحمد بن حنبل، وروح بن عبادة، والقعنبي، وعبد الرزاق. وعنه: ابن ماجه، وأبو بكر البزار، وعبد الله بن أحمد بن حنبل، وأبو القاسم البغوي، وغيرهم.

قال محمد بن إسحاق الثقفي: "ثقة مأمون"^(٧٩).

وقال ابن المنادي: "من أفاضل الناس، كتب عنه الناس حديثاً كثيراً"^(٨٠).

(٧٥) ينظر: العلل - رواية عبد الله - رقم (١٥٢)، وتهذيب الكمال (٦ / ٤٩٧).

(٧٦) ينظر: تهذيب الكمال (٦ / ٤٩٨).

(٧٧) ينظر: تاريخ بغداد (٨ / ٧٢٧)، وتهذيب الكمال (٦ / ٤٩٨)، وتهذيب التهذيب (٢ / ٣٧٥).

(٧٨) ينظر: الجرح والتعديل (٣ / ٥٩١)، والثقات (٨ / ٢٥٧)، وتاريخ بغداد (٩ / ٥١١)، وتهذيب الكمال (٩ / ٤١١)، والسير (١٢ / ٣٦٠)، والكاشف (١٦٦٥)، وتهذيب التهذيب (٣ / ٣٤٧)، والتقريب

(٢٠٥٩).

(٧٩) ينظر: تاريخ بغداد (٩ / ٥١٣)، وتهذيب الكمال (٩ / ٤١٣).

وقال الخطيب: "كان ثقة صادقاً، ورعاً، زاهداً، وانتقل في آخر عمره عن بغداد إلى طرسوس فرابط بها إلى أن مات" (٨١).

قال ابن أبي حاتم: "أدركته ولم أكتب عنه، وكان صدوقاً، قدمنا بغداد سنة خمس وخمسين ومائتين وكان قد خرج إلى طرسوس" (٨٢).

١٧- زيد بن المبارك الصنعاني اليماني، سكن الرملة، روى له أبو داود (٨٣).

روى عن: ابن عيينة، وعبد الملك بن محمد الصنعاني، ومحمد بن ثور، وغيرهم.

وروى عنه: جعفر بن مسافر، وأحمد بن منصور الرمادي، وموسى بن سهل الرملي، وغيرهم.

قال العباس بن عبد العظيم العنبري: "رأيت ثلاثة جعلتهم حجةً فيما بيني وبين الله: أحمد بن حنبل، وزيد بن المبارك، وصدقة بن الفضل" (٨٤).

قال أبو حاتم: "أدركته ولم أكتب عنه، ولم يكن يحدث، وهو صدوق" (٨٥).

(٨٠) ينظر: تاريخ بغداد (٩ / ٥١٣)، وتهذيب الكمال (٩ / ٤١٣).

(٨١) ينظر: تاريخ بغداد (٩ / ٥١١).

(٨٢) الجرح والتعديل (٣ / ٥٩١).

(٨٣) الجرح والتعديل (٣ / ٥٧٣)، والثقات (٨ / ٢٥١)، وتهذيب الكمال (١٠ / ١٠٤)، والكاشف

(١٧٥٤)، وتهذيب التهذيب (٣ / ٤٢٤)، والتقريب (٢١٦٨).

(٨٤) ينظر: تاريخ دمشق (٥ / ٢٧٧)، وتهذيب الكمال (١٠ / ١٠٥).

(٨٥) ينظر: الجرح والتعديل (٣ / ٥٧٣).

١٨ - سري بن مهران أبو سهل الرازي، نزيل زنجان^(٨٦).

روى عن: حسين الجعفي، ومحمد بن عبيد، وأبي أحمد الزبيري، وغيرهم.

قال ابن أبي حاتم: "رأيتُه ولم أكتب عنه، وكان صدوقاً".

١٩ - سعيد بن الربيع الحَرشي العامري أبو زيد الهروي البصري، توفي سنة

٢١١ هـ، روى له البخاري، ومسلم، والترمذي، والنسائي^(٨٧).

روى عن: شعبة، وقرّة بن خالد، وهشام الدستوائي، وسعيد بن أبي عروبة،

وسواهم.

وعنه: البخاري، وبندار، وعبد بن حميد، ومحمد بن عبد الله بن نمير، ومحمد

ابن عبد الملك الدقيقي، وغيرهم.

قال أبو حاتم: "صدوق".

وذكره ابن حبان في الثقات.

وقال العجلي، والذهبي، وابن حجر: "ثقة"^(٨٨).

قال عبد الله بن أحمد: "سألت أبي عن أبي زيد الهروي - سعيد بن الربيع العامري -؟

فقال: شيخ ثقة، ليس به بأس، لم أكتب عنه شيئاً، وجعل يتلَهَّفُ عليه"^(٨٩).

وقال صالح بن أحمد: قال أبي: أبو زيد الهروي شيخ ثقة، لم أسمع منه

شيئاً، هو بصري"^(٩٠).

(٨٦) ينظر: الجرح والتعديل (٤ / ٢٨٥)، والأنساب (٣ / ١٦٩)، وتاريخ الإسلام (٦ / ٨٩).

(٨٧) ينظر: الجرح والتعديل (٤ / ٢٠)، والثقات (٨ / ٢٦٥)، وتهذيب الكمال (١٠ / ٤٢٨)، والكاشف

(١٨٨٢)، وتهذيب التهذيب (٤ / ٢٧)، والتقريب (٢٣١٦).

(٨٨) ينظر: معرفة الثقات للعجلي رقم (٥٨٨)، والكاشف، والتقريب.

(٨٩) ينظر: العلل ومعرفة الرجال - رواية عبد الله - رقم (١٦٩٢)، ورقم (٢٧٠٧).

(٩٠) ينظر: الجرح والتعديل (٤ / ٢٠).

٢٠ - سيّار بن حاتم العنزي أبو سلمة البصري، توفي سنة ٢٠٠ هـ، روى له الترمذي، والنسائي، وابن ماجه^(٩١).

روى عن: جعفر بن سليمان، وعبد الواحد بن زياد، وسهل بن أسلم، وغيرهم.

وعنه: أحمد بن حنبل، ومحمد بن علي بن حرب، وهارون الحمّال، وسواهم. قال الآجري: "سألت أبا داود عن سيّار بن حاتم؟ فقال: سألت القواريري عن سيّار؟ فقال: لم يكن له عقل، كان معي في الدكان. قلت للقواريري: يتهم بالكذب؟ قال: لا"^(٩٢).

وقال العُقيلي: "أحاديثه مناكير، ضعّفه ابن المديني"^(٩٣).

وقال ابن حبان: "كان جماعاً للرقائق"^(٩٤).

وقال الذهبي: "صدوق".

وقال ابن حجر: "صدوق له أوهام".

قال ابن محرز: "سمعت يحيى - وقيل له: سيّار صاحب جعفر بن سليمان يتكلم فيه القواريري -؟ فقال: كان صدوقاً، ثقة، ليس به بأس، ولم أكتب عنه شيئاً قط"^(٩٥).

(٩١) ينظر: التاريخ الكبير (٤ / ١٦١)، والجرح والتعديل (٤ / ٢٥٧)، والثقات (٨ / ٢٩٨)، والميزان (٢ / ٢٥٣)، وتهذيب الكمال (١٢ / ٣٠٧)، والكاشف (٢٢١٤)، وتهذيب التهذيب (٤ / ٢٩٠)، والتقريب (٢٧٢٩).

(٩٢) سؤالات الآجري لأبي داود رقم (١٠٦٩)، وتهذيب الكمال (١٢ / ٣٠٨).

(٩٣) ينظر: تهذيب التهذيب (٤ / ٢٩٠).

(٩٤) الثقات (٨ / ٢٩٨)، وتهذيب الكمال (١٢ / ٣٠٨).

(٩٥) معرفة الرجال (١ / ٩٦).

٢١- عباد، ويقال: عبادة بن زياد بن موسى الأسدي الساجي الكوفي، روى له أبو داود في مسند مالك^(٩٦).

روى عن: ابن عيينة، وعثمان بن عمر بن فارس، ويونس بن أبي يعفور، وغيرهم.

وعنه: أبو داود في حديث مالك، وأبو بكر البزار، وعبد الله بن أحمد، ومحمد بن عثمان بن أبي شيبة، وأبو بكر بن أبي داود.

قال أبو داود: "صدوق، أراه كان يتهم بالقدر"^(٩٧).

وقال موسى بن إسحاق: "هو صدوق، قد روى عنه الناس مطين وغيره"^(٩٨).

وقال موسى بن هارون: "تركت حديثه"^(٩٩).

وقال ابن عدي: "هو من أهل الكوفة الغالين في التشيع، وله أحاديث مناكير في الفضائل"^(١٠٠).

وقال ابن حجر: "صدوق، رمي بالقدر والتشيع".

قال أبو حاتم الرازي: "هو كوفي من رؤساء الشيعة، أدركته ولم أكتب عنه، ومحل الصدق"^(١٠١).

(٩٦) ينظر: الجرح والتعديل (٦ / ٩٧)، والثقات (٨ / ٥٢١)، والكامل في الضعفاء (٤ / ٣٤٨)، وتهذيب

الكامل (١٤ / ١٢٢)، والميزان (٢ / ٢٨١)، وتهذيب التهذيب (٥ / ٩٤)، والتقريب (٥٥ / ٣١٤٥).

(٩٧) سؤالات الأجرى لأبي داود رقم (١١٨٨)، وتهذيب الكمال (١٤ / ١٢٣).

(٩٨) ينظر: الجرح والتعديل (٦ / ٩٧).

(٩٩) ينظر: الكامل (٤ / ٣٤٨)، والميزان (٢ / ٢٨١)، وتهذيب التهذيب (٥ / ٩٤).

(١٠٠) الكامل (٤ / ٣٤٩)، وتهذيب التهذيب (٥ / ٩٤).

(١٠١) ينظر: الجرح والتعديل (٦ / ٩٧).

٢٢- عبد الله بن جعفر بن غيلان الرقي، أبو عبد الرحمن القرشي مولاهم، توفي سنة ٢٢٠هـ، روى له الجماعة^(١٠٢).

روى عن: عبيد الله بن عمرو، وعبد العزيز الداروردي، ومعتمر بن سليمان، وموسى بن أعين وغيرهم.

وعنه: أحمد بن إبراهيم الدورقي، وسلمة بن شبيب، والدارمي، وعمرو الناقد ومحمد بن يحيى الذهلي، وأبو زرعة الدمشقي، وأبو حاتم الرازي، وغيرهم. قال ابن معين، وأبو حاتم، والعجلي: "ثقة"^(١٠٣).

وقال ابن حجر: "ثقة، لكنه تغير بآخره فلم يفحش اختلاطه".

قال الميموني لأحمد بن حنبل -وهو يذكره دخوله الرقة-: "فكيف لم تكتب عن عبد الله بن جعفر؟ فقال: "ما كان عبد الله بن جعفر تلك الأيام يُذكر. قلت: فقد أتيتها بعد ذلك، فكيف لم تكتب عنه؟ قال: لم أكتب عنه. قلت: تركته من علة؟ قال: لا، ولكن لم أكتب عنه شيئاً"^(١٠٤).

٢٣- عبد الله بن الجهم أبو عبد الرحمن الرازي، روى له أبو داود^(١٠٥).

روى عن: عمرو أبي قيس، وجرير، وعكرمة بن إبراهيم قاضي الري، ويحيى بن الضريس، وابن المبارك.

(١٠٢) ينظر: الجرح والتعديل (٥ / ٢٣)، والثقات (٨ / ٣٥١)، وتهذيب الكمال (١٤ / ٣٧٦)، والكاشف (٢٦٦٧)، وتهذيب التهذيب (٥ / ١٧٤)، والتقريب (٣٢٧٠).

(١٠٣) ينظر: تاريخ ابن أبي خيثمة (٣ / ٢٣٩)، والجرح والتعديل (٥ / ٢٣)، ومعرفة الثقات رقم (٨٦٦)، وتهذيب الكمال (١٤ / ٣٧٦).

(١٠٤) ينظر: تهذيب الكمال (٢٨ / ٣٢٧-٣٢٨).

(١٠٥) ينظر: الجرح والتعديل (٥ / ٢٧)، والثقات (٨ / ٣٤٤)، وتهذيب الكمال (١٤ / ٣٨٩)، وميزان الاعتدال (٢ / ٤٠٤)، وتهذيب التهذيب (٥ / ١٧٧)، والتقريب (٣٢٧٦).

وروى عنه: يوسف بن موسى القطان، ونوح بن أنس، وأبو هارون الخزاز، وعلي بن شهاب.

قال ابن حجر: "صدوق، فيه تشيع".

قال أبو زرعة: "كان عبد الله بن الجهم صدوقاً، رأيته ولم أكتب عنه" (١٠٦).

وقال أبو حاتم: "رأيته ولم أكتب عنه، رأيته وقد جاء إلى إبراهيم بن الحكم بن الحكم بن ظهير وقعد بجنبه، وهو رجل قصير، وكان يتشيع" (١٠٧).

٢٤- عبد الله بن الحكم بن أبي زياد القطواني، أبو عبد الرحمن الكوفي الدّهقان، توفي سنة ٢٥٥هـ، روى له أبو داود، والترمذي، وابن ماجه (١٠٨).

روى عن: ابن عيينة، وأبي داود الطيالسي، وشبابة، وعبيد الله بن موسى، ومعاذ بن هشام، وغيرهم.

وعنه: أبو داود، والترمذي، وابن ماجه، وأبو حاتم، وأبو زرعة، وابن خزيمة، وجعفر الفريابي، والطبري، وآخرون.

قال أبو حاتم: "صدوق" (١٠٩).

وذكره ابن حبان في الثقات.

وقال الذهبي: "صدوق مشهور".

وقال ابن حجر: "صدوق".

(١٠٦) ينظر: الجرح والتعديل (٥ / ٢٧).

(١٠٧) ينظر: تهذيب الكمال (١٤ / ٣٨٩)، وتهذيب التهذيب (٥ / ١٧٧).

(١٠٨) ينظر: الجرح والتعديل (٥ / ٣٨)، والثقات (٨ / ٣٦٤)، وتهذيب الكمال (١٤ / ٤٢٧)، والكاشف

(٢٦٩٠)، وتهذيب التهذيب (٥ / ١٩٠)، والتقريب (٣٢٩٨).

(١٠٩) ينظر: الجرح والتعديل (٥ / ٣٨).

قال ابن أبي حاتم: "قدمت الكوفة وهو حي، وكان مستتراً فلم أكتب عنه، وذلك سنة خمس وخمسين ومائتين، ورجعنا من الحج وقد توفي، وكان ثقة" (١١٠).

٢٥- عبد الله بن وهب بن مسلم القرشي مولاهم، أبو محمد المصري، الإمام الفقيه، توفي سنة ١٩٧هـ، روى له الجماعة (١١١).

روى عن: مالك، والسفيانين، وابن جريج، وعمرو بن الحارث، والليث بن سعد، وغيرهم.

روى عنه: ابن المديني، وابن مهدي، وأحمد بن صالح، وقتيبة، وآخرون.
قال ابن حجر: "ثقة، حافظ، عابد".

قال الإمام أحمد: "رأيتُ عبد الله بن وهب بمكة، رأيتُه رجلاً خفيف اللحية، فذكرت أنه كان يعرض له على ابن عيينة وهو نائم فتركته، وبلغني أنه كان لا يدخل في مصنفة من ذلك العرض شيئاً، ثم كتبت بعدُ عن رجلٍ عنه" (١١٢).

وقال أيضاً: "كان حديثه بعضه سماع، وبعضه عرض، وبعضه مناولة، وكان ما لم يسمعه يقول: قال حيوة، قال فلان. وقال: قد رأيت ابن وهب، ولم أكتب عنه، ثم كتبت عن رجلٍ عنه" (١١٣).

(١١٠) ينظر: الجرح والتعديل (٥ / ٣٨).

(١١١) ينظر: التاريخ الكبير (٥ / ٢١٨)، والجرح والتعديل (٥ / ١٨٩)، والثقات (٨ / ٣٤٦)، وتهذيب الكمال (١٦ / ٢٧٧)، وتذكرة الحفاظ (٢ / ٣٠٤)، والسير (٩ / ٢٢٣)، والكاشف (٣٠٤٨)، وتهذيب التهذيب (٦ / ٧١)، والتقريب (٣٧١٨).

(١١٢) ينظر: العلل ومعرفة الرجال - رواية عبد الله - رقم (٤٥٥٦) بتصرف يسير، والعلل - رواية المروزي - رقم (٢٢٦)، وينظر: الجرح والتعديل (٥ / ١٨).

(١١٣) ينظر: العلل - رواية المروزي - رقم (٢٦ - ٢٧، ٢٥١، ٢٨١).

وقال - فيما روى أبو طالب عنه - : "عبد الله بن وهب صحيح الحديث، يفصل السماع من العرض، والحديث من الحديث، ما أصح حديثه وأثبتته. قيل له: أليس كان يسيء الأخذ؟ قال: قد كان يسيء الأخذ، ولكن إذا نظرت في حديثه وما روى عن مشايخه وجدته صحيحاً" (١١٤).

٢٦- عبد الوهاب بن عيسى الواسطي أبو الحسن التمار (١١٥).

روى عن: يحيى بن أبي زكريا الغساني، وابن خثيم.
روى عنه: كردوس بن أبي عبد الله الواسطي، ومحمد بن عبد الله بن حبيب الواسطي، وأحمد بن سنان، وعلي بن الحسين بن الجنيد.

قال أبو حاتم: "أدركته ولم أكتب عنه، وليس به بأس".

٢٧- عبيد بن جناد الكلبي الحلبي، توفي سنة ٢٣١هـ (١١٦).

روى عن: عطاء بن مسلم، وابن المبارك، وعبيد الله بن عمرو.

روى عنه: أحمد بن أبي الحواري، وأبو زرعة، وابن أبي داود.

قال ابن أبي حاتم: "سئل أبي عنه؟ فقال: صدوق، لم أكتب عنه".

٢٨- عقبة بن مكرم بن عقبة بن مكرم الضبي الهلالي أبو مكرم الكوفي، توفي

سنة ٢٣٤هـ (١١٧).

(١١٤) ينظر: الجرح والتعديل (٥ / ١٨٩)، وانظر كذلك نصوص أخرى لأحمد في ابن وهب: العلال - رواية

الميموني - رقم (٤٥٦)، وسؤالات أبي داود رقم (٢٥٥)، وتهذيب الكمال (١٦ / ٢٧٧).

(١١٥) ينظر: الجرح والتعديل (٦ / ٧٣).

(١١٦) ينظر: التاريخ الكبير (٥ / ٤٥١)، والجرح والتعديل (٥ / ٤٠٤)، والثقات (٨ / ٤٣٢).

(١١٧) ينظر: التاريخ الكبير (٦ / ٤٣٩)، والجرح والتعديل (٦ / ٣١٧)، والثقات (٨ / ٥٠٠)، وتهذيب

الكمال (٢٠ / ٢٢٦)، والسير (١٢ / ١٧٨)، وتهذيب التهذيب (٧ / ٢٥١)، والتقريب (٤٦٨٦).

روى عن: ابن عيينة، والمسيب بن شريك، ويونس بن بكير، والربيع بن زياد، وغيرهم.

روى عنه: ابن أبي عاصم، والزيبر بن بكار، وأبو زرعة، وأبو حاتم، ومحمد بن عثمان بن أبي شيبة، وعبد الله بن أحمد بن حنبل، وسواهم.
قال ابن حجر: "صدوق".

قال أبو داود: "عقبة بن مكرم الكوفي ليس به بأس، ولم أكتب عنه" (١١٨).
٢٩- علي بن ثابت الجزري أبو أحمد الهاشمي مولاهم، روى له أبو داود،
والترمذي (١١٩).

روى عن: عكرمة بن عمّار، وابن أبي ذئب، وهشام بن سعد، وآخرين.
وعنه: أحمد بن حنبل، وابن معين، وأبو خيثمة، ويعقوب الدورقي، وأبو عبيد القاسم بن سلام، وغيرهم.
قال أحمد: "صدوق ثقة" (١٢٠).

وقال ابن معين، وأبو داود، والعجلي: "ثقة" (١٢١).
وقال أبو زرعة: "ثقة لا بأس به" (١٢٢).

(١١٨) سؤالات الآجري رقم (٥١٣).

(١١٩) ينظر: التاريخ الكبير (٢٦٤/٦)، والجرح والتعديل (١٧٧/٦)، والثقات (٤٥٦/٨)، وتاريخ بغداد (٢٧٥/١٣)، وتهذيب الكمال (٣٣٥ / ٢٠)، وتهذيب التهذيب (٢٨٨ / ٧)، والتقريب (٤٧٣٠).

(١٢٠) ينظر: تاريخ بغداد (٢٧٨ / ١٣)، وتهذيب الكمال (٣٣٧ / ٢٠).

(١٢١) ينظر: تاريخ الدارمي رقم (٦٣٥)، وسؤالات الآجري لأبي داود (١٨٠١)، ومعرفة الثقات رقم (١٢٩١).

(١٢٢) ينظر: الجرح والتعديل (١٧٧ / ٦).

وقال أبو حاتم: "يكتب حديثه، وهو أحبُّ إليَّ من سويد بن عبد العزيز" (١٢٣).
وذكره ابن حبان في الثقات.

وقال ابن حجر: "صدوق ربما أخطأ، وقد ضَعَّفَه الأزدي بلا حجة".
قال جعفر الفريابي: "وسألته - يعني محمد بن عبد الله بن نمير - عنه؟
فقال: "كان يكون ببغداد، وكان من أهل خراسان، وهو ثقة، ولكن روايته عن
الجزريين، ولم أكتب عنه شيئاً" (١٢٤).

٣٠- غوث بن جابر بن غيلان بن منبه بن كامل، أبو محمد الصنعائي (١٢٥).
روى عن: عقيل بن معقل، ومحمد بن داود، عن أبيه، عن وهب بن منبه.
روى عنه: أحمد بن حنبل، وعلي بن المديني، والحسن بن علي الحلواني.
قال عبد الله: "سألت يحيى عن غوث بن جابر؟ فقال: لم يكن به بأس، وما
كُتبت عنه حديثاً قط؛ كان يروي حكمة وهب" (١٢٦).

٣١- القاسم بن سلام، أبو عبيد البغدادي الفقيه القاضي الأديب المشهور،
توفي سنة ٢٢٤هـ، روى له البخاري تعليقاً، وأبو داود، والترمذي (١٢٧).
روى عن: يحيى القطان، ووكيع، وابن المبارك، وابن مهدي، وابن عيينة،
وغيرهم.

(١٢٣) ينظر: الجرح والتعديل (٦ / ١٧٧).

(١٢٤) ينظر: تاريخ بغداد (١٣ / ٢٧٨)، وتهذيب الكمال (٢٠ / ٣٣٨).

(١٢٥) ينظر: التاريخ الكبير (٧ / ١١٠)، والجرح والتعديل (٧ / ٥٧)، والثقات (٧ / ٣١٣).

(١٢٦) العلل ومعرفة الرجال (٣٨٧٩)، وينظر: الجرح والتعديل (٧ / ٥٧)، وثقات ابن شاهين رقم (١١١٦).

(١٢٧) ينظر: الجرح والتعديل (٧ / ١١١)، والثقات (٩ / ١٦)، وتهذيب الكمال (٢٣ / ٣٥٤)، والكاشف

(٤٥١١)، وتذكرة الحفاظ (٢ / ٥)، والسير (١٠ / ٤٩١)، والتهذيب (٨ / ٣١٥)، والتقريب

(٥٤٩٧).

وروى عنه: سعيد بن أبي مریم، وعباس العنبري، وعباس الدوري، وعبد الله الدارمي، والحارث بن أبي أسامة، وابن أبي الدنيا، وآخرون.
قال ابن حجر: "ثقة، فاضل، مصنف".

قال أبو حاتم الرازي: "كنت أراه في مسجده وقد أحدق به قوم متعلمون، ولم أر عنده أهل الحديث فلم أكتب عنه، وهو صدوق" (١٢٨).

٣٢- محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خُوَاسِتي العبسي مولاهم الكوفي، توفي سنة ١٨٢هـ، روى له النسائي (١٢٩).

روى عن: إسماعيل بن أبي خالد، والأعمش، ومحمد بن عمرو بن علقمة، ومسلم بن سعيد، وشعبة وسواهم.

وعنه: ابنه أبو بكر وعثمان، ويزيد بن هارون، وسعيد بن سليمان، وغيرهم.
قال ابن حجر: "ثقة".

قال ابن معين: "قد رأيته ببغداد، وكان رجلاً جميلاً، ثقةً، كَيِّساً، أكيس من يزيد بن هارون، فلم أكتب عنه شيئاً، وكان محمد بن إبراهيم بن أبي شيبة على قضاء فارس، مات بفارس قديماً".

وقال مرةً: "رأيتُ محمد بن أبي شيبة أبو هؤلاء شاباً جميلاً، وكان ثقةً مأموناً، مات قبل أن يُكتب عنه، ولم أكتب عنه" (١٣٠).

(١٢٨) ينظر: الجرح والتعديل (٧ / ١١١).

(١٢٩) ينظر: التاريخ الكبير (٢٥/١)، والجرح والتعديل (٧/١٨٥)، والثقات (٧/٤٤٠)، وتاريخ بغداد (٢ / ٢٦٥)، وتهذيب الكمال (٢٤ / ٣١٨)، والكاشف (٤٦٩٩)، وتهذيب التهذيب (٩ / ١٢)، والتقريب (٥٧٣٢).

(١٣٠) ينظر: تاريخ بغداد (٢ / ٢٦٥)، وتهذيب التهذيب (٩ / ١٢).

٣٣- محمد بن رُمح بن المهاجر التُّجِيبِي مولاهم، أبو عبد الله المصري، توفي سنة ٢٤٢ هـ، روى له مسلم، وابن ماجه^(١٣١).

روى عن: الليث بن سعد، وابن لهيعة، ونعيم بن حماد، والمفضل بن فضالة، وغيرهم.

وعنه: مسلم، وابن ماجه، وبقي بن مخلد، والحسن بن سفيان، وعدة. قال النسائي: "ما أخطأ في حديث واحد، ولو كان كتب عن مالك لأثبتته في الطبقة الأولى من أصحابه"^(١٣٢).

وقال ابن ماكولا: "كان ثقة مأمونا"^(١٣٣).

وقال ابن يونس: "ثقة ثبت في الحديث، وكان أعلم الناس بأخبار البلد ووقفه، وكان إذا شهد في دار علم أهل البلد أنها طيبة الأصل"^(١٣٤).

وقال ابن حجر: "ثقة ثبت".

قال أبو داود: "ثقة، ولم أكتب عنه شيئاً"^(١٣٥).

٣٤- محمد بن عبد الله بن عمار المخرمي، أبو جعفر الموصلِي، توفي سنة ٢٤٢ هـ، روى له النسائي^(١٣٦).

(١٣١) ينظر: الجرح والتعديل (٧ / ٢٥٤)، والفتاوى (٩ / ٩٧)، وسير أعلام النبلاء (١١ / ٤٩٨)، وتهذيب الكمال (٢٥ / ٢٠٣)، والكاشف (٤٨٤٨)، وتهذيب التهذيب (٩ / ١٦٤)، والتقريب (٥٩١٨).

(١٣٢) ينظر: تهذيب الكمال (٢٥ / ٢٠٥).

(١٣٣) الإكمال (٤ / ٩٢).

(١٣٤) ينظر: تهذيب الكمال (٢٥ / ٢٠٥-٢٠٦).

(١٣٥) ينظر: سؤالات الآجري رقم (١٤٨٩)، وتهذيب الكمال (٢٥ / ٢٠٣)، وتهذيب التهذيب (٩ / ١٦٤).

(١٣٦) ينظر: الجرح والتعديل (٧ / ٣٠٢)، والفتاوى (٩ / ١١٣)، وتهذيب الكمال (٢٥ / ٥٠٩)، والكاشف (٤٩٦٤)، والسير (١١ / ٤٦٩)، وتهذيب التهذيب (٩ / ٢٦٥)، والتقريب (٦٠٧٤).

روى عن: عبد الله بن إدريس، وأبي معاوية الضيرير، وهشيم، وابن عيينة، ويحيى القطان، وابن مهدي، وغيرهم.

روى عنه: النسائي، وعلي بن حرب الموصلي، ويعقوب بن سفيان، وجعفر الفريابي، وأبو يعلى الموصلي، وآخرون.
قال ابن حجر: "ثقة حافظ".

قال ابن أبي حاتم: "سألت أبي عنه؟ فقال: لا بأس به، لم أكتب عنه" (١٣٧).

٣٥- محمد بن عمرو بن الجراح، أبو عبد الله الغزي، بقي إلى سنة ٢٨٠هـ،
روى له أبو داود (١٣٨).

روى عن: مالك بن أنس، والوليد بن مسلم، وضمرة بن ربيعة، ورواد بن الجراح، وغيرهم.

روى عنه: ابنه عبد الله، وأبو زرعة الرازي، وسعد بن محمد البيروتي، ومحمد بن خلف العسقلاني.

قال أبو زرعة: "لم أر بالشام أفضل من محمد بن عمرو الغزي" (١٣٩).

قال أبو حاتم الرازي: "لا بأس به، لم أكتب عنه" (١٤٠).

٣٦- ميمون بن العباس بن أيوب بن عطاء، أبو منصور الرافقي، توفي سنة ٢٥٤هـ، روى له النسائي (١٤١).

(١٣٧) ينظر: الجرح والتعديل (٧ / ٣٠٢).

(١٣٨) ينظر: الجرح والتعديل (٨ / ٣٣)، والفتاوى (٩ / ٩٢)، والأنساب للسمعاني (٤ / ٢٩٣)، وسير أعلام النبلاء (١١ / ٤٦٤)، وتهذيب التهذيب (٩ / ٣٧١).

(١٣٩) ينظر: الجرح والتعديل (٨ / ٣٣).

(١٤٠) ينظر: الجرح والتعديل (٨ / ٣٣).

(١٤١) ينظر: الجرح والتعديل (٨ / ٢٤٠)، وتهذيب الكمال (٢٩ / ٢٠٨)، والكاشف (٥٧٦٢)، وتهذيب

روى عن: أحمد بن خالد الوهبي، وعلي بن عياش، وسعيد بن أبي مريم، وعبيد الله بن موسى، وقبيصة، وابن أبي أسامة الرقي.

سمع منه: النسائي، وأبو حاتم وقال عنه: "صدوق" (١٤٢).

وقال النسائي، والذهبي، وابن حجر: "ثقة" (١٤٣).

قال ابن أبي حاتم: "أدركته ولم أكتب عنه، وكان صدوقاً" (١٤٤).

٣٧- نهشل بن حُرَيْث العدوي البصري (١٤٥).

روى عن: عثمان الشَّام، وروى عنه: أهل البصرة.

قال عبد الله ابن الإمام أحمد: قال أبي: "رأيت نهشل بن حريث العدوي ولم أكتب عنه. قلت: كيف هو؟ قال: ليس به بأس" (١٤٦).

٣٨- هارون بن عمرو بن يزيد بن زياد بن أبي زياد المخزومي الدمشقي (١٤٧).

روى عن: الوليد بن مسلم، ومحمد بن شعيب بن سابور، ويحيى بن سليم الطائفي، وعبد الله بن صالح، وعبد الله بن يوسف التنيسي، وآخرين.

روى عنه: إبراهيم بن هانئ، وابن أبي الدنيا، وإبراهيم بن يعقوب الجوزجاني، وعمر بن أبي شبة، وصالح بن بشير بن سلمة الطبراني، وسواهم.

التهذيب (١٠ / ٣٩٠)، والتقريب (٣٢٧٦).

(١٤٢) ينظر: الجرح والتعديل (٨ / ٢٤٠).

(١٤٣) ينظر: المعجم المشتمل لابن عساكر رقم (١٠٨٠)، وتهذيب الكمال (٢٩ / ٢٠٩).

(١٤٤) الجرح والتعديل (٨ / ٢٤٠).

(١٤٥) ينظر: الجرح والتعديل (٨ / ٤٩٥)، والثقات (٩ / ٢٢١).

(١٤٦) العلل ومعرفة الرجال رقم (٤٥٦٢).

(١٤٧) ينظر: الجرح والتعديل (٩ / ٩٣)، وتاريخ دمشق (٦٤ / ١٤).

قال ابن أبي حاتم: "سألت أبا عنه؟ فقال: شيخ دمشقي أدرسته، كان يرى رأي أبي حنيفة وعلى العمدة لم نكتب عنه، محله الصدق" (١٤٨).

٣٩- يحيى بن أكنم بن محمد بن قطن التميمي، أبو محمد المرزوي القاضي، توفي سنة ٢٤٢هـ، روى له الترمذي (١٤٩).

روى عن: ابن المبارك، وعبد الله بن إدريس، وجريز، وابن عيينة، والقطان، ووكيع، وغيرهم.

روى عنه: الترمذي، والبخاري في غير الجامع، وأبو حاتم، وآخرون. قال ابن حجر: "فقيه صدوق، إلا أنه رُمي بسرقة الحديث، ولم يقع ذلك له، وإنما كان يرى الرواية بالإجازة والوجادة".

قال أبو الحسين محمد بن طالب بن علي: "سألت أبا علي صالح بن محمد البغدادي عن يحيى بن أكنم، قلت: أكان يُكْتَب عنه؟ فقال: نعم، كان عنده حديث كثير إلا أنني لم أكتب عنه (١٥٠)؛ وذلك أنه كان يحدث عن عبد الله بن إدريس بأحاديث لم يسمعها منه" (١٥١).

٤٠- يزيد بن أبي حكيم الكنايني أبو عبد الله العدني، توفي بعد سنة ٢٢٠هـ، روى له البخاري، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه (١٥٢).

(١٤٨) الجرح والتعديل (٩ / ٩٣).

(١٤٩) ينظر: الجرح والتعديل (٩ / ١٢٩)، والثقات (٩ / ٢٦٥)، وتهذيب الكمال (٣١ / ٢٠٧)، وسير أعلام النبلاء (١٢ / ٥)، والكاشف (٦١٣٣)، وتهذيب التهذيب (١١ / ١٧٩)، والتقريب (٧٥٥٧). (١٥٠) قد يقال: ليس في السياق لفظ تعديل صريح، فأقول: أوردته من أجل أنه حكم بالكتابة عنه، ومع هذا فلم يكتب هو عنه، وقد ذكر العلة في هذا.

(١٥١) ينظر: تاريخ بغداد (١٦ / ٢٩٥)، وتهذيب الكمال (٣١ / ٢١١).

(١٥٢) ينظر: التاريخ الكبير (٨ / ٣٢٦)، والجرح والتعديل (٩ / ٢٥٨)، والثقات (٩ / ٢٧٤)، وتهذيب

روى عن: مالك بن أنس، وسفيان الثوري، ومسلم بن خالد الزنجي، والحكم ابن أبان العدني، وغيرهم.

وعنه: إسحاق بن راهويه، وسلمة بن شبيب، وعبد بن حميد، وآخرون.
قال أبو داود: "لا بأس به" (١٥٣).

وقال أبو حاتم: "صالح الحديث" (١٥٤).

وذكره ابن حبان في الثقات وقال: "مستقيم الحديث" (١٥٥).

قال ابن معين: "كان ليس به بأس، لم أكتب عنه شيئاً" (١٥٦).

٤١ - يعقوب بن إسحاق بن أبي عباد المكي القُزُمي (١٥٧).

روى عن: سعيد بن بشير، وإبراهيم بن طهمان، وإسماعيل بن إبراهيم بن عقبة، وداود العطار، ومسلم بن خالد الزنجي، وغيرهم.

وروى عنه: موسى بن سهل الرملي، وعبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم المصري، ومحمد بن الحجاج الحضرمي.

قال ابن أبي حاتم: "سألت أبي عنه؟ فقال: كان يسكن قلزم، قدمت قلزم وهو غائب فلم أكتب عنه، ومحله الصدق لا بأس به" (١٥٨).

الكمال (١٠٧ / ٣٢)، والكاشف (٦٢٩١)، وتهذيب التهذيب (١١ / ٣١٩)، والتقريب (٧٧٥٣)

(١٥٣) ينظر: تهذيب التهذيب (١١ / ٣٢٠)، وينظر: سؤالات الآجري رقم (٤٦٩).

(١٥٤) ينظر: الجرح والتعديل (٩ / ٢٥٨).

(١٥٥) الثقات (٩ / ٢٧٤).

(١٥٦) ينظر: سؤالات ابن الجنيد عنه رقم (٧١٨).

(١٥٧) ينظر: التاريخ الكبير (٨ / ٤٠١)، والجرح والتعديل (٩ / ٢٠٣)، والثقات (٩ / ٢٨٥).

(١٥٨) الجرح والتعديل (٩ / ٢٠٣).

٤٢- يوسف بن سعيد بن مسلم المصيبي أبو يعقوب الأنطاكي، توفي سنة ٢٧١هـ، روى له النسائي^(١٥٩).

روى عن: حجاج بن محمد المصيبي، والفضل بن دُكَيْن، وأبي مسهر، وغيرهم.

سمع منه: النسائي، وابن صاعد، وأبو عوانة، وسواهم.

قال ابن حجر: "ثقة حافظ".

قال ابن أبي حاتم: "كان بالمصيصة ولم أدخل المصيصة، ولم أكتب عنه، ثم كتب إلى أبي وأبي زرعة وإليَّ ببعض حديثه، وهو صدوق ثقة"^(١٦٠).

الخاتمة

اللهم لك الحمد، حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، وأصليّ وأسلم على شفيع الخلق، وآله، وصحبه، والتابع لهم بإحسان، أما بعد:

فهذه بعض نتائج البحث رقمتها تذكيراً وتأكيذاً:

١ - عناية الأئمة - رحمهم الله تعالى - في تدوين الحديث وتحمله.

٢ - تنوع وجوه التحمل التي قام بها الرواة.

٣ - عدم التلازم بين تعديل الراوي وكتابة حديثه، فضلاً عن الرواية عنه.

٤ - أن عدم الكتابة عن الراوي لا تعد جرحاً في حقه، بخلاف ترك حديثه

فالأصل فيه أنه جرح.

(١٥٩) ينظر: الجرح والتعديل (٩ / ٢٢٤)، والفتاوى (٩ / ٢٨١)، وتهذيب الكمال (٣٢ / ٤٣٠)، وسير أعلام النبلاء (١٢ / ٦٢٢)، والكاشف (٦٤٣٥)، وتهذيب التهذيب (١١ / ٤١٤)، والتقريب (٧٩٢٢).

(١٦٠) الجرح والتعديل (٩ / ٢٢٤).

- ٥ - أن ثمة أسباباً وأعداراً للأئمة في عدم كتابتهم عن بعض الرواة الذين حكموا هم بتعديلهم.
- ٦ - أن الإمام الناقد قد يترك الكتابة عن راوٍ ويكتب عنه غيره ممن هو أشدُّ منه شرطاً، وأكثرُ تحريماً.
- ٧ - أن بعضهم ندم على ترك الكتابة عن الراوي؛ ولذا كتب حديثه بواسطة فنزل إسناده من طريقه.
- ٨ - لعل أوضح ما يعلل به ترك الكتابة عن جملة من الثقات ثلاثة أعدار: أن الإمام استغنى بغيرهم عنهم، أو طلباً للعلو، أو لم يتهيأ له السماع منه وكتابة حديثه، وهذا في التراجم التي ليس فيها إشارة إلى سبب.
- والله تعالى أعلم، وصلى الله وسلّم على نبينا محمد وآله وصحبه.

ثبت المصادر

- [١] أبو حاتم الرازي وجهوده في خدمة السنة النبوية. للدكتور محمد خرّوبات. رسالة دكتوراه في عدة أجزاء. ط / الأولى. المطبعة والوراقة الوطنية بمراكش. المغرب.
- [٢] أجوبة أبي زرعة الرازي (ت ٢٦٤هـ) عن أسئلة البرذعي. تحقيق: الدكتور / سعدي الهاشمي. ط/الأولى. عام ١٤٠٢ هـ. ضمن كتاب أبي زرعة الرازي وجهوده في السنة النبوية، من مطبوعات المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية.
- [٣] الإكمال في رفع الارتياب عن المؤلف والمختلف في الأسماء والكنى والألقاب. الإمام علي بن هبة الله بن أبي نصر بن ماکولا. ط / الأولى عام ١٤١١هـ. دار الكتب العلمية. لبنان.

- [٤] الأنساب. الإمام أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني (ت ٥٦٢ هـ) تعليق: عبد الله عمر البارودي. ط / الأولى. عام ١٤٠٨ هـ. دار الجنان. لبنان.
- [٥] بحر الدم فيمن تكلم فيه الإمام أحمد بمدح أو ذم. الإمام يوسف ابن عبد الهادي (ت ٥٩٠٩ هـ). تحقيق وتعليق: وصي الله عباس. ط / الأولى. عام ١٤٠٩ هـ. دار الراجعية. الرياض.
- [٦] تاريخ الإسلام. للإمام الذهبي (ت ٧٤٨ هـ). تحقيق: بشار عواد. ط / الأولى. عام ١٤٢٨ هـ. دار الغرب، بيروت.
- [٧] تاريخ أسماء الثقات. أبو حفص عمر بن شاهين. (ت ٣٨٥ هـ). المحقق: صبحي السامرائي. ط / الأولى. عام ١٤٠٤ هـ. الدار السلفية - الكويت.
- [٨] تاريخ أسماء الضعفاء والكذابين. أبو حفص ابن شاهين. (ت ٣٨٥ هـ). المحقق: عبد الرحيم محمد أحمد القشقرى. ط / الأولى. عام ١٤٠٩ هـ.
- [٩] تاريخ بغداد. أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي. (ت ٤٦٣ هـ). تحقيق: بشار عواد. ط / الأولى. عام ١٤٢٧ هـ. دار الغرب، بيروت.
- [١٠] تاريخ عثمان بن سعيد الدارمي عن يحيى بن معين. عثمان بن سعيد الدارمي. (ت ٢٨٠ هـ). تحقيق: أحمد محمد نور سيف. دار المأمون للتراث - دمشق، بيروت. طباعة أم القرى بمكة.
- [١١] التاريخ الكبير. أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي البخاري. (ت ٢٥٦ هـ). ط / الثانية. عام ١٤١١ هـ. دار الفكر - بيروت.

[١٢] التاريخ والعلل. لأبي زكريا يحيى بن معين برواية عباس الدوري. تحقيق الدكتور / أحمد محمد نور سيف. ط / الأولى. عام ١٣٩٩ هـ. جامعة أم القرى. مكة المكرمة.

[١٣] تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف. أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف المزي. (٧٤٢هـ). تحقيق: عبد الصمد شرف الدين. ط / الثانية. عام ١٤٠٣هـ. دار القيمة - بمباي، الهند، وبيروت.

[١٤] تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي. للحافظ عبد الرحمن السيوطي (ت ٩١١هـ). تحقيق: طارق عوض الله بن محمد. ط / الأولى. عام ١٤٢٤هـ. دار العاصمة. الرياض.

[١٥] تذكرة الحفاظ. الإمام أبو عبد الله شمس الدين الذهبي. (ت ٧٤٨هـ). ط / الأولى. دار إحياء التراث العربي - بيروت.

[١٦] تسمية مشايخ أبي عبد الرحمن النسائي الذين سمع منهم. للإمام أبي عبد الرحمن النسائي (ت ٣٠٣هـ). تحقيق: حاتم العوني. ط / الأولى. عام ١٤٢٣هـ. دار عالم الفوائد. مكة المكرمة.

[١٧] تقريب التهذيب. الحافظ أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني. (٨٥٢هـ). تحقيق: أبي الأشبال صغير أحمد شاغف الباكستاني. ط / الأولى. عام ١٤١٦هـ. دار العاصمة - الرياض.

[١٨] تقريب التهذيب. الحافظ أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ). تحقيق: محمد عوامة. ط / الرابعة. عام ١٤١٢هـ. دار الرشيد - سوريا.

- [١٩] التكميل في الجرح والتعديل ومعرفة الثقات والضعفاء والمجاهيل. الحافظ أبو الفداء إسماعيل بن عمر ابن كثير الدمشقي (٧٧٤هـ). تحقيق: شادي بن محمد آل نعمان. ط / الأولى. عام ١٤٣٢هـ. مكتبة ابن عباس. القاهرة.
- [٢٠] التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل. العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي. (ت ١٣٨٦هـ). تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني. ط / الثانية. عام ١٤٠٦هـ. مكتبة المعارف - الرياض.
- [٢١] تهذيب التهذيب. الحافظ أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني. (ت ٨٥٢هـ). مصور عن ط / الأولى. عام ١٣٢٦هـ. مجلس دائرة المعارف النظامية - الهند.
- [٢٢] تهذيب الكمال في أسماء الرجال، جمال الدين أبو الحجاج يوسف المزي. (ت ٧٤٢هـ). تحقيق: د / بشار عوَّاد معروف. ط / الأولى. عام ١٤١٣هـ. مؤسسة الرسالة - بيروت.
- [٢٣] الثقات، الإمام الحافظ محمد بن حبان أبو حاتم البستي. (ت ٣٥٦هـ). ط / الأولى. عام ١٤٠٢هـ. مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت.
- [٢٤] الجامع في العلل ومعرفة الرجال. رواية عبد الله بن أحمد، والمروزي، والميموني، وأبي الفضل صالح. تحقيق: محمد حسام بيضون. ط / عام ١٤١٠هـ. مؤسسة الكتاب الثقافية. بيروت.
- [٢٥] الجرح والتعديل. أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي. (ت ٣٢٧هـ). مصور عن ط / الأولى. عام ١٣٧١هـ. دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- [٢٦] ذكر أسماء من تكلم فيه وهو موثق. الإمام الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. (٧٤٨هـ) تحقيق: محمد شكور بن محمود الحاجي الميادينبي. ط / الأولى. عام ١٤٠٦هـ. مكتبة المنار - الأردن

[٢٧] ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل للحافظ شمس الدين الذهبي (٧٤٨هـ) تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. ط / الخامسة. عام ١٤١٠هـ، مكتب المطبوعات الإسلامية في حلب.

[٢٨] الرواة المتكلم فيهم بما لا يوجب ردهم. للحافظ أبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي (ت ٧٤٨هـ) تحقيق: محمد بن إبراهيم الموصلي. ط / الأولى عام ١٤١٢هـ. دار البشائر الإسلامية. بيروت.

[٢٩] السلسيل في شرح ألفاظ الجرح والتعديل من كلام الإمام الذهبي. جمع: خليل بن محمد العربي. ط / الأولى. عام ١٤٢٨هـ. دار الإمام البخاري. قطر.

[٣٠] سؤالات ابن الجنيد لابن معين. أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الله الحتلي. (ت ٢٦٠هـ). تحقيق: أحمد محمد نور سيف. ط / الأولى. عام ١٤٠٨هـ. مكتبة الدار - المدينة المنورة.

[٣١] سؤالات الحاكم للدارقطني. أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري. (ت ٤٠٥هـ). تحقيق: موفق بن عبد القادر. ط / الأولى. عام ١٤٠٤هـ. مكتبة المعارف - الرياض.

[٣٢] سؤالات السلمى للدارقطني. أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمى. (ت ٤١٢هـ). تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف الدكتور سعد بن عبد الله الحميد، وخالد بن عبد الرحمن الجريسي. ط / الأولى. عام ١٤٢٧هـ. توزيع مؤسسة الجريسي - الرياض.

[٣٣] سؤالات أبي داود للإمام أحمد بن حنبل. الإمام سليمان بن الأشعث السجستاني. (ت ٢٧٥هـ). تحقيق: زياد محمد منصور. ط / الأولى. عام ١٤١٤هـ. مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة.

[٣٤] سؤالات أبي عبيد الآجري لأبي داود السجستاني. أبو عبيد محمد بن علي الآجري. تحقيق: عبد العليم البستوي. ط / الأولى. عام ١٤١٨هـ. دار الاستقامة في مكة المكرمة، ومؤسسة الريان في بيروت.

[٣٥] سير أعلام النبلاء. للحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. (ت ٧٤٨هـ). تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين. ط / السابعة. عام ١٤١٠هـ. مؤسسة الرسالة - بيروت.

[٣٦] شرح علل الترمذي. للحافظ أبي الفرج ابن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥هـ). تحقيق: همام عبد الرحيم سعيد. ط / الأولى. عام ١٤٠٧هـ. دار المنار - الأردن.

[٣٧] شفاء العليل بألفاظ وقواعد الجرح والتعديل. أبو الحسن مصطفى بن إسماعيل السليمانى. ط / الأولى. عام ١٤١١هـ، مكتبة ابن تيمية بالقاهرة، ومكتبة العلم بجدة.

[٣٨] الضعفاء. أبو جعفر محمد بن عمرو العقيلي المكي. (ت ٣٢٢هـ). تحقيق: مازن السرساوي، ط / الأولى. عام ١٤٢٩هـ. دار مجد الإسلام، ودار ابن عباس، مصر.

[٣٩] ضوابط الجرح والتعديل عند الحافظ الذهبي. محمد الثاني بن عمر بن محمد. ط / الأولى. عام ١٤٢١هـ. من سلسلة إصدارات الحكمة - بريطانيا.

[٤٠] ضوابط الكتابة عند المحدثين. أبو عبد الله محمد سعيد رسلان. ط / الأولى. عام ١٤٢٨هـ، دار أضواء السلف بمصر، ودار الفرقان المصرية.

[٤١] الطبقات الكبير. الإمام محمد ابن سعد الزهري (٢٣٠هـ). تحقيق: علي محمد عمر. ط / الأولى. عام ١٤٢١هـ. مكتبة الخانجي. القاهرة.

[٤٢] علل الترمذي الكبير. ترتيب أبي طالب القاضي. المحقق: محمود خليل وصبحي السامرائي. ط / الأولى. عام ١٤٢٨هـ. الدار العثمانية في الأردن، والمكتبة الإسلامية في مصر.

[٤٣] العلل الواردة في الأحاديث النبوية. الحافظ أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني. ت (٣٨٥هـ). المحقق: محفوظ الرحمن زين الله السلفي. ط / الأولى. دار طيبة للنشر والتوزيع - الرياض.

[٤٤] العلل ومعرفة الرجال. للإمام أحمد بن حنبل (٢٤١ هـ). (رواية المروزي، وصالح، والميموني) تحقيق: د / وصي الله عباس. ط / الأولى. عام ١٤٢٧هـ. دار الإمام أحمد. مصر.

[٤٥] العلل ومعرفة الرجال. للإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١ هـ). (رواية ابنه عبد الله). تحقيق: وصي الله عباس. ط / الأولى. عام ١٤٠٨هـ. المكتب الإسلامي - بيروت.

[٤٦] فتح الباري. الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. (ت ٨٥٢هـ). تحقيق وتصحيح: سماحة الشيخ عبد العزيز ابن باز. ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي. عام ١٣٧٠هـ. المطبعة السلفية - القاهرة.

[٤٧] فتح المغيث بشرح ألفية الحديث. للحافظ شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي (٩٠٢هـ). تحقيق: الدكتور عبد الكريم الخضير، ومحمد الفهيد. ط / الأولى لدار المنهاج بالرياض. عام ١٤٢٦هـ.

[٤٨] قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث. الإمام جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢هـ). ط / الأولى. عام ١٤٠٧هـ. تحقيق: الشيخ محمد بهجة البيطار. دار النفائس. لبنان.

[٤٩] الكاشف. للحافظ أبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي. (ت ٧٤٨هـ). تحقيق: محمد عوامة. ط / الأولى. عام ١٤١٣هـ. دار القبلة للثقافة الإسلامية، مؤسسة علوم القرآن - جدة.

[٥٠] الكامل في ضعفاء الرجال. الإمام الحافظ أبو أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني (ت ٣٦٥هـ). تحقيق: سهيل زكار. ط / الثالثة. عام ١٤٠٩هـ. دار الفكر - بيروت.

[٥١] لسان الميزان. الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ). تحقيق: الشيخ عبد الفتاح أبو غدة ط/الأولى. عام ١٤٢٣هـ. دار البشائر الإسلامية - بيروت.

[٥٢] مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية. جمع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم الحنبلي، وابنه محمد. ط / الأولى. عام ١٣٩٨هـ.

[٥٣] مختصر الكامل. لتقي الدين المقرئ (ت ٨٤٥هـ). تحقيق: أيمن الدمشقي. ط / الأولى. عام ١٤١٥هـ. مكتبة السنة. القاهرة.

[٥٤] معالم تربية المحدثين في القرن الثالث الهجري. عبد المعطي محمود أبو طور. ط / الأولى. عام ١٤٢٢هـ، دار الآفاق الفكرية. مصر.

[٥٥] المعجم المشتمل على ذكر أسماء شيوخ الأئمة النبيل. الحافظ أبو القاسم ابن عساكر (ت ٥٧١هـ). تحقيق: سكينه الشهابي. عام ١٤٠١هـ. دار الفكر. سوريا.

[٥٦] معرفة الثقات. الإمام أحمد بن عبد الله العجلي. (ت ٢٦١هـ). تحقيق: عبد العليم البستوي. ط / الأولى. عام ١٤٠٥هـ. مكتبة الدار - المدينة المنورة.

[٥٧] معرفة الرجال. للإمام أبي زكريا يحيى بن معين (ت ٢٣٠هـ) رواية ابن محرز عنه. تحقيق: محمد كامل القصار. عام ١٤٠٥هـ. مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق.

- [٥٨] المعرفة والتاريخ. لأبي يوسف يعقوب بن سفيان الفسوي. تحقيق: أكرم ضياء العمري. ط / الثانية عام ١٤٠١ هـ. مؤسسة الرسالة. بيروت.
- [٥٩] المغني في الضعفاء. شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي. (ت ٧٤٨هـ). تحقيق: أبي الزهراء حازم القاضي. ط / الأولى. عام ١٤١٨ هـ. دار الكتب العلمية - بيروت.
- [٦٠] مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح. للإمام ابن الصلاح الشهرزوري (ت ٦٤٣هـ). تحقيق: عائشة بنت الشاطئ. دار المعارف. مصر.
- [٦١] من كلام أبي زكريا يحيى بن معين في الرجال (رواية الدقاق). تحقيق: أحمد نور سيف. ط / الأولى. عام ١٤٠٠ هـ. دار المأمون للتراث. دمشق.
- [٦٢] ميزان الاعتدال. أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي. (ت ٧٤٨هـ). تحقيق: علي محمد البجاوي. دار المعرفة. بيروت.
- [٦٣] النكت على كتاب ابن الصلاح للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ). تحقيق: الدكتور ربيع المدخلي. من مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. ط / الأولى. عام ١٤٠٤ هـ.

Accrediting a scholar involved in the critique of narrators and not writing from him. An Approach of situations and reasons

Dr. Abdullah bin Fawzan bin Salih Al Fawzan
Associate Professor in the College of Arts and Humanity.
Islamic studies department.

Abstract. Notion of research: Gathering some of the narrators whom the Imaams stated credible and declared that they did not write from them. Investigating why they did so.

The most important results:

1. The diligence of the Imaams –May Allah have mercy upon them- in recording hadeeth and taking it from others.

2. Variety of types of taking hadeeth of others which was carried out by the narrators.

3. It is not necessary between considering accrediting a narrator and writing his hadeeth, let alone narrating on him.

4. Not writing (the hadeeth of) a narrator is not considered to be a discredibility in relation to him, in contrary to leaving his hadeeth- for the default position concerning that is that it is discreditation.

5. There are plausible explanations and multiple excuses for the Imaams concerning when they do not write the hadeeth of some of the narrators whom they have accredited.

6. An Imaam, involved in the critique of narrators, may not write the hadeeth of a narrator and another Imaam who has more tougher conditions and more investigation may narrate from him.

7. Some of the Imaams regretted not writing on a narrator; therefore he wrote his hadeeth through an intermediary so the chain extending from his channel.

8. Perhaps the clearest explanation of not writing on numerous accredited narrators are three excuses:

1. The Imaam chose other than them instead of them, 2. Out of request for a lofty chain,

3. It wasn't feasible for him to hear from him and to write his hadeeth.

And this is in the biographies of those whom there is no indication of a reason behind this.

And may the peace and blessings of Allah be upon our Prophet Muhammad, his family and all of his companions

Guidelines for Authors

a) Conditions:

1. The paper must be innovative, scientific, well typed and in good style.
2. The paper must not be previously published, or sent to another press.
3. All received papers are to be refereed.

b) Instructions:

1. Researcher electronically sends his research on the interactive website <http://journals.qu.edu.sa>
2. The paper must be printed on single faced A4 papers, leaving 3 cm for each margin. The pages of the paper should be sequentially numbered, along with numbering figures and tables (if available).
3. The researcher must submit a summary of the research in Arabic and English, so that a word or a single page of no more than words for (200).
4. The font type used for typing is Traditional Arabic, with the size of 20 pt for headings, 16 pt for the main text and 14 pt for footnotes.
5. Write Quranic verses draw Mushaf Madinah
6. The paper must not exceed 50 pages.
7. Find researcher writes address, and the name of the researcher, address, and title of the scientific, and the works in Arabic and English..
8. They are documented sources and references as follows:
 - a. Books: source or reference in the footnote, and put the number of the researcher footnote in the right place, then puts footnote bottom of the page.
 - b. Periodicals: are documented in a footnote mentioning the title search and then rotating the name, number and volume and page number.
9. Footnotes are placed underneath each page and be footnotes sequential numbering of the first search comes to an end..

Example: The author mentioned in his Paper that he didn't Stop at any one Saying this "..."⁽¹⁾
10. Sources and references in the index starts by mentioning the full name of the book, then the author, and year of death, and Publishing House, and the year of printing, as well as in periodicals mention the title search, and the owner then the magazine name and number.
11. When a flag in the body of research or study, remember the year of death history AH if science deceased example: (d. 260 AH), and if the foreign flags they write Arabic letters, and parentheses in Latin letters, and mention the name in full upon receipt for the first time..
12. May not be re-publication of the journal Research in any other printed unless written permission of the editor.
13. The author will be given two copies of the journal, along with 7 copies of his paper free of charge.
14. Researcher committed to make adjustments set forth in the reports of the arbitrators, with explanation unless amended.
15. The papers published reflect the opinions of their authors.

Correspondence

All correspondence should be sent as the head editor of the magazine

- Website: <http://journals.qu.edu.sa>
 - E-mail: qu.mgllah@gmail.com
 - Journal Phone: 00966163800050
 - Ext Editor: 8598
 - Secretary Ext magazine: 8597
 - Mobile: 00966593220358
-



**In The Name of ALLAH,
Most Gracious, Most Merciful**



Volume (8) – NO.(4)

Journal of
ISLAMIC SCIENCES

July 2015 – Shawwal 1436H

Scientific Publications & translation

EDITORIAL BOARD

Editor-in-Chief

Prof. Abdulaziz M. ALrabesh
professor, department of fiqh. sharia college and Islamic studies, qassim university

Member Editors

prof. Ibrahim s. Al-Humaydhy.
Professor of Alqur'an and its Sciences , Sharia college and Islamic Studies, Qassim University.

prof. Abdullah A.Alqusun.
Professor of Sunnah , Sharia College and Islamic Studies, Qassim University.

prof. Abdulaziz M. ALowyed.
Professor of Usul Alfiqh , Sharia College and Islamic Studies, Qassim University.

prof. ali H. Alshatanawi.
Professor of Law , Sharia College and Islamic Studies, Qassim University.

Dr. Yousef A. Alturaif.
Associate Professor of Aqidah (Islamic Theology). Sharia College and Islamic Studies, Qassim University.

Dr. Mohammad A. Aldakheel.
Associate Professor of Dawa and Islamic Culture. Sharia College and Islamic Studies, Qassim University.

Journal Secretary

Dr. Mohammad fawzi alhader
Assistant Professor At Department of AlFiqh, College of Sharia and Islamic Studies, Qassem University

Deposif: 1429/2028

Contents

Page

The Methodology of the Holy Qur'an in Guiding and Conducting the Companions of the Prophet (PBUH) (English Abstract) Dr. Mushref bin Ahmad Jama'n Al-Zahrani	1400
Novel Abdullah bin Abbas in the story of Thabit bin Qais parting with his wife Documentary analytical study (English Abstract) Dr. Raed Bin Hamad Alsleem	1440
(The provisions of the expense of the working wife in Islamic jurisprudence) (English Abstract) Dr. Mohammed Ahmad Ali wasel	1491
An analysis of Al-`Izz Ibn `Abdus-Salaam's concept of legal interest through his book "Principles of Rulings" (English Abstract) Dr. Mohammed Eriouiche	1517
Title: Comparison between Approach of Criticism Imams and Contradictors through studying the Hadith "I am the City of Knowledge" (English Abstract) Dr. Essam Abdullah Al-Senani	1623
Christianity in New Zealand (English Abstract) Dr. Ali bin Omar bin Mohammed Alsuhaibani	1691
Accrediting a scholar involved in the ctirique of narraters and not writing from him. An Approach of situations and reasons (English Abstract) Dr. Abdullah bin Fawzan bin Salih Al Fawzan	1742

