6

مجلة الاستناد

مجلة علمية محكمة تعنى بالدراسات الشرعية والعلوم الإنسانية تصدر بالمملكة المغربية

رقم الإيداع القانوني للمجلة: 2013PE0013 - ISSN: 2028-9979 - ملف الصحافة عدد: 05/2019 ص - النيابة العامة مراكش

المدير المسؤول / الأستاذ الدكتور محمد خروبات

- محور الدراسات القرآنية والحديثية
- محور الدراسات الفقهية والأصولية
- قضايا في الفكر والمنهج
- فائدة في كتاب
- آداب شرعية

العدد السادس

شتاء عام 2022م

مجلة الاستناد

مجلة علمية محكمة تعنى بالدراسات الشرعية والعلوم الإنسانية / تصدر بالمملكة المغربية

المدير المسؤول: د. محمد خروبات

تصدر عن مجموعة البحث مناهج الاستمداد والاستدلال من القرآن والسنة وتطبيقاتها المعاصرة

جامعة القاضي عياض بمراكش

العدد السادس - شتاء 2022م

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام

على أشرف المرسلين سيدنا

مجلة الاستناد

مجلة علمية محكمة تعنى بالدراسات الشرعية والعلوم الإنسانية / تصدر بالمملكة المغربية

العدد السادس شتاء 2022م

المدير المسؤول:

د. محمد خروبات

أستاذ التعليم العالي، جامعة القاضي عياض، مراكش، المملكة المغربية

رئيس التحرير:

الدكتور سعيد النكر

أستاذ التعليم العالي، جامعة القاضي عياض، مراكش، المملكة المغربية

هيئة التحرير

الدكتور منصف لكريسي _____ أستاذ التعليم العالي، جامعة القاضي عياض، مراكش

الدكتورة بثينة الغلبزوري _____ أستاذة التعليم العالي، جامعة محمد الخامس، الرباط

الدكتور عبد الكريم عكيوي _____ أستاذ التعليم العالي، جامعة ابن زهر، أكادير

الدكتور إبراهيم أحتشاو _____ جامعة محمد الخامس، الرباط

الجهة المشرفة على المجلة

مستقلة، ليس لها أي انتماء سياسي أو نقابي أو حزبي

رقم الإيداع القانوني للمجلة: 2013PE0013

ISSN: 2028-9979

ملف الصحافة عدد: 2019/05 ص - النيابة العامة مراكش

أعضاء الهيئة العلمية الاستشارية

الدكتور حمزة المليباري_____ جامعة الوصل، الإمارات العربية المتحدة.

الدكتور عبد الرزاق الجاي_____ جامعة محمد الخامس، الرباط، المملكة المغربية.

الدكتور محمد خروبات_____ جامعة القاضي عياض، مراكش، المملكة المغربية.

الدكتورة أمينة السعدي _____ جامعة القاضي عياض، مراكش، المملكة المغربية.

الدكتور ميمون باريش _____ جامعة القاضي عياض، مراكش، المملكة المغربية.

الدكتور إبراهيم رضا_____ جامعة القاضي عياض، مراكش، المملكة المغربية.

الدكتور منصف لكريسي_____ أستاذ التعليم العالي، جامعة القاضي عياض، مراكش.

الدكتورة بثينة الغلبزوري_____ أستاذة التعليم العالي، جامعة محمد الخامس، الرباط.

الدكتور عبد الكريم عكيوي _____ أستاذ التعليم العالي، جامعة ابن زهر، أكادير.

الدكتورة أسماء وردي _____ جامعة محمد الخامس، الرباط، المملكة المغربية.

الدكتور عبد السلام أبو سمحة _____ جامعة الوصل، الإمارات العربية المتحدة.

الدكتور حميد قوفي _____ جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، الجزائر.

الدكتور عبد القادر مصطفى المحمدي _____ الجامعة العراقية، العراق.

الدكتور عمر محمد عبد المنعم الفرماوي _____ جامعة تبوك، المملكة العربية السعودية.

الدكتور محسن بن موسى الحسني ــ رئيس رابطة علماء المسلمين لدول أمريكا اللاتينية، البرازيل.

الدكتور محمد المفتي الحسني _____ جامعة آل البيت، المملكة الأردنية الهاشمية.

الدكتور عبد الغني بن سعد الشمراني ــجامعة الأمير سلطان بن عبد العزيز، المملكة العربية السعودية.

الدكتور الحسين عاصم_____ مهتم بالتراث التفسيري الأندلسي، مدير مجلة سوس العالمة.

الدكتور سعيد النكر _____ جامعة القاضي عياض، مراكش، المملكة المغربية.

الدكتور محمد الحفظاوي _____ جامعة مولاي إسماعيل، الرشيدية، المملكة المغربية.

شروط النشر في المجلة

- أن تكون أصيلة ومبتكرة، وتتسم بالجدة والطرافة.
- أن تتطرق إلى قضايا شرعية ودينية، مع الانفتاح على العلوم الإنسانية المعاصرة.
- أن لا تكون منشورة من قبل أو مقدمة للنشر لدى جهة أخرى. أو تكون مقررات جامعية تعليمية .
- أن تكون مستوفية لشروط البحث العلمي من حيث الشكل والمضمون، وأن تتقيد بالضوابط العلمية والأكاديمية المتعارف عليها.
- أن ترسل البحوث والمقالات في نسختين رقميتين إحداهما بصيغة **word** والأخرى بصيغة **pdf**.
- في حالة النشر، يصبح المقال في ملكية المجلة ولا يحق لصاحبه إعادة نشره لدى جهة أخرى إلا بعد إذن من إدارة المجلة.
- تقبل المقالات المحررة باللغات: العربية، الفرنسية، الإنجليزية.
- يرسل الباحثون أعمالهم مصحوبة بسير ذاتية تظهر مسارهم الأكاديمي ومجالات اهتمامهم العلمية.
- في حال عدم قبول البحث، المجلة غير ملزمة بإبداء أسباب الرفض.
- المقالات تعبر عن رأي أصحابها، ولا تتحمل المجلة أي مسؤولية عن مضامين وأفكار ومواقف المؤلفين..

ترسل المقالات عبر البريد الالكتروني:

alistinad.revue@gmail.com

محتويات العدد

افتتاحية العدد 9

المقال الافتتاحي

اللّامفهوم في الخطاب الإسلامي المعاصر 13
الأستاذ الدكتور محمد خروبات

محور الدراسات القرآنية والحديثية

مظاهر اهتمام الملوك العلويّين بالسِّيرة النبويّة علما وعملا وسلوكا 19
الأستاذ محمد خروبات

"الحديث النبوي الشريف في هدي الدولة العلوية الشريفة" دراسة في النصرة الصامتة العملية للسنة من خلال ما ناله صحيح البخاري من حظوة عند الملوك العلويين..... 37
الأستاذ الدكتور سعيد النكر

"الضلالة" في القرآن والحديث نظرة في الورود والمفهوم 55
الأستاذ الدكتور عبد الرحمن بوكيلي

معرفة الصحابة بين العرف والاصطلاح 69
الأستاذ الدكتور عمر محمد عبد المنعم الفرماوي

التقوية بالشاهد بين مدرستي المتقدمين والمتأخرين 111
الأستاذ الدكتور عبد القادر مصطفى المحمدي

محور الدراسات الفقهية والأصولية

ترجيحات القاضي عياض 129
الأستاذ الدكتور المصطفى الوضيفي

الفقه المقاصدي عند العلامة الوزاني (1342هـ) في نوازله 139
الأستاذ الدكتور محمد الحفظاوي

قضايا في الفكر والمنهج

البعد الثقافي للأبحاث الجامعية، قراءة في المناهج والمقاصد 157
الأستاذ لدكتور محمد إلياس المراكشي

دور مكتبة المسجد النبوي في نشر العلم والمعرفة: الراهن والتطلعات 177
الأستاذ الدكتور حمدادو بن عمر

التدافع الحضاري منظور صدامي ومنظور تعارفي حواري 201
الدكتورة خديجة بوسبع،

البعد الإعلامي القيمي في فكر مالك بن نبي 229
الأستاذ الدكتور محمد نصيحي

فائدة في كتاب

جدلية الموت والحياة في الخطابين النثري والشعري كتاب "المعرفة الأسمى" وديوان "على النهج" نموذجا..... 249
الأستاذ الدكتور عبد الإله كْليل

قراءة في كتاب "نقد السياسة، الدولة والدين" لبرهان غليون 262
الأستاذ العربي الخامر

آداب شرعية

الآداب الشرعية في التعامل مع الأقدار الإلهية في الطاعون والأمراض الوبائية وما للمسلم الصابر المحتسب من أجر شهداء الأمة المحمدية 270
الأستاذ الدكتور محمد بن الحسين باقشيش

قصيدة: أيا لائما 296
الشاعر إسماعيل زويريق

افتتاحية العدد

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وكل من اهتدى بهديه واستن بسنته وسار على دربه إلى يوم الدين.

وبعد، فلا زال السير مستمرا والعطاء متتاليا رغم صعوبات المسير وآفات الطريق وبوار سوق الكتاب وزهد الناس فيه، لما أصابهم من افتتان بالآلة وانبهار بالصورة والصوت واستغراق في عوالم افتراضية أنست الصغير والكبير القراءة والكتاب، بل وحتى مهمات الحياة وضروريات الاجتماع والعيش، وأمام هذه الهجرة الفكرية والجسدية والنفسية والثقافية لعالم الوسائل التواصلية الحديثة، يجد المقروء المسطور في ثنايا كتاب أو مجلة عناء في الظهور ومشقة في البروز، فيضطر بالقوة وبواقع الأمر لالتزام مقام الخمول، وهو الحال الذي عانت منه الكثير من المجلات العلمية والإصدارات الفكرية، فلم تجد قارئا مهتما ولا منفقا كريما فرامت موطن الظل أو اختارت إلقاء تحية الوداع على القارئ، رغم قيمة ما فيها وعلو شأن كاتبيها وباحثيها. وهو الحال نفسه الذي تعاني منه مجلتنا إلى جانب أخريات، ولولا تشجيع ثلة القراء المخلصين وهمة الأساتذة والعلماء والباحثين المشاركين، والذين تتقاطر مشاركاتهم المفيدة على بريد المجلة، لما وجدنا طاقة وحيوية ونشاطا لما نحن فيه، ولا استطعنا لهذا العدد سبيلا، إضافة لما تعانيه إدارة المجلة من عناء توفير نفقات الطبع ومشقة التوزيع والنشر، ورغم وجود مؤسسات أكاديمية وعلمية فدعمها دونه خرط القتاد.

وهاهو العدد السادس من مجلة الاستناد يخرج للساحة العلمية والثقافية في وطننا الحبيب ويقدم لباقي أقطار العالم الإسلامي والإنساني، عساه يكون لبنة من لبنات إحياء العقول ورفع الهمم ومقاربة هموم الأمة والوطن، وفيه نقدم للقارئ الكريم نخبة من المقالات العلمية الرصينة والمفيدة لعلماء وأساتذة وطلبة باحثين من الجامعة المغربية والعربية الإسلامية،

في فنون عدة مرتبطة بعلوم القرآن والحديث والسيرة، وفي قضايا فقهية وأصولية وفكرية، مع فسحة شعرية مباركة ذيلنا بها العدد، فالله نسأل أن يبارك في كل من ساهم في ظهور هذا العدد الجديد سواء ببحث أو نصيحة أو رأي.

والحمد لله رب العالمين

هيئة تحرير المجلة،

الأستاذ سعيد النكر

المقال الافتتاحي

اللّامفهوم في الخطاب الإسلامي المعاصر

الأستاذ الدكتور محمد خروبات

أستاذ التعليم العالي جامعة القاضي عياض بمراكش

ومدير مجلة الاستناد

معنى اللاّمفهوم؟

اللّامفهوم بالتّشديد هو غير المفهوم، قولك: " لا مفهوم "، هذا شيء، لكن قولك: " لاَّ مفهوم "، هذا شيء آخر، إنّك هنا تشدّد بالأداة عن شيء "غير مفهوم "، ومنهم من لا يحبذ الأول ويميل إلى الثاني، ومنهم من يخرق القاعدة بدعوى إشاعة الاستعمال، وبالفعل فقد ذاع وشاع، وكُتب له الاشتهار والانتشار، ف "اللاّمفهوم" هو ما لا يفهمه العقل المدرك للأمور لأنّه غير قابل للفهم، وهنا سرّ الإشكال .

نثير هذا الموضوع لأنّنا نخشى أن يُتخذ صنعةً يتعاطاها المتخصّصون فيما لا يفهم، وفعلا قد تسارعوا وتكاثروا لأن السّوق الرّائجة اليوم هي الترويج لهذا المنتوج الغامض، والكتاب الغامض هو الأكثر رواجا في سوق الكتب، وهو المذيل بالإشهار، أما القراء فقد وجدوا فيه ضالّتهم لأنهم سئموا مما هو مفهوم، ولعل هذا ذريعة للهروب من "المعقول" إلى "اللاّمعقول"، ومن "الواقعية "إلى "التجريد"، وقد سارت فئة من الباحثين في هذا المسار فراحوا يكتبون أشياء لا يفهمونها حق الفهم.

يقول ابن حزم الظاهري: (لا آفة على العلوم وأهلها أضر من الدخلاء فيها وهم من غير أهلها، فإنهم يجهلون، ويظنون أنهم يعلمون، ويفسدون ويقدرون أنهم يصلحون) [1].

من الأمور المنهجية التي تبدو واضحة في "المعرفة الشرعية" أو" النقلانية" كما نصطلح عليها المبادرة بتقديم السؤال التالي:

[1] - رسائل ابن حزم الأندلسي، فصل في العلم، 1/ 345، تحقيق الدكتور إحسان عباس -ط2-

ما هي "المعرفة الشرعية" المُحتاج إليها، ونعني ب "المعرفة الشرعية" المعرفة التي لها صلة بالعلوم الإسلامية، والتي تتولد عن هذه العلوم ؟

بكل بساطة إذا تقدمت بهذا السؤال إلى "الجمهور" فإنّ الغالبية العظمى تُريد معرفة تتحلى بصفتين:

الأولى: معرفة مفهومة، واضحة وبينة، يدركها العقل ويفهمها .

الثانية: معرفة لها صلة بالعمل، تُفيد النّاس في حياتهم الخاصة والعامة .

الأولى قابلة للمعرفة فكريا، والثانية قابلة للتطبيق عمليا، فالمعرفة المفهومة يتبين صالحها من فاسدها، ومنافعها من مضارها، " فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه "[1]، وهذا لن يكون إلا بعد " الفهم"، فالذي لا يفهم تختلط عليه الأوامر بالنواهي، فلا يدرك المغزى من النهي ولا يقف على سبب الأمر.

أما المعرفة التي لا تُفهم فمرجعها إلى سببين:

الأول: أن الذين أنتجوها هم متخصصون في إنتاج ما لا يُفهم، ف "الكلام لأجل الكلام" أصبح من التقليعات الفكرية المعاصرة، وهو " جديد" بلا مغزى .

الثاني: أن بعض المنتجين لهذا النوع من " المعرفة" هم أنفسهم لا يفهمون كلامهم، فإذا كان لا يفهم ما يقول كيف يفهم عنه الناس ما يقول، وقد أدركنا جيلا من الملتهمين لهذا النوع من المعارف يتناظرون فيما بينهم، بعضهم يقول: إن الكاتب أراد كذا، ويجيبه الآخر: إنك لم تفهم إنه يريد كذا وكذا، وقد يُضاف إليهم الثالث والرابع، دون أن يدركوا جميعا أن العيب في صاحبهم.

بعضٌ من هؤلاء تخصّصوا في هذا النّوع من المعارف المعتمة، وأصبح الميل اليوم إلى التسابق في إنتاج ما لا يفهم مسعورا، وزادت الحدّة أكثر حين ساهموا في " تعوير" المعرفة المفهومة، ومن أشكاله: اللّامفهوم في الخطاب الفكري والفلسفي، و اللّامفهوم في الخطاب العلمي في حقل المعارف الشرعية، واللّامفهوم في الخطاب السياسي الإسلامي، واللّامفهوم في الخطاب الحركي الإسلامي، واللّامفهوم في الخطاب الإعلامي الإسلامي.

ويتسم بصفتين متعاكستين: خطاب التطرف وخطاب التعجرف.

[1]- صحيح مسلم، كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر، 975/2 رقم الحديث 1337.

1- خطاب التطرف:

هو خطاب مفهوم عند أصحابه فقط، لا يفهمه كل الناس، لأنّ هؤلاء جمدوا على النّص الشرعي، ووجّهوا حكمه، وهم يدفعون به نحو التنزيل المتطرف، فإن أنزلوه على طريقتهم فهذا هو "التطبيق المتطرف "، وإن لم يجدوا لتنزيله طريقا ولتفعيله مسلكا كفروا من خالفهم، ومن هنا فخطابهم غير مفهوم عند العلماء الذين يستفيدون الأحكام الشرعية بأسبابها العلمية، خطاب التّطرف هو خطاب التّنطع الذي عرّض به النّبي صلى الله عليه وسلم في حديثه بقوله " هلك المتنطعون، قالها ثلاثا " [1].

خطاب التّطرف غير مفهوم لأنه نأى عن الوسطية والاعتدال، وقد نُعت بذلك لأنّه مال عن سنن الفطرة البشرية، وابتعد عن التطبيق الراشد، وقد عارضه النّبي صلى الله عليه وسلم في عصره وحاجّ أصحابه فقال: " أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني" [2]، ثم إنه أمر أهل العلم والفهم بمجابهته فقال: " يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين" [3]، والمذكورون في هذا الحديث هم الأصناف الذين ينتجون من الخطابات الإسلامية داخل العلوم الشرعية بما لا يفهمه الناس.

2- خطاب التعجرف:

هذا الصنف متعجرف في فكره، والتّعجرف هو سلوك في حياة المرء دأب عليه، وعاش به فهو في خلقه قبل أن يكون في فكره وعلمه، وهو واحد من الأصناف المشار إليها في الحديث المتقدم، فإذا كان المتطرف من صنف المنتحلين الغالين فهذا من يدخل في المتأولين الجاهلين، يُفْرط في التحليل والتأويل، ويولد أساليب لا يفهمها إلا هو، ويعتم الأفكار، ويُضبب الكلام في محاولة للإغراب على الناس، وهو بفعله هذا عاكس ما أراد الشارع من الشريعة، فالشريعة إنما وضعت للإفهام لا للإغراب، ويدخل في هذا الصنف من يتكلف في أساليب اللغة فيختار من العربية حوشيها، ويتصيد الألفاظ العربية والتي تحتاج إلى قواميس لفهمها، وبعضهم يفعل ذلك تعجرفا .

---

[1] - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب العلم، باب هلك المتنطعون، 2055/4 رقم الحديث 2670.

[2] - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، فتح الباري 104/9 رقم الحديث 5063.

[3] - أخرجه ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل 74/2، والخطيب البغدادي في شرف أصحاب الحديث ص 11، 28، 29.

يلتقي المتعجرف مع المتطرف في كون المتطرف يجمد على الحكم الشرعي والنص، في حين يجمد المتعجرف على اللغة، فيكسوها من حلل البيان ولا شيء غير البيان، والمطلوب أن لا تقع في أسر "الحكم الشرعي" بل انظر في نصه الشرعي من جهة الثبوت وعدمه، ثم انظر في جهة دلالة الحكم هل هي قطعية أم ظنية، وإذا كانت قطعية انظر في الفهم الموضوعي وفي طرق التنزيل وفقه المآلات إلخ، وكذلك مع المتعجرف، لا تقع في أسر البيان بل انفذ إلى الأفكار والبرهان، ودقق وحقّق .

وللخطاب الإسلامي المعاصر أشكال متعددة: خطاب يُبرز القلب والوجدان، وخطاب يبرز العقل والبرهان، وخطاب يبرز التّاب واللسان .

ولكلٍّ خواصه، فخطاب القلب والوجدان أشدهم ارتباطا بالتقوى، يميل إلى الحب والعفو والصفح، ويذكر بالله أولا وأخيرا، وخطاب العقل والبرهان تقريري وجاف، يرشد العقول لتنساق إلى الاتجاه الذي يريده، والغرض المنوي تحقيقه، والعقل ببراهينه قادر على التمرير بالتبرير، هذا النوع من الخطاب أوهامه رائجة، وتمويهاته طائشة، ميال إلى الخداع بالتحليل والعقلانية، ومن هؤلاء من حاز الشهرة، وأصبح عالما في الدين بين عشية وضحاها .

وخطاب التّاب واللسان صاحبه قطع مع القلب وابتعد عن العقل وارتبط بالذات، فذاته محور كل شيء، ولما كان كذلك فقد تميز بالقساوة، و اتسم بضعف الحجج والبراهين، يطلق لسانه من دون ضوابط، ميال إلى الهمز واللمز، هذا الصنف هو المقصود بقوله تعالى: ﴿ويل لكل همزة لمزة﴾.

أتم الله علينا وعليكم الستر والعفو والعافية في الدنيا والآخرة.

محور الدراسات القرآنية والحديثية

مظاهر اهتمام الملوك العلويّين بالسِّيرة النبويّة علما وعملا وسلوكا

الأستاذ محمد خروبات،

أستاذ التعليم العالي، جامعة القاضي عياض، مراكش

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلّى الله وسلّم وبارك على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المدخل المنهجي للموضوع.

1- البواعث والأسباب.

بدعوة من مؤسَّسة مولاي علي الشّريف للمشاركة في النّدوة العلميّة التي نظّمتها بشراكة مع جامعة القاضي عياض، وكلية الآداب التّابعة للجامعة، وشعبة الدّراسات الإسلامية التّابعة لكليّة الآداب، وبالتّعاون أيضا مع المديرية الجهوية لوزارة الثّقافة بمراكش في موضوع (الأدوار الريّادية لإمارة المومنين في ترسيخ قيم محبّة الرّسول صلّى الله عليه وسلّم، والسّير على هداه، وحضور الهدي النّبوي في تاريخ الملوك العلويّين علما وتعلّما وسلوكا)، وهي ندوةٌ نُظِّمت تحت شعار: (الوسطيّة والاعتدال في سيرة النّبي العدنان أساس أمن الأوطان وسلامة الإنسان)، وبناءً على الدّعوة يسعدني أن أتقدّم بموضوع يصب في الهدف وهو: (مظاهر اهتمام الملوك العلويين بالسّيرة النبّوية علما وعملا وسلوكا) [1].

2- المناسبة .

تُصادف هذه النّدوة مناسبتين:

- الأولى: ذكرى ميلاد عيسى عليه السّلام الذي يحتفل به العالم اليوم، وحدث ميلاد المسيح جزء من سيرة المسيح، وسيرة النبيّ صلى الله عليه وسلم هي امتداد لسير الأنبياء

[1] - أُقيم النشاط بقصر الباهية بمراكش بتاريخ 2021/6/5م.

والرّسل، لقوله صلى الله عليه وسلم (**أنا اللَّبنة، وأنا خاتم النبيِّين**) [1]، ولا يوجد مصدر من المصادر أنصف المسيح وأمَّه سوى القرآن الكريم، النصارى ألَّهوه، واليهود طعنوا في شرفه، والقرآن الكريم أنزله منزلته، هذه مُناسبة يجب استحضارها .

- الثانية: هذه الهجمة الشَّرسة على سيرة النّبي صلّى الله عليه وسلم وحديثه الذي نطق به في إطار سنّته، وقد كان ملوك الدولة العلويّة منذ مولاي علي الشّريف رحمه الله إلى جلالة محمّد السّادس حفظه الله حُماة غيورين على الإسلام وأصول الدّين كما سيأتي بيانه، فالنّدوة تتصدّى لشبهات كثيرة وتحديّات عظيمة .

3- المصادر العلميّة وتقويمها.

الباحث في هذا الموضوع أمام أصلين من أصول الكلام: الأوّل الواقع الحالي بكلّ مكوّناته، والثّاني المصادر والمراجع التي تؤرّخ للعهود السّابقة، فالأصل الأوّل يحتاج فيه الباحث للمُعاينة والمُشاهدة التي تختصرها " التّجربة"، والثّاني يحتاج فيه إلى البحث والمطالعة والقراءة .

يمكن للباحث أن يتكلَّم في الموضوع مستندا إلى الواقع ومعتمدا عليه، فالواقع الّذي نعيشه يشهد بمنجزات علميّة في خدمة السّيرة النبويّة على المستويات الثّلاثة: العلمي والعملي والسُّلوكي فالواقع بحدّ ذاته مصدر مهمّ في الكلام عن النّهضة العلمية وعن العناية بالسّيرة النبويّة، يتجلّى ذلك في دار الحديث التي درسنا بها، وفي شُعبة الدّراسات الإسلاميّة الّتي ننتمي إليها، وفي جامعة القرويّين، وفي الدُّروس الحسنية، وفي وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة، والمجلس العلمي الأعلى، والرّابطة المحمّدية للعلماء، وإذاعة محمّد السّادس للقرآن الكريم وغيرها من المؤسسات، وهي كلّها من حسنات إمارة المومنين في هذا البلد المحروس بعناية الله.

أقول: يمكن للكلام في هذا الموضوع أن يتمَّ من خلال المعايشة والتّجربة، فالكلام على عهد جلالة الملك الحسن الثّاني ووارث سرّه جلالة الملك محمد السّادس يختزل الكلام عن منجزات العهود السّابقة، لقد حافظا على الموروث العلمي والعقدي والدّيني من أجدادهم، فتجاربهم هي امتداد لجهود من سلف من ملوك الدولّة العلويّة .

[1] - صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب ذكر كونه صلّى الله عليه وسلم خاتم النبيّين، 1791/4 رقم الحديث 2286.

هل نعتمد على أصل واحد أم على الأصلين ؟ أظن بأنّ عنوان بحثنا يتطلّب الاعتماد على الأصلين، فلا مناصّ من الرّجوع إلى المصادر والمراجع التي تتكلّم عن منجزات ملوك الدّولة العلويّة وتؤرّخ لعنايتهم ورعايتهم للسّيرة النبويّة علما وعملا وسلوكا،

من أهمّ من تكلّم في هذا الموضوع وأفرده برأسه المؤرّخ مولاي عبد الرّحمن بن محمّد بن زيدان العلوي، وهو مؤرّخ المملكة، ونقيب الشّرفاء العلويّين، كانت وفاته سنة 1946هـ، نعم، تكلّم المؤرّخون السّابقون واللاّحقون في هذا الموضوع، لكن ما ذُكر عند هؤلاء مفرّقا وُجد عند ابن زيدان مجموعا ومرتّبا، ومن مؤلّفاته التي لها صلة بموضوعنا:

- النّهضة العلميّة على عهد الدّولة العلويّة، من تحقيق مصطفى الشابّي، ومن تقديم عبد الحق المريني، مؤرّخ المملكة والناطق الرّسمي باسم القصر الملكي، وهو من مطبوعات المطبعة الملكيّة بالرّباط سنة 2016م .

- إتحاف أعلام النّاس بجمال أخبار مدينة مكناس، صدر في خمسة مجلّدات ما بين سنة 1929 و1933، وصدر الجزء السّادس سنة 2009م بتحقيق الأستاذ عبد اللّطيف الشّاذلي عن المطبعة الوطنيّة بالرباط، وهو من مطبوعات وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة .

- الدّرر الفاخرة بمآثر الملوك العلويّن بفاس الزّاهرة، صدر سنة 1937م، عن المطبعة الاقتصاديّة بالرّباط.

- العزّ والصّولة في معالم نظم الدّولة، صدر في جزأين، الأوّل سنة 1961م، والثّاني سنة 1962م، عن المطبعة الملكيّة بتحقيق مؤرّخ المملكة الأستاذ عبد الوّهاب بنمنصور رحمه الله، والكتاب في أصله محاضرة من محاضراته التي ألقاها بعنوان (نظام الدّولة الشّريفة وتراتيبها الإدارية).

- المنزع اللّطيف في التلميح بمفاخر مولاي إسماعيل الشّريف، صدر بتحقيق الدكتور عبد الهادي التّازي رحمه الله سنة 1993م.

ومن المراجع القيّمة في هذا الباب الدّراسة العلميّة التي أنجزها العلاّمة الحسن العبّادي في موضوع (الملك المصلح سيدي محمّد بن عبد الله)، أصلها رسالة دبلوم الدّراسات العليا، تخرّج به من دار الحديث الحسنية، وهو دراسة علميّة قيّمة عن هذه الشخصيّة العالمة، والكتاب مطبوع ومنشور، وقد دبّجه صديقُنا ورفيقُنا في التّحصيل الدّكتور محمّد علي بن الصدّيق بمقال بعنوان

(سيدي محمّد بن عبد الله العالم المصلح المحدّث)، نشره في دعوة الحق، العدد 291، اعتمد فيه على العمل السّابق لكنه قصره على الحديث وحده، وهو التّخصص الذي يشتغل به.

ومن المراجع المفيدة كتاب النُّبوغ المغربي للشّيخ عبد الله كنون، أمين رابطة علماء المغرب سابقا، وكتابه وإنْ كان في الأدب فقد تكلّم فيه عن الحركة العلميّة للدّولة العلوية الشّريفة على الإجمال، وقد االقتبسنا منه ما له صلة بموضوعنا، والكتاب صدر في ثلاثة أجزاء في مجلّد في أكتوبر من عام 1960، ثم طُبع في بيروت عام 1962م .

ومن الكتب النّافعة كتاب موسوعة المؤرخين أستاذنا محمّد المنوني ت 1999م، (مظاهر يقظة المغرب الحديث)، الصّادر في طبعته الثّانية عن شركة نشر وتوزيع المدارس بالدّار البيضاء سنة 1985م، وكتاب إتحاف المطالع بوفيات أعلام القرن الثّالث عشر والرّابع لعبد السّلام بن عبد القادر بن سودة، وقد صدر بتحقيق المؤرّخ محمّد حجي عن دار الغرب الإسلامي في طبعته الأولى لسنة 1997م، ومن الكتب النّافعة كتاب (الحلل البهيّة في ملوك الدّولة العلوية وعدّ بعض مفاخرها غير المتناهية) لمحمّد بن محمّد بن مصطفى المشرفي (ت 1916م)، دراسة وتحقيق إدريس بوهليلة، في جزئين، من منشورات وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، وكتاب الاستقصا لأخبار دول المغر ب الأقصى لأبي العبّاس أحمد بن خالد النّاصري، وهو من تحقيق ولدي المؤلّف، الأستاذين جعفر النّاصري ومحمّد النّاصري، طُبع عدّة طبعات، ويقع في تسع مجلّدات، يبدأ الكلام عن تاريخ الدّولة العلوية ابتداء من الجزء الثّامن بحسب الطّبعة المغربية .

ومن الكتب المفيدة الفهرس الذي أعدَّته الخزانة الحسنية بالرّباط للكتب المخطوطة في السّيرة النبوية، والمحفوظة بالخزانة الحسنية، وقد أُنجز من قبل السيّدين محمّد سعيد حنشي وعبد العالي لمدبّر، ويحتوي الفهرس على مخطوطات عديدة تزيد على التّسعمائة مخطوط، صدر في مجلّد تحت إشراف ومراجعة مدير الخزانة الحسنية أستاذنا الدّكتور أحمد شوقي بنبين عن دار أبي رقراق للطّباعة والنّشر في طبعته الأولى لعام 2010 م، وقد جاء إخراجه لمواجهة (الهجمة الشّرسة التي شُنّت على شخص نبيّنا الكريم من لدن منابر إعلامية حاقدة، تتشدّق بحريّة التّعبير، وفي منهج مجتمعاتها فساد فكريٌّ كبير، وانحطاطٌ أخلاقيٌّ خطير، لا يرعى لدين حرمة، ولا لنبيٍّ عصمة، وقد

خرجتْ بحمد الله من هذه الحملة خاسئةً حسيرةً، واهنةً كسيرةً ...) [1]، وهذا الكلام يُعضّد ما ذكرناه في "المناسبة" .

4- الخطّة المنهجية للبحث.

أ- البحث في "المظاهر" وليس في تتبُّع الجزئيات والتّفاصيل، ومحاولة استقصاء ما هو موجود في تاريخ المغرب على عهد الدّولة العلوية، لذلك اقتصرنا على بعض المصادر والمراجع الدالّة على الموضوع من مثل ما تقدّم ذكره وتقويمه، كما أنّ "المظاهر" لا تعني الشّكليات والصّور، أو الكلام الذي ينقر من هنا وهناك عن طريق الملامسة السّريعة، كلاّ، إنّه كلام تركيبيٌّ، تحليليٌّ وتقريبي، يقرّب الحقائق العلميّة من دون الغوص فيها، نُلقي نظرة على مسيرة العلوم الشّرعية في عهد الدّولة العلوية، وتأتي في مقدمتها "السّيرة النبوية".

ب - لم تكن السّيرة النبويّة علما مفردا برأسه، معزولة كثقافة محدّدة المعالم والحدود مثل القراءات القرآنية وعلم الحديث والتّفسير وعلوم اللّغة بل كانت تتخصّص تارة ببعض المصّنفات المشهورة مثل الشّفا للقاضي عياض، وروض الأنف للسّهيلي، والإصابة لابن حجر، وتارة لا تتخصّص بل تدخل في القرآن والحديث والتّاريخ، وهذا ما نلمسه عند ملوك الدّولة العلوية، فقد أقاموا في المساجد وفي ضيافة بيوتهم وقصورهم مجالس علمية، وحلقات دراسية تهتمّ بالحديث والسّيرة النّبوية، هذا ما نجده عند السّلطان مولاي رشيد، ومولاي إسماعيل، وسيدي محمّد بن عبد الله، ومولاي سليمان، ومولاي عبد الرّحمن وابنه سيدي محمّد بن عبد الرّحمن، ومولاي الحسن ومولاي عبد العزيز، ومولاي عبد الحفيظ الذي أنشأ كرسيّا خاصّا لكتاب الشّفا، ومولاي يوسف، وسيدي محمّد بن يوسف وهو السّلطان محمّد الخامس الذي كان يقيم الدّروس في شهر رمضان داخل القصر العامر، ويستضيف كبار العلماء، وأغلب هذه الدّروس في الحديث والسّيرة، وعلى هذه السُّنَّة سار جلالة الملك الحسن الثّاني رحمه الله الذي أنشأ الدّروس الحسنية، وبنى دارا تُسمّى ب "دار الحديث الحسنية"، هذه المؤسّسة العتيدة التي اهتمت بالسّيرة النبوية، والّتي تخرّج منها ودرس فيها كبار علماء المغرب من أمثال الدّكتور محمّد يسّف رئيس المجلس العلمي الأعلى، وهو رجل متخصّص في السّيرة النبوية، وكتابه (المصنّفات المغربية في السّيرة النبوية

[1] - مقدّمة المفهرسين السيدين محمد سعيد حنشي وعبد العالي لمدبر، فهرس الكتب المخطوطة في السّيرة النّبوية المحفوظة بالخزانة الحسنية ص 5.

ومصنّفوها) من أشهر المصنّفات في الموضوع [1]، ثم جلالة الملك محمّد السّادس الذي واظب على سُنَّة أجداده في إحياء ليالي رمضان بالدّروس الحسنية، وأسّس كراسي علمية للحديث والسّيرة النبوية، كما أسّس حفظه الله إذاعة خاصة تسمّى ب " إذاعة محمّد السّادس للقرآن الكريم"، تُعنى بالعلوم الشّرعية، ومنها السّيرة النبوية، كما أنشأ تشجيعا للعلم وأهله جائزةً خاصّة بذلك.

ج- بنينا البحث على مدخل منهجي حدّدنا فيه البواعث والأسباب والمناسبة، وقمنا بتقويم المصادر المعتمدة فيه، وأسباب العناية بالسّيرة النبوية، وأردفناه بمبحثين جامعين: الأول في مظاهر عناية الدّولة العلوية بالسّيرة النبوية علما وعملا، وكسرناه على ثلاثة عناصر، وهي: الدّولة العلوية دولة عالمة، والثاني جوانب من العناية العلميّة، والثالث في مجال الثّوابت والمرجعيات، أما المبحث الثاني فأفردناه لمجالات الاهتمام، وحدّدناها في خمس مجالات: مجال التأليف، ومجال الطّباعة والاستنساخ والتّحقيق، ومجال الخزائن والمكتبات، ومجال التّحبيس وبناء المؤسّسات، ومجال العناية بالعلماء وتكريمهم، ثم خاتمة، وفهرس للمصادر والمراجع المعتمدة في البحث مرتّبة على حرف المعجم.

5- أسباب عناية الدّولة العلوية بالسّيرة النبوية .

يمكن الجزم من دون تردّدٍ بالقول إن ملوك الدولة العلوية منذ عهد مؤسسها الأول مولاي علي الشّريف إلى عهد جلالة الملك محمّد السّادس وهي تولي السّيرة النبوية اهتماما كبيرا في العلم والعمل، ولا يمكنْ أن نستثني من ذلك عهدا سياسيا لأيّ ملك من ملوك الدّولة، ويرجع ذلك إلى ثلاثة أسباب:

- الأول: أن اهتمامهم بالسّيرة النبوية إنما هو اهتمام بشخص محمّد صلّى الله عليه وسلّم، وهذا السّبب ينبع من أصل ونسب هذه الدّولة، فالاهتمام بالسّيرة النبوية هو اهتمام بالأصل والنّسب والشّرف .

- الثاني: أن الاهتمام بالسّيرة هو إرث، مثلما أنّ المُلك متوارث فكذلك الاهتمام بالسّيرة النبوية فهو متوارث أيضا، ومن هنا فإن الاهتمام ليس حالة عابرة أو ثقافة مرحلية من

[1] - رسالة دكتوراه من دار الحديث الحسنية، صدرت في مجلدين عن مطبعة المعارف الجديدة بالرباط سنة 1992م، بتقديم الدكتور محمد فاروق النّبهان مدير دار الحديث الحسنية في ذلك الوقت، ويعتبر هذا الكتاب من زبدة إصدارات دار الحديث الحسنية في السّيرة النّبوية .

مراحل دورات التّاريخ بل هو اهتمام راسخ ومتجذر، ينمو مع مرور الزّمن، لم يتوقّف هذا الاهتمام، ولم يعرفْ تراجعا بل عرف استمراريّة مصحوبة بالزّيادة والنمو والتّطور .

- الثالث: أن اهتمام ملوك الدّولة العلوية بالسّيرة النبوية علما وعملا من شأنه – من النّاحية الاجتماعية - أن يصوّب مسيرة الحياة الاجتماعية في المجتمع المغربي، هذا المجتمع الذي تحيط به تيّارات الانحراف والانجراف من كل جانب، كما من شأنه – من النّاحية العلمية- أن يسدّ البابَ في وجه الغلوّ والتّطرُّف، اهتمام يتصدّى لكلّ تأويلٍ مجحفٍ، وكلّ عملٍ باسم الإسلام مُقرفٍ .

المبحث الأول: مظاهر عناية الدّولة العلوية بالسّيرة علما وسلوكا

1- الدّولة العلوية دولة عالمة.

تنحدر الدّولة العلوية من باب مدينة العلم، وباب المدينة هو علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه، الذي استمدّ ينابيع العلم والمعرفة والحكمة من رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومسيرة الدّولة العلوية في العناية بالسّيرة النبوية تدلّ دلالة واضحة على أنّها استمدت العلم من النّسب العلوي الشّريف، فالدّولة هي دولة العلم والعلماء، ودولة سلاطين وملوك فقهاء، أبلوا البلاء الحسن في العناية بالسّيرة النبوية علما وعملا وسلوكا.

في عهد السّلطان مولاي رشيد(ت 1672م) أُنشئ ما يسمّى ب" نزهة سلطان الطّلبة"، وبقي العمل بها جاريا في فاس ومرّاكش، تقام في فصل الرّبيع كل عام، وهي من أمتع وأكبر الاحتفالات الطّلابيّة، الغرض منها التّروِيح والتّرفيه على النّفس، وهي مظهر من مظاهر الاهتمام بطلبة العلم الشّريف، جاءت تلبية لوصيّة رسول الله صلّى الله عليه وسلم، واهتداءً بسلوكه في العلم والعمل[1]، وفضلا عن ذلك فإنّه كان يهتمّ بختم كتاب الشّفا، ويجزل العناية والرّعاية لكلّ من أنشأ القصائد الشّعرية في ختمه [2] .

وعُرف عن السّلطان أبي عبد الله محمّد بن عبد الله بن إسماعيل (ت 1790م) أنّه كان من المصنّفين في علوم الدّين، وقد أهَّله لذلك حكمه الذي امتدّ حوالي ثلاث وثلاثين سنة[3]، وكان

[1] - انظر النّهضة العلمية على عهد الدولة العلوية ص 51، والتّبوغ المغربي ص 275.
[2] - النّهضة العلمية على عهد ملوك الدولة العلوية ص 59-60.
[3] - الحلل البهية في ملوك الدولة العلوية 42/2، والاستقصا للنّاصري 5/7.

السّلطان أبو زيد عبد الرحمن بن هشام (ت 1859م) يختم صحيح البخاري بحضرته، ويُشرح وتُجرى المذاكرات في السّيرة النبوية في مجلسه، ومن المذاكرات الشهيرة المحفوظة والتي جرت في مجلسه ما جاء في قول النبيّ صلى الله عليه وسلم لهرقل ملك الرّوم: (أسلم تسلم) [1] .

وكتب السّلطان أبو علي مولاي الحسن بن محمّد بن عبد الرّحمن بن هشام (ت 1894م) رسالة جوابية لأحد علماء المشرق - ويدعى الشّيخ محمّد رشيد بن عبد اللّطيف الرافعي الشّامي من طرابلس الشّام -، وكان هذا الأخير كتب كتابا إلى السُّلطان عدَّه فيه من أعظم خلفاء الإسلام، أجابه السّلطان بخطاب مؤرّخ ومختوم، كلّه مدح وثناء على هذا الرّجل الذي ألّف القصائد في مدح خير البريّة وآل بيته الكرام، وممّا جاء في رسالة السّلطان إليه: (... كما أُعلمتُ بأنّك على نيّة طبع ديوان لبعض العارفين في الأمداح النبويّة على الموصوف بها أزكى الصّلاة والسّلام، وصار بالبال، أما شروعك في تأليف الأمداح النبويّة ومدح العترة الطّاهرة العلية فذلك من دلائل الانتظام في سلك من شملتهم العناية الأزلية، وأشرقت عليهم أشعّة الحقيقة المحمّدية، إذ اللّواحق مبنية على السّوابق، والبدايات تؤذن بالنّهايات، ومحبّة جناب النبوءة هي أجلّ ما يراض به قلب الإنسان الذي هو عند أهل الحقيقة طور التجلّي وعرش الرّحمن، فكيف والنّبي صلّى الله عليه وسلّم يقول " المرء مع من أحب"' وقال صلّى الله عليه وسلّم في عترته الذين هم أحقّ الثّقلين، وركن الأماني في الدّارين: " من أحبّ أهل بيتي فقد أحبّني، ومن أحبّني فقد أحبّ الله"، جعلنا الله وإياك ممن استمدّ من فيوضات الأنوار المحمّدية، وترقّى بوسيلتها في المعارج العلية إلى المعارف القدسية، ءامين)، والرّسالة طويلة، وقد اقتصرنا منها على ما يلبّي المراد [2] .

ومن جملة ما قام به السّلطان مولاي عبد العزيز بن الحسن (ت 1908م) أنه (أصدر أمره بتعيين جماعة من أعيان علماء فاس وصدورهم لسرد صحيح البخاري والشّفا كلّ صباح بالضّريح الإدريسي هنالك، ورتّب لهم على ذلك خراجا لا يُستهان به إذاك، وذلك كله رغبة في إيصال النفع للعلماء، وتقرّبا إلى الله بالتعلّق بجناب خير نبي وأكرم رسول)[3] .

---

[1] - المناظرة يحكيها العلامة أبوعبد الله محمد الأمين بن عبد الله الصحراوي في كتابه (الارتجال في مناقب ومشاهير سبعة رجال، ومن اشتهر في مراكش أو دخلها من مشاهير الرجال)، نقلها مولاي عبد الرّحمن زيدان في كتابه (النهضة العلمية على عهد الدولة العلوية) ص 215-216، وانظر الحلل البهية 42/2.

[2] - وهي مؤرّخة في 26 من جمادى الثّانية 1310هـ، انظر النّهضة العلمية على عهد الدولة العلوية ص 291-292.

[3] - النّهضة العلمية ص 311.

وطبع السّلطان مولاي عبد الحفيظ بن الحسن (ت 1912م) كُتبا قيّمة وزّعها على العلماء والمكاتب العلمية رغبةً في تنشيط الحركة العلمية، كما دبَّج بقلمه وحرّر بمداد علمه كُتبا في علوم الشريعة، نذكر منها ما له صلة بالسّيرة النبوية، ومنها: مجموعة قصائد وأمداح من إنشاد جلالته في مدح الرّسول صلّى الله عليه وسلّم، وهي في جزء [1]، وحاشية الشّيخ التّاودي على صحيح الإمام البخاري في أربع مجلّدات، والمشارق للقاضي عياض في مجلّدين، وقد طُبعت هذه الكتب بالمطبعة السّلكية التي اشتراها رحمه الله، وكانت تُعرف بالمطبعة الميكانيكية [2]، ومن الكتب أيضا الجزء الأول من عقود الفاتحة في السّيرة النبوية للشّيخ حمدون بن الحاج السّلمي، ونفحة المسك الدّاري لقراء صحيح البخاري في جزء [3]، والرّوض الأنف للإمام السّهيلي في مجلدين، والإصابة في تمييز الصّحابة للحافظ ابن حجر العسقلاني مع الاستيعاب في معرفة الأصحاب للحافظ ابن عبد البر القرطبي في أربع مجلّدات [4].

2- جوانب من العناية العملية .

إذا كان الإمام مالك اتّخذ من عمل أهل المدينة قاعدة ومرجعا ثابتا في الحديث والفقه والعقيدة والسّيرة فإنَّ ملوك الدولة العلوية اتّخذوا من السّيرة النبوية سلوكا عمليا في حياتهم الشّخصية والسياسية، دليل ذلك ما يلي:

أ- النّسب الشّريف الذي تنحدر من الدّولة العلوية، فهي من نسل علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ثم تفعيلُ هذا النّسب في الأسماء التي يتسمّى بها أمراء وملوك الدّولة، مثل: محمّد والحسن وعلي وعائشة وخديجة وأسماء، ثم أسماء التعبيد التي أمر النبيُّ صلّى الله عليه وسلم بالتسمّي بها .

ب- الاهتمام بدين الإسلام، والتّفكير فيه، والعمل لأجله، ولذلك تقرّر أن يكون دين الدّولة الرسمي بنصّ دستور المملكة الشّريفة [5].

ج- ينبع الاهتمام بالسّيرة النبوية من قبل ملوك الدولة العلوية أن يقوم ملك المغرب مقام النّبي صلّى الله عليه وسلم في المحافظة على كتاب الله وسنّة رسوله صلّى الله عليه وسلم، والتأسّي

---

[1]- المصدر السّابق ص 317.
[2]- المصدر السّابق، هامش ص 320.
[3]- المصدر السّابق ص 321.
[4]- المصدر السّابق ص 323.
[5]- الفقرة الثانية من التّصدير والفصل الأول والثّالث من الدّستور .

بالسّيرة النبوية العطرة، ولذلك أخذ ملك المغرب صفة "أمير المؤمنين" إسوة بالخلفاء الرّاشدين والأمراء الصالحين المصلحين في تاريخ الأمّة الإسلامية، فالملك في المغرب هو "أمير المؤمنين" بنصّ الفصل 41 من الدّستور، ويكاد المغرب يتفرّد بهذه الخاصّية من بين البلدان العربية والإسلامية، وبهذه الصّفة ينعم هذا البلد بالاستقرار والانسجام والأمن والأمان .

د- من تجلّيات الاهتداء بالسّيرة النبوية فتح المجال للسّلم والسّلام العالميين، ومساهمة المغرب في منتدياته وندواته وهيئاته العالمية، فهو عضو أساسيٌّ وشريك فعَّال في تفعيل السّلام في المناطق السّاخنة من العالم، ثم فتحه للحوار الدّيني على مصراعيه مع أهل الكتاب من اليهود والنصارى، وهو ما تجسّد عمليا في زيارة البابا الأخيرة للمغرب بدعوة من أمير المؤمنين .

هـ- من مظاهر التأسّي بالسّيرة النبوية استلهام جلالة الملك الحسن الثّاني رحمه الله طابع السّلمية في حدث المسيرة الخضراء، وطابع الغيرة على الوطن ووحدته والإقدام دون الإحجام، والتوكّل على الله، والاعتماد عليه، والعفو والصّفح بدعوته "إنَّ الوطن غفور رحيم"، كل هذا استلهمه رحمه الله من سيرة جدّه المصطفى صلّى الله عليه وسلم .

و- من مظاهر التأسي بناء المؤسّسات والجامعات والكليات والمعاهد والكراسي المتخصّصة، وإقامة الدّروس المولوية بحضرة ملوك الدّولة العلوية إلقاء وتدريسا من الحديث والسّيرة النّبوية.

لقد سلكت إمارة المومنين نهج التأسّي بالسّيرة النبوية في المجالات السياسية العامة، وهذا النّهج هو الذي جعل المغرب بلدا فاتحا للعقول والقلوب بالعلم والمعرفة كما ذكر ذلك جلالة الملك الحسن الثّاني رحمه الله في خطابه أمام المجلس العلمي الأعلى [1]، فقد اعتبر أخْذَ أهل السّودان المذهب المالكي من المغاربة ومصر بجانبهم هو فتح مبين للمغرب في هذه الديار، وهو النَّهج الذي سار عليه جلالة الملك محمّد السّادس في التوجّه نحو إفريقيا.

3- السّيرة في مجال الثّوابت والمرجعيات

إن عدم الإشارة أو التّنصيص على السّيرة النبوية في المرجعيات والأصول والنّصوص التّشريعية والقانونية لا يعني إلغاءها، فهي داخلة في عموم الشّعائر والأحكام، داخلةٌ في والفقه والأصول والمقاصد، وفي المذهب المالكي والعقيدة الأشعرية، فهي أصل مضمّن في الأصول، وليست فرعا من فروع الدّين

[1] - خطاب جلالته في الدورة الثانية للمجلس العلمي الأعلى، انظر: "خطب إمارة المومنين في الشأن الدّيني"، ص 122-123.

كما يعتقد البعض، فهي مرجعية للتّعبد أوّلا، ثمّ إنها مرجعية لحلّ الاختلاف إذا حصل الخلاف، وهو الأمر الذي نصَّ عليه جلالة الملك محمّد السّادس في خطابه أمام المجلس العلمي الأعلى بصفته أميرا للمؤمنين، يقول حفظه الله: (وإذا كان من طبيعة تدبير الشؤون الدّينية العامّة الاختلاف الذي يعدُّ من مظاهر الدّيمقراطية والتّعدّدية في الآراء لتحقيق الصالح العام فإنّ الشّأن الدّيني على خلاف ذلك، يستوجب التشبّث بالمرجعية التّاريخية الواحدة للمذهب المالكي السنّي الذي أجمعت عليه الأمّة، والذي نحن مؤتمنون على صيانته، معتبرين التزامنا دينيا بوحدته المذهبية كالتزامنا دستوريا بالوحدة الترابية والوطنية للأمّة، حريصين على الاجتهاد الصّائب لمواكبة مستجدّات العصر)[1].

ومن الثّوابت التي تتفرّع عن السّيرة النبوية "إمارة المومنين"، هذه الصّفة جعلت من المغرب بلدا محافظا على هويّته الإسلامية، ومقوّماته الدّينية، ثم "نظام البيعة" الذي نهجته الدّولة في الحكم، وهي العروة الوثقى التي تربط بين ملوك الدّولة العلوية وشعوبهم، ولا شك أن نظام البيعة يقوم على أسس شرعية مستوحاة هي الأخرى من كتاب الله وسنّة رسول الله، وممّا جرى به العمل في سيرته العطرة[2].

المبحث الثاني: مجالات الاهتمام بالسّيرة النبوية

1- مجال التّأليف

من المؤلّفات المنسوبة لسلاطين الدّولة العلوية، والمحفوظة في الخزانة الحسنية ما يلي:

- تحفة الإخوان، أرجوزة طويلة في خصائص النّبي صلّى الله عليه وسلم الخَلقية والخُلقية، منسوبة للسّلطان مولاي عبد الحفيظ، محفوظة في الخزانة الحسنية، مكتوبة بخط مغربي دقيق وملون[3].

- تقييد في إثبات بطلان قصّة الغرانيق، منسوب للسّلطان عبد الرّحمن بن هشام، بيَّن فيه رحمه الله تهافت قصّة الغرانيق وبطلانها لما فيه من قدح في كمال عصمة النّبي صلّى الله عليه وسلم، جاء في أوّله: (الحمد لله، ما صرح به أمير المومنين مولانا عبد الرّحمن أيدّ الله علاه،

---

[1] - خطاب جلالته أمام المجلس العلمي الأعلى والمجالس العلمية المحلية بالدّارالبيضاء بتاريخ 30 أبريل 2004م انظر" خطب إمارة المومنين في الشأن الدّيني ...ص 167.

[2] - للتوسّع يرجع على مقال بعنوان " البيعة في نظام الحكم بالمغرب: الجذور والامتدادات "، لمحمد بن الفلاح العلوي، منشور بدعوة الحق، العدد 353.

[3] - في 8 ورقات من ورق أوروبي، غير تامة، تحت رقم 10276، انظر فهرس الكتب المخطوطة ص 87.

وقوّى مدده ومعناه في مسألة الغرانيق، وعنه انفصل من أنّها باطلة من وضع الزّنادقة، وهو الحقّ الذي يتعيّن المصير إليه)' نسبه إليه الناصري في الاستقصا[1]، ومولاي عبد الرّحمن بن زيدان في الدّرر الفاخرة [2] وفي إتحاف أعلام النّاس [3]، وهو محفوظ في الخزانة الحسنية[4] .

2- الطّباعة والاستنساخ والتّحقيق

من السّلاطين الذين ولعوا بالحديث والسّيرة مولاي الحسن بن محمّد بن عبد الرحمن، فقد ذكروا بأنّه انتسخ كتاب ذخيرة المحتاج في صاحب اللّواء والتّاج لمحمد المعطي الشّرقاوي وجعلها في خزانته بفاس [5]، وأصدر مولاي عبد الحفيظ أمره بطبع كتب كثيرة في السّيرة النبوية مثل كتاب الشّفا للقاضي عياض، والروض الأنف للسّهيلي، والإصابة في تمييز الصّحابة للحافظ ابن حجر العسقلاني مع كتاب الاستيعاب لابن عبد البر القرطبي .

وعرف المغرب أوّل مطبعة حجرية عام 1864م، وذلك بفضل السّلطان محمّد بن عبد الرّحمن العلوي، وكانت تُسمى ب " المطبعة السّعيدة " أو "المطبعة المحمّدية"، وقد عُرف عن هذا السّلطان أنه أدخل التّقنيات الحديثة إلى المغرب، ومنها المطبعة، فحصل تحول كبير في إخراج الكتب إلى الوجود، وفي هذا العهد طبع كتاب الشّمائل المحمّدية للترمذي بمكناس، فكان هو أول كتاب طُبع بها [6] .

وقد ساهمتِ المرأة بدورها في التّأليف في السّيرة النبوية، وفي الاهتمام بها ورعايتها، فمن السيّدات المبرّزات الشريفة السيّدة خناتة بنت بكّار زوج السّلطان مولاي إسماعيل (ت 172م)، وهي أمّ ولده السّلطان مولاي عبد الله، ففضلاً عن عنايتها بالفقه والأدب فقد خطّت كتابةً كتاب الإصابة في تمييز الصّحابة للحافظ ابن حجر، وكانت وفاتها بفاس عام 1159 [7].

---

[1] - الاستقصا 97/8.

[2] - الدّرر الفاخرة ص 7 .

[3] - إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار مدينة مكناس 1/4.

[4] - نسخة كاملة، وبخط مغربي تحت رقم 4772، أنظر فهرس الكتب المخطوطة في السيرة النبوية ص 100.

[5] - الدولة العلوية وعنايتها بالثقافة العامة، منشور في دعوة الحق، العدد 116 .

[6] - تكلّم عن هذه المطبعة أستاذنا العلاّمة محمد المنوني في كتابه " مظاهر يقظة المغرب الحديث"، وانظر النبوغ المغربي ص 280 وما بعدها.

[7] - النّبوغ المغربي لعبد الله كنون ص 281.

وفي عهد جلالة الملك الحسن الثّاني رحمه الله حُققت كتب كثيرة، واستمرّ ذلك على عهد جلالة الملك محمّد السادس، فقد خرجتْ كتب كثيرة مُحقّقة، وأغلبها رسائل وأطروحات جامعية، تولّت طباعتها وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلامية والرّابطة المحمّدية للعلماء يطول بنا المقال بسردها وذكرها، وكل ذلك من أوامر جلالته، ففي خطابه أمام المجلس العلمي الأعلى لسنة 2004م كلّف جلالته اللّجنة الدائمة لإحياء التّراث بتحقيق كتاب الموطأ للإمام مالك بن أنس رضي الله تعالى عنه[1]، وهو كتابُ فقهٍ وحديثٍ وسيرةٍ .

ونظرا للنّهضة العلمية البارزة والمتميّزة أصبح المغرب قبلةً للباحثين المشارقة الّذين يحجّون للمغرب للاطلاع على الرّسائل العلمية والاستفادة منها، وللأسف غابت الأمانة العلمية عند بعضهم، وهو موضوع يطول الكلام فيه .

3- الخزائن والمكتبات.

لا أتكلّم هنا عن دور الخزانة والمكتبة التي تحفظ مئات المخطوطات والكتب في السّيرة النّبوية وفي كل ما له صله بها مثل خزانة القرويين وابن يوسف والمكتبات الكبرى العامّة والخاصّة فهذا يحتاج لوحده لدراسة مفردة، لكنّني أخصّ بالذكر " الخزانة الحسنية " وهي خزانة ملكية، تارة تُسمى ب "الحسنية" نسبة إلى جلالة الملك السّلطان الحسن بن محمّد رحمه الله، وتارة تُسمى ب "الملكية" نسبة إلى ملوك الدّولة العلوية لاحتوائها تراث الآباء والأجداد، وتُنعث تارة أخرى ب " الخزانة المولوية" لتمييزها سياديّا عن باقي الخزائن الأخرى، تضمّ هذه الخزانة لوحدها ما يزيد على تسعمائة مخطوط في السّيرة النبوية، هذا عدا الكتب، هذه المخطوطات في السّيرة النبوية هي مجموعة من النسخ الخطية النادرة، ومنها نسخ خزائنية كُتبت برسم خزائن بعض السّلاطين، ومما (تمتاز به خزائن الكتب الملكية عن غيرها من خزانات الكتب الأخرى تعدد نسخ مصنفاتها، وخير دليل على ذلك كتاب الشّفا بالتّعريف بحقوق المصطفى للقاضي عياض الذي يوجد منه 265 نسخة، منها بعض النسخ المغربية الأندلسية النّفيسة المصحّحة والمقابلة بأصول ترجع إلى المؤلف وابنه، وكذلك كتاب الشّمائل المحمّدية للتّرمذي، وتوجد منه في الخزانة 103 نسخ، وكتاب الاكتفا في مغازي المصطفى والثلاثة الخلفا لأبي الربيع سليمان الكلاعي، وتتوفر الخزانة المولوية على 84 نسخة خطّية منه)[2] .

---

[1] - خطب إمارة المومنين في الشأن الدّيني ص 177.

[2] - مقدمة كتاب فهرس الكتب المخطوطة في السّيرة النّبوية المحفوظة بالخزانة الحسنية ص 7-8، وهي لمحمد سعيد حنشي وعبد العالي لمدبر .

4- التَّحبيس وبناء المؤسّسات

لم يكتف ملوك الدّولة العلوية بتأليف كتب السّنة والسّيرة وطبعها والعمل بما فيها بل قاموا بتحبيس عدد من الكتب العلمية في الخارج والداخل، لقد جاءت السّيرة النبوية من بلاد المشرق لكنها عادت إليه في حُلّة أخرى، وهذا ما ذكره النّاصري في الاستقصا من أنَّ السّلطان سيدي محمّد بن عبد الله كان يُحبس الكتب العلمية في السيرة وفي غيرها بالحرمين الشّريفين .

أمّا في الدّاخل فحدث ولا حرج، فهذه سُنَّةٌ متبعةٌ، وهي عبادةٌ محمودةٌ لكونها تدخل في الصّدقات الجارية التي تشهد على انتشار العلم ورعايته والعناية به على عهد سلاطين الدّولة العلوية، يقول السّلطان مولاي الحسن الأول عن تحبيس الكتب بمراكش: (وبعد، فلما كان التّحبيس من السُّنة القائمة، والحسنات الدّائمة، ومن إحياء معالم الدّين، ونتائج عزائم المهتدين شرح الله هنا لمصلحته صدر الإلهام، وهو سبحانه ولي التوفيق وشامل الإنعام) [1].

أما المؤسّسات فهي كثيرة وعديدة، لو تتبّعنا المؤسّسات التي استحدثها ملوك الدّولة العلوية للعناية بالعلوم الشّرعية والسّيرة النبوية لجزمنا بالقول إن هذه الدّولة دولة المؤسّسات، ولست بحاجة إلى بيان أهمية المؤسّسات في العناية بالعلم الشّريف تدريسا وتلقينا ومحافظة وطباعة وتحقيقا، ويمكن للباحث أن يُصنف المؤسّسات حسب مهمّتها من جهة العناصر التي تمّت الإشارة إليها، نكتفي بالإشارة إلى ما رأيناه وعشناه .

من هذه المؤسّسات دار الحديث الحسنية التي تعنى بالعلوم الشّرعية بصفة عامة والحديث والسّيرة بصفة خاصّة، هكذا كانت على عهد جلالة الملك الحسن الثّاني رحمه الله، وهكذا بقيت على عهد جلالة الملك محمّد السّادس أطال الله في عمره، لقد وضعها بمقتضى ظهير شريف تحت الإدارة المباشرة لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية كما تنصّ عليه المادة الأولى من ظهير 24 غشت 2005م، وبمقتضى المادة الثّانية والثّالثة تحدّدت طبيعة ومهام المؤسّسة [2].

وكذلك صدر ظهير شريف في 14 فبراير من سنة 2006م بإصلاح رابطة علماء المغرب التي أخذت اسم (الرّابطة المحمّدية للعلماء) [3]، وقد صدرت عن هذه المؤسّسات إصدارات عديدة،

---

[1] - وهي رسالة وجّهها لمحتسب مرّاكش وناظر أحباسها الكبرى في ذلك الوقت، أنظر عناية ملوك الدّولة العلوية بالخزائن العلمية وتحبيس الكتب، مقال بدعوة الحق، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، العدد 404، يناير 2013م.

[2] - انظر نص الظهير في كتاب " خطب إمارة المومنين في الشأن الديني والنصوص المنظمة للمؤسسة الدينية " ص 241 وما بعدها.

[3] - نص الظهير في كتاب " خطب إمارة المومنين في الشأن الدّيني والنصوص المنظّمة للمؤسسة الدّينية " ص 255 وما بعدها.

وكتب محقّقة في السّيرة النبوية يطول بنا المقال في عرضها، كما لا ننسى دور المجالس العلمية التابعة لوزارة الأوقاف والشّؤون الإسلامية والمجلس العلمي الأعلى من دور في هذا المجال لاسيما في كراسي الوعظ والإرشاد، والقيام بالتأطير العلمي في إطار ميثاق العلماء للخطباء والأئمة والوعاظ والمرشدين بحصص منتظمة في السّيرة النبوية، وبصفتي مؤطرا ضمن هذا البرنامج فإنّني ساهمت في شرح وتحليل بطاقات عديدة مُنتقاة من السّيرة النبوية .

5-العناية بالعلم والعلماء وتكريمهم

تكريم العلماء والاعتناء بأهل العلم الشرعي والحرص على كل ما يمتُّ إلى سيرة النّبي صلّى الله عليه وسلم بصلة هو من سلوك ملوك الدّولة العلوية الشّريفة، لقد تعاظمت هذه العناية والرعاية بالتّكريم والتّوقير والاحترام بالدّعم المادّي والمعنوي، وكان في مقدّمة من يحظى بذلك: الأئمة والخطباء والوعّاظ والمرشدون وشيوخ التّربية الرّوحية والأساتذة المتخصّصون، والشواهد على ذلك أكثر من أن تُذكر.

لنا أن نلحظ أن ملوك الدولة العلوية اهتموا بكتاب الشّفا لعياض اهتمامهم بالجامع الصّحيح للبخاري، وفي ذلك سرٌّ عظيم، وهو الابتعاد عن التّعصّب للبلد أو للقطر، فالقاضي عياض مغربي، والبخاري من بخارى في بلاد فارس، وهذا يبيّن أن ملوك المغرب كانوا مهتمّين بالثّقافة الإسلامية مغربية ومشرقية .

لقد اشتهر القاضي عياض بالشّفا كما اشتهر المغرب بالقاضي عياض، وهذه المكانة حظي بها كتاب الشّفا قرنا بعد آخر في المشرق والمغرب، وليس من قبيل الصّدف أن تحتضن مدينة مراكش الحمراء جامعة تحمل اسم القاضي عياض، وممّن اعتنى بقراءة كتاب الشّفا واهتم به السّلطان محمّد بن عبد الله العلوي، فقد تصدَّى لقراءته (ومذاكرة العلماء في أبوابه وفصوله، وانتقد منه ما ورد في حُكم من سبَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم، وسجَّل ملاحظاته في هذا الباب، وبعث بها إلى علماء مصر يسألهم رأيهم فيما كتب، فأجابه البعض بما يؤيد وجهة نظره، رحمه الله) [1].

لم تكن السّيرة النبوية مادّة ثقافية معزولة في مصدر معيّن أو علم معيّن بل كانت حاضرة في خطب الملوك، ففي كلمة أمير المؤمنين الحسن الثّاني رحمه الله في الدّورة الأولى للمجلس العلمي الأعلى ذكَّر جلالته الحاضرين بسيرة محمّد صلّى الله عليه وسلم مركّزا على أهمّ المحطّات

[1] - الدولة العلوية وعنايتها بالثقافة العامة ومجالس التفسير والحديث، دعوة الحق، العدد 116.

المفصلية في السّيرة النبوية، منها يُتْمُ محمّدٍ صلى الله عليه وسلم، وفقره، وأمّيته، وخروجه خارج الجزيرة العربية تاجرا ومتعلّما لقواعد المعاملات الاقتصادية والاجتماعية والأخلاقية، ومعرفته للمال، ثم زواجه من خديجة بنت خويلد، ونبوّته، وخروجه مهاجرا، وحدث الإفك، ونزول الآيات، وختم جلالته قائلا: (هذه زاوية تفتح بابا للبحث والاجتهاد حتى في السّيرة أو التعلّم الطيّب، ثم بعد ذلك أراد الله سبحانه وتعالى أن يجعله يصيح تلك الصّيحة الوطنية، تلك الصّيحة العجيبة الغريبة من ناحية، لا البلاغية ولا النحوية أو مخرجي هم ؟ حينما قال له ورقة بن نوفل: سيخرجك قومك، إنّها صيحة مواطن، جاءت من رجل يحبّ بلده، ويحبّ وطنه، وبعد ذلك تزوّج مولاتنا عائشة، فأحبّها محبّة فوق كلّ شيء حتّى كان يقول فيها صلّى الله عليه وسلّم: أهداها لي جبريل في قارورة من حرير ...)، إلى آخر ما جاء في خطابه رحمه الله[1] .

الخاتمة:

أتينا في هذا البحث على أهمّ الجوانب التي نراها في حاجةٍ إلى بيان، ولا ندّعي الإحاطة بالموضوع فهو شاسع وعريض، ويتعذّر علينا حصر جهود الدّولة العلوية في الاهتمام بالسّيرة النبوية علما وعملا وسلوكا، ويكفي من القلادة ما أحاط بالعُنق، ولا يفوتني هنا أن أعلّق على الحافظ الذّهبي الذي تكلّم على إقليم المغرب في كتابه الأمصار ذوات الآثار فزعم أنّ الحديث بالمغرب قليل[2]، وقد تعقّبه الحافظ السّخاوي في الإعلان بالتّوبيخ[3]، وهو قول لا يُسلَّم، لأنَّ الحافظ الذّهبي لم يزر المغرب، ولو زار المغرب لغيَّر رأيه، ثم إنَّ ما أورده في كتابه عن الأندلس يُناقض ما ذهب إليه هنا، فالعلم دخل إلى الأندلس من المغرب كما دخل من المشرق، ولمّا زحف النصارى على الأندلس استوطن العلماء المغرب، ثم إنّ سوق العلم بين المغرب والأندلس كانت رائجة، زد على هذا أن الطابع العملي في الاهتمام بالعلوم كان طاغيا على السُّلوك والعمل، فالمعروف على أهل المغرب أنَّهم رووا الروايات، وحقَّقوا الأسانيد، وصنّفوا المظان، وهو أمر ليس في حاجة إلى بيان، والله المستعان، وعليه التّكلان .

حرِّر بمراكش الحمراء بتاريخ 3يناير2021م
الموافق ل 19 جمادى الأولى1442ه

---

[1] - ألقي بتاريخ في 24 من رمضان 1402هـ الموافق ل 16 يوليوز 1982م، أنظر خطب إمارة المومنين ص 102-103.
[2] - الأمصار ذوات الآثار ص 55-56.
[3] - الإعلان بالتّوبيخ لمن ذمّ التّاريخ ص 297.

المصادر والمراجع:

- إتحاف أعلام النّاس بجمال أخبار مدينة مكناس، لعبد الرّحمن بن زيدان العلوي، صدر في خمسة مجلدات ما بين سنة 1929 و1933، وصدر الجزء السّادس سنة 2009م بتحقيق الأستاذ عبد اللّطيف الشّاذلي عن المطبعة الوطنية بالرّباط، وهو من طباعة وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلامية .
- إتحاف المطالع بوفيات أعلام القرن الثّالث عشر والرّابع لعبد السّلام بن عبد القادر بن سودة، تحقيق المؤرّخ محمّد حجي عن دار الغرب الإسلامي في طبعته الأولى لسنة 1997م.
- الاستقصا لأخبار دول المغر ب الأقصى لأبي العبّاس أحمد بن خالد النّاصري، تحقيق الأستاذ جعفر النّاصري، ومحمد النّاصري، الجزء الثّامن، طبعة دار الكتاب، الدّار البيضاء، سنة 1997م .
- الإعلان بالتّوبيخ لمن ذمّ التّاريخ للحافظ شمس الدّين السّخاوي، حقّقه وعلّق عليه بالإنجليزية فرانز روزنطال، ترجم التعليقات والمقدّمة، وأشرف على النص الدكتور صالح أحمد العلي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان .
- الأمصار ذوات الآثار للحافظ شمس الدّين الذّهبي، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، ومحمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى 1985م.
- البيعة في نظام الحكم بالمغرب: الجذور والامتدادات "، لمحمّد بن الفلاح العلوي، منشور بدعوة الحق، العدد 353.
- الحلل البهيّة في ملوك الدّولة العلوية وعدّ بعض مفاخرها غير المتناهية لمحمّد بن محمد بن مصطفى المشرفي، دراسة وتحقيق ادريس بوهليلة، في جزئين، من منشورات وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلامية بالمملكة المغربية .
- خطب إمارة المومنين في الشأن الدّيني والنّصوص المنظّمة للمؤسّسة العلمية، منشورات المجلس العلمي الأعلى (3)، دجنبر 2006م.
- الدّرر الفاخرة بمآثر الملوك العلويين بفاس الزاهرة، لعبد الرّحمن بن زيدان العلوي، صدر سنة 1937م عن المطبعة الاقتصادية بالرّباط.
- الدّستور الجديد للمملكة المغربية، الطبعة الأولى 2011م، الناشر Editions ELMALIV. مطبعة أبي رقراق للطّباعة والنّشر .
- الدّولة العلوية وعنايتها بالثقافة العامّة، مقال منشور في دعوة الحق، العدد 116، وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلامية بالمملكة المغربية .

- سيدي محمّد بن عبد الله العالم المصلح المحدّث، مقال للدكتور محمد علي بن الصّديق، منشور في دعوة الحق، العدد 291، وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلامية بالمملكة المغربية .

- صحيح الإمام مسلم بن الحجّاج، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، نونبر 1954م .

- العزّ والصّولة في معالم نظم الدّولة، لعبد الرّحمن بن زيدان العلوي، صدر في جزئين، الأوّل سنة 1961م، والثّاني سنة 1962م، عن المطبعة الملكية بتحقيق مؤرّخ المملكة الأستاذ عبد الوهاب بنمنصور .

- عناية ملوك الدّولة العلوية بالخزائن العلمية وتحبيس الكتب، لعبد العزيز تيلاني، مقال منشور في مجلة دعوة الحق، وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلامية، العدد 404، يناير 2013م.

- فهرس الكتب المخطوطة في السّيرة النبوية المحفوظة بالخزانة الحسنية، من إنجاز محمد سعيد حنشي وعبد العالي لمدبّر، إشراف ومراجعة الدّكتور أحمد شوقي بنبين، الطبعة الأولى 2010م، دار أبي رقراق للطّباعة والنّشر .

- المصنّفات المغربية في السّيرة النبوية ومصنّفوها للدكتور محمد يسّف، تقديم الدكتور محمد فاروق النّبهان، طبعة 1992م، مطبعة المعارف الجديدة بالرّباط.

- مظاهر يقظة المغرب الحديث للأستاذ محمد المنوني، الطّبعة الثّانية، شركة نشر وتوزيع المدارس بالدّار البيضاء سنة 1985م .

- الملك المصلح سيدي محمّد بن عبد الله للعلاّمة الحسن العبّادي، رسالة دبلوم الدّراسات العليا تخرج به من دار الحديث الحسنية .

- المنزع اللّطيف في التلميح بمفاخر مولاي اسماعيل الشّريف لعبد الرّحمن بن زيدان العلوي، صدر بتحقيق الدكتور عبد الهادي التّازي سنة 1993م.

- النبوغ المغربي في الأدب العربي للشّيخ عبد الله كنون، ثلاثة أجزاء في مجلد، أكتوبر عام 1960م .

- النّهضة العلمية على عهد الدّولة العلوية، لعبد الرّحمن بن زيدان العلوي، تحقيق مصطفى الشابّي، تقديم عبد الحق المريني، وهو من مطبوعات المطبعة الملكية بالرباط سنة 2016م .

"الحديث النبوي الشريف في هدي الدولة العلوية الشريفة" دراسة في النصرة الصامتة العملية للسنة من خلال ما ناله صحيح البخاري من حظوة عند الملوك العلويين

الأستاذ الدكتور سعيد النكر

أستاذ التعليم العالي جامعة القاضي عياض مراكش

ملخص الورقة البحثية:

تعتبر النبوة أساسا للاستقرار السياسي والانسجام الثقافي بين المغاربة عبر التاريخ الممتد منذ دخول الإسلام إلى هذا القطر، فعلى أساسها اجتمع المختلف وتناسب المتباين في الأصل واللغة والجنس والمقام، وكانت أساس الاستقرار السياسي لأنها مصدر المشروعية للسلطة الحاكمة، حيث أحب المغاربة ملوكهم وباركوا حكمهم وسلموا له عن طريق البيعة الشرعية، لأنهم سليلوا بيت النبوة المبارك، فحب الفرع من حب الأصل والخضوع للفرع خضوع للأصل، وهكذا نال كل ما ينتسب للنبي الكريم الحظوة والمقام الرفيع عند المغاربة، ومن ذلك أصح الكتب في تاريخ الحديث: كتاب البخاري أو الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه. هذا الصحيح الذي نال الحظوة عند المغاربة سلطانا ورعية، فما سر هذا الاهتمام؟ وما تجليات ذلك في الحياة الاجتماعية والعلمية والسياسية للمغاربة وملوكهم العلويين بشكل خاص؟

نص الورقة البحثية:

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله والصلاة والسلم على أشرف المرسلين وعلى آله وصحبه وكل من اهتدى بهديه واستن بسنته إلى يوم الدين، وبعد

- ماهي حقيقة نصرة النبي الكريم وأنواعها؟

يقول الله عز وجل: ﴿إلا تنصروه فقد نصره الله﴾، فالنبي الكريم صلى الله عليه وسلم محفوظ في حياته ومحفوظ بعد مماته، صانه الله من كيد الكائدين قبل البعثة وعند تبليغ الدعوة وبعد وفاته، صان شخصه وعرضه وكلامه، وسيرته فهي حاضرة مع المسلمين على مر العصور كحضور آي القرآن الكريم الذي وعد الله بصيانته على مر الأزمان التاريخية للأمة المسلمة من عبث العابثين وتحريف الغالين وانتحال المبطلين، وما خاب من كان الله في نصرته. وأسباب النصرة التي

هيأها الله لنبيه الكريم تنوعت أشكالها وتباينت صورها، فهناك النصرة العملية، والنصرة الدينية، والنصرة العلمية، وتحت كل وجه من هذه الأوجه تندرج صور وأوجه عدة:

- فالنصرة العملية تكون بالالتزام بسنة الحبيب المصطفى والسير على هداه والالتزام بهديه والتخلق بشمائله وشيمه، قال الله عز وجل: ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم﴾، وقال تعالى: ﴿فلا وربك لا يومنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما﴾، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به".

- أما النصرة الدينية فتكون بالاعتقاد الصحيح في نبوته، والتسليم برسالته، وتعظيم شأنه ومقامه، وحبه، والإيمان بكونه الهادي الخاتم المشفع في الخلق يوم القيامة مع إعلاء مقامة وتجنب الانتقاص من جنابه الكريم، يقول الله عز وجل: ﴿آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ، وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾، وقال تعالى: ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾، **وقال عز من قائل:** ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "**والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به إلا كان من أصحاب النار**"، وقال كذلك: "**أتدرون ما الإيمان بالله وحده؟، قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصيام رمضان، وأن تعطوا من المغنم الخمس**".

- أما النصرة العلمية فهي الاهتمام بسيرته وسنته وحديثه، حفظا وصيانة وتدوينا وتهديبا وتعليما وتعلما وتأليفا، وهذا ما برز بشكل جلي في تاريخ العلوم الإسلامية والفنون الشرعية، حيث عرفت سيرته صلى الله عليه وسلم وسنته وحديثه اهتماما منقطع النظير في تاريخ الوجود البشري، حتى كان ذلك الاهتمام مثيرا لعجب غير المسلمين، قال ابن الصلاح رحمه الله: "أصل الإسناد خصيصة فاضلة مِن خصائص هذه الأمة". وقال أبو بكر محمد بن أحمد

البغدادي: "إن الله اختص هذه الأمة بثلاثة أشياء لم يعطها مَن قبلها مِن الأمم: الإسناد والأنساب والإعراب". وذكر ابن حزم رحمه الله أن: "نقل الثقة عن الثقة يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم مع الاتصال خص الله به المسلمين دون سائر الملل". وقال ابن تيمية رحمه الله: "الإسناد مِن خصائص الأمة الإسلامية، ثم هو في الإسلام مِن خصائص أهل السُّنة". ويحصي العلماء مئات الآلاف من المؤلفات في ذلك، سواء باللغة العربية أو بغيرها من اللغات، فاهتم المحدثون بضبط رواية وسند الأقوال، واهتم الإخباريون بجمع أخبار سيرته صلى الله عليه وسلم، واهتم الفقهاء بتبويب أحاديث السنة، كما اهتم الحفاظ بحفظ متون وأسانيد حديثه وإن تعددت وجوهها وتباينت طرقها، وكرس الكثير منهم حياته لخدمة حديث وسنة رسوله الكريم، ومنهم من أنفق جل حياته في علم واحد من علوم الحديث، غريبه، وناسخه ومنسوخه، وسبب وروده، ومختلفه، وبلاغته، وفقهه، وهذا أبو عبيد الله القاسم بن سلام المتوفى سنة 224هـ، خصص حياته لعلم غريب الحديث، حيث قال عن كتابه "غريب الحديث والآثار": "إني جمعت كتابي هذا في أربعين سنة، وهو كان خلاصة عمري"[1].

وهذه النصرة العلمية شملت كذلك الاهتمام بالسيرة والسنة والحديث النبوي الشريف علما وتعلما، بعقد المجالس العلمية والمناظرات المعرفية، وتشجيع الصغار على حفظ الحديث، وإقامة المدارس والجامعات، وتشجيع علماء الحديث، ودعم جهودهم العلمية في جمع الحديث وفقهه، وهذا الخليفة أبو جعفر المنصور يريد جمع الناس على موطأ مالك رحمه الله، فيثنيه مالك عن عزمه توسعة وتخفيفا عن الأمة، وهو موقف يدل على مكانة الحديث وعلمائه عند السلطة الحاكمة في تاريخ الإسلام، وعلى اهتمام الخلفاء والملوك بالسنة وعلومها، يقول الإمام مالك: "لما حج أبو جعفر المنصور دعاني، فدخلت عليه، فحدثني وسألني، فأجبته، فقال: إني عزمت أن آمر بكتبك هذه التي وضعتها -يعني الموطأ- فتُنْسَخُ نُسَخًا، ثم أبعث إلى كل مِصْرٍ من أمْصَار المسلمين منها بنسخة وآمرهم أن يعملوا بما فيها لا يتعدونه إلى غيره، وَيَدَعُوا ما سوى ذلك من هذا العلم المُحْدَثِ، فإني رأيت أصل العلم رواية أهل المدينة وعلمهم، قال: فقلت يا أمير المؤمنين لا تفعل هذا، إن الناس قد سبقت إليهم أقاويل، وسمعوا أحاديث، ورووا روايات، وأخذ كل قوم منهم بما سبق إليهم، وعملوا به، ودانوا به من اختلاف الناس وغيرهم، وإنَّ ردَّهُمْ عَمَّا اعتقدوه تشديد، فَدَعِ الناس وما هم عليه، وما اختار أهل كل بلد منهم لأنفسهم، فقال: لعمري! لو طاوعتني على ذلك لأمرت به."

[1] ـ ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، إشراف وتقديم علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد الحلبي الأثري، دار ابن الجوزي، السعودية، 1421 هـ، ص.11.

إن لنصرة الرسول الكريم شروطا ثقافية وعلمية وعملية سلوكية، تتجاوز الأبعاد العاطفية المجردة، والمطالب الذاتية الضيقة، والنزعات المذهبية الضالة، والشطحات الفكرية المغرضة. فالنصرة الحقيقية للرسول صلى الله عليه وسلم تتحقق في الفكر والسلوك، وفي العلم والمعرفة، وفي العلاقات الاجتماعية والأخلاقية، داخل البيت وفي فضاء العمل وفي السير على الطرقات، إنها ليست لحظات ظرفية خاطفة، بمناسبة صورة أو رسم أو مقال أو تصريح مفكر أو زعيم، فتثار ردود الأفعال الانفعالية العابرة اللحظية السطحية المتربصة بالأحداث لقضاء المآرب السياسية والأغراض المذهبية والمطالب الذاتية.

- لماذا نصرة النبي صلى الله عليه وسلم عند المغاربة؟

1- النبوة إرث مشترك للمغاربة سلطانا ورعية:

إن المتتبع لتاريخ المغاربة منذ دخول الإسلام إلى هذا القطر المبارك يقف على مظاهر جمة وعلامات كثيرة للاهتمام بالنبي الكريم اتباعا واقتداء واهتداء ونصرة، وتجلى ذلك في سلوك الأفراد واهتمام العلماء وهدي الملوك، فهذا القاضي عياض السبتي نسبا والمراكشي إقامة ومدفنا، يترك أثرا خالدا للدفاع عن النبي صلى الله عليه وسلم، إذ كتب كتابا سماه: "الشفا في حقوق المصطفى"، عُرف به المغرب والمغاربة، فقد قيل: لولا عياض لما عرف المغرب، ونحن نقول: "لولا الشفا لما عرف عياض"، فمعرفة عياض ومن خلاله قطر المغرب الشريف كان بسبب نصرة النبي الكريم، يقول ابن فرحون "أبدع فيه كل الإبداع، وسلم له أكفاؤه كفاءته فيه، ولم ينازعه أحد في الانفراد به، ولا أنكروا مزية السبق إليه، بل تشوقوا للوقوف عليه، وانضموا في الاستفادة منه، وحمله الناس عنه، وطارت نسخه شرقا وغربا". وقد حظي هذا الكتاب بعناية المسلمين على مر القرون بعد تأليفه، فتناولوه بالشروح المطولة أحيانا والمختصرة أحيانا أخرى، أو الاختصار، وتخريج أحاديثه، وتدريسه والنقل عنه... وهذا الكتاب أهل لذلك، فقد كتبه رحمه الله تعالى تحت نور الإيمان الوهاج، وبمداد العاطفة المتأججة والمحبة الصادقة لسيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، بأسلوب أدبي رائق، وعبارة فخمة جزلة، فأتى متميزا في بابه"[1].

ولم يقتصر الاهتمام بالنبي الكريم وبنصرته على العلماء والفقهاء المغاربة، بل تجسد ذلك سلوكا في واقع الناس، وتجلى كذلك واضحا في هدي الملوك والسلاطين الذين تعاقبوا على حكم المغرب

[1] - فاروق حمادة، مصادر السيرة النبوية وتقويمها، ص.154.

منذ دخول الإسلام إليه، وذلك لأسباب تاريخية وروابط دينية وأواصر نسب، فالنبوة تعتبر رافدا أساسيا من روافد الهوية الوطنية، ومكونا أساسيا للثقافة المغربية، سواء في بعدها الديني أو التاريخي أو السياسي، فهي سر اللحمة الجامعة للسلطان والرعية، وهي أساس ومرجع البناء المجتمعي، وموطن الالتقاء بين العناصر الثقافية المتنوعة في المجتمع المغربي.

إن حب النبي الكريم ظل صفة المغاربة على مر التاريخ، ونصرته رافقت تاريخهم السياسي منذ دخول الإسلام للقطر المغربي، وتجلى ذلك بشكل بارز في هدي الملوك العلويين علما وعملا وسلوكا، من خلال تمسكهم الوثيق بكتاب الله وسنة رسوله الكريم، مع الاحتكام إليهما في كل الملمات والرضى بحكمهما والتسليم لهما، فالالتزام بالشرع وتحكيم السنة كانت الرباط الوثيق بين السلطان والرعية، وقبل بيان مظاهر وتجليات هذه النصرة في هدي الملوك العلويين، وإبراز مظاهرها في آثار إمارة المؤمنين الدينية والسياسية والتعليمية في الوقت المعاصر، وخاصة منها ما ارتبط بالنصرة العلمية المتمثلة في خدمة الحديث الشريف، وتهييء السبل لتعليمه وتعلمه والبحث فيه، والاهتمام بمؤلفاته وبعلماء الحديث ومعاهد تدريسه ومدارسته والتبرك به في المقامات الجليلة، قبل كل ذلك لا بأس من الوقوف على أسباب اهتمام الملوك العلويين بالنبي الكريم علما وتعليما ونصرة وهديا واقتداء وسلوكا، ليتم الانتقال بعد ذلك للحديث عن أسباب الاهتمام بصحيح البخاري بشكل خاص.

2- أسباب اهتمام الملوك العلويين بالنبي الكريم:

إن استحضار مظاهر إحياء السنة النبوية الشريفة ونصرة الشريعة في تاريخ الدولة العلوية الشريفة وملوكها، يدعو الباحث والدارس والمؤرخ إلى القول بأن السنة والسيرة والحديث نال الحظ الوافر من الاهتمام، سواء في تشجيع علم الحديث وعلمائه ومدارسه، أو في الاحتكام إلى السنة النبوية في تدبير شؤون الأمة الخاصة والعامة، أو في الرجوع للتشريع النبوي في القضاء والتشريع، وإن الناظر في هذا التاريخ الممتد من النصرة العلمية والعملية والتشريعية والسياسية للنبوة وآثارها في هدي وسلوك الملوك العلويين ليتساءل عن أسرار ذلك ودوافعه ودواعيه، والجواب يكمن في سببين رئيسيين، أحدهما يرتبط بالنسب الشريف للملوك العلويين وارتباطهم بالنبي الكريم، والثاني يتعلق بمحورية النبوة في اللحمة التاريخية والوطنية الجامعة بين السلطان والرعية في بلدنا المغرب، فالإسلام أولا ثم التوحيد ثانيا ثم الاجتماع على النبوة ثالثا، فهي الأصل الذي تستمد منه هذه الدولة الشريفة مشروعيتها التاريخية والسياسية، ذلك الأصل الذي يتشبث

به كل المغاربة ويتشبثون بأهدابه وفروعه المتجلية في هذا الامتداد الشريف للملوك العلويين، وهذا بيان مختصر لهذين السببين:

- السبب الأول: النسب الشريف.

إن النسب الشريف للملوك العلويين الممتد للنبي محمد صلى الله عليه وسلم هو مما تتميز به هذه الدولة الشريفة، وهو مما يجمع على ملوكها القلوب، ويوحد حولها الأنفس، وهذا كله فطرة في المسلم، الذي يقدس الأصل ويقدس كل ما انتسب للأصل، فحب النبي واجب شرعي وعقيدة إيمانية، لا يكتمل إيمان المسلم إلا بها، فعن أنس بن مالكٍ رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "**لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحبَّ إليه من ولده ووالده والناس أجمعين**"، وفي رواية لمسلم: "**حتى أكون أحبَّ إليه من أهله وماله والناس أجمعين**"، وحب آل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم واجب شرعي وعقيدة إيمانية كذلك، فلا يحبهم إلا مؤمن تقي، ولا يكرههم إلا فاسق جلي الفسق، دون مبالغة تسقط المحب في المحظور من بغض للخلفاء الراشدين ولكبار الصحابة المبجلين وأزواج النبي الكريم، كما حصل لطوائف الشيعة الضالة المارقة عن الدين والملة، وهذه آثار تحض على حب آل البيت وموالاتهم ونصرتهم في الحق وإكرامهم وخفض الجناح لهم والدعاء لهم، علماء كانوا أو غير علماء، والعالم أجل وأولى، حكاما كانوا أو محكومين، والحاكم أجل وأولى، فعن زيد بن أرقم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "**إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي، أحدهما أعظم من الآخر: كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، ولن يتفرقا حتى يردا علي الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهم**"، وروى البخاري في صحيحه، أن أبا بكر رضي الله عنه قال: " ارقبوا محمدا في أهل بيته"، وقال أيضا: "والذي نفسي بيده لقرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم أحب إلي أن أصل من قرابتي".

وهذا شيخ الإسلام ابن تيمية يبين أصول معتقد أهل السنة في كتابه العقيدة الواسطية، قائلا: "ويحبون أهل بيت رسول الله ويتولونهم ويحفظون فيهم وصية رسول الله صلى الله عليه وسلم، حيث قال يوم غدير خم: "أذكركم الله في أهل بيتي"، وقال أيضا للعباس عمه وقد اشتكى إليه أن بعض قريش يجفو بني هاشم فقال: "والذي نفسي بيده لا يؤمنون حتى يحبوكم لله ولقرابتي".

إن الالتزام بسنة المصطفى والسير على هداه والاحتكام لسنته عند الملوك العلويين لهو انتساب للأصل الشريف ووفاء بالهدي الحميد لسيد الخلق، الذي ترك دينا قيما وحبلا ممدودا إلى السماء وأصلا طيبا مباركا ممتدا بين الناس، انتشر عبقه وعم أريجه البقاع، وكان من حظ هذا

القطر المغربي المنيف طيف من ذلك النور المشع الدائم الإشعاع في الأرض إلى أن تقوم الساعة، فوجب صيانة شرف الانتساب بإدامة ميثاق الارتباط بهدي النبي الكريم، وتجلى ذلك واضحا في تاريخ الدولة العلوية الشريفة، وبذلك صانت مجدها ومجد أمتها، وصانت العروة الوثقى الرابطة بينها وبين المغاربة علماء ورؤساء قبائل وشيوخ زوايا وعامة الناس، فالكل قد اجتمع على أصل واحد وهو أصل النبوة اعتقادا ومحبة وتقديرا وانتسابا.

- السبب الثاني: الأمس التاريخي[1].

إن العلاقة الرابطة بين السلطان والرعية على مر التاريخ السياسي للدولة العلوية قائمة على أسس دينية محضة، ومؤسسة على روابط تاريخية بين هذه الأسرة الحاكمة وبين المغاربة أساسها المحبة والاحترام والتقدير والطاعة، ومستمدة جذورها من الشريعة وقواعدها وضوابط الاجتماع والسياسة الشرعية فيها، وإن كل نظام حاكم شرعي متميز في سياسته ليستمد مشروعيته السياسية من عناصر ثلاث منفردة أو مجتمعة، فإما يستمد ذلك من الجذور التاريخية الممتدة العريقة الرابطة بينه وبين المحكومين، أو من تميز شخصية الحاكم وكسبه ثقة الناس ومحبتهم، أو من علاقة تعاون وتكامل وتوافق وانسجام قائمة بين أفراد المجتمع وفئاته تفرز حاكما أو جهة حاكمة على أساس تعاقدي. وتاريخ النظام السياسي في الدولة العلوية اجتمعت فيه كل هذه العناصر، فهناك التعاقد التوافقي المعبر عن الانسجام بين مكونات الرعية وحكامها، وهناك الميثاق الغليظ المتمثل في البيعة الشرعية المستمدة من القرآن والسنة والتي تعتبر ركنا أساسيا في مشروعية الحكم عند المغاربة، وهناك الآثار الطيبة للملوك العلويين في خدمة الدين وصيانة أمر المسلمين قديما وحديثا، مما أكسبهم ثقة عند أفراد الشعب لم ترق أي فئة سياسية أو دينية أو فكرية لنيلها. وهذا بيان نظري لأسس المشروعية السياسية التي نالتها الدولة العلوية الشريفة، والتي كانت سبب المحبة والثقة والاحترام والتقدير التي نالتها في نفوس المغاربة.

إن الحديث عن "الشرعية السياسية" المعبرة عن مجموع الخصائص والسمات التي تعطي للدولة الحق في أن تمارس سلطتها على الأفراد والفئات، يأخذنا للحديث عن مقابلها في الفكر السياسي المعاصر، وهو قضية "مشروعية الدولة" المعبرة عن مجموع الاعتقادات والتصورات المترسخة عند الخاضعين لسلطة الدولة، التي تجعلهم راضين بحكمها وسلطتها ومتعاونين معها في أن

[1] ـ للتوسع في ذلك يرجى الرجوع لكتابنا: سعيد النكر، محمد صلى الله عليه وسلم، إشراق حضارة وسيرة نبي، شمس برانت، سلا، 2018م، ص.109-127.

تمارس عليهم سلطتها، بل إنهم يعتقدون أن الدولة - سواء المتمثلة في شخص الحاكم أو في المؤسسات المنتخبة - تمثل مجموع إراداتهم الفردية، لأنهم قد ركزوها برضاهم في يد فرد أو جماعة أو مؤسسات. وبالمقابل تعتبر المشروعية نتاجا لمجموع الخصائص التي يتميز بها كيان الدولة والتي تعطيه المصداقية عند المحكومين وتكسبهم الثقة فيه.

فالشرعية والمشروعية أساسان مترابطان متكاملان لضمان الاستقرار السياسي للدولة والمجتمع، ولتحقيق الاطمئنان والسعادة للحاكم والمحكوم، وحماية مصالح الدولة واحتياجات المواطن المادية والمعنوية وضمان حقوقه المدنية. إن الشرعية والمشروعية هما أساسا اللحمة الجامعة بين السلطان والرعية أو بين الجهاز الحاكم والفئات المحكومة. وهما عنصران يجعلان هذه الرابطة السياسية تقوم على ثلاثة ركائز أساسية، هي: الانسجام والتوافق والتعاقد.

وهذه الخصائص الثلاث ليس لها شكل محدد لكي تتحقق، بل هي عبارة عن مبادئ وقيم عليا وشروط أساسية لتقوم الدولة بوظيفتها ويسعد أفراد المجتمع بحقوقهم المدنية والاجتماعية تحت ظل الدولة. ولهذا نجد أن بعض فقهاء الفكر السياسي لم يتشددوا في شكل الدولة وطبيعتها، بقدر ما ركزوا على شروط قيامها واستقرارها وتحقق كيانها وآليات تفعيل أدوارها المنوطة بها.

إن هذا الوعي السياسي المتميز لمشروعية ممارسة السلطة وشرعية الجهاز الحاكم يعتبر أن شروط نجاح الدولة في ممارسة أدوارها والقيام بواجباتها المنوطة بها لا يرتبط ضرورة بالشكل الحديث أو الشكل التقليدي للحكم وممارسة السلطة، بقدر ما يرتبط بالمبادئ الثلاثة المذكورة (الانسجام والتوافق والتعاقد)، والتي قد تتوفر في أي من النماذج السياسية أو نماذج الحكم والسلطة التي طبعت الممارسة السياسية الإنسانية وحضرت عبر مراحل التاريخ الإنساني الممتد، فقد تتوفر في دولة السلطان والرعية، أو في دولة حكم النخبة المتعلمة الأرستقراطية المتنورة، أو في دولة التعاقد ودولة الحق والمؤسسات والقانون، كما قد تتحقق في الدولة القائمة على الثقة في جهة معينة نظرا لميثاق تاريخي أو ديني أو نسب شريف يربط الحاكم أو أسرته أو قبيلته بالرعية، وقد يتحقق في دولة يحكمها شخص متميز "كاريزمي"، اكتسب ثقة الأفراد بأخلاقه أو خَطَابَته، أو قوته وقيادته العسكرية المتميزة، أو شخصيته السياسية أو الحقوقية الفذة، أو بسبب سر ديني أو رسالة سماوية أو قدرات غيبية أو روحية خارقة. كما قد يرضى المحكوم بسلطة الحاكم بناء على تعاقد اجتماعي وفق صيغ تشاركية في الدولة الحديثة يفوض فيها أفراد الشعب السلطة لجهات منتخبة تدبر شؤونهم العامة بالمؤسسات والقانون، مع تقاسم السلط بين جهات مختلفة (تشريع، تنفيذ،

قضاء، مجتمع مدني) بما يضمن التوازن والتكافؤ بين المكونات الاجتماعية والمصالح الفئوية والخطط السياسية، وبما يضمن حماية الحريات الفردية والفئوية وتنظيمها وحماية الملكية الفردية وتحرير الإنسان من العنف والخوف، وتحقيق السلم والأمان والاستقرار الاجتماعي. مما يعطي للدولة بعد الوسيلة وليس الغاية، فهي ليست غاية في ذاتها أو لذاتها بل هي وسيلة لتحقيق مصالح العباد وضمان حقوقهم وتوفير سبل العيش الكريم لهم[1].

- البيعة في التقليد السياسي المغربي العلوي تعاقد شرعي قائم على الكتاب والسنة:

إن العلاقة بين المغاربة وملوكهم علاقة قائمة على تعاقد سياسي يستمد أصوله من المكانة التاريخية للدولة العلوية ونسبها الشريف وإنجازاتها في خدمة الأمة المغربية ويتمثل في ذلك الركن الذي يعد عماد التعاقد بين السلطان والرعية وهو البيعة الشرعية للحاكم، إننا أمام نموذج للتعاقد الاجتماعي الذي يجسد الإرادة العامة لأفراد المجتمع التي تمارس سلطتها على الجميع من خلال المؤسسات وبواسطة القانون، ليستتب الأمن ويسود السلم الاجتماعي وتضمن الحقوق المدنية والطبيعية، التي يمكن أن تضيع كليا أو جزئيا بغياب القوانين التعاقدية والمؤسسات المفوضة لأجرأتها وتطبيقها على المتعاقدين[2].

إن هذا التعاقد السياسي والاجتماعي قائم على مفهوم البيعة الشرعية التي تستمد مشروعيتها من الكتاب والسنة، ولا بأس أن نسوق هنا بعض نصوص مشروعية بيعة الحاكم في الإسلام التي تضمن ميثاقا تعاقديا بينه وبين أفراد الرعية، يزداد رسوخا برفعة مقامه وإحسانه وثقة الناس به ويتفاعل ذلك ليوطد العلاقة ويرسخ المحبة بين الحاكم والمحكوم:

- يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً﴾.
- ويقول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ

[1] ـ سعيد النكر، محمد صلى الله عليه وسلم، إشراق حضارة وسيرة نبي، شمس برانت، سلا، 2018م، ص. 115-116.
[2] ـ سعيد النكر، محمد صلى الله عليه وسلم، إشراق حضارة وسيرة نبي، شمس برانت، سلا، 2018م، ص.121-122.

أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ ۙ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾.

- وقال النبي صلى الله عليه وسلم في بيعة العقبة مخاطبا الأنصار: "**أبايعكم على أن تمنعوني مما تمنعون منه نساءكم وأبناءكم**".

- وجاء في حديث عبادة: "بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة في العسر واليسر، والمنشط والمكره، وعلى أثرةٍ علينا، وعلى ألا ننازع الأمر أهله، وعلى أن نقول بالحق أينما كنا لا نخاف في الله لومة لائم".

وهذه عين بيعة الخير التي جمعت وتجمع المغاربة مع ملوكهم العلويين في التاريخ العريق لهذا القطر المبارك من بلاد المسلمين، فهي بيعة سمع وطاعة وتعاون على البر والتقوى ونشر الخير وصد المنكر وخدمة الملة والدين والذود عن حوزة الوطن وحفظ حقوق المسلمين.

ومن هذه المنطلقات السياسية والدينية والتاريخية كان للنبوة المقام العالي والدرجة الرفيعة في هدي وسلوك الملوك العلويين وفي تاريخ تدبيرهم لشؤون الرعية قديما وحديثا، فهي أصل نسبهم الشريف، وأساس مشروعية حكمهم، ومرجع الرشد فيه، وهي كذلك منبع الخير ومصدر الفلاح في تقويم العلاقة بين الراعي والرعية، والتشبث بالنبوة له تجليات في حياة المغاربة وملوكهم، اتباعا للسنة والعمل بها وتعلمها وتعليمها وإعداد الأنظمة التربوية التعليمية لترسيخها، وبناء المؤسسات لاحتضان علمائها وطلبتها، وصيانة مؤلفاتها والتشجيع على التأليف فيها، والاستناد إليها في التشريع الخاص والعام، والاهتمام بالحديث الشريف وأهله، وقد نال صحيح البخاري الحظوة في الاهتمام، وهنا يحق لنا التساؤل عن سبب هذا التخصيص بالاهتمام بهذا المؤلف الحديثي المبارك في هدي الملوك العلويين، كما يدعونا كذلك للوقوف على بعض مظاهر الاهتمام الكثيرة، التي لا يمكن الإحاطة بها كلها في هذه المقالة البحثية، لذا سنكتفي بأهمها.

لماذا اهتم ملوك العلويين بصحيح البخاري خاصة:

إن الاهتمام بصحيح البخاري عند المغاربة عامة وعند حكامهم بشكل خاص ينطلق مما لهذا السفر العظيم من مكانة سامية عند المسلمين عامة، ولما له من فضل في صيانة وحفظ حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلولا الأسفار المسطورة لضاع الحديث الشريف ولضاعت معه السنة النبوية التي تعد المصدر الثاني للتشريع وبيان وحي القرآن، وعد صحيح البخاري أرفعها شأنا

ومقاما، لا من حيث الصحة، ولا من حيث شروط البخاري في جمعه، وصفات الرجل في رواية أحاديثه، حيث تميز منهجه بالصرامة والدقة والضبط والعدالة والأمانة في النقل، والاحتياط لما ورد عن النبي المختار من أخبار وآثار، حتى عد عند العلماء قديما وحديثا أصح كتب الحديث وأقربها للأصول التي تم تناقلها شفويا في المائتين الأولى لتاريخ الإسلام، وعد عند أهل الحديث أصح الكتب بعد كتاب الله عز وجل، وقد قيد الله عز وجل لخطاب الوحي قرآنا وسنة علماء أفذاذ يذبون عنه وينافحون دونه ويصونونه من عبث العابثين وتحريف المغرضين، وذلك كله تحقيق لوعد الله عز وجل بصيانة الوحي، يقول الله تعالى: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾، والمقصود هنا حفظ القرآن الحكيم، ويلحق به بالتبع سنة النبي الكريم، الذي سنته جزءا من الوحي مبينة لمجمله ومفسرة لمبهمه ومستقلة بالتشريع فيما سكت عنه، يقول الله عز وجل: ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾، ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم في صون الكتاب والسنة عن طريق تسخير العلم والعلماء لهذه المهمة العظيمة: "**يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين**"، ويعد صحيح البخاري أرفع وأعز وأشرف ما يسره الله لحفظ سنة نبيه الكريم، وذلك أنه ضم أحاديثه وآثاره وآثار أصحابه، التي كانت ولا تزال مرجع العلماء قديما وحديثا في الظفر بالأحكام التشريعية والحقائق الإيمانية والأخبار التاريخية والقيم الأخلاقية والمبادئ اللغوية والأساليب البيانية في قول وفعل وتصرفات النبي صلى الله عليه وسلم، وقد كانت شروط البخاري رحمه الله في جمع الحديث دقيقة، إذ عمد إلى جمع أصح الحديث في كتابه "الجامع المسند الصحيح المختصر من أُمور رسول الله صلى الله عليه وسلّم وسننه وأيامه"، ولهذا تلقاه علماء الأمة بالقبول والتسليم قديما وحديثا، واعتبروه أصح مصادر التشريع وأصول الأحكام بعد كتاب الله عز وجل، وهذ المحدث النحرير الإمام النوويّ رحمه الله يقول: "اتفق العلماء رحمهم الله على أن أصحَّ الكتب بعد القرآن العزيز: الصحيحان؛ البخاريُّ ومسلم، وتلقتهما الأمّة بالقَبول، وكتابُ البخاريّ أصحُّها وأكثرهما فوائد ومعارفَ ظاهرةً وغامضةً، وقد صح أن مسلما كان ممن يستفيد من البخاري ويعترف بأنه ليس له نظير في علم الحديث، وهذا الذي ذكرناه من ترجيح كتاب البخاري هو المذهب المختار الذي قاله الجماهير وأهل الإتقان والحذق والغوص على أسرار الحديث"[1]. وذكر أن البخاري لما ألَّف كتابَ الصّحيح عَرَضَه على أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وعليّ بن المدينيّ وغيرهم؛ وكلُّهم قال له:

[1] ـ محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، دار قرطبة، 1994م، ج.1، ص.33.

كتابك صحيح إلا أربعة أحاديث، قال العقيلي: "والقول فيها قول البخاري"[1]، وهذا ما شهد به غيرهم من فحول المحدثين وعلماء الحديث في عصور لاحقة، مما حقق إجماع الأمة على صحة هذا الجامع الصحيح لحديث الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، والذي أبلى فيه صاحبه رحمه الله البلاء الحسن تحت رقابة علمية وصرامة منهجية وتتبع من النقاد والفحاص من خيرة أهل الحديث في زمنه، وهذا الإمام النووي يذكر قيمة ودرجة البذل في هذا السفر العظيم، إذ يقول: "ومن أخصر ما ترجح به اتفاق العلماء على أن البخاري أجل من مسلم وأعلم بصناعة الحديث منه، وقد انتخب علمه ولخص ما ارتضاه في هذا الكتاب، ويقي في تهذيبه وانتقائه ست عشرة سنة وجمعه من ألوف مؤلفة من الأحاديث"[2]. وبهذا فلا ينتقص من قيمة هذا المرجع الحديث العظيم إلا سفيه جاهل مارق من الملة مخالف لإجماع الأمة، عليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين.

إن هذه العناصر المذكورة لتعد أسبابا مشتركة بين المغاربة وغيرهم في تخصيص هذا السفر العظيم بالاهتمام والصيانة والحفظ والرعاية والتعلم والتعليم، ويمكن إجمال هذه الأسباب العامة فيما يلي:

- مكانة صحيح البخاري الدينية والعلمية.
- مكانة صحيح البخاري التشريعية.
- قدسية الكتاب المستمدة من قدسية الانتساب.
- دقة الكتاب التوثيقية التي يشهد بها المحققون قديما وحديثا.

مظاهر الاهتمام الخاص بصحيح البخاري في هدي الملوك العلويين قديما وحديثا:

فمن إنجازات الملوك العلويين أن تولت إمارة المؤمنين على مر هذا التاريخ العريق الممتد تحقيق النصرة العملية الصامتة والهادفة والنافعة للأمة والوطن والملة على مر عصور طويلة، لا زالت أثارها وحسناتها بادية مستمرة حاضرة في واقع المغاربة في تعليمهم ومؤسساتهم ومناسباتهم، وانصب ذلك بشكل خاص على الكتاب والسنة باعتبارهما مرجعا دينيا وتشريعيا للمغاربة، وفي ذلك يقول

[1] ـ شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، هدى الساري لمقدمة البخاري، تحقيق شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، 2013م، ج.1، ص.9.

[2] ـ محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، دار قرطبة، 1994م، ج.1، ص.33.

الأستاذ يوسف الكتاني: "ولم تقتصر عناية الدولة العلوية على تأسيس الدولة وتسيير شؤون المملكة على هدى الإسلام وتعاليمه بل تعدى ذلك إلى عناية الملوك العلويين وشدة اهتمامهم بنشر السنة وإحياء ما اندثر منها وبرز هذا الاهتمام والنشاط في إحياء عادة تنظيم الدروس التفسيرية والحديثية حيث كانت تعقد المجالس والحلقات سواء بالقصر الملكي وبرئاسة الملك أو في مختلف المساجد الكبرى والجامعات الشهيرة كالقرويين وابن يوسف أو في الزوايا الكبيرة ومختلف الأضرحة خاصة في شهور رجب وشعبان ورمضان. ولقد كان يحضر هذه المجالس العلماء والأعيان وكبار رجال الدولة فتسرد الأحاديث بصوت رخيم جميل حسن وتفتح المناقشات في حديث من الأحاديث المسرودة ليدلي كل عالم برأيه وغالبا ما كان الملك يتدخل ليدلي برأيه في الدروس الحديثية التي كانت تعقد في حضرته"[1].

ومظاهر الاهتمام بصحيح البخاري عند الملوك العلويين كثيرة متعددة تجلت في عقد مجالس الإقراء، والتعليم والتعلم بحضور الملوك وتشجيع تعليم هذا السفر العظيم وإجزال العطاء لحفاظه، والسعي لجمع رواياته ونسخه النادرة، وختمه في مناسبات خاصة، وإكرام أهل الحديث وعلمائه، وغير ذلك من مظاهر التبجيل والتعظيم والاهتمام، والتي أشار لها الإخباريون وأهل التراجم وكتب الفهارس في كتبهم، ويمكن تلخيص ذلك كله في هذه المظاهر الأساسية:

1- تأسيس المدارس والمعاهد المتخصصة في الحديث وعلومه: ففي عهد المولى الرشيد بلغ الاهتمام بالسنة وكتبها ومدارسها مداه حيث أسست المدارس لتعليم الكتاب والسنة وانتشرت الخزائن في أنحاء البلاد وعمت المجالس الحديثية الأرجاء، حيث كان يحضر المولى الرشيد بنفسه ويجمع لها العلماء ويشاركهم المناقشة والمناظرة[2].

2- المبالغة في إكرام العلماء وإجزال العطاء لهم: حيث كان المولى اسماعيل أكثر شغفا بالحديث والمحدثين الذين كان يستقدمهم من أطراف المغرب وغيره وكان يكرمهم ويبالغ في إكرامهم إثر كل مجلس حتى أنه كان يصب الماء على أيدي العلماء ويقوم بتوزيع الجوائز عليهم في احتفالات كان يقيمها لهم بالقصر الملكي تكريما وتعظيما[3].

---

[1] ـ يوسف الكتاني، الدولة العلوية وعنايتها بالحديث، مجلة العروة الوثقى، العدد 174.
[2] ـ يوسف الكتاني، الدولة العلوية وعنايتها بالحديث، مجلة العروة الوثقى، العدد 174.
[3] ـ يوسف الكتاني، الدولة العلوية وعنايتها بالحديث، مجلة العروة الوثقى، العدد 174.

3- التبرك بصحيح البخاري وتقديسه وتعظيمه والقسم عليه والتعاهد به: وقد كانت لديه نسخة ممتازة من صحيح البخاري كتب عليها اسم العبيد الذين اتخذ منهم جيشا وبطانة وقد عقد معهم العهد والميثاق على هذه النسخة وأقسم معهم قسما تاريخيا تضمن تعلقه بالسنة والعمل بها واتخاذها أساسا لحكمه ونظامه وهذا نص القسم مع عبيد البخاري كما سماهم بنفسه: "أنا وأنتم عبيد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وشرعه المجموع في هذا الكتاب، فكل ما أمر به نفعله، وكل ما نهانا عنه نتركه، وعليه نقاتل» فعاهدوه على ذلك.

4- التبرك بصحيح البخاري في الحروب والملمات والمناسبات العظيمة: حيث أمر السلطان المولى إسماعيل جيش البخاري بالاحتفاظ بهذه النسخة المتعاهد عليها وأن يحملوها عند ركوبهم ويقدموها أمام حروبهم ومن تم سموا عبيد البخاري وسرى عليهم لقب البواخر إلى الآن، وفي عهد سيدي محمد بن عبد الرحمن، كان يصطحب معه في أسفاره ورحلاته نسخة ابن سعادة ولا تكاد تفارقه[1].

5- تشجيع العلماء على التأليف على هامش صحيح البخاري شرحا وبيانا وإظهارا لفوائده وذرره: فهذا سيدي محمد بن عبد الله قد كان عالما محدثا حافظا حيث أقبل بشغف كبير على الحديث وأهله، وقد بلغ الشيخ التاودي بن سودة في عهده ما لم يبلغه أي محدث غيره من النفوذ والشفوف لديه وهو صاحب كتاب زاد الساري لمطالع البخاري وكتاب شرح صحيح البخاري. واستمرت العناية والاهتمام بالحديث والمحدثين على عهد السلطان سليمان حيث نبغ في عهده ثلة كبيرة من العلماء نذكر منهم الشيخ الطيب بن كيران والشيخ أبو الفيض حمدون بن الحاج صاحب كتاب نفحة المسك الداري لقاري صحيح البخاري، وفي عهد المولى عبد الحفيظ زادت العناية بالحديث وأهله لكون هذا السلطان كان عالما شغوفا بكتب الحديث وبعلوم السنة واستمر يعقد المجالس والمناظرات ويشارك فيها بنفسه وقد ظهر في عهده محدثون كبار كالشيخ احمد بن الخياط الزكاري والشيخ عبد الكبير الكتاني صاحب كتاب حواش على البخاري، وفي عهد السلطان محمد الخامس وجدنا علامة آخر وهو الشيخ المدني بن الحسني صاحب كتاب مفتاح الصحيحين[2].

[1] ـ يوسف الكتاني، الدولة العلوية وعنايتها بالحديث، مجلة العروة الوثقى، العدد 174.
[2] ـ يوسف الكتاني، الدولة العلوية وعنايتها بالحديث، مجلة العروة الوثقى، العدد 174.

6- إقامة الحفلات الدينية لقراءة وختم صحيح البخاري: فمن شدة عناية المولى عبد الحفيظ بالحديث ونشره في الآفاق أنشأ قراءة صحيح البخاري بالضريح الإدريسي كل يوم وعين لذلك العلماء أمثال القاضي عبد السلام الهواري ومولاي جعفر الكتاني وغيرهما، وذكر أن السلطان الحسن الأول لما بنى قصره بالرباط كانت أول حفلة أقامها لتدشينه هي مجلس قراءة صحيح البخاري بمحضر العلماء والوزراء ورجال الدولة[1].كما كان يقيم حفلات ختمه وسرده، وتدريسه حاضرا ومسافرا، كما فعل ذات مرة وقد حل بالرباط خلال شهر رمضان، فأتم بها صيامه وأحيا العيد، وختم صحيح الإمام البخاري بمحضر جم غفير من القضاة والعلماء والأعيان.[2]

7- الاهتمام بطباعة الصحيح: فعندما تأسست مطبعة فاس أصدر المولى عبد الحفيظ أمره بتقديم طبع كتب الحديث فطبعت حواش الشيخ التاودي بن سودة وابن زكري على البخاري[3].

8- الحرص على جمع الروايات النادرة وحفظها من الضياع والاهتمام بنسخ هذا السفر العظيم: حيث أن الملك المولى سليمان سمع بوجود أصل لصحيح البخاري وهو أصل أبي علي الصدفي بطرابلس الغرب عند بعض الناس وذلك بواسطة المحدث الحافظ أبو عبد الله الناصري الذي خوفه من مغبة ضياع هذا الأصل العظيم فاهتم للأمر اهتماما بالغا وكتب في شأنه غير ما مرة ووجه إلى من هو بيده ألف مثقال يشتريه منه.

9- اهتمام الملوك العلويين بنسخ وروايات صحيح البخاري اهتماما خاصا: ففي عهد سيدي محمد بن عبد الرحمان فقد من خزانة القرويين الجزء الأول من نسخة ابن سعادة لصحيح البخاري، اهتم للأمر وكلف من يبحث عن الجزء الضائع ولما لم يحصل على أثر أمر باستنساخ جزء آخر بدله وكلف خطاطا ماهرا بذلك وأصدر ظهيرا شريفا يقول فيه: "لما كان الجامع الصحيح للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري المنتسخ بخط الحافظ المحدث أبي عمران موسى بن سعادة محبسا بخزانة القرويين ـ عمره الله ـ وضاع منه الخمس الأول وبحث عنه أشد البحث فلم يوجد أمرنا بانتساخ آخر بدله من نسخة معروفة بفاس من الأصل المذكور

[1] ـ يوسف الكتاني، الدولة العلوية وعنايتها بالحديث، مجلة العروة الوثقى، العدد 174.
[2] ـ يوسف الكتاني، المجالس الحديثية في عهد الدولة العلوية، مجلة العروة الوثقى، العدد 227.
[3] ـ يوسف الكتاني، الدولة العلوية وعنايتها بالحديث، مجلة العروة الوثقى، العدد 174.

وهو هذا المكتوب عليه وألحقناه بباقي أجزاء الأصل المذكور فمن بدل أو غير فالله حسيبه وولي الانتقام منه والسلام في عشر جمادى الأول عام 1228".

10- إقامة مجالس التعليم والمذاكرة والمناظرة حول صحيح البخاري بحضور السلطان: وفي ذلك يقول الدكتور يوسف الكتاني: "وإذا كانت الحركة الفكرية بوجه عام، عرفت ازدهارا متواصلا أيام العلويين، فإنها بلغت أوجها وازدهارها في عهد بعض الملوك، الذين كانوا علماء وحفاظا ومحدثين، ولم تشغلهم شؤون الدولة ومهامها عن طلب العلم والتعمق في الثقافة، والتفرغ لمجالس العلماء وخاصة الحديثية، خلال أوقات وشهور معينة وهي رجب وشعبان ورمضان، وهؤلاء الملوك هم: السلطان محمد الثالث والمولى سليمان والمولى الحسن الأول، ولذلك نشطت المجالس الحديثية في عهدهم، وكانت مجالس حوار ومناظرة ونقاش تضم كبار العلماء والمحدثين، وازدهرت حلقات الحديث في عهدهم سواء في القصور أو في المساجد والزوايا وغيرها، وازداد طلبة الحديث وقوى الإقبال على حفظه ودراسته، وكثر التأليف فيه، وازدهرت الخزائن العلمية بفضل ما أضيف إليها من شروح وحواشي وتعليقات على صحيح البخاري، كما برز في أيامهم محدثون كبار، تفرعوا لدراسة الجامع الصحيح والعناية به، وما زالت آثارهم شاهدة عليهم، ومحافلهم ومجالسهم خالدة مذكورة، ومن التقاليد المرعية لدى ملوك المغرب، أن يتخذوا من كبار العلماء شيوخهم لتعليمهم وتعليم أولادهم، والمذاكرة معهم واستشارتهم، وقد يكون شيخ السلطان هو شيخ الجماعة، وغالبا ما يكون شيخ السلطان هو شيخ مجلسه الحديثي ورئيسه، وهو منصب رسمي ذو أهمية واعتبار، لكونه يرأس مجالس السلطان ويتولى إلقاء الدرس بحضرته، وقد جرت العادة وخاصة في أيام الدولة العلوية، بعقد المجالس الحديثية خلال الشهور المذكورة، حيث يعين الشيخ ورئيس المجلس بأمر السلطان، فئة من العلماء الممتازين لحضور المجلس مساء كل يوم طيلة الأشهر الثلاثة باستثناء يومي الخميس والجمعة لسرد أحاديث الصحيح، وإذا ارتأى الملك أن يتكلم شيخه على أحد الأحاديث المسرودة، طوى نسخة البخاري التي بيده فينبري الشيخ للتعليق على ذلك الحديث، وقد يناقش من طرف الملك نفسه أو أحد العلماء الحاضرين، وقد يحتدم النقاش، ويكثر الجدال والتدخل، فيعين الملك أحد الحاضرين لتلخيص ما راج في المناقشة وإعطاء رأيه الخاص، أو يجعل حدا لذلك النقاش بعودته إلى فتح نسخته، كما كان من بين الحاضرين من هو مخصص بالسرد لحسن صوته

ومتانة عربيته، وليس له حق التدخل في تقرير معاني الأحاديث لكون مستواه العلمي لا يخول له ذلك،

كذلك لم تكن مجالس الحديث مقصورة على الملوك وحدهم، بل كانت عامة منتشرة يعقدها خلفاء الملوك وأمراؤهم وعمالهم وأعيان رعاياهم، ويستدعون كبار الحفاظ والعلماء إلى منازلهم لسرد الحديث ودراسته إقتداء بملوكهم وتخلقا بأخلاقهم، هذا علاوة على النشاط الممتاز والمجالس الحديثية التي تشهدها رحاب المساجد الكبرى والأضرحة الشهيرة والزوايا خلال الشهور الثلاثة. ولا سيما في رمضان، حيث يوقف العلماء دروسهم المعتادة ويعوضونها بدروس حديثية، حول الكتب الستة وفي مقدمتها صحيح البخاري"[1].

وهذا المولى سليمان قد حصر أغلب اهتمامه العلمي على التفسير والحديث، ثم انقطع للحديث وعكف عليه، وكان له مجلس خاص بقراءة الجامع الصحيح لأبي عبد الله البخاري وسماعه والمذاكرة فيه، يطفح بكبار المحدثين والعلماء أمثال الشيخ أبي الفيض حمدون بلحاج، والشيخ التاوديين سودة، والشيخ أبي العلاء العراقي، ومما يذكر من لطائف مجالسه الحديثية، أنه كان بمجلس البخاري فعطس والقارئ يتلو يرحمك الله من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، إذا عطس أحدكم فليقل الحمد لله على كل حال، وليقل له أخوه وصاحبه يرحمك الله. الحديث وقد سجل هذه اللطيفة أبو الفيض حمدون بلحاج في بيتين ظريفين:

عطست وراو الحديث يقول يرحمك الله قولَ الرسول
.....فكان الرسولُ المشمت إذ عطست وذلك أعظم سُول[2]

وهذا المولى عبد الحفيظ يحاور الشيخ أبي شعيب الدكالي، عندما كان يتكلم عن حديث في صحيح البخاري مستنبطا منه، سأله عن بيت شعر ورد في الصحيح وفي قائله:

يذكرني حاميم والرمح شاجر فهلا تلى حاميم قبل التقدم[3].

---

[1] ـ يوسف الكتاني، المجالس الحديثية في عهد الدولة العلوية، مجلة العروة الوثقى، العدد 227.
[2] ـ يوسف الكتاني، المجالس الحديثية في عهد الدولة العلوية، مجلة العروة الوثقى، العدد 227.
[3] ـ يوسف الكتاني، المجالس الحديثية في عهد الدولة العلوية، مجلة العروة الوثقى، العدد 227.

"الضلالة" في القرآن والحديث
نظرة في الورود والمفهوم

الأستاذ الدكتور عبد الرحمن بوكيلي

أستاذ التعليم العالي جامعة محمد الخامس بالرباط

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وصحابته أجمعين وعلى من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، ثم أما بعد،

يكتسي هذا الموضوع أهمية بالغة لاعتبارين كبيرين:

- الأول: لما له في الإسلام من الأهمية البالغة فهما وسلوكا. فما تعلق بالضلال والضلالة وما اتصل بهما من قضايا ومفاهيم، كل ذلك غليظ الشأن خطير العاقبة.
- الثاني: عدم الحسم في المفهوم والخلل في الإحاطة بالمضمون لكل من الضلال والضلالة، وعدم التمييز العلمي البين بينهما، تنشأ عنه كوارث ودواهي من شأنها هدم الدين من أساسه، وتغيير الكلم عن مواضعه.

وهذا العمل محاولة منهجية جعلت مقصدها الأعظم تعريف (الضلالة) في القرآن والحديث ومحاولة التمييز بينها وبين الضلال. وذلك في مبحثين اثنين، الأول تعلق بورود (الضلالة في القرآن والحديث)، وخصص الثاني لتحديد التعريف وبيان عناصره.

المبحث الأول: ورود (الضلالة في القرآن والحديث)

ورد لفظ الضلالة معرفا ومنكرا ومضافا تسع مرات في كتاب الله تعالى، وذلك في المواطن الآتية:

- في الآية 16 من سورة البقرة: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَتْ تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾

- والآية 175 من سورة البقرة: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ﴾
- وفي الآية 44 من سورة النساء: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يَشْتَرُونَ الضَّلَالَةَ وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا السَّبِيلَ﴾
- وفي الآية 30 من سورة الأعراف: ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ إِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ﴾
- وفي الآية 61 من سورة الأعراف: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ وَلَٰكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾
- وفي الآية 36 من سورة النحل: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾
- وفي سورة مريم الآية 75: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَانُ مَدًّا حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضْعَفُ جُندًا﴾
- وفي الآية 81 من سورة النمل: ﴿وَمَا أَنتَ بِهَادِي الْعُمْيِ عَن ضَلَالَتِهِمْ ۖ إِن تُسْمِعُ إِلَّا مَن يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُم مُّسْلِمُونَ﴾
- وفي الآية 53 من سورة الروم: ﴿وَمَا أَنتَ بِهَادِي الْعُمْيِ عَن ضَلَالَتِهِمْ ۖ إِن تُسْمِعُ إِلَّا مَن يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُم مُّسْلِمُونَ﴾

أما في الحديث الشريف، فأهم ما ورد فيه لفظ (الضلالة) الأحاديث الآتية:

في صحيح مسلم عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنّ رَسُولَ الله صلى الله عليه وسلم قَالَ: (**مَنْ دَعَا إِلَىَ هُدًى، كَانَ لَهُ مِنَ الأَجْرِ مِثْلُ أُجُورِ مَنْ تَبِعَهُ، لاَ يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْئاً. وَمَنْ دَعَا إِلَىَ ضَلاَلَةٍ، كَانَ عَلَيْهِ مِنَ الإِثْمِ مِثْلُ آثَامِ مَنْ تَبِعَهُ، لاَ يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ آثَامِهِمْ شَيْئًا**)[1]

في صحيح مسلم عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ الله قَالَ: كَانَ رَسُولُ الله صلى الله عليه وسلم إِذَا خَطَبَ احْمَرّتْ عَيْنَاهُ، وَعَلاَ صَوْتُهُ، وَاشْتَدّ غَضَبُهُ. حَتّىَ كَأَنّهُ مُنْذِرُ جَيْشٍ، يَقُولُ: صَبّحَكُمْ وَمَسّاكُمْ.

[1] - صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه

وَيَقُولُ: «**بُعِثْتُ أَنَا وَالسّاعَةُ كَهَاتَيْنِ**» وَيَقْرُنُ بَيْنَ إِصْبَعَيْهِ السّبّابَةِ وَالْوُسْطَى. وَيَقُولُ: «**أَمّا بَعْدُ، فَإِنّ خَيْرَ الْحَدِيثِ كِتَابُ اللهِ، وَخَيْرُ الْهُدَى هُدَى مُحَمّدٍ، وَشَرّ الأُمُورِ مُحْدَثَاتُهُ، وَكُلّ بِدْعَةٍ ضَلاَلَةٌ**». ثُمّ يَقُولُ: «**أَنَا أَوْلَى بِكُلّ مُؤْمِنٍ مِنْ نَفْسِهِ، مَنْ تَرَكَ مَالاً فَلأَهْلِهِ، وَمَنْ تَرَكَ دَيْناً أَوْ ضِيَاعاً فَإِلَيّ وَإِلَيّ.**»[1]

وفي صحيح مسلم عن زيد بن أرقم أن النبي صلى الله عليه وسلم قَالَ: (**أَلَا وَإِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ ثَقَلَيْنِ أَحَدُهُمَا كِتَابُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، هُوَ حَبْلُ اللَّهِ مَنِ اتَّبَعَهُ كَانَ عَلَى الْهُدَى وَمَنْ تَرَكَهُ كَانَ عَلَى ضَلَالَةٍ**...)[2]

وعن أنس بن مالك قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقول: (**إن أمتي لا تجتمع على ضلالة، فإذا رأيتم اختلافا فعليكم بالسواد الأعظم**)[3]

---

[1] - رواه مسلم في كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة

[2] - صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه

[3] - خرجه ابن ماجه وصححه السيوطي في الجامع الصغير.

وقال العجلوني في كشف الخفاء: وبالجملة فالحديث مشهور المتن وله أسانيد كثيرة وشواهد عديدة في المرفوع وغيره.

وقال محمد بن جعفر الكتاني في نظم المتناثر من الحديث المتواتر: عصمة الأمة وأنها لا تجتمع على ضلالة وخطأ. ذكر ابن الهمام في التحرير وغير واحد أنها متواترة معنى، ونص ابن الهمام: ومن الأدلة السمعية، أي على أن الإجماع حجة قطعية، آحاد تواتر منها مشترك (لا تجتمع أمتي على الخطأ) ونحوه كثير اه.

وقال الحافظ شمس الدين السخاوي في المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة: حَدِيث: (لا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلالَة)، أحمد في مسنده، والطبراني في الكبير، وابن أبي خيثمة في تاريخه، عن أبي بصرة الغفاري مرفوعا في حديث: (سألت ربي أن لا تجتمع أمتي على ضلالة فأعطانيها). والطبراني وحده وابن أبي عاصم في السنة له عن أبي مالك الأشعري رفعه: (إن الله أجاركم من ثلاث، وذكر منها وأن لا تجتمعوا على ضلالة). وأبو نُعيم في الحلية، والحاكم في مستدركه وأعله، واللالكائي في السنة، وابن منده، ومن طريقه الضياء في المختارة عن ابن عمر، رفعه: (إن الله لا يجمع هذه الأمة على ضلالة أبدا، وإن يد الله مع الجماعة فاتبعوا السواد الأعظم، فإنه من شذ شذّ في النار)، وهكذا هو عند الترمذي لكن بلفظ: (هذه الأمة)، أو قال: (أمتي). وابن ماجه، وعبد في مسنده، عن أنس مرفوعا: (إن أمتي لا تجتمع على ضلالة، فإذا رأيتم الاختلاف فعليكم بالسواد الأعظم). والحاكم في مستدركه عن ابن عباس رفعه بلفظ: (لا يجمع الله هذه الأمة على ضلالة، ويد الله مع الجماعة.) والجملة الثانية منه عند الترمذي وابن أبي عاصم وغيره عن أبي مسعود عقبة بن عمرو الأنصاري موقوفا في حديث: (وعليكم بالجماعة فإن الله لا يجمع هذه الأمة على ضلالة)، زاد غيره: (فإياكم والتلون في دين الله). والطبري في تفسيره عن الحسن البصري مرسلا بلفظ أبي بصرة. وبالجملة فهو حديث مشهور المتن، ذو أسانيد كثيرة، وشواهد متعددة في المرفوع وغيره، فمن الأول: (أنتم شهداء الله في الأرض)، ومن الثاني قول ابن مسعود: "إذا سئل أحدكم فلينظر في كتاب الله فإن لم يجده ففي سنة رسول الله فإن لم يجده فيها فلينظر فيما اجتمع عليه المسلمون وإلا فليجتهد".

المبحث الثاني: تعريف الضلالة في القرآن والحديث

1- (الضلالة) في اللغة:

الضلالة من ضَلَّ يضِل ضلالا وضلالة، ومادة (ضلل) تدور في اللغة على **الحيرة والضياع والهلاك**. قال ابن فارس رحمه الله: "الضاد واللام أصل صحيح يدل على معنى واحد، وهو ضياع الشيء وذهابه في غير حقه."[1]. وفي مختار الصحاح: "ضَلَّ الشيء ضاع وهلك"[2]. وفي تفسير قوله تعالى: ﴿أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين﴾[3]، قال القرطبي في جامعه: "وأصل الضلالة: الحيرة. ويسمى النسيان ضلالة لما فيه من الحيرة، قال الله جل وعز: ﴿فعلتها إذا وأنا من الضالين﴾[4]، أي الناسين. ويسمى الهلاك ضلالة، كما قال عز وجل: ﴿وقالوا أإذا ضللنا في الأرض﴾[5]

2- (الضلالة) في الاصطلاح:

لا يمكن الحديث عن مفهوم (الضلالة) إلا بعد الوقوف على مفهوم مصطلح (الضلال) في القرآن والحديث. فما المراد بالضلال؟ وهل من اختلاف بينه وبين الضلالة؟

مفهوم (الضلال) في القرآن الكريم:

لخص الراغب رحمه الله تعالى في مفردات ألفاظ القرآن الكريم (مفهوم الضلال) تلخيصا بديعا نورده بتصرف. فقال: "**الضلال: العدول عن الطريق المستقيم، ويضاده الهداية**، قال تعالى: (**فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها**)[6]، **ويقال الضلال لكل عدول عن المنهج، عمدا كان أو سهوا، يسيرا كان أو كثيرا**، فإن الطريق المستقيم الذي هو المرتضى صعب جدا، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (**استقيموا ولن تحصوا، واعلموا أن خير أعمالكم الصلاة، ولا يحافظ**

---

[1] - ابن فارس / مقاييس اللغة مادة (ضلل)
[2] - الرازي / مختار الصحاح مادة (ضلل)
[3] - البقرة 16
[4] - الشعراء 20
[5] - السجدة 10
[6] - الإسراء 15

على الوضوء إلا مؤمن)[1]. وقال بعض الحكماء: كوننا مصيبين من وجه وكوننا ضالين من وجوه كثيرة، فإن الاستقامة والصواب يجري مجرى المقرطس من المرمى، وما عداه من الجوانب كلها ضلال... وإذا كان الضلال ترك الطريق المستقيم عمدا كان أو سهوا، قليلا كان أو كثيرا، صح أن يستعمل لفظ الضلال ممن يكون منه خطأ ما، ولذلك نسب الضلال إلى الأنبياء، وإلى الكفار، وإن كان بين الضلالين بون بعيد، ألا ترى أنه قال في النبي صلى الله عليه وسلم: (**ووجدك ضالا فهدى**)[2]، أي: غير مهتد لما سيق إليك من النبوة. وقال في يعقوب: (**إنك لفي ضلالك القديم**)[3]، وقال أولاده: (**إن أبانا لفي ضلال مبين**)[4]، إشارة إلى شغفه بيوسف وشوقه إليه، وكذلك: (**قد شغفها حبا إنا لنراها في ضلال مبين**)[5]، وقال عن موسى عليه السلام: (**فعلتها إذا وأنا من الضالين**)[6]، تنبيه أن ذلك منه سهو، وقوله: (**أن تضل إحداهما**)[7]، أي: تنسى، وذلك من النسيان الموضوع عن الإنسان."[8]

مفهوم (الضلالة) في القرآن الكريم.

أقوال المفسرين في ذلك:

تنوعت أقوال المفسرين في الضلالة ومدى صلتها بالضلال، فبعضهم جعلها سواء، وكثير منهم فرقوا بينهما، ثم تعددت أقوالهم في ذلك.

الضلالة والضلال سواء.

فذهب عدد من أهل اللغة والتفسير إلى أنهما سواء. قال ابن فارس رحمه الله: "وكل جائر عن القصد ضال. والضلال والضلالة بمعنى"[9]، وفي اللسان: "الضَّلالُ والضَّلالةُ: ضدُّ الهُدَى والرَّشاد."[10]

---

[1] - أخرجه مالك في الموطأ وأحمد في مسنده والحاكم في مستدركه
[2] - الضحى 7
[3] - يوسف 95
[4] - يوسف 8
[5] - يوسف 30
[6] - الشعراء 20
[7] - البقرة 282
[8] - الراغب الأصفهاني/ مفردات ألفاظ القرآن مادة (ضل)
[9] - ابن فارس/ مقاييس اللغة مادة (ضل)
[10] - لسان العرب لابن منظور مادة (ضل)

أما الراغب الأصفهاني فالعجيب أنه ما تحدث عن الضلالة البتة رغم ورودها في القرآن الكريم سبع مرات (ست منها معرفة (الضلالة) وواحدة نكرة)، ولعله لا يرى فرقا بينهما.

والأمر نفسه عند الطاهر بن عاشور رحمه الله، مما بينه في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[1]، فقال: "والضلالة مصدر مثل الضلال، فتأنيثه لفظي محض، والعرب يستشعرون التأنيث غالبا في أسماء أجناس المعاني، مثل الغواية والسفاهة، فالتاء لمجرد تأنيث اللفظ وليس في هذه التاء معنى الوحدة، لأن أسماء أجناس المعاني لا تراعى فيها المشخصات، فليس الضلال بمنزلة اسم الجمع للضلالة، خلافا لما في الكشاف، وكأنه حاول إثبات الفرق بين قول قومه له ﴿إنا لنراك في ضلال﴾، وقوله هو ﴿ليس بي ضلالة﴾، وتبعه فيه الفخر، وابن الأثير في المثل السائر، وقد تكلف لتصحيحه التفتزاني، ولا حاجة إلى ذلك، لأن التخالف بين كلمتي ضلال وضلالة اقتضاه التفنن حيث سبق لفظ ضلال، وموجب سبقه إرادة وصفه بـ ﴿مبين﴾، فلو عبر هنالك بلفظ ضلالة لكان وصفها بمبينة غير مألوف الاستعمال، ولما تقدم لفظ ﴿ضلال﴾ استحسن أن يعاد بلفظ يغايره في السورة دفعا لثقل الإعادة. فقوله: ﴿ليس بي ضلالة﴾ رد لقولهم ﴿إنا لنراك في ضلال مبين﴾ بمساويه لا بأبلغ منه."[2]

وهو ما ذهب إليه ابن الجوزي رحمه الله: "والضلالة والضلال بمعنى واحد."[3]

الضلالة غير الضلال:

في حين ذهب الكثير من العلماء إلى أن الضلالة أخص من الضلال، فإذا كان الضلال هو العدول عن الصراط المستقيم، فإن الضلالة نوع خاص من عموم هذا العدول. ثم تعددت أقوالهم في بيان هذا النوع.

فمنهم من ذهب إلى أن الضلالة هي الكفر.

---

[1] - الأعراف 61

[2] - الطاهر بن عاشور/ التحرير والتنوير. أنظر تفسير الآية 61 من الأعراف

[3] - أنظر زاد المسير لابن الجوزي في تفسير الآية 16 من سورة البقرة (أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ)

ففي تفسير قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾[1]، قال الطبري رحمه الله: "عن ابن عباس: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى﴾ أي الكفر بالإيمان."[2]، وقال الماوردي: "الضلالة: الكفر، والهدى: الإيمان."[3]، وقال أبو حيان: "قال ابن عباس، والحسن، وقتادة، والسدي: الضلالة: الكفر، والهدى: الإيمان."[4].

وفي تفسير قوله جل جلاله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ﴾[5]، قال السمرقندي: "﴿أولئك الذين﴾، يعني رؤساء اليهود ﴿الذين اشتروا الضلالة بالهدى﴾، يعني اختاروا الكفر على الإيمان."[6]، وقال الطبرسي: "استبدلوا الكفر بالنبي صلى الله عليه واله وسلم بالإيمان به."[7]، وقال ابن كثير: "أي: اعتاضوا عن الهدى، وهو نشر ما في كتبهم من صفة الرسول وذكر مبعثه والبشارة به من كتب الأنبياء واتباعه وتصديقه، استبدلوا عن ذلك واعتاضوا عنه بالضلالة، وهو تكذيبه والكفر به وكتمان صفاته في كتبهم." [8]، وقال أبو زهرة: "الإشارة في الأولى إشارة للذين اتصفوا بكتمان الحق وقت الحاجة إلى بيانه، وإن ذلك الوصف هو سبب الحكم الذي تقرر عليهم، وهو أنهم اشتروا الضلالة بالهدى، أي تركوا الحق." [9]

وفي تفسير قوله سبحانه: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يَشْتَرُونَ الضَّلَالَةَ وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا السَّبِيلَ﴾[10]، قال مقاتل بن سليمان: "الضلالة، يعني باعوا إيمانا بمحمد صلى الله عليه وسلم قبل أن يبعث، بتكذيب بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد بعثته."[11]، وقال السمرقندي: "يعني: يختارون الكفر على الإسلام"[12]، وقال الزمخشري: ﴿يَشْتَرُونَ الضلالة﴾

---

[1] - البقرة 16

[2] - جامع البيان للطبري في تفسير الآية 16 من سورة البقرة

[3] - أبو الحسن الماوردي في تفسيره النكت والعيون في تفسير الآية 16 من سورة البقرة

[4] - البحر المحيط لأبي حيان النحوي في تفسير الآية 16 من سورة البقرة

[5] - البقرة 175

[6] - نصر بن محمد السمرقندي / بحر العلوم. في تفسير الآية 175 من سورة البقرة

[7] - أبو علي الطبرسي / مجمع البيان في تفسير القرآن/ في تفسير الآية 175 من سورة البقرة

[8] - تفسير القرآن العظيم لابن كثير في تفسير الآية 175 من سورة البقرة

[9] - محمد أحمد مصطفى أبو زهرة / زهرة التفاسير/ في تفسير الآية 175 من سورة البقرة

[10] - النساء 44

[11] - مقاتل بن سليمان في تفسيره. الأية 44 من سورة النساء

[12] - نصر بن محمد السمرقندي / بحر العلوم. تفسير الأية 44 من سورة النساء

يستبدلونها بالهدى، وهو البقاء على اليهودية، بعد وضوح الآيات لهم على صحة نبوّة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأنه هو النبي العربي المبشر به في التوراة والإنجيل."[1]

ومنهم من نص على أن الضلالة هي الجهل:

ففي تفسير الآية 16 من البقرة قال ابن الجوزي: "والضلالة والضلال بمعنى واحد. وفيها للمفسرين ثلاثة أقوال. أحدها: أن المراد هاهنا الكفر، والمراد بالهدى: الإيمان، روي عن الحسن وقتادة والسدي. والثاني: أنها الشك، والهدى: اليقين. والثالث: أنها الجهل، والهدى: العلم."[2]

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَانُ مَدًّا، حَتَّى إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضْعَفُ جُنْدًا﴾[3]، قال الواحدي: "الشرك والجهالة"[4]، وقال الميرغني: "...في الجاهلية"[5]، وقال القاسمي: "أي من كان مغمورا بالجهل والغفلة عن عواقب الأمور."[6]

ومنهم من عدّ الضلالة غاية الشّرّ:

ففي تفسير الآية 16 من سورة البقرة قال ابن سعدي: "فإنه جعل الضلالة، التي هي غاية الشر، كالسلعة، وجعل الهدى الذي هو غاية الصلاح بمنزلة الثمن."

ومنهم من قال إن الضلالة هي النفاق:

ففي تفسير الآية 16 من سورة البقرة قال ابن عثيمين: "والضلالة: العماية؛ وهي ما ساروا عليه من النفاق."[7]

ومنهم من نبه على أن الضلالة هي اتباع الآراء والأهواء:

---

[1] - الكشاف للزمخشري تفسير الأية 44 من سورة النساء
[2] - ابن الجوزي / زاد المسير في علم التفسير الآية 16 من سورة البقرة
[3] - مريم 75
[4] - أبو الحسن علي الواحيد / الوجيز في تفسير الكتاب العزيز الآية 75 من سورة مريم
[5] - محمد عثمان الميرغني / تاج التفاسير لكلام الملك الكبير 75 من سورة مريم
[6] - جمال الدين القاسمي / محاسن التأويل الآية 75 من سورة مريم
[7] - محمد بن صالح العثيمين / تفسير القرآن الكريم. الآية 16 من سورة البقرة

ففي تفسير الآية 175 من البقرة، قال رشيد رضا: "وأما الضلالة فهي العماية التي لا يهتدي بها الإنسان لمقصده، وتكون باتباع الهوى وآراء الناس في الدين، وليس لأحد أن يقول في الدين برأيه. وهذه الآراء لا ضابط لها ولا حدّ، فأهلها في خلاف وشقاق دائم كما سيأتي فمن أجاز لنفسه اتباع أقوال الناس في الاعتقاد والعبادة وأحكام الحلال والحرام فقد ترك الهدى الواضح المبين الذي لا خلاف فيه، وصار إلى تيه من الآراء مشتبه الأعلام، ويضل به الفهم، ولا الذي يهتدي فيه الوهم، وذلك عين اتباع الهوى، وشراء الضلالة بالهدى، فإن الله هو وحده الذي يبين حدود العبودية، وحقوق الربوبية، فلا هداية إلا بفهم ما جاء به رسله عنه."[1]

ومن ألطف ما ورد، تفسير الضلالة بالسحر والجنون:

ففي تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[2]، قال أبو زهرة: "أي ليس بي حال أضلتني عن الحق، وكأنهم قصدوا من الضلالة أنه مسحور قد ضل عقله وغاب. فهو يقول: ما بي ضلالة، بل أنا برشدي الكامل وأنا فوق ذلك هاد ومرشد متحدث عن الله تعالى؛ ولذا أردف نفي الضلالة بقوله: ﴿وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾"[3]

وورد تعريف البعض للضلالة بأنها أقل الضلال:

ففي تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[4]، قال بذلك الزمخشري رحمه الله وتبعه في ذلك عدد من كبار المفسرين.

قال الزمخشري: "فإن قلت: لم قال: (**لَيْسَ بِي ضلالة**) ولم يقل ضلال كما قالوا؟ قلت: الضلالة أخصّ من الضلال، فكانت أبلغ في نفي الضلال عن نفسه، كأنه قال: ليس بي شيء من الضلال، كما لو قيل لك: ألك تمر، فقلت: ما لي تمرة."[5]

وقال البقاعي: "ولما قذفوه بضلال مقيد بالوضوح، نفى الضلال المطلق الذي هو الأعم، وبنفيه ينتفي كل أخصيّاته، بل نفي أقل شيء من الضلال، فقال تعالى مخبراً عنه: ﴿قال يا قوم﴾

---

[1] - محمد رشيد رضا/ تفسير القرآن الحكيم الآية 175 من سورة البقرة

[2] - الأعراف 61

[3] - زهرة التفاسير تفسير الأية 61 من سورة الأعراف

[4] - الأعراف 61

[5] - الكشاف للزمخشري تفسير الأية 61 من سورة الأعراف

مجدداً لاستعطافهم، ﴿ليس بي ضلالة﴾، فنفى وحدة غير معينة، ولا يصدق ذلك إلا بنفي لكل فرد، فهو أنص من نفي المصدر."[1]

وقال الإيجي محيي الدين: "﴿قال يا قوم ليس بي ضلالة﴾ أي: أقل ما يطلق عليه اسم الضلال."[2]

وقال الألوسي: "﴿لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ﴾ نفي للضلال عن نفسه الكريمة على أبلغ وجه، فإن التاء للمرة لأن مقام المبالغة في الجواب لقولهم الأحمق يقتضي ذلك والوحدة المستفادة منه باعتبار أقل ما ينطلق، فيرجع حاصل المعنى ليس بي أقل قليل من الضلال فضلاً عن الضلال المبين.... وفي «المثل السائر» الأسماء المفردة الواقعة على الجنس التي تكون بينها وبين واحدها تاء التأنيث، متى أريد النفي كان استعمال واحدها أبلغ، ومتى أريد الإثبات كان استعمالها أبلغ كما في هذه الآية، ولا يظن أنه لما كان الضلال والضلالة مصدرين من قولك: ضل يضل ضلالاً وضلالة، كان القولان سواء لأن الضلالة هنا ليست عبارة عن المصدر بل عن المرة والنفي كما علمت، وإنما بالغ عليه السلام في النفي لمبالغتهم في الإثبات حيث جعلوه وحاشاه مستقراً في الضلال الواضح كونه ضلالاً."[3]

وقال رشيد رضا: "ونفى أن يكون قد علق به أدنى شيء مما يسمى ضلالة، كما أفاد التنكير في سياق النفي، والتعبير بالمرة الواحدة أو الفعلة الواحدة من الضلال، فبالغ في النفي كما بالغوا في الإثبات."[4]

ترجيح واستخلاص:

تحصل من مجموع ما ذُكر عن الضلالة رأيان كبيران: **الأول:** الضلال والضلالة سواء، وهو عموم العدول عن الحق والهدى. **الثاني:** الضلال والضلالة مختلفان. ثم اختلفوا في تحديد مفهوم الضلالة إلى آراء متعددة، أهمّ ما ذكروه: الكفر والشرك، الجهل، النفاق، اتباع الآراء والأهواء، السحر والجنون، غاية الشر، أقلّ الضلال.

---

[1] - برهان الدين البقاعي / نظم الدرر في تناسب الأيات والسور. تفسير الأية 61 من سورة الأعراف

[2] - الإيجي محيي الدين / جامع البيان في تفسير القرآن. تفسير الأية 61 من سورة الأعراف

[3] - روح المعاني للألوسي. تفسير الأية 61 من سورة الأعراف

[4] - رشيد رضا / تفسير القرآن الحكيم. تفسير الأية 61 من سورة الأعراف

ولا شك أن هنالك فروقا واضحة بين المفهومين. فالأصل أن الاختلاف في المبنى يدل على الاختلاف في المعنى. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "فإن الترادف في اللغة قليل، وأما في ألفاظ القرآن فإما نادر وإما معدوم، وقلّ أن يعبّر عن لفظ واحد بلفظ واحد يؤدي جميع معناه."[1]

ولعل أعظم ما يمكن أن ننبه عليه مما يدل على التباين الواضح بين المصطلحين هو أن الضلال في القرآن الكريم نسب إلى الكفار وإلى غيرهم ممن يمكن أن يكون منهم سهو أو نسيان أو معصية أو خطأ، من الأنبياء وغيرهم، في حين نُفيت الضلالة، كلّية عن الأنبياء وارتبطت بالكفار دون سواهم.

فإذا نظرنا في السياق العام الذي وردت فيه الضلالة في القرآن الكريم سهُل الخروج بخلاصة واضحة.

فالآية 16 من سورة البقرة: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾، تتحدث عن الكافرين والمنافقين نفاق كفر، فاسم الإشارة (أولئك) هنا يعود عليهم قطعا.

والآية 175 من سورة البقرة ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ﴾ تتحدث عن الكفرة من أهل الكتاب الذين كتموا ما أنزل الله تعالى من أجل حطام الدنيا. والآية قبلها تدل على ذلك: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلاً أُولَـئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلاَّ النَّارَ وَلاَ يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلاَ يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[2]

أما الآية 44 من سورة النساء ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنْ الْكِتَابِ يَشْتَرُونَ الضَّلَالَةَ وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا السَّبِيلَ﴾، فالحديث هنا لا ريب عن الكفرة من أهل الكتاب.

وقوله تعالى في الآية 30 من سورة الأعراف: ﴿فَرِيقًا هَدَى وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ إِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ﴾، فهي مثل قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ﴾[3]، ومثلها قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي

[1] - محمد بن صالح العثيمين / شرح مقدمة في أصول التفسير لشيخ الإسلام ابن تيمية ص41
[2] - البقرة 174
[3] - التغابن 2

كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾[1]

وفي سورة مريم الآية 75: ﴿قُلْ مَن كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَانُ مَدًّا حَتَّى إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضْعَفُ جُندًا﴾، فإن ما سبقها يدل بالقطع على أن المراد بالضلالة هو الكفر. قال الله تعالى في الآيتين 73 و74: ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا. وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَاثًا وَرِئْيًا﴾

والأمر واضح ظاهر في الآية 81 من سورة النمل، وفي الآية 53 من سورة النحل: ﴿وَمَا أَنتَ بِهَادِي الْعُمْيِ عَن ضَلَالَتِهِمْ ۖ إِن تُسْمِعُ إِلَّا مَن يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُم مُّسْلِمُونَ﴾

أما قوله تعالى من سورة الأعراف: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾[2]، على لسان نوح عليه السلام فقد ورد في سياق محاورة قومه وهو يدعوهم إلى الله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ، قَالَ الْمَلَأُ مِن قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ؛ قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ، أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ.﴾[3]

وإنه لا معنى لتعريف الضلال هنا بالكفر ولا الضلالة به، بل معلوم أن الاتهام الكبير الذي اتهم به نوح من قبل قومه هو الكذب والطيش وخفة العقل والسفاهة في الرأي وأنه مسحور. وجماع هذه العلل كلها هو مخالفة السلامة والرشد، فعبر عن ذلك بالضلال. قال تعالى: ﴿فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ.﴾[4]، فكان رد نوح عليه السلام نافيا كل نقيصة مما ذكروا ومما يمكن أن يخطر بالبال.

---

[1] - النحل 36

[2] - الأعراف 61

[3] - الأعراف 59. 60. 61. 62.

[4] - هود 26

وقد نص على هذا المعنى أبو زهرة ودروزة رحمهما الله تعالى في تفسير هذه الآية. فقال أبو زهرة: "أي ليس بي حال أضلتني عن الحق، وكأنهم قصدوا من الضلالة أنه مسحور قد ضل عقله وغاب، فهو يقول ما بي ضلالة، بل أنا برشدي الكامل وأنا فوق ذلك هاد ومرشد متحدث عن الله تعالى؛ ولذا أردف نفي الضلالة بقوله: ﴿ولكني رسول من رب العالمين﴾"[1]، وقال محمد عزة دروزة: "ضلالة: هنا بمعنى الشذوذ والبعد عن المنطق والعقل."[2]

بناء على كل ما سبق يمكن القول: **إن مفهوم (الضلالة) معرفة بالألف واللام، في القرآن الكريم هو الكفر، أما (ضلالة) نكرة، فقد وردت في القرآن مرة واحدة بمعنى مخالفة السلامة والرشد.**

ملحوظة كبيرة:

من عجيب الأمور أن المفسرين رحمهم الله ما نبه أحد منهم على معنى للضلالة صح في الحديث النبوي الشريف واشتهر عند عموم المسلمين، يتعلق الأمر **بالبدعة.**

مفهوم (الضلالة) في الحديث النبوي الشريف:

الناظر في الصحيحين يدرك أن (الضلالة) ترد بمعنيين، عام وخاص.

أما المفهوم العام للضلالة الذي هو مخالفة الهدى فقد ورد في صحيح مسلم عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنّ رَسُولَ الله صلى الله عليه وسلم قَالَ: (**مَنْ دَعَا إِلَى هُدًى، كَانَ لَهُ مِنَ الأَجْرِ مِثْلُ أُجُورِ مَنْ تَبِعَهُ، لاَ يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْئاً؛ وَمَنْ دَعَا إِلَى ضَلاَلَةٍ، كَانَ عَلَيْهِ مِنَ الإِثْمِ مِثْلُ آثَامِ مَنْ تَبِعَهُ، لاَ يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ آثَامِهِمْ شَيْئًا**).

وأما المفهوم الخاص للضلالة فهو البدعة، وقد ورد في صحيح مسلم عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ الله قَالَ: كَانَ رَسُولُ الله صلى الله عليه وسلم إِذَا خَطَبَ احْمَرّتْ عَيْنَاهُ، وَعَلاَ صَوْتُهُ، وَاشْتَدّ غَضَبُهُ. حَتّى كَأَنّهُ مُنْذِرُ جَيْشٍ، يَقُولُ: صَبّحَكُمْ وَمَسّاكُمْ. وَيَقُولُ: «**بُعِثْتُ أَنَا وَالسّاعَةُ كَهَاتَيْنِ**» وَيَقْرُنُ بَيْنَ إِصْبَعَيْهِ السّبّابَةِ وَالْوُسْطَى. وَيَقُولُ: «**أَمّا بَعْدُ، فَإِنّ خَيْرَ الْحَدِيثِ كِتَابُ الله، وَخَيْرُ الْهُدَى هُدَى مُحَمّدٍ، وَشَرّ الأُمُورِ مُحْدَثَاتُهَا. وَكُلّ بِدْعَةٍ ضَلاَلَةٌ**». ثُمّ يَقُولُ: «**أَنَا أَوْلَى بِكُلّ مُؤْمِنٍ مِنْ نَفْسِهِ، مَنْ تَرَكَ مَالاً فَلأَهْلِهِ، وَمَنْ تَرَكَ دَيْناً أَوْ ضِيَاعاً فَإِلَيّ وَإِلَيّ.**»

---

[1] - زهرة التفاسير. الآية 61 من سورة الأعراف

[2] - محمد عزة دروزة / التفسير الحديث. الآية 61 من سورة الأعراف

مفهوم (الضلالة) في القرآن والحديث.

من مجموع ما سبق يمكن القول بأن (الضّلالة) في القرآن والحديث تأتي بمعنى الكفر أو البدعة أو مخالفة السلامة والرشد.

خاتمة:

لعل أهم ما أثاره البحث هو تلكم الفروق الدقيقة العظيمة بين (الضلال) و(الضلالة) التي تجلت بوضوح من خلال الاستعمال القرآني والحديثي للمصطلحين. إذ تبين أن الضلالة خصوص من عموم الضلال، حيث تفردت بمفاهيم كبيرة، من كفر وبدعة وانعدام للسلامة والرشد... ومن هناك كان الوقوع فيها ضربا من هدم بناء الدين، وإخلالا فظيعا بالميزان الذي قامت عليه كلمة الله جل جلاله.

والواقع أن هنالك جوانب كثيرة عظيمة مرتبطة بالموضوع ما تزال في حاجة إلى دراسة علمية رصينة مما تشتد الحاجة إليه، من مثل (الضلالة من حيث تطورها التاريخي من الصحابة إلى عصرنا هذا)، ومن مثل خصائص الضلالة والاجتماع عليها) مما يكشف عن طبيعتها وهويتها، ومن مثل (سبل عصمة الأمة من الضلالة والاجتماع عليها)، ومن أهم وأبرز ما ارتبط بالضلالة، مما يفتقر إلى دراسة علمية مصطلحية وموضوعية دقيقة، **مصطلح البدعة**؛ ولعل وصف البدعة بالضلالة في الحديث النبوي الشريف، وليس بالضلال، يدل بالقطع على سمة دلالية دقيقة محددة لهوية البدعة من شأنها أن تجلي طبيعتها ومدى الفرق بينها وبين سائر المعاصي.

فاللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا وزدنا علما، وصل اللهم على حبيبنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان، والحمد لله رب العالمين.

معرفة الصحابة بين العرف والاصطلاح

الأستاذ الدكتور عمر محمد عبد المنعم الفرماوي

أستاذ بكلية التربية والآداب بجامعة اليرموك، الأردن وعضو الهيئة العلمية الاستشارية للمجلة

مقدمة

رب ويسر وأعن يا كريم

الحمد لله رب العالمين، على قدره وقضائه، وتفضله بعطائه، وبره ونعمائه، ومنّه بآلائه، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وصحبه، وسلم تسليماً كثيراً.

وبعد.

إن الصحابة الذين آمنوا بالله تعالى وبرسوله **صلى الله عليه وسلم** وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه، وارتقوا إلى السماء، هم من نقلوا إلينا الدين (القرآن والسنة)، ومبلغ اهتمامنا بهم رضوان الله تعالى عليهم هنا -هذا البحث-فقط في كونهم هم النقلة لهذا الدين؛ لذا فجل اهتمامنا ينصب على هذه الناحية فقط؛ لأن الطعن فيهم، طعنٌ فيما نقلوه إلينا، وما نقوله إلينا ليس هيناً؛ فقد نقلوا إلينا ما يحرم ويبيح: النفس، والعرض، والمال، وأكثر من ذلك مما هو معلوم من تفاصيل هذا الدين.

كما أن الاحتجاج بقولهم وفعلهم بسبب فهمهم للدين يجعلنا نغوص في شخصيتهم. ورسم صورة ذهنية عن حيواتهم المختلفة، لذا فإننا توقفنا كثيراً حول كنههم، من هؤلاء الكرام؟ وما ضابط لفظ الصحبة؟ وهل هم فيها سواء؟ وهل الذين اتهموا منهم بقول أو فعل استوجب عقوبة، نقل لنا شيئاً من هذا الدين؟ وما مقداره؟ وإن كان الأمر كذلك، فهل انفردوا به، أو خالفهم غيرهم منهم؟ رضي الله تعالى عنهم.

لكل ما سبق وأكثر، كان هذا البحث، الذي سميته: (معرفة الصحابة بين العرف والاصطلاح)، الذي أسأل الله تعالى لي التوفيق، وللبحث القبول والرضا. آمين.

حدود البحث: تحديد الصحابي - القول فيمن اتهم فيهم.

إشكالية البحث: هل الصحابة كلهم عدول؟ ما حكم مرويات من اتهم منهم أو رمي بكبيرة؟

الدراسات السابقة: رأيت كثيراً ممن كتب في الصحابة وعدالتهم، لكن الذي أود ذكره هنا إظهار اختياري لتعريف الصحابي، وتحرير القول فيه، فقد أطلت النفس فيه، وتوضيح هل هناك من روى ممن اتهم منهم بشيء ما؟ وهل انفرد بذلك أو لا؟ ورد الشبه التي قيلت في اتهام الوليد بن عقبة بن أبي معيط، وأبي بكرة نفيع بن الحارث، بالفسق.

خطة البحث: يشتمل البحث على ستة مطالب، الأول: عن تعريف الصحابة في اللغة والاصطلاح، والثاني: عن المدة التي تتحقق فيها الصحبة، والثالث: عن عدالة الصحابة، وعددهم، والرابع: عن ارتكاب المعصية أو الكبيرة من بعض الصحابة، هل يرفع الصحبة، ويسقط العدالة؟ والخامس: عن اتهام الوليد بن عقبة بن أبي معيط بالفسق، وشرب الخمر،

والسادس: عن قصة اتهام أبي بكرة نفيع بن الحارث بالفسق، ورد شهادته.**وفي الخاتمة:**

تحدثت عن الخلاصة، وأعقبت ذلك بقائمة تشتمل على أهم المراجع التي اعتمدت عليها.

وقد حرصت على أن يكون البحث مكتوباً بأسلوب سهل، وعبارة واضحة، وتأصيل للمعلومة، حتى يؤدي البحث الغرض الذي كتب من أجله، وهو المساعدة في نصرة السنة، والعمل على قمع البدعة والمبتدعة، وإسكات للمحاربين للصحابة.

وقبل ذلك كله، إرضاءً لله تعالى، ونصرة لنبيه سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وأملاً في أن أنال شفاعته يوم القيامة، وطمعاً في شربة من يده الشريفة؛ كي لا أظمأ بعدها أبداً، حتى يمنّ الله تعالى عليّ، فيكرمني بدخول جنته، ودار كرامته؛ تفضلاً، فهو الكريم الذي إذا أعطى فلا حدود لعطائه، وهو ولي ذلك وأهله، وهو سبحانه أهل التقوى وأهل المغفرة، وما ذلك على الله بعزيز، وهو حسبي ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

وأرجو ممن يستفيد من هذا البحث أن يشملني، ووالدي، وأهلي، وإخوتي، وأولادي، ومشايخي، وكل من له حق عليّ بدعوة صالحة، علها تكون سبباً للنجاة من النار.

المطلب الأول: تعريف الصحابة في اللغة والاصطلاح.

تعريف الصحابة في اللغة:

قال ابن دريد (ت 321 هـ): الصحب، والصحاب، والأصحاب، والصحابة واحد، فإذا قالوا صحابة فهم الأصحاب، وإذا قالوا صحابة فهم القوم الذين يصحبونه، وربما كانت الصحابة مصدراً، يقولون فلان حسن الصحابة، أي: الصحبة.[1]

وقال ابن فارس (ت 395 هـ): صحَب: الصاد، والحاء، والباء، أصل واحد، يدل على مقارنة شيء ومقاربته. من ذلك: الصاحبُ، والجمع: الصحْب، كما يقال: راكب وركْب. ومن الباب: أصحبَ فلان، إذا انقاد، وأصحبَ الرجل، إذا بلغ ابنه. وكل شيء لاءم شيئاً فقد استصحبه. ويقال: أصحبَ الماءُ، إذا علاه الطُّحلَبُ.[2]

وقال الجوهري (ت 393 هـ): الصحابة بالفتح: الأصحاب، وهي في الأصل مصدر. وجمع الأصحاب أصاحيب. وكل شيء لاءم شيئاً فقد استصحبه، واصطحب القوم: صحب بعضهم بعضها، وأصحب البعير والدابة، إذا انقاد بعد صعوبة.[3]

وقال الخطيب نقلاً عن القاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني ت 402 هـ: لا خلاف بين أهل اللغة في أن القول: صحابي، مشتق من الصحبة، وأنه ليس بمشتق من قدر منها مخصوص، بل هو جار على كل من صحب غيره، قليلاً كان أو كثيراً.

قال: كما أن القول: مكلم، ومخاطب، وضارب، مشتق من المكالمة، والمخاطبة، والضرب، وجار على كل من وقع منه ذلك، قليلاً كان أو كثيراً.

قال: وكذلك جميع الأسماء المشتقة من الأفعال.

قال: وكذلك يقال: صحبت فلاناً حولاً، ودهراً، وسنة، وشهراً، ويوماً، وساعة، فيوقع اسم المصاحبة بقليل ما يقع منها وكثيره، وذلك يوجب في حكم اللغة إجراء هذا على من صحب النبي صلى الله عليه وسلم ولو ساعة من نهار، هذا هو الأصل في اشتقاق الاسم.[1]

([1]) جمهرة اللغة 1 / 280

([2]) مقاييس اللغة 3 / 335

([3]) الصحاح 1 / 161

قال الراغب الأصفهاني ت 502: الصَّاحِبُ: الملازم، إنساناً كان أو حيواناً، أو مكاناً، أو زماناً. ولا فرق بين أن تكون مُصَاحَبَتُهُ بالبدن- وهو الأصل والأكثر-، أو بالعناية والهمّة.

قال: ولا يقال في العرف إلّا لمن كثرت ملازمته، ويقال للمالك للشيء: هو صاحبه،

وكذلك لمن يملك التّصرّف فيه، قال الله تعالى: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ﴾.[التوبة - 40]، وقال: ﴿فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ﴾ [الكهف -34]، وقال: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْكَهْفِ وَٱلرَّقِيمِ﴾ [الكهف -9]، وقال: ﴿وَأَصْحَٰبُ مَدْيَنَ﴾ [الحج -44]، وقال: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة-82]، وقال: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة-81]، وقال: ﴿إِنَّمَا يَدْعُواْ حِزْبَهُۥ لِيَكُونُواْ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [فاطر-6]، وأما قوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً﴾ [المدثر-31] أي: الموكّلين بها لا المعذّبين بها كما تقدّم.

قال: والمصاحبةُ والاصطحابُ أبلغ من الاجتماع، لأجل أن المصاحبة تقتضي طول لبثه، فكل اصْطِحَابٍ اجتماع، وليس كلّ اجتماع اصطحاباً.

قال: وقوله: ﴿ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْ مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ﴾ [سبأ -46]، وقد سُمّي النبيّ صلى الله عليه وسلم صاحبهم؛ تنبيهاً أنّكم صحبتموه، وجرّبتموه وعرفتموه ظاهره وباطنه، ولم تجدوا به خبلاً وجِنّة، وكذلك قوله: ﴿وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ﴾ [التكوير-22]. [2]

وقال ابن الأثير ت 606 هـ: الصحبة تطلق من حيث الوضع، تنطبق على من صحب النبي صلى الله عليه وسلم، ولو ساعة، لكن العرف يخصص الاسم بمن كثرت صحبته، ولا حد لتلك الكثرة بتقدير، بل بتقريب. [3]

قال ابن منظور (ت 711 هـ): صَحِب: صحبه يصحبه صُحبة، بالضم، وصحابة، بالفتح، وصاحبه: عاشره. والصاحب: المعاشر. [4]

([1]) الكفاية في علم الرواية صـ 51

([2]) المفردات في غريب القرآن صـ 475، 476

([3]) جامع الأصول في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم 1 / 134

([4]) لسان العرب 1 / 519

* **وعليه:** فإن الصحبة في اللغة تأتي بعدة معان: مجرد اللقاء العابر، والملازمة، سواء كانت للعاقل أو لا، وتدل على الرفقة، والمعايشة، وهي أبلغ من مجرد الاجتماع، وتدل أيضاً على الانقياد، والتبعية، وإن كان قد سبقها بعض الصعوبة، وتدل كذلك على التصرف والتحكم في الشيء.

- **اللقاء العابر، ولو ساعة من نهار،** وهذا ما تحتمله اللغة، كما نص على ذلك القاضي أبو بكر الباقلاني، وابن الأثير الجزري، قال الأول: فيوقع اسم المصاحبة بقليل ما يقع منها وكثيره، وذلك يوجب في حكم اللغة إجراء هذا على من صحب النبي صلى الله عليه وسلم ولو ساعة من نهار.[1] وقال الثاني: الصحبة تطلق من حيث الوضع، تنطبق على من صحب النبي صلى الله عليه وسلم، ولو ساعة.[2]

- **الملازمة، والاقتران، والمقاربة، والرفقة، وهي أبلغ من مجرد الاجتماع،** تقول: فلان **لازم** فلاناً، أي: صاحبه، ولا يقال في العرف، إلّا لمن كثرت ملازمته، وتقول: فلان لازم المكان، فهو صاحبه، ومنه قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ﴾ [الكهف -9] فقد لازموه مدة طويلة، [3] وتقول: قارن الشيء **وقاربه**، أي: صحبه، فالصحب يدل على مقارنة الشيء ومقاربته. من ذلك: الصاحبُ، والجمع: الصحب.[4] ومنه قول الجوهري: اصطحب القوم: صحب بعضهم بعضاً، [5] أي: تقارنوا وتقاربوا، قال ابن دريد: إذا قالوا صحابة، فهم الأصحاب، وإذا قالوا صحابة، فهم القوم الذين يصحبونه.[6] وقال الراغب: والمصاحبةُ والاصطحابُ أبلغ من الاجتماع، لأجل أن المصاحبة تقتضي طول لبثه، فكل اصْطِحَابٍ اجتماع، وليس كلّ اجتماع اصطحاباً، وقوله: ﴿ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْ مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ﴾ [سبأ -46]، وقد سمّي النبيَّ صلى الله عليه وسلم صاحبهم، تنبيها أنّكم صحبتموه، وجرّبتموه وعرفتموه ظاهره وباطنه، ولم تجدوا به خبلا وجنّة، وكذلك

([1]) الكفاية صـ 51
([2]) جامع الأصول 1 / 134
([3]) انظر المفردات للراغب صـ 476
([4]) مقاييس اللغة 3 / 335
([5]) الصحاح 1 / 161
([6]) جمهرة اللغة 1 / 280

قوله: ﴿وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجنُونٍ﴾ [التكوير-22].[1] وقال ابن الأثير: الصحبة تطلق من حيث العرف بتخصيص الاسم بمن كثرت صحبته، ولا حد لتلك الكثرة بتقدير، بل بتقريب.[2]

- **الانقياد والتبع،** تقول: أصحبَ فلانٌ، إذا انقاد. وأصحبَ الرجل، إذا بلغ ابنه.[3] وقال الأزهري: أصحب إذا انقاد، قال: وقال أبو عبيد: صحبت الرجل من الصحبة، وأصحبت، أي: انقدت له، [4] وقال في اللسان: أصحب: ذل، وانقاد من بعد صعوبة.[5] قال الراغب: والْإِصحَابُ للشيء: الانقياد له. وأصله أن يصير له صاحباً، ويقال: أَصْحَبَ فلان: إذا كَبُرَ ابنه فصار صاحبه، وأَصْحَبَ فلان فلاناً: جعل صاحباً له. قال: ﴿وَلَا هُم مِّنَّا يُصحَبُونَ﴾ [الأنبياء-43]، أي: لا يكون لهم من جهتنا ما يَصْحَبُهُمْ من سكينة وروح وترفيق، ونحو ذلك ممّا يصحبه أولياءه.[6]

- **الملاءمة،** تقول: كل شيء لاءم شيئاً فقد استصحبه.[7]

- **علو شيء على شيء،** تقول: أصحبَ الماءُ إذا علاه الطُّحلَبُ.[8]

- **المعاشرة،** قال في اللسان: صاحبه: عاشره، والصاحب: المعاشر، [9] ومنه قوله تعالى: ﴿إِذ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحزَن﴾، [التوبة -40]، فهو الصاحب المعايش الذي جمعتها العشرة والصداقة، وقد حث القرآن القوم الذين عايشوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يؤمنوا به، أن يتفكروا مثنى، وفرادى، ليتبينوا صدق صاحبهم من عدمه، قال تعالى: ﴿قُل إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْ مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ إِن هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُم بَينَ يَدَيِ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾، [سبأ-46] فإطلاق الصحبة عليهم ولمّا يؤمنوا به من معانيها اللغوية، فإن آمنوا به، وعزروه، ونصروه، واتبعوا النور الذي أنزل معه، فهو صاحبهم، وهم صحابته اصطلاحاً.

([1]) المفردات في غريب القرآن صـ 476
([2]) جامع الأصول بتصرف يسير 1 / 134
([3]) مقاييس اللغة 1 / 335
([4]) تهذيب اللغة 4/ 154
([5]) لسان العرب 1 / 519
([6]) المفردات في غريب القرآن صـ 476
([7]) مقاييس اللغة 1 / 335
([8]) مقاييس اللغة 1 / 335
([9]) لسان العرب 1 / 519

- **من يملك التصرف في الشيء،** قال الراغب: وكذلك -أي إطلاق الصاحب- لمن يملك التّصرّف فيه، قال الله تعالى: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ﴾.[التوبة -40]، وقال: ﴿فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ﴾ [الكهف -34]، وقال: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْكَهْفِ وَٱلرَّقِيمِ﴾ [الكهف -9]، وقال: ﴿وَأَصْحَٰبُ مَدْيَنَ﴾ [الحج -44]، وقال: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة-82]، وقال: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة81]، وقال: ﴿إِنَّمَا يَدْعُواْ حِزْبَهُۥ لِيَكُونُواْ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [فاطر6]، وأما قوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً﴾ [المدثر-31] أي: الموكّلين بها، لا المعذّبين بها.[1]

فكل هؤلاء لهم يد على من معهم، أو تحتهم، أما أصحاب الجنة فهم يتصرفون فيها تصرف الصاحب للشيء، وأما أصحاب الكهف وأصحاب النار فلطول مكثهم فيها، فصار بقاؤهم فيها بقاء من يتملك الشيء، وله حرية الحركة للأول، والتبكيت للثاني.

الأقوال في تعريف الصحابي في الاصطلاح:

تباينت الأقوال في تعريف الصحابي فمنهم من توسع جداً، ورأى أن مجرد الرؤية للنبي **صلى الله عليه وسلم** يمنح لقب الصحبة، ومنهم من اشترط حضور غزوة، أو أرسل في سرية، أو أكثر، ليكون سبباً مباشراً لمنحه هذا اللقب العظيم، وهذه المكانة المرموقة النفيسة المتميزة بين أفراد الأمة.

فقال طلحة بن محمد بن سعيد بن المسيب، عن أبيه قال: كان سعيد بن المسيب لا يرى الصحابة إلا من أقام مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة أو سنتين، أو غزا معه غزوة أو غزوتين. أخرجه

ابن سعد قال: أخبرنا محمد بن عمر قال: أخبرني طلحة بن محمد به.[2]

قال العراقي معلقاً: ولا يصح هذا عن ابن المسيب؛ ففي الإسناد إليه محمد بن عمر الواقدي ضعيف في الحديث، قلت: لكنه صرح بسماع الخبر من حفيد سعيد وهذا الحفيد يروي عن أبيه، والأخير يروي عن أبيه وهو سعيد، وأهل البيت أدرى بروايتهم، ويتبقى الاعتراض عليه بما جاء في التدريب: فإن صح هذا القول عنه، فضعيف، فإن كان مقتضاه أن لا يعد جرير بن عبد الله

([1]) المفردات في غريب القرآن صـ 476

([2]) الطبقات الكبرى الجزء المتمم لطبقات ابن سعد الطبقة الرابعة من الصحابة ممن أسلم عند فتح مكة وما بعد ذلك صـ 818 تحقيق د. عبد العزيز السلومي طبعة مكتبة الصديق الطائف. 1416 هـ

البجلي وشبهه، ممن فقد ما اشترطه كوائل بن حجر، صحابياً، ولا خلاف أنهم صحابة. **قلت:** وهو اعتراض وجيه.

قال محمد بن عمر الواقدي معلقاً: ورأيت أهل العلم يقولون غير ذلك، ويذكرون جرير بن عبد الله وإسلامه قبل وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمسة أشهر أو نحوها، وبعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم على سرية إلى ذي الخلصة فهدمها، ووافى معه حجة الوداع، وروى عنه أحاديث، وصحبه إلى أن قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم. **قلت:** كأنه يريد أن يستثني جريراً، لكن يتبقى وائل بن حجر. فقد قال ابن حبان: كان بقية أولاد الملوك بحضرموت، وبشّر به النّبي صلى الله عليه وسلم قبل موته، وأقطعه أرضاً، [1] وهو لم يكن في سرية، كما كان جرير رضي الله عنهما، وهو باتفاق الجميع صحابياً، وعلى ما ورد عن ابن المسيب، فإنه ليس كذلك، فيتبقى الاعتراض قائماً.

قال: وقالوا: كل من رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد أدرك الحلم، فأسلم، وعقل أمر الدين، ورضيه، فهو عندنا ممن صحب النبي صلى الله عليه وسلم، ولو ساعة من نهار، ولكن أصحابه على منازلهم وطبقاتهم وتقدمهم في الإسلام، فيوصف كل رجل منهم بما أدرك من أمر النبي صلى الله عليه وسلم، وبما سمع منه، فيرجع ذلك إلى صحبته على قدر منازلهم من ذلك.[2]

وقال علي بن المديني: من رأى النبي صلى الله عليه وسلم أو صحبه ولو ساعة من نهار، فهو من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم.[3]

وقال أحمد بن حنبل: كل من صحبه سنة أو شهراً أو يوماً أو ساعة أو رآه، فهو من أصحابه، له من الصحبة على قدر ما صحبه، وكانت سابقته معه، وسمع منه ونظر إليه.[4]

وقال البخاري: ومن صحب النبي صلى الله عليه وسلم أو رآه من المسلمين فهو من أصحابه.[5]

([1]) الثقات 3 / 424 ت رقم 1396

([2]) الطبقات الكبرى الجزء المتمم لطبقات ابن سعد الطبقة الرابعة من الصحابة ممن أسلم عند فتح مكة وما بعد ذلك صـ 818 تحقيق د. عبد العزيز السلومي طبعة مكتبة الصديق الطائف. 1416 هـ

([3]) أخرجه أبو القاسم عبد الرحمن ابن منده في المستخرج من كتب الناس للتذكرة 2 / 58

([4]) أخرجه الخطيب إليه بإسناده في الكفاية في علم الرواية صـ 51

([5]) ذكره في الصحيح 66-كتاب فضائل الصحابة 1 - باب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم 3 / 1333

وقال أبو الحسن علي بن محمد البغدادي المعروف بالماوردي (ت 450 هـ): وليس من عاصر الرسول صلى الله عليه وسلم، وشاهده، كان من الصحابة، وإنما يشتمل اسم الصحابة على من اجتمع فيه شرطان: أحدهما: أن يتخصص بالرسول صلى الله عليه وسلم، والثاني: أن يتخصص به الرسول صلى الله عليه وسلم.

قال: فأما اختصاصه بالرسول صلى الله عليه وسلم، فيكون من أمرين: أحدهما: مكاثرته في حضره وسفره. والثاني: متابعته في الدين والدنيا. وليس من قدم عليه من الوفود، ولا من غزا معه من الأعراب من الصحابة؛ لعدم هذين الشرطين فيهم.

قلت: أي اصطلاحاً، وإن لم ينص على ذلك؛ حتى ينسجم كلام المتقدمين من السلف، وكلام اللغويين معه، رحمه الله تعالى.

قال: وأما اختصاص الرسول صلى الله عليه وسلم به، فيكون به بأمرين:

أحدهما: أن يثق بسرائرهم. والثاني: أن يقضي بأوامره ونواهيه إليهم. قال: ولذلك لم يكن المنافقون من الصحابة لعدم هذين الأمرين فيهم، فصار الصحابي من تكامل فيه ما ذكرناه، ومن أخل بها خرج منهم.[1]

وقال ابن الأثير الجزري: وقيل: هو من اجتمع فيه أمران. أحدهما: من كثرت صحبته، ولا حد لتلك الكثرة بتقدير، بل بتقريب، والآخر: أن تكون صحبته طالت معه على سبيل الأخذ عنه، والإتّباع له، لأن من أطال مجالسة العالم، لا على سبيل الاستفادة والإتباع له، لا يدخل في زمرة أصحابه.[2]

وقال ابن الصلاح: المعروف من طريقة أهل الحديث أن كل مسلم رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو من الصحابة.[3]

وقال الحافظ: الصحابي من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مؤمناً به ومات على الإسلام.[4] وزاد في النخبة: ولو تخللت ردة في الأصح.[1]

([1]) الحاوي الكبير 17/ 355

([2]) جامع الأصول بتصرف يسير 1 / 134

([3]) معرفة أنواع علوم الحديث المعروف باسم مقدمة ابن الصلاح تحقيق د. نور الدين عتر صـ 293

([4]) الإصابة في تمييز الصحابة 1 / 4 طبعة الهند

وقد ذكر السيوطي في التدريب تعريفات أخر، وهي:

- من طالت صحبته وروى عنه. قاله الحافظ.

- من رآه بالغاً، حكاه الواقدي وهو شاذ كما تقدم.

- من أدرك زمنه صلى الله عليه وسلم وهو مسلم، وإن لم يره؛ قاله يحيى بن عثمان بن صالح المصري، وعد

من ذلك: عبد الله بن مالك الجيشاني أبا تميم، ولم يرحل إلى المدينة إلا في خلافة عمر باتفاق أهل السير، وممن حكى هذا القول القرافي في شرح التنقيح.

- وكذا من حكم بإسلامه تبعاً لأبويه، وعليه عمل ابن عبد البر وابن منده في كتابيهما.[2]

وفي التدريب شرح التقريب: وعن أصحاب الأصول أو بعضهم أنه من طالت مجالسته له على طريق التبع له، والأخذ عنه، بخلاف من وفد عليه وانصرف بلا مصاحبة ولا متابعة؛ قالوا: وذلك معنى الصحابي لغة.

قال السيوطي: ورد بإجماع أهل اللغة على أنه مشتق من الصحبة، لا من قدر منها مخصوص، وذلك يطلق على كل من صحب غيره قليلاً كان أو كثيراً، يقال: صحبت فلاناً حولاً وشهراً ويوماً وساعة.[3]

قال القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني: لا خلاف بين أهل اللغة في أن القول: صحابي، مشتق من الصحبة، وأنه ليس بمشتق من قدر منها مخصوص، بل هو جار على كل من صحب غيره، قليلاً كان أو كثيراً، كما أن القول مكلم ومخاطب، وضارب مشتق من المكالمة، والمخاطبة والضرب وجار على كل من وقع منه ذلك، قليلاً كان أو كثيراً، وكذلك جميع الأسماء المشتقة من الأفعال.

([1]) نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، ومعه القول المبتكر على شرح النخبة لابن قطلوبغا صـ 107

([2]) تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي 2 / 672

([3]) تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي 2 / 670

قال: وكذلك يقال: صحبت فلاناً حولاً ودهراً وسنة وشهراً ويوماً وساعة، فيوقع اسم المصاحبة بقليل ما يقع منها وكثيره، وذلك يوجب في حكم اللغة إجراء هذا على من صحب النبي صلى الله عليه وسلم ولو ساعة من نهار، هذا هو الأصل في اشتقاق الاسم.[1]

قلت: لكن عند التأمل فإنه لا يطلق عرفاً لفظ صاحب على من رآك لحظة، أو حتى ساعة، أو جالسك مثل ذلك، بل ولا يجوز له أن يقول إن فلاناً صاحبي، أو أنه وأنت صاحبان، وكما قال الراغب كما مر: لا يقال في العرف فلا صاحب فلان إلا من كثرت ملازمته، فهذا ليس معروفاً عرفاً.أ.هـ صحيح أنه لكون رؤيته، ولقائه، وسماعه والمرور بطيفه - نفسي فداه – شرفاً لا يعدله شرف، إلا من استكثر من ذلك؛ لذا فإن من ناله حظٌ من ذلك فإننا نسميه صحابياً لغة، ونحوه ابن الأثير، وهم يقيناً درجات، وطبقات، كما قال الزركشي: يصح تقسيم الصحبة إلى: الصحبة ساعة، وإلى الصحبة مدة طويلة، وكذا يصح أن يقال: صحبه ولم يرو عنه.[2]

قال الخطيب معلقاً: ومع ذلك، فقد تقرر للأمة عرفاً، وظاهراً، في أنهم لا يستعملون هذه التسمية، إلا فيمن كثرت صحبته، واتصل لقاؤه، ولا يجرون ذلك على من لقي المرء ساعة، ومشى معه خطى، وسمع منه حديثاً. قال: فوجب لذلك أن لا يجرى هذا الاسم في عرف الاستعمال إلا على من هذه حاله، ومع هذا فإن خبر الثقة الأمين عنه مقبول، ومعمول به، وإن لم تطل صحبته، ولا سمع منه إلا حديثاً واحداً.[3]

وقال ابن السمعاني: واسم الصحابي، فهو من حيث اللغة، والظاهر يقع على من طالت صحبته مع النبى صلى الله عليه وسلم، وكثرت مجالسته، وينبغى أن يطيل المكث معه على طريقة السمع له، والأخذ عنه؛ ولهذا يوصف من أطال مجالسته العالم من أصحابه، إذا لم يكن على طريق التبع له، والأخذ عنه.[4]

* **وعليه: فإنه من الممكن القول بأنه:** ليس كل من رأى النبي صلى الله عليه وسلم لحظة، أو ساعة، أو مشى معه خطوات، صحابي اصطلاحاً؛ لأن ذلك يتنافى مع عرف الاستعمال عند الناس على مصطلح الصاحب، كما قال أبو بكر الباقلاني، والراغب، وابن الأثير، وابن السمعاني،

([1]) الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي صـ 51
([2]) تشنيف المسامع بجمع الجوامع 2 / 1042
([3]) الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي صـ 51
([4]) قواطع الأدلة في الأصول 1 / 392

وغيرهم، ولكنها مزية كبيرة لمن وفر له القدر ذلك، نعم يشمله لفظ الصحبة، لكن الصحابة درجات، ومكانتهم في القرآن ليست سواء، قال الله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [الحديد-10]

وليس معنى ذلك أننا نسلب هذا الشرف ممن تشرف بلقاء النبي صلى الله عليه وسلم لحظة من نهار، فإن لهذه المزية قيمة أعدها من مرجحات قبول الخبر إذا حدث تعارض ما بين صاحب الرؤية، وبين المخضرم مثلاً، قال الزركشي في تشنيف المسامع: إن طلعة المصطفى صلى الله عليه وسلم ينطبع من رؤيتها أو مجالستها نورٌ لا يتهيأ لأحد من خلق الله مثله.[1]

ولأن النقاد يقبلون حديث الثقة، فإن من توفرت فيه تلك الشروط التي بها يتم قبول الرواية قبلوا روايته، فإن وجدنا لهذا الثقة لحظات تمتع فيها برؤية النبي صلى الله عليه وسلم، عن معارضه ممن لم ينل ذلك الشرف، من المخضرمين مثلاً كما أسلفت، فإن تلك اللحظات لجلالها تكون مرجحة لقبول خبره عند التعارض.

- وعليه فإن تعريف لفظ الصحابي اصطلاحاً الذي أرتضيه وأقول به يطلق على كل:

(من لقى النبي صلى الله عليه وسلم، زمناً لا يعده العرف مجرد لقاء، مؤمناً به، ومات على الإسلام).

أما من تشرف بلقائه لحظات، أو ساعات، أو مشى معه خطوات، أو نقل عنه حديثاً، فإن لفظ الصحبة يلحقه لغة قطعاً، كما نص على ذلك القاضي أبو بكر الباقلاني وابن الأثير وغيرهما، وتظل له المزية التي ترجح روايته عند التعارض بذلك الشرف الذي لحق به جراء لقائه، ورؤيته طيف النبي صلى الله عليه وسلم ممن لم يحظ بهذا الشرف.

أما من توفرت فيه الشروط، ثم ارتد بعد إيمان، وكفر بعد إسلام، ثم أسلم في زمن الصديق رضي الله عنه، تحت السيف أو غيره، رهباً أو رغباً، فلا أرجح القول بكونه صحابياً، لارتكابه الردة التي تحبط العمل الذي اكتسبه كله، ومن ضمنه: الصحبة المباركة.

([1]) تشنيف المسامع بجمع الجوامع 2 / 1042

وعليه: فإن عيينة بن حصن الفزاري، وطلحة بن خويلد الأسدي، رحمهما الله تعالى، وكل من ارتد، وأسلم بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، وعرفنا اسمه لا يعد من الصحابة، بل من كبار التابعين؛ حيث أعده بإسلامه، وعودته لحظيرة الدين، كأنما ولد من جديد، والله تعالى يغفر له ما قدمت يداه، من نكثه العهد، وخيانته الأمانة، ومحاولته هدم دولة الإسلام التي لم يتمكن منها، والله سبحانه وتعالى غفور رحيم.

وعلى ما سبق يمكن فهم النصوص التالية:

- قال ابن الصلاح: وروينا عن شعبة، عن موسى السبلاني - وأثنى عليه خيراً - قال: ... أتيت أنس بن مالك، فقلت: هل بقي من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أحد غيرك؟ قال: «بقي ناس من الأعراب قد رأوه، فأما من صحبه فلا»، قال: إسناده جيد، حدث به مسلم بحضرة أبي زرعة.[1]

قال العراقي: قد أراد إثبات صحبة خاصة ليست لتلك الأعراب، وكذا أراد أبو زرعة وأبو داود نفي الصحبة الخاصة، دون العامة.[2]

وقد كانوا يعتبرون طول الصحبة ويعدونها من القرب لله سبحانه وتعالى، ويرجون أن تكون شفيعة لهم يوم الحساب، فقد أخرج ابن سعد في الطبقات قال: أخبرنا عفان بن مسلم، قال: أخبرنا أبو عوانة، قال: أخبرنا داود بن عبد الرحمن الأودي، عن حميد بن عبد الرحمن الحميري، قال: أخبرنا ابن عباس بالبصرة قال: أنا أول من أتى عمر بن الخطاب حين طعن.

فقال: احفظ مني ثلاثاً، فإني أخاف أن لا يدركني الناس، أما أنا فلم أقض في الكلالة قضاء، ولم أستخلف على الناس خليفة، وكل مملوك لي عتيق، قال: فقال له الناس: استخلف، فقال: أي ذلك ما أفعل فقد فعله من هو خير مني، إن أترك للناس أمرهم فقد تركه نبي الله صلى الله عليه وسلم، وإن أستخلف فقد استخلف من هو خير مني أبو بكر.

فقلت: أبشر بالجنة، صاحبتَ رسول الله صلى الله عليه وسلم فأطلتَ صحبته، ووليتَ أمر المؤمنين فقويت وأديت الأمانة، فقال: أما تبشيرك إياي بالجنة فوالله الذي لا إله إلا هو، لو أن لي الدنيا وما فيها لافتديت به من هول ما أمامي قبل أن أعلم الخبر، وأما قولك في إمرة المؤمنين

---

(1) معرفة أنواع علوم الحديث المعروف بين العالمين باسم مقدمة ابن الصلاح. تحقيق د. نور الدين عتر صـ 294

(2) شرح التبصرة والتذكرة ألفية العراقي 2/ 124

فوالله لوددت أن ذلك كفاف لا لي ولا علي، وأما ما ذكرت من صحبة رسول الله صلى الله عليه وسلم فذاك.[1]

وقال أبو نعيم: حدثنا محمد بن معمر، ثنا جعفر الفريابي، قال: ثنا عبيد الله بن عمر، ثنا حماد بن زيد، ثنا أيوب، عن ابن أبي مليكة، قال: قال ابن عباس: لما طعن عمر كنت قريبا منه فمسست بعض جسده، وقلت: جلد لا تمسه النار، قال: فنظر إلي نظرة جعلت أرثي له منها، قال: وما علمك بذلك؟ قال: قلت: يا أمير المؤمنين صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأحسنت صحبته، ففارقك وهو عنك راض، وصحبت المسلمين وأحسنت صحبتهم، ففارقتهم إن شاء الله إن أنت فارقتهم وهم عنك راضون، فقال: أما ما ذكرت من صحبتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنما كان ذلك منًّا من الله عز وجل منَّ به عليّ، وإن الذي ترى بي من صحبتكم فلو أن لي ما في الأرض من شيء لافتديت به من عذاب الله قبل أن أراه.[2].

- أخرج الخطيب بإسناده إلى شعبة بن الحجاج قال: كان جندب بن سفيان أتى النبي صلى الله عليه وسلم وإن شئت قلت: له صحبة وفي رواية يعقوب: قد كان جندب بن عبد الله العلقي أتى النبي صلى الله عليه وسلم وإن شئت قلت: قد صحبه.[3]

- وأخرج الخطيب أيضاً بإسناده إلى عاصم الأحول، أنه قال: «قد رأى عبد الله بن سرجس رسول الله صلى الله عليه وسلم غير أنه لم يكن له صحبة».[4]

- وأخرج الخطيب أيضاً بإسناده إلى أبي داود سليمان بن الأشعث، قال: قلت لأحمد بن حنبل: عامر بن مسعود القرشي له صحبة؟ قال: لا أدري، قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال الحسين بن إدريس: وسمعت أبا داود يقول: سمعت مصعباً الزبيري يقول: له صحبة،

([1]) الطبقات الكبير طبعة الخانجي (3/ 327) قلت: وكل رجاله ثقات، فعفان، وأبو عوانة الوضاح، وداود بن عبد الله الأدوي، وحميد بن عبد الرحمن، كلهم ثقات متقنين، ولم أجد داود بن عبد الرحمن في شيوخ أبي عوانة، ولا في تلاميذ حميد، إلا داود بن عبد الله الأودي وهو ثقة، فلعله من خطأ النساخ.

([2]) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء وطبقات الأصفياء 6 / 265، 266 ورجاله كلهم ثقات، غير محمد بن معمر بن ناصح أبي مسلم الأديب الذهلي ذكره الذهبي في تاريخ الإسلام 26 / 132 ولم يذكر جرحاً ولا تعديلاً.

([3]) أخرجه الخطيب في الكفاية باب القول في معنى وصف الصحابي بأنه صحابي والطريق إلى معرفة كونه صحابياً صـ 49

([4]) الموضع السابق صـ 50

يعني عامر بن مسعود، وكان أمير ابن الزبير على الحرب بالكوفة، وكان عبد الله بن يزيد الخطمي على الصلاة، قال: وليست للخطمي صحبة، وكان صغيراً حين مات النبي صلى الله عليه وسلم.[1]

قلت: ومثله محمد بن أبي بكر الصديق، ففي ترجمته أنه ولد وقت الإحرام في عام حجة الوداع، وقد توفي النبي صلى الله عليه وسلم بعدها في ربيع الأول، فله رؤية وليست له صحبه؛ ولذا فقد ذكره الحافظ في القسم الثاني من حرف الميم من الإصابة، وكذلك كل من ذكره الحافظ في الإصابة في القسم الثاني من حروف المعجم.[2]

- إن عند تطبيقنا لقواعد قبول الرواية وردها على كل من صحب النبي صلى الله عليه وسلم عرفاً، ومات على الإسلام، فإننا لم نجد من خلال دراستنا للسنة ما يمكن أن يكون مخلاً لقبول روايتهم، ومن أقيم عليه حد ما؛ بسبب اقترافه إياه. فإننا لم نعثر لهم على رواية أصلاً، ومن كان منهم فإننا لم نجدهم قد انفردوا بما رووه.

ولأن أحاديث هذا النفر مقبولة على الإطلاق؛ فإن الصاحب الملازم لرسول الله صلى الله عليه وسلم إذا روى شيئاً عن واحد منهم قد لا تكون له إلا هذه الرواية، فإنك تجده أحياناً يرويه مباشرة عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولا يكترث كثيراً لقلة رواية أو عدم حضور هذا الصاحب كثيراً عند النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأنه مقبول عنده، لذا فإنك لا تجده يفعل أكثر من عدوله عن لفظ السماع أو التحديث أو المشاهدة إلى صيغة العنعنة، فقط تجده لا يقول إلا عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولا تجده أبداً يقول سمعت، وإلا لصار كذاباً، وهو لم يكن قط.

وعلى الرغم من ذلك، فإن هناك من سجل أسماء من رمي بالنفاق ممن عاصروا النبي صلى الله عليه وسلم، واتبعوه ظاهراً؛[3] حيث إن الله تعالى لا يخلي أرضه من هذه النوعية من البشر، لتحقق سنة الابتلاء، كيف لا وقد جاء ذكرهم في أول القرآن الكريم.

فعن مجاهد، قال: أربع آيات من سورة البقرة في نعت المؤمنين، ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ﴾ (البقرة-3)، وآيتان في نعت الكافرين، وثلاث عشرة في المنافقين.[1]

([1]) الموضع السابق صـ 51

([2]) سير أعلام النبلاء 3 / 481 ت رقم 103، الإصابة في تمييز الصحابة 6 / 193، 194 ت رقم 8313

([3]) هو: أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري ت 279 هـ في أنساب الأشراف 1 / 325: 336 طبعة دار الفكر بيروت الطبعة الأولى 1996م

قلت: نعم، في ثلاث عشرة آية؛ لحكم، لعل منها: إظهار وجودهم، ومكمن خطرهم، وطريقتهم في التسرب بين صفوف المؤمنين، وهو الأمر الذي لا ينبغي أن يُغفل، وكان من حفظ الله تعالى لشريعته أننا لم نجد لواحد ممن رمي بهذه الصفة رواية واحدة عن النبي صلى الله عليه وسلم.

المطلب الثاني: المدة التي تتحقق بها الصحبة.

بناء على الفرق بين تعاريف الصحبة اللغوية والاصطلاحية، فإن المدة التي تتحق بها الصحبة تختلف من فريق لآخر، فإن قلنا بمطلق الصحبة اللغوية فإن تعاريف الأئمة: علي، وأحمد، والبخاري، وابن الصلاح، وابن حجر، وغيرهم، تنطبق على كل من لقي النبي صلى الله عليه وسلم، ولا يشترط لها مدة معينة، بل إن مجرد لقاء الصاحب برسول الله صلى الله عليه وسلم يدخله في الصحبة، ويتبقى التفاضل على حسب الأسبقية في الإسلام، وحسن البلاء في دين الله تعالى، والإنفاق في سبيله. كما نبهت الآيات من سورة الحديد من قبل.

وإن قلنا إن الصحبة المقصودة هي الاصطلاحية، فإن ذلك يكون رأي: أنس رضي الله عنه، وسعيد بن المسيب، وعاصم الأحول، وشعبة، وأبي الحسن الماوردي ومن سار بسيرهم، وهي لا تتحقق إلا بالمكث الطويل، والبقاء مدة، بحيث ينطبق عليه العرف بأن فلاناً صاحب فلان وصديقه.

وأقول: إن شرف الصحبة اللغوية لا ينبغي أن ينفك عن من شاهد أنوار النبوة، وناله منها بقدر مكثه معه صلى الله عليه وسلم، والناس متفاوتون فيها، كلٌ بقدره، قال الزركشي في تشنيف المسامع: والفرق أن طلعة المصطفى صلى الله عليه وسلم ينطبع من رؤيتها أو مجالستها نور لا يتهيأ لأحد من خلق الله مثله.[2] ومن هنا فإنهم رضوان الله تعالى عليهم يتفاوتون فيها.

لكنه شرف قد نالوه بقدر الله تعالى، فلا ينبغي للمتأخرين أن يخلعوه عنهم، أو عن بعضهم، حتى لو قلنا إن فلاناً من جملة الصحابة لغة، على حسب توضيح سيدنا أنس رضي الله عنه، ولا مانع من النص عن حاله من كونه له رؤية مثلاً ونحوها.

([1]) أخرجه الطبري في جامع البيان تحقيق الأستاذ أحمد شاكر 1 / 239

([2]) تشنيف المسامع بجمع الجوامع (2/ 1042)

وعليه فإنه يمكن تفسير نهي النبي صلى الله عليه وسلم خالداً أن يسب أصحابه، وهو منهم لا شك في ذلك؛ لشرف المتقدمين الذين بني الإسلام على أكتافهم، فقد كان الواحد منهم في حقبة من الزمن يساوي ثلث، أو ربع، أو خمس، أو سدس، أو سبع المسلمين.

فقد أخرج مسلم عن أبي سعيد، قال: كان بين خالد بن الوليد، وبين عبد الرحمن بن عوف شيء، فسبه خالد، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تسبوا أحدا من أصحابي، فإن أحدكم لو أنفق مثل أحد ذهبا، ما أدرك مد أحدهم، ولا نصيفه».[1]

كيف لا وقد قال الله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [الحديد-10].

بل وصل الأمر إلى تفريقه صلى الله عليه وسلم بين منزلة أبي بكر وبين منزلة عمر، فعن أبي الدرداء قال: كانت بين أبي بكر وعمر محاورة، فأغضب أبو بكر عمر، فانصرف عنه عمر مغضباً، فاتبعه أبو بكر يسأله أن يستغفر له، فلم يفعل حتى أغلق بابه في وجهه، فأقبل أبو بكر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم. فقال أبو الدرداء ونحن عنده: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «**أما صاحبكم هذا فقد غامر**».

قال: وندم عمر على ما كان منه، فأقبل حتى سلم، وجلس إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وقص على رسول الله صلى الله عليه وسلم الخبر. قال أبو الدرداء: وغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وجعل أبو بكر يقول: والله يا رسول الله لأنا كنت أظلم. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**هل أنتم تاركون لي صاحبي؟ هل أنتم تاركون لي صاحبي؟ إني قلت يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً، فقلتم: كذبت، وقال أبو بكر: صدقت**».[2]

([1]) أخرجه في 44- كتاب فضائل الصحابة 54 - باب تحريم سب الصحابة رضي الله عنهم 4 / 1967 ح رقم 2541

([2]) أخرجه البخاري في كتاب التفسير تفسير (سورة الأعراف) 137- باب "قُلْ يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَٰوٰتِ وَالْأَرْضِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ فَـَٔامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ 158" 4 / 1701 ح رقم 4364 ومعنى غامر: قال ابن الأثير: وفي حديث أبي بكر «أما صاحبكم فقد غامر» أي خاصم غيره. ومعناه دخل في غمرة الخصومة، وهي معظمها. والمغامر: الذي يرمي بنفسه في الأمور المهلكة. النهاية في غريب الحديث والأثر 3 / 384

وعليه، فإن الصحابة الكرام رضوان الله تعالى عليهم ليسوا في المنزلة، والمكانة، والمقام، والفضل سواء، والفرق واضح بين منح لقب الصحبة اللغوي، واللقب الاصطلاحي.

ولشيخنا فضيلة الأستاذ الدكتور موسى شاهين لاشين رحمه الله تعالى رأي جدير بالتسجيل في هذا المقام، يتحدث فيه عن من المقصود، والمستحق لفضل الصحبة، الموصوف بالخيرية على بقية أفراد أمة الإجابة فيقول: يقول البخاري: من صحب النبي صلى الله عليه وسلم أو رآه من المسلمين فهو من أصحابه. اهـ.

قال: وهذا الذي ذكره البخاري هو الراجح، لكن تحته صور، فيها خلاف كبير:

إحداها: من رآه غير مميز، وعمل المحدثين على أنه صحابي، فإنهم ذكروا مثل محمد بن أبي بكر الصديق في الصحابة، مع أنه ولد قبل وفاة النبي صلى الله عليه وسلم بثلاثة أشهر وأيام، ومع ذلك فأحاديث هذا الضرب مراسيل، لكنها ليست من قبيل مراسيل الصحابة المختلف فيها، بل هي غير مقبولة - باتفاق، وهذا مما يلغز به، فيقال: صحابي، حديثه مرسل، لا يقبله من يقبل مراسيل الصحابة.

ثانيها: يدخل في هذا التعريف من رآه مسلماً بالغاً لحظة من بُعد، ولو لم يحصل بينهما مشافهة، ككثير من الأعراب الذين اجتمعوا به في حجة الوداع.

ثالثها: من رآه وهو كافر، ثم أسلم بعد موته منهم. قال الحافظ ابن حجر: إن كان قوله: من المسلمين، حالاً خرج من هذه صفته، وهو المعتمد.

رابعها: يدخل في هذا التعريف من صحبه أو رآه مسلما، ثم ارتد بعد ذلك، ولم يعد إلى الإسلام، فإنه ليس صحابياً اتفاقاً، فينبغي أن يزاد فيه "ومات على ذلك" أما لو ارتد ثم عاد إلى الإسلام، لكن لم يره ثانياً بعد عوده فالصحيح أنه معدود في الصحابة، لإطباق المحدثين على عد الأشعث بن قيس ونحوه، ممن وقع له ذلك في الصحابة، وإخراجهم أحاديثهم في المسانيد.

قلت: لا مانع من وضع حديثه في المسانيد، وهي موصولة، لكنها من تابعي، فهذا مما يلغز به، فيقال رواية تابعي موصولة، فهو روى ما سمعه وقت إسلامه، ثم رواها بعد عودته للإسلام من ردة بعد وفاته صلى الله عليه وسلم، ويكون حديثه موصولاً، وهذا له نظير، كالذي رواه التنوخي رسول هرقل عن النبي صلى الله عليه وسلم قبل إسلامه، قال العراقي: وفي دخول من لقيه مسلماً ثم ارتد ثم أسلم بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم في الصحابة نظر كبير، فإن الردة

محبطة للعمل عند أبي حنيفة، ونص عليه الشافعي في الأم، وإن كان الرافعي قد حكى عنه أنها إنما تحبط بشرط اتصالها بالموت، وحينئذ فالظاهر أنها محبطة للصحبة المتقدمة، كقرة بن هبيرة، وكالأشعث بن قيس.[1]

خامسها: أدخل بعضهم في هذا التعريف من رآه بعد موته، وقبل دفنه، قال الحافظ ابن حجر: والراجح أنه ليس بصحابي، وإلا لعد من اتفق له من يرى جسده المكرم وهو في قبره المعظم صحابياً، ولو في هذه الأعصار، وكذلك من كشف له عنه من الأولياء، فرآه كذلك على طريق الكرامة، إذ حجة من أثبت الصحبة لمن رآه قبل دفنه أنه مستمر الحياة، وهذه الحياة ليست دنيوية، وإنما هي أخروية، لا تتعلق بها أحكام الدنيا، فإن الشهداء أحياء، ومع ذلك فإن الأحكام المتعلقة بهم بعد القتل جارية على أحكام غيرهم من الموتى، أما من رآه في المنام - وإن كان قد رآه حقا - فذلك مما يرجع إلى الأمور المعنوية، لا الأحكام الدنيوية، فلذلك لا يعد صحابيا، ولا يجب عليه العمل بما أمره به في تلك الحالة.

قال فضيلته: ويقابل هذا التعريف، تعريف يعني بالأهلية لهذا اللقب، فيحمل الصحبة على ما هو متعارف، فلا يعد في الصحابة إلا من صحب صحبة عرفية، وكان مسلماً بالغاً، ومات على الإسلام، وقد روي عن سعيد بن المسيب أنه كان لا يعد في الصحابة إلا من أقام مع النبي صلى الله عليه وسلم سنة فصاعداً، أو غزا معه غزوة فصاعداً.

قال: ولا يدخل في الصحابة من له رؤية، لكن فارق عن قرب. وقد جاء عن أنس أنه سئل: هل بقي من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أحد غيرك؟ قال: لا، مع أنه كان في ذلك الوقت عدد كثير ممن لقيه من الأعراب.[2]

قال: ومع أن الحافظ ابن حجر يقول: والذي جزم به البخاري هو قول أحمد والجمهور من المحدثين، ويقول عن القول الآخر: وهو مردود، والعمل على خلاف هذا القول، فإني أميل إلى هذا القول من حيث الحكمة في منح هذا اللقب، واستحقاق هذه الفضائل، واعتماداً على النصوص الكثيرة المشهورة وفي سبيل ذلك أضع الحقائق التالية:

أولاً: لا خلاف في أن مجرد رؤيته صلى الله عليه وسلم من مسلم، ولو من طفل صغير ميزة وفضيلة لا تنكر لحصول بركة اللقاء، وكذلك من رآه مسلما بالغا لحظات قليلة، لكنها لا

---

[1] شرح التبصرة والتذكرة ألفية العراقي 2 / 120

[2] سبق تخريجه قبل قليل

يصدق عليها أنها صحبة عرفاً، فلم يقل أحد إن رؤية من في السوق والمارة في الشوارع تثبت الصحبة، ذات الآثار الشرعية والعرفية.

ثانياً: النصوص تعلل فضائل الصحابة بعلة لا يتحلى بها إلا الصاحب العرفي -قلت: والاصطلاحي الذي سبق أن قررته قبل قليل-، منها قوله تعالى: ﴿لَّقَدۡ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ يُبَايِعُونَكَ تَحۡتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمۡ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيۡهِمۡ وَأَثَٰبَهُمۡ فَتۡحٗا قَرِيبٗا﴾ [الفتح-18] وقوله تعالى: ﴿لِلۡفُقَرَآءِ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمۡ وَأَمۡوَٰلِهِمۡ يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٗا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلۡإِيمَٰنَ مِن قَبۡلِهِمۡ يُحِبُّونَ مَنۡ هَاجَرَ إِلَيۡهِمۡ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمۡ حَاجَةٗ مِّمَّآ أُوتُواْ وَيُؤۡثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ وَلَوۡ كَانَ بِهِمۡ خَصَاصَةٞ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفۡسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾ [الحشر-9/8] فمن هنا استحقوا الفضائل، والجزاء الحسن الموعود به، ولا يؤهل مجرد الرؤية لهذا الجزاء.

وهكذا لا تغني الرؤية بدون عمل، ولها فضلها، لكنها لا تكفي وحدها، ليتبرك بأصحابها، وليفتح بها على المسلمين، ولقد رأينا في غزوة أحد أن الصحبة لم تفتح لهم، لمجرد أنهم خالفوا رغبة نبيهم صلى الله عليه وسلم وإشارته، فكيف نتبرك ونطمئن للفتح لمجرد وجود واحد رأى؟ نعم نتبرك ونأمل الفتح إذا كان من رأى صحب صحبة حقيقية، بذل فيها النفس والمال في سبيل الدعوة إلى الله. والله أعلم.[1]

وقال الدكتور محمد عجاج الخطيب: صحيح أن أصحاب الحديث يطلقون اسم الصحبة على كل من روى عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثاً أو كلمة، ويتوسعون حتى إنهم يعدون من رآه رؤية من الصحابة، قالوا هذا لشرف منزلة النبي صلى الله عليه وسلم، إلا أن الصحابة رضي الله عنهم طبقات ودرجات، فهناك السابقون في الإسلام، الذين طالت صحبتهم، وبذلوا أموالهم ودماءهم للدعوة، وهناك من رآه في حجة الوداع رؤية.

قال: وبين هؤلاء وهؤلاء درجات ومراتب كثيرة، وهناك من لازمه في الليل والنهار، في حله وظعنه، في صيامه وفطره، في مرحه صلى الله عليه وسلم وجده، في جهاده ومناسكه، وعرف عنه كثيراً من دقائق الأعمال وشرف السنن، فلا يعقل أن يكون جميع الصحابة في مرتبة واحدة، ولا يتصور هذا في

([1]) فتح المنعم شرح صحيح مسلم 9 / 583: 585 بتصرف يسير

ميزان العدالة والمنطق، لذلك كان الصحابة طبقات بإجماع الأمة، واختلف المؤلفون في تصنيف الصحابة إلى طبقات، فجعلهم ابن سعد خمس طبقات، وجعلهم الحاكم اثنتي عشرة طبقة، وزاد بعضهم أكثر من ذلك.[1]

المطلب الثالث: عدالة الصحابة وعددهم.

أ-المراد بعدالة الصحابة:

إنه لمن المهم أن يترسخ في ذهن القارئ الكريم أننا لا نقصد بذلك العصمة لهم، وعدم وقوعهم رضوان الله تعالى عليهم في الزلل، وإنما يُقصد بذلك عدم تعمدهم الكذب، فإن استقر ذلك، فإليك نصوص النقاد التي تؤكد هذا الفهم.

قال ابن الصلاح: والصحابة كلهم عدول، قلت - أي العراقي-: لا شك أن الصحابة الذين ثبتت صحبتهم كلهم عدول.[2]

وقال أبو بكر ابن الأنباري، ت 328 هـ: وليس المراد بعدالتهم ثبوت العصمة لهم، واستحالة المعصية منهم، وإنما المراد قبول روايتهم من غير تكلف ببحث عن أسباب العدالة وطلب التزكية، إلا إن ثبت ارتكاب قادح، ولم يثبت ذلك ولله الحمد.[3]

وقال الذهبي: أما الصحابة رضي الله عنهم فبساطهم مطوي، وإن جرى ما جرى، وإن غلطوا كما غلط غيرهم من الثقات، فما يكاد يسلم أحد من الغلط، لكنه غلط نادر لا يضر أبداً، إذ على عدالتهم وقبول ما نقلوه العمل، وبه ندين الله تعالى.[4]

وقال الزركشي: جمهور الخلف والسلف على أن الصحابة رضي الله تعالى عنهم عدول، فلا حاجة إلى الفحص عن عدالتهم، لقوله تعالى: "كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ"]آل عمران 110[والخطاب للموجودين، قال إمام الحرمين: ولعل السبب فيه أنهم حملة الشريعة، فلو ثبت توقف في روايتهم لانحصرت الشريعة على عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولما استرسلت على سائر الأعصار، وقيل: إن حكمهم في العدالة كغيرهم فيجب البحث عنها، ومعرفتها في كل واحد منهم،

---

(1) السنة قبل التدوين 1/ 391

(2) التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح صـ 148

(3) فتح المغيث بشرح ألفية الحديث 4 / 101

(4) الرواة الثقات المتكلم فيهم بما لا يوجب ردهم صـ 24

ومنهم من زعم أن الأصل فيهم العدالة إلى أيام قتل عثمان لظهور الفتن، ومنهم من زعم أن من قاتل علياً فهو فاسق؛ لخروجهم على الإمام الحق. وهذه المذاهب كلها باطلة، سوى مذهب الجمهور.[1]

وقال الشيخ عبد الرؤوف المناوي: فليس المراد بكونهم عدولاً ثبوت العصمة لهم، واستحالة المعصية عليهم، بل إنه لا يبحث عن عدالتهم.[2]

قال السخاوي: وممن حكى الإجماع على القول بعدالتهم إمام الحرمين، قال: ولعل السبب فيه أنهم نقلة الشريعة، فلو ثبت توقفٌ في روايتهم؛ لانحصرت الشريعة على عصر الرسول صلى الله عليه وسلم، ولما استرسلت على سائر الأعصار.[3]

قال السخاوي: وأما من تكلم فيهم، كالوليد وغيره ممن ذكر بما أشار إليه، فقد كف النبي صلى الله عليه وسلم من لعن بعضهم بقوله: «لا تلعنوه؛ فوالله ما علمت إنه يحب الله ورسوله».[4] كما كف عمر عن حاطب رضي الله عنهما قائلاً له: «إنه شهد بدراً، وما يدريك لعل الله اطلع على أهل بدر، فقال: اعملوا ما شئتم، فقد غفرت لكم».[5]

قال: لا سيما وهم مخلصون في التوبة فيما لعله صدر منهم، والحدود كفارات، قال: بل قيل في الوليد بخصوصه: إن بعض أهل الكوفة تعصبوا عليه فشهدوا عليه بغير الحق.[6]

قال: وبالجملة، فترك الخوض في هذا ونحوه متعين، وقد أسلفت في أواخر آداب المحدث شيئاً مما يرغب في الحث على ترك ذلك.

قال: وقولا آخر: إنهم عدول إلى وقت وقوع الفتن، فأما بعد ذلك فلا بد من البحث عمن ليس ظاهر العدالة.

([1]) تشنيف المسامع بجمع الجوامع 2 / 1045

([2]) اليواقيت والدرر شرح شرح نخبة الفكر (2/ 214)

([3]) فتح المغيث بشرح ألفية الحديث (4/ 97)

([4]) أخرجه البخاري في كتاب الحدود باب ما يكره من لعن شارب الخمر، وإنه ليس بخارج من الملة 8 / 158 ح رقم 6780 من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه

([5]) أخرجه البخاري في كتاب تفسير القرآن باب "لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ" [الممتحنة: 1] 6/ 149 ح رقم 4890، ومسلم كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم 36 - باب من فضائل أهل بدر رضي الله عنهم وقصة حاطب بن أبي بلتعة 4 / 1942ح رقم 2494 من حديث علي رضي الله عنه

([6]) سيأتي بعد قليل تحقيق القول في اتهامه بالفسق الوارد في سورة الحجرات

قال: وذهبت المعتزلة إلى رد من قاتل علياً، وقيل به في الفريق الآخر.[1]

أخرج الخطيب عن أبي زرعة قال: «إذا رأيت الرجل ينتقص أحداً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعلم أنه زنديق، وذلك أن الرسول صلى الله عليه وسلم عندنا حق، والقرآن حق، وإنما أدى إلينا هذا القرآن والسنن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإنما يريدون أن يجرحوا شهودنا؛ ليبطلوا الكتاب والسنة، والجرح بهم أولى، وهم زنادقة».[2]

ب- عدد الصحابة:

أخرج الخطيب البغدادي عن محمد بن أحمد بن جامع الرازي، قال: سمعت أبا زرعة، وقال له رجل: يا أبا زرعة أليس يقال: حديث النبي صلى الله عليه وسلم أربعة آلاف حديث؟ قال: ومن قال ذا؟ قلقل الله أنيابه هذا قول الزنادقة، ومن يحصي حديث رسول الله؟ قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم عن **مائة ألف وأربعة عشر ألفاً** من الصحابة ممن روى عنه وسمع منه، فقال له الرجل: يا أبا زرعة هؤلاء أين كانوا وسمعوا منه؟ قال: أهل المدينة، وأهل مكة، ومن بينهما، والأعراب، ومن شهد معه حجة الوداع، كلٌ رآه وسمع منه يعرفه.[3]

وأخرج البيهقي عن الشافعي قال: قبض رسول الله، صلى الله عليه وسلم، والمسلمون **ثلاثون ألفاً بالمدينة**، وثلاثون ألفا في قبائل العرب، وغير ذلك.[4]

وقال العراقي: جميع من صنف الصحابة لم يبلغ مجموع ما في تصانيفهم **عشرة آلاف** مع هذا كونهم يذكرون من توفي في حياته صلى الله عليه وسلم في المغازي وغيرها، ومن عاصره وهو مسلم، وإن لم يره.

قال: وجميع من ذكره ابن منده في الصحابة كما قال أبو موسى قريب من ثلاثة آلاف وثمانمائة ترجمة، مما رآه أو صحبه أو سمع منه أو ولد في عصره أو أدرك زمانه أو من ذكر فيهم، وإن لم يثبت، ومن اختلف له في ذلك، ولا شك أنه لا يمكن حصرهم.[5]

([1]) فتح المغيث بشرح ألفية الحديث 4 / 98 بتصرف يسير
([2]) الكفاية في علم الرواية صـ 49
([3]) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للخطيب البغدادي 2 / 293 رقم 1894 تحقيق د. الطحان
([4]) مناقب الشافعي للبيهقي 1 / 497 قال العراقي في التقييد والإيضاح صـ 306: هذا إسناد جيد
([5]) التقييد والإيضاح صـ 306

إن عدد الرواة من الصحابة ليس بالكثرة الكبيرة التي تظن من إجمال عدد الصحابة، وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يؤسس للدولة، وهي لا تقوم على المحدثين من الصحابة فقط، بل عليهم، وعلى المجاهدين، والصناع، والزراع، ومكونات الدولة الأخرى.

وليس أدل على ذلك من أن مرويات خالد بن الوليد في المسند لا تزيد على ثلاثة أحاديث أصلها حديثان. ومرويات بلال ستة عشر حديثاً أصلها 3 أحاديث فقط.

إن عدد الصحابة الرواة داخل الكتب الستة وملحقاتها، [1] كما في تحفة الأشراف للحافظ المزي هو: ست وثمانون وتسعمائة (986) صحابياً.

وعدد الرواة من الصحابة داخل المسند حسب طبعة المكنز الإسلامي، وهي أصح نسخة من المسند حتى الآن فيما نعلم، حيث ضموا إليها بعض المخطوطات التي فيها زيادة لبعض الروايات، وهي: ثمان وثلاثمائة وألف (1308) صحابياً.

وعددهم داخل كتاب إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة لابن حجر، [2] وهو يشتمل على المسند وبقية العشرة هو: ثمان وعشرون وأربعمائة وألف (1428) صحابياً، وهذا أكبر رقم توصلت إليه من الصحابة الذين لهم رواية، ويتبقى مصنفات البيهقي، والطبراني، ومسند البزار، ومسند أبي يعلى، لكن ما انفردوا به من أسماء الصحابة الرواة لن تزيد كثيراً، فهناك فرق - كما هو معلوم- بين الانفراد بالرواية، وبين من روى هذه الرواية، وما أقصده هو الأمر الثاني.

المطلب الرابع: لا ترفع المعصية والكبيرة الصحبة والعدالة إذا وقعت منها التوبة.

المعصية التي أقصدها بالنسبة للصحابة الكرام نوعان: الأولى: معصية بكل صنوفها عدا الردة، الثانية: معصية الردة.

([1]) الكتب الستة بملحقاتها هي: صحيح البخاري، وصحيح مسلم، وسنن أبي داود، وسنن الترمذي، وسنن النسائي، وسنن ابن ماجه، ومعلقات البخاري، ومقدمة صحيح مسلم، ومراسيل أبي داود، والشمائل، والعلل الصغير للترمذي، والسنن الكبرى للنسائي.

([2]) أطراف العشرة وهي: موطأ الإمام مالك، مسند الإمام الشافعي، ومسند الإمام أحمد، وسنن الدارمي، والمنتقى لابن الجارود، وصحيح ابن خزيمة، ومستخرج أبي عوانة، وشرح معاني الآثار للطحاوي، وصحيح ابن حبان، وسنن الدارقطني، ومستدرك الحاكم.

أما المعصية فإن لها أربع صور: معصية متأولة، ومعصية فقط، ومعصية مُجاهر بها، ومعصية مستحل لها.[1]

إن الصحابة لم تقع منهم معصية إلا المعصية المتأولة، والتي بعدها؛ لأن ذلك لا يعدو أن يكون ذنباً لا ينفك عنه بشر.

-كما تأول قدامة بن مظعون رضي الله عنه شرب الخمر، ففي المصنف عند عبد الرزاق،[2] عن معمر عن الزهري قال: أخبرني عبد الله بن عامر بن ربيعة، وكان أبوه شهد بدراً، أن عمر ابن الخطاب استعمل قدامة بن مظعون على البحرين، وهو خال حفصة وعبد الله بن عمر، فقدم الجارود سيد عبد القيس على عمر من البحرين.

فقال: يا أمير المؤمنين، إن قدامة شرب فسكر، ولقد رأيت حداً من حدود الله، حقاً عليّ أن أرفعه إليك، وفيه.... فأرسل عمر إلى هند ابنة الوليد ينشدها، فأقامت الشهادة على زوجها.

فقال عمر لقدامة: إني حادك، فقال: لو شربت كما يقولون، ما كان لكم أن تجلدوني، فقال عمر: لم؟ قال قدامة: قال الله تعالى: ﴿لَيسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ إِذَا مَا ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ ثُمَّ ٱتَّقَواْ وَّأَحسَنُواْ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلمُحسِنِينَ﴾ [المائدة-93]، فقال عمر: أخطأت التأويل، إنك إذا اتقيت اجتنبت ما حرم الله عليك... الحديث، فهنا ارتُكبت المعصية من الصحابي، وقد كان متأولاً لها، ولما روجع رجع.

-وكما كان من أبي بكرة نفيع بن الحارث، فقد شهد على المغيرة بن شعبة بالزنا، ولم يرض أن يتوب من ذلك بعد إقامة الحد عليه، إذ الشهداء اختلفوا؛ وذلك لأنه يرى أنه كان شاهداً لا قاذفاً، والشاهد لا يقال له تُب من شهادتك، قال الذهبي: كأنه يقول: لم أقذف المغيرة، وإنما أنا شاهد، فجنح إلى الفرق بين القاذف والشاهد، إذ نصاب الشهادة لو تم بالرابع، لتعين الرجم، ولما سموا قاذفين.[3] وسيرد بيان ذلك بشيء من التفصيل في نهاية هذا البحث، إن شاء الله تعالى، وهنا أقيم الحد على الصحابي.

([1]) وهو ما أسميه شرعنة المعصية، وتبرير الذنب، هرباً من وخز الضمير، وعقدة المعصية، فيلجأ العاصي إلى أن هذا المعصية مباحة ولا شيء فيها، وهو كثير في هذه الأيام، كمن يستبيح الرشوة والسرقة ونحوهما بعلة ضعف الراتب.

([2]) في كتاب الأشربة والظروف باب من حد من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم 7 / 471 ح رقم 18147

([3]) سير أعلام النبلاء 3 / 7

ومن قام بالمعصية وكان غير متأول، فقد تاب حسب معصيته، فمن استحق الحد فقد أقيم عليه، كما كان من حمنة بنت جحش، وحسان بن ثابت، ومسطح بن أثاثة، في قصة الإفك، وماعز، والغامدية، والمرأة التي في قصة العسيف، في قصة الزنا، والمخزومية في قصة السرقة، وغيرهم؛ وذلك لتعلم الدنيا أن الشريعة لا تحابي أحداً مهما كان.

ومن كانت معصيته لا تستوجب حداً، فإن شهود الجماعات، ومداومة الاستغفار من أسباب جلب التوبة واستمطار رحمات الله تعالى، والصحابة لا ينفكون عن ذلك، فعن أنس رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله أصبت حداً فأقمه عليّ، قال: وحضرت الصلاة، فصلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما قضى الصلاة قال: يا رسول الله إني أصبت حداً، فأقم في كتاب الله، قال: «**هل حضرت الصلاة معنا**؟» قال: نعم، قال: «**قد غفر لك**».[1]

ولا تظنن أخي القارئ أن هذا الصحابي ارتكب حداً حقيقياً يوجد العقوبة البدنية، كلا، فالرجل لم يصل في معصيته لذلك، وإلا فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن ليتركه.

وقد وضح ذلك الحافظ ابن حبان، حيث أخرج الحديث في كتاب الصلاة تحت باب ذكر البيان بأن الحد الذي أتى هذا السائل لم يكن بمعصية توجب الحد، فأورده بإسناده من طريق ابن مسعود قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إني أخذت امرأة في البستان فأصبت منها كل شيء إلا أني لم أنكحها فافعل بي ما شئت فلم يقل له شيئاً، ثم دعاه فقرأ عليه هذه الآية: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفٗا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ﴾ [هود: 114]

ثم قال: العرب تذكر الشيء إذا احتوى اسمه على أجزاء وشُعب، فتذكر جزءاً من تلك الأجزاء باسم ذلك الشيء نفسه، فلما كانت المحظورات كلها مما نهي المرء عن ارتكابها، واشتمل عليها كلها اسم المعصية، وكان الزنى منها يوجب الحد على مرتكبها، ولها أسباب يتسلق منها إليه، أطلق اسم كليته على سببه الذي هو القبلة واللمس، دون الجماع. أ.هـ[2]

أما المعصية الثالثة، والرابعة، فلم تقع منهم قط بفضل الله تعالى، ولا يعد المنافقون، ولا المرتدون الذين ماتوا على ردتهم، من الصحابة على التفصيل السابق، وكما سيأتي بعد قليل.

([1]) أخرجه مسلم في كتاب التوبة باب قوله تعالى: "إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ" 4 / 2117 ح رقم 2764

([2]) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان 5 / 16، 18 عقب الحديث رقم 1827

إن الصحابة الكرام بشرٌ، وليسوا معصومين، لذا فإنه يعتريهم ما يعتري غيرهم من الناس، فترى الواحد منهم تقع منه المعصية، غير مجاهر ولا مستحل لها، وهذا طبيعي من النفس البشرية السوية-أعني عدم المجاهرة والاستحلال للمعصية- وقد ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ثُمَّ ٱجۡتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيۡهِ وَهَدَىٰ﴾ [طه-122/121]، وكذا نسله من بعده، ومن وقفنا على حالهم من هؤلاء، فإنهم قد تابوا إلى الله تعالى، وهذه التوبة منها ما سجلها القرآن الكريم، ومنها ما دل فعل النبي صلى الله عليه وسلم على قبوله.

إذ الأصلُ أن التوبة بشروطها، وملازمة الاستغفار، والقيام بأعمال عظيمة تخدم الدين، كل ذلك يمحو السيئات صغيرها وكبيرها حتى التجسس؛ لقول الله تعالى: ﴿إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ نُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ وَنُدۡخِلۡكُم مُّدۡخَلٗا كَرِيمٗا﴾ [النساء-31]، وقوله تعالى: ﴿فَقُلۡتُ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارٗا﴾، [نوح-10] ولقول النبي صلى الله عليه وسلم من حديث علي رضي الله عنه: عن أهل بدر، وفي حق حاطب بن أبي بلتعة لما وقع في الجَسّ: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم.[1]

وقد سجل القرآن توبة بعضهم، فقال سبحانه عن الفارين يوم أحد: ﴿وَلَقَدۡ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٞ﴾، [آل عمران-155] وقال عن الثلاثة المخلفين: ﴿وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُواْ حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَرۡضُ بِمَا رَحُبَتۡ وَضَاقَتۡ عَلَيۡهِمۡ أَنفُسُهُمۡ وَظَنُّوٓاْ أَن لَّا مَلۡجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيۡهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيۡهِمۡ لِيَتُوبُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾، [التوبة-118] وقال عن زوجتي النبي صلى الله عليه وسلم: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَا﴾، [التحريم-4]

وأمر نبيه صلى الله عليه وسلم أن يعفو عنهم، ويستغفر لمن ارتكب معصية منهم، حتى الردة، فقد قبل النبي صلى الله عليه وسلم توبة من تاب منهم، فقبل توبة عبد الله بن سعد بن أبي السرح.

فعن سعد، قال: لما كان يوم فتح مكة أمن رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس إلا أربعة نفر وامرأتين وسماهم. - وابن أبي سرح، فذكر الحديث - قال: وأما ابن أبي سرح فإنه اختبأ عند عثمان بن عفان، فلما دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس إلى البيعة جاء به حتى أوقفه على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: يا نبي الله بايع عبد الله، فرفع رأسه فنظر إليه ثلاثا كل ذلك يأبى فبايعه بعد ثلاث.

---

(1) سبق تخريجه قبل قليل

ثم أقبل على أصحابه فقال: «**أما كان فيكم رجل رشيد يقوم إلى هذا حيث رآني كففت يدي عن بيعته فيقتله؟**» فقالوا: ما ندري يا رسول الله، ما في نفسك ألا أومأت إلينا بعينك. قال: «**إنه لا ينبغي لنبي أن تكون له خائنة الأعين**» قال أبو داود: «كان عبد الله أخا عثمان من الرضاعة، وكان الوليد بن عقبة أخا عثمان لأمه، وضربه عثمان الحد إذ شرب الخمر».[1]

وهؤلاء جميعاً -الفارون يوم أحد، ويوم حنين، والثلاثة الذين خلفوا، وعبد الله بن سعد وغيرهم- قد غفر الله تعالى لهم، والروافض لا يريدون أن يغفر الله تعالى لهم ويعفو عنهم.

* وهؤلاء يظلون منسوبين للصحبة، صحيح أن الصحبة لم تمنعهم من المعصية، إذ الصحبة ليس من معانيها العصمة، لكن الأمر كما أسلفنا: أن الصحابة طبقات ودرجات، وقد قال ابن العربي رحمه الله تعالى: (وليست الذنوب مسقطة للعدالة إذا وقعت منها التوبة).[2]

ولعل الله تعالى قد قدر ذلك لبعض هؤلاء النفر؛ ليظهر لأعداء هذا الدين (الإسلام) أن حدود الإسلام وشرائعه، واقعية، وليست من الخيال، ومن الممكن تطبيقها على المخالفين، حتى لو كانوا من صفوة البشر.

وإقامتها من الظواهر الصحية على فتوة الدولة، وعلامة على بقائها، والعكس صحيح، كيف وقد حذر رسول الله صلى الله عليه وسلم السيدة فاطمة ابنته رضي الله عنها من ارتكاب المعصية، وبين لها وللمسلمين من بعده أن قرابتها -وكل من وقع بشكل عام في معصيه- لا يمنع من إقامة الحدود، وبين كذلك من ناحية أخرى أن ذلك النسب أو الاصطفاء قد لا يمنع أحياناً من المعصية، وقد وقع فيها أبو البشر عليه السلام، وإذا وقع الذنب ووصل للسلطان فلا شفاعة في الحدود كائنا من كان.

فعن عائشة رضي الله عنها، أن قريشاً أهمهم شأن المرأة المخزومية التي سرقت، فقالوا: ومن يكلم فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقالوا: ومن يجترئ عليه إلا أسامة بن زيد، حب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكلمه أسامة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أتشفع في حد من حدود الله، ثم قام فاختطب»، ثم قال: «إنما أهلك الذين قبلكم، أنهم كانوا إذا سرق فيهم

---

(1) سنن أبي داود كتاب الجهاد باب قتل الأسير ولا يعرض عليه الإسلام 3 / 59 ح رقم 2683 والنسائي في الكبرى كتاب المحاربة باب الحكم في المرتد 3 / 443 ح رقم 3516، وإسناده حسن

(2) العواصم من القواصم صـ 106

الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وايم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها».[1] وعن عبد الله بن عمرو بن العاص، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «تعافوا الحدود فيما بينكم، فما بلغني من حد فقد وجب».[2]

أما معصية الردة فهي من صورتين:

أ- ردة حدثت من بعض الصحابة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وعادوا للإسلام في حياته صلى الله عليه وسلم، مثل حالة: عبد الله بن سعد بن أبي السرح، وهذه لا إشكال في عودة الصحبة لأصحابها.

ب- رِدة حدثت من بعضهم بعد وفاته صلى الله عليه وسلم، ثم عادوا للإسلام، مثل حالة: عيينة بن حصن الفزاري، وطلحة بن خويلد الأسدي وغيرهما، وهذه محل الخلاف.

قال السيوطي عن من ارتكب معصية الردة ثم تاب: أما من رجع إلى الإسلام في حياته صلى الله عليه وسلم كعبد الله بن أبي سرح، فلا مانع من دخوله في الصحبة، وجزم شيخ الإسلام -قلت: أي الحافظ ابن حجر- في هذا ببقاء اسم الصحبة له، أما من ارتكبها بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، ثم أسلم، ومات مسلماً، فقد ذكر اختلاف العلماء حولهم.

قال: فنقل قول العراقي: في دخوله فيهم **نظر كبير**، وقد نص الشافعي وأبو حنيفة على أن الردة محبطة للعمل، قال: والظاهر أنها محبطة للصحبة السابقة، كقرة بن هبيرة، والأشعث بن قيس، **قلت-أي عمر-**: وكعيينة بن حصن، وطلحة بن خويلد الأسدي، قال: وجزم شيخ الإسلام ببقاء اسم الصحبة له.[3] **قلت:** وقد سبق قبل قليل أن وضحت ما ذهبت إليه في الصنف الأخير فلا أكرره هنا.

* وعليه فإن المعصية لا ترفع الصحبة، ولا تسقط العدالة إذا وقعت منها التوبة، فإن الله تعالى لم يخرج المتقاتلين من المسلمين من الإيمان، فقال في سورة الحجرات: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبْغِي

([1]) صحيح البخاري كتاب أحاديث الأنبياء باب حديث الغار 4 / 175 ح رقم 3475، ومسلم في كتاب الحدود باب 2 - باب قطع السارق الشريف وغيره، والنهي عن الشفاعة في الحدود 3 / 1315 ح رقم 1688

([2]) أخرجه أبو داود في كتاب الحدود باب العفو عن الحدود ما لم تبلغ السلطان 4 / 133 ح رقم 4376، وإسناده حسن

([3]) تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي 2 / 668، وشرح التبصرة والتذكرة ألفية العراقي 2 / 120

حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمرِ ٱللَّهِ فَإِن فَآءَت فَأَصلِحُواْ بَينَهُمَا بِٱلعَدلِ وَأَقسِطُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلمُقسِطِينَ 9 إِنَّمَا ٱلمُؤمِنُونَ إِخوَةٞ فَأَصلِحُواْ بَينَ أَخَوَيكُم وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُم تُرحَمُونَ 10﴾، فوصفهم بالإيمان في أول الآيات وفي آخرها، فقال: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلمُؤمِنِينَ﴾ وفي نهايتها قال: ﴿إِنَّمَا ٱلمُؤمِنُونَ إِخوَةٞ﴾، ولم ينزع عنهما الوصف بالرغم من الاقتتال.

قال ابن تيمية: قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلمُؤمِنِينَ ٱقتَتَلُواْ فَأَصلِحُواْ بَينَهُمَا﴾، الآية، يدل على وجود الإيمان، والأخوة، مع الاقتتال والبغي.[1]

أما الردة فإنها تسقط كل ذلك، اللهم إلا من أسلم في زمنه صلى الله عليه وسلم وقبل وفاته، فيرجع له وصف الصحبة، ومعها العدالة قطعاً، أما من عاد للإسلام بعد وفاته ففيه خلاف، وقد أفصحت عن مذهبي تبعاً للحافظ العراقي أن الصحبة لا تعود له.

أما من وصف بالنفاق، وبقي عليه، فلا يستحق لقب الصحبة من الناحية الاصطلاحية قطعاً، فاللقب أعلى منه كعباً، اللهم إلا من الناحية اللغوية فقط.

وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: «**لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه**»، ففي الصحيحين من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزاة، فكسع رجل من المهاجرين، رجلاً من الأنصار، فقال الأنصاري: يا للأنصار، وقال المهاجري: يا للمهاجرين، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**ما بال دعوى الجاهلية**؟» قالوا: يا رسول الله كسع رجل من المهاجرين، رجلا من الأنصار، فقال: «**دعوها، فإنها منتنة**».

فسمعها عبد الله بن أبيّ، فقال: قد فعلوها، والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل. قال عمر: دعني أضرب عنق هذا المنافق، فقال: «**دعه، لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه**».[2]

قال ابن تيمية: وقد يدخلون في لفظ الأصحاب في مثل قوله لما استؤذن في قتل بعض المنافقين قال: «**لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه**»، فدل على أن هذا اللفظ قد كان الناس

([1]) منهاج السنة النبوية 3 / 396

([2]) أخرجه البخاري في كتاب تفسير القرآن باب قوله: "يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ 8" 6 / 154 ح رقم 4907، ومسلم في كتاب البر والصلة باب نصر الأخ ظالماً أو مظلوماً 4 / 1998 ح رقم 2584 واللفظ لمسلم

يدخلون فيه من هو منافق، قيل: قد ذكرنا فيما تقدم أن المهاجرين لم يكن فيهم منافق وينبغي أن يعرف أن المنافقين كانوا قليلين بالنسبة إلى المؤمنين، وأكثرهم انكشف حاله لما نزل فيهم القرآن وغير ذلك، وإن كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يعرف كلا منهم بعينه فالذين باشروا ذلك كانوا يعرفونه.[1] وهو ما سألقي عليه الضوء في السطور التالية.

الذين وصفوا بالنفاق في زمن النبي صلى الله عليه وسلم:

- عن قيس بن عُبَادٍ، قال: قلت لعمار: أرأيتم صنيعكم هذا الذي صنعتم في أمر عليّ، أرأياً رأيتموه، أو شيئاً عهده إليكم رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال: ما عهد إلينا رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً لم يعهده إلى الناس كافة، ولكن حذيفة أخبرني عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «**في أصحابي اثنا عشر منافقاً، فيهم ثمانية لا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط، ثمانية منهم تكفيكهم الدُّبَيْلَةُ وأربعة**» لم أحفظ ما قال شعبة فيهم.[2]

قلت: وهنا استخدام للفظ الصحبة من النبي صلى الله عليه وسلم، مقترناً بالنفاق، مما يدل على أنه استخدام لغوي مجرد، وليس اصطلاحياً.

قال النووي: معنى في أصحابي: الذين ينسبون إلى صحبتي، كما قال في الرواية الثانية: في أمتي، [3] قلت: وهي الرواية التي تلي هذه الرواية، ولفظها: «**في أمتي اثنا عشر منافقاً لا يدخلون الجنة، ولا يجدون ريحها، حتى يلج الجمل في سم الخياط، ثمانية منهم تكفيكهم الدُّبَيْلَةُ، سراج من النار يظهر في أكتافهم، حتى ينجم من صدورهم**».

وعند الطبراني: قلنا: وما الدبيلة؟ قال: «**شهاب من نار يوضع على نياط قلب أحدهم فيقتله**».[4]

- عن زيد بن وهب، قال: كنا عند حذيفة، فقال: «ما بقي من أصحاب هذه الآية إلا ثلاثة، ولا من المنافقين إلا أربعة»، فقال أعرابي: إنكم أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم، تخبرونا

([1]) منهاج السنة النبوية 8 / 473، 474

([2]) أخرجه مسلم في صدر كتاب صفات المنافقين وأحكامهم 4/ 2143 ح رقم 2779

([3]) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج 17 / 125

([4]) المعجم الأوسط 8 / 102 ح رقم 8100

فلا ندري، فما بال هؤلاء الذين يبقرون بيوتنا، ويسرقون أعلاقنا؟ قال: «أولئك الفساق، أجل، لم يبق منهم إلا أربعة، أحدهم شيخ كبير، لو شرب الماء البارد لما وجد برده».[1]

قال الحافظ معلقاً: في رواية الإسماعيلي: تعيين الآية، وهي قوله تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ﴾، [الممتحنة-1] قال: والأربعة من المنافقين الذين أشار إليهم حذيفة، يمكن معرفة تعيينهم من الاثني عشر أصحاب العقبة بتبوك، فينظر فيمن تأخرت وفاته منهم، ويطبق على ذلك.[2]

وقال في موضع آخر عنهم: لم أقف على تسميتهم، والشيخ الكبير، لم أقف على تسميته، ومعنى قوله: لو شرب الماء البارد لما وجد برده، أي: لذهاب شهوته، وفساد معدته، فلا يفرق بين الألوان ولا الطعوم.[3]

- عن الأسود بن يزيد النخعي، قال: كنا في حلقة عبد الله، فجاء حذيفة، حتى قام علينا، فسلم، ثم قال: «لقد أنزل النفاق على قوم خير منكم»، قال الأسود: سبحان الله إن الله يقول: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِي ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا﴾، [النساء-145] فتبسم عبد الله، وجلس حذيفة في ناحية المسجد، فقام عبد الله فتفرق أصحابه، فرماني بالحصا، فأتيته، فقال حذيفة: «عجبت من ضحكه، وقد عرف ما قلت، لقد أنزل النفاق على قوم كانوا خيرا منكم ثم تابوا، **فتاب الله عليهم**».[4]

قال الحافظ معلقاً على معنى قوله (لقد أنزل النفاق على قوم خير منكم): أي ابتلوا به؛ لأنهم كانوا من طبقة الصحابة، فهم خير من طبقة التابعين، لكن الله ابتلاهم، فارتدوا ونافقوا، فذهبت الخيرية منهم، ومنهم من تاب، فعادت له الخيرية.

قال: فكأن حذيفة حذر الذين خاطبهم، وأشار لهم أن لا يغتروا؛ فإن القلوب تتقلب، فحذرهم من الخروج من الإيمان؛ لأن الأعمال بالخاتمة، وبين لهم أنهم وإن كانوا في غاية الوثوق بإيمانهم، فلا ينبغي لهم أن يأمنوا مكر الله.

([1]) أخرجه البخاري في كتاب تفسير القرآن باب "فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَٰنَ لَهُمْ" [التوبة: 12] 6 / 65 ح رقم 4658

([2]) هدي الساري مقدمة فتح الباري 1 / 313

([3]) فتح الباري 8 / 323

([4]) أخرجه البخاري كتاب تفسير القرآن باب "إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِي ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ" 6 / 49 ح رقم 4602

قال: فإن الطبقة الذين من قبلهم، وهم الصحابة، كانوا خيراً منهم، ومع ذلك وجد بينهم من ارتد، ونافق، فالطبقة التي هي من بعدهم أمكن من الوقوع في مثل ذلك، وتبسم عبد الله، كأنه تعجباً من صدق مقالته.

قال: ومعنى قوله (فرماني بالحصا): أي حذيفة رمى الأسود يستدعيه إليه.[1]

- عن أبي الطفيل، قال: لما أقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم من غزوة تبوك أمر مناديا فنادى: إن رسول الله أخذ العقبة، فلا يأخذها أحد، فبينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوده حذيفة، ويسوق به عمار، إذ أقبل رهط متلثمون على الرواحل، غشوا عماراً وهو يسوق برسول الله صلى الله عليه وسلم، وأقبل عمار يضرب وجوه الرواحل، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لحذيفة: " **قد، قد**" حتى هبط رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما هبط رسول الله صلى الله عليه وسلم نزل ورجع عمار، فقال: «**يا عمار، هل عرفت القوم؟**» فقال: قد عرفت عامة الرواحل، والقوم متلثمون.

قال: «**هل تدري ما أرادوا؟**» قال: الله ورسوله أعلم، قال: «**أرادوا أن ينفروا برسول الله فيطرحوه**»، قال: فسأل عمار رجلاً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: نشدتك بالله، كم تعلم كان أصحاب العقبة؟ فقال: **أربعة عشر**، فقال: إن كنت فيهم فقد كانوا خمسة عشر، فعذر رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم ثلاثة، قالوا: والله ما سمعنا منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم، وما علمنا ما أراد القوم، فقال عمار: أشهد أن الاثني عشر الباقين حرب لله ولرسوله في الحياة الدنيا، ويوم يقوم الأشهاد.

قال الوليد: وذكر أبو الطفيل في تلك الغزوة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للناس: وذكر له أن في الماء قِلّة، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم مناديا فنادى: «أن لا يرد الماء أحد قبل رسول الله»، فورده رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد رهطاً قد وردوه قبله، فلعنهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ.[2]

([1]) فتح الباري لابن حجر 8 / 266، 267

([2]) أخرجه أحمد في المسند 39 / 210 ح رقم 23792 والضياء في الأحاديث المختارة 8 / 221 ح رقم 260

* جاء في الحديث عن حذيفة بن اليمان وأبي الطفيل أن النبي صلى الله عليه وسلم قد أخبر بأسماء المنافقين، وهم الذين هموا بما لم ينالوا يوم العقبة، وقت رجوع النبي صلى الله عليه وسلم من غزوة تبوك.

وقد جاء في رواية مسلم أنهم اثنا عشر منافقاً، فيهم ثمانية لا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط، ثمانية منهم تكفيكهم الدُّبَيْلَةُ وهي علامة حسية تظهر من صدورهم، فتقتلهم.

فعند الطبراني في الأوسط: قلنا: وما الدبيلة؟ قال: «شهاب من نار يوضع على نياط قلب أحدهم فيقتله»، [1] هذا إذا لم يتب، ومن يتب منهم فإن الله جل جلاله يتوب عليه.

قال البيهقي نقلاً عن الإمام الشافعي رحمه الله: قد سُمع من عدد منهم الشرك، وشُهد به عند النبي صلى الله عليه وسلم، فمنهم من جحده وشهد شهادة الحق، فتركه رسول الله صلى الله عليه وسلم بما أظهر، ومنهم من أقر بما شهد به عليه وقال: تبت إلى الله، وشهد شهادة الحق، فتركه رسول الله صلى الله عليه وسلم بما أظهر.[2]

* إن من يتمسك بحديث حذيفة وأبي الطفيل، لا يريد من وراء ذلك بعض من وصف بذلك ممن عايش رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو ممن يطلق عليهم صحابة من حيث اللغة كما مر في بداية هذا البحث، بل إنه يريد من وراء ذلك الطعن في الدين كله، إذ طالما -من وجهة نظره- لا نستطيع تمييزهم، فربما قد كتبوا الوحي، أو شيئاً منه، قرآنا كان أو سنة، وهم غير مؤتمنين، وبالتالي فلا حرمة لهما؛ لأن المنافقين قد اندسوا، فربما كتبوا آية أو حذفوها، أو افتروا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم يقله.

والقصد من وراء ذلك، الطعن في شهود الوحي والتنزيل وكتبته؛ لأننا لم نستطع أن نعرف من هم بالضبط ونميزهم.

والقصد أيضاً الطعن في الرسول صلى الله عليه وسلم نفسه؛ لأنه لم يحم السنة النبوية منهم، فلم يصرح بأسمائهم على الملأ، جاهلين أن النبي صلى الله عليه وسلم لو فعل ذلك لقطع عليهم باب التوبة.

([1]) المعجم الأوسط 8 / 102 ح رقم 8100
([2]) السنن الكبرى للبيهقي 8 / 344

بل قد يكون القصد تطرق الشك إلى رب العزة والجلال، إذ لماذا لم ينزه شرعه عن هؤلاء المنافقين؟! وقد قال: ﴿إِنَّا نَحنُ نَزَّلنَا ٱلذِّكرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾، [الحجر-9] والذكر من معانيه الشريعة، وهي القرآن والسنة.

* وإذا احتج محتج بأن الله تعالى يعلمهم والنبي صلى الله عليه وسلم لا يعلمهم، يشير إلى قوله تعالى: ﴿لَا تَعلَمُهُم نَحنُ نَعلَمُهُم﴾ [التوبة-101] فنقول له:

أولا: إذا كان الله تعالى يعلمهم فهل يسمح لهم أن يشاركوا في كتابة الوحي؟ وهل وهم على هذه الحال من العناد، هل سيهتمون بكتابة السنة النبوية؟ اللهم لا.

وثانياً: إنما كان ذلك كذلك، حتى لا يتكلف الناس بقولهم: فلان في الجنة أو فلان في النار، وإنك إن سألته عن نفسه فلن يجر جواباً، ولن ينبس ببنت شفة.

فقد أخرج الطبري عن قتادة في معنى قوله تعالى: ﴿لَا تَعلَمُهُم نَحنُ نَعلَمُهُم﴾، (قال: فما بال أقوام يتكلَّفون علم الناس؟ فلانٌ في الجنة وفلان في النار! فإذا سألت أحدهم عن نفسه قال: لا أدري! لعمري أنتَ بنفسك أعلم منك بأعمال الناس، ولقد تكلفت شيئا ما تكلفته الأنبياء قبلك! قال نبي الله نوح عليه السلام: ﴿وَمَا عِلمِي بِمَا كَانُواْ يَعمَلُونَ﴾، [الشعراء-112]، وقال نبي الله شعيب عليه السلام: ﴿بَقِيَّتُ ٱللَّهِ خَيرٞ لَّكُم إِن كُنتُم مُّؤمِنِينَ وَمَآ أَنَا عَلَيكُم بِحَفِيظٖ﴾ [هود-86]، وقال الله لنبيه عليه السلام: ﴿لَا تَعلَمُهُم نَحنُ نَعلَمُهُم﴾.[1]

ثالثاً: قد قال الله تعالى بعد ذلك: ﴿سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَينِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٖ 101﴾، وهما: بنشر الإسلام، وهو عكس قصدهم، وهو عذاب لهم أن ضاع جهدهم سدى. وفضيحتهم في الدارين، ووصمهم بالنفاق، حيث أذن الله تعالى بعد ذلك لرسوله صلى الله عليه وسلم بمعرفتهم، فسماهم لحذيفة، وقد أمر صلى الله عليه وسلم بخروجهم من المسجد في يوم جمعة، فسمى الحاضرين منهم، وطردهم على رؤوس الأشهاد.[2]

فعن ابن عباس في قوله: ﴿وَمِمَّن حَولَكُم مِّنَ ٱلأَعرَابِ مُنَٰفِقُونَ وَمِن أَهلِ ٱلمَدِينَةِ مَرَدُواْ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعلَمُهُم نَحنُ نَعلَمُهُم سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَينِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ

---

(1) أخرجه الطبري في جامع البيان 14 / 441 ح رقم 17121

(2) انظر المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز 3 / 76

عَظِيمٍ﴾ [التوبة101] قال: قام رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم جمعة خطيبا، فقال: «**قم يا فلان فاخرج، فإنك منافق، اخرج يا فلان، فإنك منافق**»، فأخرجهم بأسمائهم، ففضحهم.

ولم يكن عمر بن الخطاب شهد تلك الجمعة لحاجة كانت له، فلقيهم عمر وهم يخرجون من المسجد، فاختبأ منهم استحياء أنه لم يشهد الجمعة، وظن أن الناس قد انصرفوا، واختبئوا هم من عمر، وظنوا أنه قد علم بأمرهم، فدخل عمر المسجد، فإذا الناس لم ينصرفوا، فقال له رجل: أبشر يا عمر، فقد فضح الله المنافقين اليوم، فهذا العذاب الأول، والعذاب الثاني عذاب القبر.[1]

* والحق أن ذلك كله لا قيمة له، فإن أقصى عدد للمنافقين وقد ورد في الروايات الثابتة، هو اثنا عشر رجلاً، قد عرفهم حذيفة بن اليمان رضي الله عنه، وقد بقي حذيفة زمناً طويلاً بعد النبي صلى الله عليه وسلم، حيث توفي في العام ست وثلاثين، في أول خلافة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، ونحن والخصوم لا نشكك في نزاهة حذيفة وغيرته على الدين، فهل لو أن أحداً من هذا النفر- إذا سلمنا أنه لم يتب- هل إذا روى شيئاً هل كان حذيفة سيسكت له؟ اللهم لا؟ وهل لو كان هناك أحد منهم قد تولى منصباً، هل كان سيسكت؟ اللهم لا، وهذا يدل على أن موضوع المنافقين في الصحابة هو زوبعة في فنجان لا تتعداه.

ولو كانوا أكثر من ذلك، فلماذا لم يثوروا على الصحابة وقت خروج الجيوش من المدينة لمحاربة المرتدين؛ حيث عقد أبو بكر رضي الله عنه أحد عشر لواءً، [2] لهذا الغرض، ولم يبق في المدينة إلا نفراً يسيراً من الصحابة بجوار الخليفة، بل إن الصديق نفسه قد خرج بنفسه في (ذي القصة)، [3]لمحاربة المرتدين، فإذا كانوا كثيرين كما يقول المرجفون في المدينة محاولين إيهامنا بذلك، فلماذا لم يقوموا بانقلاب -بلغة العصر- على الصديق رضي الله عنه؟!

وإن أقصى ما ذكره البلاذري في أنساب الأشراف، [4] وتبعه المقريزي في إمتاع الأسماع، [5] هو تسعة وثلاثون رجلاً، وهو أعلى رقم لأسماء المنافقين بين أيدينا اليوم، حيث إنهما قد ذكرا

([1]) أخرجه الطبري في جامع البيان 14 / 441 ح رقم 17122 والطبراني في الأوسط 1 / 241 ح رقم 792، وقال: لم يرو هذا الحديث عن السدي إلا أسباط بن نصر، واللفظ له

([2]) انظر ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر المعروف بتاريخ ابن خلدون 2 / 494، 495

([3]) البداية والنهاية 6 / 345

([4]) أنساب الأشراف 1 / 325: 336

([5]) إمتاع الأسماع بما للنبي صلى الله عليه وسلم من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع 14 / 341: 362

المنافقين من الخزرج، وكان عددهم عشرة، ومن الأوس وكان عددهم: تسعة وعشرين، أي أنهم أربعون تقريباً.

والحق إن القوم قد تاب منهم من تاب، كمرارة بن الربيع، والجلاس، والحارث ابنا سويد، ومنهم من مات على نفاقه، كعبد الله بن أبي بن سلول، وقزمان، والجد بن قيس، وأبي عامر الفاسق، وغيرهم، عياذا بالله تعالى من ذلك.

وعليه فلا تعارض بين الرقمين، فمن الممكن حمل الرقم الكبير على من كانوا في مدة حياة النبي صلى الله عليه وسلم ومن بقي بعده منهم، فيشمل من ماتوا في حياته ومن بقوا بعده، فيكون الذي صفا بعد ذلك العدد القليل كما دلت على ذلك الروايات الثابتة عند الشيخين.

وقد نبههم الله تعالى في القرآن الكريم إلى أن التائبين منهم، والباقين بعد النبي صلى الله عليه وسلم، سيُدعون إلى قتال المرتدين، وأن من علامات قبول توبتهم: المشاركة في حربهم، وقد فعلوا بحمد الله تعالى، قال الله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ فَإِن تُطِيعُوا۟ يُؤْتِكُمُ ٱللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا ۖ وَإِن تَتَوَلَّوْا۟ كَمَا تَوَلَّيْتُم مِّن قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾. [الفتح-16]

أما بالنسبة للرواية وهي التي تعنينا هنا في هذا البحث، فإنني بعد أن نظرتُ فيهم واحداً واحداً، ظهر لي أن منهم من تاب، ومنهم من مات على نفاقه كما أسلفت، ولم أجد لواحد ممن مات على نفاقه رواية واحدة قط، ولله الحمد.

* إن فائدة هذا المطلب هو معرفة هل من وصف بالنفاق ممن لم يتب منهم، وإن كان على الإجمال، هل له رواية، حرّم فيها الحلال أو العكس، أو هل له رواية أصلاً.

أما سؤال عمر لحذيفة عن كونه منهم أو لا، فهذا يدل على تمام ورعه، وإلا لعُد حذيفة نفسه منهم، إذ لو كان عمر منهم ولم يخبره حذيفة بأنه منهم لما سأله، لعُد منهم؛ لكتمانه ذلك.

ففي المصنف عند ابن أبي شيبة وغيره، عن زيد بن وهب، قال: مات رجل من المنافقين فلم يصل عليه حذيفة، فقال له عمر: أمن القوم هو؟ قال: «نعم»، فقال له عمر: بالله، منهم أنا؟ قال: «لا، ولن أخبر به أحدا بعدك».[1]

([1]) أخرجه ابن ابي شيبة في المصنف كتاب الفتن باب من كرهه الخروج في الفتنة وتعوذ منها 7 / 481 ح رقم 37390 وأبو بكر الخلال في السنة 4 / 111 ح رقم 1288

وعن الحسن، قال: هلك رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، وكان جارَ حذيفة، فلم يصل عليه حذيفة، فبلَّغ ذلك عمرُ لحذيفة، وأقبل عليه: يموت رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا تصلي عليه؟ فقال: «يا أمير المؤمنين، إنه منهم»، قال: فنشدتك الله، أأنا منهم أم لا؟ قال: «اللهم لا، ولا أؤمن منها أحدا بعدك».[1]

فالمنافقون يقيناً ليسوا من أهل بدر، ولا من أهل بيعة الرضوان، وعمر منهما، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم من حديث علي رضي الله عنه: «لعل الله عز وجل اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم».[2]

قال القرطبي: اعملوا صيغته صيغة الأمر، وهي موضوعة للاستقبال، ولم تضع العرب قط صيغة الأمر موضع الماضي، لا بقرينة ولا بغير قرينة، هكذا نص عليه النحويون، وصيغة الأمر إذا وردت بمعنى الإباحة إنما هي بمعنى الإنشاء والابتداء، لا بمعنى الماضي، فتدبَّر هذا فإنه حسن.

قال: واستدلاله على ذلك بقوله: «فقد غفرت لكم» ليس بصحيح؛ لأنَّ اعملوا ما شئتم يستحيل أن يحمل على طلب الفعل، ولا يصح أن يكون بمعنى الماضي لما ذكرناه، فتعيَّن حمله على الإباحة والإطلاق، وحينئذ يكون خطاب إنشاء.

قال: وقد ظهر لي وجه آخر وأنا أستخير الله فيه وهو: أن الخطاب خطاب إكرام وتشريف تضمَّن أن هؤلاء القوم حصلت لهم حالة غفرت لهم بها ذنوبهم السالفة، وتأهلوا بها لأن يغفر لهم ذنوب مستأنفة إن وقعت منهم، لا أنهم نُجِّزت لهم في ذلك الوقت مغفرة الذنوب اللاحقة، بل لهم صلاحية أن يغفر لهم ما عساه أن يقع.

قال: ولا يلزم من وجود الصلاحية لشيء ما وجود ذلك الشيء، إذ لا يلزم من وجود أهلية الخلافة وجودها لكل من وجدت له أهليتها، وكذلك القضاء وغيره.

قال: وعلى هذا فلا يأمن من حصلت له أهلية المغفرة من المؤاخذة على ما عساه أن يقع منه من الذنوب.

([1]) أخرجه الخرائطي في مساوئ الأخلاق صـ 144، 145 ح رقم 297

([2]) سبق تخريجه .

قال: وعلى هذا يخرج حال كل من بشَّره رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنه مغفورٌ له وأنه من أهل الجنة، فيتضمَّن ذلك مغفرة ما مضى، وثبوت الصلاحية للمغفرة والجنة بالنسبة لما يستقبل.

قال: ولذلك لم يزل عن أحد ممن بُشِّر بالمغفرة أو بالجنة خوف التبديل والتغيير من المؤاخذة على الذنوب ولا ملازمة التوبة منها والاستغفار دائماً.

قل: ثم إن الله تعالى أظهر صدق رسوله صلى الله عليه وسلم للعيان في كل من أخبر عنه بشيء من ذلك، فإنَّهم لم يزالوا على أعمال أهل الجنة من أمور الدين ومراعاة أحواله والتمسك بأعمال البر والخير إلى أن توفوا على ذلك، ومن وقع منهم في معصية أو مخالفة لجأ إلى التوبة ولازمها حتى لقي الله تعالى عليها، يعلم ذلك قطعًا من أحواله من طالع سيرهم وأخبارهم.[1]

وقال عن أهل بيعة الرضوان: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾، [الفتح18] ومن المعلوم عند أهل السنة أن البِداء لا يجوز على الله تعالى، إذاً فالرضوان قد حل على أصحاب الشجرة، وهو أمر قد قُضي أمره، وانتهى.

حكم القدح فيهم، ونسبة بعضهم للفسق والضلال:

من المعلوم أن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم، درجات ومنازل وطبقات، وقد سبق ذكر ذلك قبل قليل، وعليه، فقد قسم العلماء القدح فيهم على حسب درجاتهم ومنازلهم من النبي صلى الله عليه وسلم، وسبقهم في الإسلام، فإنه على حسب منزلتهم يكون مستوى الجرم الذي ارتكب، كالعاصي، الذي يرتكب المعصية فقط، والذي يرتكبها متأولاً لها، والذي يجاهر بها، والذي يستحلها، فهي في النهاية معصية، ولكن تختلف دركاتها على حسب تكييفها، فكذلك القدح في الصحب الكريم، فالسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار ليسوا في المنزلة كمسلمة الفتح مثلاً، وهكذا، وقد وضح الإمام الماوردي هذا الأمر فقال:

وإن كان القدح في الصحابة جرحاً بنسب بعضهم إلى فسق وضلال، نُظر: فإن كان من أحد العشرة الذين شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة، صار باعتقاده لفسقه فاسقاً مردود الشهادة.

([1]) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم 6 / 441، 442

قال: وإن لم يكن من العشرة، نُظر: فإن كان من أهل بيعة الرضوان، صار بتفسيق أحدهم فاسقاً؛ لأن الله تعالى أخبر بالرضا عنهم.

قال: وإن لم يكن من أهل بيعة الرضوان، نُظر: فإن كان قبل تنازع الصحابة رضي الله عنهم في قتال الجمل وصفين، صار بتفسيقه للصحابة فاسقاً، مردود الشهادة، وإن كان قد دخل في تنازع أهل الجمل وصفين، فقد اختلف أهل العلم من أصحابنا وغيرهم في تنازعهم، هل نقلهم عن الحكم المتقدم فيهم أم لا؟

على وجهين: أحدهما: وهو قول أكثرهم، أنهم على استدامة حكم الرسول صلى الله عليه وسلم فيهم من القطع بعدالتهم في الظاهر والباطن.

قال: ولا يكشف عن سرائرهم في رواية خبر، ولا في ثبوت شهادة، استدامة لحكم الصحبة فيهم، ومن فسق أحدهم كان بتفسيقه فاسقاً؛ لأنهم في التنازع متأولون.

والوجه الثاني: أنهم صاروا بعد التنازع كغيرهم من أهل الأعصار عدولاً في الظاهر دون الباطن، وزال عنهم القطع بعدالتهم في الظاهر والباطن، فلا تقبل شهادة أحدهم.[1]

وأرى أن من ارتضى الرأي الثاني قد جرد الصحابة من الشرف الذي لحق بهم؛ لأمر قد يعتري أي إنسان غير معصوم، والصحابة منهم؛ لذا فلا ينبغي أن ينزع هذا الفضل منهم.

هل كان الصحابة يكذب بعضهم بعضاً؟

إن الصحابة الكرام لم يكن يكذب بعضهم بعضاً، وقصة عمر رضي الله عنه مع جاره تؤكد ذلك، فعن عمر قال: كنت أنا وجار لي من الأنصار في بني أمية بن زيد وهي من عوالي المدينة وكنا نتناوب النزول على رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل يوما وأنزل يوما فإذا نزلت جئته بخبر ذلك اليوم من الوحي وغيره وإذا نزل فعل مثل ذلك... [2] فقد كانا يسلم بعضهم لبعض بما يخبره به بأحداث اليوم الذي فيه نوبته، فإن اعترض معترض بأن النبي صلى الله عليه وسلم وبعض الصحابة قد أطلقوا الكذب على بعض الصحابة في بعض الروايات، من مثل:

([1]) الحاوي الكبير 17 / 356

([2]) صحيح البخاري كتاب العلم باب التناوب في العلم 1 / 46 ح رقم 89

- ما رواه البخاري عن عروة بن الزبير في فتح مكة وفيه: «.... حتى أقبلت كتيبة لم ير مثلها، قال: من هذه؟ قال: هؤلاء الأنصار، عليهم سعد بن عبادة معه الراية، فقال سعد بن عبادة: يا أبا سفيان، اليوم يوم الملحمة، اليوم تستحل الكعبة.

فقال أبو سفيان: يا عباس حبذا يوم الذمار، ثم جاءت كتيبة، وهي أقل الكتائب، فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه، وراية النبي صلى الله عليه وسلم مع الزبير بن العوام.

فلما مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأبي سفيان قال: ألم تعلم ما قال سعد بن عبادة؟ قال: «ما قال؟» قال: كذا وكذا، فقال: «كذب سعد، ولكن هذا يوم يعظم الله فيه الكعبة، ويوم تكسى فيه الكعبة».

قال: وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تركز رايته بالحجون قال عروة، وأخبرني نافع بن جبير بن مطعم، قال: سمعت العباس، يقول للزبير بن العوام: يا أبا عبد الله ها هنا أمرك رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تركز الراية.[1]

-وعن عبد الله بن مسعود: أن سبيعة بنت الحارث وضعت حملها بعد وفاة زوجها بخمس عشرة ليلة، فدخل عليها أبو السنابل، فقال: كأنك تحدثين نفسك بالباءة؟ ما لك ذلك حتى ينقضي أبعد الأجلين، فانطلقت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأخبرته بما قال أبو السنابل، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كذب أبو السنابل، إذا أتاك أحد ترضينه، فائتيني به»، أو قال: «فأنبئيني»، فأخبرها أن عدتها قد انقضت.[2]

-وأخرج ابن عبد البر عن طاوس قال: كنت جالسا عند ابن عمر، فأتاه رجل، فقال: إن أبا هريرة يقول: إن الوتر ليس بحتم فخذوا منه أو دعوا، فقال ابن عمر: كذب أبو هريرة، جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله عن صلاة الليل فقال: «مثنى مثنى، فإذا خشيت الصبح فواحدة».[3]

([1]) أخرجه البخاري كتاب المغازي باب: أين ركز النبي صلى الله عليه وسلم الراية يوم الفتح؟ 5 / 146 ح رقم 4280، قال البغوي: قوله: حبذا يوم الذمار، يريد يوم القتال، والذمر: الحض على القتال، يقال: ذمر الرجل صاحبه يذمره، ويقال: فلان حامي الذمار، يعني: إذا ذمر. شرح السنة 11 / 150

([2]) أخرجه أحمد في المسند 7 / 305 ح رقم 4273

([3]) جامع بيان العلم وفضله 2 / 1101

-عن عبد الله بن الصنابحي، قال: زعم أبو محمد، [1] أن الوتر واجب، فقال: عبادة بن الصامت: كذب أبو محمد، أشهد أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «خمس صلوات افترضهن الله تعالى، من أحسن وضوءهن، وصلاهن لوقتهن، وأتم ركوعهن، وخشوعهن، كان له على الله عهد أن يغفر له، ومن لم يفعل، فليس له على الله عهد، إن شاء غفر له وإن شاء عذبه».[2]

فالجواب: أن الملاحظ أن الذين أطلقوا ذلك هو: رسول الله صلى الله عليه وسلم، وابن عمر، وعبادة بن الصامت، وأن العامل المشترك بينهم، هو أنهم من أهل الحجاز (مكة المكرمة والمدينة المنورة، وما حولها)، وأهل الحجاز يسمون الخطأ كذباً، كما ورد ذلك عند ابن حبان في الثقات، حيث قال في ترجمة برد مولى سعيد بن المسيب القرشي: من أهل المدينة يروي عن سعيد بن المسيب، روى عنه عبد الرحمن بن حرملة، كان يخطىء، وأهل الحجاز يسمون الخطأ كذباً.[3]

وفي التقاسيم والأنواع قال: وهذه لفظة مستعملة لأهل الحجاز إذا أخطأ أحدهم يقال له: كذب، والله جل وعلا نزه أقدار أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن إلزاق القدح بهم، حيث قال: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي ٱللَّهُ ٱلنَّبِيَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ﴾، [التحريم 8] فمن أخبر الله جل وعز أنه لا يخزيه في القيامة فبالحري أن لا يجرح.[4]

وفي تعليقه على حديث السيدة عائشة قالت: من حدثك أن نبي الله صلى الله عليه وسلم كان يبول قائماً فكذّبه، أنا رأيته يبول قاعداً. قال أبو حاتم رضي الله عنه: هذا خبر قد يوهم غير المتبحر في صناعة الحديث أنه مضاد لخبر حذيفة الذي ذكرناه، ليس كذلك، لأن حذيفة رأى المصطفى صلى الله عليه وسلم يبول قائماً عند سباطة قوم خلف حائط، وهي في ناحية المدينة.

قال: وقد أبنا السبب في فعله ذلك، وعائشة لم تكن معه في ذلك الوقت، إنما كانت تراه في البيوت يبول قاعداً، فحكت ما رأت، وأخبر حذيفة بما عاين، وقول عائشة فكذّبه، أرادت: فخطّئه، إذ العرب تسمي الخطأ كذبا.[5]

([1]) قلت: هو رجل بالشام يدعى ذلك، كما وضحته راوية أخرى عند أبي داود في كتاب الوتر باب فيمن لم يوتر 2 / 62 رقمها 1420 وأحمد في المسند 37 / 336 ح رقم 22693

([2]) أخرجه أبو داود كتاب الصلاة باب في المحافظة على وقت الصلوات 1 / 115 ح رقم 425

([3]) الثقات 6 / 114 ت رقم 6962

([4]) التقاسيم والأنواع 1 / 153 ح رقم 49

([5]) التقاسيم والأنواع 6 / 434 ح رقم 5570

التقوية بالشاهد بين مدرستي المتقدمين والمتأخرين

الأستاذ الدكتور عبد القادر مصطفى المحمدي

أستاذ بالجامعة العراقية ببغداد

وعضو الهيئة العلمية الاستشارية للمجلة

مقدمة

مما لا يختلف فيه أهل العلم وطلابه، أنّ الأئمة النقاد متقدميهم ومتأخريهم اعتبروا بالشواهد في تقوية الأحاديث الضعيفة، ومَنْ يَنْفِ ذلك فقد وَهِمَ وأبعَدَ، فكل الأئمة راعوا ورودَ حديثِ الصحابي من وجوه أخرى، سواء كان مرفوعاً أو موقوفاً، بل ربما انتبهوا إلى شاهد من القرآن الكريم، أو ربما كان مما تلقاه فقهاء الصحابة أو التابعين بالقبول والعمل، ويُعَبِّرون عنه بقولهم: عليه العمل، أو تلقاه أهل العلم بالقبول، ونحو هاتين العبارتين.

ولذا فكل المعاصرين يتفقون على أن النقاد أعملوا الشواهد في الاحتجاج بمضمون الحديث كمتن، واختلفوا هل يتقوى سند الحديث أو لا؟

والحقيقة: أنّ من يتتبع صنيع الأئمة النقاد يجد أنهم أعملوا الشواهد في تقوية الحديث سنداً ومتناً -صنعةً حديثيةً، وحكمًا فقهيًا-

ومن ذلك يقول الإمام الشافعي في حديث الحسن البصري: "لا نكاح إلا بولٍي وشاهدَي عدلٍ". قال: "وهذا وإن كان منقطعًا دون النبي صلى الله عليه وسلم فإن أكثر أهل العلم يقول به"[1].

فالإمام الشافعي قوّى زيادة "وشاهدي عدل"، التي هي منقطعة عنده؛ لتلقي أهلِ العلم له بالقبول، واشتراطِهم شهادةَ العدول في النكاح.

---

(1) الأم 180/5.

وسئل الإمام أحمد بن حنبل عن دية المُعَاهَد؟ فقال: "على النصف من دية المسلم؛ أذهب إلى حديث عمرو بن شعيب. قيل له: تحتج بحديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده؟ قال: ليس كلها؛ روى هذا فقهاء أهل المدينة قديماً، ويُروى عن عثمان - رحمه الله ..." [1].

فالإمام أحمد قوّى حديثَ عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً: "دِيةُ المعاهَدِ نِصْفُ دية الحُرّ" [2]، بشاهد فعلِ عثمان بن عفان رضي الله عنه وفتواه بدية المعاهد، وبفتوى كبار فقهاء المدينة من الصحابة وغيرهم.

وحديث عثمان رضي الله عنه هذا أخرجه الشافعي فقال: أخبرنا سفيان بن عيينة، عن صدقة بن يسار، قال: أرسلنا إلى سعيد بن المسيب نسأله عن دية المعاهد، فقال: "قضى فيه عثمان بن عفان رضي الله عنه بأربعة آلاف". قال: فقلنا: فمن قبله؟ قال: فحصبنا. قال الشافعي: هم الذين سألوه آخرا"[3].

ومن ذلك: قال الترمذي عقب حديث غيلان بن أسلم: " هكذا رواه معمر عن الزهري عن سالم عن أبيه. قال: وسمعت محمد بن إسماعيل -يعني البخاري- يقول: هذا حديث غير محفوظ، والصحيح ما روى شعيب بن أبي حمزة، وغيره عن الزهري، قال: حُدِّثتُ عن محمد بن سويد الثقفي، أنَّ غيلان بن سلمة أسلم وعنده عشر نسوة. قال محمد: وإنما حديث الزهري عن سالم عن أبيه أنَّ رجلاً من ثقيف طلق نساءه، فقال له عمر: لتراجعنَّ نساءك أو لأرجمنَّ قبرك كما رجم قبر أبي رغال. قال أبو عيسى: والعمل على حديث غيلان بن سلمة عند أصحابنا منهم الشافعي، وأحمد، وإسحاق"[4]

فهذا مع كونه عزيزًا في بابه فهو منقطع، ومع ذلك مشَّاه النقاد؛ لتلقي أهل العلم له بالقبول كالشافعي، وأحمد، وغيرهما، والأمثلة كثيرة جدًا لمن يتتبع.

([1]) أحكام أهل الملل والردة، للخلال (865).

([2]) أخرجه أحمد في المسند (6692)، وأبو داود (4538) -واللفظ له-، والترمذي(1413)، وغيرهم.

([3]) في المسند (354)

([4]) الجامع (1128).

وقد يقوي الناقد حديثاً ما -كما أسلفنا -بظاهر آية من كتاب الله تعالى، قال الإمام الشافعي في حديث ماء البحر: " وظاهر القرآن يدل على أن كلَ ماء طاهر، ماءُ بحر وغيره، وقد روي فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث يوافق ظاهر القرآن في إسناده من لا أعرفه" [1].

وقال عبد الحق الإشبيلي في بيان منهجيته في كتابه الأحكام الوسطى: " أو يكون حديث تعضده آيةٌ ظاهرةُ البيان من كتاب الله تعالى، فإنه وإن كان معتلاً أكتبه؛ لأن معه ما يقويه ويذهب علته"[2].

وقال الحافظ ابن حجر: > وقد صرح أبو الحسن ابن القطان أحد الحفاظ النقاد من أهل المغرب في كتابه "بيان الوهم والإيهام" بأن هذا القسم لا يحتج به كله، بل يعمل به في فضائل الأعمال، ويتوقف عن العمل به في الأحكام إلا إذا كثرت طرقه وعضده اتصال عمل أو موافقة شاهد صحيح أو ظاهر القرآن"[3].

ولعل معترضاً علينا بأنَّ مراد الأئمة ههنا هو تقوية المتن فحسب، أي إنهم اعتبروا بالشاهد الاستدلالَ منه بالحكم مع بقاء القول بضعف الإسناد، وهذا كلام غير صحيح، فكيف يثبتون تشريعاً ينسبونه إلى النبي صلى الله عليه وسلم بالظن! فإن قصدتم أنهم أقروا بالحكم مع غلبة الشك في نسبته إلى النبي صلى الله عليه وسلم لعمل ذاك الصحابي أو تلقي كبار التابعين له بالقبول فهذا يعني الاعتبار بذاك الشاهد لا بالحديث ! فتطلب صحة الإسناد لا لذات صحته، وإنما لتثبيت العمل بالمتن؛ فلذا جاءت عبارة الإمامين الشافعي وأحمد: " الإسناد منقطع والمتن صحيح لتلقي أهل العلم له بالقبول"، لتقوية ذاك المنقطع بهذا الشاهد.

وأما إن أردتم أنه لم يصح أو يثبت من جهة الصنعة الإسنادية البحتة فهذا لا خلاف فيه، وعبارتهم واضحة في ذلك، فالمنقطع يقينًا لا يصبح متصلًا بالشاهد، من ناحية الصنعة الحديثية، ولم يقل أحد بذلك، وتنصيص النقاد أنه صحيح، محفوظ، مع قولهم: منقطع أو غير مسند، يوضح ذلك بشكل جليٍ.

ومن أمثلة ذلك أيضاً: كتاب عمرو بن حزم في الديات، فهو لم يأت من طريق صحيح، وأصحها أنه من مراسيل الزهري، لكن أهل العلم احتملوه، وقوَّوه بعمل عمر رضي الله عنه وفتواه، ولم يجدوا أحداً من الصحابة خالفه.

---

(1) الأم 16/1.
(2) الأحكام الوسطى 70/1.
(3) النكت 402/1.

قال الإمام الشافعي في الرسالة موضحاً سبب قبول الصحابة لكتاب عمرو بن حزم: "ولم يقبلوا كتاب آل عمرو بن حزم -والله أعلم- حتى ثبت لهم أنه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم "[1].

وقال عباس الدوري كما في التاريخ: "سمعت يحيى يقول: حديث عمرو بن حزم أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب لهم كتاباً. فقال له رجل: هذا مُسنَد؟ قال: "لا، ولكنه صالح"[2].

وقال أحمد بن حنبل: "أرجو أن يكون صحيحاً "[3].

وقال مرة: لا شك أن النبي صلى الله عليه وسلم كتبه -أي كتاب عمرو بن حزم- وهو أيضًا قول سلمان الفارسي وعبد الله بن عمر، وغيرهما، ولا يعلم لهما من الصحابة مخالف"[4].

وقال ابن الجوزي: "قال أحمد بن حنبل: كتاب عمرو بن حزم في الصدقات صحيح. قلنا هذا حديث مرسل"[5].

وصححه إسحاق بن راهوية، كما في الأوسط لابن المنذر[6].

وقال يعقوب بن سفيان الفسوي: "لا أعلم في جميع الكتب كتابًا أصح من كتاب عمرو بن حزم، كان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعون يرجعون إليه ويَدَعُون آراءهم"[7].

وقال العقيلي: " هو عندنا ثابت محفوظ إن شاء الله تعالى، غير أنا نرى أنه كتاب غير مسموع عمن فوق الزهري، والله أعلم "[8].

فهم أثبتوا طريق وصوله إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وهل يتطلب صحة الإسناد إلا لهذا! وكلامهم صريح، أنه ثابت، صحيح، محفوظ ..الخ، فهو ثابت محفوظ بالشاهد الذي قواه، مع كونه مرسلًا غير متصل الاسناد.

---

(1) الرسالة، ص 422 .
(2) تاريخ الدوري 153/3.
(3) الكامل لابن عدي 4/ 269.
(4) الفتاوى لابن تيمية 31/ 366.
(5) التحقيق 26/2.
(6) الأوسط 102/2.
(7) المعرفة والتاريخ 216/2.
(8) الضعفاء 127/2.

وأما كلام الأئمة المتأخرين فهو أكثر من أن يحصر وأشهر من أن يذكر، فمن ذلك:

قال ابن عبد الهادي: " واعلم أنَّ هذا الحديث قد تكلَّم فيه الشافعيُّ وغيره، لكن له شواهد تقوّيه، والقياس يشهد له ولشواهده بالصحَّة، فإنَّ الولاء مُفرَّعٌ على النسب وملحق به، والولاء في الأصل لموالي الأب، فإذا تعذَّر عوده إليهم صار لموالي الأمّ"[1].

وقال ابن حجر: "ابن لهيعة ضعيف يقوى حديثه بالشواهد"[2].

وقال القاسمي: "الخبر المقضي له بالصحة أو الحسن على ألسنه حفاظ المحدثين وكبرائهم ثم أخبار فيها كلام قبلها بعض ولم يقبلها آخرون، فما اعتضد منها بالشواهد أو قول أكثر أهل العلم أو العقل الصريح وجب اتباعه"[3].

وقال الصنعاني: "فهؤلاء هم الضعفاء في عرف المحدثين الذي حديثهم منجبر بالشواهد ونحوها ويجب العمل به"[4].

ولعل أحدهم يعترض علينا، فيقول: أين التباين المنهجي بين المدرستين إذن، ما دام الكل متفقين على التقوية بالشاهد؟

والجواب: تقدَّم قبلُ أنَّ كثيراً من المتابعات التي يقوي بها المتأخرون الطرق ويعارضون بها أحكام النقاد هي طرق منبتة، تولَّد غالبها بعد عصر الرواية واستقرار الطرق، أو أغاليط نبه عليها الأئمة في كتبهم وألقوها في مسجوراتهم فراح يتلمسها بعض المتأخرين ليقوي بها غرائب الأحاديث.

فمع أنّ الكل يتفق على أن تقوية الحديث بالمتابعات سبيل النقاد، إلا أنَّ هذه الطريقة مستنكرة في التقوية بمثل تلك المتابعات المتوهمة! وكذا الأمر ههنا، فالخلل ليس في الاعتبار بالشاهد، **وإنما التوسع الكبير في الاعتبار بالشواهد**، حتى تحول الأمر إلى الترقيع بالشاهد، فيعمدون إلى أحاديث مهترئة الإسناد أو منكرة المتون، فيقوونها بشواهد صحيحة، وهذا غلط محض! فالشاهد هذا هو ما كشف علة ذاك الحديث الخطأ، فكيف يقوى به؟! وهذا وقع كثيرًا في كتب المتأخرين وتصرفاتهم، كأن يأتي حديث عن أبي هريرة رضي الله عنه، ويأتي من طريق آخر

---

(1) التنقيح 247/4.
(2) النكت على ابن الصلاح 740/2.
(3) قواعد التحديث، ص271.
(4) توضيح الأفكار 171/1.

من حديث أنس، بالمتن نفسه أو نحوه، فيرجح الأئمة طريق أبي هريرةرضي الله عنه ويقولون: هو المحفوظ. ثم يأتي متأخر ويقوي حديث أنس بحديث أبي هريرة رضي الله عنهما ! وهذه طريقة غالب المتأخرين.

وأقرب صورة لما نحن بصدده، اطلاق غالب الأئمة المتأخرين قبول زيادة الثقة، اعتماداً على تفسيرهم لمعنى زيادة الثقة، فمع أنّ المتقدمين قبلوا زيادة الثقة بقرائن معينة، وضوابط دقيقة، إلا أنَّ المتأخرين نأوا بعيدًا جدًا في تطبيق مفهوم الزيادة من الثقة، فأدخلوا المناكير والبواطيل في الصحيح تحت عنوان: الزيادة من الثقة مقبولة على اطلاقها.

فالإقرار بأنّ النقاد المتقدمين قبلوا زيادة الثقة لا يعني موافقة صنيع المتأخرين في هذا المبحث! فالإشكال في تفسير المتأخرين للاعتبار بالشاهد، وتوسهم العجيب فيه، وليس في أصل التقوية، كما وقع في مفهوم زيادة الثقة، وغيرها من المفاهيم، وقد توسعنا في مواضع أخرى في هذه المسألة.

وأعجَبُ منها: طريقة بعض المتأخرين وكثيرٍ من المعاصرين أنْ يعمد إلى حديث طويل المتن وهو ضعيف جداً أو ربما منكر، قد صرَّح الأئمة بتعليله! فيتغافل هذا المتأخر عن هاتيك العلل بأنَّ له شواهد، فيقسم المتن الواحد إلى عدة فقرات، ثم يأتي لكل فقرة بشاهد من حديث مختلف ثم يصحح الحديث مجموعاً ! كالذي يجمع أجزاء إنسان واحدٍ من أعضاء مختلفة، فيأتي برأس زيد ويدي عمرو ورجلي خالد ثم يقول لك: هذا إنسان !

وسأوضح ببعض الأمثلة:

قال الشيخ الألباني: حديث "أفشِ السَّلام وابذلِ الطعامَ، واستحي من الله استحياءك رجُلاً من أهلك، وإذا أسأت فأحسن، ولتُحسن خُلقك ما استطعت"...، قد كنت برهة من الزمن حشرت هذا الحديث في "سلسلة الأحاديث الضعيفة"، ثم تبينت أن له شواهد توجب نقله إلى هنا "الصحيحة"، وقد سبق تخريجها؛ فأنا أحيل عليها؛ ليكون القراء على بينة من الأمر، فأقول:

أما الفقرة الأولى؛ فقد تقدمت من حديث عبد الله بن سلام برواية جمع منهم الترمذي وصححه، وقد تقدم (569) .

وأما الفقرة الثانية: فمضت من حديث سعيد بن يزيد الأنصاري برواية أحمد وغيره بسند جيد، وتقدم (741) .

وأما الفقرة الثالثة والأخيرة" فسبقت من حديث عبد الله بن عمرو برواية ابن حبان وغيره بسند حسن، وتقدم (1228) . فصح الحديث والحمد لله"[1].

فتأمل كيف صحح الشيخ حديثاً واحداً بشواهد متفرقة من عدة أحاديث!

وقد نسج شيخنا شعيب الأرنؤوط على هذا المنوال كثيرًا في أحكامه على المسند وغيره، ومن ذلك:

قال في هامش المسند عند حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه في ليلة القدر:

"الشطر الأول من الحديث: حسن، قد سلف الكلام عليه برقم (22713) .

وأما الشطر الثاني: فمحتمل للتحسين لشواهده، وإسناد هذا الحديث ضعيف، بقية -وهو ابن الوليد- يدلس تدليس التسوية، ولم يصرح بالتحديث في جميع طبقات السند، وخالد بن معدان لم يسمع من عبادة كما قال أبو حاتم في "المراسيل"، وأبو نعيم الأصبهاني وزاد: ولم يلقه، فيما نقله عنه المزي في "التحفة" 248/4.

ويشهد لشطره الثاني حديث جابر عند ابن خزيمة (2190)، وابن حبان (3688)، وسنده حسن في المتابعات والشواهد.

وحديث ابن عباس عند ابن خزيمة (2192)، والبزار (1034 - كشف الأستار) ورواية البزار مختصرة وسنده ضعيف.

ويشهد لقوله: "ليس لها شعاع" حديث أبي بن كعب في "صحيح مسلم" وسلف برقم (21190) "[2]. أ.هـ

وهذه الطريقة غريبة عن منهج النقاد المتقدمين، بل وعموم المتأخرين.

ثم إن هذا التوسع العجيب لدى كثير من المتأخرين وعموم المعاصرين أخذ ينحو منحى خطيراً، حتى قووا أحاديث بواطيل ومناكير بحجة له شاهد! ومن ذلك:

([1]) السلسلة الصحيحة (3559) . وينظر: (1827) (2463)، (2681)و(2924).

([2]) مسند أحمد (22765). وينظر: (10560)، و(14720)، و(17727)، و(17894)، و(20749).

قال العجلوني: " أصفِ النية، ونم في البرية.قال في التمييز وغيره: ليس بحديث، وأقول: لكن يشهد له عموم حديث نقله السيوطي في عقود الجمان من غير عزو بلفظ مكتوب في الإنجيل: اتق الله ثم نم حيث شئت، انتهى فتأمل"[1].

قلت: فتأمل صنيع الحافظ العجلوني رحمه الله، يقوي حديثًا لا أصل له، بحديث لا سند له بلفظ من الإنجيل!

والحقيقة التي يجب التنبيه إليها أن متكأ المتأخرين في التوسع في التقوية بالشواهد هو توجيههم لتحسينات الإمام الترمذي، بذكره شواهد الباب، قال ابن سيد الناس: " وأما حديث الباب في الركعتين بعد العصر فلم نجده من رواية أحد من متقدمي أصحاب عطاء بعد عن عطاء فلذلك لم يحكم بصحته، وأما التحسين في مثل هذا فهو جار على رسمه في الحسن لوجود الشواهد له من حديث عائشة وأم سلمة وميمونة وأبي موسى كما ذكر، وأما لو لم يكن له شواهد ففيه نظر"[2].

وقال المباركفوري: " قوله: "حديث فاطمة حديث حسن وليس إسناده بمتصل إلخ". فإن قلت: قد اعترف الترمذي بعدم اتصال إسناد حديث فاطمة، فكيف قال: حديث فاطمة حديث حسن ؟قلت: الظاهر أنه حسنه لشواهده وقد بينا في المقدمة أن الترمذي قد يحسن الحديث مع ضعف الإسناد للشواهد"[3].

وقال صاحب مرعاة المفاتيح: "وقيل: حسنه الترمذي لشواهده، فإنه قد يحسن الحديث الضعيف ويصححه لشواهده" [4].

ولذا تجد أكثر المتأخرين يفسرون تحسين الترمذي بوروده من وجوه أخرى، وقد أصلَّ لها الحافظ ابن حجر في نكته على ابن الصلاح، وأتى بأمثلة، يقول في كل مرة عقبها: " وقد حسن الترمذي حديثه هذا لمجيئه من غير وجه كما شرط والله أعلم" [5].

([1]) كشف الخفاء (379).
([2]) النفح الشذي 486/3.
([3]) تحفة الأحوذي 2/ 216.
([4]) مرعاة المفاتيح 268/1.
([5]) النكت 389/1.

وقال أيضاً: " فالإسناد منقطع ووصفه بالحسن لأنَّ له شواهد مشهورة من حديث أبي هريرة وغيره" [1].

ثم قرر: " وذلك مصير منهم إلى أن الصورة الاجتماعية لها تأثير في التقوية. وإذا تقرر ذلك كان من رأيه - أي الترمذي - أن جميع ذلك إذا اعتضد لمجيئه من وجه آخر أو أكثر نزل منزلة الحسن.." [2].

وهكذا سار الأئمة المتأخرون بالتقوية بالشاهد، وتوسعوا كثيراً ولا زال خَلَفَهم يزيد على سلفهم في التوسع حتى وصل الأمر إلى تشوَّه صورة التقوية بالشاهد، فصار في الأعصر المتأخرة ترقيعًا للأسانيد بدلاً من تقويتها !

والحقيقة أنَّ الإمام الترمذي لم يرد بإيراده لتلك الشواهد تقوية لأصل الحديث، وإنما أراد استيعاب أحاديث الباب، ولذا فهو أحياناً يورد تلك الشواهد ويقول: ولا يصح في الباب شيء! فأي تقوية تلك التي تزعم! ومن ذلك:

قال: "حدثنا سفيان بن وكيع بن الجراح، قال: حدثنا عبد الله بن وهب، عن زيد بن حباب، عن أبي معاذ، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة، قالت: كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم خرقة ينشف بها بعد الوضوء.

حديث عائشة ليس بالقائم ولا يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب شيء. وأبو معاذ يقولون: هو سليمان بن أرقم، وهو ضعيف عند أهل الحديث. وفي الباب عن معاذ بن جبل" [3].

ولا أظن أحدًا يدعي أنَّ الترمذي أورد حديث معاذ رضي الله عنه ليحسن حديث السيدة عائشة رضي الله عنها!

ومنه: قال أيضاً: " حدثنا محمد بن بشار، قال: حدثنا أبو داود الطيالسي، قال: حدثنا خارجة بن مصعب، عن يونس بن عبيد، عن الحسن، عن عتي بن ضمرة السعدي، عن أبي بن كعب، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: **إنَّ للوضوء شيطانًا، يقال له: الولهان، فاتقوا وسواس الماء.**

---

(1) المصدر نفسه 396/1.
(2) المصدر نفسه 399/1.
(3) الجامع (53).

وفي الباب عن عبد الله بن عمرو، وعبد الله بن مغفل.

حديث أبي بن كعب حديث غريب، وليس إسناده بالقوي والصحيح عند أهل الحديث، لأنا لا نعلم أحدًا أسنده غير خارجة، وقد روي هذا الحديث من غير وجه، عن الحسن قوله:، ولا يصح في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء، وخارجة ليس بالقوي عند أصحابنا، وضعفه ابن المبارك" [1].

والأمثلة كثيرة، فالترمذي يشير إلى طرق الحديث المختلفة، ولا يريد بذكر تلك الشواهد تقوية ضعف ذاك الحديث ! نعم ربما أراد نفي الغرابة عنه ليس غير، ولذا فهو قد يأتي بحديث يصححه ثم يورد تلك الشواهد وينبه على ضعفها، ومن ذلك قوله عقب حديث كعب بن مالك الأنصاري: "ما ذئبان جائعان". قال: " هذا حديث حسن صحيح.

ويروى في هذا الباب عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولا يصح إسناده"[2].

ولذا فإلصاق التقوية بهذه الطريقة بالترمذي غلط، وتحميل لعبارته بما لا تحتمل !

وإن تعجب فالعجب مما ألصقه بعض أهل العلم المعاصرين بالترمذي بأنه يقوي بعض الحديث دون بعض، يعني تقطيع الحكم فيحسن أو يصحح شطره ويستنكر شطراً آخر، لشاهد بلفظه أو معناه!

يقول الشيخ الألباني في حديث: " أعلنوا هذا النكاح واجعلوه في المساجد، واضربوا عليه بالدفوف ".ضعيف بهذا التمام...، وأما تحسين الترمذي للحديث فإنما هو باعتبار الفقرة الأولى منه، فإن لها شاهدًا من حديث عبد الله بن الزبير مرفوعا، والترمذي إنما أورده في " باب ما جاء في إعلان النكاح ". وأما الجملة التي بعدها فإني لم أجد لها شاهدا فهي لذلك منكرة. وقد خرجت شواهد الفقرة الأولى في " آداب الزفاف ص97، وإرواء الغليل (2053) " [3].

وهذه الطريقة التجميعية ! لم يبتدعها المعاصرون بل هم مسبوقون إليها، فالحاكم أبو عبد الله ثم البيهقي رحمهما الله، ابتكرا هذه الطريقة في التقوية!

---

(1) المصدر نفسه (57).
(2) المصدر نفسه (2376).
(3) السلسلة الضعيفة (978).

ومن ذلك: قال الإمام البيهقي: " أخبرنا أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحافظ، قال: أنبأنا أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن دينار، قال: حدثنا زكريا بن دلويه، قال: حدثنا فتح بن الحجاج، قال: حدثنا حفص بن عبد الرحمن، قال: حدثنا عبد الرحمن بن زياد الإفريقي، عن الأغر أبي مسلم، عن أبي هريرة، قال: دخلت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم السوق، فقعد إلى البزازين فاشترى ثوبًا بأربعة دراهم .... الحديث -ثم قال البيهقي-: لم يكتبه بطوله إلا بهذا الإسناد"[1].

ثم أورد بعده شاهداً من طريق سفيان الثوري، يحدث، عن سماك بن حرب، عن سويد بن قيس قال: جلبت أنا ومخرفة العبدي بزا من هجر أو البحرين، فلما كنا بمنى أتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشترى مني سراويل، قال: وثَمَّ وَزَّانٌ يَزِنُ بالأجر، فدفع إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم الثمن، ثم قال له: "**زِنْ وأرْجِحْ**". قال البيهقي: وهذا شاهد لبعض حديث الإفريقي"[2].

فقوى هذا الإسناد الضعيف بشاهد يشهد لبعض ألفاظه! وهذه الطريقة التي أسس لها شيخه الحاكم في مستدركه ! وسار عليها كثير من المعاصرين بتوسع.

علمًا بأنَّ إسناد هذا الحديث غلط في أصله مع نكارة متنه! فالمحفوظ من طريق يوسف بن زياد عن الإفريقي أخرجه العقيلي، وقال: "لا يتابع على حديثه، ولا يعرف إلا به"[3]. ونقل ابن الجوزي عن الدارقطني قوله: "الحمل فيه على يوسف بن زياد لأنه مشهور بالأباطيل ولم يحدث به عن الإفريقي غيره"[4].

فطريق حفص بن عبد الله الذي أورده البيهقي لا يعرف أصلاً، بل نصَّ الأئمة بأنّ يوسف بن عبد الله قد انفرد به عن الإفريقي! فلعله وقع تحريف أو أنه طريق لم يخرج إلا في الأزمان المتأخرة كما نبهنا سابقاً.

ومن ذلك:

قال البيهقي: " أخبرنا أبو بكر محمد بن أحمد بن خنب البخاري، قال: أخبرنا أبو إسماعيل الترمذي، قال: حدثنا أيوب بن سليمان بن بلال، قال: حدثنا أبو بكر بن أبي أويس، عن سليمان

---

(1) الآداب ص 206-207.
(2) المصدر نفسه.
(3) الضعفاء 4/ 453.
(4) الموضوعات 47/3.

بن بلال، عن أبي عبد العزيز الربذي، عن مصعب بن محمد بن شرحبيل، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف، عن عائشة، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قالت: كشف رسول الله صلى الله عليه وسلم سترًا، أو فتح بابًا -لا أدري أيهما قال مصعب- فنظر إلى الناس وراء أبي بكر يصلون، فحمد الله عز وجل، وسر بالذي رأى منه، وقال: الحمد لله ما من نبي يتوفاه الله حتى يؤمه رجل من أمته، أيها الناس، أيما عبد من أمتي أصيب بمصيبة من بعدي، فليتعزَّ بمصيبته بي عن مصيبته التي يصاب بها من بعدي، فإن أحدا من أمتي لن يصاب بمصيبة بعدي، أشد من مصيبته بي".

قلت: معنى ما في أول هذا الحديث موجود فيما روينا عن أنس بن مالك، وابن عباس، وأما آخر الحديث، فلم أجد له شاهدًا صحيحًا، والله أعلم"[1].اهـ كلام البيهقي.

فالتقوية بالشواهد المتفرقة طريق.

ومن الأمثلة الأخرى على توسع المتأخرين في التقوية بالشاهد:

قال الحافظ ابن حجر: " قال الدارقطني: حدثنا ابن صاعد، قال: حدثنا عبد الجبار بن العلاء، قال: حدثنا ابن عيينة، عن يحيى بن سعيد، عن أنس أنَّ أعرابيًا بالَ في المسجد، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "**احفروا مكانه ثم صبوا عليه ذنوبا من ماء**" . وأعله الدارقطني بأنَّ عبد الجبار تفرد به دون أصحاب ابن عيينة الحفاظ، وأنه دخل عليه حديث في حديث، وأن عند ابن عيينة: عن عمرو بن دينار عن طاوس مرسلًا، وفيه "**احفروا مكانه**" .وعن يحيى بن سعيد عن أنس موصولًا، وليست فيه الزيادة، وهذا تحقيق بالغ إلا أَن هذه الطريق المرسلة مع صحة إسنادها إذا ضُمت إلى أحاديث الباب أخذت قوةً، وقد أخرجها الطحاوي مفردة من طريق ابن عيينة، عن عمروٍ، عن طاوس وكذا رواه سعيد بن منصور عن ابن عيينة.

فمن شواهد هذا المرسل مرسل آخر، رواه أبو داود والدارقطني من حديث عبد الله بن معقل بن مقرن المزني، وهو تابعي، قال: قام أعرابي إلى زاوية من زوايا المسجد فبال فيها فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "**خذوا ما بال عليه من التراب فألقوه وأهريقوا على مكانه ماء**" قال أبو داود روي مرفوعا يعني موصولا ولا يصح.

([1]) دلائل النبوة 202/7.

قلت: وله إسنادان موصولان، أحدهما عن ابن مسعود، رواه الدارمي، والدارقطني، ولفظه: " فأمر بمكانه فاحتفر، وصب عليه دلو من ماء". وفيه سمعان بن مالك، وليس بالقوي قاله أبو زرعة.

وقال ابن أبي حاتم في العلل عن أبي زرعة: هو حديث منكر وكذا قال أحمد. وقال أبو حاتم لا أصل له"[1].ا هـ .

قلت: فالحافظ ههنا قوَّى الحديث المعلول بعلته! فالمحفوظ عن ابن عيينة عن طاوس مرسلاً، والمرفوع منه غَلِطَ فيه عبد الجبار على ابن عيينة، إذ خالف جميع أصحاب ابن عيينة، فقوى ابن حجر المرسل بهذه الرواية الغلط!

ثم أتى بشواهد مرسلة وأخرى متصلة، أعلها أحمد وأبو حاتم وأبو زرعة بالنكارة !وقد نقل الحافظ تلك التعليلات! يعني لم تغب عنه، وهذا يوضح لك تباين المنهجية.

ومن ذلك: قال الإمام أحمد: حدثنا حسن، قال: حدثنا ابن لهيعة، قال: وحدثنا يحيى بن غيلان، قال: حدثنا رشدين، قال: حدثنا زبان بن فائد الحمراوي، عن سهل بن معاذ بن أنس الجهني، عن أبيه معاذ بن أنس الجهني صاحب النبي صلى الله عليه وسلم، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "**من قرأ: قل هو الله أحد حتى يختمها عشر مرات، بنى الله له قصرا في الجنة**" فقال عمر بن الخطاب: إذا نستكثر يا رسول الله؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "**الله أكثر وأطيب**" [2].

هذا الحديث مداره على زَبَّان بن فائد الحمراوي، رواه عنه ضعيفان رشدين بن سعد وابن لهيعة، وعلته زَبَّان هذا .

قال العقيلي: "زبان بن فائد، مصري، حدثنا عبد الله بن أحمد، قال: سمعت أبي قال: زبان بن فائد أحاديثه مناكير"[3].

هكذا أعلّه النقاد، ثم تأمل في طريقة الشيخ الألباني في جبر هذا الحديث بالشاهد، فقال في صحيحه "وزبان غير متهم، فحديثه مما يستشهد به. وقد وجدت له شاهدا موصولاً وآخر

---

(1) التلخيص الحبير 184/1.
(2) المسند (15610).
(3) الضعفاء 96/2.

مرسلًا، أما الأول فأخرجه الطبراني في الأوسط، عن أبي هريرة مرفوعًا به دون الزيادة، وزاد: "ومن قرأها عشرين مرة بنى له قصران ومن قرأها ثلاثين مرة بنى له ثلاث". قال الهيثمي: "وفيه هانىء بن المتوكل وهو ضعيف ".

وأما الآخر، فقال الدارمي في سننه: حدثنا عبد الله ابن يزيد، قال: حدثنا حيوة، قال: أخبرني أبو عقيل أنه سمع سعيد بن المسيب يقول: إن نبي الله صلى الله عليه وسلم قال: فذكر الحديث مثل حديث معاذ بن أنس بتمامه وفيه الزيادة الثانية التي في الشاهد الأول.

قلت: وهذا إسناد صحيح رجاله كلهم ثقات رجال الشيخين غير أبي عقيل واسمه زهرة بن معبد فهو من رجال البخاري وحده، فإذا ضم إلى هذا المرسل الصحيح الموصولان من حديث معاذ وأبي هريرة، تقوى الحديث، وبلغ رتبة الحسن على أقل الدرجات." [1]. اهـ.

قلت: كان الأحرى بالشيخ أن يبين أن العقيلي إنما أورد الحديث مستنكراً على زبَّان به!

وأما الشاهد من حديث أبي هريرة الذي قوّى به الشيخ، فمع وقوع اختلاف فيه بين رفع وإرسال، فإسناده واهٍ، فيه أحمد بن محمد بن الحجاج بن رشدين ضعيف جدًا، قال أبو حاتم: "ولم أحدث عنه لما تكلموا فيه[2].

ونقل ابن عدي عن أحمد بن صالح المصري أنه كذبه[3].

وفيه أيضاً: هانئ بن المتوكل، قال ابن حبان: "كان يُدخل عليه لما كبر فيجيب، فكثر المناكير في روايته، فلا يجوز الاحتجاج به بحال"[4]. فهل يتقوى بمثله!

وأما مرسل سعيد بن المسيب، الذي قوّى به الشيخ الشاهد، فهو صحيح الإسناد كما ذكر الشيخ، لكنه علّة للشاهد الذي قوّى به ؟! فقد أخرجه الدارمي عن عبد الله بن يزيد، حدثنا حيوة، قال: أخبرني أبو عقيل وهو زهرة بن معبد أنه سمع سعيد بن المسيب يقول: إن نبي الله صلى الله عليه وسلم قال: ... ." [5].

([1]) السلسلة الصحيحة (589).
([2]) الجرح والتعديل 75/2.
([3]) ينظر: الكامل 327/1 .
([4]) المجروحين 97/3.
([5]) السنن 459/2.

فهذا الحديث لا يصح متصلاً من وجه من الوجوه، والصحيح فيه مرسل.

وقد ضعفه شيخنا الأرنؤوط في هامش المسند[1] فأجاد رحمه الله.

ولذا فأسُّ الخلاف بين المنهجين هو التوسع غير المنضبط في التقوية بالشاهد، فالنقاد المتقدمون يلحظون التقوية بالشاهد بقرينة معينة، منضبطة، فليس كل شاهد يرد يعتبر به في التقوية، فقد يكون ذلك الشاهد هو علة لهذا الحديث، فلا يصح تقوية الحديث بعلَّته!

وكثرة الطرق قد يكون مما يوهن الرواية، ولاسيما إن كانت هاتيك الطرق من الغرائب والمسجورات، قال الإمام أحمد: "يطلبون حديثاً من ثلاثين وجهاً، أحاديث ضعيفة! وجعل يُنكر طلب الطرق نحو هذا، قال: هذا شيء لا تنتفعون به "، أو نحو هذا الكلام"[2].

قال ابن رجب: "وإنما كره أحمد تطلب الطرق الغريبة الشاذة المنكرة، وأما الطرق الصحيحة المحفوظة؛ فإنه كان يحث على طلبها"[3].

ومن جميل كلام الحافظ علاء الدين مغلطاي قوله: "الشواهد لا يلتزم فيها الصحة من كلّ وجه"[4].

وقد أجاد الدكتور طارق عوض الله بقوله: " فمن الخطأ الجسيم، والخطر العظيم، الاكتفاء بظواهر الأسانيد، لتقوية بعضها ببعض، من غير الْتِفَات إلى العلل التي تعتريها، فتُسقِطها عن حد الاعتبار.

فإن الاغترار بظواهر الأسانيد، ليس من شأن العلماء العارفين، ولا من شيمة النقاد المحققين، بل هو سمة المقصرين في تعلم العلم ومعرفة أغواره، وصفة العاجزين عن مسايرة أهله، ومجاراة أربابه"[5].

وممكن نخلص إلى:

1. إنَّ الأئمة النقاد قد يلحظون الشاهد كقرينة نقدية في تقوية الحديث أو توهينه.
2. أما الأئمة المتأخرون وغالب المعاصرين فقد توسعوا بشكل كبير، وخرج كثير منهم عن إطار التقوية بالشاهد، فصححوا الضعيف بالمنكر، وقووا المعلول بالمسجور، بل بالغ بعضهم بتقوية

---

(1) المسند 376/24 .
(2) مسائل أبي داود (1821).
(3) شرح العلل 647/2.
(4) شرح سنن ابن ماجة 137/1.
(5) الإرشاد في تقوية الأحاديث بالشاهد ص32 -33.

الحديث الضعيف الواحد، بشواهد متفرقة من عدة أحاديث، فرقعوا المنكر بالمنكر، والواهي بالأوهى منه!

3. إن معتمد عامة المتأخرين في التوسع بالتقوية بالشاهد بهذه الطريقة المخلة، هو تفسيرهم لتحسينات الإمام الترمذي في جامعه، فأولوا ايراد الترمذي للشواهد في الباب تقويته لحديث الباب، وهذا غلط كبير، كما بيناه.

4. إن تقوية الحديث الضعيف بالواقع المحسوس، أو الشاهد العلمي الملموس، أو بالنظريات العلمية محض وهم وافتراء على النبي صلى الله عليه وسلم، ومن باب الكذب عليه، فكثير من الأحداث التاريخية، والوقائع إنما كيف أصحابها واقعهم على حسب الرواية الضعيفة، فظن من لا يحسن هذا الفن أنّ هذا مما يقوي الرواية! كما في حديث الرايات السود التي لم يصح فيها حديث، فجاء بنو العباس وكيفوا راياتهم بنحو ما في الرواية، ثم جاء بعدهم من جاء وكيف فرقته على نحو هذا الحديث أو غيره.

5. إنّ استعمال النقاد المتقدمين للشواهد في تقوية الحديث يقوم على القرائن الصرفة، ولم تأت أمثلة كثيرة على صنيعهم هذا، ولا يقبل من أي أحد من المتأخرين مخالفة أحكام النقاد المتقدمين في تضعيف حديث ما بزعم الوقوف على شاهد ينفي ضعفه!

أما فيما اختلف فيه النقاد المتقدمون بين مصحح ومضعف فلا بأس باستعمال الشواهد في الترجيح بين أقوالهم، لكن الشواهد المعتبرة لا الشواهد المخترعة!

وقد أحسن الشيخ أبو معاذ بقوله: " وقد وقع الإسراف لدى المتأخرين من أهل العلم، والمعاصرين منهم على وجه الخصوص، متمثلاً في بعض الباحثين والمعلقين على كتب التراث في إعمال قواعد هذا الباب النظرية؛ دونما نظر في الشرائط المعتبرة التي وضعها أهل العلم لهذه القواعد، ودونما فهم وفقه عند تطبيقها وتنزيلها على الروايات والأسانيد، ودونما اعتبار لأحكام أهل العلم ونقاد الحديث على هذه الأسانيد، وتلك الروايات؛ فجاء كثير من أحكامهم مصادِمة لأحكام أهل العلم ونقاده عليها، وأدخلوا بسبب ذلك في الأحاديث الحسنة، أحاديث منكرة وباطلة، قد فرغ الأئمة من ردها"[1].

والحمد لله رب العالمين

([1]) الإرشاد في تقوية الحديث بالشاهد، ص34.

محور الدراسات الفقهية والأصولية

ترجيحات القاضي عياض

الأستاذ الدكتور المصطفى الوضيفي

أستاذ التعليم العالي جامعة القاضي عياض بمراكش

الترجيح يدخل باب الاجتهاد، فهو معبر عليه من جهة، ومعبر- كذلك- على حفظ الأنساق[1] داخل البنية الشرعية من جهة أخرى.

ولذلك فالترجيح استدعي أساسا لحل أوهام التناقضات التي قد تبدو على بعض الاستدلالات، وهي كثيرة:

يمكن رصدها على مستويين:

المستوى الأول منطقي، ويظهر في المفاهيم التالية:

- التناقض
- التضاد
- التداخل تحت التضاد
- التداخل[2].

الأمر الذي يقتضي استحضار فكرة " الترجيح " لأجل الحفاظ على "نسقية التشريع"، وأهم ما يميز النسقية الشرعية هو استبعاد التناقضات بجميع أشكالها للحصول على تكاملية داخل النص الذي قد تبدو على بعض مظاهره فكرة التناقض:

سواء على مستوى النص فيما بينه
أو على مستوى الاجتهاد فيما بينه
أو على مستوى الاجتهاد والنص فيما بينهما.

---

[1]- النسقية هنا لا تعني العفوية وإنما تعني الجمع بين الأشياء بالشكل الذي تسير به نحو الانسجام
Vocabulaire technique et critique de la philosophie: André Lalande 1095-1096.

[2]- مدخل إلى علم المنطق(المنطق التقليدي): محمدي فضل الله119-121.

وهو الأمر الذي فتح نقاشا كبيرا بين الفقهاء على إثبات هذه التعارضات أو نفيها أو قل الترجيح بينها.

فعلى مستوى التناقض: يستبعد لتناقض قضاياه على المستوى الكمي والكيفي.

و على مستوى التضاد: يتبنى لإمكان الجمع فيه بين قضاياه على المستوى الكمي دون الكيفي.

و على مستوى التداخل تحت التضاد: يتبنى لإمكان الجمع فيه بين قضاياه على المستوى الكمي دون الكيفي.

و على مستوى التداخل: يتبنى لإمكان الجمع فيه بين قضاياه على مستوى الكيف دون الكم[1].

هذه المستويات المنطقية استعملها الفقهاء بكثرة، فاستعملها ابن حزم والغزالي وابن رشد والقرافي والشاطبي والشوكاني وحتى القاضي عياض..[2]

و قبل الإشارة إلى المستوى الثاني، وأقصد أوهام التناقضات الشرعية، أشير إلى أن الفقيه ابن حزم قد أشار إلى كثير من التعارضات المالكية وعلى مستويات متعددة نذكر منها:

- تعارضات داخل النص
- تعارضات داخل الخبر النبوي
- تعارضات داخل الاجتهادات[3].

و هذه الانتقادات وغيرها، كانت مدعاة لكثير من المالكية للرد عليها، فقد انتقدها الباجي في باب الترجيحات والشاطبي وغيرهما كثير..

و كانت هذه الردود في عمومها جزئية بالمقارنة مع فكرة الإصلاح التي كانت تقض هاجس القاضي عياض، ولذلك فالقاضي تجنب الرد المباشر على قضية معينة بذاتها من القضايا التي ذكرها ابن حزم، واشتغل مباشرة بالحديث عن مسألتين:

---

[1]- مدخل إلى علم المنطق(المنطق التقليدي): مهدي فضل الله119-121.

[2]- المستصفى: الغزالي، الضروري: ابن رشد، التنقيح: القرافي، الموافقات: الشاطبي، المدارك: القاضي عياض، إرشاد الفحول: الشوكاني، انظر كذلك كتابنا المدخل إلى أصول التشريع الإسلامي 26.

[3]- الإحكام: ابن حزم 2/21- 66-97، المناظرة في أصول التشريع الإسلامي: المصطفى الوضيفي 148.

المسألة الأولى: ترتيب المصادر الاستدلالية.

المسألة الثانية: ترتيب الدلالة الشرعية.

المسألة الأولى ترتيب المصادر الشرعية الإجمالية: وقد رتبها بناء على ترجيح بعضها على بعض، وهكذا:

- عارض الكتاب بالخبر وقدم الكتاب عليه.
- عارض الكتاب بالإجماع وقدم الكتاب عليه.
- عارض الكتاب بالقياس وقدم الكتاب عليه.
- عارض السنة بالإجماع وقدم السنة عليه.
- عارض السنة بالقياس وقدم السنة عليه.
-و عارض الإجماع بالقياس وقدم الإجماع عليه[1].

و الحاصل من ذلك أن الترتيب الذي ارتضاه عياض، يظهر على الشكل التالي:

أولا- الكتاب
ثانيا- السنة (المتواترة، المشهورة والآحاد)
ثالثا- الإجماع
رابعا- القياس[2].

أما المسألة الثانية ترتيب الدلالة الشرعية: فقد رتبها بناء على ترجيح بعضها على بعض، والحاصل من ذلك الذي ارتضاه يظهر على الشكل التالي:

1- الظواهر
2- المفهومات[3].

إلى هنا أود أن أشير إلى بعض الملاحظات:

---

[1]- ويمكن تتبع تعارضات أخرى داخل هذه البنية، المدارك: القاضي عياض 87/1 وما بعدها.
[2]- نفسه 1/ 87-88.
[3]- نفسه 87/1.

الملاحظة الأولى: إن الترتيب الذي ذهب إليه القاضي عياض ليس عليه الإجماع، ليس فقط بين فقهاء المذاهب الأخرى والمذهب المالكي، بل حتى داخل مذهب الإمام مالك، فالقرافي صاحب الإمام مالك عارض بين القرآن والسنة والإجماع والقياس، وقدم – بعد ذلك - القياس على باقي المصادر، ويرجع ذلك إلى تقديم القيمة المقاصدية على القيمة المصدرية ..[1]

الملاحظة الثانية: إن عياض صحح القول بتعارض المتوترات اعتمادا على عدة اعتبارات:

الاعتبار الأول: إما أن كل نص معروف النازلة

الاعتبار الثاني: إما أن كل نص له حالته مختلفة عن الأخرى

الاعتبار الثالث: إما أن كل نص له وقت مختلف عن الآخر

الاعتبار الرابع: إما أن كل نص له تاريخه، أحدهما تأخر عن الآخر.

(ف) "يقصر كل واحد منهما على نازلته وبابه"[2]، وإلا يستحيل تصور مثل هذه النازلة في نظر القاضي عياض، ومن تم في نظر الشرع.

الملاحظة الثالثة: إن عياض عارض بين عمل أهل المدينة وخبر الواحد وخلص إلى تقديم عمل أهل المدينة على الخبر، وهذا الترجيح أثار وأغضب فقهاء المذاهب الأخرى، وقد ذكر عياض ذلك "أعلموا أكرمكم الله أن جميع أرباب المذاهب من الفقهاء والمتكلمين وأصحاب الأثر والنظر إلب واحد على أصحابنا في هذه المسألة مخطئون لنا فيها بزعمهم.."[3].

و هذه الثورة التي أثارتها المذاهب الفقهية كلفت القاضي عياض أن يكتب في جميع إمكانات تعارض العمل مع باقي الاستدلالات، موضحا ومرتبا لها بعد ذلك:

النوع الأول نقلي: كالمد والصاع " فهذا النوع(..) حجة يلزم المصير إليه، ويترك ما خالفه من خبر واحد وقياس.."[4].

---

[1]- مقالات في المنهج: المصطفى الوضيفي 89.

[2]- المدارك: القاضي عياض 56/1.

[3]- نفسه 47/1،

Polémiques médiévales autour du rite de MALIK: Brunschvig 2/92-96.

[4]- المدارك: القاضي عياض48/1.

النوع الثاني اجتهادي: وفيه اختلاف كبير بين المذاهب..[1]

و هذا النوع لا يخلو التعارض فيه بين العمل وأخبار الآحاد من الأوجه التالية:

- إما أن يكون مطابقا لها، فهذا آكد في صحتها.

- وإما أن يكون مطابقا لخبر يعارضه خبر آخر، كان عملهم مرجحا لخبرهم.

- وإما أن يكون مخالفا للأخبار جملة، فان كان إجماعهم من طريق النقل ترك له الخبر بغير خلاف عندنا.

- وإما أن يكون إجماعهم اجتهادا قدم الخبر عليه [2].

لاشك أن الاختلاف على ترتيب المصادر والأدلة، وأقصد الترجيح بينها ترتبت عنه اختلافات كثيرة على المستوى الفقهي[3]، والناظر إلى المسائل الفقهية يلاحظ إلى أي حد لعب الترجيح دوره في اختلاف الفقهاء على مسائل كثيرة نأخذ منها:

- ترجيح فقه مالك في الزكاة لابتعاده عن كل مفاهيم الحيل.

- ترجيح فقه مالك في النهي عن شرب الخمر دون تمييز بين نيئ العنب ومطبوخه.

- ترجيح الحكم بالقصاص حالة القتل دون التمييز بين قتل وآخر..[4]

- ترجيح مذهب مالك على المذاهب الأخرى في مسالة مسح الرأس عند الوضوء اعتمادا على السنة[5]

- ترجيح مذهب مالك على المذهب الشافعي في مسالة الصلاة على النبي(ص) بعد التشهد[6].

---

[1]- المدارك: القاضي عياض1/50-51.

[2]- نفسه 51-52.

[3]- أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء: مصطفى سعيد الخن 97.

[4]- المدارك: القاضي عياض 1/97-98-100.

[5]- انتصار الفقيه السالك في ترجيح مذهب الإمام مالك: الراعي الأندلسي 270، ويمكن تتبع مسائل أخرى في نفس الكتاب من الصفحة 253 إلى 297.

[6]- الشفا: القاضي عياض 62/2.

حقيقة حاول عياض أن يكتفي باجتهادات المدونة، لكن التناقضات الكثيرة التي عكستها اقتضت منه قبل ترجيح قضايا المدونة أن يجيب على كثير من الاعتراضات والتناقضات، وذلك اعتمادا على مبدأين:

المبدأ الأول: فهم أسباب التعارض داخل المدونة والتي تتجلى في:

أ- الروايات المتعددة عن مالك

ب- النقل غير الصحيح عن مالك (التساهل في الرواية)

ج- اختلاط اجتهادات المدونة مع غيرها من الاجتهادات[1].

المبدأ الثاني: تجاوز تعارضات المدونة وذلك بالاشتغال في اتجاهين:

الاتجاه الأول:

أ- ويتجلى في تصحيح السند، وهذا يمكن من ترجيح السند الصحيح على غيره.

ب- تصحيح أسماء الرجال، وهو بدوره يمكن من الترجيح بالسند.

ج- تصحيح المتن، وهذا يمكن من ترجيح دلالة على أخرى، وهكذا مع باقي الإصلاحات..[2]

الاتجاه الثاني:

قصر الاجتهاد وترجيح مسائل المدونة على فئة المجتهدين دون العامة ومن في حكمهم، وهذا يفهم من كلام عياض وهو بصدد الحديث عن المجتهد والمقلد[3]، وقد استعمله الإمام ابن رشد في "الضروري"[4] كذلك أشار إليه بعده القرافي والشاطبي وغيرهم كثير من كبار المالكية..[5]

في هذه العجالة الملاحظات التالية:

---

[1]- مقدمة: ابن خلدون 450.

[2]- مقال منهجية القاضي عياض في كتاب التنبيهات: المختار ولد أباه، ندوة الإمام مالك، دورة القاضي عياض 19/3، مدخل إلى أصول الفقه المالكي: المختار ولد أباه 177 وما بعدها.

[3]- المدارك: القاضي عياض 59/1-60.

[4]- الضروري في أصول الفقه: ابن رشد 137.

[5]- أنظر باب الترجيح تنقيح: القرافي، انظر باب الاجتهاد، الموافقات: الشاطبي.

الملاحظة الأولى: إن اشتغال عياض بالترجيحات النظرية والمعروفة عند الأصوليين كالباجي وابن رشد وابن العربي.. ..جعلت هذا الفقيه أسير المعرفة القديمة عن الموضوع بل جعلت هذا الفقيه كذلك أسير الطريقة الأصولية الكلاسيكية[1].

الملاحظة الثانية: إن اشتغال عياض بإصلاح المدونة وترجيحها على غيرها فوت عليه الانخراط في بنية الاجتهاد التي دشنها ابن رشد وابن العربي ..و ربما هذا راجع كذلك إلى وجود الفقيهين معا إلى جانب القاضي عياض، ورجوعه إليهما في كثير من الفتاوى يوضح ذلك[2].

الملاحظة الثالثة: انه ومن باب الاهتمام بالمدونة جعلته يعارض المذهب المالكي بالمذاهب الفقهية الأخرى، مستنتجا من هذا التعارض ترجيح المذهب المالكي، وذلك بناء على الاستدلالات التالية:

- ترجيح المذهب المالكي لما نقل من النصوص الشرعية والأثر.
- ترجيح المذهب المالكي لأنه مذهب أكثر الصحابة والتابعين بالمدينة.
- ترجيح المذهب المالكي على باقي المذاهب الفقهية، خاصة في الحديث والفقه[3].

أما ترجيحه للفقه المالكي فقد عارضه هو بدوره بفقهيات أخرى مستخلصا تقديم الفقه المالكي على غيره.

قال عياض: "القول **بمراعاة** الخلاف لا يعضده القياس، وكيف يترك العالم مذهبه الصحيح عنده ويفتي بمذهب غيره المضاد لمذهبه، هذا لا يسوغ له إلا عند عدم الترجيح وخوف فوات النازلة، فيسوغ له التقليد ويسقط عنه التكليف في تلك الحادثة"[4].

إن اعتناء القاضي عياض بالترجيحات النظرية والفقهية المالكية، ترتب عنها وضعان:

---

[1]- المدارك: القاضي عياض87/1 وما بعدها، قارن بالإحكام: ابن حزم (باب الترجيحات)، المقدمات، الضروري: ابن رشد 146.

[2]- المعيار: الونشريسي 233/6.

[3]- انتصار الفقير السالك لترجيح مذهب الإمام مالك: الراعي الأندلسي199- 200-316 (المدارك37/1-45-68)، Polémiques Médiévales: Brunschvig 2/93.

[4]- المعيار: الونشريسي 36/12.

الوضع الأول: تكريس"مبدأ التقليد المذهبي" والذي ترتب عنه تدخل المقلد والعامة في عملية اختيار مسائل المدونة، الأمر الذي أشاع فوضى فقهية تنبأ الفقهاء بحدوثها.

الوضع الثاني: ظهور تجاوزات للترجيحات التي اعتنى بها عياض ويظهر ذلك في ترجيح المرجوح والمشهور والعمل على الراجح، وقد بدأ ذلك مباشرة بعد فترة عياض، والسبب فيها يرجع إلى الأسباب التالية:

السبب الأول: ما كرسه عياض من ضرورة الرجوع إلى المدونة والتي لم تعد تستوعب كل مشاغل المكلفين، كما لم تعد تستجيب للتطورات التي حدثت في فترة عياض والتي بعدها..

السبب الثاني: ما حصل من تقهقر في سلوك المجتمع..[1]

السبب الثالث: وهو السبب الأكبر أن ما كتبه عياض لا يعدو أن يكون إصلاحا للمدونة على المستوى الروائي والمتن، أضف إلى ذلك أنه اهتم في كتاباته بالترجيح النظري دون النظر في الأحداث الجديدة، والتي حبلت بقضايا متعددة استوجبت الاجتهاد والنظر فيها...[2].

ما يمكن أن نستنتج أن ترجيحات القاضي عياض اقتصرت على المعطيات الموجودة، هدفها إصلاح نظام الاستدلال من جهة، وإصلاح نظام الفقه الماثل في المدونة من جهة أخرى، دون التفكير في تكريس مبدأ الاجتهاد ومن تم محاولة إقراره وترجيحه على غيره.

---

[1]- مقال أثر القاضي عياض في فقه العمليات: عمر الجيدي ندوة الإمام مالك، دورة القاضي عياض10/1.

[2]- علما أن مخالفاته وقل اجتهاداته قليلة أمام الأحداث الضخمة التي عاصرها، انظر مقال القاضي عياض المجتهد والمقلد: الجيلاني العبدة، ندوة الإمام مالك، دورة القاضي عياض 44/2.

قائمة المصادر والمراجع

- الإحكام / ابن حزم، تحقيق أحمد محمد شاكر، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت الطبعة الأولى 1980
- أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء/ مصطفى سعيد الخن، مؤسسة الرسالة، بيروت الطبعة الرابعة 1985
- إرشاد الفحول/ الشوكاني، دار الفكر، د.ط- د.ت.ط
- انتصار الفقيه السالك لترجيح مذهب الإمام مالك/ الراعي الأندلسي، تحقيق محمد أبو الأجفان. دار الغرب الإسلامي، بيروت الطبعة الأولى 1981
- ترتيب المدارك وتقريب المسالك / القاضي عياض، تحقيق محمد بن تاويت الطنجي ج 1، الطبعة الثانية 1983، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب
- ترتيب المدارك / القاضي عياض، تحقيق عبد القادر الصحراوي ج2، الطبعة الثانية 1983، نشرة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب
- الشفا / القاضي عياض، دار الفكر، بيروت 1988
- شرح تنقيح الفصول/ القرافي، تحقيق طه عبد الرؤوف سعيد، دار الفكر، مصر الطبعة الأولى 1973
- الضروري في أصول الفقه أو مختصر المستصفى/ ابن رشد، تحقيق جمال الدين العلوي، دار الغرب، بيروت الطبعة الاولى1994
- المعيار المعرب / الونشريسي، خرجه محمد حجي، نشر وزارة الأوقاف الشؤون الإسلامية، المغرب 1981
- مقدمة ابن خلدون، دار القلم، بيروت الطبعة الأولى 1978
- مدخل إلى أصول الفقه المالكي / محمد المختار ولد أباه، دار الأمان، الرباط الطبعة الثانية 2003.
- المفاهيم تكونها وصيرورتها / تنسيق محمد مفتاح وأحمد بو حسن. منشورات لكلية الآداب، الرباط، مطبعة النجاح الجديدة، البيضاء الطبعة الأولى 2000
- المستصفى/الغزالي، دار الفكر، بيروت د.ط- د.ت.ط
- المناظرة في أصول التشريع الإسلامي(دراسة في التناظر بين ابن حزم والباجي)/ المصطفى الوضيفي، نشر وزارة الأوقاف، المملكة المغربية، الطبعة الأولى 1998
- المدخل إلى أصول التشريع الإسلامي (دراسة في الميتودولوجيا المالكية) / المصطفى الوضيفي، مطبعة التيسير البيضاء، 1991.
- مقالات في المنهج/ المصطفى الوضيفي، المطبعة الوطنية، مراكش، الطبعة الأولى 2008
- مدخل إلى علم المنطق (المنطق التقليدي) / مهدي فضل الله، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الثالثة 1985.

- الموافقات/ الشاطبي، دار الفكر، د.ط – د.ت.ط
- ندوة الإمام مالك إمام دار الهجرة (دورة القاضي عياض)، 20-21-22 مارس 1981، نشر وزارة الأوقاف الشؤون الإسلامية، المغرب
-Etude d'islamologie / Rober/ Brunschvig. Eds. G-P Maisonneuve et larose / Paris 1976.
-Vocabulaire Technique et Critique de La philosophie / André Lalande. Puf 17 Ed 1991.

الفقه المقاصدي عند العلامة الوزاني(1342هـ) في نوازله

الأستاذ الدكتور محمد الحفظاوي

أستاذ التعليم العالي، جامعة مولاي إسماعيل الكلية المتعددة التخصصات الرشيدية

مقدمة:

تتميز مصنفات النوازل من حيث مضمونها الفقهي بالتجدد، وتنوع أحكام الوقائع، بخلاف كتب الفقه التقريري التي تظل مسائلها ثابتة كما دونت لأول مرة، وذلك نظرا لاستنباطها من مصادر التشريع (بموجب الاقتضاء الأصلي)، وعدم ارتباطها بالواقع وملابساته (أي الاقتضاء التبعي). كما تتميز كتب النوازل في القرون الأولى ابتداء من القرن الرابع حتى السابع، باشتمالها على فتاوى الفقيه المؤلف بالأساس، بخلاف مصنفات القرون التي بعدها؛ من القرن الثامن فمابعده، حيث تضمنت فتاوى المؤلف وفتاوى غيره.

ونظرا لارتباط النوازل بعلوم ومعارف متنوعة، فإنها تعد منجما غنيا برصيد معرفي كبير، يستفيد منها الفقيه والقاضي والمؤرخ والباحث الاجتماعي وغيرهم. كما أن الواقع الجغرافي والثقافي يؤثر بخصوصياته على الفكر والعمل العلمي، فيأتي هذا الأخير مستجيبا لواقعه مجيبا عن أسئلته.

و بما أن موضوعنا يرتبط بالثقافة الفقهية المقاصدية، فسأتناول هذا الجانب من تكوين المهدي الوزاني تعريفا بقدره في هذا الفن. وبيانا لأهمية الكشف عن هذا الجانب من تكوينه.

درس فقيهنا أصول الفقه بالقرويين، وتولى تدريسه من خلال كتاب "جمع الجوامع". ولم تبرز شخصيته الأصولية المقاصدية الناضجة إلا مع تأليفاته الفقهية: (المنح السامية في النوازل الفقهية) و(المعيار الجديد الجامع المعرب عن فتاوى المتأخرين من علماء المغرب)، حيث أظهر تمكنه من هذا العلم في الاستنباط والاحتجاج والاستدلال والتنزيل، والتنصيص على المصالح والمقاصد، في مواضع مختلفة وأبواب فقهية

والمسألة المقاصدية لانجدها من خلال مطالعة صفحات كتاب (النوازل الجديدة الكبرى)، في فقه الأموال والمعاملات –فقط-، بل نجدها أيضا في العبادات، ويبدو من ذلك، ميل المصنف إلى القول بتعليل جميع أحكام الشريعة، سيرا على منهج المحققين من الفقهاء والأصوليين كالشاطبي، وهذا واضح في اعتماده على الموافقات في مواطن كثيرة من نوازله.

ونذكر في هذا المقام أننا سنورد إلى جانب فتاوى المؤلف، نصوص فتاوى أدلى بها الوزاني في سياق الجواب عن نازلة، لمفتين رأى رأيهم في المسألة الفقهية المعروضة على نظره.

وقد جعلت هذا العمل في مبحثين كالآتي:

مبحث أول، جعلته لنظر الوزاني المقاصدي في العبادات

ومبحث ثان، خصصته لنظر الوزاني المقاصدي في المعاملات

وذيلت العمل بخاتمة جامعة للنتائج والتوصيات

المبحث الأول: النظر المقاصدي للوزاني في العبادات

تمهيد:

لقد قرر إمام المقاصد الشاطبي، أن الشريعة وضعت لمصالح العباد، بناء على الاستقراء لتفاصيل الشريعة، والمقصود بالشريعة هنا كل أحكام الدين، إذ الشريعة هي الأحكام التي سنها الله لعباده، في العقائد والأعمال والأخلاق والسلوك. كما قرر أن هذا المعنى مستمر في جميع تفاصيل الشريعة، سواء تعلق الأمر بالعبادات أو المعاملات وغيرها[1].

➢ من آداب المسجد:

قال المصنف في آداب المسجد: "وسئل أبومحمد بن خجو عمن أكل ثوما نيئا أو بصلا أوكراثا، هل دخوله للمسجد مكروه أو حرام؟ على ماذا حمل النهي الوارد في الحديث؟ فأجاب: الظاهر مما نقله بعض أئمة المذهب، أن النهي نهي تحريم، فقد نقل الإمام ابن رشد في البيان، أن مالكا سئل عن الكراث يؤكل فيأتي آكله المسجد؟ فقال: إنه ليكره كل ماآذى الناس، مثل قوله في سماع أشهب: وما أحب أن يؤذي الناس، وذلك تجوز في الكلام، لأن إذاية الناس لا يجوز،

[1] -مقاصد الشريعة لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي: 13، 12.

فلا يصح أن يقال فيها: إنها مكروهة، وقد نص النبي ﷺ على أن العلة في منع آكل الثوم من دخول المسجد إذاية الناس، قال: ويقاس البصل والكراث على الثوم"[1]. فنقل الوزاني فتوى بن نجو في تعليل النهي عن دخول المسجد لمن أكل مافيه رائحة كريهة، لعلة إلحاق الأذى بالناس، فقد جاء في الحديث الصحيح أن النبي ﷺ قال في غزوة خيبر: **"من أكل من هذه الشجرة-يعني الثوم- فلايقرين مسجدنا"[2]**، قال بدر الدين العيني: "العلة أذى الملائكة وأذى المسلمين، فيختص النهي بالمساجد ومافي معناها...ويلحق بما نص عليه في الحديث كل ما له رائحة كريهة من المأكولات وغيرها، وإنما خص الثوم هنا بالذكر، وفي غيره أيضا بالبصل والكراث لكثرة أكلهم بها، وكذلك ألحق بذلك بعضهم من بفيه بخر، أو به جرح له رائحة، وكذلك القصاب، والسماك، والمجذوم، والأبرص أولى بالإلحاق...وألحق بالحديث كل من آذى الناس بلسانه في المسجد، وبه أفتى ابن عمر رضي الله عنهما، وهو أصل في نفي كل مايتأذى به"[3]. وذلك مثل النهي عن رفع الصوت بالمسجد أيضا، كما قال الوزاني في نوازله الجديدة: "وأما رفع الصوت في المسجد ففيه إذاية للمصلين، فالنهي عنه لذلك"[4]، وإذا أردنا أن نحكم معيار التقصيد للفتوى فسنجد المفتي قد احترم القواعد العلمية في استخراج الحكم الشرعي وتحرير القول في دلالة النهي، وتبيان العلة المفهومة من الحديث، وأعمل دليل القياس المعتبر في العمل الاجتهادي، ليتحقق في حقه مقصد الإخبار والإعلام بحكم الشارع في النازلة.

➢ حكم صيام ستة أيام من شوال:

قال النوازلي بكراهية صوم ست من شوال خوفاً من إلحاقه برمضان عند الجهال وسداً للذريعة وبناء على قاعدة: **"درء المفاسد مقدم على جلب المصالح"**، فإذا أمِنت العلة المذكورة جاز[5]. وهذا من الاحتياط للدين، كي لايُزاد فيه، ويتم التغيير والتبديل في أحكامه كما فعل أهل الكتاب من قبل، وهذا ماعلل به ابن العربي وفسر قوله تعالى "لعلكم تتقون" في آية الصيام: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ

[1]-النوازل الجديدة الكبرى: 517/1.
[2]-رواه البخاري، باب ماجاء في الثوم النيء والبصل والكراث، حديث رقم 853.
[3]-عمدة القاري للعيني: 634/4، 633.
[4]-النوازل الجديدة الكبرى: 177/7.
[5]-ذكر الوزاني مافي الذخيرة من استحباب مالك صيام الست في غير شوال، خوفا من إلحاقها برمضان عند الجهال، ونقل عن الونشريسي كراهية إتباع رمضان بست أيام من شوال، وإن صح فيه الخبر، لتوقع مايقع بعد طول الزمان من إيصال الصيام والقيام...النوازل الجديدة الكبرى: 186/2، 163.

كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾{البقرة/183}، بقوله: "ولذلك كره علماء الدين أن تصام الأيام الستة... مخافة أن يعتقد أهل الجهالة أنها من رمضان"[1]. وهذا من سد الذريعة عن تسوية المندوب بالواجب، كما ذكره الشاطبي في المسألة السادسة المتعلقة بعدم تسوية الشرع بين المندوب والواجب وجعله أصلا شرعيا، فقال: "المندوب: من حقيقة استقراره مندوبا أن لا يسوى بينه وبين الواجب، لافي القول ولا في الفعل... ومسلك آخر وهو: أن النبي ﷺ كان يترك العمل وهو يحب أن يعمل به، خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم...وقد قام ليالي من رمضان في المسجد، فاجتمع إليه ناس بصلاته، ثم كثروا، فترك ذلك، وعلل بخشية الفرض، ويحتمل وجهين: أحدهما: أن يفرض بالوحي، وعلى هذا جمهور الناس. والثاني: في معناه، وهو الخوف أن يظن فيها أحد من أمته بعده إذا داوم عليها الوجوب، وهو تأويل ممكن... والثالث: أن الصحابة عملوا على هذا الاحتياط في الدين، لما فهموا هذا الأصل من الشريعة؛ وكانوا أئمة يقتدى بهم، فتركوا أشياء وأظهروا ذلك، ليبينوا أن تركها غير قادح وإن كانت مطلوبة، فمن ذلك ترك عثمان القصر في السفر في خلافته، وقال: إني إمام الناس، فنظر إلي الأعراب وأهل البادية أصلي ركعتين، فيقولون هكذا فرضت، وأكثر المسلمين على أن القصر مطلوب، وقال حذيفة بن أسيد: شهدت أبا بكر وعمر وكانا لايضحيان؛ مخافة أن يرى الناس أنها واجبة، وقال بلال: لاأبالي أن أضحي بكبش أو بديك. وعن ابن عباس أنه كان يشتري لحما بدرهمين يوم الأضحى، ويقول لعكرمة: من سألك فقل هذه أضحية ابن عباس، وكان غنيا؛ وقال بعضهم: إني لأترك أضحيتي وإني لأترك أضحيتي وإني لمن أيسركم مخافة أن يظن الجيران أنها واجبة"[2].

➢ حكم صيام الدهر:

وفي باب نوازل الصيام علل النوازلي كراهية صيام الدهر بأمرين: "إما لأنه صام في جملة صيامه الأيام المنهي عنها في السنة، ...وإما للعجز بأن يدركه ضعف ووهن، بسبب ذلك في العبادات، أوتناله بذلك مضرة في بدنه"[3]. وأصل المسألة حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، رضي الله تعالى عنهما، قال: قال لي النبي صلى الله عليه وسلم: «**إنك لتصوم الدهر وتقوم الليل**؟»، فقلت: نعم. قال: «**إنك إذا فعلت ذلك هجمت له العين ونفهت له النفس، لاصام من صام الدهر، صوم ثلاثة أيام صوم الدهر كله**»، قلت: فإني أطيق أكثر من ذلك. قال: «**فصم صوم**

[1]- أحكام القرآن لابن العربي: 109/1.
[2]- الموافقات للشاطبي: 194/3، 196
[3]- النوازل الجديدة الكبرى: 185/2.-

داود، عليه السلام، كان يصوم يوما ويفطر يوما ولايفر إذا لاقى »[1]، ويستفاد من الحديث حكم النهي والكراهة من عبارة "لاصام"، أي لم يكتب له ثواب الصيام، وهو بهذا المعنى محمول على من تضرر به، أو فوت حقا به، كمايستفاد منه "رفق رسول الله ﷺ بأمته، وشفقته عليهم، وإرشاده إياهم إلى مايصلحهم، وحثه إياهم على مايطيقون الدوام عليه، ونهيهم عن التعمق في العبادة لأنه يفضي إلى الملل المفضي إلى الترك"[2]، قال يوسف القرضاوي: "والحق أن هذا يتفق مع منهج الإسلام في ضرورة الاعتدال بين حق الرب تعالى، وحق النفس، وإقامة التوازن بين الحقوق بعضها وبعض. كما يتفق مع منهجه العام في الرفق بالمكلفين، والتيسير عليهم، وتشريع الرخص لهم، والتزام صوم الدهر ينافي ذلك"[3]. لكن برغم ذلك فقد أجاز مالك صيام الدهر لمن قوي عليه، قال ابن عبد البر: "جائز عند مالك صيام الدهر لمن قوي عليه، إذا أفطر الأيام التي لايجوز صيامها، ذكر ابن عبد الحكم عنه قال: لابأس بسرد الصوم إذا أفطر يوم الفطر ويوم النحر وأيام التشريق؛ لنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيامها"[4]. وما تقرر هذا الرأي الفقهي لدى المالكية إلا لكونه من عمل الصحابة، ولأن حديث ابن عمرو متعلق بمن أشرك في صومه الأيام المنهي عنها، كالعيدين وأيام منى وأيام النذور، أو ربما لكون التوجيه النبوي مخصوص بعبد الله بن عمرو بن العاص، ولأن المسألة معللة بعلة هي مناط الحكم، وهذا ماسار عليه جمهور علماء الأمة.

➢ حكم التصرف في مال الزكاة ودفع قيمته:

ورد في نازلة في النوازل الجديدة الكبرى فيمن أخرج زكاة ماله واشترى بها أثوابا ليدفعها للمساكين يرى أن ذلك مصلحة لهم، فهل الأولى أن يفعل هذا أو يدفعها دراهم ؟

فأجاب أبو عبد الله الحفار بتخطيء من يشتري بزكاته أثوابا ويكسوها للمساكين والقول بعدم إجزاء زكاته، وأن المصلحة التي ظهرت له لم يلتفت إليها الشرع، وبالتالي فالزكاة تخرج من عين المال الذي وجبت فيه، ويدفع ذلك للمساكين يفعلون بها ما شاءوا من أكل أو شراء أو غير ذلك. ولا يحجر على الفقير، لأن الفقراء شركاء أرباب الأموال. ولا يجزىء إخراج القيمة في الزكاة حتى يجبر الأمام الناس عليها أما مع الاختيار فلا.

---

[1]-رواه البخاري في صحيحه، كتاب الوم، باب صوم داود، عليه السلام، حديث رقم: 1979.وينظرحديث رقم1976.

[2]-عمدة القاري للعيني: 201/8.

[3]-تيسير الفقه للدكتور يوسف القرضاوي: 163.

[4]-الكافي في فقه أهل المدينة المالكي لابن عبد البر: 129.

عقب الوزاني منتقدا ما ذهب إليه الحفار من عدم إجزاء القيمة، بأن هذا مخالف لما ورد في التوضيح من القول بالكراهة مع الإجزاء. ونصه: المشهور في إعطاء القيمة أنه مكروه لا محرم، وأحال إلى النظر في تتمة الكلام في نوازله الصغرى الموسومة بالمنح السامية في النوازل الفقهية. وخلاصة ما جاء فيها بعد الإطلاع مايلي:

في إخراج القيمة تفصيل عند بعض المالكية كالزرقاني وابن عرفة وهو: أن إخراج العين أي النقود عن الحرث أوالماشية يجزىء مع الكراهة، أما إخراج العروض أو الحرث أو الماشية عن العين فغير جائز.

وما في التوضيح ورأي ابن عبد السلام أن: المشهور في إعطاء القيمة أنه مكروه لا محرم. وهذا هو الراجح. وفي المدونة: أنه لا يعطي فيما لزمه من زكاة العين عرضا أو طعاما، لأنه يكره للرجل اشتراء صدقته، فجعله من شراء الصدقة وهو مكروه. قال ابن عبد السلام: ظاهر المدونة وغيرها أنه من باب شراء الصدقة، والمشهور فيه أنه مكروه لا محرم، وذكر هذا تعريضا بكلام ابن الحاجب. ويعضده اختيار ابن رشد القائل: إن الإجزاء هو أظهر الأقوال.[1] والحاصل في المسألة أن المعتبر هو المقصد الشرعي، وحصوله في الواقع عند تطبيق الحكم الشرعي، وهذا ينظر فيه إلى حال الزمان وأهله والمكان والمقيمين فيه. فقد يليق بعصر مالايليق بغيره، ويصلح لبلد مالايصلح لبلد غيره. لذلك نجد من الفقهاء من منع إخراج القيمة لكن أجازه عند الحاجة، وهذا مانسب إلى الإمام أحمد حيث قال في إخراج القيم في الزكاة: "أنه لايجزىء إلا عند الحاجة"[2]، وهذا ما يتوافق مع حكم المسألة في المذهب، اعتبارا للمقتضين الأصلي والتبعي للحكم الشرعي. قال ابن تيمية: "لايتعين على صاحب المال الإخراج من عين المال،... بل من كان معه ذهب أو فضة أوعرض تجارة، أو له حب أو ثمر يجب فيه العشر، أو ماشية تجب فيها الزكاة، وأخرج مقدار الواجب المنصوص من غير ذلك المال أجزأه"[3].

قال ابن رشيد: وافق البخاري في هذه المسألة الحنفية مع كثرة مخالفته لهم، لكن قاده إلى ذلك الدليل. وقال بعضهم: لكن أجاب الجمهور عن قصد معاذ، رضي الله تعالى عنه[4]. وقصده كما يبدو العمل بقاعدة التيسير ورفع الحرج في التشريع الإسلامي، والنظر في مقصد سداد الحاجة والإغناء في باب الزكاة.

---

[1] - ينظرالنوازل الصغرى لمحمد المهدي الوزاني: 250/1، 249.

[2] - ينظر مجموعة الفتاوى لابن تيمية: 30/25.

[3] - ينظر مجموعة الفتاوى لابن تيمية: 35/25.

[4] - عمدة القاري شرح صحيح البخاري لبدر الدين العيني: 433/6.

المبحث الثاني: النظر المقاصدي للوزاني في المعاملات

وجانب المقاصد في المعاملات يظهر من كلامه، ومن كلام الفقهاء الذين أدلى بنصوص لهم في بيان كثير من الأحكام:

➢ حكم صيغة العقد:

و إقرارا لقاعدة العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني، أورد المصنف فتوى للشاطبي، فقال: " وسئل أبو إسحاق الشاطبي عما يفعله الناس اليوم من أن يجيء المبتاع فيقول له: أعطني زيتا أوغيره بقيراط، هل يعد هذا انبراما لعقد البيع، حتى لايجوز له أن يأخذ إلا بعد القبض، أو لايعد انبراما حتى يقول له: بع مني أوقية مثلا من جبن بقيراط، فيقول: قدبعتك. فأجاب بأن مذهب مالك عدم الاعتبار بالألفاظ في العقود، فإن حصل في الكلام العقد، فلاإشكال، ولايشترط لفظ مخصوص، وكذلك إن حصل بمجرد المعاطاة أو بالكلام من أحدهما دون الآخر، فهو عقد حسمايفهمه أهل العرف، ولاسيما في الأشياء التافهة كالخضر واللحم وغيرهما. فإذا قلت للمبتاع: أعطني كذا، فأخذ يشتغل معك، فقد انعقد البيع بينكما، فيجري ذلك مجرى مالوقال: قدبعت منك بعد قولك بع مني"[1]، لذلك "ذكر أبو القاسم البرزلي فيما إذا اختلف العرف ولفظ الشاهد، هل المدار على المقاصد أو الألفاظ؟ وهذا الخلاف جار في أبواب كثيرة، والمشهور من المذهب اعتبار المقاصد دون الألفاظ"[2]."ونظير هذا عقود التعاطي التي أقر فيها الفقهاء انعقاد المعاوضات المالية بالقبض والدفع دون إيجاب وقبول باللفظ، فلو سأل راغب الشراء صاحب البضاعة عن سعرها، فبينه له أو وجد سعرها مكتوبا عليها فدفعها له وأخذها ومضى، وكلاهما ساكت، فإن البيع منعقد بينهما شرعا. ويجري هذا بكثرة في المبيعات التي تكون محددة الثمن معروفة القيمة، فنحن اليوم نأخذ الصحف من دكاكين أصحابها وندفع الثمن، من غير أن نتكلم مع بائعيها سواء وجدت داخل الدكاكين أو في الأزقة. ونذهب عند الجزار لشراء اللحم فندفع له الثمن بناء على مايوجد أمامنا من تسعيرة اللحم المباع...وهكذا في كثير من الأشياء المعروفة بين الناس أثمانها. والعهدة في كل كذلك هو العرف العام الذي يعتبر القبض بعد معرفة الثمن في قوة التعبير عن الإرادة بالإيجاب والقبول في عادة الناس"[3]. فإن القاعدة الفقهية تقول "العبرة...بالمقاصد والمعاني

---

[1] - النوازل الجديدة الكبرى: 39/6.

[2] - ن.م: 513/3.

[3] - العرف والعمل في المذهب المالكي ومفهومهما لدى علماء المغرب لعبد الكريم الجيدي135.

لا بالألفاظ والمباني". قال ابن القيم: "واللفظ إنما وضع لدلالته على المعنى فإذا ظهر المعنى غاية الظهور لم يكن في تغيير اللفظ كثير فائدة"[1].وقال الفقيه الأصولي المالكي القرافي: "والألفاظ إنما هي وسائل والأحكام الشرعية مقاصد بالنسبة إلى الألفاظ والمقاصد أفضل من الوسائل"[2].

- حكم بيع الحبس:

لقد طرأت على إدارة الأحباس مشاكل، اقتضت اللجوء إلى القضاء، وإلى كبار الفقهاء لإعطاء الحكم الشرعي، ومن هذه المشاكل أن "كانت ممتلكات الأحباس معرضة للخراب وللتلف بحكم استغلالها بشكل دائم، فكثرت الاسئلة حول الحبس المتهدم أو الخرب هل يجوز بيعه أو معاوضته؟ وقد انقسم الفقهاء حول هذه المسألة الشائكة، فهناك من يرى ألا يباع الحبس بحال، سواء كان محبسا أصلا أو اشتري مما يوفر من مال الحبس. وقد أفتى بذلك موسى العبدوسي(ت776هـ)وأبو القاسم التازغدري(ت842هـ)ومحمد المواق(ت874هـ). في حين أجاز مجموعة من مشاهير فقهاء الغرب الإسلامي بيع الحبس إذا خيف عليه الضياع، وثبت ألا منفعة ترجى منه. ومن جملة من أفتى بذلك ابن رشد وأبوسعيد بن لب وابن عرفة وابن سراج وأبوعبد الله الحفار وآخرون، وهؤلاء أغلبهم من الأندلس. وقد تناولت فتاويهم مجموعة من الأحباس تتشكل من دور السكنى، وفنادق وأراضي، وسد لجمع مياه السقي، وكلها تهدمت وتعذر إصلاحها، فرأوا بضرورة بيعها وأن يشترى من مالها مايجعل حبسا بدله. وفي نفس المعنى ذهب الفقهاء إلى جواز إبدال الحبس بشيء آخر ترجى منه منفعة أكبر، مثل الدور أو المراحض تحول إلى حوانيت أو فندق ينتفع بدخلها"[3]. وقد أفتى محمد بن عبد السلام بناني بجواز بيع الحبس لمن حبس عليه في حالة انتشار المجاعة، حفاظا على حياته. وأفتى بذلك أبو عبد الله العبدوسي . مراعاة للمصلحة الراجحة المرسلة أو الضرورية، **ولارتكاب أخف الضررين**، ولأنه يجوز أن يحدث في الحبس ما لو علمه المحبس ووقف عليه لاختاره ورضيه. وممن أفتى بجواز بيع الحبس في شدة المسغبة، أبو الحسن ابن محسود الهواري، فقد كان يفتي ببيع الكثير منها، ونحوه للخمي فقد اختار بيعه لمثل ذلك، وإذا جاز بيع الحبس لما هو أخف ضررا من هلاك امرئ مسلم، فلأن **يجوز بيعه لإحياء نفوس أولى وأحرى** . وقد نص العبدوسي أنه يجوز أن يحدث في الحبس ما لو علم أن

---

[1] - أعلام الموقعين: 141/3.

[2] - الفروق: 224/2.

[3] - النوازل الفقهية والمجتمع لمحمد فتحة: 115.

المحبس إذا عرض عليه لرضيه واستحسنه. وقد ناقش المصنف بعض الآراء المعارضة لفتوى ابن محسود، معللا ذلك بحالة الضرورة.ويظهر من مناقشة المؤلف للموقف المخالف تأييده للفتوى وتبنيه لها."ومذهب ابن القاسم: أن الدواب إذا ضعفت والثياب إذا بليت، وكانت حبسا، بيعت واشتري بثمن ذلك غيرها أو عين بها في سواها"[1]. ونقل الونشريسي في المعيار فتوى لأبي عبد الله الحفار من أعلام حاضرة غرناطة بجواز بيع الحبس الذي لامنفعة فيه ويشترى بثمنه مافيه منفعة ليصرف على المحبس عليه[2].

فهنا نجد حكم النازلة يرتكز على قواعد مقاصدية كما هو ظاهر من نصها، ومن هذه القواعد المصلحة المرسلة والضرورية، وقد خص النوازلي مصلحة حفظ النفس بالذكر هنا، ورجحها على الحفاظ على الحبس بلابيع، لأن حرمة النفس البشرية عامة والمسلمة خاصة، أعظم عند الله من الأشياء والأموال. لذلك قال"لأن حياته أفضل عند الله من هلاكه". ومراعاة لقصد المحبس، قال بجواز التصرف في الحبس بما لو علمه المحبس لرضيه. ولقد حفت بالنازلة قرائن واقعية تدعم اعتبارها في صياغة الاقتضاء التبعي للحكم وهو بيع الحبس، ويتعلق الأمر بشدة المجاعة المنتشرة في زمان النازلة.

والمنهج التطبيقي للحكم الشرعي هنا يقتضي العدول عن الحكم الأصلي، لأن في تنزيله مصادمة لمقصد كلي. وبيانه –كما قال الشاطبي-: "بأن يكون دليل المسألة يقتضي المنع ابتداء ويكون هو الراجح ثم بعد الوقوع يصير الراجح مرجوحا لمعارضة دليل آخر يقتضي رجحان دليل المخالف فيكون القول بأحدهما فى غير الوجه الذى يقول فيه بالقول الآخر فالأول فيما بعد الوقوع والآخر فيما قبله وهما مسألتان مختلفتان"[3]. وتقريرا لهذه القاعدة التطبيقية، يقول الإمام الشاطبي: "اقتضاء الأدلة للأحكام بالنسبة إلى محالها على وجهين، أحدهما: الاقتضاء الأصلي قبل طروء العوارض، وهو الواقع على المحل مجردا عن التوابع والإضافات؛كالحكم بإباحة الصيد والبيع والإجارة، وسن النكاح، وندب الصدقات غير الزكاة وما أشبه ذلك. والثاني الاقتضاء التبعي: وهو الواقع على المحل مع اعتبار التوابع والإضافات؛كالحكم بإباحة النكاح لمن لا أرب له في النساء ووجوبه

[1]- أصول الفتيا في الفقه على مذهب الإمام مالك لمحمد بن حارث الخشني: 250.
[2]- المعيار: 200/7.
[3]- الموافقات: 90/4.

على من خشي العنت، وكراهية الصيد لمن قصد فيه اللهو، وكراهية الصلاة لمن حضره الطعام أو لمن يدافعه الأخبثان، وبالجملة: كل ما اختلف حكمه الأصلي لاقتران أمر خارجي"[1].

ومن تطبيقات هذا الحكم في نوازل الغرب الإسلامي جواب الونشريسي عن حكم بيع حبس للمصلحة فقال: "أما ماذكرتم مما اجتمع للجامع المذكور فيجوز بيعه وصرفه في مصالحه، الأصح فالأصح، وبقاؤه لافائدة فيه بل في إبقائه تعريض لضياعه وبالله سبحانه التوفيق"[2]. فاقتضى واقع النازلة والقرائن التي تحتف بها العدول عن الحكم الأصلي إلى الاقتضاء التبعي للحكم الشرعي ضمانا لبقاء نفع الحبس وعدم ضياعه.

وأجاب ابن رشد عن نازلة بقوله: "وإن كانت هذه القطعة المحبسة قد انقطعت المنفعة منها جملة، بماغلب عليها مما وصفت، فلم يقدر من أجل ذلك على اعتمارها، ولا على كرائها، وبقيت معطلة لافائدة فيها، لعدم القدرة على رفع هذا الضرر عنها، فلابأس بالمعاوضة فيها بمكان غيرها، يكون حبسا مكانها، على ماقاله جماعة من العلماء، في الربع المحبس إذا خرب، ويكون ذلك بحكم القاضي، بعد أن يثبت عنده السبب المبيح للمعاوضة فيها، والغبطة للحبس فيما وقعت به المعاوضة، ويسجل بذلك، ويشهد عليه. وبالله تعالى التوفيق لاشريك له"[3]. فحكم ابن رشد بجواز استبدال الحبس الخرب بآخر صالح، على أن يكون بإذن القاضي فالتصرف هنا متوقف على المؤسسة القضائية، وهذا أصل منهجي في تطبيق هذا الحكم الشرعي. ولذلك تحدث الوزاني عن الغرض من الحبس فقال: "فإن الحبس يسامح في إكرائه وينقص منه إذا طلب المكترون ذلك ليكثر طالبوه ويدوم النفع به، وذلك هو المصلحة للحبس لاكثرة الثمن كما نص عليه المواق نقلا عن ابن رشد... والحاصل أن الحبس يوسع في إكرائه ليسارع الناس إلى اكترائه ويدوم النفع به الذي هو مقصود المحبس، بهذا يتبين لك أن المراد بالمصلحة في الأحباس دوام نفعها لاكثرته، والله أعلم "[4].

وقد أصَّل ابن تيمية لهذا التصرف المالي بقوله: "أصله في هذا الباب مراعاة مصلحة الوقف، بل أصله في عامة العقود اعتبار مصلحة الناس، فإن الله أمر بالصلاح، ونهى عن الفساد وبعث

---

[1]-الموافقات: 50/3.

[2]- المعيار: 52/7.

[3]- مسائل أبي الوليد ابن رشد: 950/2، 949.

[4]- النوازل الجديدة الكبرى: 431/8.

رسله بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها"[1].قال تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾{الأعراف/142}[2]، وقال شعيب: ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ {هود/88}[3]، وقال تعالى: ﴿فَمَنِ اتَّقَى وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ {الأعراف/35}[4]. فهذه الآيات تضمنت كليات قرآنية آمرة بالإصلاح والعمران والتقوى، وهي كليات"يمكن الاحتكام إليها والاستمداد منها فيما لانهاية له من القضايا والحوادث والمشاكل التي تجد وتتكاثر في كل يوم وفي كل مكان، مما ليس له حكم خاص به وصريح فيه"[5].

- حكم بيع العنب لمن يعصره خمرا:

أجاب النوازلي الشيخ أبو القاسم بن علي بن خجو بعدم جواز بيع العنب لمن يعصره خمرا.

إذ يستمد المباح حكمه من مآله الواقعي وهذا ماعبر عنه الشاطبي بقوله: " المباح يطلق بإطلاقين أحدهما من حيث هو مخير فيه بين الفعل والترك والآخر من حيث يقال لا حرج فيه. وعلى الجملة فهو على أربعة أقسام: أحدها؛ أن يكون خادما لأمر مطلوب الفعل. والثاني؛ أن يكون خادما لأمر مطلوب الترك. والثالث؛ أن يكون خادما لمخير فيه. والرابع؛ أن لا يكون فيه شيء من ذلك "[6].

فينطبق على المباح حكم التحريم إذا أفضى إلى حرام"كأن يبيع العنب أو عصير العنب، لمن يعلم أنه يتخذه خمرا، أويبيع داره أو يؤجرها لمن يعلم أنه سوف يتخذها كنيسة، أومعبدا للأصنام، أو وكرا للدعارة، أويبيع لنحاس لمن يريد أن يعمله صليبا، أويبيع السلاح في الفتنة، أولمن يعلم أنه يريد أن يقتل به بريئا.ومثله بيع السلاح لقطاع الطرق، وبيع الطعام لمن يريد أن يأكله في نهار رمضان"[7]. لأن هذا النوع من التصرف من صنف الذرائع المفضية إلى مفاسدها غالبا، كما هو معروف من أصناف الذرائع عند القرافي والشاطبي:

---

[1]- مجموعة الفتاوى لابن تيمية: 148/31.
[2]- الأعراف: 142.
[3]- هود: 88.
[4]- الأعراف: 35.
[5]- الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية للدكتور أحمد الريسوني: 33.
[6]- الموافقات: 95/1، 94.
[7]- بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة: 156/1.

1) الوسائل الموضوعة للإفضاء إلى المفسدة. وهو ماكان إفضاؤه إلى المفسدة غالبا.
2) الوسائل الموضوعة للإفضاء إلى المباحات. وهو ماكان إفضاؤه إلى المفسدة نادرا.
3) الوسائل الموضوعة للإفضاء إلى ماهو مختلف فيه. وهو ماكان إفضاؤه إلى المفسدة كثيرا لا غالبا ولانادرا.

وهذا ماجعل النوازلي يجزم بحرمة بيع العنب لمن يعصره خمرا، خاصة إذا كان هذا المآل متيقنا، قال: "بيع العنب ممن يعصره خمرا لا يجوز، فأحرى من اليهود والنصارى، وقد نص على ذلك جمهور المالكية في دواوينهم، وفي هذا المعنى قيل:

ولا يجـوز البيع للخمار ** في عنب كجملة المسطار
و لا لكافر إلا اليسيـرا ** كقفة للأكـل ع التقريـرا
و من يبع كرمه للخـمار ** ففاسق قل ومن الفجـار .(هـ). "[1].

لأن في ذلك تعد لحدود الله، بالإعانة على محرم يعود بالإبطال على كلي من أصول الشريعة وهو العقل، قال ابن رشد الجد-في حكمة حرمة الخمر-: "إنها محرمة لعلة، وأن العلة في تحريمها المعنى الموجود بها من الشدة المطربة، المغيرة للعقول، الموجبة لها التسمية بالخمر، وهو الإسكار. والدليل على صحة هذه العلة، أنها مطردة منعكسة، يوجد التحريم بوجودها، ويعدم بعدمها، ألا ترى أنها إذا كانت عصيرا، قبل أن يحدث فيها المعنى الذي يسكر، حلال، فإذا حدث فيها ذلك المعنى حرمت به، فإذا عدم منها بالتخليل حلت بعدمه منها. واطراد العلة وانعكاسها من أدل دليل على صحتها، وقد بينها الله تعالى بقوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾{المائدة/91}[2]. فدل عز وجل بقوله هذا، على أنه إنما حرمها لمافيها من المعنى الموجب للعداوة والبغضاء، والصد عن ذكر الله، وعن الصلاة"[3].

فتم التوجه إلى المفاسد لدفعها بحكم التحريم، مع عدم الالتفات لتلك المصالح التي يمكن أن يحققها الخمر، لأنها مصالح غير معتبرة في نظر الشارع لتصدق القاعدة: "درء المفاسد مقدم على جلب المصالح"[4].

---

[1]- النوازل الجديدة الكبرى: 44/5، 42.
[2]- المائدة: 91.
[3]- مسائل أبي الوليد ابن رشد (الجد): 638/1.
[4]- إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام أبي عبد الله مالك، للونشريسي: 89.

خاتمــة:

بعد هذا العرض لمعالم من من الفكر الفقهي النوازلي للمهدي الوزاني، نخلص إلى نتائج وتوصيات إجمالية كالآتي:

نتائج:

- تبرز هذه النوازل التفاعل الحاصل بين العلم الشرعي ومشكلات المجتمع، خاصة الأوضاع التي كان عليها المغرب خلال ظروف الغزو الأوروبي. كما تبين طرق التفكير السائدة.
- لقد استند النوازليون في نوازل كثيرة إلى كليات الشريعة كحفظ النفس وحفظ المال والإصلاح والمنفعة، مما يدل على كون هذه الكليات حاكمة لما استجد من مشكلات، فهي أصول لكل ماينـدرج تحتها من الفروع والجزئيات، سواء كان منصوصا أو غير منصوص. وهي كليات"يمكن الاحتكام إليها والاستمداد منها فيما لانهاية له من القضايا والحوادث والمشاكل التي تجد وتتكاثر في كل يوم وفي كل مكان، مما ليس له حكم خاص به وصريح فيه"[1].

توصيات:

- لقد كان لاشتغال الفقهاء المالكيين بالإفتاء والقضاء، كابن العربي وعياض وابن رشد أثره في كون اجتهادهم في الاستنباط والتطبيق اتسم بالواقعية والمرونة. وهذا يظهر ضرورة اشتغال أهل العلوم الشرعية بمهام الإفتاء والقضاء، ومباشرة وظائف تسييرية عامة، ليكتسب الفقه حيويته ونشاطه ويتحقق نضجه.
- إن العلماء هيئة مرجعية، وبالفعل فالعلماء هيئة أسسها القرآن الكريم لتكون مسؤولة أساسا عن: الدعوة إلى الخير(إلى الإسلام)، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والتفقه في الدين والقيام بعمليةالإنذار. لذلك فالعلماء هم الرصيد الذي يقوم ويتقوم به نظام الأمة على جميع المستويات، العقدية والفكرية والقانونية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والعلمية والتقنية والعسكرية وغيرها. لذلك يتطلب دورهم قيام الدولة بتنظيم مؤسسة للعلماء تشرف على تطبيق الشريعة . لأن العلم والعلماء عناصر مركزية في نظام الأمة ونظام الدولة.

---

[1] - الكليات الأساسية للشريعة الإسلامية للدكتور أحمد الريسوني: 33.

فهرس المصادر والمراجع

المصحف الشريف(نسخة رقمية صحيحة).

الاجتهاد المقاصدي: حجيته، ضوابطه، مجالاته. لنور الدين بن مختار الخادمي.كتاب الأمة رقم: 65، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، طبعة أولى: 1419هـ-1998م.

أحكام القرآن لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي المتوفى سنة543 هـ، تحقيق محمد عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة أولى: 1408هـ-1988م.

إحياء علوم الدين للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي (المتوفى سنة505هـ): 94/1. طبع دار الكتب العلمية، بيروت: 1417هـ-1997م.

الإحكام في أصول الأحكام لسيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي: 397/4.دار الكتب العلمية، بيروت.

آداب الفتوى والمفتي والمستفتي لأبي زكريايحيى بن شرف النووي الدمشقي(631-676هـ).طبع در الفكر، دمشق، طبعة أولى: 1407هـ-1988م.

أصول الفتيا في الفقه على مذهب الإمام مالك لمحمد بن حارث الخشني، حققه الشيخ محمد المجدوب والدكتور محمد أبو الأجفان والدكتور عثمان بطيخ. الدار العربية للكتاب: 1985.

إعلام الموقعين لابن قيم الجوزية، تحقيق عصام الدين الصبابطي.طبع دار الحديث، القاهرة: 1422هـ-2002م.

تيسير الفقه للدكتور يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، طبعة ثالثة: 1422هـ-2001م.

الجامع لأحكام القرآن لأبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي(ت671هـ).دارإحياء التراث العربي، بيروت، طبعة أولى: 1416هـ-1995م.

سنن أبي داود للإمام داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني(ت275هـ)، مؤسسة الرسالة، دمشق، طبعة أولى: 1434هـ-2013م.

صحيح البخاري، (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه لأبي عبد الله محمد بن اسماعيل بن ابراهيم بن بردزبهالبخاري المتوفى سنة256هـ).دار الفكر، بيروت، طبعة أولى: 1422هـ-2002م.

العرف والعمل في المذهب المالكي ومفهومهما لدى علماء المغرب لعبد الكريم الجيدي، مطبعة فضالة، المحمدية، 1404هـ-1984م.

عمدة القاري شرح صحيح البخاري للشيخ الإمام العلامة بدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني، المتوفى سنة 855 هـ، طبع دار الفكر ببيروت، طبعة اولى: 1418هـ / 1998 م.

الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق للإمام أبي العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي المتوفى سنة 684هـ طبع دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة أولى: 1418هـ-1998م.

الكافي في فقه أهل المدينة المالكي للعلامة أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة رابعة: 1433هـ-2012م.

عمدة القاري شرح صحيح البخاري للشيخ الإمام العلامة بدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني، المتوفى سنة 855 هـ، طبع دار الفكر ببيروت، طبعة أولى: 1418هـ / 1998 م.

عون المعبود على سنن أبي داود للعلامة أبي عبد الرحمان شرف الحق الشهير بمحمد أشرف بن أمير العظيم آبادي، بيت الأفكار الدولية، عمان.

الموافقات في أصول الشريعة لأبي اسحاق ابراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشاطبي المتوفى سنة 790 هـ، تحقيق محمد عبد القادر الفاضلي، المكتبة العصرية، بيروت، 1423 هـ 2002 م.

مقاصد المقاصد: الغايات العلمية والعملية لمقاصد الشريعة لأحمد الريسوني، دار الكلمة، القاهرة، طبعة أولى: 1435هـ-2014.

منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى للفقيه المالكي إبراهيم اللقاني(ت1041هـ)، تحقيق الدكتور عبد الله الهلالي، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية: 1423هـ-2002م.

المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي المتوفى بفاس سنة914هـ، طبع وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية بالرباط، سنة: 1401هـ/1981 م .

مقاصد الشريعة لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، عناية ودراسة د.أسعد السحمرائي، دار النفائس، بيروت، طبعة أولى: 1436هـ-2015م.

مواهب الجليل شرح مختصر خليل، للحطاب.دارالكتب العلمية، بيروت، طبعة أولى: 13281416هـ-1995م.

نظرية الاستعداد في المواجهة الحضارية للإستعمار: المغرب نموذجا لأحمد العماري، طبع المعهد العالمي للفكر الاسلامي، طبعة أولى: 1417هـ1997م.

-النوازل الجديدة الكبرى أو المعيار الجديد الجامع المعرب عن فتاوى المتأخرين من علماء المغرب. للفقيه العلامة الشيخ المهدي الوزاني المتوفى عام1342هـ، تحقيق الأستاذ عمر بن عباد، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية، الرباط: 1417هـ-1996م.

قضايا في الفكر والمنهج

البعد الثقافي للأبحاث الجامعية، قراءة في المناهج والمقاصد

الأستاذ لدكتور محمد إلياس المراكشي

أستاذ التعليم العالي بجامعة عبد المالك السعدي بتطوان

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وعلى آله وصحبه والتابعين

أما بعد:

فيعد فعل الكتابة أحد أبرز السمات المميزة للكائن البشري، إذ ينشأ دون أن تكون له القدرة على إنتاج علوم أو معارف، فيبدأ بتسجيل خبرات السمع والإحساس في وقت مبكر من تشكله في الرحم، ويستمر بعد الولادة في تسجيل ما يجري حوله بواسطة السمع والبصر والفؤاد بطريقة فطرية، ثم تنمو هذه الخبرات ويجري تنظيمها بصورة يتميز بها الإنسان عن الكائنات الأخرى، وسرعان ما يطور القدرة على التعبير عنها باللسان والجنان، ويكتبها ويدونها بطرق متعددة من أجل البيان، فتنتقل من فرد إلى آخر، ومن جيل إلى جيل، ومن أمة إلى أخرى، فتنمو بذلك الثقافات وتتشكل الحضارات.

وفي هذا السياق تأتي الكتابة البحثية التي ينجزها الطالب الباحث خلال مراحل دراساته الجامعية أو يختتمها بها، والتي تهدف بالأساس إلى بلورة ما اكتسبه من معارف ومهارات في مشروع فكري، تسهم في صياغته منهجية معرفية محكمة، تتكامل فيها مناهج التفكير مع مناهج البحث، لتنتج بالإضافة إلى تلك الثمرة الفكرية، منهجا سلوكيا قويما ينهجه الباحث في تخصصه، يسعى إلى تطويره فيما بعد.

ولا شك أن جوهر العملية البحثية لا يقتصر على جمع المادة العلمية وإعادة تدويرها ونشرها، بل يكمن في العمليات المعرفية التي تلي مرحلة الجمع، من الوصف والتحليل والتركيب والنقد والاستدراك والإضافة وما إلى ذلك، وهي في الأصل عمليات ترتبط بذات الباحث

واختياراته المعرفية، التي ينبغي أن لا تسقط في الذاتية والإيديولوجية التي تجعله يسخر بحثه لخدمة أهداف مسبقة.

لذلك تعارف المتخصصون على كثير من القواعد والضوابط ينبغي أن تتقيد بها الكتابة من هذا النوع، في مقدمتها سلامة اللغة والتعابير دون تكلف أو تعقيد، لأن غموض العبارة لا يعني بالضرورة عمق الفكرة، كما أن بساطة العبارة لا تعني سطحية مضمونها، ومنها ألا ينظر إلى الموضوع البحثي من زاوية داخلية مغلقة، ودراسته كنسق مفتوح على ضوء علاقاته بغيره من الموضوعات ذات الصلة، من أجل اكتشاف علاقات التأثير والتأثر بين الموضوعات والوحدات المختلفة، حتى يصل العمل البحثي إلى درجة من التركيب ترفعه عن مداحض البساطة والمعالجة الأحادية.

وكما هو معلوم فإن كثيرا من الكتابات البحثية الأكاديمية تعرف طريقها إلى الطباعة والنشر في شكل كتب فردية أو جماعية، محكمة أو غير محكمة، في مقابل عدد أكثر منها لا يعرف إلى ذاك الطريق سبيلا، وإن عرف بداياته تعذرت عليه -في كثير من الأحيان- مواصلته إلى النهاية، لتعثره بقواعد وضوابط، لم تكن في الحسبان إبان الكتابة، في مقدمتها قواعد وضوابط التحكيم العلمي الرصين، الذي يُقيّم المضمون والمنهج، فيكتشف أن العمل غير صالح ليصدر في حلة كتاب، حتى وإن كان صاحبه قد نال به شهادة جامعية عليا بميزة مع التوصية بالطبع.

ومن أبرز الضوابط التي تعتمدها كثير من المراكز العلمية المتخصصة في التقييم العلمي للكتب القابلة للطباعة والنشر المحكم:

- دقة العنوان ومدى مناسبته للمضمون
- قيمة الموضوع وأهميته
- كيفية تبرير الكاتب لأهمية الموضوع
- مدى الأصالة والابتكار
- وضوح أهداف البحث وإشكاليته
- وضوح الخطة والتصميم والأهداف
- مدى صلة الخطة والتصميم بالموضوع
- مدى الالتزام بالخطة والتصميم

- سلامة منهج البحث
- جودة اللغة والأسلوب
- مدى استيعاب الكتاب لموضوعه
- قدرة الكاتب على التحليل والمناقشة واستثمار الأدلة (حضور شخصية الكاتب)
- مستوى العمق العلمي في التحرير
- مدى استيفاء المادة العلمية المطلوبة للموضوع
- دقة وترتيب المصادر والمراجع
- قيمة الخلاصات والنتائج المتوصل إليها
- الآفاق العلمية والمعرفية التي تفتحها الخاتمة
- حجم الإضافة التي يقدمها في التخصص.

لذلك فإن إشكالية هذا البحث تتمحور حول أهمية البعد الثقافي -بما يشتمل عليه من مناهج ومقاصد-في الكتابات البحثية، والكتابات الجامعية الأكاديمية المعاصرة، ومدى سعي المشرفين عليها إلى تشكيل وعي منهجي لدى القائمين بها، بما من شأنه أن يسهم في نشر وعي مجتمعي بأهمية الانفتاح على القراءة المنهجية الهادفة، التي يمكن أن تتطور فيما بعد إلى كتابة قاصدة، وكتب نافعة.

خصوصا وأن العلاقة بين الكاتب والقارئ، ينبغي أن تكون حاضرة في ذهن الباحث أثناء الكتابة، وهي تبدأ مع اختيار موضوع البحث الذي ينبغي أن تمس الحاجة إليه، كما تتبلور تلك العلاقة في مقدمة البحث التي يثير فيها تساؤلات حول أهمية الموضوع ومدى ارتباطه بالواقع أو المتوقع، والإشكالية التي يعالجها والأهداف المتوخاة منه، والمنهجية المتبعة في معالجته ونحو ذلك.

ومن الأهداف التي يروم هذا البحث تحقيقها، بيان أهمية بناء منهجية التفكير لدى الباحثين الذين هم مشاريع كُتاب في المستقبل، مع توضيح العلاقة بين مناهج البحث وجودة الكتابة البحثية، ثم استجلاء وظيفية البعد الثقافي في الكتابة الجامعية، وذلك من خلال ثلاثة مباحث، يتمحور الأول منها حول منهجية التفكير وأثرها في توجيه الكتابة الأكاديمية، والثاني حول مناهج البحث وأثرها في إنضاج الكتابة البحثية، ويخصص الثالث لتجليات البعد الثقافي للكتابة البحثية، مع التمهيد لها بهذه المقدمة، وتذييلها بخاتمة.

- المبحث الأول: منهجية التفكير وأثرها في توجيه الكتابة الأكاديمية

يكثر استعمال ألفاظ النهج والمنهج والمنهاج، أو المنهجية والمنهاجية في الدراسات المعاصرة، خاصة في الدراسات النقدية والفلسفية والتاريخية، ولكل هذه العبارات في اللغة معنى واحد، إذ تشترك في إشارتها إلى: "الطريق المستقيم الواضح الذي يوصل إلى الغاية بسهولة ويسر" وتفيد معنى الإسراع في السير في الطريق لوضوحها، أو في إنجاز العمل لوضوح طريقته، وقد استعمل عدد من العلماء المسلمين هذه المصطلحات بمعناها اللغوي في عناوين مؤلفاتهم مثل: "منهاج الطالبين وعمدة المفتين" وهو مختصر في فقه الشافعية للإمام النووي (ت676هـ)، اختصره الشيخ زكرياء الأنصاري (ت936هـ) في "منهج الطلاب"، واختصره العلامة أحمد الجوهري (ت1215هـ) في "نهج الطالب إلى أشرف المطالب".

كما ورد في القرآن الكريم قول الله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ (المائدة: 48)، وعن المعنى اللغوي لـ"المنهاج" يقول مجاهد (ت104هـ): «الشِّرْعَةُ: السُّنَّةُ، وَالْمِنْهَاجُ: السَّبِيلُ»[1]، ويقول ابن قتيبة (ت276هـ): «المنهاج: الطريق الواضح. يقال: نَهَجْتَ لي الطريق: أي أوضحته»[2]، ويقول ابن جرير الطبري (ت310هـ): «وأما المنهاج، فإنّ أصله الطريقُ البيِّن الواضح، يقال منه: "هو طريق نَهْجٌ، وَمنهْجٌ"، بيِّنٌ... ثم يستعمل في كل شيء كان بينًا واضحًا سهلا»[3]، ويقول أبو الحسين بن فارس (ت395هـ): «النهج الطريق. ونَهَجَ لي الأمرَ: أوضحه. وهو مستقيم المنهاج. والمنهج: الطريق أيضا، والجمع المناهج»[4]. وفي معجم اللغة العربية المعاصرة: «مَنْهج ومِنْهج، الجمع: مناهج ومناهيج، ومِنْهاج: طريق واضح»[5].

---

[1]- المخزومي أبو الحجاج مجاهد (ت104هـ)، تفسير مجاهد ص: 310، تحقيق: الدكتور محمد عبد السلام أبو النيل، دار الفكر الإسلامي الحديثة، مصر، ط 1، 1410هـ/ 1989م.

[2]- الدينوري ابن قتيبة (ت276هـ)، غريب القرآن ص: 126، تحقيق: سعيد اللحام، (دت).

[3]- الطبري أبو جعفر (ت310هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن (384/10)، تحقيق: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1420هـ/ 2000م.

[4]- ابن فارس أبو الحسين أحمد (ت 395هـ)، معجم مقاييس اللغة (5/ 361)، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، 1399هـ/ 1979م.

[5]- عمر أحمد مختار (ت1424هـ) بمساعدة فريق، معجم اللغة العربية المعاصرة (3/ 2291)، عالم الكتب، ط 1، 1429 هـ/ 2008م.

وقد أورد المفسرون أقوالا متعددة في معنى الشرعة والمنهاج، منها أن الشرعة هي ما ورد في القرآن الكريم، والمنهاج ما ورد في السنة. فالمنهاج هو الطريق الواضح السهل، وكذلك هي السنة، أما الشرعة فهي الشريعة أيضا، وهي: ما يبتدأ فيه، يقال: "شرع في كذا"، وهي كذلك: "الأحكام العملية التي شرعها الله لكل أمة، والتي تتناسب مع أحوالها وطبائعها، حسب ما يتوفر لهم من الإمكانات والخبرات".

وهنا تجدر الإشارة إلى أن القرآن والسنة قد تضمنا المعنى العام للمنهاج "أي الطريقة" في آيات وأحاديث كثيرة، وأورداه بألفاظ لها نفس الدلالة وتحيل على نفس المعنى، مثل: الصراط، والسبيل، والطريقة، والسنة، والهدى، النور، والاستقامة.

وجميع هذه الدلالات تختص بسعي الإنسان لسلوك الطريق المستقيم، والواضح، والمستمر، والميسر، والموصل إلى الغاية المقصودة والهدف المراد؛ وإذا كانت غاية الإنسان في الدنيا هي العبادة بمعناها العام الشامل، وتحقيق الاستخلاف في الأرض وإقامة العمران البشري، فإن المنهاج، وهو طريق الوصول إلى الغاية، حاضر في مستويات مختلفة، تبعا لسعي الإنسان نحو الغاية النهائية المتمثلة في المصير، أو الغايات المرحلية، فقد تكون الغاية هي الانتقال المادي من مكان إلى آخر عبر طريق في اتجاه محدد، أو الانتقال من حالة معرفية أو مرحلة دراسية إلى أخرى عبر طرق البحث والتعلم واكتساب المعرفة وزيادة العلم، أو الانتقال من الحياة الدنيا إلى الحياة الآخرة، عبر صراط الله المستقيم وسبيله القويم من خلال منهج حياة متكامل.

أما المعنى الاصطلاحي العام للمنهج، فيقول عنه الدكتور عبد الرحمٰن بدوي: «الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم بواسطة طائفة من القواعد العامة، تهيمن على سير العقل وتحدد عملياته حتى يصل إلى نتيجة معلومة»[1]، ولعله لا يقصد بالنتيجة المعلومة أنها محددة سلفا، بل يريد أنها أقرب إلى الحق والصواب، وهذا ما يؤكده الدكتور عبد الفتاح، والدكتور عبد الرحمٰن العيسوي بقولهما: «المنهج هو البرنامج الذي يحدد لنا السبيل للوصول إلى الحقيقة، أو الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم، لذا من الممكن أن نفهم هذا اللفظ بمعناه العام حيث تدخل تحته كل طريقة تؤدي إلى غرض معلوم تريد تحصيله». ويضيفان أن: «المنهج العلمي هو

[1] - بدوي عبد الرحمن، مناهج البحث العلمي ص: 05، وكالة المطبوعات الكويت ط 3، 1977م.

خطة منظمة لعدة عمليات ذهنية أو حسية بغية الوصول إلى كشف حقيقة أو البرهنة عليها»[1]، فالمنهج العلمي: هو الطريقة العلمية في البحث التي تقوم على الملاحظة ووضع الفرضيات واختبارها والتوصل إلى النتائج وتعميمها.

أما المنهجية فهي مصدر صناعي للمنهج، وحينما نقول إن عملا يسير بطريقة منهجية، فإن هذا يعني أنها منظمة غير عشوائية، وعليه فإن "منهجية التفكير" تفيد ما يجعل التفكير منهجيا.

وإذا كان المنهج يعني "طرق البحث وإجراءاته في مجال معرفي معين"، فإن المنهجية هي: "العلم الذي يدرس هذه الطرق والإجراءات، ويتولى تحديد الصفات والخصائص التي تتميز بها طرق البحث كالقصد والوضوح والاستقامة"، إذ يقابلها في اللغة الإنجليزية Methodology، وتعني: العلم الذي يدرس الطرق. وهي علم الطرق أو علم المناهج، ويتعلق بجميع العلوم، لكنه أشد ارتباطا بتاريخ العلوم، وفلسفة العلوم، ونظرية المعرفة على وجه الخصوص[2].

وتعتبر المنهجية وسيلة لتوليد العلوم والمعارف من ناحية، وضابطا معياريا للحكم على صحة المعرفة من ناحية أخرى. وقد استعمل العلماء والمتخصصون هذه الألفاظ باصطلاحات مختلفة، قد تضيف دلالة محددة على جانب مخصوص أو إطار فكري عام، وما أصبح يطلق عليه علم المنهاج، يوازي إلى حد كبير ما عرف في تاريخ العلم والفلسفة بـ"علم المنطق"، أو ما يوازيه من مصطلحات إسلامية مثل "أصول الفقه".

وبذلك يمكن القول إن مصطلحات: المنهجية والمنهج والمنهاج تتداخل مع طرق التفكير الإنساني، ومع المنطق بوصفه موضوعا فلسفيا، ومع القواعد والضوابط التي يشتمل عليها علم الأصول، ومع أساليب البحث عن المعرفة في كل حقل من الحقول.

وبناء عليه يكون المراد بمنهجية التفكير: "جملة من المبادئ والضوابط التي تضبط عملية التفكير والتصور والتخطيط المسبق لموضوع معين، من خلال رؤية كلية شمولية تتوافق مع غايات الوجود ومقاصده، ينبثق عنها مناهج تفصيلية تحدد طريقة البحث للوصول إلى أهداف محددة، من خلال إجراءات عملية وأساليب تنفيذية تمكن من إنتاج معرفة متجددة".وبما أنها لا تنفصل عن

---

[1] - العيسوي عبد الفتاح، وعبد الرحمن، مناهج البحث العلمي في الفكر الإسلامي والفكر الحديث ص: 81، سلسلة دراسات في التراث الإسلامي والعربي، دار الراتب الجامعية، 1997م.

[2] - ملكاوي فتحي حسن، منهجية التكامل المعرفي: مقدمات في المنهجية الإسلامية ص: 69، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ط2، 1437هـ/ 2016م.

الواقع وعن الحياة، فإن غايتها العملية وأثرها الاجتماعي يتمثلان في تحقيق الإصلاح الثقافي وتطوير المشروع الحضاري وتجديده.

ولما كانت الممارسات المعرفية والعملية السائدة في العالم، خصوصا لدى المجتمعات المثقفة، لا تتم بصورة عشوائية أو ردود أفعال طارئة، وإنما تقوم على أسس منهجية لها مبادؤها وقيمها ومقولاتها، فإن منهجية التفكير هي القاعدة الأساس في المشروع الحضاري الذي تحاول الأمة بناءه، أو ينبغي أن تسعى في بنائه، وهذا ما تنبه إليه عدد من العلماء والمفكرين المسلمين وحرصوا على الدعوة إليه من خلال كتاباتهم ومحاضراتهم وسائر إنتاجاتهم الفكرية والعلمية، مقتحمين ميادين التأسيس المنهجي من خلال نظرة شمولية.

وقد أكد الدكتور فتحي ملكاوي على مركزية المنهجية في البحث العلمي، وفي مجالات المعرفة البشرية المختلفة، وميز بين منهج التفكير ومنهج البحث ومنهج السلوك، وربط بين هذه المجالات من خلال منهجية معرفية شمولية، حصر مصادرها في: الوحي والعالم، وأدوات الإفادة منها في: العقل والحس، وانطلق في بيان ذلك من ضرورة تصحيح "رؤية العالم" لما لها من أثر في بناء النظام المعرفي التكاملي الذي يفرز منهجية شمولية، تمكن من حسن التعامل مع الأصول خصوصا القرآن والسنة، ومع التراث الإسلامي والتراث الإنساني، ومع الواقع كما هو والواقع المنشود[1].

وتتحدد رؤية العالم في: "الصورة الكلية التي يكونها الإنسان عن نفسه، وعن العالم من حوله، في حدود الموقع الذي يحاول منه الرؤية، وزاوية النظر التي يتخذها، والبيئة الطبيعية والنفسية والاجتماعية، والنظام الفكري بمكوناته اللغوية وأطره المرجعية"[2].

إن رؤية الإنسان للعالم، عبارة عن تصور ذهني للعوالم الطبيعية والاجتماعية والنفسية، كما أنها موقف أو حالة نفسية تجاه العالم تدعو الإنسان إلى إقامة علاقة بهذه العوالم، يفترض أن تكون علاقة تمكين وتسخير، وسلام وانسجام، ورغبة ورهبة، لا علاقة صراع وصدام، كما أنها بمثابة خطة لتغيير العالم إلى ما هو أفضل، تشتمل على مجموع الأهداف التي يسعى الإنسان بتحقيقها إلى جعل العالم أكثر انسجاما وتوازنا، ليصبح هذا الإنسان أكثر تمكنا من توظيف قدراته وأدواته، وتسخيرها لبناء حياة أفضل.

---

[1] - المرجع السابق ص: 17 – 18.

[2] - المرجع السابق ص: 94- 95.

ويرى الدكتور طه عبد الرحمن أن الأمة تعاني من "نقص منهجي خطير"، إذ لا يتوفر لكثير ممن يتصدى لتجديد النظر في مناهج الإسلام من القدرات، القدر الذي كان يتحلى به المتكلمون في التاريخ الإسلامي، من ضبط المناهج العقلية والأخذ بالقويم من الأدلة المنطقية، وكان لهم بذلك فضل كبير في مواجهة التيارات العقدية والاتجاهات الفلسفية.

لذلك يحث الدكتور طه الباحثين على استكمال العدة المنهجية اللازمة، ويدعو إلى الحرص على تحصيل معرفة شاملة بمناهج المتقدمين من علماء الإسلام ومفكريهم في مختلف العلوم، مع تحصيل معرفة كافية بالمناهج الحديثة التي تمكن الباحث من تجاوز طور التقليد واقتباس النظريات، إلى طور الاجتهاد في اصطناع المناهج ووضع النظريات[1].

كما يؤكد الدكتور أحمد الريسوني أهمية الالتفات إلى المقاصد في بناء منهجية التفكير، ويذهب إلى أن مسوغات الاهتمام بالمقاصد في الجانب المنهجي تتجلى في كون التفكير المقاصدي تفكير منهجي في الأساس، إذ يجعل الفكر قاصدا، يحدد مقصده من البداية ومن ثم تتحدد أولويته ومشروعيته، وبالتالي جدوى المضي في أمره. كما أن المنهج المقاصدي يوفر العقلية الترتيبية والتركيبية معا، فالمقاصد تقوم على الاستقراء والتركيب، مثلما تقوم على المفاضلة والترتيب[2].

كما ينبه إلى أهمية التكامل بين العلم والمنهج، لأن تطوير أي مجال معرفي يحتاج إلى قدر من التمكن العلمي، ومهما بلغ فإنه لا يعد كافيا، بل لا بد له من "التزام منهجي" توفره "قواعد منهجية" متعارف عليها ومسلم بها في الجملة.

ولبيان آثار منهجية التفكير في توجيه البحث والكتابة والسلوك، تجدر الإشارة إلى أهم المبادئ التي تعتبر منطلقات ينبغي أن يبدأ منها التفكير، ويحتكم إليها للوصول إلى الغايات، باعتبار التفكير أساسا لما بعده من البحث والممارسة؛ إذ يُفترض أن يتميز التفكير في الرؤية المنهجية بما يلي[3]:

. الكلية والشمولية: بحيث يوظف الرؤية الكونية الشاملة، ويقدر للمسائل الجزئية مواقعها المناسبة، زمانا ومكانا وحالا.

---

[1]- عبد الرحمن طه، تجديد المنهج في تقويم التراث ص: 19- 20، المركز الثقافي العربي بيروت، 1994م.

[2]- الريسوني أحمد، الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده ص: 103، سلسلة كتاب الجيب رقم: 9، سبريس الدار البيضاء، 1999م.

[3]- ملكاوي فتحي حسن، منهجية التكامل المعرفي ص: 294.

. المقاصدية: بحيث يحقق الفهم والاستيعاب للأفكار في ضوء سياقها الواقعي، ويفهم الواقع في ضوء الرؤية المقاصدية للنصوص المؤسّسة.

. السننية: بحيث يربط وقوع الأحداث وظهور النتائج، وتجليات الظواهر، بأسبابها الحقيقية.

. العملية: فينظر في كل مسألة من حيث علاقتها بالواقع، ويبحث عن البدائل الممكنة والمحتملة لحل المشكلات الراهنة.

. الاستراتيجية: استشرافا لبناء المستقبل، وتحقيق النهوض الحضاري للأمة، بالإيجابية والفاعلية.

ولما كانت ممارسة البحث ليست هدفا في حد ذاتها، بل هي وسيلة للوصول إلى العلم والمعرفة اللازمة لحل المشكلات، والإجابة عن التساؤلات، وتطوير مستويات الأداء، فإن العمل المنهجي يفرض على الباحث ضوابط أهمها:

. تحري الدقة والأمانة في نقل المعرفة.

. الاستقراء في جمع المعطيات والمعلومات.

. نصرة الآراء والأفكار المؤسسة على أدلة راجحة.

. تجنب العشوائية التي تحددها المصلحة الشخصية، أو التي تدفع إليها ردود الأفعال العاجلة.

. الاستفادة من تجارب الآخرين فيما هو مطروق ومجرب، مع الحرص على الإبداع.

وتأتي قبل هذا كله قاعدة هامة هي: "تحديد الأولويات الحقيقية للبحث"، فهي التي توجه إلى اختيار القضايا الأجدر بالاهتمام، في مجتمع محدد، وظرف محدد، فليس كل ما تم بحثه من قضايا في التراث يلزم إعادة بحثه وإعادة كتابته من جديد.

وبمثل هذه القواعد والضوابط تنضبط منهجية التفكير، وتنعكس آثارها الإيجابية على الكتابة الأكاديمية وغيرها.

- المبحث الثاني: مناهج البحث وأثرها في إنضاج الكتابة البحثية

تشمل مناهج البحث مجموع العمليات الذهنية التي يقوم بها الباحث أثناء تعامله مع موضوع، أو قضية محددة للوصول إلى نتيجة معينة، ومن هذه العمليات: الوصف والقياس، والاختصار والتوسع، وإعادة الترتيب والتصنيف، والإضافة والافتراض، وتحديد الأسباب، وترتيب الأولويات...، كما تعتمد على استعمال أدوات منها ما يتعلق بجمع المعطيات، ومنها ما يتعلق بطرائق تحليلها كما وكيفا من خلال تفكيكها أو تركيبها، ومنها ما يتعلق بوسائل تفسير تلك المعطيات، وهو ما يستلزم دراية بالموضوع، وقدرا من النظر والتفكر قبل ربط النتائج بالأسباب والمقدمات.

ومن أبرز الإسهامات المنهجية التي تروم ضبط عمليات التفكير وأساليب البحث المعرفية، القواعد المنهجية الكبرى التي توجه الفكر وتضبط عمليات البحث، والتي حددها رينيه ديكارت فيما يلي[1]:

1- عدم القبول بصحة أي شيء قبل التحقق من صحته، وتجنب الحكم السريع والتحيز، والتحقق من عدم وجود أي سبب للشك في صحته.

2- تقسيم المشكلة المراد بحثها إلى أكبر عدد ممكن من الأجزاء، لتسهيل التعامل معها.

3- ممارسة التفكير بطريقة منظمة بالأجزاء البسيطة التي يسهل معرفتها، والتدرج في معرفة الأشياء الأكثر صعوبة.

4- التحقق من عدم ترك أي جزء من المشكلة لم يتم تناوله وبحثه.

كما تعارف الباحثون على مجموعة من المناهج البحثية التي يمكن الاستفادة منها في حقل العلوم الإنسانية، والتي تضبط عمل الباحث وتوجهه إلى أيسر طريق يوصله إلى المطلوب، من أبرزها باختصار:

- المنهج الوصفي[2]: يتضمن المسح ودراسة الحالة وتحليل الوظائف، ويعتمد هذا المنهج على جمع المعلومات والحقائق، والعمل على دراستها دراسة وصفية تقوم على المقارنة والتحليل والتصنيف والتفسير بغية الوصول إلى نتائج وأحكام عامة.

---

[1] - ديكارت رينيه، مقال عن المنهج ص: 95، ترجمة محمود الخضيري، دار الكاتب العربي القاهرة، ط 2، 1968م.

[2] - انظر: صيني سعيد إسماعيل، قواعد أساسية في البحث العلمي ص: 63، مؤسسة الرسالة بيروت، 1415هـ/ 1994م - عبيدات محمد، أبو نصار محمد، مبيضين عقلة، منهجية البحث العلمي القواعد والمراحل والتطبيقات، ص: 46، كلية

- المنهج الوثائقي أو التاريخي[1]: يعمل الباحث وفقه على تتبع مراحل معينة تبلغ به إلى الحقائق التاريخية، ويعنى خلال هذه المراحل بجمع الوثائق أو المخطوطات أو الآثار، ثم يتحرى في إثبات صحتها ونسبتها إلى مؤلفيها أو صانعيها، وتحديد زمان ومكان تأليفها أو صناعتها.

- المنهج الاستقرائي[2]: يقوم على دراسة أفراد الظاهرة دراسة كلية بالاستقراء التام، أو دراسة جزئية بالاستقراء الناقص من خلال عينات محدودة، للوصول إلى حكم عام ينطبق عليها وعلى غيرها من أفراد الظاهرة. ويعتمد السالكون لهذا المنهج على الملاحظة ووضع الفرضيات واختبارها حتى يتم الوصول إلى الفرضية الصحيحة، وفي المرحلة الأخيرة يتثبت الباحث من صحة فرضيته ويتحقق منها.

ويعد هذا المنهج من أرقى المناهج وأوثقها لمن يحسن تطبيقه وتوظيفه، كما أن المعارف الاستقرائية الكلية هي أرقى المعارف وأقواها[3].

- المنهج التحليلي[4]: يقصد به عزل عناصر الشيء الواحد بعضها عن بعض، حتى يمكن إدراكه بوضوح، ويتم الانتقال فيه من مرحلة التصور الكلي إلى مرحلة إدراك الجزئيات. وتدرس تلك الجزئيات لمعرفة مضامينها وخصائصها والصلة الرابطة بينها وبين سائر الجزئيات الأخرى، ثم تبدأ مرحلة التأليف بين هذه الجزئيات، أو ما يعرف بعملية التركيب.

كما قد يلجأ الباحث إلى المنهج التحليلي النقدي عندما يتوصل إلى بيانات أو معلومات مختلفة ومضطربة، وهذا يتطلب المستوى الرفيع من المهارات العقلية والإمكانات المعرفية، لأنه ينطوي على حكم شخصي مبني على الأسباب المنطقية ومستند إلى التعليل المقبول والمعقول.

الاقتصاد والعلوم الإدارية، الجامعة الأردنية، دار وائل، طبعة 1999م - الأنصاري فريد، أبجديات البحث في العلوم الشرعية محاولة في التأصيل المنهجي ص: 61، منشورات الفرقان، مطبعة النجاح الجديدة، ط 1، 1997م.

[1] - انظر: عقيل حسن، فلسفة مناهج البحث العلمي ص58، مكتبة مدبولي 1999م – بدوي عبد الرحمن، مناهج البحث العلمي ص: 183 - عبيدات محمد وآخرون، منهجية البحث العلمي القواعد والمراحل والتطبيقات ص: 36 – الأنصاري فريد، أبجديات البحث في العلوم الشرعية ص: 74.

[2] - صيني سعيد إسماعيل، قواعد أساسية في البحث العلمي ص: 73 - عبيدات محمد وآخرون، منهجية البحث العلمي القواعد والمراحل والتطبيقات ص: 48.

[3] - انظر: الريسوني أحمد، الفكر المقاصدي ص: 103.

[4] - انظر: - الهرامة عبد الحميد، ورقات في البحث والكتابة ص: 15، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس 1989م - الأنصاري فريد، أبجديات البحث في العلوم الشرعية ص: 96.

- المنهج الاستنباطي[1]: يقصد به انتقال الذهن من قضية أو عدة قضايا مسلم بها، إلى قضية أو قضايا أخرى هي النتيجة، وفق قواعد المنطق ودون التجاء إلى التجربة، وينقسم إلى:

. بدهيات: وهي القضايا البينة بنفسها والصادقة بالضرورة، مثل أن الكل أكبر من الجزء.

. مسلمات: وهو القضايا غير المتناقضة وغير المحتاجة إلى دليل، مثل قولنا لا يمكن رسم أكثر من مستقيم بين نقطتين.

. التعريفات: وهي الحدود الجامعة لصفات المعرَّف، المانعة لغيرها من الدخول في تعريفها.

إن اعتماد أحد هذه المناهج أو عدد منها، بعد معرفتها وإتقان استخدامها، والانضباط لمعاييرها من بداية البحث إلى آخره، من شأنه أن يسهم في إنتاج مضمون يتصف بالجودة إلى حد كبير، ومن شأنه أن يبعد صاحبه عن الكتابة العشوائية أو التخبط في الأفكار أو التناقض في الآراء والأحكام.

ولا شك أن الباحث الذي تتطور لديه الرؤية الشمولية من خلال عمق التكوين، تسمح له بالجمع بين أكثر من منهج، حسب الفاعلية التي يوفرها كل منها في صورة تكاملية تآلفية، توحد بين العناصر والإجراءات المنهجية في السعي نحو الهدف، وهي التي يعبر عنها ملكاوي بـ "الرؤية التوحيدية" التي تمكن الباحث من استعمال مناهج متعددة في سعيه لتدبير شؤون حياته العلمية والعملية، تبعا لطبيعة الموضوع ومدى تفاعله معه، ومدى علمه وخبرته به، دون أن يغفل عن أن ثمة مناهج أخرى يمكن أن يستعمل منها ما يلزم في حينه[2].

ثم إن كل كاتب أو باحث، بحاجة إلى إجراء "التلقيح الفكري" من حين إلى آخر، وهو الذي يتحصل من قراءة الكتب الفكرية الخالصة، ودراسة كتب المنهج، وتجديد الاطلاع على أنواع المناهج وأساليب تطبيقها، والتمرن على كيفية انتقاء المنهج المناسب للموضوع الذي سيتم بحثه ودراسته، فهو الذي يسهم في التحقق بفن التنظيم المتعلق بالخطوات المتبعة في معالجة القضايا المعرفية، سواء من أجل الكشف عن الحقائق، أو من أجل البرهنة عليها بطريقة سليمة، وهكذا

---

[1] - صيني سعيد إسماعيل، قواعد أساسية في البحث العلمي ص: 70. - النشار علي سامي، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي ص: 348، دار النهضة العربية، بيروت لبنان، ط3، 1404هـ/ 1984م.

[2] - ملكاوي فتحي، منهجية التكامل المعرفي ص: 180.

يمكن للباحثين تجنب أنواع من الخلل، تؤدي إلى الحط من قيمة العمل الفكري الذي شغل إنجازه حيزا هاما من وقتهم وعمرهم، من أبرزها[1]:

- الخطأ في انتقاء مصادر المعرفة: لأن منها ما يقبل ويصح اعتماده مصدرا يفيد العلم، ومنها ما لا يفيد إلا الظن، وبعضها يقتصر على إفادة الوهم، لذلك كان الخلط بين مراتبها في الحجية خللا منهجيا ذا بال.
- التحاكم إلى المزاج النفسي: فإنه بمثابة غشاوة أو حجاب نفسي يمنع العقل من الوصول إلى الحقيقة، ومن التسليم لها إن توصل إليها.
- الربط بين أمور غير مترابطة: ومنها اعتقاد أن صحة الأفكار مرتبط باشتهارها، أو اشتهار أصحابها، أو نجاحهم في أمور الدنيا أو نحو ذلك، فتجد من الناس من لا يسلم إلا لأفكار الذين لهم تأثير في الواقع، وقد يقبلونها بلا نقاش ولا تقويم، معرضين عن أفكار غيرهم وإن كانت أعمق ومؤسسة على أركان صحيحة.
- قطع النظر عما يجب أن يعتبر: والتركيز على طرف واحد من أطراف الموضوع، أو النظر إليه من زاوية نظر وحيدة، دون اعتبار للأطراف الأخرى التيتؤثر فيه، وللزوايا الأخرى التي تظهر حقيقته.

- المبحث الثالث: تجليات البعد الثقافي للكتابة البحثية

قبل الحديث عن تجليات البعد الثقافي للكتابة الأكاديمية، ينبغي التمييز بداية بين حالَين متباينتين يمكن من خلالهما تصنيف الإنتاجات الفكرية للباحثين وهما: الوعي المنهجي، والخلل المنهجي.

الوعي المنهجي هو تلك الحال التي تعبر عن إدراك الواقع القائم، ويتجلى في الفهم التفصيلي والإدراك الكلي لطبيعة الواقع ومشكلاته ومتطلباته، والتعامل معه على أساس من التخطيط المنهجي السنني الهادف، بعيدا عن ردود الأفعال وضغوط الحاجة العاجلة، مع الاحتكام إلى رؤية كلية للعالم، والانطلاق من حيث يلزم البدء، والاستمرار في استقامة وثبات، والاستعانة بالوسائل المطلوبة، وبذل الجهد والصبر حتى تحقق الهدف[2].

---

[1] - انظر: السريري مولود، تجديد علم أصول الفقه ص: 13، دار الكتب العلمية لبنان ط2، 1437هـ/ 2016م.

[2] - ملكاوي فتحي، منهجية التكامل المعرفي ص: 116.

ويقتضي هذا الوعي من الباحث في تعامله مع أي قضية، أن ينظر إليها ضمن الدائرة التي تقع فيها أو تنتمي إليها، بوصفها عنصرا ضمن مجموعة من العناصر الأخرى، ومن خلال معرفة سمات الشبه أو التمايز، يمكن رؤية الأجزاء ضمن الكل، والكشف عن خصائص القضية من زوايا نظر مختلفة، فيبني الكاتب أو الباحث تعامله على تقدير صحيح للآثار المترتبة عن هذا التعامل.

أما الخلل المنهجي فيتمثل في أنواع الالتباس والاضطراب والضعف التي تتطرق إلى التفكير، فتصرفه عن الانصاف بالرشد المؤدي إلى بلوغ الهدف، وينعكس على قدرة الإنسان في فهم مبادئ الواقعية والسببية والشمولية في الواقع الفكري والعملي[1].

ولهذا الخلل أسباب، منهاما يتعلق بعدم فهم الواقع أو سوء التعامل معه، ويتجلى في الطريقة التي ينظر بها الإنسان إلى الواقع الطبيعي والواقع الإنساني، ومن أمثلته إهمال اعتبار الواقع والاعتماد على التصور الذهني المجرد عن الواقع، وإهمال واقع الحياة ومتطلبات الاجتماع البشري، إما بسبب البعد والعزلة، أو بسبب الترفع عن هموم العامة، أو نتيجة اليأس من إمكانية الإصلاح أو التغيير. ومن أسباب الخلل المنهجي كذلك، الاضطراب في التفكير أو القصور في الرؤيةالذي يتجلى فيما يلي[2]:

- قصر الأمر على جانب من القضية، أو على قليل من معطياتها، أو على الظاهر من أمرها.
- البحث عن الحقيقة في حيز ضيق ومحدود من مجالات المعرفة: بالاقتصار مثلا على التراث دون المستجدات أو العكس.
- الاقتصار على الجانب النصي النظري، دون ما يتفرع عنه من مجالات التطبيق والممارسة.
- قصر النظر على دراسة مذهب دون المذاهب الأخرى، أو مدرسة فكرية دون المدارس الأخرى، ولو حتى لمجرد توسيع أفق الرؤية.
- النظرة الجزئية للزمن، دون أخذ بالحسبان الاعتبار بالماضي الذي قد يكشف عن الأسباب، ومحاولة معالجة قضايا الواقع، واستشراف المستقبل بما يتوقع فيه من آثار للأحكام والنتائج ومضاعفاتها.

---

[1] - المرجع السابق ص: 129.
[2] - المرجع السابق ص: 129.

إن استحضار البعد الثقافي في الكتابة البحثية إلى جانب الأبعاد الأخرى العلمية والمعرفية، من شأنه أن يخلق لدى الكاتب وعيا منهجيا يتناسب مع حاجات الواقع ومتطلباته، ويتعزز هذا البعد في الكتابة البحثية من خلال المقاصد التي ينبغي أن يراعيها الباحث بكتابته، والتي كانت هي الدافع لها منذ البداية.

والملاحظ اليوم أن عددا من الأبحاث الجامعية التي تمويتم إنجازها للتخرج في العلوم الإنسانية أو غيرها، لا يكون الهدف منها سوى البحث عن الخلاص من أجل التخرج، أوالحصول على الشهادة ثم التي تليها وهكذا.

في حين أن للكتابة والتأليف والبحث في أي علم من العلوم، مقاصد ينبغي أن يراعيها الباحث، وأن يلتزم على الأقل بواحد منها، لكي ينتج عملا نافعا يسهم به في خدمة العلم أو المجال الذي تخصص فيه، وهي عبارة عن سبعة مقاصد وصفها ابن حزم (ت456ه) بأنها: «الأقسام السبعة التي لا يؤلف عاقل عالم إلا في أحدها»، وبينها على النحو الآتي[1]:

1- إما شيء لم يسبق إليه يخترعه: بمعنى استنباط العلم بموضوعه، وتقويم أبوابه وفصوله.

2- أو شيء ناقص يتمه: بالاستدراك على المتقدمين، وإتمام ما نقص من مباحث أو مسائل العلم الواحد.

3- أو شيء مستغلق يشرحه: من خلال شرح وتوضيح ما يستغلق على الأفهام من أفكار المتقدمين ومصنفاتهم.

4- أو شيء طويل يختصره دون أن يخل بشيء من معانيه: بمعنى تلخيص واختصار ما وقع مطولا مسهبا في أمهات الفنون والعلوم.

5- أو شيء متفرق يجمعه: من خلال جمع ما تفرق من مسائل العلم الواحد في أبواب علوم أخرى.

6- أو شيء مختلط يرتبه: بإعادة ترتيب وتصنيف مسائل ومباحث العلم، إن وقعت غير مرتبة عند السابقين.

---

[1]- ابن حزم، رسائل ابن حزم الأندلسي 2/ 186، تحقيق: د إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ط2، 1987م - الهرامة عبد الحميد، ورقات في البحث والكتابة ص: 23 - حمادة فاروق، منهج البحث في الدراسات الإسلامية تأليفا وتحقيقا ص: 17، منشورات كلية الآداب بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء، ط 1، 1416ه/ 1995م.

7- أو شيء أخطأ فيه مؤلفه يصلحه: بتصحيح وتقويم ما حصل في كلام المتقدمين أو المتأخرين من أخطاء أو أوهام بعد الاستيثاق منها بالبراهين الواضحة.

ويقول الدكتور فاروق حمادة بعد إيراده لهذه المقاصد: «فهذا جماع المقاصد التي ينبغي اعتمادها بالتأليف ومراعاتها؛ وما سوى ذلك ففعل غير محتاج إليه، وخطأ عن الجادة التي يتعين سلوكها..». ويضيف: «إن الكتابة التي تخلو عن هدف وتنبو عن هذه المقاصد ليست تسويدا للورق فحسب، بل هي من اللغو الباطل الذي يباعد الدارسين والقارئين عن الحقيقة، ويضيع عليهم العمر»[1].

ويضيف عبد الحميد الهرامة بعد ذكره لتلك المقاصد: «ويمكن أن نضيف إلى هذه الأغراض: الترجمة والنقل من لغة إلى أخرى، وتحقيق المخطوطات والوثائق التي يهدف الباحث فيها إلى التوثيق والشرح، والضبط والتحسين، والمقارنة بين الأصول، بالإضافة إلى التعليقات والتخريجات والإحالات إلى المصادر»[2].

إذن مقاصد التأليف والكتابة محدودة ومعلومة ومنضبطة، وهي في نفس الوقت قابلة للتطوير والتجديد، فهل يطلع عليها الباحثون قبل إنجاز البحوث؟ وإلى أي حد يلتزمون بها؟

لأجل ذلك ينبغي خلق حالة من الوعي المنهجي في نفوس الباحثين، من خلال الاستعداد الجيد للبحث والتحقق بالأهلية في التخصص، مع معرفة ميدان البحث والتمكن منه، وإحكام الخطة والتصميم، مع جمع المعلومات والمعطيات بوعي وبصيرة، ونسبتها إلى أهلها بأمانة، ثم فهمها وتحديد مدلولاتها بإحكام النظر فيها، مع حسن ترتيبها وصياغتها في قوالب لغوية سليمة شكلا ومضمونا[3]، مع حسن تنظيم المعطيات وتفسيرها وفق خطوات منهجية متدرجة ومتعاقبة.

ومن الأمور المساعدة على ذلك، الحرص على الاتصاف بصفات أساس منأبرزها[4]:

- الموضوعية: والتجرد من الذاتية والتعصب، والتزام الإنصاف، فلا ينبغي أن يضيق صدر الباحث بآراء المخالفين أو يخفيها، لأنها تناقضرأيه وميوله الشخصي، بل عليه

[1] - حمادة فاروق، منهج البحث في الدراسات الإسلامية تأليفا وتحقيقا ص: 19.
[2] - الهرامة عبد الحميد، ورقات في البحث والكتابة ص: 24.
[3] - المرجع السابق ص: 20-50.
[4] - المرجع السابق ص: 50- 51.

أن يثبتها إذا دعت إلى إثباتها الحاجة، وإما يعلن موافقته عليها أو يناقشها ويفندها بالأدلة الكافية، مع إبداء الاحترام والتقدير اللازم لأصحابها.

- الأمانة العلمية: وهي صفة تزيد من قيمة البحث وبهائه، وتزيد صاحبه احتراما وثقة في نظر قرائه وناقديه.

- المنطقية: بأن يكون السير في البحث وفق خطوات مرتبة يقبلها العقل السليم، وأن تكون البرهنة على الأفكار مناسبة وكافية.

أما المحاذير التي ينبغي تلافيها فأبرزها[1]:

- التعميم: وإصدار الأحكام العامة، وهو ما ينتج عادة بسبب تشابه الظواهر، أو التسرع في الحكم، ويتأكد بالإكثار من استعمال عبارات مثل: جميع، وكل، ومطلقا ودائما...

- التهوين: وعدم وضع الأمور في حجمها الصحيح، إما بتضخيم بعض الجزئيات أو الكماليات، أو التقليل من شأن بعض الضروريات أو الحاجيات.

- التعصب: ومتابعة الهوى، فهو من الآفات التي تصيب العقل والمنطق بحالة من الإغماء الفكري، تدفعه إلى الانحياز إلى فئة أو فكرة دون سند برهاني قوي وواضح.

- سوء البرهنة: والاحتجاج بغير حجة، وسَوق الاستدلالات الفاسدة التي يكشفها انقطاع الصلة بين الدليل والموضوع.

- الخضوع للآراء السائدة: واتخاذها مسلمات ووضعها موضع التسليم والاتفاق الذي لا يقبل المراجعة والنقد أو النقض، وهذا من عيوب التفكير التي قد يقع فيها بعض الباحثين حينما يتوسعون في الحديث عن المرتكزات والثوابت في مجال معين.

[1]- المرجع السابق ص: 52- 55.

خاتمة

أشتهر عدد من الكتاب بموسوعيتهم الثقافية والمعرفية، بفضل إلمامهم الواسع بكثير من العلوم، فقد كانت ظاهرة الإبداع في أكثر من تخصص، صفة مميزة لكثير من العلماء المسلمين وغيرهم من المفكرين، ولعل ظاهرة التخصص في علم أو مجال واحد، ظاهرة حديثة بسبب التوسع الكبير الذي طرأ على المعرفة البشرية، حتى أصبح من غير المتيسر التخصص في أكثر من علم، بل إن العلم الواحد قد تجزأ إلى علوم فرعية، لا يكاد دارسه يتقن كل واحد من تلك الأجزاء والفروع، لكن ذلك لا يمنع من السعي نحو تشكيل ثقافة شمولية، بل إن الواقع المعاصر، والتطورات التي يعرفها مجال الكتاب والطباعة والنشر -مثل سائر المجالات- يفرض على الباحث قبل التصدي للكتابة أهلية علمية وثقافية في مجال التخصص، مع الأهليةالمنهجية، حتى لا يقال له: فدع عنك الكتابة لست منها * ولو سودت وجهك بالمداد.

إن استحضار البعد الثقافي للكتاب، وما ينبغي أن يسهم به من وعي ثقافي لدى القراء في المجتمع، من خلال ما يتضمنه من آراء جديدة وأفكار قويمة وأساليب منهجية وبراهين منطقية، من شأنه أن يوجه فكر الباحث عند انتقاء الكتب التي يقرؤها أولا، حتى يطور أسلوبه في الكتابة الأكاديمية، فيستفيد من أساليب أصحابها ومناهجهم، وينتقي من مناهج البحث ما يناسب موضوع بحثه الذي هو مشروع كتابه، وينضبط للصفاتوللمبادئ المنهجية ولقواعد التحكيم التي تقدمت الإشارة إليها، سعيا نحو الرقي بالمعرفة إلى ما يناسبها وما يليق بها من آفاق تستجيب بها لمطالب التجديد في الفكر والممارسة، وفاءبأمانة الارتقاء بمستوى الكتابة الأكاديمية التي تعد رافدا هاما من روافد الطباعة الهادفة.

لائحة المصادر والمراجع

- الأنصاري فريد، أبجديات البحث في العلوم الشرعية محاولة في التأصيل المنهجي، منشورات الفرقان، مطبعة النجاح الجديدة، ط 1، 1997م.
- بدوي عبد الرحمن، مناهج البحث العلمي، وكالة المطبوعات الكويت ط 3، 1977م.
- ابن حزم، رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق: د إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت ط2، 1987م.
- ابن فارس أبو الحسين أحمد (ت 395ه)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، 1399ه/ 1979م.
- حمادة فاروق، منهج البحث في الدراسات الإسلامية تأليفا وتحقيقا، منشورات كلية الآداب بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء، ط 1، 1416ه/ 1995م.
- ديكارت رينيه، مقال عن المنهج، ترجمة محمود محمد الخضيري، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر القاهرة، ط 2، 1968م.
- الدينوري أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت276ه)، غريب القرآن، تحقيق: سعيد اللحام، (د ت).
- الريسوني أحمد، الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده، سلسلة كتاب الجيب رقم: 9، سبريس الدار البيضاء، 1999م.
- السريري مولود أبو الطيب، تجديد علم أصول الفقه، دار الكتب العلمية لبنان ط2، 1437ه/ 2016م.
- صيني سعيد إسماعيل، قواعد أساسية في البحث العلمي، مؤسسة الرسالة بيروت، 1415ه/ 1994م.
- الطبري أبو جعفر (ت310هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1420هـ/ 2000م.
- عبد الرحمن طه، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي بيروت، 1994م.
- عبيدات محمد، أبو نصارمحمد، د مبيضينعقلة، منهجية البحث العلمي القواعد والمراحل والتطبيقات، كلية الاقتصاد والعلوم الإدارية الجامعة الأردنية، دار وائل 1999م.
- عقيل حسن، فلسفة مناهج البحث العلمي، مكتبة مدبولي 1999م.
- عمر أحمد مختار (ت1424هـ) بمساعدة فريق، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، ط 1، 1429 هـ/ 2008م.
- العيسوي عبد الفتاح وعبد الرحمن، مناهج البحث العلمي في الفكر الإسلامي والفكر الحديث، سلسلة دراسات في التراث الإسلامي والعربي، دار الراتب الجامعية، 1997م.

- المخزومي أبو الحجاج مجاهد بن جبر (ت104هـ)، تفسير مجاهد، تحقيق: الدكتور محمد عبد السلام أبو النيل، دار الفكر الإسلامي الحديثة، مصر، ط 1، 1410هـ/ 1989م.
- ملكاوي فتحي حسن، منهجية التكامل المعرفي: مقدمات في المنهجية الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ط2، 1437ه/ 2016م.
- النشار علي سامي، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي، دار النهضة العربية، بيروت لبنان ط 3 1404ه/ 1984م.
- الهرامة عبد الحميد، ورقات في البحث والكتابة، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس 1989م.

دور مكتبة المسجد النبوي في نشر العلم والمعرفة: الراهن والتطلعات

الأستاذ الدكتور حمدادو بن عمر

رئيس قسم التاريخ وعلم الآثار بجامعة وهران[1]

ملخص البحث:

يتناول هذا البحث موضوع " دور مكتبة المسجد النبوي في نشر العلم والمعرفة: الراهن والتطلعات"، وهنا تبرز الرسالة الحضارية والعلمية المعرفية والتوعوية لمكتبة المسجد النبوي، فهي تسعى إلى خلق جسور تعاون علمي ومعرفي بين رواد المكتبة من مختلف أقطار العالم، على اختلاف أجناسهم وألوانهم ولغاتهم، بغية تعريفهم بأمور دينهم ودنياهم، والنهل من رصيد المكتبة من مصادر ومراجع ومخطوطات وتوظيفها ضمن أبحاثهم وأطاريحهم العلمية.

كما يعالج البحث أيضا إبراز أهمية مكتبة المسجد النبوي، من خلال التطرق إلى أهم أقسامها المهيأة بطرق حديثة، والتي تساعد على راحة المطالع بحثا ومعرفة. كما يتطرق البحث أيضا إلى تطلعات المكتبة في زيادة رصيدها المعرفي من الكتب والنوادر والمخطوطات والمصورات، والزيادة من استنساخ عدد كبير من الأقراص المضغوطة التي تحمل في طياتها عددا كبيرا من الاصدارات المهمة، والتي توفرها المكتبة لروادها للاستفادة منها في البحوث المعرفية والعلمية. كما تصبو مكتبة المسجد النبوي إلى منافسة كبرى المكتبات العالمية خدمة وأداء، وهي بذلك تستحق أن تكون مكتبة معرفية بامتياز.

توطئة:

عرفت الحضارة الإسلامية عدة مؤسسات علمية ثقافية وتعليمية، كان لها دور كبير في نشر العلم والمعرفة، وتعددت حدودها بتوسع رقعة الدول الاسلامية آنذاك، فكان التفاعل واضحا وعملية التأثير والتأثر جلية المعالم بين طلاب العلم، لينتقل تأثيرها خارج حدود الدولة الاسلامية، فعقدت المعاهدات والاتفاقات بين العرب المسلمين وبلاد الغرب وكان النفع متبادلا بينهما.

ولعل من أهم تلك المؤسسات العلمية المكتبات، التي عرفت الحضارة الإسلامية أنواعًا متعددة منها لم تعرفها أي حضارة أخرى، وانتشرت انتشارا مذهلا في جميع أرجاء الدولة الإسلامية آنذاك، فوجدت المكتبات في قصور الخلفاء والمدارس والكتاتيب والجوامع، وفي البوادي والمدن الكبرى. ومن أشهر المكتبات في الحضارة الإسلامية، مكتبة بيت الحكمة ببغداد[1]، والتي نسجت على منوالها مكتبات الحكمة في كل من القيروان، والقاهرة، وبلاد الأندلس(طليطلة، قرطبة). وما يمكن التنبيه إليه هو أنه وجدت مكتبات ألحقت بالمدارس، وأخرى ألحقت بالمساجد والجوامع، وهي النواة والبداية الأولى للمكتبات في الإسلام، حيث نشأت المكتبات في الإسلام مع نشأة المساجد، ومن أمثلتها مكتبة الجامع الأزهر، ومكتبة الجامع الكبير بالقيروان، وكان الإنفاق على المكتبات من ريع الأوقاف من الدولة أو من أهل الخير.

أهمية البحث:

يتعلق موضوع هذه الدراسة بدور مكتبة المسجد النبوي في نشر العلم والمعرفة، كونها تقع في أعظم مسجد وفي أعظم بقعة على وجه الأرض، ولذا فهي رسالة حضارية وعلمية معرفية وتوعوية، من شأنها خلق جسور تعاون علمي ومعرفي بين أفراد المجتمع المسلم الواحد، ومن ثم باقي مجتمعات العالم العربي والاسلامي، حتى ينهلوا من كنوزها وذخائرها القيمة.

وللموضوع أهمية كبيرة لدى رواد مكتبة المسجد النبوي الوافدين عليها من كل حدب وصوب من مختلف بقاع العالم على اختلاف جنسياتهم وأوطانهم، نظرا لما تحويه من مصادر ومراجع نفيسة تساعد الباحثين على اختلاف مشاربهم ومناهلهم في أبحاثهم.

ظاهرة البحث:

لاحظنا أنّ هناك زيادة وعي لدى رواد مكتبة المسجد النبوي على وجه الخصوص؛ على اختلاف مناهلهم ومشاربهم كما أسلفنا، وأعمارهم، وفئاتهم، وتغير القيم العلمية لديهم، ممّا جعلهم ينهلون العلم والمعرفة في شتى العلوم والفنون، حفاظا على هوياتهم ومعتقدهم ودينهم الاسلامي، وفق المتغيرات الثقافية التي يشهدها العالم اليوم في عصر العولمة.

---

[1] بيت الحكمة كيف أسس العرب لحضارة الغرب، جوناثان ليونز، ترجمة مازن جندلي، ط1، 2013م. الدار العربية للعلوم ناشرون، مركز البابطين للترجمة، بيروت، لبنان. ص: 92.

كما لاحظنا حرص مكتبة المسجد النبوي على اقتناء وتوفير أوعية معلومات مختلفة، من شأنها تذليل العقبات ومساعدة رواد المكتبة على نشر الوعي الديني، والمساعدة على تحقيق رسالة المسجد النبوي الحضارية والعلمية. كما تنوعت وتعددت أشكال تلك الأوعية.

أسباب اختيار البحث:

ويعود اختيارنا لهذا البحث إلى أسباب ذاتية وأخرى موضوعية؛ حيث تتمثل الأسباب الذاتية في:

-محبتنا لمدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

-حث الطلبة والباحثين على إقامة دراسات أكاديمية جادة حول مكتبة المسجد النبوي والتنويه بها.

أمّا عن الأسباب الموضوعية: فتكمن أساسا في معرفة تاريخية مكتبة المسجد النبوي، إلى جانب:

-معرفة أقسام المكتبة المختلفة، وأهم التقنيات التي اعتمدتها مكتبة المسجد النبوي لروادها.

-إبراز مختلف الخدمات التي يقوم بها هذا الصرح العلمي، والذي يعد بحق منارة علمية تسطع أشعتها في الآفاق والتنويه بجهود المملكة العربية السعودية في ذلك.

-كشفنا عن دور مكتبة المسجد النبوي في الجانب العلمي المعرفي والثقافي.

تساؤلات البحث:

وتطرح الدراسة جملة من التساؤلات تتمثل في تتبع مهام مكتبة المسجد النبوي في مختلف الميادين، ولعل من أهمها نذكر: فيما يكمن الدور العلمي والمعرفي لمكتبة المسجد النبوي؟ وما هو راهن المكتبة اليوم؟ وفيما تكمن تطلعات حكومة خادم الحرمين الشريفين بالنسبة لمكتبة المسجد النبوي ؟.

الدراسات السابقة:

ومن بين الدراسات السابقة التي تناولت موضوع مكتبة المسجد النبوي، نذكر على سبيل المثال لا الحصر: دراسة الباحث حمادي علي محمد التونسي، والموسومة بالمكتبات العامة بالمدينة المنورة: ماضيها وحاضرها، بكلية الآداب بجامعة الملك عبد العزيز، جدة. والتي تطرق فيها صاحبها

إلى عرض كرنولوجي لأهم مكتبات المدينة المنورة ومنها مكتبة المسجد النبوي، إلى جانب دراسة مكتبة المسجد النبوي: النشأة والأثر، وكالة الرئاسة العامة لشؤون المسجد النبوي، التي طبعت عام 1434هـ/2013م، بالمدينة المنورة. وهي دراسة قيمة تطرق فيها صاحبها إلى تاريخية نشأة مكتبة المسجد النبوي والأثر الذي تركته على روادها.

منهج البحث:

تمت في هذه الدراسة الاعتماد على المنهج الوصفي التحليلي، حسب ما يقتضيه منا البحث العلمي، والذي أردنا من خلاله التنويه بأهمية مكتبة المسجد النبوي، وأهم الخدمات المقدمة لروادها؛ وحسب اعتقادنا أنّ مكتبة المسجد النبوي لم تحظ بدراسات علمية أكاديمية وافية لتقييمها وتطويرها. كما ساعدنا هذا المنهج في دراسة راهن مكتبة المسجد النبوي، واستشرافها المستقبلي من خلال حكومة خادم الحرمين الشرفين.

حدود البحث: تمثلت فيما يلي:

- **الحدود النوعية:** مكتبة المسجد النبوي
- **الحدود الجغرافية:** المدينة المنورة
- **الحدود الموضوعية:** يهتم هذا البحث بدراسة دور مكتبة المسجد النبوي في نشر العلم والمعرفة راهنا وتطلعا.

خطة البحث:

تم تقسيم موضوع بحثنا إلى أربعة مباحث رئيسة، وهي كالتالي:

1- **المبحث الأول:** مكتبة المسجد النبوي: النشأة والتأسيس
2- **المبحث الثاني:** مكتبة المسجد النبوي: الراهن
3- **المبحث الثالث:** تطلعات المملكة العربية السعودية حول مكتبة المسجد النبوي: زيارة ضيوف الرحمن لها، زيارة ضيوف خادم الحرمين الشريفين لها.
4- خاتمة

1- المبحث الأول: مكتبة المسجد النبوي: النشأة والتأسيس:

إنّ متتبع تاريخ المكتبات في الاسلام، يلحظ أنه يرتبط ارتباطا وثيقا بالحضارة العربية الاسلامية، لقد كان للمكتبات أثر كبير في إثراء الحركة العلمية لاسيما مع البدايات الأولى للإسلام، فقد كانت ملازمة للمساجد، إلى جانب وجود بعض المكتبات الخاصة لبعض الصحابة رضوان الله تعالى عليهم. فالعرب " قبل الاسلام لم يهتموا بقضية التدوين(تدوين الوحي)، وبالتالي لم يكن للعرب سجلات مكتوبة، تحفظ في مكان يعرف بالمكتبة. غير أنه مع مجيئ الإسلام اهتم المسلمون بقضية التدوين، لاسيما بتدوين القرآن الكريم باعتباره أول نص باللغة العربية يتخذ شكل كتاب"[1]. وكيف لا وبيت رسول الله صلى الله عليه وسلم هو أساس تلك المكتبات.

وفي عهد عمر بن عبد العزيز (رحمه الله تعالى) بدأ الاهتمام بتدوين الحديث الشريف، وراح المسلمون يسجلون تاريخ النبي صلى الله عليه وسلم وأخبار الاسلام والغزوات ثم تتابع التأليف والتدوين في فروع العلم المختلفة. ومن هنا برزت للوجود عدة مكتبات اسلامية فازدهرت وتطورت وذكر صيتها في الآفاق.

والدّارس والمهتم لتاريخ المدينة المنورة يلحظ بأنه كان لها نصيب وافر من المكتبات على مرّ الحقب التاريخية المختلفة. انطلاقا من بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم، مرورا بعهد الخلفاء الراشدين رضوان الله تعالى عليهم، والصّحابة الكرام. ومع أواخر القرن الثاني عشر الهجري، كثرت المكتبات واقترن انتشارها بالمسجد؛ باعتباره النواة الأولى لنشر العلم والمعرفة في شتى العلوم والفنون.

لقد كانت المكتبات متوفرة إلا في بعض المساجد؛ وهي المساجد الرئيسة بالمدن والأقاليم، أين كانت تعرف باسم "المسجد الجامع" أو " الجامع" على سبيل الاختصار، وهنا نجد رعاية الحكام المسلمين بتزويد تلك المساجد بالمصاحف والكتب والمراجع، وهذا قصد استفادة طلاب العلم منها. وما هو معلوم بالضرورة أن مكة المكرمة هي مركز الرسالة المحمدية ومهبط الوحي، فلا عجب أن يصبح الحرم المكي مركزا روحيا نورانيا، يجسد تلك العلاقة الروحية بين طالب العلم ومنبعه، ضمن صيرورة علمية عملية تعليمية. ولا ضير أن توجد ضمن هذا الحرم مكتبة تقترن باسمه،

---

[1] المكتبات في الحضارة الاسلامية، ربحي مصطفى عليان، ط1، 1999، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان، ص: 41. ويراجع مقاله الموسوم بـ: "المكتبات في الحضارة الاسلامية"، مجلة الأمن والحياة، العدد 244، رمضان 1423هـ، نوفمبر / ديسمبر 2003م ص ص: 40-41.

حتى يستفيد منها العالم وطالب العلم على حد سواء، وحسب ما تنقله كتب التاريخ والسير والتراجم، أنّه وجدت بدائرة الحرم عدد من المكتبات المحيطة به.

وإذا اتجهنا صوب مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم، نجد أن حال المسجد النبوي الشريف، لا يكاد يختلف كثيرا عن سابقه (الحرم المكي). لاسيما فيما تعلق بوجود الكتب والمكتبات التي وجدت مع اتخاذ المسلمين لها كأمكنة للتدريس والتعليم.

يرجع تكوين مكتبة المسجد النبوي، إلى حصيلة ما وقفه الملوك والحكام والعلماء الأثرياء في مراحل تاريخية مختلفة، وهو نفس الكلام الذي أشار إليه الساعاتي في كتابه " الوقف"[1]، أين وجدت بالمسجد النبوي عدة كتب" بإزاء المقصورة إلى جهة الشرق من المسجد النبوي الشريف، والتي قال عنها ابن جبير في رحلته التي بدأها عام 578هـ: " توجد خزانتان كبيرتان محتويتان على كتب ومصاحف موقوفة على المسجد المبارك"[2]. كما وجدت " بقايا للمكتبة الجليلة التي أهداها أحد ملوك فارس عبد الله عبد الجبار عام 578هـ إلى الحرم النبوي الشريف"[3].

ويجمع جُلُّ ممن أرّخوا لمكتبة المسجد النبوي أنها " تكونت قبل حريق المسجد النبوي في 13 رمضان عام 886هـ/15 نوفمبر 1481م، حيث احترقت خزائن المصاحف والكتب في ذلك الحريق وكانت تضم الخزائن كتبًا نفيسة ومصاحف عظيمة "[4]. ولقد انتشرت مكتبات عديدة بالمدينة المنورة في عهد الدولة العثمانية، بسبب عناية هؤلاء الحكام بهذا المجال كالمكتبة المحمودية[5]،

---

[1] الوقف وبنية المكتبة العربية استبطان للموروث الثقافي، يحي محمود ساعاتي، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ط2، 1996، الرياض، ص: 69.

[2] رسالة اعتبار الناسك في ذكر الآثار الكريمة والمناسك المعروفة برحلة ابن جبير، محمد بن أحمد بن جبير، لجنة تحقيق التراث، (د.ط) 1819هـ، دار مكتبة الهلال، بيروت، ص: 171.

[3] مكتبة المسجد النبوي: النشأة والأثر، وكالة الرئاسة العامة لشؤون المسجد النبوي، ط1، 1434هـ/2013م، المدينة المنورة، ص: 71.

[4] خزائن الكتب العربية في الخافقين، الفيكنت فيليب دي طرازي، (د.ط)، (د.ت)، منشورات وزارة التربية الوطنية والفنون الجميلة، بيروت، ص: 134. يراجع عن: مكتبة المسجد النبوي الشريف، علي عفيفي علي غازي، http://imamlib.com/ar/article/364479//، تم الاطلاع عليه بتاريخ: 2019/01/22 على الساعة: 12: 40.

[5] سميت بذلك نسبة للسلطان العثماني محمود خان، مكتبات المساجد: دراسة تاريخية، مكي بن نسيب السباعي، ط1، 2006، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الاسلامية، الرياض، ص: 152.

والمكتبة الحميدية[1]، إلى جانب بعض المكتبات التي ألحقت بالمدارس كمدرسة بشير آغا بالقرب من باب السلام، وقد احتوت على مجموعة كتب تقدر بنحو الألفي مجلد[2].

ومع العهد السعودي تأسست المكتبة عام 1352هـ/1933م، أي قبل ثمانين سنةً باقتراح من السيد عُبيد مدني، الذي كان مديرًا للأوقاف في المدينة المنورة، فهو الذي اقترح على الملك عبد العزيز رحمه الله تعالى إنشاءها فوافق على ذلك[3]، فكان يتبنى مشروعاً لإحياء مكتبة الحرم النبوي الشريف. وكان أول مدير لها هو السيد أحمد ياسين الخياري[4]. وافتتحت المكتبة أبوابها عام 1357هـ، حيث كانت المكتبة عام 1360هـ تحمل حوالي 3000 مجلد في شتى العلوم والفنون. كما ابتدئ العمل على موقع المكتبة أثناء التوسعة التي قام بها الملك عبد العزيز رحمه الله، حيث هدم جزءا أخيرا منها في عهده رحمه، وذلك بالباب المجيدي، أو ما كان يصطلح عليه وقتئذ بالعمارة المجيدية القديمة، وانتهت الأشغال بها على عهد الملك سعود رحمه الله عام 1373هـ.

وبالمكتبة بعض الكتب التي يعود تاريخ وقفها[5] على المسجد النبوي قبل تاريخ إنشاء المكتبة مثل: مكتبة الشيخ محمد عبد العزيز الوزير التي أوقفت عام 1320هـ/ 1902م، وهي من الكتب التي أدخلت في المكتبة بعد تأسيسها، وكانت هناك كتب في الروضة الشريفة على بعضها تاريخ متقدم عن تاريخ تأسيس المكتبة. وتوجد المكتبة حاليًا داخل المسجد النبوي للاستفادة من المكتبة والخدمات المقدمة فيها.

---

[1] سميت بذلك نسبة للسلطان العثماني عبد الحميد الأول، المرجع نفسه، ص: 152.

[2] المرجع نفسه، ص: 153.

[3] الدور التربوي للمسجد النبوي الشريف، سعود بن بنيان الصيدلاني، رسالة ماجستير في التربية الاسلامية والمقارنة، 1419هـ، إشراف السعيد محمود السعيد عثمان، جامعة أم القرى، ص: 256. وينظر: آثار المدينة المنورة عبد القدوس الأنصاري، دار الفنون ط4، 1406هـ 1985م، المدينة المنورة، ص: 119.

[4] الشيخ أحمد ياسين الخياري: هو شيخ القراء، وأحد أدباء ومؤرخي المدينة المنورة، ولد بالمدينة المنورة عام 1321هـ/ 1903م. له اهتمام واسع بتاريخ المدينة المنورة، أدرج اسمه ضمن علماء الحرم النبوي عام 1345هـ/1927م، وقام درّس بمدرسة النجاح، شغل عدة مناصب عليا منها: عضوًا وسكرتيرًا ونائبًا لرئيس لجنة تنظيم مكتبات المدينة المنورة، ومديرًا لمكتبة الحرم النبوي الشريف، تجاوزت مؤلفاته الخمسين كتابًا. توفي عام 1380هـ/ 1961م.

[5]) يمكننا أن نشير هنا إلى هناك عددا من المكتبات الموقوفة على مكتبة المسجد النبوي، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر: مكتبة الأمير عبد المحسن بن عبد العزيز آل سعود(تاريخ الوقف1406هـ)، مكتبة الشيخ أبو بكر الجزائري (تاريخ الوقف1433هـ)، والقائمة تطول وقد ذكر عددها حوالي 58 مكتبة وحوالي 12 مكتبة لم تتضح تواريخ وقفها. ينظر: مكتبة المسجد النبوي، المرجع السابق، ص ص: 251- 269.

أمّا عن مقر المكتبة فقد كان في الطابق العلوي من سطح المسجد النبوي بباب المجيدي، " والذي أزيل فيما بعد في مشروع توسعة الحرم، فنقلت المكتبة على مقر مجمع مكتبات الأوقاف الحالي، فأصبح يضم" مكتبة المدينة العامة والمكتبة المحمودية ومكتبة الحرم المدني"[1]. ومع أوائل عام (1399هـ/1978م) انتقلت المكتبة إلى مقرها الحالي في علو باب عمر بن الخطاب، في الجهة الشمالية من الحرم النبوي الشريف. وقد كانت المكتبة تابعة لإدارة أوقاف المدينة، وحاليا تتبع للرئاسة العامة لشؤون الحرمين الشريفين.

ولم يقتصر وجود مكتبات المساجد على مكة المكرمة والمدينة المنورة فحسب؛ بل انتشرت في أرجاء المملكة العربية السعودية، وفي العديد من المدن الكبيرة منها والصغيرة، ويذكر في هذا المضمار المكتبات الملحقة بمسجد ابن عباس بمدينة الطائف، وتذكر بعض المصادر أنه حتى مدينة عنيزة وجدت بها مكتبات مساجد، وحتى في قلب الجزيرة العربية[2].

لم تكن يوما مكتبة المسجد النبوي حكرا على الرجال دون النساء، بل وجد هناك فرع آخر وهو المكتبة النسائية بالمسجد النبوي، حيث تأسست في جمادى الأولى عام 1416هـ، وموقعها عند باب 24 باب عثمان بن عفان رضي الله عنه، داخل القسم النسائي الشرقي من المسجد النبوي الشريف. ويشرف على المكتبة مكتب التوجيه والارشاد بالمسجد النبوي الشريف التابع لرئاسة شؤون المسجد النبوي[3].

واليوم أصبحت المكتبة معلمًا حضاريًّا تقدّم مختلف الخدمات، وتضمُّ عدة أقسام؛ من مكتبة صوتية، وقسم المخطوطات، وقسم الفهرسة والتصنيف، والتزويد، والدوريات والمستودع وغيرها، راجع موقع المكتبة على شبكة الإنترنت.

---

[1] المكتبات العامة بالمدينة المنورة، المرجع السابق، ص: 24.

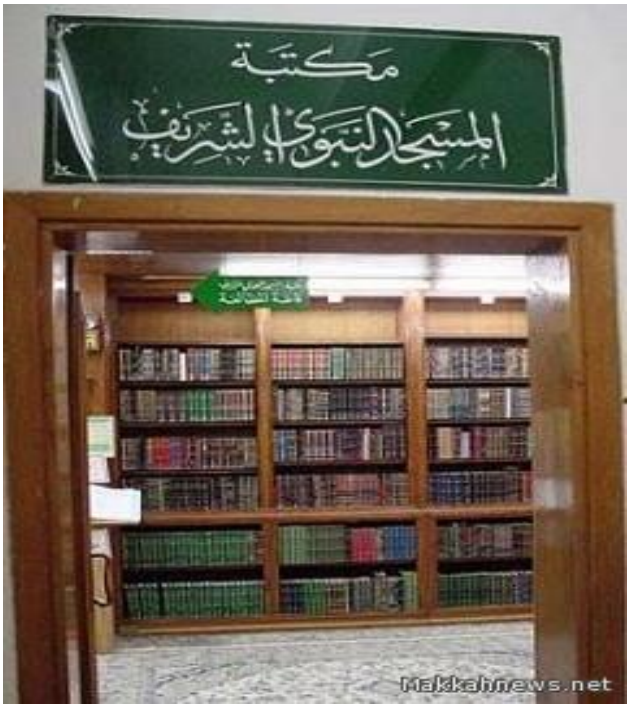
[2] "المكتبات في قلب الجزيرة العربية"، عبد الجبار عبد الله، مجلة الأديب، مج36، يوليو 1959، ص ص: 56-59.

[3] "نشأة وتطور المكتبات وخدماتها في المملكة العربية السعودية"، سريع محمد السريع، مج7، ع1، محرم- جمادى الآخر 1422هـ، مجلة مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، ص: 17. يراجع كذلك: الاتجاهات الحديثة في المكتبات والمعلومات، أحمد أمين، ع20، 2003، المكتبة الأكاديمية، مصر، ص ص: 233- 234

2- المبحث الثاني: مكتبة المسجد النبوي الراهن

يبرز راهن مكتبة المسجد النبوي الشريف في نوعية الخدمات المقدمة لرواد المكتبة لنهل من العلم والمعرفة في شتى العلوم والفنون. وبذلك فالمكتبة تسعى جاهدة في استقطاب عدد أكبر ممن يترددون على أقسام المكتبة المختلفة، إما للمطالعة أو لإنجاز بحوث ودراسات تدخل ضمن مجال اختصاصهم. وهذا ضمن استحداث مكتبة المسجد النبوي لطرق إجرائية جد عملية في تسهيل مهمة الباحثين ورواد المكتبة عموما.

ولعلّ من أهم تلك الطرق الإجرائية توفير المكتبة لكمٍ هائلٍ من أوعية المعلومات المختلفة على شكل وسائط متعددة، غير أنها تفتقر للدراسات والأبحاث العلمية الأكاديمية.



أقسام المكتبة:

تبرز أهمية مكتبة المسجد النبوي في احتوائها على عدة أقسام مهيأة بطرق حديثة تساعد على راحة المطالع بحثا ومعرفة. فمن بين هذه الأقسام مثلا قسم المطالعة بقسميها الخاصة والرقمية، قسم المخطوطات، قسم الفهرسة والتصنيف والتزويد، وقسم المكتبة الصوتية ويقوم بحفظ ما يلقى في المسجد النبوي الشريف من التلاوات والدروس والخطب والصلوات من الحرمين الشريفين،

والقسم الفني ويقوم بتجليد وترميم وتعقيم المخطوطات وتصوير بعض الكتب فهذا هو راهن مكتبة المسجد النبوي.

أ- قاعات المطالعة:

تضم أقسام المكتبة قاعات المطالعة الخاصة بالرجال، وتقع في الركن الشمالي الغربي من سطح المسجد النبوي، والمدخل السلم الكهربائي رقم (10)، وتحتوي على (358) دولاب، يوجد بها (100,000) كتاب، و(300) كرسي للرواد. وتوجد قاعات المطالعة الخاصة بالنساء وهى خمس قاعات ثلاث منها في مصلى النساء الشرقي بباب عثمان بن عفان رضي الله عنه رقم (24)، واثنتان في المصلى الغربي باب عمر بن الخطاب رضي الله عنه رقم (16)، وتم افتتاحها في غرة جمادى الأولى 1416هـ/ 26 سبتمبر 1995م. وتحتوي المكتبة النسائية على جميع التصانيف الرئيسة مثل قاعة المطالعة الخاصة بالرجال، بدءًا من المعارف العامة وانتهاءً بالتاريخ حسب تصنيف ديوي المعدل. وتوجد قاعات مطالعة خاصة بالأطفال.

وتضم المكتبة التصانيف الرئيسة للكتب، ويبلغ عدد المجلدات بها (19477) مجلدًا. وتضم المكتبة قرابة تسعين ألف كتاب مطبوع، وعشرة آلاف كتابًا مخطوطًا ما بين أصول خطية ومصورات رقمية وورقية وميكروفيلم، وثلاثة آلاف دورية. ومن أقدم المخطوطات التي وجد عليها

تاريخ النسخ تفسير الإمام الثعلبي المسمى (الكشف والبيان في تفسير القرآن) والذي نسخ عام 578 هـ، و(المعلم شرح صحيح مسلم) للإمام المازري، نسخ أيضًا عام 578 هـ. وهناك الكثير من المصاحف والمخطوطات النادرة، سواء من ناحية الخط، أو الزخرفة والتذهيب، أو التعليقات والحواشي. والمكتبة تعد متخصصةً في علوم الدين الإسلامي: القرآن وعلومه والتفسير والحديث والفقه...، التي تشكل ثمانين بالمئة من محتويات المكتبة.

https://www.gph.gov.sa/ar-sa/MasjidulNabawi/Pages/Library-Nabawi-mosque.aspx

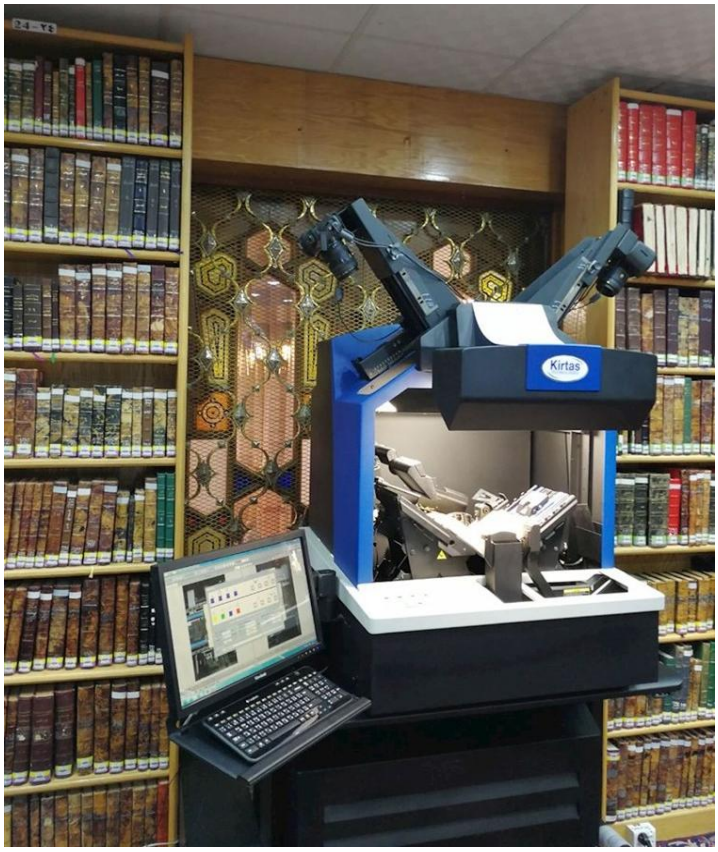
ب- قسم المكتبة الرقمية:

وتضم المكتبة قسمًا للمكتبة الرقمية، وتحتوي على أجهزة حاسب آلي متصلة بشبكة خاصة محلية للمسجد النبوي، وشبكة الإنترنت، ومحمل عليها البرامج العلمية الحاسوبية، وتشمل الكتب والمخطوطات والصوتيات الرقمية التي تستعمل من قبل الباحثين. ويستفيد روادها بالبحث عن الكتب والموضوعات المختلفة المتوافرة في المكتبة، وبرنامج المكتبة الشاملة والمكتبة الإسلامية الكبرى ومواقع إسلامية على الإنترنت، ومكانها في الجهة الغربية داخل المسجد النبوي في الباب الثاني عشر بالطابق الثاني.

ويقوم قسم محدودة الاطلاع بحفظ الكتب المحدودة الاطلاع. ويضم قسم الدوريات أكثر من ثلاث آلاف دورية. ويقوم قسم الكتب النادرة بحفظ الكتب النادرة من حيث قدم تاريخ الطبع أو الزخرفة أو الأشكال والصور. وهناك ضوابط وضعت للكتاب حتى يحكم عليه بأنه نادر.

https://www.gph.gov.sa/ar-sa/MasjidulNabawi/Pages/Library-Nabawi-mosque.aspx

ج- قسم المخطوطات:



أما قسم المجموعات الخاصة والمخطوطات، فيقع في الدور الأول والثاني من باب عثمان بن عفان رضي الله عنه نهاية التوسعة السعودية الأولى، وهو يضم خزانة المخطوطات الأصلية "كتب ومصاحف"، ومصورات ورقية وميكروفيلمية ورقمية، وأجهزة تصوير من الميكروفيلم إلى ورقي، وأجهزة حاسب آلي، وأجهزة تعقيم وصيانة المخطوطات، وطاولات لعرض نماذج من المخطوطات للزائرين، وصور ملتقطة مكبرة لنماذج بديعة من المخطوطات والمصاحف.

د- قسم المكتبة الصوتية:

ويقع قسم المكتبة الصوتية في باب (17) للمسجد النبوي، ويقوم بحفظ ما يلقى في المسجد النبوي من التلاوات والدروس والخطب والصلوات من الحرمين الشريفين، وتبلغ محتوياته أكثر من مائة ألف ساعة صوتية مسجلة على أشرطة كاسيت وأقراص مدمجة ووسائط إليكترونية حديثة متعددة. كما تضم المكتبة الصوتية أكثر من مائة ألف ساعة صوتية، تشمل الدروس والمواعظ والخطب التي ألقيت بالمسجد الحرام والمسجد النبوي، وكذلك بعض المصاحف المسجلة لأئمة الحرمين الشريفين من صلاة التراويح والتهجد.

هـ- القسم الفني:

ويوجد القسم الفني بباب رقم (9) باب الملك سعود بن عبد العزيز رحمه الله، ويقوم بتجليد وترميم وتعقيم المخطوطات والكتب، وتصوير بعض طلبات التصوير من كتب ومخطوطات، والكتابة على الكتب المجلدة. ويشتمل القسم الفني على العديد من الأجهزة والمعدات والأدوات الحديثة الخاصة بالتجليد والترميم والتعقيم والتصوير وذلك للقيام بأي عمل لازم للكتب بأسرع وقت ممكن وبعمل متقن. وقد تم إدخال جميع فهارس الكتب بالحاسب الآلي وذلك بعمل برنامج خاص بالمكتبة يُسهل الاستعلام وسرعة البحث عن الكتاب المطلوب خدمة للباحثين.

ويضم القسم الفني أقسامًا هي: التجليد بأنواعه، والترميم لأجل ترميم المخطوطات والكتب. والطباعة الحرارية على الكتب آليًا ويدويًا. والتصوير والفهرسة والتصنيف والتزويد. ولكل من هذه الأقسام مهام: فقسم الفهرسة والتصنيف يقوم بتصنيف وفهرسة الكتب، وتسجيل الكتب الواردة للمكتبة في برنامج المكتبة بالحاسب الآلي. وقسم التزويد يقوم بتأمين الكتب الجديدة للمكتبة عن طريق الشراء، ومن مهامه أيضًا جلب الكتب الموقوفة على المكتبة، حيث يقوم البعض بوقف الكتب على المكتبة ونقلها إلى المكتبة في حياته أو بوصية منه بعد موته. وقسم المستودع يضم الكتب المكررة الزائدة عن حاجة رواد المكتبة، كما تحفظ به كميات الكتب التي توزع على المساجد والمكتبات العامة في أنحاء العالم. وقسم الحاسب الآلي يقوم بإدخال بطائق الكتب (الفهارس)في الحاسب بعد ما تمّ إنجاز برامج لفهرسة الكتب والمخطوطات، والدوريات، كما يتمّ به تحويل المصورات الورقية والميكروفيلمية عبر الماسح الضوئي إلى الحاسب الآلي، وكذلك إدخال وحفظ التسجيلات الصوتية والمرئية في الحاسب الآلي.

ويقوم قسم التزويد بإعداد قوائم بالكتب التي تحتاجها المكتبة، ويتم التزويد عن طريق الرئاسة العامة لشئون المسجد الحرام والمسجد النبوي، أو عن طريق التبادل لبعض المصورات لكتب مطبوعة، أو عن طريق إهداء بعض الكتب من الأفراد أو المكتبات العامة أو الجامعات والمراكز العلمية، أو عن طريق الوقف على المكتبة. وتتعاون المكتبة مع المكتبات الأخرى في داخل المملكة مثل مكتبة الملك فهد الوطنية، ومركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية بالرياض، ومكتبة الملك عبد العزيز العامة بالمدينة، ومكتبة الحرم المكي، ومكتبات الجامعات في الداخل، ومن أهمها مكتبة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، كما تتعاون مع مكتبات الجامعات الإسلامية في الخارج.

وهناك أقسام أخرى مثل: البحث والترجمة، ويتمّ به بحث بعض المسائل حسب الحاجة، وترجمة ما يحتاج إلى ترجمة عربية من اللغات الأخرى كالإنجليزية والفرنسية والأوردو وغيرها، والاطلاع على الكتب المهداة أو الموقوفة على المكتبة وإجازتها. وقسم الأمن والسلامة ويقوم على مراقبة القاعات وتنظيم دخول وخروج الكتب إلى الأقسام وبين القاعات. وقسم الإهداء والتبادل ويقوم بتوزيع ما يتوفر من كتب ومطويات على رواد المكتبة وغيرهم، حسب النظام المتبع، وتبادل بعض الأفلام والمصورات سواء ورقية أو على أقراص ضوئية أو وسائط متعددة. وقسم الإعارة ويقوم بتنظيم إعارة بعض الكتب الخاصة بالإعارة حسب النظام والترتيب الموضوع لذلك.

تفتح المكتبة أبوابها يوميًّا من الساعة السابعة والنصف صباحًا إلى ما بعد صلاة العشاء بما في ذلك أيام الخميس والجمعة والعطل الرسمية لعيدي الفطر والأضحى، ويتم إغلاقها فقط عند الصلوات حتى تخدم المكتبة أكبر عدد من الباحثين والزائرين، وليجد الباحث فرصة أوسع ليستفيد حسب الوقت الذي يتناسب مع ظروفه.

ويزور مكتبة المسجد النبوي الشريف أكثر من سبعين ألف زائر سنويًّا من خمس وسبعينَ دولة، وترتاد المكتبة أعداد كبيرة من طلبة العلم وزوار المسجد النبوي، من أجل تلقي العلم وأيضًا للبحوث الخاصة بالدراسات العليا، ويسمح لجميع زوار المسجد النبوي الشريف بالاستفادة من المكتبة والخدمات المقدمة فيها.

ومن أهم تطلعات مكتبة المسجد النبوي أنها قامت باستطلاع عن نوعية الخدمات المقدمة لهم في مكتبة المسجد النبوي، والمعلومات اللازمة عن المسجد النبوي ومكتبته دون عناء. تخصيص محور لقياس أسلوب التواصل مع الزوار.

وفي إطار تعزيز الجوانب العلمية والعملية لدى زوار المكتبة بما يحقق تطلعات ولاة الأمر، قامت مكتبة المسجد النبوي الشريف بجملة من الاجراءات العملية، التي من شأنها مساعدة رواد المكتبة في البحث عن المعلومات اللازمة من أمهات المصادر والمراجع، ولعلّ من أهمها ما يلي:

-إطلاق عدة حملات توعوية مثل حملة " كتاب لكل زائر"، وحملة" الحقيبة العلمية لزائري المسجد النبوي".

-استقبال مكتبة المسجد النبوي لضيوف الرحمن بعد أداء مناسكهم، خاصة لمن أراد أن ينهل منهم العلم والمعرفة خلال فترة إقامته.

-تجهيز وتزويد مكتبة المسجد النبوي بتأمين جهاز ذو تقنية عالية، يعمل على تصوير الكتب والتنقل بين الصفحات بدقة عالية وتقنية حديثة.

-تقوم المكتبة بإدخال بطاقة الكتب في الحاسب الالي، وذلك بإنجاز برامج لفهرسة الكتب والمخطوطات والدوريات.

-استعمال عدد من البرامج التطويرية: كالمكتبة الرقمية، وتدشين برنامج مكتبة المسجد النبوي، برنامج الحقيبة العلمية[1]، برنامج كيف تحقق مخطوطا، اصدار المكتبة الشاملة.

-القيام بعملية جرد الكتروني شمل حوالي 163 ألف كتاب لتيسير الحصول على الاصدارات والعناوين في مختلف مجالات العلم والمعرفة.

-القرص العلمي: وهو عبارة عن موسوعة علمية متخصصة لطالب العلم، فيه عدد من الدروس المختلفة.

وفي إطار رؤية 2030م تبرز تطلعات المملكة العربية السعودية في ظل خادم الحرمين الشريفين وولي عهده الأمين تجاه مكتبة المسجد النبوي أو حتى مكتبة الحرم المكي، في خلق استراتيجية واضحة المعالم للمكتبة الرقمية في المسجد النبوي. ونجد هذا العزم من طرف ولاة الأمر ودعمهم السّخي لمكتبة المسجد النبوي حتى تكون أحد روافد تحقيق رؤية 2030م، وحتى تنافس أكبر المكتبات العالمية خدمة وأداء. وهذا ما أكده مدير مكتبة المسجد النبوي الشيخ بدر بن

[1]) برنامج مكتبة المسجد النبوي تحت شعار "الحقيبة العلمية لزائري المسجد النبوي"، وكالة شؤون المسجد النبوي تدشن برنامج مكتبة المسجد النبوي. بتاريخ: 2018/06/10، على الساعة: 00: 06. https: //www.spa.gov.sa/viewstory.php

رزيق العوفي، خلال الملتقى العلمي السابع عشر لأبحاث الحج والعمرة والزيارة، الذي أقامه معهد خادم الحرمين الشريفين لأبحاث الحج والعمرة في جامعة طيبة عام 1438هـ، من أن " المكتبة الرقمية في مكتبة المسجد النبوي تعد من أكبر المكتبات الرقمية في المملكة العربية السعودية، مشيراً إلى أنها تحتوي على أكثر من 30 مليون صفحة بصيغة pdf المعتمدة، إضافة إلى توفير محتويات كافة كتب المكتبة والتي تضم آلاف الكتب والمخطوطات، وقد تم ربطها بقواعد بيانات تحتوي على كافة بطاقات كتب المكتبة ببيانات تفصيلية، مضيفاً إلى أن مكتبة المسجد النبوي تتيح إمكانية الاستعلام وتصفح الكتب الرقمية من خلال أكثر من 50 جهاز حاسوب متطور بشاشات حديثة يتم استخدامها بخاصية اللمس، ويتم تحديث استراتيجية وخطط العمل بحيث يتسع نطاق ونوعية الخدمات المعلوماتية والمرجعية بالمكتبة"[1].

ونلحظ اهتمام إدارة مكتبة المسجد النبوي بالمدينة المنورة، في اللقاء الذي نظمته مع عدد من رواد المكتبة القدماء، بغية الاستفادة من تجاربهم وخبراتهم، والاستماع لمقترحاتهم ومناقشة سبل تطوير الخدمات المقدمة لمرتادي المكتبة وكيفية الاستفادة منها. ولعل أبرز النقاط التي تمت مناقشتها والوقوف عندها بتمعن هو "الاستعانة بمترجمين بعدد من اللغات المختلفة، مبيناً أن أبرز ما جرى نقاشه خلال اللقاء حول خدمات القاعة العامة والخدمات الإلكترونية في المكتبة الرقمية وقسم اللغات غير العربية"[2].

ولعلّ اتفاقية التعاون التي وقّعتها الرئاسة العامة لشؤون المسجد الحرام والمسجد النبوي، مع وزارة الاتصالات وتقنية المعلومات يوم الأحد 30 ربيع الآخر 1440هـ الموافق 6 يناير 2019م، من أجل رفع مستوى الخدمات التقنية والرقمية بالحرمين الشريفين، لدليل واضح على مدى اهتمام المملكة بتطوير الأعمال التقنية لخدمة قاصدي الحرمين الشريفين عموما، وتحقيقاً لرؤية المملكة "2030م" خصوصا، بما يخدم مكتبة المسجد النبوي ومرافقها.

---

(1) يراجع: http: //www.alweeam.com.sa/348932، بتاريخ: 2015/07/23، على الساعة 11: 41.

(2) https: //www.alyaum.com/articles/60569466، بتاريخ: 2018/10/16 على الساعة: 16: 25

3- المبحث الثالث: تطلعات المملكة العربية السعودية حول مكتبة المسجد النبوي:

أمّا عن تطلعات المملكة العربية السعودية؛ فتأمل مكتبة المسجد النبوي في زيادة رصيدها المعرفي من الكتب والنوادر والمخطوطات والمصورات، والزيادة من استنساخ عدد كبير من الأقراص المضغوطة التي تحمل في طياتها عددا كبيرا من الاصدارات المهمة، والتي توفرها المكتبة لروادها للاستفادة منها في البحوث المعرفية والعلمية. كما تسعى مكتبة المسجد النبوي منافسة كبرى المكتبات العالمية خدمة وأداء، وهي بذلك تستحق أن تكون مكتبة معرفية بامتياز.

يبرز تاريخ دور ومجهودات المملكة العربية السعودية انطلاقا من مبادرات الملك عبد العزيز رحمه الله إلى خادم الحرمين الشريفين وولي عهد الأمين حفظهما الله، ضمن إطار برامج رؤية المملكة العربية السعودية 2030م، والتي كانت من بين محاورها، محور مجتمع حيوي قيمه راسخة، والتي أكد عليها خادم الحرمين الشريفين وولي عهده الأمين، قائلا: "**نحيا وفق مبادئنا الإسلامية،** بلادنا، المملكة العربية السعودية، قبلة المسلمين، والعمق العربي والإسلامي، ولدينا الكثير من الفرص الكامنة والثروات المتنوعة، وتكمن ثروتنا الحقيقية في مجتمعنا وأفراده، وديننا الإسلامي ووحدتنا الوطنية اللّذان هما مصدر اعتزازنا وتميزنا. نحن على ثقة بأننا سنبني مستقبلاً أفضل بإذن الله، ونحيا وفق مبادئنا الإسلامية، ونستمر في تسخير طاقاتنا وإمكاناتنا في خدمة ضيوف الرحمن على أكمل وجه، ونعتز بالهوية الوطنية العريقة لبلادنا"[1]. وهذه عزيمة كل حكام المملكة العربية السعودية منذ نشأتها، فهم يولون جل اهتماماتهم لشعبهم ودولتهم علما ومعرفة.

ومن تطلعات المملكة العربية السعودية أيضا، والتي يعول عليها خادم الحرمين الشريفين وولي عهده الأمين، هو تسخير كل الطاقات والإمكانات اللازمة خدمة لضيوف الرحمن، ويتجلى ذلك من خلال قوله: " **نسخّر طاقاتنا وإمكاناتنا لخدمة ضيوف الرحمن،** تبوأت المملكة العربية السعودية مكانةً مرموقةً في العالم، وأصبحت عنواناً لكرم الضيافة وحسن الوفادة، واستطاعت أن تحقق مكانةً مميزةً في قلوب ضيوف الرحمن والمسلمين في كلّ مكان، وقد شرفنا الله بخدمة الحرمين الشريفين وحجاج بيت الله الحرام والمعتمرين والزوار"[2]. فهي بذلك تسعى إلى تجسيد فكرة أن

---

(1) https: //vision2030.gov.sa/ar/node/11/، تم الاطلاع عليه بتاريخ: 2019/01/22، على الساعة: 12: 45.

(2) https: //vision2030.gov.sa/ar/node/11/، تم الاطلاع عليه بتاريخ: 2019/01/22، على الساعة: 12: 45.

المسجد النبوي ليس مكانا للعبادة والزيارة فقط، بقدر ما هو صرح علمي وثقافي ينشر العلم والمعرفة من خلال مكتبته العامرة بالكتب ونفائس المخطوطات.

وقوله أيضا: " ونحن لا ندخر وسعاً في بذل كل جهد وتوفير كل ما يلبي احتياجات ضيوف الرحمن ويحقق تطلعاتهم، ونؤمن بأن علينا أن نضاعف جهودنا لنبقى رمزاً لكرم الضيافة وحسن الوفادة، وسنعمل على إثراء رحلتهم الدينية وتجربتهم الثقافية من خلال التوسع في إنشاء المتاحف وتهيئة المواقع السياحية والتاريخية والثقافية وتنظيم زيارتها"[1].

وتتمثل تلك الجهود المبذولة في تطوير استخدام التقنيات وتطبيقها وتعميمها على مكتبة المسجد النبوي، بغية توفير أداء خدماتي أفضل لروادها، من خلال التكنولوجيا المتطورة في سبيل نشر العلم والمعرفة إلى أقصى حد ممكن. ومن ثمّ تقريبها وتسهيلها لرواد المكتبة من زائرين وباحثين، وهو فأل خير ينبئ بانتعاش الحياة الثقافية بالمملكة العربية السعودية.

كما تبرز تطلعات المملكة في الاهتمام بالحياة الثقافية والعلمية من خلال الاهتمام بالمساجد ومكتباتها والمتاحف، وتهيئة المواقع السياحية والتاريخية، باعتبار مكتبة المسجد النبوي معلمًا تاريخيًا وصرحًا ثقافيًا وسياحيًا. وهذا من شأنه تعزيز الهُوية الوطنية والتراثية العربية والاسلامية للمملكة. حيث نلمس ذلك جليا من خلال ما جاء في رؤية 2030م في هذا الشأن" **نعتز بهويتنا الوطنية،** إننا نفخر بإرثنا الثقافي والتاريخي السعودي والعربي والإسلامي، وندرك أهمية المحافظة عليه لتعزيز الوحدة الوطنية وترسيخ القيم العربية والإسلامية الأصيلة. إن أرضنا عُرفت -على مرّ التاريخ- بحضاراتها العريقة وطرقها التجارية التي ربطت حضارات العالم بعضها ببعض، مما أكسبها تنوعاً وعمقاً ثقافياً فريداً. ولذلك، سنحافظ على هويتنا الوطنية ونبرزها ونعرّف بها، وننقلها إلى أجيالنا القادمة، وذلك من خلال غرس المبادئ والقيم الوطنية، والعناية بالتنشئة الاجتماعية واللغة العربية، وإقامة المتاحف والفعاليات وتنظيم الأنشطة المعززّة لهذا الجانب"[2].

ويواصل خادم الحرمين الشريفين اهتمامه بإعادة تأهيل بعض المواقع التراثية الوطنية، واستمراره في دعمها بقوله: " كما سنستمر في العمل على إحياء مواقع التراث الوطني والعربي والإسلامي والقديم وتسجيلها دولياً، وتمكين الجميع من الوصول إليها بوصفها شاهداً حياً على إرثنا

---

[1] الموقع نفسه، والصفحة ذاتها.

[2] https: //vision2030.gov.sa/ar/node/11/، تم الاطلاع عليه بتاريخ: 2019/01/22، على الساعة: 12: 45.

العريق وعلى دورنا الفاعل وموقعنا البارز على خريطة الحضارات الإنسانية"[1]. ومكتبة المسجد النبوي تعد معلما تراثيا وثقافيا ومعرفيا بامتياز، وهو ما تشهد عليه بصمات كل الملوك الذين تعاقبوا على حكم المملكة العربية السعودية.

إنّ عناية حكومة خادم الحرمين الشريفين وولي عهد الأمين بخدمة المعتمرين الذين يتزايد عددهم عاما بعد عام لهو شرف أسمى، وزيارتهم لمكتبة المسجد النبوي شرف ما بعده شرف، للتزود والنهول من كنوزها العلمية والمعرفية في شتى العلوم والفنون، ونلحظ ذلك من خلال ما جاء في برامج رؤية 2030م، أنّ "**شرف خدمة المعتمرين المتزايدين على أكمل وجه،** كنّا وما زلنا نعتزّ بإرثنا التاريخي، لا سيما أن خاتم الأنبياء والمرسلين صلى الله عليه وسلم بعث من مكة المكرمة ومنها انطلقت رسالته إلى العالم أجمع، وتأسس أول مجتمع إسلامي عرفه التاريخ في المدينة المنوّرة. ولعل مكتبة المسجد النبوي إرث تاريخي نعتز به كمسلمين، نسعى بكل ما نملك أن نحافظ عليه، وأن نبرزه للأجيال اللاحقة، حتى تستفيد منه وتوظفه أحسن توظيف.

ويواصل خادم الحرمين الشريفين جهوده العلمية ضمن تطلعات رؤية 2030م، بقوله: " ومن هذا المنطلق، سنؤسس متحفاً إسلامياً يُبنى وفق أرقى المعايير العالمية، ويعتمد أحدث الوسائل في الجمع والحفظ والعرض والتوثيق، وسيكون محطة رئيسية لمواطنينا وضيوفنا للوقوف على التاريخ الإسلامي العريق والاستمتاع بتجارب تفاعلية مع المواد التعريفية والأنشطة الثقافية المختلفة. وسيأخذ المتحف زواره في رحلة متكاملة عبر عهود الحضارة الإسلامية المختلفة التي انتشرت في بقاع العالم، بشكل عصري وتفاعلي وباستخدام التقنيات المتقدّمة، وسيضمّ أقساما للعلوم والعلماء المسلمين، والفكر والثقافة الإسلامية، ومكتبة ومركز أبحاث على مستوىً عالمي"[2].

كما تبرز تطلعات المملكة كذلك في تلك الجهود المبذولة نحو مكتبة المسجد النبوي، في إقامة مثل هذه الندوات العلمية التي من شأنها أن تقدم اقتراحات وآراء عملية وعلمية، من أجل تقديم أرقى الخدمات لقاصدي الحرمين الشريفين، لاسيما مرتادي مكتبة المسجد النبوي على وجه الخصوص، وفق التطلعات السامية الكريمة، وما تبذله الدولة من عناية واهتمام ودعم لا محدود في سبيل نشر العلم والمعرفة.

---

[1] الموقع نفسه، والصفحة ذاتها.

[2] https: //vision2030.gov.sa/ar/node/11/، تم الاطلاع عليه بتاريخ: 2019/01/22، على الساعة: 12: 45.

ومن بين تطلعات المملكة أيضا، السّهر على تقديم أفضل الخدمات لرواد المكتبة سواء من باحثين أو معتمرين أو حجاج، بغية استقطاب أكبر عدد ممكن من زوار المكتبة وروادها، وامكانية توسيع أجنحتها المختلفة لطلاب العلم الشرعي، والباحثون الذين يحضّرون أبحاثا علمية وأكاديمية.

كما تسعى مكتبة المسجد النبوي باستمرار إلى تلبية حاجيات رواد المكتبة من توفير عناوين الكتب المطلوبة، وجعلها في متناول الباحثين.

التوصيات:

من جملة التوصيات التي نوصي بها إخواننا العاملين بمكتبة المسجد النبوي، والنهوض بها على أكمل وجه، ما يلي:

- جعل المكتبة غير مقتصرة على تقديم الخدمات للزوار والباحثين وعرض المخطوطات وترميمها، بل يمكن أن تكون على نمط بعض المكتبات العالمية المعروفة، مكتبة جامعة لها برنامج تعليمي، وأُطر لتكوين الطلبة في العلوم الشرعية إلى جانب جامعة المدينة المنورة، وتكوين فروع الحفظ والتصنيف(الكتب والمخطوطات) التي يستفيد منها الطلبة من أجل المساهمة في حفظ التراث الإسلامي بالمملكة، وبباقي مكتبات المملكة ومكتبات العالم الإسلامي، خاصة وأنّ وفود طلبة العالم العربي الإسلامي تزداد من سنة لأخرى، وحتى بفتح فروع الدراسات العليا للطلاب المسلمين. أي أنها تتحول من مكتبة جمع الكتب والمخطوطات إلى مكتبة قطب تساهم في خدمة المجتمعات العربية والإسلامية.

- بالإمكان إنشاء فرع خاص أو مصلحة بمكتبة الحرم النبوي ترافق المشاركة السعودية الدورية في معارض الكتب، والأيام الثقافية السعودية بمختلف دول العالم.

- إدراج وسائط الاتصال المختلفة خدمة لمكتبة المسجد النبوي، إلى جانب إنشاء تطبيقات ذكية على الجوال وأجهزة الكومبيوتر(الأرضية والمحمولة) يمكن من خلالها الولوج إلى مكتبة المسجد النبوي.

- بإمكان المكتبة أن ترافق كل زوار الحرم النبوي، وأن تتنقل إليهم عن طريق توزيع الملصقات، والكتيبات عبر مراكز العبور(المطارات- الموانئ- مراكز العبور البرية)، وعند مداخل الحرم النبوي، وتخصيص منصات لذلك.

- جعلها قطب عالمي على نمط المكتبات العالمية (مكتبة الإسكندرية، ومكتبة الكونغرس الأمريكي، والمكتبة الوطنية بباريس...).

- جعلها مجلسا علميا يرجع إليه العلماء والباحثين لتأصيل ومراجعة البحوث لمواجهة أصحاب الفكر المتعصب...

- القيام بدراسات علمية أكاديمية من خلال توجيه طلبة الدراسات العليا إلى التعريف بمكتبة المسجد النبوي وجهوده العلمية والمعرفية، ضمن بحوث علمية جادة.

- استحداث جوائز وكراسي علمية مثل (جائزة لأفضل بحث عن مكتبة المسجد النبوي، استحداث كرسي علمي يسمى: كرسي دراسات مكتبة المسجد النبوي، لتحقيق التميز والإبداع في الدراسات المنجزة عن مكتبة المسجد النبوي.

- استحداث بطاقات اشتراك الكترونية للمكتبة، وبنك معلومات خاص بمكتبة المسجد النبوي في مجال العلم والمعرفة مع مختلف المكتبات العالمية.

- الاشتراك في قواعد بيانات متخصصة عالمية (اقتراح هيئة متخصصة على هذه الخدمة)، وامكانية ربطها بشبكة اتصال داخلية بين مختلف المكتبات والمراكز البحثية بالمملكة العربية السعودية، وأخرى عن بعد، وتوفير أوعية معلوماتية على شبكة الأنترنت.

- القيام بمهمات استطلاعية دورية في إطار قياس مدى التواصل والتجاوب بين مكتبة المسجد النبوي وزوارها، حول الخدمات المكتبية المقدمة لهم، وتقييم ذلك ضمن جلسات عملية باستمرار.

- إحياء فكرة الوقف الاسلامي المكتباتي، والذي من شأنه أن يثري مكتبة المسجد النبوي الشريف، إما إهداء أو اقتناء أو تبادلا أو...

خاتمة:

- إنّ اشتغالنا على مكتبة المسجد النبوي في نشر العلم والمعرفة، كدراسة علمية لا يشكّل مقاربة غير مسبوقة، فقد كتبت عشرات البحوث والدراسات وبلغات عدة حول مكتبة المسجد النبوي، خصوصا تلك البحوث المتصلة بدراسة تاريخية المكتبة وظروف إنشائها، ضمن ندوات

ومؤتمرات سابقة، لكون مكتبة المسجد النبوي صرحا علميا وثقافيا، تهدف إلى خدمة رواد المكتبة باحثين وزوارا معتمرين أو حجاجا.

- كما تبين لنا بعد الاطلاع على عدد من هذه البحوث أن دراستنا هذه تم توظيفها خصوصا لإبراز الدور العلمي المنوط بها في نشر العلم والمعرفة في أقدس مكان على وجه الأرض، أو لإبراز الرسالة العلمية التي تسعى مكتبة المسجد النبوي تحقيقها والرهان حولها.

- وللتعريف بالدور العلمي والمعرفي(الحضاري) لمكتبة المسجد النبوي، فقد وظّفنا ما وجدناه واطلعنا عليه من معلومات استقيناها من مصادر ومراجع متنوعة درست المكتبة إما بشكل عام أو خاص.

- ما خلصنا إليه كذلك هو إبراز الجهود والاسهامات التي تبذلها المملكة العربية السعودية في التعريف بمكتبة المسجد النبوي، وإثراء رصيدها العلمي، وتوفير كل ما جدّ من جديد في مجال المصادر والمراجع في شتى العلوم والفنون.

- إبراز علاقة مكتبة المسجد النبوي بروادها، كونها علاقة تواصلية تكاملية مستمرة العطاء معرفيا وتقنيا.

- إننا نهيب بالدور الفعال الذي تقوم به المكتبة من إبراز للعقيدة الاسلامية؛ وفق منهاج يمتاز بالوسطية والاعتدال، بعيد عن التطرف والكراهية، ومن ثمّ إبرازها كنموذج عالمي لنشر العلم والمعرفة، تنافس كبريات المكتبات العالمية خدمة وأداء.

- مسايرة المكتبة لكل ما هو جديد وحديث، لاسيما في مجال تكنولوجيا الاتصال والمعلومات، ومحاولة استثماره في مكتبة المسجد النبوي، حتى يحسّ رواد المكتبة بأريحية علمية.

كل ما ذكرناه من جهود واسهامات جبارة، التي قامت بها المملكة العربية السعودية بمكتبة المسجد النبوي، يدل دلالة واضحة على الدور المشرف والبارز الذي تقوم به مكتبة المسجد النبوي من تقريب المعلومة، وتسهيل وتذليل كل الصعاب خدمة لرواد المكتبة ولطلاب العلم عموما، بغية الانتفاع بذخائرها ونفائسها.

وكون المملكة العربية السعودية تسعى جاهدة من أجل تحقيق غايتها الأسمى والمتمثلة أساسا في خدمة العلم والمعرفة، بما يتوافق مع أهداف رؤية المملكة 2030م.

قائمة المصادر والمراجع:

1- آثار المدينة المنورة عبد القدوس الأنصاري، دار الفنون ط4، 1406هـ 1985م، المدينة المنورة.

2- الاتجاهات الحديثة في المكتبات والمعلومات، أحمد أمين، ع20، 2003، المكتبة الأكاديمية، مصر.

3- بيت الحكمة كيف أسس العرب لحضارة الغرب، جوناثان ليونز، ترجمة مازن جندلي، ط1، 2013م. الدار العربية للعلوم ناشرون، مركز البابطين للترجمة، بيروت، لبنان.

4- خزائن الكتب العربية في الخافقين، الفيكنت فيليب دي طرازي، (د.ط)، (د.ت)، منشورات وزارة التربية الوطنية والفنون الجميلة، بيروت.

5- رسالة اعتبار الناسك في ذكر الآثار الكريمة والمناسك المعروفة برحلة ابن جبير، محمد بن أحمد بن جبير، لجنة تحقيق التراث، (د.ط) 1819هـ، دار مكتبة الهلال، بيروت.

6- المكتبات في الحضارة الاسلامية، ربحي مصطفى عليان، ط1، 1999، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان.

7- مكتبة المسجد النبوي: النشأة والأثر، وكالة الرئاسة العامة لشؤون المسجد النبوي، ط1، 1434هـ/2013م، المدينة المنورة.

8- مكتبات المساجد: دراسة تاريخية، مكي بن نسيب السباعي، ط1، 2006، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الاسلامية، الرياض.

9- الوقف وبنية المكتبة العربية استبطان للموروث الثقافي، يحي محمود ساعاتي، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ط2، 1996، الرياض.

10- الدور التربوي للمسجد النبوي الشريف، سعود بن بنيان الصيدلاني، رسالة ماجستير في التربية الاسلامية والمقارنة، 1419هـ، إشراف السعيد محمود السعيد عثمان، جامعة أم القرى.

11- المكتبات العامة بالمدينة المنورة: ماضيها وحاضرها، حمادي علي محمد التونسي، 1401هـ/1981، رسالة ماجستير، إشراف عباس صالح كاشكندي قسم المكتبات والمعلومات، بكلية الآداب بجامعة الملك عبد العزيز، جدة.

12- المجلات والدوريات:

13- " ربحي مصطفى عليان، "المكتبات في الحضارة الاسلامية"، مجلة الأمن والحياة، العدد 244، رمضان 1423هـ، نوفمبر / ديسمبر 2003م .

14- المكتبات في قلب الجزيرة العربية"، عبد الجبار عبد الله، مجلة الأديب، مج36، يوليو 1959.

15- "نشأة وتطور المكتبات وخدماتها في المملكة العربية السعودية"، سريع محمد السريع، مج7، ع1، محرم-جمادى الآخر 1422هـ، مجلة مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض.

المواقع الالكترونية:

1- http://www.alukah.net/social/0/76386/#ixzz5VMEblrGr
2- http://www.alukah.net/social/0/76386/#ixzz5VMEnltYB
3- http://www.alweeam.com.sa/348932
4- https://www.gph.gov.sa/ar-sa/Pages/news-details.aspx?nID=23370
5- https://www.gph.gov.sa/arsa/MasjidulNabawi/Pages/Library-Nabawi-mosque.aspx
6- http://wmn.gov.sa/index.cfm?do=cms.catarticle&categoryid=11
7- http://imamlib.com/ar/article/364479
8- http://www.vision2030.gov.sa/ar/search/node

التدافع الحضاري منظور صدامي ومنظور تعارفي حواري

الدكتورة خديجة بوسبع،

جامعة مولاي سليمان ببني ملال

مقدمة:

بسم الله الرحمٰن الرحيم

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، وبعد

إن من الغايات الكبرى والمقاصد السامية التي خلق الله عز وجل من أجلها الناس، وجعلهم شعوبا وقبائل متفرقة هي تحقيق التعارف فيما بينهم ومن هؤلاء الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية؛ هذا التعارف الذي اقتضى فتح جسور التواصل، ونسج علاقات الحوار، وتبادل المعارف والمصالح والخبرات، واحترام ثقافات الآخرين.

إلا أن العلاقة بين الأنا الإسلامية والآخر الغربي[1] لن تقف عند حد، بل هي أمر وجودي لا تستقر الحياة إلا بوجودهما معا، وأن لقاءهما ليس وليد اليوم، بل يعود بجذوره إلى قرون طويلة، تخلله صور عديدة من التدافع؛ تتأرجح بين الصدام حينا، وبين الحوار حينا آخر.

لذا ارتأيت الكتابة في موضوع "التدافع الحضاري منظور صدامي ومنظور تعارفي حواري"، ضمن خطة بحث اشتملت على مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة؛ على النحو التالي:

- المبحث الأول: التدافع الحضاري منظور صدامي
- المبحث الثاني: لماذا تم استهداف الحضارة الإسلامية في الصراع أكثر من غيرها؟
- المبحث الثالث: التدافع الحضاري منظور تعارفي حواري (الحوار الحضاري بديل للصراع الحضاري)

[1] للإشارة فقط فإن الأنا أو الآخر ليس خاصا بالأنا المسلمة أو الأنا الغربية. بل كل منهما يصلح أن يكون "أنا" أو "آخر" إذا قلبنا زاوية النظر.

المبحث الأول: التدافع الحضاري منظور صدامي

بعد انهيار الاتحاد السوفيتي ونهاية الحرب الباردة معه، وفراغ الساحة السياسية من المنافس القوي. اتجهت الأنظار الغربية إلى العالم الإسلامي الذي صار يمثل مصدر قلق وتهديد لمصالح الغرب خاصة بعد أحداث الحادي عشر من شتنبر.

فبعد إطلاق صموئيل هنتنجتون صرخته الفكرية الممزوجة بالسياسة والمسماة ب «صدام الحضارات»، والتي استلهمها من المستشرق الصهيوني الحاقد على الآخر الإسلامي برنارد لويس، الذي "كان جزءًا أساسياً من الحملة الشرسة التي قادها المحافظون الجدد ضد الإسلام والمسلمين، ومروجا أساسيا لأفكار الصدام بين الحضارات حتى قبل هنتنجتون."[1] حيث أولى "برنارد لويس عناية خاصة بتاريخ الشرق الأوسط. ولويس ـ على الدوام ـ لا يرى العلاقة بين الإسلام والغرب أو المسيحية إلا بمنظار الصراع الدائم، والمنافسة البغيضة، والحقد المكتّم. ولويس أول من استخدم مصطلح "صراع الحضارات". وتعد مقالته (جذور الغضب الإسلامي) الأساس الذي اعتمد عليه صموئيل هنتنجتون في كتابه "صراع الحضارات وإعادة صنع النظام العالمي الجديد". فقد صدرت مقالةُ "جذور الغضب الإسلامي" لبرنارد لويس في أيلول 1990م في Atlantic Monthly وقد طارت هذه المقالةُ في الخافقين، وبلغتِ الغايةَ في الشهرة، لأنّ كاتبها برنارد لويس، ولأنّها الأساسُ الذي توكّأت عليه مقالةُ صموئيل هنتنجتون "صراع الحضارات" المنشورة في مجلة الشؤون الخارجية Foreign Affairs، عام 1993م، والتي غدت فيما بعدُ على هيئة كتاب، وهو "صراع الحضارات، وإعادة صنع النظام العالمي الجديد." عام 1996م."[2]

والملاحظ أن بعض المفكرين الغربيين قاموا بترويج مفاهيم منذرة بالحرب بل ومحرضة عليه، مثل "صدام الحضارات". ورأوا في الإسلام منافسا وعدوا ينبغي دحره. ويبرز فيما قاله برنارد لويس: "يجب أن يكون واضحاً الآن أننا نواجه تيارا وحركة، تتجاوزان بكثير مستوى القضايا، والسياسات، والحكومات التي تلاحقها. إن هذا ليس أقلَّ من صراع الحضارات، إنه رد فعل، -

---

[1] جهاد سعد: برنارد لويس، صهينة الغرب وتتريك العالم الإسلامي، تصميم وإخراج: عباس حسين حمود، المركز الإسلامي للدراسات الإستراتيجية، مكتب بيروت العتبة العباسية المقدسة، الطبعة الأولى 2018- 1439هـ، ص 25.

[2] بشار بكور: برنارد لويس ومقالته جذور الغضب الإسلامي، شبكة الألوكة، تاريخ الإضافة: 2015/1/22 ميلادي - 1436/4/3 هجري، تاريخ زيارة: يوم 2019/2/25 مع 9 و52 دقيقة
https: //www.alukah.net/translations/0/81633/#ixzz5gXECtHqp

ربما غيرُ عقلانية- لكنه تاريخي، لمنافسٍ قديمٍ موجه ضدَّ تراثِنا اليهودي -المسيحي، وضد حاضرنا العلماني، وضد امتدادهما العالمي. وإنه من الأهمية بمكان ألا نسمح من جانبنا بجرنا واستفزازنا للقيام برد فعلٍ تاريخي مواز– إلا أنه غير عقلاني- ضد هذا المنافس".[1]

وكان من غايات برنارد لويس من نظريته "إبقاء الصراع قائمًا بين الغرب والعالم الإسلامي لحماية إسرائيل."[2] وأيضا "لإقناع الغرب دائمًا بأن المسلمين شعوبٌ عدوانيةٌ تهدّد المصالح الغربية باستمرار، وأدلجة الصراع قدر الإمكان بواسطة التيارات الإنجيلية الصهيونية"[3]. فهو القائل إن "الإسلام عرف فترات نفخ فها روح الكراهية والعنف في أتباعه، ومن سوء حظنا فإن جزءا من العالم الإسلامي –ليس كله ولا يشكل الاغلبية- لا يزال يرزح تحت وطأة هذا الميراث، ومن سوء حظنا أن غالبية –وليس كل- هذه الكراهية والعنف موجهة ضدنا في الغرب."[4]

فكما هو ملاحظ فإن برنارد لويس يصب الزيت على النار بإثارة الشبهات حول الإسلام الذي يراه يحرض المسلمين على كراهية الآخر، وإن كان لا يعمم أو يحاول أن يبدو موضوعيا في وصفه. ولكن يكفي أن سم هذا المفكر كاف لنشر الرعب من الإسلام والمسلمين في الأوساط الغربية.

وأي كان مبتكر مصطلح "صدام الحضارات" الذي لقي صدى كبيرا لدى المثقفين والباحثين الغربيين والعرب خاصة، وخلقت نوعا من الحراك الفكري، وأخذت مجالا واسعا من اهتمامهم، واختلفت ردود الفعل تجاهها بين الدعوة للحوار بمختلف مسمياته، وبين مقولة الصدام. كما فتحت إشكاليات أخرى حول علاقة الذات بذاتها وعلاقتها بالآخر. وكيف كل فريق قدم الذات وقدم الآخر حول نظرهم للحوار الديني والحضاري ولصدام الحضارات.

وقد جاء هنتنجتون ليؤكد نية الغرب الصدامية، فبين منظور الغرب تجاه غير الغربي، وقسم العالم إلى قسمين اثنين: الأنا الغربي والآخر غير الغربي مستنبئا بوقوع الصراع، وإن كان الصراع لا يخلو منه زمان فهو قد وقع وسيقع، ما دامت الحياة في تدافع بين قوة الشر وقوة الخير.

---

[1] برنارد لويس وإدوارد سعيد: الإسلام الأصولي في وسائل الإعلام الغربية من وجهة نظر أمريكية، دار الجيل– بيروت، الطبعة الأولى: 1414هـ- 1994م. ص 30. وانظر أيضا: برنارد لويس: جذور الغضب الإسلامي لماذا يكره عدد كبير من المسلمين الغرب؟ ولماذا لا يمكن تسكين مرارتهم بسهولة؟ ترجمة: عبد الباسط منادي إدريسي، مؤمنون بلا حدود، قسم الدراسات الدينية، 2018م، ص 16.

[2] جهاد سعد: برنارد لويس، صهينة الغرب وتتريك العالم الإسلامي، م س، ص 14.

[3] المرجع السابق، ص 15.

[4] برنارد لويس: الإسلام الأصولي في وسائل الإعلام الغربية من وجهة نظر أمريكية، ص 10-11.

قال هنتنجتون: "إن العالم اثنان بمعنى ما، ولكن التمييز الرئيسي هو بين الغرب باعتباره الحضارة السائدة حتى اليوم، وكل الآخرين الذين لا يوجد بينهم سوى القليل المشترك إن وجد. وباختصار فإن العالم مقسم إلى عالمين: عالم غربي واحد، وكثرة غير غربية."[1]

فهو قد اختصر العالم بأكمله في قسمين فقط، الغرب وغير الغرب، وبين إحدى مصادر قوتهم والمتمثلة في الغرب انهم وحدة واحدة متضامنة، وليس كما هو الحال بالنسبة للآخرين الذين لا تغني عنهم كثرتهم في شيء.

ويؤكد أن الصراع سيشتد بين هذين الصنفين "وستكون الصراعات العنيفة بين الجماعات المنتمية إلى حضارات مختلفة هي المصدر الأكثر خطرا أو رجحانا للتصعيد الذي يمكن أن يؤدي إلى اندلاع حروب عالمية، وسيتمثل المحور الأسمى للسياسة الدولية في العلاقات بين "الغرب والباقي".[2]

كما هو ملاحظ فإن هنتنجتون متأكد من وقوع الصراع بين الغرب وغير الغرب، ويبرز هذا في قوله: "ويقوم افتراضي على أن المصدر الأساسي للصراع في هذا العالم الجديد، لن يكون إيديولوجيا أو اقتصاديا في الأساس. فالتباينات بين الجنس البشري والمصدر المحوري للصراع ستكون ثقافية (...)، غير أن الصراعات الأساسية في السياسة الدولية ستقع بين دول وجماعات صاحبة حضارات مختلفة. وسيهيمن صراع الحضارات على السياسة الدولية. وستكون الفوارق الفاصلة بين الحضارات بمثابة خطوط القتال في المستقبل".[3]

وبناء على ما سبق فإن الصراع في نظر هنتنجتون أمر محتوم وقوعه في المستقبل بينهم وبين من يختلف معهم. لأنه وعلى مدار قرون ولدت الاختلافات بين الحضارات أكثر الصراع طويلة الأمد وأشدها عنفا"[4].

فمن خلال ما سبق تبدو غاية الغرب من خلال أطروحة هنتنجتون وغيره هي تأسيس ثقافة عالمية تحت رايته، مما يستدعي دمج الثقافات ضمنها، إلا أن الاختلاف ليست بالضرورة

---

[1] صامويل بي. هنتنجتون: صدام الحضارات إعادة صنع النظام العالمي، ترجمة: طلعت الشايب، تقديم: صلاح قنصوه، سطور. الطبعة الثانية: 1999م. ص 60.

[2] صامويل بي. هنتنجتون: الإسلام والغرب آفاق الصدام، ترجمة: مجدي شرشر، مكتبة مدبولي، الطبعة الأولى: 1415هـ-1995م. ص 6.

[3] المرجع السابق، ص 61.

[4] المرجع السابق، ص 11 – 12. بتصرف

يؤدي إلى الصراع كما يتوقعون، فمن الاختلاف ما يمكن استثماره فيما يعود بالنفع على الجميع، ويحقق التكامل والتعاون وليس الصدام.

لكن الواقع الغربي يؤكد أن الصراع أمر متأصل في كل مناحي الحياة الغربية سواء السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية، هذه الأخيرة التي تعد لسان الحال الناطق بما يروج في غيره من المجالات وبتلويناته المتعددة. فهي حضارة – حسب د. التويجري - بنت أساسها على الصدام والعنف والصراع، فهو متجذر في الأصول الدينية والفلسفية للأنا الغربية، وهذا الذي يستنبط من قوله: "ينبغي أن نجلو ابتداءً، حقيقةً من الحقائق التي تنطوي عليها الحضارة الغربية الراهنة، وهي أنّ فكرة الصراع أصلٌ أصيلٌ في هذه الحضارة، يعود إلى العصر اليوناني، ثم العصر الروماني اللذين سادت فيهما مفاهيم الصراع بدلالاتها المتعددة ومعانيها المتنوعة، انطلاقاً مما كان يعرف في الفكر اليوناني القديم من عقيدة(صراع الآلهة) القائمة على تعدّد الآلهة مما يؤدّي إلى الصراع فيما بينها، و(صراع القوة والضعف)، و(صراع الخير والشر)، و(صراع الإنسان مع الطبيعة)، و(صراع الإنسان مع الآلهة) أيضاً. وقد طبع الصراعُ الفكرَ اليونانيَّ في مناحيه الدينية والفلسفية والأدبية والفنية، كما طبع الصراعُ الفكر الرومانيَّ في مظاهره التشريعية والقانونية والسياسية والمدنية، بحيث غلبت فكرة الصراع على الفكر اليوناني والروماني وهيمنت عليه هيمنة مطلقة، وصبغت العقل اليوناني والروماني بصبغة الصراع باعتباره أصلاً ثابتاً للحياة الدنيوية والآخروية.

فالصراع أسّ من الأسس الثابتة التي تقوم عليها الحضارة الغربية الحديثة، التي هي وريثة الحضارتين اليونانية والرومانية القديمتين، وهو جِذْرٌ ثابتٌ من جذور الفكر الأوروبي في أطواره التاريخية المتعاقبة."[1]

بناء على ما سبق فهنتنجتون من خلال مقولته المستنبئة للصدام بين الحضارات، إنما يعبر عن الواقع الغربي، وعن عقليته ونفسيته الساعية إلى البحث عن أعداء؛ لأنهم لا يستطيعون البقاء بدون صراع، هذا الأخير الذي لا يعد من المشترك الحضاري، لأن فيه مغالطة وتمويها للرأي العام، فالحضارة الإسلامية أيام ازدهارها قدمت الكثير من الإنجازات للإنسانية، ولم تسع إلى تدمير حضارة أحد، بل كانت أحد أسباب النهضة الغربية. "بل إن ((السبيل الإسلامية))، التي حددها الإسلام، وتميزت لها شريعته، في حل ((التناقضات)) بين فرقاء التعددية، جاءت طبيعتها وآلياتها

[1] عبد العزيز بن عثمان التويجري: صراع الحضارات في المفهوم الإسلامي، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة إيسيسكو، التصفيف والتوضيب والسحب في الإيسيسكو، الرباط- المملكة المغربية الطبعة الثانية: 1436 هـ- 2015م. ص 13-14.

ومقاصدها لتكرس قيام هذه ((التعددية)) عند المستوى الوسط، الذي لا يذهب بها إلى إلغاء الآخر و((نفيه)).. ولا إلى ((التشرذم)) و((القطيعة)) التي لا رابط ولا جامع يوجد بين فرقائها.. فلقد رفض الإسلام مذهب الصراع سبيلا لحل التناقضات بين فرقاء التعددية، لأن الصراع غايته صرع وإفناء ونفي الآخر.. فالصراع غايته إهلاك الآخرين. وبدلا من الصراع سبيلا لحل التناقضات بين فرقاء التعددية، زكى الإسلام سبيل التدافع الذي لا يتغيا نفي الآخر وإنما تعديل ((موقعه)) من ((المعايير الإسلامية الجامعة والضابطة والحاكمة)).. فهو حراك لا إهلاك، وتعديل في المواقع والمواقف لا نفي وإلغاء للآخرين"[1].

فالإسلام من خلال سنة التدافع وباقي السنن الالهية يرفض الصراع والصدام مع الآخر ويدعو أصحابه إلى احترام هذه السنن واستثمارها لتكون سبيلا للتكامل وليس دافعا للصراع والإلغاء.

وإجمالا فإن هنتنجتون يروج لصراع الغرب مع غيره، ويبين حقيقة الواقع الغربي المبني أساسا على العنف والصراع، أما الدعوة إلى الحوار فيمثل حالة عارضة لا يلجأ إليها إلا إذا كان سيجني من ورائها تحقيق مصالح أخرى.

المبحث الثاني: لماذا تم استهداف الحضارة الإسلامية في الصراع أكثر من غيرها؟

قبل الإجابة عن السؤال لا بأس من تقديم بعض المفارقات بين الحضارتين الإسلامية والغربية، وبما تتميز كل منهما عن الأخرى.

المطلب الأول: من خصائص الحضارة الإسلامية

من الخصائص المميزة للحضارة الإسلامية عن غيرها من الحضارات قديما وحديثا ما يلي[2]:

الخاصية الأولى: حضارة إيمانية: انبثقت من العقيدة الإسلامية، فهي حضارة توحيدية انطلقت من الإيمان بالله الواحد الأحد. هي حضارة من صنع البشر فعلا، ولكنها ذات منطلقات إيمانية ومرجعية دينية، كان الدين الحنيف من أقوى الدوافع إلى قيامها وإبداعها وازدهارها.

---

[1] محمد عمارة: التعددية الرؤية الإسلامية والتحديات الغربية، في التنوير الإسلامي 8، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة –مصر، أكتوبر 1997م، ص 18- 19، بتصرف.

[2] عبد العزيز بن عثمان التويجري: خصائص الحضارة الإسلامية وآفاق المستقبل، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة- إيسيسكو، الرباط المملكة المغربية، الطبعة الثانية: 1436هـ -2015م، ص 16- 17. بتصرف

الخاصية الثانية: أنها حضارة إنسانية المنزع، عالمية في آفاقها وامتداداتها، لا ترتبط بإقليم جغرافي، ولا بجنس بشري، ولا بمرحلة تاريخية، ولكنها تحتوي جميع الشعوب والأمم، وتصل آثارها إلى مختلف البقاع والأصقاع.

الخاصية الثالثة: إنها حضارة معطاء؛ أخذت واقتبست من الحضارات والثقافات الإنسانية التي عرفتها شعوب العالم القديم، وأعطت عطاء زاخرا بالعلم والمعرفة والفن الإنساني الراقي، وبقيم الخير والعدل والمساواة والفضيلة والجمال، وكان عطاؤها لإفادة الإنسانية جمعاء؛ لا فرق بين عربي وعجمي، بين مسلم وغير مسلم، سواء من أتباع الديانات السماوية والوضعية، أم ممن لا دين لهم من أقوام شتى ممن كانوا يعيشون في ظل الحضارة الإسلامية.

الخاصية الرابعة: أنها حضارة باقية بقاء الحياة على وجه الأرض، تستمد بقاءها من الإسلام الذي قامت على أساس مبادئه، وقد تكفل الله بحفظ الدين الحنيف. والإسلام لا يتمثل في المسلمين في كل الأحوال، لأن المسلمين قد يضعفون، ويقل نفوذهم، ويتراجع تأثيرهم، ولكن الإسلام لا يضعف، ولا يقل نفوذه، ولا يتراجع تأثيره. وهي بذلك حضارة دائمة الإشعاع تعاقب أدوارها وتتجدد دوراتها."[1]

الخاصية الخامسة: حضارة توازن بين المتقابلات وهذا الذي يؤكده الدكتور يوسف القرضاوي بقوله: "فالإسلام هو الرسالة الوحيدة التي تقدم للبشرية منهجا يتميز بالتوازن والتكامل، ... فهو يضع الموازين القسط بين الربانية والإنسانية، بين الوحي والعقل، بين الروحية والمادية".[2]

إلا أن الواقع الإسلامي المعاصر لم يعد يجسد هذه الخصائص التي ميزت الحضارة الإسلامية قبلا، حيث التشتت والفتن والحروب والعنف والتخلف والتقليد الأعمى لغيرها من الأمم، فهي تعيش فترة عصيبة مقارنة مع ما سبق، فصاروا محكومين بدل حاكمين. والعيب ليس في الدين، فليس هو السبب فيما وصل إليه المسلمون من أوضاع مزرية كما يقول البعض، وإنما العيب فيمن انتسبوا له، وأعطوه صورة سيئة عنه. ولكن رغم ذلك فالمسلمون ما دامت أصولهم سليمة وصحيحة، فبإمكانهم استئناف الدورة الحضارية، والعودة إلى ما كانوا عليه، ومشاركة العالم الغربي في الحياة إن شاء الله تعالى.

---

[1] المرجع السابق، ص 16- 17. بتصرف.

[2] يوسف القرضاوي: الإسلام حضارة الغد، مكتبة وهبة، القاهرة، مطبعة المدني، الطبعة الأولى: 1416هـ- 1995م، ص 150.

المطلب الثاني: من خصائص الحضارة الغربية

بمقابل ما ميز الحضارة الإسلامية القائمة أصولها على الوحي، فإن الحضارة الغربية قامت على ركائز وأسس ممتدة الأصول إلى معتقدات دينية منحرفة، وفلسفة إغريقية ورومانية. ومن هذه الخصائص ما يلي:

الخاصية الأولى: الغبش في معرفة الألوهية: فليست رؤية صافية تقدر الله حق قدره، إنما هي رؤية غائمة مضطربة تحيط بها الأوهام والجهالات.

الخاصية الثانية: النزعة المادية: تلك النزعة التي تؤمن بالمادة وحدها، وتفسر بها الكون والمعرفة والسلوك، وتنكر الغيبيات، وكل ما وراء الحس. والفكر الغربي فكر مادي، يحتقر الروحيات.. حسي لا يحفل بالمعنويات.. واقعي لا يؤمن بالمثاليات.

الخاصية الثالثة: النزعة العلمانية: وهي تلك النزعة التي تفصل بين الدين والدولة. فالغرب أنزلوا الدين عن عرشه، وعزله عن عجلة القيادة، فلا مكان للدين في توجيه الدولة والمجتمع. ومما يؤيد هذا التوجه في الفكر الغربي: أن الإنجيل نفسه يؤيد هذا الاتجاه ويدعمه، حيث "أجاب يسوع وقال لهم أعطوا ما لقيصر لقيصر، وما لله لله فتعجبوا منه" [إنجيل مرقس: 12/ 17].

فهذا الانشطار بين الله وقيصر، أو بين الدين والدولة هو أحد السمات الأساسية لفكر الإنسان الغربي.

الخاصية الرابعة: الاستعلاء على الآخرين: فهي نزعة تسري وتتحكم في عقول الغربيين. فهم يعتقدون أنهم أفضل من غيرهم عنصرا، وأنقى دما، وأنهم خلقوا ليقودوا ويسودوا ويحكموا، وأن الآخرين خلقوا ليكونوا مسودين ومحكومين لهم، هكذا بالفطرة والخلقة".[1]

الخاصية الخامسة: الصراع: سبق الحديث عن هذه الخاصية.

وبناء على ما سبق فمن كانت هذه خصائصه المميزة لفكره، فلن تجد الطمأنينة والسلام إلى حياته سبيلا، فهو عليه أن يقهر كل من حواليه، ويفرض سيطرته على غيره، فلا يهتم إلا لمصالحه دون أن يبحث عما يسعد الإنسانية جمعاء، ويبعدها عن الحروب والخراب.

[1] المرجع السابق، ص 13-24 بتصرف.

وإجمالا هذه أبرز السمات التي تميز النموذج الحضاري الغربي الذي يريد أن يسود الكون كله، بزعم أنه النموذج الوحيد القادر على تدبير أحوال المجتمعات وإسعادها. إنه النموذج الذي دحر غيره، فأوصل البشرية إلى التنظير إلى "صدام الحضارات" و"نهاية التاريخ" واختراع مصطلحات تخدم مركزيته. عكس الحضارة الإسلامية ذات رسالة ربانية، عالمية، وسطية، متوازنة، منفتحة على غيرها، فهي تعد الإنسان لاستخلاف الأرض ولعمارتها، وتبعده عن الصراع وما يتبعه من خراب وفساد وإهلاك بالنفس والكون.

المطلب الثالث: من أسباب الصراع بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية

كما رأينا أن الصراع هو أحد السمات المميزة للحضارة الغربية، لذا لا نستغرب أن يدعو هنتنجتون وأمثاله إليه. وإن هذا الأمر قد وجد آذانا صاغية عند غيره، فمن المسلمين من اعتقد صحة هذه الدعوة وتشبع بها.

لكن الغريب لماذا تم استهداف الحضارة الإسلامية في الصراع أكثر من غيرها من الحضارات؟

تضافرت رؤى ونظريات القادة السياسيين والمفكرين والكتاب وغيرهم على التحريض على الحضارة الإسلامية خاصة، وكان على رأس هؤلاء برنارد لويس وصموئيل هنتنجتون، فإن "ما أسماه بـ "صراع الحضارات" إنما يعني به، أساسا، الصراع بين الحضارة الغربية، الأوربية الأمريكية، والحضارة الإسلامية (والكونفوشية)، وهو الصراع الذي يتركز عنده على محور الغرب والإسلام، ويجعل منه الصراع الرئيس الذي سيسود في المستقبل."[1]

ومن أسباب هذا الصراع أن الحضارة الإسلامية من الحضارات التي لا تقبل الانصهار ولا حتى الاندماج في الحضارة الغربية. فهنتنجتون قد وزع الحضارات ورتبها حسب قربها واندماجها في الحضارة الغربية فيقول: "أن اليابان ولو أن لهم حضارة متميزة وفريدة، إلا أنهم أصبحوا جزءا من الغرب سياسيا وتكنولوجيا، ولا يتصور أن ينفصلوا عنه أو يعادوه. وكذلك الشأن بالنسبة للشعوب السلافية، فهي جزء من أوروبا، وهي تقترب من الغرب، وترغب في الاندماج فيه.

[1] محمد عابد الجابري: الغرب والإسلام الأنا والآخر... أو مسألة الغيرية، مواقف إضاءات وشهادات من ملفات الذاكرة الثقافية 62، التوزيع: الشركة العربية للتوزيع والنشر والصحافة سبريس، الطبع: دار النشر المغربية إديما، الطبعة الأولى: أبريل 2007. ص 36.

مثلها في ذلك مثل أمريكا اللاتينية. أما الهند فهي تتراجع عن "تراث نهرو" وتعود إلى الهندوسية، وستعاني من التمزق الداخلي بسبب وجود طوائف وأقليات كثيرة فيها على رأسها أقلية مسلمة كبيرة العدد. وأما أفريقيا فهو لا يدخلها في الحساب، وجودها كحضارة مقيدة ب "ربما". تبقى إذن حضارتان لا يمكن أن تندمجا في الغرب؛ وهما الحضارة الإسلامية والحضارة الصينية. وبما أن هاتين الحضارتين يطلبون التحديث ويعملون من أجله، وفي نفس الوقت يرفضون التغريب أي الاندماج في الغرب والاستسلام لهيمنته، فإن الصراع في المستقبل سيكون بينهما وبين الغرب."[1]

بناء على ما سبق فإن خوف الغرب من الإسلام يرجع إلى استحالة انصهار الحضارة الإسلامية في الحضارة الغربية، لاختلاف أصول كل منهما، وأيضا لما يميز الإسلام من مبادئ وقيم ليس لها مكان في الحضارة الغربية، لذا فهي ستبقى مستعصية على الحضارة الغربية، فلن تستطيع احتواءها تحت لوائها احتواء مطلقا، لذا ستعمل على تقزيمها. وهذا الذي تؤكده مجلة "شؤون دولية" التي يصدرها المعهد الملكي للشؤون الدولية بجامعة "كامبردج" البريطانية؛ فإنها تقدم التفسير الثقافي والحضاري لإعلان كثير من مؤسسات المشروع الغربي أن الإسلام هو العدو، الذي حل محل "إمبراطورية الشر الشيوعية" فإذا بجوهر أسباب هذا الإعلان لهذا العداء هو رفض الإسلام وعالمه التخلي عن النموذج الثقافي والحضاري المتميز، واستعصاء الإسلام على الذوبان في النموذج العلماني الغربي. فلهذا السبب أصبح الإسلام من بين الثقافات الموجودة في الجنوب هو الهدف المباشر للحملة الغربية الجديدة، (...) ليس لسبب سوى أنه الثقافة الوحيدة القادرة على توجيه تحد فعلي وحقيقي لمجتمعات يسودها فتور الهمة واللامبالاة، وهي آفات من شأنها أن تؤدي إلى هلاك تلك المجتمعات ماديا فضلا عن هلاكها المعنوي.."[2].

لتظهر نية الغرب الحقيقية من هذا التقسيم والادعاء أن هدفهم الأساس هو الحضارة الإسلامية؛ فإن "بؤرة" أو "قلب" الموضوع- بالتعبير الأمريكي فهو "الإسلام" بالدرجة الأولى،

---

[1] محمد عابد الجابري: قضايا في الفكر المعاصر العولمة- صراع الحضارات- العودة إلى الأخلاق- التسامح الديمقراطية ونظام القيم- الفلسفة والمدينة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى: حزيران يونية: 1997. ص 101 – 102.

[2] مجلة شؤون دولية، لندن – عدد يناير سنة 1991م / في كتاب محمد عمارة، الإسلام والآخر من يعترف بمن؟ ومن ينكر من؟ مكتبة الشروق الدولية، ص 139– 140.

و"الصين" بدرجة أخف قليلا. ذلك أن صاحب المقالة يركز على الإسلام سواء في تحليله "التاريخي" أو في عرضه لوقائع الحاضر."[1]

وهذا ما يؤكده هنتنجتون الذي يجزم بوقوع الصراع بين الحضارة الإسلامية والغربية إذ يقول: و"ستكون بؤرة الصراع الأساسية في المستقبل القريب بين الغرب وعدد من الدول الإسلامية- الكونفوشية".[2]

وما دامت الحضارة الإسلامية قد مرت بفترة من الإزدهار والتطور، فإن الآخر الغربي سيسعى جاهدا لإيقاف رغبتها في إعادة تحقيق هذا المقصد مرة أخرى، والرجوع إلى سابق عهدها ولو بعد أمد بعيد. فهذا من أسباب خوفها من منافس قوي يمكن أن يزيحها من الساحة العالمية أو على الأقل سيزعجها، وأن الدين الإسلامي رغم تخلف المسلمين، يجذب إليه الناس من كل فج عميق، فلن يرتاح الغرب بوجود الإسلام الذي يمثل مصدر تهديد لمصالحها. وهذا الذي يؤكده برنارد لويس بقوله: "من الصحيح أن الإسلام كان يشكل تهديدا عسكريا مباشرا لأوروبا على مدى المئات من السنين. وصحيح أيضا أن الإسلام شكل أثناء القرون الوسطى وأوائل عصر النهضة مأزقا فكريا للمسيحيين الذين استمروا يرون فيه وفي نبيه محمد أعلى أشكال الردة والنفاق على مدى مئات السنين. إلا أن الصحيح أيضا أن الإسلام كان موجودا على الأقل بوصفه نوعا من التحدي الديني الحضاري القائم."[3]

وبناء على ما سبق ف "الغرب إذن عندما يفكر في نفسه من خلال عبارة "الغرب والإسلام"، إنما يفكر في الغرب ك "أنا"، وفي الإسلام ك "آخر" عدو، أو كموضوع للسيطرة أو كمصدر للخوف. إن هذا النوع من الرؤية ل "الآخر" من صميم الفكر الأوربي الحديث والمعاصر".[4]

ولعل خلف استهداف الإسلام والمسلمين خوف الغرب من قوة الإسلام وسرعة انتشاره في مختلف بقاع العالم، "لأن ما يفعله هؤلاء من تطاول على الإسلام، هو نتيجة طبيعية لإحساسهم بقوة هذا الدين- لماذا؟ لأنه لو كان هؤلاء- سواء في عالمنا العربي أو الإسلامي أو في

---

[1] محمد الجابري: قضايا في الفكر المعاصر، م س، ص 126.

[2] صامويل بي. هنتنجتون: الإسلام والغرب آفاق الصدام، م س. ص 61.

[3] إدوارد سعيد: الإسلام والغرب من كتاب: الإسلام الأصولي في وسائل الإعلام الغربية من وجهة نظر أمريكية، ص 43.

[4] محمد عابد الجابري: الغرب والإسلام الأنا والآخر... أو مسألة الغيرية، مواقف، عدد 62، م س، ص 69.

العالم الغربي، يشعرون أن الإسلام لا قيمة له كما يقولون، ولا وزن ولا أهمية ما اهتموا به هذا الاهتمام، لكنهم يدرسون الإسلام ويعرفون ديناميكية وحيوية هذا الدين، وقدرته على تحرير الإنسان من أي طاغوت. ومن ثم تحرير الإنسان من الخضوع لأي مرحلة مؤقتة أو طارئة من مراحل الجزر السياسي، فهم يخشونه، (...) ومن الواجب أن تؤخذ هذه المسائل بمأخذها الواعي العلمي وليس العاطفي... ينبغي النظر في اتهاماتهم للإسلام ما هي؟ دين متخلف.. دين رجعي.. دين لا يستطيع أن يبني دولة... دين ينال من حرية الإنسان.. دين يستعبد الإنسان... فكيف يخاف الأقوياء من المستضعفين؟، .. لأنهم يعلمون أن هؤلاء المستضعفين إذا تصالحوا مع الله يمكن أن يكونوا قوة شديدة الخطورة على طاغوتهم، وعلى مظالمهم، وعلى محاولتهم الهيمنة على البشرية."[1] وهذا الذي يؤكده الصهيوني الحاقد على الإسلام والمسلمين برنارد لويس "ولقد استمر الخوف من ((المحمدية)) حتى بعد أن دخل الإسلام مرحلة الانحطاط، في نفس الوقت الذي دخلت فيه أوربا مرحلة النهضة. وربما مرد هذا الخوف يعود إلى قرب عالم الإسلام إلى أوربا، فالإسلام قريب جدا وعلى تماس مباشر معها على العكس من بقية الأديان. وهذا الجوار القريب أثار ذكريات الاعتداء والاحتلال والحروب الإسلامية ضد أوربا. كما أنه أعاد إلى الذاكرة مرة أخرى قوة الإسلام الكامنة المؤهلة لإرباك الغرب وإزعاجه المرة تلو المرة. وقد أمكن اعتبار غيره من الحضارات الشرقية الكبرى- كالحضارة الهندية والصينية- مغلوبة على أمرها وبعيدة، ولذلك فهي لا تمثل مصدر قلق دائم. ولكن الإسلام يتميز في أنه لم يخضع للغرب خضوعا مطلقا. ولذلك حين بدأت أسعار النفط في أوائل السبعينات في الزيادة بدا وكأن العالم الإسلامي على وشك أن يعيد انتصاراته السابقة. ومرة جديدة أخذ الغرب بأسره يرتعد خوفا."[2]

فالمطلب الغربي -إذن- هو إبعاد الأنا الإسلامية، أو تدجينها؛ إما بالطرق السلمية بقبول المسلمين للنموذج الحضاري الغربي، أو حربا بواسطة القوة العسكرية إذا هم لم يتنازلوا عن نموذجهم الحضاري الخاص بهم. فالغرب مجسدا لمقولة مفكريه برنارد لويس وهنتنجتون المحرضة على صدام الحضارات وصراعها، غايتهم إخضاع الذات الإسلامية، واستغلال إمكاناتها المادية والبشرية،

[1] عبد الصبور مرزوق: الإسلام أصبح الحائط المنخفض الذي يتطاول عليه كل من لا قيمة له ولا وزن، الوعي الإسلامي، العدد 387، ذو القعدة 1418هـ، مارس 1998، ص 13.

[2] إدوارد سعيد: الإسلام والغرب من كتاب: الإسلام الأصولي في وسائل الإعلام الغربية من وجهة نظر أمريكية، ص 35- 36

وجعلها في خدمتهم وطوع أمرهم، وإضعاف قدراتهم، وطمس معالم هويتهم وشخصيتهم العربية والمسلمة.

بالإضافة إلى "أن الترويج لفكرة صراع الحضارات أو صدامها، يخدم أغراض فئة من البشر تسعى إلى إحكام سيطرتها على مقاليد الأمور في العالم أجمع، وهي أغراض ليست بريئة، وليست لها صلة بالأهداف الإنسانية النبيلة التي تنبع من المبادئ والقيم الحضارية البانية للإنسان وللعمران وللحضارة".[1]

ف "الغرب لا يتردد في إلقاء ثقله في شتى أنحاء العالم العربي. ويستغل الغرب بالفعل المؤسسات الدولية والقوة العسكرية والموارد الاقتصادية لإدارة العالم بطرق من شأنها الحفاظ على الهيمنة الغربية وحماية المصالح الغربية وترويج القيم السياسية والاقتصادية للغرب".[2]

والغرب يستعمل كل الوسائل ما دامت تخدم غايته، فهم يطبقون مقولة أحد أبنائها ميكيافلي: "الغاية تبرر الوسيلة"، فلن يتراجعوا ما دامت تحقق أطماعهم الاستغلالية. فدعوتهم للصراع مع الحضارة الإسلامية، وإن أعطوه مسوغات كثيرة، فغايتهم البقاء على عرش السيطرة والاستغلال.

فـ "في النمط الثقافي الغربي يرتبط الصراع عموما بالسيطرة والسيادة والإخضاع، وهو ناجم عن القوة والطمع والشهوة، ويغلف الصراع عادة بما يمكن أن يضفي عليه عقلانية مثل المصالح، سواء أكانت مادية أم مثالية. بهذا المعنى يمكن فهم الصراع فهما نفعيا على محور الغايات والوسائل، وهو كذلك شأنه شأن الهيمنة والسيادة، يمثل غاية وقيمة نهائية."[3]

فالصراع أو الصدام الذي يدعو له الآخر، إنما هو تهديد له ولغيره، فالجميع في سفينة واحدة.

فبناء على ما سبق يبدو أن مقولة العنف والصدام والصراع والتي تم إلصاقها زورا بالدين الإسلامي، إنما هي من الخصائص المميزة لبعض الإرادات السياسية والاقتصادية الغربية التي تركز

---

[1] التويجري: صراع الحضارات في المفهوم الإسلامي، م س، ص 12.

[2] صامويل بي. هنتنجتون: الإسلام والغرب آفاق الصدام، م س، ص 43.

[3] منى أبو الفضل- أميمة عبود، سليمان الخطيب: الحوار مع الغرب آلياته أهدافه دوافعه، دار الفكر دمشق. الطبعة الأولى: 1429هـ / 2008، ص 54.

على الجانب المادي، وتهدف إلى الاستيلاء على ما عند الآخرين، مستعينة بالآلة الحربية وبالتقدم في مختلف المجالات.

فالصراع سببه المصالح الاقتصادية وليس الثقافات ولا الدين ولا اللغة وهذه إنما هي مكملات للسبب الرئيس إن صح التعبير. فهو يتخذ كل الوسائل لتحقيقها.

فالتقدم المادي الاقتصادي والعسكري والعلمي والإعلامي والتقني جعل من الآخر الغربي لا يشعر بالآخرين غير الغربيين، وجعله يشعر بالاستعلاء وبالهيمنة، والاعتقاد أنه المؤهل الوحيد للسيادة، وما على الآخر سوى الخضوع والاستسلام، أو الدخول معه في صراع. في حين أن "البديل الإسلامي لصراع الحضارات، ليس حالة "السكون" في علاقات الحضارات بعضها بالبعض الآخر، لأن في السكون "مواتا"، ربما أفضى إلى "التبعية والتقليد"، اللذين ينتهيان إلى الواحدية والمركزية الحضارية.. وإنما البديل الإسلامي لفلسفة الصراع، هو "فلسفة التدافع" بين الحضارات."[1]

وإجمالا فالتدافع الحضاري وما يقتضيه من التفاعل بين الأنا والآخر، أمر اقتضاه الوجود البشري، فقد تعددت صور التدافع بينهما بين الحديد والنار حينا، وبين السلم والحوار حينا آخر. فتباين المصالح واختلاف المواقف والرغبات والإرادات السياسية والاقتصادية هي الدافعة لأحد صور التدافع الصدامية أو الحوارية.

المبحث الثالث: التدافع الحضاري منظور تعارفي حواري (الحوار الحضاري بديل للصراع الحضاري)

المطلب الأول: محاورة الذات

تعددت أوجه إشكالية الأنا والآخر بين التنظير للصراع والدعوة إلى الحوار، هذا الأخير الذي تعددت أنواعه؛ من حوار الأديان وحوار الحضارات والثقافات... وقد اهتم الفكر العربي والإسلامي كثيرا بحوار الآخر، وتناسى علاقة الذات بذاتها. فكان من الأجدى والأنفع قبل محاورة الآخر محاورة الأنا لذاتها أولا، ولم شملها وتوحيد كلمتها؛ حيث "غلب الحوار مع الآخر على الحوار

[1] محمد عمارة: في فقه المواجهة بين الغرب والإسلام، مكتبة الشرق الدولية، القاهرة، الطبعة الأولى: 1423هـ ص 71، وأيضا محمد عمارة: الحضارات العالمية تدافع أم صراع؟ في التنوير الإسلامي "24" نهضة مصر للطباعة والنشر، مصر، الطبعة الأولى: ديسمبر 1998م. ص 18.

مع الذات. مع أن الحوار مع الذات يسبق الحوار مع الآخر، ومعرفة النفس سابقة على معرفة الآخر، والتساهل في معرفة الذات يؤدي إلى تساهل في معرفة الآخر. وبالتالي يعزّ الحوار، ويقع سوء التفاهم. لذلك لم ينجح الحوار مع الآخر حتى الآن؛ لأنه لم يقم على الحوار مع الذات أولا."[1]

فغياب الحوار داخل المجتمعات العربية والإسلامية جعل الهوة تتسع بين مكوناتها، فكثرت الفرق والمذاهب، وكثرت الخلافات والمواقف، فكان من الأولى محاورة الذات لذاتها، لما له من الآثار الإيجابية على مختلف الأصعدة، حتى تستطيع إيجاد حلول للصراعات والفتن والانقسامات والحروب التي تزداد حدتها مع الأيام، مما يزيد في عمق التخلف والانقسام داخل الوطن الواحد، مع أنه بإمكان العالم الإسلامي صنع مستقبل أفضل مما هم عليه؛ فكلهم ينتمون لدين واحد، وتاريخ واحد، ولغة واحدة، ومصير واحد، بالإضافة إلى توفر الموارد الطبيعية والبشرية الكافية للدفع بهم إلى التقدم، وما ينقصها هو التأمل في حالها، والجرأة على مواجهة نقط ضعفها، واستعادة الثقة بالنفس، وبقدراتها وبإمكاناتها، وأن تستفيد من تقدم الآخر في مختلف مستوياته، حتى تستعيد مكانتها، وتستطيع أن تحاور الآخر على قدم المساواة. وإن كان من المحير جدا من الذي يمكنه محاورة هذا الآخر المتحد في كلمته وأهدافه، ونحن التشتت والتفرق، وكل طائفة تدعي الأحقية والأولوية؟. فهل سيكون إذا من دعاة الأصالة؟ أم دعاة الحداثة؟ أم من باقي النخب الفكرية من المثقفين والجامعيين...؟

المطلب الثاني: محاورة الآخر

اقتضت سنة التدافع التي تقوم عليها الحياة البشرية مراعاة سنة الاختلاف والتنوع اللذين خلقهما الله في البشر لأجل التعارف والتفاهم والتعاون والتعايش، ولتحقيق هذه المقاصد، فإن "الحوار[2] بأشكاله ومسمياته ومصطلحاته المتعددة، يصبح من لوازم الحياة وضمان استمرارها، وإقامة

[1] حسن حنفي: حصار الزمن الحاضر إشكالات الحاضر، مركز الكتاب للنشر، القاهرة، الطبعة الأولى: 2004م، ص 414.

[2] حوار الحضارات، أو حوار الشمال والجنوب، أو الحوار العربي الأوربي، أو الحوار الإسلامي المسيحي، أو حوار الشرق والغرب، كلها مصطلحات وعناوين لموضوع واحد هو الحوار بين الأديان والحضارات المختلفة، التي تعتمد ثقافات متفاوتة في نظرتها إلى الكون والوجود، وهو موضوع جدير بالاهتمام والدراسة والمتابعة عسى أن ينتقل الأمر فيه من مرحلة الفهم والاقتناع إلى مرحلة التعاون على العمل المشترك بين جميع المعنيين باقتلاع جذور الأحقاد بين الشعوب.
"ويقصد به من الناحية النظرية الحوار مع الطرف (الآخر) للتعرف على ما يهدف إليه من حيث طبيعة علاقته بالآخرين ورسم مستقبل أفضل لجميع شعوب العالم ضمن دائرة التفاهم المشترك، وعدم التجاوز على الخصوصية الدينية والأخلاقية بما يطلق عليه في عالم اليوم المحافظة على الهوية الثقافية للأمم". انظر: عبد الستار إبراهيم الهيتي: الحوار.. الذات، والآخر،

العمران والاضطلاع بأعباء الاستخلاف البشري، الذي يقتضي الاضطلاع به التعارف والتعاون والتعايش والتدافع".[1]

فالتدافع إذن ليس مفهوما ضيقا ولا قاصرا على جانب دون آخر ولا على عصر دون آخر، فهذه السنة الإلهية حاضرة في كل الأوقات وفي كل مجالات الحياة وبمختلف الأشكال، فهناك سلم وهناك حرب وهناك صراع إلى جانبه حوار، فالحياة في حركة مستمرة لا تستقر على حال. وكذلك فإن التدافع إذا لم ينضبط بالمبادئ الأخلاقية فأنه يؤول إلى صدام، في حين أن الإسلام يتغيا تحقيق التعارف والانفتاح على باقي الشعوب والأجناس والأديان، بحيث يكون الحوار وسيلة لفتح قنوات التواصل مع الآخر، خاصة وأن "الحوار بين المسلم والآخرين، أو بين الآخرين والمسلم من المنظور الإسلامي يتبع نموذجين أساسيين على الأقل؛ نموذج الحوار التعارفي المؤسس للعلاقات، والتواصلات، والتفاعلات، والأنشطة التي تتجسد فيها قيم التكريم ومعانيه، وتحكم أفعاله بقيم أخلاقية منضبطة وواضحة، ونموذج الحوار التناكري المؤسس على سلطة المصلحة الخاصة، والرغبة في الهيمنة والسيطرة، الذي تتجسد فيه قيم الصراع والتنافر والرغبة في نفي الآخر"[2].

بناء على ما سبق فإن الحوار إما حوار تناكري مبني على منطق القوة والهيمنة، أو حوار تعارفي مبني على مبدأ التعارف والتدافع، ولا شك أن النوع الثاني من الحوار هو الذي يدعو إليه الإسلام، ولنا في القرآن الكريم والسنة النبوية القدوة الحسنة في الدعوة إلى التعارف وفتح قنوات الحوار مع الآخر. وما دخول أجناس كثيرة في الإسلام وانصهارهم في المجتمع الإسلامي، إلا دليلا على انفتاح الإسلام وتعارفه وتحاوره مع مختلف الشعوب والأجناس والأديان.

ومعلوم أن الصراع لا يخلو منه مكان ولا عصر، فحتى الحوار في نظري هو نوع من الصراع، ولكنه سلمي، سلاحه الكلمة والحجة والبرهان. لذا "لن يجدي إقصاءُ الآخر أو إلغاؤه وشطبه من الواقع نفعاً في حل مشكلة الاختلاف، فهذا الأسلوب يزيد المشكلة تعقيداً والموقف

تقديم: عمر عبيد حسنه، سلسلة كتاب الأمة (99)، مركز البحوث والدراسات، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة قطر، ص 145.

[1] المرجع السابق، ص 5.

[2] عبد العزيز برغوث: مفهوما التعارف والتدافع وموقعهما في الحوار من المنظور الاسلامي، إسلامية المعرفة المعهد العالمي للفكر الإسلامي، العدد 63، السنة السادسة عشر، شتاء 1432هـ- 2011م، ص 80.

تصعيداً وتطرّفاً، بينما هدف الحوار هو البحث عن الحقيقة المختلف عليها؛ بمقابلة الأفكار بالأفكار، والبراهين والأدلة ببعضها البعض حتى يحصل التغيير في القناعات وتتبدّل الأفكار دون ضغط أو إكراه، وقد يحصل ذلك أحياناً وقد لا يحصل أبداً. ومع ذلك يبقى الحوار دليلا على التسامح، وتقبّل الآخر بآرائه المختلفة. وهو غاية ما يسعى إليه المجتمع للحفاظ على سلمه الأهلي وقيمه الإنسانية، لأن رفض الحوار يعني عدم القبول بالآخر وعدم احترام حريته وكرامته كإنسان، وبالتالي عدم الاعتراف له بحق الوجود ما يهيئ الأرضية لخلق الخصومات الفكرية والعداوات العقدية المفضية إلى الاقتتال."[1]

فسنة التدافع سنة تستلزم الحركة وعدم التوقف في مكان معين ولا زمن معين، وهذا ما يناقض مقولة "نهاية التاريخ"، التي خرج بها المفكر الأميركي من أصل ياباني فوكوياما. لكون التدافع حياة مستمرة ومتحركة والنهاية موت. فمن دون التدافع بين المختلفين من الناس من حيث العقيدة والثقافة والحضارة والتاريخ لما كان للحوار أهمية، ولا كان لهذا الاحتكاك بين المختلفين نتيجة، ولأدى الركون والسكون إلى فساد الأرض. فالتدافع أمر لازم وثابت للإنسان منذ بدء الخلق إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. إذ "ينبغي في حوار المسلم مع الآخر أن ينضبط ضمن إطار "التعارف الحضاري"، كما ينبغي له أن يحكم بسنة "التدافع الحضاري". فحينما يخوض المسلم حواره مع الآخرين عليه أن يستحضر هذا الإطار التعارفي التكريمي للناس جميعا، وعليه كذلك أن يكون واعيا على سنن التدافع وآلياته وشرائطه وأخلاقياته؛ لكي يتجنب منطق الصراع والتصادم الذي ينفي الآخر ويعمل على قهره وإلغائه تماما جريا مع سنة الإفناء والإزالة. كلما ارتقى إدراك المسلم ووعيه وتحكمه في هذا الاطار التعارفي، وفي سنن التدافع، أثمر حواره وانضبط بقيم الإسلام وأخلاقياته، وحقق أهداف الإسلام، وجسد خصائصه في الواقع الإنساني المعضل".[2]

كما أن التدافع بديل الصراع، هذا الأخير الذي يعد في المفهوم الإسلامي، حالةٌ عارضةٌ، وهو شذوذٌ عن القاعدة، وليس طبيعةً من طبائع الحضارات، لأنه يَتَنافَى والفطرة الإنسانية، وهو نقيضُ التفاعل الحضاري الذي قامت الحضارة الإسلامية على أساسه، وهو إلى ذلك كلّه، البديلُ الموضوعيُّ للفوضى التي تسود الأوساط الفكرية والسياسية في العالم اليوم، من جرّاء شيوع مفاهيم مغلوطة، ورؤى مشوّشة، وتحليلات مغرضة تدفع بحركة الفكر العالمي وبالسياسة الدولية

[1] عباس النجّار: الحوار وقبول الآخر، جمعية التجديد الثقافية الاجتماعية، 09/ 10/ 2014، بتصرف
/http: //tajdeed.org

[2] عبد العزيز برغوث: مفهوما التعارف والتدافع وموقعها في الحوار من المنظور الإسلامي، م س، ص 103.

على وجه العموم، نحو مناطق مجهولةٍ محفوفةٍ بالمخاطر التي تهدَّد الإنسانية في حاضرها وفي مستقبلها."[1]

فإذا كان الصراع حالة عارضة في الرؤية الإسلامية، فإن الحوار هو الأصل سواء بين المسلمين، أو في سنة التدافع بين المسلمين وغيرهم من أصحاب الأديان الأخرى. ليبقى الحوار من أحسن السبل للتعامل مع الأنا والآخر، لما له من آثار إيجابية في الحياة البشرية؛ حيث يعد مصدرا للسلم والتعايش؛ بإبعاد كل ما من شأنه إثارة الفتن والتنازع، والحد من تكون أسباب أزمة، أو البحث عن حلول لأزمة موجودة، ومنع اتساعها، والتضييق من آثارها. ولولا أهمية الحوار، لما استحوذ على قدر كبير من نصوص الوحي، بدءا من محاورة الله سبحانه وتعالى لآدم عليه السلام ولإبليس، ومحاورة الرسل لأقوامهم، من هؤلاء محاورة الرسول (ﷺ) لقومه ولليهود وللنصارى. فالحوار إذن أسلوب راقي في الانفتاح على الآخر، وفي التواصل وفي التفاهم.

وعلى أي أرى أن الصراع لن ينقطع من هذه الدنيا وقل الأمر نفسه بالنسبة للحوار، فالتدافع لزمهما معا، ويفترض ترجيح كفة الحوار على كفة العنف والصدام، عن طريق البحث عن المشترك الإنساني وكل ما من شأنه أن يكون أرضية للتحاور بين المختلفين دينا وحضارة وثقافة. فالحوار المطلوب هو الذي يتغيا إقامة علاقات متوازنة، ويفتح جسور التواصل بين الأنا والآخر، ويرسخ ثقافة أن الكون يسع الجميع، دون تنكر أو طغيان من أحدهما، مع ضرورة استبعاد حتمية الصراع أو الصدام بين الحضارات كما روج لها. فهو إذن بديل الصدام الذي يتغيا إفناء المخالف.

ومن تم فإن المفترض أن ينتقل التدافع الحضاري من صدام الحضارات إلى حوارها، وأن تكون الحجة والبرهان، هي اللسان الفاصل بدل إتاحة الفرصة للغة السلاح العسكري، وأن يحاول الطرفان التعايش فيما بينهما، مع احترام الخصوصيات، ومعرفة الحقوق والواجبات. وخاصة أن "عالمنا ((منتدى حضارات مستقلة))، تتفاعل فيما هو "مشترك إنساني عام"، وتتمايز فيما هو "خصوصيات حضارية"، وتتبادل المنافع وفق معايير عادلة ليتحقق الأمن والسلام للإنسانية، التي شملها الله سبحانه وتعالى بالتكريم، وحملها أمانة الاستخلاف في إقامة العمران".[2] أو كما قيل "عالمنا اليوم قرية كونية صغيرة مسامية الجدران، مما يجعل التواصل بين البشر أمرا محتوما. وإذا

[1] عبد العزيز التويجري: صراع الحضارات في المفهوم الإسلامي، م س ص 12.

[2] محمد عمارة: هل الإسلام هو الحل؟ لماذا؟ وكيف؟ دار الشروق، القاهرة، الطبعة الثانية: 1418هـ- 1998م، ص 189-190.

كانت الحقبة التاريخية قد شهدت مجابهات على خلفية اختلاف العقائد الدينية، فإن الوقت قد حان كي يتعاون جميع أبناء الأديان معا من أجل مواجهة المصير الإنساني المشترك. إن القرآن الكريم يدعو إلى فتح الحوار مع البشر عامة، فنحن مأمورون بألا ندعو إلى سواء السبيل إلا بالحكمة والموعظة الحسنة، وألا نجادل أصحاب الديانات السماوية إلا بالتي هي أحسن."[1]

ولذلك فإن الحوار في إطار التدافع التعارفي "كان البديل المنطقي للرد على نظرية "صدام الحضارات" فكرة حوار الحضارات، فالحضارات تتحاور وتتفاعل ولا تتصادم، وأصبحت الحاجة ضرورية لبناء جسور التفاهم والتسامح والتعايش، ومحاولة البحث عن حلول للإشكاليات التي تعترض سبيل الحوار الناجح، وذلك لتجنب ويلات الصراعات والحروب التي تنذر بها نظرية الصدام، والتي تترك وراءها القتل والتشريد والتخريب والدمار".[2] وأيضا لما في الحوار من اعتراف بالآخر وبحقه في التعبير عن هويته. كما أنه يستند إلى معايير بعيدة عن منطق القوة والتسلط. بل يستند إلى معايير تستوعب المعنى الإنساني لتطور المجتمعات، والإحساس بمسؤولية عالية في تأمين العدل والسلام والأمن في العالم. ويرتكز الحوار على إرادة التعايش، والاعتراف المتبادل، وفكرة التكامل الحضاري، والقاعدة الإنسانية المشتركة لرفض التمركز والتعصب، واستخدام القوة المادية والمعنوية في علاقات الأمم ببعضها. والحوار يكون مع الذات ومع العالم أي مع جوهر الحضارة الإنسانية. ينقطع الحوار عندما يسود الاضطراب والفوضى، وتمتلئ النفوس بالشر والحقد، وعندها تصبح دعوات الحوار لأهداف معروفة تمليها ظروف كل طرف متحاور."[3]

لذا فالاعتراف بمشروعية الحوار وحسن تدبيره أمر ضروري بل وحتمي، لتحقيق الاستقرار والسلم والتعاون بين الأنا والآخر. ولمنع الانغلاق الحضاري والثقافي على بعضها البعض وعلى المجتمعات الأخرى، تؤسس لبناء دولة مدنية قائمة على السلم المدني/ المجتمعي. فإدراك أن الآخر الذي نعيش معه في الإطار الوطني أو في الإطار الإنساني له حقوق مقدسة لابد من احترامها، سيفسح المجال للتعايش معه، وسيهدم الأسوار التي تحول دون تقبله كشريك إنساني

---

[1] حسن شحاتة: الذات والآخر في الشرق والغرب صور ودلالات وإشكاليات: دار العالم العربي، القاهرة، الطبعة الأولى: المحرم 1429هـ- يناير 2008 م، ص 48.

[2] ندوة بعنوان: دور الجامعات في تعزيز حوار الحضارات، اتحاد الجامعات العربية مع جامعة آل البيت/ معهد بيت الحكمة.

[3] حسن محمد طوالبة: العرب والغرب بين خياري الصراع أو الحوار الحضاري، الحوار اليوم سبت، 2017/11/11-12: 59 - بتصرف http: //www.alhiwartoday.net/node/12394

لابد من العمل معه. فبقاء أسوار الشك والخوف من الآخر، وتهميشه ورفض الاعتراف بوجوده من شأنها غلق باب النقاش والحوار معه."[1]

وما الحوار وما يقتضيه من التعارف في إطار سنة التدافع إلا منهج مهم لتدبير الاختلاف بين المختلفين.

ولكن لا يعني قبول التحاور مع الآخر قبول كل ما يقوله ويعتقده رغم انحرافه العقدي، فمادام الإسلام قد فتح المجال للتحاور مع الآخر ورغب فيه؛ فمن أجل نشر الدعوة الإسلامية، والوصول إلى الحق، ولعمارة الأرض وصلاحها والعيش بسلام، شرط احترام كرامة المحاور وإنسانيته، وحريته، وتقديم النموذج الإسلامي بديلا للرؤية الغربية القائمة على الاستبداد والاستعلاء والعنصرية.

ولنا في السنة النبوية القدوة الحسنة في انتهاج الحوار، الذي فتح أبواب التعارف والتواصل مع الذات ومع الآخر. فكانت وثيقة المدينة خير دستور تطبيقي ينظم العلاقة بينهما، وأقرت الآخر على معتقداته ولم تفرض تغييرها. فقد "وضع الرسول (ﷺ) نفسه في مستوى من يحاور تاركاً الحكم لله، وهو أسمى تعبير عن احترام حرية الآخر في الاختيار، وعن احترام اختياره حتى ولو كان على خطأ. وذهب إلى أبعد من ذلك مصداقا لقوله تعالى: ﴿قُل لَّا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾، (سورة سبأ: 25). فكان من آداب الحوار بل من المبالغة في هذه الآداب أن وصف اختياره للحق وهو على حق بأنه إجرام (في نظرهم). ووصف اختيارهم للباطل وهم على باطل بأنه مجرد عمل. ثم ترك الحكم لله: ﴿قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ﴾ (سورة سبأ: 26). إن احترام حرية الاختيار هنا ليس احتراماً للخطأ. فتسفيه وجهة نظر الآخر، ومحاولة إسقاطها ليسا الهدف الذي لا يكون الحوار مجدياً إلا إذا تحقق. إن من أهداف الحوار تعريف الآخر على وجهة نظر لا يعرفها، ومحاولة إقناعه بالتي هي أحسن بموقف ينكره أو يتنكر له. وهو أمر يشكل في حد ذاته أحد أهم عناصر الاحتكاك الفكري والتكامل الثقافي والتدافع الحضاري بين الناس. إن الاختلاف بين الناس، وما يشكل الاختلاف من تدافع، يشكلان أحد أهم موجبات عدم فساد الأرض.

[1] خالد عليوي جياد: حقوق الآخر في ضوء وثيقة المدينة المنورة: تأصيل إسلامي لمبدأ التعايش، مجلة رسالة الحقوق، تصدرها كلية القانون- جامعة كربلاء، السنة الرابعة، العدد الثاني، 2012م، ص 144.

فالإسلام لا يضيق بتنوع الانتماء العقيدي، ولا يؤمن بالنقاء العرقي. فاذا كان التنوع من طبيعة تكوين المجتمع، فإن الحوار هو الطريق الوحيد الذي يؤدي بالاختيار الحر وبالمحبة إلى الوفاق والتفاهم والوحدة. ذلك أن البديل عن الحوار هو القطيعة والانكفاء على الذات، وتطوير ثقافة الحذر والشك والعداء للآخر". [1]

فحتى تتحقق مقاصد الحوار الكثيرة، تستلزم معرفة الآخر معرفة عميقة بجذوره والتحولات الطارئة عليه، وفهم عقليته، وقراءة تاريخه قراءة جيدة تمكن من معرفة نقط ضعفه وقوته، وعدم وضع الآخر الغربي في كفة واحدة، فالآخر ذوات مختلفة كما هو الحال مع الأنا. بالإضافة إلى معرفة الأسباب الدافعة إلى الصراع، فتشخيص الداء تؤدي إلى معرفة المناسب من الدواء.

وعلى البشرية أيضا أن تبتعد عما تم الترويج له من صدام الحضارات وغيرها من المصطلحات الصدامية، فعوضا من الصدام والصراع هناك التعاون والتفاعل مع بعضهم البعض، فالصراع أو الصدام عواقبه وخيمة على الجميع. يستحسن تجنبها والبحث على ما يحفظ أمن وسلامة الأنا والآخر وكل البشرية.

لكن "الحوار اليوم شعار يختفي وراءه مضمون الإكراه والقهر والاستبداد. ولذلك لا توجد نتائج إيجابية لكل هذه المؤتمرات التي تُعقد في العالم منذ سنوات عديدة؛ لأن المشكلة ليست في إمكانية الجلوس على مائدة الحوار، وإنما المشكلة في إرادة العدالة وإرادة الحقيقة وإرادة المساواة. هذه هي المطالب الإنسانية الأساسية التي تضيع بين صخب الإعلام وهدير الطائرات وغطرسة القوة.

فالإسلام هو دين الحوار؛ ولكنه الحوار المتكافئ القائم على إرادة الفهم، وإرادة العلم، وإرادة التعايش بعيداً عن الإكراهات المختلفة السياسية والاجتماعية والنفسية والفكرية."[2]

إذن فلا حوار في جو موبوء بالمركزية والاستعلاء، فلا بد من تكافؤ الأطراف المتحاورة. وإلا سينفرد صاحب القوة باتخاذ القرارات التي تخدم مصالحه، وأن الطرف الضعيف سيبقى

---

[1] محمد السماك: ثقافة الحوار في الاسلام: حرّية الاختيار وحق الاختلاف، جريدة النهار (لبنان)، الأحد، 17 تشرين الثاني/ نوفمبر 2002، أضافه الحوار اليوم في سبت، 2011/06/08- 13: 46،
http: //www.alhiwartoday.net/node/1240

[2] أحمد إدريس الطعان: منهجية الحوار الجدلي في القرآن الكريم والسنة النبوية، كلية الشريعة – جامعة دمشق، ص 19. بتصرف.

خاضعا لرحمة الآخر ويستجدي عطفه وصدقته. وهذا الذي يحدث في الواقع، لذا يجب الحوار معه على أرضية واضحة وصلبة قادرة على حل المشاكل بمعنى الحوار البناء وليس الذي يتغيا الهدم.

وعموما فالاختلافات الحضارية ليست بالضرورة دعوة إلى الصراع، وإنما يمكن استثمار هذا الاختلاف الثقافي والحضاري في تحقيق التكامل والتعاون بينهم، وأن يكون مصدر إغناء للفكر الإنساني دون إخضاع أحدهم للآخر، ومن بين ما يتحقق به التكامل والتفاعل بالحوار المتكافئ الأطراف، وإن كان هذا التكافؤ يصعب في هذا الوقت إلا من جانب واحد؛ فالغرب لديهم القوة العلمية والتقنية والإعلامية وغيرها من أنواع القوة، لكن تبقى دون جدوى ما لم تكن لها المواد الأولية التي تتوفر عند الحضارة العربية الإسلامية، فلو استطاعت الإرادات السياسية العربية امتلاك زمام أمورها، لعلمت الغرب كيف يكون الحوار، ولأدى دوره في التفاعل والتكامل والتعاون وفي بناء حضارة إنسانية متوازنة بين ما هو مادي وروحي، ويعيش الجميع على هذه الأرض بأمن وسلام.

ولكن مهما كانت الرؤى والنتائج التي يخرج بها الحوار فهو يبقى أحسن من أجواء التشنجات "فقيام الحوار يعد إنجازا في ذاته، وأن استمرار هذا الحوار وعدم انقطاعه يعد إنجازا آخر، مهما كانت نتيجة هذا الحوار من التقاء فكري بين الفريقين أو مجرد تقارب بينهما، أو حتى بقاء كل منهما في مواقعه الفكرية. (...) فحتى مجرد استماع كل فريق إلى الآخر، وإدراكه لحقيقة القناعات الفكرية التي يحملها، وتحرير محل النزاع بين الفريقين تحريرا دقيقا يعد في ذاته إنجازا هائلا، ينتفي معه الغبش في رؤية كل منهما للآخر، ويمتهد به سبيل أمامهما للمراجعة والتأمل، بعد أن يخلد كل منهما لنفسه، ويقف وجها لوجه أمام محكمة الضمير!".[1]

ووعيا بأهمية الحوار الديني/ الحضاري فقد اعتبر الدكتور عباس الجراري مهما تكن فرص نجاح هذا الحوار أو فشله، فإنه يبقى تحدياً كبيراً لابد من اجتيازه ورهاناً لابد من كسبه..."[2]

وبناء على ما سبق فإن "حوار الحضارات والأديان مهمة إنسانية وخيار منهجي ومطلب واقعي وشرعي بما يتضمنه من اعتراف بالآخر وبحقه في الوجود، إذ بدونه تنعدم شروط الحياة الآمنة وظروف السلم الأهلي والاجتماعي.

---

[1] صلاح الصاوي: التطرف الديني.. الرأي الآخر، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الأولى: 1430هـ- 2009م، ص 5.

[2] عباس الجراري في حوار فكري حول: قضايا الإصلاح والتجديد والحوار الحضاري، مجلة الإحياء، العددان 31-32، ذو القعدة 1430هـ/ نونبر 2009م، الرابطة المحمدية للعلماء، المملكة المغربية حاوره: عبد السلام الطويل. ص 76.

وإذا كان الحوار مع "الآخر" "حوار الحضارات والأديان" ضرورة إنسانية أملتها طبيعة الحياة المعاصرة، فإنه في الإسلام واجب شرعي وتكليف ديني ألزم الله به المسلمين حرصاً على إشاعة قيم التعاون والتسامح في إطار وحدة الجنس البشري".[1]

فالبشرية على حد تعبير د. القرضاوي: "في حاجة ماسة إلى حضارة جديدة تعطيها الدين ولا تفقدها العلم، .. تعطيها الإيمان ولا تسلبها العقل.. تعطيها الروح ولا تحرمها المادة.. تعطيها الآخرة ولا تحرم عليها الدنيا.. تعطيها الحق ولا تمنعها القوة.. تعطيها الأخلاق ولا تسلبها الحرية"[2].

وإجمالا فإن الحوار في ظل سنة التدافع مهما كانت فرص نجاحه ينبغي اعتماده، فهو بمثابة بذرة لنشر السلم وتثبيت الأمن، عوضا عن الصدام الذي تكون آثاره المدمرة على الجميع.

الخاتمة:

من النتائج المتوصل إليها ما يلي:

- تعد ثنائية الأنا والآخر من القضايا القديمة التي لا يمكن لأي عصر أن يخلو منها، فهي من القضايا الوجودية التي اقتضتها سنة التدافع، وأن لقاءهما يتأرجح بين الصدام حينا، وبينا الحوار حينا آخر، رغم أن كل منهما يحتاج إلى الآخر، ولا يتكامل وجوده إلا به.
- إن التدافع والتحاور والتعارف من المفاهيم المؤسسة لعلاقة المسلم بذاته وبغيره من المخالفين له.
- يقوم التدافع الحضاري على أساس الواقع الاستخلافي المنشود، وليس كما تقول الحضارة الغربية على نموذج الإنسان الأخير، وتاريخه ليس هو نهاية التاريخ. فلا شيء مطلق في الكون ما عدا الوحي الإلهي. ولا جدوى من الحديث عن نهاية التاريخ أو حتمية صراع الحضارات؛ فالتفاعل الحضاري إسهام كوني تشارك فيه حضارات متعددة.
- لا يجب أن تعطى لنظرية صدام الحضارات أكبر من حجمها، بل على الكتابات أن تتجه إلى تغيير مسار الإنسانية إلى التحاور والتعاون والتكامل بدل الصراع والصدام، تفاديا للآثار السلبية التي تعم البشرية جمعاء.

---

[1] عبد الستار الهيتي: الحوار.. الذات، والآخر، م س، ص171- 172.

[2] يوسف القرضاوي: الإسلام حضارة الغد، م س، ص 149.

- لحسن إدارة الحوار يجب مراعاة الاختلافات المميزة من حيث المبادئ والمنطلقات والمقاصد دون استلاب للخصوصيات، ولا تمركز ولا إلغاء ولا عنف ولا سلب للخيرات، ومن تم يتمكن الطرفان من حسن استثمار الحوار في تدبير الاختلافات، بغية التوصل إلى التفاهم والتعايش والحفاظ على السلم والأمن.

- إن الصراع الحقيقي بين الحضارات هو في أصله صراع الأفكار والقيم، قبل أن يكون صراع المصالح المادية؛ فالصراع الفكري هو أساس كل صراع على وجه الأرض. فالحضارة الإسلامية حتى وإن كانت الآن تعاني من التأخر المادي والتكنولوجي والعسكري، إلا أن عليها أن تمتلك الأفكار ذات الحمولة القوية، والتي تستطيع بها أن تسمع صوتها للآخرين.

لائحة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.

- أحمد إدريس الطعان: منهجية الحوار الجدلي في القرآن الكريم والسنة النبوية، كلية الشريعة – جامعة دمشق.

- برنارد لويس وإدوارد سعيد: الإسلام الأصولي في وسائل الإعلام الغربية من وجهة نظر أمريكية، دار الجيل– بيروت، الطبعة الأولى: 1414هـ- 1994م.

- برنارد لويس: جذور الغضب الاسلامي لماذا يكره عدد كبير من المسلمين الغرب؟ ولماذا لا يمكن تسكين مرارتهم بسهولة؟ ترجمة: عبد الباسط منادي إدريسي، مؤمنون بلا حدود، قسم الدراسات الدينية، 2018م.

- جهاد سعد: برنارد لويس، صهينة الغرب وتتريك العالم الإسلامي، تصميم وإخراج: عباس حسين حمود، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، مكتب بيروت العتبة العباسية المقدسة، الطبعة الأولى 2018-1439هـ.

- حسن حنفي: حصار الزمن الحاضر إشكالات الحاضر، مركز الكتاب للنشر، القاهرة، الطبعة الأولى: 2004م.

- حسن شحاتة: الذات والآخر في الشرق والغرب صور ودلالات وإشكاليات: دار العالم العربي، القاهرة، الطبعة الأولى: المحرم 1429هـ- يناير 2008 م.

- خالد عليوي جياد: حقوق الآخر في ضوء وثيقة المدينة المنورة: تأصيل إسلامي لمبدأ التعايش، مجلة رسالة الحقوق، تصدرها كلية القانون- جامعة كربلاء، السنة الرابعة، العدد الثاني، 2012م.

- صامويل بي. هنتنجتون: الإسلام والغرب آفاق الصدام، ترجمة: مجدي شرشر، مكتبة مدبولي، الطبعة الأولى: 1415هـ- 1995م.

- صامويل بي. هنتنجتون: صدام الحضارات إعادة صنع النظام العالمي، ترجمة: طلعت الشايب، تقديم: صلاح قنصوه، سطور، الطبعة الثانية: 1999م.

- صلاح الصاوي: التطرف الديني.. الرأي الآخر، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الأولى: 1430هـ-2009م.

- عباس الجراري في حوار فكري حول: قضايا الإصلاح والتجديد والحوار الحضاري، مجلة الإحياء، العددان 31-32، ذو القعدة 1430هـ/ نونبر 2009م، الرابطة المحمدية للعلماء، المملكة المغربية حاوره: عبد السلام الطويل.

- عبد الستار إبراهيم الهيتي: الحوار.. الذات، والآخر، تقديم: عمر عبيد حسنه، سلسلة كتاب الأمة (99)، مركز البحوث والدراسات، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة قطر.

- عبد الصبور مرزوق: الإسلام أصبح الحائط المنخفض الذي يتطاول عليه كل من لا قيمة له ولا وزن، الوعي الإسلامي، العدد 387، ذو القعدة 1418هـ، مارس 1998.

- عبد العزيز برغوث: مفهوما التعارف والتدافع وموقعهما في الحوار من المنظور الاسلامي، إسلامية المعرفة المعهد العالمي للفكر الإسلامي، العدد 63، السنة السادسة عشر، شتاء 1432هـ- 2011م.

- عبد العزيز بن عثمان التويجري: خصائص الحضارة الإسلامية وآفاق المستقبل، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة- إيسيسكو، الرباط المملكة المغربية، الطبعة الثانية: 1436هـ -2015م.

- عبد العزيز بن عثمان التويجري: صراع الحضارات في المفهوم الإسلامي، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة إيسيسكو، التصفيف والتوضيب والسحب في الإيسيسكو، الرباط- المملكة المغربية الطبعة الثانية: 1436 هـ- 2015م.

- محمد عابد الجابري: الغرب والإسلام الأنا والآخر... أو مسألة الغيرية، مواقف إضاءات وشهادات من ملفات الذاكرة الثقافية 62، التوزيع: الشركة العربية للتوزيع والنشر والصحافة سبريس، الطبع: دار النشر المغربية إديما، الطبعة الأولى: أبريل 2007.

- محمد عابد الجابري: قضايا في الفكر المعاصر العولمة- صراع الحضارات- العودة إلى الأخلاق- التسامح الديمقراطية ونظام القيم- الفلسفة والمدينة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى: حزيران يونية: 1997.

- محمد عمارة، الإسلام والآخر من يعترف بمن؟ ومن ينكر من؟ مكتبة الشروق الدولية.

- محمد عمارة: التعددية الرؤية الإسلامية والتحديات الغربية، في التنوير الإسلامي 8، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة –مصر، أكتوبر 1997م.

- محمد عمارة: الحضارات العالمية تدافع أم صراع؟ في التنوير الإسلامي "24" نهضة مصر للطباعة والنشر، مصر، الطبعة الأولى: ديسمبر 1998م.

- محمد عمارة: في فقه المواجهة بين الغرب والإسلام، مكتبة الشرق الدولية، القاهرة، الطبعة الأولى: 1423هـ.

- محمد عمارة: هل الإسلام هو الحل؟ لماذا؟ وكيف؟ دار الشروق، القاهرة، الطبعة الثانية: 1418هـ- 1998م.

- منى أبو الفضل، أميمة عبود، سليمان الخطيب: الحوار مع الغرب آلياته أهدافه دوافعه، دار الفكر دمشق. الطبعة الأولى: 1429هـ / 2008.

- ندوة بعنوان: دور الجامعات في تعزيز حوار الحضارات، اتحاد الجامعات العربية مع جامعة آل البيت/ معهد بيت الحكمة.

- يوسف القرضاوي: الإسلام حضارة الغد، مكتبة وهبة، القاهرة، مطبعة المدني، الطبعة الأولى: 1416هـ-1995م.

المواقع الإلكترونية

- www.alhiwartoday.net/node/12394

- http: //www.alhiwartoday.net/node/1240

- https: //www.alukah.net/translations/0/81633/#ixzz5gXECtHqp

- http: //tajdeed.org/

البعد الإعلامي القيمي في فكر مالك بن نبي

الأستاذ الدكتور محمد نصيحي

أستاذ التعليم العالي كلية الآداب والعلوم الإنسانية

ببني ملال

تقديم

تؤدي وسائل الإعلام والاتصال - منذ ابتكارها إلى اليوم- في منحى تصاعدي وظائف عدة، بل إنها تشكل الآراء وتصنع العقول، وتمّط إدراك الشعوب والأمم. فقامت هذه الوسائل، بفعل التطور التكنولوجي وما تلاها من إحداث خطابات إعلامية جديدة، مقام المؤسسات التقليدية في التربية والتوجيه. فإذا كان الإعلام قد منح الإنسان فرصا للاستزادة المعرفية والنهل المعلوماتي، وذلل أمامه الصعاب لولوج عالم لا متناهي من المعارف والمدارك، فإنه في المقابل استسهل عليه الكَبد المعرفي وما يرتبط به من ضرورة تحمل مشاق التحصيل العلمي، وسبر أغوار الكتب والتنقيب في أحشاء المصنفات. فتم بذلك فرض الحَجر على الفكر القادر على الإبداع؛ والجدير بالاستمداد من منبع القيم الصافي (الوحي). لتتأسس مَنظمة قيمية غير متجانسة من شأنها أن تغذي التناوش بدل التعايش، والتناحر بدل التسامح والاقتتال بدل التراحم. فبرزت في البلاد العربية والإسلامية طائفة من المفكرين انبرت، من جهة، للكشف عما يحبل به الفكر الغربي من قيم مادية، وما ينبغي أن يتسم به الإعلام في البلاد الإسلامية من جهة ثانية. ونذكر في هذا المقام مفكر القرن العشرين، المنظّر الجزائري مالك بن نبي، الذي يعدّ من أوائل المدركين لخطورة القيم التي ينقلها الغرب إلى البلاد المستعمرة.

فما العلاقة الضمنية بين المشروع الفكري لمالك بن نبي مع الإعلام، علما أنه توفي قبل هيجان الثورة المعلوماتية الرقمية، وقبل أن ينال الإعلام بصوره الحالية من حياته الشخصية والفكرية؟ وما الأبعاد الإعلامية المتضمّنة في فكر مالك بن نبي؟ وما أهم العناصر الكامنة وراء الأزمة الحالية للأمة الإسلامية؟ تلكم هي الأسئلة التي سنحاول الإجابة عنها وفكَّ مَعاقدها، من خلال التركيز على مداخل أساسية لمقاربة فكر مالك بن نبي، وتتجسد هذه المداخل في تحديد الإطار المفهومي للموضوع، وتقديم نبذة عن حياة مالك بن نبي الشخصية والفكرية وعلاقته

بالإعلام، ثم نطرح مفهوم الحضارة في مشروعه الفكري. علاوة على بسط أهم عناصر الأزمة الحضارية، كما يعكسها الإعلام وفق منظوره.

1- تحديد الإطار المفهومي: الإعلام والقيم

ا- الإعلام: Mediaالإعلام لغة من أعلم؛ أي قام بالتعريف والإخبار لغيره، وأعلم أي أخبر، ولذلك تقول العرب: أعلمُ فلانا الخبر؛ أي أخبرهُ به. وفي الاصطلاح هو انتقال معلومة بين الأفراد بواسطة فرد أو جماعة، بحيث تنتشر فتصبح لغة للتفاهم، واصطلاحا للتعامل ووسيلة للمشاركة. أما عند أهل الاختصاص، فالإعلام هو " تزويد الناس بالأخبار الصحيحة والمعلومات السليمة والحقائق الثابتة التي تساعدهم على تكوين رأي صائب في واقعة من الوقائع أو مشكلة من المشكلات بحيث يعبر هذا الرأي تعبيرا موضوعيا عن عقلية الجماهير واتجاهاتهم وميولهم"[1].

لذلك يمكن النظر إلى الإعلام بكونه عبارة عن عملية النقل الموضوعي للمعلومات، من مرسِل إلى مستقبِل قصد التأثير الواعي على عقل الفرد من أجل تكوين رأي عام، وبذلك فالعملية الإعلامية–كما ذهب إلى ذلك رومان جاكبسون في نظرية التواصل- تجري عبر مراحل متتالية تبدأ بالمرسل الذي يقوم بإرسال مضمون معين (الرسالة) عبر قناة محددة (وسيلة الإعلام) إلى المستقبِل (الجمهور).

وقد شهد الإعلام في منذ نهاية القرن الماضي طفرات نوعيةومتتالية، نتيجة للتطور التكنولوجي الذي رفعت الحضارة الغربية لواءه منذ عقود. فتنافست الشركات العظمى لملكية رساميل المؤسسات الإعلامية. فبفعلالإعلام ظهرت أنظمة فسادت وتقوّت، كما تلاشت أخرى بل إنها انمحت واندثرت، وسطعت نجوم البعض وأفلت نجوم آخرين. وما من إعلام إلا ويكون محمّلا بالقيم البانيةللحضارة التي أنتجته، فصارت له سلطة قادرة على الضبط والسيطرة. إن المشكلة كما يقول الأستاذ صباح ياسين، المتخصص العراقي في الدراسات الإعلامية، لا تكمن في " حجم وتنوّع وانتشار وسائل الإعلام، بل في السلطة المفروضة والمتحققة في الواقع، والتي تتشكل عبر تلك المنظومة وتداخل مساراتها في كل نواحي الحياة، حتى شبكة الإنترنت في عصرنا الحاضر التي تتسم بقدرة المتلقي على حرية الاستخدام، فإنها أضحت شديدة التأثر والانصياع لسلطة

[1]- الدليمي، عبد الرزاق محمد، الإعلام الإسلامي، دارالمسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، ط1، 2013، ص 24 .

الإعلام"[1]. الأمر الذي يصح معه القول؛ إن المستخدم لها يظل أسيرا لسلطة المنتجات الإعلامية الغربية، ومستعدا لتقبّل قيم قد لا تتناغم معهويته الحضارية.

ب- القيمة: إن القيمة Value لفظوافد - بطريق الترجمة - على التراث العربي الإسلامي. ويحمل دلالات القوة والبسالة، ورباطة الجأش عند الانسان الذي يتوق عادة إلى التأثير في عوالم الأشخاص والأفكار والأشياء. جاء في كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم قول صاحبه " القيمة هي ما يدخل تحت تقويم مقوّم)[2]. ويذكر الكفوي في كلياته " أن القوام من قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُواْ لَمْ يُسْرِفُواْ وَلَمْ يُقْتِرُواْ وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَاماً﴾ [سورة الفرقان، الآية 67] هو الوسط والعدل، وقوام الأمر بالكسر نظامه وعماده وملاكه الذي تقوم به"[3].

وقد عرف هذا اللفظ تغيّرا دلاليا بالنظر لما طرأ عليه من تطور، وبفعل التباين بين الاتجاهات الفكرية والاختلاف بين النظريات السياسية. إن مفهومالقيم من المفاهيم المتداولة في الحقول المعرفية المختلفة، ولا غرابة أن يتسم هذا المفهوم بسمات الحقل المعرفي الحاضن له. فالمعنى يختلف من منظومة لأخرى تبعا للخلفية الموجّهة له والمرجعية المؤطرة له. فثمة قيم كونية جوهرية موحّدة، لا يُختلف في شأنها إلا إذا احتدم الاختلاف بين الخلفيات والمرجعيات. ففي علم الاجتماع تعرف القيم على أنها " السلوك الخلقي الذي يميّز جماعة خلال فترة زمنية معينة"[4].

ويطلق لفظ القيمة في علم الأخلاق على ما يدل عليه لفظ الخير، "حيث تكون قيمة الفعل تابعة لما يتضمنه من خيرية. فكما كانت المطابقة بين الفعل والصورة الغائية للخير أكمل، وتسمى الصورة الغائية المرتسمة على صفحات الذهن بالقيم المثالية، وهي الآصل الذي تبنى عليه أحكام القيم؛ أي الأحكام الإنشائية التي تأمر بالفعل والترك"[5]. وتطلق القيمة عند الفلاسفة على الصفة التي تجعل من الشيء أمرا مرغوبا فيه ومطلوبا في المجتمع، وهي مُثُل عليا وانفعالات من الإنسان نحو غايات يصنعها بحُرية، وهي بذلك جزء واسع من علم الأخلاق والفلسفة السياسية. فالقيم على

---

[1]- ياسين، صباح، الإعلام، النسق القيمي وهيمنة القوة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2016، ض 9.

[2]- التهانوي، محمد علي، كشاف اصطلاحات الفنون، الجزء الثاني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، بدون تاريخ، ص 1356.

[3]- الكفوي، أبو البقاء، الكليات، تحقيق عدنان درويش، مؤسسة الرسالة، القاهرة، ط2، 2011، ص613.

[4]- زرزور، نوال، معجم ألفاظ القيم الأخلاقية وتطورها الدّلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن، مكتبة لبنان، بيروت، ط1، 2001، ص 11.

[5]- صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني،، ط1، 1973، ص 213.

هذا الأساس، عبارة عن محددات لسلوك الإنسان وضوابط لتصرفاته. ويمتد مفهوم القيم ليشمل القيم المدنية والسياسية والمهنية وغيرها...

إن مالك بن نبي الذي نسعى لاستكشاف المدى الإعلامي القيمي في فكره، والبحث في المداخل المؤطّرة لنظريته المعرفية، يلحّ على ضرورة تنزيل النسق القيمي الإسلامي- عبر وسائل الإعلام المتاحة- من اصوله النظرية المؤسسة إلى المجالات العملية التطبيقية، التي لا تقتصر على علاقة المخلوق بالخالق، أو من قبيل التزام الآداب العامة وممارسة العبادات والشعائر فحسب، إنما ينبغي أن يمتدّ هذا التنزيل إلى مجالات استكشاف السنن المُودَعة في الآفاق وفي الأنفس (الكون والإنسان). قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [سورة فصلت، الآية 53]. لقد انتقد ابن نبي الإعلام المتاح في عصره في البلاد العربية والإسلامية، حيث ظل يمتح من الثقافة الغربية بموجهاتها الدينية والتاريخية والفكرية، وتخلى عن الوحي باعتباره الباني الحقيقي للشخصية القادرة على تحقيق العروج الحضاري.

فباتت الضرورة ملحّة للاشتغال على إبراز القيم الإسلامية في الإعلام بوسائله المختلفة، وتنزيلها في واقع المجتمعات، كي يتمكن هذا الإنسان من تحرير نفسه من قيود الفلسفات المادية التي ساقته إلى ساحات الحروب والاقتتال، وباحات النزوات والملذات، والامتثال لإشارات الغرائز الحيوانية. ليجد هذا الإنسان معالم طريقه نحو عالم فسيح يضمن له حرية التفكير والإبداع؛ بما يحقق له كرامته ويؤمن له حقوقه، ويزيل أمامه معوقات أداء رسالة الاستخلاف، والقيام بأمانة العمران البشري. يقول الله عز زجلّ ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾[سورة هود، الآية 61].

2- نبذة عن حياة مالك بن نبي

ولد مالك بن الحاج عمر بن الخضر بن مصطفى بن نبي سنة 1905م في مدينة قسنطينة، وهي من أعرق مدن العلم والتديّن في القطر الجزائري. " نشأ في أسرة فقيرة في المال، غنية في التدّين والمحافظة وحب العلم والمعرفة، فقد كان أبوه موظفا بسيطا في إحدى الإدارات الحكومية، وكانت والدته تساعد زوجها في رفد ميزانية الأسرة من خلال عملها الخاص كخياطة"[1]. وبلغ الفقر

[1]- البنا، فؤاد عبد الرحمان، العروج الحضاري بين مالك بن نبي وفتح الله كولن، كتاب الأمة، العدد 155، قطر، ط1، 2013، ص37.

بهذه الأسرة إلى حدّ أنها لم تستطع دفع أجرة الكتّاب لولدها "مالك" العبقري المنتظَر!، الذي سيصبح رائدا من رواد النهضة الفكرية المعاصرة، ومفكر القرن العشرين وشاهدَه. و"كان مالك بن نبي شديد القرابة بجدته التي تعدّ بالنسبة له مدرسة أخلاقية رسخت في ذهنه وفي نفسيته معنى الخير والإحسان، وكل القيم الأخلاقية التي ينبغي أن يتحلى بها الإنسان الصالح"[1]. لم يكتف ابن نبي بدراسة العلوم الشرعية في ريعان شبابه، بل درس أيضا في المدارس الفرنسية المنتشرة بكثرة في الجزائر، والتي كان القصد منها فَرنَسة هذا القطر من العالم العربي والإسلامي. فزاوج بذلك بين الثقافتين العربية الإسلامية، والفرنسية الغربية، ليكتسب عقلية قادرة على التحليل ومؤهلة لتشريح الظواهر واقتراح الحلول للأزمات.

فاعتُبِر بذلك وبامتياز علما من أعلام النهضة الإسلامية، وأبرز مفكر عربي معاصر، عُني بالفكر الحضاري منذ ابن خلدون، وكان لإقامته الطويلة في فرنسا ولاجتهاده بالغ الأثر في استيعابه المستفيض للفلسفات الغربية، غير أن ابن خلدون بالذات ظل أستاذه الأول وملهمه الأكبر. كما تأثر ببعض أساتذته المباشرين أمثال المصلح عبد الحميد بن باديس والمفكر حمودة بن الساعي.

لقد كان للقرآن الكريم أثر بارز في صياغة شخصية مالك بن نبي، بحيث كان مدركا لأهمية فريضة تدبّر القرآن الكريم في حياة الفرد، وفي حياة المجتمع على السواء. " فمن عرف هذا الرجل عن قرب أو من غاص في أعماق فكره، يدرك أنه صاحب معدن نفيس ونادر الوجود. فقد كان إما سابحا في ملكوت العبادة، أو سائحا في عالم الكتابة... الأمر الذي جعل منه "مالكا" لنظرية معرفية مميزة في إحياء الإنسان وبناء الحضارة"[2]. فجمع بذلك بين فهم مقاصد الإسلام الحضارية، والوعي بالواقع، مع استيعاب فائق لسنن التغيير وأسباب النهوض كما تقدّمها العلوم الإنسانية، ولا سيما علم الاجتماع. "مما أوصله إلى المعادلات التي سيصنع توازنُها بلا شك درجات سلّم النهوض، كما صنع ويصنع اختلالُها دركات الانحطاط في المقابل"[3]. وفي هذا الإطار، يرى مالك بن نبي أن النهضة تستلزم ثلاثة شروط، هي: إرادة تغيير الذات وإنعاش الفكرة الدينية وواقع التحدي. وسيأتي تفصيلها في مراحل المقال.

---

[1] - جدعان، فهمي، نظرية التراث ودراسات عربية أخرى، دار الشرق، الأردن، ط1، 1998، ص 132.

[2] - العروج الحضاري، ص 56.

[3] - نفسه، ص59 بتصرف.

إن خبرة مالك بن نبي بالحضارة الغربية، واستيعابه للفلسفات الغربية وتميّزه من الناحية المنهجية، أهّله لدراسة المشكلات التي تواجهها بلدان العالم الاسلامي، كما أهلته لتشريح أزمتها الحضارية. وقد تأتى له أن يقف على مكامن الداء، فاقترح بديلا ناجعا وهو الاسلام عقيدة وممارسة، باعتباره السبيل الأمثل لتحقيق نهضة حضارية متجددة. يرى مالك بن نبي أن المشكلة الأساس لكل شعب هي مشكلة الحضارة، وأن هذه المشكلة هي مفتاح أفكاره.

ومن خلال عملية استقرائية لمؤلفات مالك بن نبي؛ من الظاهرة القرآنية إلى شروط النهضة ثم وجهة العالم الإسلامي إلى آخر محاضرة له حول دور المسلم في الثلث الأخير من القرن العشرين، ومحاولة لفهم مشروعه الفكري؛ يمكن القول إن هذا المفكر الفذ كرس حياته كاملة لخدمة النهضة الفكرية الإسلامية.

3- الحضارة في منظور مالك ابن نبي

تعتبر الحضارة مدخلا محوريا من المداخل المؤطّرة لنظرية مالك بن نبي المعرفية. يقول " إن المشكلة التي استقطبت تفكيري واهتمامي أكثر من ربع قرن هي مشكلة الحضارة"[1]. إن مشكلة الحضارة هاته ظلت حاضرة في إنتاجاته العلمية. ولقد "تنبّه مالك بن نبي إلى الكم الهائل من المحاولات التي خطها أسلافه من المفكرين في العالم العربي الإسلامي؛ مما جعله يستنتج معضلة النهضة التي لم تتحقق بعد على الرغم من المحاولات المتتابعة لأسلافه من المفكرين"[2]. وهو الأمر الذي نجده واضحا في كتابه "مشكلة الثقافة" حيث يقول: " فنحن مضطرون أحيانا إلى أن نفكر في هذا النقص الذي أصاب الإنسان؛ فقعد به عن ملاحظة توقيت التاريخ، وأن نفكر في سد هذا النقص"[3].وجدير بالتذكير أن الحضارة في منظور ابن نبي تشتمل على عنصرين متوازنين هما الإرادة الحضارية والإمكان الحضاري، أو الركن المعنوي والركن المادي.

ولعل الضمور الذي تشهده البلاد الإسلامية راجع – في نظره- إلى العجز في الانتقال من مستوى الإرادة إلى مستوى الإمكان. وفي هذا الإطار، يقول الأستاذ ابراهيم رضا: " الإمكان

---

[1]- مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، دمشق، دار الفكر، 1986، ص83.

[2]- العبدولي، سعيد الحسين، الحركات الاجتماعية في العالم العربي والتناول النخبوي لرهانات التحول، أزمة ضمير أم اعطّل في الأدوار، ضمن كتاب، النخب والانتقال الديموقراطي، التشكل والمهمات والأدوار، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، بيروت، 2019، ص220.

[3]- مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، دمشق، دار الفكر، 2000، ص 9.

الحضاري يعني في المنظومة الحضارية للأستاذ ذلك الجانب المتعلّق بالتنمية الاقتصادية والاجتماعية. فهذا الجانب المادي للحضارة لا يمكن أن يقوم إلا على أساس الجانب المعنوي. فلابد أن يكون التقدم الصناعي والتنمية الاقتصادية لأي حضارة مسايرة للعقيدة الدينية والتوجهات الأخلاقية لأبناء تلك الحضارة، وإلا حصل النشاز بين قيم الأمة الدينية والأخلاقية وبين المبتكرات الصناعية والتنمية الاقتصادية، مما يوقع في استيراد أشياء الآخرين وتكديسها بشكل مرضي، يخلق التبعية وينعش التخلف"[1].أما أركان الحضارة فيجملها في الإنسان والتراب والزمن، ولا شك أن فاعلية هذه العناصر أوعطالتها مرتبطتان بمدى الاتصال أو الانفصال مع مبررات الحضارة؛ باعتبارها في نظره شحنة نفسية واجتماعية، وحالة تاريخية حاسمة إن هي جَمّعت الطاقة الكامنة في المجتمع، ودفعتها نحو مرحلة إنجاز مسوّغات الحضارة. وإلا خرجت هذه الحضارة من المعادلة الاجتماعية والتاريخية.

فالحضارة تتحقق كلّما توطدت الصّلة بين مُثلها؛ أي بين قيَمها وبين السلوكات اليومية في شتى مناحي الحياة. وإذا ما انفصلت تلك المثُل عن السلوك اليومي، فإن الحضارة ستصبح عاطلة وغير ذات فاعلية، كما هو الحال في المنطقة الإسلامية منذ قرون. إن الإنجاز الحضاري في رأي مالك بن نبي لا يعني مقارعة الإنجازات الحضارية للغرب، على المستويين التقني والصناعي، إنما ينبغي الاعتماد على الطاقات الذاتية؛ أفكارا وقدرات مادية على التوالي، تفسح المجال أمام العرب والمسلمين من أجل الإبداع، وتنأى بهم عن التقليد والتكرار والاجترار.

وفي علاقة فكره بالإعلام، يبدو أن هذا الأخير عنصر تابع في الأزمة الحضارية، ووظيفته مغايرة للوظيفة التي يؤدّيها في البلدان الغربية مع ما تستبطنه من قيم مادية، ومسوغات حضارية حققت إنجازا حضاريا منسجما مع روح الحضارة الغربية؛ المسيحية دينا، والعقلانية منهجا. أما داخل الرقعة الإسلامية، فصعوبة الانتقال من الإرادة إلى الإمكان عطل الإنجاز، حيث تم اعتماد إعلام وظيفي خال من المبررات الحضارية الإسلامية القادرة على خوض المنافسة، وإثبات الذات الحضارية في ساحة تتدافع فيها أو تتصارع فيها الذّوات الأخرى.

وإذا ما نظرنا بمنظار مالك بن نبي الواقعي، نأتي إلى القول إن الإعلام في البلدان العربية والإسلامية أداة تبليغية وترفيهية فقط، وهي غير مُشَغَّلة من الناحية الحضارية، سالبة بحكم قطيعتها

[1] - رضا، ابراهيم، المنظومة الحضارية عند مالك بن نبي، مركز الدراسات والأبحاث، مؤسسة خالد الحسن، شمس برنت، سلا، المغرب، 2020، ص، ص، 139- 140.

مع بنك القيم الإسلامية، عاجزة عن الاستمداد من الوحي، تكرس ثقافة الاستهلاك والتفاهة والاستبداد، عدا بعض الاستثناءات التي لا تؤثر كثيرا في النمط الإعلامي السائد، لنخلص إلى القول؛ إن الإعلام في البلاد الإسلامية يعكس مجمل الأزمة الحضارية.

كما يُلاحظ ذلك الغياب شبه التام للانسجام بين التنظير الإعلامي والمرجعية الثقافية والحضارية داخل البلاد الإسلامية. لتتأكد ضرورة مقاربة هذه الثنائية من خلال استكشاف أوجه الائتلاف والاختلاف بين عناصرها. إن محاولة استنباط المفاهيم عند مالك بن نبي في دراسته لحالة التفكك في بنية الإعلام، والتركيز على ضرورة التشبث بالعلاقة الطبيعية بين الإنسان والتراب والزمن، باعتبارها مكونات الحضارة في رأيه، بدل الركض في مجال إعلامي افتراضي، هو بمثابة سراب يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجد أمامه – إن جاز هذا التعبير- إلا مغريات إعلامية غربية، وضعت في سبيله من أجل الانزلاق والخروج عن المسار الحقيقي، مسار كان ينشده رائد النهضة الإسلامية في القرن العشرين، الأستاذ مالك بن نبي ومن شاطره هموم الأمة الإسلامية.

4- علاقة مالك بن نبي بالإعلام

إن العلاقة مالك بن نبي بالإعلام واهتمامه به علاقة يصعب رصدها، مثلما تُرصد هذه العلاقة ويُدرك هذا الاهتمام لدى الإعلاميين – منظّرين ومهنيين - في وقتنا الحاضر. إنها في منتهى العمق وتحتاج إلى قراءة دقيقة لمشروعه الفكري، لاستنباط أهمية الإعلام القيمي في فكره من جهة، وتنبؤه من جهة ثانية بما سيشهده العالم بعده من ثورات متتالية في هذا المجال. فهو لم يخصص في مؤلفاته محورا للإعلام، ولم يكن صحافيا مهنيا ولا إعلاميا متخصصا، إنما كان مهندسا كهربائيا يعرف كيف تُشحن بطاريات الحضارة، ليحدث التفاعل المرغوب والتوتر اللازم بين عناصرها، فتنشئ أفكارا تتلاقى وتتصارع، فتنفجر أحيانا على شكل فقاقيع في الهواء، وأحيانا أخرى تأخذ اتجاهات متباينة وتسلك مناحي مختلفة، ولكنها تنسجم في فكرة جوهرية؛ وهي إصلاح الأوضاع المتردّية التي تئن تحت كلكلها الشعوب العربية والاسلامية التوّاقة إلى نهضة متجددة، والطموحة للأخذ بزمام الدورة التاريخية.

لكنه مع ذلك، كان يدرك أهمية الإعلام والتواصل بشقيه الداخلي والخارجي، فقد انتقد الممارسة الإعلامية في عصره، تلك التي تركز على الجانب الفلكلوري، وتنأى بنفسها عن المجال

المعرفي والقيمي. لقد كان "شديد الاهتمام بالمطالعة، وبالصحافة العربية وأبرزها مجلة الشباب المسلم وجريدة *المنتقد* و*الرسالة* و*النضال الاجتماعي* و*العصر الجديد*... كما كان نافذة يبصر من خلالها مدى المأساة والمرارة التي كان يعيشها العالم الاسلامي، وبخاصة المجتمع الجزائري"[1]. وقد كتب مالك بن نبي سنة 1936م في جريدة المنتقد، مقالا موسوما ب "مثقفون أو متثيقفون، أفول الأصنام"« Intellectuels-Intellectomanes, le crépuscule des idoles » ردّ فيه على فرحات عباس قائلا: "يتهموننا بالإسلاموية العنصرية، لماذا ليس بالإسلام بكل بساطة؟ فالإعلام المرتشي بالعجل الذهبي يجيد اختلاق الأساطير العنصرية المرهبة، لأهداف مبينة، يعطي الإسلام صورة عنصرية لإحداث الذعر في أوساط متثيقفينا، لكن يا عباس إما أنك مخطئ أو انك تقوم بخداعنا..."كما شارك في الصحافة باللغة الفرنسية بمقالات ضمّنها رؤيته حول مشكلة الحضارة ومشكلة الثقافة، منها مجلة الثورة الإفريقية Larévolution Africaine.وعمل مراسلا محترما لصحيفة لوفيغارو الفرنسية ولمدة قصيرة، ليضمن لنفسهإقامة في فرنسا، وليمرر من خلالها مواقفه المناهضة للاستعمار الفرنسي للجزائر وغيرها من البلدان من جهة، ومن جهة ثانية ليظهر انشغاله بالانحدار الحضاري للأمة الإسلامية.

يقول مالك بن نبي في كتابه شروط النهضة "فلو أخذنا جهاز الراديو مثلا لرأينا فيه مجهودات علمية وفنية مختلفة دون أن يخطر ببالنا أثر القيم المسيحية في بناء هذا الجهاز، على حين أنه في الواقع أثر من آثار العلاقات الاجتماعية الخاصة التي وحدت جهود روسي وألماني وإيطالي وفرنسي وأمريكي تجمعهم الرابطة المسيحية. فكان الراديو نتيجة هذه الجهود جميعا، وهل هذه العلاقات الخاصة في أصلها سوى الرابطة المسيحية، التي أنتجت الحضارة الغربية منذ شارلمان؟"[2].إن تنسيق الجهود بين علماء من بلدان غربية متعددة تربطهم آصرة الانتماء المسيحي، أنتج جهاز الراديو باعتباره وسيلة من أولى وسائل الإعلام والاتصال، وأنتج في عصرنا الحاضر الإنترنت والهواتف الذكية والتطبيقات الرقمية التي لا تخلو من خلفيات مسيحية. وكأن مالكا بن نبي تنبأ بمجيء العولمة، هذه الظاهرة التي كرست غلبة الإعلام الغربي وهيمنته وتغلغله في المجتمعات. ويدعو مفكر القرن العشرين المسلمين إلى تنسيق الجهود لصناعة أجهزة محمّلة بقيم إسلامية، ستسهم أولا في التغيير المنشود، وستتدافع ثانيا مع القيم الأخرى المسيحية وغير المسيحية.

---

[1] - عبادة، عبد اللطيف، صفحات مشرقة من فكر مالك بن نبين دار الشهاب، الجزائر، ط1، 1984، ص 216.

[2] - مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، 1986، ص 89.

ومن مؤشرات الاهتمام عند ابن نبي بالتواصل والإعلام؛ تنقّله بين العديد من العواصم، واتصاله بالقيادات السياسية للعديد من الدول، أمثال جمال عبد الناصر و"المهاتما""الروح العالية" غاندي. والقصد من تلك اللقاءات هو نشر أفكاره المفعمة بالقيم الإسلامية، على أوسع نطاق، لكي لا تظل حبيسة بين المتون وفي مذكراته الشخصية، وما مطالبته وزارةَ الإعلام المصرية لترجمة وطبع كتابه "الفكرة الأفرو أسيوية في ضوء مؤتمر باندونغ" إلا خير شاهد على إيمانه العميق بفاعلية الإعلام في الإقناع، واعتباره له جبهة من جبهات التدافع بين الحضارات عموما، ومقاومة الاستعمار على وجه التحديد. فما هي العناصر التي يراها مالك بن نبي متحكمة في الأزمة الشاملة للأمة الإسلامية؟

العنصر الأول: الضمور الحضاري

لا شك أن الضمور الحضاري الذي نحن بصدد الحديث عنه، راجع بالأساس إلى "الطلاق البائن أو الرّجعي في أحسن الاحوال" بين مبررات الحضارة والفعل الاجتماعي. فرغم توافر شروط النهضة إلا أن انعدام الطاقة المعنوية المحرّكة، والانصراف لاستهلاك المعرفة بدل السعي نحو إنتاجها، والاتكال على الآخر لتلقف كل ما ينتجه من أفكار وقيم وبضائع؛ جعل كل شيء يستقر في حدود الإرادةWill، منغير استعداد Decision ولا تنظيم Organizationوهي العناصر الثلاثة التي لا مناص من التفاعل بينها لتحقيق أي نجاح، وتنزيل مفهوم التغيير من مستواه السنني إلى مستوى الفعل الحضاري. وبالتالي الانخراط في الدورة التاريخية كي تستعيد الأمة الإسلامية ريادتها وتحقق شهودها الحضاري، أو على الأقل لتكون مشاركة في معترك الحضارات بعقيدتها وقيمها وآمالها وآلامها وأحلامها، لا أن تكون تابعة للحضارات الأخرى وتنفصل عن ذاتها الحضارية. وتنزيلا لما ذُكر على الخريطة الإعلامية داخل الأقطار الإسلامية، يجوز القول إن الآلة الإعلامية تشتغل بمعزل عن المبررات الحضارية، الأمر الذي جعلها عاجزة عن تجميع الطاقات، وشحذ الهمم لخدمة القضايا الكبرى للأمة.

فالإعلام مبتور، وقُلْ إنّه مجزأوفق تجزيئ وعي "الأمة" وطاقاتها إلى جزر متفرقة، ووحدات منفصلة لا ترقى إلى مستوى الفعل الحضاري، فيعمل هذا الإعلام على تكريس ركود صنعَه المجتمع وصنعته تجربته التاريخية، وكرسه المستعمر في البلاد المستعمَرة. أفلا يحق إذن أن يضاف الإعلام إلى معادلة ابن نبي؛ لتصبح المعادلة (الإنسان والتراب والزمن والإعلام)؟. فالإعلام يسرّع وتيرة التغيير الاجتماعي ويبطؤها بحسب الربط بين المبررات والمضامين والمتغير الاجتماعي.

إن التفاعل بين هذه العناصر أساسي جدا من أجل التجديد والاستئناف، لكنها تظل غير كافية، إذ لا بد من طاقة مستمدة من المعتقد؛ أي من الوحي، بالإضافة إلى إعلام محمّل بقيم الوحي. فنحن إن أمعنا النظر في وسائل الإعلام الحالية في البلاد الإسلامية، فإننا نجدها تفرغ العناصر الثلاثة وقل الأربعة من محتواها القيمي.

ويركز مالك بن نبي على أهمية العمل المثمر والخلّاق، وضرورة القيام بالواجبات التي تبعث الحياة في المجتمعات الاسلامية من خلال الحفاظ على منظومة القيم المستوحاة من القرآن الكريم. بدل اتخاذ المقاهي منصات إعلامية، ومنابر خطابية، ومحلات يتم فيها الاستماع للأسطوانات والشعارات المدغدغة للمشاعر الوطنية، بعيدا تمام البعد عن القيام بما يلزم من الواجبات الدينية والحضارية. وفي هذا الإطار، يقول: " ومع ما استجلبناه من مصر (الفاروقية) من الاسطوانات والاشرطة السينمائية المجافية للأخلاق والفن، فإننا قد استجلبنا ايضا منها أسسا لسياستنا تقوم على أفكار تضلل العقول البسيطة، كان لها أسوأ تأثير في حياتنا، حيث اتخذتها (الدروشة السياسية) شعارا لها ومبدأ، وكررتها على مسمع من الشعب، حيث رددها معها سنين طويلة، صباح مساء: (إن الحقوق تؤخذ ولا تعطى)، لحاها الله كلمة تطرب وتغري، فالحق ليس هدية تعطى، ولا غنيمة تغتصب، وإنما هو نتيجة حتمية للقيام بالواجب، فهما متلازمان، والشعب لا ينشئ دستور حقوقه إلا إذا عدّل وضعه الاجتماعي، المرتبط بسلوكه النفسي، وإنها لشرعة السماء، غيّر نفسك، تغيّر التاريخ"[1].

من خلال هذا النص، يتبين مدى العمق الفكري والمعرفي لدى الأستاذ ابن نبي. فهو ينبذ المواد الإعلامية المجانبة للأخلاق الإسلامية. كما يرفض الشعارات السياسية الرخيصة والمبتذلة. ولذلك فهو يركز على أهمية القيام بالواجب الديني والحضاري لكل مسلم. وبالتالي تحقيق مستويات عليا من التوازن النفسي والاجتماعي. وقتذاك يمكن أن يحدث التغيير؛ أي تغيير المجتمع وتغيير التاريخ، مصداقا لقوله تعالى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [سورة الرعد، الآية 12].

العنصر الثاني: الإخفاق في التبليغ والقابلية للتبعية الإعلامية

لم يستطع الإعلام في البلدان الإسلامية أن ينقل مسوغاته الحضارية إلى الآخر نتيجة الركود الحضاري، ولذلك نجد ابن نبي يشترط شروطا في التبليغ والإعلام، ويتحدث عن دور المسلم باعتبار ضرورات داخلية وأخرى خارجية. بمعنى " ضرورات إنشاء وتشييد في الداخل،

[1] - مالك بن نبي، شروط النهضة، ص 32.

وضرورات اتصال وإشعاع في الخارج"[1]. كل ذلك من أجل تحقيق معاني الآية القرآنية ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ [سورة الصف، الآية61]. فعلى المسلم أن يبلّغ الإسلام، لكن ذلك التبليغ وذلك الإعلام لا يتمّان إلا بشروط. فريُّ الشعوب المتحضرة والمتعطشة أيضا، وشحنها بالقيم الإسلامية والمسوّغات الجديدة، لا يمكن أن يتم إلا إذا كان الداعية والمبلّغ ورجل الإعلام في مستوى الدّعوة وفي مستوى التبليغ، وقادرا على أداء رسالته الإعلامية بما ينسجم مع القيم الإسلامية والمبادئ الإنسانية. ف" بمقدار ما يرتفع المسلم إلى مستوى الحضارة، بمقدار ما يصبح قادرا على تقديم مسوغاته وتعميم الدين الإسلامي ونشر قيمه، وقادرا أيضا على بلوغ قمم الحقيقة الإسلامية واكتشاف قيم الفضيلة الإسلامية، ومن ثم ينزل إلى هضاب الحضارات المتعطشة فيُرويها بالحقيقة الإسلامية وبالهدى، وبذلك يضيف إليها بُعدا جديدا؛ لأن الحضارة العلمانية نالت بُعد الأشياء وضيعت بُعد السماء"[2]. فحريّ بالمسلم أن يرتقي إلى مستوى الحضارة، ويرتفع بتلك الحضارة إلى قداسة الوجود وربانيته. فلا قداسة للحضارة إذا لم تكن ممزوجة ببعد السماء، ولا قداسة لهذا الوجود إلا بوجود الله. لكن المقتضيات الواقعية وسنن التاريخ تؤكد عجز المسلم عن التحقيق والإنجاز، في ظل هيمنة الحضارة الغربية التي وُفّقت إلى حد بعيد في الجمع بين إرادتها وإمكانها الحضاريين؛ إرادة مزوّدة بوقود مسيحي تاريخي، وبقانون روماني يرتكز على السطوة والغطرسة، وإمكان تجسَّدَ في التفوق الغربي في المجالات الاقتصادية والعسكرية والتقنية والإعلامية.

وارتباطا بمقولة القابلية للاستعمار، يمكن الحديث عن قابلية أخرى وهي القابلية للتبعية على المستوى الإعلامي. فالمواد الإعلامية الغربية أخذت طريقها السيّار نحو البلاد الإسلامية وهي محمّلة بقيمها ومسوغاتها المادية، فتهافت نحوها الجمهور في البلاد الإسلامية، وجعل بينه وبين القرآن المجيد سُداّ، وفارقه فراقا شديدا وأمدا بعيدا. فانخرط بِوَلع شديد لاستهلاك ما أنتجته الآلة الإعلامية الغربية؛ من أفلام وإشهارات تعكس عقلية الإنسان الأوروبي ومشاعره وشخصيته الحضارية دينا وتاريخا وفكرا. وتخلى هذا الجمهور العربي الإسلامي عما أنتجته حضارته العربية الإسلامية، بل إنه احتقر موروثه الحضاري؛ فلا هو عمل على تجديده وتطويره ليجد طريقه نحو الاستئناف

[1] - مالك بن نبي، دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين، دار الفكر، دمشق، ط1، 1991، ص37
[2] - المرجع السابق، ص38 بتصرف

الحضاري، ولا هو تركه للطائفة المستعدة لأن تنفر وتعمل على الذود عن الدّين الإسلامي، وتنافح عن الحضارة الإسلامية في ساحة التدافع الحضاري.

العنصر الثالث: الانفصال عن القيمة واستبعاد عالمية الرسالة القيمية

لقد لاحظ مالك بن نبي في كتاباته أن العلاقة بين الإنسان ومنظومة القيم العليا قد تحوّلت، في نسق الحداثة الغربية، من المحبة والالتزام إلى النفور المعرفي والتيه السلوكي والحضاري. وفي السياق الإعلامي المعاصر، فإن الانفصال عن القيمة جعل المضامين الإعلامية خالية من القيم التوجيهية، لاستنادها إلى قيم مادية، لا تبالي بحاجات الإنسان الروحية وهمته في الارتقاء الأخلاقي بهذه المضامين، وإنما تنخرط في النسق القيمي التجاري والإعلاني، وتحوّل العالم إلى أشكال دون مضامين، وإلى خواء أخلاقي وقيمي، وتفصِل الكلام عن دوره في النفع والخير أو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الذي يعتبر في حد ذاته قيمة أساسية لا مناص منها.

يذهب البروفيسور عبد الرحمان عزي، وهو أحد المتخصصين في الدّراسات الإعلامية إلى أن تحديد القيمة أو تغييبها يؤدي لا محالة إلى تكريس مخيال اجتماعي إعلامي في البلدان الإسلامية، ظل قاصرا إلى حد كبير، وعاجزا على مجابهة الرأسمال الرمزي الغربي؛ أي الإعلام الغربي الذي لا يألو جهدا في الدفع في اتجاه احتواء ذلك المخيال ضمن بوتقة المنظومة المادية الغربية، وبالتالي ضرب صرح البناء الحضاري الإسلامي، لكي يظل على الدوام مفعولا به وأداة تُطوَّع، لا فاعلا قادرا على التطويع. فهي إذن عوامل ولّدت قابلية اجتماعية في التعلق بالفضائيات الغربية والمواقع الإلكترونية التي تدرّ مداخيل مالية خيالية على الشركات العملاقة المالكة لها. فالقابلية الاجتماعية والدلالات التي تحملها الفضائيات إلى المتلقي، وضعف رجع الصدى، أو مقاومة النص الغريزي أو النصوص الأخرى بفعل ضحالة التحصين القيمي، وأفول المؤسسات الاجتماعية الثقافية الأساسية. كرّس نوعا آخر من التبعية، وهي التبعية الاعلامية على غرار التبعية الاقتصادية والسياسية[1].

إن فكر ابن نبي متسم بصفات الكونية والعالمية، فهو يدعو إلى قرية عالمية مختلفة عن القرية العالمية التي سيتحدث عنها ماكلوهان[2] فيما بعد، يدعو فيه إلى قرية عالمية حضارية مبنية على قداسة الوجود؛ قائمة على سنن إلهية تخص البشرية جمعاء، وليس على الواحدية المادية التي تكرّسها

---

[1] - عزي، عبد الرحمان، الرأسمال الرمزي... كتاب: ثورة الصورة مركز دراسات الوحدة العربية ط1 بيروت 2008 ص 119، بتصرف.

[2] - مارشال ماكلوهان، مفكر كندي له نظريات في الإعلام وسائل الاتصال الجماهيري

مركزية الحضارة الغربية، تلك التي لا يعدو أن يكون ما سواها إلا قبسا من نورها. فهو يدعو إلى قرية عالمية قيمية مشتركة بين عالم إسلامي توقّف عند مستوى "الإرادة"، وعالم غربي مندفع بدون قيود نحو "الإمكان" فكان له ما أراد. وتطبيقا لهذه الرؤية وهذه النظرية المعرفية على الخطاب الإعلامي في البلاد الإسلامية، فإن أغلب موادّه تذكر المسلم بإسلامه؛ أي بانتمائه العقدي فحسب، بدل تذكيره بالواجبات والمسؤوليات المنوطة به قصد أداء رسالته الحضارية بكل امانة. وخدمة الإنسانية عموما ومجتمعه على وجه التحديد.

إنّ "كل مرحلة من مراحل النمو الاجتماعي متميزة بغلبة عنصر ثقافي محدد، وبديهي أن تكون ثقافة أي مجتمع ناشئ ثقافة أخلاقية، وعلى عكس ذلك حالة المجتمع لحظة أفوله، إذ نجده يغرق في نزعة جمالية تبتعد قليلا عن أصل الجمال الحق"[1]. فقوة المجتمعات تجد أساسا لها في تشبث كل مجتمع بالمنظومة الأخلاقية، التي ترتبط بدورها بالجمال المطلق؛ أي بالوحي الإلهي قرآنا وسنة. ويركز مالك بن نبي على أهمية تقوية أواصر العلاقات بين مكونات كل مجتمع، ليتمكن من أداء الوظائف المنوطة به. ف"المجتمعات الحديثة تحقق انسجامها وتوافقها حين تنشئ شبكة علاقات حكومية، غير شخصية، وهي شبكة منبسطة وكاملة بقدر الامكان. وما الصناديق الاجتماعية في البلاد المتقدّمة إلا صورة مادية لهذه الشبكة"[2]. إذ بإمكان التواصل الإنساني والإعلام الخلّاق في نظر مالك بن نبي، أن يؤدّيا وظائف أساسية قمينةبتتين الشبكة العلائقية داخل النسيج القيمي في المجتمعات الإسلامية.

وهكذا فإن" مجتمعا معينا لا يمكن أن يؤدي نشاطه المشترك دون أن توجد فيه شبكة العلاقات التي تؤلف عناصره المختلفة النفسية والزمنية، وأن كل علاقة هي في جوهرها قيمة ثقافية يمثلها القانون الخلقي، والدستور الجمالي الخاص بالمجتمع"[3].

يرى مالك بن نبي أن تنظيم أي مجتمع يتم من خلال الانضباط لمعايير محددة، وقواعد ومقاييس تمثل قيما خلقية تنظم نشاط هذا المجتمع. ولا ريب أن لهذه الأبعاد القيمية مكانا في فكر ابن نبي، الذي لم تفتر همته في التأكيد على ضرورة نقلها من خلال الوسائل الإعلامية المتاحة في

---

[1] - مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، شبكة العلاقات الاجتماعية، ترجمة عبد الصبور شاهين، سلسلة مشكلات الحضارة، دار الفكر، الجزائر، ط 3، 1986، ص41.

[2] - نفسه، ص 41.

[3] - نفسه، ص 48.

عصره؛ من قبيلالراديو والصحافة مكتوبة والتلفزيون....فكلما حدث إخلال بالقانون الخلقي في مجتمع معين، حدث تمزق في شبكة العلاقات التي تتيح له أن يصنع تاريخه [1]. ومن باب اهتمام ابن نبي بمشكلة الأفكار، فإننا نجده يركز على ضرورة تلاحم القوى الحية في المجتمع وانتظام علاقاته وإمكاناته. ليتم بناء نظام تربوي وإعلامي برتقي به المجتمع في سلّم الحضارة. يقول مالك بن نبي " ...لكي يمكن بناء نظام تربوي اجتماعي ينبغي أن تكون لدينا أفكار جد واضحة، عن العلاقات والامكانات التي تنظم استخدام الطاقة الحيوية، في مستوى الفرد، وفي مستوى المجتمع"[2].

فكما أن القوة الاستعمارية سعت إلى تحطيم الطاقات الحيوية والقدرات الحية في البلدان المستعمرة، من خلال القتل والتدمير، فإنها سعت في الوقت ذاته إلى طمس معالم الهوية العربية والإسلامية عبر وسائلها الإعلامية المتاحة من خلال تلميع صورة المستعمر من جهة، والعمل على تزييف شبكة العلاقات الاجتماعية والسياسية في البلد المستعمَر. و"قد يكفي في نظر المستعمر- لذغة إبرة في مكان مناسب ليحلّ الشلل بشبكة العلاقات الاجتماعية في بلد مستعمر كما يكفي (لا شيء) ليشل الجهاز العصبي في كائن حي"[3].ف" جميع المبادئ الأخلاقية، دينية كانت أو لا دينية، إنما تنتهي إلى هذا الأساس المقدس الذي يرتفع فوقه بناء الانسانية الأخلاقي، كما أنه هو الذي يؤمّن نشاطه المشترك"[4].

العنصر الرابع: استبعاد العلاقة بين الغيب والمادة

يشدد مالك على العلاقة المتينة المستمرة بين الجانب الغيبي المتمثل في الأديان السماوية، وبين الجانب المادي المفتقد لعنصر الروح، فالمذاهب المادية الغربية أسست حضارة الغرب الصناعية على أنقاض المسيحية التاريخية. إن شرح العلاقة بين عالم الغيب وعالم الشهادة، لا يتم في منظور ابن نبي إلا إذا تضافرت شروط موضوعية من ضمنها تفعيل الآلة الإعلامية، المتمثلة في كل وسائلها مسموعة كانت أو مرئية. ولا بد من التأكيد على أن للمدرسة في فكر مالك بن نبي دورا محوريا في تلقين المبادئ الإسلامية للنشء وتثقيف المتعلمين. وبالتالي ستؤدي المدرسة الوظيفة السياسية المنوطة بها على المستوى القُطري، وعلى المستوى العالمي أيضا. وفي هذا الإطار يرى الأستاذ مالك بن نبي أنه بقدر ما تستعيد المدرسة معناها الأصيل، فإنها تستطيع القيام بدورها

---

[1] - مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، ص53، بتصرف.
[2] - نفسه، ص 78.
[3] - مرجع سابق، ص 84.
[4] - نفسه، ص 95.

الثقافي، وبالتالي الاضطلاع بدورها السياسي، إذ السياسة حينئذ تكتسب بعدا وطنيا وعالميا بفضل ما تهب لها الثقافة من تفتح على القيم التي اكتسبها الفكر الانساني عبر الآلاف من السنين.

إن العلاقة بين الوحي المسطور والوحي المنظور، تقتضي فاعلية النصوص الشرعية في الواقع التاريخي والاجتماعي في كل الظروف. وتفرض قوة الإسلام في التعامل مع مستجدات العصر، واستيعاب الثقافات تحت رايته؛ ملؤها الرحمة والتسامح مع المخالف. فالإسلام بعالميته وبنزعته التخطيطية قادر على استيعاب النزعات الفكرية الاشتراكية والرأسمالية وغيرها..، كما أنه قادر على محو العنصرية وكل أشكال الاضطهاد. وبالتالي إدارة العالم على أسس من التوحيد والعدل والمساواة، ونبذ الظلم وإصلاح الكون والإنسان. ونشر القيم الإنسانية النبيلة عبر وسائل الإعلام المتوافرة.

وإيمانا منه أن الإسلام قادر بروحه وقيمه على الاحتواء والاستيعاب، يؤكد مالك بن نبي أن "دور الاسلام في عالم جديد يعتمد على قيمته الداخلية، بقدر ما للقيمة الروحية وفاعليتها من قدرة على استيعاب مخلفات عصر مضى في تجدد الحضارة الإنسانية"[1]. يتضح أن مالك بن نبي على تمام الوعي باهتزاز المرتكزات الأخلاقية للحضارة الحديثة، اهتزاز أنتج درجة قصوى من البؤس على المستويات الاقتصادية والعسكرية والإعلامية. فالحمولة القيمية للإعلام الغربي، حمولة ما تزال تضمر آثار المسيحية التاريخية رغم انسلاخها شبه الكلي من السلطة البابوية. كما تضمر القيم المادية التي تمخضت عن الفلسفات المادية الموجّهة لعموم الإعلام الغربي.

خاتمة

بعد بسط المداخل المنهجية لمقاربة البعد الإعلامي القيمي في فكر مالك بن نبي، والتفصيل في المثبطات التي تقف عائقا أمام النهضة الحضارية في البلاد العربية الإسلامية. أصبح من نوافل القول التذكير باستحضار مالك بن نبي في كل جزء من أجزاء مشروعه الفكري قيمة المستوى العقدي، كشرط أساس لإنجاح ذلك الشق من مشروعه العام، الساعي إلى تحقيق نهضة إسلامية، تمكن هذه الأمة التي ذاقت مرارة الإخفاقات المتوالية والهزائم المتتالية والإحباطات المستمرة من أخذ الكرة، وبالتالي استعادة مجدها الحضاري وتحقيق شهودها على الأمم قاطبة. وذلك من خلال تحرير المفاهيم

[1] - مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ج2، المسألة اليهودية، دار الفكر، دمشق، ط1، 2012، ص 130.

وتقويم الأفكار، تلك التي تعجّ إما بالانحراف والانتحال أو بالغلوّ والتنطع. واستحضار القيم الإسلامية الصحيحة، ونهج أسلوب التدافع في عصر يعرف تناقضات جمّة وهيمنة رهيبة للنموذج المادي الغربي.

إن البعد الإعلامي عند مالك بن نبي، ينبغي أن يكون موجّها بالقيم الإسلامية السمحة، وبالقيم التي تدخل في إطار المشترك الإنساني؛ فكل ما هو إسلامي فهو إنساني، والإسلام يلامس الفطرة الإنسانية كما هو معلوم. فهو ينبذ من جهة القيم المادية الوضعانية. كما لا يتحرّج في دحض بعض القيم المتداولة في التاريخ الإسلامي، لا باعتبارهامعصومة ومقدسة، ولكن كما يفهمها البشر القاصر الذي يجري عليه الخطأ والنسيان والصواب أيضا... فهو يحاول فك ذلك الالتباس القائم بين الذات والقيمة، ورفع الالتباس بين قيم الدين السمحة، وصور الدين، أي بين نص الشارع المنزه ذي الكمال، وشرح المجتهد والشارح ذي النقصان، العاجز عن التنزيل الأمثللمقتضيات الوحي على واقع الحال.

المراجع والمصادر:

- البنا، فؤاد عبد الرحمان، العروج الحضاري بين مالك بن نبي وفتح الله كولن، كتاب الأمة، العدد 155، قطر، ط1، 2013.
- التهانوي، محمد علي، كشاف اصطلاحات الفنون، الجزء الثاني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د.ت.
- الدليمي، عبد الرزاق محمد، الإعلام الإسلامي، دارالمسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان ط1، 2013 .
- الكفوي، أبو البقاء، الكليات، تحقيق عدنان درويش، مؤسسة الرسالة، القاهرة، ط2، 2011
- جدعان، فهمي، نظرية التراث ودراسات عربية أخرى، دار الشرق، الأردن، ط1، .1998
- **6**-رضا، ابراهيم، المنظومة الحضارية عند مالك بن نبي، مركز الدراسات والأبحاث، مؤسسة خالد الحسن، شمس برنت، سلا، المغرب، 2020.
- زرزور، نوال، معجم ألفاظ القيم الأخلاقية وتطورها الدّلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن، مكتبة لبنان، بيروت، ط1، 2001.
- صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، ج2، ط1، 1973.
- عبادة، عبد اللطيف، صفحات مشرقة من فكر مالك بن نبين دار الشهاب، الجزائر، ط1، 1984.
- عزي، عبد الرحمان، حفريات في الفكر الإعلامي القيمي: مالك بن نبي – النورسي-الورثيلاني-من تسو، الدار المتوسطية للنشر- تونس، ط1، 2011.
- مالك بن نبي، بين الرشاد والتيه، دار الفكر، دمشق، 1978.
- مالك بن نبي، ميلاد مجتمع، شبكة العلاقات الاجتماعية، ترجمة عبد الصبور شاهين، سلسلة مشكلات الحضارة، دار الفكر، الجزائر، ط 3، 1986.
- مالك بن نبي، دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين.
- مالك بن نبي، شروط النهضة. ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، 1986.
- مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ج2، المسألة اليهودية، دار الفكر، دمشق، ط1، 2012.

فائدة في كتاب

جدلية الموت والحياة في الخطابين النثري والشعري
كتاب "المعرفة الأسمى" وديوان "على النهج" نموذجا

الأستاذ الدكتور عبد الإله ثْليل

أستاذ باحث في اللسانيات وتحليل الخطاب،

كلية اللغة العربية بمراكش

شغل تفكيرَ الإنسان المصيرُ المحتوم الذي أثار في أعماق نفسه المضطربة تساؤلات وإشكالات حيرته عن حقيقة الموت والحياة وسر الفناء وغاية الزوال، وتعد تيمة الموت من الموضوعات التي شغلت بال الباحث الدكتور خروبات والشاعر الدكتور إسماعيل زويريق، فسال مداد يراعيهما سيالا للإحاطة به من جميع الجهات. وتيمة الموت من منظور الباحث هي المعرفة الأسمى في عُرف النقلانية، وهو موضوع تتجاذبه رؤى وتصورات عديدة تنطلق من مرجعيات معينة وتعالجه من قناعة معينة[1]. فنقلانية الموت هو العلم بالموت في إطار المعرفة الأسمى، تلك المعرفة التي تجعل المرء يُدرك حقيقة الموت فيكون قريبا منه. لذا فالإنسان منذ أن وُجد في هذا العالم واجه ويواجه تحديات عدة في رحلة الاستكشا ف والاستطلاع داخل هذا الفضاء الكوني الفسيح، فيطرح إشكالات أنطولوجية وإبستيمية قد يجد لها جوابا لا يزيده إلا قلقا وتوترا وخوفا واضطرابا حُيال الأزمة التي تُهدد وجوده بالكامل في هذا العالم، الأمر الذي يجعله يصطدم بحقيقة الواقع المر الذي يعيشه ولا يعرف حقيقة

[1] - خروبات محمد، المعرفة الأسمى أو الموت النقلاني أوثقافة موت الموت، مطبعة IBAJ، الطبعة الأولى، ص: 7.

الغموض الذي يُعدُّ عائقا يقف أمام هذا المخلوق الجاهل لذاته مرة ولواقعه أخرى، أو الجاهل لهما معا. وتتمثل هذه المشكلة في جدلية الموت والحياة، هذه الجدلية التي تضع الكائن البشري أمام صراع دائم ومستمر منذ أن خلق الله هذا الكون وما فيه من كائنات مختلفة ومتعددة الأشكال والأجناس. ويمكن تلخيص هذا الصراع في الإشكال الآتي:

أين تكمن حقيقة حرية الأفراد، هل في مقولة الحياة الدنيا التي تُعبِّر عن حضور للمادة والروح فينا أم في مقولة الموت التي تُعبِّر عن غيابها إطلاقا؟.

يُبرز هذا الإشكال حقيقة الأزمة الفكرية التي يواجهها الإنسان على وجه هذه البسيطة؛ لأنها تحدد مصيره، الشيء الذي يجعله يوجه اهتمامه نحو فكرة الموت أكثر من اهتمامه بفكرة الحياة وما يترتب عن ذلك من خوف ورهبة وجهالة، تحول دون اكتمال سعادته وحريته في هذا العالم.

إن الحديث عن الموت هو قرين الحديث عن الحياة، والموت هو ظاهرة من ظواهر الحياة، كما أن الحياة أسلوب وجود مرتبط بالوجود في العالم، وما تذكّر الموت سوى شكل من أشكال التشبع بملذات الحياة. والموت إذن ليس حدثا ولا واقعة فحسب، بل هو يتغلغل في حياتنا كل لحظة من الميلاد إلى الموت، وحقيقة الموت هو زوال الحياة عن كل كائن حي، وفي بعده الميتافيزيقي هو الانتقال من عالم المادة إلى عالم البرزخ، أو هو طلوع السر الإلهي. فهو نهاية لمرحلة الحياة الدنيا وبداية لمرحلة الحياة الآخرة، مصداقا لقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾[1]. وقد ورد في ديوان خطب ابن نُباتة عبد الرحيم بن محمد (374هـ): «**أن الموتَ بابٌ لابد من دُخولِهِ، وضيفٌلا ريبَ في نُزولِه، وهَاجِمٌ لا مَدْفَعَ لحلولِه، وصارِمٌ لا مَطْمَعَ في كُلولِه**[2]**...**»[3].

يفيد هذا القول أن الإنسان مآله الفناء بأي شكل من الأشكال فلا مهرب منه؛ لأنه نهاية حتمية، فبعضهم يموت عليلا وبعضهم يموت غريقا وبعضهم يموت قتيلا وبعضهم يموت على فراش العافية. فأسباب الموت عدة أما الموت فواحد، إذ يسوّي بين الناس كافة، وبذلك تَبرزُ عدالتُه سبحانه وتعالى التي لا تؤثر في نفاذ أحكامِها مكانةُالمرء أو منزلتُه بين القوم؛ لأن الموت لا يترك أحدا.

---

[1] - سورة العنكبوت، الآية: 57.

[2] - مصدر كلَّ السيف إذا زال حدُّه وكلَّ الرجل إذا أعيا أي تعب.

[3] - ابن نُباتة عبد الرحيم بن محمد (374هـ)، ديوان خطب ابن نباتة، تحقيق: ياسر محمد خير المقداد، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة الأولى، 1433هـ/ 2012م، ص: 361.

وقد أشار الدكتور خروبات إلى أن قضية الموت عبّرت عنها ثقافات الشعوب وفلسفاتُها وأساطيرُها بمستوياتٍ مختلفةٍ ونقلت كثيرا من التصوراتِ عن طبيعة العدم والبقاء. كما نجد للموت صدى في الديانات السماوية، إذ يؤمن أصحابُها بأن هناك حياةً أخرى بعد الموت، تعتمد على إيمان البشر أو أفعالهم، فينالون العقاب في النار أو الثواب في الجنة، وهذه الديانات جاءت لترسيخ مبدأ الثواب والعقاب، الثواب لمن أطاع أوامر الله وانتهى عما نهى عنه، والعقاب لمن خالف ذلك وأصرّ على المعصية. فحين يتأمل الكائن البشري قبور الموتى يجدها واحدة في مظهرها، ومن ثمة فالتفكير في الخلود في الدنيا ضرب من المستحيل الذي لا طاقة للإنسان به، وهذا ما يجعل نظرته إلى الموت تتسم بالواقعية وذلك من خلال تأمله في مصير الأولين. وفي شمولية الموت يتحقق نوع من العزاء بالمساواة حيث تزول الفوارق وتُلغى الامتيازات وهذا ما يخفف من أثرِ وقْعِ المؤتِ على النفوس، ويبدو تقبُّل النتيجةِ مُرضيا بعض الشيء، وهذا لن يتحقق إلا بالمعرفة الأسمى. والمدرك لهذه المعرفة تجعله يُكثر من ذكر الموت فينبعث في قلبه الخشية. وأشار الدكتور خروبات إلى أن الغاية من ذلك "**هو أن نعيش الحياة ونستأنس بالموت الموجود فينا، وإذا حل فمن الأفضل أن نموت على العلم لا على الجهل**"[1]. ولهذا فمعرفة الموت هي المعرفة الأسمى، المعرفة التي تُقرّبُ المخلوق من خالقه ومن ذاته ومن الوجود، ويضيف إلى أن المعرفة هي التي تمنح الإنسان القدرة على التواصل؛ لأنه هو الوسيلة المثلى لمعرفة حقيقة الموت لمقصديةٍ، وهو أن يستقبل المرءُ الموتَ بدون حُزنٍ أو ألم أو تعاسة أو كآبة، بل ليتمكن من أن يعيش حياةً متوازنةً يُعطي فيها المرء لحياته حقها حتى إذا أقبلت عليه المنية يُعطيها حقها أيضا، وهذا يعكس ارتقاء الإنسان لتحقيق التوازن بين الجانب الجسدي والروحي، ولن يتأتى ذلك إلا بتحصيل العلوم لإنعاش الجسد والروح على السواء.

ويرى ابن طفيل أن إدراك حقيقة الحياة والموت تقود الإنسان لمعرفة الله والتقرب منه، والخوف من الموت هو خوف من عدل الله وحكمته[2]، لذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "**أَكْثِرُوا ذِكْرَ هَادِمِ اللَّذَّاتِ**"[3]، كما أن جهل حقيقة الموت هو "أخطر أنواع الجهل؛ لأن جهل الموت مع الإيمان به، أمية لا تُغتفر وهذا سيقوده إلى الكفر به، والكفر به هو خسران للإنسان أبدَ

[1]- المعرفة الأسمى أو الموت النقلاني أو ثقافة موت الموت، ص: 16.

[2]- ابن طفيل، حي بن يقضان، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، جمهورية مصر العربية، ص ص: 31- 44-53..

[3]- ابن ماجة، أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني (273هـ)، سنن ابن ماجة، تعليق: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى د ت، الرياض، رقم الحديث 4258، ص: 732.

الدهر"[1]، والجهل بالموت مرده إلى الخوف من المصير، فالخائف من الموت لا يعرف ماهيته ولا يعلم إلى أين تصير نفسه، والخائف من الموت لا يخافه على الحقيقة، وإنما يجهل ما ينبغي أن يعلمه. فالجهل إذن هو المُخَوِّفُ، والجهل بحقيقة الموت هو الذي جعل العلماء يطلبون العلم والتعب فيه ولأجله، بغية بلوغ الراحة الحقيقية، وهي راحة يتخلص بها ومن خلالها من الجهل؛ لأن التعب الحقيقي هو تعب الجهل، وقد أشار الكندي إلى أن الموت ليس بالشيء الرديء، وإنما الرديء هو الخوف منه والجهل به[2]. والذين يخافون الموت ينطبق عليهم قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ۝ أُولَئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ ۝ أُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ۝ لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ ۝﴾[3].

إن جهل الإنسان بحقيقة الموت مرده إلى حُبّه للدنيا وتعَلُّقِه بها، فحُبُّ الدّنيا يمنع القلبَ من التفكير في الموت وطولِ الأملِ فيها. وبِحُبّه للدنيا يَغْفَل قلبُه عن ذكر الموت وهمالذين قال فيهم تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ﴾[4]، وفي هذا الصدد يوجه الكندي خطابه للإنسان قائلا: «**أيها الإنسان الجاهل ألا تعلم أن مقامك في هذا العالم إنما هو كلمحةٍ ثم تصير إلى العالم الحقيقي وتبقى فيه أبد الدهر، وإنما أنت عابر سبيل في هذا الأمر بإرادة ربك عز وجل**».وهنا يؤكد الكندي على أن مصير الإنسان في الدنيا محدود وعليه أن يدرك أن الموت سنة الله في خلقه، مؤكدا على أن الموت ليس بالشيء الرديء وإنما الرداءة تكمن في الخوف منه؛ لأن الموت هو تمام طبيعة الإنسان، وإذا لم يكن موت لم يكن إنسان أبدا[5]، والحكمة من كلام الكندي هو الدعوة إلى عدم الخوف من الموت. ولهذا فالمعرفة الأسمى تحرر الإنسان من "الملكية النهمية للأشياء إلى تملك الروح والنفس والذات"[6]؛ أي أن المرء كلما تملك المعرفة تؤهله للسيطرةعلى ذاته فلا يكون "خاضعا لشهوات النفس وملذاتها ولا لأي كائن حي ولا لإبليس"[7]، وذلك في ظل

---

[1]- المعرفة الأسمى أو الموت النقلاني أو ثقافة موت الموت، ص: 17.

[2]- الكندي يعقوب بن إسحاق، رسالة في دفع حيلة الخوف من الموت، مخطوط رقم 4832، ورقة 23 أ -26 ب، ص: 28.

[3]- سورة هود، الآية من 19 إلى 22.

[4]- سورةالجمعة، الآية 8.

[5]-رسالة في دفع حيلة الخوف من الموت، ص: 28.

[6]- المعرفة الأسمى، ص: 17.

[7]- م ن، ص: 17.

قراءةِ الموت قراءةً معرفيةً تشكل عتبة ورؤى لكل إنسان طامح لمعرفة ذاته الحقيقية ومستقبلها التي تتخللها سلسلة من الوفيات، يتعلم منها مبادئ الطبيعة وقوانينها، فيتأتى له اكتشاف أسرار الحياة كلها، كي تتوافق حياته الدنيوية مع حياته الأخرى، ومن ثمة يمكننا القول إن مقولة الموت ليست دائما نقمة.

وإذا كانت قضية الموت قد عالجتها النظريات الفلسفية والفكر الإسلامي ومختلف الحضارات والثقافات، فإن الشعر باعتباره فنا من الفنون الإبداعية هو الآخر عبَّر عن حقائق الوجود وعن جدلية الموت والحياة منذ العصر الجاهلي إلى اليوم وها هو طرفة بن العبد يقول[1]:

أرى الموت يَعتامُ الكِرامَ ويصطفي عقِيلة مـالِ الفـاحِشِ المُتشـدّدِ
أرى الموت أعْدادَ النُّفُوس ولا أرى بعيدا غدا، ما أقرب اليومَ من غدِ

وقال أبو العتاهية(210هـ)[2].

لعَمـري مـا الدنيـا بـدار بقـاء كفـاك بـدار المـوت دارُ فنـاء
فـلا تعشـق الدنيـا، أُخيَّ، فإنمـا يُـرى عاشـق الدنيـا بجهـد بـلاء
حلاوتهـــا ممزوجـــة بمـــرارة وراحتهـــا ممزوجـــة بعنـــاء

وقال المتنبي (303هـ)[3]

نبكي على الدنيا وما من معـشر جمعـتهمُ الدنيـا فـلم يتفرقُـوا
فـالموت آتٍ والنفـوس نفـائسٌ والمسـتعزُّ بمـا لديـه الأحمـق
والمـرء يأمـل والحيـاة شـهيَّةٌ والشّـيب أوقـرُ والشـبيبة أنـزقُ

وقال ابن نُباتة السعدي أبو عبد العزيز بن عمر(405هـ) [4].

تسربل ثِيَاب الموت أو حُلَلَ الْغِنى تَـعِشْ ماجِـداً أو تعـتَلِقْكَ عُـلُوقُ[1]

---

[1]- ديوان طرفة بن العبد، شرح الأعلم الشنتمري، تحقيق: درية الخطيب ولطفي السقال، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت، لبنان، د.ت، ص ص: 49 – 58.

[2]- ديوان أبو العتاهية، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1406هـ / 1986م، ص: 12

[3]- ديوان المتنبي، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1403هـ / 1983م، ص: 28.

[4]- ديوان ابن نُباتة السعدي أبي عبد العزيز بن عمر، دراسة وتحقيق: عبد الأمير مهدي حبيب الطائي، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1397هـ/ 1977م، ص: 194.

أما في عصرنا الحالي فقد تناول الشاعرإسماعيل زويريق في ديوانه على النهج تيمة الموت مثل غيره من الشعراء، ومضى في تأمّله الفكري إلى أن أدرك أن حقيقة الحياة تكمن في قِصَرها ومحدودية أيامها، يقول:

بيني وبينكَ يا موتُ الخُطى قَصُرَتْ إنْ تَخُطُّها تأسني إنْ أخطُّها أنَمِ
فكيف آتيك يا مولاي مُنتَجِعا والذّنبُ قد جفَّ في تَعداده قَلمي
يومُ الرحيل أراه قيد أُنمُلة ما أقرب العمرَ- ما طال من رجم[2]

لقد أوقد الموت في نفس الشاعر جذوة قلق لا يسكن، إذ صار يخشى أن يصرعه في أي لحظة وأن يُباغته الرَّدى في غفلة، وإدراك الموت بحد ذاته يتجلى في التفكير بالمآل الذي يصير إليه، ولقد وعى الشاعر هذه الحقيقة من خلال المعرفة الأسمى.وغالبا ما تراوده صورة الموت بعد طول شغف بالحياة وتمتع بكل ملذاتها إلى درجة المجون، يقول الشاعر:

غرّني الدّهرُ وما غرَّ سوى ريع الشبابْ
ومضت بي نحو آفات الرضى هُوجُ الرِّغابْ
أفتح الليل على أكنافه الشمِّ الـــرِّحاب
آخذ الأشهى من الشيء ومن أحلى شرابْ
إن أسل شيئا ففي كل يد عنه جوابْ
ليس ينهاني عن الذنب كتاب أو خلاق
كل يوم صوب حُضن الإثم تسعى بي ساق[3]

وما لبث أن أدرك الشاعر حقيقة الموت بعد أن جرّب كل الملذات، وتيقن أن كل لذة في الحياة عمرها قصير وأن النهاية حتمية والحقيقة الوحيدة الواضحة هي حقيقة الموت، فلا أحد عمَّرَ أو بقيَ دون أن تُنشب المنية أظفارها في جسده مدركا قوله تعالى: ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ

---

[1] - علوق: المنية.
[2] - إسماعيل زويريق، ديوان على النهج، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش، المغرب، الطبعة الأولى، ج.1، ص: 25.
[3] - على النهج، ج.4، ص: 262.

ثُمَّ يَهِيجُفَتَرَاهُ مُصْفَرّاً ثُمَّ يَكُونُ حُطَاماً وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾[1]، ولعل هذا ما جعله يستعيد وعيه ويستفيق من غفلة الدّهر، لتنجلي عن عينيه الغشاوة، فتتراءى له حقيقة الوجود وليدرك في نهاية الأمر أن ما بعد هذه الحياة فناء ويبدو هذا جليا في قوله:

كـلُّ مـا تُبصِـرُ عيـني ليـس إلا للفـــناء
كلـــها الأشـياء لا شـــيءَ هـباء في هـباء
كُلَّما رُمْت الوقوف امتدّ من حولي الفضاء
إن يك الكل إلى الموتِ فما جدوى الوجود
تجمـعُ المـالَ وهـل في جمعِـهِ عـيشُ الخـلود
تطلبُ المال وهل تُغني عن المـوتِ النُّقود
أيـن قـــارون الذي لم تغنـه أيـن ثـمود[2]

إن خوف الشاعر من المجهول والخوف مما وراء الحياة يجعلانه في موضع تذلل قبل أن يباغته الموت، بل أدرك أن بداية الحياة الثانية ستكون بعد الموت بحسب ما كان في الحياة الأولى، فيهرع للتوبة قبل أن تُسلَبَ روحه وتصعد إلى باريها ويفوت الأوان، وقد اتخذ من موت الآخرين عبرة وموعظة فيخاطب النفس الأمارة بالسوء كي تعدل عن مجاراة هواهالتكبح جماحها وتتعظ، قائلا:

أعوذ بالله من نفس إذ انغمست ... وأغْرَيَـتْ بـدليع الشـــرِّ والأثم
في كل يـوم أرى ميتـا أشـيِّعه ... من موته اتعظي، من حتفه انتهمي
إني رأيـت المنـايا غـيرَ نائيـة ... إن المنيـةَ تحيـا منـك عـن كَـثَم
يا نفس توبي فإن الموتَ مرتقب ... إن يأت غيرَ رحيم القلب يخترم
في كل يـوم تـرين المـوت مغتلتـا ... يطوف مقتربا من كلِّ ذي نسَم[3]

---

[1] - سورة الحديد، الآية: 20.
[2] - على النهج، ج.4، 262.
[3] - م ن، ج.1، ص: 34.

إن هذا الإدراك لحقيقة الموت نابع من المعرفة الأسمى التي استمدها الشاعر من قراءته وإحاطته بالنصوص النقلية التي تُقرّبُ الإنسان من حقيقة الموت. ولعل هذا التحول والتغيُّر في شخصيته مرتبط كذلك بأطوارَ نفسية وزمنية يمر بها الإنسان ولا سيما حينما تداهمه الشيخوخة ويصل إلى مرحلة متقدمة من العمر، وينخر جسدَه المرضُ وما يصاحب ذلك من تغير الزمان، يقول الشاعر:

ستون عاما مضت والنفسُ مُدمِنَةٌ ... على ارتياد مغاني الذَّنْب واللَّمم
فما اقتدرتُ على تجفيل طائرها ... عن وِزْدِه، لا ولم أعذِلْهُ أو ألُم
قد أوْشمَ الشيبُ في رأسي، وما اتخَذَتْ ... نفسي من الزاد ما يحتاج ذو أثم[1]
ضاقت عَلَيَّ رحابُ الأرضِ واسعة ... وطوَّقتني صروف البعد والهَرَم
عوجي فبين مغانيها تَرَيْ جسدا ... قد أنهكته وُعُودٌ منك لم تُشَمِ[2]

ويقول أيضا لما ألم به المرض:

إني كظيظ فداء السكري على ... بابي، وطعمُ لذيذ العيش مملول
الداء أنشب في جسمي مخالبَه ... والموتُ سهم عريضُ النصل معدول
قد أنهكتني صروف الدَّهر شائنة ... أمَّا حسابي فما أبقتْ تحاليلُ[3]

يتردد الموت موضوعا وفضاء في معظم ديوان الشاعرمصطبغابأنساق وتعابير وصيغ متنوعة، فقد عمد منتج الخطاب الشعري على تذويت الموت في سياق الرؤية الفردية المدعومة بتجربة المرض والعجز والهرم التي قرَّبت الذات من مصيرها وأتاحت لها أن تتأمل هذه اللحظة بكثير من الحكمة والتفلسف الخاص؛ لأن الشاعر وجد نفسه يواجه الموت وجها لوجه. ولذلك عمد إلى إنتاج أبيات في شكل تذكير ونصح وموعظة وكأنه يخاطب إنسانا غافلا وعابثا، يقول:

أيها النائم –إن كنت تعي – كيف تنام
لست بالجامد لا تُدرك ما يُخفي الظلام

---

[1] - على النهج، ج.1، ص: 25.
[2] - م ن، ج.1، ص: 24.
[3] - م ن، ج.1، ص: 16.

مـا لهـذا الكـون يجـري في ثـبات ونـظام
وهـل المـوت ارتحـال مـن مـقام لمـقام
مـا الذي يرضـيك، والدنيـا فسـاد في فسـاد
لم تنل من هذه الدنيا سوى ما لا يُـراد[1]

وما لبث أن غَمَرَ الإيمانُ جوارحَه وكيانه فاستطاب الاحتماءَ بظل المولى عز وجل بعدما تبينت له حقيقة الدنيا وزيف الوجود، يقول:

سـأترك هـذه الدنيـا إلى مـا ... يُوَصِّـلُني إلى شـط النجـاء
فـلي في رحمـة الله ابتغـاء ... ولي في عفـوه كل الرجـاء[2]

إن كل حالة شعرية شعورية هي لا محالة حالة من حالات وعي الذات بماهية وجودها، وهذا يبرز وعي الشاعر بحتمية الموت والفناء، وفي وعيه بذلك وجع نفسي وألم فكري يقضان مضجعه، ولذلك التجأ إلى الله متضرعا ومبتهلا ومتوسلا ومستغفرا؛ لأن هذا يحقق له متعة في حياته، يقول:

يا قلـب أبشـر لأن الله يَغفِـر مـا ... قـد ارتكبـتُ مـن الآصـار واللمـم
يكفيـك تشـهد أن الله مُنْفَـرِدٌ ... وأنَّـه مـن بَـرى الأكوانَ مـن عـدم
هـو الجـواد هـو المعبـود مُنْفـردا ... هـو الكـريمُ، هـو الموسُـومُ بالقِـدم
هو الغفورُ، ومن يدعو سِوَاهُ فقد ... ضل السبيل وألقى النفسَ في الظُّلم
مـالي سـواك إلاَهِي يـومَ لا ولدٌ ... يُغْـني، ولا امـرأةٌ تُكـنى بـأمٍّ سَمِـي
إن كنـتُ أذنبـت يا ربَّ الوجـود ... رضـاك مـا يَرْتَجِيـه كل مجـترم
ما اشتد باب الرجا في وجه معتمد ... ولا اسـتبد بعفـو الله غـير قمـي[3]

---

[1] - على النهج، ج.4، ص: 265.
[2] - م ن، ج.4، ص: 243.
[3] - م ن، ج.1، ص: 26

إنَّ تَذكُّرَ الموتِ والآخرةِ مِن البواعثِ الحقيقيَّةِ على تَحسينِ الصِّلةِ بين العبدِ وربِّه، وإزالةِ شواغلِ الدُّنيا مِن الفِكرِ والعقلِ. وهو الأمر الذي نبه إليه الدكتور خروبات والشاعر إسماعيل زويريق في مؤلفيهما، وهذه الحقيقة تشكل منعطفا خاصا في إدراك معاني الموت، فعندما نتأمل الموت والحياة في هذا الكون - وهي دورة دائمة في كل ما في الحياة-، نُدرك أثناءها علاقة المشابهة بينها وبين البعث بعد الموت وندرك المعنى المحقق لقوله تعالى: ﴿فَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾[1]، وقولهعز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ وَاخْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ﴾[2].

وأختم بقول الشاعر زويريق

أَرَى المَـوْتَ تَفْعَـلُ مـا تشـاءُ ... فمـا ظـنِّي إذا حَـمَّ القضـاءُ
وهـذا المـوتُ منِّي غـير قـاصٍ ... كـأن المـوتَ يدفعـه الرجـاء
أخشى- المـوتَ والأقـدارُ تجـري ... بمـا قـد شـاءَ في النـاسِ القضـاء
فلـيس يـرُدُّ عنـك المـوتَ أمـرٌ ... بـه حَكَمَـتْ على النـاسِ السـماءُ[3]

[1] - سورة يس، الآية من 78 و79.
[2] - سورة لقمان، الآية: 33.
[3] - على النهج، ج. 8، ص: 187.

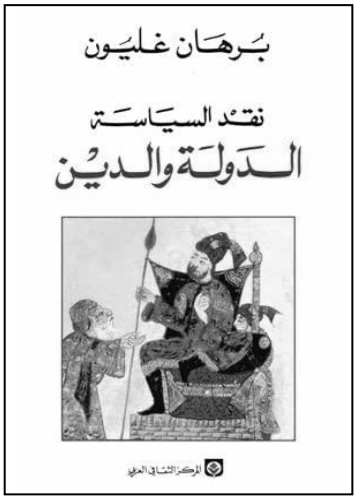
المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية ورش عن عاصم.
- إسماعيل زويريق، ديوان على النهج، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش، المغرب، الطبعة الثانية، 2018 م.
- خروبات محمد، المعرفة الأسمى أو الموت النقلاني أوثقافة موت الموت، مطبعة IBAJ، المغرب، الطبعة الأولى، 2021م.
- ديوان طرفة بن العبد، شرح الأعلم الشنتمري، تحقيق: درية الخطيب ولطفي السقال، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، د.ت.
- ابن طفيل، حي بن يقضان، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، جمهورية مصر العربية، د ت.
- أبو العتاهية، الديوان، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1406هـ / 1986م.
- ابن ماجة، أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني (273هـ)، سنن ابن ماجة، تعليق: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى د ت، الرياض، د ت.
- المتنبي، الديوان، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1403هـ / 1983م.
- ابن نُباتة السعدي أبي عبد العزيز بن عمر(405هـ)، الديوان، دراسة وتحقيق: عبد الأمير مهدي حبيب الطائي، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1397هـ/ 1977م.
- ابن نُباتة عبد الرحيم بن محمد (374هـ)، ديوان خطب ابن نُباتة، تحقيق: ياسر محمد خير المقداد، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة الأولى، 1433هـ/ 2012م.

قراءة في كتاب "نقد السياسة، الدولة والدين" لبرهان غليون

الأستاذ العربي الخامر

أستاذ التعليم العالي بجامعة القاضي عياض بمراكش



لا أحد يجادل اليوم في المساهمات النظرية والعلمية لبرهان غليون ك ما أنه لا أحد يجادل في مكانته وأصالة مشروعه المعرفي في الفكر العربي المعاصر، فهو واحد من الذين حاولوا بكل جرأة ملامسة ومقاربة مكامن الأزمة في الواقع الراهن.

فهو ينتمي إلى ما يمكن أن نسميه ب –تيار نقد المجتمع العربي ونزعة النقد- هذه خاصية ميزت الفكر العربي المعاصر بداية من السبعينات، وهي نزعة مصحوبة بنظرة سوداوية للواقع العربي، وقد برزت أساسا بعد الانتهاكات التي عرفتها الحركات التقدمية والثورية، والتي بدت أحيانا وكأنها آخذة في الأفول. هكذا أخذ الفكر العربي المعاصر وجهة محددة:

<u>نقد المجتمع وتحليل بنياته ومؤسساته قديمها وحديثها:</u>

يمكن تنميط المجالات التي عاينها هذا النقد حسب المجالات التالية:

-النقد التراثي مع محمد عابد الجابري، حسين مروة والطيب التزيني.

-النقد التاريخي والاديولوجي، مع عبد الله العروي ونصيف نصار.

-النقد الاقتصادي والسياسي خاصة مع سمير أمين ومهدي عامل.

-النقد الثقافي والسياسي خاصة مع برهان غليون.

التعريف بالكاتب:

يعتبر برهان غليون من أهم المفكرين العرب المعاصرين المؤسسين لتقاليد جديدة في الاجتهاد، الحوار والجرأة الفكرية والشمولية والسياسة وبعد نظر[1].

-وهو سوري يعيش بفرنسا، من مواليد عام 1945 بحمص لأسرة عربية.

-دكتور في علم الاجتماع السياسي من جامعة باريس الثامنة 1974، كما له دكتوراة في الدولة في العلوم الإنسانية والفلسفية جامعة السربون 1982.

-مقيم بباريس منذ 1970، ويرأس الجمعية العربية لحقوق الإنسان.

أثبت خلال سنوات تدريسه كفاءة أكاديمية ساهمت في اختياره رئيسا لمركز دراسات الشرق المعاصر في جامعة السربون.

وهو ناشط في العديد من المؤسسات الفكرية، على رأسها الرابطة الفرنسية للدراسات العربية و(الجمعية الدولية لعلم الاجتماع)، كما أنه عضو في كل من هيئة تحرير مجلة (الشعب المتوسطة) و(الدراسات الشرقية).

التعريف بالكتاب[2]:

كتاب: نقد السياسة الدولة والدين، لبرهان غليون، صادر عن المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى سنة 1991، يقع في 690 صفحة من القطع الكبير، ويعتبر أشمل وأعمق النصوص التي خرجت إلى الوجود في إطار الفكر العربي –خلال العقدين الأخيرين- إنه وبكل نزاهة هدية علمية في الوقت المناسب إلى الوعي الجماعي العربي الممزق، من كاتب عاش الإشكالية

[1] -من تعريف الكتاب في الوجه الثاني في غلاف كتابه/ ما بعد الخليج أو عصر المواجهات الكبرى.

[2] -أصدر غليون عدة كتب حررت باللغتين العربية والفرنسية، منها: (الاختيار الديموقراطي في سوريا) و(العرب وتحولات العالم) و(محنة العالم) و(محنة العربية...) الدولة ضد الأمة.

كما أصدر كتبا فكرية أخرى مثل: (اغتيال العقل) و(الإسلام والسياسة) و(الحداثة المغدورة) و(المجتمع النخبة). ومن مؤلفاته الأخرى: (المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات) و(ثقافة العولمة وعولمة الثقافة) و(بيان من أجل الديموقراطية). كما حرر مئات المقالات التحليلية التي تناولت بالبحث والدراسة مواضيع سياسية واجتماعية في الوطن العربي، ونشرت في صحف عربية مختلفة.

بمعاناة أدبية وبطموح علمي وبالتزام نضالي، ولحمل لوم اللائمين واستفهام المتسائلين، بجرأة من يقود معركة كبرى، فلا يلتفت إلى التفاصيل.

وربما كانت فضيلة غليون، أنه نجح إلى جانب تعميم وتجريب قراءة اجتماعية سياسية للظاهرة –هي الأولى من نوعها حتى الآن- في أن يكتب بما لم يقل عنه بسهولة أنه ملاحظات وهوامش على متن يكتبه آخرون وتلك كانت التهمة التي تلتهم رصيد كل مجتهد[1].

موقع الكتاب في السيرورة الإنتاجية للكاتب:

يأتي كتاب/ نقد السياسة/ الدين والدولة، بعد إنتاج فكري غزير للكاتب، فله:

-بيان من أجل الديموقراطية.

-المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات.

-اغتيال العقل.

-مجتمع النخبة.

-الوعي الذاتي.

-نظام الطائفية.

-المحنة العربية –الدولة ضد الأمة.

-ما بعد الخليج أو عصر المواجهات الكبرى.

ومع آخرين التاريخ وتنوع الثقافات.

إضافة إلى مقالاته ومساهماته القيمة في العديد من المجلات العلمية العربية – (الوحدة، المستقبل العربي)، فهو بذلك يعتبر واحدا من أبرز المنظرين العرب المعاصرين واهتماماته متعددة الاتجاهات، فقد كتب عن مسألة الديموقراطية في محاولة تأصيلية جادة، كما كتب عن بنية الفكر العربي، وهو صاحب مشروع ثقافي من أجل دراسة مفهوم المجتمع العربي، ليكون من الأوائل الذين تعاملوا علميا مع هذا المفهوم. كما كتب عن الإشكالية الجديدة القديمة، وهي علاقة الدين

[1] -هذا الاعتراف جاء على لسان ذ./ عبد الإله بلقزيز في قراءته لهذا الكتاب، أنظر مجلة الاجتهاد، عدد مزدوج 15-16/ 1995.

بالدولة. وكتب عن حقوق الإنسان في الوطن العربي وعن الوحدة العربية وعن نظام الطائفية، وعن المجتمع المدني، وعن حرب الخليج، وعن تغييرات أوروبا الشرقية.

تأطير كتابات برهان غليون:

إن برهان غليون ينتمي إلى الجيل الجديد من المثقفين العرب الذين عاينوا أو عانوا الاضطهاد والاستبداد، وشاهدوا العدوان الخارجي الإمبريالي والصهيوني، واكتووا بنار التساؤل، وبقلق البحث عن حلول مظاهر الإحباط والانكسار.

وقد أصدر غليون سنة 1988 كتابه/ بيان من أجل الديموقراطية الذي يعكس الشعور المأساوي لدى المثقفين العرب بواقع أمتهم، وفيه حدة في التشخيص واحتداد في النقد وراديكالية لا يمكن أن تفهم إلا على ضوء الحداد الذي لف العالم العربي بعد هزيمة 1967 م، فهذا الواقع هو الذي يجبر طرح أسئلة كبيرة وحادة كقوله غليون: السؤال الكبير الذي يستحق أن يطرح اليوم هو، لماذا يظهر تاريخ العرب منذ محمد علي على الأقل إلى اليوم كسلسلة متصلة في الإخفاقات على ملء الأصعدة، وكعودة دائمة إلى الصفر، وهو ما يمكن أن يبرر جوابا كهذا، ماذا تكون الأنظمة قد أنجزت بنجاح ساحق المهمة التاريخية التي أوكلت إليها تحقيق شروط زوال واندثار الأمة ذاتها[1].

أهم الإشكاليات المطروحة في الكتاب:

برهان غليون صاحب مشروع نظري وعلمي متميز، حيث يطرح مجموعة من الأسئلة: ما هي خصوصية هذا المشروع؟ ما هي مكوناته؟ ما هي الفروقات بينه وبين المشاريع الأخرى؟ كمشروع الأستاذ عبد الله العروي، وغيرهم. وما هي متجليات هذا المشروع في الكتاب الذي نحاول قراءته؟

ينطلق برهان غليون في كون المجتمع العربي يعيش أزمة اجتماع سياسي، أزمة دولة، وأزمة دين، فمشروعه هو مشروع من أجل الخروج من هذه الأزمة.

ومن أجل تجاوز النموذجين: الدولة الدينية والدولة العلمانية، يحاول إعادة بناء مفهوم السياسة عند مرتكز أساسي ومقوم أولي هو: الديمقراطية والتساؤل الكبير الذي يطرح في هذا السياق، كيف يمكن بلورة رؤية سياسية مستقرة في ظل الخلاف بين الدين والسياسة؟

[1]-مجلة الوحدة ع 25 ص 111.

وحسب غليون فالإسلام لا يتعارض ولا يمكن أن يتعارض مع الحداثة والتحديث، وهو يرى ضرورة تكييف الإسلام مع المعطيات المعاصرة. فما هي خصوصية رؤيته التوفيقية هاته؟

وهذا الكتاب (نقد السياسة) يقع في خمسة أقسام:

- **القسم الأول:** عنونه الكاتب بالثورة الدينية، وتحدث فيه عن ميلاد الدولة في الإسلام وخصوصية السياسة الدينية وكيف تم الاتصال من الدين إلى السياسة.
- **القسم الثاني:** تكلم فيه عن ميلاد الدولة الوطنية وفشلها، وكيف تم الانتقال في الحرية إلى تضييق هذه الدولة.
- **القسم الثالث:** تحدث فيه عن الأصولية، وتوجهها المبدئي على (الشمولية الدينية) والعداء الذي تبنيه هذه الحركة للواقع القائم.
- **القسم الرابع:** تكلم عن مفهوم العلمانية وما انبنت عليه من خطابات كتحرير الدولة وتحرير العقل.
- **القسم الخامس:** تحدث فيه عن أزمة النموذجين السابقين (الدولة الدينية والدولة العلمانية) والبديل الذي يقترحه مشيرا إلى الدولة الديموقراطية أو إعادة بناء مفهوم السياسة، فالكتاب ككل عبارة عن محاولة جادة وأصيلة للإحاطة بجملة من الإشكاليات تطرح عندما يرتبط البحث بموضوع شائك كموضوع الدين وعلاقته بالدولة.

فما هو إذن مفهوم السياسة عن برهان غليون؟ وكيف يحدد علاقاتها بالدين؟ وما هو تصور غليون للدين؟ وأين موقعه في علاقته بالسلطة والدولة؟ وعن أي دين نتحدث، هل دين علماني أم سياسي لا يعرف التمييز؟ وكيف يقارب الكاتب مفهوم الدولة؟ وعن أية دولة يدافع؟ كيف يناقش غليون (ظاهرة) الحركات الإسلامية؟ وطبيعتها وأصنافها؟ هل هذه الحركة تعبير عن دعوة صريحة للعودة إلى القيم الماضية؟ أم هي رفض علني في الوعي العربي للحداثة والتحديث؟ وما هي مصادر هذا الاختلاف في الدين في تقدير الكاتب؟ وما هو السر في هذا التناقض الرهيب بين دعاة الفكر العلمانية ودعاة الفكر الإسلامية؟ ما هي إمكانية التوفيق بينهما؟ وما هي حدود هذا التوفيق؟

آداب شرعية

الآداب الشرعية في التعامل مع الأقدار الإلهية في الطاعون والأمراض الوبائية وما للمسلم الصابر المحتسب من أجر شهداء الأمة المحمدية

الأستاذ الدكتور محمد بن الحسين باقشيش

جامعة ابن زهر، أكادير

الحمد لله الذي لا يضر مع اسمه شيء في الأرض ولا في السماء وهو السميع العليم. وأصلي وأسلم على سيد الأولين والآخرين وإمام المتقين نبي الرحمن المرسول رحمة للعالمين.

وبعد: ألحّ عليّ كثير من طلبة العلم والمحبين لأن أدلي بكلمة في هذه الحالة النازلة التي نزلت بالعلم كله ألا وهي هذا الوباء العضال الذي اجتاح الشرق والغرب والجنوب والشمال من الكوكب الأرضي والذي اصطلح عليه العلماء المختصون بـــ «فيروس كورونا» أو «كوفيد19».

وهو وباء فتاك، قتال لجمهرة كثيرة من الناس، مع سرعة انتشاره كانتشار النّار في الهشيم، فأصاب الناس-على مختلف طبقاتهم ومستوياتهم-من الهلع والجزع والخوف والارتباك، ما لا يعلمه إلا الله رب السماوات والأرض والأفلاك، حتى كادت أعمالهم تتعطل، ومعيشتهم تتوقف، وأنفاسهم تتقطع، وحُبسوا في بلدانهم ومنازلهم رهبة لا رغبة، حتى أضحت شوارع مدنهم خالية. فألح عليّ هؤلاء الطلبة والمحبون أن أبيّن باختصار كيف يتعامل المؤمن إذ نزل بالناس عامة وبالمسلمين خاصة وباء أو جائحة، وكيف يتصرف ويواجه هذا الداء العام، وما الذي ينبغي أن يعتقده في هذه الحالة، وأمثالها؟.

فأقول وبالله التوفيق والسداد، وعليه التكلان والاعتماد: فلتعلم أخي المسلم وأختي المسلمة، وليعلم النّاس جميعا أنه لا يمكن أن يقع في ملك الله إلا ما قدّره وقضاه سبحانه وتعالى، وأراده كونا، فمستحيل أن يقع شيءٌ في هذا الكون من الخير والشر دون إرادته ومشيئته سبحانه وتعالى، فما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، قال تعالى: ﴿وما تشاؤون إلا أن يشاء اللّه﴾[1]،

[1] - سورة الكوثرالآية: 29

وقال: ﴿إن ربك فعال لما يريد﴾[1]، وقال: ﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾[2]. و«شيء» لفظ عام يدخل فيه أي شيء من خير أو شر، ومن نفع أو ضر، ومن حسنة أو سيئة، والله على كل شيء قدير، ومستحيل أن يخرج إنسان عن قدر الله، وعن تقدير الله، ولذا فالواجب على المسلم في هذه الحالة هو التسليم لقدر الله، والإيمان بقدر الله.

ولهذا جعل الرسول صلى الله عليه وسلم الإيمان بالقدر من أركان الإيمان الستة كما في صحيح مسلم عندما سأل جبريل النّبي صلى الله عليه وسلم عن الإيمان، فقال: **(أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره...)**[3]. ولفظ أبي هريرة عنده: **(وتؤمن بالقدر كله).**[4]

وفي لفظ عند الترمذي عن جابر بن عبد الله مرفوعا: **(لا يؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر خيره وشره، وحتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وأن ما أخطأه لم يكن ليصيبه).**[5]

والقدر والتقدير كتبه الله عز وجل على خلقه في كونه قبل خلق السماوات والأرض وقبل خلق الإنسان، فقد روى الترمذي عن عبادة بن الصامت أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **(إن أول ما خلق الله القلم، فقال له: اكتب، قال: ما أكتب؟، قال: أكتب القدر، ما كان، وما هو كائن إلى الأبد).**[6] ولفظ أبي داود عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **(إن أول ما خلق الله القلم، فقال له: أكتب، قال: يا رب وما أكتب؟، قال: أكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة، من مات على غير هذا فليس مني).**[7]

فإذا علمنا أن القدر ركن من أركان الإيمان، فلنعلم أيضا أن القدر فيه خير، وقد أراده الله عز وجل كونا وشرعا، وفيه شر، وقد أراده كونا ولم يرده شرعا. إذا فما الحكمة من خلقهما وتقديرهما معا؟. الحكمة من ذلك-من رب العالمين-هي الابتلاء والاختبار لمن يؤمن، ومن يشكر، ومن

---

[1]- سورة هود الآية: 17

[2]- سورة القمر الآية: 49

[3]- أخرجه مسلم في كتاب الإيمان من حديث عمر بن الخطاب رقم 93.

[4]- أخرجه مسلم في كتاب الإيمان برقم 99.

[5]- إسناده صحيح لغيره، أخرجه الترمذي في أبواب القدر، باب ما جاء في أن الإيمان بالقدر خيره وشره رقم (2144).

[6]- صحيح، أخرجه الترمذي في القدر برقم (2155).

[7]- صحيح أخرجه أبوداود في السنة برقم (4700).

يصبر ويحتسب، ومن يجحد، ومن يكفر، ومن يجزع ويهلع، ولا يصبر ولا يحتسب، قال تعالى: ﴿كل نفس ذائقة الموت ونبلوكم بالشر والخير فتنة وإلينا ترجعون﴾[1].

قال ابن كثير: " أي: نختبركم بالمصائب تارة، وبالنعم أخرى؛ لننظر من يشكر، ومن يكفر، ومن يصبر، ومن يقنط...".[2] وابن عباس يقول: نبتليكم ﴿بالشر والخير فتنة﴾؛ بالشدة والرخاء، والصحة والسقم، والغنى والفقر، والحلال والحرام، والطاعة والمعصية، والهدى والضلالة".

وقال تعالى: ﴿ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين﴾.[3]

هذه هي الحكمة من ابتلاء الله لعباده بالخير والرخاء والنعمة وبم يقابلها الناس، وبشرٌ نسبي، الذي فيه بعض الإيلام لنا، وبعض النقص والضرر، وكيف يتصرف الناس إذا وقع بهم ذلك، فالجميع ينبغي أن يستقبل ما قدر الله له وعليه بالصبر، ولهذا بشر الله الصابرين، وبين لنا كيف يتعاملون إذا نزل بهم بلاء، أو وباء، أو أي ضرر؛ بقوله تعالى: ﴿الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون﴾.[4] معنى ذلك: أنهم علموا أنهم ملك لله، يتصرف في عبيده بما يشاء، وعلموا أنه لا يضيع لديه مثقال ذرة يوم القيامة، فأحدث لهم ذلك اعترافهم بأنهم عبيده، وإنهم إليه راجعون في الدار الآخرة، ولهذا أخبر تعالى عما أعطاهم على ذلك، فقال: ﴿أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة﴾[5]؛ أي: ثناء من الله عليهم، ورحمة، ثم زادهم الله عز وجل على هذا الثواب: ﴿وأولئك هم المهتدون﴾.[6]

هذا هو تصرف المؤمن مع الأقدار إذا كان فيها نوع من الشر بالنسبة له، وهذا جزاؤه. فعلام الخوف والجزع، وعدم الرضى والتسليم لله سبحانه وتعالى؟!.

---

[1] - سورة الأنبياء: الآية 35.
[2] - انظر: التفسير (403/9).
[3] - سورة البقرة: الآية 155.
[4] سورة البقرة: الآية 156.
[5] - سورة البقرة: الآية 157.
[6] - سورة البقرة: الآية 157.

فلنسمع إلى ما قاله نبي الرحمة صلى الله عليه وسلم في الصابر المحتسب: **(عجبا لأمر المؤمن، إن أمره كله [له] خير، وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن، إن أصابته سراء شكر، فكان خيرا له، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيرا له).**[1]

وفي رواية: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **(عجبت للمسلم إذا أصابته مصيبة احتسب وصبر، وإذا أصابه خير حمد وشكر، إن المسلم يؤجر في كل شيء حتى في اللقمة يرفعها إلى فيه).**[2]

فاصبر أيها المؤمن، ولا تجزع، ولا يضعف يقينك في الله "فما من عبد وهب الله له صبرا على الأذى، وصبرا على البلاء، وصبرا على المصائب؛ إلا وقد أوتي أفضل ما أوتيه أحد، بعد الإيمان بالله"[3]، "والصبر خير مرابك الصعب"[4]، وكل عمل يعرف ثوابه إلا الصبر، قال الله عز وجل: ﴿إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب﴾.[5]

«إذا رأيت أمرا لا تستطيع غيره، فاصبر، وانتظر فرج الله».[6] **(فما من مسلم يصيبه أذى من مرض فما سواه إلا حط الله به سيئاته كما تحط الشجرة ورقها).**[7] و**(لا يصيب المؤمن وصب ولا نصب ولا سقم ولا حزن حتى الهم يهمه إلا كفر الله به سيئاته).**[8]

وهاك بشرى أخرى من النّبي المجتبى صلى الله عليه وسلم للمؤمن الصابر المحتسب عند نزول الوباء والمصائب، سواء ابتلي بها المؤمن، أو لم يبتل بها، فعن عائشة رضي الله عنها؛ أنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الطاعون، فقال: **(كان عذابا يبعثه الله على من يشاء، فجعله الله رحمة للمؤمنين، ما من عبد يكون في بلد يكون فيه، ويمكث فيه لا يخرج من البلد**

---

[1] - أخرجه مسلم في الزهد والرقاق (7500)، وأحمد في المسند رقم (18934)، وما بين المعقوفين منه؛ عن صهيب.

[2] - صحيح؛ أخرجه الإمام الطيالسي، رقم (211)، والبيهقي في شعب الإيمان، رقم (9950)؛ عن سعد.

[3] - ابن أبي الدينا في الصبر (ص8)

[4] - ابن أبي الدينا في الصبر (ص9).

[5] - سورة الزمر: الآية 11.

[6] - ابن أبي الدنيا في الصبر عن سعيد بن عبد العزيز (ص21).

[7] - البخاري: المرضى رقم (5660)، ومسلم: البر والصلة، رقم (6559)؛ عن أبي هريرة، وأبي سعيد.

[8] - أخرجه البخاري: المرضى، رقم (5642)، ومسلم: البر والصلة، رقم (6567)؛ عن أبي هريرة، وأبي سعيد.

صابرا محتسبا، يعلم أنه لا يصيبه إلا ما كتب الله له إلا كان له مثل أجر شهيد).[1] وفي رواية أحمد: **(فيمكث في بيته صابرا محتسبا...).**[2]

فتأمل قوله صلى الله عليه وسلم **(صابرا)**؛ أي: غير منزعج، ولا قلق، بل مسلما لأمر الله، راضيا بقضائه، فمن اتّصف بهذه الصفات عند نزول الوباء: المكث في البلد الذي هو فيه، والمكث في بيته، مع الصبر والاحتساب، معتقدا أنه لن يصيبه إلا ما كتب الله له، حصل له أجر الشهيد، سواء مات بالوباء، أو لم يمت به، وسواء أصيب، أو لم يصب. ومن لم يتصف بهذه الصفات لا يكون شهيدا، ولا له مثل أجر الشهيد، و"ذلك ينشأ عن شؤم الاعتراض الذي ينشأ عنه التضجر والتسخط لقدر الله، وكراهة لقاء الله".[3]

ها نحن قد علمنا أن ما أصاب الإنسان بصفة عامة، وما أصاب المسلم بصفة خاصة من خير أو شر هو من قدر الله عز وجل، وينفرد المؤمن ويتميز عن غيره بأنه يؤمن بهذا القدر، ويسلم بما قضاه الله سبحانه، فيحمد ويشكر على النعم ويصبر، ويحتسب على النقم.

وقد يسأل كما يسأل الناس هذا الأيام: هل هذا الوباء الذي اجتاح العالم، وتفشى في مختلف البلدان، هو من فعل الله المختص به، وأنه فعال لما يريد، أو أنه من فعل البشر بما كسبت يداه؟!.

والجواب واضح بيّن، وهو: أن القدر، وما قدره الله عز وجل على خلقه، قد ينزل بهم، ويحل عليهم مباشرة من الله سبحانه، وقد يقدره عليهم، وينزله بهم بسبب من خلقه، والكل من عنده تعالى، وقد رد الله عز وجل على المشركين فهمهم الخاطئ ؛ حيث نسبوا الخير لله، ونسبوا الشر للنبي صلى الله عليه وسلم، فأنزل الله: ﴿وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند اللّه، وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك، قل كل من عند اللّه﴾[4]؛ أي: الجميع بقضاء الله وقدره، وهو نافذ في البر والفاجر، والمؤمن والكافر، ثم أنكر سبحانه على هؤلاء القائلين هذه

---

[1] - فهذا الحديث العظيم خرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء (3474)، وفي كتاب الطب، باب أجر الصابر في الطاعون (5734)، وفي كتاب القدر، باب: {قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا}[التوبة: 51]، رقم (6619).

[2] - المسند برقم: (26139).

[3] - فتح الباري (153/13).

[4] - سورة النساء: الآية 77.

المقالة الصادرة عن شك وريب، وقلة فهم وعلم، وكثرة جهل وظلم: ﴿فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا﴾.[1]

وقال تعالى: ﴿ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس﴾؛ أي: بسبب ذنوبهم، ﴿ليذيقهم بعض الذي عملوا﴾؛ أي: يبتليهم..اختبارا منه، ويجازيهم على صنيعهم، ﴿لعلهم يرجعون﴾؛ أي: عن معاصيهم، وذنوبهم.[2]

وزبدة هذا القول: أن ما أصاب العباد من أقدار الله تعالى يكون من أفعال الله التي اختص بها دون خلقه، ولم يقدرهم على كسبها، ويكون بسبب اكتسابهم واختيارهم، وهو مقدور لله تعالى، وعن إرادته وقع.[3]

وإذا كان الأمر كذلك، فما هي الأسباب التي تكون سببا في تفشي الوباء والطاعون والأدواء، وانتشارها بشكل عام، كما هو الشأن في هذا المخلوق الصغير الذي لا يُرى بالعين المجرّدة، ولا يُرى إلا بالمجهر الإلكتروني الدقيق، والمسمى بفيروس كورورنا ؟.

إننا لا نكاد نسمع من جهات المنظمات الصحية العالمية، ومن الأطباء المختصين بأمراض الأوبئة والميكروبات والفيروسات إلا الأسباب المادية، وهي انتقال هذه الفيروسات من الحيوانات-وهي تعيش فيها بكثرة-إلى الإنسان بسبب مخالطته لها، وعدم تحفظه منها، سواء منها الأليفة الداجنة، أو غير الأليفة. قد أكدوا هذا الانتقال من الحيوانات إلى الإنسان، ثم من إنسان مصاب بالفيروس إلى إنسان آخر، هكذا، أكدوا ذلك بدراسة علمية، وبحوث مخبرية، وتجارب ميدانية، ونحن معاشر المؤمنين المسلمين لا ننكر هذه الأسباب المادية، والدراسات العلمية، والتجارب المخبرية إذا كانت نتائجها يقينية، أو تكاد، ولكننا لا نقف عند هذا السبب المادي الآلي فقط، بل نتعدّاه إلى العمل بأركان الإيمان الستة، وقد تقدم منها الإيمان بالقدر كله، خيره وشره، وهنا في هذا المقام يأتي الإيمان برسله، فمن عقيدتنا الإيمان بجميع رسل الله على وجه الإجمال، والإيمان برسولنا محمد صلى الله عليه وسلم على جهة التفصيل، فهو رسول أرسله الله رحمة للعالمين، بشيرا ونذيرا وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا، ليبلغ عن الله آخر كلمته لعباده في الدنيا، وأمرنا

---

[1] - سورة النساء: الآية 78.

[2] - انظر: ابن كثير، سورة الروم: آية: 41.

[3] - انظر: الفتح (246/15).

باتباعه وتصديقه بكل ما أخبر به من الأمور القدرية الشرعية، ومن الأمور القدرية الكونية، وزكاه سبحانه بقوله: ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾.[1]

وقد نطق صلى الله عليه وسلم، وأخبرنا بأسباب أخرى إذا تحققت ووقعت، انتشرت وفشت الأمراض والأوبئة التي لم تكن معروفة لدى الناس، ومن هذه الأخبار الصحيحة المستقبلية الغيبية، حديث عبد الله بن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: **(يا معشر المهاجرين، خمس إذا ابتليتم بهن، [ونزل فيكم]، وأعوذ بالله أن تدركوهن: لم تظهر الفاحشة في قوم قط، حتى يعلنوا بها-يعملوا بها-، إلا فشى فيهم الطاعون والأوجاع التي لم تكن مضت في أسلافهم الذين مضوا...).**[2]

وحديث بريدة بن الحصيب، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(ما نقض قوم العهد قط إلا كان القتل بينهم، ولا ظهرت الفاحشة في قوم قط إلا سلط الله عليهم الموت، ولا منع قوم الزكاة إلا حبس الله عنهم القطر).**[3]

وحديث عبد الله بن عباس-له حكم الرفع-، قال: **(ما نقض قوم العهد إلا سلط الله عليهم عدوهم، ولا فشت الفاحشة في قوم إلا أخذهم الله بالموت...).**[4]

وحديث أم سلمة، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(إذا ظهر السوء في الأرض، أنزل الله تعالى بأسه بأهل الأرض، وإن كان فيهم قوم صالحون، يصيبهم ما أصاب الناس، ثم يرجعون إلى رحمة الله).**[5]

فهذه الأحاديث-وغيرها كثير-مما يدلّ على أن الوباء والطاعون والأمراض المعدية قد تنشأ عن ظهور وتفشي الفواحش والرذائل، فتقع عقوبةٌ بسببها، وهذا إيمان راسخ لدى المؤمنين والمؤمنات، يتجاوز النظرة المادية لأسباب وقوعه، وانتشاره.

---

[1]- سورة النجم: الآية: 43.

[2]- أخرجه ابن ماجه في الفتن، رقم: (4019)، والحاكم في الفتن، (540/4)، والزيادة منه، صحيح لغيره.

[3]- أخرجه الحاكم (126/2)؛ بإسناد صحيح.

[4]- أخرجه البيهقي (74/7)، وفي الشعب، رقم (3311)؛ بإسناد صحيح.

[5]- صحيح بمجموع الطرق؛ أخرجه الطبراني في الكبير891/23، وفي الأوسط 2110، وفي الحلية لأبي نعيم 218/10، وفي مسند الإمام أحمد 294/6 و304

فالإيمان بالله عز وجل إله الأولين والآخرين، ورب الكون ومدبره والمتصرف فيه، والإيمان بالرسول الأمين، الصادق المصدوق، الدال على كل خير، المحذر من كل شر، والإيمان بالقدر المقدر من عند الله، خيره، وشره، الذي هو سر الله تعالى في خلقه، نؤمن به ولا نحتج به؛ فهذه الأركان الثلاثة تبعث الطمأنينة في نفس المؤمن، وتجعل علمه بالله وبرسوله والثقة بهما راسخة في فؤاده وسويداء قلبه، على يقين أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن لصيبه، جف بذلك القلم، وطويت الصحف، قال تعالى: ﴿وإن يمسسك اللّه بضر فلا كاشف له إلا هو، وإن يردك بخير فلا راد لفضله، يصيب به من يشاء من عباده، وهو الغفور الرحيم﴾[1]، وقوله: ﴿وإن يمسسك اللّه بضر فلا كاشف له إلا هو، وإن يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير﴾.[2]

ومع هذا يأخذ المؤمن بالأسباب التي أمره الله عز وجل بها؛ لتوقي وتجنب الأوبئة والأدواء المعدية، وهي لا تتنافى مع التوكل على الله، وهذه الأسباب نوعان:

الأول: مادي طَبَعي، يُعنى بعلاج الأسقام من الأبدان، والثاني: معنوي، روحي، يُعنى بعلاج الأسقام من الأنفس والجنان.

وقبل التفصيل في هذين النوعين من العلاج، يمكن لأي إنسان أن يتساءل: هل للأوبئة والأمراض الشديدة المُعدية الخاصة أو الشاملة المتفشية من علاج، أو دواء؟. والجواب: نعم. وفي ذلك أحاديث كثيرة عن الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم، ومن ذلك:

- حديث أنس؛ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **(إن الله عز وجل حيث خلق الداء، وخلق الدواء، فتداووا).**[3]
- وحديث أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **(ما أنزل الله داءا إلا أنزل له شفاء).**[4]

---

[1] - سور يونس: الآية 107.

[2] - سورة الأنعام: الآية 18.

[3] - أخرجه أحمد (156/3)؛ بإسناد جيد.

[4] - أخرجه البخاري في جامعه الصحيح، كتاب الطب، رقم (5678).

- وحديث ابن مسعود، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **(ما أنزل الله داءا إلا أنزل له دواء).**[1]

- وحديث جابر بن عبد الله، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: **(لكل داء دواء، فإذا أصيب دواء الداء برأ بإذن الله عز وجل).**[2]

- وحديث عن رجل من الأنصار، قال: عاد رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا به جرح، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(ادعوا له طبيب بني فلان)،** قال: فدعوه، فجاء، فقال: يا رسول الله، ويغني الدواء شيئا؟!، فقال: **(سبحان الله!، وهل أنزل الله من داء في الأرض إلا جعل له شفاء؟!).**[3]

- وحديث أبي سعيد الخدري؛ أنّ النّبي صلى الله عليه وسلم قال: **(إنّ الله لم ينزل داء-أو لم يخلق داء-إلا أنزل-أو خلق له-دواء، علمه من علمه، وجهله من جهله، إلا السام)، قالوا: يا رسول الله، وما السام؟، قال: (الموت).**[4]

- وحديث أسامة بن شريك، قال: جاء الأعراب من هاهنا، وهاهنا، فقالوا: يا رسول الله، أنتداوى؟، فقال: **(نعم يا عباد الله، تداووا، فإن الله عز وجل لم يضع داء-لم يضع على الأرض من داء-إلا وضع-أنزل-له دواء-شفاء-إلا داءا واحدا)، فقالوا: يا رسول الله، وما هو؟، قال: (الهرم).**[5]

وفي هذه الأحاديث الصحيحة: الأمر بالتداوي، وإثبات الأسباب، وأن ذلك لا ينافي التوكل على الله لمن اعتقد أنها بإذن الله، وبتقديره، وأنها لا تنجع وتؤثر بدواتها، بل بما قدره الله تعالى فيها.

---

[1]- أخرجه ابن ماجه في السنن، كتاب الطب، رقم (3438)؛ بإسناد صحيح.

[2]- أخرجه مسلم في كتاب السلام، رقم (5741).

[3]- أخرجه أحمد (371/5)، (23156)؛ بإسناد صحيح. قال السندي: "شفاء؛ أي: دواء يكون سببا للشفاء".

[4]- أخرجه الحاكم في المستدرك (410/4)، إسناده صحيح بمجموع الطرق.

[5]- أخرجه أبو داودفي السنن، كتاب الطب، رقم (3855)، والترمذي في السنن، كتاب الطب، رقم (2038)، والنسائي في «السنن الكبرى» (7511، 7512)، وابن ماجه: الطب، رقم (3436)، والبخاري في الأدب المفرد، رقم (291)؛ بإسناد صحيح.

فإذا علمنا أن الأوبئة والأمراض والجوائح هي مقدرة بقدر الله وقضائه، فعلى المؤمن ألا يقابلها بالهلع والجزع والخوف الشديد، واليأس، وفقدان الأمل، والتسخط على الحال والزمان والفيروس المسبب للوباء، حتى بلغ ببعض الناس الجهلة أن نعتوه بالعدو، وأنهم في حرب للقضاء عليه بزعمهم، بل الواجب على المسلم أن يصبر على أقدار الله تعالى، وأن يحتسبها عند الله، ولا يتسخّط؛ لما في ذلك من الاعتراض على حكمة الله، ومراغمة القدر، وعليه أن يسأله سبحانه أن يصرفها عنه، ويعينه ويأجُره على ما يقدر عليه منها، فما يصيب المسلم في هذه الدنيا من مصائب هي كفارة له إذا احتسبها عند الله، ولم يتسخط، وينتظر الفرج منه تعالى، قال سبحانه: **{فإنّ مع العسر يسرا، إنّ مع العسر يسرا}.**[1] ولن يغلب عسر يسرين، وفي هذا التفويض، وتسليم المسلم لقضاء الله، فما يلاقيه من أقدار ومصائب فيها إيقاظ لقلبه من الغفلة، موعظة في المستقبل.

وفي المقابل نرى كثيرا من الناس قابلوا هذا الوباء وهذه الجائحة بالاستهتار والاستخفاف واللامبالاة، والحيرة والدهشة والوحشة في نفوسهم، فعبروا عن ذلك بالصياح والهتاف والغناء والموسيقى والضرب على الأواني والرقص، وقد اهتمت بهم وسائل الإعلام أي اهتمام؛ لإظهار تصرفهم هذا كحل من الحلول، ومتنفس من الكبت والضيق والضنك والحرج. وهذا سفه، يدل على خواء الروح من الأمن، والطمأنينة بذكر الله والإيمان، كما يدل على فساد الذوق، فهل يُجَابَه هذا الوباء والجائحة التي تحصد الأرواح في العالم على مَرأى ومسمع من الجميع بهذا الهراء والسفه والهُزال واللعب؟!.

وبعد هذه اللمحة السريعة التي أوضحت لنا أن لكل داء دواء إلا الموت والهرم، وبيّنت لنا كيف يتعامل الإنسان العاقل والمسلم مع هذا الوباء والجائحة، ويحمل ذلك على محمل الجد؛ نرجع إلى ما أشرنا إليه سابقا من أن الأمراض والأسقام لها نوعان من العلاج: علاج مادي، وعلاج روحاني.

أما العلاج المادي: لقد مرّ معنا الأمر بالتداوي، والأخذ بالأسباب المباحة من الأدوية والعقاقير، وبذل الجهد من الأطباء عند نزول المرض في البحث عن الدواء الناجع، والعلاج المناسب، وما عليهم من استفراغ وسعهم في ذلك، وقد يجدون، وقد يعجزون، ولكن يبقى باب الأمل-دائما-مفتوحا، وباب الرجاء مطروقا، فإذا أراد الله شيئا كان، وإذا لم يرد لن يكون.

[1] - سورة الانشراح: الآيتان: (5-6).

وهذا الأمر يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم: **(لكل داء دواء، فإذا أصيب دواء الداء، برأ بإذن الله).**

قال القاضي عياض رحمه الله: "فهذا فيه تنبيه حسن بيّن، وذلك أنه قد عُلم أن الأطباء يقولون: إن المرض خروج الجسم عن المجرى الطبيعي، والمداواة ردّه إليه، وحفظ الصحة بقاؤه عليه؛ حفظها يكون بإصلاح الأغذية، وغيرها، ورده يكون بالموافق من الأدوية المضادة للمرض.

وبُقْرَاطُ يقول: الأشياء تُداوى بأضدادها، ولكن قد تدِق وتغمُض حقيقة المرض، وحقيقة طبع العقَار والدواء المركب، فتقل الثقة بالمضادة التي هي الشفاء، ومنها هنا يقع الخطأ من الطبيب، فقد يظن العلة عن مادة حارة، وتكون عن غير مادة أصلا، وعن مادة باردة، أو حارة دون الحرارة التي قدر، فلا يكون الشفاء.

فكأنه صلى الله عليه وسلم تلافى بآخر كلامه ما قد يعارض أوله؛ بأن يقال: فإنك قلت: **(لكل داء دواء)**، ونحن نجد كثيرا من المرضى يداوون، فلا يبرؤون، فنبه على أن ذلك لفقد العلم بحقيقة المداواة، لا لفقد الداء...وما قلناه واضح".[1]

وقال ابن القيم رحمه الله: "وفي قوله صلى الله عليه وسلم: **(لكل داء دواء):** تقوية لنفس المريض والطبيب، وحثّ على طلب ذلك الدواء، والتفتيش عليه؛ فإنّ المريض إذا استشعرت نفسه أن لدائه دواء يُزيله، تعلق قلبه بروح[2] الرجاء، وبرد من حرارة اليأس، وانفتح له باب الرجاء، ومتى قويت نفسه، انبعثت حرارته الغريزية، وكان ذلك سببا لقوة الأرواح الحيوانية والنفسانية والطبيعية، ومتى قويت هذه الأرواح، قويت القُوى التي هي حاملة لها، فقهرت المرض، ودفعته، وكذلك الطبيب إذا علم أن لهذا الداء دواء، أمكنه طلبه، والتفتيش عليه...".[3]

أما إذا تأخر اكتشاف الدواء الناجع، كما في هذه الحالة التي نعيشها هذه الأيام؛ لسرعة تفشي هذه الجائحة، وشدة انتقالها، فها نحن نسمع ونرى أن العالم بقواته العظمى، وتحالفاته القوية، وصناعاته واختراعاته المتقدمة، لا يزال عاجزا حتى اللحظة عن اكتشاف الدواء الناجع، والدواء المناسب، وقد ظهر من وراء هذا العجز والتأخر حكمة الله البالغة، وهو: أن الإنسان مهما بلغ من القوة والجبروت والتعالي في الأرض، والتعاظم إلى حد التباهي، فمهما بلغ من هذا كله، يبقى مخلوقا

---

[1] - إكمال المعلم بفوائد مسلم (112/7).

[2] - الرحمة.

[3] - زاد العاد (20/4).

ضعيفا، صغيرا، عاجزا أمام خلق من مخلوقات الله تعالى، لا يُرى بالعين المجردة، ﴿يخلق الله ما يشاء، إن الله على كل شيء قدير﴾[1]، وقال: ﴿ويخلق ما لا تعلمون﴾.[2]

قال الحق المبين: ﴿وخُلق الإنسان ضعيفا﴾[3]، وقال سبحانه: ﴿لخلق السماوات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾[4]، وقال عز وجل: ﴿ما قدر الله حق قدره﴾[5]، وقال سبحانه: ﴿وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه، سبحانه وتعالى عما يشركون﴾[6]، وقال: ﴿وهو القاهر فوق عباده، وهو الحكيم الخبير﴾[7]، قال ابن كثير في هذه الآية: "أي: هو الذي خضعت له الرقاب، وذلت له الجبابرة، وعنت[8] له الوجوه، وقهر كل شيء، ودانت له الخلائق، وتواضعت لعظمة جلاله وكبريائه، وعظمته وعلوه، وقدرته على الأشياء، واستكانت وتضاءلت بين يديه، وتحت قهره وحكمه"[9]..﴿إنّ ربك هو القوي العزيز﴾.[10]

وفي انتظار اكتشاف الدواء والعلاج لهذه الجائحة، ما هو الحل؟.

والجواب: أن الحل هو ما أرشدنا إليه نبي الرحمة صلى الله عليه وسلم من أخذ الحيطة، والاحتراز، وتوقي أماكن المرض، وتفشي الوباء، وعدم مخالطة المصابين بالمرض، أو المحتملين لإصابتهم بالمرض، وذلك للحد من سرعة انتقاله من شخص لآخر، والتقليل من تفشيه بين الناس، وهو ما يصطلح عليه في عصرنا بالحجر الصحي، وهو من مقدمات العلاج، والأخذ بالأسباب، فهل للحجر والاحتراز من الوباء والمرض المعدي من أصلٍ في شريعتنا، وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم؟.

---

[1] - سورة النور: الآية 43.
[2] - سورة النحل: الآية 8.
[3] - سورة النساء: الآية 28.
[4] - سورة غافر: الآية 56.
[5] - سورة الحج: الآية 72.
[6] - سورة الزمر: الآية 64.
[7] - سورة الأنعام: الآية 19.
[8] - عنت الوجوه: خضعت، وذلت، واستسلمت.
[9] - تفسير القرآن العظيم (16/6).
[10] - سورة هود: الآية 65.

الجواب الكافي: نعم، لمن كان بتصديق النبي صلى الله عليه وسلم مكتفي:

قال صلى الله عليه وسلم: **(إذا سمتعم بالطاعون[1] بأرض، فلا تدخلوها، وإذا وقع بأرض وأنتم فيها، فلا تخرجوا منها [فرارا منه]).**[2] وقال صلى الله عليه وسلم: **(إذا سمعتم به بأرض، فلا تفدوا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها، فلا تخرجوا منها فرارا منه).**[3]

قال القاضي عياض: "في هذا الحديث من العلم: توقي المكاره والتحفظ منها قبل وقوعها، وفيه التسليم لأمر الله وقدره إذا وقعت المصائب والبلايا... وفيه أن الأمور كلها بقدر الله، وأنه لا ينجي الفار من القدر فراره، وفيه منع القدوم على بلاء الطاعون والوباء، وتحريم الخروج عنها فرارا من ذلك".[4]

وقال النووي: "وفي هذا الحديث: الاحتراز من المكاره وأسبابها، وفيه التسليم لقضاء الله عند حلول الآفات، والله أعلم. واتفقوا على جواز الخروج بشغل وغرض غير الفرار، ودليله: صريح الأحاديث".[5]

وقال صلى الله عليه وسلم: **(لا يوردن ممرض على مصح).**[6]

وقال صلى الله عليه وسلم: **(لا عدوى، ولا طيرة، ولا هامة، ولا صفر، وفر من المجذوم كما تفر من الأسد).**[7]

---

[1]- قال الخليل: "الطاعون: الوباء. وقال ابن الأثير في النهاية: الطاعون: المرض العام الذي يفسد له الهواء، وتفسد به الأمزجة والأبدان. وقال أبو بكر بن العربي: الطاعون: الوجع الغالب الذي يطفئ الروح، كذبحة. سمي بذلك لعموم مصابه، وسرعة قتله. وقال الباجي: هو مرض يعمل كثير من الناس في جهة من الجهات، بخلاف المعتاد من أمراض الناس، ويكون مرضهم واحدا، بخلاف بقية الأوقات، فتكون الأمراض مختلفة". الفتح (130/13).

[2]- أخرجه البخاري في الطب، رقم (5728)، ومسلم في السلام، رقم (5772، 5774)، وما بين المعقوفين منه؛ عن أسامة بن زيد

[3]- أخرجه البخاري في الطب، رقم (5729، 5730)، ومسلم في السلام، رقم (5785، 5787)؛ عن ابن عباس، وعبد الرحمن بن عوف.

[4]- الإكمال (132/7).

[5]- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (229/5).

[6]- متفق عليه: البخاري في الطب، رقم (5771)، ومسلم في السلام، رقم (5791، 5792)؛ عن أبي هريرة.

[7]- متفق عليه: البخاري في الطب، رقم (5707)، مسلم في السلام، رقم (5788)؛ عن أبي هريرة. ولم يأت مسلم بتمام اللفظ.

وهذا احتراز عام، يشمل البقاء في المدن، والقرى، والبوادي؛ كبيرها، وصغيرها، وعدم التنقل بينها.

وهناك احتراز خاص، وهو المكث في البيوت والبقاء فيها لفترة محددة أو غير محددة حسب ضرورة الواقع، إسهاما من الإنسان عموما، ومن المسلم في بلده خصوصا، في التقليل من تواجده في الأماكن العامة المكتظة بالناس، أو التي يتوافد عليها الناس، وهذا الاحتراز مستفاد من حديث عائشة رضي الله عنها المتقدم، عندما سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الطاعون، فأخبرها أنه عذاب يبعثه الله على من يشاء، وجعله الله رحمة للمؤمنين، وأنه ما من عبد يقع الطاعون في المكان الذي هو فيه، فيمكث في بلده، وفي بيته، ولا يخرج من البلد...إلخ، والأمر بالبقاء في البلد، والبقاء في البيت، يقتضي منع التواجد في الأماكن العامة، كالأسواق، والمحلات التجارية، وأماكن العمل والدراسة، والنقل العمومي، والمحلات التجارية الكمالية والتحسينية، فحيثما كان تجمهر الناس بشكل اعتيادي، أو بشكل منتظم، فينبغي عدم التوارد عليه؛ للتقليل من الإصابة بالمرض، والحد من انتشاره.

وهل يدخل هذا الاحتراز الجوامع، والمساجد؟. نعم، يشملها ما يشمل الأماكن الأخرى؛ لما تعرفه من إقبال كبير من المصلين، وفي تجمعهم وتقاربهم احتمال كبير في انتقال المرض بينهم، والأخذ بأسباب الوقاية واجب ديني قبل أن يكون واجبا مصلحيا، وعندما أمر المسؤولون باستشارة أهل العلم-في بلدنا-بغلق أماكن التجمعات بما فيها المساجد، انزعج لذلك كثير من الناس، وكرهوا هذا القرار، وتعجل بعض طلبة العلم، فصرحوا بأن الأمر بغلق المساجد والبقاء في البيوت تعطيل لشرع الله، وتخريب لبيوت الله، وهولوا من ذلك، وبالغوا، وقد انهالت عليّ أسئلة الناس واستفساراتهم عن هذه النازلة خارج المغرب، وداخله، فجُلت في كثير من مصادر العلم المختلفة، وقلبت النظر في أدلة الشريعة، ومقاصدها، ثم أجبتهم بالآتي:

1- إن شريعتنا وديننا الحنيف مبني على التيسير، ورفع الحرج، وتحقيق المصلحة العامة، فحيثما كانت المصحلة-المعتبرة-، فثم شرع الله. وأدلة هذه القواعد معلومة في الكتاب والسنة، ومصادر الفقه والأصول.
2- أن من قواعد الشريعة: رفع الضرر عن الإنسان، وأن لا يتسبب في الإضرار بغيره؛ استمدادا من قوله صلى الله عليه وسلم: (لا ضرر، ولا ضرار). واتخذ العلماء هذا الحديث قاعدة عامة من قواعد الفقه، وفرع عليها الفقهاء: «الضرر يزال». فكل وسيلة تتسبب في إلحاق الضرر

بالناس؛ تحقيقا، أو احتمالا راجحا، وجب إزالتها، ومن بينها: التجمعات، والإزدحام والاكتظاظ في أماكن معينة، أو محددة، ويدخل فيها المساجد، وأماكن العبادة.

3- أنّ من القواعد المقررة عند العلماء: «أن الأمر إذا ضاق اتسع». وفي هذه القاعدة صور عديدة، ومنها: أنّ النّاس إذا تحرجوا في أماكن اجتماعاتهم، وخافوا أن يعدي بعضهم بعضا، والاحتمال راجح-كما في هذه الجائحة التي نحن بصدد الكلام عنها-، وضاقت أنفسهم بذلك، وسع عليهم الشارع بأن لا يجتمعوا في مكان واحد دفعة واحدة؛ رفعا للحرج، والضرر، وتحرزا من الوقوع في المكروه والمحاذير، ويدخل في هذا المساجد، وأماكن العبادة، كغيرها من الأماكن الأخرى.

4- ويؤيد هذه المسألة: أنّ النّبي صلى الله عليه وسلم أكد رفع الضرر والأذى عن المصلين بأن يمكثوا في بيوتهم، ويصلوا فيها، ولا يأتوا المساجد، عند شدة الريح، ونزول المذر الوابل، فأمر المؤذن بعد انتهائه من الأذان، أو بعد قوله: حي على الفلاح، أن يقول: الصلاة في الرحال-أو: صلّوا في رحالكم، أو: صلّوا في بيوتكم-، وذلك في يوم بارد، أو ليلة باردة، أو في الطين، ويوم مطير.ثبت ذلك عن خمسة من الصحابة، مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم. منهم: ابن عباس رضي الله عنه، ووقع له بعد النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لمؤذنه في يوم مطير: «إذا قلت: أشهد أن محمدا رسول الله، فلا تقل: حيّ على الصلاة، قل: صلوا في بيوتكم»، فكأن النّاس استنكروا ذلك، فقال: «قد فعل ذا من هو خير مني، إن الجمعة عزمت، وإن كرهت أن أحرجكم، فتمشون في الطين والمطر».[1]

فهذه النّصوص فيها المنع من الذهاب إلى المسجد والبقاءفي البيت حتى لا يتأذّى المسلم في ثيابه وبدنه؛ رفعا للحرج، ودفعا للمشقة، فكيف بهذه الجائحة وهذا الوباء الذي لا يؤذي الإنسان في نفسه فحسب، بل قد يتعدّاه إلى غيره .

5- أن الرسول صلى الله عليه وسلم أمر من أكل من الثوم والبصل والكراث أن يعتزل، ولا يقرب المسجد، وليقعد في بيته حتى يذهب ريح ذلك، ثبت ذلك بالتواتر عن النّبي صلى الله عليه وسلم؛ عن عشرة من الصحابة. وهم:

[1] - متفق عليه: أخرجه البخاري في الأذان، رقم (616)، ومسلم في صلاة المسافرين، رقم (1604)، وأبو داود في الصلاة، رقم (1066)، وابن ماجه في إقامة الصلاة، رقم (938) مختصرا جدا؛ كلهم عن ابن عباس، واللفظ لأبي داود.

عن جابر بن عبد الله بلفظ: **(من أكل ثوما، أو بصلا، فليعتزلنا)، أو (ليعتزل مسجدنا، وليقعد في بيته).**[1]

وعن أنس بلفظ: **(من أكل من هذه الشجرة، فلا يقربنا، ولا يصلين معنا).**[2]

وعن أبي سعيد الخدري قال: ذكر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم الثّوم والبصل، وقيل: يا رسول الله، وأشدّ ذلك كله الثوم، أفتحرمه؟، فقال النّبي صلى الله عليه وسلم: **(كلوه، ومن أكله منكم، فلا يقرب هذا المسجد حتى يذهب ريحه منه).**[3]

وعن أبي هريرة بلفظ: **(من أكل من هذه الشّجرة، فلا يقربنّ مسجدنا، ولا يؤذينا بريح الثوم).**[4] وفي بعض الألفاظ زيادة: **(فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه النّاس).**[5]

وفي هذه الأحاديث النهي الأكيد بنهي من أكل الثوم ونحوه من دخول المسجد، أو الاقتراب منه، وكذلك مجامع العبادة، كمصلى العيد، والجنائز، ونحوها، بدليل قوله صلى الله عليه وسلم: **(فلا يقربنا، ولا يصلين معنا).**

ويلحق بالثوم والبصل: كل ما له رائحة كريهة من المأكولات، وغيرها، قال القاضي عياض: "وكذلك حكم أكل الفُجل لمن يتجشى به، أو غير ذلك مما تستقبح رائحته، ويتأذى به".[6]

ومع أنّ هذه الخضراوات مباحة وحلال بقوله صلى الله عليه وسلم عندما نهى عنها: **(أيها الناس، إنه ليس بتحريم ما أحل الله لي، ولكنها شجرة أكره ريحها)**[7]، ومع ذلك، فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشدّد في ذلك، ويخرج من وجد به رائحة الثّوم أو البصل من المسجد، قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «إنّكم أيّها النّاس، تأكلون شجرتين لا أراهما إلا خبيثتين[8]، هذا

---

[1]- متفق عليه: أخرجه البخاري في الأذان، رقم (855)، وفي أماكن أخرى، ومسلم في المساجد، رقم (1253)، وغيرهما.

[2]- متفق عليه: البخاري، رقم (856)، ومسلم، رقم (1250).

[3]- أخرجه أبو داود في الأطعمة، رقم (3823)، وإسناده حسن في الشواهد، وله شواهد.

[4]- أخرجه مسلم في المساجد، رقم (1251)، وغيره.

[5]- انظر: صحيح مسلم، في المساجد، رقم (1252)، وابن ماجه في الطعمة، رقم (3365)، والمسند (15014)؛ كلهم عن جابر، ورواه غيرهم.

[6]- الإكمال (497/2).

[7]- أخرجه مسلم في المساجد، رقم (76)، وغيره؛ عن أبي سعيد.

[8]- "قوله: الشجرة الخبيثة، وفي رواية: المنتنة. فالعرب تطلق الخبيث على كل مذموم، ومكروه؛ من قول، أو فعل، أو مال، أو طعام، أو شخص". الإكمال (500/2).

البصل، والثّوم، لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا وجد ريحها من رجل في المسجد، أمر به فأخرج إلى البقيع، فمن أكلها، فليمتها طبخا».[1]

قال القاضي عياض: "فيه دليل على إخراج من وجدت رائحتها منه من المسجد، وإخراجه إلى البقيع، إبعاد له عن المسجد...إذ حكمها في أذى المصلين فيها حكم المسجد".[2]

فإذا كان هذا الموقف الصارم من النّبي صلى الله عليه وسلم في إخراج من أكل الثّوم أو البصل وهما حلال من المسجد، وأمره بعدم الاقتراب من المسجد، والبقاء في بيته حتى تزول الرائحة التي تفوح منه، فكيف لا يؤمر المسلم بالبقاء في بيته مع هذه الجائحة المؤذية للإنسان والمعدية، وهو لا يدري من هو مصاب بالوباء أو غير مصاب، ممن يخالطهم، ويقف معهم بانتظام في مكان واحد، وفي أوقات متكررة، فهذا منعه من المسجد من باب أولى وأحرى.

ومع قولنا بهذا من الناحية العلمية، والتحقيق العلمي، فإننا نقوله بمرارة وتحسر لما أصاب الأمة بهذا الوباء من حرمان شهود الخير وإغلاق المساجد التي يجتمع فيها المؤمنون، ويحضرها الملائكة المقربون، ويقرأ فيها كتاب رب العالمين، وتدرس فيها سنة سيد المرسلين، ويتعلم فيها أحكام علوم الدين، فرج الله عن الإنسانية كلها وعن الأمة هذه الغمة.

إذا عرفنا أنّ الأخذ بالحيطة والاحتراز، من الأخذ بالأسباب التي أمر بها شرعنا الحنيف، فلا لوم على بلدنا الذي أسرع في الأخذ بالاحترازات الاستباقية لصالح المواطنين كافة، وكان رائدا في ذلك، فعلى المواطنين أن يكونوا واعين بذلك.

وقبل الدخول في النوع الثاني من العلاج، أشير بسرعة إلى علاج مادي تكميلي احترازي يوصي به الأطباء المتخصصون، وهو من الأهمية بمكان في الظرف الراهن، ألا وهو:

أولا: جودة التغّذية وتنويعها وتوعيتها وتوازنها، وهذا صحيح، ونبشر العالم والناس أن المسلمين الصادقين في إيمانهم والملتزمين بدينهم، لا يتناولون إلا الحلال الطيب من الغذاء المباح من الأطعمة والأشربة، لا يتناولون الميتة من اللحوم[3]، ولا المنخنقة من الأنعام والدواجن، ولا ذوات الأنياب والمخالب، ولا يتناولون الخبائث والمستقذرات، ولا يأكلون لحم الخنزير، ولا يأكلون أو

---

[1] - أخرجه مسلم في المساجد، رقم (78).

[2] - الإكمال (500/2).

[3] - استثنى النبي صلى الله عليه وسلم من الميتة: الحوت، والجراد، ومن الدم: الكبد، والطحال.

يشربون الدم المسفوح، ولا يشربون الخمور، ولا يتعاطون المخدرات والحشيش، فكل هذه الأنواع من التغذية مما يضعف المناعة والقوى الداخلية للإنسان، وكلها مما حرمه الله علينا في القرآن، وعلى لسان نبينا صلى الله عليه وسلم سيد الأنام.

ثانيا: كما يوصي الأطباء والمتخصصون بتناول الفواكه المتنوعة وبالخصوص الحمضيات (البرتقال، الكليمانتن، والليمون الحامض). وكلما كانت الفواكه موسمية كانت أفضل وأنفع، وبلادنا ولله الحمد تزخر بفواكه طازجة هائلة متنوعة مختلفة الأصناف، والمسلم لا يحرم نفسه من هذه الطيبات التي رزقه الله إياها، فهي له في الدنيا مع غيره، خالصة له يوم القيامة.

ثالثا: كما يوصي الأطباء والمختصون بالنظافة العامة، نظافة المكان والثياب والأبدان، وخاصة اليدين، وهذا صحيح، وإرشاد جميل، ونعلم الناس مرة أخرى أن المسلمين الصادقين المتأسين بهدي رسول رب العالمين، هم أنظف الناس على كوكب الأرض، فقد جاء على لسان نبيهم صلى الله عليه وسلم أنه قال: **(الطهور شطر الإيمان...)**[1]، قال القاضي عياض: "واشتقاق الطهر من الطهارة، وهي النظافة من المذام والقبائح، والشطر هو النصف".[2]

فرح المؤمنون بهذا الخير العظيم، واعتبروا النظافة من الإيمان، ثم أمرهم صلى الله عليه وسلم بالنظافة مباشرة، فقال: **(طهروا هذه الأجساد طهركم الله، فإنه ليس عبدا يبيت طاهرا إلا بات معه ملك في شعاره، لا ينقلب ساعة من الليل إلا قال: اللهم اغفر لعبدك، فإنه بات طاهرا).**[3] وفي هذا ترغيب في الطهارة والنظافة قبل النوم.

ثم أخبرهم صلى الله عليه وسلم أنّ هذه النظافة حق لله، فقال صلى الله عليه وسلم: **(حق الله على كل مسلم أن يغتسل في كل سبعة أيام، يغسل رأسه وجسده).**[4]

وتتأكد هذه النّظافة يوم الجمعة، بقوله صلى الله عليه وسلم: **(غُسل يوم الجمعة واجب على كل مسلم).**[5]

---

[1]- أخرجه مسلم في الطهارة، رقم (534)، وأحمد (22902، 22908، 22909)؛ عن أبي مالك الأشعري.

[2]- الإكمال (5/2).

[3]- أخرجه الطبراني في الأوسط عن ابن عمر بإسناد جيد.

[4]- متفق عليه من حديث أبي هريرة: أخرجه البخاري في الجمعة، رقم (897)، ومسلم في الجمعة، رقم (1963)، وهذا لفظه.

[5]- متفق عليه من حديث أبي سعيد الخدري: أخرجه البخاري في الجمعة، رقم (895)، وهذا لفظه، ومسلم في الجمعة، رقم (1957).

هذا ما يتعلق بالنظافة العامة التي ندب إليها الشرع، أما النظافة الخاصة التعبدية، فهي واجبة على كل مسلم ومسلمة، فإذا قضى حاجته، فعليه أن يستبرأ ويستجمر، وأفضله عند الإمام مالك أن يكون بالماء، وإذا أراد الصلاة، فعليه أن يتوضأ خمس مرات في اليوم، يغسل وجهه، ويديه إلى المرفق، ويمسح بالماء رأسه وأذنيه، ويغسل رجليه إلى كعبيه، وإذا أجنب الرجل أو المرأة، أو احتلما، فعليهما الغُسل وجوبا، وإذا حاضت المرأة، أو نفست، فعليها الغُسل وجوبا، بالله عليكم أيها العقلاء، أي إنسان ألصق بهذه الطهارة والنظافة على مدار الساعة واليوم والأسبوع من المسلم؟، فهل يبقى من الأدران والأقذار عليه شيء؟. فإنسان يتعامل مع الماء الطهور-الطاهر في نفسه، المطهر لغيره-بهذه الصفة والكيفية والمستوى الراقي، من أين تتسرب إليه الجراثيم والطفيليات والأقذار، فهو لا شك أعلى من غيره؛ إذ يجمع بين الطهارة والنظافة المأمور بها شرعا، والطهارة والنظافة المنصوح بها طبيا وعلميا، وهذه أعلى مراتب النظافة على الإطلاق.

أما نظافة الثياب، فالمسلمون أحرص الناس على نظافة ملابسهم وتجميلها وغسلها وتحسينها، مقتدين في ذلك بتوجيهات نبيهم وإرشاداته صلى الله عليه وسلم الهادية إلى كل صلاح وإحسان، قال صلى الله عليه وسلم: **(لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر)**، قال رجل: إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنا، ونعله حسنا، قال: **(إن الله جميل يحب الجمال، الكبر بطر الحق، وغمط الناس[1])**.[2]

ورأى النبي صلى الله عليه وسلم رجلا شعثا[3]، قد تفرق شعره، فقال: **(أما يجد هذا ما يسكن به شعره)**.

ورأى رجلا آخر، وعليه ثياب وسخة، فقال: **(أما كان هذا يجد ماء يغسل به ثوبه)**.[4]

وقد سأل رجل ابن عمر: ماذا ألبس من الثياب.؟، فقال: «ما لا يزدريك فيه السفهاء-يعني: لتفاهته، وسوء منظره-، ولا يعيبك به الحلماء..».[1]

---

[1]- بطر الحق: دفعه. غمط الناس: احتقارهم.

[2]- أخرجه مسلم في الإيمان، رقم (265)؛ عن ابن مسعود.

[3]- الشعث: مغبر الرأس، مفرق الشعر؛ أي: غير نظيف، وغير مرجل.

[4]- أخرجه أبو داود في اللباس، رقم (4062)، والنسائي (الكبرى) في الزينة، رقم (9261)؛ عن جابر بن عبد الله، بإسناد صحيح.

وأما حفظ الصحة بنظافة المكان، فلم يغفلها صلى الله عليه وسلم، بل أمر بها حتى لا يتشبهوا ببعض الأمم السابقة، فقال صلى الله عليه وسلم: **(طهروا أفنيتكم[2]، فإن اليهود لا تطهر أفنيتها).**[3]

هذا من حيث النظافة العامة، وأما من حيث النظافة التعبدية، فقد جعل الشرع الحكيم نظافة الأبدان والثياب، ونظافة المكان، شرطا من شروط صحة الصلاة.

وبعد هذا، أَشْرَعُ في ذكر النّوع الثاني من العلاج، وهو العلاج بالأدوية الإلهية الروحانية التي حُرمتها شعوب وقبائل من الناس، ولم يوفق إليها أكثر من في الأرض من الناس، إلا من هداه الله عز وجل، وفتح بصيرته، ونوَّر قلبه، وصدق ربه فيما أخبر به، وصدق نبيه صلى الله عليه وسلم فيما أرشده إليه، ونصحه به.

فإذا نزل بالمسلم قدر من الأقدار، ومصيبة من المصائب، سواء حلت به، أو طوقته، وحامت حوله، فاغتم لذلك، وأحزنه، وأصابه كرب وهَمّ، فكيف يعالج نفسه بالعلاج الإلهي الروحاني؟.

والجواب: أنّ المسلم مع إيمانه بالعلاج المادي، وأخذه بالأسباب المادية، واتباعه لنصائح الأطباء والخبراء والمختصين، عليه أن يعتقد ما قاله النّبي صلى الله عليه وسلم لأحد الأطباء في عصره: **(الله الطبيب...)**[4]**؛** أي: هو الذي يبرئ ويعافي على وجه الحقيقة، وأنّ الله تعالى هو الشافي الفاعل لذلك، ولهذا كان من أدب إبراهيم عليه السلام وهو يتبرأ من قومه عبدة الأصنام، ويعدّد نعم الله عليه، أنه قال في معرض ذلك: ﴿وإذا مرضت فهو يشفين﴾[5]، "أسند المرض لنفسه، وإن كان عن قدر الله وقضائه وخلقه، ولكن أضافه إلى نفسه أدبا؛ أي: إذا وقعت في مرض، فإنه لا يقدر على شفائي أحد غيره، بما يقدر من الأسباب الموصلة إليه".[6]

---

[1]- أخرجه الطبراني عن ابن عمر، بإسناد حسن.

[2]- الأفنية: جمع فناء، وفناء الدار: ما امتد من جزانبها، وساحاتها.

[3]- أخرجه الطبراني في الأوسط عن سعد، رقم (4057)؛ بإسناد حسن، وفي لفظ: (طيبوا ساحاتكم).

[4]- أخرجه أبو داود في الترجل، رقم (4207)، وأحمد، رقم (7109)؛ عن أبي رمثة، بإسناد صحيح.

[5]- سورة الشعراء: الآية 80.

[6]- ابن كثير (351/10).

ومن الأسباب الموصلة إلى الشفاء، زيادة على الأسباب المادية الطبيعية، قراءة القرآن الكريم وتلاوته والتلذّذ بسماعه، قال سبحانه: ﴿ونُنزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين﴾.[1] "فإن الله جعل هذا القرآن شفاء ورحمة للمؤمنين، إذا سمعه المؤمن انتفع به وحفظه ووعاه".[2] وهاته خاصية لا توجد في أي كلام غير كلامه سبحانه وتعالى، ولهذا قال تعالى ممتنا على خلقه بما أنزل إليهم من القرآن العظيم على رسوله الكريم: ﴿يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور، وهدى ورحمة للمؤمنين﴾.[3]

قال ابن كثير: "أي: زاجر عن الفواحش، وشفاء لما في الصدور من الشبه والشكوك، وهو إزالة ما فيها من رجس ودنس، ﴿وهدى ورحمة﴾: فحصل لها الهداية والرحمة من الله تعالى، وإنما ذلك للمؤمنين به، والمصدقين والموقنين بما فيه".[4]

وإنّ المسلم وهو يقرأ كلام الله الذي جعله روحا تحيى به الأرواح، يُحس بالراحة والطمأنينة والسعادة وانشراح الصدر.

ومن أسباب الشفاء في القرآن الكريم: الدعاء والرغبة إلى الله عز وجل، وعدم التكبر والاستكبار على الله، قال تعالى: ﴿وقال ربكم ادعوني أستجب لكم، إنّ الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين﴾.[5] وهذا فضل وكرم من الله تعالى أن ندب عباده إلى دعائه، وتكفل لهم بالإجابة.

وقال صلى الله عليه وسلم: **(الدعاء هو العبادة)**[6]، فمن استكبر عن عبادة الدعاء كان من الخاسرين، وهذا لا يقع فيه المسلم، وإنما المسلم يظهر حاجته وفقره إلى الله، وأنه في حاجة إليه على الدوام، موقن بأنه داخل في زمرة من خاطبهم الله بقوله: ﴿وإذا سألك عبادي عني فإني

---

[1] - سورة الإسراء: الآية 82.

[2] - ابن كثير (70/9).

[3] - سورة يونس: الآية 57.

[4] - تفسير القرآن العظيم (370/7).

[5] - سورة غافر: الآية 60.

[6] - أخرجه الأربعة: أبو داود في الصلاة، رقم (1479)، والترمذي في التفسير، رقم (2969)، ورقم (3247)، وفي الدعوات، رقم (3372)، والنسائي (الكبرى) في التفسير، رقم (11400)، وابن ماجه في الدعاء، رقم (3828)؛ كلهم من حديث النعمان بن بشير، بإسناد صحيح .

فريب أجيب دعوة الداع إذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون﴾.[1] وهذا الوعد من الله تعالى في حال الرخاء والاطمئنان، فكيف إذا دعاه المسلم وهو في حال الشدّة والكرب والاضطرار، وهو مخلص في دعائه، قد نزل به البلاء أو بغيره ممن حوله، قد بلغت القلوب الحناجر، وضاقت على الناس الأرض بما رحبت، وضاقت عليهم أنفسهم، وظنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه، كما هو الحال في هذه الأوقات الشديدة التي يعيشها الناس من الخوف والفزع والترقب.

وإذا كان الأمر على هذه الحال، فرفع المسلم الصادق، والضعفاء[2] من الرجال والنساء المخلصين أكف الضّراعة إلى الملك الجبار العليم القريب السميع، جاء وعد الله الحق الذي وعد به عباده المؤمنين، ﴿أمن يجيب المضطر إذا دعاه، ويكشف السوء، ويجعلكم خلفاء الأرض أإله مع الله، قليلا ما تذكرون﴾[3].

"ينبه تعالى أنه هو المدعو عند الشدائد، المرجو عند النوازل، كما قال تعالى: ﴿ثم إذا مسكم الضر فإليه تجأرون﴾[4]، وهكذا قالها هنا: ﴿أمن يجيب المضطر إذا دعاه﴾؛ أي: من هو الذي لا يلجأ المضطر إلا إليه، والذي لا يكشف ضر المضرورين سواه".[5]

هذا باختصار شديد شأن الدعاء في القرآن الكريم، وأهميته، وهو "من أنفع الأدوية، وهو عدو البلاء، يدافعه ويعالجه، ويمنع نزوله، ويرفعه، أو يخففه إذا نزل"[6]، قال صلى الله عليه وسلم: **(الدعاء ينفع مما نزل، ومما لم ينزل، فعليكم عباد الله بالدعاء).**[7] وقال صلى الله عليه وسلم: **(لا يرد القضاء-القدر-إلا الدعاء، ولا يزيد في العمر إلا البر).**[8]

---

[1]- سورة البقرة: الآية 185.

[2]- قال صلى الله عليه وسلم: (هل تنصرون وترزقون إلا بضعفائكم). البخاري (2896)، والنسائي مثله (3178)، وزاد: (بدعواتهم، وصلاتهم، وإخلاصهم)؛ عن سعد بن أبي وقاص.

[3]- سورة النحل: الآية 64.

[4]- سورة النحل: الآية 53.

[5]- ابن كثير (421/10).

[6]- الداء والدواء (ص10).

[7]- أخرجه الحاكم (493/1)؛ عن ابن عمر، بإسناد حسن لغيره.

[8]- أخرجه الترمذي في القدر، رقم (2139)، وابن ماجه في المقدمة، رقم (90)، وفي الفتن، رقم (4022)؛ عن ثوبان، بإسناد حسن لغيره.

وأما ما ورد عن النبي الخاتم محمد نبي المرحمة صلى الله عليه وسلم من الأدعية والتعوذات والأذكار لعلاج أدواء وأمراض القلوب والنفوس، فشيء كثير لا يكاد يحصر، ولكنّنا في هذه العجالة سننتخب من أنفاس سيد الناس صلى الله عليه وسلم ما يناسب هذه الأجواء والحالة التي يعيشها الناس، وخاصة الذين يتلهفون بشوق لسماع ما علمه نبيهم الذي ينطق عن الهوى لأمته إذا نزل بها أو بآحادها كرب[1]، أو همّ، أو حزن، ونحو ذلك، كيف يتصرفون، وما الذي يقولون؟. فلنشنّف آذاننا بكلمه الطيب العطر.

فعن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول عند الكرب: **(لا إله إلا الله العظيم الحليم، لا إله إلا الله رب العرش العظيم، لا إله إلا الله رب السماوات، ورب الأرض، رب العرش الكريم).**[2]

وعن أبي بكرة أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **(دعوات المكروب: اللهم رحمتك أرجو، فلا تكلني إلى نفسي طرفة عين، وأصلح لي شأني كله، لا إله إلا أنت).**[3]

وعن أسماء بنت عميس قالت: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(ألا أعلمك كلمات تقولينهن عند الكرب-أو: في الكرب-: الله ربي، لا أشرك به شيئا).**[4]

هذا في الكرب، أما في علاج الهمّ والحزن، فجاء فيه:

عن أنس بن مالك قال: كان النّبي صلى الله عليه وسلم إذا حزبه-أي: أهمّه، وأحزنه-أمر قال: **(يا حي، يا قيوم!، برحمتك أستغيث).**[5]

وعن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(ما أصاب أحد قط هم ولا حزن، فقال: اللهم إني عبدك، وابن عبدك، وابن أمتك، ناصيتي بيدك، ماض فيّ حكمك، عدل فيّ قضاؤك، أسألك بكل اسم هو لك، سميت به نفسك، أو علمته أحدا من خلقك، أو**

---

[1]- الكرب: الغم الذي يأخذ النفس.

[2]- متفق عليه: أخرجه البخاري في الدعوات، رقم (6346)، ومسلم في الذكر والدعاء، رقم (6921).

[3]- أخرجه أبو داود في الأدب، رقم (5090)، بإسناد حسن.

[4]- أخرجه أبو داود في الصلاة، رقم (1525)، وابن ماجه في الدعاء، رقم (3882)، والنسائي (الكبرى) في عمل اليوم والليلة، رقم (10408، 10410)، وغيرهم، وإسناده صحيح. وفي رواية مرسلة، عن عمر بن عبد العزيز: أنها تقال سبع مرات؛ عند النسائي في الكبرى (10411)، والطبراني في الدعاء (1026).

[5]- أخرجه الترمذي في الدعوات، رقم (3524)، وابن السني في عمل اليوم والليلة، رقم (337)، وهذا لفظه. وإسناده حسن، وله شاهد عند الحاكم (509/1)؛ عن ابن مسعود.

أنزلته في كتابك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك؛ أن تجعل القرآن ربيع قلبي، ونور صدري، وجلاء حُزني، وذهاب همي؛ إلا أذهب الله-عز وجل-همّه وحزنه، وأبدله مكان حزنه فرحا)، قال: فقيل: يا رسول الله، ألا نتعلمها؟، فقال: **(بلى، ينبغي لمن سمعها أن يتعلمها)**.[1]

وقد كان النّبي صلى الله عليه وسلم عالج نفسه بالاستعاذة بالله من شر الهموم والأحزان والأمراض المزمنة وسيء الأسقام.

فعن أنس أنّ النّبي صلى الله عليه وسلم كان يكثر أن يقول: **(اللهم أني أعوذ بك من الهمّ والحزن...)**.[2] وعنه أنّ النّبي صلى الله عليه وسلم كان يقول: **(اللهم إني أعوذ بك من البرص، والجنون، والجذام، وسيء الأسقام)**.[3]

قال ابن القيم رحمه الله عن مُجمل هذه الأدعية والتعوذات، بأنها من أنفع العلاجات النبوية؛ لتضمنها الأسباب المضادة لأدواء وأمراض الهمّ والحزن والغم والكرب والضيق والخوف، المتولدة من: الشرك، والذنوب، والغفلة، والاستهانة بمحاب الله، ومراضيه، وترك التفويض إليه، وقلة الاعتماد عليه، والركون إلى ما سواه، والسُّخط بمقدوره، والشك في وعده ووعيده.

فالتوحيد يفتح باب الخير والسرور واللذة والفرح والابتهاج، ويدفع عن المسلمين ألم الكرب والهم والغم، فيحصل الشفاء للقلب بإذن الله.

والدعاء والاستغاثة باسم الله الحي القيوم، له تأثير قوي وخاصية عجيبة في إجابة الدعوات، وكشف الكربات.

ورجاء الله في نوال رحمته، وأن لا يتخلى عن عبده، ويكله إلى نفسه طرفة عين، وإقرار العبد بتوحيد ربه، وأنه لا يشرك به شيئا، له تأثير قوي في دفع الداء.

واعتراف العبد المسلم بأنّ أحكام الله نافذة فيه، ماضية فيه، لا انفكاك له عنها، ولا حيلة له في دفعها، وأنه سبحانه عدل في هذه الأحكام.

---

[1]- أخرجه أحمد (3712-4318)، والحاكم (509/1)، وابن حبان في التقاسيم والأنواع (972)، وغيرهم؛ بإسناد صحيح.

[2]- أخرجه البخاري في الجهاد والسير، رقم (2893)، وفي الأطعمة، رقم (5425).

[3]- أخرجه أبو داود في الصلاة، رقم (1554)، واللفظ له، والنسائي في الصغرى، في الاستعاذة، رقم (5508)، والكبرى، في الاستعاذة، رقم (7876)؛ بإسناد صحيح.

ثم توسله بأسماء ربه التي سمى بها نفسه، ما علم العباد منها، وما لم يعلموا، ومنها ما استأثره في علم الغيب عنده، وهذه الوسيلة أعظم الوسائل، وأحبها إلى الله، وأقربها تحصيلا للمطلوب.

ثم سؤاله لربه أن يجعل القرآن لقلبه كالربيع الذي ينتفع به الإنس والجان والحيوان، وأن يجعله شفاء همه وغمه.

فكل هذه الدعوات والاستغاثات والتعوذات والتوسلات هي للعبد بمنزلة الدواء الذي يستأصل الداء، ويعيد البدن إلى صحته واعتداله، ويجعله لحزنه كالمعقم والمطهر الذي يطهر الدنس، ويجلو الصدأ وغيره، فأحرى بهذا العلاج إذا صدق العليل في استعماله أن يزيل عنه داءه، ويعقبه شفاء تاما، وصحة، وعافية.[1]

فإذا جمع العبد المسلم والأمة المسلمة بين هذه العلاجات المادية الطبية، والاحترازية الوقائية، والروحانية الإلهية، كان العلاج أنجع، والشفاء أسرع إلى بدنه وروحه بإذن الله، مستعينا في كل ذلك بالصبر والصلاة، قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة، إن الله مع الصابرين﴾.[2]

وفي الختام لا أنسى أن أدعو وأستغيث برب العزة والجلال، القوي المتين، العزيز الحكيم، الرقيب القريب المجيب، الرحمن الرحيم، الذي بيده ملكوت ومقاليد كل شيء، والذي لا يعجره شيء في الأرض ولا في السماء، والذي لا يضر مع اسمه شيء في الأرض ولا في السماء؛ أن يرفع عنّا هذا الوباء، وهذه الجائحة، ويعافي منها النّاس في كل العالم كافة، وفي بلادنا خاصة، وأن يحفظ أمير المؤمنين، وولي عهده، وأسرته الشريفة، من كل سوء، ومن كل مكروه.

كما لا يفوتني أن أتوجه بالتحية والتقدير للمسؤولين ورجال السلطة في بلادنا على ما بذلوه ويبذلونه من تضحيات جسام، والسهر على إنجاح عملية الاحتراز والاحتياط والحجر المنزلي من أجل مصلحة وسلامة المواطنين الكرام، فعلى الجميع التعاون معهم، وتشجيعهم.

كما أتوجه بفائق التقدير والاحترام لجميع طواقم الصحة والخدمات الطبية من دكاترة وأطباء وممرضين ومسعفين على ما يقدمونه من جهود جبارة لعلاج المرضى والمصابين، ومراقبة المحتملين والسهر على راحتهم واستشفائهم، وفقهم الله، وجعل ذلك في ميزان حسناتهم.

---

[1] - انظر: زاد المعاد (4/289-297)، بتصرف.

[2] - سورة البقرة: الآية 152.

ومسك الختام أن أدعو بالرحمة والمغفرة للمسلمين في مشارق الأرض ومغاربها لمن مات منهم بهذا الوباء، وهذه الجائحة، وأن يكتب لهم أجر الشهداء من أمة سيد الشهداء صلى الله عليه وسلم، كما أدعو الله بالشفاء العاجل والسلامة التامة لمن أصيب بهذا الوباء من المسلمين، ومن غير المسلمين.

والله الموفق، والحمد لله رب العالمين.

قصيدة: أيا لائما

الشاعر إسماعيل زويريق
(شاعر رسول الله)

أيــا لائمــا هــذا الزمــانَ ومــا بــهْ ... تعقَّــل وكــن للأمــر يــا صــاح نابــهْ
فمــا قــد مضــى والله شــرٌّ وشــرُّه ... علــى كــل ذي قلــب أتــى غيــرَ آبــهْ
فكـم بلـدا لاقى مـن الـداء مـا سـعى ... بــه للــردى ســعيا دعــا لاضــطرابه
وكـم رجـلا أمسـى ومـا تحتـه سـوى ... الــذي طــار مــن جــرَّاهُ طيـر صــوابه
رأيـت انتشـار الظلـم مـذ هـبط الـذي ... تكنَّــف شــيطانُ الهــوى مــا أتــى بــه
تأملــت مــا عــم الوجــود فهــالني ... فمــا فيــه أزرى بالــذي قــد أرى بــه
فلــم أر فيــه راحــةً لا ولا رضــىً ... فكـل قطـين ذاق مـن كـأس صـابه
توقَّــفَ والســيف المميــت بكفــه ... فلــم ينــج مــا ضــم الثـرى مـن عقابـه
وهل نجت الخرفان في الغاب إن بدت ... تُبــرِّز أنيابــا جمــوعُ ذئابــه
حــروب جــرت شــعواءفي كــل ... مـواطن فـأرخَصُ مـا فيـه دمـاء شـبابه
وقــائع لــن تمحــو نوائبَهــا يــد ... فلــم ينســنا التــاريخ ســدلُ حجابــه
وفي كـل عـام يصـعد الـداء ناقمـا ... فلــم أر الإ المــوت يرعــى ببابــه
فمــا الحــرب إلا جمــرة فــي لهيبــه ... و مــا الــداءُ إلا مــن جنــود جنانــه
فمـن لـم يمـت بالـداء مـات مجنـدلا ... فقــد قــلَّ مــن أودى بغيــر مُصــابه
و هــا نحــن والأيــام تــأتي شــواكلا ... فــأيُّ زمــانٍ غــار مــاءُ عذابــه
فمـن تركتـه الحـرب أودى بـه الضـنى ... ومــن مجَّــهُ الــداء انهــوى تحــت نابــه
تـيقَّظ فمـا فيمـا نـراه سـوى الـذي ... رآه مــن الأســلاف مــن فــي ترابــه
أتشكو وخيرُ القومِ مما شكوت قد ... تشـكَّى فما الشكوى سوى بعض ما به
فمــذ وطئــت أقــدامُ آدمَ أرضَــه ... رأى وُلْــدَهُ الأحفــادُ فــوق مُصــابه
فلـم أر في هـذا الزمـان سـوى الـذي ... تخَّرمَــه ذئــبُ الزمــان بنابــه

ولم أر فيما قد مضى غير ما نرى ... هنا في زمان قلَّ ماء سحابه
ومن عاش مثلي في الشقاء زمانه ... يرى الشر كل الشر بين رحابه
تلفَّتْ أيا هذا فلن تبصر الورا ... ء إلا سرابا لامعا في يبابه
فلا العذب عذبٌ يُستلذ مذاقه ... ولا الماء يحلو في قراح شرابه
فلم أر فيما مر إلا مصائبا ... ولم أر فيما حلَّ إلا مُشابه
وما الدهر إلا كالخِضَمِّ ومن عليه ... ليس له إلا اقتحام عبابه
ومن يركب الموج الغضوب فما له ... سوى ما يلاقي من توالي اضطرابه
بأي زمان كان كل الورى على ... سلام بهم يسمو جناح عُقابه
أما مات هابيل بمدية حاسدٍ ... و في الأرض منأى للذي حل ما به
فما ضاق هذا الكون يوما بأهله ... و ما انسدت الأسوار بين رحابه
ولكن أتى أمر الذي خلق الورى ... بما جاء وعدا صادقا في كتابه
فأي مكان عاش أصحابه وقد ... شفي كل من فيه بما فيه مابه
تأمل فما يجري يروعك أمره ... فما غيَّرَ الناسَ الكتابُ وما به
مشيئة هذا الكون في يد ربه ... فليس لنا إلا ارتقاب ثوابه
وليس لمن يزهو بما ليس واجبا ... سوى ما به يأتي أليم عقابه
لنا في كتاب الله في كل محنةٍ ... منارٌ يرينا الحق ضوءُ شهابه
ففي أي عام عاش في الهدنة امرؤ ... فما غير نار الهم ملء جرابه
فلا تشك فالأيام واحدة ولا ... تلم إن رماك الدهرُ يوما بعابه
وعد للذي أسرى بأحمد راضيا ... فكل الذي ترجوه عند جنابه
ففي أي عهد عاش كل الورى على ... هدى واستوى في السِّلْمِ من في ركابه
أفي عهد نوح والذي منهم رأى ... عظيمٌ يذيب الطور صَلْدَ صِلابه
فما اتعظوا في ألف عام دعاهم ... و لا صدَّقوا أو آمنوا بخطابه
دعا اللهَ أن يمحوهم محو تافه ... و يمحقهم لمَّا بسوء عذابه
لقد غشي الموجُ الدجوجيُّ رَبْعَهم ... فلم ينج من طوفانه كلُّ ما به
أفي عهد هود والذي جاء قومه ... فلم يذعنوا يوما لصوت عِتابه

وهـا قـوم لـوط أشـركوا وتزنـدقوا ... فـأخزاهم المـولى بسـوء تبابـه
أفي عهـد موسـى والـذي راع قومـه ... يجـلُّ عـن التعـداد وصـف عذابـه
ففرعـون قـد جلَّـتْ مواقفـه أذًى ... مواقـف سـوء عجلـت بعقابـه
فـأغرق مـنهم مـن تقفَّـى نبيـه ... و أقـبح شـيء مـا جـرى في غيابـه
أفي عهـد عيسـى والشـهود كثيـرة ... و أجلـى اضـطهاد كـان سـوءُ مآبـه
أفي عهـد مـن أسـرى بـه الله ليلـة ... وقـد تـرك البيـتَ الكـريم ومـا بـه
فـدعني فمـا التـاريخ حاضـره ومـا ... مضـى منـه إلا أمـره متشـابه
فلـن تسـمع الأقـدار تجـري رياحهـا ... بمـا يشـتهي الإنسـان عنـد مصـابه
ففـي كـل عـام تضـرب الكـون آفـة ... و أسـواء تسـعى ريحها لخـرابه وقد
فمـن قبـل أيبـولا تجـلى وبـاؤه ... مـلأ الدنيـا دواهـي مصـابه
فيـا أيـها الإنـسان مـا ضـر ... لـو علمـت يومـا بمـا نـادى بـه في كتابـه
تسـد بيـوت الله درءا لشـره ... فهـل أدرك الإنسـان حجـم مُصـابه
فليسـت كرونـا غيـر جائحـة مـن ... الجوائـح عـدت مـن سيـاط عـذابه
وليـس مـن المعقـول يشـمت ... بمـن هـدَّه ذئـبُ الوبـاءِ بنابـه فـإني
تحكـم بخـيط العقـل إنْ لسـتَ ... رأيتُ الحقَّ فيما لغا بـه بما في بلاد
فلـيس لهـذا الـدين أيُّ علاقـةٍ ... الله يجـري القضـا بـه ولـم يتـرك
توكـل علـى الله الـذي خلـق الـورى ... الإنسـانَ رهـن مُصابه سـوى ما به
إذا جـاء أمـر الله لـيس يـرده ... الله الـرحيم قضـى بـه

رؤى برينت ROA PRINT
NOUVELLE FACON DE VOUS EXPRIMER
الشقة 17، شارع المغرب العربي، رقم 2مكرر،
المحيط - الرباط.
البريد الإلكتروني: roaprint22@gmail.com
رقم الهاتف: 0660665159

رقم الإيداع القانوني للمجلة: 2013PE0013
ISSN : 2028-9979
ملف الصحافة عدد: 05/2019 ص
النيابة العامة مراكش

الثمن: 80 درهما