الجمهوريّة الجزائريّة الدّيمقراطيّة الشّعبيّة

وزارة التّعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الجزائر1 (بن يوسف بن خدّة)

كليّة العلوم الإسلاميّة

القسم: العقائد والأديان.

الفهم المقاصدي للحديث النّبويّ

–دراسة تأصيليّة–

أطروحة مقدّمة لنيل شهادة الدّكتوراه (ل.م.د) في العلوم الإسلاميّة

تخصّص: الكتاب والسنّة

إعداد الطّالبة:

كريمة مريني

إشراف الأستاذ الدّكتور:

محمّد عبد النّبيّ

السّنة الجامعيّة: 1442–1443هـ/2021–2022م

الجمهوريّة الجزائريّة الدّيمقراطيّة الشّعبيّة

وزارة التّعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الجزائر1 (بن يوسف بن خدّة)

كليّة العلوم الإسلاميّة

القسم: العقائد والأديان.

الفهم المقاصدي للحديث النّبوي

-دراسة تأصيليّة-

أطروحة مقدّمة لنيل شهادة الدّكتوراه (ل.م.د) في العلوم الإسلاميّة

تخصّص: الكتاب والسنّة

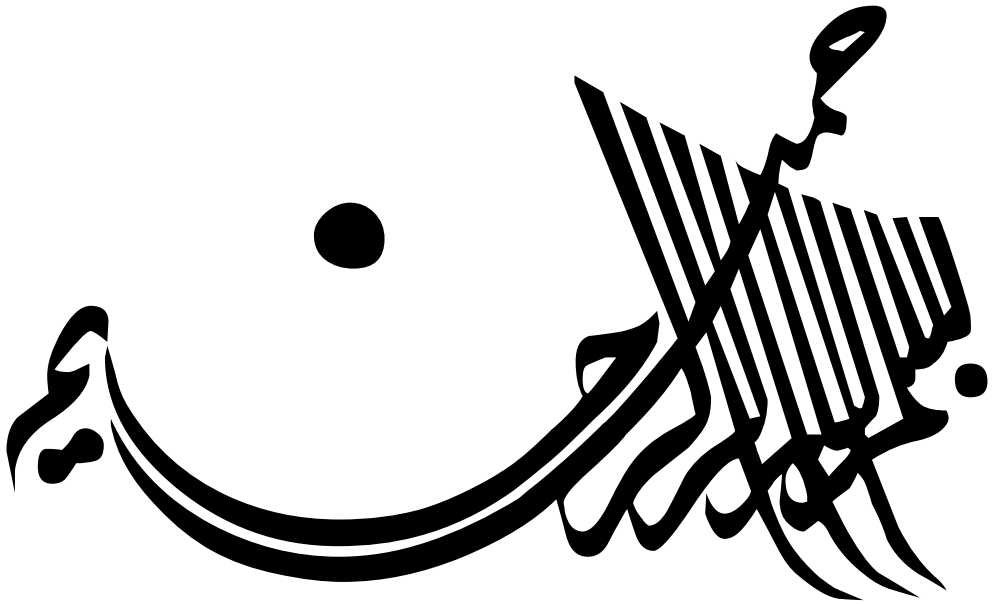
إعداد الطّالبة: كريمة مريني

إشراف الأستاذ الدّكتور: محمّد عبد النّبي

لجنة المناقشة

الاسم واللّقب	الدّرجة العلميّة	الجامعة	الصّفة
أ.د/ محمود مغراوي	أستاذ التّعليم العالي	جامعة الجزائر 1	رئيسا
أ.د/ محمّد عبد النّبي	أستاذ التّعليم العالي	جامعة الجزائر1	مقرّرا
أ.د/ عبد الرّحمن سنوسي	أستاذ التّعليم العالي	جامعة الجزائر 1	عضوا
أ.د/ أحمد معبوط	أستاذ التّعليم العالي	جامعة الجزائر 1	عضوا
أ.د/ سليماني عبد القادر	أستاذ التّعليم العالي	جامعة وهران	عضوا
أ.د/ حاج محمّد قاسم	أستاذ التّعليم العالي	جامعة غرداية	عضوا

السّنة الجامعيّة: 1442-1443هـ/2021-2022م



قال ابن القيّم:

"صحّة الفهم وحسن القصد من أعظم نعم الله التي أنعم بها على عبده، بل ما أعطي عبد عطاء بعد الإسلام أفضل ولا أجل منهما، بل هما ساقا الإسلام، وقيامه عليهما، وبهما يأمن العبد طريق المغضوب عليهم الذين فسد قصدهم وطريق الضّالين الذين فسدت فهومهم، ويصير من المنعم عليهم الذين حسنت أفهامهم وقصودهم، وهم أهل الصّراط المستقيم الذين أمرنا أن نسأل الله أن يهدينا صراطهم في كلّ صلاة، وصحّة الفهم نور يقذفه الله في قلب العبد، يميّز به بين الّصحيح والفاسد، والحقّ والباطل، والهدى والضّلال، والغي والرّشاد، ويمدُّه حسن القصد، وتحرّي الحقّ، وتقوى الرّب في السّر والعلانية".

إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين (69/1)

إهداء ..

إلى من أهدتني عمرها فتعبت وربّت ووجّهت وعضّدت خطواتي بالدّعاء المتّصل؛ سندي حبيبتي أمّي سعيدة جباري أدامك الله تاجا فوق رأسي ..

إلى تلك الرّوح الطّاهرة التي رحلت عنّي وأنا في أمس الحاجة إليها .. إلى باب الجنّة الذي أغلق ولم أنعم به كثيرا .. حبيبي والدي عمر البنا رحمة الله عليه ..

إلى روح حبيبتي وبلسم جراحي وأنيستي في الدّنيا التي غادرتني .. أختي الكبرى نورة رحمة الله عليها ..

إلى إخوتي وأخواتي سندي في هذه الحياة .. نبيلة، عبد الحميد، إبراهيم، محمّد الأمين، إسماعيل، يوسف، هاجر .. أدام الله تمسّكنا ببعض ..

إلى الرّفيقة الصّالحة والصّاحبة في الرّخاء والشدّة .. سارة موساوي ..

إليكِ يا من أتممت على يديكِ حفظ القرآن .. معلّمتي فتيحة رحلي ..

محبّتكم كريمة ..

شكر وتقدير ..

الحمد لله والشّكر لله الذي أتمّ عليّ فضله، حمدا يستوعب الدّوام،

فهو المحمود سبحانه في كل حال وحين ..

ثمّ إنّني أتقدّم بجزيل الشّكر وجميل الامتنان إلى مشرفي الفاضل

الأستاذ الدّكتور محمّد عبد النّبي حفظه الله تعالى؛ على مرافقته

العلميّة لي في إنجاز هذه الرّسالة، وتوجيهاته البنّاءة وإشرافه المتميّز.

كما أتقدّم بالشّكر الجزيل إلى أعضاء اللّجنة العلميّة الموقّرة على

قبولها مناقشة هذه الرّسالة فردا فردا كلّ بمقامه، حفظكم الله ..

الطّالبة: كريمة مريني

مقدّمة

بسم الله الرحمن الرحيم

إنّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسها وسيّئات أعمالنا، اللهم صلّ وسلّم وزد وبارك على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله الطيّبين الطّاهرين وصحابته الغرّ الميامين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدّين، اللّهمّ اشرح لي صدري ويسّر لي أمري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي، وبعد:

فإنّه لا يخفى على كل ذي لبّ قويم مكانة السنّة النّبوية وعظم قدرها كونها المصدر الثّاني للتّشريع بعد القرآن الكريم؛ إذ هي وحي وبيان للوحي-القرآن- **قَالَ تَعَالَى:** ﴿ **وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ** ﴾ **[النحل: 44]**، لذلك كانت العناية بها قائمة منذ عهد النّبيّ صلى الله عليه وسلّم، فخدمت من نواح عدّة؛ تثبّتا، وفهما، وإعمالا...

ولقد منّ المولى عزّ وجلّ على الإنسان بأن كرّمه من بين خلقه بنعمة العقل، حيث قال سبحانه: ﴿ **وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا** ﴾ **[الإسراء: 70]**، ذلك أنّه الأداة الوحيدة التي تفهم بها نصوص الوحي قرآنا وسنّة، فمن غُيّب عقله فلا فهم له، وحتى يكون هذا العقل سليما لا بد وأن يكون مشربه صحيحا نقيّا من شوائب الفكر السّقيم، وذلك بأن يسلك سبيل الفطرة وأداة الحقّ، بيد أنّ كثيرا من العقول المسلمة اليوم ارتأت طَرق شهوات الفهم؛ فتشبّعت بالشّبهات التي ترسّبت فأضحت قناعات يروّج لها في كلّ وقت وحين.

كما أنّ للسنّة النّبوية الشّريفة المكانة العظمى في بيان القرآن وشرحه، فالاشتغال بفهمها لا يقلّ ضرورة أبدا عن الاشتغال بحفظها، ذلك أنّ الفهم الصّحيح ذبٌّ عن حياضها خصوصا في

عصرنا الذي ترامت فيه الفهوم وتشعّبت، ومن خاض فيها دون علم دخل في قوله صلى الله عليه وسلّم: "من كذب عليّ متعمّدا فليتبوأ مقعده من النار" فما قيمة الحفظ لولا فهمه!

من هنا جاءت فكرة هذا البحث لتسلّط الضّوء على أسباب انحراف الفهم السّليم للعقل المسلم، مبِينة عن أهمّ المرتكزات التي من شأنها أن تعين على الوصول إلى الفهم الصّحيح للخطاب الشّرعيّ النّبوي منه على وجه الخصوص لأنّه محلّ الدّراسة، لذلك كان لزاما على كلّ من انبرى لفهم السنّة النّبوية أن يكون ملمّا بأدوات فهمها ومرتكزات تحليل ذلك الفهم، موظّفا الطرق المثلى للوصول إلى ذلك، وذلك ما تمّ تسميته بالفهم المقاصدي للحديث النّبويّ، والفهم المقاصديّ هو عبارة عن نتاج توظيف مجموعة من العلوم الشّرعيّة، من علوم اللّغة والحديث والتّفسير والأصول والمقاصد والفقه...، إذ معرفة المراد من الخطاب النّبويّ بدقّة هو أسمى ما يُراد من الحديث النّبويّ، فتحديد معاني دلالاته واستنباط أحكامه ثمّ الوصول إلى حِكمه، هو ما يقويّ تنزيله وإعماله بشكل صحيح دون الدّخول في دوّامة الميول عن جادّة الصّواب، ولا يكون ذلك إلّا بمرتكزات دقيقة تدخل فيها أغلب العلوم الشّرعيّة، لذلك لا بدّ في الوصول إلى الحقّ من اجتماع النّخب كلّ في تخصّصه المتمكّن فيه، لا أن يتغنّى بالفهم ويدّعي الاستنباط كلّ من هبّ ودبّ مدّعين الأخذ بالسنّة، وذلك ما بات منتشرا في وقتنا الحاضر مع كلّ أسف، ويروّج له على أساس أنّه التّحضّر، لذلك لا بد من عدم ترك السّاحة سانحة لهؤلاء وأفكارهم، وكان لزاما على النّخب في العلوم الشّرعيّة من الانبراء لهؤلاء ببيان الحقّ وطريقه، واستنباط الفهم المقاصدي للحديث النّبوي، وذلك هو مقام الذّب عن حياض السنّة النّبويّة في وقتنا، وعليه جاء عنوان البحث على النّحو الآتي:

"الفهم المقاصدي للحديث النّبويّ –دراسة تأصيليّة–".

أوّلا: إشكاليّة البحث:

بعد هذا الطّرح يروم البحث الإجابة عن الإشكالية الآتية:

- **ما مدى اعتبار الفهم المقاصدي للحديث النّبوي في دحض الفهوم الخاطئة والقاصرة عن السّنّة النّبويّة، ومن ثمّ دفع الشّبهات المحتملة التي قد ترِد على تلك الفهوم؟**

ويمكن أن يستعان في الإجابة عن الإشكالية الكبرى بالأسئلة الفرعية الآتية:

-ما المقصود بالفهم المقاصدي للحديث النّبوي؟

-ما هي أسباب الانحراف عن الفهم السّليم للحديث النّبويّ؟

-ما هي ضوابط الفهم المقاصدي للحديث النبوي؟

- ما العلاقة بين الفهم المقاصدي والعلوم الشّرعيّة في عملية دراسة النّص الحديثي؟

ثانيا: حدود البحث:

جاء هذا البحث في محور علمي تتداخل فيه عدّة علوم، أوّلها علم الحديث، ويليه علوم اللّغة وعلم الأصول وعلم المقاصد والفقه، حيث يكون الجانب التّأصيلي استقراء لما عند العلماء في هذا الباب، ثمّ محاولة تطبيقه كأساس يُرجع إليه ويُحتكم، بغية إلغاء الفهوم الخاطئة التي أحيطت بالنّص النّبوي.

ثالثا: أهميّة الموضوع:

تكمن أهميّة هذا البحث في النّقاط الآتية:

1- تسليط الضّوء على أهمّ أسباب الانحراف في فهم الحديث النّبويّ.

2- ذكر مرتكزات الفهم المقاصدي التي توصلنا إلى الفهم الصّحيح للسنّة للنّبويّة.

3- بيان العلاقة الوطيدة بين الفهم المقاصدي وبعض العلوم الشّرعيّة ووظيفتها في الوصول إلى المقصد المراد من الحديث النّبويّ.

رابعا: أسباب اختيار الموضوع:

أ-الأسباب الذّاتيّة:

1- التّكوين الشّخصي للباحث، حيث إنّ البحث قد تطرّق لكثير من العلوم الشّرعيّة الخارجة عن التّخصّص الدّقيق.

2- زيادة الرّصيد العلمي والفهم الدّقيق لكثير من الأحاديث.

3- محاولة اكتساب قدرات التفكير الحكيم والفهم السّليم.

ب-الأسباب الموضوعيّة:

1- حاجة الأمّة في عصرنا إلى مثل هذه الدّراسات التي تُعنى بذكر طرق الفهم الصّحيح للحديث النّبويّ.

2- كون أمثال هذه المواضيع جديدة ولم تأخذ حظّها الوافر من الدّراسة.

خامسا: أهداف البحث:

تكمن الأهداف المرجوة من دراسة الفهم المقاصدي للحديث النّبوي في الآتي:

1- تسليط الضّوء على هذا النّوع المعاصر من الدّراسات الذي من شأنه أن يفهم مسيرة الأمّة اليوم ومتطلّباتها.

2- الذّب عن حياض السنّة النّبويّة بدحض طرق الفهم الخاطئة عنها، وبالتّالي ردّ الشّبهات المثارة حولها.

3- بيان أهمّية الفهم المقاصدي للحديث النّبويّ، حتى يقبل عليه المشتغلون بدراسة السنّة وفهمها.

4- ترسيخ قاعدة أنّ هذه الشّريعة ونصوصها كلّ متكامل في عمليّة الفهم.

5- ضرورة التّحلّي بروح الجماعة للوصول إلى المقصد المراد من الخطاب الشّرعي النّبويّ، وذلك بالاستناد إلى التّخصّصات الشّرعية، كما هو بيّن في فكرة المجامع الفقهيّة.

سادسا: الدّراسات السّابقة:

لم أقف على دراسة أكاديميّة تطرّقت إلى الفهم المقاصدي للحديث النّبوي، كما تطرّق إليه البحث، إلّا أنّه قد تمّ الاطّلاع على دراسة الباحثة ظلال أمين القضاة، والتي كانت رسالة دكتوراه موسومة بـ: "فهم الحديث الشّريف في ضوء مقاصد الشّريعة –دراسة تأصيليّة تطبيقيّة"، وقد نوقشت في كليّة الدّراسات العليا بالجامعة الأردنيّة، تحت إشراف أد. محمّد عيد الصّاحب، وذلك سنة 2016م، وعلى الرّغم من وجود تشابه في العنوان إلّا أنّ محتوى الدّراستين مختلف تماما، حيث تطرّقت الباحثة في رسالتها إلى علم مقاصد الشّريعة، وفصّلت فيه على نحو ما يفعل المتخصّص في علم المقاصد، وتطرّقت للعلاقة بينه وبين علم الحديث، وكيفيّة الوصول إلى المقاصد الشّرعية للأحاديث النّبويّة، تحت عدّة ضوابط ومرتكزات، كما تطرّقت بشكل كبير إلى التّسلسل التّاريخي التي قُيّد على إثره علم مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، أمّا هذا البحث فلم يركّز على علم مقاصد الشّريعة على وجه التّحديد إنّما ركّز على أسباب الانحراف عن الفهم للحديث النّبويّ ثمّ عالجها بذكر المرتكزات التي تعين على الفهم الصّحيح، أما علم مقاصد الشّريعة فقد جاء في مبحث خاص ليسم العلاقة بينه وبين الفهم المقاصدي محلّ الدّراسة.

أمّا الباحثة حسيبة مرابطان فقد كان عنوان رسالتها للدّكتوراه: "ضوابط فهم السنّة عند الشّيخ محمّد الطّاهر بن عاشور –تأصيلا وتطبيقا–"، وقد نوقشت في جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلاميّة، تحت إشراف أد. أبو بكر كافي وذلك سنة 2020م، فدرست بتفصيل سيرة محمّد الطّاهر بن عاشور رحمه الله، واستنبطت مرتكزات وضوابط فهم السنّة عنده مستقرئة ذلك من كتبه، أمّا هذا البحث فهو عام غير مقيّد بعلَم.

ومن جهة أخرى كانت هناك أصوات دعت إل ضرورة إعمال جانب الفهم في شرح السنّة وَفق ضوابط ومرتكزات، كان من أبرزها كتاب الدّكتور يوسف القرضاوي الموسوم بـ: "كيف نتعامل مع السنّة –قواعد وضوابط–"، ذكر فيه ثمانية ضوابط تعين على الفهم، وكذا الدّكتور عبد المجيد النّجّار في كتابه: "فقه التّديّن –فهما وتنزيلا" وغيرهما ممّن ألّف بإيجاز في هذا الباب.

وقد عقدت مؤتمرات وندوات عُنيت بهذا الجانب، منها:

-النّدوة الدّولية الرّابعة التّابعة لندوة الحديث النّبويّ، والتي جاءت تحت عنوان: "السنّة النّبوية بين ضوابط الفهم السّديد ومتطلّبات التّجديد"، وقد عقدت في رحاب كليّة الدّراسات الإسلاميّة والعربية بدبي، بتاريخ: 25-27 ربيع الآخر 1430هـ/ 20-22 أبريل 2009م.

-ندوة فهم السنّة النّبويّة –الضّوابط والإشكالات-، والتي كان انعقادها في الرّياض بتاريخ: 4 رجب 1430هـ.

إلّا أنّ هذين النّدوتين وأمثالهما تطرّقتا إلى ضابط أو ضابطين على نوع من التّفصيل دون بقيّة الضّوابط.

سابعا: الصّعوبات المعرفيّة:

لقد كان من بين أكبر الصّعوبات المعرفيّة التي واجهتني في هذا البحث، هو تعدّد مشاربه، فتارة أجدني أبحث في كتب اللّغة والأدب، وتارة في كتب الأصول، وتارة في كتب المقاصد، وغيرها...، وذاك من بين الأسباب التي بطّأت وتيرة سيري فيه؛ حيث إنّني كنت أحاول الفهم قبل النّقل، وقراءة الفكرة التي تخدمني أكثر من مرّة حتى لا أخطئ في توظيفها، كما آمل أن أكون قد سُدّدت في ذلك.

ثامنا: المنهج المتّبع:

تمّ عرض البحث بمنهجين كالآتي:

1- **المنهج الاستقرائي**: إنّ سعة موضوع البحث وعدم حصره في مؤلَّف أو مؤلِّف، جعل من هذا الاستقراء استقراء غير تام، فتمّت به محاولة جمع النّصوص التي تخدم فحوى البحث، وهي مسألة الفهم المقاصدي، ثمّ توظيفها كأساس يرجع إليه.
2- **المنهج التّحليلي**: وبه تمّ تحليل النّصوص وفرزها، ومناقشتها حتى تكون أكثر وضوحا وخدمة للبحث.

3- **المنهج الوصفي**: ويتمثّل في تصوير الضّوابط والمرتكزات التي من شأنها أن تعين على الفهم المقاصدي للحديث النّبويّ.

تاسعا: المنهجيّة المتّبعة:

سرت في البحث وَفق الآتي:

1-كتبت الآيات بالرّسم العثمانيّ، برواية حفص عن عاصم، مع ذكر السّورة ورقم الآية في متن البحث.

2-ذكرت في التّهميش اسم المؤلّف ثمّ لقبه ثمّ كنيته ثمّ اسم الشّهرة، بعد ذلك عمدت إلى عنوان الكتاب، ومعلومات النّشر، على النّحو الآتي: المؤلِّف، المؤلَّف، (المحقّق إن وجد)، (البلد: دار النّشر، الطّبعة، سنة النّشر)، الجزء، الصّفحة.

3-أختصر كلمة تحقيق في التّهميش بـ: تح، كما أختصر كلمة: دون طبعة بـ: دط، ودون سنة بـ: دس.

4-عمدت إلى ذكر المصدر نفسه إذا أخذت من ذات المصدر دون فاصل، أمّا المصدر السّابق فعنيت به ما فصل بينه وبين أوّل ذكر له، سواء في ذات الصّفحة أم في غيرها.

5-إذا استعنت بأكثر من كتاب للمؤلّف نفسه، بقيت أشير إلى عنوان أيّ كتاب ذكرت في كافّة البحث، تفاديا للخلط.

6-ترجمت لكل الأعلام الذين ذكرتهم في البحث، عدا أئمّة المذاهب والبخاريّ ومسلم، والمعاصرين، ذاكرة الاسم الكامل والمذهب إن وجد، واثنين من شيوخه واثنين من تلاميذه وبعضا من مصنّفاته وسنة وفاته، ما استطعت إلى تلك المعلومات سبيلا.

7-وضعت الأحاديث النّبويّة والاقتباسات الحرفيّة بين شولتين هكذا: "..."، وما تصرّفت فيه لم أضع له شيئا، مكتفية بالإشارة إلى مصدره في الهامش.

8-خرّجت كلّ الأحاديث التي ذكرتها في المتن، وقد كانت غالبيّتها من الصّحيحين، أمّا ما كان من الأحاديث ممّا سواهما، فاستعنت بالحكم عليه من أقوال المحقّقين المشتغلين بعلم الحديث من المعاصرين، وكان التّخريج على النّحو الآتي: اسم المؤلَّف، الكتاب، الباب، رقم الحديث، ثمّ معلومات النّشر كاملة عند أوّل ذكر للمؤلَّف، وأكتفي بالجزء والصّفحة من معلومات النّشر ابتداء من الذّكر الثّاني له.

9-إذا تصرّفت في كلام معيّن وأخذت فكرته دون حرفيّته، أشير إلى ذلك في الهامش بكلمة: ينظر.

10-عمدت إلى ذكر أمثلة حديثيّة في كلّ مسألة تطرّقت إليها، كما حاولت ذكر مثالين اثنين على الأكثر في كلّ المسألة إن وجدت.

11-حذفت الألقاب في المتن قبل ذكر العالم، سواء كان من المتقدّمين أو المعاصرين.

12-حاولت التّأصيل للمسائل التي تطرّق إليها المتقدّمون من كتبهم ما استطعت إلى ذلك سبيلا، كما أخذت من كتب المعاصرين المسائل الحديثة.

عاشرا: خطّة البحث:

اشتمل البحث على مقدّمة، مهّدت فيها للموضوع وذكرت فيها أهمّ الدّوافع والأسباب التي جعلتني أختار هذا البحث، مدقّقة بذكر إشكاليّته الكبرى، كما تطرّقت فيها إلى الأهداف المرجوّة منه، والمناهج المتّبعة في السّير فيه.

وقد تمّت معالجة إشكاليّة البحث في بابين على النّحو الآتي:

جاء الباب الأوّل تحت عنوان: الفهم المقاصديّ للحديث النّبويّ وأسباب الانحراف عنه، وتضمّن فصلين اثنين، كان الأوّل منهما خاصّا بضبط مفاهيم البحث، وقد اندرج تحته مبحثان، جاء الأوّل شاملا لتعريف الحديث النّبوي ومكانته، أمّا الثّاني فهو خاصّ بتعريف الفهم المقاصدي، كما تطرّق الفصل الثّاني لأسباب الانحراف عن الفهم المقاصدي للحديث النّبويّ، وقد اندرج تحته مبحثان، الأوّل خاصّ بالتّعصّب، أمّا الثّاني فقد كان حول تحكيم العقل على النّقل والتّأثّر بالغرب،

ثمّ جاء الباب الثّاني ليسلّط الضّوء على مرتكزات الفهم المقاصدي للحديث النّبويّ، وقد اشتمل على فصلين، كان الأوّل منهما حول الفهم المقاصدي للحديث النّبوي في ضوء قواعد تفسير النّصوص، وجاءت تحته ثلاثة مباحث، دلالات الألفاظ وأسباب ورود الحديث والسّياق، أمّا الفصل الثّاني فقد اشتمل على ضوابط الفهم المقاصدي للحديث النّبوي في ضوء النّصوص الشّرعيّة وعلاقته بالعلوم الشّرعية، وتمّت دراسته في مبحثين، كان المبحث الأوّل عن ضوابط الفهم المقاصدي للحديث النّبوي في ضوء النّصوص الشّرعيّة، أمّا المبحث الثّاني فقد تطرّق إلى علاقة الفهم المقاصدي للحديث النّبويّ بالعلوم الشّرعيّة، ثمّ ختم البحث بخاتمة: تضمّنت أهم النّتائج والتّوصيات.

الباب الأوّل: الفهم المقاصدي للحديث النّبويّ وأسباب الانحراف عنه.

الفصل الأوّل: مفاهيم البحث –تحليل وبيان–.

الفصل الثّاني: أسباب الانحراف عن الفهم المقاصدي للحديث النّبويّ.

الفصل الأوّل: مفاهيم البحث –تحليل وبيان–

ويتضمّن مبحثين:

المبحث الأوّل: تعريف الحديث النّبويّ ومكانته.

المبحث الثّاني: تعريف الفهم المقاصديّ.

المبحث الأوّل: تعريف الحديث النّبويّ ومكانته.

ويشتمل على المطالب الآتية:

المطلب الأوّل: تعريف الحديث لغة واصطلاحا.

المطلب الثّاني: تعريف السنّة لغة واصطلاحا.

المطلب الثّالث: الفرق بين الحديث والسنّة.

المطلب الرّابع: مكانة الحديث النّبويّ.

المطلب الأول: تعريف الحديث لغة واصطلاحا.

يتناول هذا المطلب بيان معنى الحديث لغة، ثمّ بيان معناه عند أهل الفنّ.

الفرع الأوّل: الحديث لغة: يطلق الحديث في اللّغة على عدّة معان، منها:

أوّلا: الحديث ضدّ القديم:

جاء في لسان العرب: "الحديث نقيض القديم، والحديث: الجديد من الأشياء"[1].

ثانيا: الإخبار:

والحديث هو اسم من التّحديث، الذي هو بمعنى الإخبار، والحديث الخبر قليله وكثيره، ثمّ سمّي به كلّ ما نسب إلى النّبيّ صلى الله عليه وسلّم من قول أو فعل أو تقرير[2].

ثالثا: ما جاء عن طريق الوحي:

الحديث هو: " كلّ كلام يبلغ الإنسان من جهة السّمع أو الوحي في يقظة أو منام يقال له حديث، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَإِذْ أَسَرَّ ٱلنَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَٰجِهِۦ حَدِيثًا ﴾ [التّحريم: 3]، وقَالَ تَعَالَىٰ:

---

[1] محمّد بن مكرم جمال الدّين أبو الفضل ابن منظور، لسان العرب، (بيروت: دار صادر، دط، دس)، ج2، ص131، كما جاء في فتح الباري: "المراد بالحديث في عرف الشّرع ما يضاف إلى النّبيّ صلى الله عليه وسلّم، وكأنّه أريد به مقابلة القرآن لأنّه قديم" ينظر: أحمد بن عليّ بن حجر العسقلاني، هدى السّاري مقدّمة فتح الباري، تح: محبّ الدّين الخطيب، (القاهرة، المكتبة السّلفيّة، ط1، دس)، ج1، ص193 ينظر: أيوب بن موسى أبو البقاء الحسيني الكفوي، الكليّات معجم في المصطلحات والفروق اللّغويّة، تح: عدنان درويش ومحمّد المصري، (بيروت: مؤسّسة ناشرون، ط2، 1419هـ/1998م)، ص370. شرف الدّين الحسين بن محمّد بن عبد الله أبو محمّد الطّيبي، الخلاصة في معرفة الحديث، تح: أبو عاصم الشّوّامي الأثري، (القاهرة: المكتبة الإسلاميّة، ط1، 1430هـ/2009م)، ص28.

[2] ينظر: المصدر نفسه، ج2، ص133، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، مرجع سابق، ص370.

﴿ وَعَلَّمۡتَنِي مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِۚ ﴾ [يوسف: 101]، أي ما يحدّث به الانسان من نومه"[1].

الفرع الثّاني: تعريف الحديث اصطلاحا.

لقد كان في تعريفات المحدّثين للحديث النّبويّ حدود تزيد بعضها على بعض، فمنهم من عرّفه على أنّه كلّ فعل وقول وتقرير صدر عن النّبيّ صلى الله عليه وسلّم بعد البعثة، ومنهم من زاد على ذلك بكونه يدخل فيه ما كان قبل البعثة أيضا، يقول ابن تيمية[2]: "الحديث النّبويّ هو عند الإطلاق ينصرف إلى ما حُدّث به عنه بعد النّبوّة: من قوله وفعله وإقراره، فإنّ سنّته ثبتت من هذه الوجوه الثّلاثة"[3]، ثمّ أضاف على قوله الأوّل، فبيّن أنّه قد يدخل فيه أيضا ما كان قبل النّبوّة من أخبار، كتحنّثه بالغار، وما ذكر من كرائم أخلاقه، ومحاسن فعاله، كصدقه وأمانته، ممّا يدخل في حسن سيرته عموما[4]، ومنه قول خديجة رضي الله عنها: "كلّا والله لا يخزيك الله أبدا: إنّك لتصل الرّحم وتحمل الكلّ وتقري الضّيف وتكسب المعدوم وتعين على نوائب الحقّ"[5].

---

[1] المرجع نفسه، ص361.

[2] ابن تيمية الشيخ الإمام العلامة الحافظ الناقد الفقيه المجتهد المفسر البارع شيخ الإسلام علم الزهاد نادرة العصر، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن مجد الدين عبد السلام الحراني أحد الأعلام، سمع من ابن عبد الدائم وابن أبي اليسر، وتتلمذ على يديه خلق كثير على رأسهم ابن القيّم، له من المصنّفات المئات، كمجموع الفتاوى واقتضاء الصّراط المستقيم، توفّي بدمشق في زنزانته سنة 728هـ رحمة الله عليه، ينظر: محمّد بن أحمد بن عثمان شمس الدّين الذّهبيّ، تذكرة الحفاظ، تح: زكريّا عميرات، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط1، 1419هـ/1998م)، ج4، ص192.

[3] أحمد بن تيمية، مجموع الفتاوى، ابن تيمية، تح: عبد الرّحمن بن محمّد بن قاسم وابنه، (المدينة المنوّرة: مجمّع الملك فهد، دط، 1425هـ/2004م)، ج18، ص6-7.

[4] ينظر: المصدر نفسه، ج18، ص10، يقول أحمد عمر هاشم:" أقوال الرّسول صلى الله عليه وسلّم وأفعاله وتقريراته وصفات وسيره ومغازيه وبعض أخباره وما أضيف إلى الرّسول صلى الله عليه وسلّم من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خلقية أو خلقية والسنّة مرادفة للحديث"، ينظر: أحمد عمر هاشم، قواعد أصول الحديث، (بيروت: دار الكتاب العربي، دط، 1404هـ/1984م)، ص23.

[5] أخرجه الشّيخان، صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي، باب...، حديث رقم: 3، تح: عبد السّلام بن محمّد بن عمر علّوش، (الرّياض: مكتبة الرّشد، ط2، 1427هـ/2006م)، ص5، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بدء الوحي إلى

فلمّا أضيفَ على تلك الوجوه الثّلاث فأدخلت فيه الصّفات والسّير والمغازي وغيرها، أصبح الحديث النّبوي بهذا التّعريف مرادفا للسنّة النّبوية عند المحدّثين وهو ما استقر عليه الاصطلاح عندهم، يقول محمّد أبو زهو: "وعلماء الحديث يريدون بالسّنّة –على ما ذهب إليه جمهورهم– أقوال النّبي صلى الله عليه وسلم وأفعاله وتقريراته، وصفاته الخلقية والخلقية وسيره، ومغازيه وبعض أخباره قبل البعثة... والسنّة بهذا المعنى مرادفه للحديث النبوي عندهم"[1]، ولهذا يقال في أدلّة الشّرع الكتاب والسنّة أي القرآن والحديث[2].

المطلب الثّاني: تعريف السنة.

يقتضي الوقوف على معنى السنّة وتعريفها في اللّغة والاصطلاح على النّحو الآتي:

الفرع الأوّل: تعريف السنّة لغة.

ولها عدّة معان منها:

أوّلا: السيّرة والطّريقة حسنة كانت أم قبيحة:

جاء في تهذيب اللّغة: "السنّة الطّريقة المستقيمة المحمودة، ولذلك قيل: فلان من أهل السنّة، وسننت لكم سنّة فاتّبعوها"[3] وجاء في الحديث: "من سنّ في الإسلام سنّة حسنة، فعُمل بها بعده، كتب له مثل أجر من عمل بها، ولا ينقص من أجورهم شيء، ومن سنّ في الإسلام سنّة سيّئة، فعمل بها

رسول= = الله صلى الله عليه وسلّم، حديث رقم: 252، تح: محمّد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط1، 1412هـ/1991م)، ج1، ص139-142.

[1] محمّد أبو زهو، الحديث والمحدثون عناية الأمّة الإسلاميّة بالسنّة النّبويّة، (بيروت: دار الكتاب العربي، دط، 1404هـ/1984م)، ص10

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص9.

[3] محمّد بن أحمد بن أزهري أبو منصور الهرويّ، تهذيب اللّغة، تح: محمّد عوض مرعب، (بيروت: دار إحياء التّراث العربيّ، ط1، 2001م)، ج12، ص298.

بعده، كتب عليه مثل وزر من عمل بها، ولا ينقص من أوزارهم شيء"[1]، وهو الأصل في معنى السنّة، أي سنّ الطّريق، فصارت مسلكا لمن بعدهم[2]، وقال ابن فارس[3]: "وممّا اشتقّت منه السنّة، وهي السّيرة وسنّة رسول الله صلى الله عليه وسلّم: سيرته"[4].

ثانيا: دارة الوجه وصقالته:

جاء في القاموس المحيط: "وبالضّم – أي السُنّة– الوجه أو حرّه أو دائرته أو الصّورة أو الجبهة والجبينان..."[5].

ثالثا: الجريان والاطّراد:

قال ابن فارس: "السّين والنّون أصل واحد مطّرد، وهو جريان الشّيء واطّراده في سهولة، والأصل قولهم: سننت الماء على وجهي أسنّه سنّا، إذا أرسلته إرسالا، ثمّ اشتقّ منه رجل مسنون الوجه، كأنّ اللّحم قد سُنّ على وجهه، والحمأ المسنون من ذلك، كأنّه قد صُبّ صبّا... وإنّما سُمّيت

[1] صحيح مسلم، كتاب العلم، باب من سنّ سنّة حسنة أو سيّئة ومن دعا إلى هدى أو ضلالة، حديث رقم: 1017، ج4، ص2059.

[2] ينظر: محمّد بن أحمد بن أزهري أبو منصور الهرويّ، المصدر السّابق، 298-299.

[3] أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب، أبو الحسين اللغوي الشّافعيّ، سمع من علي بن مهرويه وسليمان الطّبراني، وسمع منه البديع أحمد بن حسين الهمذانيّ وعلي بن ركن الدولة حسن بن بويه الديلمي، من كتبه: فقه اللّغة وإعراب غريب القرآن، توفّي بالرّي سنة 395هـ. ينظر: أحمد بن أيبك بن عبد الله الحسامي المعروف بابن الدّمياطيّ، المستفاد من ذيل تاريخ بغداد، تح: مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط2، 1425هـ/2004م)، ج21، ص45-46.

[4] أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللّغة، تح: عبد السّلام محمّد هارون، (دمشق: دار الفكر، دط، 1399هـ/1979م)، ج3، ص60. ينظر: أحمد بن منظور، مرجع سابق، ج13، ص225.

[5] محمّد بن يعقوب مجد الدّين أبو طاهر الفيروزآبادي، القاموس المحيط، تح: مكتب تحقيق التّراث في مؤسّسة الرّسالة، (بيروت، مؤسّسة الرّسالة، ط8، 1426هـ/205م)، ص1207.

بذلك لأنّها تجري جريا، ومن ذلك قولهم: امض على سَننك وسُننك؛ أي وجهك، وجاءت الريح سنائن إذا جاءت على طريقة واحدة"[1].

رابعا: الرّعاية والعناية:

ومن معاني السنّة أيضا الرّعاية والعناية وذلك كقولهم: "سنّ إبله، إذا رعاها، فإنّ معنى ذلك أنّه رعاها حتى حسنت بشرتها، فكأنّها قد صقلت صقلا، كما تُسنّ الحديدة"[2].

خامسا: الكِبر والتّقدّم في العُمر:

والأسنّ الكبير، وقولهم: "أسنّ فلان إذا كبر، يُسنّ إسنانا فهو مسنّ وبعير مسّن والجميع مسانّ ثقيلة"[3].

الفرع الثّاني: تعريف السنّة اصطلاحا.

يختلف مفهوم السّنة لدى علماء الشّريعة، اعتبارا لاختلافهم في الموضوع، وذلك على النّحو الآتي:

[1] أحمد بن فارس بن زكريا، مصدر سابق، ج3، ص60.

[2] المصدر نفسه، ج3، ص60-61.

[3] محمّد بن أحمد بن أزهري أبو منصور الهرويّ، مصدر سابق، ج12، ص210.

أوّلا: تعريفها في الاستعمال الشّرعي العام:

صحّ إطلاق السنّة على كافّة تعاليم الشّريعة الإسلاميّة؛ الواردة في القرآن والحديث والمستنبطة منهما، من ذلك قول ابن حزم[1]: "والسنّة هي الشّريعة نفسها"[2]، والأحاديث على هذا المدلول كثيرة، منها قوله صلّى الله عليه وسلّم: "فعليكم بما عرفتم من سنّتي وسنّة الخلفاء الرّاشدين المهديين"[3]، ومن هذا القبيل أيضا ما اقتضاه النّظر المصلحي الذي أقرّه الصّحابة رضوان الله عليهم أجمعين، لما كان لهم من شمول النّظر وواسع الاطلاع على تعاليم الشّريعة الإسلامية والمقصود منها[4]، وعلى هذا المعنى كتب النّدوي مقالا بعنوان: "تحقيق معنى السنّة وبيان الحاجة إليها"، فأوضح معناها قائلا: "مثلاً ورد في القرآن الأمر بإقامة الصلاة وبين فيه بعض تفاصيلها أيضًا، فالرسول عليه السلام صلى

---

[1] علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب أبو محمد أصله من الفرس كان حافظاً عالماً بعلوم الحديث وفقهه مستنبطاً للأحكام من الكتاب والسنة متفنناً في علوم اللّغة وغيرها، سمع من: يحيى بن مسعود بن وجه الجنة، وأبي عمر أحمد بن محمد بن الجسور، وحدث عنه: ابنه أبو رافع الفضل، وأبو عبد الله الحميدي، من كتبه: الإحكام لأصول الأحكام، الفصل في الملل والأهواء والنحل، توفّي سنة 456هـ. ينظر: أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة أبو جعفر الضبي، بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، (القاهرة: دار الكتاب العربي، دط، 1967م)، ص415-418، محمّد بن أحمد بن عثمان شمس الدّين الذّهبيّ، سير أعلام النّبلاء، تح: شعيب الأرناؤوط ومحمّد نعيم العرقسوسي، (بيروت، مؤسّسة الرّسالة، ط1، 1405هـ/1984م)، ج18، ص184-213.

[2] عليّ بن أحمد بن سعيد بن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، تح: أحمد محمّد شاكر، (بيروت، دار الآفاق الجديدة، دط، دس)، ج1، ص47. يقول الإمام أحمد: "السّنة عندنا آثار رسول الله صلى الله عليه وسلّم، والسّنة تفسير القرآن وهي دلائل القرآن"، عبد الرّحمن بن أبي بكر جلال الدّين أبو الفضل السّيوطي، مفتاح الجنّة في الاحتجاج بالسنّة، تح: مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1407هـ/1987م)، ص81-82.

[3] مسند أحمد، مسند الشّاميّين، حديث العرباض بن سارية عن النّبيّ صلى الله عليه وسلّم، حديث رقم: 17142، تح: شعيب الأرناؤوط وغيره، (بيروت: مؤسّسة الرّسالة، ط1، 1419هـ/1999م)، ج28، ص 367، قال المحقّق: حديث صحيح بطرقه وشواهده وهذا إسناد حسن.

[4] ينظر: إبراهيم بن موسى بن محمّد اللّخميّ أبو إسحاق الشّاطبيّ، الموافقات، تح: مشهور بن حسن آل سلمان، (المملكة العربيّة السّعوديّة: دار ابن عفّان، ط1، 1417هـ/1997م)، ج4، ص291-293.

بموجب ذلك قال لنا: "وصلّوا كما رأيتموني أصلّي"[1] واستمر على تلك الكيفية وكذلك الصحابة فالتابعون وسائر المسلمين، وهكذا الأمر في الصّيام والزّكاة والحجّ وسائر الأوامر القرآنية، فالصورة العملية التي رسمها الرّسول عليه السّلام لألفاظ القرآن هي السنّة، وهي في الحقيقة تفسير عملي للقرآن، وهي من هذه الحيثية أعلى من الرّوايات اللّفظية بمراتب كثيرة"[2] .

ثانيا: تعريفها عند علماء الحديث:

سبق بيان أنّ السنّة مرادفة للحديث في اصطلاح أهل الفن[3]، قال عجاج الخطيب: "فعلماء الحديث إنّما بحثوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلّم الإمام الهادي والرّائد النّاصح، الذي أخبر الله عزّ وجلّ أنّه أسوة لنا وقدوة، فنقلوا كلّ ما يتّصل به من سيرة، وخلق، وشمائل، وأخبار، وأقوال، وأفعال سواء أثبت المنقول حكما شرعيّا أم لا"[4].

ثالثا: تعريفها عند علماء الأصول:

والمقصود بالسنّة عند علماء الأصول، أنّها كل ما صدر عن النّبي صلى الله عليه وسلّم من قول أو فعل أو تقرير غير القرآن الكريم، ممّا يمكن أن يستنبط منه حكم شرعي، يقول الآمديّ[5]: "تطلق –أي السنّة– على ما صدر عن الرّسول من الأدلة الشّرعية ممّا ليس بمتلو، ولا هو معجز ولا

---

[1] أخرجه البخاريّ، كتاب الأذان، باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة، والإقامة، وكذلك إذا كانوا بعرفة وجمع، وقول المؤذّن: الصّلاة في الرّحال، في اللّيلة الباردة أو المطير، حديث رقم: 631، ص90.

[2] سليمان النّدوي، تحقيق القول في السنّة وبيان الحاجة إليها، (مجلّة المنار، محرّم 1348هـ/ يونيو 1929م)، مج30، ج9، ص684.

[3] ينظر: البحث، ص3-5.

[4] محمّد عجاج الخطيب، أصول الحديث علومه ومصطلحه، (بيروت: دار الفكر، دط، 1426هـ/2006م)، ص13.

[5] علي بن أبي علي بن محمد بن سالم أبو الحسن التغلبي الفقيه الأصولي، الملقب سيف الدين الآمدي، الحنبلي، ثم الشافعي، من شيوخه: أبو الفتح نصر بن فتيان الحنبلي وأبو القاسم بن فضلان، منتهى السّول في علم الأصول، الأحكام في أصول الأحكام، توفّي سنة: 631هـ. ينظر: أحمد بن محمّد بن أبي بكر أبو العبّاس شمس الدّين ابن خلكّان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان، تح: إحسان عبّاس، (بيروت: دار صادر، دط، 1398هـ/1978م)، ج3، ص293-294.

داخل في المعجز، وهذا النّوع هو المقصود بالبيان هاهنا، ويدخل في ذلك أقوال النّبي عليه السلام، وأفعاله وتقاريره"[1].

رابعا: تعريفها عند علماء الفقه:

والسنّة عند الفقهاء: "هي كلّ ما ثبت عن النّبي صلى الله عليه وسلّم ولم يكن من باب الفرض أو الواجب، أو هي الطّريقة المتّبعة في الدّين من غير افتراض ولا وجوب"[2].

خامسا: تعريفها عند علماء العقيدة:

هي ما يقابل البدعة، والبدعة في الشّرع: " تطلق على كلّ ما أحدثه النّاس من قول أو عمل في الدّين وشعائره ممّا لم يؤثر عن النّبي صلى الله عليه وسلّم وعن أصحابه"[3]، قال صلى الله عليه وسلّم: "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو ردّ"[4].

تبيّن ممّا سبق ذكره اختلاف مسمّى السنّة لدى العلماء في كلّ اختصاص، كما تبيّن أنّ مفهومها عند أهل الحديث مرادف للحديث النّبوي.

---

[1] علي بن محمّد الآمديّ، الأحكام في أصول الأحكام، تح: عبد الرّزاق عفيفي، (دمشق، المكتب الإسلامي، دط، دس)، ج1، ص169.

[2] مبارك بن محمّد بن حمد الدّعيلج، الوضع في الحديث، (الرّياض: مكتبة الملك فهد، ط1، 1420هـ/2000م)، ص18، ينظر: عثمان فلاتة، الوضع في الحديث، (بيروت: مؤسّسة مناهل العرفان/ مكتبة الغزال/ دمشق، دط، 1401هـ/1981م)، ج1، ص38-39.

[3] محمّد عجاج الخطيب، مرجع سابق، ص17.

[4] أخرجه الشّيخان واللّفظ للبخاري، صحيح البخاري، كتاب الصّلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصّلح مردود، حديث رقم: 2697، ص360، صحيح مسلم، كتاب الأقضية، باب نقص الأحكام الباطلة ومحدثات الأمور، حديث رقم: 1718، ج3، ص1343.

المطلب الثّالث: الفرق بين الحديث والسنّة[1].

إنّ أوّل من تعرّض لمسألة التّفريق بين الحديث والسّنة من المحدّثين هو الإمام عبد الرحمن بن مهدي[2]، لما جمعهما في أقوال له منها قوله: "النّاس على وجوه، فمنهم من هو إمام في السنّة إمام في الحديث، ومنهم من هو إمام في السنّة وليس بإمام في الحديث، ومنهم من هو إمام في الحديث ليس بإمام في السنّة، فأمّا من هو إمام في السنّة وإمام في الحديث فسفيان الثّوري"[3]، وكذا قوله: "لم أر أحدا قط أعلم بالسنّة ولا بالحديث الذي يدخل في السنّة من حماد بن زيد"[4]، وقال أيضا: "سفيان الثّوريّ إمام في الحديث، وليس بإمام في السّنّة، والأوزاعيّ إمام في السّنّة وليس بإمام في الحديث، ومالك إمام فيهما جميعا"[5].

إنّ أقرب تفسير لمعنى السنّة هنا هو ما ذهب إليه عثمان فلاتة[6]؛ من أنّها القدرة على استنباط الأحكام، أمّا العلم بالحديث فهو معرفة طرقه وأسانيده وعلله وصحّته وضعفه، ويضاف عليه "ومتنه"، فالنّاظر في تراجم هؤلاء الأئمة الأربعة، يجد لهم باعا كبيرا في الفقه، إلّا أنّه إذا ما قورن

---

[1] جاء هذا المطلب ليسلّط الضّوء على الفرق بين الحديث والسنّة عند المحدّثين من حيث التّفصيل، لأنّ ذكر كلا اللّفظين سيكون بكثرة في خضم البحث، لمزيد من التّفصيل ينظر: عثمان فلاتة، مرجع سابق، ج1، ص46-54.

[2] عبد الرحمن بن مهدي بن حسان بن عبد الرحمن، أبو سعيد العنبري سمع من الثّوري، ومالك، روى عنه عبد الله بن المبارك، وعبد الله بن وهب، أحد كبار نقّاد الحديث في القرن الأوّل الهجري، قال عنه تلميذه علي بن المديني: "أعلم الناس بالحديث عبد الرحمن بن مهدي"، توفّي سنة 98هـ، ينظر: أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغداديّ، تاريخ بغداد، تح: مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط2، 1425هـ/2004م)، ج10، ص239-247.

[3] عبد الرّحمن بن أبي حاتم محمّد بن إدريس بن المنذر أبو محمّد الرّازيّ، الجرح والتّعديل، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط1، 1372هـ/1953م)، ج1، ص118.

[4] المصدر نفسه، ج1، ص177.

[5] أحمد بن عبد الله أبو نعيم الأصبهانيّ، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، (بيروت: دار الفكر، دط، 1416هـ/1996)، ج6، 332.

[6] عثمان فلاتة، مرجع سابق، ج1، ص53.

أحدهم بالآخر، ظهر التّفاوت بينهم في هذا، ويكفينا قول ابن مهديّ نفسه: " أئمة الناس في زمانهم أربعة: سفيان الثوري بالكوفة، ومالك بالحجاز، والأوزاعيّ بالشّام، وحماد بن زيد بالبصرة"[1].

إنّ الاختلاف العام الذي وجد بين لفظي السنّة والحديث، هو أنّ الحديث خاص بأقواله صلى الله عليه وسلّم، وأنّ السنّة خاصّة بالواقع العملي في تطبيقات الشّريعة منذ عصر الرّسول صلى الله عليه وسلّم إلى آخر الصّحابة، فيقال: الحديث كذا والسنّة خلافه، أو يقال: هذا الحديث مخالف للقياس والسنّة والإجماع، وإنّما كان أصل هذا الاختلاف مراعاة المعنى اللّغوي للّفظين، فالحديث كما سبق معناه الخبر، أمّا السنّة فمعناها الطّريقة المتّبعة، إلّا أنّ التّفريق بين الحديث والسنّة لم يعش طويلا فيما بعد وأصبحت الكلمتان مترادفتين عند متأخّري جمهور علماء الحديث[2]، ومردّ ذلك يكمن في أنّ منبعهما واحد، وموضوعهما واحد، وهما متّحدان في المحور الذي يدوران فيه[3]، وبذلك استقرّ التّرادف بين الحديث والسنّة عند علماء الحديث، ولم يذكر الاختلاف إلّا مبيّنا[4]، وهو ما وقع عليه العمل في هذا البحث، فأحيانا أستعمل لفظ الحديث وأحيانا أستعمل لفظ السنّة، ومقصدي هو اتّحاد الدّلالة بينهما، وهذا التّنبيه حتى لا يقع اللّبس على القارئ.

---

[1] جمال الدّين يوسف أبو الحجّاج المزّيّ، تهذيب الكمال في أسماء الرّجال، تح: بشّار عوّاد معروف، (بيروت: مؤسّسة الرّسالة، ط2، 1403هـ/1983م)، ج7، ص245.

[2] ينظر: مبارك الدّعليج، مرجع سابق، ص20-21، عبد المجيد محمود عبد المجيد: الاتّجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثّالث الهجري، (القاهرة: مكتبة الخانجي، دط، 1399هـ/1979م)، ص14-16.

[3] ينظر: صبحي إبراهيم الصّالح، علوم الحديث ومصطلحه –عرض ودراسة-، (بيروت: دار العلم للملايين، ط15، 1984م)، ص 9-10.

[4] من بين الاختلاف في المعنى الذي ذكر مبيّنا، هو قول ابن الصّلاح وقد سئل: "قال بعضهم عن الإمام مالك رضي الله عنه أنّه جمع بين السّنّة والحديث؛ فما الفرق بين السّنّة والحديث؟

أجاب رضي الله عنه: السّنّة ها هنا ضدّ البدعة، وقد يكون الإنسان من أهل الحديث وهو مبتدع، ومالك رضي الله عنه جمع بين السّنّتين فكان عالما بالسّنّة أي الحديث، ومعتقدا للسّنّة أي كان مذهبه مذهب أهل الحق من غير بدعة والله أعلم"، ينظر: عثمان بن عبد الرّحمن أبو عمرو تقيّ الدّين المعروف بابن الصّلاح، فتاوى ومسائل ابن الصّلاح في التّفسير والحديث والأصول والفقه، تح: موفّق عبد الله عبد القادر، (بيروت: عالم الكتب، ط1، 1407هـ)، ج1، ص213.

المطلب الرّابع: مكانة الحديث النّبويّ.

إنّ الأصل في أيّ شيء خرج من مشكاة واحدة أنّه على ذات الدّرجة والرّتبة لا يفضل جزء منه عن غيره، إلّا أنّه لا خلاف في أفضلية القرآن على السنّة من حيث كونه كلام ربّ العالمين لفظا ومعنى متعبّدا بتلاوته معجزا للبشر على أن يأتوا بمثله، فهي متأخرّة عنه من هذه النّواحي، وقد أقرّ القرآن الكريم حجّية السنّة النّبوية في كثير من آياته؛ كقوله تعالى: ﴿ قُلْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ ﴾ [آل عمران: 32]، وقوله: ﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ﴾ [النساء: 80]، بل جعل سبحانه من كمال الإيمان به الإيمان برسوله وقرَن هذا الأمر في كثير من الآيات فقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾ [النساء: 136]، وقال: ﴿ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلْأُمِّيِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ [الأعراف: 158]، قال الشّافعي: "وضع الله رسوله من دينه وفرْضِه وكتابه، الموضعَ الذي أبان – جل ثناؤه – أنّه جعله عَلما لدينه، بما افترض من طاعته، وحرَّم من معصيته، وأبان من فضيلته، بما قَرَن من الإيمان برسوله مع الإيمان به"[1].

إذن فلا ريب أنّها أحد مصادر التّشريع الإسلامي، وأنّها وحي كالقرآن الكريم إلّا أنّها من لفظ الرّسول المعصوم صلى الله عليه وسلّم، إذ قال ربّ العالمين عن رسوله إلى العالمين صلى الله عليه وسلّم: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾ [النجم: 3-4]، وقال حسان بن عطيّة[2]: "كان جبريل عليه السلام ينزل على النّبي صلى الله عليه وسلم بالسنّة كما ينزل عليه بالقرآن،

---

[1] محمّد بن إدريس الشّافعيّ، الرّسالة، تح: أحمد محمود شاكر، (مصر: مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده، ط1، 1357هـ/1938م)، ص73.

[2] حسّان بن عطية أبو بكر الشّاميّ المحاربيّ مولاهم، روى عن سعيد بن المسيّب ونافع ومحمد بن المنكدر روى عنه الأوزاعي وعبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان، قال عنه يحي بن معين وأحمد بن حنبل: ثقة، قيل أنّه كان قدريّا، توفيّ سنة 130هـ. ينظر: ابن أبي حاتم، مصدر سابق، ج3، ص236، جمال الدّين المزّي، مصدر سابق، ج6، ص34-40.

ويعلمه إياها كما يعلّمه القرآن"[1]، وهذا ما اتّفق عليه المسلمون مذ عهد رسول الله صلى الله عليه وسلّم إلى يومنا هذا، إلّا من شذّ من الطّوائف المنحرفة، فالإقرار أنّها حجّة من ضروريات الدّين.

وقد ساوى بينهما الشّافعي من حيث العموم إذ قال: "العلم طبقات شتّى الأولى الكتاب والسنّة إذا ثبتت..."[2]، وكذلك يرى الجويني[3]؛ حيث ذكر في البرهان أنّ أول أدلّة علم أصول الفقه هو نطق الشّارع ثمّ شرح معناه قائلا: "فأمّا نطق الشّارع فنعني به قول الله تعالى وقول الرّسول عليه السلام"[4].

بيد أنّهما من حيث التّفصيل يتمايزان في مراتب وَفق التّقسيم الآتي:

الفرع الأوّل: من حيث القطعيّة.

فالسّنة من حيث الثّبوت إمّا قطعية أو ظنيّة على خلاف القرآن الكريم فكلّه قطعي الثّبوت، فما كان في السنّة قطعي الثّبوت فهو متساوٍ مع القرآن الكريم، وما كان ظنيّ الثّبوت فهو أقل درجة منه، أمّا من حيث الدّلالة فكلاهما يوجد به القطعي والظّنّي، فقطعيّ الدّلالة يقدّم عل ظنيّها.

---

[1] عبد الله بن محمّد بن بطّة أبو عبد الله العبكريّ، الإبانة عن شريعة الفرقة النّاجية ومجانبة الفرق المذمومة، تح: رضا بن نعسان معطي، (الرّياض: دار الرّاية، ط2، 1415هـ/1994م)، ج1، ص255.

[2] محمّد بن إدريس الشّافعيّ، الأمّ، (بيروت: دار المعرفة، دط، 1410هـ/1990م)، ج7، ص280.

[3] عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيويه الجويني، أبو المعالي بن أبي محمد الفقيه الشافعي الملقب بإمام الحرمين، من أهل نيسابور، إمام الفقهاء شرقا وغربا، ومقدمهم عجما وعربا، كان ممّن بلغ درجة الاجتهاد، من شيوخه: والده، وأبو حسان محمد بن أحمد بن جعفر المزكي، وأبو سعد عبد الرحمن بن حمدان النصروي، ومن تلاميذه: أبو عبد الله الفراوي، وزاهر بن طاهر الشحامي، وإسماعيل بن أبي صالح المؤذن، صاحب التّصانيف منها، البرهان في أصول الفقه، الإرشاد، مدارك العقول، توفّي سنة 478هـ. ينظر: محمّد بن محمود بن الحسن محبّ الدّين أبو عبد الله المعروف بابن النّجّار البغدادي، ذيل تاريخ بغداد، تح: مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط2، 1425هـ/2004م)، ج16، ص43-47.

[4] عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجوينيّ، البرهان في أصول الفقه، تح: صلاح بن محمّد بن عويضة، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط1، 1418هـ/1997)، ج1، ص214.

الفرع الثّاني: من حيث التّأكيد.

أسماها الشّافعي نصّ كتاب[1]، وجاء تفصيل القول فيها في الطّرق الحكمية كالتّالي: "سنّة موافقة شاهدة بنفس ما شهد به الكتاب المنزّل"[2]، إذ هي "سنّة دالّة على الحكم كما دلّ عليه الكتاب من جميع الوجوه، فهي موافقة له من حيث الإجمال والبيان، والاختصار والشّرح؛ ووواردة له مورد التّأكيد والشّرح"[3]، من ذلك حديث جابر بن عبد الله أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم خطب النّاس في حجّة الوداع فقال: "فاتّقوا الله في النّساء، فإنّكم أخذتموهنّ بأمان الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، ولكم عليهنّ أن لّا يوطئن فرشكم أحدا تكرهونه، فإن فعلن ذلك فاضربوهنّ ضربا غير مبرح، ولهنّ عليكم رزقهنّ وكسوتهنّ بالمعروف"[4]، فهو تأكيد لقوله تعالى: ﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ [النساء: 19]، ومن ذلك أيضا قوله صلّى الله عليه وسلّم: "لا يحلّ مال امرئ مسلم إلّا بطيب نفسه منه"[5]، مع قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: 188].

الفرع الثّالث: من حيث التّبيين.

والمقصود هنا هو السنّة المبيّنة للقرآن، وقد جاء ذكرها عند الشّافعي في حديثه عن مراتب السّنن فقال: "والآخر: جملة، بيّن رسول الله فيه عن الله معنى ما أراد بالجملة، وأوضح كيف فرَضها

---

[1] الشّافعيّ، الرّسالة، ص91.

[2] محمّد بن القيّم شمس الدّين أبو عبد الله، الطّرق الحكمية في السّياسة الشّرعيّة، تح: بشير محمّد عيون، (بيروت: دار المؤيّد، ط1، 1410هـ/1989م)، ص65.

[3] عبد الغني عبد الخالق، حجيّة السنّة، (الرّياض: الدّار العالميّة للكتاب الإسلامي، ط2، 1401هـ/1981م)، ص496.

[4] صحيح مسلم، كتاب الحجّ، باب حجّة النّبيّ صلى الله عليه وسلّم، حديث رقم: 1218، ج2، ص886.

[5] أحمد بن الحسين بن عليّ البيهقيّ، السّنن الكبرى، كتاب الغصب، باب من غصب لوحا فأدخله في سفينة أو بنى عليه جدارا، حديث رقم: 11545، تح: محمّد عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط3، 1424هـ/2003م)، ج6، ص160.

عامّا أو خاصا، وكيف أراد أن يأتي به العباد"[1] وأضاف شارحا لكلامه قائلا: "ومنه: ما أحكم فرضه بكتابه، وبيّن كيف هو على لسان نبيه؟ مثل عدد الصلاة، والزّكاة، ووقتها، وغير ذلك من فرائضه التي أنزل من كتابه"[2]، إذ السنّة المبيّنة والشّارحة للقرآن الكريم –وهي غالب السنّة– منزلتها من منزلة القرآن، بل القرآن أحوج لها منها إليه، قال مكحول[3]: "القرآن أحوج إلى السنّة من السنّة إلى القرآن"[4]، وقال يحي بن أبي كثير[5]: "السنّة قاضية على الكتاب وليس الكتاب قاضيا على السنّة"[6]، حيث إنّ السنّة هي التي تقضي في أحكام القرآن المجملة غير المبّينة فيه، وليس معنى ذلك أنّها مقدّمة عليه، قال الشّاطبيّ[7]: "إنّ قضاء السنّة على الكتاب ليس بمعنى تقديمها عليه واطّراح

---

[1] الشّافعي، الرّسالة، ص91.

[2] المصدر نفسه، ص22.

[3] مكحول بن أبي مسلم شهراب بن شاذل الدّمشقيّ من أوساط التّابعين، عالم أهل الشّام، يكنى بأبي عبد الله، العالم الفقيه، حدّث عن: أبي أمامة الباهلي، وأنس بن مالك، وحدّث عنه: الزّهري، وربيعة الرأي، قال عنه العجلي: تابعي، ثقة، اختلف في تاريخ وفاته إلى أقوال منها: 113هـ/114هـ/116هـ. ينظر: شمس الدّين الذّهبيّ، سير أعلام النّبلاء، ج5، ص155-160.

[4] محمّد بن نصر المروزي، السنّة، تح: سالم بن أحمد السّلفيّ، (بيروت: مؤسّسة الكتب الثّقافيّة، ط1، 1408هـ/1988م)، ص33.

[5] يحي بن أبي كثير أبو نصر الطّائي مولاهم اليماميّ، الإمام، الحافظ، أحد الأعلام، روى عن: أنس بن مالك، وأبي أمامة الباهلي مرسلا، روى عنه: والأوزاعي، وهشام بن أبي عبد الله، قال عنه أبو حاتم الرّازي: هو إمام، لا يروي إلا عن ثقة، وقد نالته محنة وضرب لكلامه في ولاة الجور، توفيّ سنة 129هـ. ينظر: شمس الدّين الذّهبيّ، مرجع سابق، ج6، ص27-31.

[6] محمّد بن نصر المروزيّ، مصدر سابق، ص33.

[7] إبراهيم بن موسى أبو إسحاق الغرناطيّ الشّهير بالشّاطبي، أحد الجهابذة الأخيار وكان له القدم الرّاسخ في سائر الفنون والمعارف، الفقيه الأصولي المفسّر المحدّث، له استنباطات جليلة وفوائد لطيفة مع الصّلاح والورع واتّباع السنّة، أخذ العلم عن أئمة أعلام منهم: ابن الفخّار، أبو عبد الله البلنسيّ، أبو عبد الله الشّريف التّلمسانيّ، وله مصنّفات بديعة منها: الموافقات، الاعتصام، توفيّ سنة 790هـ، ينظر: محمّد بن محمّد بن عمر بن قاسم بن مخلوف، شجرة النّور الزّكيّة في طبقات المالكيّة، تح: عبد المجيد خيّالي، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط1، 1424هـ/2004م)، ج1، ص332-333.

الكتاب، بل إنّ ذلك المعبّر في السنّة هو المراد بالكتاب... "[1]، وهذا نحو قولهم: "ترَك الكتاب موضعا للسنّة، وتركت السنّة موضعا للرّأي"[2].

الفرع الرّابع: من حيث الاستقلال بالتّشريع.

وقع جدال كبير بين العلماء في مسألة استقلالية السنّة بالتشريع، فمن قائل باستقلاليّتها كالإمام الشّافعي حيث قال: "ومنه: ما سنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم مما ليس لله فيه نصّ حكم، وقد فرض الله في كتابه طاعة رسوله صلى الله عليه وسلم، والانتهاء إلى حكمه، فمَن قبل عن رسول الله فبفرض الله قبل"[3]، وقد نحا نحوه ابن القيم[4] فقال: "فما كان منها – أي السنّة– زائدا على القرآن فهو تشريع مبتدأ من النّبي صلى اللّه عليه وسلم، تجب طاعته فيه، ولا تحلّ معصيته"[5]، وقد جاء في إرشاد الفحول قوله: "اعلم أنّه قد اتّفق من يُعتدّ به من أهل العلم، على أنّ السنّة المطهّرة مستقلّة بتشريع الأحكام وأنّها كالقرآن في تحليل الحلال وتحريم الحرام"[6].

---

[1] الشّاطبي، مصدر سابق، ج4، ص311.

[2] يوسف بن عبد الله أبو عمر القرطبي، جامع بيان العلم وفضله، تح: أبو الأشبال الزّهيريّ، (المملكة العربيّة السّعوديّة: دار ابن الجوزيّ، ط1، 1414هـ/1994م)، ج2، ص1193، من العلماء من قال بتقديم المبيّن على المبيَّن ومنهم قال بتأخّرها، ينظر تفصيل المسألة: عبد الغني عبد الخالق، حجيّة السنّة، ص492.

[3] الشّافعيّ، الرّسالة، ص23.

[4] محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعي الدمشقي شمس الدين ابن قيم الجوزية الحنبلي العالم المحدّث الفقه الأصوليّ، أخذ العربيّة عن ابن أبي الفتح، والفقه والأصول عن ابن تيمية، لازمه وتأثّر به حتى لا يكاد يخرج عن أقواله، حتى أوذي وسجن مثل شيخه، كان صاحب عبادة وورع، صنّف من التّآليف الكثير منها: إعلام الموقّعين، الرّوح، بدائع الفوائد، توفيّ سنة 751هـ، ينظر: أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر أبو الفضل العسقلاني، الدّرر الكامنة في أعيان المئة الثّامنة، تح: محمد عبد المعيد ضان، (الهند: مجلس دائرة المعارف العثمانيّة، ط2، 1392هـ/1972م)، ج5، ص137-140.

[5] محمّد بن أبي بكر بن أيّوب أبو عبد الله ابن القيّم، إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، تح: مشهور حسن آل سلمان، (المملكة العربيّة السّعوديّة: دار ابن الجوزيّ، ط1، 1423هـ)، ج4، ص84.

[6] محمّد بن عليّ بن محمّد بن عبد الله الشّوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول، تح: أحمد عزو عناية، (بيروت: دار الكتاب العربيّ، ط1، 1419هـ/1999م)، ج1، ص96.

ومن معارض لهذا أشدّ المعارضة كالشّاطبي حيث ذكر أنّ كلّ ما استقلّ به النّبيّ صلى الله عليه وسلّم له أصل في الكتاب فقال: "فلا تجد في السنّة أمرا إلّا والقرآن قد دلّ على معناه دلالة إجماليّة أو تفصيليّة"[1].

وإنّما كان الاختلاف في كون التّشريع الذي جاءت به السنّة يندرج ضمن ما له أصل من كتاب الله عزّ وجلّ من عدمه، وهو خلاف صوري لا يؤثّر[2]؛ وقد خرّج الشّاطبيّ لهذه المسألة تخريجا مقاصديّا بديعا ملخّصا فيه شموليّة القرآن لكلّ المقاصد، وبالتّالي ما استقلّت به السنّة مندرج في مقاصد القرآن، "فالكتاب أتى بها أصولا يرجع إليها، والسنّة أتت بها تفريعا على الكتاب وبيانا لما فيه منها؛ فلا تجد في السنّة إلا ما هو راجع إلى تلك الأقسام"[3]، فما شرّع رسول الله فيما ليس لله فيه حكم، فإنّما شرّعه بحكم ربّه[4]، وكذلك أخبرنا الله في قوله: ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ صِرَٰطِ ٱللَّهِ ﴾ [الشورى: 52-53].

---

[1] الشّاطبي، مرجع سابق، ج4، ص316.

[2] ينظر: مصطفى السّباعيّ، السنّة ومكانتها في التّشريع الإسلامي، (بيروت: دار الورّاق، ط1، 1421هـ/2000م)، ص416-428.

[3] الشّاطبي، مرجع سابق، ج4، ص346.

[4] ينظر: الشّافعيّ، الرّسالة، ص88، ينظر: الشّافعيّ، الرّسالة، ص 104-105، يوسف حامد العالم، المقاد العامّة للشّريعة الإسلاميّة، (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط2، 1415هـ/1994م)، ص60.

المبحث الثّاني: تعريف الفهم المقاصديّ.

ويشتمل على المطالب الآتية:

المطلب الأوّل: تعريف الفهم المقاصدي من حيث الإفراد.

المطلب الثّاني: تعريف الفهم المقاصدي من حيث التّركيب.

المطلب الثّالث: أهميّة الفهم المقاصدي للحديث النّبويّ.

المطلب الأول: تعريف الفهم المقاصدي من حيث الإفراد.

وفيه بيان لمعنى الفهم والمقاصد من الشّقين اللّغوي والاصطلاحيّ.

الفرع الأوّل: تعريف الفهم.

أوّلا: تعريف الفهم لغة: للفهم عدّة معان من حيث اللّغة نذكر منها:

1- معرفة الشّيء:

والفهم عقل ومعرفة الشّيء فمعنى فهمت الشّيء: "عرفته وعقلته"[1]، وقيل: معرفته بالقلب[2].

2- العلم بالشّيء[3]:

جاء في مجمع بحار الأنوار: "الفهم نفس العلم"[4].

3- تصوّر المعنى في الذّهن[5].

---

[1] الخليل بن أحمد أبو عبد الرّحمن الفراهيديّ، كتاب العين، تح: عبد الحميد هنداوي، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط1، 1424هـ/2003م)، ج3، ص344. ينظر: أبو منصور الهرويّ، مصدر سابق، ج6، ص177، إسماعيل بن حماد أبو نصر الجوهري الفارابيّ، الصّحاح تاج اللّغة وصحاح العربيّة، تح: أحمد عبد الغفور عطّار، (بيروت: دار العلم للملايين، ط4: 1407هـ/1987م)، ج5، ص2005، ابن منظور، مرجع سابق، ج12، ص459.

[2] ينظر: عليّ بن إسماعيل أبو عبد الله المرسي المعروف بابن سيده، الحكم والمحيط الأعظم، تح: عبد الحميد هنداوي، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط1، 1421هـ/2000م)، ج4، ص338، ابن منظور، مرجع سابق، ج12، ص459، محمّد مرتضى الحسيني الزّبيدي، تح: عبد السّتّار أحمد فراج، (الكويت: مطبعة حكومة الكويت، دط، 1385هـ/1965م)، ج33، ص224.

[3] ينظر: ابن فارس، مصدر سابق، ج4، ص457.

[4] محمّد طاهر الصدّيقيّ الهنديّ، مجمع بحار الأنوار في غرائب التّنزيل ولطائف الأخبار، (الهند: مطبعة دائرة المعارف الإسلاميّة، ط3، 1387هـ/1967م)، ج4، ص185.

[5] ينظر: عليّ بن محمّد بن عليّ أبو الحسن الحسيني الجرجانيّ، التّعريفات، تح: محمّد باسط عيون السّود، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط2، 1424هـ/2003م)، ص168، أبو البقاء، مرجع سابق، ص697. المرتضى الزّبيدي، مرجع سابق، ج33، ص224، مجمّع اللّغة العربيّة، المعجم الوسيط، (القاهرة: مكتبة الشّروق الدّوليّة، ط4، 1425هـ/2004م)، ج2، ص704.

ثانيا: تعريف الفهم اصطلاحا.

ذُكر معنى الفهم في الشّروحات الحديثيّة بمعان عدّة متقاربة، نذكر منها أقوال الشّراح الآتية:

قال ابن بطّال[1]: "التّفهّم للعلم هو التّفقّه فيه، ولا يتمّ العلم إلّا بالفّهم"[2].

وقال الطّيبي[3] عن الفهم: "يعني ما يفهم من فحوى كلامه ويستدرك من باطن معانيه التي هي غير الظّاهر من نصه، والمتلقي من لفظه، ويدخل في ذلك جميع وجوه القياس والاستنباط التي يتوصّل إليها من طريق الفهم والتّفهم"[4].

---

[1] عليّ بن خلف بن بطال أبو الحسن البكريّ القرطبيّ، ثمّ البلنسيّ، ويعرف: بابن اللّجّام شارح "صحيح البخاريّ"، أخذ العلم عن أبي عمر الطّلمنكي، وابن عفيف، اعتنى بالحديث عيانة فائقة وكان من كبار المالكيّة، توفيّ سنة 449هـ. ينظر: شمس الدّين الذّهبيّ، سير أعلام النّبلاء، ج18، ص47-48.

[2] عليّ بن خلف بن عبد الملك أبو الحسن ابن بطّال، شرح صحيح البخاري، تح: ياسر بن إبراهيم، (الرّياض: مكتبة الرّشد، ط2، 1423هـ/2003)، ج1، ص157.

[3] الحسين بن محمد بن عبد الله الطيبي الإمام المشهور المحدّث المفسّر كان ذا ثروة وإرث فما زال ينفق في سبل الخيرات حتى أصبح فقيرا في آخر عمره، كان شديد الردّ على أهل البدع، له كتاب مشكاة المصابيح وشرحه، توفّي سنة 743هـ. ينظر: ابن حجر، الدّرر الكامنة في أعيان المئة الثّامنة، ج2، ص185-18.

[4] الحسين بن عبد الله بن محمّد شرف الدّين الطّيبي، شرح الطّيبي على مشكاة المصابيح، تح: عبد الحميد هنداوي، (المملكة العربيّة السّعوديّة: دار نزار مصطفى الباز، ط1، 1417هـ/1997م)، ج8، ص2461. ينظر: محمّد بن يوسف بن عليّ الكرمانيّ، الكواكب الدّراري في شرح صحيح البخاري، (بيروت: دار إحياء التّراث العربيّ، ط2، 1401هـ/1981م)، ج2، ص119.

وقال الكرمانيّ[1]: "الفهم جودة الذّهن، والذّهن قوّة تقتنص الصّور والمعاني، وتشمل الإدراكات العقليّة والحسية"[2].

وقال ابن حجر[3]: "فالفهم فطنة يفهم بها صاحبها من الكلام ما يقترن به من قول أو فعل"[4].

وقال المناويّ[5]: "الفهم انكشاف الغطاء عن الأمور"[6].

ومن مجموع ما سبق ذكره من أقوال الشّراح يتبيّن أنّ الفهم في اصطلاحهم هو التّفقّه الذي يُدرك بالفطنة المؤدّية إلى انكشاف أصل الأمور، فالفهم "قدر زائد على العلم الذي هو مطلق

---

[1] محمّد بن يوسف بن عليّ الكرمانيّ ثم البغداديّ، أخذ عن أبيه بهاء الدين وعن القاضي عضد الدّين، سمع منه جماعة منهم القاضي محبّ الدين البغدادي وولده الشّيخ تقيّ الدّين يحيى الكرمانيّ، له شرح نافع على صحيح البخاري اسمه "الكواكب الدّراري"، تصدّى لنشر العلم ببغداد ثلاثين سنة، توفيّ سنة 786هـ، ينظر: ابن حجر، الدّرر الكامنة في أعيان المئة الثّامنة، ج6، ص6-67.

[2] محمود بن أحمد أبو محمّد بدر الدّين العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، (بيروت: دار الفكر، دط، دس)، ج2، ص52.

[3] أحمد بن عليّ بن محمّد بن محمّد بن عليّ بن محمّد بن أحمد العسقلاني حافظ الوقت، العلامة شيخ الإسلام شهاب الدّين أبو الفضل ابن القاضي نور الدّين المعروف بابن حجر المصري الشافعي، أخذ عن الخطيب علي بن محمد بن أبي المجد الدمشقي، فاطمة بنت محمد بن عبد الهادي، له من المؤلّفات مالا يحصى، منها: "فتح الباري بشرح صحيح البخاري"، و"الدّرر الكامنة في أعيان المئة الثّامنة"، توفيّ سنة 852هـ. ينظر: محمّد بن أحمد تقيّ الدّين أبو الطيّب الفاسي، ذيل التّقييد في روّاة السّنن المسانيد، تح: كمال يوسف الحوت، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط1، 1410هـ/1990م)، ج1، ص352-357.

[4] ابن حجر، هدى السّاري مقدّمة فتح الباري، ج1، ص165.

[5] عبد الرّؤوف بن تاج العارفين بن عليّ الحدّادي المناوي، أثنى عليه العلماء ووصفوه بالحافظ وخاتمة المجتهدين، لعلوّ كعبه في الحديث، من شيوخه النّور عليّ بن غانم المقدسي والنّجم الغيطي، من تصانيفه في الحديث: "نتيجة الفكر"، "اليواقيت والدّرر"، توفيّ بمصر سنة 1031هـ. ينظر: عبد الحيّ بن الكبير الكتّانيّ، فهرس الفهارس ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، تح: إحسان عبّاس، (بيروت: دار الغرب الإسلاميّ، ط2، 1402هـ/1982م)، ج2، ص560-562.

[6] عبد الرّؤوف المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصّغير، (بيروت: دار المعرفة، ط2، 1391هـ/1972م)، ج1، ص258.

الإدراك، لأنّه قوّة ذهنيّة يتوصّل بها إلى استنباط الأشياء الدقيقة التي قد يصل إليها الفهم ولا يصل إليها العلم"[1].

الفرع الثّاني: تعريف المقاصد.

أوّلا: لغة: لها عدّة معان نذكر منها:

1- استقامة الطريق واستواؤه: واقتصد فلان في مشيه إذا أقامه وسوّاه، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَٱقۡصِدۡ فِي مَشۡيِكَ ﴾ [لقمان: 19]، وقوله: ﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ ﴾ [النحل: 9]، أي: عليه سبحانه تبيين الطّريق المستقيم لعباده بالحجج والبراهين[2].

2- التّوسّط في الشّيء والاعتدال فيه: قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم: "... والقصد القصد تبلغوا"[3]، وفي الحديث: "فكانت صلاته قصدا وخطبته قصدا"[4]، والمعنى التّوسّط في الأمور كلّها من قول وفعل، كما كان حاله صلى الله عليه وسلّم، فقد كان قاصدا لم يجاوز الحدّ[5]، أي عدم الميلان إلى أحد طرفي الإفراط أو التّفريط، سواء في ماديّ كالقصد في المعيشة ألّا يسرف ولا يقتر،

---

[1] حمزة محمّد قاسم، منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري، تح: بشير محمّد عيون، (دمشق: مكتبة دار البيان/ المملكة العربيّة السّعوديّة: دار المؤيّد، دط، 141هـ/1990م)، ج1، ص174.

[2] ينظر: أبو منصور الهروي، مصدر سابق، ج8، ص276، ابن سيده المرسي، مصدر سابق، ج6، ص185.

[3] صحيح البخاري، كتاب الرّقاق، باب القصد والمداومة على العمل، حديث رقم: 6463، ص896.

[4] صحيح مسلم، كتاب الجمعة، باب تخفيف الصّلاة والخطبة، حديث رقم: 866، ج2، ص591.

[5] ينظر: أحمد بن محمّد بن علي أبو العبّاس الفيّومي، المصباح المنير في غريب الشّرح الكبير، (القاهرة: المطبعة الأميريّة، ط5، 1922م)، ج، ص504، ابن منظور، مرجع سابق، ج3، ص353.

أو في شكل كصفته صلى الله عليه وسلّم: "كان أبيض مليحا مقتصدا"[1]، أي ليس بالطّويل ولا بالقصير ولا بالجسيم[2].

3- إتيان الشّيء والتّوجّه نحوه: قال ابن جنّي[3]: "أصل ق ص د... الاعتزام والتّوجّه والنّهود والنّهوض نحو الشّيء"[4].

4- اِنكسار الشّيء[5].

5- القُرب: يقال: "بيننا وبين الماء ليلة قاصدة أي هيّنة السّير لا تعب فيها ولا بطء"[6].

والملاحظ من التّعريفات المذكورة لمادّة قصد عدّة معان من النّاحية اللّغويّة، فهي استقامة الطّريق والتّوسّط والاتّجاه نحو الشّيء وانكساره وقربه واعتداله.

---

[1] صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب كان النّبي صلى الله عليه وسلّم أبيض مليح الوجه، رقم الحديث، 2340، ج4، ص1820.

[2] ينظر: أبو منصور الهروي، مصدر سابق، ج8، ص274، المبارك بن محمّد مجد الدّين أبو السّعادات ابن الأثير، النّهاية في غريب الحديث والأثر، تح: طاهر أحمد الزّاوي ومحمود محمّد الطنّاحي، (بيروت: المكتبة الإسلاميّة، ط1، 1383هـ/1963م)، ج4، ص67، مرتضى الزّبيدي، مرجع سابق، ج9، ص37، ابن منظور، مرجع سابق، ج3، ص353.

[3] عثمان بن جنّي أبو الفتح النّحويّ اللّغوي القطب في لسان العرب، وإليه انتهت الرّياسة في الأدب، من شيوخه: أبو عليّ الفارسيّ، وأبو الطيّب المتنبّي، وله مصنفات منها كتاب "سرّ صناعة الإعراب"، وكتاب "الخصائص "، توفّي سنة 392هـ. ينظر: عبد الملك أبو منصور الثّعالبيّ، يتيمة الدّهر في محاسن أهل العصر، تح: مفيد محمّد قميحة، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط1، 1403هـ/1983م)، ج1، ص137، الفضل بن محمّد بن مسعر التّنوخي أبو المحاسن المعريّ، تاريخ العلماء النّحويين من البصريّين والكوفيّين وغيرهم، تح: عبد الفتّاح محمّد الحلو، (المملكة العربيّة السّعوديّة: إدارة الثّقافة والنّشر بجامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلاميّة، ط1، 1410هـ/1981م)، ص24-25.

[4] مرتضى الزّبيدي، مرجع سابق، ج9، ص36، ينظر: أبو نصر الجوهري، مصدر سابق ج2، ص524.

[5] ينظر: أبو نصر الجوهري، مصدر سابق، ج2، ص524، جمال الدّين الكجراتي، مرجع سابق، ج4، ص278، مجمّع اللّغة العربية، مرجع سابق، ج2، ص738.

[6] محمّد بن أبي بكر بن عبد القادر زين الدّين أبو عبد الله الرّازيّ، مختار الصّحاح، تح: يوسف الشّيخ محمّد، (بيروت: المكتبة العصريّة، ط5، 1420هـ/1999م)، ص254.

ثانيا: تعريف المقاصد اصطلاحا.

لم يُعثر على تعريف صريح وواضح للمقاصد عند العلماء المتقدّمين، وذلك لجلائها في نظرهم وكثرة استعمالها، فعبّروا عنها في مجمل ما ذكروا من أنّها جلب للمصالح ودرء للمفاسد، والمعاني، والحكم، والغايات[1]، من ذلك التّعبيرات الآتية للعلماء:

قال الغزّاليّ[2] (505هـ): "أمّا المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرّة، ولسنا نعني به ذلك، فإنّ جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكنّا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع ومقصود الشّرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم"[3].

وقال الآمديّ (631هـ): "المقصود من شرع الحكم إما جلب مصلحة أو دفع مضرة أو مجموع الأمرين"[4].

وقال الشّاطبيّ (790هـ): " تكاليف الشّريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: أحدها أن تكون ضروريّة، والثّاني أن تكون حاجيّة، والثالث أن تكون تحسينيّة"[5].

---

[1] ينظر: عمر بن صالح بن عمر، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، (الأردن: دار النّفاس، ط1، 1423هـ/2003م)، ص88.

[2] محمّد بن محمّد بن محمّد زين الدّين أبو حامد الطّوسي، الشّافعي، الغزّالي، الشّيخ الإمام البحر، حجّة الإسلام، أعجوبة الزمان، وصاحب الذكاء المفرط، صحب إمام الحرمين الجويني، وصحب الفقيه نصر بن إبراهيم بدمشق، صاحب التّصانيف منها: "إحياء علوم الدّين"، و"المستصفى في أصول الفقه"، توفّي سنة 505هـ. ينظر: شمس الدّين الذّهبيّ، سير أعلام النّبلاء، ج19، ص322-346.

[3] محمّد بن محمّد أبو حامد الغزّالي، المستصفى من علم الأصول، تح: حمزة بن زهير حافظ، (المدينة المنوّرة: شركة المدينة المنوّرة، دط، دس)، ج2، ص481-482.

[4] الآمديّ، مصدر سابق، ج3، ص271.

[5] الشّاطبيّ، مصدر سابق، ج2، ص17.

ولما استقرّ الاصطلاح واعتمدت الحدود والتّعريفات المنطقيّة، عرّف المقاصد كثير من المتخصّصين، أمثال:

محمّد الطّاهر بن عاشور حيث قال هي: "المعاني والحكم الملحوظة للشّارع في جميع أحوال التّشريع أو معظمها، بحيث لا تختصّ ملاحظتُها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشّريعة وغايتها العامّة والمعاني التي لا يخلو التّشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضاً معان من الحِكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنّها ملحوظة في أنواع كثيرة منها"[1].

وقال في موضع آخر: "المقاصد هي الأعمال والتصرّفات المقصودة لذاتها، والتي تسعى النّفوس إلى تحصيلها بمساعٍ شتّى، أو تُحمل على السّعي إليها امتثالاً"[2].

وقال الرّيسوني: "إنّ مقاصد الشّريعة هي الغايات التي وضعت الشّريعة لأجل تحقيقها لمصالح العباد"[3].

وعرّفها أيضا عمر بن صالح بن عمر فقال هي: "الغايات التي ترمي إليها كلّ الأحكام الشّرعية أو معظمها، ولا تختصّ بحكم دون حكم، وتدعو لتحقيقها والمحافظة عليها في كلّ زمان ومكان"[4].

---

[1] محمّد الطّاهر بن عاشور، مقاصد الشّريعة الإسلامية، تح: محمّد الحبيب بن الخوجة، (قطر: وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة، دط، 1425هـ/2004م)، ج3، ص165.

[2] المرجع نفسه، ج3، ص402.

[3] أحمد الرّيسوني، نظرية المقاصد عند الشّاطبي، (الرّياض: الدّار العالميّة للكتاب الإسلامي، ط2، 1412هـ/1992م)، ص7.

[4] عمر بن صالح بن عمر، مرجع سابق، ص 79.

أمّا نور الدّين الخادمي فقد قال: "هي المعاني الملحوظة في الأحكام الشّرعيّة، والمترتّبة عليها، سواء كانت حكما جزئيّة أم مصالح كليّة، أم سمات إجماليّة وهي تتجمّع ضمن هدف واحد هو تقرير عبوديّة الله ومصلحة الإنسان في الدّارين"[1].

وممّا سبق ذكره، يتّضح أنّ المقاصد هي المعاني والحكم والغايات الملحوظة في الأحكام الشّرعيّة، بغية تحقيق مصالح الخلق.

المطلب الثّاني: تعريف الفهم المقاصدي من حيث التّركيب.

حسب ما وقفت عليه من أبحاث، لم أجد من عرّف الفهم المقاصدي للحديث النّبوي على النّحو المراد في هذا البحث، فقد عرّفته الباحثة ظلال القضاة قاصدة به ما كان له علاقة بالمقاصد الشّرعية كتخصّص، وهو خلاف المراد هنا، حيث قالت هو: "إدراك معاني نصوص السنّة النّبوية وحسن استنباط الحِكم والغايات الكلّية والجزئية التي يهدف الشّرع إلى تحقيقها عند تطبيق الأحكام ضمن مرتكزات ثابتة على نحو يحقّق للفرد والمجتمع المصلحة التي تتناسب مع الزّمان والمكان"[2].

وقد لفت نظري تعريف أحد الباحثين للتّفسير المقاصدي، وهو يقصد إسقاطه على القرآن الكريم، إلّا أنّه قريب جدا من المعنى المنشود إذا ما أسقط على الحديث النّبويّ الشّريف، وهو تعريف زهير هشام ريالات حيث عرّف التفسير المقاصدي بالآتي: هو"بيان المعنى المراد من الخطاب القرآني،

---

[1] نور الدّين بن مختار الخادمي، الاجتهاد المقاصدي حجيّة ضوابطه مجالاته، سلسلة كتاب الأمّة، (قطر: وزارة الشّؤون الدّينيّة، ع65، ط1، جمادى الأولى/أغسطس، 1419هـ/1998)، ج1، ص 52-53.

[2] ظلال القضاة، فهم الحديث الشّريف في ضوء مقاصد الشّريعة -دراسة تأصيليّة تطبيقيّة-، إش: محمّد عيد محمود الصّاحب، (الجامعة الأردنيّة: كليّة الشّريعة، أطروحة دكتوراه، 2016م)، ص31.

وتوسيع دلالاته، وترجيح الأقوال التّفسيريّة المتعارضة، بناء على الغايات التي نزل القرآن لأجلها، مع عدم إغفال قواعد التّفسير الأخرى وهي المأثور واللّغة والسّياق"[1].

الفرع الأوّل: تعريف الفهم المقاصدي للحديث النّبويّ.

ممّا سبق ذكره يمكن تعريف الفهم المقاصدي للحديث النّبويّ على أنّه:

"تحليل مفردات وجمل النّص النّبويّ من حيث اللّفظ والمعنى مع إعمال كلّ الملابسات المحيطة به حال قوله بغية الوصول إلى الدّلالة الرّاجحة منه، وذلك لمعرفة المصالح المرادة واجتناب المفاسد".

الفرع الثّاني: تحليل قيود التّعريف.

تحليل مفردات وجمل النّص النّبويّ من حيث اللّفظ والمعنى: بتفكيك ألفاظ النّص الحديثي، ودراسة دلالاتها لغويّا مفردة مفردة، ومعرفة معناها مجموعة في كلامه صلى الله عليه وسلّم، كلّ ذلك باعتبار دلالاتها زمن العهد النّبويّ، فلا نسقطها بأيّة حال على دلالات اليوم المتغيّرة عنها.

مع إعمال كلّ الملابسات المحيطة به حال قوله: والمقصود هنا بالملابسات ككلّ هي مرتكزات ثابتة يجب مراعاتها إذا ما أردنا فهم نصّ نبويّ، كجمع الأحاديث والآيات ذات الصّلة، وكإلزاميّة مراعاة أسباب الورود وسياق الأحاديث والسّابق واللّاحق فيها.

بغية الوصول إلى الدّلالة الرّاجحة منه: أي بغية معرفة المقصد الدّلالي الرّاجح من كلامه صلى الله عليه وسلّم.

---

[1] زهير هشام ريالات، التّفسير المقاصدي عند ابن العربيّ في تفسيره أحكام القرآن، إش: شحادة العمري، (جامعة اليرموك: كليّة الشّريعة، أطروحة دكتوراه، 2011م)، ص66، نقلا عن: إيمان خيراني، التّفسير المقاصدي عند محمّد عزّة دروزة، إش: حدّة سابق، (جامعة الأمير عبد القادر: كليّة أصول الدّين، رسالة ماجستير)، ص69.

وذلك لمعرفة المصالح المرادة واجتناب المفاسد: وهذه هي النّتيجة المرجوّة من الفهم الدّلالي للنّص النّبوي، حيث إنّنا سنصل إلى الغاية التي لأجلها سيق الحديث، وهي صالحة لكلّ زمان ومكان.

المطلب الثّالث: أهميّة الفهم المقاصدي للحديث النّبويّ.

إنّه من الجدير بالذّكر تبيين هذه المسألة لما في العنوان من تحمّل أكثر من اعتبار، حيث إنّ المقصود الأساس والذي عليه مدار العمل في هذا البحث هو المقصد الدّلالي من النّص النّبويّ، ذلك أنّه قد يتبادر إلى الذّهن أنّ المراد هو المقصد الشّرعي وحده؛ وهذا ليس هو محلّ النّظر هنا. إنّما كان المراد المقصد الدّلالي الذي يُصار بالوصول إليه بعد إعمال علوم الآلة إلى المقصد الشّرعي الحامل للمصلحة المرجوّة ابتداء من الخطاب النّبويّ.

ومعرفة المقصد الدّلالي للّفظ أو النّص النّبويّ عموما ليس بالأمر الهيّن، إذ يحتاج إلى تمكّن وتكوين صحيح وعمق تفكّر وبعد نظر.

لقد حدث بسبب الجهل بالمقصد الدّلالي للحديث النّبوي أن تشتّتت الأمّة وفشتِ العداوة بين أبنائها؛ بل أدّى الأمر إلى سبّ وشتم وتكفير وسفك دماء وكلّ يدّعي الوصل برسول الله صلى الله عليه وسلّم وهو صلى الله عليه وسلّم لم يقصد ذلك أو يقرَّ به، بل إنّه صلى الله عليه وسلم براء من هذا الدّمار الفكري، "ومن تدبّر مصادر الشّرع وموارده تبّين له أن الشّارع ألغى الألفاظ التي لم يقصد المتكلم بها معانيها، بل جرت على غير قصد منه، كالنّائم والنّاسي والسّكران والجاهل والمكره والمخطئ من شدة الفرح أو الغضب أو المرض ونحوهم... وقاعدة الشّريعة التي لا يجوز هدمها، أن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التّصرفّات والعبارات كما هي معتبرة في التّقربات والعبادات"[1].

فجمع ألفاظ الحديث النّبوي ذات الموضوع الواحد بمتابعاته وشواهده ثمّ النّظر إليه تحت ضوء آيات القرآن الكريم الدّالة عليه، مع مراعاة أسباب وروده وملابساته وما أدلى به الصّحابة

[1] ابن القيّم، إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، ج3، ص78-79.

الكرام عليهم الرّضوان، بالإضافة إلى معرفة دلالة الألفاظ النّبويّة زمن قولها؛كلّ ذلك يعيننا على إدراك الرّاجح من مراده بالكلام صلى الله عليه وسلّم وبالتّالي معرفة المصلحة الرّبّانيّة التي أرادها الله لعباده على لسان نبيّه الكريم صلى الله عليه وسلّم.

إنّ هذه النّظرة الشّموليّة من أهمّ ما يوصلنا إلى الفهم الصحيح المراد من النّصوص الشّرعية، يقول يوسف القرضاوي: "أن يحسن فهم النّص النّبويّ، وفق دلالات اللّغة، وفي ضوء سياق الحديث، وسبب وروده، وفي ظلال النّصوص القرآنيّة والنّبويّة الأخرى وفي إطار المبادئ العامّة، والمقاصد الكليّة للإسلام، مع ضرورة التّمييز بين ما جاء منها على سبيل تبليغ الرّسالة، وما لم يجئ كذلك، وبعبارة أخرى: ما كان من السنّة التّشريعيّة وما ليس بتشريع، وما كان من التّشريع له صفة العموم والدّوام، وما له صفة الخصوص أو التّأقيت، فإنّ من أسوء الآفات في فهم السنّة خلط أحد القسمين بالآخر"[1]، وقال عبد الكريم عكيوي: "وكان الأئمّة المحقّقون لا يستجيزون الاستدلال بالنّص الواحد من القرآن الكريم أو السنّة المطهّرة منفردا معزولا عن غيره من النّصوص المبثوثة فيهما، إلّا أن يضم إليه غيره، ممّا يدخل في معناه ويتعلّق بموضوعه"[2].

إنّ إعمال المرتكزات والضّوابط التي سطّرها العلماء يدعونا إلى فهم الشّريعة المنزّلة على تمام ما أريد منها وبالتّالي العيش الصّحيح تحت سقف الدّين بكلّ تآخ وودّ وعدم عداوة وبغضاء، كما إنّه من شأن هذا الفهم الصّحيح أن ينشئ في المسلم رسوخا في دينه واعتزازا بتعاليمه، فيجعله في مواجهة كلّ محاولة مغرضة لهدمه أو تشويهه أو ضرب أصوله، خصوصا ما هو معروف من محاولات متكرّرة تكيد للسنّة النّبويّة، فالتّكوين الجيّد والفهم الرّاكز لنصوص الوحي وحكمه، صمّام أمان للمسلم السّويّ، وهذا هو بالضّبط مدار البحث وأساسه.

---

[1] يوسف القرضاوي، كيف نتعامل مع السنّة معالم وضوابط، (مصر: دار الوفاء، ط6، 1414هـ/1993م)، ص33-34.

[2] عبد الكريم عكيوي، نظريّة الاعتبار في العلوم الإسلاميّة، (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلاميّ، ط1، 1429هـ/2008م)، ص23.

الفصل الثّاني: أسباب الانحراف عن الفهم المقاصدي للحديث النّبويّ.

يتضمّن هذا الفصل مبحثين على النّحو الآتي:

المبحث الأوّل: التّعصّب.

المبحث الثّاني: تحكيم العقل على النّقل والتّأثّر بالغرب.

المبحث الأوّل: التّعصّب.

يشتمل هذا المبحث على مطلبين كالآتي:

المطلب الأوّل: التّعصّب الطّائفيّ.

المطلب الثّاني: التّعصّب المذهبيّ.

تمهيد:

يعدّ التّعصّب بشكل عام آفة خطيرة، تتفكّك بسببه أواصر المجتمع، كما يعدّ دخيلا غريبا عن الدّين الإسلامي، ذلك أنّه يهدم أسمى مقصد يدعو إليه؛ ألا وهو التحام ووحدة المسلمين، فقد قال صلى الله عليه وسلم: "مثل المؤمنين في توادّهم، وتراحمهم، وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسّهر والحمى"[1]، وقال صلى الله عليه وسلّم في حديث آخر: "المؤمن للمؤمن كالبنيان يشدّ بعضه بعضا"[2]، فأنّى يكون ذلك والتّعصّب قد مدّ جذوره في أواسط مجتمعات المسلمين!

كما تجدر الإشارة إلى أنّ التّعصّب سببه نقص في الوعي وقلّة في الحكمة، إذ طريقه مسدود لمن رام معالي الأمور؛ لأنّه نوع من أنواع الغلوّ التي لن تفضي بأيّة حال إلى خدمة الدّين وفهمه فهما صحيحا كما أريد منه، فالنّظرة البُعديّة والعلويّة التي يرنو إليها كلّ باحث عن الحقّ لن تتجسّد فيمن جعل التّعصّب أحد مبادئه وقناعاته. إنّما التّعصّب انتماء سلبي، لأنّ حصر العلم والمعرفة في الرّجال حتى وإن أخطؤوا من أكبر الكبائر في طريق الحق، وقد قيل: "إذا أردت أن تعرف خطأ شيخك فاجلس إلى غيره"[3]، ولقد كان عرّف التّعصّب على أنّه "غلوّ المرء في اعتقاد الصحّة بما يراه، وإغراقه في استنكار ما يكون ضدّ ذلك الرّأي حتى يحمله الإغراق والغلوّ على اقتياد النّاس لرأيه بقوّة، ومنعهم من إظهار ما يعتقدون، ذهابا مع الهوى في ادّعاء الكمال لنفسه، وإثبات النّقص لمخالفيه من سائر الخلق"[4].

---

[1] صحيح مسلم، كتاب البرّ والصّلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، حديث رقم: 2586، ج4، ص1999.

[2] متّفق عليه، صحيح البخاري، كتاب المظالم والغصب، باب نصرة المظلوم، حديث رقم: 2446، ص324، صحيح مسلم، كتاب البرّ والصّلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، حديث رقم: 2585، ج4، ص1999.

[3] أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، جامع المسائل، تح: محمّد عزير شمس، (مكّة المكرّمة: دار عالم الفوائد، ط1، 1422هـ)، ج1، ص392.

[4] أديب إسحاق، أضواء على التعصب، (بيروت: دار أمواج، ط1، 1993م)، ص13.

إذن التّعصّب من أهم الأسباب المفضية إلى الانحراف عن الفهم الصّحيح للسنّة، لأنّ المتّصف به مغشًّى على سمعه وبصره، بل الأدهى من ذلك أنّه باتت تُردّ سنن ثابتة جرّاءه، وقد قسُّمت هذا المبحث إلى نوعين من التّعصّب التُمس من خلال اختيارهما أنّهما من أهمّ أنواعه خدمة للموضوع.

المطلب الأوّل: التّعصّب الطّائفيّ.

يُقصد بالتّعصّب الطّائفيّ، التّعصّب للفرق التي نشأت بين ظهرانيّ الإسلام منذ بزوغ ظلام الفتن، كالخوارج والشّيعة والصّوفيّة... حيث يظهر جليّا عند كلّ من يقرأ سيرهم هجومهم على السنّة وإنكارهم لعدّة أحاديث لا تناسب انتماءهم، ويأتي هذا المطلب للتّعريف بأشهر الفرق التّاريخيّة بشكل موجزة، مع ضرب الأمثلة في إنكارهم أو انحرافهم عن الفهم الصّحيح للحديث النّبويّ الشّريف.

ولقد كان من بين أسباب ظهور الفرق والطّوائف الغلوّ الكليّ الاعتقاديّ[1] الذي اشتهرت به، ولذلك كانت تجمعها خصائص بادية على مرّ التّاريخ[2]، أهمّها التّعصّب وذلك هو مدار الفرق المختارة للدّراسة؛ والتي هي: الخوارج، والشّيعة، والصّوفيّة.

---

[1] والمراد بالغلو الكليّ الاعتقاديّ: الغلوّ المتعلّق بكلّيات الشّريعة، وبمسائل الاعتقاد: مثل الغلوّ في الولاء والبراء، كالغلوّ في الأئمة وادّعاء العصمة لهم، أو الغلوّ في البراءة من المجتمع العاصي، ومثل الغلوّ في التّكفير، ينظر: عبد الرّحمن بن معلا اللّويحق، مشكلة الغلوّ في الدّين في العصر الحاضر الأسباب -الآثار- العلاج، (بيروت: مؤسّسة الرّسالة، ط2، 1420هـ/1999)، ج1، ص24.

[2] ينظر: المرجع نفسه.

الفرع الأوّل: الخوارج.

لهم تعريفات كثيرة كلّها متّفقة في قيد الخروج على الإمام، قال الشّهرستاني[1]: "كلّ من خرج على الإمام الحقّ الذي اتّفقت الجماعة عليه يسمّى خارجيا، سواء كان الخروج في أيّام الصّحابة على الأئمة الرّاشدين؛ أو كان بعدهم على التّابعين بإحسان، والأئمّة في كلّ زمان"[2].

ولقد كان أوّل ظهور فعليّ لهم في عهد عليّ رضي الله عنه، حيث خرجوا عليه فقاتلهم، ولأجل هذا سمّوا بالخوارج[3]، وهم مجمعون على تكفيره رضي الله عنه[4].

---

[1] محمّد بن عبد الكريم بن أحمد أبو الفتح من أهل شهرستانة، كان إماماً فاضلاً، متكلماً، أصولياً، عارفاً بالأدب والعلوم المهجورة، وهو متهم بالإلحاد والميل إليهم، غال في التشيع، سمع من علي بن المديني، وتفقّه على أحمد الخوافي، من مصنّفاته: "نهاية الإقدام في علم الكلام"، و"الملل والنحل"، وتوفّي سنة 548هـ. ينظر: عبد الكريم ين محمّد بن منصور أبو سعد السّمعانيّ، التّحبير في المعجم الكبير، تح: منيرة ناجي سالم، (بغداد: رئاسة ديوان الأوقاف، ط1، 1395هـ/1975م)، ج2، ص160-162، عثمان بن عبد الرّحمن تقيّ الدّين أبو عمر الشّهرزوريّ المعروف بابن الصّلاح، تح: محيي الدّين علي نجيب، (بيروت: دار البشائر الإسلاميّة، ط1، 1413هـ/1992م)، ج1، ص212-213.

[2] محمّد بن عبد الكريم الشّهرستانيّ، الملل والنّحل، تح: عبد العزيز محمّد الوكيل، (القاهرة: مؤسّسة الحلبي وشركاؤه، دط،1387هـ/199م)، ج1، ص114.

[3] ينظر: علي بن إسماعيل أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين، واختلاف المصلّين، تح: هلموت ريتر، (ألمانيا: دار فرانز شتايز، ط3، 1400هـ/1980م)، ص127.

[4] ينظر: المصدر نفسه، ص86.

وعرّفهم أحد المعاصرين بقوله: "هم الذين يكفّرون بالمعاصي، ويخرجون على أئمة المسلمين وجماعتهم"[1]، وهم فرق كثيرة بينها اختلافات في الاعتقاد؛ وستُخصّ بالدّراسة فرقة **الأزارقة لما لها من امتداد إلى وقتنا الحاضر**[2].

أوّلا: تعريف الأزارقة.

هم أتباع نافع بن الأزرق أحد التّابعين، يذكر أنّه من فقهاء البصرة، وهم أشدّ فرق الخوارج تكفيرا وأكثرهم عددا، يستبيحون دماء كلّ من خالفهم وأطفالهم ويصفونهم بالشّرك والكفر[3].

ثانيا: موقفهم من السنّة[4].

يجوّز الأزارقة الكبائر على الأنبياء، بل جوّزوا على النّبي صلى الله عليه وسلّم أن يجور ويضل في سنّته، ولذلك لا يرون بحجّيّتها وإن كانت متواترة، ولا يوجبون طاعته ومتابعته، وهم إذ ذاك يَقبلون ما بلّغه من القرآن فقط ويفسّرونه حسب آرائهم، أمّا السنّة فهي تخالف بزعمهم ظاهر القرآن وربما أخذوا منها ما وافق ظاهره[5].

---

[1] ناصر عبد الكريم العقل، الخوارج أول الفرق في تاريخ الإسلام مناهجهم وأصولهم وسماتهم قديما وحديثا وموقف السّلف منهم، (الرّياض، دار اشبيليا، ط1، 1419هـ/1998)، ص21.

[2] ينظر: غالب بن علي عوّاجي، فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها، (جدّة: المكتبة العصريّة الذّهبيّة، ط4، 1422هـ/2001م)، ج1، ص226.

[3] ينظر: أبو الحسن الأشعري، مصدر سابق، ص89، عبد القاهر بن طاهر البغدادي، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة النّاجية منهم، تح: لجنة إحياء التّراث العربيّ في دار الآفاق الجديدة، (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط5: 1402هـ/1982م)، ص78-79.

[4] ينظر تفصيل المسألة: محمّد بديع موسى، تأويل القرآن الكريم ومذاهب الفرق فيه، (الأردن: دار الأعلام، ط1، 1429هـ/2008م)، ص168-178.

[5] ينظر: أبو الحسن الأشعري، مصدر سابق، ص127، أحمد بن عبد الحليم تقيّ الدّين ابن تيمية، الصّارم المسلول على شاتم الرّسول، (المملكة العربيّة السّعوديّة: الحرس الوطني السّعودي، دط، دس)، ص184، أحمد بن عبد الحليم تقيّ الدّين ابن تيمية،=

والجدير بالذّكر أنّ الخوارج ككلّ قد اضمحلّت كتبهم منذ عهد قديم، وإنّما نقل البعض عنهم أقوالهم كما أشار إلى ذلك ابن تيمية حيث قال: "أقوال الخوارج إنّما عرفناها من نقل النّاس عنهم لم نقف لهم على كتاب مصنّف"[1].

ثالثا: نماذج حديثيّة.

1- رجم الزّاني المحصن[2]:

لقد كان من بين ما اشتهر عن الأزارقة إنكارهم حدّ الرّجم على الزّاني المحصن، وهو حدّ قد تواتر حكمه بالسنّة العمليّة عن النّبي صلى الله عليه وسلّم وصحابته الكرام، فعن عبادة بن الصّامت قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم: "خذوا عنّي، خذوا عنّي، قد جعل الله لهنّ سبيلا، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثّيّب بالثّيّب جلد مائة، والرّجم"[3].

= مجموع الفتاوى، تح: عامر الجزّار وأنور الباز، (مصر: دار الوفاء، ط3، 1426هـ/2005م)، ج19، ص73، المصدر نفسه، ج28، ص491.

[1] ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج13، ص49.

[2] لمزيد تفصيل ينظر: سعد المرصفي، شبهات حول أحاديث الرّجم وردّها، (بيروت: مؤسّسة الريّان، ط1، 1415هـ/1994)، أحمد السيّد علي إبراهيم، الرّجم بين إقرار المؤمنين ونفي القرآنيين، (القاهرة: مجلّة التّوحيد، ع 12، سنة 1423هـ)، ص 29-31.

[3] صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب حدّ الزّنى، حديث رقم: 1690، ج3، ص1316.

ولقد كان مستندهم في ذلك أنّ الأمر لم يرد في القرآن الكريم على حدّ زعمهم[1]، ومعلوم أنّ آية الرّجم قد نسخت رسما، بَيد أنّ حكمها ثابت لم ينسخ، والسنّة العملية متواترة على حكم الرّجم، فقد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلّم ورجم صحابته من بعده كلّ زان محصن وأجمعوا على ذلك[2]، وقد كان تنبّؤ عمر بن الخطّاب رضي الله عنه في محلّه حيث قال: "إنّ الله قد بعث محمّدا صلى الله عليه وسلم بالحقّ، وأنزل عليه الكتاب، فكان ممّا أنزل عليه آية الرّجم، قرأناها ووعيناها وعقلناها، فرجم رسول الله صلى الله عليه وسلم، ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالنّاس زمان أن يقول قائل: ما نجد الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله، وإن الرّجم في كتاب الله حقّ على من زنى إذا أحصن من الرّجال والنّساء، إذا قامت البيّنة، أو كان الحبل، أو الاعتراف"[3]، وقال أيضا رضي الله عنه: "لولا أن يقول النّاس زاد عمر في كتاب الله، لكتبت آية الرّجم بيدي"[4]، وهذا حبر الأمّة ابن عباس رضي الله عنه، يقول وهو ترجمان القرآن :"من كفر بالرّجم، فقد كفر بالقرآن من حيث لا يحتسب"[5]، فالرّجم لم تأت به السنّة وحدها، بل هو "ممّا نصّ العلماء على أنّه نسخ لفظه وبقي حكمه ولها نظائر، ولكن لا يصحّ أن تتلى قرءانا، لأنّها لم تكتب في المصحف، وأنسى الله المسلمين حفظه، لحكمة منه في ذلك، وابتلاء لعباده، ألّا ترى أنّه لو بقي لفظه لم تجد المبتدعة للتّكذيب له

---

[1] ينظر: محمّد بن علي بن محمّد الشّوكاني، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيّد الأخيار، تح: عصام الدّين الصّبابطي، (القاهرة: دار الحديث، ط1، 1413هـ/1993م)، ج7، ص109.

[2] ينظر: السيّد محمود شهاب الدّين أبو الفضل الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني، تح: علي عبد الباري عطيّة، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط1، 1415هـ/1994م)، ج9، ص299.

[3] أخرجه الشّيخان، واللّفظ لمسلم، صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب رجم الثيّب في الزنى، حديث رقم: 1691، ج3، ص1317، صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب رجم الحبلى من الزّنا إذا أحصنت، حديث رقم: 6830، ص939-940.

[4] صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب الشهادة تكون عند الحاكم، في ولايته القضاء أو قبل ذلك، للخصم، حديث رقم: 7169، ص986.

[5] محمّد بن جرير أبو جعفر الطّبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تح: أحمد محمود شاكر، (بيروت: مؤسّسة الرّسالة، ط1، 1420هـ/2000م)، ج10، ص141.

سبيلا"[1]، ومنه ما رواه ابن قدامة المقدسي[2] في الواقعة التي حدثت بين الخوارج وبين عمر بن عبد العزيز رحمة الله عليه، فقال: "وقد رُوّينا أنّ رسل الخوارج جاءوا عمر بن عبد العزيز رحمه الله فكان من جملة ما عابوا عليه الرّجم، وقالوا: ليس في كتاب الله إلا الجلد، وقالوا الحائض أوجبتم عليها قضاء الصّوم دون الصّلاة، والصّلاة أوكد. فقال لهم عمر: وأنتم لا تأخذون إلا بما في كتاب الله؟ قالوا: نعم. قال: فأخبروني عن عدد الصّلوات المفروضات وعدد ركعاتها وأركنها وواجباتها أين تجدونه في كتاب الله؟ وأخبروني عمّا تجب الزّكاة فيه ونصبها ومقاديرها؟ قالوا: أنظرنا. فرجعوا يومهم ذلك فلم يجدوا شيئاً مما سألهم عنه في القرآن، فقالوا: لم نجده في القرآن. قال: فكيف ذهبتم إليه؟ قالوا لأن النّبي صلى الله عليه وسلم فعله وفعله المسلمون بعده. فقال لهم: فكذلك الرّجم وقضاء الصّوم؛ فإن النّبي صلى الله عليه وسلم رجم ورجم خلفاؤه بعده والمسلمون، وأمر النّبي صلى الله عليه وسلم بقضاء الصّوم دون الصّلاة وفعل ذلك نساؤه ونساء أصحابه"[3].

2- تكفير أهل الكبائر كفر ملّة[4]:

أجمعت الأزارقة على أن من ارتكب كبيرة من الكبائر كفر كفر ملّة، خرج بها عن الإسلام جملة، ويكون مخلّدا في النّار مع سائر الكفّار، واستدلوا بكفر إبليس، وقالوا: ما ارتكب إلّا كبيرة

---

[1] إكمال المعلم بفوائد مسلم، عياض بن موسى ين عياض أبو الفضل، تح: يحي إسماعيل، (مصر: دار الوفاء، ط1، 1419هـ/1998م)، ج4، ص448.

[2] عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة بن مقدام بن نصر موفق الدين أبو محمد المقدسي، ثم الدمشقي، الحنبلي، الشّيخ الإمام القدوة العلامة المجتهد شيخ الإسلام، من شيوخه: هبة الله بن الحسن الدقاق، وأبي الفتح بن البطي، من تلاميذه: البهاء عبد الرحمن، والجمال أبو موسى ابن الحافظ، من تصانيفه: "كتاب المغني" و"الكافي"، توفّي سنة: 620هـ. ينظر: شمس الدّين الذّهبيّ، سير أعلام النّبلاء، ج16، ص149-153.

[3] ينظر: ابن قدامة المقدسي، الشّرح الكبير على متن المقنع، (دمشق: دار الكتاب العربي، دط، دس)، ج10، ص156.

[4] ينظر مزيد تفصيل: سعيد بن علي القحطاني، قضيّة التّكفير بين أهل السنّة وأهل الضلال، (الرّياض: وزارة الإعلام، ط2، 1409هـ)، ص 97-102.

حيث أمره بالسّجود لآدم عليه السلام فامتنع، وإلا فهو عارف بوحدانية الله تعالى[1]، وقد استدلوا بأحاديث مخالفين في فهمها إذ سلبوا بها الإيمان عن أهل الكبائر مطلقا، فعن ابن عباس رضي الله عنهما، عن النّبي صلى الله عليه وسلم، قال: "لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السّارق حين يسرق وهو مؤمن"[2]، وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه زاد:"ولا يشرب الخمر حيث يشربها وهو مؤمن"[3]؛ وهم بذلك يقرّون بأنّ الأحاديث النّبويّة تدل على أنّ مرتكب هذه المعاصي لا إيمان له مطلقا، فإن مات غير تائب فهو مخلّد في النّار أبد الآبدين، ولست أدري كيف ينظرون إلى أحاديث دون غيرها وهي تصبّ في موضوع واحد، فأين هم من حديث أبي ذر رضي الله عنه القائل: "أتيت النّبي صلى الله عليه وسلم وعليه ثوب أبيض، وهو نائم، ثم أتيته وقد استيقظ، فقال: "ما من عبد قال: لا إله إلا الله، ثم مات على ذلك إلا دخل الجنّة" قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: "وإن زنى وإن سرق" قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: "وإن زنى وإن سرق" قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: "وإن زنى وإن سرق على رغم أنف أبي ذر"[4]، وحديث عبادة بن الصّامت رضي الله عنه أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال، وحوله عصابة من أصحابه: "بايعوني على أن لّا تشركوا بالله شيئا، ولا تسرقوا، ولا تزنوا، ولا تقتلوا أولادكم، ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم، ولا تعصوا في معروف، فمن وفّى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب في الدّنيا فهو كفّارة له، ومن أصاب من ذلك شيئا ثمّ ستره الله فهو إلى الله، إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه"

---

[1] الشّهرستاني، مصدر سابق، ج1، ص122.

[2] صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب السّارق حين يسرق، حديث رقم: 6782، ص934.

[3] صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب نقصان الإيمان بالمعاصي ونفيه عن المتلبّس بالمعصية على إرادة نفي كماله، حديث رقم: 100، ج1، ص76.

[4] أخرجه الشّيخان واللّفظ للبخاري، كتاب اللّباس، باب الثّياب البيض، حديث رقم: 5827، ص821، ينظر: صحيح مسلم كتاب الإيمان، باب من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة، ومن مات مشركا دخل النار، حديث رقم: 151، ج1، ص95.

فبايعناه على ذلك"[1]، وحديث أنس بن مالك أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلّم قال: "شفاعتي لأهل الكبائر من أمّتي"[2]، مع قوله الله عز وجل: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ ﴾ [النساء: 48]، فالقول الذي عليه المحقّقون أنّ فاعل هذه المعاصي ينفى عليه كمال الإيمان، لا انعدامه مطلقا، مع الإجماع على أنّ أصحاب الكبار الذين لم يصلوا إلى حدّ الشّرك لا يُكفّرون بكبائرهم، وإنّما هم مؤمنون ناقصو الإيمان، وهم في مشيئة الله تعالى إن ماتوا مصرّين على كبائرهم، إن شاء عفى عنهم وإن شاء عذّبهم ثمّ أدخلهم الجنّة [3]، قال الطّحاوي[4]: "وأهل الكبائر من أمة محمد – صلى الله عليه وسلم – في النّار لا يخلّدون إذا ماتوا وهم موحّدون وإن كانوا غير تائبين"[5].

فانظر إلى النّظرة النّاقصة في الاستدلال بالأحاديث النّبوية، وكيف يختارون ما يخدم هواهم، ثمّ يفهمونها بحسب اعتقاداتهم، فيقومون بليّ أعناق النّصوص حتى توافق ما أرادوا، ثمّ لعمري إنّ لهم لتناقضا عجيبا كيف لهم ألّا يحتجّوا بالسنّة أصلا ثم يبنون عليها مسألة من أشدّ المسائل حساسية!

---

[1] أخرجه الشّيخان واللّفظ للبخاري، كتاب الإيمان، باب حلاوة الإيمان حبّ الأنصار، حديث رقم: 18، ص9، ينظر: صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب الكفارات والحدود لأهلها، حديث رقم: 1709، ج3، ص1333.

[2] مسند أحمد، مسند المكثرين من الصّحابة، مسند أنس بن مالك رضي الله عنه، حديث رقم: 13222، قال شعيب الأرناؤوط: إسناده صحيح، تح: شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد، (بيروت: مؤسّسة الرّسالة، ط1، 1421هـ/2001م)، ج9، ص329.

[3] ينظر: محيي الدّين بن شرف الدّين أبو زكريّا النّوويّ، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، (مصر: المطبعة المصريّة بالأزهر، ط1، 1347هـ/199م)، ج2، ص41-42.

[4] أحمد بن محمّد بن سلامة أبو جعفر الأزدي الحجري المصري الطّحاوي الفقيه الحنفي، الإمام الحافظ، كان شافعيّ المذهب ثمّ عدل عنه، سمع من هارون بن سعيد الأيلي، وأبي شريح محمّد بن زكريا، روى عنه أحمد بن القاسم الخشّاب وأبو الحسن محمّد بن أحمد الأخميمي، انتهت إليه رياسة أصحاب أبي حنيفة بمصر، صنّف في اختلاف العلماء، وفي الشّروط، وفي أحكام القرآن العظيم، وكتاب معاني الآثار، توفّي سنة 321هـ. ينظر: شمس الدّين الذّهبي، تذكرة الحفاظ، ج3، ص21-22.

[5] أبو جعفر الطّحّاوي، العقيدة الطّحّاويّة، تع: مجدي أبو عريش، (الأردن: دار البيارق، ط1، 1421هـ/2001م)، ص19.

الفرع الثّاني: الشّيعة.

الشّيعة هم الذين شايعوا عليا رضي الله عنه على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته نصّا ووصيّة، إمّا جليا، وإمّا خفيا، واعتقدوا أنّ الإمامة لا تخرج عن أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره، أو بتقيّة[1] من عنده[2].

وسمّوا شيعة لأنّهم شايعوا علياً رضوان الله عليه ويقدمونه على سائر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم[3]، قال ابن حزم: "ومن وافق الشّيعة في أنّ عليّا رضي الله عنه أفضل النّاس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلّم، وأحقّهم بالإمامة، وولده من بعد، فهو شيعي وإن خالفهم فيما عدا ذلك ممّا اختلف فيه المسلمون، فإن خالفهم فيما ذكرنا فليس شيعيّا"[4]، وعرّفهم عبد القادر شيبة الحمد بقوله: "اسم لكلّ من فضّل عليّا على الخلفاء الرّاشدين قبله رضي الله عنهم ورأى أنّ أهل البيت أحقّ بالخلافة"[5].

والشّيعة فرق إلّا أنّ الفرقة المختارة للدّراسة هي **الشّيعة الإثنا عشريّة**، لأنّهم الأكثر تواجدا في العصر الحاليّ[6].

---

[1] عرّف ابن عباس التّقيّة فقال: "هو أن يتكلّم بلسانه وقلبه مطمئن بالإيمان، ولا يقتل ولا يأتي مأثما"، ينظر: محمّد بن أحمد بن أبي بكر أبو عبد الله القرطبي، الجامع لأحكام القرآن والمبيّن لما تضمّنه من السنّة وآي الفرقان، تح: عبد الله بن عبد المحسن التّركي، (بيروت: مؤسّسة الرّسالة، ط1، 1427هـ/2006م)، ج4، ص54.

[2] ينظر: الشّهرستاني، مصدر سابق، ج1، ص146.

[3] أبو الحسن الأشعري، مصدر سابق، ص5.

[4] علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنّحل، تح: عبد الرّحمن خليفة، (مصر: مطبعة محمّد علي صبيح وأولاده، ط1، 1347هـ)، ج2، ص90.

[5] عبد القادر شيبة الحمد، الأديان والفرق والمذاهب المعاصرة، (الرّياض: مكتبة فهد الوطنيّة، ط4، 1433هـ)، ص209.

[6] ينظر: محمّد طاهر حكيم، السنّة في مواجهة الأباطيل، (المملكة المغربيّة، مجلّة دعوة الحقّ، ع12، ربيع الأوّل 1402هـ)، ص28.

أوّلا: الشّيعة الإثنا عشريّة.

وقد سمّوا باسم الشيعة الاثني عشرية لاعتقادهم بإمامة اثني عشر إماما بعد الرّسول صلى الله عليه وآله وسلم، ويسمّون أيضا بالشّيعة الإماميّة، والجعفريّة، ويسميهم أهل السّنة بالروافض أو الرافضة لأنّهم رفضوا خلافة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما[1].

ثانيا: موقفهم من السنّة.

أمّا موقف الشّيعة عموما والإماميّة منهم خصوصا من الحديث فإنّهم يعتقدون بأنّ أقوال أئمّتهم سنّة، وأنّ السنّة لا تروى إلّا عن إماميّين بل لا يأخذون بالأحاديث التي رواها أهل السنّة، وأكثر من ذلك يردّون أحاديث جمهور الصّحابة رضي الله عنهم إلّا ما رواه شيعة عليّ رضي الله[2]، ولقد ذكرت كتب الشّيعة أنّ أئمّتهم كانوا ينكرون كلّ حديث يرويه أئمّة الأمّة من غيرهم، وأنّ مخالفتهم في ما ورد فيه هو عين الصّواب، ذلك أنّ كلّ خبر وافق الأمّة فهو فهو باطل عاطل، والخير والرّشاد في مخالفه[3]، قال الشّاطبيّ عنهم: "رأيُ الإماميّة في اتباع الإمام المعصوم -في زعمهم -وإن خالف ما جاء به النّبي المعصوم حقًّا، وهو محمّد صلى الله عليه وسلم، فحكّموا الرّجال على الشّريعة ولم يحكّموا الشّريعة على الرجال، وإنّما أُنزل الكتاب ليكون حكما على الخلق على الإطلاق والعموم"[4].

---

[1] حامد الإدريسي، فضع ضلال الشّيعة، (موقع: التّوحيد أوّلا، دت):

https://osamamaria.wordpress.com

[2] ينظر: محمّد أبو زهو، تاريخ المذاهب الإسلاميّة، 273-274، محمّد طاهر حكيم، السنّة في مواجهة الأباطيل، ص28.

[3] ينظر: موسى جاب الله، الوشيعة نقد عقائد الشّيعة، (القاهرة: مطبعة الكيلاني، دط، دس)، ص115.

[4] أبو إسحاق الشّاطبيّ، الاعتصام، تح: سليم بن عيد الهلالي، (المملكة العربيّة السّعوديّة: دار ابن عفّان، ط1، 1412هـ/1992م)، ج2، ص864.

ثالثا: نماذج حديثية.

1- نكاح المتعة:

من الأحاديث التي أدّى بهم تعصّبهم المذهبي إلى عدم القول بها رغم ثبوتها عندهم، الحديث النّاهي عن زواج المتعة؛ فقد خرّج الطّوسي[1] بسنده إلى علي كرّم الله وجهه قوله: "حرّم رسول الله صلى الله عليه وسلّم لحوم الحمر الأهليّة ونكاح المتعة"[2]، وهو ذات الحديث الذي خرّجه الشّيخان عن عليّ رضي الله عنه، فقد خرّج البخاري بسنده أنّ عليّا رضي الله عنه، قال لابن عباس: "إنّ ّالنّبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المتعة، وعن لحوم الحمر الأهلية، زمن خيبر"[3]، وخرّج مسلم عن عليّ: "أنّ النّبي صلى الله عليه وسلم نهى عن نكاح المتعة يوم خيبر، وعن لحوم الحمر الأهلية"[4].

وعلى الرّغم من أنّ السّند الذي روى به البخاري ومسلم الحديث مرضيّ عندهم لأنّه إماميّ؛ إلّا أنّهم قالوا بشذوذ هذه الرّواية بحجّة أنّها موافقة لمذاهب العامّة أو أنّها من باب التّقيّة[5]، قال

---

[1] محمّد بن الحسن بن عليّ أبو جعفر الطّوسي شيخ الشّيعة، وصاحب التّصانيف، روى عن: هلاّل الحفّار، والشّريف المرتضى، وروى عنه: ابنه أبو عليّ، له تصانيف كثيرة منها: كتاب "تهذيب الأحكام"، "مختلف الأخبار"، "المفصح في الإمامة"، أعرض عنه الحفّاظ لبدعته، قال عنه الذّهبيّ: "كان يعدّ من الأذكياء لا الأزكياء"، توفّي سنة 460هـ. ينظر: شمس الدّين الذّهبيّ، سير أعلام النّبلاء، ج18، ص334-335.

[2] محمّد بن الحسن أبو جعفر الطّوسي، الاستبصار فيما اختلف من أخبار، كتاب النكاح، أبواب المتعة: باب تحليل المتعة، حديث رقم: 511، تح: محمّد جواد الفقيه، (بيروت، دار الأضواء، ط2، 1413هـ/1992م)، ج3، ص 202.

[3] صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب نهي رسول الله صلى الله عليه وسلّم عن نكاح المتعة آخرا، حديث رقم: 5115، ص732.

[4] صحيح مسلم، كتاب النّكاح، باب نكاح المتعة، وبيان أنه أبيح، ثم نسخ، ثم أبيح، ثم نسخ، واستقر تحريمه إلى يوم القيامة، حديث رقم:1407، ج2، ص1027.

[5] ينظر: علي أحمد السّالوس، مع الشّيعة الاثني عشريّة في الأصول والفروع، (الرّياض: دار الفضيلة، ط7، 1424هـ/2003م)، ج4، ص231.

الطّوسي: "فالوجه في هذه الرّواية أن نحملها على التّقيّة لأنّها موافقة لمذاهب العامّة، والأخبار الأُولى- أي المجيزة للمتعة- موافقة لظاهر الكتاب وإجماع الفرقة المحقّة على موجبها، فيجب أن يكون العمل بها دون هذه الرواية الشّاذة"[1].

والبيّن أنّ هذه الحجج ليست بالعلميّة، والأخذ ببعض الرّوايات الثّابتة دون بعض ولو كانت متخالفة في المعنى دون مرجّحات علميّة هوى محض.

2- غسل الرّجلين في الوضوء:

روي عن الإمام زيد بن علي[2] عن آبائه عن عليّ كرم الله وجهه قال: "جلست أتوضّأ فأقبل رسول الله صلى الله عليه وسلّم حين ابتدأت في الوضوء فقال لي: "تمضمض واستنشق واستنّ" ثمّ غسلت ذلك ثلاثا، فقال: "قد يجزيك من ذلك المرّتان، فغسلت ذراعي ومسحت برأسي مرّتين، فقال: "قد يجزيك من ذلك المرّة"، وغسلت قدمي فقال لي: "يا علي خلّل بين الأصابع لا تخلّل بالنّار"[3].

قال الطّوسي معلّقا على هذه الرّواية: "فهذا خبر موافق للعامّة ورد مورد التّقيّة، لأنّ المعلوم الذي لا يتخالج فيه الشّك من مذاهب أئمّتنا عليهم السّلام القول بالمسح على الرّجلين، وذلك أشهر من أن يدخل فيه شكّ أو ارتياب بيّن، ذلك أنّ رواة هذا الخبر كلّهم عامّة ورجال الزّيديّة وما

---

[1] أبو جعفر الطّوسي، مصدر سابق، ج3، ص 202.

[2] زيد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب، أبو الحسين الهاشمي، العلوي، المدني، روى عن: أبيه زين العابدين، وأخيه الباقر، وعروة بن الزّبير، وروى عنه: ابن أخيه جعفر بن محمّد، وشعبة، وفضيل بن مرزوق، لم يكن ممّن تبرّأ من الشّيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، لذلك عادته الرّوافض، وكان صاحب علم وجلالة وصلاح، توفّي مقتولا سنة 122هـ، ينظر: شمس الدّين الذّهبيّ، سير أعلام النّبلاء، ج5، ص389-390.

[3] الطّوسي، الاستبصار، كتاب الطّهارة، باب وجوب المسح على الرّجلين، حديث رقم: 179، ج1، ص65-66، محمّد بن الحسن الحر العاملي والميرزا النّوري، وسائل الشّيعة ومستدركه، كتاب الطّهارة، باب وجوب المسح على الرّجلين وعدم إجزاء غسلهما في الوضوء، حديث رقم: 15، (قم: مؤسّسة النّشر الإسلامي، ط2، 1434هـ)، ج1، ص447.

يختصّون بروايته لا يُعمل به"[1]، وكذا جاء في كتاب وسائل الشّيعة[2]، حيث أفرد فيه باب تحت اسم: باب جواز الوضوء ثلاثا ثلاثا للتّقيّة بل وجوبه وكذا غسل الرّجلين، وغير ذلك في حال الخوف خاصّة وساق تحته مجموعة أحاديث[3].

إذن لقد ردوا الخبر لثلاثة أسباب، أوّلها أنّه موافق لخبر أهل السنّة، وثانيهما للتّقية، والأخير لأنّ روّاته زيديّون وهم لا يحتجّون إلّا بمرويات آل البيت؛ فذكروا كلّ أسباب الرّفض دفعة واحدة حتى يبكّموا عقول الأتباع! فلو جئنا لتحليل كلّ سبب على حدة، وجدناها أسبابا غير منطقيّة، وهو ما حلّله علي أحمد السّالوس بقوله: "وحملهم هذا الخبر على التّقيّة مرفوض فما من مسلم ذي عقل يرى أنّ الإمام عليّا قال ذلك كذبا وتقيّة من المسلمين، أمّا الرّواة فما الذي يدعوهم إلى الكذب على الإمام وعلى الرّسول صلى الله عليه وسلّم؟ إذا كان هناك ما يدعو إلى التّقيّة فكان يكفيهم أن يغسلوا أرجلهم، أو يقولوا بأنّ الغسل هو الواجب، دون أن يتعمّدوا الافتراء على الله ورسوله، ثمّ إنّ هذه الرّواية عن الإمام زيد بن علي الذي خرج عن الدّولة الأمويّة، وقاتل من أجل حق ارتآه حتى استشهد، كيف إذن يصل إلى هذا الجبن والكذب"[4].

ثمّ إنّه لما كثرت على أئمّة الشّيعة المسائل في الحلال والحرام وغير ذلك، أجابوا بأجوبة متناقضة مع تقادم الزّمن ولم يتنبهوا لذلك، بل لم يتذكّروا جواباتهم أصلا، إلّا أنّ شيعتهم دوّنوها، الأمر الذي أدّى بهم إلى مخرجهم الوحيد ألا وهو التّقيّة، ناصّين بذلك أنّهم أعلم بما يصلح لشيعتهم ويحفظ أمانهم، وبهذا لن يتبيّن لهؤلاء كذب ولن يعرف لهم حق من باطل[5].

---

[1] الطّوسي، مصدر سابق، ج1، ص66.

[2] ينظر: محمّد بن الحسن الحر العاملي، مصدر سابق، ج1، ص448.

[3] المصدر نفسه، ج1، ص 468.

[4] علي أحمد السّالوس، مرجع سابق، ج4، ص65-66.

[5] ينظر: الحسين بن موسى النّوبختي وسعد بن عبد الله القمّي، فرق الشّيعة، تح: عبد المنعم الحنفي، (القاهرة: دار الرّشد، ط1، 1412هـ/1992م)، ص77.

ويظهر جليّا أنّ الأمر فيه تحاكم للهوى، وأنّ الأساس فيه مخالفة مذهب أهل السنّة لما لهم من تحامل عليه.

الفرع الثّالث: الصّوفيّة.

لقد اختلف في تعريف الصّوفيّة اختلافا كثيرا، فمنهم من نسب تسميتها إلى قوم كانوا يلبسون الصّوف، ويرى آخرون نسبتها إلى الصّفاء وآخرون إلى أهل الصفّة[1]؛ وقد عرّف بعضهم التّصوّف فقال: "التّصوّف هو تجريد العمل لله تعالى، والزّهد في الدّنيا وترك دواعي الشّهرة، والميل إلى التّواضع والخمول، وإماتة الشّهوات في النّفس"[2]، وذاك ما كان عليه القرن الأوّل رضوان الله عليهم، وهم بريئون ممّا آل إليه أمر التّصوّف اليوم[3].

والصّوفيّة طبقات لها فرق وطرق عدّة، تصل أشنعها اعتقادا إلى الكفر، قال الواسطي[4]: "كان للقوم إشارات ثمّ صارت حركات ثمّ لم يبق إلا حسرات"[5]، ولقد كان من بين أقوالهم الشّاذّة

---

[1] محمّد بن إسحاق أبو بكر الكلاباذي، التّعرف لمذهب أهل التّصوّف، تح: أحمد شمس الدّين، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط1، 1413هـ/1993م)، ص9-10.

[2] غالب بن علي عواجي، فرق معاصرة تنسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها، (جدّة: المكتبة العصريّة الذّهبيّة، ط4، 1422هـ/2001م)، ج3، ص865.

[3] ينظر: المرجع نفسه.

[4] محمّد بن موسى أبو بكر الواسطي وأصله من فرغانة وكان يعرف بابن الفرغانيّ، من قدماء أصحاب الجنيد وأبي الحسين النّوري، لم يتكلم أحد في أصول التّصوف مثل ما تكلم هو، وكان عالما بالأصول وعلوم الظّاهر، من تلاميذه محمّد بن عبد الله الواعظ، وأبو العباس السّياري، توفّي سنة 320هـ. ينظر: محمّد بن الحسين أبو عبد الرّحمن السّلمي، طبقات الصّوفيّة، تح: مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط1، 1419هـ/1998م)، 232-235.

[5] عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري، الرّسالة القشيريّة، تح: عبد الحليم محمود ومحمود بن الشّريف، (القاهرة: دار المعارف، دط، دس)، ج2، ص 443.

قول ابن سبعين[1]: "لقد حجر ابن آمنة واسعاً إذ قال لا نبي بعدي"[2]، وقال أبو يزيد البسطامي[3]: "لقد خضنا بحرا وقف الأنبياء بساحله"[4].

وقد اختير في هذه الجزئيّة الكلام عن **القبوريّين** لما لهم من انتشار في أواسط العامّة.

أوّلا: القبوريّة:

وهم أولئك الذين يغلون في أصحاب القبور من الأنبياء والأولياء والصّالحين، فيعبدونهم من دون الله ويعتقدون فيهم النّفع والضّر ويلتمسون منهم الدّعاء وقضاء الحاجات، أو يجعلونهم واسطة بينهم وبين ربّ العالمين[5]، وقد نصّ ابن تيمية على أنّ الشّرك والغلّو متجذّر فيهم حيث أقرّ بأنّه يوجد في أهل الزّهد والعبادة الذين يولون التّقديس التّام لشيوخهم حدّ الشّرك[6].

---

[1] عبد الحقّ بن إبراهيم بن محمّد بن سبعين بن نصر بن فتح بن سبعين العتكي الغافقي المرسي المربوطي أبو محمد، نزيل بجاية ثم مكّة أشتهر بالزّهد والسّلوك، وكانت له بلاغة وبراعة وتفنّن في العلوم، وكثر أتباعه وله مقالة في تصوّف الاتّحادية، قال ابن تيمية أن تصوّفه فلسفة عفنة، توفّي سنة 669هـ، ينظر: أحمد بن حجر العسقلاني، لسان الميزان، تح: عبد الفتّاح أبو غدّة، (بيروت: دار البشائر الإسلاميّة، ط1، 1423هـ/2002م)، ج5، ص63-64.

[2] ابن حجر العسقلاني، مصدر سابق، ج5، ص63.

[3] طيفور بن عيسى بن شروسان أبو يزيد البسطامي، سلطان العارفين، وأحد الزّهاد، يقال: إنّه روى عن: إسماعيل السّدي، وجعفر الصّادق، وقلّ ما روى، وله كلام نافع، توفّي سنة 261هـ. ينظر: شمس الدّين الذّهبيّ، سير أعلام النّبلاء، ج13، ص86-89.

[4] عبد الله عبد الخالق، فضائح الصّوفيّة، (الكويت: مكتبة ابن تيمية، ط1، 1404هـ/1984م)، ص10.

[5] ينظر: محمّد عبد الرّحمن الخميس، المجموع المفيد في نقض القبوريّة ونصرة التّوحيد، (دمشق: دار أطلس للنّشر والتّوزيع، دط، دس)، ص9، أحمد بن حسن المعلم، القبوريّة نشأتها –آثارها –موقف العلماء منها (اليمن نموذجا)، (الدّمّام: دار ابن الجوزي، ط2، 1426هـ/2005م)، ص31.

[6] ينظر: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، منهاج السنّة النّبويّة، تح: محمّد رشاد سالم، (المملكة العربيّة السّعوديّة: جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلاميّة، ط1، 1406هـ/1986م)، ج1، ص486.

ثانيا: موقفهم من السنّة:

ذكر الشّاطبيّ موقفهم مفصّلا في الاعتصام حيث أبان عن ظهور نابتة يدّعون التّخلّق بخُلق أهل التّصوّف المتقدّمين، فيعمدون إلى ما وصلهم عنهم من مأثورات، ويتّخذونها دينا لهم؛ حتى وإن ثبتت مخالفتها لنصوص القرآن والسنّة، أو ما جاء عن السّلف الصّالح! كما لا يعتدّون بأقوال أهل العلم وفتاويهم، وذلك أنّ ما نقل لهم قد ثبتت ولاية أصحابه، وهو بذلك حقّ وإن كانت فيه مخالفة، فهم ممّن يجب الاقتداء بهم، إذ الفقه للعموم والطّريقة للخصوص[1]، "فتراهم يحسنون الظن بتلك الأقوال والأفعال ولا يحسنون الظن بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم، وهو عين اتباع الرجال وترك الحق، مع أنّ أولئك المتصوّفة الذين ينقل عنهم لم يثبت أنّ ما نقل عنهم كان في النّهاية دون البداية، ولا علم أنّهم كانوا مقرّين بصحّة ما صدر عنهم أم لا، وأيضا فقد يكون من أئمّة التّصوّف وغيرهم من زلّ زلّة يجب سترها عليه، فينقلها عنه من لا يعلم حاله ممّن لم يتأدّب بطريق القوم كل التّأدّب"[2].

ثالثا: نماذج حديثيّة:

وقد اكتفيت بمسألة بناء المساجد على القبور لما فيها من طول، ومن استشهاد بعدّة أحاديث استدلّ بها القبوريّة على جواز ذلك.

1- مسألة بناء المساجد على قبور الأنبياء والأولياء والصّالحين:

ذروة سنام القبورية هو بناء المساجد على قبور الأنبياء والأولياء والصّالحين، إذ يجعلونها مزارا لكلّ من ضاقت عليه الأرض بما رحبت فيلجؤون إليهم لتلبية حاجاتهم ودفع ما ألمّ بهم، ذلك أنّ أسمى عقيدة يعتقدونها من بين عدّة عقائد وثنيّة، هي إيمانهم بأنّ استغاثتهم بالأموات كفيلة بدفع الكربات والمضرّات وجلب الخيرات والمسرّات، فهم يثبتون علم الغيب لهم ويعتقدون فيهم التّصرّف المطلق في الكائنات، إذ الآكد عندهم أنّهم يستمعون إليهم حال الاستغاثة بهم والنّداء لهم، ومن ثَمّ

---

[1] ينظر: الشّاطبيّ، الاعتصام، ج2، ص865-866.

[2] المصدر نفسه، ج2، ص866.

يلبّون حاجياتهم بحجم ما يذبحون لهم من قربات وينذرون، وبقدر ما يضعون على قبهم من ذهب ومال، وبعدد مرّات وكرّات الحجّ إليهم والتّضرّع والتّذلل عندهم[1]، إذ لا يعدّون ذلك شركا أبدا، ويعرّف شمس الدّين الأفغاني الشّرك عندهم فيقول هو: "أن لا يجعل العبد مع الله أحدا شريكا في الرّبوبيّة والخلق والتّدبّر والإيجاد، والإحياء والإماتة، واعتقاد الاستقلال فيه بالنّفع والضّرّ بنفسه وبذاته ونفوذ المشيئة له لا محالة وتأثيره في الكائنات من تلقاء نفسه بدون حاجته إلى الله تعالى، فكلّ معاملة مع غير الله إذا لم تكن مقرونة بالاعتقاد فليس من العبادة ولا من الشّرك ولو كان سجودا واستغاثة ونذرا وذبحا وغيرها"[2]، وهم بذلك يقرّون بتوحيد الرّبوبيّة وأشركوا مع الله غيره في توحيد الألوهيّة الذي هو توحيد عبادة[3]. والشّرك في حقيقته لا يتوقّف على أن يساوي الإنسان بالله أحدا، بل الشّرك أن يؤتي بخلال خصّها الله بذاته العليّة وجعلها شعارا لعبوديّته، فيتّصف بها غيره من خلقه، كالسّجود والذّبح باسمه والدّعاء له والالتجاء إليه، ويعتقد فيه السّماع والتّصرّف[4].

ولقد كان أوّل غلوّ في الصّالحين في عهد قوم نوح عليه السّلام والذي كان السّبب في مبعثه عليه السّلام إليهم، حيث إنّهم سلكوا مسلك الانحراف الخطير الذي أغواهم الشّيطان فيه، فصنعوا تماثيل لأولئك الصّالحين الذين كانوا يقتدون بهم، وبمرور الزّمن أصحبت تلك التّماثيل آلهة محلّ عبادة

---

[1] ينظر: شمس الدّين الأفغاني، جهود علماء الحنفيّة في إبطال عقائد القبوريّة، (المملكة العربيّة السّعوديّة: دار الصّميعي، ط1، 1416هـ/1996م)، ج2، ص1047-1049.

[2] المرجع نفسه، ج1، ص359.

[3] ينظر: حمد بن ناصر بن عثمان آل معمّر، النّبذة الشّريفة النّفيسة في الرّدّ على القبوريين، تح: عبد السّلام بن برجس بن ناصر آل عبد الكريم، (الرّياض: دار العاصمة، ط1، 1409هـ)، ص18.

[4] ينظر: إسماعيل بن عبد الغنيّ الدّهلوي، رسالة التّوحيد، (دمشق: دار وحي القلم، ط1، 2003م)، ص55-56.

والتجاء[1]، قال الرّازي[2] في مفاتيح الغيب: "أمّا قوله: ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴾ [يوسف: 106]، فالمعنى: أنّهم كانوا مقرّين بوجود الإله بدليل قوله: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ [لقمان: 25]، إلّا أنّهم كانوا يثبتون له شريكا في المعبوديّة"[3]، وبذلك قد أشركوهم مع الله عزّ وجلّ في الدّعاء والرّجاء والتّعظيم والالتجاء، فعن عبد الله بن مسعود قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلّم: أيّ الذّنب أعظم عند الله؟ قال: "أن تجعل لله ندّا وهو خلقك"[4].

وهناك مجموعة أحاديث تنهى عن بناء القبور على المساجد سيتمّ ذكر بعضها وكيفيّة تعامل القبوريّة معها:

---

[1] ينظر: محمّد بن جرير أبو جعفر الطّبري، جامع البيان عن تفسير آي القرآن، تح: أحمد شاكر، (بيروت: الرّسالة، ط1، 1420هـ/2000)، ج23، ص639.

[2] محمّد بن عمر بن الحسن بن الحسين التّيمي البكري الإمام فخر الدّين الرّازي ابن خطيب الرّي، الفقيه الشّافعيّ، إمام المتكلمين، ذو الباع الواسع في علوم عدّة: علم الكلام والفقه والأصول والتّفسير وغيرها، من شيوخه: المجد الجيلي، ومحمّد بن يحيى، وممّن سمع منه: شرف الدّين بن عينين، له من التّصانيف الكثير منها: تفسير مفاتيح الغيب والمحصول في أصول الفقه، توفّي سنة 606هـ. ينظر: ابن خلكّان، مصدر سابق، ج4، ص248-252. عبد الوهّاب بن عليّ بن عبد الكافي تاج الدّين أبو نصر السّبكيّ، طبقات الشّافعيّة الكبرى، تح: عبد الفتّاح محمّد الحلو ومحمود محمّد الطنّاجي، (الدّمّام: دار هجر، ط2، 1413هـ/1992م)، ج8، ص81.

[3] محمّد فخر الدّين الرّازي، مفاتيح الغيب، (بيروت: دار الفكر، ط1، 1401هـ/1981م)، ج18، ص520.

[4] متّفق عليه، صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: 22]، حديث رقم: 4477، ص 609-610، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب كون الشّرك أقبح الذّنوب، وبيان أعظمها بعده، حديث رقم: 141، ج1، ص90.

- عن عائشة رضي الله عنها، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم في مرضه الذي لم يقم منه "لعن الله اليهود والنّصارى، اتّخذوا قبور أنبيائهم مساجد" قالت: "فلولا ذاك أبرز قبره، غير أنّه خُشي أن يتّخذ مسجدا"[1].
- وعن جندب رضي الله عنه، قال: سمعت النّبي صلى الله عليه وسلّم قبل أن يموت بخمس، وهو يقول: "إنّي أبرأ إلى الله أن يكون لي منكم خليل، فإنّ الله تعالى قد اتّخذني خليلا، كما اتّخذ إبراهيم خليلا، ولو كنت متّخذا من أمّتي خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا، ألا وإنّ من كان قبلكم كانوا يتّخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، إنّي أنهاكم عن ذلك"[2].
- عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم: "لا تتّخذوا قبري عيدا، ولا تجعلوا بيوتكم قبورا، وحيثما كنتم فصلّوا عليّ، فإنّ صلاتكم تبلغني"[3].
- عن ابن عبّاس رضي الله عنه، قال: "لعن رسول الله صلى الله عليه وسلّم زائراتِ القبور والمتّخذين عليها المساجد والسّرُج"[4].

---

[1] متّفق عليه، صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب ما يكره من اتّخاذ المساجد على القبور، حديث رقم: 1330، ص178، صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصّلاة، باب النهي عن بناء المساجد، على القبور واتخاذ الصور فيها والنهي عن اتخاذ القبور مساجد، حديث رقم: 529، ج1، ص376.

[2] صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصّلاة، باب النهي عن بناء المساجد، على القبور واتخاذ الصور فيها والنهي عن اتخاذ القبور مساجد، حديث رقم: 532، ج1، ص377.

[3] مسند أحمد، مسند المكثرين من الصّحابة، مسند أبو هريرة رضي الله عنه، حديث رقم: 8804، قال الأرناؤوط: إسناده حسن، ج14، ص403.

[4] سنن التّرمذي، أبواب الصّلاة، باب ما جاء في كراهية أن يتّخذ على القبر مسجدا، حديث رقم: 320، قال التّرمذي: حديث ابن عباس حديث حسن، تح: أحمد محمّد شاكر، (مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط2، 1397هـ/1977م)، ج2، ص136.

- عن عائشة رضي الله عنها، أنّ أمّ حبيبة وأمّ سلمة ذكرتا كنيسة رأينها بالحبشة فيها تصاوير، فذكرتا للنّبي صلى الله عليه وسلّم، فقال: "إنّ أولئك إذا كان فيهم الرّجل الصّالح فمات، بنَوا على قبره مسجدا، وصوّروا فيه تيك الصّور، أولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة"[1].

دلّت الأحاديث النّبوية على النّهي الصّريح عن اتّخاذ القبور مساجد، سواء قبور الأنبياء أو الصّالحين أو غيرهم، ذلك أنّ الله عزّ وجلّ لعن اليهود والنّصارى بسبب هذا الصّنيع، لما فيه من شرك واقع.

وظاهرٌ عبر التّاريخ صنيع ولّاة المسلمين مع قبر النّبيّ صلى الله عليه وسلّم إذ أخفوه، فأعلَوا حيطان تربته، وسدّوا المداخل إليه، وتصوّروا الجدران قُبالته، حتى لا يُتّخذ قبلة؛ مبالغة في سدّ الذّريعة[2]، ومع كلّ هذه الصّيانة والمحافظة ما تزال شرذمة تتوجّه إليه بالاعتكاف والدّعاء والالتجاء، ولعلّه صلى الله عليه وسلّم علم ما قد يُحدثه قومه من بعده على قبره فقال: "لا تتخذوا قبري عيدا، ولا تجعلوا بيوتكم قبورا، وحيثما كنتم فصلوا عليّ، فإنّ صلاتكم تبلغني"[3]، أي صّلوا عليّ في أيّ مكان أنتم فيه سدّا لباب الفتن عند قبره، قال الشّافعي رحمه الله: "وأكره أن يعظم مخلوق حتى يُتّخذ قبره مسجدا، خشية الفتنة عليه وعلى من بعده"[4]، وقال القرطبيّ[5]: " قال علماؤنا: وهذا يُحرّم على

---

[1] متّفق عليه، صحيح البخاري، كتاب الصّلاة، باب هل تنبش قبور مشركي الجاهلية، ويتخذ مكانها مساجد، حديث رقم: 427، ص66، وأخرجه في كتاب مناقب الأنصار، باب هجرة الحبشة، حديث رقم: 3873، ص525، صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصّلاة، باب النهي عن بناء المساجد على القبور واتخاذ الصور فيها والنهي عن اتخاذ القبور مساجد، حديث رقم: 5281، ج1، ص375.

[2] ينظر: عبد الرّحمن زين الدّين أبو الفرج بن رجب، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تح: مجموعة محقّقين، (المدينة المنوّرة: دار الغرباء الأثريّة، ط1، 1417هـ/1996م)، ج3، ص248.

[3] سبق تخريجه، ص63.

[4] ابن رجب، مرجع سابق، ج3، ص248.

[5] محمّد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح أبو عبد الله الأنصاري القرطبي، المفسّر المحدّث الفقيه، من شيوخه: أبو العباس أحمد بن عمر القرطبي، وأبو علي الحسن بن محمّد بن محمد البكري، من بين مصنّفاته: الكتاب الأسنى في أسماء الله الحسنى وكتاب =

المسلمين أن يتخذوا قبور الأنبياء والعلماء مساجد"[1]، وقد وقع في كلام بعض الشافعية عدّ اتخاذ القبور مساجد والصّلاة إليها واستلامها والطّواف بها ونحو ذلك من الكبائر[2]، كما أبان ابن القيّم أنّ من فهم عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم مقاصده في أحاديثه، ومبالغته في اللّعن والنّهيّ بصيغتي "لا تفعلوا"، "إنّي أنهاكم" حكم جازما أنّه عنى نجاسة الشّرك اللّاحقة بهذه المعصية، التي فيها ارتكاب للنّهي، واتّباع للهوى، وعدم خشية للمولى عزّ وجلّ، وما فيها من عدم تحقّق شهادة لا إله إلّا الله، إذ غرّهم الشّيطان فزيّن لهم أعمالهم، فأطاعوه، وعملوا على تعظيم قبور الأولياء والصّالحين، وقد كان هذا الصّنيع من النّبيّ صلى الله عليه وسلّم صيانة لحمى التّوحيد من أن يتغشّاها الشّرك[3].

ومعلوم أنّ القصد من زيارة القبور تذكّر الآخرة وأخذ العبرة والعظة، وتذكّر الميّت بالدّعاء والصّدقة فهو أحوج للحي[4]، أمّا بناء المساجد عليها فالنّهي محلّ اتّفاق بين السّلف والأئمّة[5].

= التّذكار في أفضل الأذكار، توفّي سنة 71هـ. ينظر: ابن فرحون المالكي، الدّيباج المذهّب في معرفة أعيان علماء المذهب، تح: محمّد الأحمدي أبو النّور، (القاهرة: دار التّراث، دط، دس)، ج2، ص308-309، ابن مخلوف، مصدر سابق، ج1، ص282.

[1] محمّد بن أحمد بن أبي بكر أبو عبد الله القرطبي، الجامع لأحكام القرآن والمبيّن لما تضمّنه من السنّة وآي القرآن، تح: عبد الله بن عبد المحسن التّركي، (بيروت: مؤسّسة الرّسالة، ط1، 1427هـ/2006م)، ج10، ص 380.

[2] ينظر: أحمد بن محمّد بن عليّ شهاب الدّين أبو العبّاس ابن حجر الهيتمي، الزّواجر عن اقتراف الكبائر، (بيروت: دار الفكر، ط1، 1407هـ/1987)، ج1، ص244-245، شهاب الدّين الألوسي، مرجع سابق، ج8، ص225.

[3] ينظر: محمّد بن أبي بكر شمس الدّين أبو عبد الله بن القيّم، إغاثة اللّهفان من مصايد الشّيطان، تح:م حمّد حامد الفقّي، (بيروت: دار المعرفة، ط2، 1395هـ/1975م)، ج1، ص189.

[4] ينظر: محمّد سلطان المعصومي، المشاهدات المعصوميّة عند قبر خير البريّة، (دمشق: دار أطلس للنّشر والتّوزيع، دط، دس)، ص255.

[5] ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج1، ص51.

ومع كلّ ما سبق فقد وقف القبوريّة موقفا محايدا، إذ أباحوا ما نهى الله عنه ورسوله صلّى الله عليه وسلّم، في هذه المسألة، فتراهم يبنون المساجد على القبور ويتبرّكون ويتضرّعون بالدّعاء والشّركيات عندهم، فمن بين ما استدلّوا به على جواز ذلك:

1- الآية الواحدة والعشرين من سورة الكهف، يقول تبارك وتعالى: ﴿ قَالَ ٱلَّذِينَ غَلَبُوا۟ عَلَىٰٓ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا ﴾ [الكهف: 21].

2- بلاغ عن الإمام مالك رضي الله عنه رواه في موطّئه:

قال اللّيثي[1]: "عن مالك أنّه بلغه أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم توفّي يوم الإثنين، ودفن يوم الثّلاثاء، وصلّى النّاس عليه أفذاذا لا يؤمهم أحد، فقال ناس: **يدفن عند المنبر**، وقال آخرون: يدفن بالبقيع، فجاء أبو بكر الصّديق، فقال: سمعت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يقول: "ما دُفن نبيّ قط إلّا في مكانه الذي توفّي فيه"، فحُفر له فيه، فلمّا كان عند غسله، أرادوا نزع قميصه، فسمعوا صوتا يقول: "لا تنزعوا القميص"، فلم يُنزع القميص، وغسّل وهو عليه صلّى الله عليه وسلّم" [2].

3- قصّة أبي بصير المروية في المغازي وهي طويلة، الشّاهد منها أنّه لما مات أبو بصير بنى أبو جندل على قبره مسجدا، وكان هذا في عهده صلى الله عليه وسلّم، **"فدفنه أبو جندل وصلى عليه وبنى على قبره مسجدا"[3]**.

---

[1] يحي بن عبد الله بن يحي اللّيثي: من أهل قرطبة؛ يكّنى: أبا عيسى، سمع من: من عم أبيه عبيد الله بن يحي، ومن محمد بن عمر بن لبابة، وكان ما رواه عن عبيد الله الموطّأ، سمع منه الموطّأ: ابن الفرضي، أمير المؤمنين المؤيد بالله، وكان مجلسه للموطّأ من أضخم المجالس في قرطبة، توفّي سنة 337هـ. ينظر: عبد الله بن يوسف بن محمّد أبو عبد الوليد الأزدي ابن الفارط، تاريخ العلماء والرّوّاة للعلم بالأندلس، تح: عزّت العطّار الحسني، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط2، 1408هـ/1988م)، ج2، ص189-190.

[2] موطّأ الإمام مالك، كتاب الجنائز، باب ما جاء في دفن الميّت، حديث رقم: 790، تح: محمّد مصطفى الأعظمي، (أبو ظبي: مؤسّسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيريّة والإنسانيّة، ط1: 1425هـ/2004م)، ج2، ص323-324.

[3] ينظر القصّة بطولها: ابن عبد البر، في الاستيعاب، ج1، ص1613-1614.

الرّدّ:

1- بخصوص الآية[1]:

الآية الكريمة جاءت في مقام حكاية حال من كان قبلنا من النّصارى زمن أهل الكهف، ولم تأت مؤكّدة ومبيحة لاتّخاذ المساجد على القبور، بدليل الأحاديث المتواترة النّاهية عن ذلك نهي تحريم، وقد سبق نقلها والحديث عنها بنوع من التّفصيل، بيد أنّ الشّهاب الخفّاجي[2] في حاشيته على السنّدي نقل جواز البناء استنادا للآية ونسبه للزّمخشري فقال: "وكونه مسجدا يدل على جواز البناء على قبور الصّلحاء ونحوهم كما أشار إليه في الكشّاف وجواز الصّلاة في ذلك البناء"[3].

---

[1] ينظر تفصيل المسألة: محمّد الأمين بن محمّد المختار الجكني الشّنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، (مكّة المكرّمة: دار عالم الفوائد، ط1، 1426هـ)، ج2، ص301-302.

[2] أحمد بن محمّد بن عمر الخفّاجي المصري القاضي شهاب الدّين الحنفيّ، كان متقاعدا عن قضاء مصر، وكان عالما في جميع العلوم، له من المصنّفات الكثير منها: حاشيته على تفسير البيضاوي المسمّاة: عناية القاضي وكفاية الرّاضي حاشية على تفسير البيضاوي، نسيم الرّياض في شرح الشّفاء للقاضي عياض، اختلف في تاريخ وفاته بين 1069هـ و1070هـ. ينظر: أحمد بن محمد الأدنه وي، طبقات المفسّرين، تح: سليم بن صالح الخزّي، (المدينة المنوّرة: مكتبة العلوم والحكم، ط1، 1417هـ/1997م)، ص415-416، إسماعيل باشا البغدادي، هديّة العارفين أسماء المؤلّفين وآثار المصنّفين، (بيروت: دار إحياء التّراث العربيّ، ط2، 1951م)، ص1، ص160-161.

[3] أحمد بن محمّد شهاب الدّين الخفّاجي، حاشية الشّهاب المسمّاة عناية القاضي وكفاية الرّاضي على تفسير البيضاوي، (بيروت: دار صادر، دط، دت)، ج6، ص87.

وقد تضافرت أقوال العلماء والمفسّرين على إبطال هذا القول لما فيه من باطل بيّن؛ قال الألوسي[1] رادّا عليه: "وهو قول باطل عاطل فاسد كاسد"[2]، وساق الأحاديث الصّحاح النّاهية عن ذلك.

أمّا بخصوص تفسير هذه الآية فعامّة المفسّرين على قولين، **إمّا أنّ الذين غلبوا على أمرهم هم الأمراء والسّلاطين**[3]، وقد بيّن ابن رجب[4] سبب قولهم هذا حيث قال: "جعل اتخاذ القبور على المساجد من فعل أهل الغلبة على الأمور، وذلك يشعر بأنّ مستنده القهر والغلبة واتباع الهوى، وأنّه ليس من فعل أهل العلم والفضل المتبعين لما أنزل الله على رسله من الهدى"[5]، **وإمّا أنّهم مسلمو**

---

[1] محمود بن عبد الله شهاب الدّين أفندي الألوسي البغداديّ الشّافعي، منهم من يعدّه مجدّد القرن الثّالث عشر، كان عالما باختلاف المذاهب، مطّلعا على الملل، إلّا أنّ اشتغله الأكبر كان بالتّفسير والحديث، كان سلفيّ الاعتقاد، إلّا أنّه يقتدي ببعض أئمّة الشّيعة، من شيوخه: علي السّويدي، وخالد النّقشبندي، أمّا مصنّفاته فمنها: شرح السّلم في المنطق، نزهة الألباب في غرائب الاغتراب، توفّي سنة 1270هـ. ينظر: عبد الرّزّاق البيطار، حلية البش في أعيان القرن الثّالث عشر، تح: محمّد بهجة البيطار، (دمشق: مطبوعات مجمّع اللّغة العربيّة، دط، 1380هـ/1961م)، ج1، ص1450-1455.

[2] شهاب الدّين الألوسي، مرجع سابق، ج8، ص225.

[3] ينظر: عبد الرّحمن بن محمّد بن إدريس الرّازي ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم مسندا عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم والصّحابة والتّابعين، تح: أسعد محمّد الطيّب، (المملكة العربيّة السّعوديّة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1، 1417هـ/1997م)، ج7، ص2354، وقد نسبة ابن الجوزي إلى ابن قتيبة، ينظر: عبد الرّحمن بن عليّ بن محمّد جمال الدّين أبو الفرج الجوزيّ، زاد المسير في علم التّفسير، تح: عبد الرّزّاق المهدي، (بيروت: دار الكتاب العربيّ، ط1، 1422هـ)، ج3، ص74.

[4] عبد الرّحمن بن أحمد بن الحسن زين الدين بن رجب، البغداديّ الدّمشقي الحنبلي، الشّيخ المحدث الحافظ، الجامع للقراءات، سمع من أبي الفتح الميدومي، وأبي الحرم القلانسي، له من التّصانيف الكثير منها: شرح التّرمذي، ذيل الطّبقات للحنابلة، توفّي سنة 795هـ. ينظر: ابن حجر، الدّرر الكامنة في أعيان المئة الثّامنة، ج3، ص18-109.

[5] ابن رجب، فتح الباري، ج3، ص193، ينظر: ابن رجب، روائع التّفسير، تح: طارق بن عوض الله بن محمّد، (الرّياض: دار العاصمة، ط1، 1422هـ/2001م)، ج1، ص642.

ذاك الزّمان[1]، وبذاك يتبيّن أنّه شرع من قبلنا، وشرع من قبلنا ليس شرعا لنا إذا جاء ما يخالفه في شرعتنا كما هو معروف أصوليّا، قال ابن كثير[2]: "وهذا كان شائعا فيمن كان قبلنا فأما في شرعنا فقد ثبت في الصّحيحين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنّه قال "لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد"[3] يحذّر ما فعلوا"[4].

2- بلاغ الإمام مالك:

قال أبو عمر بن عبد البر[5] عن بلاغ الإمام مالك هذا: "هذا الحديث لا أعلمه يروى على هذا النسق بوجه من الوجوه غير بلاغ مالك هذا، ولكنه صحيح من وجوه مختلفة وأحاديث شتى جمعها مالك والله أعلم" [6]، ثمّ تناول الحديث ببيان جميع شواهد فقراته ما عدا تلك المتعلّقة بالدّفن

---

[1] ينظر: أبو جعفر الطّبري، مصدر سابق، ج17، ص640، علي بن أحمد أبو الحسن الواحدي، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تح: عادل أحمد عبد الموجود وغيره، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط1، 1415هـ/1994م)، ج3، ص141.

[2] إسماعيل بن عمر بن كثير أبو الفداء البصروّي الأصل الدّمشقي الشّافعي، فقيه متقن ومحدّث محقّق ومفسّر نقّاد، الدين سمع من: ابن السّويدي والقاسم بن عساكر، له من التّصانيف الكثير منها: "التّكميل في معرفة الثّقات والّضعفاء والمجاهيل"، "الهدي والسّنن في أحاديث المسانيد والسّنن"، توفّي سنة 774هـ. ينظر: محمّد بن عليّ بن الحسن شمس الدّين أبو المحاسن الحسنيّ، ذيل تذكرة الحفّاظ للذّهبيّ، تح: زكريّا عميرات، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط1، 1419هـ/1998م)، ص38-39.

[3] سبق تخريجه، ص63.

[4] إسماعيل بن عمر أبو الفداء بن كثير، البداية والنّهاية، (بيروت: دار المعارف، دط، 1410هـ/1990م)، ج2، ص116، ينظر: شهاب الدّين الألوسي، مرجع سابق، ج8، ص227.

[5] يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري الحافظ شيخ علماء الأندلس وكبير محدّثيها في وقته، وأحفظ من كان بها لسنة مأثورة، من شيوخه: أبو عمر بن المكوي، وأبو الوليد ابن الفرضي الحافظ، سمع منه: محمّد بن جزم، أبو عبد الله الحُميدي، من مصنّفاته: "التّمهيد لما في الموطّأ من أسانيد"، "التّقصّي لحديث الموطّأ"، توفّي سنة 463هـ. ينظر: عياض بن موسى بن عياض السّبتيّ، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تح: سعيد أحمد أعراب، (المغرب: مطبعة فضالة، ط1، 1403هـ/1983م)، ج8، ص127-130.

[6] يوسف بن عبد الله بن محمّد أبو عمر بن عبد البر، التّمهيد لما في الموطّأ من أسانيد، ابن عبد البر، تح: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمّد عبد الكبير البكري، (المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة، دط، 1387هـ/1967م)، ج24، =

عند المنبر، فلم يذكر لها ما يشهد لها بالصحّة، فبعد جمع كلّ طرقه وشواهده، يستخلص أنّ الحديث لا يتقوى مطلقا، مهما تعدّدت طرقه، لأنّها ناشئة من تهمة في صدق الرّواة ودينهم، وإنّما يتقوّى بكثرة الطّرق إذا كان ضعف روّاته في مختلف الطّرق ناشئا من جهة سوء الحفظ كمّا نبّه إليه أهل الحديث[1].

أمّا من حيث تقدير صحّته ففي البلاغ اجتهادات من بعض الصّحابة الكرام رضوان الله عليهم، صوّبها أبو بكر رضي الله عنه لما له من مزيد علم عليهم جاء في القبس: "وقوله: فقال ناس يدفن عند المنبر، وقال آخرون يدفن بالبقيع ولم يذكر عن أحد منهم نصّ في موضع دفنه إخبارا منهم

= ص394، وجاء في التّمهيد، ج24، ص398-399:" وأمّا دفنه في الموضع الذي دفن فيه وحديث أبي بكر في ذلك فمعروف أيضا، رواه عن أبي بكر عائشة وابن عبّاس، حدثنا خلف بن سعيد، قال: حدّثنا عبد الله بن محمّد، قال: حدّثنا أحمد بن خالد، قال: حدّثنا علي بن عبد العزيز، قال: حدّثنا يحي بن عبد الحميد الحمّاني، حدّثنا أبو معاوية عن عبد الرّحمن بن أبي بكر، عن ابن أبي مليكة، عن عائشة قالت: اختلفوا في دفن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم حين قبض، فقال أبو بكر: سمعت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، يقول: لا يقبض النّبي إلا في أحّب الأمكنة إليه، فقال: ادفنوه حيث قبض.

وحدّثنا إبراهيم بن شاكر، قال: حدّثنا محمّد بن أحمد بن يحي، قال: حدّثنا محمّد بن أيوب بن حبيب الرّقي، قال: حدّثنا أحمد بن عمرو بن عبد الخالق، قال: وجدت في كتابي عن أبي كريب، قال: حدّثنا أبو معاوية قال حدّثنا عبد الرّحمن بن أبي بكر، عن ابن أبي مليكة، عن عائشة عن أبي بكر عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكره.

وحدّثنا إبراهيم بن شاكر، قال: حدّثنا محمّد بن أحمد، قال: حدّثنا محمّد بن أيوب، قال: حدّثنا أحمد بن عمرو، قال: حدّثنا محمّد بن عبد الله بن عبيد بن عقيل، قال: حدّثني جدي عبيد بن عقيل، قال: حدّثنا عبد الرّحمن بن أبي بكر، عن ابن أبي مليكة، عن عائشة عن أبي بكر، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقول: "ما قبض نبيّ إلا دفن حيث يقبض".

وحدّثنا ابن شاكر، قال: حدّثنا محمّد بن أحمد، قال: حدّثنا محمّد بن أيّوب، قال: حدّثنا أحمد بن عمرو، حدّثنا محمّد بن عثمان العقيلي، حدّثنا عبد الأعلى بن عبد الأعلى، حدّثنا محمّد بن إسحاق، حدّثني حسين بن عبد الله عن عكرمة، عن ابن عبّاس، قال: لما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفوا في دفنه، فقال أبو بكر: سمعت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، يقول: "ما قبض نبي إلا دفن حيث يقبض".

[1] ينظر: محمّد علي فركوس، في الرّدّ على دار الإفتاء المصريّة في الاحتجاج بشبهة إجماع الصّحابة رضي الله عنهم، (موقع أبي معزّ محمّد علي فركوس، الكلمة الشّهرية رقم:39)، 25 مارس 2009م:

https://ferkous.com/home/?q=art-mois-39

عن رأيهم في ذلك ومبلغ اجتهادهم، حتى ذكر لهم أبو بكر ما ذكره النّبي صلّى الله عليه وسلّم في ذلك، فرجعوا إليه وأخذوا به وهذا حكم الاجتهاد إذا ظهر على النصّ، وجب الرجوع إليه إلّا أن يكون الاجتهاد موافقا للنصّ"[1]، والغالب أنّ أحاديث التّحريم لم تصلهم لأنّها كانت حديثة عهد بوفاته صلى الله عليه وسلّم كما أشارت إلى ذلك الأحاديث ففي حديث عائشة قالت: "في مرضه الذي لم يقم منه" وفي حديث جندب قال: "قبل أن يموت بخمس" فلو كان وصَل كلّ الصّحابة النّهي لما قال بعضهم: "يدفن عند المنبر"[2].

3- قصّة أبي بصير التي في المغازي:

قصّة أبي بصير مع أبي جندل من الطّريق التي ذكرها ابن عبد البرّ في الاستيعاب منكرة[3]، لأنّها من رواية موسى بن عقبة، وهذا الأخير لم يسمع من أحد من الصّحابة الكرام إلّا أمّ خالد كما ذكر ابن حجر في التّهذيب، قال: "وروى ابن أبي خيثمة عن موسى أنّه قال: لم أدرك أحدا يقول قال النّبي صلى الله عليه وسلم إلا أمّ خالد"[4] وعلى الرّغم من كثرة طرقها الصّحيحة[5] فإنّ زيادة "وبنى على قبره مسجدا"، انفرد بها موسى بن عقبة فقط، وعلى فرض صحّتها فإنّ تضافر وتواتر الأحاديث النّاهية عن بناء القبور على المساجد أقوى في مجموعها من هذه الرّواية، والرّواية لم تنصّ على أنّ الأمر قد علم به النّبي صلى الله عليه وسلّم، إنّما ذكرت أنّ القصّة وقعت في زمانه، وحتى

---

[1] سليمان بن خلف بن سعد أبو الوليد الباجي، المنتقى شرح الموطّأ، (مصر: مطبعة السّعادة، ط1، 1332هـ)، ج2، ص21.

[2] ينظر: محمّد علي فركوس، مرجع سابق:

https://ferkous.com/home/?q=art-mois-39

[3] ينظر: محمّد ناصر الدّين الألباني، تحذير السّاجد من اتّخاذ القبور على المساجد، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط4، 1403هـ/1983م)، ص81.

[4] أحمد بن علي أبو الفضل بن حجر العسقلاني، تهذيب التّهذيب، (الهند: مطبعة دائرة المعارف النّظاميّة، ط1، 1326هـ)، ج1، ص362.

[5] القصّة ذكرها البخاري في صحيحه دون تلك الزّيادة التي تفرّد بها موسى بن عقبة تحت كتاب الجهاد، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط، حديث رقم: 2731-2772، ص365-368.

على فرض علم النّبيّ صلى الله عليه وسلّم بها، فأحاديث النّهي ناسخة لهذه الرّواية لأنّها حديثة عهد بوفاته صلى الله عليه وسلّم كما أشرت سابقا[1].

وقد ألّف الألباني عليه رحمة الله كتابا أسماه تحذير السّاجد عن اتّخاذ القبور مساجد، جمع فيه غالبيّة أحاديث النّهي ثمّ استخلص من مجموعها أنّها تدلّ على ثلاث معان[2]:

1- الصّلاة على القبور بمعنى السّجود عليها.
2- السّجود إليها واستقبالها بالصّلاة والدّعاء.
3- بناء المساجد عليها وقصد الصّلاة إليها.

فمن الأوّل قوله صلى الله عليه وسلّم: "لا تصلوا إلى قبر، ولا تصلوا على قبر"[3]، قال الهيتمي[4]: "واتّخاذ القبر مسجدا معناه الصّلاة عليه وإليه"[5].

---

[1] ينظر: محمّد ناصر الدّين الألباني، مرجع سابق، ص82، محمّد علي فركوس، الرّدّ على شبهة قبوري متمسّك بقصّة بناء أبي جندل مسجدا على قبر أبي بصير رضي الله عنهما، ملتقى أهل الحديث:

https://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?p=2316147

[2] ينظر: محمّد ناصر الدّين الألباني، مرجع سابق، ص21-32.

[3] المعجم الكبير للطّبراني، أحاديث عكرمة عن ابن عبّاس، حديث رقم: 12051، تح: حمدي عبد المجيد السّلفي، (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ط2، دس)، ج11، ص376، صحّحه الألباني، ينظر: محمّد ناصر الدّين الألباني، صحيح الجامع الصّغير وزياداته، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط3، 1408هـ/1988م)، ج2، ص1227.

[4] أحمد بن محمّد بن عليّ بن حجر الهيتمي السّعدي المكيّ الشّافعيّ، الفقيه المحدّث الصوفيّ صاحب التّآليف العديدة، يروي عن القاضي زكريّاء، والمعمّر الزّين عبد الحق السّنباطي، من مصنّفاته: "شرح الشّمائل"، "شرح الأربعين حديثا النّوويّة"، توفّي سنة 974هـ. ينظر: عبد الحيّ بن الكبير الكتّانيّ، مرجع سابق، ج1، ص337-340.

[5] ابن حجر الهيتمي، مرجع سابق، ج1، ص246.

أمّا المعنى الثّاني فمنها حديثه البيّن الصّريح صلى الله عليه وسلّم: "لا تجلسوا على القبور، ولا تصلوا إليها"[1].

جاء في فيض القدير شارحا لأحاديث اللّعن: "اتّخذوا قبور أنبيائهم مساجد" أي اتخذوها جهة قبلتهم مع اعتقادهم الباطل، وأنّ اتخاذها مساجد لازم لاتخاذ المساجد عليها، كعكسه، وهذا بيّن به سبب لعنهم لما فيه من المغالاة في التّعظيم، وخصّ هنا اليهود لابتدائهم هذا الاتخاذ فهم أظلم...، قال القاضي البيضاوي: لما كانت اليهود يسجدون لقبور الأنبياء تعظيما لشأنهم ويجعلونها قبلة ويتوجّهون في الصّلاة نحوها فاتخذوها أوثانا لعنهم الله ومنع المسلمين عن مثل ذلك ونهاهم"[2].

أمّا الثّالث فمنها التّرجمة الصّريحة للبخاري: "باب ما يكره من اتّخاذ المساجد على القبور"[3] وساق تحتها أحاديث عن ذلك، قال الكرماني: "مفاد الحديث منع اتّخاذ القبر مسجدا ومدلول التّرجمة –باب ما يكره من اتخاذ المساجد على القبور–اتّخاذ المسجد على القبر ومفهومهما متغاير ويجاب بأنّهما متلازمان وإن تغاير المفهوم"[4].

المطلب الثّاني: التّعصّب المذهبيّ.

لا يمكن لمسلم عاقل أن يلغي أو يستنكر العمل الكبير الذي قام به أصحاب المذاهب الفقهية تيسيرا على الأمّة في فهم الدّين وحسن تطبيقه، وأخصّ بالدّراسة الأئمّة أصحاب المذاهب الفقهيّة الأربعة: أبا حنيفة ومالكا والشّافعيّ وأحمد رضوان الله تعالى عليهم، كما لا يمكن بأيّة حال

---

[1] صحيح مسلم، كتاب الجنائز، باب النّهي عن الجلوس على القبر والصّلاة عليه، حديث رقم: 972، ج2، ص668.

[2] زين الدّين المناوي، مرجع سابق، ج4، ص466.

[3] صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب ما يكره من اتّخاذ المساجد على القبور، ص 178.

[4] ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج3، ص201.

من الأحوال أن نتّهمهم بمخالفة نصوص الكتاب والسنّة وعدم الأخذ بما جاء فيهما اعتباطا، إلّا لأعذار قويّة قائمة ذكرها ابن تيمية في رفع الملام[1].

وانظر إلى تأدّبهم وحسن اتّباعهم للسّنن الثّابتة عندهم، فقد كان أبو حنيفة رضي الله عنه إذا أفتى يقول: "هذا رأي النّعمان بن ثابت -يعني نفسه-وهو أحسن ما قدرنا عليه، فمن جاء بأحسن منه فهو أولى بالصّواب "[2]، أمّا مالك فقد قال: "كلّ أحد يؤخذ من قوله ويترك إلّا صاحب هذا القبر صلى الله عليه وسلم"[3]، وهذا الإمام الشّافعي -وسأله رجل عن مسألة -فقال: "يُروى عن النّبي صلى الله عليه وسلم أنّه قال كذا وكذا، فقال له السّائل: يا أبا عبد الله، أتقول بهذا؟! فارتعد الشّافعي رحمه الله، واصفر وحال لونه وقال: "ويحك! وأيّ أرض تقلّني وأيّ سماء تظلني إذا رويتُ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا فلم أقل به، نعم على الرّأس والعينين، على الرّأس والعينين"[4]، وكان الإمام أحمد رضي الله عنه يقول: "ليس لأحد مع الله ورسوله كلام"[5].

أمّا فيما يخصّ مخالفة أصحاب المذاهب للأحاديث الصّحيحة فقد "جمع ابن دقيق العيد رحمه الله تعالى المسائل التي خالف مذهب كل واحد من الأئمة الأربعة، الحديث الصّحيح انفرادا واجتماعا، في مجلّد ضخم، وذكر في أوّله أنّ نسبة هذه المسائل إلى الأئمة المجتهدين حرام، وأنّه يجب

---

[1] ينظر: أحمد عبد الحليم عبد السّلام بن تيمية، رفع الملام عن الأئمّة الأعلام، (الرّياض: الرّئاسة العامّة لإدارات البحوث العلميّة والإفتاء والدّعوة والإرشاد، دط، 1413هـ)، ص8-36.

[2] أحمد شاه ولي الله الدّهلوي، حجّة الله البالغة، تح: السيّد سابق، (بيروت: دار الجيل، ط1، 1426هـ/2005م)، ج1، ص268.

[3] شمس الدّين الذّهبي، سير أعلام النّبلاء، ج7، ص178.

[4] أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، المدخل إلى علم السّنن الكبرى، تح: محمّد ضياء الرّحمن الأعظمي، (الكويت: دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، دط، دس)، ج1، ص6.

[5] ولي الله الدّهلوي، الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، تح: عبد الفتّاح أبو غدّة، (بيروت: دار النّفائس، ط2، 1398هـ/1978م)، ص105.

على الفقهاء المقلّدين لهم معرفتها، لئلّا يعزوها إليهم فيكذبوا عليهم"[1]، لأنّ ما يجب أن يكون عليه المسلم من حقّ، أن يوالي جميع الأئمّة المجتهدين في الوصول إلى الحقّ، ويمدح علمهم وفضلهم ونصحهم للدّين، كما يحظر عليه أن يعتقد العصمة في أحدهم كما تفعل الرّوافض، فذلك ذريعة التّعصّب والتّعنّت، وهو طريق الغلوّ الذي يوصل إلى البعد عن الحقّ والعدل[2]، "ولقد زلّ بسبب الإعراض عن الدّليل والاعتماد على الرّجال أقوام خرجوا بسبب ذلك عن جادة الصّحابة والتّابعين، واتّبعوا أهواءهم بغير علم، فضلّوا عن سواء السّبيل"[3]، قال الشّافعي: "وأمّا أن نخالف حديثا عن رسول الله ثابتا عنه: فأرجو ألا يؤخذ ذلك علينا إن شاء الله، وليس ذلك لأحد، ولكن قد يجهل الرّجل السنّة فيكون له قول يخالفها، لا أنّه عمَد خلافها، وقد يغفل المرء ويخطئ في التّأويل"[4].

إلّا أنّ هناك جزئيّات من الضّروريّ تبيينها، وهي قادحة في المتعصّبة لأقوال أصحاب المذاهب، والأئمّةُ منها براء لعدّة اعتبارات، سأبيّنها بالذّكر والشّرح.

إنّه ما من أحد من الأئمّة استطاع أن يلمّ بكلّ السنّن مهما بلغ اطّلاعه ولا يمكن ادّعاء ذلك بأية حال من الأحوال[5]، وهذا وإن كان نقيصة فهو من أهمّ ما يدعو إلى لمّ شمل الأمّة بالأخذ من العلماء دون حصر العلم والحقّ المطلق في أحدهم، قال الشّافعيّ: "ما من أحد إلا وتذهب عليه سنّة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتعزب عنه، فمهما قلتُ من قول أو أصّلت من أصل فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خلاف ما قلتُ، فالقول ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو

---

[1] صالح بن محمّد العمري الفلّاني، إيقاظ همم أولي الأبصار للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار وتحذيرهم عن الابتداع الشّائع في القرى والأمصار من تقليد المذاهب مع الحميّة والتّعصّب بين فقهاء الأعصار، (بيروت: دار المعرفة، دط، دس)، ص99.

[2] ينظر: محمّد إلياس محمّد أنور، التّعصّب المذهبي في التّفسير أسبابه وآثاره، دراسة تطبيقيّة، (مجلّة تبيان للدّراسات القرآنيّة، ع24)، ص88.

[3] الشّاطبي، الاعتصام، ج2، ص863.

[4] الشّافعي، الرّسالة، ج1، ص219.

[5] ينظر: ابن تيمية، رفع الملام عن الأئمة الأعلام، ص10.

قولي"[1]، ولقد غابت أحاديث عن الخلفاء الأربعة رضوان الله عليهم، على الرّغم من قربهم من النّبي صلى الله عليه وسلم، كقصة ميراث الجدّة مع أبي بكر رضي الله عنه، وحديث الاستئذان مع عمر الفاروق رضي الله عنه، وكعدم علم عثمان رضي الله عنه بأنّ المتوفّى عنها زوجها تعتدّ في بيته، وفتوى عليّ رضي الله عنه في أنّ المتوفّى عنها زوجها تعتدّ أبعد الأجلين...[2]، فهؤلاء كانوا أقرب الخلق إلى رسول الحقّ، وغابت عنهم أحاديث وأحكام، فكيف بغيرهم!

إلّا أنّ المتعصّبة للمذاهب الفقهية ناقضوا هذا المبدأ فتعصّبوا لكلّ ما جاء عن الإمام، حتّى وإن كان لم يبلغه الحديث في المسألة، إذ أنّه أضحى من الضّروري التّمييز بين محقّقي المذاهب وبين المتأخّرين المتعصّبين لأقوال أئمّة المذاهب، وهذا الصّنف الأخير جمد وغلا في التّعصّب فجعل الإمام أصلا للحكم لا موصلا إليه، كما لو وقفنا على سنّة صحيحة، وصرّح مالك مثلا بعدم اطّلاعه عليها فحكم بخلافها، فيتركها المتعصّب تقليدا لمن لو عرفها لعمل بها[3].

✓ فمن أمثلة ذلك مسألة التّسبيح في الرّكوع والسّجود[4] التي غابت أحاديث ثبوتها عن مالك رضي الله عنه:

1-عن حذيفة، قال: صليت مع النّبي صلى الله عليه وسلم ذات ليلة، فافتتح البقرة، فقلت: يركع عند المائة، ثمّ مضى، فقلت: يصلي بها في ركعة، فمضى، فقلت: يركع بها، ثم افتتح النّساء، فقرأها، ثم افتتح آل عمران، فقرأها، يقرأ مترسّلا، إذا مرّ بآية فيها تسبيح سبّح، وإذا مرّ بسؤال

---

[1] علي بن الحسن أبو القاسم بن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، تح: عمر بن غرامة العمروي، (بيروت: دار الفكر، دط، 1415هـ/1995م)، ج51، ص389.

[2] ينظر: ابن تيمية، رفع الملام عن الأئمة الأعلام، ص 11-16.

[3] ينظر: عدنان زهّار، أحكام فقهيّة خالف فيها المالكيّة الحديث الصّحيح والجواب عنها، (بيروت: المكتبة العصريّة، دط، دس)، ص8-9.

[4] ينظر تفصيل المسألة: ابن عبد البرّ، مرجع سابق، ج 16، ص116-121، ابن عبد البر، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمّنه الموطّأ من معاني الرّأي والآثار وشرح ذلك كلّه بالإيجاز والاختصار، تح: سالم محمّد عطا ومحمّد علي معوّض، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط2، 1423هـ/2002م)، ج1، ص431-433.

سأل، وإذا مرّ بتعوّذ تعوّذ، ثمّ ركع، فجعل يقول: "**سبحان ربي العظيم**"، فكان ركوعه نحوا من قيامه، ثمّ قال: "سمع الله لمن حمده"، ثمّ قام طويلا قريبا ممّا ركع، ثمّ سجد، فقال: "**سبحان ربي الأعلى**"، فكان سجوده قريبا من قيامه[1].

2-عن عقبة بن عامر الجهني، قال: "لما نزلت ﴿ فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴾ **[الواقعة: 74]**، قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم: "اجعلوها في ركوعكم" فلمّا نزلت ﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴾ **[الأعلى: 1]**، قال: "اجعلوها في سجودكم"[2].

ولما سئل الإمام مالك عن قول النّاس في الرّكوع سبحان ربي العظيم وبحمده وفي السجود سبحان ربي الأعلى، قال: "**لا أعرفه وأنكره** ولم يحُدّ فيه دعاء موقوتا ولكن يمكّن يديه من ركبتيه في الركوع ويمكّن جبهته وأنفه من الأرض في السجود، وليس لذلك عنده حد وكان مالك يكره الدعاء في الركوع ولا يرى به بأسا في السجود"[3].

---

[1] صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب تطويل القراءة في صلاة اللّيل، حديث رقم:772، ج1، ص536.

[2] المستدرك على الصّحيحين، كتاب التّفسير، تفسير سورة الواقعة، حديث رقم: 3783، قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وعلق الذّهبي في التّلخيص فقال: الحديث صحيح، تح: مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط1، 1411هـ/1990م)، ج2، ص519.

[3] مالك بن أنس الأصبحي، المدوّنة الكبرى، رواية سحنون عن ابن القاسم، (بيروت: دار الكتاب العلمية، ط1، 1415هـ/1994م)، ج1، ص168.

فكأنّ أحاديث تخصيص دعاء معيّن في الرّكوع والسّجود لم تبلغ مالكا[1]، لذلك نُقلت عنه كراهة قول سبحان ربي العظيم في الرّكوع وسبحان ربيّ الأعلى في السّجود[2]، ولقد قلّد الإمامَ مالكا بعض أتباعه، في كراهة ذلك بدعوى أنّ الأئمة لا يخفى عليهم دليل من أدلّة الأحكام، وغير جائز في حقّكم عدم الإلمام لسنّة خير الأنام، فإذا خالفوا ما جاء في حديث ما، فالواجب تركه وترجيح رأيهم والعمل به، لأنّ مخالفتهم لا تكون إلّا إذا اقتضى الحديث المخالفة، وهذا عين التّعصّب[3].

إنّ المنهج العلمي الأصيل في مثل هذه المسألة، أنّه إذا وُجدت أحاديث ثابتة موافقة لأصول مذهب إمام من أئمّة المذاهب ثمّ لم يأخذ بها؛ فالأَولى الأخذ بها ونسبتها إلى مذهبه إذا صرّح بعدم معرفته بها إذ لم تبلغه، يقول عدنان زهّار: "وعلى هذا فإنّ كلّ حديث لم يقل بموجبه مالك وثبت أنّه لم يبلغه وكان حكمه موافقا لأدلّته وأصوله التي أخذ بها فهو مذهبه، ولا يصحّ القول بخلافه، كما يدلّ عليه ظاهر صنيع المحقّقين في المذهب كابن عبد البرّ وابن العربي وغيرهما"[4].

✓ ذهب أبو حنيفة إلى أنّ الرّجل إذا وقف وقفا لم يلزمه إنفاذه، بل الرّجوع عن ذلك جائز، إلّا إذا كان وصيّة، أو حكم قاض، إذ لم يثبت عنده شيء في لزوم الوقف، وقد خالفه في ذلك

---

[1] وقد جزم بهذا كلّ من أحمد بن الصدّيق أبو الفيض في كتابه مسالك الدّلالة في شرح مسائل الرّسالة، تح: عزيز إيغزير، (بيروت: المكتبة العصريّة، ط1، 1423هـ/202م)، ص46، فقال بعد ذكره لأحاديث التّسبيح في الرّكوع والسّجود: "لم تبلغ هذه الأحاديث مالك"، وكذلك الدّكتور عدنان زهّار في كتابه الأحكام فقهيّة، ص8-9، فقال: "كمسألة التّسبيح في الرّكوع والسّجود الذي غابت عن الإمام مالك أحاديث ثبوتها عن النّبي صلى الله عليه وسلّم".

[2] ينظر: ابن حجر، فتح الباري، ج2، ص281، محمّد بن علي الشّوكاني، نيل الأوطار، ج2، ص286.

[3] ينظر: عدنان زهّار، مرجع سابق، ص38-39.

[4] عدنان زهّار، مرجع سابق، ص40.

الأصحاب والأئمّة الآخرون، ومدار القوم في المذهب الحنفي على غير رأيه، إذ ذهب الصّاحبان[1] إلى أنّ الوقف لازم[2].

وقد كان استدلال الصّاحبين بحديث ابن عون عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما: "أنّ عمر بن الخطّاب أصاب أرضا بخيبر، فأتى النّبي صلى الله عليه وسلم يستأمره فيها، فقال: يا رسول الله، إنّي أصبت أرضا بخيبر لم أصب مالا قطّ أنفس عندي منه، فما تأمر به؟ قال: "إن شئت حبست أصلها، وتصدّقت به"، قال: فتصدّق بها عمر، أنّه لا يباع ولا يوهب ولا يورّث، وتصدّق بها في الفقراء، وفي القربى وفي الرّقاب، وفي سبيل الله، وابن السّبيل، والضّيف لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف، ويطعم غير متموّل"[3]، قال الطّحاوي: "حكى عيسى بن أبان أنّ أبا يوسف لما قدم بغداد فحُدّث بحديث ابن عون عن نافع الذي ذكرنا فلم يعرفه، وقال: كيف لنا بمن يحدّثنا بهذا عن ابن عون فحدّثه إسماعيل بن إبراهيم بن عليّة فقال: هذا لا يسع أحدا خلافه، **ولو تناهى هذا إلى أبي حنيفة لقال به ولما خالفه**، فمنع حينئذ من بيعها وتابعه النّاس على ذلك حتّى صار كما لا مخالف له فيه"[4].

وخلاصة القول أنّه "من لم يبلغه الحديث لم يكلّف أن يكون عالما بموجبه، وإذا لم يكن قد بلغه –وقد قال في تلك القضيّة بموجب ظاهر آية أو حديث آخر؛ أو بموجب قياس؛ أو موجب استصحاب–فقد يوافق ذلك الحديث تارة، ويخالفه أخرى، وهذا السّبب هو الغالب على أكثر ما يوجد من أقوال السّلف مخالفا لبعض الأحاديث، فإنّ الإحاطة بحديث رسول الله صلى الله عليه

---

[1] صاحبا أبا حنيفة هما: أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الكوفيّ، ومحمّد بن الحسن الشّيبانيّ.

[2] ينظر: محمّد عوّامّة، أثر الحديث الشّريف في اختلاف الأئمّة الفقهاء رضي الله عنهم، (بيروت: دار البشائر الإسلاميّة، ط4، 1418هـ/1997)، ص 123.

[3] متّفق عليه، صحيح البخاري، كتاب الشّروط، باب الشّروط في الوقف، حديث رقم: 2737، ص369، صحيح مسلم، كتاب الوصيّة، باب الوقف، حديث رقم: 1632.

[4] أحمد بن محمّد بن سلامة أبو جعفر الطّحاوي، مختصر اختلاف العلماء، تح: عبد الله نذير أحمد، (بيروت: دار البشائر الإسلاميّة، ط1، 1416هـ/1995م)، ج4، ص157-158.

وسلم لم تكن لأحد من الأمة"[1]، والجدير بالذّكر أنّ التّقليد لا بأس به لمن لم يبلغ درجة الاجتهاد، لكنّ الشّنيع في الأمر هو التّعصب في التّقليد، من ذلك قول الكرخي الحنفي[2]: "الأصل إنّ كل خبر يجيء بخلاف قول أصحابنا فإنّه يحمل على النّسخ، أو على أنّه معارض بمثله، ثمّ صار إلى دليل آخر أو ترجيح فيما يحتجّ به أصحابنا من وجوه التّرجيح، أو يحمل على التّوفيق"[3]، ذلك أنّه بسبب هذا الأمر قُسّم المسجد الأموي إلى أربعة منابر وتخاصم القوم وتناحروا، حتى إنّك تجد الحنفيّ أو المالكيّ أو الشّافعيّ أو الحنبليّ يتعصّب لمذهبه فيخرج من الدّين من انتسب لغير مذهبه، فيعمّ الاختلاف والتّناحر والله المستعان، وهذا التّعصّب فيه من الشّبه بأهل البدع ما فيه[4]، ومن العجب العجاب "أنّ الفقهاء المقلّدين يقف أحدهم على ضعف مأخذ إمامه بحيث لا يجد لضعفه مدفعا، ومع هذا يقلده فيه، ويترك من الكتاب والسنّة والأقيسة الصّحيحة لمذهبه جمودا على تقليد إمامه، بل يتحلل لدفع ظواهر الكتاب والسنّة، ويتأوّلهما بالتّأويلات البعيدة الباطلة نضالا عن مقلده"[5]، من ذلك ما جاء في كتاب التّقرير وهو حاشية على جامع التّرمذيّ، في مسألة خيار المجلس: "فالحاصل أنّ مسألة الخيار من مهمّات المسائل، وخالف أبو حنيفة فيه الجمهور وكثيرا من النّاس المتقدّمين والمتأخّرين، وصنّفوا رسائل في ترديد مذهبه في هذه المسألة، ورجّح مولانا الشّاه ولي الله

---

[1] ابن تيمية، رفع الملام عن الأئمة الأعلام، ص8-9.

[2] عبيد الله بن الحسين بن دلال أبو الحسن، مفتي العراق، شيخ الحنفية، البغداديّ، الكرخيّ، الفقيه، سمع من: إسماعيل بن إسحاق القاضي، ومحمّد بن عبد الله الحضرمي، حدّث عنه: أبو عمر بن حيويه، وأبو حفص بن شاهين، قال عنه الذّهبيّ: " وكان رأسا في الاعتزال -الله يسامحه-"، توفّي سنة 340هـ. ينظر: شمس الدّين الذّهبي، سير أعلام النّبلاء، ج15، ص426-427.

[3] عبيد الله بن الحسين أبو الحسن الكرخي، أصول الكرخي، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط2، 1415هـ/1994م)، ص169-170.

[4] ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوي، ج22، ص254.

[5] عبد العزيز بن عبد السّلام عزّ الدّين أبو محمّد السّلمي، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تح: طه عبد الرّؤوف سعد، (القاهرة: مكتبة الكليّات الأزهريّة، دط، 1414هـ/1994م)، ج2، ص159.

الدّهلوي قدّس سرّه في رسائله مذهب الشّافعيّ من جهة الأحاديث والنّصوص، وكذلك قال شيخنا[1] مدّ ظله بترجيح مذهبه، وقال: **الحقّ والإنصاف أنّ التّرجيح للشّافعيّ في هذه المسألة، ونحن مقلّدون يجب علينا تقليد إمامنا أبي حنيفة**"[2].

وقد شدّد ابن تيمية على المتعصّبة في التّقليد للمذهب الفقهي، فيما إذا تبيّن لهم أنّ الصّواب عند المذاهب الأخرى فاتّبعوا مذهب إمامهم تعصّبا، مبيّنا بأنّه تجب استتابتهم فإن لم يتوبوا قتلوا، لأنّ هذا من صنيع الجهّال الضّالّين الذين يدخلون حيّز الكفر بفعلهم هذا[3]، ذلك أنّ الحاكم الأعلى والحجّة القاطعة هي الشّرع، لا غيره من تحكيم آراء الرّجال دون التفات إلى أنّهم وسائل للحكم الشّرعي، وأنّ مذهب صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلّم واضح في ذلك[4].

---

[1] وأحسب أنّ هذا من كلام راوي التّقرير عن شيخه محمود بن حسن الديوبندي، كما ذكر في بداية الكتاب، والله أعلم.

[2] محمود حسن، التّقرير للتّرمذي، تح: نعيم أشرف نور أحمد وغيره، (باكستان: ألطاف ايند سنز، ط1، 1430هـ/2009م)، ص84.

[3] ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج22، ص249.

[4] ينظر: الشّاطبي، الاعتصام، ج2، ص872.

المبحث الثّاني: تحكيم العقل على النّقل والتّأثّر بالغرب.

يشتمل هذا المبحث على مطلبين كالآتي:

المطلب الأوّل: تحكيم العقل على النّقل.

المطلب الثّاني: التّأثّر بالغرب.

المطلب الأوّل: تحكيم العقل على النّقل.

نشأت ناشئة منذ القدم، واستجدّ حالها واستفحل بقوّة في عصرنا اليوم، تدعو إلى إعمال العقل فيما ليس له فيه قول ولا اجتهاد، ففحُش حالها، حتّى أضحت تردّ على النّصوص الصّحيحة الصّريحة، كلّ ذلك يزداد وينمو بالتّأثّر بالمناهج الغربيّة التي أعملوها مع نصوصهم المقدّسة، وهو ما لا يستقيم إسقاطها على ديننا الحنيف.

إنّ الإنسان هو الكائن الوحيد الذي ميّزه الله تعالى بغريزة العقل عن سائر الكائنات الأخرى، إذ بها حمل الأمانة التي أبت السّماوات والأرض والجبال أن يحملنها فهو "شاهد الشّرع المزكّى المعدّل"[1]، كما يعد الدّين الإسلامي دينا عقليّا، لا تخالف تشريعاته القوانين التي أودعها الله تعالى في العقل البشري، بل وجعل العقل مناط التّكليف فيها كما جعله حجّة على عباده يوم القيامة، حيث دعا إلى التّفكّر والتّأمل والتّدبر والتّعقل والأدلة من القرآن والسنّة لا تخفى على ناظر، فالله عزّ وجلّ خاطب "العباد من قبل ألبابهم، واحتجّ عليهم بما ركّب فيهم من عقولهم، وما الله بظلّام للعبيد"[2]، ذلك أنّ ما جاء به الشّرع من أحكام فهي موجّهة للعقل لينظر فيها كونها معقولة، ليس فيها ما يأباه العقل أو يستعصي عليه فهمه[3].

بيد أنّ لهذا العقل حدودا لا يمكنه إدراك ما وراءها بأيّ حال من الأحوال، ذلك أنّها محجوبة عنه، ولا يستطيع أبدا معرفتها، "لكنّه لا يمكن أن يكون وراء العقل أشياء يحكم العقل حكما قاطعا

---

[1] أبو حامد الغزالي، مصدر سابق، ص3.

[2] الحارث بن أسد المحاسبي، العقل وفهم القرآن، تح: حسين القوتلي، (بيروت: دار الفكر، ط1، 1391هـ/1971م)، ص207.

[3] ينظر: عبد الرّحمن بن يحي المعلّمي اليماني، القائد إلى تصحيح العقائد، تح: محمّد ناصر الدّين الألباني، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط2، 1404هـ/1984م)، ص 39، محمّد أمين المصري، لمحات في وسائل التّربية الإسلاميّة وغاياتها، (دمشق: دار الفكر، دط، دس)، ص126.

باستحالتها، فهناك فرق كبير بين مالا يدركه العقل فهو لا يتناوله بنفي ولا إثبات، لأنّه ليس من الأمور التي يتناولها بأحكامه، وبين ما يحكم العقل قطعا بنفيه أو إثباته"[1].

إلّا أنّ هناك ممّن ينتمي إلى الدّين الإسلامي قديما وحديثا كالمعتزلة والتّيار العقلي المعاصر، والمتأثرين بالمستشرقين؛ من يندّد بأنّ العقل هو الحاكم لكل شيء على الإطلاق، فيقدّمونه حتى على الوحي، خصوصا إذا ما تعارضا في عقولهم، وهيهات أن يتعارضا تعارضا حقيقيّا، إذ كلاهما حجّة على الخلق فكيف لهما أن يتضاربا؟ والسّمع حجّة والعقل حجّة، إذ كذلك جعلهما المولى سبحانه، فالسّمع الصّحيح والعقل الصّريح لا يتعارضان أبدا سواء في نفسهما أو بين بعضهما، بل يتعاضدان[2]، وقد دخل الكثيرون ممّن يكيدون للسنّة ويريدون هدمها، فيردّون ما صحّ من أحاديث ردّ رأي وهوى متشبّعين بشبهات وشهوات مقيتة، خالية من النّظر العلمي العقلي الرّصين، فقاموا بعرضها على العقل وحثّوا على ذلك من غير ضابط بيّن، ومن غير تقديم مواصفات هذا العقل الحاكم![3].

الفرع الأوّل: حديث الصّادق المصدوق:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم: "إنّ أحدكم يجمع في بطن أمّه أربعين يوما، ثمّ يكون علقة مثل ذلك، ثمّ يكون مضغة مثل ذلك، ثمّ يبعث الله إليه ملكا بأربع كلمات، فيكتب عمله، وأجله، ورزقه، وشقيّ أو سعيد، ثمّ ينفخ فيه الرّوح، فإنّ الرّجل ليعمل بعمل أهل النّار، حتى ما يكون بينه وبينها إلّا ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنّة فيدخل الجنّة، وإنّ الرّجل

---

[1] عبد الرّحمن حبنّكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، (دمشق: دار القلم، ط4، 1414هـ/1993م)، ص131.

[2] ينظر: محمّد بن أبي بكر شمس الدّين أبو عبد الله بن القيّم، الصّواعق المرسلة على الجهميّة والمعطّلة، تح: علي بن محمّد الدّخيل الله، (الرّياض: دار العاصمة، ط1، 1408هـ)، ج3، ص1187.

[3] ينظر: صالح الرّنكي، أسباب رفض الحديث النّبويّ في العصر الرّاهن، (ماليزيا: الجامعة الإسلاميّة العالميّة، مجلة الإسلام، ع1، مج5، يوليو2008م)، ص 11.

ليعمل بعمل أهل الجنّة، حتى ما يكون بينه وبينها إلّا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل النّار، فيدخل النّار"[1]، ومدار إسناده على الأعمش عن زيد بن وهب عن عبد الله بن مسعود، فهذا أحد رؤوس المعتزلة عمرو بن عبيد[2] يقول: "لو سمعت الأعمش يقول هذا لكذّبته، ولو سمعته من زيد بن وهب لما صدّقته، ولو سمعت ابن مسعود يقوله ما قبلته، ولو سمعت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يقول هذا لرددته، ولو سمعت الله يقول هذا لقلت: ليس على هذا أخذت ميثاقنا"[3]، فلا حول ولا قوّة إلّا بالله على هذه الجرأة كيف يحكّم رأيه في حديث صحيح ثابت عن النّبي صلى الله عليه وسلّم، وكيف يتجرأ على ردّه وإن سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلّم بل وإن سمعه من الله تبارك وتعالى!

وأحسب أنّه يستنكر شطر الحديث القائل: "**فإنّ الرّجل ليعمل بعمل أهل النّار، حتّى ما يكون بينه وبينها إلّا ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنّة فيدخل الجنّة**"، ذلك أنّه مخالف لأحد أصولهم الخمس ألا وهو "الوعيد"[4]، إذ ينفي المعتزلة شفاعة النّبي صلى الله عليه وسلّم للعصاة من أمّته ولأصحاب الكبائر، فبعد ليّهم لأعناق نصوص القرآن وردّهم لكثير من صحاح الأحاديث في هذه المسألة بل واستدلالهم بالضعيف والموضوع، ساقوا أدلّة عقلية تناسب

---

[1] صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب خلق آدم صلوات الله عليه وذرّيّته، حديث رقم: 3332، ص450.

[2] عمرو بن عبيد أبو عثمان البصري، الزّاهد، العابد، القدريّ، كبير المعتزلة وأولهم، روى عن: أبي قلابة، والحسن البصري، وروى عنه: سفيان بن عيينة، ويحي بن سعيد القطّان، توفّي سنة 143هـ وقيل سنة 144هـ. ينزر: شمس الدّين الذّهبي، سير أعلام النّبلاء، ج6، ص104-106.

[3] محمّد بن أحمد بن عثمان شمس الدّين أبو عبد الله الذّهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرّجال، تح: علي محمّد البجاوي، (بيروت: دار المعرفة، ط1، 1382هـ/1963م)، ج3، ص278.

[4] الوعيد أو إنفاذ الوعيد: "وهو أنّ مرتكب الكبيرة عندهم إذا لم يتب فهو من الخالدين في النّار"، يحي بن أبي الخير العمراني، الانتصار في الرّد على المعتزلة القدرية الأشرار، من كلام المحقق: سعود بن عبد العزيز الخلف، (الرّياض: أضواء السّلف، ط1، 1419هـ/1999م)، ج1، ص69.

أهواءهم مخالفين بذلك العقل الصّريح، من ذلك قول القاضي عبد الجبار المعتزلي[1] أنّ: "شفاعة الفسّاق الذين ماتوا على الفسوق ولم يتوبوا، يتنزّل منزلة الشّفاعة لمن قتل ولد الغير وترصّد للآخر حتى يقتله، فكما أنّ ذلك يقبح فكذلك ههنا هذا... أنّ الرّسول إذا شفع لصاحب الكبيرة فلا يخلو؛ إمّا أن يشفع، أو لا، فإن لم يشفع لم يجز لأنّه يقدح في إكرامه، وإن شفع فيه لم يجز أيضا، لأنّا قد دللنا على أنّ إثابة من لا يستحق الثّواب قبيح، وأنّ المكلّف لا يدخل الجنّة تفضّلا، وأيضا فقد دلّت الدّلالة على أنّ العقوبة تُستحقّ على طريق الدّوام، فكيف يخرج الفاسق من النّار بشفاعة النّبي صلى الله عليه وسلّم والحال ما تقدّم"[2].

ويردّ عليه على النّحو الآتي:

فأمّا كلامه المبتدئ به فالقياس فيه غير صحيح لعدم اشتراك العلّة بين من يترصّد القتل وبين الشّفاعة، فإن قصدوا أنّ الأمر يفتح بابا للمعاصي فيطمئنّ العصاة بالشّفاعة وهو مقبول، إلّا أنّا نقول لماذا لا تكون الشّفاعة بابا لإقلاع العاصي عمّا وقع فيه، خصوصا أنّ شفاعة النّبي صلّى الله عليه وسلّم متاحة لمن لا يصرّ على الكبيرة، ثمّ هل نسي المعتزلة فضل الله عزّ وجلّ ورحمته على خلقه وهو القائل على لسان عباده: ﴿ ٱلَّذِىٓ أَحَلَّنَا دَارَ ٱلْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِۦ ﴾ [فاطر: 35]، وأنّ دخول الجنّة يكون بفضله ورحمته عزّ وجل حتى لخير خلقه صلى الله عليه وسلّم: "لن ينجي

---

[1] عبد الجبّار بن أحمد بن عبد الجبّار، القاضي أبو الحسن الهمذاني، وهو الذي تلقّبه المعتزلة قاضي القضاة ولا يطلقون هذا اللّقب على سواه ولا يعنون به عند الإطلاق غيره، كان إمام أهل الاعتزال في زمانه وكان ينتحل مذهب الشّافعي في الفروع، سمع من: أبي الحسن بن سلمة القطّان، وعبد الرّحمن بن حمدان الجلّاب، وروى عنه: القاضي أبو يوسف عبد السّلام بن محمد بن يوسف القزويني المفسّر المعتزلي، وأبو عبد الله الحسين بن علي الصيمري، له من التّصانيف "السّائرة" و"الذّكر الشّائع بين الأصوليين"، توفّي سنة 415هـ. ينظر: تاج الدّين السّبكي، مصدر سابق، ج5، ص97-98.

[2] عبد الجبار بن أحمد المعتزلي، شرح الأصول الخمسة، تح: عبد الكريم عثمان، (القاهرة: مكتبة وهبة، دط، دس)، ص688-689.

أحدكم عمله" قالوا: ولا أنت يا رسول الله، قال: "ولا أنا، إلا أن يتغمّدني الله منه برحمة..."[1]، أفلا يكون بعد ذلك تفضّل شفاعة النّبي صلى الله عليه وسلّم على مرتكبي الكبيرة من أمّته أدعى وألزم! ثمّ من ألزم أنّ بإسقاط المعاصي دخولُ الجنّة! أمّا في ختام ما قال فيردّ عليه بأنّ من أخذ الادّعاء كمقدّمة في الدّليل جعله ساقطا فبأيّ حق يقال إنّ العقوبة تستحقّ على طريق الدّوام![2] يقول أبو سعد النيسابوري[3] في تجويز العقل لشفاعة النّبي صلّى الله عليه وسلّم في عصاة الموحّدين: "قبول الشّفاعة للعصاة ليس ممّا يحيله العقل، فإنّ من عصى مالكه وخالقه لا يستقبح في العقل أن تتشفّع إليه بعض المختصّين به، حتّى يعفوا عنه، وإذا كان جائزا في العقل، فالسنّة المستفيضة قد وردت به موجب الإيمان به فإن حملوه على الشّفاعة لرفع الدّرجات لم يصحّ، لأنّ في الخبر عن رسول الله أنّه قال: شفاعتي لأهل الكبائر من أمّتي، وفي خبر آخر أنّه يجيء إليهم فيخرجهم من النّار والمطيعين لا يكونوا في النّار"[4].

---

[1] مسند الإمام أحمد، مسند أبي هريرة، رقم الحديث: 10939، قال الأرناؤوط: إسناده صحيح على شرط الشّيخين، ج16، ص548.

[2] ينظر: صالح حسين الرّقب، موقف المعتزلة من شفاعة النّبي صلى الله عليه وسلّم، (غزّة: الجامعة الإسلاميّة، مجلّة الجامعة الإسلاميّة، ع2، مج17، يونيو 2009م)، ص36-37، إنشاء محمّد علي عبية، دراسات حديثيّة في العقيدة الإسلاميّة تحليل لموقف المعتزلة من السنّة في بعض قضايا العقيدة، (جامعة قطر: مجلّة مركز بحوث السيرة والسنة، ع:7، 1414هـ/ 1993-1994)، ص452-453. ولمزيد من التّفصيل مسألة الشّفاعة ككل عند المعتزلة والردّ عليهم فلينظر: تفسير الرّازي، ج3، 59-69.

[3] عبد الرّحمن بن مأمون بن علي المتوليّ أبو سعّد النّيسابوريّ، العلامة، شيخ الشّافعية، من شيوخه: القاضي حسين، وأبي سهل أحمد بن علي، له مصنّفات منها: "التتمة" الذي تمّم به "الإبانة" لشيخه أبي القاسم الفوراني، فعاجلته المنيّة عن تكميله، انتهى فيه إلى الحدود، وله مختصر في الفرائض، وآخر في الأصول، وكتاب كبير في الخلاف، توفّي سنة 478هـ. ينظر: شمس الدّين الذّهبي، سير أعلام النّبلاء، ج18، 585-586.

[4] عبد الرّحمن أبو سعيد النيسابوري المعروف بالمتولّي الشّافعي، الغنية في أصول الدين، تح: عماد الدّين أحمد حيدر، (بيروت: مؤسّسة الكتب الثّقافيّة، ط1، 1406هـ/1987م)، ص172. وهناك مقالان قيّمان يناقش فيه الباحثان هذه المسألة، ينظر: صالح حسين الرّقب، مقال سابق، إنشاء محمّد علي عبية، مقال سابق، ص446-453.

بل إنّ كلّ الأخبار الغيبية التي لا تنصّ بأيّ شكل من الأشكال على أنّها مستحيلة عقلا، كصفاته عزّ وجل وكذا أخبار المعاد وأشراط السّاعة، قد خاص فيها القوم بعقولهم التي تغشّتها الآراء الفاسدة، وفي هدا يوضّح ابن القيّم أنّ كلّ ذي لبّ يعلم أنّ الفساد والخراب عمّ بسبب تقديم الرّأي على الوحي، والهوى على العقل، وهذان الأصلان سبب في هلاك القلوب والأمم، وهما نذيران لاستفحال الضّلال وإثبات الباطل، ودحض الإيمان وأبان أنّ أكثر أصحاب الجحيم هم أهل هذه الطّريق، وهم الذين يقولون يوم القيامة: ﴿ وَقَالُوا۟ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴾ [الملك: 10][1].

<u>الفرع الثّاني: حديث سجود الشّمس تحت العرش[2]</u>: الذي أنكره محمّد رشيد رضا بسبب ما توصّل إليه العلم، والحديث مخرّج في الصّحيحن[3]:

جاء في صحيح البخاري عن أبي ذرّ رضي الله عنه، قال: "قال النّبي صلّى الله عليه وسلّم لأبي ذرّ حين غربت الشّمس: "أتدري أين تذهب؟"، قلت: الله ورسوله أعلم، قال: "فإنّها تذهب حتّى تسجد تحت العرش، فتستأذن فيؤذن لها ويوشك أن تسجد، فلا يقبل منها، وتستأذن فلا يؤذن لها يقال لها: ارجعي من حيث جئت، فتطلع من مغربها، فذلك قوله تعالى: ﴿ وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴾ [يس: 38]"[4].

---

[1] ينظر: ابن القيّم، إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، ج1، ص54-55.

[2] ينظر تفصيل المسألة: محمّد بن رمضان رمضاني، آراء محمّد رشيد رضا في قضايا السنّة النّبويّة من خلال مجلّة المنار دراسة تحليليّة نقديّة، (الرّياض: مجلّة البيان، ط1، 1434هـ)، ص419-436.

[3] وجب عليّ تبيين نقطة غاية في الأهميّة، هي أنّني بذكري للشّيخ الجليل محمّد رشيد رضا في مسألة تقديم العقل على الوحي؛ لا أعني بذلك أبدا الانتقاص من قدر الشّيخ أو صبّه مع منكري السنّة حاشا، وإنّما وقع الاختيار عليه من باب تبيين الصّواب وردّ الخطأ، وجلّ من لا يخطئ سبحانه، رحمة الله على الشّيخ رحمة واسعة.

[4] صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب صفة الشّمس والقمر بحسبان، حديث رقم: 3199، ص434-435.

وفي صحيح مسلم عن أبي ذرّ أن النّبي صلّى الله عليه وسلّم قال يوما: "أتدرون أين تذهب هذه الشّمس؟" قالوا: الله ورسوله أعلم قال: "إنّ هذه تجري حتّى تنتهي إلى مستقرّها تحت العرش، فتخرّ ساجدة، فلا تزال كذلك حتّى يقال لها: ارتفعي، ارجعي من حيث جئت، فترجع فتصبح طالعة من مطلعها، ثمّ تجري حتّى تنتهي إلى مستقرّها تحت العرش، فتخرّ ساجدة، ولا تزال كذلك حتّى يقال لها: ارتفعي، ارجعي من حيث جئت، فترجع فتصبح طالعة من مطلعها، ثمّ تجري لا يستنكر النّاس منها شيئا حتّى تنتهي إلى مستقرّها ذاك تحت العرش، فيقال لها: ارتفعي أصبحي طالعة من مغربك، فتصبح طالعة من مغربها"، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أتدرون متى ذاكم؟ ذاك حين ﴿ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا ﴾ [الأنعام: 158]"[1].

فبعد أن ذكر محمّد رشيد رضا قصر صنيع النّقّاد المحدّثين في التّوفيق بين الرّوايات والواقع الحسيّ، إذ أنّهم لم يوفّوه حقّه بما عندهم من علم، أردف قائلا: "فقد كان المتبادر منه للمتقدمين أن الشّمس تغيب عن الأرض كلّها وينقطع نورها عنها مدّة اللّيل؛ إذ تكون تحت العرش تنتظر الإذن لها بالطّلوع ثانية، وقد صار من المعلوم القطعي لمئات الملايين من البشر أنّ الشّمس لا تغيب عن الأرض في أثناء اللّيل وإنّما تغيب عن بعض الأقطار وتطلع على غيرها، فنهارنا ليل عند غيرنا وليلنا نهار عندهم كما هو المتبادر من قوله تعالى: ﴿ يُكَوِّرُ ٱلَّيْلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيْلِ ﴾ [الزمر: 5]"[2]، وقد مثّل لهذا الحديث في أكثر من موضع مؤكّدا أنّ باع المحدّثين من حيث العلم الحسيّ الذي أدركه العقل اليوم لم يدرَك في وقتهم وبالتّالي لم يكن الحديث ذا إشكال عندهم، قال: "فالذين لا يعلمون أنّ الشّمس لا تغيب عن الأرض ولا تحتجب عن جميع سكّانها

---

[1] صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الزّمن الذي لا يقبل فيه الإيمان، حديث رقم: 159، ج1، ص138.

[2] محمّد رشيد رضا، بطلان الدّفاع عن جرح كعب الأحبار ووهب بن منبه، (مجلّة المنار: ربيع الآخر 1345هـ)، مج27، ص610.

من البشر ساعة ولا دقيقة، لا يرون شيئًا من الإشكال في حديث أبي ذرّ في بيان أين تكون بعد غروبها؛ لأنّهم يظنون أنّ غروبها عنهم غروب عن جميع العالم"[1].

وقد أقرّ الشّيخ رشيد رضا بأنّ تعامله مع هذا الحديث وأشباهه يكون من وجهين، الأوّل السّند إذ يجزم بالطّعن في سند الحديث وإن صحّحوه، ويستدلّ على ذلك بأنّ المحدّثين أنفسهم يطعنون بكلّ ما يخالف القطعي، إذ الحقيقة العلمية التي أدركها العقل اليوم من القطعيات الثّابتة، ومخالفة القطعي عند المحدّثين من علامات الوضع، فمن أسباب الطّعن في الحديث أن يكون الصّحابي قد سمعه من كعب الأحبار، أمّا الوجه الثّاني فهو من ناحية المتن حيث يرى أن يؤوّل الحديث بأنّه مرويّ بالمعنى، وأنّ بعض روّاته لم يفهم المراد منه، فرواه بفهمه هو[2]، ومثّل بقوله: "كعدم فهم راوي هذا الحديث – الذي ذكرنا- على سبيل التّمثيل المراد من قوله صلى الله عليه وسلّم: "إنّ الشّمس تكون ساجدة تحت العرش..."إلخ، فعبّر عنه-أي الرّاوي- بما يدلّ على أنّها تغيب عن الأرض كلّها"[3].

ويُردّ عليه بعدّة نقاط حسب طرحه لرأيه:

1- يظهر جليّا تصريح الصّحابي الجليل أبي ذرّ الغفاري في أنّه هو الذي روى الحديث عن النّبي صلّى الله عليه وسلّم، كما في رواية الإمام مسلم حيث قال: عن أبي ذرّ أنّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم قال يوما: "أتدرون أين تذهب هذه الشّمس؟"، وأوضح ذلك لفظ الإمام البخاري في أنّ النّبي كان يسأله ويحاوره: قال النّبي صلّى الله عليه وسلم، لأبي ذرّ حين غربت الشمس: "أتدري أين تذهب؟"، قلت: الله ورسوله أعلم"، فلا دخول لاحتمالية سماع أبي ذرّ من كعب الأحبار، وحتى

[1] محمّد رشيد رضا، فتاوى المنار، (مجلّة المنار: رمضان 1346هـ)، مج29، ص37.

[2] ينظر: محمّد رشيد رضا، بطلان الدّفاع عن جرح كعب الأحبار ووهب بن منبه، مرجع سابق، مج27، ص610.

[3] المرجع نفسه.

على فرض سماعه منه، فإنّ كعبا قد وثّقه عامّة النّقاد من لدن الصّحابة الكرام رضوان الله عليهم[1]، قال الإمام النّوويّ[2]: "واتّفقوا على كثرة علمه وتوثيقه"[3].

2- أمّا من ناحية رواية الرّاوي للحديث حسب فهمه له وتصرّفه فيه، فكلامه هذا مجرّد رأي أو تخمين لا دليل عليه، إذ لم يقل به أحد من النّقّاد، ولو أنّنا فتحنا باب الرّأي في تصرّف الرّاوي في الحديث، لأوّلت السنّة، ولغابت دلالاتها ومعانيها، ولالتقط خصوم السنّة الفكرة فغيّروا مقاصدها والعمدة في معرفة الرّواية بالمعنى نصّ أئمّة النّقاد[4].

3- أمّا عن المسألة الجوهريّة التي رفض لأجلها محمّد رشيد رضا ومن تبعه على ذلك الحديثَ، وهي مخالفته لحقيقة علميّة قطعيّة أثبتها العلم الحديث؛ الدّالة على أنّ الشّمس لا تغيب طرفة عين عن العالم، حيث قال: "وقد صرحنا في ذكر حديث الشمس بأنّ وجه الإشكال فيه هو مخالفة الواقع المشاهد له وهو كون الشّمس طالعة دائمًا لا تغيب عن الأرض طرفة عين"[5]، بيد أنّ المحيّر في الأمر لماذا فهم الشّيخ أنّ سجود الشّمس تحت العرش يقتضي غيابها عن الأرض، إذ لم يذكر في الحديث لفظ الغياب البتّة، ثمّ إنّ لسجود الشّمس كيفيّة مخالفة لسجود البشر بحكم اختلاف الطّبيعة بين

---

[1] ينظر: محمّد رمضاني، مرجع سابق، ص423.

[2] يحيى بن شرف بن مرّي بن حسن بن حسين، محيي الدين، أبو زكريا، النّواويّ، مفتي الأمّة، وشيخ الإسلام، الحافظ الفقيه الشّافعي الزّاهد، من شيوخه: ياسين بن يوسف الزّركشي، وأبي إسحاق بن عيسى المرادي، وأخذ عنه: صدر الدّين سليمان الجعفري، وشهاب الدّين أحمد بن جعوان، من مصنّفاته: "رياض الصالحين"، "المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجّاج"، توفّي سنة 676هـ. ينظر: محمّد بن أحمد بن عثمان شمس الدّين أبو عبد الله الذّهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تح: بشّار عوّاد معروف، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1424هـ/2003م)، ج15، ص324-332، تاج الدّين السّبكي، مصدر سابق، ج8، ص395-397.

[3] محيي الدّين بن شرف الدّين أبو زكريّا النّوويّ، تهذيب الأسماء واللّغات، (بيروت: دار الكتب العلميّة، دط، دس)، ج2، ص68-69.

[4] ينظر: محمّد رمضاني، مرجع سابق، ص 427-428.

[5] محمّد رشيد رضا، البُهيتة الثّالثة: ما سماه تكذيب سجود الشّمس، (مجلّة المنار: رمضان 1351)، مج32، ص 772.

كلا الكائنين، فلكلّ مخلوق سجود يتناسب مع هيئته، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ۗ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ ۗ وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ﴾ [الحج: 18]، وعدم معرفتنا لهيئة سجود هذه الكائنات لا يقتضي إنكاره، لأنّ ذلك خارج عن حدود العقل إلّا أنّه لا يستحيل، بل هو من الأمور الغيبيّة التي ابتلينا بالتّسليم والتّفويض فيها[1]، وقد يطلق السّجود في لغة العرب ويراد به الخضوع والانقياد، جاء في لسان العرب: "وكلّ من ذلّ وخضع لما أمر به، فقد سجد"[2]، قال ابن تيمية: "فإنّ السّجود الشّامل لجميع المخلوقات هو المتضمّن لغاية الخضوع والذّل، وكلّ مخلوق فقد تواضع لعظمته وذلّ لعزّته واستسلم لقدرته، ولا يجب أن يكون سجود كلّ شيء مثل سجود الإنسان على سبعة أعضاء ووضع جبهة في رأس مدوّر على التّراب، فإنّ هذا سجود مخصوص من الإنسان ومن الأمم من يركع ولا يسجد وذلك سجودها"[3].

فعلاوة على ما مضى من أحاديث، جاهد خصوم السنّة في إبطالها فلجؤوا إلى إعطاء العقل الحقّ في الرّد والتّحكم، ذلك أنّ الحريّة دائما تفضي إلى الشّطط، كذلك الحريّة العقلية التي سُمح لها بالخوض فيما ثبت من نصوص الوحي، ومدار التّعارض داخل عقول هؤلاء الذين ينتسبون إلى العقل عموما، أنّ هذا الأخير قد دخل به ضمن أحكامه القطعية ما ليس فيها بسبب تشبّعها بشبهات جرّاء تأثّر أو تلقين، أودت بعقولهم الصّريحة التي حباهم الله بها ابتداء إلى تبنّي آراء لا تستقيم، كيف لا وهم لا يفرّقون بين محارات العقول ومحالاتها، وبين محالات العادات وممكنات العقول! فكلّ ما جاءت به الرّسل من معجزات ليست من محالات العقول في شيء، إنّما هي من قبيل المستحيل في العادة و"هو كلّ أمر يخالف القانون المتّبع باستمرار في نظام الكون، وكثيرا ما يكون هذا الأمر

---

[1] ينظر: محمّد رمضاني، مرجع سابق، ص 430-434.

[2] ابن منظور، مرجع سابق، ج3، ص206.

[3] أحمد بن عبد الحليم تقيّ الدّين أبو العبّاس بن تيمية، جامع الرّسائل، تح: محمّد رشاد سالم، (الرّياض: دار العطاء، ط1، 1422هـ/2001)، ج1، ص27.

المستحيل في العادة أمرا ممكنا في العقل، لكنّ النّظام المستمر في هذا الكون الذي لم نلاحظ تخلّفه، جعل هذه الأمور من المستحيلات في مألوف النّاس، وفيما اعتادوا مشاهدته باستمرار دون تخلّف، كإحياء الموتى وتحويل العصا حيّة تسعى"[1].

ولقد جاءت الرّسل بما لا يمكن للعقل الصّريح أن يعرفه مفصّلا، مبيّنة ومنبّهة إلى ذلك فكيف لها أن تعارض عمومات ما جاءت للتّنبيه به! إذ لو ترك العقل لمجرّد النّظر لما عرف الله تعالى معرفة مفصّلة بأسمائه وصفاته، ذلك أنّ كلّ متكلّم بالعقل لم يتكلّم حتى اطّلع على ما جاءت به الرّسل، سواء اتّبع هداهم أو خالفهم، فالعقل لا ينال به علم يقيني في الأمور الإلهية، وإنّما حسبه في ذلك الظنّ، فكانت وظيفة الرّسل عليهم السّلام تبيين تلك التّفاصيل وغيرها ممّا لا يحيله العقل[2]، ذلك أنّه لا يفصل في النّزاع بين النّاس إلّا كتاب سماويّ، أمّا إذا ردّ إلى العقل "فلكل واحد منهم عقل، وهؤلاء المختلفون يدعي أحدهم: أن العقل أداه إلي علم ضروري ينازعه فيه الآخر، فلهذا لا يجوز أن يجعل الحاكم بين الأمة في موارد النزاع إلا الكتاب والسنة"[3].

ومن ثمّ فهذا العقل الهُلامي المترامي الأطراف، غير المنضبط ولا المعلوم الهويّة، ولا المتساوي بين البشر، كيف له أن يُتحاكم إليه في أمور أكبر منه وخارجة عن نطاقه؟ فالعقول ذات مستويات مختلفة، والمكاسب تتجدّد فيها يوما بعد يوم، والقناعات تتغيّر، وشريعتنا ليست خاضعة للأذواق العقليّة ولا طالبة لودّها، إنّما على العقول أن تستجيب، ولو بقيت العقول صريحة كما كانت على الفطرة فلم تشبها شائبة الشّبهات والشّهوات، أو طوّرت من نفسها في ذات طريق السّلامة والإدراك السّويّ؛ لاستجابت لنداء الشّرع من غير فلسفة ولا تنكّر ولا تكبّر ولا جحود.

---

[1] عبد الرّحمن حبنّكة الميداني، مرجع سابق، ص322.

[2] ينظر: ابن تيمية، الصّارم المسلول على شاتم الرّسول، ص249-250.

[3] أحمد بن عبد الحليم تقيّ الدّين أبو العبّاس بن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، تح: محمّد رشاد سالم، (المملكة العربيّة السّعوديّة: جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلاميّة، ط2، 1411هـ/1991م)، ج1، ص229.

المطلب الثّاني: التّأثّر بالغرب.

لقد أضحى جليّا هوس اتّباع المسلمين لكلّ ما يصدر عن الحضارة الغربيّة، أو بالأحرى لأسوء ما يصدر عنها، وذلك ما تنبّأ به صلّى الله عليه وسلّم، فعن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: "لتتّبعن سنن الذين من قبلكم، شبرا بشبر وذراعا بذراع، حتّى لو سلكوا جحر ضبّ لسلكتموه"، قلنا: يا رسول الله اليهود والنصارى؟ قال: "فمن؟"[1].

وما آل إليه المسلمون من تتبّع لم يكن عن عبث، ولم يكن من باب أنّ المغلوب مولع بتقليد الغالب وحسب، بل كان عن تخطيط عميق ودراسة دقيقة وتتبّع مغرض، مغزاه ومبناه الأسمى هدم الدّين الإسلامي، "والسّبب في ذلك أنّ أعداء الإسلام قد عرفوا حقّا قوّة الإسلام، وقدرته على الانتشار والاتّساع وما فيه من حقّ غلّاب، ذي سطوة على الأفكار والنّفوس، وما فيه من ملاءمة للفطرة الإنسانيّة، وملاءمة للمصالح البشريّة التي تكشفها التّجربة الطّويلة"[2]، كما أنّ الحضارة الأوربية تحرّرت من السّيطرة الجبّارة للكنيسة، فأصبحت رافضة لكلّ شيء ذي مسحة دينيّة روحانيّة، ومقتها للإسلام كان أكبر، ذلك أنّه دين حقّ كما ذكرنا، وأنّ القرون الوسطى شهدت معارك وحروبا بين المسلمين والمسيحيّين فيما عرف بالحروب الصّليبيّة[3]، وأمام بأس المسلمين وشدّة انبعاثهم غير المتناهي راغبين في إحدى الحسنيين إمّا النّصر أو الشّهادة، يئس الغرب من إمكانيّة هزمهم بالسّلاح، ففكرّوا وتدبّروا وانتهى مخطّطوهم إلى الاقتناع بفكرة: "إذا أرهبك سلاح عدوّك فأفسد فكره، ينتحر به"[4].

---

[1] أخرجه الشّيخان، واللفظ للبخاري: كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، حديث رقم: 3456، ص473، صحيح مسلم، كتاب العلم، باب اتّباع سنن اليهود والنّصارى، حديث رقم: 2669، ج4، ص2054.

[2] عبد الرّحمن حبنّكة الميداني، أجنة المكر الثّلاثة وخوافيها: التّبشير-الاستشراق-الاستعمار، دراسة وتحليل وتوجيه، (دمشق: دار القلم، ط8، 1420هـ/2000م)، ص48.

[3] محمود محمّد شاكر، رسالة في الطّريق إلى ثقافتنا، (مصر: مكتبة الأسرة، دط، 1997م)، ص45-48.

[4] المرجع نفسه، ص24.

فابتدأ الغزو الفكري ببث رجال يدرسون الأوساط المشرقيّة، والذين عرفوا فيما بعد بالمستشرقين، فعملوا على تطبيق مخطّطاتهم بكلّ حيلة ومكر، متستّرين بمجالات الحياة المختلفة، كالعلم والطبّ والتّجارة والحِرف وغير ذلك، بأقنعة غاية في البريق والقبول، وقد أفلحوا في ذلك إفلاحا معتبرا[1]، فما إن لاحت لهؤلاء خيوط الفرص حتى اتّبعوا سياسة التّفريغ ثمّ الملإ، وكانت أوّل وسيلة تبنّوها للتّفريغ هي فصل الدّين عن الحياة؛ "وذلك بفصل طلبة العلم الدّيني عن طلبة العلم الدّنيوي وتهميشهم في الحياة المجتمعية والعملية وتجهيل طلبة العلم الدّنيوي عن أمور دينهم، ليتسنّى لهم بعد أن تزعّموا الحياة المجتمعيّة وكان قد تم بمرور الوقت فصل الدين عن الحياة، أن يقتبسوا من بلاد أعداء الإسلام نظم حياتها فيطبّقوه في مجتمعهم بما لا رابط له بالإسلام"[2].

ومع بثّ الشّعور في أوساط المسلمين بأنّ الإسلام دين تخلّف ورجعيّة، وأنّه دين اضطهاد وإرهاب، وتشكيكهم في تراثهم؛ مدّ من طُمس عقله عن روح الوحي يده ليستنير –في اعتقاده– بماديّة الحضارة الغربيّة وأنّ بهذا يكون العيش الرّغيد وبمواكبتهم تكون الحياة الحقيقيّة، فكان نتيجة ذلك أن ربطت أفكار أبناء المسلمين بمجموعة من الأباطيل الزّائفة، فنظروا إليها على أنّها حقيقة مسلّمة، وبالتّالي أضحوا ضحاي للأسر الفكري مولعين بكلّ ما ينتج عن الحضارة الغربيّة[3]، ذلك أنّ المسلم الذي يتربّى على أسسهم، غير متكوّن في أسس دينه ولغته، سيميل بكلّ بساطة مع ما يدعون إليه من تأويلات ومدركات بالية، ويكون هشّا في تصوّراته حول دينه، ظانّا أنّها المقاصد الحقّة التي يدعو إليها دينه الحنيف[4].

لما عرف أعداء الإسلام أنّ السنّة هي حاضنة الدّين الإسلامي، وشارحة كتابه المقدّس، فهي التّطبيق العملي لكلّ ما جاء فيه، أُلتفت إليها بالطّعن والتّشويه حتى يسهل بعدها التّشكيك في

---

[1] ينظر: المرجع نفسه، ص23.

[2] عبد الرّحمن حبنّكة الميداني، غزو في الصّميم، (دمشق: دار القلم، ط1، 1402هـ/1982)، ص244-246.

[3] ينظر: عبد الرّحمن حبنّكة الميداني، أجنحة المكر الثّلاثة، ص41.

[4] ينظر: محمّد أسد، الإسلام على مفترق الطّرق، (بيروت: دار العلم للملايين، دط، دس)، ص118.

الدّين ككلّ، "ولما رأوا أنّه لا يمكن لهم عداء الإسلام جهرا وتشويه تعاليمه ظاهرا، مع الحفاظ على مصالحهم وتعايشهم مع البيئة الإسلاميّة، تلطّفوا في تحقيق مآربهم بالدّسائس الخفيّة والحيل اللّطيفة، بإثارة الشّبهات الواهية والمغالطات المكشوفة في طريق السنّة وفي السنّة نفسها، فانطلقت دسيستهم على الأغمار وراجت خديعتهم على الأغرار"[1].

ولقد كان من بيد أهمّ خططهم هو فتح باب الدّراسة عندهم لأنجع وأنجب طلبة المسلمين، حتى يتمّ صنعهم على أعينهم؛ وبالتّالي تسهل عمليّة التّأثير في الأوساط الإسلاميّة لأنّ المؤثر منهم وفيهم، "وأيّ انتكاس أقبح من هذا الانتكاس، أن يتعلّم المسلمون دينهم ولغاتهم وفق طرائق أعدائهم وأعداء دينهم، ووفق دسائسهم وتشويهاتهم وتحويراتهم وأكاذيبهم وافتراءاتهم"[2]، وأخذ هؤلاء الدّارسون عندهم ينخدعون بأساليبهم، فباتوا يردّدون شبهاتهم ويروّجون لها بين المسلمين ويعتبرونها حقائق مسلّمة، إذ كان دعم أعداء المسلمين ظاهرا لهم، فأولوهم أعلى الرّتب وساهموا في نشر كتبهم وإشهارهم بهم إعلاميّا[3].

ثمّ جاءت الحداثة كامتداد للاستشراق، وهي تيّار ذو أفكار معيّنة، نقله هؤلاء المتغرّبون من البيئة الغربية ليطبّقوه على البيئة العربية، مسيّرين في كلّ أفكارهم وقناعاتهم غير أحرار في ذلك، فقد كانت عقولهم سلعا مستوردة، وقد حاولوا إخضاع نصوص الوحي إلى ذات المعايير والمناهج التي أخضعها الغرب على نصوص التّوراة والإنجيل، وهيهات أن يكون هناك اتّحاد أو تشابه بين نصوصهم ونصوصنا من أيّة وجه، ذلك أنّ نصوص التّوراة والإنجيل قد طالها التّحريف، وليس ذلك بكائن في نصوصنا التّشريعيّة[4]، ثمّ الحداثة معروفة بعبثيّتها وهلاميّتها وفضفضة مصطلحاتها ومناهجها إن صحّ

---

[1] محمّد طاهر حكيم، السنّة في مواجهة الأباطيل، (مجلّة دعوة الحق: ع12، ربيع الأوّل 1402هـ)، ص36.

[2] عبد الرّحمن حبنّكة الميداني، أجنة المكر الثّلاثة، ص153.

[3] ينظر: المرجع نفسه.

[4] ينظر: صالح الزّنكي، مرجع سابق، ص20-21.

التّعبير حتى إنّ هناك من لم يستطع تعريفها لهذا السّبب[1]، وهم يريدون نقد السنّة بعرضها على العقل والواقع والذّوق والحياة الاجتماعيّة والقيم والمعايير الغربية، فيجعلون هذه الأخيرة حكما على النّصوص الحديثيّة بشكل خاص، إذ هي الأصل والنّصوص تابعة لها[2].

ويمكن أن أختار من ضمن التّعاريف للحداثة التّعريف الآتي: الحداثة "مذهب فكري وأدبي يحمل جذوره وأصوله من الغرب، يقوم على أساس التّمرّد على الموروث الثّقافي والحضاريّ ومحاولة تجاوزه بعد فهمه وتفسيره"[3].

ولقد كانت القراءة الحداثية للنّصوص عبارة عن قراءة تأويليّة، بعيدة كلّ البعد عن المعهود المنطقّي، كان استمدادها من تجارب الغرب تجاه فهمهم لنصوصهم المقدّسة، فنشأت عدّة مناهج لغويّة، تمّ إسقاطها على أحاديث الصّحيحين، ضمن تقاليد يهوديّة نصرانيّة[4]، إذ تقوم هذه القراءة أساسا على مبدئين رئيسين في نقد النصّ: "أوّلهما بشريّة النّصوص وإن كانت وحيّا إلّا أنّها أصبحت بشريّة بمجرّد تجسيدها في عالم البشر ولغته، وثانيهما: التّعامل مع الرّوايات الحديثيّة والنّصوص الدّينيّة كالتّعامل مع الأخبار التّاريخيّة والنّصوص الأدبيّة اللّغويّة سواءً بسواءٍ"[5]، فأصبح يتعلّق مفهوم السنّة بشكل عامّ عند الحداثيّين بقواعد وضعيّة وأسس ومناهج فكريّة، تعدّ مركز اطلاقهم في دراسة نصوص الوحي، حتى أضحت المسلّمات محطّ جدال ونقد وتشكيك، وذلك بسبب توسّعهم في

---

[1] ينظر: الحارث فخري عيسى عبد الله، الحداثة وموقفها من السنّة، إش: شرف محمود القضاة، (الجامعة الأردنيّة: كليّ الدّراسات العليا، أطروحة دكتوراه، 2010م)، ص29.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص 285.

[3] محمّد بن زيد الدّين رستم، الفهم الحداثيّ للنصّ الدّينيّ بين دعاوى الاجتهاد المنضبط والتّجديد المتفلّت، ملتقى أهل التّفسير: https://vb.tafsir.net/tafsir29384/#.XcSOv5JKjIU

[4] ينظر: أنس سليمان، المنطلقات الفكرية والعقديّة عند الحداثيّين للطّعن في الصّحيحن، (الأردن: مؤتمر الانتصار للصّحيحين، 14-2010/07/15م)، ص2-3.

[5] الحارث فخري عيسى عبد الله، مرجع سابق، ص301.

مساحة الممارسة للعقل الحداثي، فقوي سلطانه وكبرت سلطته، حتّى غزا السّاحة الفكريّة والدّينيّة، وكانت نتيجة ذلك ردّ كثير من نصوص السنّة الثّابتة بالإجماع، أو التّشكيك في دلالاتها، وقد أدّى هذا التّضخّم إلى اعتماد تلك المناهج النّكراء، وعدّها فتحا مبينا في مجال علوم الحديث وتجديدا لقواعد النّقد والعلل والتّصحيح والتّضعيف[1].

وسأعرّف أهم هذه المناهج التي افتعلها الحداثيّون وأخضعوا نصوص الوحي لها:

الفرع الأوّل: البنيوية.

والمقصود بها "إلتماس ما يفسّر النصّ في بنيته"[2]، أي "الانطلاق في دراسة التّراث من النّصوص كما هي معطاة لنا... واستخلاص معنى النصّ من ذات النصّ نفسه، أي من خلال العلاقات القائمة بين أجزائه"[3]، بمعزل عن محيطه وأسباب ودوافع نشأته، تحت شعار "النّص ولا شيء غير النّص"[4].

وبعبارة أخرى فإنّ البنيويّة تقوم على اعتماد النصّ ذاته للدّلالة على مراده من خلال تراكيبه، وفي الوقت نفسه يعدّ هذا النصّ هو كلّ ما ألّفه صاحبه، ذلك أنّ الحداثي يقوم بجمع كلّ نصوص القائل ثمّ يحدّد مفهوما كليّا لها من تلقاء نفسه ومن خلال تكوينه، فيكون ذلك المفهوم الذي حدّده كالمحور الذي تدور حوله جميع النّصوص، إذ يُتحاكم إليه في فهم أي نصّ صادر عنه، وهذا ما فعلوه مع النّصوص النّبوية، إذ يفهم كلّ حديث من خلال مفرداته وتراكيبه زمن وروده، فيبقى

---

[1] ينظر: أنس سليمان، مرجع سابق، ص9.

[2] علي المبروك، النبوّة من علم العقائد إلى فلسفة التّاريخ محاولة في إعادة بناء العقائد، (بيروت: دار التّنوير، ط1، 1993م)، ص6.

[3] محمّد عابد الجابري، التّراث والحداثة دراسات ومناقشات، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، ط1، 1991م)، ص32.

[4] عمر السّنوسي الخالدي، البنيويّة عوامل النّشأة وأسباب التّقوّض، (موقع الألوكة: 2017/04/17م):
https://www.alukah.net/literature_language/0/115084/

محصورا بذلك الزّمن، كما أنّه لا يُفهم إلّا في إطار الكليّة التي وضعها كلّ واحد منهم حسب تكوينه، وهذا عبثيّة كما لا يخفى[1].

الفرع الثّاني: التّاريخانيّة.

ويقصد بها "قراءة النّصوص وفق السّياق الذي وردت فيه، وذلك بصفته –أي النصّ–منتجا ثقافيّا، بمعنى أنّه انعكاس للثّقافة السّائدة وإنتاج من إنتاجاتها"[2].

والمنهج التّاريخانيّ "يعتبر أنّ تفسير النصّ يجب أن يكون مرهونا بتاريخه، ويجب أن يكون ساكنا هناك لحظة ميلاده، فلا يمكن فصل أيّ نصّ عن تاريخه، هذا المنهج يصدر عن نزعة ماديّة وضعية لا تؤمن بأنّ الأديان من صنع الله تعالى، ويعتبرها إنشاء إنسانيّا، وذلك لأنّ الإنسان يتحكّم به التّاريخ بشكل كامل، والله مطلق منزّه عن ذلك"[3]، ولقد دعا العلمانيّون إلى تطبيقها على نصوص القرآن الكريم وأحكامه، وبذلك يبقى القرآن الكريم حبيس عصر نزوله[4]، ومن باب أولى تطبيقها –في نظرهم– على الأحاديث النّبويّة، يقول محمّد شحرور: "علينا اعتبار كلّ الأحاديث المتعلّقة بالحلال والحرام والحدود، التي لم يرد نصّ فيها في الكتاب على أنّها أحاديث مرحليّة، مثل الغناء والموسيقى والتّصوير واعتبارها أحاديث قيلت في حينها حسب الظّروف السّائدة، وعلينا أيضا اعتبار

---

[1] ينظر: الحارث فخري عيسى عبد الله، مرجع سابق، ص304-309.

[2] المرجع نفسه، ص316.

[3] محمّد محمود كالو، القراءة المعاصرة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التّفسير، (مصر: دار اليمان، ط1، 2009م)، ص88

[4] ينظر: أحمد محمّد الفاضل، الاتّجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن الكريم –دراسة ونقد–، (دمشق: مركز النّاقد الثّقافي، ط1، 2008م)، ص238.

كلّ أحاديث الغيب التي لا تنطبق مع القرآن، مثل عذاب القبر والرّوح على أنّها سرّ الحياة، على أنّها أحاديث ضعيفة أو موضوعة وعدم الأخذ بها"[1].

كلّ ذلك يعدّ محاولة مغرضة لتسويغ التّخلي عن السنّة إذا ما ألصق النصّ بتاريخه.

الفرع الثّالث: الهرمينيوطيقا.

هي "قواعد التّفسير أو مناهجه أو النّظريّة التي تحكمه"[2]، أي أنّ الهرمنيوطيقا هي الأصل في تفسير النّصوص وتأويلها، "فالنّص يتّسع للكلّ: لكل الأوجه والمستويات والمجالات، وبإمكان كلّ من يستنطقه أن يقرأ ذاته فيه، وإذن بإمكانه أن يكتشف غيره أيضا إذا ما باشر قراءة النصّ بعقل مفتوح وقلب مفتوح"[3].

وكان الأساس في اعتبارهم لها هو أنّ اللّغة في تطوّر مستمر ممّا يعنى انفلات المعنى الدّقيق، فالنّص بطبعه ملتوٍ يحجب من الحقائق والمعاني أكثر ممّا يظهر[4]، "وهذا هدف الحداثيّ من القراءة الهرمنيوطيقيّة وما انبنى عليها من قراءات وما أسّسته من مناهج نقديّة تهدف جميعا إلى إقصاء الفكر الإسلاميّ، ونزع القداسة عن النّصوص ورفض أي وجود للحقيقة من أي نوع"[5]، جاء في كتاب نقد الحقيقة: "فالنصّ إذن يتّسع للجميع، ويكتب كلّ المقالات ويندر ألّا يجد إنسان في النصّ

---

[1] محمّد شحرور، الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، (دمشق: الأهالي للطّباعة والنّشر والتّوزيع، دط، دس)، ص572، ينظر: نصر حامد أبو زيد، النصّ، السلطة، الحقيقة، الفكر الدّيني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، (بيروت: المركز الثّقافي العربي، ط1، 1995م)، ص17.

[2] عادل مصطفى، فهم الفهم مدخل إلى الهرمنيوطيقا نظريّة التّأويل من أفلاطون إلى جادامر، (المملكة المتّحدة: هنداوي سي أي سي، دط، دس)، ص68.

[3] علي حرب، نقد الحقيقة، (بيروت: المركز الثّقافي العربي، ط1، 1993م)، ص 45.

[4] ينظر: الحارث فخري عيسى عبد الله، مرجع سابق، ص358-359.

[5] المرجع نفسه، ص359.

مقالته أيّا كان مذهبه ومشربه وأيّا كان صنفه ونموذجه، كلّ واحد يعثر فيه على دلالته ويتأوّل وجوهه بمعنى من المعاني"[1]، ولا تخفى العبثيّة التي تدعو إليها الهرمنيوطيقا إذ لا ضابط بحكمها.

فلمّا أقرّ الحداثيّون على معاملة النصّ الشّرعي كمعاملة النصّ الأدبي، واستقوا مناهج التّعامل من الحضارة الغربية التي نشأت في بيئتها، خبطوا خبط عشواء في نصوص الشّرع وأخرجوها عن مرادها ومقصودها، مدّعين التّحضّر فيما يقولون –سواء بحسن نيّة أو بسوئها–، وكما هو معلوم ما بني على باطل فلن يكون إلّا باطلا؛ فلئن قُطع النصّ الشّرعي عن قائله، وانتُزع من لغته التي قيل فيها وفهم في غير قواعدها ودلالاتها، ثمّ قرأ قراءة تجزيئية غير جامعة وحصر في زمنه دون غيره، أفيبقى نصّا شرعيّا بعد ذلك! فأيّ علميّة في هذه المناهج بل هي تخبّط أعمى وهذي كلام ليس إلّا، والقوم إن يتّبعون إلّا أهواءهم وأهواء معلّميهم ليس إلّا، والقراءة الكليّة لنصوص السنّة وفق مرتكزات منطقيّة وعلميّة دقيقة، هي ما توصلنا إلى الفهم المقاصدي للحديث النّبويّ، لا هذه المناهج العبثيّة، وهو ما جاء الباب الثّاني ليتناوله بالدّراسة.

[1] علي حرب، مرجع سابق، ص 47.

الباب الثّاني: مرتكزات الفهم المقاصدي للحديث النّبويّ.

الفصل الأوّل: الفهم المقاصدي للحديث النّبويّ في ضوء تفسير النّصوص.

الفصل الثّاني: ضوابط الفهم المقاصدي للحديث النّبويّ في ضوء النّصوص الشّرعيّة وعلاقته بالعلوم الشّرعيّة.

الفصل الأوّل: الفهم المقاصدي للحديث النّبويّ في ضوء تفسير النّصوص.

ويشتمل على ثلاثة مباحث على النّحو الآتي:

المبحث الأوّل: دلالات الألفاظ.

المبحث الثّاني: أسباب ورود الحديث.

المبحث الثّالث: السّياق.

المبحث الأوّل: دلالات الألفاظ.

يتضمّن المطلبين الآتيين:

المطلب الأوّل: التّطوّر الدّلالي للألفاظ.

المطلب الثّاني: أمثلة حديثيّة.

المطلب الأول: التّطوّر الدّلالي للألفاظ:

يعد التّطوّر الدّلاليّ ظاهرة طبيعيةّ، ذلك أنّ اللّغة العربيّة مرنة في حركتها الدّائبة، فينتج عن ذلك اختلاف في الدّلالة الأساسيّة للكلمة، فاتحة المجال لدلالات سياقيّة وتعبيريّة وأسلوبيّة، وقد يحدث أن ينزاح المفهوم الجديد ليحلّ مكانه مفهوم آخر، وهكذا يستمرّ التّطوّر الدّلالي للألفاظ في حركة غير متناهية تعمل في بطء وخفاء[1].

الفرع الأوّل: مفهوم التّطوّر الدّلالي.

التّطوّر الدّلالي هو: "التّغيّر الذي يطرأ على اللّغة سواء في أصواتها أو دلالة مفرداتها، أو في الزّيادة التي تكتسبها اللّغة أو النّقصان الذي يصيبها، وذلك كلّه نتيجة عوامل مختلفة ترتبط ارتباطا وثيقا بحياة الأمم في كافّة مجالاتها"[2]، أو هو: "تغيير الألفاظ لمعانيها، ذلك أنّ الألفاظ ترتبط بدلالتها ضمن علاقة متبادلة فيحدث التّطوّر الدّلالي كلّما حدث تطوّر في هذه العلاقة، ولا يكون التّطوّر في مفهوم علم الدّلالة في اتّجاه متصاعد وإنّما يحدث وأن يضيق المعنى أو يخصّص، كما يتّسع أو يُعمّم"[3].

والمقصود هنا هو النّظر في معنى اللفظة حين صدورها من النّبي صلى الله عليه وسلّم، واعتماد ذلك المعنى بالضّبط دون محاكمته إلى ما هو سائر من المعاني لذات اللفظة في عصرنا الحاضر، حتى لا ننحرف عمّا قصده صلى الله عليه وسلّم، إذ هذا الأمر من أسباب العدول عن السنّة؛ ذلك أنّ ذهن العربيّ أسرع فهما للمقصد الدّلاليّ من النّبطيّ الذي أتى فاستعمل الألفاظ في غير ما كانت عليه عند العرب، ومن هنا حدثت الأغاليط في فهم نصوص الوحي، لأنّه أسقطوا ما اعتادوا سماعه وتوظيفه من معنى على ألفاظ القرآن والسنّة ظنّا منهم أنّه المعنى الأصلي، وما هو إلّا معنى متأخّر حادث، ومن هذا الباب دخل الغلط على الطّوائف، بيد أنّ الواجب

---

[1] ينظر: منقول عبد الجليل، علم الدّلالة أصوله ومباحثه في التّراث العربي-دراسة-، (دمشق: اتّحاد الكتّاب العرب، دط، 2001م)، ص74.

[2] عودة خليل أبو عودة، التّطوّر الدّلالي بين لغة الشّعر ولغة القرآن الكريم –دراسة دلاليّة مقارنة-، (الزّرقاء: مكتبة المنار، ط1، 1405هـ/1985م)، ص45.

[3] منقول عبد الجليل، مرجع سابق، ص73.

هو معرفة اللّغة والعرف والمادة التي تزل فيها القرآن وورد بها السنّة، لأنّه بها مجتمعة خاطب الرّسول صلى الله عليه وسلّم الصّحابة وبها فهموه، لا بما طرأ بعد ذلك[1]، لذلك فإنّه لا يمكن بحال من الأحوال الاعتماد في فهم ألفاظ الوحيين وتحديد معانيها على قواميس اللّغة وكتبها فقط[2].

ولقد جاء في رفع الملام عن الأئمة الأعلام في السّبب السّادس، أنّ تغيّر الدّلالة من الأعذار الملتمسة للإمام إذا خالف حديثا صحيحا، فقال: "وتارة لكون معناه في لغته وعرفه، غير معناه في لغة النّبي صلى الله عليه وسلم، وهو يحمله على ما يفهمه في لغته، بناء على أنّ الأصل بقاء اللغة"[3]، وحسبنا أنّ اللّغة كائن حيّ يأتي عليها التّطوّر في مدلولات ألفاظها، لذلك وجب التّنبّه لمدلولات الألفاظ التي أرادها الشّارع الحكيم حتى لا ننزاح عنها ولا نزيغ.

وإذا ما أتينا على النّظرة التّاريخيّة لمعاني الألفاظ فإنّ المعنى اللّغوي هو المعنى الأساسي للفظة، أمّا المعنى الاصطلاحي فهو ما تعارف عليه النّاس واتّفقوا في استعمالهم له، وذلك في أعرافهم وعاداتهم الاجتماعيّة، كما تساعد الظّروف في شتى المجالات الاقتصاديّة والسّياسيّة والاجتماعيّة والدّينيّة، على إعطاء الكلمة معنى غير الذي وُضعت له في أصل اللّغة، وكمثال على ذلك فإنّ كلمة **أدب** في أصلها اللّغويّ تطلق على الطّعام، فتوسّع معناها إلى أن اصطلحت على جميل الكلام ولم يبق قائما من أصلها اللّغوي إلّا كلمة **مأدبة**، ولعلّ الرّابط بين المعنى اللّغوي والاصطلاحي في هذه الكلمة هو ما تصوّره الكملة من طعام مرتّب ولذيذ فتوسّعت إلى الكلام المرتّب والمنمّق، ومن ذلك أيضا كلمة **النّقد** فمعناها اللّغوي هو فحص النّقود وتمييز جيّدها من الزّائف، فتوسّعت حتى اصطلحت على نقد الكلام، ولم يبق منها قائما على وضعها اللّغوي

---

[1] ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج7، ص105-106، المصدر نفسه، ج12، ص107، ابن عاشور، مقاصد الشّريعة الإسلامية، ج3، ص308، محمّد رشيد رضا، تفسير المنار، (القاهرة: دار المنار، ط2، 1366هـ/1947)، ج1، ص20.

[2] ينظر: عبد العزيز دخّان، مظاهر الانحراف في فهم السنّة وضوابط العصمة من ذلك، (الجزائر: دار الخلدونيّة، ط1، 2005م)، ص90.

[3] ابن تيمية، رفع الملام عن الأئمة الأعلام، ص26-27.

الأوّل إلّا كلمة **نقود**[1]، أمّا المعنى الشّرعي فقد جاء معناه ملخّصا جيّدا في كتاب الصّاحبي: "كانت العرب في جاهليّتها على إرث من إرث آبائهم في لغاتهم وآدابهم ونسائكهم وقرابينهم، فلمّا جاء الله جل ثناؤه بالإسلام حالت أحوال، ونُسخت ديانات، وأبطلت أمور، ونقلت من اللّغة ألفاظ من مواضع إلى مواضع أُخر بزيادات زيدت، وشرائع شرّعت، وشرائط شرطت؛ فعفّى الآخرُ الأول... "[2].

الفرع الثّاني: عوامل وأسباب التّطوّر الدّلالي.

إنّ التّطوّر الدّلالي ظاهرة طبيعيّة في اللّغة، ذلك أنّ الألفاظ تتأثّر بعدّة عوامل من شأنها أن تتولّد بسببها معان ودلالات جديدة للّفظ الواحد أو تعمل على اكتساب لفظ جديد لمعنى متقادم[3]، لأنّ ثمّت "معان تتخلّق كلّ يوم، وأخرى تموت، وثالثة تبعث وتنشر، والفكر في حركة متوثّبة والحياة ومظاهرها في تبدّل وتغيّر، ولا يبقى على حال إلّا مغيّر الحال، وهذا كلّه ينعكس انعكاسا مِرآويّا على اللّغة، ولست أعني العربيّة بالتّخصيص، فليست في نجوة من ذلك كلّه، لأنّها ليست بدعا بين أخواتها في هذا الملحظ"[4].

يذكر إبراهيم أنيس أنّ أهمّ عاملين يؤثران على تطوّل دلالة الكلمة هما **الاستعمال** و**الحاجة**[5]، وتفصيل ذلك على النّحو الآتي:

---

[1] ينظر: عودة خليل أبو عودة، مرجع سابق، ص19-20، علي حسب الله، أصول التّشريع الإسلامي، (مصر: دار المعارف، ط5، 1396هـ/1976م)، ص243-246.

[2] أحمد بن فارس بن زكريّا أبو الحسين، الصّاحبيّ في فقه اللّغة العربيّة ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تح: أحمد حسن بسج، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط1، 1408هـ/1997م)، ص44.

[3] ينظر: ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللّغة، ترجمة: كمال محمّد بشير، (مصر: مكتبة الشّباب، دط، دس)، ص152.

[4] مهدي أسعد عرّار، أثر استشراف التّطوّر الدّلالي في التّلقي -الحديث النّبويّ نموذجا-، (مجلّة الشّارقة للعلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة، ع1، 2008م)، مج5، ص26.

[5] ينظر: إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، (مصر: مكتبة الأنجلو المصريّة، ط3، 1976م)، ص134-152.

أوّلا: الاستعمال.

إنّ كثرة استعمال اللّفظة في أزمنة متلاحقة وعقول متفاوتة يساهم في تطوّر لفظها، ويشمل الاستعمال حسب تقسيم إبراهيم أنيس بعض الجزئيّات، منها: **سوء الفهم**؛ فقد يلتقط السّامع لفظا فيسيء فهمه ويعطيه دلالة غير مقصودة، ثمّ بعد ذلك ينتشر في محيطه، ويقع هذا خصوصا في المناطق البدائيّة التي تقلّ كثافتها السكّانيّة، وهكذا نجد للفظ دلالتين فيكون من قبيل المشترك اللّفظي، وهذه الحالة هي ما تسمّى بـ: **الطّفرة الدلالية**.

أمّا الجزئيّة الثّانية هي: **بلى الألفاظ**؛ ويقصد بها ما يصيب الكلمة من تغيّر في صورتها فتتطوّر صوتيّا إلى أن تصبحا من قبيل المشترك اللّفظي، مثال ذلك السّغب فتغيّر السّين إلى تاء مع الزّمن ولّد كلمة لذلت المدلول وهي التّغب، ومقصودهما الدّرن والوسخ.

أمّا الجزئيّة الثّالثة فهي: **الابتذال**؛ والمقصود به انحطاط الكلمة، وله عوامل عدّة منها الاجتماعيّة والسّياسيّة والعاطفيّة، كإلغاء بعض الرّتب التي كانت مشهورة اجتماعيّا لسبب سياسيّ، مثل الأفندي وهي كلمة تركيّة كانت تطلق على أصحاب المراكز العليا فباتت تدلّ على قدر تافه، ومنها الألفاظ المستقبحة، والكلمات التي تدلّ على الموت والهلاك وغيرها...

ثانيا: الحاجة.

هناك نوع من التّطوّر في الدّلالة يكون وليد الحاجة إلى التّجديد في التّعبير، وهذا النّوع في العادة يتمّ عن طريق المختصّين، كالأدباء والشّعراء وأصحاب المجامع اللّغويّة والهيئات العلميّة، "والسّبيل إليه هو ما يسمّى بالمجاز أو الانتقال باللّفظ من مجاله المألوف إلى آخر جديد عليه"[1]، ومن دوافع الحاجة: التّطوّر الاجتماعي والاقتصادي والسّياسي، كذا توظيف بعض الكلمات من اللّغات الأجنبيّة.

---

[1] المرجع نفسه، ص145.

الفرع الثّالث: أسباب التّطوّر الدّلالي[1].

وهي ثلاثة أسباب:

أوّلا: الأسباب اللّغويّة.

وسأجملها في النّقاط الآتية:

1- إذا تقاربت الألفاظ أفادت مع الزّمن نفس المعنى، مثال ذلك: الصّراخ والصّياح، مع أنّ الأصل في الصّراخ الصّيحة الشّديدة عند الفزعة أو المصيبة، أمّا الصّياح فهو صوت كلّ شيء إذا اشتدّ[2].

2- تعمّد اختصار الكلام؛ كالأسودان: التّمر والماء، الشّيخان: البخاريّ ومسلم.

3- القياس الخاطئ أو التّوهّم: يصدر هذا عادة ممّن ليست عندهم ثقافة لغويّة، فيصوغون موادّ لغويّة يتوهّمون أنّها موافقة لقواعد اللّغة ومطابقة لقياسها، ثمّ تأخذ هذه المواد في الانتشار بسبب الاستعمال، كتوهّم أنّ الولد للمذكر دون المؤنّث، وأنّ الزّوج للرجل دون المرأة، وأنّ العروس للمرأة دون الرّجل...

4- التّطوّر الصّوتي: إذ يحدث في الأصوات من التّطوّر عن طريق القلب المكاني أو الإبدال، فتتغيّر الدّلالة بسببه، مثل: الحُثالة والحفالة أي الرّديء، ورفأ ورفح بمعنى الدّعاء له بالرّفاء.

ثانيا: الأسباب الاجتماعيّة والحضاريّة.

وهذه الأسباب تعدّ السّبب الرّئيسي في تغيّر المعنى وذلك راجع إلى:

---

[1] ينظر: شاذليّة سيّد محمّد السّيّد محمّد، التّطوّر الدّلالي في ألفاظ غريب الحديث –دراسة وتحليل–، إش: عبد الله محمّد أحمد، (الخرطوم: جامعة الجزيرة كليّة الآداب، أطروحة دكتوراه 2010م)، ص31-36، منقول عبد الجليل، مرجع سابق، ص74-77.

[2] ينظر: عبد الملك بن محمّد بن إسماعيل أبو منصور الثّعالبي، فقه اللّغة وأسرار العربيّة، تح: ياسين الأيّوبي، (بيروت: المكتبة العصريّة، ط2، 1420هـ/2000م)، ص238.

1-نتيجة للتّطوّر العلمي والتّقني ظهرت دلالات جديدة على ألفاظ قديمة مواكبة للعصر، فالرّيشة لم تعد ريشة طير، والبندقيّة لم تعد سلاحا حجريّا.

2-تعاقب اللّغة عبر الأجيال المختلفة أو الطّبقات المتفاوتة تحت الجيل الواحد، كفيل بتغيّر وتطوّر مدلولات ألفاظها.

3-الدّين؛ وكمثال فقط خصّ الدّين الإسلاميّ الكثير من الألفاظ بمدلولات جديدة تسعُ تشريعاته.

4-الاقتراض من اللّغات الأجنبيّة مواكبة لروح العصر.

ثالثا: الأسباب النّفسّية.

ويقصد بها بصفة عامّة الكناية، فكلّ ما لا يحمد ذكره بشكل صريح، سواء لحرج أو مراعاة لمشاعر يكنّى عنها، كتسمية الميّت بالمرحوم، وكإطلاق المرحاض والحمام على مكان قضاء الحاجة...

الفرع الرّابع: المناسبة بين المعنى المتقادم والمعنى الحادث[1].

ويقصد بها الأعراض الرّئيسيّة للتّطوّل الدّلاليّ، نذكر منها:

أوّلا: تخصيص الدّلالة: الطّهارة خصّصت فأصبحت تعني الختان، الحريم أصبحت تعني النّساء، العيش أصبحت تعني الخبز.

ثانيا: تعميم الدّلالة: التّعميم أكثر شيوعا من تخصيص الدّلالة، كلفظ البأس الذي في أصل معناه كان خاصّا بالحرب ثمّ أطلق على عموم أيّ شدّة.

ثالثا: انحطاط المعنى: وهي تغيّر الدّلالة من معنى قويّ شديد ذو هيبة إلى معنى منحطّ أصابته الخسّة، كألفاظ الألقاب منها الأفندي الذي تغيّر معناه إذا ماقرنّاه بما كان عليه في أواخر القرن 19م وبين منتصف القرن 20م.

رابعا: رقيّ الدّلالة: وهو عكس الانحطاط كالسّفرة التي كانت تعني طعام المسافر، والرّسول الذي كان بمعنى المرسل ثمّ شرف معناه ليدلّ على رسل الله عزّ وجلّ.

---

[1] ينظر: إبراهيم أنيس، مرجع سابق، ص152-167.

خامسا: تغيّر مجال الاستعمال: ويقصد به المجاز.

المطلب الثّاني: الأمثلة الحديثيّة.

يتضمّن هذا المطلب أمثلة حديثيّة تبيّن أهميّة معرفة دلالات الألفاظ النّبويّة، وعدم محاكمتها لما هو حادث من معان.

الفرع الأوّل: حديث المستهترون.

1- عن معاذ بن جبل رضي الله عنه، قال: "بينما نحن نسير مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أين السّابقون؟"، قالوا: مضى ناس وتخلّف ناس، قال: "أين السّابقون الذين يستهترون بذكر الله؟ من أحبّ أن يرتع في رياض الجنّة فليكثر ذكر الله، واللّفظ لحديث عبد الله بن عمر بن أبان"[1].

2- عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم: "سبق المفرّدون"، قالوا: وما المفرّدون يا رسول الله؟ قال: "المستهترون في ذكر الله، يضع الذّكر عنهم أثقالهم فيأتون يوم القيامة خفافا"[2].

جاء في جامع العلوم والحكم في شرح هذا الحديث: "الاستهتار بالشّيء: هو الولوع به، والشّغف، حتى لا يكاد يفارق ذكره"[3]، فلو شرحنا الحديث على المعنى الحادث للاستهتار، والذي هو عدم المبالاة، لما فهمنا مقصد النّبيّ صلى الله عليه وسلّم من الحديث.

---

[1] سليمان بن أحمد أبو القاسم الطّبراني، المعجم الكبير، تح: حمدي عبد المجيد السّلفي، من حديث أبو عبد الله القرّاط عن معاذ، حديث رقم: 336، (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، دط، دت)، ج20، ص157، قال في مجمع الزّوائد: "رواه الطّبرانيّ، وفيه موسى بن عبيدة، وهو ضعيف"، ينظر: علي بن أبي بكر نور الدّين الهيثمي، مجمع الزّوائد، (بيروت: دار الكتاب العربي، دط، دس)، ج10، ص75.

[2] سنن التّرمذي، أبواب الدّعوات، باب في العفو والعافية، حديث رقم: 3596، ج5، ص547-548، قال التّرمذّي: "هذا حديث حسن غريب".

[3] عبد الرّحمن بن أحمد بن رجب زين الدّين الحنبلي، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديث من جوامع الكلم، تح: محمّد الأحمد أبو النّور، (القاهرة: دار السّلام، ط2، 1424هـ/2004م)، ج3، ص1283، ينظر: محمّد عبد الرّحمن ابن=

الفرع الثّاني: حديث السُّبحة.

1-عن حفص بن عاصم، قال: "مرضت مرضا، فجاء ابن عمر رضي الله عنه يعودني، قال: وسألته عن السّبحة في السّفر، فقال: "صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلّم في السّفر، فما رأيته **يسبح**"، ولو كنت **مسبّحا** لأتممت، وقد قال الله تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ [الأحزاب: 21]"[1].

2-وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: "رأيت النّبي صلى الله عليه وسلّم إذا أعجله السّير يؤخر المغرب، فيصليها ثلاثا، ثمّ يسلّم، ثمّ قلما يلبث حتى يقيم العشاء، فيصليها ركعتين، ثم يسلّم ولا **يسبّح** بعد العشاء حتى يقوم من جوف الليل"[2].

3-وعن عبد الله بن عامر بن ربيعة، أن أباه أخبره، أنّه "رأى النّبي صلى الله عليه وسلّم صلّى **السُّبحة** باللّيل في السّفر على ظهر راحلته حيث توجّهت به"[3].

والسّبحة هي النّافلة[4]، ولو فُهم الحديث على معنا السّبحة المنتشر اليوم، لجانب الصّواب في فهم مراد النّبيّ صلى الله عليه وسلّم، ذلك أنّ المعنى الحادث للتّسبيح هو ذكر الله عزّ وجلّ.

= عبد الرّحيم المباركفوري، تحفة الأحوذي بشرح جامع التّرمذيّ، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط1، 1410هـ/1990م)، ج10، ص40.

[1] صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة المسافرين وقصرها، حديث رقم: 689، ج1، ص480.

[2] صحيح البخاري، أبواب تقصير الصّلاة، باب يصلي المغرب ثلاثا في السّفر، حديث رقم: 1092، ص144.

[3] أخرجه الشّيخان واللّفظ للبخاريّ، صحيح البخاري، أبواب تقصير الصّلاة، باب من تطوّع في السّفر في غير دبر الصّلوات وغيرها، حديث رقم: 1104، ص150، صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب جواز صلاة النّافلة على الدّابة في السّفر حيث توجّهت، حديث رقم: 701، ج1، ص488.

[4] محمّد بن عبد الله أبو بكر العربي، المسالك في شرح موطّأ مالك، تح: محمّد بن الحسين السّليمانيّ وعائشة بنت الحسين السّليمانيّ، (بيروت: دار الغرب الإسلاميّ، ط1، 1428هـ/2007م)، ج3، ص 52.

المبحث الثّاني: أسباب ورود الحديث.

يتضمّن هذا المبحث ثلاث مطالب على النّحو الآتي:

المطلب الأوّل: نبذة عن أسباب ورود الحديث.

المطلب الثّاني: أهميّة أسباب ورود الحديث.

المطلب الثّالث: صور أسباب ورود الحديث.

المطلب الأوّل: نبذة عن أسباب ورود الحديث.

يعدّ سبب ورود الحديث نقطة دقيقة لا بدّ منها –عند توفّرها وثبوتها– في عملية الفهم للنّص الحديثي الذي قيل في شأنه، حيث إنّه يبيّن لنا كثيرا من الملابسات والظّروف والأجواء التي كانت محيطة بالنّص، كما قال الشّاطبي: "ومعنى معرفة السّبب هو معنى معرفة مقتضى الحال"[1]، يُعرّف سبب ورود الحديث على أنّه "معرفة ما جرى الحديث في سياق بيان حكمه أيّام وقوعه"[2].

وإذ يُلحق بعلوم المتن، لكونه أحد خطوات فهم المعنى، ذلك أنّ أكثر الشرّاح اعتادوا على مراعاته إذا كان للحديث سبب وقفوا عليه[3]، لأنّه ممّا يتّضح به المراد.

ولقد كان الاعتناء بسبب الورود ظاهرا من لدن العصر الأول على يد رسول الله صلى الله عليه وسلّم وصحابته الكرام، وقد رويت بعض الأحاديث التي تثبت أهمّية ذلك في فهم مراد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فعن عبد الله بن أبي بكر، عن عبد الله بن واقد، قال: "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلّم عن أكل لحوم الضّحايا بعد ثلاث"، قال عبد الله بن أبي بكر: فذكرت ذلك لعمرة، فقالت: صدق، سمعت عائشة، تقول: دفّ أهل أبيات من أهل البادية حضرة الأضحى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ادّخروا ثلاثا، ثمّ تصدقوا بما بقي"، فلمّا كان بعد ذلك، قالوا: يا رسول الله، إنّ النّاس يتّخذون الأسقية من ضحاياهم، ويجملون منها الودك، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "وما ذاك؟"، قالوا: نهيت أن تؤكل لحوم الضّحايا بعد ثلاث، فقال: "إنّما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت، فكلوا وادخروا وتصدقوا"[4]، فتبيّن جليّا أنّ علّة منع الادخار كانت بسبب الدّافة والمقصود بالدّافة

---

[1] الشّاطبيّ، الموافقات، ج4، ص146.

[2] طارق أسعد حلمي الأسعد، مرجع سابق، ص19.

[3] ينظر: طاهر بن صالح الجزائري، توجيه النّظر إلى علم الأثر، تح: عبد الفتّاح أبو غدّة، (حلي: مكتبة المطبوعات الإسلاميّة، ط1، 1416هـ/1995م)، ج2، ص906.

[4] صحيح مسلم، كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام، وبيان نسخه وإباحته إلى متى شاء، حديث رقم: 1971، ج3، ص1561.

"المساكين الذي قدموا المدينة"[1]، فلمّا زال السّبب زال الامتناع، ذلك أنّ معرفة الجواب دون معرفة المسألة لا يستقيم في فهم مراد النّبيّ صلى الله عليه وسلّم، وفي مثل هذا المقام يقول الشّافعيّ: "ويحدّث عنه الرّجل الحديثَ قد أدرك جوابه ولم يدرك المسألة فيدلّه على حقيقة الجواب، بمعرفته السّبب الذي يخرج عليه الجواب"[2].

لقد كان من صنيع الصّحابة الكرام رضوان الله عليهم، مراعاة سبب ورود الأحاديث، وتصحيح الفهوم الخاطئة التي تنشء حول الحديث، من ذلك ما ثبت عن أمّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها؛ لِما صوّبته من فهم خاطئ صدر من أبي هريرة رضي الله عنه، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم: "ولد الزّنى شرّ الثّلاثة"[3]، فلمّا بلغ ذلك عائشة رضي الله عنها قالت: "يرحم الله أبا هريرة أساء سمعا، فأساء إجابة... لم يكن الحديث على هذا إنّما كان رجل يؤذي رسول الله صلى الله عليه وسلّم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلّم: "أما إنّه مع ما به ولد زنى"، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "هو شرّ الثّلاثة"[4]، يقول الطّحاويّ: "فكان ولد الزّنى ليس ممّن كان له في زنى أمّه، ولا في زنى الزّاني بها حتّى حملت به منه سعي وبان لنا بحديث عائشة أنّ قول رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي ذكره عنه أبو هريرة: "ولد الزنى شرّ الثّلاثة"، إنّما كان لإنسان بعينه كان منه من الأذى لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان منه ممّا صار به كافرا شرّا من أمه، ومن الزّاني بها الذي كان حملها به منه"[5].

---

[1] عمر بن عليّ بن أحمد سراج الدّين أبو حفص الأنصاريّ ابن الملقّن، التّوضيح لشرح الجامع الصّحيح، تح: دار الفلاح، (قطر: وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة، ط1، 1429هـ/2008م)، ج26، ص655.

[2] الشّافعيّ، الرّسالة، ص213.

[3] سنن أبي داود، كتاب العتاق، باب في عتق ولد الزّنى، حديث رقم: 3963، قال شعيب الأرناؤوط: إسناده صحيح، ج6، 93.

[4] أحمد بن محمّد بن سلامة الطّحاوي أبو جعفر، شرح مشكل الآثار، تح: شعيب الأرناؤوط، (بيروت: مؤسّسة الرّسالة، ط1، 1415هـ/1994م)، ج2، ص367.

[5] المرجع نفسه.

المطلب الثّاني: أهميّة أسباب ورود الحديث.

يعدّ سبب ورود الحديث من النّقاط الجوهريّة والمهمّة في عمليّة فهم الحديث النّبويّ، إذ يعين على فهمه بدقّة وعلى الوجه الذي أريد منه، فهو محيط النصّ وحاله وبيئته وعلّة حكمه، كما تجدر الإشارة إلى أنّ جزءا من الأحاديث فقط هو الذي صحبه سبب ورد لأجله، فليس لكل حديث ذلك، إذ يُعرف بفضل معرفته وجه الحكمة الباعث على تشريع الحكم المستنبط من الحديث، فتتوضّح به الكثير من الملابسات والسّياقات والأجواء التي كانت محيطة بالنصّ، "ولذلك فإنّ منزلة السّبب بالنّسبة لما ورد عليه من حكم أو توجيه أو إرشاد، هي منزلة الوصف والصّورة المنعقدة من أجل تأسيس قاعدة للأحكام الشّرعيّة، تكون معيارا ثابتا، وميزانا تعرض عليه الوقائع المتفرّعة عن الأصل المنعقد سبب الورود عليه"[1]، لذلك يقع الخطأ في فهم الحديث إذا روي بمعزل عن القصّة أو الحادثة التي جاء لأجلها، لأنّ "العلم بالسّبب يورث العلم بالمسبّب"[2]، ودونه يعدّ الأمر اجتزاء للنّصّ الحديثي، بل قد يُصبح من قبيل الشّبهة التي كثيرا ما يروّجها العلمانيّون والحداثيّون وأشباههم، كما أنّه بمعرفة سبب ورود الحديث تتحدّد دلالات الألفاظ المحتملة للنصّ، فيتخصّص العموم، ويتقيّد الإطلاق، وكذا يُزال الإشكال ويُدفع التّعارض[3]،كما يعين في باب الاجتهاد في إسقاط النّصوص واستنباط أحكامها، بعد معرفة فقه الواقع عند الوقوف على تحقّق الحكمة[4]، فهو لا يقلّ أهمّية عن أسباب نزول القرآن التي حرص الصّحابة رضوان الله عليهم على استقرائها وتوظيفها في عملية التّفسير، لما لهما من إحاطة بظروف مجيء نصوص الوحي، من

---

[1] طارق أسعد حلمي الأسعد، مرجع سابق، ص26.

[2] مقاتل بن سليمان الأزدي، تفسير مقاتل ابن سليمان، تح: عبد الله محمود عكاشة، (بيروت: مؤسّسة التّاريخ العربي، ط1، 1423هـ/2002م)، ج5، ص135.

[3] ينظر: عبد الرّحمن بن أبي بكر جلال الدّين أبو الفضل السّيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن، تح: مركز الدّراسات القرآنيّة، (المملكة العربيّة السّعوديّة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشّريف، دط، دت)، ج1، ص189-195، وقد ذكر في هذه الصّفحات فوائد أسباب النّزول، وأسباب الورود محاكية لها، إذ لهما نفس الفوائد.

[4] ينظر: محمّد رفعت فوزي، أسباب ورود الحديث -تحليل وتأسيس-، (قطر: وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة، ط1، 1414هـ)، ص102، الرجع نفسه، توطئة عمر حسنة، ص17، عبد العزيز دحّان، المرجع نفسه، ص80، فتحي الدّريني، المناهج الأصوليّة في الاجتهاد بالرّأي في التّشريع الإسلامي، (بيروت: مؤسّسة الرّسالة، ط3، 1434هـ/2013م)، ص352.

ذلك ما رواه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: "والله الذي لا إله غيره، ما أنزلت سورة من كتاب الله إلّا أنا أعلم أين أنزلت، ولا أنزلت آية من كتاب الله إلّا أنا أعلم فيم أنزلت، ولو أعلم أحدا أعلم منّي بكتاب الله، تبلغه الإبل لركبت إليه"[1]، وكذلك ما روي عن الفاروق رضي الله عنه فقد خلا "ذات يوم فجعل يحدّث نفسه كيف تختلف هذه الأمة ونبيّها واحد؟ فأرسل إلى ابن عباس فقال: "كيف تختلف هذه الأمّة ونبيها واحد؛ وقبلتها واحدة؟"، فقال ابن عبّاس: "يا أمير المؤمنين، إنّا أنزل علينا القرآن فقرأناه، وعلمنا فيم نزل، وإنّه سيكون بعدنا أقوام يقرءون القرآن ولا يدرون فيم نزل، فيكون لهم فيه رأي، فإذا كان لهم فيه رأي اختلفوا، فإذا اختلفوا اقتتلوا"، قال: فزبره عمر وانتهره، فانصرف ابن عباس، ونظر عمر فيما قال، فعرفه، فأرسل إليه، فقال: "أعد عليّ ما قلت"، فأعاده عليه، فعرف عمر قوله وأعجبه"[2]، ودونكم الخوارج لما جهلوا أسباب التّنزيل رآهم ابن عمر رضي الله عنه شرار الخلق، قال: "إنّهم انطلقوا إلى آيات أنزلت في الكفّار فجعلوها على المؤمنين"[3].

وعليه فإنّ الجهل بأسباب التّنزيل موقع في الشّبه والاشكالات في الفهم ومورد للنّص الظّاهرة مورد الإجمال حتى يقع الاختلاف، وهو مظنّة وقوع النّزاع[4]، وذلك في أسباب الورود من باب أولى فالنّاظر المتعمّق يجد أنّ من الحديث ما بني على رعاية ظروف زمنية خاصة ليحقّق مصلحة معتبرة، أو يدرأ مفسدة معيّنة، أو يعالج مشكلة قائمة، في ذلك الوقت، وذلك يتحصّل بمعرفة الأسباب، وإن كانت أسباب النّزول مطلوبة فإنّ أسباب الورود أكثر طلبا ذلك أنّ الحديث من شأنه التّعرّض للجزئيّات والتفصيلات[5].

---

[1] صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب القرّاء من أصحاب النّبي صلى الله عليه وسلّم، حديث رقم: 5002، ص717.

[2] القاسم بن سلّام أبو عبيد الهروي، فضائل القرآن، تح: مروان العطية وآخرون، (دمشق: دار ابن كثير، ط1، 1415هـ/1995م)، ص103.

[3] صحيح البخاري، كتاب استتابة المرتدّين والمعاندين وقتالهم، باب قتل الخوارج والملحدين بعد إقامة الحجّة عليهم، ص954.

[4] ينظر: الشّاطبي، الموافقات، ص146.

[5] ينظر: القرضاوي، مرجع سابق، ص125-126.

ومن الأهميّة أيضا علاقة أسباب ورود الحديث بالعلّة المقاصديّة التي تعدّ وطيدة جدّا، إذ وضعُ الشّريعة ابتداء مبني على اعتبار المصالح، التي تستنتج من معرفة أسباب النّزول والورود، وقد "وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشّريعة أوجب من الحرج والمشقّة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أنّ الشّريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به، فإنّ الشّريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلّها ورحمة كلّها ومصالح كلّها وحكمة كلّها"[1]، وذلك ما يُعرف أغلبه بالإحاطة بأسباب ورود الحديث.

المطلب الثّالث: صور أسباب ورود الحديث.

تتّسم الأحاديث التي لها سبب ورود بصورتين: ما يأتي صراحة مع الحديث ذاته، وما يلتمس وجوده بعد البحث وجمع الطّرق، قال البلقيني[2] في محاسن الاصطلاح: "واعلم أنّ السّبب قد يُنقل في الحديث... وقد لا ينقل السّبب في الحديث، أو يُنقل في بعض طرقه، فهو الذي ينبغي الاعتناء به"[3].

الفرع الأوّل: مثال الصّورة الأولى.

-عن جابر رضي الله عنه، قال: قال النّبي صلى الله عليه وسلّم: "من يأتيني بخبر القوم يوم الأحزاب؟"، قال الزّبير: أنا، ثمّ قال: "من يأتيني بخبر القوم؟"، قال الزّبير: أنا، فقال النّبي صلى الله عليه وسلّم: "إنّ لكل نبيّ حواريّا وحواري الزّبير"[4]، وقد ذكره البخاري في موضع آخر دون ذكر السّبب، بل اقتصر على المرفوع منه فقط، فعن جابر رضي الله عنه، قال: قال النّبي صلى

---

[1] ابن القيم، إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، ج3، ص11.

[2] عمر بن رسلان بن نصير سراج الدّين أبو حفص الكناني العسقلاني الأصل، البلقيني المولد، الفقيه الشّافعيّ، المحدّث الحافظ، من شيوخه: نجم الدين الأسواني وابن عدلان، من تلاميذه ابن حجر العسقلانيّ، له مصنّفات كثيرة منها: "الفيض الباري على صحيح البخاري"، "العرف الشّذي على جامع التّرمذيّ"، توفّي سنة 805هـ. ينظر: أبو بكر بن أحمد بن محمّد تقي الدّين بن قاضي شهبة، طبقات الشّافعيّة، تح: الحافظ على العليم خان، (بيروت: عالم الكتب، ط1، 1407هـ/1987م)، ج4، ص36-43.

[3] عمر بن سلان بن نصر سراج الدّين البلقيني، محاسن الاصطلاح، تح: عائشة عبد الرّحمن بنت الشّاطئ، (القاهرة: دار المعارف، ط2، دس)، ص698-699.

[4] صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسّير، باب فضل الطّليعة، حديث رقم: 2846، ص 385.

الله عليه وسلم: "إنّ لكل نبيّ حواريّا، وإنّ حواريَّ الزّبير بن العوام"[1]، وقال فيه ابن حجر: "وتقدم سبب هذا الحديث في باب الطّليعة في أوائل الجهاد"[2].

الفرع الثّاني: مثال الصّورة الثّانية.

-عن أبي هريرة رضي الله عنه، قيل له: عن النّبي صلي الله عليه وسلّم، قال: نعم: "إذا أتيتم الصلاةَ فلا تأتوها وأنتم تسعون، وأتوها وعليكم السكينةُ، فما أدركتم فصلّوا، وما فاتكم فاقضوا"[3]، قال معاذ وهو يروي حديثا طويلا: "وكانوا يأتون الصّلاة -أي الصّحابة الكرام-، وقد سبقهم ببعضها النّبي صلى الله عليه وسلّم، قال: فكان الرّجل يشير إلى الرّجل إذا جاء كم صلّى؟ فيقول: واحدة أو اثنتين فيصلّيها، ثمّ يدخل مع القوم في صلاتهم، فجاء معاذ، فقال: لا أجده على حال أبدا إلّا كنت عليها، ثمّ قضيت ما سبقني، قال: فجاء وقد سبقه النّبي صلى الله عليه وسلم ببعضها، قال: فثبت معه، فلمّا قضى رسول الله صلى الله عليه وسلّم صلاته قام فقضى، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلّم: "إنّه قد سن لكم معاذ فهكذا فاصنعوا"[4]، وقد كان سبب ورود الحديث الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه، واضحا في الحديث الذي رواه معاذ، وبذلك تبيّن سبب قوله.

وكمثال آخر عن ذكر سبب الورود في حديث آخر:

-عن عكرمة عن ابن عبّاس، قال: "احتجم النّبي صلى الله عليه وسلّم وهو صائم"[5].

---

[1] صحيح البخاري، كتاب فضائل أصحاب النّبيّ صلى الله عليه وسلّم، باب مناقب الزّبير بن العوّام، حديث رقم: 3719، ص507.

[2] ابن حجر، فتح الباري، ج7، ص81.

[3] مسند الإمام أحمد، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، حديث رقم: 7249، قال أحمد شاكر: "إسناده صحيح"، ج7، ص87.

[4] مسند الإمام أحمد، مسند معاذ بن جبل، حديث رقم: 22124، قال شعيب الأرناؤوط: "رجاله ثقات رجال الشّيخين غير المسعودي"، ج36، ص437-438

[5] صحيح البخاري، كتاب الصّوم، باب الحجامة والقيء للصّائم، حديث رقم: 1939، ص258.

-وعن ثوبان عن النّبي -صلى الله عليه وسلم-، قال: "أفطر الحاجم والمحجوم"[1].

-وعن مطرف بن سمرة بن جندب عن أبيه، قال: "مرّ رسول الله صلى الله عليه وسلم على رجل بين يدي حجّام، وذلك في رمضان وهما يغتابان رجلا، فقال: "أفطر الحجّام والمحجوم"[2].

فتبيّن سبب قول النّبي صلى الله عليه وسلّم، من أنّ الحاجم والمحجوم أفطرا، وذلك في رواية سمرة عن أبيه.

يقول الشّاطبي عن أثر فواة معرفة السّبب في الفهم: "وليس كلّ حال ينقل ولا كل قرينة تقترن بنفس الكلام المنقول، وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة؛ فات فهم الكلام جملة، أو فهم شيء منه، ومعرفة الأسباب رافعة لكل مشكل في هذا النمط"[3].

---

[1] سنن أبي داود، أوّل كتاب الصّوم، باب الصّائم يحتجم، حديث رقم: 2367، قال شعيب الأرناؤوط: "إسناده صحيح"، ج4، ص47.

[2] أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، الجامع لشعب الإيمان، تح: مختار أحمد النّدوي، (المملكة العربيّة السّعوديّة: مكتبة الرّشد، ط1، 1423هـ/2003م)، ج9، ص100، قال البيهقي عن الرّاوي غياث بن كلّوب الكوفي، وهو في إسناد هذا الحديث: "غياث هذا مجهول".

[3] الشّاطبي، الموافقات، ج4، ص146.

المبحث الثّالث: السّياق.

يتضمّن هذا المبحث مطلبين على النّحو الآتي:

المطلب الأوّل: السّياق اللّغويّ.

المطلب الثّاني: السّياق المقاميّ.

تمهيد:

تنعدم القدرة على معرفة المراد من الكلام إذا فُهم بمعزل عن السّياق الذي جاء فيه، والسّياق أنواع شتّى منه اللّفظي ومنه الحالي ومنه الاجتماعي...، بيد أنّ العارف المطّلع على ذلك يكون أقرب إلى الصّواب من غيره، لأن السّياق يرشد إلى تبيين المراد من اللّفظ بصفة دقيقة فهو المحدّد لدلالة النصّ والنّاقل لمحيطه الذي نشأ فيه، وبالتّالي الوصول الفعلي لمراد المتكلّم[1].

والسّياق إذا غُيّب فقد الكلام مقصده وانصرفت الدّلالة نحو مصير غير مرغوب من المتكلّم، ألا ترى المناهج المنادى عليها اليوم، كيف أضحت حبيسة إهدار سياقيّ بالجملة، فكان نتاج ذلك فهوم بعيدة كلّ البعد عن المراد من النصّ الشّرعي.

والسّياق: "هو النّاظم الذي يعطي للمفردة معان إضافيّة، وأحيانا معان جديدة في ارتباطها بما قبلها وما بعدها، وذلك ما يطلق عليه المعنى السّياقي للمفردة، وهو غير المعنى المعجمي لها"[2].

وسأحاول في هذا المبحث الحديث بشكل أساسيّ عن نوعين من أنواع السّياق ألا وهما؛ السّياق اللّفظي والسّياق المقامي، "ومعنى ذلك أنّ المعاني المستفادة من النّصّ، نوعان: معانٍ هنّ بنات ألفاظ تؤخذ من الوضع الأصليّ للألفاظ، ومعانٌ هنّ بنات معانٍ تؤخذ من فحوى الكلام وبساط التّخاطب"[3]، ولا شكّ أنّ المنهج السّياقيّ ببعديه المختارَين، يعرض بين يدي السنّة المشرّفة نسقا من العناصر التي يتكوّنان منها، إذ تعمل على إجادة الفهم وتقوية صحّة الاستنباط،

---

[1] ينظر: محمّد بن عليّ بن وهب تقيّ الدّين بن دقيق العيد، شرح الإلمام بأحاديث الأحكام، تح: محمّد خلوف العبد الله، (المملكة العربيّة السّعوديّة: دار النّوادر، ط2، 1430هـ/2009م)، ج5، ص13، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، التّسعينيّة، تح: محمّد بن إبراهيم العجلان، (الرّياض: مطبعة المعارف للنّشر والتّوزيع، ط1، 1420هـ/1999م)، ج2، ص566، محمّد بن أبي بكر بن أيوب ابن القيّم، بدائع الفوائد، تح: علي بن محمّد العمران، (مكّة المكرّمة: دار عالم الفوائد، ط1، 1425هـ)، ج4، ص1314.

[2] طه جابر العلواني، أفلا يتدبّرون القرآن، معالم منهجيّة في التّدبّر والتّدبير، (القاهرة: دار السّلام، دط، 2010م)، ص75.

[3] محمّد عبد الفتاح الخطيب، معهود العرب في الخطاب وإشكاليّة قراءة النّصّ الشّرعيّ، (المملكة المغربيّة، سلسلة الإسلام والسّياق المعاصر، الرّابطة المحمّديّة للعلماء)، ص23.

حتى يُنفى كلّ ما له علاقة بالخطأ ومجانبة الصّواب، كما تُحارَب بهذه المعطيات الفهوم المغرضة والمفلِسة[1].

المطلب الأوّل: السّياق اللّغويّ.

يعدّ الشّافعيّ هو أوّل من استخدم السّياق بمعناه اللّغويّ[2]، إذ عقد بابا في رسالته أسماه باب الصّنف الذي يبيّن سياقه معناه، وأراد به السّياق اللّغوي حيث بيّن ذلك من خلال الأمثلة الذي ضربها تحته، وهي بضع آيات تبيّن معناها من خلال سياقها اللّغويّ[3]، ولا بد في كلام العرب من اعتبار المساق اللّغويّ وإلّا صار ضحكة وهزءة كمال يقول الشّاطبيّ[4]، ويعرّف السياق اللّغوي على أنّه "الوعاء النّحوي والبلاغيّ الذي جاءت فيه الكلمة أو العبارة بالنّظر إلى ما قبلها وما بعدها من الكلام"[5].

كما تجدر الإشارة إلى أنّ السّياق اللّغوي له عدّة جوانب مطوّلة حُقّ أن تُؤلّف فيها الكتب وتحرّر فيها الرّسائل، من ذلك جانب البعد الصوتي الذي اختيرت منه ظاهرة التّنغيم.

الفرع الأوّل: ظاهرة التّنغيم أو الدّلالة الصّوتيّة.

وجاء فيه مفهوم للتّنغيم وضرب أمثلة حديثيّة على ذلك.

---

[1] ينظر: عبد الرّحمن بودرع، أثر السّياق في فهم النصّ الشّرعي، (المملكة المغربيّة، موقع الرّابطة المحمّديّة للعلماء، 2016/04/18م):

https://www.arrabita.ma/blog/

[2] ينظر: سعد بن مقبل بن عيسى العنزي، دلالة السّياق عند الأصوليين –دراسة نظريّة تطبيقيّة–، إش: حمزة بن حسين الفعر، (جامعة أم القرى، كليّة الشّريعة والدّراسات الإسلامية، رسالة ماجستير،1427هـ/1428هـ)، ص83.

[3] ينظر: الشّافعيّ، الرّسالة، ص62.

[4] ينظر: الشّاطبي، الموافقات، ج3، ص419.

[5] ياسر الشّمالي، السّياق اللّغويّ وأثره في فقه الحديث –حديث من تقرّب إليّ شبرا تقرّبت إليه ذراعا– أنموذجا، (مجلّة دراسات، ع1، 2011م)، مج38ص195.

أوّلا: مفهوم ظاهرة التّنغيم أو الدّلالة الصّوتية.

تعدّ ظاهرة التّنغيم أو الدّلالة الصّوتيّة عبارة عن: "تتابع النّغمات الموسيقيّة أو الإيقاعات في حدث كلامي نتيجة لتذبذب الوترين الصّوتيين، فيتولّد عن ذلك نغمة موسيقيّة"[1]، إذ تعدّ الجانب الذي يُظهر الأحاسيس والمشاعر لدى المتكلّم، فتبيّن حالته الانفعاليّة بشتّى جوانبها، ذلك أنّ اللّغة العربيّة لا تتبيّن فروق المعاني فيها بتغيّر الدّلالات وحسب؛ بل تكون تلك الفروق حاضرة عند تغيّر النّبرة والنّغمة وإن لذات اللّفظة[2]، "ولعلّ ظاهرة التّنغيم من أكثر الظّواهر الصّوتية تأثيرا في الدّلالة في لغة الحديث النّبويّ الشّريف"[3]، لأنّها تعطي إيحاءات للّفظة قد لا تكون في أصلها الدّلالي وقد تخالفه، إذ تكشف عن الحالة المزاجيّة والعاطفيّة لدى المخاطِب، من غضب وحيرة أو حزن وفرح أو حبّ وكره وملل، أو إرادة امتنان لشخص ما وغير ذلك من هذا وذاك... وقد يستخرج من النّبرة أنّ الخبر يدل على استفهام أو تعجّب أو تهديد[4]، وهو ما اعتنى ببيانه شرّاح الحديث إذ لم يغفل الصّحابة الكرام عن نقل أحوال النّبيّ صلى الله عليه وسلّم تزامنا مع نقل كلامه، وهو من الحفظ لهذا الدّين.

ثانيا: أمثلة حديثيّة.

1- روى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه، الحديث الذي كان يصف فيه النّبيُ صلى الله عليه وسلّم تخوّفه من أن تقبل عليهم الحياة وأحداثه، قال: "فقال رجل: يا رسول الله، أو يأتي الخير بالشّر؟ فسكت النّبي صلى الله عليه وسلّم، فقيل له: ما شأنك؟ تكلّم النّبي صلى الله عليه وسلّم ولا يكلّمك؟ فرأينا أنّه ينزّل عليه؟ قال: فمسح عنه الرحضاء، فقال: "أين السائل؟"، وكأنّه حمده"[5].

---

[1] حسام أحمد قاسم، تحويلات الطّلب ومحدّدات الدّلالة مدخل إلى تحليل الخطاب النّبويّ الشّريف، (مصر: دار الآفاق العربيّة، ط1، 1428هـ/2007م)، ص209.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص209/206.

[3] المرجع نفسه، ص209

[4] ينظر: المرجع نفسه، ص211، نقلا عن: ابن سينا، الخطابة، ص198.

[5] صحيح البخاري، كتاب الزّكاة، باب الصّدقة على اليتامى، حديث رقم: 1465، ص198.

قال ابن حجر: "والحاصل أنّهم لاموه أوّلا حيث رأوا سكوت النّبي صلى الله عليه وسلّم، فظنّوا أنّه أغضبه ثمّ حمدوه آخرا لما رأوا مسألته سببا لاستفادة ما قاله النّبي صلى الله عليه وسلم، وأمّا قوله وكأنّه حمده فأخذوه من قرينة الحال"[1]، التي التمست من الدّلالة الصّوتية في كلامه صلى الله عليه وسلّم.

2- عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، قال: "أتيت النّبي صلى الله عليه وسلّم في دَين كان على أبي، فدققت الباب، فقال: "من ذا؟" فقلت: أنا، فقال: "أنا أنا" كأنّه كرهها"[2]، وقد التمست الكراهة من نبرة صوت النّبيّ صلى الله عليه وسلّم لما كرّر قوله "أنا".

3- عن عبد الله بن عمرو "أنّ النّبي صلى الله عليه وسلّم ذكر له صومي، فدخل عليّ، فألقيت له وسادة من أدم حشوها ليف، فجلس على الأرض وصارت الوسادة بيني وبينه، فقال لي: "أما يكفيك من كل شهر ثلاثة أيّام"، قلت: يا رسول الله، قال: "خمسا"، قلت: يا رسول الله، قال: "سبعا"، قلت: يا رسول الله، قال: "تسعا"، قلت: يا رسول الله، قال: "إحدى عشرة"، قلت: يا رسول الله، قال: "لا صوم فوق صوم داود، شطر الدّهر: صيام يوم، وإفطار يوم"[3].

والملاحظ من تكرار الصّحابي لقوله: "يا رسول الله"، استقلاله لأيّام الصّوم التي ذكرها له النّبي صلّى الله عليه وسلّم، وذلك ما فهمه صلى الله عليه وسلّم من نبرة كلامه حيث استمرّ في زيادة عدد الأيّام.

الفرع الثّاني: السّباق واللّحاق.

معلوم أنّ سباق ولحاق النصّ له أهميّة بالغة في الكشف عن المراد من الكلام، حيث يعدّ ذلك من القرائن اللّفظية الكاشفة عن الدّلالة خصوصا إذا كانت محتملة، إذ به يتحدّد الجوّ اللّفظي المراد بالضّبط من قول القائل له، وهو ما نلتمسه إذا ما أسقطنا الأمر على الحديث

---

[1] ابن حجر العسقلانيّ، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج11، ص296.

[2] صحيح البخاري، كتاب الاستئذان، باب إذا قال من ذا؟ قال: أنا، حديث رقم: 6250، ص869.

[3] أخرجه الشّيخان واللّفظ للبخاريّ، صحيح البخاري، كتاب الاستئذان، باب من ألقى له وسادة، حديث رقم: 6277، ص 873، صحيح مسلم، كتاب الصّيام، باب النهي عن صوم الدهر لمن تضرر به أو فوت به حقا أو لم يفطر العيدين والتشريق، وبيان تفضيل صوم يوم، وإفطار يوم، حديث رقم: 191، ج2، ص817.

النّبوي، لأنّ "كلام العرب يصحح بعضه بعضا، ويرتبط أوله بآخره، ولا يعرف معنى الخطاب منه إلّا باستيفائه، واستكمال جميع حروفه، فجاز وقوع اللفظة على المعنيين المتضادين، لأنّها يتقدمها ويأتي بعدها ما يدلّ على خصوصية أحد المعنيين دون الآخر، ولا يراد بها في حال التّكلم والإخبار إلا معنا واحدا"[1]، من ذلك الأمثلة الحديثيّة الآتية:

1- الحديث الذي أخرجه التّرمذيّ بطوله، وفيه الحوار الذي دار بين النّبيّ صلى الله عليه وسلّم وبين معاذ رضي الله عنه، وهو يسأله ويحاوره عن الأعمال التي تدخل الجنّة وتبعد عن النّار، وعن رأس الأمر وعموده وذروة سنامه إلى أن ختم الحوار بنصيحة نبويّة للمحافظة على كلّ ما سبق، فقال صلى الله عليه وسلّم: "ألا أخبرك بملاك ذلك كلّه، قلت: بلى يا نبيّ الله، فأخذ بلسانه قال: "كف عليك هذا"، فقلت: يا نبيّ الله، وإنّا لمؤاخذون بما نتكلم به؟ فقال: "ثكلتك أمّك يا معاذ، وهل يكب النّاس في النّار على وجوههم أو على مناخرهم إلّا حصائد ألسنتهم"[2].

وظاهر من سياق الكلام أنّه يعلوه السّكينة والهدوء والوقار، وذلك ما يلتمس من أنّ جملة "ثكلتك أمّك يا معاذ" لم تأت في مقام الذّم كما يراد منها ابتداء، فالسّياق اللّفظي للحديث حريّ بأن يبيّن غير ذلك إذ لا يصح تغييب اللّفظ عن سياقه، جاء في شرح مشكاة المصابيح: "والثّكل موت الولد، وفقد الحبيب، وهذه وأمثاله أشياء مزالة عن أصلها إلى معنى التّعجّب وتعظيم الأمر"[3].

---

[1] محمّد بن القاسم الأنباري، الأضداد، تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، (بيروت: المكتبة العصريّة، ط1، 1407هـ/1987م)، ص2، ينظر: محمّد مصطفى الزّحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي –الدّلالات–الاجتهاد والتّقليد والفتوى– التّعارض والتّرجيح–، (دمشق: دار الخير، ط2، 1427هـ/ 2006م)، ص10.

[2] سنن التّرمذّي، محمّد بن عيسى التّرمذّي، كتاب الإيمان، باب ما جاء في حرمة الصّلاة، حديث رقم: 2616، قال عنه التّرمذيّ: هذا حديث حسن صحيح، تح: بشّار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1: 1996م، ج4، ص363.

[3] الحسين بن عبد الله بن محمّد شرف الدّين الطّيبي، شرح الطّيبي على مشكاة المصابيح، تح: عبد الحميد هنداوي، (المملكة العربيّة السّعوديّة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1، 1417هـ/1997م)، ج2، ص488.

2- ذات الأمر بيّن في ألفاظ الأحاديث التّالية التي بيّن سياقها عكس المقصود منها، "فعن أبي هريرة رضي الله عنه، أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلّم رأى رجلا يسوق بدنة، فقال: "اركبها"، فقال: إنّها بدنة، فقال: "اركبها"، قال: إنّها بدنة قال: "اركبها ويلك" في الثّالثة أو في الثّانية"[1].

فقوله صلى الله عليه وسلّم "اركبها ويلك" يدلّ على معنى سيّء في أصل اصطلاحها، إلّا أنّ سياقها في الحديث غير ذلك فهي لفظة قد جرت في مجرى اللّسان والكلام الاعتيادي عند العرب، يقول النّوويّ: "وقيل هي كلمة تجري على اللّسان، وتستعمل من غير قصد إلى ما وضعت له أوّلا، بل تدعم بها العرب كلامها"[2].

3- ومنه ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه، عن النّبي صلى الله عليه وسلم، قال: "تنكح المرأة لأربع: لمالها، ولحسبها، وجمالها، ولدينها، فاظفر بذات الدّين تربت يداك"[3]، فقوله صلى الله عليه وسلّم: "تربت يداك" معناه في الأصل افتقرت، إلّا أنّ المقصود منها في الحديث عكس ذلك تماما، بل هي بمعنى غنِمت لأنّ السّياق يستلزم ذلك، وقد نقل ابن الملقّن[4] أقوال العلماء في معنى هذه العبارة، وأنّها تستعمل في غير ما وضعت له، وأنّ من معانيها في الحديث الاستحباب[5].

الفرع الثّالث: المشترك اللّفظيّ.

تطرّق هذا الفرع إلى بيان معنى المشترك اللّفظي، ثمّ جاء ذكر مثال حديثيّ عليه.

---

[1] متّفق عليه واللّفظ للبخاري، صحيح البخاري، كتاب الحجّ، باب ركوب البدن، حديث رقم: 1689، ص226. صحيح مسلم، كتاب الحجّ، باب جواز ركوب البدنة المهداة لمن احتاج إليها، حديث رقم:371، تح: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1: 1412هـ/1991م، ج1، ص960.

[2] النّووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ج9، ص73.

[3] أخرجه الشّيخان واللّفظ للبخاري، صحيح البخاري، كتاب النّكاح، باب الأكفّاء في الدّين، حديث رقم: 5090، ص728، صحيح مسلم، كتاب الرّضاع، باب استحباب نكاح ذات الدّين، حديث رقم: 1466، ج2، ص1086.

[4] عمر بن عليّ بن أحمد سراج الدين أبو حفص المعروف بابن الملقن الأنصاريّ الأندلسيّ الأصل، المصريّ، الشّافعيّ مذهبا، أخذ عن الإسنوي، وعلاء الدّين مغلطاي، له تصانيف كثيرة منها شرح زوائد كلّ من مسلم، وأبي داود، والتّرمذي، والنّسائي، وابن ماجة، توفّي سنة 804هـ. ينظر: ابن قاضي شهبة، مصدر سابق، ج4، ص43-47.

[5] ينظر: ابن الملقّن، المصدر نفسه، ج28، ص565.

أوّلا: مفهوم المشترك اللّفظي.

إنّ تشارك اللّفظ الواحد في عدد من المعاني، صفة معروفة في ألفاظ اللّغة العربيّة، والذي يميّز معنى عن آخر هو السّياق الذي ورد فيه اللّفظ، ولقد كان من أوائل من صنّف في هذا الباب ابن فارس من علماء القرن 4 هـ، حيث أفرد بابا في كتابه الصّاحبيّ أسماه باب الأسماء كيف تقع على المسمّيات، وذكر منها المشترك فقال: "وتسمّى الأسماء الكثيرة بالاسم الواحد نحو: عين الماء، عين المال، عين السّحاب"[1]، وذكره الغزّالي أيضا فقال: "أما المشتركة فهي الأسامي التي تنطلق على مسميات مختلفة لا تشترك في الحد والحقيقة ألبتة، كاسم العين للعضو الباصر، وللميزان وللموضع الذي يتفجر منه الماء، وهي العين الفوارة وللذّهب والشّمس، وكاسم المشتري لقابل عقد البيع، وللكوكب المعروف"[2].

أمّا حدّ المشترك اللّفظي فهو: "اللّفظ الواحد الدّال على معنيين مختلفين فأكثر، دلالة على السّواء عند أهل اللّغة"[3].

وما أكثر المشترك اللّفظي في اللّغة العربيّة، إذ تطلق الكلمة ولها أكثر من معنى، لكن تتحدّد دلالتها من خلال سياقها اللّغوي، ذلك أنّ، "المعاني الوظيفيّة التي تعبّر عنها المعاني الصّرفيّة هي بطبيعتها تتّسم بالتّعدّد والاحتمال، فالمبنى الصّرفي الواحد صالح لأن يعبّر عن أكثر من معنى واحد، ما دام غير متحقّق بعلاقة ما في سياق ما، فإذا تحقّق المعنى بعلاقة أصبح نصّا في معنى واحد بعينه تحدّده القرائن اللّفظيّة والمعنويّة والحاليّة على السّواء"[4]، فالكلمة في بنية النصّ ليست لبنة في جدار، بل إنّ كلّ ما جاورها من سباق ولحاق يعمل على تحديد معناها المقصود إذا كان

---

[1] ابن فارس، الصّاحبيّ في فقه اللّغة العربيّة، ص59.

[2] الغزّالي، مصدر سابق، ج1، ص181.

[3] عبد الرّحمن بن أبي بكر جلال الدّين السّيوطيّ، المزهر في علوم اللّغة وأنواعها، تح: فؤاد علي منصور، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط1، 1418هـ/1997م)، ج1، ص292.

[4] تمّام حسّان، اللّغة العربيّة مبناها ومعناها، (المغرب: دار الثّقافة، ط5، 1427هـ/2006م)، ص163.

لها أكثر من معنى معروف، وتلك هي وظيفة السّياق؛ تحديد المعنى وإبعاد كلّ ما سواه وإن تحمّله اللّفظ[1].

ثانيا: مثال حديثي:

مثال ذلك الحديث الذي روته عائشة رضي الله عنها قالت: "سألت رسول الله صلى الله عليه وسلّم عن الجارية يُنكحها أهلها، أتستأمر أم لا؟ فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلّم: "نعم، تستأمر" فقالت عائشة: فقلت له: فإنّها تستحيي، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلّم: "فذلك إذنها إذا هي سكتت"[2]، قال ابن حجر في شرح لفظ الجارية: "ودلّت رواية البخاري على أنّ المراد بالجارية في رواية مسلم؛ البكر دون الثيّب"[3]، وجاء في الكوكب الوهّاج معان كثيرة للجارية فهي البنت في بيت أهلها، وهي السّفينة لجريانها في البحر، **قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ حَمَلْنَٰكُمْ فِى ٱلْجَارِيَةِ ﴾ [الحاقة: 11]**، ، وهي المرأة الشابّة، وهي الأمَة، ثمّ أطلقت على المرأة بصفة عامة شابّة كانت أم مسنّة، وهي الشّمس، وهي العين؛ كلّ ذلك لجريان كلّ لفظة منها في حقلها، ولفظة الجارية من قبيل المشترك اللّفظيّ، إلّا أنّ الأصل فيها هو الشّابة لخفّتها، والمراد بها في هذا الحديث هي البكر[4].

الفرع الرّابع: الأسلوب والنّظم.

تعدّ مسألة فهم الكلام على ظاهره وباطنه من أكثر المسائل التي انقسمت الطوائف في حقّها، دون الخلود إلى مرتكز يضبط ذلك، وهو ما أجحف في حقّه الظّاهريّة والباطنيّة، وكثير من العلماء الذين تحدّثوا في المجاز اللّغويّ نفيا وإثباتا، فقد طالهم البلاء فيه من جانبي التّفريط

---

[1] ينظر: محمود توفيق محمّد سعد، مرجع سابق، ص77، صبحي الصّالح، دراسات في فقه اللّغة، (بيروت: دار العلم للملايين، ط3، 1388هـ/1968م)، ص308.

[2] صحيح مسلم، كتاب النّكاح، باب استئذان الثّيّب في النّكاح بالنّطق والبكر بالسّكوت، حديث رقم: 1420، ج2، ص1037.

[3] ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج9، ص242.

[4] ينظر: محمّد الأمين بن عبد الله الأرمي، الكوكب الوهّاج والرّوض البهّاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج، تح: هاشم محمّد علي مهدي، (جدّة: دار المنهاج، ط1: 1430هـ/2009م)، ج15، ص285.

والإفراط، فنفاه قوم جملة، إذ ألزموا العمل بالظّواهر، وغلا فيه قوم آخرون، فغاصوا فيه إلى أن جاوزوا حدّه، فتخبّطوا في استنباط المعاني وتكلّفوا[1]، إذ الأصل في الكلام أن يؤخذ على ظاهره إلّا ما دلّ الدّليل على أنّه غير مراد، وذاك الدّليل هو قرينة صارفة للمعنى عن الظّاهر، فهي تلتمس من السّياق بشكل عام.

بيد أنّ لكل تركيب في الكلام معنى نظمي يختلف عن غيره، يتبيّن جليّا من خلال السّياق الذي جاء فيه، وذلك ما تعرّض له عبد القاهر الجرجاني[2] في كتابه دلائل الإعجاز مبيّنا نظم القرآن، كما أبان عن نظم السنّة في كتابه أسرار البلاغة، لأنّ الأسلوب البلاغي من استعارة أو كناية... أحد أهمّ قوالب فهم المعنى في الكلام عموما وفي الحديث النّبويّ خصوصا[3].

مثال ذلك حادثة فاطمة بن قيس رضي الله عنها لما تحلّلت من عدّتها فخطبها معاوية وأبو جهل، فما كان منها إلّا أن استشارت النّبيّ صلى الله عليه وسلّم في ذلك، فقال: "أمّا معاوية فعائل لا مال له، وأمّا أبو جهل فإنّه رجل لا يضع عصاه عن عاتقه، أين أنتم من أسامة بن زيد"[4]، والشّاهد من ذلك قوله: "لا يضع عصاه عن عاتقه"، فهو يُتأوّل على وجهين: "أحدهما الضّرب بها، والتّأديب، والآخر: كثرة السّفر، والظّعن عن الوطن"[5]؛ وكلاهما معنى مجازي غير حقيقي، إذ كنّى بهما النّبيّ صلى الله عليه وسلّم في وصف أبي جهل بذلك.

---

[1] ينظر: عبد القاهر بن عبد الرّحمن بن محمّد الجرجانيّ، أسرار البلاغة، تح: محمود شاكر، (جدّة: دار المدني، دط، دت)، ص391.

[2] عبد القاهر بن عبد الرّحمن الجرجاني النّحوي الجرّجانيّ، كان من أكابر النّحويين، لم يخرج من جرجان في طلب العلم، أخذ عن أبي الحسين محمّد بن الحسين بن محمد، وكان يحكي عنه كثيرا، لأنّه لم يلقَ شيخا مشهورا في علم العربية غيره، وأخذ عنه علي بن أبي زيد الفصيحي، صنف تصانيف كثيرة، منها: "المغني في شرح الإيضاح" لأبي علي الفارسي، و"إعجاز القرآن"، توفّي سنة 471هـ. ينظر: عبد الرّحمن بن محمّد كمال الدّين أبو البركات ابن الأنباري، نزهة الألبّاء في طبقات الأدباء، تح: إبراهيم السّامرّائي، (الزّرقاء: مكتبة المنار، ط3، 1405هـ/1985م)، ص264.

[3] ينظر: ياسر الشّمالي، مرجع سابق، ص197.

[4] مسند أحمد، مسند القبائل، حديث رقم: 27333، الحكم: قال شعيب الأرناؤوط: حديث صحيح، ج45، ص317.

[5] البغويّ، مصدر ستبق، ج9، ص300.

وعن عائشة أم المؤمنين، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم: "أسرعكنّ لحاقا بي أطولكن يدا"، قالت: فكنّ يتطاولن أيّتهن أطول يدا، قالت: فكانت أطولنا يدا زينب، لأنّها كانت تعمل بيدها وتصدق"[1]، وقد فهمت أمّهات المؤمنين رضي الله عنهنّ ظاهر كلامه صلى الله عليه وسلّم لذلك استبقن يتطاولن، فلمّا توفيّت زينب بعده علمن أنّ المقصود هو كثرة الصّدقة.

وحاصل الأمر أنّ الألفاظ قوالب للمعاني كما وصفها الشّوكانيّ[2]، فتارة تفهم من المنطوق؛ والذي هو صريح الكلام، وتارة تفهم من مفهومه، والذي هو عكس الأوّل[3].

المطلب الثّاني: السّياق المقاميّ.

لا تقل أهميّةً الإحاطةُ بالسّياق المقامي بكلّ جزئيّاته، عن سابقتها في السّياق اللّغوي، ذلك أنّه بكلا السّياقين مجتمعين يتحدّد الفهم السّديد لكلام النّبي صلى الله عليه وسلّم.

الفرع الأوّل: مفهوم السّياق المقامي وأهميّته.

يتطرّق هذا الفرع إلى بيان مفهوم السّياق المقامي ثمّ أهميّته.

أوّلا: مفهوم السّياق المقامي.

السّياق المقاميّ هو: "مجموعة العناصر غير اللّغويّة المتّصلة بالبحث الكلامي، وهي تشمل المتكلّم وما يتّصل به من عناصر، والمخاطب وما يتّصل به، وموضوع الخطاب وعلاقتهما به، وزمان الخطاب ومكانه، والإطار الثّقافيّ والحضاريّ للنصّ إلى غير ذلك من العناصر غير اللّغويّة

---

[1] صحيح مسلم، كتاب فضائل الصّحابة، باب من فضائل زينب أمّ المؤمنين، حديث رقم: 2452، ج4، ص1094.

[2] محمّد بن عليّ بن محمّد بن عبد الله الشّوكاني، فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن، من أهل صنعاء، له كتاب "إتحاف الأكابر" وهو ثبت مروياته عن شيوخه، من تلاميذه محمّد بن حسن الشّجني، كما أنّ له الكثير من المؤلّفات منها: "نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار"، و "فتح القدير"، توفّي سنة 1250هـ. ينظر: خير الدّين الزّركلي، الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرّجال والنّساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، (بيروت: دار العلم للملايين، ط15، 2002م)، ج6، ص298.

[3] ينظر: محمّد بن عليّ الشّوكانيّ، إرشاد الفحول، ج2، ص36.

التي تسهم بجانب كبير وفي بعض الأحيان بالجانب الأكبر في فهم دلالة النصّ"[1]، وهو أيضا: "الواقع الحضاري للنصّ ماثلا في عالمه الخارجيّ الذي ينبعث فيه، وهو ليس جزءا من البنية اللّغويّة للنّصّ، وإن كان أفقا حضاريّا لتشكيل البنية اللّغويّة على نحو خاص يتناغم معه ممّا يجعل الوعي بهذا الأفق الحضاريّ رافدا من روافد فهم المعنى واستنباطه من تلك البنية اللّغويّة"[2].

ثانيا: أهميّة السّياق المقامي.

لقد أجاد وأفاد الشّاطبي في حديثه عن أهميّة السّياقي المقامي حيث ذكر أنّ مدار الكلام عمدته مقتضيات الأحوال فهي من الأهميّة بمكان في فهم المراد، ذلك أنّ حال النصّ من جهة قائله أو سامعه أو جهة نفس النصّ، يختلف معناه بحسب الأحوال، ومقامات المتكلّمين والسّامعين، فلو ضربنا مثالا على الاستفهام، فعلى الرّغم من كونه لفظة واحدة، إلّا أنّه قد يدخلها أكثر معنى، فتصير استفهاما توبيخيّا أو تقريريّا، وكذا الحال بالنّسبة للأمر؛ فقد يكون بمعنى الإباحة أو التّهديد أو التّعجيز وغيرها، ولا يعلم المعنى الحقيقي من الخطاب إلّا بالإحاطة بمقتضيات الأحوال أو ما يعرف بالسّياق المقاميّ، فكلّما كانت الإحاطة شحيحة بالقرآن، كان ذلك أبعد عن الفهم[3].

الفرع الثّاني: مقامات السّامع.

جاء هذا الفرع ليسلّط الضّوء على أهميّة مقامات السّامع، مع ضرب أمثلة حديثيّة عليها.

أوّلا: أهميّة مقامات السّامع.

إنّه من الجدير بالذّكر إلمام الدّارس للحديث النّبوي بحال المخاطَب والسّامع إذ هو مفتاح من مفاتيح فهم الخطاب، فقد راعى النّبيّ صلى الله عليه وسلّم أحوال القوم قبل الهمّ بالمخاطبة،

---

[1] حسام أحمد قاسم، مرجع سابق، ص285.

[2] محمود سعيد، مرجع سابق، ص85.

[3] ينظر: الشّاطبيّ، الموافقات، ج4، ص146.

لأنّ النّاس تتفاوت في الفهوم والظّروف، من ذلك قول عليّ رضي الله عنه وهو يشدّد على المسألة: "حدّثوا النّاس، بما يعرفون أتحبّون أن يكذّب الله ورسوله؟!"[1].

وقد كان إفهام السّامعين هو الغرض الأول المراد من الكلام، لذلك وجبت معرفة اختلافاتهم وتمايزهم من حيث الفهم، لأنّه "إذا كان موضوع الكلام على الإفهام فالواجب أن تقسّم طبقات الكلام على طبقات النّاس، فيخاطب السّوقي بكلام السّوقة، والبدويّ بكلام البدو، ولا يتجاوز به عما يعرفه إلى ما لا يعرفه؛ فتذهب فائدة الكلام، وتعدم منفعة الخطاب"[2]، أمّا الحديث عن أحوالهم وظروفهم فقد كان ذلك من هديه صلّى الله عليه وسلّم، وهو الذي آثر قوما في بعض الغنام ووكّل آخرين إلى إيمانهم، وقبل من أبي بكر رضي الله عنه ماله كلّه، واستبقى بعض مال غيره...[3]، من ها هنا كان على الدّارس قبل أن يجزم بالفهم المستنبط من الحديث النّبويّ أن يطّلع على طبقة المخاطب وظرفه، فقد يكون الحديث حكاية خاصّة أو جوابا عن سؤال أو تعقيبا، "كما لو قال المريض للطبيب: إن به حرارةّ، فقال له: لا تأكل الدّسم، فإنّه يعلم أنّ النّهي مقيّد بتلك الحال"[4].

ثانيا: أمثلة حديثيّة.

1-عن أنس بن مالك، "أنّ ناسا من الأنصار قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلّم، حين أفاء الله على رسوله صلى الله عليه وسلّم من أموال هوازن ما أفاء، فطفق يعطي رجالا من قريش المائة من الإبل، فقالوا: يغفر الله لرسول الله صلى الله عليه وسلّم، يعطي قريشا ويدعنا، وسيوفنا تقطر من دمائهم، قال أنس: فحُدّث رسول الله صلى الله عليه وسلم بمقالتهم، فأرسل إلى الأنصار، فجمعهم في قبّة من أدِم، ولم يدع معهم أحدا غيرهم، فلما اجتمعوا جاءهم رسول الله صلى الله عليه وسلّم، فقال: "ما كان حديثٌ بلغني عنكم؟" قال له فقهاؤهم: أمّا ذوو آرائنا يا رسول الله،

---

[1] صحيح البخاري، كتاب العلم، باب من خصّ بالعلم قوما دون قوما، كراهية أن يفهموا، ص27.

[2] الحسن بن عبد الله بن سهل أبو هلال العسكريّ، الصّناعتين، تح: محمّد أمين الخانجي، (إسطنبول: مطبعة محمود بك، ط1، 1319ه)، ص22.

[3] ينظر: الشّاطبي، الموافقات، ج5، ص35-36.

[4] ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج29، ص111.

فلم يقولوا شيئا، وأمّا أناس منّا حديثة أسنانهم، فقالوا: يغفر الله لرسول الله صلى الله عليه وسلّم، يعطي قريشا، ويترك الأنصار، وسيوفنا تقطر من دمائهم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلّم: "إنّي أعطي رجالا حديثٌ عهدهم بكفر، أما ترضون أن يذهب النّاس بالأموال، وترجعوا إلى رحالكم برسول الله صلى الله عليه وسلّم، فوالله ما تنقلبون به خير ممّا ينقلبون به"[1]، وقد أعطى صلى الله عليه وسلّم يومئذ مائة من الإبل يتألّف به قلوبهم لأنّهم كانوا حديثو عهد بإسلام، فراعى حالهم ، وقد ذكر بدر الدّين العيني أسماءهم[2].

2–عن أبي هريرة؛ "أنّ رجلا سأل النّبي صلى الله عليه وسلّم عن المباشرة للصّائم فرخّص له، وأتاه آخر فسأله فنهاه، فإذا الذي رخّص له شيخ، والذي نهاه شاب"[3].

قوله: "عن المباشرة؛ أي: عن القُبلة واللّمس باليد، وإنّما رخّص للشّيخ؛ لأنّه لا تكون له شهوة غالبة، فيخاف عليه إنزال المني، بخلاف الشباب"[4].

الفرع الثّالث: مقامات المخاطب.

إنّ التّمييز بين المقامات التي تجلّى فيها النّبيّ صلى الله عليه وسلّم أحد أهمّ المرتكزات التي تعين على دقّة الفهم للنّصوص الحديثيّة، ذلك أنّها تفتح للدّارس معرفة موجبات الحَدث وخصائصه وتفاصيله وبالتّالي المقصود منه، فاختلاف مقامات الكلام تولّد اختلافا في المقال وطريقه بسطه؛

---

[1] صحيح البخاري، كتاب فرض الخمس، باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يعطي المؤلفة قلوبهم وغيرهم من الخمس ونحوه، حديث رقم: 3147، ص426.

[2] ينظر: محمّد محمود بن أحمد بدر الدّين العيني، عمدة القارئ شرح صحيح البخاري، (بيروت: دار الفكر، دط، دت)، ج15، ص72. والعيني هو: محمود بن أحمد بن موسى بدر الدين العيني العنتابيّ الحنفيّ العلامة قاضي القضاة، أخذ عن الجمال يوسف الملطي والعلاء السّيرافي، وله مصنفات كثيرة منها: "عمدة القاري شرح صحيح البخاري"، و"شرح معاني الآثار"، توفّي سنة 855هـ. ينظر: عبد الرّحمن جلال الدّين السّيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللّغويين والنّحاة، تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، (حلب: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، ط1، 1384هـ/1965م)، ج2، 275-276.

[3] سنن أبي داود، كتاب الصّوم، باب كراهيّته للصّائم، حديث رقم: 2387، قال شعيب الأرناؤوط: إسناده صحيح، ج4، ص62.

[4] الحسين بن محمود بن الحسن المظفّري، المفاتيح في شرح المصابيح، تح: نور الدّين طالب وغيره، (الكويت: دار النّوادر، ط1، 1433هـ/2012م)، ج3، ص28.

والمعلوم الذي لا يعتريه شكّ، "أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلّم هو الإمام الأعظم والقاضي الأحكم والمفتي الأعلم، فهو صلى الله عليه وسلّم إمام الأئمة وقاضي القضاة وعالم العلماء، فجميع المناصب الدّينية فوّضها الله تعالى إليه في رسالته، وهو أعظم من كلّ من تولّى منصبا منها في ذلك المنصب إلى يوم القيامة، فما من منصب ديني إلّا وهو متّصف به في أعلى رتبة، غير أنّ غالب تصرفه صلى الله عليه وسلّم بالتّبليغ لأنّ وصف الرّسالة غالب عليه"[1].

وقد كان أعلم النّاس بمقامات الحديث هم الصّحابة رضي الله عنهم، فهم شهود على الأحوال والمقامات والأحداث التي كان فيها صلى الله عليه وسلّم، حيث استقر عندهم الأمر تطبيقا قبل أن يستقرّ عند الأصوليّين والشّراح تنظيرا، إذ لا يصدر كلامه صلى الله عليه وسلّم على صفة واحدة، وهو الأمر الذي التمس من سؤال بريرة للنّبي صلى الله عليه وسلّم لما طلب منها مراجعة مغيث: "قالت: يا رسول الله تأمرني؟ قال: "إنّما أنا أشفع"، قالت: لا حاجة لي فيه"[2]، وكان سؤالها بغية معرفتها ما إذا كان الأمر تشريعا أم غير ذلك، وعلى ذلك لم يستجب من كان حاضرا في وفاته صلى الله عليه وسلّم حال نهيه عن تناول الدّواء، فأعطوه إيّاه وهو غاف، فلمّا أفاق قال: "ألم أنهكم أن تلدّوني؟" قلنا: كراهية المريض للدواء"[3]، قال ابن حجر: "مع أنّهم كانوا في ذلك تأوّلوا أنّه إنمّا نهاهم عن عادة البشرية من كراهة النّفس للدواء"[4]، ففهموا أنّه كره الدّواء ككره أيّ مريض له[5].

---

[1] أحمد بن إدريس بن عبد الرّحمن شهاب الدّين القرافي، الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق، تح: محمّد أحمد سراج وغيره، (القاهرة: دار السّلام، ط1، 1421هـ/2001م)، ج1، ص346.

[2] صحيح البخاري، كتاب الطّلاق، باب شفاعة النّبيّ صلى الله عليه وسلّم في زوج بريرة، حديث رقم: 5283، ص755.

[3] أخرجه الشّيخان واللّفظ للبخاري، كتاب الطّبّ، باب اللّدود، حديث رقم: 5712، ص807، صحيح مسلم، كتاب السّلام، باب كراهية التّداوي باللّدود، حديث رقم: 2213، ج4، ص1733.

[4] ابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج6، ص575-576.

[5] ينظر: حسام أحمد قاسم، مرجع سابق، ص324-325.

وقد كان الاهتمام بهذه المقامات بارزا لدى العلماء، كما أنّهم حثّوا على الإفصاح بها لما لها من مكانة بيّنة في الوصول إلى الفهم السّديد، فكان أوّل من ألمح إليها هو ابن قتيبة[1] حيث قال: "والسّنن عندنا ثلاث: الأولى سنّة أتاه بها جبريل عليه السّلام، عن الله تبارك وتعالى كقوله: "لا تنكح المرأة على عمّتها ولا على خالتها"[2]، و"يحرم من الرّضاع ما يحرم من النّسب"[3]...، والسنّة الثّانية سنّة أباح الله له أن يسنّها، وأمره باستعمال رأيه فيها فله أن يترخّص فيها لمن شاء، على حسب العلةّ والعذر، كتحريمه الحرير على الرّجال وإذنه لعبد الله بن عوف فيه لعلّه كانت فيه...، والسنّة الثّالثة ما سنّه لنا تأديبا، فإن نحن فعلناه كانت الفضيلة في ذلك، وإن نحن تركناه فلا جناح علينا إن شاء الله، كأمره في العِمّة بالتّلحي، وكنهيه عن لحوم الجلالّة، وكسب الحجام..."[4]، ثمّ جاء القرافي[5] فذكر المقامات النّبوية صراحة إذ حصرها في ثلاث؛ فقال: "ثمّ تقع تصرّفاته صلى الله عليه وسلّم منها ما يكون بالتّبليغ والفتوى إجماعا، ومنها ما يُجمع النّاس على أنّه للقضاء، ومنها ما يجمع النّاس على أنّه للإمامة..."[6]، وذلك ما غُفل عنه فكان مأخذ

---

[1] عبد الله بن مسلم بن قتيبة أبو محمّد الدينوري، العلّامة، الكبير، ذو الفنون، قال أبو بكر الخطيب: "كان ثقة ديّنا فاضلا"، حدّث عن: إسحاق بن راهويه، ومحمّد بن زياد بن عبيد الله الزيادي، وحدّث عنه: ابنه القاضي؛ أحمد بن عبد الله، من مصنّفاته: "مشكل الحديث"، "غريب الحديث"، توفّي سنة 276هـ. ينظر: شمس الدّين الذّهبي، سير أعلام النّبلاء، ج13، ص296-302.

[2] أخرجه الشّيخان واللّفظ لمسلم، صحيح مسلم، كتاب النّكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمّتها أو خالتها في النّكاح، حديث رقم: 1408، ج2، ص1029، صحيح البخاري، كتاب النّكاح، باب لا تنكح المرأة على عمّتها، حديث رقم: 5108، ص731.

[3] صحيح البخاري، كتاب الشّهادات، باب الشّهادة على الأنساب والرّضاع المستفيض والموت القديم، حديث رقم: 2645، ص351.

[4] عبد الله بن مسلم أبو محمّد بن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، تح: محمّد محيي الدّين الأصفر، (بيروت: المكتب الإسلامي، الدّوحة: مؤسّسة الإشراق، ط2، 1419هـ/1999م)، ص283-287.

[5] أحمد بن إدريس شهاب الدّين أبو العباس القرافي، الصّنهاجيّ، المصريّ، المالكيّ، الإمام العلّامة المحقّق، أخذ عن جمال الدّين بن الحاجب، والعزّ بن عبد السّلام، من مصنّفاته: "التّنقيح في أصول الفقه" و"الذّخيرة"، توفّي سنة 684هـ. ينظر: ابن مخلوف، مصدر سابق، ج1، ص270.

[6] أحمد بن إدريس بن عبد الرّحمن شهاب الدّين القرافي، الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق، تح: محمّد أحمد سراج وغيره، (القاهرة: دار السّلام، ط1، 1421هـ/2001م)، ج1، ص346.

النّزاع في كثير من المسائل هو عدم المعرفة بمقامات النّبي صلى الله عليه وسلّم، فتارة يقولها بموجب التّشريع، وتارة بموجب الحكم، وتارة أخرى بموجب الفتوى أو الإمامة... إلّا أنّ مقام التّشريع هو الغالب في حاله صلّى الله عليه وسلّم وأشد الأحوال اختصاصا به، ذلك أنّه هو الباعث على إتيانه الرّسالة، يقول الحقّ تبارك وتعالى: ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ ﴾ [آل عمران: 144][1].

إنّه إذا ما ذُكرت المقامات النّبويّة يُذكر الإمام القرافي لكونه أوّل من ذكرها صراحة فاشتهر أمرها على يديه، وإذا ما نظرنا إلى العلماء المعاصرين وجدنا ابن عاشور اجتهد فيها فزاد وفصلّ، وههنا ذِكرها مجتمعة وقد أوصلها إلى اثني عشر مقاما مع ضرب الأمثلة على كلّ منها[2]:

1- مقام التّشريع: وهو الغالب من أحواله صلى الله عليه وسلّم، لوظيفته الرّساليّة التي بعث لأجلها، وقد كان هذا المقام جليّ الوضوح في حجّة الوداع كقوله: "لتأخذوا مناسككم"[3]، وقوله: "ليبلّغ الشّاهد منكم الغاب"[4].

2- مقام الفتوى: ومثاله الحديث الذي رواه عبد الله بن عمرو بن العاص، قال: "وقف رسول الله صلى الله عليه وسلّم في حجّة الوداع بمنى، للنّاس يسألونه، فجاء رجل فقال: يا رسول الله، لم أشعر، فحلقت قبل أن أنحر، فقال: "اذبح ولا حرج"، ثمّ جاءه رجل آخر، فقال: يا رسول الله، لم أشعر فنحرت قبل أن أرمي، فقال: "ارم ولا حرج"، قال: فما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلّم عن شيء قُدّم ولا أخّر، إلّا قال: "افعل ولا حرج"[5].

---

[1] ينظر: محمّد بن أبي بكر أبو عبد الله شمس الدّين بن القيّم، زاد المعاد في هدي خير العباد، تح: شعيب وعبد القادر الأرناووط، (بيروت: مؤسّسة الرّسالة، ط3، 1418هـ/1998م)، ج3، ص429، عبد الرحيم بن الحسين جمال الدّين أبو محمّد الإسنوي، التّمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تح: محمّد حسن هيتو، (بيروت: مؤسّسة الرّسالة، ط2، 1401هـ/1981م)، ص509، ابن عاشور، مرجع سابق، ج3، ص81 و135-136.

[2] ينظر: ابن عاشور، المرجع نفسه، ج3، ص99-133.

[3] صحيح مسلم، كتاب الحجّ، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النّحر راكبا، وبيان قوله صلى الله عليه وسلّم: "لتأخذوا مناسككم"، حديث رقم: 1297، ج2، ص943.

[4] صحيح البخاري، كتاب العلم، باب ليبلّغ الشّاهد الغائب، حديث رقم: 105، ص24.

[5] صحيح مسلم، كتاب الحجّ، باب من حلق قبل النّحر أو نحر قبل الرّميّ، حديث رقم: 1306، ج2، ص948.

3- مقام القضاء: كرده صلى الله عليه وسلّم على المتخاصمين، "والله نفسي بيده، لأقضينّ بينكما بكتاب الله..."[1].

4- مقام الإمارة: كقوله صلى الله عليه وسلّم يوم حنين: "من قتل قتيلا له عليه بيّنة فله سلبه"[2]، وقد اختلف العلماء بين كونه للإمارة أم للتّبليغ.

5- مقام الهدي والإرشاد: والمقصود به التّوجيه إلى طرق الخير والاعتقاد الصّحيح، مثاله الحديث الذي رواه المعرور بن سويد، قال: "رأيت أبا ذر الغفاري رضي الله عنه وعليه حلّة، وعلى غلامه حلّة، فسألناه عن ذلك، فقال: إنّي سابيت رجلا، فشكاني إلى النّبي صلى الله عليه وسلّم، فقال لي النّبي صلى الله عليه وسلم: "أعيّرته بأمّه"، ثمّ قال: "إنّ إخوانكم خوَلكم جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده، فليطعمه ممّا يأكل، وليلبسه ممّا يلبس، ولا تكلّفوهم ما يغلبهم، فإن كلّفتموهم ما يغلبهم فأعينوهم"[3].

6- مقام الصّلح بين النّاس: وهو مخالف لحال القضاء في بعض جوانبه، من ذلك حديث كعب بن مالك رضي الله عنه، "أنّه كان له على عبد الله بن أبي حدرد الأسلمي دَين، فلقيه، فلزمه فتكلّما حتى ارتفعت أصواتهما، فمرّ بهما النّبي صلى الله عليه وسلم فقال: "يا كعب"، وأشار بيده، كأنّه يقول: النّصف، فأخذ نصف ما عليه وترك نصفا"[4].

7- الإشارة على المستشير: قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "حُملت على فرس في سبيل الله، فأضاعه الذي كان عنده، فأردت أن أشتريه منه وظننت أنّه بائعه برخص، فسألت عن ذلك

---

[1] متّفق عليه: صحيح البخاري، كتاب الشّروط، باب الشّروط التي تحلّ في الحدود، حديث رقم: 2724، ص364، صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزّنى، حديث رقم: 1697، ج3، ص1324.

[2] سنن التّرمذي، أبواب السّير، باب ما جاء في "من قتل قتيلا فله سلبه"، حديث رقم: 1562، قال التّرمذيّ: حديث حسن صحيح، ج4، ص131.

[3] أخرجه الشّيخان واللّفظ للبخاري، صحيح البخاري، كتاب العتق، باب قول النّبيّ صلى الله عليه وسلّم: العبيد إخوانكم فأطعموهم ممّا تأكلون، حديث رقم: 2545، ص337، صحيح مسلم، كتاب الأيمان، باب إطعام المملوك ممّا يأكل وإلباسه ممّا يلبس ولا يكلّفه ما يغلبه، حديث رقم: 1661، ج3، ص1282-1283.

[4] صحيح البخاري، كتاب الخصومات، باب في الملازمة، حديث رقم: 2424، ص334.

النّبي صلى الله عليه وسلّم، فقال: "لا تشتره؛ وإن أعطاكه بدرهم واحد فإنّ العائد في صدقته كالكلب يعود في قيئه"[1].

8- النّصيحة: عن النّعمان بن بشير رضي الله عنهما، قال: "سألَت أمّي أبي بعض الموهبة لي من ماله، ثمّ بدا له فوهبها لي، فقالت: لا أرضى حتّى تشهد النّبي صلى الله عليه وسلّم، فأخذ بيدي وأنا غلام، فأتى بي النّبي صلى الله عليه وسلّم، فقال: إنّ أمّه بنت رواحة سألتني بعض الموهبة لهذا، قال: "ألك ولد سواه؟" قال: نعم، قال: فأراه، قال: "لا تشهدني على جور"[2].

9- حال طلب حمل النّفوس على الأكمل من الأحوال: وذاك ما ربّى عليه صلى الله عليه وسلّم صحابته الكرام رضي الله عنهم، فعن البراء بن عازب رضي الله عنهما، قال: "أمرنا النّبي صلى الله عليه وسلّم بسبع ونهانا عن سبع؛ أمرنا بعيادة المريض، واتّباع الجنازة، وتشميت العاطس، وإبرار القسم، ونصر المظلوم، وإفشاء السّلام، وإجابة الدّاعي، ونهانا عن خواتيم الذّهب، وعن آنية الفضّة، وعن المياثر، والقسيّة، والإستبرق، والدّيباج"[3].

10- حال تعليق الحقائق العالية: وذلك حال رسول الله صلى الله عليه وسلّم وخاصّة أصحابه لمقامهم الرّفيع، مثاله ما رواه أبو ذرّ: "قال لي خليلي، قال: قلت: من خليلك؟ قال النّبي صلى الله عليه وسلّم: "يا أبا ذرّ أتبصر أُحدا؟" قال: فنظرت إلى الشّمس ما بقي من النّهار، وأنا أرى أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلّم يرسلني في حاجة له، قلت: نعم، قال: "ما أحبّ أنّ لي مثل أحد ذهبا، أنفقه كلّه، إلا ثلاثة دنانير"، وإنّ هؤلاء لا يعقلون، إنّما يجمعون الدّنيا، لا والله، لا

---

[1] أخرجه الشّيخان واللّفظ للبخاري، صحيح البخاري، كتاب الهبة وفضلها والتّحريض عليها، باب لا يحلّ لأحد أن يرجع في هبته وصدقته، حديث رقم: 2623، ص347، صحيح مسلم، كتاب الهبات، باب كراهية شراء الإنسان ما تصدّق به ممّن تصدّق عليه، حديث رقم: 1620، ج3، ص1239.

[2] أخرجه الشّيخان واللّفظ للبخاري، صحيح البخاري، كتاب الشّهادات، باب لا يشهد على شهادة جور إذا أشهر، حديث رقم: 2650، صحيح مسلم، كتاب الهبات، باب كراهية تفضيل بعض الأولاد في الهبة، حديث رقم: 1623، ج3، ص1243.

[3] أخرجه الشّيخان واللّفظ للبخاري، صحيح البخاري، كتاب النّكاح، باب حق إجابة الوليمة والدعوة، ومن أولم سبعة أيام ونحوه، حديث رقم: 5175، ص739، صحيح مسلم، كتاب اللّباس والزّينة، باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال والنساء، وخاتم الذهب والحرير على الرجل، وإباحته للنساء، وإباحة العلم ونحوه للرجل ما لم يزد على أربع أصابع، حديث رقم: 2066، ج3، ص1635.

أسألهم دنيا، ولا أستفتيهم عن دين، حتى ألقى الله"[1]، فظنّ أبو ذرّ أنّ هذا الأمر عامّ للأمّة، فجعل ينهي عن اكتناز المال، وقد أنكر عليه عثمان قوله ذلك.

11- التّأديب: وينبغي أن يميّز فيها بين المبالغة في التّشديد لقصد التّهديد وبين التّشريع الذي أصله ذلك، مثاله: "عن أبي هريرة: أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "والذي نفسي بيده لقد هممت أن آمر بحطب، فيحطب، ثمّ آمر بالصّلاة، فيؤذن لها، ثمّ آمر رجلا فيؤمّ النّاس، ثمّ أخالف إلى رجال، فأحرق عليهم بيوتهم، والذي نفسي بيده لو يعلم أحدهم، أنّه يجد عرقا سمينا، أو مرماتين حسنتين، لشهد العشاء"[2].

12- التّجرّد عن الإرشاد: وهو لا يدخل في التّشريع بل هو أمر يرجع إلى الطّبيعة الجبليّة التي كان عليها النّبيّ صلى الله عليه وسلّم من مأكل ومشرب ومشورة، من ذلك حديث عائشة رضي الله عنها، قالت: "كان النّبي صلى الله عليه وسلّم إذا صلى ركعتي الفجر اضطجع على شقّه الأيمن"[3].

الفرع الرّابع: عوائد العرب.

لقد كان لزاما على كلّ ذي عقل حصيف أن يفهم أيّ كلام كان ضمن البيئة التي قيل فيها، وإلّا بات الأمر إهدارا للمعاني والمفاهيم المرجوّة، ذلك أنّ البيئة والعادات أحد أهمّ عوامل المعرفة بالمقصد الدّقيق من الكلام، وذلك ما ينطبق تماما على حديث النّبيّ صلى الله عليه وسلّم، فأنّى له أن يفهم إذا شُرح بمعزل عن عوائد العرب وقتها، إذ الجهل بها من مسبّبات الانحراف عن المقصود من الخطاب لأنّه "لا يجوز أن يحمل كلامه على عادات حدثت بعده في الخطاب لم تكن معروفة في خطابه وخطاب أصحابه، كما يفعله كثير من النّاس وقد لا يعرفون انتفاء ذلك في زمانه"[4]، وهو ما أطلق عليه الشّاطبيّ عبارة "المقاصد الاستعماليّة"، ولقد قدّمها على الأصل

---

[1] صحيح البخاري، كتاب الزّكاة، باب ما أدي زكاته فليس بكنز، حديث رقم: 1408، ص190.

[2] صحيح البخاري، كتاب بدء الأذان، باب وجوب صلاة الجماعة، حديث رقم: 644، ص92.

[3] أخرجه الشّيخان واللّفظ للبخاري، صحيح البخاري، كتاب التّهجّد، باب الضّجعة على الشقّ الأيمن بعد ركعتي الفجر، حديث رقم: 1160، ص157، صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة الليل، وعدد ركعات النبي صلى الله عليه وسلم في الليل، وأن الوتر ركعة، وأن الركعة صلاة صحيحة، حديث رقم: 736، ج1، ص508.

[4] ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج7، ص115.

القياسي للّفظ لأنّها تقتضي معرفة العوائد والأحوال[1]، ففهم الشّريعة قائم على اتّباع معهود الأمّيين ولا يصحّ العدول عن لسانهم وعرفهم المستمر، لأنّ الوعي البالغ بحركة الحياة زمن الوحي أحد أهمّ مسبّبات الفهم السّديد[2]، يقول الشّاطبي: "فاللّازم الاعتناء بفهم معنى الخطاب، لأنّه المقصود والمراد، وعليه ينبني الخطاب ابتداء، وكثيرا ما يغفل هذا النظر بالنّسبة للكتاب والسنّة، فتلتمس غرائبه ومعانيه على غير الوجه الذي ينبغي، فتستبهم على الملتمس، وتستعجم على من لم يفهم مقاصد العرب، فيكون عمله في غير معمل، ومشيه على غير طريق، والله الواقي برحمته"[3].

مثاله ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما، قال: سمعت النّبي صلى الله عليه وسلم يقول: "لكلّ غادر لواء ينصب بغدرته يوم القيامة"[4]، فنصب الرّاية عادة من عادات العرب، لذلك خاطبهم النّبيّ صلى الله عليه وسلّم بما كانوا يفعلون حتّى يقرّب المعنى لعقولهم، ذلك أنّه كانت ترفع للوفاء راية بيضاء، وللغدر راية سوداء، فيمدحون الوفيّ ويذمّون الغادر، وقد ذرك القرطبيّ أنّ هذه العادة استمرّت إلى زمانه رحمه الله، فالشّاهد من الحديث أنّ للغادر يوم القيامة لواء تشهر به خيانته وغدره، فيذمّه أهل الموقف، ولا يبعد أن يكون لمن وفي بعهده لواء فيُمدح بها ويعظّم[5].

وفي حديث أمّ سلمة أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: "لقد كانت إحداكنّ تمكث في بيتها، في شرّ أحلاسها -أو: في أحلاسها في شرّ بيتها- فإذا مرّ كلب رمت بعرة،

---

[1] ينظر: الشّاطبيّ، الموافقات، ج4، ص18-19.

[2] ينظر: المصدر نفسه ج2، ص131/ج4، ص154، محمّد الطّاهر بن عاشور، تفسير التّحرير والتّنوير، (تونس: الدّار التّونسيّة للنّشر، دط، 1984م)، ج1، ص25، محمود سعيد، مرجع سابق، ص85.

[3] المصدر نفسه، ج2، ص140.

[4] صحيح البخاري، كتاب الجزية، باب إثم الغادر للبرّ والفاجر، حديث رقم: 3188، ص433.

[5] ينظر: أحمد بن عمر بن إبراهيم أبو العبّاس القرطبي، المفهم لما أشكل من تلخيص صحيح الإمام مسلم، تح: محيي الدّين أديب مستو وغيره، (دمشق: دار ابن كثير، بيروت: دار الكلم الطيّب، ط1، 1417هـ/1996م)، ج3، ص520.

فهلّا أربعة أشهر وعشرا"[1]، وبيان ذلك ما شرحه الكرمانيّ حيث قال: "كان في الجاهلية اعتداد المرأة هو بأن تمكث في بيتها في شّر ثيابها سنة، فإذا مرّ بعد ذلك كلب رمت ببعرة إليه يعني أنّ مكثها هذه السنة أهون عندها من هذه البعيرة ورميها"[2].

الفرع الخامس: مراعاة البعد الزّمانيّ والمكانيّ.

والمقصود بها الظّروف التي تعتري زمان النصّ ومكانه، لأنّها هي التي تراعى في التّعامل مع النّص الشّرعي، وقد كان النّبي صلى الله عليه وسلّم أوّل من راعى ذلك في تشريعاته، فكان أعلم بما يليق بأصحابه في بداية الإسلام والمسلمون آن ذاك مستضعفون، ولنا في قصّة عمّار بن ياسر رضي الله عنه خير مثال، حيث قال له رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: "كيف تجد قلبك؟" قال: مطمئنّ بالإيمان، قال: "إن عادوا فعد"[3].

وقد تبعه في اعتبار ذلك الصّحابة الكرام ففهموا مقصده صلى الله عليه وسلّم تحت الظّرف الذي قيل فيه، لذلك لم يتّبعوا حرفيّة الكلام بل راعوا التّغيّرات التي اعترت الأزمنة والأمكنة.

أوّلا: البعد الزّمانيّ.

وهو ما تجلّى في فقه عمر بن الخطاب رضي الله عنه[4] وكمثال عليه قوله: "فما لنا وللرّمل إنّما كنا راءينا به المشركين وقد أهلكهم الله"، ثمّ قال: "شيء صنعه النّبي صلى الله عليه وسلّم فلا

---

[1] أخرجه لشّيخان واللّفظ للبخاري، صحيح البخاري، كتاب الطبّ، باب الإثمد والكحل من الرّمد، حديث رقم: 5706، ص807، صحيح مسلم، كتاب الطّلاق، باب انقضاء عدّة المتوفّ عنها زوجها وغيرها بوضع الحمل، حديث رقم: 1488، ج2، ص1126.

[2] محمّد بن يوسف بن علي شمس الدّين الكرماني، الكواكب الدّراري في شرح صحيح البخاري، (بيروت: دار إحياء التّراث العربيّ، ط2، 1401هـ/1981م)، ج21، ص2.

[3] المستدرك على الصّحيحين، كتاب التّفسير، باب تفسير سورة النّحل، حديث رقم: 3362، قال الحاكم: صحيح على شرط الشّيخين ولم يخرجان، ووافقه الذّهبيّ، ج2، ص389.

[4] حميد قوفي، ضوابط منهجيّة ومعرفيّة في التّعامل مع نصوص السنّة النّبوية حكما وفهما وتنزيلا، (الجزائر، الأصالة للنّشر، ط1، 1442هـ/2020م)، ص58-60.

نحب أن نتركه"[1]، و"الرّمَلُ: سرعة المشي والهرولة"[2]، والمقصود من الحديث هو إظهار قوّة المسلمين بالرّمل أمام المشركين، وكان هذا في بداية الإسلام، ثمّ لما أعزّ الله الإسلام ارتأى عمر رضي الله عنه أنّ الرّمل كان لسبب وقد زال[3]، قال الخطّابي: "لما رأى –عمر–الرمل قد ارتفع سببه الذي كان قد أحدث من أجله في الزّمان الأول هَمّ بتركه، ثم لاذ باتباع السنة متبرّكا به"[4].

وهو ما يجب أن يحيط به المشتغل بفهم حديث رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، ذلك أنّ المعرفة به واجبة والعمل بمقتضاه آكد، إذ يتبيّن بمراعاته المكيّ والمدنيّ من الحديث، ويكشف من خلاله عن النّاسخ والمنسوخ، وهذه إحدى المرجّحات إذا ما وقع الخلاف.

ومثال ذلك أيضا ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلّم قال: "إذا أمّن الإمام فأمّنوا، فإنّه من وافق تأمينه تأمين الملائكة، غفر له ما تقدّم من ذنبه"، قال ابن شهاب: كان رسول الله صلى الله عليه وسلّم يقول: "آمين"[5]، وقد ردّ ابن حجر في الفتح عمّن زعم أنّ الحديث منسوخ، وأنّه كان في الجهر بالتّأمين منه صلى الله عليه وسلّم في بداية الإسلام فقط، فرجّح عكس ذلك بعامل الزّمن، ذلك أنّ الحديث روي صحيحا من حديث وائل بن حجر الذي أسلم بأخرة فقال: "وفيه ردّ على من أومأ إلى النّسخ فقال إنّما كان صلى الله عليه وسلّم يجهر بالتّأمين في ابتداء الإسلام ليعلّمهم، فإنّ وائل بن حجر إنّما أسلم في أواخر الأمر"[6].

---

[1] صحيح البخاري، كتاب الحجّ، باب الرّمل في الحجّ والعمرة، حديث رقم: 1605، ص216.

[2] محمّد بن إسماعيل الأمير الصّنعانيّ، التّحبير لإيضاح معاني التّيسير، تح: محمّد صبحي بن حسن حلّاق، (الرّياض: مكتبة الرّشد، ط1، 1433هـ/2012م)، ج3، ص301.

[3] ينظر: بدر الدّين العيني، مصدر سابق، ج9، ص251.

[4] شمس الدّين الكرماني، مصدر سابق، ج8، ص122، ينظر: الشّوكانيّ، نيل الأوطار، ج5، ص48.

[5] متّفق عليه، صحيح البخاري، كتاب الأذان باب جهر الإمام بالتّأمين، حديث رقم: 780، ص 109، صحيح مسلم، كتاب الصّلاة، باب التّسميح والتّحميد والتّأمين، حديث رقم: 410، ج1، ص306.

[6] ابن حجر، فتح الباري، ج2، ص264.

ثانيا: البعد المكانيّ.

أمّا البعد المكاني فلا يقلّ أهميّة عن البعد الزّماني، إذ به تتمايز الدّلالات وتضبط الفهوم، وكمثال على تمايز الدّلالات قول ابن حجر: "وأهل الحجاز يقولون كذبت في موضع أخطأت"[1].

وعن أبي أيوب الأنصاريّ رضي الله عنه، أنّ النّبي صلى الله عليه وسلّم قال: "إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة، ولا تستدبروها ولكن شرّقوا أو غرّبوا"[2]، فلم يكن الخطاب على عمومه منه صلى الله عليه وسلّم، وإنّما هو خاص بأهل المدينة ومن على شاكلتها، ممّن إذا شرّق أو غرّب لم يستقبل القبلة، قال ابن حجر: "وإنّما هو مخصوص بالمخاطبين وهم أهل المدينة ويلحق بهم من كان على مثل سمتهم؛ ممّن إذا استقبل المشرق أو المغرب لم يستقبل القبلة ولم يستدبرها، أمّا من كان في المشرق فقبلته في جهة المغرب وكذلك عكسه"[3].

وعليه فإنّ هذه المرتكزات والضّوابط في فهم حديث رسول الله صلى الله عليه وسلّم لا يمكن إلغاؤها ولا يُتسامح في الغفلة عنها، وإلّا وقع الانحراف في فهم حديث رسول الله صلى الله عليه وسلّم وبالتّالي في تطبيقه.

---

[1] المرجع نفسه، ج7، ص64.

[2] صحيح البخاري، كتاب الصّلاة، باب قبلة أهل المدينة وأهل الشّأم والمشرق، حديث رقم: 394، ص62.

[3] ابن حجر، فتح الباري، ج1، ص498، ينظر: المصدر نفسه، ج10، ص 177.

الفصل الثّاني: ضوابط الفهم المقاصديّ للحديث النّبويّ في ضوء النّصوص الشّرعيّة وعلاقته بالعلوم الشّرعيّة.

يشتمل هذا الفصل على المبحثين الآتيين:

المبحث الأوّل: ضوابط الفهم المقاصديّ للحديث النّبويّ في ضوء النّصوص الشّرعيّة.

المبحث الثّاني: علاقة الفهم المقاصديّ للحديث النّبويّ بالعلوم الشّرعيّة.

المبحث الأوّل: ضوابط الفهم المقاصديّ للحديث النّبويّ في ضوء النّصوص الشّرعيّة.

يتضمّن المبحث على المطالب الآتية:

المطلب الأوّل: الوحدة الموضوعيّة للحديث النّبويّ.

المطلب الثّاني: التّوجيه القرآني للحديث النّبويّ.

المطلب الثّالث: فهم الحديث النّبويّ في ضوء فهوم الصّحابة.

المطلب الأوّل: الوحدة الموضوعيّة للحديث النّبوي.

إنّ جمع الأحاديث النبوية ذات الموضوع الواحد خطوة مهمّة في معرفة مراد النّبي صلى الله عليه وسلّم وضمان سلامة الفهم والاستنباط، إذ يتمثّل هذا الجمع بتتبّع الرّوايات الثّابتة في موضوع معين، من مصادرها الحديثيّة الأصليّة، ثمّ العمل على الموازنة بينها ليتسنّى للباحث الإحاطة بمعالم الموضوع من كلّ جوانبه[1].

الفرع الأوّل: نبذة عن الوحدة الموضوعيّة للحديث النّبويّ.

لقد اشتهر ضم الأحاديث بعضها إلى بعض مبكرا، فبدأ تطبيقيا على يد الصّحابة الكرام رضوان الله عليهم في حياته صلى الله عليه وسلم، فمن ذلك الحديث الذي رواه عمر رضي الله عنه، حيث قال: "سمعت هشام بن حكيم بن حزام، يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فاستمعت لقراءته، فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة، لم يقرئنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكدت أساوره في الصلاة، فتصبّرت حتى سلّم، فلببته بردائه، فقلت: من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرأ؟ قال: أقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقلت: كذبت، فإنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أقرأنيها على غير ما قرأت، فانطلقت به أقوده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقلت: إنّي سمعت هذا يقرأ بسورة الفرقان على حروف لم تقرئنيها، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أرسله، اقرأ يا هشام" فقرأ عليه القراءة التي سمعته يقرأ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "كذلك أنزلت"، ثمّ قال: "اقرأ يا عمر" فقرأت القراءة التي أقرأني، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "كذلك أنزلت، إنّ هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرءوا ما تيسر منه"[2].

وعلى منوال ذلك كان منهج الجمع على الأبواب وضمها إلى بعض في مؤلف، كأحد خطوات الفهم الصّائب، إذ يُتوصّل به إلى معرفة ما أراده النّبيّ صلى الله عليه وسلّم من الكلام

---

[1] ينظر: فتح الدّين البيانوني، منهج مقارنة الروايات بين المحدثين، إش: عبد الله بن ضيف الله الرّحيلي، (جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلاميّة: المعهد العالي للدّعوة الإسلاميّة، رسالة ماجستير، 1988م)، ص54.

[2] صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب أنزل القرآن على سبعة أحرف، رقم الحديث: 4992، ص716.

كخطوة أولى، وقد سبق إليه التّابعي الجليل عامر بن شرحبيل الشّعبي (119هـ) الذي روي عنه أنّه قال: "هذا باب من الطلاق جسيم، إذا اعتدت المرأة ورثت، وساق فيه أحاديث"[1].

أمّا في عصر التّدوين فقد بدأ الأمر مع الإمام الزّهري[2] رضي الله عنه، ثم نحا نحوه المحدّثون في تبوبياتهم للمصنفات الحديثية على الأبواب الفقهيّة، سواء كانت موطّآت أو صحاحا أو جوامع أو سننا...، وقد اشتهر بذلك ابن حبان[3] في كتابه التّقاسيم والأنواع، فكأنّه لسعة إلمامه يضع السنّة بين يديه وملئ عينيه، فيقسّمها بحسب صدورها عنه صلّى الله عليه وسلّم، كلّ قسم تحته ما يشابهه ويعضّد موضوعه من الأحاديث، حتى يسهل على الباحث في كتابه العثور على الأحاديث متّحدة الموضوع، فيلبّي طلبه وخاطره[4].

كما تكمن أهمية هذا الجمع في كونه يبِين عن عدّة أمور مهمّة يُتوصّل بها بدقّة إلى ضمان الفهم الصّائب عن النّبيّ صلى الله عليه وسلّم، إذ يُعرف به سبب ورود الحديث وناسخه من منسوخه، ويكشف عن سياقه والظروف التي قيل فيها، وكذا يساهم في شرح مبهمه، ومعرفة زياداته، ورفع إشكاله، ودفع تعارضه، ورد متشابهه إلى محكمه، وحمل مطلقه على مقيّده، وتفسير

---

[1] الحسن بن عبد الرّحمن الرّامهرمزي، المحدّث الفاصل بين الراوي والواعي، تح: محمّد عجاج الخطيب، (بيروت: دار الفكر، ط3، 1404هـ/1984م)، ص609.

[2] محمّد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب أبو بكر القرشي الزّهري المدني، التّابعيّ الجليل، حافظ زمانه، قال عنه عمر بن عبد العزيز: "لم يبق أحد أعلم بسنّة ماضية من الزّهري"، روى عن: سهل بن سعد، وأنس بن مالك، وروى عنه: عمر بن عبد العزيز، وعطاء بن أبي رباح، توفّي سنة 130هـ. ينظر، ابن سعد، الطّبقات الكبرى، تح: زياد محمّد منصور، (المدينة المنوّرة: مكتبة العلوم والحكم، ط2، 1408هـ/1987م)، ص157-186، شمس الدّين الذّهبي، تاريخ الإسلام، ج3، ص499-517.

[3] محمّد بن حبان بن أحمد بن حبّان أبو حاتم، التّميمي الدّارمي البستي، الإمام، العلامة، الحافظ، المجوّد، شيخ خراسان، سمع من: أبي عبد الرّحمن النّسائي، وإسحاق بن يونس المنجنيقي، أخذ عنه: أبو عبد الله بن مندة، وأبو عبد الله الحاكم، من مصنّفاته: "الأنواع والتقاسيم"، و"التّاريخ"، و"الضعفاء"، توفّي سنة 354هـ. ينظر: شمس الدّين الذّهبي، سير أعلام النّبلاء، ج16، ص94-104.

[4] ينظر: فاروق حمادة، مراعاة السّياق وأثره في فهم السنّة النّبويّة، (مجلّة الإحياء، ع26، دس)، ص70.

عامّه بخاصّه، وإذا كان هذا واردا في دور السنّة مع القرآن، فهو في السنّة بعضها ببعض من باب أولى[1].

وجمع الأحاديث قسمان؛ جمع متابعات وجمع شواهد، أمّا الأوّل فهو أولى خطوات الجمع إذ لا يتمّ الثّاني إلّا به، ويمكن أن نسمّيه حسب دوره بالسّياق الخاص للحديث، ذلك أنّ المعنى لا يتّضح أحيانا كثيرا بجمع روايات الحديث الواحد[2]، قال أحمد بن حنبل: "الحديث إذا لم تجمع طرقه لم تفهمه، والحديث يفسّر بعضه بعضا"[3]، وقال يحي بن معين[4]: "لو لم نكتب الحديث من ثلاثين وجها ما عقلناه"[5]، إذ "المتعين على من يتكلّم على الأحاديث أن يجمع طرقها، ثمّ يجمع ألفاظ المتون إذا صحّت الطّرق، ويشرحها على أنّه حديث واحد فإنّ الحديث أولى ما فسّر بالحديث"[6].

وأمّا الثّاني فهو جمع الأحاديث ذات الموضوع الواحد، وقد تبلورت فكرته وأسفرت عمّا اصطلح عليه مؤخّرا بالحديث الموضوعي، والتي تقوم برمّتها على هذا الجمع لضمان سلامة الفهم، فما يكون مبهما في رواية قد يرد مصرّحا به في أخرى، وما يكون غريبا في رواية قد يرد مشروحا في رواية غيرها، وكذلك المطلق والمقيّد والعامّ والخاصّ، وما إلى ذلك ممّا يعين على الفهم السّديد، فيتّضح الموضوع ويغدو متكاملا متوافقا[7]، ولقد تقرّر عند العلماء أنّ "أفضل طرق شرح الحديث

---

[1] ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج27، ص316، يوسف القرضاوي، كيف نتعامل مع السنّة، ص103.

[2] ينظر: محمّد عيد الصّاحب، الضّوابط المنهجية لفهم السنّة، (الأردن: جمعيّة الحديث الشّريف وإحياء التّراث، أبحاث الملتقى العلمي الثّالث، منهجيّة التّعامل مع السنّة، 2016م)، ص 7.

[3] الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الرّاوي وآداب السّامع، تح: محمود الطحّان، (الرّياض: مكتبة المعارف، دط، 1403هـ/1983م)، ج2، ص212.

[4] يحي بن معين بن عون بن زياد بن بسطام أبو زكريا، الإمام، الحافظ، الجهبذ، شيخ المحدّثين، سمع من: ابن المبارك، وهُشيم، وروى عنه: أحمد بن حنبل، ومحمّد بن سعد، وثّقه النّقّاد، توفّي سنة 233هـ. ينظر: شمس الدّين الذّهبي، سير أعلام النّبلاء، ج11، ص71-96.

[5] المصدر نفسه.

[6] ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج6، ص475.

[7] ينظر: خالد الشّرمان، الحديث الموضوعي دراسة تأصيلية تطبيقية، (عمّان: دار الفرقان، دط، 2009م)، ص163.

وبيان معانيه هي شرح الحديث بالحديث، فما أجمل أو اختصر في رواية؛ فسّر في رواية أخرى، أو يفسّر الحديث بحديث آخر في الباب وهذه أعلى طرق شرح الحديث، وأفضلها على الإطلاق، وأسلمها من الوقوع في الخطأ"[1]، قال ابن حزم: "لأن تأليف كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم، وضّم بعضه إلى بعض والأخذ بجميعه فرض لا يحل سواه"[2]، وجاء في أخلاق الرّاوي وآداب السّامع: "قلّ ما يتمهّر في علم الحديث، ويقف على غوامضه، ويستثير الخفي من فوائده، إلا من جمع متفرّقه، وألّف مشتّته، وضمّ بعضه إلى بعض واشتغل بتصنيف أبوابه، وترتيب أصنافه"[3]، فإلحاق النّظير بالنّظير أساس الجمع بين الأحاديث التي يراد فهمها، كما يُعدّ منهج اعتبار النّظير منهجا منطقيّا في العلم والمعرفة، وذلك ما نجده متحقّقا عند علماء الإسلام، فيما يسمّى بالوجوه والنّظائر، فقد كانوا يُعنَون بضم الأشباه بعضها إلى بعض، حتّى يستخرج المعنى المراد من النصّ[4].

ولقد كان من العلوم التي يستعان بها على جمع الأحاديث، هو علم تخريج الحديث، وذلك لأنّه يوصلهم إلى مضانّ الحديث الأصليّة، وييسّر البحث في ذات الموضوع، كما يعمل على تحديد درجة الحديث، ويبيّن الاختلافات الواردة عليه في الرّوايات من تقديم وتأخير واختصار وزيادات، ويكشف أحوال السّند من انقطاع واتّصال ورفع ووقف وغير ذلك، وكذا أحوال المتن وما يحيط بها على حدّ سواء كأسباب الورود وظروف الزّمان والمكان وغيرها، ممّا يوصل إلى فهم الحديث فهما دقيقا[5].

---

[1] محمّد بازمول، المطالع والأصول في فهم أحاديث الرّسول، (الجزائر: دار الميراث النّبوي، ط1، 2017م)، ج2، ص506.

[2] علي أحمد بن سعيد أبو محمّد بن حزم، المحلى بالآثار، تح: عبد الغفّار سليمان البنداري، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط3، 1424هـ/2003م)، ج2، ص270.

[3] الخطيب البغدادي، مصدر سابق، ج2، ص280.

[4] ينظر: عبد الكريم عكيوي، نظريّة الاعتبار في العلوم الإسلاميّة، (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1429هـ/2008م)، ص106-107.

[5] ينظر: محمّد أبو اللّيث الخير آبادي، تخريج الحديث نشأته وتطوره، (كوالالمبور: اتّحاد بكدبو ديوبند، ط3، 1425هـ/2004م)، ص 19.

الفرع الثّاني: أمثلة حديثية.

سأذكر مسألتين من المسائل الحديثيّة، التي عالجَت فيها الوحدة الموضوعيّة للحديث الظّنون المتبادرة للذّهن، عند قراءة الأحاديث لأوّل وهلة.

أوّلا: رفع التّعارض.

1-عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه، ورأى سكّة وشيئا من آلة الحرث، فقال: سمعت النّبي صلى الله عليه وسلم يقول: "لا يدخل هذا بيت قوم إلّا أدخله الله الذل"[1].

2-عن جابر رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما من مسلم يغرس غرسا إلّا كان ما أكل منه له صدقة، وما سرق منه له صدقة، وما أكل السّبع منه فهو له صدقة، وما أكلت الطير فهو له صدقة، ولا يرزؤه أحد إلّا كان له صدقة"[2].

3-عن أنس رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما من مسلم يغرس غرسا، أو يزرع زرعا، فيأكل منه طير، أو إنسان، أو بهيمة، إلا كان له به صدقة"[3].

4-عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه، قال: دخل النّبي صلى الله عليه وسلم على أمّ معبد حائطا، فقال: "يا أمّ معبد، من غرس هذا النّخل؟ أمسلم أم كافر؟" فقالت: بل مسلم، قال: "فلا يغرس المسلم غرسا، فيأكل منه إنسان، ولا دابة، ولا طير، إلّا كان له صدقة إلى يوم القيامة"[4].

---

[1] صحيح البخاري، كتاب المزارعة، باب ما يحذر من عواقب الاشتغال بآلة الزرع، أو مجاوزة الحد الذي أمر به، حديث رقم: 2321، 306.

[2] صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب فضل الغرس والزّرع، حديث رقم: 1552، ج3، ص1188.

[3] متّفق عليه، صحيح البخاري، كتاب المزارعة، باب فضل الزّرع والغرس إذا أكل منه، حديث رقم: 2320، ص306، صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب فضل الغرس والزّرع، حديث رقم: 1553، ج3، ص1189.

[4] صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب فضل الغرس والزّرع، حديث رقم: 1552، ص1188.

5-عن أبي الدّرداء أنّ رجلا، مرّ به وهو يغرس غرسا بدمشق فقال له: أتفعل هذا وأنت صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال: لا تعجل عليّ، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلّم يقول: "من غرس غرسا لم يأكل منه آدمي، ولا خلق من خلق الله عز وجل إلّا كان له صدقة"[1].

6-عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم: "إن قامت على أحدكم القيامة، وفي يده فسيلة فليغرسها"[2].

يظهر ممّا سبق ذكره من أحاديث، أنّ هناك تعارضا في مدلولاتها، فبعضها ينهى عن الاشتغال بالزّرع، والبعض الآخر يحثّ على ذلك، إلّا أنّه بعد ذكرها مجتمعة، تبيّنت علّة النّهي، لأنّ الأصل في الزّراعة الإباحة وهو ما أشار إليه البخاري ومسلم في تبويباتهما من إباحة الزّرع وفضله، أمّا عن النّهي الوارد في حديث أبي أمامه رضي الله عنه، فهو عمّا إذا انشغل بالحرث عن الحرب أو عن الأمور الواجبة[3]، ودليل ذلك ما ذُكر في حديث ابن عمر رضي الله عنه صراحة، فعنه قال: قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلّم، يقول: "إذا تبايعتم بالعينة، وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد، سلط الله عليكم ذلّا لا ينزعه حتّى ترجعوا إلى دينكم"[4]، جاء في نيل الأوطار: "وسبب هذا الذّلّ والله أعلم أنّهم لما تركوا الجهاد في سبيل الله، الذي فيه عزّ الإسلام وإظهاره على كلّ دين عاملهم الله بنقيضه، وهو إنزال الذلّة فصاروا يمشون خلف أذناب البقر بعد أن كانوا يركبون على ظهور الخيل التي هي أعزّ مكان"[5].

---

[1] مسند أحمد بن حنبل، مسند القبائل، من حديث أبي الدّرداء عويمر، حديث رقم: 27506، شعيب الأرناؤزط: صحيح لغيره، ج45، ص498.

[2] مسند أحمد بن حنبل، مسند المكثرين من الصّحابة، مسند أنس بن مالك، حديث رقم: 12902، شعيب الأرناؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم، ج20، ص251.

[3] ينظر: ابن حجر، فتح الباري، ج5، ص3-5.

[4] سنن أبي داود، كتاب البيوع، باب في النّهي عن العينة، حديث رقم: 3462، قال الألباني: صحيح، تح: محمّد محيي الدّين عبد الحميد، (صيدا: المكتبة العصريّة، دط، دس)، ج3، ص274.

[5] الشّوكاني، نيل الأوطار، ج5، ص246.

ثانيا: رفع الحصر.

1-عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النّبي صلى الله عليه وسلّم، قال: "سبعة يظلّهم الله في ظلّه يوم لا ظلّ إلّا ظلّه: الإمام العادل، وشاب نشأ بعبادة الله، ورجل قلبه معلق في المساجد، ورجلان تحابّا في الله اجتمعا عليه وتفرّقا عليه، ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال، فقال: إنّي أخاف الله، ورجل تصدّق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم يمينه ما تنفق شماله، ورجل ذكر الله خاليا، ففاضت عيناه"[1].

2-عن عبادة بن الوليد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: "من أنظر معسرا أو وضع عنه، أظله الله في ظله"[2].

وقد ذكر ابن حجر في الفتح أنّه جمع الكثير من الخصال المذكورة بعد تتبّعه لعدد من الأحاديث التي فيها أنّ الله يُظل بظلّه أصحابها، وقد جاوزت السّبع، فدل على أنّ العدد المذكور لا مفهوم له[3].

وزاد إذ نظم الخصال في أبيات، ثمّ خرّج كلّ حديث قام بذكره، فنظم قائلا:

"وزد سبعة: إظلال غاز وعونه ** وإنظار ذي عسر وتخفيف حمله

وإرفاد ذي غرم وعون مكاتب ** وتاجر صدق في المقال وفعله

فأمّا إظلال الغازي فرواه ابن حبان وغيره من حديث عمر، وأمّا عون المجاهد فرواه أحمد والحاكم من حديث سهل بن حنيف، وأمّا إنظار المعسر والوضيعة عنه ففي صحيح مسلم كما ذكرنا، وأمّا إرفاد الغارم وعون المكاتب فرواهما أحمد والحاكم من حديث سهل بن حنيف المذكور،

---

[1] صحيح مسلم، كتاب الزّكاة، باب فضل إخفاء الصّدقة، حديث رقم: 1031، ج2، ص715.

[2] صحيح مسلم، كتاب الزّهد والرّقائق، باب حديث جابر الطويل وقصّة أبي اليسر، حديث رقم: 3006، ج4، ص2301.

[3] ينظر: ابن حجر، فتح الباري، ج2، ص144.

وأما التّاجر الصدوق فرواه البغوي في شرح السنّة من حديث سلمان وأبو القاسم التيمي من حديث أنس والله أعلم"[1].

وزاد على ذلك أبياتا أخرى، بل وأفرد لها جزءا أسماه "معرفة الخصال الموصلة إلى الظّلال" كما ذكر رحمه الله[2]، وبذلك يتبيّن أنّه بجمع هذه الأحاديث، لم يكن المقصود من لفظة "سبعة" في الحديث الأوّل الحصر.

المطلب الثّاني: التّوجيه القرآنيّ للحديث النّبويّ.

إنّ الدّين الإسلامي كلّ متكامل، تُردّ نصوصه إلى بعضها البعض لتخرج النّظرة الشّموليّة العامّة المنسوبة إليه، ذلك أنّ السنّة هي المبيّنة للقرآن في حيثيّاته، والقرآن هو الموجّه لها في عمومها، من ذلك تلوح هذه الجزئيّة في البحث لتبيّن علاقة القرآن الكريم بالسنّة النّبويّة المشرّفة، وكيف أنّها تفهم في ظلّ توجيهاته من خلال الاشتراك في ذات الموضوع، بعد جمع وحصر معاني الأحاديث التي جاءت فيه، وهو من أقوى الأسباب التي أبانت عن وجود اختلاف في أفهام الفقهاء والشّراح في الاستنباط من الحديث النّبويّ، لأنّ تفاوتهم في توظيف التّوجيه القرآني لتلك الأحاديث تفاوت في الإلمام، بَيد أنّ بعضهم قد لا يوظّفها أصّلا لعدم إدراكه وجه الصلّة بينهما، فهته العمليّة من الدّقة والأهميّة بمكان[3].

الفرع الأوّل: التّسلسل التّاريخي للتّوجيه القرآني للحديث النّبوي.

لقد كان التّوجيه القرآني باديا زمن تنزّله على النّبي صلى الله عليه وسلّم، توجيه تصويب وبيان وتنزيل أحكام لأحداث وقعت، من ذلك ما جاء القرآن فيه مصوّبا لفعل الصّحابي معقل بن يسار رضي الله عنه الذي أعضل أخته، فقد أخرج البخاري عن معقل بن يسار رضي الله عنه: "كانت أخته تحت رجل، فطلّقها ثمّ خلّى عنها، حتّى انقضت عدّتها، ثمّ خطبها، فحمي معقل من ذلك أنفا، فقال: خلّى عنها وهو يقدر عليها، ثمّ يخطبها، فحال بينه وبينها، فأنزل

---

[1] المرجع نفسه.

[2] ينظر: المرجع السّابق.

[3] ينظر: عبد الكريم عكيوي، مرجع سابق، ص107-108، يوسف القرضاوي، مرجع سابق، ص94.

الله: ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ ﴾ [البقرة: 232] إلى آخر الآية، فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأ عليه، فترك الحمية واستقاد لأمر الله[1].

ومن أمثلة التّعضيد، ما ذكر في الحديث الذي أخرجه الشّيخان عن عبد الله رضي الله عنه قال: سألت – أو سئل – رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أي الذنب عند الله أكبر، قال: "أن تجعل لله ندا وهو خلقك"، قلت: ثمّ أي؟ قال: "ثم أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك"، قلت: ثمّ أي؟ قال: "أن تزاني بحليلة جارك"، قال: ونزلت هذه الآية تصديقا لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ ﴾ [الفرقان: 68]"[2].

ولقد نهج النّبيّ صلى الله عليه وسلّم أن يستدلّ لكلامه بذكر آيات من القرآن الكريم استشهادا منه بذلك، ليُبيّن العلاقة التّكامليّة بين القرآن الكريم وحديثه، لأنّهما "أبدا متعاضدان على استيفاء الحق وإخراجه من مدارج الحكمة، حتّى إنّ كل واحد منهما يخصّص عموم الآخر ويبين إجماله"[3]، فمن ذلك ما رواه عليّ رضي الله عنه، حيث قال: كنّا مع النّبي صلى الله عليه وسلّم في بقيع الغرقد في جنازة، فقال: "ما منكم من أحد إلّا وقد كتب مقعده من الجنّة، ومقعده من النار"، فقالوا: يا رسول الله أفلا نتكل؟ فقال: "اعملوا فكل ميسر"، ثمّ قرأ: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ

---

[1] صحيح البخاري، كتاب الطّلاق، باب ﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ ﴾ [البقرة: 228] في العدة، وكيف يراجع المرأة إذا طلقها واحدة أو ثنتين، حديث رقم: 5331، ص761.

[2] أخرجه الشّيخان واللّفظ للبخاري، صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب قوله ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴾ [الفرقان: 68]، "العقوبة"، حديث رقم: 4761، ص669، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب كون الشّرك أقبح الذّنوب وبيان أعظمها بعده، حديث رقم: 86، ج1، ص91.

[3] محمّد بن عبد الله بدر الدّين الزّركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة: دار التّراث، دط، دس)، ج2، ص129.

﴿وَٱتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ [الليل: 5-6] إلى قوله: ﴿لِلۡعُسۡرَىٰ﴾ [الليل: 10][1]، وأيضا ما رواه سهل بن سعد رضي الله عنه، حيث قال: "شهدت من رسول الله صلى الله عليه وسلّم مجلسا وصف فيه الجنّة حتى انتهى، ثم قال صلى الله عليه وسلم في آخر حديثه: "فيها ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر"، ثم اقترأ هذه الآية: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمۡ عَنِ ٱلۡمَضَاجِعِ يَدۡعُونَ رَبَّهُمۡ خَوۡفٗا وَطَمَعٗا وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ۝١٦ فَلَا تَعۡلَمُ نَفۡسٞ مَّآ أُخۡفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعۡيُنٖ جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٦ – ١٧]"[2].

وفي حضرة النّبي صلى الله عليه وسلّم، استشكلت عائشة رضي الله عنها حديثا وعرضته على آية فوجّهها النّبي صلى الله عليه وسلّم إلى الصّواب، فقد أخرج البخاري في صحيحه، قال: عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم: "ليس أحد يحاسب إلا هلك"، قالت: قلت: يا رسول الله جعلني الله فداءك، أليس يقول الله عز وجل: ﴿فَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ۝٧ فَسَوۡفَ يُحَاسَبُ حِسَابٗا يَسِيرٗا﴾ [الانشقاق: 7-8]، قال: "ذاك العرض يعرضون، ومن نوقش الحساب هلك"[3].

كما كان هذا المنهج قائما بين الصّحابة الكرام رضوان الله عليهم، وقد اشتهرت به على وجه الخصوص أمّ المؤمنين عائشة[4]، وكذا عمر، وابن عباس رضي الله عنهم جميعا، والشّاهد على ذلك بعض مواقف سجّلت لهم.

---

[1] أخرجه الشّيخان، واللّفظ للبخاري، صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنۡ أَعۡطَىٰ وَٱتَّقَىٰ﴾ [الليل: 5]، حديث رقم: 4945، ص707، صحيح مسلم، كتاب القدر، باب كيفيّة خلق الآدميّ في بطن أمّه وكتابة رزقه وأجله وعمله وشقاوته وسعادته، حديث رقم: 2647، ج4، ص2040.

[2] صحيح مسلم، كتاب الجنّة وصفاتها ونعيم أهلها، دون باب، حديث رقم: 2825، ج4، ص2175.

[3] صحيح البخاري، كتاب التّفسير، باب ﴿فَسَوۡفَ يُحَاسَبُ حِسَابٗا يَسِيرٗا﴾ [الانشقاق: 8]، حديث رقم: 4939، ص706-707.

[4] ألّف الزّركشي رحمه الله كتابه المشهور" الإصابة فيما استدركته عائشة على الصّحابة"، يبين فيه منهج أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها في ردّها على الصّحابة المعتمد على القرآن الكريم، وكذا السّيوطي في كتابه "عين الإصابة".

فعن ابن عباس رضي الله عنهما: قال: "صدرت مع عمر رضي الله عنه من مكة، حتى إذا كنّا بالبيداء إذا هو بركب تحت ظل سمرة، فقال: اذهب، فانظر من هؤلاء الرّكب، قال: فنظرت فإذا صهيب، فأخبرته فقال: ادعه لي، فرجعت إلى صهيب فقلت: ارتحل فالحق أمير المؤمنين، فلمّا أصيب عمر دخل صهيب يبكي يقول: وا أخاه وا صاحباه، فقال عمر رضي الله عنه: يا صهيب، أتبكي علي، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الميت يعذب ببعض بكاء أهله عليه"[1]، قال ابن عباس رضي الله عنهما: "فلماّ مات عمر رضي الله عنه، ذكرت ذلك لعائشة رضي الله عنها، فقالت: رحم الله عمر، والله ما حدث رسول الله صلى الله عليه وسلّم: "إن الله ليعذب المؤمن ببكاء أهله عليه"، ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إن الله ليزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه"، وقالت: حسبكم القرآن: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: 164]، قال ابن عباس رضي الله عنهما عند ذلك: "والله هو أضحك وأبكى"، قال ابن أبي مليكة: "والله ما قال ابن عمر رضي الله عنهما شيئا"[2].

وعن أبي إسحاق، قال: "كنت مع الأسود بن يزيد جالسا في المسجد الأعظم، ومعنا الشّعبي، فحدّث الشّعبي بحديث فاطمة بنت قيس، "أن رسول الله صلى الله عليه وسلّم، لم يجعل لها سكنى ولا نفقة"، ثمّ أخذ الأسود كفّا من حصى، فحصبه به، فقال: ويلك تحدّث بمثل هذا، قال عمر: لا نترك كتاب الله وسنة نبيّنا صلى الله عليه وسلّم لقول امرأة، لا ندري لعلّها حفظت، أو نسيت، لها السكنى والنّفقة، قال الله عز وجل: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [الطلاق: 1]"[3].

---

[1] أخرجه الشّيخان واللّفظ للبخاري، ينظر: صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب قول النّبي صلى الله عليه وسلّم: "يعذّب الميّت ببعض بكاء أهله عليه" إذا كان النّوح من سنّته، حديث رقم:1287، ص79، صحيح مسلم كتاب الجنائز، باب الميّت يعذّب ببكاء أهله عليه، حديث رقم: 927، ج2، ص641.

[2] أخرجه الشّيخان واللّفظ للبخاري، ينظر: صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب قول النّبي صلى الله عليه وسلّم: (يعذّب الميّت ببعض بكاء أهله عليه) إذا كان النّوح من سنّته، حديث رقم: 1288، ج2، ص79، صحيح مسلم كتاب الجنائز، باب الميّت يعذّب ببكاء أهله عليه، حديث رقم: 929، ج2، ص642.

[3] صحيح مسلم، كتاب الطّلاق، باب المطلّقة ثلاثا لا نفقه لها، حديث رقم: 1480، ج2، ص1118.

أمّا فيما يخصّ عبد الله بن عبّاس فقد قال عمرو: قلت لجابر بن زيد: "يزعمون أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن حمر الأهلية؟" فقال: قد كان يقول ذاك الحكم بن عمرو الغفاري، عندنا بالبصرة ولكن أبى ذاك البحر ابن عباس، وقرأ: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ﴾ [الأنعام: 145]"[1]، وغيرها كثير عن الصّحابة الكرام رضوان الله عليهم.

وهذا الصّنيع من توجيه القرآن الكريم للأحاديث النّبويّة، كان ديدن الإمام البخاري في صحيحه، وقد ترجم لكثير من تبوبياته بآيات من القرآن الكريم، يحثّ النّاظر إليها، أنّه يعني من الأحاديث مراد الآيات المبوّب بها، كقوله: "باب قول النّبي صلى الله عليه وسلم: "بني الإسلام على خمس" وهو قول وفعل، ويزيد وينقص، قال الله تعالى ﴿ لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ ﴾ [الفتح: 4]، ﴿ وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى ﴾ [الكهف: 13]، ﴿ وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْاْ هُدًى ﴾ [مريم: 76]، ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْاْ زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ ﴾ [محمد: 17]، وقوله: ﴿ وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِيمَٰنًا ﴾ [المدثر: 31]، وقوله: ﴿ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا ﴾ [التوبة: 124]، وقوله جل ذكره: ﴿ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا ﴾ [آل عمران: 173]، وقوله تعالى: ﴿ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّآ إِيمَٰنًا وَتَسْلِيمًا ﴾ [الأحزاب: 22]..."[2] إلى آخر الباب، وأورد في باب آخر ذات الأمر فقال: "باب قول النّبي صلى الله عليه وسلم: "يعذب الميّت ببعض بكاء أهله عليه" إذا كان النّوح من سنّته، لقول الله تعالى: ﴿ قُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا ﴾ [التحريم: 6]، وقال النّبي صلى الله عليه وسلم: "كلكم راع ومسئول عن رعيته" فإذا لم يكن من سنّته، فهو كما قالت عائشة رضي الله عنها: ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ [الأنعام: 164]، وهو كقوله: ﴿ وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ ﴾ [فاطر: 18]، ذنوبا ﴿ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ ﴾ [فاطر: 18]، وما يرخص

---

[1] صحيح البخاري، كتاب الذّبائح والصّيد، باب لحوم الحمر الإنسيّة، حديث رقم: 5529، ص786.

[2] صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب الإيمان وقول النّبيّ صلى الله عليه وسلّم: "بني الإسلام على خمس"، ص7-8.

من البكاء في غير نوح، وقال النّبي صلى الله عليه وسلم: "لا تقتل نفس ظلما إلّا كان على ابن آدم الأوّل كفل من دمها"، وذلك لأنه أوّل من سنّ القتل"[1]، قال عبد المجيد محمود عن منهج البخاري هذا: "والحقّ أنّ البخاريّ من بين محدثي القرن الثّالث، هو الذي اهتم بالقرآن في "صحيحه "، وهو الذي تفرّد بالعناية بذكر الآيات المناسبة للأبواب المختلفة تأكيدا للصّلات القوّية بين القرآن والحديث، وإيضاحا إلى تظاهرهما في إثبات الأحكام، ونفيا لما يظنّ من خلافهما أو تعارضهما، وكأنّي به قد نثر أمامه آيات الكتاب الحكيم، وقسّمها إلى موضوعات، ثمّ نظر في السنّة، فذكر منها ما يرتبط بالقرآن مبينا له، على أي وجه كان ذلك البيان، والنّظرة السّريعة إلى "صحيحه " تشهد بصحّة ما ذكرناه من اهتمامه بالقرآن واستدلاله به"[2].

وقد درج على هذا المنهج غير واحد من العلماء كالبغوي[3] في شرح السنّة، حيث درج أن يفتتح كلّ كتاب وبعض أبواب بآيات تتناسب مع الأحاديث التي تحتها[4]، وكذا الطّوفي[5] في كتابه "التّعيين في شرح الأربعين"، حيث قال: "في هذا الشّرح ما وُفّقت لالتزامه، وأسأل الله عزّ وجلّ التّوفيق لإتمامه، وهو أنّي أعمد إلى كلّ حديث فأتكلّم عليه لفظا ومعنى من جهة اللّغة، والفروع والأصول، والمعقول والمنقول، وأرُدّ معناه إلى ما يناسبه من آي الكتاب، متوخّيا للتّحقيق

---

[1] صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب قول النّبيّ صلى الله عليه وسلّم "يعذّب الميّت ببعض بكاء أهله عليه" إذا كان النّوع من سنّته، ص172.

[2] عبد المجيد محمود، الاتّجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث، ص195.

[3] الحسين بن مسعود بن محمد بن الفرّاء، أبو محمد البغوي، محيي السّنّة الشّافعي، الإمام، الحافظ، الفقيه، المجتهد، حدّث عن: أبي عمر عبد الواحد بن أحمد المليحي، وأبي الحسن عبد الرحمن بن محمّد الدّاودي، روى عنه: أبو منصور محمّد بن أسعد العطّاري، وأبو الفتوح محمّد بن محمّد الطّائي، صاحب "معالم التّنزيل" و"شرح السنّة" وغير ذلك، توفّي سنة 516هـ. شمس الدّين الذّهبي، تذكرة الحفّاظ، ج4، ص37-38.

[4] ينظر: الحسين بن مسعود أبو محمّد البغوي، شرح السنّة، تح: شعيب الأرناؤوط ومحمّد زهير الشّاويش، (دمشق: المكتب الإسلامي، ط2، 1403هـ/1983م)، من كلام المحقّق، ج1، ص4-5.

[5] سليمان بن عبد القويّ بن عبد الكريم بن سعيد، الطّوفي الصّرصري ثمّ البغدادي، الفقيه الأصولي، المتفنن، نجم الدين أبو الربيع الحنبليّ، من شيوخه: زين الدّين علي بن محمّد الصّرصري، والنّصر الفاروقي، كان شيعيا منحرفا في الاعتقاد عن السنّة، حتى إنّه قال في نفسه: "حنبلي رافضي أشعري"، له من المصنّفات الكثير، منها: "بغية السّائل في أمّهات المسائل "، و" مختصر الرّوضة "، توفّي سنة 716هـ. ينظر: عبد الرّحمن بن أحمد زين الدّين بن رجب الحنبلي، الذّيل على طبقات الحنابلة، تح: عبد الرّحمن بن سليمان العثيمين، (الرّياض: مكتبة العبيكان، ط1، 1425هـ/2005م)، ج4، ص44-421.

والصّواب، متصرّفا في ذلك بقانون أصول الفقه من تخصيص عام، وتعميم خاص، وتقييد مطلق، وإطلاق مقيّد، وتبيين مجمل، وغير ذلك"[1].

الفرع الثّاني: عرض السنّة على القرآن.

إنّه ممّا يتوجّب الحديث عنه في هذه النّقطة؛ مسألة عرض السنّة على القرآن، فما وافقه فهو صحيح وما خالفه فهو طريح، ذلك أنّ هذه القاعدة في حقيقتها تدور حول عدّة نقاط في غاية الأهميّة.

أوّلا: اختصار العرض في الفهم.

والمقصود به أن تعرض السنّة على القرآن لتفهم في ضوء ما نزل به، إذ الإسلام كلّ متكامل تفهم نصوص وحيه متكاتفة مع بعض ليُعلم المراد الحقّ من منها، يقول ابن حزم: "ولا فرق والحديث والقرآن كلّه كاللّفظة الواحدة، فلا يحكم بآية دون أخرى ولا بحديث دون آخر؛ بل بضمّ كلّ ذلك بعضه إلى بعض، إذ ليس بعض ذلك أولى بالاتّباع من بعض، ومن فعل غير هذا فقد تحّكم بلا دليل"[2]، وذاك بالذّات هو المنهج الذي سبق الحديث عنه من لدن تنزّل القرآن الكريم، لأنّه "إذا ما جئنا إلى فقه بيان النبوّة، فإنّه فريضة أن يستوثق المتدبّر من صحّة نسبة ما يرغب في تدبره منها، ثم النّظر في الرّوايات التي جاء بها البيان النّبوي في مظانّها وقراءة ما فيها، وتدبّره في ضوء ما في البيان القرآني من معاني الهدى، حتّى لا يقع في قلبه معنى يتعاندُ مع أصل من أصول المعنى في البيان القرآني"[3].

ثانيا: اختصار العرض في الحكم على الحديث.

أمّا عرض حُكم، والمقصود به ما وافق القرآن من الحديث فهو مقبول وما خالفه فهو مردود، فالأمر ليس بهذه السّطحيّة، ذلك أنّ هذا الأمر لا يخوض فيه إلّا متضلّع ريّان من علوم

---

[1] سليمان بن عبد القوي نجم الدّين أبو الرّبيع الطّوفي، التّعيين في شرح الأربعين، تح: أحمد حاج محمّد عثمان، (بيروت: مكتبة الرّيّان، ط1، 1419هـ/1998)، ص3.

[2] علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص118.

[3] محمود توفيق محمّد سعد، سبل الاستنباط من الكتاب والسنّة، (القاهرة: مكتبة وهبة، ط1، 1432هـ/2011م)، ص75.

الشّريعة ودلالات نصوصها، فليس أيّ أحد يظهر له مخالفة أحاديث للقرآن يجوز له ردّها، يقول الدّراميّ[1]: "وليس إلى كل أحد الاختيار منها، ولا كل النّاس يقدر أن يعرضها على القرآن، فيعرف ما وافقه منها ممّا خالفه، إنّما ذلك إلى الفقهاء، العلماء الجهابذة النقّاد لها العارفين بطرقها ومخارجها"[2]، والقاعدة بهذا المعنى هي امتداد لحديث موضوع نصّه: "ما جاءكم عنّي فاعرضوه على كتاب الله، فما وافقه فأنا قلته، وما خالفه فلم أقله"[3]، قال الشّافعيّ: "ما روى هذا أحد يثبُت حديثه في شيء صغُر ولا كبر، فيقال لنا: قد ثبّتُّم حديث من روى هذا في شيء، وهذه أيضا رواية منقطعة عن رجل مجهول، ونحن لا نقبل مثل هذه الرّواية في شيء"[4]، وقبل هذا وذاك فإنّ هذا الأمر في بادئ الأمر من صنيع علماء الحديث، وقد تعمّقوا فيه وأجادوا وخصّصوا له مباحث تعرف بـ "العلّة المتنيّة"، ودرسوا الأمر ذاته في باب الوضع أيضا، فأوّل شروطه التي اشترطوها: مخالفة القرآن الكريم، بل إن اهتمامهم العظيم بنقد الأسانيد ذو علاقة وطيدة بنقد المتون، والرّاوي لا يكون ثقّة حتى تعرض مروياّته على مرويات الثّقات ثمّ يُحكم على ثقته من غالب ما وافقهم به[5].

ومع ذلك كلّه فقد كان لكلّ حديث نقد خاصّ، وراعى النّقاد مع شروط صحّة السّند خلوّ المتن من الشّدود والعلّة، فكان من أولى علامات الشّذوذ والوضع في الحديث؛ مخالفته للقرآن

---

[1] عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد أبو سعيد التّميمي، الدّارمي، السّجستاني، الإمام، العلّامة، الحافظ، النّاقد، شيخ تلك الدّيار، سمع من: يحيى بن معين، عليّ بن المديني، حدّث عنه: أبو عمرو أحمد بن محمّد الحيري، ومحمّد بن إبراهيم الصرّام، من تصانيفه: "المسند"، و"الرد على بشر المريسي"، توفّي سنة 280هـ. ينظر: شمس الدّين الذّهبيّ، سير أعلام النّبلاء، ج13، ص319-326.

[2] عثمان بن سعيد أبو سعيد الدّراميّ، نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهني العنيد فيما افترى على الله عزّ وجلّ من التّوحيد، تح: رشيد بن حسن الألمعي، (الرّياض: مكتبة الرّشد، ط1، 1418هـ/1998م)، ص602.

[3] الشّافعيّ، الرّسالة، ص224، وقال الخطّابي: "حديث باطل لا أصل له، وقد حكى زكريا بن يحيى السّاجي عن يحيى بن معين أنّه قال: "هذا حديث وضعته الزنادقة"، ينظر: حمد بن محمّد أبو سليمان الخطّابي، معالم السّنن، تص: محمّد راغب الطبّاخ، (حلب: المطبعة العلميّة، ط1، 1352هـ/1934م)، ج4، ص299.

[4] المصدر نفسه، ص225.

[5] ينظر: نور الدّين عتر، منهج النّقد في علوم الحديث، (بيروت: دار الفكر، ط2، 1399هـ/1979م)، ص472، محمّد أبو اللّيث الخير آبادي، المنهج العلمي للمحدّثين في التّعامل مع متون السنّة، (إسلاميّة المعرفة، ع13، س4)، ص14.

الكريم دون إمكانيّة لدحضها، والجدير بالذّكر هنا أنّه ليس أيّة مخالفة للقرآن يُردّ الحديث لأجلها، ذلك أنّ ردّ الحديث آخر المراحل إذا تبيّن حقّا أنّ الحديث مخالفته صريحة للقرآن من كلّ وجه، تعذّر معها الجمع: كأن يكون الحديث مخصّصا لعموم آية، أو مقيّدا لمطلقها، وليُعلم أنّه ما من حديث صحيح بلغ حدّ التّواتر يخالف القرآن مخالفة تامّة، لأنّهما من مشكاة ربّانيّة واحدة.

ثالثا: ما تفرّدت به السنّة عن القرآن.

أمّا ما تفرّدت به السّنة من التّشريع، فهذه لا يجوز ردّها بسبب أنّ الأحكام لم ترد في القرآن، من ذلك الحديث الذي رواه المقدام بن معدي كرب، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أنّه قال: "ألا إنّي أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرّموه، ألا لا يحل لكم لحم الحمار الأهلي، ولا كلّ ذي ناب من السّبع، ولا لقطة معاهد إلّا أن يستغني عنها صاحبها، ومن نزل بقوم، فعليهم أن يقرّوه، فإن لم يقرّوه فله أن يعقبهم بمثل قراه"[1]، فقد استقلّت السنّة بالتّشريع وهي قائمة بذاتها في أمثال هذه الحالة، ولا يجوز ردّها لمجرد عدم ذكر ما جاء فيها في القرآن الكريم، يقول الخطابيّ[2] عن هذا الحديث: "دليل على أنّه لا حاجة بالحديث أن يعرض على الكتاب وأنّه مهما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلّم كان حجة بنفسه"[3]، وأضاف

---

[1] سنن أبي داود، كتاب السنّة، باب لزوم السنّة، حديث رقم: 4604، قال الأرناؤوط: إسناده صحيح، تح: شعيب الأرناؤوط وغيره، (سوريّا: دار الرّسالة العالميّة، ط1، 1430هـ/2009م)، ج7، ص13.

[2] حمد بن محمّد بن إبراهيم بن خطّاب البستي، أبو سليمان الخطّابي، الإمام، العلّامة، الحافظ، اللّغوي، سمع من: أبي سعيد بن الأعرابي، وإسماعيل بن محمّد الصفّار، وحدث عنه: أبو عبد الله الحاكم، وأبو حامد الإسفراييني، من تصانيفه: "شرح السّنن"، و"غريب الحديث"، توفّي سنة 388هـ. ينظر: شمس الدّين الذّهبي، سير أعلام النّبلاء، ج17، ص23-28.

[3] الخطّابي، مصدر سابق، ج4، ص299.

السّندي[1] شارحا: "كأنّه أراد به- الخطابي في معالم السنن- العرض لقصد ردّ الحديث بمجرّد أنّه ذكر فيه ما ليس في الكتاب، وإلّا فالعرض لقصد الفهم والجمع والتّثبت لازم"[2].

ولقد عمل الأئمّة الكبار، من أمثال أبي حنيفة ومالك على ردّ الأحاديث الصّحاح التي خالفت القرآن الكريم فيما أوصلهم إليه اجتهادهم، حتّى قيل عن الإمام أبي حنيفة: "كثير من أهل الحديث استجازوا الطّعن على أبي حنيفة لردّه كثيرا من أخبار الآحاد العدول، لأنّه كان يذهب في ذلك إلى عرضها على ما اجتمع عليه من الأحاديث ومعاني القرآن، فما شذّ من ذلك ردّه وسمّاه شاذّا"[3]، وما ذاك إلّا لإكثاره في ردّ الصّحاح وهو مبلغ اجتهاده، وهو ما صحّحه في الاعتبار الإمام مالك أيضا ،كردّه لحديث النّيابة في الحج، فقد "جاءت امرأة من خثعم تستفتي النّبي صلى الله عليه وسلّم فقالت: يا رسول الله، إنّ فريضة الله على عباده في الحج، أدركت أبي شيخا كبيرا لا يستطيع أن يثبت على الرّاحلة، أفأحج عنه؟ قال: "نعم"، وذلك في حجة الوداع"[4]، حيث ردّه الإمام مالك لمخالفته لآية في القرآن الكريم: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ

---

[1] محمّد بن عبد الهادي نور الدّين الحنفي، أبو الحسن السّندي الكبير، الشّيخ، الإمام، العالم، العلّامة، المحدّث، الكبير، نزيل المدينة المنورة، من شيوخه: محمّد بن عبد الرسول البرزنجي، وإبراهيم بن حسن الكوراني المدني، له من التّصانيف الكثير منها: "الحواشي الستة على الصحاح السّتة"، إلّا أن حاشيته على جامع التّرمذي ما تمت، وله حاشية نفيسة على مسند الإمام أحمد، وحاشية على فتح القدير لابن الهمام إلى باب النكاح، توفّي سنة 1138هـ. ينظر: عبد الحي بن فخر الدّين الحسني، نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنّواظر، (حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانيّة، ط2، 1382هـ/1962م)، ج6، ص685.

[2] محمّد بن عبد الهادي نور الدّين أبو الحسن السّندي، شرح سنن ابن ماجة القزويني، (بيروت: دار الجيل، دط، دس)، ج1، ص10.

[3] يوسف بن عبد البر، الانتقاء في فضائل الثّلاثة الأئمّة الفقهاء مالك والشّافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهم وذكر عيون من أخبارهم وأخبار أصحابهم للتّعريف بجلالة أقدارهم، (مصر: مكتبة القدس، دط، 1350هـ)، ص49.

[4] موطّأ مالك من رواية محمّد بن الحسن الشّيباني، كتاب الحجّ، باب الحجّ عن الميّت أو عن الشّيخ الكبير، حديث رقم: 481، تح: عبد الوهّاب اللّطيف، (بيروت: المكتبة العلميّة، ط، دس)، ص163، صحيح مسلم، كتاب الحجّ، باب الحجّ عن العاجز لزمانة وهرم ونحوها أو للموت، حديث رقم: 1334، ج2، ج973، وأخرج بنحوه البخاري في صحيحه، كتاب الحجّ، باب وجوب الحجّ وفضله، حديث رقم:1513، ص205.

ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ ﴾ [آل عمران: 97]، وقد ذكر الشّاطبي عدّة أحاديث ردّها مالك والتي ارتأى أنّها مخالفة للقرآن، لكن الجمهور خالفه فيها[1].

وعليه فإنّ عرض السنّة على القرآن لا يكون إلّا من عالم متمرّس في الاستنباط من نصوص الوحي والاشتغال عليها، لأنّ ردّ السنّة إلا خالفت القرآن ليس بالحكم السّهل، حتى إنّ العالم قد يخطئ في اجتهاده هذا، فحُرمة نصوص السنّة خصوصا إذا ثبتت أعلى من أن تردّ.

المطلب الثّالث: فهم الحديث النّبويّ في ضوء فهوم الصّحابة.

يحدّثنا المنطق بأنّ الشّاهد أوثق مقالا وأرجى حالا من الغائب، فهو الذي وثّق الحادثة وفهم ملابساتها وعللها وأدرك مقاصد ما دار فيها، ذلك أنّه عاين كلّ جزئيّاتها بحضوره، وهو أهل بأن نستوثق منه ونأخذ بفهمه في مجرياتها، فكيف لو كان هذا الشّاهد لا يثقف غير ما صدر عن رجل واحد لحبّه الشّديد له واتّباعه إيّاه، فكان هو مصدر علمه في دينه.

الفرع الأوّل: تبلور فهم الصّحابة بشهودهم التّنزيل وبيانه.

إنّه لا يختلف اثنان ممّن يكنّ للصّحابة الكرام قدرا، على أنّهم خير القرون بعد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وذلك بشهادته فيهم، حيث قال: "خير أمّتي قرني، ثمّ الذين يلونهم، ثمّ الذين يلونهم"[2]، ولما اطّلع الله عزّ وجلّ على قلوب الخلائق، اصطفاهم ليكونوا صحابة نبيّه صلى الله عليه وسلّم وحاملي لواء هذا الدّين، إذ اختصّهم بأن يكونوا شهودا على التّنزيل وبيانه، فكانوا عُرب الألسن بسليقتهم، ممّا ميّزهم فجعلهم الأعلم بالعربيّة وكذا بالوقائع والعلل والأحوال حال الخطاب[3]، ذلك أنّ "الشّاهد يرى ما لا يرى الغائب"[4]، قال أحمد بن حنبل: "فكان رسول الله

---

[1] ينظر: الشّاطبي، الموافقات، ج3، ص195-200.

[2] أخرجه الشّيخان واللّفظ للبخاري، صحيح البخاري، كتاب أصحاب النّبيّ صلى الله عليه وسلّم، باب فضائل أصحاب النّبيّ صلى الله عليه وسلّم، حديث رقم: 3650، ص496، صحيح مسلم، كتاب فضائل الصّحابة رضي الله تعالى عنهم، باب فضل الصّحابة ثمّ الذين يلونهم ثمّ الذين يلونهم، حديث رقم: 2533، ج4، ص1962.

[3] وذلك ما جاء هذا المبحث متحدّثا عنه، فليس مقصدي هنا هو دراسة مباحث حيجّة قول الصحابي أو تقديم روايته على فعله وغير ذلك من متعلّقات هذه المباحث التي تزخر بها كتب الأصول والحديث.

[4] الشّاطبيّ، الموافقات، ج4، ص128.

صلى الله عليه وسلّم هو المعبّر عن كتاب الله، الدّال على معانيه شاهده في ذلك أصحابه، ممّن ارتضاه الله لنبيه واصطفاه له، ونقلوا ذلك عنه فكانوا هم أعلم النّاس برسول الله صلى الله عليه وسلّم، وبما أخبر عن معنى ما أراه الله من ذلك، بمشاهدتهم ما قصد له الكتاب، فكانوا هم المعبّرين عن ذلك بعد رسول الله صلى الله عليه وسلّم"[1]، لأنّهم أدركوا بقرائن الأحوال ما لم يدركه غيرهم، وما لا يمكن أن تصفه العبارات أحيانا، إلّا أنّهم عاينوهن، وهذا هو الوجه الذي يحثّ على الاقتداء بهم والتّمسّك بآثارهم[2]، ولقد كانت معرفهم لمعاني ما نزل على النّبيّ صلى الله عليه وسلّم أكمل من حفظهم لحروف الكتاب[3]، وكان ذلك للحديث من باب أولى لأنّه بيان للقرآن، وقد بلّغوا تلك المعاني إلى التابعين، وعلاوة على كلّ ما سبق ذكره لا تخفى ميزة مراجعة ما خفي عنهم رسولَ الله صلى الله عليه وسلّم[4].

وقد فصّل الشّاطبيّ في الموافقات في هذه المسألة فأبان بأنّ ما أجمع عليه الصّحابة الكرام فلا اشكال في صحّته قطعا، وذلك لأنّهم أرباب اللّسان العربي، وأهل الفصاحة أوّلا، أمّا ثانيا فهم أعرف الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلّم بالوحي وفهمه لأنّهم شهدوا الوقائع والأحداث، فإذا قيّدوا مطلقا أو خصّصوا عامّا، فلأنّهم شهدوا أسباب ذلك والقول قولهم، فهم شهود عيان، أمّا إن حدث خلاف بينهم في المسألة فحينئذ تعود أقوالهم إلى الاجتهاد[5]، وذلك ما لوحظ عنهم في إعمالهم للكليّات ونظرهم في المقاصد، فخالفوا ظاهريّا كلام رسول الله صلى الله عليه وسلّم، لمعرفتهم بمآلات الخطاب واستحضارهم للحكم، فقد عايشوا وقائع الأحاديث وعللها، ذلك أنّ "المجتهدين من الصّحابة رضي الله عنهم، **كان يصيرون إلى إحداث توجيه للبيان**، وتصرّف في دلالات الأحكام، بحسب رؤيتهم لما يجري في قاعدة أسباب انعقاد الأحكام

---

[1] ابن رجب، طبقات الحنابلة، ج2، ص65، ينظر: ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، (بيروت: دار مكتبة الحياة، دط، 1490هـ/1980م)، ص40، ابن القيّم، إعلام الموقّعين، ج4، ص5

[2] ينظر: محمّد بن محمّد أبو حامد الغزّالي، إحياء علوم الدّين، الغزّالي، (بيروت: دار المعرفة، دط، دس)، ج1، ص16.

[3] ينظر: ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، تح: محمّد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط1، 1408هـ/1987)، ج 17، ص353.

[4] ينظر: ابن القيّم، إعلام الموقعين، ج4، ص5.

[5] ينظر: الشّاطبيّ، الموافقات، ج4، ص127-128.

والعلل المؤثّرة بها"[1]، ولقد كانت محاكمة الدّليل الشّرعيّ للمقاصد التّشريعيّة العامّة، حتى ينزل البيان في المحل الذي تحدّده الحاجة، وتقرّره الدّواعي، عمل فقهائهم رضوان الله عنهم ممّن تصدّروا للفتوى والقضاء، وسار على عملهم هذا التّابعون، إذ أولوا الاهتمام الأكبر للمصلحة والتي هي مناط الحكم[2].

الفرع الثّاني: أمثلة حديثيّة.

لقد حدثت وقائع في حياته صلى الله عليه وسلّم، استرعى عمل الصّحابة فيها مخالفة ظاهر الحديث، ثمّ عملوا بعد وفاته على نفس المنهج فيما استرعته المصلحة.

أوّلا: وقائع حدثت في حياته صلى الله عليه وسلّم.

1- عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوصال في الصّوم"، فقال له رجل من المسلمين: إنّك تواصل يا رسول الله، قال: "وأيّكم مثلي، إنّي أبيت يطعمني ربّي ويسقين"، فلمّا أبوا أن ينتهوا عن الوصال، واصل بهم يوما، ثمّ يوما، ثمّ رأوا الهلال، فقال: "لو تأخّر لزدتكم"، كالتنكيل لهم حين أبوا أن ينتهوا"[3]، وفي رواية عائشة رضي الله عنها، قالت: "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوصال رحمة لهم"[4].

فكان إصرارهم على الوصال لفهمهم أنّ النّبيّ صلى الله عليه وسلّم ما نهاهم إلّا من باب الرّفق بهم، كما جاء في القبس[5].

---

[1] طارق أسعد حليمي الأسعد، علم أسباب ورود الحديث وتطبيقاته عند المحدّثين والأصوليّين وجمع طائفة ممّا لم يصنّف من أسباب الحديث، (بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1422هـ/2001م)، ص39.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص39-40.

[3] أخرجه الشّيخان واللّفظ للبخاري، صحيح البخاري، كتاب الصّوم، باب التّنكيل لمن أكثر الوصال، حديث رقم: 1965، ص 261، صحيح مسلم، كتاب الصّوم، باب النّهي عن الوصال في الصّوم، حديث رقم: 1103، ج2، ص774.

[4] صحيح البخاري، كتاب الصّوم، باب الوصال ومن قال: ليس في اللّيل صيام، حديث رقم: 1964، ص 261.

[5] ينظر: محمّد بن عبد الله أبو بكر بن العربيّ، القبس في شرح موطّأ مالك بن أنس، تح: محمّد عبد الله ولد كريم، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1992م)، ج1، ص478.

2- عن ابن عبّاس رضي الله عنه، قال: لما اشتد بالنّبي صلى الله عليه وسلم وجعه قال: "ائتوني بكتاب أكتب لكم كتابا لا تضلّوا بعده"، قال عمر: "إنّ النّبي صلى الله عليه وسلّم غلبه الوجع، وعندنا كتاب الله حسبنا"[1]، وقد أفاد المازري[2] جواز اختلافهم حول الإتيان بكتاب، على الرّغم من أنّ أمر النّبيّ صلى الله عليه وسلّم كان صريحا، وذلك لأنّ القرائن حول فعل الأمر قد تصرفه عن الوجوب، إذ بان لعمر رضي الله عنه أنّ الأمر ليس على سبيل التّحتّم بل هو على الخيار، لذلك اختلفوا في القرينة، وبقي عمر رضي الله عنه مصمّما على الامتناع لما قام عنده من قرائن تنفي الجزم[3]، وقال ابن حجر: "وفي تركه صلى الله عليه وسلم الإنكار على عمر إشارة إلى تصويبه رأيه"[4].

وقد اشتهر علماء الصّحابة رضي الله عنهم بمخالفة ظواهر النّصوص لما كان لهم من زيادة علم إذ كانوا شهودا على ملابسات الوقائع وأسباب ورودها ومقاماتها، من ذلك الخلفاء الرّاشدون.

وكان أكثر الصحابة اشتهارا بذلك يتميّزون بحصافة العقل وبعد النظر، فقد نقلت عنهم مواقف كثيرة أعملوا فيها المقاصد وخالفوا فيها حرفيّة النصّ، لعلمهم بمقصد النّبي صلى الله عليه وسلّم من خطابه، "فحصل لبعضهم فهم خالف فيه سننا ثابتة عن النّبيّ صلى الله عليه وسّلم، وذلك لإدراكهم أنّ من الأحكام ما هو مفتقر إلى محلّه والحال الباعثة على وروده، وأنّ هذه الأحكام منوطة بعللها ومناسباتها، فهي دائرة معها وجودا وعدما فيما يحقّق المقصد الشّرعي"[5].

---

[1] صحيح البخاري، كتاب العلم، باب كتابة العلم، حديث رقم: 114، ص25.

[2] محمّد بن عليّ بن عمر بن محمّد أبو عبد الله التميمي، المازري، المالكي، الشيخ، الإمام، العلامة، البحر، المتفنن، كان بصيرا بعلم الحديث، أخذ عن: اللّخمي، وأبي محمّد عبد الحميد السّوسي، حدّث عنه: القاضي عياض، وأبو جعفر بن يحي القرطبي الوزغي، من مصنّفاته: "المعلم بفوائد شرح مسلم"، "إيضاح المحصول في الأصول"، توفّي سنة 536هـ، شمس الدّين الذّهبي، سير أعلام النّبلاء، ج20، ص104-107.

[3] ينظر: ابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج8، ص133-134.

[4] المرجع نفسه، ج8، ص134.

[5] طارق أسعد حلمي الأسعد، مرجع سابق، ص35.

ثانيا: وقائع حدثت بعد وفاته صلى الله عليه وسلّم.

ومن أشهر الأمثلة على ذلك:

1- عن مالك أنّه سمع ابن شهاب يقول: "كانت ضوالّ الإبل في زمن عمر بن الخطّاب إبلا مُؤَبَّلَةً نَتَايِجُ لا يمسّها أحد، حتّى إذا كان زمان عثمان بن عفّان، أمر بتعريفها، ثمّ تباع فإذا جاء صاحبها، أعطي ثمنها"[1].

ولما قام المقتضي لحبس الإبل وإمساكها في خلافة عثمان رضي الله عنه أمر بذلك، ذلك أنّ عنصر الأمان قد اضمحلّ في عهده، فخاف أن تُسرق ممّا دعاه إلى الأمر بتعريفها ثمّ بيعها على أن يعود المال لمالكها إن جاء طالبا لها، أو خاف موتها إن تأخّر صاحبها عن إدراكها فأمر ببيعها حفظا لها ولثمنها[2].

يقول نور الدّين الخادمي عن تعامل الصّحابة رضي الله عنهم مع النصّ وإعمالهم للمقاصد: "فقد كان النّظر إلى المقاصد الشّرعيّة من قبلهم أمرا مهمّا جدّا، ومستندا ضروريّا لمعالجة ما أدركوه من أوضاع ومحدثات، وأحد الشّروط والمعارف الاجتهاديّة التي لا يتمّ استنباط الأحكام إلّا بها"[3]، وهذا الصّنيع هو عين الفهم لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلّم، وذلك أنّ الحكمة هي مناط التّشريع، فمن عرف حدود الحكمة وشروطها وشهد وقائع النصّ، عرف كيف ينزّله على الوقائع المستجدّة.

---

[1] موطأ الإمام مالك، ج4، ص1099، "مؤبّلة": كانت لا يأخذها أخد"، ينظر: سليمان بن خلف بن سعد أبو الوليد القرطبيّ الباجي، المنتقى شرح الموطأ، (مصر: مطبعة السّعادة، ط1، 1332هـ)، ج6، ص143.

[2] ينظر: المصدر نفسه.

[3] نور الدّين الخادمي، الاجتهاد المقاصدي حجّيّته ضوابطه مجالاته، (الدّوحة: وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة، ط1، 1998م)، ج1، ص92.

المبحث الثّاني: علاقة الفهم المقاصديّ للحديث النّبويّ بالعلوم الشّرعيّة.

يتضمّن المبحث على المطالب الآتية:

المطلب الأوّل: اللّغة العربيّة.

المطلب الثّاني: مقاصد الشّريعة.

المطلب الثّالث: أصول الفقه.

المطلب الأوّل: اللّغة العربيّة.

تعدّ اللّغة العربيّة اللّغةَ التي اختارها المولى عزّ وجلّ فشرّفها إذ أنزل بها وحيه، يقول تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [يوسف: 2]، وقال في سورة أخرى: ﴿كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ [فصلت: 3]، والآيات في هذا كثيرة...، كما اختارها سبحانه لنبيّه صلى الله عليه وسلّم فجعله أفصح من نطق بها على الإطلاق، حتى بات كلامه من قبيل الإعجاز البياني، وبذلك أضحت اللّغة العربيّة هي الوعاء الذي تفهم به نصوص الوحي؛ قرآنا وسنّة، فمن نقُص باعه فيها نقُص فهمه لنصوص الوحي، يقول الشّاطبيّ: "إنّ الشّريعة عربيّة، وإذا كانت عربيّة فلا يفهمها حقّ الفهم إلّا من فهم اللّغة العربيّة حقّ الفهم"[1].

لذلك وجب الاشتغال بها في شتّى مجالاتها، وقد وقع الاختيار في هذا المطلب على دراسة النّحو، وكيف يعمل على توجيه فهم الحديث النّبويّ، لأنّه "لا نزاع أنّ النّحو هو قانون اللّغة العربيّة، وميزان تقويمها"[2]، فلولا المعرفة بالنّحو لم يتحدّد الإعراب، ولولا الإعراب لما تبيّنت المعاني كونه هو الذي يميّزها، ويوصل إلى أغراض المتكلّمين[3]، لكنّ الخطوة السّابقة للإعراب هي فهم ما يراد إعرابه، لأنّ **الإعراب فرع المعنى**[4].

---

[1] الشّاطبيّ، الموافقات، ج 5، ص53.

[2] أحمد بن عليّ بن أحمد القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، (القاهرة: دار الكتب المصريّة، دط، 1340هـ/1922م)، ج1، ص167.

[3] ينظر: بدر الدّين الزّركشي، مرجع سابق، ج1، ص301.

[4] ينظر: المرجع نفسه، ج1، ص302.

الفرع الأوّل: أهميّة المعرفة بالنّحو والإعراب.

يطلق النّحو ويراد به في الغالب الإعراب لأهميّته، فهو أجلى ظاهرة فيه، كأنّما وضع النّحول من أجل الإعراب[1]، ويعرّف إعراب الحديث النّبويّ على أنّه: "علم يبحث في تخريج تراكيب الحديث النّبويّ على القواعد النّحويّة المحرّرة"[2].

كما أنّه قد نُقلت إلينا أقوال كثيرة من علماء الحديث تحثّ على تعلّم النّحو منها:

قال شعبة[3] (160هـ): "مثل صاحب الحديث الذي لا يعرف العربيّة، مثل الحمار عليه مِخلاة لا علف فيها"[4].

وقال ابن الصّلاح[5] (643هـ): "فحقّ على طالب الحديث أن يتعلّم من النّحو واللّغة، ما يتخلّص به من شين اللّحن، والتّحريف، ومعرّتهما"[6].

---

[1] حسن يشّو، حاجة العلوم الإسلاميّة إلى اللّغة العربيّة –دراسة تأصيليّة تطبيقيّة–، (دمشق: دار ابن كثير، ط، 1439هـ/2018م)، ص61.

[2] سعد فجحان الدّوسري، تنوّع الإعراب النّحوي وأثره في فهم الحديث النّبويّ، (شبكة الألوكة تاريخ النّشر: 2019/01/08م):

/https://majles.alukah.net/t171249

[3] شعبة بن الحجّاج بن الورد، أبو بسطام العتكي، واسطيّ الأصل بصريّ الدّار، سمع من قتادة، ويونس بن عبيد، وروى عنه أيّوب السّختياني، والأعمش، قال عنه سفيان بن عيينة: "كان أمير المؤمنين في الحديث"، توفّي سنة 260هـ، ينظر: أبو بكر الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج9، ص255-266.

[4] أبو بكر القرطبي، مصدر سابق، ج1، ص43.

[5] عثمان صلاح الدّين عبد الرّحمن تقيّ الدّين أبو عمرو الكرديّ الشّهرزوري الشّافعي، المعروف بابن الصّلاح الإمام الحافظ المفتي شيخ الإسلام، سمع من: عبيد الله بن السّمين ونصر الله بن سلامة، وحدّث عنه: فخر الدّين عمر الكرخي، ومجد الدّين بن المهتار، قال عنه ابن خلكّان: "كان أحد فضلاء عصره في التّفسير والحديث والفقه، وله مشاركة في عدّة فنون، وقال الذّهبيّ: "وكان سلفيّا حسن الاعتقاد كافّا عن تأويل المتكلّمين، مؤمنا بما ثبت من النّصوص غير خائض ولا معمّق"، من مصنّفاته: كتاب "علوم الحديث"، توفّي سنة 643هـ، ينظر: شمس الدّين الذّهبي، تذكرة الحفّاظ، ج4، ص149-151.

[6] عثمان بن عبد الرّحمن أبو عمر تقي الدّين المعروف بابن الصّلاح، معرفة أنواع علم الحديث، تح: ماهر الفحل وعبد اللّطيف الهميم، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط1، 1423هـ/2002م)، ص326.

وقال العراقي[1] في ألفيّته (806هـ):

وَلْيَحْذَرِ اللَّحَّانُ وَالْمُصَحِّفَا ... عَلَى حَدِيْثِهِ بِأَنْ يُحَرِّفَا

فَيَدْخُلاَ فِي قَوْلِهِ: مَنْ كَذَبَا ... فَحَقُّ النَّحْوُ عَلَى مَنْ طَلَبَا[2]

وقد ذكر الزّجاج[3] فوائد لتعلّم النّحو في الحديث النّبويّ، فقال: "معرفة أخبار النّبي صلى الله عليه وسلم وإقامة معانيها على الحقيقة، لأنه لا تفهم معانيها على صحّة إلا بتوفيتها حقوقها من الإعراب، وهذا ما لا يدفعه أحد ممّن نظر في أحاديثه صلى الله عليه وسلم وكلامه"[4]، وهو ما تضلّع فيه واضع علم الأصول والحديث محمّد بن إدريس الشّافعي، حتّى بات يستشهد بلغته، قال عنه أحمد بن حنبل: "كلام الشّافعي في اللّغة حجّة"[5].

---

[1] عبد الرّحيم بن الحسين بن عبد الرّحمن، زين الدّين أبو الفضل المعروف بابن العراقي؛ الحافظ المعتمد، سمع من: أبي علي عبد الرّحيم بن عبد الله بن شاهد الجيش، علاء الدّين علي بن عثمان التّركماني الحنفي، من تلاميذه: محمّد بن أحمد بن عليّ، له مؤلّفات منها: التّقييد والإيضاح على ابن الصّلاح، وتخريج أحاديث إحياء علوم الدّين، توفّي سنة 806هـ، ينظر: أبو الطيّب الفاسي، ذيل التّقييد، ج2، ص106-109.

[2] عبد الرّحيم بن الحسين أبو الفضل العراقي الشّافعي، ألفيّة العراقي المسمّاة التّبصرة والتّذكرة في علوم الحديث، تح: العربيّ الدّايز الفرياطيّ، (الرّياض: دار المنهاج، ط1، 1426هـ)، ص121.

[3] عبد الرّحمن بن إسحاق أبو القاسم الزّجاجي البغدادي النحوي، حدّث عن: محمّد بن العبّاس اليزيدي، وعليّ بن سليمان الأخفش، حدّث عنه: عبد الرّحمن بن عمر بن نصر، وأحمد بن محمد بن سلامة، من مصنّفاته: " الجمل "، و" أمال "، توفّي سنة 339هـ وقيل 340هـ، ينظر: أبو المحاسن التّنوخي، تاريخ العلماء النّحويين، ص36، علي بن هبة الله بن جعفر أبو نصر بن ماكولا، الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط1، 1411هـ/1990م)، ج4، ص206.

[4] عبد الرّحمن بن إسحاق أبو القاسم الزّجاجي، الإيضاح في علل النّحو، تح: مازن المبارك، (بيروت: دار النّفائس، ط5، 1406هـ/1986م)، ص95.

[5] عبد الرّحمن بن أبي بكر جلال الدّين السّيوطيّ، الاقتراح في أصول النّحو، تح: عبد الحكيم عطيّة، (دمشق: دار البيروتي، ط2، 1427هـ/2006م)، ص48.

ولقد أبان ابن الأثير[1] للمشتغل بعلوم الحديث أنّ أوّل معرفة وجبت في حقّه هي معرفة اللّغة والإعراب، ذلك أنّها الأصل في معرفة الحديث وغيره، لورود الشّريعة المطهّرة بلسان عربيّ[2]، ومعلوم أنّ الحديث النّبويّ الواحد له طُرق متعدّدة، يحدُث أن يختلف العلماء في وجوه إعراب بعض ألفاظه، فتتغيّر معها المعاني، وهو ما سيتوضّح في الأمثلة.

الفرع الثّاني: أمثلة في التّوجيه النّحوي للحديث.

جاء هذا الفرع ليسلّط الضّوء على التّوجيه النّحوي للحديث، وكيف أنّ الحديث يتغيّر معناه تبعا لتغيّر إعرابه.

أوّلا: حديث ذكاة الجنين.

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، عن النّبي صلى الله عليه وسلّم، قال: "ذكاة الجنين ذكاة أمّه"[3].

اختلف العلماء في وجه إعراب لفظة "ذكاة" الثّانية، حيث رُويت بالرّفع والنّصب، فعلى وجه الرّفع جُعلت خبرا للمبتدأ الذي هو "ذكاة الجنين" وعليه يكون ذكاة الأم يُجزئ عن جنينها، فلا يُذكّى، وهو ما ذهب إليه الشّافعيّ والثّوريّ وصاحبا أبي حنيفة، أمّا على وجه النّصب فالتّقدير: ذكاة الجنين كذكاة أمّه، فيذكّى كما تُذكّى هي ولا يجزؤه ذكاتها، وهو ما ذهب إليه أبو

---

[1] المبارك بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد أبو السّعادات الشّيباني، المعروف بابن الأثير الجزري، والملقّب بمجد الدّين، من شيوخه: أبو محمّد سعيد بن المبارك الدهّان، والخطيب أبي الفضل الطوسي، ومن تلاميذه: ابن الدبيثي، والقوصي، ومجد الدين بن العديم، له مؤلّفات منها: جامع الأصول في أحاديث الرسول والنهاية في غريب الحديث، توفي بالموصل سنة 606هـ. ينظر: ابن خلكان، مصدر سابق، ج4، ص141-143، شمس الدّين الذّهبيّ، سير أعلام النّبلاء، ج16، ص257-258.

[2] ينظر: المبارك بن محمّد مجد الدّين أبو البركات بن الأثير الجزريّ، جامع الأصول في أحاديث الرّسول، تح: عبد القادر الأرناؤوط، (بيروت: مكتبة الحلواني/ مطبعة الملاح/ مكتبة دار البيان، ط1، 1389هـ/1969م)، ج1، ص37.

[3] سنن التّرمذيّ، أبواب الأطعمة، باب ما جاء في ذكاة الجنين، حديث رقم: 1476، قال التّرمذّي: هذا حديث حسن صحيح، ج4، ص72.

حنيفة، أمّا مالك فله تفصيل فيما إذا أشعر الجنين أو لم يشعر[1]، قال ابن المنذر[2]: "إنّه لم يرو عن أحد من الصّحابة ولا من العلماء أنّ الجنين لا يؤكل إلّا باستئناف الذّكاة فيه إلّا ما روي عن أبي حنيفة"[3].

أمّا ابن جنّي فقد ألّف رسالة في إعراب هذا الحديث، وخلُص فيها إلى ترجيح قول أبي حنيفة، فقال: "قد تنوّع القول في هذا الحديث، وأولاها بالصّواب وأجراها على مقاييس العربيّة وصناعة الإعراب، ما ذهب إليه أبو حنيفة من أنّ تقديره: ذكاة الجنين مثل ذكاة أمه، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، فأعرب حينئذ إعرابه، ومثل ذلك في حذف المضاف كثير، وذلك أنّ قوله: "ذكاة الجنين" مبتدأ محتاج إلى خبر، وخبره إذا كان مفردًا -أعني غير الجملة- فلا بدّ أن يكون هو المبتدأ في المعنى بما ذكرنا"[4].

وليس هنا مقام التّفصيل في الأقوال والتّرجيح بينما، إلّا أنّها ذُكرت من باب الاستئناس حتى يتبيّن كيف أنّ التّوجيه النّحوي لألفاظ الحديث النّبويّ، يؤثّر في فهم المقصود من المعنى، لذلك لا بدّ للمشتغل بفهم النصّ الحديثيّ أن يكون ذا باع معتبر في النّحو.

---

[1] ينظر: المبارك بن محمّد مجد الدّين أبو البركات ابن الأثير الجزريّ، النّهاية في غريب الحديث والأثر، تح: محمود محمّد الصّنهاجيّ وطاهر أحمد الزّاوي، (بيروت: المكتبة العلميّة، ط1، 1383هـ/1963)، ج2، ص164، ينظر تفصيل المسألة: عبد الرّحمن بن أبي بكر جلال الدّين السّيوطي، عقود الزّبرجد في أعراب الحديث النّبويّ، تح: سلمان القضاة، (بيروت: دار الجيل، دط، 1414هـ/1994م)، ج1، ص256-260، الشّوكانيّ، نيل الأوطار، ج8، ص165.

[2] محمد بن إبراهيم بن المنذر أبو بكر النيسابوري الفقيه، شيخ الإسلام، نزيل مكة، روى عن: الرّبيع بن سليمان، ومحمّد بن عبد الله بن عبد الحكم، وحدّث عنه: أبو بكر بن المقرئ، ومحمّد بن يحي بن عمّار الدمياطي، من تصانيفه: الإشراف في اختلاف العلماء، المبسوط، توفّي بمكة سنة 309 هـ أو 310هـ. ينظر: شمس الدّين الذّهبيّ، سير أعلام النّبلاء، ج11، ص300-301.

[3] محمّد بن عليّ الشّوكانيّ، نيل الأوطار، ج8، ص165، ينظر: عبد الله بن أحمد بن محمّد أبو محمّد موفّق الدّين بن قدامة، المغني، تح: عبد الله عبد المحسن التّركي وعبد الفتاح محمّد الحلو، (الرّياض: دار عالم الكتب، ط3، 1417هـ/1997م)، ص13، ص308-310، محيّي الدّين بن شرف الدّين أبو زكريّا النّوويّ، المجموع شرح المهذّب، تح: لجنة من العلماء، (مصر: إدارة الطّباعة المنيريّة، دط، دت)، ج9، ص128، محمّد بن عبد الله بن العربي أبو بكر المالكي، المسالك في شرح موطّأ مالك، تح: محمّد بن الحسين السّليماني وعائشة بنت الحسين السّليماني، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1428هـ/2007م)، ج5، ص248-251، أبو سليمان الخطّابيّ، معالم السّنن، ج4، ص281-282.

[4] جلال الدّين السّيوطي، عقود الزّبرجد، ج1، ص257.

ثانيا: حديث إذا قال الرّجل هلك النّاس.

عن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلّم، قال: "إذا قال الرّجل: هلك النّاس فهو أهلكهم"، قال أبو إسحاق[1]: "لا أدري، أهلكهم بالنّصب، أو أهلكهم بالرّفع"[2].

فكما ذكر أبو أسحاق راوي صحيح مسلم، فإنّ الرّوايتين قد قُيّدتا في لفظة "أهلكهم" بالنّصب والرّفع، وعليه يكون تعدّد في المعنى فعلى النّصب يفهم منها ازدراؤه وتثبيطه لهم وكِبره عليهم، وتقوّلٌ على الله بما لم يحكم سبحانه، قال ابن العربيّ[3]: "والمعنى في هذا الحديث –والله أعلم– أن الرّجل يقول ذلك على وجه الاحتقار والازدراء والعُجب بنفسه، وأمّا إذا قال ذلك تأسّفا وتحزنا وتخوفا عليهم لقبيح ما يرى من أعمالهم، فليس بداخل في هذا الحديث"[4]، وهو ما جاء ذكره في المعلم[5]، إذ هم "ليسوا كذلك، ولا هلكوا إلاّ من قوله، لا حقيقةً من قِبَلِ الله تعالى"[6]، وأمّا الضّمّ فمعناه يعود على القائل فهو أهلكُهم: "أي أكثرهم هلاكا، وهو الرّجل يولع

---

[1] إبراهيم بن محمّد بن سفيان أبو إسحاق النّيسابوري من أئمة الحديث، وأحد الملازمين لمسلم بن الحجّاج حيث سمع "الصحيح" من مسلم بفوت، من شيوخه: سفيان بن وكيع، وعمرو بن عبد الله الأودي، ومن تلاميذه: أحمد بن هارون الفقيه، والقاضي عبد الحميد بن عبد الرحمن، توفّي سنة 183هـ، ينظر: شمس الذّهبيّ، سير أعلام النّبلاء، ج11، ص192-193.

[2] صحيح مسلم، كتاب البرّ والصّلة والآداب، باب النّهي عن قول هلك النّاس، حديث رقم: 2623، ج4، ص2024.

[3] محمّد بن عبد الله بن محمّد، أبو بكر القاضي المعروف بابن العربي الإشبيلي، الإمام الحافظ المتبحر، خاتمة علماء الأندلس، سمع من: أبيه، وخاله أبي القاسم الحسن الهوزني، وأخذ عنه: القاضي عياض، وابن بشكوال، من مؤلّفاته: "عارضة الأحوذي في شرح الترمذي"، و"القبس في شرح موطأ مالك بن أنس"، توفّي سنة 543هـ، ينظر: محمّد بن مخلوف، مصدر سابق، ج1، ص199-201.

[4] أبو بكر بن العربي المالكي، مصدر سابق، ج7، ص570.

[5] محمّد بن عليّ بن عمر أبو عبد الله المازريّ، المعلم بفوائد مسلم، تح: محمّد الشّاذلي النّيفر، (تونس: المؤسّسة الوطنيّة للتّرجمة والتّحقيق والدّراسات بيت الحكمة، ط1، 1991م)، ج3، ص305.

[6] إبراهيم بن يوسف بن إبراهيم الهمزي الوهراني أبو أسحاق بن قُرقول، مطالع الأنوار على صحيح الآثار في فتح ما استغلق من كتاب الموطّأ والبخاريّ ومسلم وإيضاح مبهم لغاتها وبيان المختلف من أسماء روّاتها وتمييز مشكلها وتقييد مهملها، تح: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التّراث، (قطر: وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة، ط1، 1433هـ/2012م)، ج6، ص126، ينظر: القاضي عياض، إكمال المعلم، ج8، ص104.

بعيب النّاس ويذهب بنفسه عجبا، ويرى له عليهم فضلا"[1]، وقد نقل النّووي عن الحميدي[2] قوله: "الرّفع أشهر، ومعناها أشدّهم هلاكا، وأمّا رواية الفتح فمعناها هو جعَلهم هالكين لا أنّهم هلكوا في الحقيقة، واتّفق العلماء على أنّ هذا الذّم إنّما هو فيمن قاله على سبيل الإزراء على النّاس واحتقارهم، وتفضيل نفسه عليهم وتقبيح أحوالهم لأنّه لا يعلم سرّ الله في خلقه"[3]، وعليه اتّضح أنّ وجهي الإعراب في لفظة أهلكم، انتجت معنيين متغايرين، والحديث على ذلك له معنيان اثنان، كما تمّ تبيّينه.

وإنّك ترى أثر تغيّر إعراب الألفاظ في تغيّر معناها، فكيف لمن تصدّى لشرح الحديث وإرادة فهمه فهما صحيحا أن يكون جاهلا لما من شأنه أن يحدّد المعنى أو يعدّده[4].

المطلب الثّاني: مقاصد الشّريعة الإسلاميّة.

تعدّ العلاقة بين الأحكام والحِكم علاقة طرديّة فما من حُكم إلّا وتنطوي تحته حِكم ومقاصد والعكس كذلك، يقول علال الفاسي: "والشّريعة أحكام تنطوي على مقاصد ومقاصد تنطوي على أحكام"[5]، وقد برز في عصرنا علم مقاصد الشّريعة وكثرت حوله التّأليفات والأبحاث والملتقيات لما فيه من قيمة فكريّة قويمة تجاه النّصوص الشّرعيّة، إذ الغفلة عن اعتبار مقاصد الشّارع من مواضع الزّلل في العلماء عند إرادة إصابة المعنى، يقول الشّاطبيّ: "وأكثر ما تكون –زلّة العالم– عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشّارع في ذلك المعنى الذي اجتهد فيه"[6]، ذلك أنّ معرفة المقاصد

---

[1] ابن الأثير، النّهاية في غريب الحديث والأثر، ج5، ص269-270.

[2] عبد الله بن الزبير بن عيسى، أبو بكر القرشي، الأسدي، الحميدي، المكي، الإمام، الحافظ، الفقيه، شيخ الحرم، صاحب "المسند"، حدّث عن: سفيان بن عيينة، والشّافعي، ووكيع، وحدّث عنه: البخاري، وأبو زرعة وأبو حاتم الرّازيّين، كان ثقة كثير الحديث، توفّي سنة 219هـ أو 220هـ. ينظر: شمس الدّين الذّهبي، سير أعلام النّبلاء، ج9، ص31-32.

[3] شرف الدّين النّوويّ، صحيح مسلم بشرح النّووي، ج16، ص175-176.

[4] وقفت على بحث ماتع في موضوع هذا المطلب في موقع الأكولة للباحث: سعد فجحان الدّوسري، تنوّع الإعراب النّحوي وأثره في فهم الحديث النّبويّ، تاريخ النّشر: 2019/01/08م،

/https://majles.alukah.net/t171249

[5] علال الفاسي، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة ومكارمها، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط5، 1991م)، ص47.

[6] الشّاطبيّ، الموافقات، ج5، ص135.

وإعمالها في الاجتهاد واستنباط الأحكام يقلّل الاختلاف بين وجهات النّظر في فهم النّصوص[1]، وهذا ما قصده ابن عاشور من تأليفه لكتاب مقاصد الشّريعة، حيث قال: "ليكون نبراسا للمتفقّهين في الدّين، ومرجعا عند اختلاف الأنظار وتبدّل الأعصار، وتوسّلا إلى إقلال الاختلاف بين فقهاء الأمصار"[2].

من هنا كان من اللّازم ذكر العلاقة بين الفهم المقاصدي الدّلاليّ وبين علم مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، وذلك من خلال الفروع الآتية التي تكون العلاقة ظاهرة فيها وعليها وقع الاختيار.

الفرع الأوّل: الكليّ والجزئيّ.

إنّ الشّريعة الإسلاميّة كلّ متكامل تعود نصوصها بعضها إلى بعض؛ بالتّعضيد والشّرح والتّفسير والشّموليّة، كما ينطوي بعضها تحت بعض حتّى يتبيّن المراد الحقيقيّ منها، إذ لا يفي بالمقصود دراسة كلّ نصّ على حدة، ذلك أنّ "الشريعة كالصّورة الواحدة بحسب ما ثبت من كليّاتها وجزئيّاتها المرتبة عليها، وعامّها المرتب على خاصّها، ومطلقها المحمول على مقيّدها، ومجملها المفسّر ببيّنها... إلى ما سوى ذلك من مناحيها، فإذا حصل للنّاظر من جملتها حكم من الأحكام؛ فذلك الذي نظمت به حين استنبطت"[3]، وذلك ما اصطلح عليه العلماء بالكليّ والجزئيّ، فالكليّ هو الأحكام أو المقاصد الكليّة[4]، والجزئيّ هو قضايا الأعيان الخاصّة[5].

والمتعارف عليه أنّ الكليّات هي التّشريعات الأساسيّة العامّة الصّالحة لكلّ زمان ومكان، إذ هي الثّابت من الدّين، والجزئيات هي القضايا الخاصّة التي تندرج تحتها، ذلك أنّه "لا بدّ من اعتبار خصوص الجزئيّات مع اعتبار كليّاتها، وبالعكس، وهو منتهى نظر المجتهدين بإطلاق، وإليه

---

[1] سميح عبد الوهّاب الجندي، أهمّية المقاصد في الشّريعة الاسلاميّة وأثرها في فهم النّص واستنباط الأحكام، (بيروت: مؤسّسة الرّسالة، ط1، 1429هـ/2008م)، ص123.

[2] ابن عاشور، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، ج3، ص5.

[3] الشّاطبي، الاعتصام، ج1، ص311.

[4] ينظر: محمّد هندو، الكليّات التّشريعيّة وأكثرها في الاجتهاد والفتوى، (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1437هـ/2017م)، ص81-82.

[5] ينظر: ابن عاشور، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، ج3، ص265.

ينتهي طلقهم في مرامي الاجتهاد"[1]، والسنّة قد أحصاها الصّحابة والعلماء فكانت في "معظمها تشريعات جزئية لأنّها في قضايا عينية، وكان فيها تشريعات كليّة واضحة صالحة لأن تكون أساسَ التّشريع، فمن أجل ذلك لم يكن للمجتهدين غُنية عن تقسيم التّشريع إلى قسميه، وعن صرف جميع الوُسع من النّظر العقلي في تمييز ما اشتمل عليه الكتاب والسّنة من موارد التّشريع، وإلحاق كلّ نصّ بنوعه، وهذا عمل عظيم ليس بالهيّن"[2]، إذ محال أن تستغني الجزئيّات عن كليّاتها المندرجة تحتها، ومن أخد بالجزئيّ منعزلا عن كليّه أخطأ النّجعة وإن أصاب، وكذلك من أخذ بالكليّ دون جزئيّة[3]، بيد أنّه إذا تعارضت الكليّات مع الجزئيّات، ترجّح الكليّات لاعتبار مصالحها دون الجزئيّات كما نصّ على ذلك الشّاطبيّ[4].

وكمثال على تعارض الكليّ مع الجزئيّ، الحادثة التي وقعت لعمّار بن ياسر رضي الله عنه في بداية الإسلام، حيث أقرّه النّبيّ صلى الله عليه وسلّم على فعلته في التّلفّظ بالكفر، إذا لم يكن نابعا من قلبه، في مقابل حفظه للنّفس، فعن أبي عبيدة بن محمّد بن عمار بن ياسر، عن أبيه، قال: "أخذ المشركون عمّار بن ياسر فلم يتركوه حتّى سبّ النّبي صلى الله عليه وسلّم، وذكر آلهتهم بخير ثمّ تركوه، فلمّا أتى رسول الله صلى الله عليه وسلّم قال: "ما وراءك؟" قال: شرّ يا رسول الله، ما تُركت حتى نلت منك، وذكرت آلهتهم بخير، قال: "كيف تجد قلبك؟"، قال: مطمئنّ بالإيمان، قال: "إن عادوا فعد"[5]، فأقرّه النّبيّ صلى الله عليه وسلّم على فعلته لما فيها من حفظ للنّفس، وهو أحد أهمّ كليّات الشّريعة الضّروريّة، في مقابل سبّه صلى الله عليه وسلّم ومدح آلهتهم.

---

[1] الشّاطبي، الموافقات، ج3، ص180.

[2] ابن عاشور، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، ج3، ص278.

[3] ينظر: الشّاطبيّ، الموافقات، ج3، ص174.

[4] المصدر نفسه، ج1، ص221-222.

[5] سبق تخريجه، ص167.

الفرع الثّاني: المصلحة.

إنّ الوقوف على المصلحة هو منتهى ما يراد من النصّ الشّرعي، خصوصا ما كان منه في باب المعاملات، ذلك أنّ الشّريعة الإسلاميّة جاءت لتحقيق مصالح العباد[1]، لأنّ "معرفة المصالح التي من أجلها جاءت النّصوص يكون بتفسير النّصّ تفسيرا صحيحا، والذي لا يمكن أن يتحقّق إلّا من خلال تفسير النّصوص على ضوء مقاصدها"[2]، وتفسيرها تفسيرا صحيحا هو ما تمّ تبيينه تحت مسمّى الفهم المقاصدي للنّص، فتوظيف تلك المرتكزات في عمليّة الفهم حتى يتوصّل إلى المصلحة المرجوّة من النصّ، هو غاية ما يمكن أن نقف على استنباطه ومن ثمّ تنزيله، يقول ابن القيّم في هذا المقام: "هذا فصل عظيم النّفع جدا، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشّريعة، أوجب من الحرج والمشقّة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أنّ الشّريعة الباهرة التي هي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به، فإنّ الشّريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلّها، ورحمة كلّها، ومصالح كلّها، وحكمة كلّها ..."[3]، والأصل الكليّ هو **"أن الشّارع مهما حكم فإنما يحكم لمصلحة"**[4].

الفرع الثّالث: التّرجيح بالمقاصد.

إنّ التّرجيح بالمقاصد في عملية الفهم خطوة مهمّة جدا، يتبيّن فيها عمق هذه الشّريعة ومراعاتها لحال المخاطبين، ذلك أنّ استحضار المقصد في كلّ حكم هو ما يجب أن يتّصف به الفقيه الحقّ، ليعرف توظيف فقه الموازنات إذا تعارضت الحكم والأحكام[5]، ومن المسائل التي ذُكرت في هذا ما يأتي:

---

[1] ينظر: الشّاطبي، الموافقات، ج1، ص318.

[2] سميح عبد الوهاب الجندي، المرجع السّابق، ص121.

[3] ابن القيّم، إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، ج1، ص41.

[4] أبو العباس القرطبيّ، المفهم لما أشكل من تلخيص صحيح مسلم، ج5، ص379.

[5] ينظر: عبد المجيد النّجّار، المقاصد بأبعاد جديدة، ص244.

أوّلا: إنقاذ النّفس في مقابل فوات أداء الصّلاة.

قال العزّ بن عبد السّلام[1]: "تقديم إنقاذ الغرقى المعصومين على أداء الصّلوات، لأنّ إنقاذ الغرقى المعصومين عند الله أفضل من أداء الصّلاة، والجمع بين المصلحتين ممكن بأن ينقذ الغريق ثمّ يقضي الصّلاة، ومعلوم أنّ ما فاته من مصلحة أداء الصّلاة لا يقارب إنقاذ نفس مسلمة من الهلاك"[2]، فترجّحت في هذا المثال مصلحة إنقاذ النّفس لعظم حرمتها، إذ قُدّمت على أداء الصّلاة، في حال تعارض المصالح.

ثانيا: تقديم صلاة الجنازة على صلاة العيدين والكسوف والجمعة.

قال العزّ بن عبد السّلام: "تقديم صلاة الجنازة على صلاة العيدين والكسوفين وإن خيف فواتهما لتأكّد تعجيلها، وتُقدّم على الجمعة إن اتّسع وقت الجمعة، فإن خفنا تغيّر الميّت قدّمناه على الجمعة وإن فاتت الجمعة، لأنّ حرمته آكد من أداء الجمعة، وهذا من باب تقديم حقّ العبد والربّ على محض حقّ العبد، مع أنّ الجمع بين المصلحتين ممكن بأن يدفن الميّت ثمّ تقضى الصلاة"[3]، فتقدّم صلاة الجنازة على الصّلوات المذكورة، لشدّة حُرمة الميّت ومخافة أن يتغيّر أو يتعفّن إذا أقيمت الصّلاة قبله، فإكرام الميّت بالدّفن أولى.

الفرع الرّابع: اعتبار المآلات.

يُعدّ النّظر في اعتبار المآلات أعمقَ ما يتوصّل إليه النّظرُ السّاعي إلى جلب المصالح ودرء المفاسد، ذلك أنّ مراعاتها يُرسّخ مبدأ أنّ هذه الشّريعة جاءت مقرّرة لمصالح العباد تحت منهج

---

[1] عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم عزّ الدّين السّلمي، شيخ الإسلام والمسلمين وأحد الأئمة الأعلام، من شيوخه: فخر الدّين بن عساكر، سيف الدّين الآمدي، وروى عنه: ابن دقيق العيد، وعلاء الدّين أبو الحسن الباجي، من مصنّفاته: "القواعد الكبرى"، و"مجاز القرآن"، توفّي سنة 660هـ، ينظر: تقي الدّين السّبكي، طبقات الشّافعيّة الكبرى، ج8، ص209-255.

[2] العزّ بن عبد السّلام، قواعد الأحكام في المصالح، ج1، ص66، ومثلها مسألة إنقاذ النّفس في مقابل إفطار الصّائم، حيث قال: "وكذلك لو رأى الصائم في رمضان غريقا لا يتمكن من إنقاذه إلا بالفطر، أو رأى مصولا عليه لا يمكن تخليصه إلا بالتقوي بالفطر، فإنه يفطر وينقذه، وهذا أيضا من باب الجمع بين المصالح، لأن في النفوس حقا لله عز وجل وحقا لصاحب النفس، فقدم ذلك على فوات أداء الصوم دون أصله"، ينظر: المصدر نفسه.

[3] ينظر: المصدر نفسه، ج1، ص66-67.

قويم شديد الدّقّة، فالإحاطة بمآلات الأفعال قبل حدوثها جلب لحياة مستقرّة يغزوها النّظام والتّرتيب على مستوى الفرد والمجتمع.

أوّلا: مفهوم اعتبار المآلات.

اعتبار المآل: "هو تحقيق مناط الحكم بالنّظر إلى الاقتضاء التّبعيّ الذي يكون عليه عند تنزيله، من حيث حصول مقصده، والبناء على ما يستدعيه ذلك الإقضاء"[1].

إنّ اعتبار ما سيؤول إليه الفعل كنظرة استشرافية له، من ضروريات إعمال المقاصد ذلك أنّ "النّظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أنّ المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصّادرة عن المكلّفين بالإقدام أو بالإحجام إلّا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعا لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ"[2].

ثانيا: أمثلة حديثيّة.

من الأمثلة الحديثيّة التي أعمل فيها النّبيّ صلى الله عليه وسلم مبدأ اعتبار المآلات جلبا للمصالح أو درءا للمفاسد، ما يأتي:

1- عن عائشة رضي الله عنها، قالت: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلّم: "لولا حداثة قومك بالكفر لنقضت البيت، ثمّ لبنيته على أساس إبراهيم عليه السّلام، فإنّ قريشا استقصرت بناءه وجعلت له خلفا"[3].

ومناسبة الحديث أنّ قريشا لما عزمت على إعادة تجديد الكعبة في الجاهليّة، لم يكن لها من المال الحلال ما يكفي لترك معالمها على أساس إبراهيم عليه السّلام، فاستقصرت بناءها، ولما تمكّن الإسلام حزّ ذلك في نفس النّبيّ صلى الله عليه وسلّم فحدّثته على إعادة بنائها على ما

---

[1] عبد الرّحمن بن معمّر السّنوسي، اعتبار المآلات ومراعات نتائج التّصرّفات –دراسة مقارنة في أصول الفقه ومقاصد الشّريعة–، (المملكة العربيّة السّعوديّة: دار ابن الجوزي، ط1، 1424هـ)، ص19.

[2] الشّاطبي، الموافقات، ج5، ص177.

[3] أخرجه الشّيخان، واللّفظ للبخاري، كتاب الحجّ، باب فضل مكّة وبنيانها، حديث رقم: 1585، ص214، صحيح مسلم، كتاب الحجّ، باب نقض الكعبة وبنائها، حديث رقم: 1333، ج2، ص968.

كانت عليه زمن إبراهيم، لكن إبراما منه للمصلحة التي رآها من أنّ القوم حديثو عهد بجاهليّة، ولما تعوّدوه من بناء الكعبة وشكلها، أجحم عن ذلك، مخافة أن يرتدّوا بسبب ذلك؛ وهو نظر مآليّ للفعل قبل الشّروع فيه، وكذلك يجب على المتصدّر للاجتهاد، أن يعلم مآل الفعل قبل وقوعه.

2- عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، قال: "كنّا في غزاة – قال سفيان: مرّة في جيش – فكسع رجل من المهاجرين، رجلا من الأنصار، فقال الأنصاريّ: يا للأنصار، وقال المهاجريّ: يا للمهاجرين، فسمع ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلّم، فقال: "ما بال دعوى الجاهلية" قالوا: يا رسول الله، كسع رجل من المهاجرين رجلا من الأنصار، فقال: "دعوها فإنّها منتنة"، فسمع بذلك عبد الله بن أبيّ، فقال: فعلوها، أما والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجنّ الأعزّ منها الأذلّ، فبلغ النّبي صلى الله عليه وسلّم، فقام عمر، فقال: يا رسول الله: دعني أضرب عنق هذا المنافق، فقال النّبي صلى الله عليه وسلّم: "دعه، لا يتحدّث النّاس أنّ محمّدا يقتل أصحابه"[1].

فكان امتناع النّبيّ صلى الله عليه وسلّم عن قتل رأس المنافقين عبد الله بن أبيّ، رغم استحقاقه لذلك لما يزرعه من خذلان وفساد في أوساط المسلمين، إعمالا منه لمآل هذا الفعل، وهو ألا يتحدّث النّاس أنّه صلى الله عليه وسلّم يقتل أصحابه فيشيع ذلك وتُضرب صورة الدّين، "لذا اقتضت حكمة المصطفى صلى الله عليه وسلّم أن تُدفع المفسدة العُظمى بالمفسدة الصغرى"[2].

كما أعمله الصّحابة رضوان الله عليهم حتى خالفوا فيه ظواهر الأحاديث لعلمهم بالمبتغى منها ابتداء.

---

[1] أخرجه الشّيخان، واللّفظ للبخاري، صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: {سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم، لن يغفر الله لهم، إن الله لا يهدي القوم الفاسقين} [المنافقون: 6]، حديث رقم: 4905، ص697، صحيح مسلم، كتاب البرّ والصّلة والآداب، باب نصر الأخ ظالما أو مظلوما، حديث رقم: 2584، ج4، ص1998.

[2] عبد الرّحمن السّنوسي، المرجع السّابق، ص139.

الفرع الخامس: رفع التّعارض الظّاهري بالمقاصد.

كثيرة هي الأحاديث الثّابتة التي يوحي ظاهرها بالتّعارض، وذلك إذا ما تجاوزنا قِصر فهم النّاظر فيها، إذ محال أن تتعارض نصوص الحديث خصوصا إذا كانت في ذات الدّرجة من الصحّة، كما هو محال أن يسقطا في العمل معا، ورفع التّعارض يُدرس فيما يسمّى بعلم مختلف الحديث، حيث تُخرّج فيه الأحاديث وتشرح ثمّ يُعمل على إزالة ذلك التّعارض بأحد ثلاث: إمّا الجمع بين الأحاديث إذا تسنّى ذلك، وإمّا النّسخ إذا عُلم التّاريخ، وإمّا التّرجيح؛ وكمثال على رفع التّعارض بالمقاصد؛ ما يلي:

أوّلا: أحاديث قول الشعر.

1- عن أبيّ بن كعب رضي الله عنه، أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلّم قال: "إنّ من الشّعر حكمة"[1].

2- عن عمرو بن الشّريد، عن أبيه، قال: "ردفت رسول الله صلى الله عليه وسلّم يوما، فقال: "هل معك من شعر أميّة بن أبي الصّلت شيء؟" قلت: نعم، قال: "هيه" فأنشدته بيتا، فقال: "هيه" ثم أنشدته بيتا، فقال: "هيه" حتّى أنشدته مائة بيت"[2].

3- عن عبد الرّحمن بن كعب بن مالك، عن أبيه، أنّه قال للنّبي صلى الله عليه وسلّم: "إن الله عزّ وجلّ قد أنزل في الشّعر ما أنزل، فقال: "إنّ المؤمن يجاهد بسيفه ولسانه، والذي نفسي بيده، لكأنّ ما ترمونهم به نضح النّبل"[3].

---

[1] صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب ما يجوز من الشّعر والرّجز والحداء وما يكره منه، حديث رقم: 6145، ص856.

[2] صحيح مسلم، كتاب الشّعر، حديث رقم: 2255، ج4، ص1767.

[3] مسند أحمد، مسند القبائل، حديث كعب الأحبار، حديث رقم: 27174، حكمه: قال شعيب الأرناؤوط: "إسناده صحيح على شرط الشّيخين"، ج45، ص147-148.

ثانيا: أحاديث النّهي عن قول الشّعر.

1- عن أبي سعيد الخدري، قال: "بينا نحن نسير مع رسول الله صلى الله عليه وسلّم بالعرج، إذ عرض شاعر ينشد، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلّم: "خذوا الشّيطان، أو أمسكوا الشّيطان لأن يمتلئ جوف رجل قيحا خير له من أن يمتلئ شعرا"[1].

2- عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم: "لأن يمتلئ جوف رجل قيحا يريه خير من أن يمتلئ شعرا"[2].

ثالثا: رفع التّعارض.

يظهر من الأحاديث المذكورة أنّ بعضها فيه إباحة لقول الشّعر وسماعه، وهو ما ذكر من حديث كعب بن مالك وأبيّ بن كعب والشّريد بن سويد رضي الله عنهم، لأنّه من قبيل الحكمة، بل وقد يكون من قبيل الجهاد، والبعض الآخر ذكر فيه المنع عن الاشتغال بالشّعر، وذلك ما ذُكر في حديث أبي سعيد الخدريّ وأبي هريرة رضي الله عنهما، والتّعارض بينهما بيّن ظاهر، بيد أنّنا إذا ما بحثنا عن العلّة المقاصديّة للنّهي وجدناها ظاهرة جليّة، حيث إنّ النّهي في الحديث كان خاصّا بالفئة التي اشتغلت بالشّعر اشتغالا كليّا؛ حتّى فرّطت في الواجبات الدّينيّة، وهي العلّة التي ذكرها البخاريّ في تبويبه الذي أُدرج تحته هذا الحديث، فقال: "**باب ما يكره أن يكون الغالب على الإنسان حتّى يصدّه عن ذكر الله والعلم والقرآن**"[3]، فإذا انتفت هذه العلّة بقي الشّعر على الأصل في الإباحة، بل وقد يرتقي للواجب إذا كانت فيه إغاظة للعدوّ، لأنّ الجهاد نوعان: جهاد باللّسان وجهاد بالسّنان، فعن عائشة رضي الله عنها أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلّم، قال: "اهجوا قريشا فإنّه أشدّ عليها من رشق النّبل"...، إلى أن قالت رضي الله عنها: فسمعت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يقول لحسّان: "إنّ روح القدس لا يزال يؤيّدك ما نافحت

---

[1] صحيح مسلم، كتاب الشّعر، حديث رقم: 2259، ج4، ص1769-1770.

[2] صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب ما يكره أن يكون الغالب على الإنسان حتى يصدّه عن ذكر الله والعلم والقرآن، حديث رقم: 6155، ص857.

[3] المصدر نفسه.

عن الله ورسوله"، وقالت: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: "هجاهم حسّان فشفى واستشفى"[1].

المطلب الثّالث: أصول الفقه.

ويتضمّن هذا المطلب الحديث عن أصول الفقه، وكذا عن علاقته الوطيدة بالفهم المقاصدي للحديث النّبويّ.

الفرع الأوّل: مفهوم أصول الفقه.

لا يختلف اثنان من أنّ الفقه في اللّغة هو الفهم[2]، وذلك مضمون علم أصول الفقه، إذ هو علم يبحث في أصول الفهم التي توصل بها إلى استنباط المراد المضبوط والدّقيق من النصّ الشّرعي، يعرّف وهبة الزّحيلي أصول الفقه، فيقول: "هي القواعد التي يتوصّل بها المجتهد إلى استنباط الأحكام الشّرعيّة العمليّة من أدلّتها التّفصيليّة"[3]، ولا يتمّ هذا الاستنباط وهذا النّظر، إلّا بعقل صريح قد جمع من العلوم حظّا معتبرا، يقول أبو حامد الغزّاليّ: "وأشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع واصطحب فيه الرّأي والشّرع، وعلم الفقه وأصوله من هذا القبيل فإنّه يأخذ من صفو الشّرع والعقل سواء السّبيل، فلا هو تصرّف بمحض العقول بحيث لا يتلقاه الشّرع بالقبول ولا هو مبنيّ على محض التّقليد الذي لا يشهد له العقل بالتّأييد والتّسديد"[4].

الفرع الثّاني: علاقة أصول الفقه بالفهم المقاصدي.

إنّ الفهم المقاصدي هو مجموعة مرتكزات توصل إلى ذات الغاية المرجوّة من أصول الفقه، ثمّ إنّه إذا ما دُقّق النّظر فيها تطبيقيّا وُجدت مبثوثة كلّها في أهمّ مباحث علم أصول الفقه ألا

---

[1] صحيح مسلم، كتاب فضائل الصّحابة رضي الله عنهم، باب فضائل حسّان بن ثابت رضي الله عنه، حديث رقم: 2490، ج4، ص1935.

[2] الخليل بن أحمد، العين، ج3، ص370.

[3] وهبة الزّحيلي، الوجيز في أصول الفقه، (بيروت: دار الفكر المعاصر، دمشق: دار الفكر، ط2، 1419هـ/1999م)، ص13.

[4] الغزّاليّ، المستصفى، ج1، ص4.

وهو مبحث دلالات الألفاظ، حيث إنّ الغاية من كليهما ذاتها، ألا وهي معرفة المقصود من النصّ الشّرعي بشكل دقيق وصحيح.

إلّا أنّ طريقة تقديم المرتكزات بمسمّياتها التي ذكرتها في هذا البحث وترتيبها الذي وُضّح، قد لا يكون بالطّريقة المألوفة عند الأصوليّ في عمليّة بحثه، وذلك لأنّ هذا البحث مقدّم داخل تخصص علوم الحديث؛ لكنّ مباحث الفهم للنصّ الشّرعي يشترك فيها المتخصّصون في العلم الشّرعي كلّ بآلته، إلّا أنّه إذا جيء لعمليّة الفهم المقاصدي قُسّمت المهام ليحدث التّدقيق، فقد دخل التّخصص في واقعنا وانتفى وجود العالم الموسوعيّ –إلّا نادرا– الذي أطلق عليه الأقدمون اسم المجتهد، إذ يستعان بالمحدّث في عمليّة التّثبّت من درجة قبول الحديث وكذا جمع المتابعات والشّواهد للأحاديث كما سبق ذكره، كذلك يستعان بالمفسّر في عملية جمع الآيات ذات الصّلة بالموضوع المبثوثة في القرآن الكريم وتفسيرها، لننتقل إلى اللّغوي في عملية تحديد الدّلالة ووضوح المعنى، ثمّ يأتي دور الأصولي الذي يتتبّع خطوات الفهم الدّقيقة بعقل حصيف ليستنبط الحكم، يليه دور المقاصدي الذي يستنبط الحكمة المرادة من النصّ ابتداء ثمّ ينتهي المطاف بالفقيه الذي يصدر الفتوى في تلك المسألة وينزّلها على الواقع، وهذا وغيره من اجتماع أهل كلّ تخصّص في عمليّة الفهم هو صنيع المجامع الفقهية اليوم، التي تخرج بنتائج شرعيّة بعد الفهم والمشاورة من أرباب كلّ تخصّص.

وما يهمّنا هنا بالضّبط هو العلاقة بين الفهم المقاصدي وعلم أصول الفقه، إنّنا إذا ما دقّقنا النّظر وجدنا أنّ أهليّة الفهم العميق لنصوص الشّرع من اختصاص الأصوليّ علاوة على غيره، فالأصولي هو الذي يبحث في المناسبات والملابسات والسّياقات والدّلالات ويعمل على استنباط المراد من النصّ الشّرعيّ، وذلك غاية الفهم المقاصدي الذي كتب هذا البحث حوله، إذ للأصولي حصّة الأسد فيه، مع الاستعانة بالمختصّ في كلّ فنّ شرعي.

خاتمة

أوّلا: النّتائج:

خلص البحث بعد ذدراسة موضوع الفهم المقاصدي للحديث النّبويّ إلى النّتائج الآتية:

- ❖ الحديث النّبوي والسنّة النّبويّة مترادفان عند أهل الحديث.
- ❖ مكانة الحديث النّبوي بالنّسبة للقرآن الكريم على أربعة مستويات:
  - ✓ إذا كانت قطعيّة الثّبوت فهي في ذات المرتبة مع القرآن الكريم.
  - ✓ سنّة مؤكّدة تأتي موافقة لما جاء عليه القرآن الكريم.
  - ✓ سنّة مبيّنة شارحة ومفصّلة لما كان عامّا في القرآن الكريم، وهي أغلب السنّة.
  - ✓ سنّة مستقلّة بالتّشريع، تصبّ في المقاصد العامّة للقرآن الكريم.
- ❖ الفهم المقاصدي للحديث النّبوي هو عبارة عن خطوات مضبوطة لدراسة مفردات الحديث النّبويّ، من حيث الدّلالة أوّلا، ثمّ من حيث ما ترمي إليه تلك الدّلالة من أحكام وحِكم ومقاصد.
- ❖ للفهم المقاصدي للحديث النّبوي أهميّة بالغة، إذ وجب أن يلمّ به كلّ مشتغل بالمتن الحديثي.
- ❖ التّعصّب آفّة من الآفات التي تعيق مسيرة الفهم الصّحيح للحديث النّبويّ، سواء كان تعصّبا طائفيّا أو مذهبيّا أو غير ذلك.
- ❖ تحكيم العقل على النّقل أحد أهمّ أسباب الانحراف عن الفهم المقاصدي للحديث النّبويّ.
- ❖ التّأثّر بالمناهج الغربيّة وإسقاطها على نصوص السنّة، سَقط في طريق الوصول إلى المراد من الخطاب الشّرعي النّبويّ.
- ❖ لا بد للمشتغل بعمليّة الفهم في نصوص السنّة من الإحاطة بمرتكزات وضوابط الفهم الصّحيح.
- ❖ وجوب النّظر في دلالات الألفاظ؛ عبر الأزمنة المتعدّدة من لدن النّبيّ صلى الله عليه وسلّم إلى عصر الشّارح للحديث، وإسقاط دلالة متأخّرة على دلالة متقدّمة جناية في حقّ النصّ الحديثي.
- ❖ وجوب الإحاطة بالملابسات التي أنيطت بالنصّ الحديثي المراد فهمه من: أسباب الورود، والسّياق، ومعرفة الزّمان والمكان، وعادات العرب، وغيرها...

❖ الإطّلاع على مقامات النّبيّ صلى الله عليه وسلّم المتعدّدة، ومعرفة في أيّها كان النّبيّ صلى الله عليه وسلّم، وكذا وجوب الإطّلاع على مقامات السّامعين ومستوياتهم.

❖ لا يفهم النصّ الحديثيّ بمعزل عن متابعاته وشواهده.

❖ إذا لم يفهم النصّ الحديثيّ في ضوء القرآن الكريم، فالأمر يعدّ اجتزاء في عمليّة الفهم.

❖ الصّحابة أعلم النّاس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلّم بالحديث وبمناسبته وظروف وروده، لذلك كان من الأهميّة بمكان الالتفات إلى فهمومهم.

❖ توظيف علاقة العبور الموجودة بين علوم الشّريعة في عمليّة الفهم المقاصدي للحديث النّبويّ، كعلوم اللّغة والأصول والمقاصد.

ثانيا/ التّوصيات:

استنادا إلى ما تمّ بيانه في الدّراسة وما خلصت إليه نتائجها، يُوصى بالآتي:

- دراسة كلّ جزئيّة في هذا البحث على حدة وضرورة التّوسّع فيها في دراسة أكاديميّة، بنوع من التّفصيل.
- دراسة الجانب التّنزيلي لما تمّ التّطرّق إليه في هذا البحث، حتى يكون أكثر خدمة لواقع الأمّة.

قائمة المصادر والمراجع

أوّلا: القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

ثانيا: الكتب.

1/ إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، (مصر: مكتبة الأنجلو المصريّة، ط3، 1976م).

2/ إبراهيم بن عمر برهان الدّين البقاعي، مصرع التّصوّف، تح: عبد الرّحمن الوكيل، (مكّة المكرّمة: عبّاس أحمد الباز، دط، دس).

3/ إبراهيم بن موسى بن محمّد اللّخميّ أبو إسحاق الشّاطبيّ، الموافقات، تح: مشهور بن حسن آل سلمان، (المملكة العربيّة السّعوديّة: دار ابن عفّان، ط1، 1417هـ/1997م).

4/ إبراهيم بن يوسف بن إبراهيم الهمزي الوهراني أبو أسحاق بن قُرقول، مطالع الأنوار على صحيح الآثار في فتح ما استغلق من كتاب الموطّأ والبخاريّ ومسلم وإيضاح مبهم لغاتها وبيان المختلف من أسماء روّاتها وتمييز مشكلها وتقييد مهملها، تح: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التّراث، (قطر: وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة، ط1، 1433هـ/2012م).

5/ أبو بكر بن أحمد بن محمّد تقي الدّين بن قاضي شهبة، طبقات الشّافعيّة، تح: الحافظ على العليم خان، (بيروت: عالم الكتب، ط1، 1407هـ/1987م).

6/ أحمد الرّيسوني، نظرية المقاصد عند الشّاطبي، (الرّياض: الدّار العالميّة للكتاب الإسلامي، ط2، 1412هـ/1992م).

7/ أحمد السيّد علي إبراهيم، الرّجم بين إقرار المؤمنين ونفي القرآنيين، (القاهرة: مجلّة التّوحيد، ع 12، سنة 1423هـ).

8/ أحمد بن إدريس بن عبد الرّحمن شهاب الدّين القرافي، الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق، تح: محمّد أحمد سراج وغيره، (القاهرة: دار السّلام، ط1، 1421هـ/2001م).

9/ أحمد بن إدريس بن عبد الرّحمن شهاب الدّين القرافي، الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق، تح: محمّد أحمد سراج وغيره، (القاهرة: دار السّلام، ط1، 1421هـ/2001م).

10/ أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، الجامع لشعب الإيمان، تح: مختار أحمد النّدوي، (المملكة العربيّة السّعوديّة: مكتبة الرّشد، ط1، 1423هـ/2003م).

11/ أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، المدخل إلى علم السّنن الكبرى، تح: محمّد ضياء الرّحمن الأعظمي، (الكويت: دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، دط، دس).

12/ أحمد بن الحسين بن عليّ البيهقيّ، السّنن الكبرى، تح: محمّد عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط3، 1424هـ/2003م).

13/ أحمد بن الصدّيق أبو الفيض، مسالك الدّلالة في شرح مسائل الرّسالة، تح: عزيز إيغزير، (بيروت: المكتبة العصريّة، ط1، 1423هـ/202م).

14/ أحمد بن أيبك بن عبد الله الحسامي المعروف بابن الدّمياطيّ، المستفاد من ذيل تاريخ بغداد، تح: مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط2، 1425هـ/2004م).

15/ أحمد بن حسن المعلم، القبوريّة نشأتها –آثارها –موقف العلماء منها (اليمن نموذجا)، (الدّمّام: دار ابن الجوزي، ط2، 1426هـ/2005م).

16/ أحمد بن حنبل، مسند أحمد، تح: شعيب الأرناؤوط وغيره، (بيروت: مؤسّسة الرّسالة، ط1، 1419هـ/1999م).

17/ أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، التّسعينيّة، تح: محمّد بن إبراهيم العجلان، (الرّياض: مطبعة المعارف للنّشر والتّوزيع، ط1، 1420هـ/1999م).

18/ أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، الصّارم المسلول على شاتم الرّسول، (المملكة العربيّة السّعوديّة: الحرس الوطني السّعودي، دط، دس).

19/ أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، الفتاوى الكبرى، تح: محمّد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط1، 1408هـ/1987).

20/ أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، جامع الرّسائل، تح: محمّد رشاد سالم، (الرّياض: دار العطاء، ط1، 1422هـ/2001).

21/ أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، جامع المسائل، تح: محمّد عزير شمس، (مكّة المكرّمة: دار عالم الفوائد، ط1، 1422هـ).

22/ أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، تح: محمّد رشاد سالم، (المملكة العربيّة السّعوديّة: جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلاميّة، ط2، 1411هـ/1991م).

22/ أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، رفع الملام عن الأئمّة الأعلام، (الرّياض: الرّئاسة العامّة لإدارات البحوث العلميّة والإفتاء والدّعوة والإرشاد، دط، 1413هـ).

23/ أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مجموع الفتاوى، ابن تيمية، تح: عبد الرّحمن بن محمّد بن قاسم وابنه، (المدينة المنوّرة: مجمّع الملك فهد، دط، 1425هـ/2004م).

24/ أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مجموع الفتاوى، تح: عامر الجزّار وأنور الباز، (مصر: دار الوفاء، ط3، 1426هـ/2005م).

25/ أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، (بيروت: دار مكتبة الحياة، دط، 1490هـ/1980م).

26/ أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، منهاج السنّة النّبويّة، تح: محمّد رشاد سالم، (المملكة العربيّة السّعوديّة: جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلاميّة، ط1، 1406هـ/1986م).

27/ أحمد بن عبد الله أبو نعيم الأصبهانيّ، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، (بيروت: دار الفكر، دط، 1416هـ/1996).

28/ أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغداديّ، تاريخ بغداد، تح: مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط2، 1425هـ/2004م).

29/ أحمد بن عليّ بن أحمد القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، (القاهرة: دار الكتب المصريّة، دط، 1340هـ/1922م).

30/ أحمد بن علي بن ثابت أبو بكر الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الرّاوي وآداب السّامع، تح: محمود الطحّان، (الرّياض: مكتبة المعارف، دط، 1403هـ/1983م).

31/ أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، الدّرر الكامنة في أعيان المئة الثّامنة، تح: محمد عبد المعيد ضان، (الهند: مجلس دائرة المعارف العثمانيّة، ط2، 1392هـ/1972م).

32/ أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، تهذيب التّهذيب، (الهند: مطبعة دائرة المعارف النّظاميّة، ط1، 1326هـ).

33/ أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، لسان الميزان، تح: عبد الفتّاح أبو غدّة، (بيروت: دار البشائر الإسلاميّة، ط1، 1423هـ/2002م).

34/ أحمد بن عليّ بن حجر أبو الفضل العسقلاني، هدى السّاري مقدّمة فتح الباري، تح: محبّ الدّين الخطيب، (القاهرة، المكتبة السّلفيّة، ط1، دس).

35/ أحمد بن عمر بن إبراهيم أبو العبّاس القرطبي، المفهم لما أشكل من تلخيص صحيح الإمام مسلم، تح: محيي الدّين أديب مستو وغيره، (دمشق: دار ابن كثير، بيروت: دار الكلم الطيّب، ط1، 1417هـ/1996م).

36/ أحمد بن فارس بن زكريّا أبو الحسين، الصّاحبيّ في فقه اللّغة العربيّة ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تح: أحمد حسن بسج، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط1، 1408هـ/1997م).

37/ أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللّغة، تح: عبد السّلام محمّد هارون، (دمشق: دار الفكر، دط، 1399هـ/1979م).

38/ أحمد بن محمّد أبو جعفر الطّحّاوي، العقيدة الطّحّاويّة، تع: مجدي أبو عريش، (الأردن: دار البيارق، ط1، 1421هـ/2001م).

39/ أحمد بن محمّد أبو جعفر الطّحاوي، مختصر اختلاف العلماء، تح: عبد الله نذير أحمد، (بيروت: دار البشائر الإسلاميّة، ط1، 1416هـ/1995م).

40/ أحمد بن محمّد أبو جعفر الطّحاوي، شرح مشكل الآثار، تح: شعيب الأرناؤوط، (بيروت: مؤسّسة الرّسالة، ط1، 1415هـ/1994م).

41/ أحمد بن محمد الأدنه وي، طبقات المفسّرين، تح: سليم بن صالح الخزّي، (المدينة المنوّرة: مكتبة العلوم والحكم، ط1، 1417هـ/1997م).

42/ أحمد بن محمّد بن أبي بكر أبو العبّاس شمس الدّين بن خلكّان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان، تح: إحسان عبّاس، (بيروت: دار صادر، دط، 1398هـ/1978م).

43/ أحمد بن محمّد بن علي أبو العبّاس الفيّومي، المصباح المنير في غريب الشّرح الكبير، (القاهرة: المطبعة الأميريّة، ط5، 1922م).

44/ أحمد بن محمّد بن عليّ شهاب الدّين أبو العبّاس بن حجر الهيتمي، الزّواجر عن اقتراف الكبائر، (بيروت: دار الفكر، ط1، 1407هـ/1987).

45/ أحمد بن محمّد شهاب الدّين الخفّاجي، حاشية الشّهاب المسمّاة عناية القاضي وكفاية الرّاضي على تفسير البيضاوي، (بيروت: دار صادر، دط، دت).

46/ أحمد بن يحي بن أحمد بن عميرة أبو جعفر الضبي، بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، (القاهرة: دار الكتاب العربي، دط، 1967م).

47/ أحمد شاه ولي الله الدّهلوي، الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، تح: عبد الفتّاح أبو غدّة، (بيروت: دار النّفائس، ط2، 1398هـ/1978م).

48/ أحمد شاه ولي الله الدّهلوي، حجّة الله البالغة، تح: السيّد سابق، (بيروت: دار الجيل، ط1، 1426هـ/2005م).

49/ أحمد عمر هاشم، قواعد أصول الحديث، (بيروت: دار الكتاب العربي، دط، 1404هـ/1984م).

50/ أحمد محمّد الفاضل، الاتّجاه العلماني المعاصر في علوم القرآن الكريم –دراسة ونقد–، (دمشق: مركز النّاقد الثّقافي، ط1، 2008م).

51/ أديب إسحاق، أضواء على التعصب، (بيروت: دار أمواج، ط1، 1993م).

52/ إسماعيل باشا البغدادي، هديّة العارفين أسماء المؤلّفين وآثار المصنّفين، (بيروت: دار إحياء التّراث العربيّ، ط2، 1951م).

53/ إسماعيل بن حماد أبو نصر الجوهري الفارابيّ، الصّحاح تاج اللّغة وصحاح العربيّة، تح: أحمد عبد الغفور عطّار، (بيروت: دار العلم للملايين، ط4: 1407هـ/1987م).

54/ إسماعيل بن عبد الغنيّ الدّهلوي، رسالة التّوحيد، (دمشق: دار وحي القلم، ط1، 2003م).

55/ إسماعيل بن عمر أبو الفداء بن كثير، البداية والنّهاية، (بيروت: دار المعارف، دط، 1410هـ/1990م).

56/ أيوب بن موسى أبو البقاء الحسيني الكفوي، الكليّات معجم في المصطلحات والفروق اللّغويّة، تح: عدنان درويش ومحمّد المصري، (بيروت: مؤسّسة ناشرون، ط2، 1419هـ).

57/ تمّام حسّان، اللّغة العربيّة مبناها ومعناها، (المغرب: دار الثّقافة، ط5، 1427هـ/2006م).

58/ الحارث بن أسد المحاسبي، العقل وفهم القرآن، تح: حسين القوتلي، (بيروت: دار الفكر، ط1، 1391هـ/1971م).

59/ حسام أحمد قاسم، تحويلات الطّلب ومحدّدات الدّلالة مدخل إلى تحليل الخطاب النّبويّ الشّريف، (مصر: دار الآفاق العربيّة، ط1، 1428هـ/2007م).

60/ الحسن بن عبد الرّحمن الرّامهرمزي، المحدّث الفاصل بين الراوي والواعي، تح: محمّد عجاج الخطيب، (بيروت: دار الفكر، ط3، 1404هـ/1984م).

61/ الحسن بن عبد الله بن سهل أبو هلال العسكريّ، الصّناعتين، تح: محمّد أمين الخانجي، (إسطنبول: مطبعة محمود بك، ط1، 1319هـ).

62/ حسن يشّو، حاجة العلوم الإسلاميّة إلى اللّغة العربيّة –دراسة تأصيليّة تطبيقيّة–، (دمشق: دار ابن كثير، ط2، 1439هـ/2018م).

63/ الحسين بن عبد الله بن محمّد شرف الدّين الطّيبي، شرح الطّيبي على مشكاة المصابيح، تح:

64/ عبد الحميد هنداوي، (المملكة العربيّة السّعوديّة: دار نزار مصطفى الباز، ط1، 1417هـ/1997م).

65/ الحسين بن محمّد بن عبد الله شرف الدّين أبو محمّد الطّيبي، الخلاصة في معرفة الحديث، تح: أبو عاصم الشّوّامي الأثري، (القاهرة: المكتبة الإسلاميّة، ط1، 1430هـ/2009م).

66/ الحسين بن محمود بن الحسن المظفّري، المفاتيح في شرح المصابيح، تح: نور الدّين طالب وغيره، (الكويت: دار النّوادر، ط1، 1433هـ/2012م).

67/ الحسين بن مسعود أبو محمّد البغوي، شرح السنّة، تح: شعيب الأرناؤوط ومحمّد زهير الشّاويش، (دمشق: المكتب الإسلامي، ط2، 1403هـ/1983م).

68/ الحسين بن موسى النّوبختي وسعد بن عبد الله القمّي، فرق الشّيعة، تح: عبد المنعم الحنفي، (القاهرة: دار الرّشد، ط1، 1412هـ/1992م).

69/ حمد بن محمّد أبو سليمان الخطّابي، معالم السّنن، تص: محمّد راغب الطبّاخ، (حلب: المطبعة العلميّة، ط1، 1352هـ/1934م).

70/ حمد بن ناصر بن عثمان آل معمّر، النّبذة الشّريفة النّفيسة في الرّدّ على القبوريين، تح: عبد السّلام بن برجس بن ناصر آل عبد الكريم، (الرّياض: دار العاصمة، ط1، 1409هـ).

71/ حمزة محمّد قاسم، منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري، تح: بشير محمّد عيون، (دمشق: مكتبة دار البيان/ المملكة العربيّة السّعوديّة: دار المؤيّد، دط، 141هـ/1990م).

72/ حميد قوفي، ضوابط منهجيّة ومعرفيّة في التّعامل مع نصوص السنّة النّبوية حكما وفهما وتنزيلا، (الجزائر، الأصالة للنّشر، ط1، 1442هـ/2020م).

73/ خالد الشّرمان، الحديث الموضوعي دراسة تأصيلية تطبيقية، (عمّان: دار الفرقان، دط، 2009م).

74/ الخليل بن أحمد أبو عبد الرّحمن الفراهيديّ، كتاب العين، تح: عبد الحميد هنداوي، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط1، 1424هـ/2003م).

75/ خير الدّين الزّركلي، الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرّجال والنّساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، (بيروت: دار العلم للملايين، ط15، 2002م).

76/ ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللّغة، ترجمة: كمال محمّد بشير، (مصر: مكتبة الشّباب، دط، دس).

77/ سعد المرصفي، شبهات حول أحاديث الرّجم وردّها، (بيروت: مؤسّسة الريّان، ط1، 1415هـ/1994).

78/ سعد بن مقبل بن عيسى العنزي، دلالة السّياق عند الأصوليين –دراسة نظريّة تطبيقيّة–، إش: حمزة بن حسين الفعر، (جامعة أم القرى، كليّة الشّريعة والدّراسات الإسلامية، رسالة ماجستير، 1427هـ/1428هـ).

79/ سعيد بن علي القحطاني، قضيّة التّكفير بين أهل السنّة وأهل الضلال، (الرّياض: وزارة الإعلام، دط، 1409هـ).

80/ سليمان بن أحمد أبو القاسم الطّبراني، المعجم الكبير، تح: حمدي عبد المجيد السّلفي، (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ط2، دس).

81/ سليمان بن الأشعث أبو داود، سنن أبي داود، تح: محمّد محيي الدّين عبد الحميد، (صيدا: المكتبة العصريّة، دط، دس).

82/ سليمان بن خلف بن سعد أبو الوليد الباجي، المنتقى شرح الموطّأ، (مصر: مطبعة السّعادة، ط1، 1332هـ).

83/ سليمان بن عبد القوي نجم الدّين أبو الرّبيع الطّوفي، التّعيين في شرح الأربعين، تح: أحمد حاج محمّد عثمان، (بيروت: مكتبة الرّيّان، ط1، 1419هـ/1998).

84/ سميح عبد الوهّاب الجندي، أهمّية المقاصد في الشّريعة الاسلاميّة وأثرها في فهم النّص واستنباط الأحكام، (بيروت: مؤسّسة الرّسالة، ط1، 1429هـ/2008م).

85/ السيّد محمود شهاب الدّين أبو الفضل الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني، تح: علي عبد الباري عطيّة، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط1، 1415هـ/1994م).

86/ شمس الدّين الأفغاني، جهود علماء الحنفيّة في إبطال عقائد القبوريّة، (المملكة العربيّة السّعوديّة: دار الصّميعي، ط1، 1416هـ/1996م).

87/ صالح بن محمّد العمري الفلّاني، إيقاظ همم أولي الأبصار للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار وتحذيرهم عن الابتداع الشّائع في القرى والأمصار من تقليد المذاهب مع الحميّة والتّعصّب بين فقهاء الأعصار، (بيروت: دار المعرفة، دط، دس).

88/ صبحي إبراهيم الصّالح، علوم الحديث ومصطلحه –عرض ودراسة–، (بيروت: دار العلم للملايين، ط15، 1984م).

89/ صبحي الصّالح، دراسات في فقه اللّغة، (بيروت: دار العلم للملايين، ط3، 1388هـ/1968م).

90/ طارق أسعد حليمي الأسعد، علم أسباب ورود الحديث وتطبيقاته عند المحدّثين والأصوليّين وجمع طائفة ممّا لم يصنّف من أسباب الحديث، (بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1422هـ/2001م).

91/ طاهر بن صالح الجزائري، توجيه النّظر إلى علم الأثر، تح: عبد الفتّاح أبو غدّة، (حلي: مكتبة المطبوعات الإسلاميّة، ط1، 1416هـ/1995م).

92/ طه جابر العلواني، أفلا يتدبّرون القرآن، معالم منهجيّة في التّدبّر والتّدبير، (القاهرة: دار السّلام، دط، 2010م).

93/ عادل مصطفى، فهم الفهم مدخل إلى الهرمنيوطيقا نظريّة التّأويل من أفلاطون إلى جادامر، (المملكة المتّحدة: هنداوي سي أي سي، دط، دس).

94/ عبد الجبار بن أحمد المعتزلي، شرح الأصول الخمسة، تح: عبد الكريم عثمان، (القاهرة: مكتبة وهبة، دط، دس).

95/ عبد الحيّ بن الكبير الكتّانيّ، فهرس الفهارس ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، تح: إحسان عبّاس، (بيروت: دار الغرب الإسلاميّ، ط2، 1402هـ/1982م).

96/ عبد الحي بن فخر الدّين الحسني، نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنّواظر، (حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانيّة، ط2، 1382هـ/1962م).

97/ عبد الرّحمن أبو سعيد النيسابوري المعروف بالمتولّي الشّافعي، الغنية في أصول الدين، تح: عماد الدّين أحمد حيدر، (بيروت: مؤسّسة الكتب الثّقافيّة، ط1، 1406هـ/1987م).

98/ عبد الرّحمن بن أبي بكر جلال الدّين أبو الفضل السّيوطيّ، الإتقان في علوم القرآن، تح: مركز الدّراسات القرآنيّة، (المملكة العربيّة السّعوديّة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشّريف، دط، دت).

99/ عبد الرّحمن بن أبي بكر جلال الدّين أبو الفضل السّيوطيّ، الاقتراح في أصول النّحو، تح: عبد الحكيم عطيّة، (دمشق: دار البيروتي، ط2، 1427هـ/2006م).

100/ عبد الرّحمن بن أبي بكر جلال الدّين أبو الفضل السّيوطيّ، المزهر في علوم اللّغة وأنواعها، تح: فؤاد علي منصور، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط1، 1418هـ/1997م).

101/ عبد الرّحمن بن أبي بكر جلال الدّين أبو الفضل السّيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللّغويين والنّحاة، تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، (حلب: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، ط1، 1384هـ/1965م).

102/ عبد الرّحمن بن أبي بكر جلال الدّين أبو الفضل السّيوطي، عقود الزّبرجد في أعراب الحديث النّبويّ، تح: سلمان القضاة، (بيروت: دار الجيل، دط، 1414هـ/1994م).

103/ عبد الرّحمن بن أبي بكر جلال الدّين أبو الفضل السّيوطي، مفتاح الجنّة في الاحتجاج بالسنّة، تح: مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1407هـ/1987م).

104/ عبد الرّحمن بن أبي حاتم محمّد بن إدريس بن المنذر أبو محمّد الرّازيّ، الجرح والتّعديل، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط1، 1372هـ/1953م).

105/ عبد الرّحمن بن أحمد بن رجب زين الدّين الحنبلي، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديث من جوامع الكلم، تح: محمّد الأحمد أبو النّور، (القاهرة: دار السّلام، ط2، 1424هـ/2004م).

106/ عبد الرّحمن بن أحمد زين الدّين بن رجب الحنبلي، الذّيل على طبقات الحنابلة، تح: عبد الرّحمن بن سليمان العثيمين، (الرّياض: مكتبة العبيكان، ط1، 1425هـ/2005م).

107/ عبد الرّحمن بن إسحاق أبو القاسم الزّجاجي، الإيضاح في علل النّحو، تح: مازن المبارك، (بيروت: دار النّفائس، ط5، 1406هـ/1986م).

108/ عبد الرّحمن بن عليّ بن محمّد جمال الدّين أبو الفرج الجوزيّ، زاد المسير في علم التّفسير، تح: عبد الرّزّاق المهدي، (بيروت: دار الكتاب العربيّ، ط1، 1422هـ).

109/ عبد الرّحمن بن محمّد بن إدريس الرّازي بن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم مسندا عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم والصّحابة والتّابعين، تح: أسعد محمّد الطيّب، (المملكة العربيّة السّعوديّة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1، 1417هـ/1997م).

110/ عبد الرّحمن بن محمّد كمال الدّين أبو البركات بن الأنباري، نزهة الألبّاء في طبقات الأدباء، تح: إبراهيم السّامرّائي، (الزّرقاء: مكتبة المنار، ط3، 1405هـ/1985م).

111/ عبد الرّحمن بن معلا اللّويحق، مشكلة الغلوّ في الدّين في العصر الحاضر الأسباب – الآثار– العلاج، (بيروت: مؤسّسة الرّسالة، ط2، 1420هـ/1999).

112/ عبد الرّحمن بن معمّر السّنوسي، اعتبار المآلات ومراعات نتائج التّصرّفات –دراسة مقارنة في أصول الفقه ومقاصد الشّريعة، (المملكة العربيّة السّعوديّة: دار ابن الجوزي، ط1، 1424هـ).

113/ عبد الرّحمن بن يحيى المعلّمي اليماني، القائد إلى تصحيح العقائد، تح: محمّد ناصر الدّين الألباني، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط2، 1404هـ/1984م).

114/ عبد الرّحمن حبنّكة الميداني، أجنة المكر الثّلاثة وخوافيها: التّبشير–الاستشراق–الاستعمار، دراسة وتحليل وتوجيه، (دمشق: دار القلم، ط8، 1420هـ/2000م).

115/ عبد الرّحمن حبنّكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، (دمشق: دار القلم، ط4، 1414هـ/1993م).

116/ عبد الرّحمن حبنّكة الميداني، غزو في الصّميم، (دمشق: دار القلم، ط1، 1402هـ/1982).

117/ عبد الرّحمن زين الدّين أبو الفرج بن رجب، روائع التّفسير، تح: طارق بن عوض الله بن محمّد، (الرّياض: دار العاصمة، ط1، 1422هـ/2001م).

118/ عبد الرّحمن زين الدّين أبو الفرج بن رجب، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تح: مجموعة محقّقين، (المدينة المنوّرة: دار الغرباء الأثريّة، ط1، 1417هـ/1996م).

119/ عبد الرّحيم بن الحسين أبو الفضل العراقي الشّافعي، ألفيّة العراقي المسمّاة التّبصرة والتّذكرة في علوم الحديث، تح: العربيّ الدّايز الفرياطيّ، (الرّياض: دار المنهاج، ط1، 1426هـ).

120/ عبد الرحيم بن الحسين جمال الدّين أبو محمّد الإسنوي، التّمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تح: محمّد حسن هيتو، (بيروت: مؤسّسة الرّسالة، ط2، 1401هـ/1981م).

121/ عبد الرّزّاق البيطار، حلية البش في أعيان القرن الثّالث عشر، تح: محمّد بهجة البيطار، (دمشق: مطبوعات مجمّع اللّغة العربيّة، دط، 1380هـ/1961م).

122/ عبد الرّؤوف المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصّغير، (بيروت: دار المعرفة، ط2، 1391هـ/1972م).

123/ عبد العزيز بن عبد السّلام عزّ الدّين أبو محمّد السّلمي، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تح: طه عبد الرّؤوف سعد، (القاهرة: مكتبة الكليّات الأزهريّة، دط، 1414هـ/1994م).

124/ عبد العزيز دخّان، مظاهر الانحراف في فهم السنّة وضوابط العصمة من ذلك، (الجزائر: دار الخلدونيّة، ط1، 2005م).

125/ عبد الغني عبد الخالق، حجيّة السنّة، (الرّياض: الدّار العالميّة للكتاب الإسلامي، ط2، 1401هـ/1981م).

126/ عبد القادر شيبة الحمد، الأديان والفرق والمذاهب المعاصرة، (الرّياض: مكتبة فهد الوطنيّة، ط4، 1433هـ).

127/ عبد القاهر بن طاهر البغدادي، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة النّاجية منهم، تح: لجنة إحياء التّراث العربيّ في دار الآفاق الجديدة، (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط5: 1402هـ/1982م).

128/ عبد القاهر بن عبد الرّحمن بن محمّد الجرجانيّ، أسرار البلاغة، تح: محمود شاكر، (جدّة: دار المدني، دط، دت).

129/ عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري، الرّسالة القشيريّة، تح: عبد الحليم محمود ومحمود بن الشّريف، (القاهرة: دار المعارف، دط، دس).

130/ عبد الكريم عكيوي، نظريّة الاعتبار في العلوم الإسلاميّة، (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلاميّ، ط1، 1429هـ/2008م).

131/ عبد الكريم ين محمّد بن منصور أبو سعد السّمعانيّ، التّحبير في المعجم الكبير، تح: منيرة ناجي سالم، (بغداد: رئاسة ديوان الأوقاف، ط1، 1395هـ/1975م).

132/ عبد الله بن أحمد أبو محمّد موفّق الدّين بن قدامة المقدسي، الشّرح الكبير على متن المقنع، (دمشق: دار الكتاب العربي، دط، دس).

133/ عبد الله بن أحمد أبو محمّد موفّق الدّين بن قدامة المقدسي، المغني، تح: عبد الله عبد المحسن التّركي وعبد الفتاح محمّد الحلو، (الرّياض: دار عالم الكتب، ط3، 1417هـ/1997م).

134/ عبد الله بن محمّد بن بطّة أبو عبد الله العبكريّ، الإبانة عن شريعة الفرقة النّاجية ومجانبة الفرق المذمومة، تح: رضا بن نعسان معطي، (الرّياض: دار الرّاية، ط2، 1415هـ/1994م).

135/ عبد الله بن مسلم أبو محمّد بن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، تح: محمّد محيي الدّين الأصفر، (بيروت: المكتب الإسلامي، الدّوحة: مؤسّسة الإشراق، ط2، 1419هـ/1999م).

136/ عبد الله بن يوسف بن محمّد أبو عبد الوليد الأزدي ابن الفارط، تاريخ العلماء والرّوّاة للعلم بالأندلس، تح: عزّت العطّار الحسني، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط2، 1408هـ/1988م).

137/ عبد الله عبد الخالق، فضائح الصّوفيّة، (الكويت: مكتبة ابن تيمية، ط1، 1404هـ/1984م).

138/ عبد المجيد محمود عبد المجيد، الاتّجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثّالث الهجري، (القاهرة: مكتبة الخانجي، دط، 1399هـ/1979م).

139/ عبد الملك أبو منصور الثّعالبيّ، يتيمة الدّهر في محاسن أهل العصر، تح: مفيد محمّد قميحة، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط1، 1403هـ/1983م).

140/ عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي الجوينيّ، البرهان في أصول الفقه، تح: صلاح بن محمّد بن عويضة، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط1، 1418هـ/1997).

141/ عبد الملك بن محمّد بن إسماعيل أبو منصور الثّعالبي، فقه اللّغة وأسرار العربيّة، تح: ياسين الأيّوبي، (بيروت: المكتبة العصريّة، ط2، 1420هـ/2000م).

142/ عبد الوهّاب بن عليّ بن عبد الكافي تاج الدّين أبو نصر السّبكيّ، طبقات الشّافعيّة الكبرى، تح: عبد الفتّاح محمّد الحلو ومحمود محمّد الطنّاجي، (الدّمّام: دار هجر، ط2، 1413هـ/1992م).

143/ عبيد الله بن الحسين أبو الحسن الكرخي، أصول الكرخي، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط2، 1415هـ/1994م).

144/ عثمان بن سعيد أبو سعيد الدّراميّ، نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهني العنيد فيما افترى على الله عزّ وجلّ من التّوحيد، تح: رشيد بن حسن الألمعي، (الرّياض: مكتبة الرّشد، ط1، 1418هـ/1998م).

145/ عثمان بن عبد الرّحمن أبو عمر تقي الدّين المعروف بابن الصّلاح، معرفة أنواع علم الحديث، تح: ماهر الفحل وعبد اللّطيف الهميم، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط1، 1423هـ/2002م).

146/ عثمان بن عبد الرّحمن أبو عمرو تقيّ الدّين المعروف بابن الصّلاح، فتاوى ومسائل ابن الصّلاح في التّفسير والحديث والأصول والفقه، تح: موفّق عبد الله عبد القادر، (بيروت: عالم الكتب، ط1، 1407هـ).

147/ عثمان بن عبد الرّحمن تقيّ الدّين أبو عمر الشّهرزوريّ المعروف بابن الصّلاح، تح: محيي الدّين علي نجيب، (بيروت: دار البشائر الإسلاميّة، ط1، 1413هـ/1992م).

148/ عثمان فلاتة، الوضع في الحديث، (بيروت: مؤسّسة مناهل العرفان/ مكتبة الغزال/ دمشق، دط، 1401هـ/1981م).

149/ عدنان زهّار، أحكام فقهيّة خالف فيها المالكيّة الحديث الصّحيح والجواب عنها، (بيروت: المكتبة العصريّة، دط، دس).

150/ علال الفاسي، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة ومكارمها، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط5، 1991م).

151/ علي أحمد السّالوس، مع الشّيعة الاثني عشريّة في الأصول والفروع، (الرّياض: دار الفضيلة، ط7، 1424هـ/2003م).

152/ علي أحمد بن سعيد أبو محمّد بن حزم، المحلى بالآثار، تح: عبد الغفّار سليمان البنداري، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط3، 1424هـ/2003م).

153/ علي المبروك، النبوّة من علم العقائد إلى فلسفة التّاريخ محاولة في إعادة بناء العقائد، (بيروت: دار التّنوير، ط1، 1993م).

154/ علي بن أبي بكر نور الدّين الهيثمي، مجمع الزّوائد، (بيروت: دار الكتاب العربي، دط، دس).

155/ علي بن أحمد أبو الحسن الواحدي، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تح: عادل أحمد عبد الموجود وغيره، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط1، 1415هـ/1994م).

156/ عليّ بن أحمد بن سعيد أبو محمّد بن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، تح: أحمد محمّد شاكر، (بيروت، دار الآفاق الجديدة، دط، دس).

157/ علي بن أحمد بن سعيد أبو محمّد بن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنّحل، تح: عبد الرّحمن خليفة، (مصر: مطبعة محمّد علي صبيح وأولاده، ط1، 1347هـ).

158/ علي بن إسماعيل أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين، واختلاف المصلّين، تح: هلموت ريتر، (ألمانيا: دار فرانز شتايز، ط3، 1400هـ/1980م).

159/ عليّ بن إسماعيل أبو عبد الله المرسي المعروف بابن سيده، الحكم والمحيط الأعظم، تح: عبد الحميد هنداوي، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط1، 1421هـ/2000م).

160/علي بن الحسن أبو القاسم بن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، تح: عمر بن غرامة العمروي، (بيروت: دار الفكر، دط، 1415هـ/1995م).

161/ عليّ بن خلف بن عبد الملك أبو الحسن بن بطّال، شرح صحيح البخاري، تح: ياسر بن إبراهيم، (الرّياض: مكتبة الرّشد، ط2، 1423هـ/2003).

162/ علي بن محمّد الآمديّ، الأحكام في أصول الأحكام، تح: عبد الرّزاق عفيفي، (دمشق، المكتب الإسلامي، دط، دس).

163/ عليّ بن محمّد بن عليّ أبو الحسن الحسيني الجرجانيّ، التّعريفات، تح: محمّد باسط عيون السّود، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط2، 1424هـ/2003م).

164/ علي بن هبة الله بن جعفر أبو نصر بن ماكولا، الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط1، 1411هـ/1990م).

165/ علي حرب، نقد الحقيقة، (بيروت: المركز الثّقافي العربي، ط1، 1993م).

166/ علي حسب الله، أصول التّشريع الإسلامي، (مصر: دار المعارف، ط5، 1396هـ/1976م).

167/ عمر بن سلان بن نصر سراج الدّين البلقيني، محاسن الاصطلاح، تح: عائشة عبد الرّحمن بنت الشّاطئ، (القاهرة: دار المعارف، ط2، دس).

168/ عمر بن صالح بن عمر، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، (الأردن: دار النّفاس، ط1، 1423هـ/2003م).

169/ عمر بن عليّ بن أحمد سراج الدّين أبو حفص بن الملقّن، التّوضيح لشرح الجامع الصّحيح، تح: دار الفلاح، (قطر: وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة، ط1، 1429هـ/2008م).

170/ عودة خليل أبو عودة، التّطوّر الدّلالي بين لغة الشّعر ولغة القرآن الكريم –دراسة دلاليّة مقارنة، (الزّرقاء: مكتبة المنار، ط1، 1405هـ/1985م).

171/ عياض بن موسى بن عياض السّبتيّ، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تح: سعيد أحمد أعراب، (المغرب: مطبعة فضالة، ط1، 1403هـ/1983م).

172/ عياض بن موسى ين عياض أبو الفضل، إكمال المعلم بفوائد مسلم، تح: يحي إسماعيل، (مصر: دار الوفاء، ط1، 1419هـ/1998م).

173/ غالب بن علي عوّاجي، فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها، (جدّة: المكتبة العصريّة الذّهبيّة، ط4، 1422هـ/2001م).

174/ فتحي الدّريني، المناهج الأصوليّة في الاجتهاد بالرّأي في التّشريع الإسلامي، (بيروت: مؤسّسة الرّسالة، ط3، 1434هـ/2013م).

175/ الفضل بن محمّد بن مسعر التّنّوخي أبو المحاسن المعريّ، تاريخ العلماء النّحويين من البصريّين والكوفيّين وغيرهم، تح: عبد الفتّاح محمّد الحلو، (المملكة العربيّة السّعوديّة: إدارة الثّقافة والنّشر بجامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلاميّة، ط1، 1410هـ/1981م).

176/ القاسم بن سلّام أبو عبيد الهروي، فضائل القرآن، تح: مروان العطية وآخرون، (دمشق: دار ابن كثير، ط1، 1415هـ/1995م).

177/ مالك بن أنس الأصبحي، المدوّنة الكبرى، رواية سحنون عن ابن القاسم، (بيروت: دار الكتاب العلمية، ط1، 1415هـ/1994م).

178/ مالك بن أنس، موطّأ مالك، رواية محمّد بن الحسن الشّيباني، تح: عبد الوهّاب اللّطيف، (بيروت: المكتبة العلميّة، ط، دس).

179/ مالك بن أنس، موطّأ مالك، رواية يحي بن يحي اللّيثي، تح: محمّد مصطفى الأعظمي، (أبو ظبي: مؤسّسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيريّة والإنسانيّة، ط1: 1425هـ/2004م).

180/ مبارك بن محمّد بن حمد الدّعيلج، الوضع في الحديث، (الرّياض: مكتبة الملك فهد، ط1، 1420هـ/2000م).

181/ المبارك بن محمّد مجد الدّين أبو البركات ابن الأثير الجزريّ، النّهاية في غريب الحديث والأثر، تح: محمود محمّد الصّنهاجيّ وطاهر أحمد الزّاوي، (بيروت: المكتبة العلميّة، ط1، 1383هـ/1963).

182/ المبارك بن محمّد مجد الدّين أبو البركات بن الأثير الجزريّ، جامع الأصول في أحاديث الرّسول، تح: عبد القادر الأرناؤوط، (بيروت: مكتبة الحلواني/ مطبعة الملاح/ مكتبة دار البيان، ط1، 1389هـ/1969م).

183/ مجمّع اللّغة العربيّة، المعجم الوسيط، (القاهرة: مكتبة الشّروق الدّوليّة، ط4، 1425هـ/2004م).

184/ محمّد أبو اللّيث الخير آبادي، تخريج الحديث نشأته وتطوره، (كوالالمبور: اتّحاد بكدبو ديوبند، ط3، 1425هـ/2004م).

185/ محمّد أسد، الإسلام على مفترق الطّرق، (بيروت: دار العلم للملايين، دط، دس).

186/ محمّد الأمين بن عبد الله الأرمي، الكوكب الوهّاج والرّوض البهّاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج، تح: هاشم محمّد علي مهدي، (جدّة: دار المنهاج، ط1: 1430هـ/2009م).

187/ محمّد الأمين بن محمّد المختار الجكني الشّنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، (مكّة المكرّمة: دار عالم الفوائد، ط1، 1426هـ).

188/ محمّد الطّاهر بن عاشور، تفسير التّحرير والتّنوير، (تونس: الدّار التّونسيّة للنّشر، دط، 1984م).

189/ محمّد الطّاهر بن عاشور، مقاصد الشّريعة الإسلامية، تح: محمّد الحبيب بن الخوجة، (قطر: وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة، دط، 1425هـ/2004م).

190/ محمّد أمين المصري، لمحات في وسائل التّربية الإسلاميّة وغاياتها، (دمشق: دار الفكر، دط، دس).

191/ محمّد بازمول، المطالع والأصول في فهم أحاديث الرّسول، (الجزائر: دار الميراث النّبوي، ط1، 2017م).

192/ محمّد بديع موسى، تأويل القرآن الكريم ومذاهب الفرق فيه، (الأردن: دار الأعلام، ط1، 1429هـ/2008م).

193/ محمّد بن أبي بكر أبو عبد الله شمس الدّين بن القيّم، زاد المعاد في هدي خير العباد، تح: شعيب وعبد القادر الأرناووط، (بيروت: مؤسّسة الرّسالة، ط3، 1418هـ/1998م).

194/ محمّد بن أبي بكر بن عبد القادر زين الدّين أبو عبد الله الرّازيّ، مختار الصّحاح، تح: يوسف الشّيخ محمّد، (بيروت: المكتبة العصريّة، ط5، 1420هـ/1999م).

195/ محمّد بن أبي بكر شمس الدّين أبو عبد الله بن القيّم، إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، تح: مشهور حسن آل سلمان، (المملكة العربيّة السّعوديّة: دار ابن الجوزيّ، ط1، 1423هـ).

196/ محمّد بن أبي بكر شمس الدّين أبو عبد الله بن القيّم، إغاثة اللّهفان من مصايد الشّيطان، تح: محمّد حامد الفقّي، (بيروت: دار المعرفة، ط2، 1395هـ/1975م).

197/ محمّد بن أبي بكر شمس الدّين أبو عبد الله بن القيّم، الصّواعق المرسلة على الجهميّة والمعطّلة، تح: علي بن محمّد الدّخيل الله، (الرّياض: دار العاصمة، ط1، 1408هـ).

198/ محمّد بن أبي بكر شمس الدّين أبو عبد الله بن القيّم، الطّرق الحكمية في السّياسة الشّرعيّة، تح: بشير محمّد عيون، (بيروت: دار المؤيّد، ط1، 1410هـ/1989م).

199/ محمّد بن أبي بكر شمس الدّين أبو عبد الله بن القيّم، بدائع الفوائد، تح: علي بن محمّد العمران، (مكّة المكرّمة: دار عالم الفوائد، ط1، 1425هـ).

200/ محمّد بن أحمد بن أبي بكر أبو عبد الله القرطبي، الجامع لأحكام القرآن والمبيّن لما تضمّنه من السنّة وآي الفرقان، تح: عبد الله بن عبد المحسن التّركي، (بيروت: مؤسّسة الرّسالة، ط1، 1427هـ/2006م).

200/ محمّد بن أحمد بن أزهري أبو منصور الهرويّ، تهذيب اللّغة، تح: محمّد عوض مرعب، (بيروت: دار إحياء التّراث العربيّ، ط1، 2001م).

201/ محمّد بن أحمد بن عثمان شمس الدّين أبو عبد الله الذّهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تح: بشّار عوّاد معروف، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1424هـ/2003م).

202/ محمّد بن أحمد بن عثمان شمس الدّين أبو عبد الله الذّهبيّ، تذكرة الحفاظ، تح: زكريّا عميرات، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط1، 1419هـ/1998م).

203/ محمّد بن أحمد بن عثمان شمس الدّين أبو عبد الله الذّهبيّ، سير أعلام النّبلاء، تح: شعيب الأرناؤوط ومحمّد نعيم العرقسوسي، (بيروت، مؤسّسة الرّسالة، ط1، 1405هـ/1984م)

204/ محمّد بن أحمد بن عثمان شمس الدّين أبو عبد الله الذّهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرّجال، تح: علي محمّد البجاوي، (بيروت: دار المعرفة، ط1، 1382هـ/1963م).

205/ محمّد بن أحمد تقيّ الدّين أبو الطيّب الفاسي، ذيل التّقييد في روّاة السّنن المسانيد، تح: كمال يوسف الحوت، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط1، 1410هـ/1990م).

206/ محمّد بن إدريس الشّافعيّ، الأمّ، (بيروت: دار المعرفة، دط، 1410هـ/1990م).

207/ محمّد بن إدريس الشّافعيّ، الرّسالة، تح: أحمد محمود شاكر، (مصر: مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده، ط1، 1357هـ/1938م).

208/ محمّد بن إسحاق أبو بكر الكلاباذي، التّعرّف لمذهب أهل التّصوّف، تح: أحمد شمس الدّين، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط1، 1413هـ/1993م).

209/ محمّد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، صحيح البخاري، تح: عبد السّلام بن محمّد بن عمر علّوش، (الرّياض: مكتبة الرّشد، ط2، 1427هـ/2006م).

210/ محمّد بن إسماعيل الأمير الصّنعانيّ، التّحبير لإيضاح معاني التّيسير، تح: محمّد صبحي بن حسن حلّاق، (الرّياض: مكتبة الرّشد، ط1، 1433هـ/2012م).

211/ محمّد بن الحسن أبو جعفر الطّوسي، الاستبصار فيما اختلف من أخبار، تح: محمّد جواد الفقيه، (بيروت، دار الأضواء، ط2، 1413هـ/1992م).

212/ محمّد بن الحسن الحر العاملي والميرزا النّوري، وسائل الشّيعة ومستدركه، (قم: مؤسّسة النّشر الإسلامي، ط2، 1434هـ).

213/ محمّد بن الحسين أبو عبد الرّحمن السّلمي، طبقات الصّوفيّة، تح: مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط1، 1419هـ/1998م).

214/ محمّد بن القاسم الأنباري، الأضداد، تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، (بيروت: المكتبة العصريّة، ط1، 1407هـ/1987م).

215/ محمّد بن جرير أبو جعفر الطّبري، جامع البيان عن تفسير آي القرآن، تح: أحمد شاكر، (بيروت: الرّسالة، ط1، 1420هـ/2000).

216/ محمّد بن جرير أبو جعفر الطّبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تح: أحمد محمود شاكر، (بيروت: مؤسّسة الرّسالة، ط1، 1420هـ/2000م).

217/ محمّد بن رمضان رمضاني، آراء محمّد رشيد رضا في قضايا السنّة النّبويّة من خلال مجلّة المنار دراسة تحليليّة نقديّة، (الرّياض: مجلّة البيان، ط1، 1434هـ).

218/ محمّد بن عبد الكريم الشّهرستانيّ، الملل والنّحل، تح: عبد العزيز محمّد الوكيل، (القاهرة: مؤسّسة الحلبي وشركاؤه، دط،1387هـ/199م).

219/ محمّد بن عبد الله أبو الحاكم، المستدرك على الصّحيحين، تح: مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط1، 1411هـ/1990م).

220/ محمّد بن عبد الله أبو بكر العربي، المسالك في شرح موطّأ مالك، تح: محمّد بن الحسين السّليمانيّ وعائشة بنت الحسين السّليمانيّ، (بيروت: دار الغرب الإسلاميّ، ط1، 1428هـ/2007م).

221/ محمّد بن عبد الله أبو بكر بن العربيّ، القبس في شرح موطّأ مالك بن أنس، تح: محمّد عبد الله ولد كريم، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1992م).

222/ محمّد بن عبد الله بدر الدّين الزّركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة: دار التّراث، دط، دس).

223/ محمّد بن عبد الله بن العربي أبو بكر المالكي، المسالك في شرح موطّأ مالك، تح: محمّد بن الحسين السّليماني وعائشة بنت الحسين السّليماني، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1428هـ/2007م).

224/ محمّد بن عبد الهادي نور الدّين أبو الحسن السّندي، شرح سنن ابن ماجة القزويني، (بيروت: دار الجيل، دط، دس).

225/ محمّد بن عليّ بن الحسن شمس الدّين أبو المحاسن الحسنيّ، ذيل تذكرة الحفّاظ للذّهبيّ، تح: زكريّا عميرات، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط1، 1419هـ/1998م).

226/ محمّد بن عليّ بن عمر أبو عبد الله المازريّ، المعلم بفوائد مسلم، تح: محمّد الشّاذلي النّيفر، (تونس: المؤسّسة الوطنيّة للتّرجمة والتّحقيق والدّراسات بيت الحكمة، ط1، 1991م).

227/ محّمد بن عليّ بن محمّد الشّوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول، تح: أحمد عزو عناية، (بيروت: دار الكتاب العربيّ، ط1، 1419هـ/1999م).

228/ محمّد بن علي بن محمّد الشّوكاني، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيّد الأخيار، تح: عصام الدّين الصّبابطي، (القاهرة: دار الحديث، ط1، 1413هـ/1993م).

229/ محمّد بن عليّ بن وهب تقيّ الدّين بن دقيق العيد، شرح الإلمام بأحاديث الأحكام، تح: محمّد خلوف العبد الله، (المملكة العربيّة السّعوديّة: دار النّوادر، ط2، 1430هـ/2009م).

230/ محمّد بن عيسى أبو عيسى، سنن التّرمذي، تح: أحمد محمّد شاكر، (مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط2، 1397هـ/1977م).

231/ محمّد بن محمّد أبو حامد الغزّالي، إحياء علوم الدّين، الغزّالي، (بيروت: دار المعرفة، دط، دس).

232/ محمّد بن محمّد أبو حامد الغزّالي، المستصفى من علم الأصول، تح: حمزة بن زهير حافظ، (المدينة المنورّة: شركة المدينة المنوّرة، دط، دس).

233/ محمّد بن محمّد بن عمر بن قاسم بن مخلوف، شجرة النّور الزّكيّة في طبقات المالكيّة، تح: عبد المجيد خيّالي، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط1، 1424هـ/2004م).

234/ محمّد بن محمود بن الحسن محبّ الدّين أبو عبد الله المعروف بابن النّجّار البغدادي، ذيل تاريخ بغداد، تح: مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط2، 1425هـ/2004م).

235/ محمّد بن مكرم جمال الدّين أبو الفضل بن منظور، لسان العرب، (بيروت: دار صادر، دط، دس).

236/ محمّد بن نصر المروزي، السنّة، تح: سالم بن أحمد السّلفيّ، (بيروت: مؤسّسة الكتب الثّقافيّة، ط1، 1408هـ/1988م).

237/ محمّد بن يعقوب مجد الدّين أبو طاهر الفيروزآبادي، القاموس المحيط، تح: مكتب تحقيق التّراث في مؤسّسة الرّسالة، (بيروت، مؤسّسة الرّسالة، ط8، 1426هـ/205م).

238/ محمّد بن يوسف بن علي شمس الدّين الكرماني، الكواكب الدّراري في شرح صحيح البخاري، (بيروت: دار إحياء التّراث العربيّ، ط2، 1401هـ/1981م).

239/ محمّد رشيد رضا، تفسير المنار، (القاهرة: دار المنار، ط2، 1366هـ/1947).

240/ محمّد رفعت فوزي، أسباب ورود الحديث -تحليل وتأسيس-، (قطر: وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة، ط1، 1414هـ).

241/ محمّد سلطان المعصومي، المشاهدات المعصوميّة عند قبر خير البريّة، (دمشق: دار أطلس للنّشر والتّوزيع، دط، دس).

242/ محمّد شحرور، الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، (دمشق: الأهالي للطّباعة والنّشر والتّوزيع، دط، دس).

243/ محمّد طاهر الصدّيقيّ الهنديّ، مجمع بحار الأنوار في غرائب التّنزيل ولطائف الأخبار، (الهند: مطبعة دائرة المعارف الإسلاميّة، ط3، 1387هـ/1967م).

244/ محمّد طاهر حكيم، السنّة في مواجهة الأباطيل، (المملكة المغربيّة، مجلّة دعوة الحقّ، ع12، ربيع الأوّل 1402هـ).

245/ محمّد عابد الجابري، التّراث والحداثة دراسات ومناقشات، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، ط1، 1991م).

246/ محمّد عبد الرّحمن الخميس، المجموع المفيد في نقض القبوريّة ونصرة التّوحيد، (دمشق: دار أطلس للنّشر والتّوزيع، دط، دس).

247/ محمّد عبد الرّحمن بن عبد الرّحيم المباركفوري، تحفة الأحوذي بشرح جامع التّرمذيّ، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط1، 1410هـ/1990م).

248/ محمّد عبد الفتّاح الخطيب، معهود العرب في الخطاب وإشكاليّة قراءة النّصّ الشّرعيّ، (المملكة المغربيّة، سلسلة الإسلام والسّياق المعاصر، الرّابطة المحمّديّة للعلماء).

249/ محمّد عجاج الخطيب، أصول الحديث علومه ومصطلحه، (بيروت: دار الفكر، دط، 1426هـ/2006م).

250/ محمّد عوّامّة، أثر الحديث الشّريف في اختلاف الأئمّة الفقهاء رضي الله عنهم، (بيروت: دار البشائر الإسلاميّة، ط4، 1418هـ/1997).

251/ محمّد فخر الدّين الرّازي، مفاتيح الغيب، (بيروت: دار الفكر، ط1، 1401هـ/1981م).

252/ محمّد محمّد أبو زهو، الحديث والمحدثون عناية الأمّة الإسلاميّة بالسنّة النّبويّة، (بيروت: دار الكتاب العربي، دط، 1404هـ/1984م).

253/ محمّد محمود بن أحمد بدر الدّين العيني، عمدة القارئ شرح صحيح البخاري، (بيروت: دار الفكر، دط، دت).

254/ محمّد محمود كالو، القراءة المعاصرة للقرآن الكريم في ضوء ضوابط التّفسير، (مصر: دار اليمان، ط1، 2009م).

255/ محمّد مرتضى الحسيني الزّبيدي، تح: عبد السّتّار أحمد فراج، (الكويت: مطبعة حكومة الكويت، دط، 1385هـ/1965م).

256/ محمّد مصطفى الزّحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي –الدّلالات–الاجتهاد والتّقليد والفتوى– التّعارض والتّرجيح–، (دمشق: دار الخير، ط2، 1427هـ/ 2006م).

257/ محمّد ناصر الدّين الألباني، تحذير السّاجد من اتّخاذ القبور على المساجد، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط4، 1403هـ/1983م).

258/ محمّد ناصر الدّين الألباني، صحيح الجامع الصّغير وزياداته، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط3، 1408هـ/1988م).

259/ محمّد هندو، الكليّات التّشريعيّة وأكثرها في الاجتهاد والفتوى، (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1437هـ/2017م).

260/ محمود بن أحمد أبو محمّد بدر الدّين العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، (بيروت: دار الفكر، دط، دس).

261/ محمود توفيق محمّد سعد، سبل الاستنباط من الكتاب والسنّة، (القاهرة: مكتبة وهبة، ط1، 1432هـ/2011م).

262/ محمود حسن، التّقرير للتّرمذي، تح: نعيم أشرف نور أحمد وغيره، (باكستان: ألطاف ايند سنز، ط1، 1430هـ/2009م).

263/ محمود محمّد شاكر، رسالة في الطّريق إلى ثقافتنا، (مصر: مكتبة الأسرة، دط، 1997م).

264/ محيّي الدّين بن شرف الدّين أبو زكريّا النّوويّ، المجموع شرح المهذّب، تح: لجنة من العلماء، (مصر: إدارة الطّباعة المنيريّة، دط، دت).

265/ محيي الدّين بن شرف الدّين أبو زكريّا النّوويّ، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، (مصر: المطبعة المصريّة بالأزهر، ط1، 1347هـ/199م).

266/ محيي الدّين بن شرف الدّين أبو زكريّا النّوويّ، تهذيب الأسماء واللّغات، (بيروت: دار الكتب العلميّة، دط، دس).

267/ مسلم بن الحجّاج، صحيح مسلم، تح: محمّد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط1، 1412هـ/1991م).

268/ مصطفى السّباعيّ، السنّة ومكانتها في التّشريع الإسلامي، (بيروت: دار الورّاق، ط1، 1421هـ/2000م).

269/ مقاتل بن سليمان الأزدي، تفسير مقاتل ابن سليمان، تح: عبد الله محمود عكاشة، (بيروت: مؤسّسة التّاريخ العربي، ط1، 1423هـ/2002م).

270/ منقول عبد الجليل، علم الدّلالة أصوله ومباحثه في التّراث العربي-دراسة-، (دمشق: اتّحاد الكتّاب العرب، دط، 2001م).

271/ موسى جاب الله، الوشيعة نقد عقائد الشّيعة، (القاهرة: مطبعة الكيلاني، دط، دس).

ناصر عبد الكريم العقل، الخوارج أول الفرق في تاريخ الإسلام مناهجهم وأصولهم وسماتهم قديما وحديثا وموقف السّلف منهم، (الرّياض، دار اشبيليا، ط1، 1419هـ/1998).

272/ نصر حامد أبو زيد، النصّ، السلطة، الحقيقة، الفكر الدّيني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، (بيروت: المركز الثّقافي العربي، ط1، 1995م).

273/ نور الدّين الخادمي، الاجتهاد المقاصدي حجّيّته ضوابطه مجالاته، (الدّوحة: وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة، ط1، 1998م).

274/ نور الدّين عتر، منهج النّقد في علوم الحديث، (بيروت: دار الفكر، ط2، 1399هـ/1979م).

275/ وهبة الزّحيلي، الوجيز في أصول الفقه، (بيروت: دار الفكر المعاصر، دمشق: دار الفكر، ط2، 1419هـ/1999م).

276/ يحي بن أبي الخير العمراني، الانتصار في الرّد على المعتزلة القدرية الأشرار، تح: سعود بن عبد العزيز الخلف، (الرّياض: أضواء السّلف، ط1، 1419هـ/1999م).

277/ يوسف القرضاوي، كيف نتعامل مع السنّة معالم وضوابط، (مصر: دار الوفاء، ط6، 1414هـ/1993م).

278/ يوسف بن عبد الله بن محمّد أبو عمر بن عبد البر، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمّنه الموطّأ من معاني الرّأي والآثار وشرح ذلك كلّه بالإيجاز والاختصار، تح: سالم محمّد عطا ومحمّد علي معوّض، (بيروت: دار الكتب العلميّة، ط2، 1423هـ/2002م).

279/ يوسف بن عبد الله بن محمّد أبو عمر بن عبد البر، الانتقاء في فضائل الثّلاثة الأئمّة الفقهاء مالك والشّافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهم وذكر عيون من أخبارهم وأخبار أصحابهم للتّعريف بجلالة أقدارهم، (مصر: مكتبة القدس، دط، 1350هـ).

280/ يوسف بن عبد الله بن محمّد أبو عمر بن عبد البر، التّمهيد لما في الموطّأ من أسانيد، ابن عبد البر، تح: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمّد عبد الكبير البكري، (المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة، دط، 1387هـ/1967م).

281/ يوسف بن عبد الله بن محمّد أبو عمر بن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، تح: أبو الأشبال الزّهيريّ، (المملكة العربيّة السّعوديّة: دار ابن الجوزيّ، ط1، 1414هـ/1994م).

282/ يوسف جمال الدّين أبو الحجّاج المزّيّ، تهذيب الكمال في أسماء الرّجال، تح: بشّار عوّاد معروف، (بيروت: مؤسّسة الرّسالة، ط2، 1403هـ/1983م).

283/ يوسف حامد العالم، المقاد العامّة للشّريعة الإسلاميّة، (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط2، 1415هـ/1994م).

ثالثا: الرّسائل الجامعية.

284/ إيمان خيراني، التّفسير المقاصدي عند محمّد عزّة دروزة، إش: حدّة سابق، (جامعة الأمير عبد القادر: كليّة أصول الدّين، رسالة ماجستير).

285/ الحارث فخري عيسى عبد الله، الحداثة وموقفها من السنّة، إش: شرف محمود القضاة، (الجامعة الأردنيّة: كليّ الدّراسات العليا، أطروحة دكتوراه، 2010م).

286/ زهير هشام ريالات، التّفسير المقاصدي عند ابن العربيّ في تفسيره أحكام القرآن، إش: شحادة العمري، (جامعة اليرموك: كليّة الشّريعة، أطروحة دكتوراه، 2011م).

287/ شاذليّة سيّد محمّد السّيّد محمّد، التّطوّر الدّلالي في ألفاظ غريب الحديث –دراسة وتحليل، إش: عبد الله محمّد أحمد، (الخرطوم: جامعة الجزيرة كليّة الآداب، أطروحة دكتوراه 2010م).

288/ ظلال القضاة، فهم الحديث الشّريف في ضوء مقاصد الشّريعة –دراسة تأصيليّة تطبيقيّة، إش: محمّد عيد محمود الصّاحب، (الجامعة الأردنيّة: كليّة الشّريعة، أطروحة دكتوراه، 2016م).

289/ فتح الدّين البيانوني، منهج مقارنة الروايات بين المحدثين، إش: عبد الله بن ضيف الله الرّحيلي، (جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلاميّة: المعهد العالي للدّعوة الإسلاميّة، رسالة ماجستير، 1988م).

رابعا: المجلّات.

290/ إنشاء محمّد علي عبية، دراسات حديثيّة في العقيدة الإسلاميّة تحليل لموقف المعتزلة من السنّة في بعض قضايا العقيدة، (جامعة قطر: مجلّة مركز بحوث السيرة والسنة، ع:7، 1414هـ/ 1993-1994).

291/ سليمان النّدوي، تحقيق القول في السنّة وبيان الحاجة إليها، (مجلّة المنار، محرّم 1348هـ/ يونيو 1929م).

292/ صالح الزّنكي، أسباب رفض الحديث النّبويّ في العصر الرّاهن، (ماليزيا: الجامعة الإسلاميّة العالميّة، مجلة الإسلام، ع1، مج5، يوليو2008م).

293/ صالح حسين الرّقب، موقف المعتزلة من شفاعة النّبي صلى الله عليه وسلّم، (غزّة: الجامعة الإسلاميّة، مجلّة الجامعة الإسلاميّة، ع2، مج17، يونيو 2009م).

294/ فاروق حمادة، مراعاة السّياق وأثره في فهم السنّة النّبويّة، (مجلّة الإحياء، ع26، دس).

295/ محمّد أبو اللّيث الخير آبادي، المنهج العلمي للمحدّثين في التّعامل مع متون السنّة، (إسلاميّة المعرفة، ع13، س4).

296/ محمّد إلياس محمّد أنور، التّعصّب المذهبي في التّفسير أسبابه وآثاره، دراسة تطبيقيّة، (مجلّة تبيان للدّراسات القرآنيّة، ع24).

297/ محمّد رشيد رضا، البُهيتة الثّالثة: ما سماه تكذيب سجود الشّمس، (مجلّة المنار: رمضان 1351).

298/ محمّد رشيد رضا، بطلان الدّفاع عن جرح كعب الأحبار ووهب بن منبه، (مجلّة المنار: ربيع الآخر 1345هـ).

299/ محمّد رشيد رضا، فتاوى المنار، (مجلّة المنار: رمضان 1346هـ).

300/ محمّد طاهر حكيم، السنّة في مواجهة الأباطيل، (مجلّة دعوة الحق: ع12، ربيع الأوّل 1402هـ).

301/ محمّد عيد الصّاحب، الضّوابط المنهجية لفهم السنّة، (الأردن: جمعيّة الحديث الشّريف وإحياء التّراث، أبحاث الملتقى العلمي الثّالث، منهجيّة التّعامل مع السنّة، 2016م).

302/ مهدي أسعد عرّار، أثر استشراف التّطوّر الدّلالي في التّلقي –الحديث النّبويّ نموذجا–، (مجلّة الشّارقة للعلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة، ع1، 2008م).

303/ نور الدّين بن مختار الخادمي، الاجتهاد المقاصدي حجيّة ضوابطه مجالاته، سلسلة كتاب الأمّة، (قطر: وزارة الشّؤون الدّينيّة، ع65، ط1، جمادى الأولى/أغسطس، 1419هـ/1998).

304/ ياسر الشّمالي، السّياق اللّغويّ وأثره في فقه الحديث –حديث من تقرّب إليّ شبرا تقرّبت إليه ذراعا– أنموذجا، (مجلّة دراسات، ع1، 2011م).

خامسا: الملتقيات العلميّة.

305/ أنس سليمان، المنطلقات الفكرية والعقديّة عند الحداثيّين للطّعن في الصّحيحن، (الأردن: مؤتمر الانتصار للصّحيحين، 14-2010/07/15م).

سادسا: المواقع الالكترونيّة.

306/ سعد فجحان الدّوسري، تنوّع الإعراب النّحوي وأثره في فهم الحديث النّبويّ، (شبكة الألوكة تاريخ النّشر: 2019/01/08م):

https://majles.alukah.net/t171249

307/ عبد الرّحمن بودرع، أثر السّياق في فهم النصّ الشّرعي، (المملكة المغربيّة، موقع الرّابطة المحمّديّة للعلماء، 2016/04/18م):

https://www.arrabita.ma/blog/

308/ عمر السّنوسي الخالدي، البنيويّة عوامل النّشأة وأسباب التّقوّض، (موقع الألوكة: 2017/04/17م):

https://www.alukah.net/literature_language/0/115084/

309/ محمّد بن زيد الدّين رستم، الفهم الحداثيّ للنصّ الدّينيّ بين دعاوى الاجتهاد المنضبط والتّجديد المتفلّت، ملتقى أهل التّفسير:

https://vb.tafsir.net/tafsir29384/#.XcSOv5JKjIU

310/ محمّد علي فركوس، الرّدّ على شبهة قبوري متمسّك بقصّة بناء أبي جندل مسجدا على قبر أبي بصير رضي الله عنهما، ملتقى أهل الحديث:

https://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?p=2316147

311/ محمّد علي فركوس، في الرّدّ على دار الإفتاء المصريّة في الاحتجاج بشبهة إجماع الصّحابة رضي الله عنهم، (موقع أبي معزّ محمّد علي فركوس، الكلمة الشّهرية رقم:39)، 25 مارس 2009م:

https://ferkous.com/home/?q=art-mois-39

الفهارس

فهرس الآيات القرآنيّة

فهرس أطراف الحديث

فهرس الآثار

فهرس الأعلام

فهرس الموضوعات

فهرس الآيات

الرّقم	الآية	السّورة	الصّفحة
1	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾	[البقرة: 188]	26
2	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ ﴾	[البقرة: 232]	155
3	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قُلْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ ﴾	[آل عمران: 32]	24
4	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾	[آل عمران: 97]	163
5	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ ﴾	[آل عمران: 144]	137
6	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا ﴾	[آل عمران: 173]	158
7	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾	[النساء: 19]	26
8	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾	[النساء: 48]	52
9	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ﴾	[النساء: 80]	24

10	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾	[النساء: 136]	24
11	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ﴾	[الأنعام: 145]	158
12	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا ﴾	[الأنعام: 158]	89
13	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾	[الأنعام: 164]	158/157
14	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلْأُمِّيِّ ٱلَّذِي يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾	[الأعراف: 158]	24
15	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا ﴾	[التوبة: 124]	158
16	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾	[يوسف: 2]	170
17	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ﴾	[يوسف: 101]	15

18	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴾	[يوسف: 106]	62
19	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ ﴾	[النحل: 9]	34
20	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾	[النحل: 44]	ب
21	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾	[الإسراء: 70]	ب
22	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى ﴾	[الكهف: 13]	158
23	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قَالَ ٱلَّذِينَ غَلَبُوا۟ عَلَىٰٓ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا ﴾	[الكهف: 21]	66
24	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ هُدًى ﴾	[مريم: 76]	158
25	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ وَكَثِيرٌ	[الحج: 18]	92-91

	حَقَّ عَلَيۡهِ ٱلۡعَذَابُۗ وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكۡرِمٍۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يَشَآءُ ﴾		
26	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَدۡعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقۡتُلُونَ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ وَلَا يَزۡنُونَۚ ﴾	[الفرقان: 68]	155
27	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَٱقۡصِدۡ فِي مَشۡيِكَ ﴾	[لقمان: 19]	34
28	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ لَيَقُولُنَّ ﴾	[لقمان: 25]	62
29	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمۡ عَنِ ٱلۡمَضَاجِعِ يَدۡعُونَ رَبَّهُمۡ خَوۡفٗا وَطَمَعٗا وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ١٦ فَلَا تَعۡلَمُ نَفۡسٞ مَّآ أُخۡفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعۡيُنٖ جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴾	[السجدة: 16 – 17]	156
30	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ ﴾	[الأحزاب: 21]	112
31	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَمَا زَادَهُمۡ إِلَّآ إِيمَٰنٗا وَتَسۡلِيمٗا ﴾	[الأحزاب: 22]	158
32	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَإِن تَدۡعُ مُثۡقَلَةٌ ﴾	[فاطر: 18]	158
33	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِلَىٰ حِمۡلِهَا لَا يُحۡمَلۡ مِنۡهُ شَيۡءٞ ﴾	[فاطر: 18]	158

34	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ٱلَّذِىٓ أَحَلَّنَا دَارَ ٱلْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِۦ ﴾	[فاطر: 35]	86
35	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴾	[يس: 38]	88
36	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يُكَوِّرُ ٱلَّيْلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيْلِ ۖ ﴾	[الزمر: 5]	89
37	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾	[فصلت: 3]	170
38	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ صِرَٰطِ ٱللَّهِ ﴾	[الشورى: 52–53]	29
39	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ ﴾	[محمد: 17]	158
40	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ ۗ ﴾	[الفتح: 4]	158
41	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾	[النجم: 3–4]	24
42	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴾	[الواقعة: 74]	77

43	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ لَا تُخۡرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخۡرُجۡنَ إِلَّآ أَن يَأۡتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖۚ ﴾	[الطلاق: 1]	157
44	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا ﴾	[التحريم: 6]	158
45	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَإِذۡ أَسَرَّ ٱلنَّبِيُّ إِلَىٰ بَعۡضِ أَزۡوَٰجِهِۦ حَدِيثٗا ﴾	[التّحريم: 3]	14
46	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَقَالُواْ لَوۡ كُنَّا نَسۡمَعُ أَوۡ نَعۡقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴾	[الملك: 10]	88
47	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلۡمَآءُ حَمَلۡنَٰكُمۡ فِي ٱلۡجَارِيَةِ ﴾	[الحاقة: 11]	129
48	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَيَزۡدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِيمَٰنٗا ﴾	[المدثر: 31]	158
49	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ۝٧ فَسَوۡفَ يُحَاسَبُ حِسَابٗا يَسِيرٗا ﴾	[الانشقاق: 7–8]	156
50	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى ﴾	[الأعلى: 1]	77
51	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَأَمَّا مَنۡ أَعۡطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِٱلۡحُسۡنَىٰ ﴾	[الليل: 5–6]	156
52	قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ لِلۡعُسۡرَىٰ ﴾	[الليل: 10]	156

فهرس أطراف الحديث

الرّقم	طرف الحديث	الصّفحة
1	أتدرون أين تذهب هذه الشمس؟	89
2	أتدري أين تذهب؟	88
3	أتيت النّبي صلى الله عليه وسلّم في دَين كان على أبي، فدققت الباب	125
4	اجعلوها في ركوعكم	77
5	احتجم النّبي صلى الله عليه وسلّم وهو صائم	119
6	أدركت أبي شيخا كبيرا لا يستطيع أن يثبت على الرّاحلة، أفأحج عنه؟ قال: "نعم"	163
7	إذا أتيتم الصلاةَ فلا تأتوها وأنتم تسعون	119
8	إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة، ولا تستدبروها ولكن شرّقوا أو غرّبوا	144
9	إذا أمّن الإمام فأمّنوا، فإنّه من وافق تأمينه تأمين الملائكة، غفر له ما تقدّم من ذنبه	143
10	إذا تبايعتم بالعينة، وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد	152
11	إذا قال الرّجل: هلك النّاس فهو أهلكهم	175
12	أرسله، اقرأ يا هشام، فقرأ عليه القراءة التي سمعته يقرأ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلّم: كذلك أنزلت	147
13	أسرعكنّ لحاقا بي أطولكن يدا	131
14	أفطر الحاجم والمحجوم	120
15	ألا أخبرك بملاك ذلك كلّه، قلت: بلى يا نبيّ الله	126

16	ألا إنّي أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته	162
17	ألم أنهكم أن تلدّوني؟ قلنا: كراهية المريض للدواء	135
18	أمّا معاوية فعائل لا مال له، وأمّا أبو جهل فإنّه رجل لا يضع عصاه عن عاتقه	130
19	أما يكفيك من كل شهر ثلاثة أيّام	125
20	أمرنا النّبي صلى الله عليه وسلّم بسبع ونهانا عن سبع	139
21	إنّ أحدكم يجمع في بطن أمّه أربعين يوما	85-84
22	إنّ إخوانكم خوَلكم جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده	138
23	إنّ المؤمن يجاهد بسيفه ولسانه، والذي نفسي بيده، لكأنّ ما ترمونهم به نضح النّبل	183
24	إن الميت يعذب ببعض بكاء أهله عليه	157
25	إنّ النّبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المتعة، وعن لحوم الحمر الأهلية، زمن خيبر	55
26	أنّ النّبي صلى الله عليه وسلم نهى عن نكاح المتعة يوم خيبر، وعن لحوم الحمر الأهلية	55
27	إنّ أولئك إذا كان فيهم الرّجل الصّالح فمات، بنَوا على قبره مسجدا	64
28	أن تجعل لله ندا وهو خلقك	155
29	أن تجعل لله ندّا وهو خلقك	62
30	أنّ رجلا سأل النّبي صلى الله عليه وسلّم عن المباشرة للصّائم فرخّص له	134

31	أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلّم رأى رجلا يسوق بدنة، فقال: اركبها	127
32	أن رسول الله صلى الله عليه وسلّم، لم يجعل لها سكنى ولا نفقة	157
33	إن شئت حبست أصلها، وتصدّقت به	79
34	إن قامت على أحدكم القيامة، وفي يده فسيلة فليغرسها	152
35	إنّ لكل نبيّ حواريّا، وإنّ حواريَّ الزّبير بن العوام	119
36	إنّ من الشّعر حكمة	183
37	إنّه قد سن لكم معاذ فهكذا فاصنعوا	119
38	أنّه كان له على عبد الله بن أبي حدرد الأسلمي دَين، فلقيه، فلزمه فتكلّما حتى ارتفعت أصواتهما	138
39	إنّي أبرأ إلى الله أن يكون لي منكم خليل	63
40	إنّي أعطي رجالا حديثٌ عهدهم بكفر، أما ترضون أن يذهب النّاس بالأموال، وترجعوا إلى رحالكم برسول الله صلى الله عليه وسلّم	133-134
41	اهجوا قريشا فإنّه أشدّ عليها من رشق النّبل	184-185
42	ائتوني بكتاب أكتب لكم كتابا لا تضلّوا بعده	166-167
43	أين السّابقون الذين يستهترون بذكر الله؟	111
44	بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئا	51-52
45	تنكح المرأة لأربع: لمالها، ولحسبها، وجمالها، ولدينها، فاظفر بذات الدّين تربت يداك	127

46	حرّم رسول الله صلى الله عليه وسلّم لحوم الحمر الأهليّة ونكاح المتعة	42
47	خذوا الشّيطان، أو أمسكوا الشّيطان، لأن يمتلئ جوف رجل قيحا خير له من أن يمتلئ شعرا	184
48	خذوا عنّي، خذوا عنّي	48
49	خير أمّتي قرني، ثمّ الذين يلونهم، ثمّ الذين يلونهم	164
50	ذكاة الجنين ذكاة أمّه	173
51	رأى النّبي صلى الله عليه وسلّم صلّى **السُّبحة** باللّيل في السّفر على ظهر راحلته حيث توجّهت به	112
52	رأيت النّبي صلى الله عليه وسلّم إذا أعجله السّير يؤخر المغرب، فيصليها ثلاثا	112
53	ردفت رسول الله صلى الله عليه وسلّم يوما، فقال: هل معك من شعر أميّة بن أبي الصّلت شيء؟	183
54	سألَت أمّي أبي بعض الموهبة لي من ماله، ثمّ بدا له فوهبها لي، فقالت: لا أرضى حتّى تشهد النّبي صلى الله عليه وسلّم	139
55	سألت رسول الله صلى الله عليه وسلّم عن الجارية يُنكحها أهلها، أتستأمر أم لا؟	129
56	سبعة يظلّهم الله في ظلّه يوم لا ظلّ إلّا ظلّه	153
57	سبق المفرّدون"، قالوا: وما المفرّدون يا رسول الله؟ قال: "المستهترون في ذكر الله	111
58	شفاعتي لأهل الكبائر من أمّتي	52
59	صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلّم في السّفر، فما رأيته **يسبح**	112
60	صلّوا كما رأيتموني أصلّي	20

61	صليت مع النّبي صلى الله عليه وسلم ذات ليلة، فافتتح البقرة	76-77
62	فاتّقوا الله في النّساء	26
63	فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأ عليه	154-155
64	فعليكم بما عرفتم من سنتي	19
65	فقال رجل: يا رسول الله، أو يأتي الخير بالشّر؟ فسكت النّبي صلى الله عليه وسلّم	124
66	فكانت صلاته قصدا وخطبته قصدا	34
67	فيها ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر	156
68	قالت: يا رسول الله تأمرني؟ قال: "إنّما أنا أشفع	135
69	كان أبيض مليحا مقتصدا	35
70	كان النّبي صلى الله عليه وسلّم إذا صلى ركعتي الفجر اضطجع على شقّه الأيمن	140
71	كلّا والله ما يخزيك الله أبدا	15
72	كيف تجد قلبك؟" قال: مطمئنّ بالإيمان، قال: إن عادوا فعد	142/178
73	لا تتّخذوا قبري عيدا، ولا تجعلوا بيوتكم قبورا	63
74	لا تجلسوا على القبور، ولا تصلوا إليها	73
75	لا تشتره؛ وإن أعطاكه بدرهم واحد فإنّ العائد في صدقته كالكلب يعود في قيئه	138-139
76	لا تصلوا إلى قبر، ولا تصلوا على قبر	72
77	لا تقتل نفس ظلما إلّا كان على ابن آدم كفل من دمها	159

78	لا تنكح المرأة على عمّتها ولا على خالتها	136
79	لا يحلّ مال امرئ مسلم	26
80	لا يدخل هذا بيت قوم إلّا أدخله الله الذل	151
81	لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن	51
82	لأن يمتلئ جوف رجل قيحا يريه خير من أن يمتلئ شعرا	184
83	لتأخذوا مناسككم	137
84	لتتّبعن سنن الذين من قبلكم، شبرا بشبر وذراعا بذراع	94
85	لعن الله اليهود والنّصارى، اتّخذوا قبور أنبيائهم مساجد	69/63
86	لعن رسول الله صلى الله عليه وسلّم زائراتِ القبور	63
87	لقد كانت إحداكنّ تمكث في بيتها، في شرّ أحلاسها	141-142
88	لكلّ غادر لواء ينصب بغدرته يوم القيامة	141
89	لن ينجي أحدكم عمله	86-87
90	لولا حداثة قومك بالكفر لنقضت البيت ثمّ لبنيته على أساس إبراهيم عليه السّلام	181
91	ليبلّغ الشّاهد منكم الغاب	137
92	ليس أحد يحاسب إلا هلك	156
93	ما بال دعوى الجاهلية قالوا: يا رسول الله، كسع رجل من المهاجرين رجلا من الأنصار، فقال: دعوها فإنّها منتنة	182
94	ما دُفن نبيّ قط إلّا في مكانه الذي توفّي فيه	66
95	ما من عبد قال: لا إله إلا الله	51
96	ما من مسلم يغرس غرسا إلّا كان ما أكل منه له صدقة	151
97	ما من مسلم يغرس غرسا، أو يزرع زرعا	151

98	ما منكم من أحد إلّا وقد كتب مقعده من الجنّة، ومقعده من النار	155-156
99	مثل المؤمنين في توادّهم، وتراحمهم، وتعاطفهم	44
100	مرّ رسول الله صلى الله عليه وسلم على رجل بين يدي حجّام	120
101	من أحدث في أمرنا هذا	21
102	من أنظر معسرا أو وضع عنه، أظله الله في ظله	153
103	من سنّ في الإسلام سنّة حسنة	16-17
104	من غرس غرسا لم يأكل منه آدمي، ولا خلق من خلق الله عزّ وجل إلّا كان له صدقة	152
105	من قتل قتيلا له عليه بيّنة فله سلبه	138
106	من يأتيني بخبر القوم يوم الأحزاب	118
107	المؤمن للمؤمن كالبنيان يشدّ بعضه بعضا	44
108	نهى رسول الله صلى الله عليه وسلّم عن أكل لحوم الضّحايا بعد ثلاث	114
109	نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوصال رحمة لهم	166
110	نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوصال في الصوم	166
111	والذي نفسي بيده لقد هممت أن آمر بحطب، فيحطب	140
112	والقصد القصد تبلغوا	34
113	والله نفسي بيده، لأقضينّ بينكما بكتاب الله	138
114	وقف رسول الله صلى الله عليه وسلّم في حجّة الوداع بمنى، للنّاس يسألونه، فجاء رجل	137
115	ولا يشرب الخمر حيث يشربها وهو مؤمن	51

116	ولد الزّنى شرّ الثّلاثة	115
117	يا أبا ذرّ أتبصر أُحدا؟" قال: فنظرت إلى الشّمس ما بقي من النّهار	139-140
118	يا أمّ معبد، من غرس هذا النّخل؟	151
119	يحرم من الرّضاع ما يحرم من النّسب	136

فهرس الآثار

أوّلا: الموقوفات.

الرّقم	الأثر	الرّاوي	الصّفحة
1	إنّ الله قد بعث محمّدا صلى الله عليه وسلم بالحقّ، وأنزل عليه الكتاب، فكان ممّا أنزل عليه آية الرّجم	عمر بن الخطّاب	49
2	إنّهم انطلقوا إلى آيات أنزلت في الكفّار فجعلوها على المؤمنين	عبد الله بن عمر	117
3	حدّثوا النّاس، بما يعرفون أتحبّون أن يكذّب الله ورسوله؟!	علي بن أبي طالب	133
4	ذات يوم فجعل يحدّث نفسه كيف تختلف هذه الأمة ونبيّها واحد؟	عمر بن الخطّاب	117
5	فما لنا وللرّمل إنّما كنا راءينا به المشركين وقد أهلكهم الله	عمر بن الخطّاب	142-143
6	لا نترك كتاب الله وسنة نبينا صلى الله عليه وسلّم لقول امرأة، لا ندري لعلّها حفظت، أو نسيت	عمر بن الخطّاب	100
7	لولا أن يقول النّاس زاد عمر في كتاب الله، لكتبت آية الرّجم بيدي	عمر بن الخطّاب	49
8	من كفر بالرّجم، فقد كفر بالقرآن من حيث لا يحتسب	عبد الله بن عبّاس	49
9	والله الذي لا إله غيره، ما أنزلت سورة من كتاب الله إلّا أنا أعلم أين أنزلت	عبد الله ابن مسعود	117
10	يزعمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن حمر الأهلية؟	عمرو بن دينار	100

ثانيا: المقطوعات.

الرّقم	الأثر	الرّاوي	الصّفحة
1	كانت ضوالّ الإبل في زمن عمر بن الخطاب إبلا مُؤَبَّلَةً نَتَايِجُ لا يمسّها أحد	ابن شهاب	168
2	وأنتم لا تأخذون إلا بما في كتاب الله؟ قالوا: نعم	عمر بن عبد العزيز	50

فهرس الأعلام

الرّقم	العلم	الصّفحة
1	إبراهيم بن محمّد أبو إسحاق النّيسابوري	175
2	إبراهيم بن موسى الشّاطبي	27
3	أحمد بن إدريس القرافي	136
4	أحمد بن عبد الحليم بن تيمية	15
5	أحمد بن علي بن حجر	33
6	أحمد بن فارس	17
7	أحمد بن محمّد الخفّاجي	67
8	أحمد بن محمّد الطّحّاوي	52
9	أحمد بن محمّد الهيتمي	72
10	إسماعيل بن عمر بن كثير	69
11	حسّان بن عطيّة	24
12	الحسين بن محمّد الطّيبي	32
13	الحسين بن مسعود البغوي	159
14	حمد بن محمّد الخطّابي	162
15	زيد بن علي	56
16	سليمان بن عبد القويّ الطّوفي	159
17	شعبة بن الحجّاج	171
18	طيفور بن عيسى البسطامي	59
19	عبد الجبّار بن أحمد المعتزلي	86
20	عبد الحق بن إبراهيم بن سبعين	59

21	عبد الرّحمن بن أحمد بن رجب	68
22	عبد الرّحمن بن مأمون النّيسابوري	87
23	عبد الرّحمن بن مهدي	22
24	عبد الرّحيم بن الحسين الزجّاج	172
25	عبد الرّحيم بن الحسين العراقي	172
26	عبد الرّؤوف بن تاج العارفين المناوي	33
27	عبد العزيز بن عبد السّلام	180
28	عبد القاهر بن عبد الرّحمن الجرجاني	130
29	عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي	50
30	عبد الله بن الزّبير الحميدي	176
31	عبد الله بن مسلم بن قتيبة	136
32	عبد الملك بن عبد الله الجويني	25
33	عبيد الله بن الحسين الكرخي	80
34	عثمان بن جنّي	35
35	عثمان بن سعيد الدّارمي	161
36	عثمان بن صلاح الدّين بن الصّلاح	171
37	علي بن أبي علي الآمدي	20
38	علي بن أحمد بن حزم	19
39	علي بن خلف بن بطّال	32
40	عمر بن رسلان البلقيني	118
41	عمر بن عليّ بن الملقّن	127
42	عمرو بن عبيد البصري	85

43	المبارك بن أبي المكارم بن الأثير	173
44	محمّد بن إبراهيم بن المنذر	174
45	محمّد بن أبي بكر بن القيّم	28
46	محمّد بن أحمد القرطبي	65-64
47	محمّد بن الحسن الطّوسي	55
48	محمّد بن حبّان	148
49	محمّد بن عبد الكريم الشّهرستاني	46
50	محمّد بن عبد الله الألوسي	68
51	محمّد بن عبد الله بن العربي	175
52	محمّد بن عبد الهادي السّندي	163
53	محمّد بن عليّ الشّوكاني	131
54	محمّد بن عليّ المازري	167
55	محمّد بن عمر الرّازي	62
56	محمّد بن محمّد الغزّالي	36
57	محمّد بن مسلم الزّهري	148
58	محمّد بن موسى الواسطي	58
59	محمّد بن يوسف الكرماني	33
60	محمود بن أحمد العيني	134
61	مكحول بن أبي مسلم	27
62	يحيى بن أبي كثير	27
63	يحيى بن شرف النّووي	91
64	يحيى بن عبد الله اللّيثي	66

65	يحيى بن معين	**149**
66	يوسف بن عبد الله بن عبد البر	**69**

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصّفحة
إهداء.	/
شكر وتقدير.	/
مقدّمة.	أ
الباب الأوّل: الفهم المقاصدي للحديث النّبوي وأسباب الانحراف عنه.	11
الفصل الأوّل: مفاهيم البحث –تحليل وبيان–.	12
المبحث الأوّل: تعريف الحديث النّبويّ ومكانته.	13
المطلب الأوّل تعريف الحديث لغة واصطلاحا.	14
الفرع الأوّل: الحديث لغة.	14
أوّلا: الحديث ضدّ القديم.	14
ثانيا: الإخبار.	14
ثالثا: ما جاء عن طريق الوحي.	14
الفرع الثّاني: تعريف الحديث اصطلاحا.	15
المطلب الثّاني: تعريف السنة.	16
الفرع الأوّل: تعريف السنّة لغة.	16
أوّلا: السّيرة والطّريقة حسنة كانت أم سيّئة.	16
ثانيا: دارة الوجه وصقالته.	17
ثالثا: الجريان والاطّراد.	17
رابعا: الرّعاية والعناية.	18
خامسا: الكبر والتّقدّم في العمر.	18

الفرع الثّاني: تعريف السنّة اصطلاحا.	18
أوّلا: تعريفها في الاستعمال الشّرعيّ العامّ.	19
ثانيا: تعريفها عند علما الحديث.	20
ثالثا: تعريفها عند علماء الأصول.	20
رابعا: تعريفها عند علماء الفقه.	21
خامسا: تعريفها عند علماء العقيدة.	21
المطلب الثّالث: الفرق بين الحديث والسنّة.	22
المطلب الرّابع: مكانة الحديث النّبويّ.	24
الفرع الأوّل: من حيث القطعيّة.	25
الفرع الثّاني: من حيث التّأكيد.	26
الفرع الثّالث: من حيث التّبيين.	26
الفرع الرّابع: من حيث الاستقلال بالتّشريع.	28
المبحث الثّاني: تعريف الفهم المقاصدي.	30
المطلب الأول: تعريف الفهم المقاصدي من حيث الإفراد.	31
الفرع الأوّل: تعريف الفهم.	31
أوّلا: تعريف الفهم لغة.	31
ثانيا: تعريف الفهم اصطلاحا.	32
الفرع الثّاني: تعريف المقاصد.	34
أوّلا: تعريف المقاصد لغة.	34
ثانيا: تعريف المقاصد اصطلاحا.	36
المطلب الثّاني: تعريف الفهم المقاصدي من حيث التّركيب.	38

الفرع الأوّل: تعريف الفهم المقاصدي للحديث النّبويّ.	39
الفرع الثّاني: تحليل قيود التّعريف.	39
المطلب الثّالث: أهميّة الفهم المقاصدي للحديث النّبويّ.	40
الفصل الثّاني: أسباب الانحراف عن الفهم المقاصدي للحديث النّبويّ.	42
المبحث الأوّل: التّعصّب.	43
المطلب الأوّل: التّعصّب الطّائفيّ.	45
الفرع الأوّل: الخوارج.	46
أوّلا: تعريف الأزارقة.	47
ثانيا: موقفهم من السنّة.	47
ثالثا: نماذج حديثيّة.	48
الفرع الثّاني: الشّيعة.	53
أوّلا: الشّيعة الإثنا عشريّة	54
ثانيا: موقفهم من السنّة.	54
ثالثا: نماذج حديثيّة.	55
الفرع الثّالث: الصّوفيّة.	58
أوّلا: القبوريّة.	59
ثانيا: موقفهم من السنّة.	60
ثالثا: نماذج حديثيّة.	60
المطلب الثّاني: التّعصّب المذهبيّ.	73
المبحث الثّاني: تحكيم العقل على النّقل والتّأثّر بالغرب.	82
المطلب الأوّل: تحكيم العقل على النّقل.	83

الفرع الأوّل: حديث الصّادق المصدوق.	84
الفرع الثّاني: حديث سجود الشّمس تحت العرش.	88
المطلب الثّاني: التّأثّر بالغرب.	94
الفرع الأوّل: البنيويّة.	98
الفرع الثّاني: التّاريخانيّة.	99
الفرع الثّالث: الهرمنيوطيقا.	100
الباب الثّاني: مرتكزات الفهم المقاصدي للحديث النّبويّ.	102
الفصل الأوّل: الفهم المقاصديّ للحديث النّبويّ في ضوء تفسير النّصوص.	103
المبحث الأوّل: دلالات الألفاظ.	104
المطلب الأوّل: التّطوّر الدّلاليّ للألفاظ.	105
الفرع الأوّل: مفهوم التّطوّر الدّلالي.	105
الفرع الثّاني: عوامل التّطوّر الدّلالي.	107
أوّلا: الاستعمال.	108
ثانيا: الحاجة.	108
الفرع الثّالث: أسباب التّطوّر الدّلالي.	109
أوّلا: الأسباب اللّغويّة.	109
ثانيا: الأسباب الاجتماعيّة والحضاريّة.	109
ثالثا: الأسباب النّفسيّة.	110
الفرع الرّابع: المناسبة بين المعنى المتقادم والمعنى الحادث.	110
أوّلا: تخصيص الدّلالة.	110

ثانيا: تعميم الدّلالة.	110
ثالثا: انحطاط المعنى.	110
رابعا: رقيّ الدّلالة.	110
خامسا: تغيّر مجال الاستعمال.	111
المطلب الثّاني: أمثلة حديثيّة.	111
الفرع الأوّل: حديث المستهترون.	111
الفرع الثّاني: حديث السّبحة.	112
المبحث الثّاني: أسباب ورود الحديث.	113
المطلب الأوّل: نبذة عن أسباب ورود الحديث.	114
المطلب الثّاني: أهميّة أسباب ورود الحديث.	116
المطلب الثّالث: صور أسباب ورود الحديث.	118
الفرع الأوّل: مثال الصّورة الأولى.	118
الفرع الثّاني: مثال الصّورة الثّانية.	119
المبحث الثّالث: السّياق.	121
المطلب الأوّل: السّياق اللّغويّ.	123
الفرع الأوّل: ظاهرة التّنغيم أو الدّلالة الصّوتيّة.	123
أوّلا: مفهوم التّنغيم.	124
ثانيا: أمثلة حديثيّة.	124
الفرع الثّاني: السّباق واللّحاق.	125
الفرع الثّالث: المشترك اللّفظي.	127
أوّلا: مفهوم المشترك اللّفظي.	128

ثانيا: مثال حديثي.	129
الفرع الرّابع: الأسلوب والنّظم.	129
المطلب الثّاني: السّياق المقامي.	131
الفرع الأوّل: مفهوم السّياق المقامي وأهميّته.	131
أوّلا: مفهوم السّياق المقامي.	131
ثانيا: أهميّة السّياق المقامي.	132
الفرع الثّاني: مقامات السّامع.	132
أوّلا: أهميّة المعرفة بمقامات السّامع.	132
ثانيا: أمثلة حديثيّة.	133
الفرع الثّالث: مقامات المخاطب.	134
الفرع الرّابع: عوائد العرب.	140
الفرع الخامس: مراعاة البعدين الزّماني والمكاني.	142
أوّلا: البعد الزّماني.	142
ثانيا: البعد المكاني.	144
الفصل الثّاني: ضوابط الفهم المقاصدي للحديث النّبوي في ضوء النّصوص الشّرعيّة وعلاقته بالعلوم الشّرعيّة.	145
المبحث الأوّل: ضوابط الفهم المقاصدي للحديث النّبوي في ضوء النّصوص الشّرعيّة.	146
المطلب الأوّل: الوحدة الموضوعيّة للحديث.	147
الفرع الأوّل: نبذة عن الوحدة الموضوعيّة للحديث النّبوي.	147
الفرع الثّاني: أمثلة حديثية.	151

أوّلا: رفع التّعارض.	151
ثانيا: رفع الحصر.	153
المطلب الثّاني: التّوجيه القرآني للحديث النّبويّ.	154
الفرع الأوّل: التّسلسل التّاريخي للتّوجيه القرآني للحديث النّبوي.	154
الفرع الثّاني: عرض السنّة على القرآن.	160
أوّلا: اختصار العرض في الفهم.	160
ثانيا: اختصار العرض في الحكم على الحديث.	160
ثالثا: ما تفرّدت به السنّة عن القرآن.	162
المطلب الثّالث: فهم الحديث في ضوء فهوم الصحابة.	164
الفرع الأوّل: تبلور فهم الصّحابة بشهودهم التّنزيل وبيانه.	164
الفرع الثّاني: أمثلة حديثيّة.	166
أوّلا: وقائع حدثت في حياته صلى الله عليه وسلّم.	166
ثانيا: وقائع حدثت بعد وفاته صلى الله عليه وسلّم.	168
المبحث الثّاني: علاقة الفهم المقاصدي للحديث النّبوي بالعلوم الشّرعيّة.	169
المطلب الأوّل: اللّغة العربيّة.	170
الفرع الأوّل: أهميّة المعرفة بالنّحو والإعراب.	171
الفرع الثّاني: أمثلة في التّوجيه النّحوي للحديث.	173
أوّلا: حديث ذكاة الجنين.	173
ثانيا: حديث إذا قال الرّجل هلك النّاس.	175
المطلب الثّاني: مقاصد الشّريعة الإسلاميّة.	176

الفرع الأول: الكلي والجزئي.	177
الفرع الثّاني: المصلحة.	179
الفرع الثّالث: التّرجيح بالمقاصد.	179
أوّلا: إنقاذ النّفس في مقابل فوات أداء الصّلاة	180
ثانيا: تقديم صلاة الجنازة على صلاة العيدين والكسوف والجمعة.	180
الفرع الرّابع: اعتبار المآلات.	180
أوّلا: مفهوم اعتبار المآلات.	181
ثانيا: أمثلة حديثيّة.	181
الفرع الخامس: رفع التّعارض الظّاهري بالمقاصد.	183
أوّلا: أحاديث قول الشّعر.	183
ثانيا: أحاديث النّهي عن قول الشّعر.	184
ثالثا: رفع التّعارض.	184
المطلب الثّالث: أصول الفقه.	185
الفرع الأوّل: مفهوم أصول الفقه.	185
الفرع الثّاني: علاقة أصول الفقه بالفهم المقاصدي.	185
الخاتمة.	187
أوّلا: النّتائج.	188
ثانيا: التّوصيات.	189
قائمة المصادر والمراجع.	190
الفهارس.	221

فهرس الآيات.	222
فهرس أطراف الحديث.	228
فهرس الآثار.	236
فهرس الأعلام.	238
فهرس الموضوعات.	242

الملخّص

الملخّص

تعرض هذه الدّراسة إلى تسليط الضّوء على نقطة غاية في الأهميّة في عمليّة تفسير وشرح نصوص الحديث النّبويّ، ألّا وهي الفهم المقاصدي للحديث النّبويّ؛ وإنّ أوّل ناظر للعنوان يرى بأنّه داخل ضمن تخصّص مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، إلّا أنّ الأمر ليس بذاك، حيث إنّ العنوان حمّال معاني، لذلك وجب تبيين المقصود منه، والمقصود بالضّبط هو فهم المقصد الدّلاليّ للحديث النّبوي، ونعني به الكيفيّات التي من شأنها أن توصلنا إلى حقيقة المعنى المراد من الحديث النّبويّ من حيث الدّلالة، ثمّ ما ينبثق عنها من أحكام وحِكم ومقاصد، ذلك أنّ الفهم المقاصديّ بات من الأهميّة بمكان لما يعتري الأمّة اليوم من هجوم على مستوى فهم نصوصها، وشبهات مثارة تستهدف السنّة النّبويّة على وجه الخصوص، كونها الهيكل الذي يبنى عليه الدّين الحنيف.

وقد ابتدأت في هذه الدّراسة بباب يحتوي فصلين، حوى الفصل تبيينا للمفاهيم والمصطلحات المذكورة في العنوان؛ الفهم من حيث اللّغة والاصطلاح، والمقاصد من حيث اللّغة والاصطلاح، وكذا الحديث وبينت الفرق بينه وبين السنّة النّبوية، الذي خلصت فيه إلى أنّهما مترادفان عند أهل الحديث، كما تطرّقه لمكانة الحديث النّبويّ بالنّسبة للقرآن الكريم، وأنّها على أربعة أصناف.

ثمّ خصّصه مطلبا بيّنت فيه تعريف الفهم المقاصدي، حيث عرّفته بالآتي: "تحليل مفردات وجمل النّص النّبويّ من حيث اللّفظ والمعنى مع إعمال كلّ الملابسات المحيطة به حال قوله بغية الوصول إلى الدّلالة الرّاجحة منه، وذلك لمعرفة المصالح المرادة واجتناب المفاسد"، كما خصّصه آخر مطلب فيه لبيان أهميّة الفهم المقاصدي للحديث النّبويّ.

أمّا الفصل الثّاني من هذه الباب فقد جاء مسلّطا الضّوء على أهمّ أسباب الانحراف عن الفهم المقاصديّ للحديث النّبويّ، ذلك أنّ انحراف الفهوم بات منتشرا جدّا في أوساط قارئي النصّ الحديثي، وأضحى كلّ واحد يدلي بدلوه زاعمين أنّ تلك المفاهيم هي الصّواب الذي قصده رسول الله صلى الله عليه وسلّم.

وذلك كان السّبب في انقسام الأمّة إلى طوائف ومذاهب، منها الغالية والمتسيّبة في الدّين، وهو ما دعاني إلى اختيار أسباب الانحراف عن الفهم، فكان المبحث الأوّل حول "التّعصّب"، ذلك الآفة الخطيرة التي تهدّد أمن واستقرار الأمّة الإسلاميّة واتّحادها، وهو ما أصبح ظاهرا بشكل خطر في أوساط الطّوائف والمذاهب الإسلاميّة.

فعمدت إلى تعريفه، ثمّ قسمته إلى قسمين، ألا وهما: التّعصّب الطّائفيّ، والتّعصّب المذهبيّ، ثمّ فصّلت في أقسامه وضربت أمثلة حديثية لكلّ طائفة.

ثمّ عرضت إلى المبحث الثّاني الذي عنونته بـ: "تحكيم العقل على النّقل والتّأثّر بالغرب"، فقسّمته إلى مطلبين، كان الأوّل خاصّا بتحكيم العقل على النّقل والآفة التي ظهرت بسبب هذا الانحراف الفكري الذي بات يناشد به في التّعامل مع نصوص الوحي، وكما لا يخفى أنّ العقل هو شاهد الشّرع المزكّى، إذ ميّزنا المولى عزّ وجلّ به عن سائر المخلوقات، وشرعنا الحنيف قد دعا إلى استعمال العقل فحثّنا على التّدبّر والتّأمل والتّفكّر والتّعقّل، ولم يمتحنّا بما تعيى به العقول، إذ أتى بمحارات العقول لا بمحالاتها، ذلك أنّ العقل محجوب عنه في حدوده التي لا يستطيع أن يتعدّاها، لكنه لا يمكن أن يحكم بأمور خارجة عن نطاقه باستحالتها، وكما لا يخفى أنّ العقل والنّقل كلاهما من عند الله تعالى فيستحيل تعارضهما، إلّا أنّ المسألة مسجل حدود وتشريعات لا تجدر مناقشة كلّ ما فيها.

إلّا أنّ هناك أقواما ممّن يكيدون للسنّة خصوصا، يرَون بتحكيم العقل القاصر على النّقل التّام، فيردّون أحاديث صحيحة ردّ رأي وهوى متشبّعين بشبهات مقيتة خالية من النّظر العلمي العقلي الرّصين.

ثمّ جاء المطلب الثّاني الذي كان الحديث فيه حول التّأثر بالغرب وأثره في فهم النّصوص وتفسيرها، وكيف أنّ الأمر لم يكن عن انبهار بالحضارة الغربيّة وحسب، بل إنّ الأمر كان مدروسا، إذ لم يجد الغرب كيف يؤثّرون على المسلمين إلّا بذلك، وكما قيل: "إذا أرهبك سلاح عدوّك،

فأفسد فكره ينتحر به"، ذلك أنّه السّبيل الوحيد الذي وجدوه بعد أن احتاروا في روح الاندفاع لدى المسلمين التي تنصّ على مبدأ إمّا النّصر أو الشّهادة، فبدأوا يبثّون رجالاتهم في أوساط المسلمين والذّين عُرفوا فيما بعد بالمستشرقين، والظّاهر من حالهم أنّهم أتوا ليُفيدوا المجتمعات المسلمة في مجالات الحياة الشّتى، إلّا أنّ العكس كان هو النيّة والمقصود، فعمدوا إلى فصل الدّين عن الدّولة، وبثّوا في الأوساط أنّ الدّين الإسلاميّ دين تخلف ورجعيّة، ودين اضطهاد وإرهاب، وزيّنوا لهم الحياة الغربيّة على حساب دينهم فانبروا بالحضارة، ومع نقص زاد المسلمين في دينهم وكثرة الشُّبه التي أثارها المستشرقون، صدّقوا كلّ ما وصلهم عن دينهم الإسلام.

ولما عرف أعداء الإسلام أنّ السنّة هي حاضنة الدّين الإسلاميّ، وشارحة كتابه المقدّس، والتّطبيق العمليّ لكلّ ما جاء فيه، التفتوا إليها بالطّعن والتّشويه، حتى يشمل هدم الدّين ككلّ، ولقد جاءت الحداثة كامتداد للاستشراق ليس إلّا، كما أتوا بمناهج غربيّة كانت وليدة الصّراع الذي دار بين الدّين والكنيسة، وحاولوا تطبيقها على نصوص الوحي، من هذه المناهج: البنيويّة، والتّاريخانيّة، والهرمنيوطيقا...

ولقد جاء الباب الثّاني ليسلّط الضّوء على لبّ موضوع الدّراسة، حيث خصّصته لمرتكزات الفهم المقاصدي، فكان الفصل الأوّل منه بعنوان: الفهم المقاصدي للحديث النّبويّ في ضوء قواعد تفسير النّصوص، وكان فيه ثلاثة مباحث.

فابتدأته بمبحث دلالات الألفاظ، وذكرت فيه مسألة التّطوّر الدّلالي للّفظ وأنّ الأمر عبارة عن ظاهرة طبيعيّة جدا، إذ اللّفظ كالكائن الحيّ تتطوّر دلالته وتنمو مع الزّمن، وذلك ما وجب مراعاته مع لفظ الحديث النّبويّ، حتّى لا نحاكم معنى حادثا لمعنى متقدّم أراده النّبيّ صلى الله عليه وسلّم، فنقع في هفوة الفهوم السّقيمة، كما ذكرت عوامل وأسباب التّطوّر الدّلاليّ للّفظ العربيّ، وأتيت فيه بأمثلة حديثيّة.

الملخّص

ولقد جاء المبحث الثّاني ذاكرا أسباب ورود الحديث النّبويّ فعرّفته وذكرت أهميّته بالنّسبة للفهم المقاصديّ، ثمّ أتيت على صوره إذ بعض الأحاديث تذكر فيها أسباب الورود مباشرة وبعضها الآخر لا يذكر حتى نبحث في طرقه، ومثّلت لكلّ صورة بأمثلة حديثيّة.

وجاء المبحث الثّالث: حول السّياق، فعرّفته وبيّنت أهميّته، ونوعيه السّياق اللّغويّ، والسّياق المقاميّ، وذكرت مقامات السّامع والمتكلّم وعوائد العرب، سواء في لغتهم أو في أعرافهم، ومراعاة الزّمان والمكان، كلّ ذلك كان معضّدا بالأمثلة.

جاء الفصل الثّاني خاصّا ببيان ضوابط الفهم المقاصدي للحديث النّبوي في ضوء النّصوص الشّرعيّة، وعلاقته بالعلوم الأخرى. كما قسّمته إلى مبحثين، فكان المبحث الأوّل في ضوابط الفهم المقاصدي للحديث النّبوي في ضوء النّصوص الشّرعيّة، وأقصد بها: الوحدة الموضوعية للحديث النّبويّ، التّوجيه القرآني للحديث النّبويّ، فهم الحديث النّبويّ في ضوء فهوم الصّحابة، أمّا آخر مبحث فقد كان حول علاقة الفهم المقاصدي للحديث النّبويّ بعلوم الشّريعة، فابتدأت فيه بمطلب عن علاقته باللّغة العربيّة وعنيت بها تحديدا النّحو وتوجيهه في فهم الحديث، وبيّنه أهميّته وأمثلة على ذلك.

أمّا المبحث الثّاني فقد كان عن علاقة الفقم المقاصدي للحديث النّبوي بعلم مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، فذكرت فيها عدّة فروع، كان أوّلها حول الكليّ والجزئي، والمصلحة، والتّرجيح بالمقاصد، واعتبار المآلات، فعرّفتها ورفع التّعارض الظّاهري بالمقاصدي، كلّ ذلك بالأمثلة التّطبيقيّة.

وجاء آخر مطلب في هذا الفصل ليدرس العلاقة بين الفقم المقاصديّ للحديث النّبوي وعلم أصول الفقه، فعرّفت علم الأصول، وذكرت أنّ العلاقة بينه وبين الفهم المقاصدي هو أن الفهم المقاصدي مجموعة مرتكزات توصل إلى ذات غاية علم أصول الفقه، ثمّ إنّنا إذا ما دققنا النّظر فيها تطبيقيّا وجدناها مبثوثة كلّها في أهمّ مباحث علم أصول الفقه ألا وهو مبحث دلالات

الألفاظ، حيث إنّ الغاية من كليهما ذاتها، ألا وهي معرفة المقصود من النصّ الشّرعي بشكل دقيق وصحيح.

إلّا أنّ طريقة تقديمي للمرتكزات بمسمّياتها التي ذكرتها وترتيبها الذي وضّحت قد لا تكون هي الطّريقة المألوفة عند الأصولي في عمليّة بحثه، وذلك لأنّ البحث الذي أقدّمه داخل في تخصص علوم الحديث؛ لكنّ مباحث الفهم للنصّ الشّرعي يشترك فيها المتخصّصون في العلم الشّرعي كلّ بآلته، إلّا أنّنا إذا جئنا لعمليّة الفهم المقاصدي قسّمنا المهام ليحدث التّدقيق، فقد دخل التّخصص في واقعنا وانتفى وجود العالم الموسوعيّ –إلّا نادرا– الذي أطلق عليه الأقدمون مصطلح المجتهد، إذ يستعان بالمحدّث في عمليّة التّثبّت من درجة قبول الحديث وكذا جمع المتابعات والشّواهد للأحاديث كما سبق ذكره، كذلك يستعان بالمفسّر في عملية جمع الآيات ذات الصّلة بالموضوع المبثوثة في القرآن الكريم وتفسيرها، لننتقل إلى اللّغوي في عملية تحديد الدّلالة ووضوح المعنى، ثمّ يأتي دور الأصولي الذي يتتبّع خطوات الفهم الدّقيقة بعقل حصيف ليستنبط الحكم يليه دور المقاصدي الذي يستنبط الحكمة المرادة من النصّ ابتداء ثمّ ينتهي المطاف بالفقيه الذي يصدر الفتوى في تلك المسألة، وهذا وغيره من اجتماع أهل كلّ تخصّص في عمليّة الفهم هو صنيع المجامع الفقهية التي تخرج بنتائج شرعيّة بعد الفهم والمشاورة من أرباب كلّ تخصّص.

ثمّ ختمت البحث بخاتمة، ذكرت فيها أهمّ النّتائج المتوصّل إليها في البحث، كما أتيت على ذكر التّوصيات في نهايتها.

Abstract

Abstract

This study highlights a very important point in the process of interpreting and explaining the texts of the hadith, which is the intentional understanding of the hadith; The first observer of the title sees that it falls within the specialization of the purposes of Islamic Sharia'ah, but the matter is not that, as the title carries meanings, so it is necessary to clarify its purpose, and what is intended exactly is to understand the semantic intent of the Prophetic hadith, and by it we mean the methods that would lead us to the truth. The intended meaning of the Prophetic hadith in terms of semantics, and then the provisions, rulings and purposes that emanate from it, because the understanding of the intentions has become of great importance due to the attack that the Ummah is facing today at the level of understanding its texts, and suspicions raised targeting the Prophetic Sunnah in particular, It is the structure upon which the true religion is built.

The researcher began in this study with a chapter in which a statement of the concepts and terms mentioned in the title, from understanding in terms of language and terminology, and purposes in terms of language and terminology, as well as hadith and showed the difference between it and the Prophetic Sunnah, in which The researcher concluded that they are synonymous with the people of hadith.

Then he devoted it to an application in which the researcher explained the definition of the intentional understanding, where the researcher defined it as follows: "An analysis of the vocabulary and sentences of the Prophetic text in terms of pronunciation and meaning with the application of all the circumstances surrounding it when saying it in order to reach the significance the most correct of it, in order to know the desired interests and avoid evil." The last chapter in it was devoted to explaining the importance of understanding the intentional understanding of the Prophetic hadith.

As for the second chapter of this study, it came to shed light on the most important causes of deviation from the intentional understanding of the Prophetic hadith, because the deviation of understandings has become very widespread among the readers of the

hadith text, and each one is making his own claim, claiming that these concepts are the correctness of the Prophet, peace and blessings be upon him, intended. Peace be upon him.

This was the reason for the division of the nation into sects, including the exalted and the reluctant in religion, which is what called me to choose the first cause of deviation from understanding, which is "intolerance", a dangerous scourge that threatens the security and stability of the Islamic nation and its union, which is what has become Apparently dangerous among Islamic sects.

Therefore, the researcher proceeded to define it, and then divided it into two parts, namely: sectarian fanaticism, and sectarian fanaticism.

Then the researcher presented the second topic, which the researcher titled: "Arbitration of the mind over transmission and being influenced by the West," so The Researcher divided it into two demands. The intellect is the witness of the praised Sharia, as the Allah Almighty distinguished us by Him from all other creatures, and our pure Sharia called for the use of reason, so it urged us to contemplate, contemplate, contemplate and prudence, and did not test us with what the minds are conscious of, as he brought the shells of minds not their cases, because in the mind is veiled from him. Its limits that he cannot cross, but he cannot judge matters outside his scope of their impossibility.

However, there are people who plot against the Sunnah in particular, who see the arbitrator of the mind that is limited to complete transmission, and they reject authentic hadiths in response to opinion and whims, imbued with abhorrent suspicions devoid of sober scientific rational consideration.

Then came the second demand, in which the discussion was about being influenced by the West and its impact on understanding and interpreting texts, and how the matter was not only about fascination with Western civilization, but that the matter was studied, as the West did not find how to influence Muslims except with that, and as it was said: "If the weapon of your enemy terrifies you, so corrupt his idea and

commit suicide with it." This is the only way they found after they were confused in the spirit of enthusiasm among Muslims that stipulated the principle of either victory or martyrdom, so they began to broadcast their men among the Muslims and those who later became known as orientalists, and what appears from their condition They came to benefit Muslim societies in the various fields of life, but the opposite was the intention and purpose, so they proceeded to separate the two from the state, and spread among the circles that the Islamic religion is a religion of backwardness and backwardness, and a religion of persecution and terrorism. The lack of Muslims in their religion and the many doubts raised by orientalists, they believed everything that had reached them about their religion, Islam.

And when the enemies of Islam knew that the Sunnah is the incubator of the Islamic religion, the explanation of its holy book, and the practical application of everything it came, they turned to it with slander and distortion, so that the demolition of the religion as a whole would be facilitated.

Moreover, modernity came as an extension of Orientalism only, as they came with Western approaches that were the product of the struggle that took place between religion and the church, and they tried to apply them to the texts of revelation, from these approaches: structural, historical, and hermeneutics...

The second door came to shed light on the core of the subject of the study, as The Researcher devoted it to the foundations of the intentional understanding, the first chapter is: Steps and approach to understanding the Prophetic hadith in the light of the legal texts as The Researcher divided it into three sections, and it began with the demand for the objective unity of the prophetic hadith, The Qur'anic guidance for the Prophetic hadith, understanding the hadith in the light of the understanding of the Companions.

The second chapter came specifically to clarifying the intentional understanding of the Prophetic hadith in the light of the rules of interpretation of texts.

Abstract

So the researcher started it with the demand for semantics of words, and the researcher mentioned in it the issue of the semantic development of the word and that the matter is a very natural phenomenon, as the word is like a living being whose connotation evolves and grows with time, and this is what must be taken into account with the wording of the Prophetic hadith, so that we do not judge the meaning of an accident with an earlier meaning, the Prophet, may Allah bless him and grant him peace, wanted him. In addition, peace, so we fall into a lapse of ill understanding, as the researcher mentioned the factors and reasons for the semantic development of the Arabic word, and The Researcher ended this requirement by mentioning modern examples serving the subject.

The second requirement came, mentioning the reasons for the arrival of the Prophetic hadith, so The Researcher knew it and mentioned its importance in relation to the intentional understanding, then the researcher came to its pictures, as some hadiths mention the reasons for the arrival directly and others are not mentioned until we search in its ways, and each picture was represented by modern examples.

The second requirement came: about the context, so the researcher defined it and explained its importance, and its types

In the demands, the researcher made the linguistic context, and the maqam context, the returns of the Arabs, whether in their language or in their customs, observing time and place, and represented that

As for the last topic in this chapter, it was about the relationship of the intentional understanding of the Prophetic hadith with the sciences of Sharia. as the Arabic language is the vessel in which the texts of revelation are understood, the Qur'an and the Sunnah. Then the Researcher came to the syntax and syntax and their importance in the process of understanding.

As for the second requirement, it was about the relationship of the intentional fiqh of the prophetic hadith with the knowledge of the purposes of Islamic law, in which it mentioned several branches, the

total and the partial, the interest, the weighting of the objectives, the issue of considering the outcomes, removing the apparent contradiction.

The last requirement in this chapter came to study the relationship between the intentional understanding of the Prophetic hadith and the science of the principles of jurisprudence, so the researcher defined the science of assets, and stated that the relationship between it and the intentional understanding is that the intentional understanding is a set of foundations that lead to the same goal of the science of jurisprudence, then if we carefully consider it in practice. We found them all transmitted in the most important topics of the science of jurisprudence, which is the semantics study, since the purpose of both is the same, which is to know the meaning of the legal text accurately and correctly.

However, the method of my presentation of the pillars with their names that the researcher mentioned and the arrangement that they clarified may not be the usual method for a fundamentalist in his research process, because the research that the researcher present is within the discipline of Hadith sciences; But the investigations of understanding of the legal text are shared by specialists in forensic science, each with its own machine, except that if we came to the process of understanding the intentions, we divided the tasks for the scrutiny to take place. The process of verifying the degree of acceptance of the hadith, as well as the collection of follow-ups and evidence for the hadiths as previously mentioned. The interpreter also used in the process of collecting and interpreting verses related to the topic transmitted in the Holy Qur'an. Let us move to the linguist in the process of determining the significance and clarity of meaning. Then comes the role of the fundamentalist who follows the precise steps of understanding. With a discreet mind to derive the ruling, followed by the role of the intentions, which elicits the desired wisdom from the text at first, and then ends with the jurist who issues the fatwa on this issue, and this and other meetings of the people of each specialization in the process of understanding is the act of the jurisprudence councils that come out with legitimate results after understanding and consultation from the masters of each specialization. .

Then the researcher concluded the research with a conclusion, in which the researcher mentioned the most important results reached in the research, and the researcher mentioned the recommendations at the end.

تم بحمد الله

The people's Democratic Republic of Algeria

Ministry of Higher Education and Scientific Research

Algeria university 1 (Ben Youssef Ben Khedda)

College of Islamic sciences

Section: Doctrines and Religions

The intentional understanding of the Hadith

-Fundamental study-

Thesis submitted for phD (L.M.D) in Islamic scienses

Specialty: Kitab and Sunna

Preparation of the student:
Karima Merini

Professor supervision:
Mohamed Abdennebi

University year: 1442–1443 AH / 2021–2022 AD