مجلة العلوم الشرعية

مجلة علمية فصلية محكمة

العدد الثامن والعشرون
رجب ١٤٣٤هـ

عمادة البحث العلمي
Deanship of Academic Research

www.imamu.edu.sa
e-mail: journal@imamu.edu.sa

رقم الإيداع : ٣٥٦٤ / ١٤٢٩ بتاريخ ١٩ / ٠٦ / ١٤٢٩هـ
الرقم الدولي المعياري (ردمد) ٤٢٠١ ـ ١٦٥٨

بسم الله الرحمن الرحيم

المشرف العام
معالي الأستاذ الدكتور / سليمان بن عبد الله أبا الخيل
مدير الجامعة

نائب المشرف العام
الدكتور / عبد الله بن حمد الخلف
وكيل الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي

رئيس التحرير
الأستاذ الدكتور / عياض بن نامي السلمي
مدير مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة

مدير التحرير
الدكتور / أحمد بن عبد الرحمن الرشيد
الأستاذ المساعد في قسم أصول الفقه بكلية الشريعة

أعضاء هيئة التحرير

أ. د. عبدالرحمن بن عبد الله السند
الأستاذ في قسم الفقه المقارن ـ المعهد العالي للقضاء

أ. د. عبد الفتاح محمود إدريس
رئيس قسم الفقه المقارن في كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر

أ.د. علي بن محمد السويلم
الأستاذ في قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة ـ كلية أصول الدين

أ. د. محمد كمال الدين إمام
رئيس قسم الشريعة في كلية الحقوق بجامعة الأسكندرية

أ. د. أبو اليزيد أبو زيد العجمي
كلية دار العلوم – جامعة القاهرة

د. محمد بن خالد البداح
الأستاذ المشارك في قسم الدعوة والاحتساب – كلية الدعوة والإعلام

د. هشام عبد العزيز محمد الشرقاوي
عمادة البحث العلمي – أمين تحرير مجلة العلوم الشرعية

قواعد النشر

مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (العلوم الشرعية) دورية علمية محكمة، تصدر عن عمادة البحث العلمي بالجامعة. وتُعنى بنشر البحوث العلمية وفق الضوابط الآتية:

أولاً: يشترط في البحث ليقبل للنشر في المجلة:

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

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

٣- أن يكون البحث دقيقاً في التوثيق والتخريج.

٤- أن يتسم بالسلامة اللغوية.

٥- ألا يكون قد سبق نشره.

٦- ألا يكون مستلاً من بحث أو رسالة أو كتاب، سواء أكان ذلك للباحث نفسه، أو لغيره.

ثانياً: يشترط عند تقديم البحث:

١- أن يقدم الباحث طلباً بنشره، مشفوعاً بسيرته الذاتية (مختصرة) وإقراراً يتضمن امتلاك الباحث لحقوق الملكية الفكرية للبحث كاملاً، والتزاماً بعدم نشر البحث إلا بعد موافقة خطية من هيئة التحرير.

٢- ألا تزيد صفحات البحث عن (٦٠) صفحة مقاس (٤ A).

٣- أن يكون بنط المتن (١٧) Traditional Arabic، والهوامش بنط (١٣) وأن يكون تباعد المسافات بين الأسطر (مفرد).

٤- يقدم الباحث ثلاث نسخ مطبوعة من البحث، مع ملخص باللغتين العربية والإنجليزية، لا تزيد كلماته عن مائتي كلمة أو صفحة واحدة..

ثالثاً: التوثيق:

١- توضع هوامش كل صفحة أسفلها على حدة.

٢- تثبت المصادر والمراجع في فهرس يلحق بآخر البحث .

٣ - توضع نماذج من صور الكتاب المخطوط المحقق في مكانها المناسب .

٤ - ترفق جميع الصور والرسومات المتعلقة بالبحث، على أن تكون واضحة جلية .

رابعاً : عند ورود أسماء الأعلام في متن البحث أو الدراسة تذكر سنة الوفاة بالتاريخ الهجري إذا كان العَلَم متوفى .

خامساً : عند ورود الأعلام الأجنبية في متن البحث أو الدراسة فإنها تكتب بحروف عربية وتوضع بين قوسين بحروف لاتينية، مع الاكتفاء بذكر الاسم كاملاً عند وروده لأول مرة .

سادساً : تُحكَّم البحوث المقدمة للنشر في المجلة من قبل اثنين من المحكمين على الأقل.

سابعاً : تُعاد البحوث معدلة، على أسطوانة مدمجة CD أو ترسل على البريد الإلكتروني للمجلة .

ثامناً : لا تعاد البحوث إلى أصحابها، عند عدم قبولها للنشر .

تاسعاً : يُعطى الباحث خمس نسخ من المجلة، وعشر مستلات من بحثه .

عنوان المجلة :

جميع المراسلات باسم رئيس تحرير مجلة العلوم الشرعية

الرياض ١١٤٣٢- ص ب ٥٧٠١

هاتف : ٢٥٨٢٠٥١ - ناسوخ (فاكس) ٢٥٩٠٢٦١

www. imamu.edu.sa

E.mail: journal@imamu.edu.sa

المحتويات

صكوك الغفران لدى النصارى: دراسة نقدية في ضوء العقيدة الإسلامية	١٣
د. عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد المحسن التركي	
الأصْمَعي مُحَدِّثاً	١٥٩
د. فهد بن عبدالعزيز العامر	
الجناية بالترويع في الفقه الإسلامي	٢٣٥
د. عبدالله بن عبدالرحمن بن أحمد السلطان	
الحيل المشروعة في ميزان المقاصد الشرعية	٣٠٣
د. ماجد عبد الرحمن سليم أسعد	
العلم والقدرة بين خطاب التكليف وخطاب الوضع	٣٤٩
د. عبدالمحسن بن محمد الريس	
موقف الإماميّة من القرآن والأصحاب (رضي الله عنهم) من خلال مرويّات التفسير في كتاب الكافي للكليني	٣٩٥
د. محمّد بن عبد العزيز المسند	
العفو ومقاصده الدعوية	٤٥١
د. سعد بن أحمد الأحيدب	

صكوك الغفران لدى النصارى
دراسة نقدية في ضوء العقيدة الإسلامية

د. عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد المحسن التركي
قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة - كلية أصول الدين
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

صكوك الغفران لدى النصارى
دراسة نقدية في ضوء العقيدة الإسلامية

د. عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد المحسن التركي
قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة – كلية أصول الدين
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

يتحدث البحث عن بدعة صكوك الغفران التي تصدرها الكنيسة الكاثوليكية، وقد بينت فيه تعريف هذه الصكوك وتاريخها وجذورها، وصلتها الوثيقة بما يسمى بسر الاعتراف، كما ذكرت أدلة النصارى على هذه البدعة ونقضتها، وبينت تناقض هذه البدعة مع أصولهم الأخرى، ورفض العقل لها، وأثرها السيئ، ورفض بعض النصارى لها، وثورتهم عليها.

كما تحدثت عن صفة المغفرة لله عز وجل وغفران الذنوب في الإسلام، وأوردت دعوة وجود صكوك غفران في الإسلام ونقضتها، وأتبعت البحث بملحق فيه نماذج لبعض هذه الصكوك وخاتمة وفهرس للمصادر.

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله المبعوث رحمة للعالمين، وأشهد أن عيسى ابن مريم عبد الله ورسوله المبعوث رحمة إلى بني إسرائيل، ليكمل لهم دينهم، وليحل لهم بعض الذي حرم عليهم. والصلاة والسلام على جميع الأنبياء والمرسلين من لدن آدم إلى محمد، الذين دعوا إلى عبادة الله الواحد الأحد الفرد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد.

فإن الله – تبارك وتعالى – "أرسل الرسل في بني آدم جيلاً بعد جيل، وقرناً بعد قرن، كلما درست رسالة رسول وخفيت آثارها بعث رسولاً بتجديد الرسالة وإقامة الحجة، إلى أن وصلت النبوة إلى بني إسرائيل، فبعث الله فيهم عبده ورسوله الكريم ونجيه المقرب الكليم موسى بن عمران – عليه الصلاة والتسليم – وأنزل عليه التوراة فيها هدى ونور، يحكم بها النبيون الذي أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار، فساسهم موسى – عليها السلام – بسياسة النبوة، وشرع لهم شرائع الدين، وحدّ لهم حدوده.

ثم كانت فيهم الأنبياء بعده تسوسهم بأحكام التوراة وشريعة موسى، ثم حدثت فيهم الأحداث، وتفرقوا في الدين، واتبعوا الأهواء، وتقطعوا أمرهم بينهم زبراً، وأفسدوا في الأرض، وتعدوا حدود الله، وغيّروا دينه، وقتلوا أنبياءه، فسلط عليهم الأعداء مرة بعد أخرى، فجاسوا خلال ديارهم، وتبرّوا[1] ما علو تتبيراً.

وفي كل ذلك يبعث الله فيهم الأنبياء، يجددون لهم ما درس من الدين، ويقيمون ما غيّروا، إلى أن كان آخر أنبيائهم عبد الله ورسوله وكلمته عيسى ابن مريم – عليهما السلام – فجدّد لهم الدين، وبيّن معالمه، ودعاهم إلى عبادة الله وحده، والتبري من الإحداث والآراء الباطلة، فعادوه وكذبوه، ورموه بالعظائم، ورامو قتله وصلبه، فطهّره الله، ورفعه إليه، فلم يصلوا إليه بسوء.

فلما رُفع تفرق أتباعه بعده شيعاً، فمنهم من آمن بما بعثه الله به، وأنه عبد الله

---

(١) التتبير: الهلاك. القاموس المحيط للفيروزآبادي ص (٤٥٤) – تبر –. والمعنى: اهلكوا ودمّروا وخرّبوا ما ظهروا عليه من الديار. قال تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا﴾[الإسراء: ٧].

ورسوله، وابن أمته، ومنهم من غلا فيه وتجاوز به حد العبودية إلى منزلة الربوبية والإلهية، وقد حكى الله عنهم في كتابه ثلاث مقالات من الكفر، فقال تعالى: ﴿ لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ۖ وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ۖ إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ ۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴾[1] وقال تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ ۘ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۚ وَإِن لَّمْ يَنتَهُواْ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾،[2] وقال تعالى: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ۖ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ ۖ يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَبْلُ ۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۚ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴾[3][4].

ثم بعد نحو ثلثمائة سنة ظهر في النصرانية ملك يقال له: قسطنطين[5]، بدّل دين المسيح –عليه السلام–، وحرّفه وزاد فيه ونقص.

وزيادة في ترسيخ الفساد والضلالة عقد النصارى عدة مجامع[6]، تزيد على ثمانين مجمعاً، ثم تفرقوا على الاختلاف والتلاعن، وكان القول ببدعة الصلب في المجمع الأول، وفيه –كما سيأتي–: الإيمان بمعمودية واحدة لمغفرة الخطايا، وبكنيسة واحدة جامعة رسولية.

ولما ابتدع بعض النصارى في ذلك الوقت تأليه المسيح –عليه السلام–؛ فقد زعموا

---

(١) سورة المائدة: الآية (٧٢).

(٢) سورة المائدة: الآية (٧٣).

(٣)سورة التوبة: الآية (٣٠).

(٤) من كلام العلامة عبد العزيز بن حمد بن معمر، ت (١٢٤٤هـ)، من كتابه: "منحة القريب المجيب في الرد على عباد الصليب" (١/١٤٧– ١٤٨).

(٥)سيأتي التعريف به.

(٦) المجامع عند النصارى: هيئات شورية في الكنيسة، تبحث في الأمور المتعلقة بالديانة النصرانية وأحوال الكنائس، وهي نوعان: مجامع محلية، وهي التي تبحث في الشؤون المحلية للكنائس التي تنعقد فيها، ومجامع مسكونية عالمية، تبحث في العقيدة النصرانية ومواجهة بعض الأقوال التي يرى غرابتها ومخالفتها للديانة، والمعني بها في هذا البحث النوع الثاني. ينظر: دراسات في الأديان د. سعود الخلف ص (٢٤٩)، والنصرانية، لعرفان عبد الحميد ص (٨٢)، ومحاضرات في النصرانية للشيخ محمد أبو زهرة ص (١٤٦– ١٤٧).

أن بيده غفران الذنوب، ثم هو فوّض وأناب بطرس[1] في سلطة الغفران للذنوب، ثم زعم النصارى أن التلاميذ ورجال الدين عندهم ورثوا هذه السلطة عن بطرس، فهم الذين يغفرون الذنوب، بمبدأ الاعتراف، ثم انتقلت الكنيسة من ذلك إلى أن جعلت لنفسها الحق في الغفران، وغالت فجعلت لنفسها غفران ما تقدم وما تأخر من الذنوب، ثم أغرقت في المغالات فاتخذها رجال الدين باباً من أبواب الكسب للكنيسة، فأصدروا صكوكاً للغفران منحوا بموجبها لصاحبها محو سيئاته، وضمان النعيم في الدنيا والآخرة بمقابل مبلغ مادي يقدم للكنيسة، وكان اعتماد الكنيسة هذه البدعة – كما سيأتي – في المجمع المشهور سنة ١٢١٥م.

لقد "توجت الكنيسة تصرفاتها الشاذة وبدعها المضلة بمهزلة لم يعرف تاريخ الأديان لها مثيلاً، وحماقة يترفع عن ارتكابها من لديه مسكة من عقل أو ذرة من إيمان، تلك هي توزيع الجنة، وعرضها للبيع في مزاد علني، وكتابة وثائق للمشترين تتعهد الكنيسة فيها بأن تضمن للمشتري غفران ما تقدم من ذنبه وما تأخر، وبراءته من كل جرم وخطيئة سابقة ولاحقة، ونجاته من عذاب المطهر، فإذا ما تسلم المشتري صك غفرانه ودسّه في محفظته، فقد أبيح له كل محظور، وحل له كل حرام"[2].

إن صفة الغفران لله تعالى وحده لا شريك له، ليست للمسيح –عليه السلام– ولا لنبينا محمد –صلى الله عليه وسلم–، فضلاً عن أن تكون لرجال الدين.

والمسيح –عليه السلام– بريء من بدع النصارى فيه براءة الذئب من دم ابن يعقوب، "والنصارى الذين بدّلوا دين المسيح وكذبوا محمداً – صلى الله عليه وسلم – بريئون من دين المسيح، والمسيح بريء منهم، كبراءة موسى ممن بدل وغيّر دينه وكذب المسيح، والمسلمون أشد تعظيماً للمسيح –عليه السلام– واتباعاً له بالحق ممن بدل دينه وخالفه من النصارى، فإن المسلمين يصدقونه في كل ما أخبر به عن نفسه، ولا يحرفون ما قاله عن مواضعه، ولا يفسرون كلامه بغير مراده، وكلام غيره من الأنبياء، كما فعلت النصارى"[3].

---

(١)سيأتي التعريف به.

(٢) من كلام الشيخ سفر الحوالي، من كتابه: "العلمانية" ص (١١٠ – ١١١).

(٣) من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية، من كتابه: "الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح" (٣/ ١٣٢ – ١٣٣).

ونظراً لأهمية دراسة بدعة صكوك الغفران، من ناحية تاريخها، وجذورها، وأدلة النصارى على مشروعيتها، ونقض ذلك، إضافة إلى المباحث العقدية المتعلقة بهذه القضية؛ رأيت من المناسب أن أبحث هذه المسألة ببحث عقدي، يكون عنوانه: صكوك الغفران لدى النصارى "دراسة نقدية في ضوء العقيدة الإسلامية".

وفيما يلي أسباب بحث الموضوع:

١. أهمية بحث ودراسة الأديان والفرق والمذاهب المعاصرة بشكل عام، حيث إن جل الدراسات والبحوث العلمية المتخصصة في أطاريح الدراسات العليا وغيرها تتجه إلى دراسة مسائل الاعتقاد ونحو ذلك، وهذا لاشك في أهميته وفضل البحث فيه، ولكن أضحت الدراسات المتعلقة بقضايا الأديان والمذاهب المعاصرة شحيحة، وليس التوجه إليها كالتوجه إلى دراسة مسائل الاعتقاد.

ونحن – في حقيقة الأمر – في أمس الحاجة إلى متخصصين في علم مقارنة الأديان وعلم المذاهب المعاصرة، للرد على الشبه المثارة من قبل اليهود والنصارى، ولبيان تلاعبهم في أديانهم، ولرصد التيارات والتوجهات الفكرية المنحرفة ونقدها، وبيان سمو تعاليم الإسلام ووسطيته، وشموله للحياة بكافة مناحيها، وصلاحيته لكل زمان ومكان مما يسهم في الدعوة إلى الله تعالى، وحفظ دين المسلمين وأمنهم ومجتمعاتهم من الأفكار والتيارات المنحرفة.

٢. أهمية نقض ما يسمى بعقيدة الاعتراف لدى النصارى، وبيان صلة هذه العقيدة عندهم بصكوك الغفران التي هي موضوع النقد في هذا البحث.

٣. وجود بعض النصارى ومن تأثر بهم ممن ينتسب إلى المسلمين ويزعم وجود صكوك غفران في الإسلام، فينبغي نقض هذه الفرية، وبيان الحق في ذلك.

٤. أهمية بيان وبحث صفة الغفران في الإسلام، وإبراز تميز الإسلام بنظرته السامية إلى غفران الله وحده لا شريك له للذنوب، وعقد المقارنة بين ذلك وبين غلو النصارى في بدعهم المتعلقة بالغفران، وبيان كذبهم وافترائهم على عيسى –عليه السلام–.

٥. أنني لم أجد أحداً – على أهمية هذه القضية – تكلم في هذه المسألة ببحث

عقدي مختص بها، يعتني بجمع مباحثها ومن ثم نقدها في ضوء العقيدة الإسلامية.

٦. وجود مادة علمية جيدة من كتب المتقدمين والمتأخرين، سواء من كتب المسلمين أو من كتب النصارى، تُعين على بحث ودراسة هذه القضية.

وفيما يلي الخطة العامة للبحث.

يتكون البحث من مقدمة، وثلاثة فصول، وخاتمة، وملحق، وفهرس للمصادر، وفهرس للموضوعات.

- **المقدمة**: وفيها بيان أهمية الموضوع، وأسباب بحثه، وخطة البحث، ومنهج البحث.
- **الفصل الأول**: المراد بصكوك الغفران، وتاريخها، وجذورها، وفيه مبحثان:
  - ❖ **المبحث الأول**: المراد بصكوك الغفران.
  - ❖ **المبحث الثاني**: تاريخ صكوك الغفران وجذورها.
- **الفصل الثاني**: نقض دعوى صكوك الغفران، وفيه ثلاثة مباحث:
  - ❖ **المبحث الأول**: أدلة النصارى على هذه البدعة، ونقضها.
  - ❖ **المبحث الثاني**: تناقض هذه البدعة مع أصولهم الأخرى، ورفض العقل لها، وأثرها السيئ.
  - ❖ **المبحث الثالث**: رفض بعض النصارى لهذه البدعة، وثورتهم عليها.
- **الفصل الثالث**: الغفران في الإسلام، وفيه مبحثان:
  - ❖ **المبحث الأول**: صفة المغفرة لله عز وجل، وغفران الذنوب في الإسلام.
  - ❖ **المبحث الثاني**: دعوى وجود صكوك غفران في الإسلام، ونقضها.
- **الخاتمة**: وفيها أبرز نتائج البحث.

وأتبعت البحث بملحق فيه صور لبعض الصكوك مع ترجمتها، وبعض الرسومات الخاصة عن الصكوك قديماً، وفهرس المصادر والموضوعات.

منهج البحث:

اتبعت في البحث المنهج الاستقرائي والتحليلي والنقدي، والتزمت – قدر المستطاع – بأصول البحث العلمي، كتخريج الآيات والأحاديث، والحكم عليها – إن كانت خارج

الصحيحين – والتعريف بالأعلام غير الصحابة –رضي الله عنهم–، والتوثيق للأقوال، والتعريف بالفرق، والتعليق على ما يحتاج إلى تعليق.

وما كان من صواب فمن الله عز وجل،– وهو المحمود على إحسانه وتوفيقه – وما كان من خطأ فمن نفسي المقصرة ومن الشيطان، أسأل الله بأسمائه الحسنى وصفاته العلى أن يتجاوز عن تقصيري، وأن يغفر لي ولوالدي ولجميع المسلمين، إنه سميع قريب مجيب الدعاء، والله أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

* * *

الفصل الأول

المراد بصكوك الغفران وتاريخها وجذورها

وفيه مبحثان:

- **المبحث الأول:** المراد بصكوك الغفران.
- **المبحث الثاني:** تاريخ صكوك الغفران وجذورها.

المبحث الأول:

المراد بصكوك الغفران

الصكوك جمع صك، وهو الكتاب، ويجمع على أصُك وصُكُوكٌ وصِكَاكٌ[1].

قال الأزهري[2]: والصك: الذي يكتب للعهدة، مُعرب، أصله جَكْ، ويجمع صكاكاً وصكوكاً، وكانت الأرزاق تسمى صكوكاً، لأنها تخرج مكتوبة[3].

وأما الغفران أو المغفرة، فلأصل هذه الكلمة في اللغة عدة معاني، والذي يهمنا هنا منها ما يتعلق ببحثنا، قال ابن منظور[4]: الغفور: الغفار جل ثناؤه، وهما من أبنية المبالغة، ومعناهما الساتر لذنوب عباده، المتجاوز عن خطاياهم وذنوبهم، يقال: اللهم اغفر لنا مغفرة وغفراً وغفراناً، وأنك أنت الغفور الغفار يا أهل المغفرة، وأصل الغَفْر: التغطية والستر، غفر الله ذنوبه أي سترها، والغَفْر الغُفْران، وفي الحديث: "كان إذا خرج من الخلاء قال: غفرانك"[5]، الغفران: مصدر، وهو منصوب بإضمار: أطلب... وقد غفره يغفره

---

(١) ينظر: القاموس المحيط ص (١٢٢٢) (صكك).

(٢) هو محمد بن أحمد بن الأزهر بن طلحة، العلامة اللغوي، أبو منصور الهروي الشافعي، ولد سنة (٢٨٢هـ)، وتوفي سنة (٣٧٠هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (٣١٥/١٦)، ووفيات الأعيان لابن خلكان (٣٣٤/٤)، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٦٣/٣)، وشذرات الذهب، لابن العماد (٧٢/٣).

(٣) تهذيب اللغة (٤٢٨/٩)، وينظر: الصحاح للجوهري (١٥٩٦/٤)، وقصد السبيل فيما في اللغة العربية من الدخيل للمحبي (٢٣٠/٢ – ٢٣١)، ومجمل اللغة، لابن فارس (١ – ٥٣٠/٢).

(٤) هو محمد بن مكرم بن علي بن أحمد بن أبي القاسم، العلامة اللغوي جمال الدين أبو الفضل الأنصارى الإفريقي، ولد سنة (٦٣٠هـ)، وتوفي سنة (٧١١هـ). ينظر: الدرر الكامنة لابن حجر (٢٦٢/٤)، وفوات الوفيات للكتبي (٢٦٥/٢)، وحسن المحاضرة للسيوطي (٢١٩/١)، والشذرات (٢٦/٦).

(٥) أخرجه أبو داود في السنن عن عائشة –رضي الله عنها– (٣٠)، والترمذي في السنن (٧)، والنسائي في عمل اليوم والليلة (٧٩)، وفي الكبرى (٩٩٠٧)، وابن حبان كما في الإحسان لابن بلبان (١٤٤٤)، وأحمد في المسند (١٥٥/٦)، وابن أبي شيبة (٢/١)، والدارمي (٦٨٠)، وابن ماجه (٣٠٠)، والحاكم (١٥٨/١)، وصححه ووافقه الذهبي. والإسناد حسن كما قال شعيب الأرنؤوط في تحقيق المسند لأحمد

غفراً ستره، وكل شيء سترته فقد غفرته، ومنه قيل للذي يكون تحت بيضة الحديد على الرأس: مِغْفَر، وتقول العرب: اصبغ ثوبك بالسواد فهو أغفر لوسخه، أي أحمل له وأغطى له، ومنه غفر الله ذنوبه أي سترها... وكذلك غفر الشيب بالخضاب وأغفره... والغَفْر والمغفرة: التغطية على الذنوب، والعفو عنها، وتغافرا دعا كل واحد منهما لصاحبه بالمغفرة... والغُفْرة ما يُغطى به الشيء، وغفر الأمر بغفرته وغفيرته أصلحه بما ينبغي أن يصلح به، يقال: اغفروا هذا الأمر بغفرته وغفيرته، أي أصلحوه بما ينبغي أن يُصلَح، وما عندهم عذيرة ولا غفيرة، أي لا يعذرون ولا يغفرون ذنباً لأحد[1].

وقال الكفوي[2]: والغفران يقتضي إسقاط العقاب ونيل الثواب، ولا يستحقه إلا المؤمن، ولا يستعمل إلا في الباري تعالى[3].

وسيأتي الكلام على صفة الغفران في الإسلام بمزيد تفصيل.

والمقصود هنا أن صكوك الغفران هي الإعفاء الكامل أو الجزيء من العقاب على الخطايا والتي تم العفو عنها، ويتم ضمان صكوك الغفران من الكنيسة، بعد أن يعترف الشخص الآثم، وبعد أن يتلقى الإبراء، وبعد أن يدفع المعترف للكنيسة مبلغاً مادياً يختلف تحديد مقداره باختلاف حجم ذنوبه.

فصكوك الغفران هي: وثائق يصدرها البابا تشهد على غفران الخطايا، سواء ما ارتكب منها بالفعل، أو تلك التي لم ترتكب بعد، وتصدر مقابل نقود أو امتيازات خاصة للكنيسة الكاثوليكية الرومانية.

وبرر رجال الدين صكوك الغفران فقالوا: إن الكنيسة الكاثوليكية الرومانية لديها رصيد من الأعمال الطيبة التي قام بها المسيح والعذراء مريم والقديسون، والتي يمكن

(١٢٤/٤٢)، وتحقيق الإحسان (٢٩١/٤)، وقد صححه الألباني في صحيح أبي داود (٩/١)، رقم (٢٣)، وصحيح ابن ماجه (٥٥/١)، رقم (٢٤٤)، وإرواء الغليل (٥٢)، وتخريج المشكاة (٣٥٩).

(١) لسان العرب (٣٢٩/٦ – ٣٣٠)، وينظر: تهذيب اللغة (١٠٥/٨)، والعين للخليل بن أحمد (١٣٤٨/٢)، والقاموس المحيط، (غفر) (٥٧٩ – ٥٨٠).

(٢) هو أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، العلامة أبو البقاء الحنفي القاضي، توفي سنة (١٠٩٤هـ). ينظر: الأعلام للزركلي (١٨٣/١)، ومعجم المؤلفين لكحالة (٤١٨/١)، وتاريخ آداب اللغة العربية لزيدان (٣٣٠/٣)، ومقدمة الكليات لعدنان درويش، ومحمد المصري ص (٧).

(٣) الكليات ص (٦٦٦).

استخدامها للتكفير عن خطايا الناس[1].

قال د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي: ومن أهم أعمال البابا: إصدار صكوك الغفران من الذنوب، ما مضى منها وما هو آتٍ، دون الحاجة إلى توبة أو رد المظالم إلى أهلها، فإذا أراد البابا أن يجمع مالاً لأمر من أمور الدين يطبع الصكوك، ويوزعها على أتباعه لبيعها كما تباع الأسهم في الشركات[2].

فهي صكوك يغفر فيها جميع الذنوب السابقة واللاحقة، وتخلّص صاحبها من جميع التبعات والحقوق التي في ذمته[3].

ويقسم بعض النصارى هذه الصكوك إلى قسمين:

الأول: صكوك الغفران للأحياء، وكان على كل من يريد الحصول على هذا الصك أن يندم على خطاياه، وأن يعترف بها أمام الكاهن، ثم ينفذ العقوبات المادية أو غيرها التي يفرضها عليه الكاهن بعد الاعتراف لكي يكفر عن ذنوبه المرتكبة.

الثاني: الصكوك للأموات، وهو الحصول على صك لتحرير الأنفس من العذاب، وكان يمكن الحصول على هذا الصك كتابة، وينص الصك على عدد السنين التي يريد الطالب أن يعفي منها النفس من العذاب، وكان لكل صك ثمن معين[4].

وصكوك الغفران – كما سيأتي – هي في حقيقة الأمر أحد الأسرار السبعة المقدسة عند النصارى – عدا طائفة البروتستانت[5] – وهو سر الاعتراف للقسيس مع

---

(١) المعجم العلمي للمعتقدات الدينية ص (٢٩٧)، ترجمة سعيد الفيشاوي.

(٢) اليهودية والمسيحية ص (٤٠١).

(٣) ينظر: تاريخ الكنيسة، للقس جون لوريمر (٤/ ٣٧ – ٣٩).

(٤) ينظر: المصلح مارتن لوثر، حياته وتعاليمه – بحث تاريخي عقائدي لاهوتي للقس حنا جرجس الخضري ص (٦٤ – ٦٥).

(٥) وهم المعارضون أو المحتجون على فساد الكنيسة الكاثوليكية، وهم أتباع مارتن لوثر الذي ظهر في أوائل القرن السادس عشر الميلادي في ألمانيا، وكان ينادي بإصلاح الكنيسة وتخليصها من الفساد الذي صار صبغة لها، وكانوا ينكرون صكوك الغفران، ويقررون أن الذنوب والخطايا لا تغفر إلا بالندم والتوبة، ويقولون: إن لكل أحد الحق في فهم الإنجيل وقراءته، وليس وقفاً على الكنيسة، ويقولون بتحريم الصور والتماثيل ومنع الرهبنة، وغير ذلك من الأقوال. وهذه النحلة تنتشر في ألمانيا وبريطانيا وكثير من بلاد أوربا وأمريكا الشمالية. ينظر: دراسات في الأديان: اليهودية والنصرانية، د. سعود الخلف ص (٣٧٦)، ومحاضرات في النصرانية، للشيخ محمد أبو زهرة ص (٢٠٤)، واليهودية والمسيحية ص (٤٠٧ – ٤١٠).

اختلاف في الشكل وطبيعة العوض المقدم، والغافر واحد وهو القسيس، والوسيلة نفسها وهي الاعتراف، على اختلاف في كون الاعتراف حالياً بالسر أمام القسيس، وبدون وثيقة مكتوبة، مع دفع بعض الرسوم عند بعض الكنائس، وهذا أقر بعد مجمع ترنت ١٥٥١م[١]، أما قبل ذلك فكان الاعتراف يحصل علناً، ويقبض بموجبه المعترف صكاً يفيد طهارته ومحو خطاياه.

ففي كلا الأمرين الغافر هو القسيس، وهناك العوض المادي، ودعوى الكاثوليك[٢]، أنهم لا يصدرون الصكوك الآن[٣] ما هي إلا تدليس وتمويه وتلاعب، فهم يقررون أن

---

(١) هو مجمع من أطول المجامع النصرانية، عقد بإيطاليا من سنة (١٥٤٥م) إلى (١٥٦٣م). حينما ارتفعت مئات الأصوات مطالبة= =بعقد مجمع عام حر لإصلاح الكنيسة، وسيأتي الكلام على بعض نتائج هذا المجمع فيما يخص عقيدة الاعتراف. ينظر: قصة الحضارة لديورانت (٢١/٣٠٠) و(٢٦/٤٥).

(٢) أصلها من "Katholikos"، اليونانية، بمعنى العام أو العالمي، أي أن الكاثوليكية، هي الديانة النصرانية العالمية، وينسب إلى هذه الفرقة عامة النصارى في الغرب، لذا تسمى كنيستها الغربية أو البطرسية، نسبة إلى بطرس رئيس الحواريين، لأنهم يزعمون أنهم ورثة لبطرس، ويتبعون النظام البابوي، وأن البابا هو المشرع بعد عيسى –عليه السلام–، وجميع بابوات روما خلفاؤه، والبابا عندهم معصوم لا يصدر عنه الخطأ.

وتؤمن هذه الفرقة بأن روح القدس نشأ مع الله الأب والابن معاً، وبالمساواة الكاملة بين الإله الأب والإله الابن، وبأن للمسيح طبيعتين ومشيئتين لاهوتية وناسوتيه، ويعتقدون بوجود جحيم صغير بمكان في قلب الأرض يسمى المطهر، تحترق فيه الأنفس التي ارتكبت في حياتها خطيئة حتى تنتقي من أوزارها وتصبح أهلاً للدخول في الفردوس السماوي، وهذه العقيدة ليس مصدرها الإنجيل، بل البابا غريغوريوس الكبير، في عام (٥٩٣م) كما يعتقدون بالأسرار السبعة. ينظر: اليهودية والمسيحية ص (٤٠٣)، ودراسات في الأديان ص (٣٧٤).

(٣) قال الأب د. يوأنس لحظي جيد: إن الكاثوليك يؤمنون حالياً أن من حق البابوات والأساقفة أن يعطوا غفراناً لمدة معينة لعوض خاص، ومنح هذه الغفرانات بناءً على قرارات سابقة لبعض البابوات، لكن بعض عقلاء الكاثوليك ينكرونها حالياً على اعتبار أنها فساد في التاريخ انتهى زمنه. ثم قال: إن الغفران يحظى حالياً بواسطة الكنيسة التي نالت من المسيح سلطان الحل والربط، فبقوة هذا السلطان تتوسط الكنيسة للمسيحي وتفتح له كنز استحقاقات المسيح والقديسين وتنال له منلدن أبي المراحم ترك العقوبات الزمنية الناجمة عن خطاياه، فالكنيسة الكاثوليكية لم تلغ إلى يومنا هذا الغفرانات، لأنها جزء من عطية المسيح لها: "يا بطرس أنت صخر، وعلى هذا الصخر سأبني كنيستي، فلن يقوى عليها سلطان الموت، وسأعطيك مفاتيح ملكوت السموات، فما ربطته في الأرض رُبط في السماء، وما حللت في الأرض حُلَّ في السموات". وبالتالي فالغفران جزء من سر التوبة أحد الأسرار السبعة في الكنيسة. مقال للأب بعنوان: ما هي الاختلافات بين الأرثوذكسية والكاثوليكية، صكوك الغفران. من الإنترنت.

القسيس هو الغافر للذنب بموجب الاعتراف السري، ولم يبق ثمّ اختلاف إلا في كونه سرياً وفي الحصول على الوثيقة أو الصك، وهذان لا يغيرا من حقيقة الأمر شيئاً، ولا حاجة للمعترف للوثيقة نظراً لحصوله على الغفران بموجب قانون الكنيسة، وسواء اعترف في السر أم في العلن، أو حصل على الوثيقة أو لم يحصل[1].

ونظراً للارتباط الوثيق بين هذه الصكوك وبين سر الاعتراف، ودخوله تحت ما يسمى بالأسرار المقدسة، يحسن أن نلقي بعض الضوء – ولو بإيجاز – على معنى الأسرار السبعة المقدسة.

الأسرار المقدسة

من الأمور التي أحدثها بولس[2] في النصرانية واستعاض بها عن العبادات الشرعية مجموعة من الطقوس الوثنية يسميها النصارى: الأسرار الكنسية، ويعرفونها بأنها أعمال مقدسة تمنح بواسطتها بصورة غير منظورة نعمة الله التي تعيد وتجدد وتقدس الإنسان الذي يقبلها، ومصدر الأسرار إلهي، ويجب أن تتم بطرق معلومة محددة على أيدي أناس مفوضين بذلك[3].

---

(١) وهذا عند الكاثوليك وأما الأرثوذكس فهم يقرون مبدأ الاعتراف أمام الكاهن، على خلاف مع الكاثوليك في نظرتهم إلى الصكوك أو إلى طبيعة العوض لإسقاط الخطايا، فكثير من الأرثوذكس أنكروا الصكوك واعتبروها عاراً على النصرانية،= =ولكنهم – كما تقدم – مقرون بشرعية الاعتراف أمام القسيس، وكونه أحد الأسرار السبعة المقدسة. ينظر: أسرار الكنيسة، لحبيب جرجس (١٠٣)، وقصة الكنيسة القبطية لإيريس حبيب ص (٥٠٢).

(٢) هو يهودي متعصب فريسي اسمه شاول، ولم يكن من تلاميذ المسيح أو حوارييه، بل لم ير المسيح طوال حياته، وكان عدواً لدوداً للنصارى، ويضطهدهم، ثم إنه رأى أن يحتال لإسقاط النصرانية من الداخل، فادعى أنه تنصر، وأن المسيح كلمه وقال له: لم تضطهدني، ثم إنه أرسله لإبلاغ عقيدة التثليث للناس. ويعد هذا اليهودي من أعظم أسباب انحراف النصرانية، فقد نقلها من التوحيد إلى التثليث، ودعا إلى ألوهية المسيح وروح القدس، واخترع قصة الفداء والصلب للتكفير عن الخطيئة، وجعل التشريع للرؤساء الروحانيين بعد أن كان للأنبياء والرسل. هلك سنة (٦٧) أو (٦٨م)، ينظر: قاموس الكتاب المقدس (١٩٧)، والخريدة النفيسة في تاريخ الكنيسة للأسقف أيسندورس (٧٥/١)، واليهودية والمسيحية ص (٢٩٣)، والمسيحية والإسلام والاستشراق لمحمد فاروق الزين ص (١١٣)، والمسيحية لأحمد شلبي (١٠٥)، ورسالة ماجستير بعنوان أهم عوامل انحراف النصرانية، لإبراهيم بن خلف التركي ص (٧٠).

(٣) ينظر: تاريخ الكنيسة المسيحية، لأفغراف سمير نوف (٨١ – ٨٢).

"ونستطيع أن نقول: إن الكنيسة تعمد إلى تبرير كل طقوس من طقوسها يأباه العقل، وتنفر منه النفوس بأنه سر إلهي، فكلمة "سر" كانت ثوباً فضفاضاً يستر كل نقائصها ومخازيها، وسلاحاً فورياً يقاوم كل اعتراض عليها"[1].

وينطوي مصطلح الأسرار السبعة عندهم على غموض شديد من حيث وجوه اشتقاقه، وهو راجع إلى الكلمة اللاتينية Sacrarer التي تدل على أفعال مكرسّة لخدمة الإله أو الآلهة، كرموز على الطاعة.

وهذه الأسرار السبعة هي: التعميد أو المعمودية، وعشاء الرب، وتكريس التعميد والتوبة، وطلب الغفران أو الاعتراف ورسامة الكهنوت المقدس، ونظام الزواج المقدس والمسح بدهن الزيت المقدس على المريض أو المشرف على الموت.

ويعتقد أتباع الكاثوليك والأرثوذكس[2] أن بعضاً من هذه الأسرار قد باشرها المسيح بنفسه[3]، أما البروتستانت فيحصر عامتهم الأسرار المقدسية في اثنين وهما: التعميد والعشاء الرباني، وينكرون ما سواهما بذريعة أن لا نص كتابياً عليها[4].

والاعتراف هو طلب الغفران والتكفير عن الخطيئة بالاعتراف أمام القسيس، ويلتحق به سر الصلاة على المحتضر لتحقيق الغفران أيضاً[5].

والاعتراف عندهم جزء من التوبة، ويقرنون بينهما قائلين: سر التوبة والاعتراف، والتوبة عندهم لا تتم إلا بالاعتراف بالذنوب والخطايا أمام القسيس في الكنيسة، ثم

---

(١) من كلام الشيخ سفر الحوالي، من كتاب (العلمانية) ص (٩٧).

(٢) هم أصحاب الكنيسة الشرقية أو اليونانية، لأن أكثر أتباعهم من الروم الشرقيين ومن البلاد الشرقية التي انفصلت عن الكنيسة الكاثوليكية، عام (١٠٥٤م)، ويقولون: إن الروح القدس انبثق عندهم من الآب فقط ويحرمون الطلاق إلا في حالة الزنا، فإنه يجوز عندهم بينما الكاثوليك يحرمونه نهائياً. ولا يجتمع الأرثوذكس على بابا واحد، بل كل كنيسة عندهم مستقلة بنفسها، وينتشرون في أوربا الشرقية وروسيا. ينظر: اليهودية والمسيحية ص (٤٠٦)، ودراسات في الأديان ص (٣٧٥).

(٣) ينظر: إنجيل متى (٨/١ – ٢)، (١٥/٣١)، (٨/٢٨ – ٢٩)، وإنجيل لوقا (٧/١ – ٣).

(٤) ينظر: النصرانية د. عرفان عبد الحميد ص (١١٤ – ١١٥)، وينظر في هذه الأسرار: تاريخ الكنيسة المسيحية (١٦١ – ١٦٦)، والمسيحية في العالم العربي للحسن بن طلال، (٤٥ – ٥٠)، والعلمانية للحوالي (٩٦).

(٥) ينظر: تاريخ الكنيسة المسيحية، (١٦٦)، والمسيحية في العالم العربي، (٥٠).

يمس هذا القسيس المعترف، فتغفر ذنوبه[1].

ومن أهمية الاعتراف عند علماء النصارى وقسيسيهم أن بعضهم يعده أحد أركان الدين النصراني[2].

والخلاصة: أن المذنب عند النصارى قديماً كان يأتي الكنيسة ويعترف للبابا بذنوبه وخطاياه، فيقوم البابا أو من ينوب عنه بإعطائه صكاً لغفران ذنوبه "ما تقدم منها وما تأخر، تغسله من ذنوبه الماضية، حتى يصير طاهراً، ثم لا يصير قابلاً لأن تؤثر فيه الذنوب مهما يرتكب من خطايا ومهما ينغمس في المعاصي، كأن ذلك الصك جواز المرور إلى النعيم المقيم، لا يعوق حامله عائق، ولا يرده عن الوصول خازن أو حارس.. هذا ما كانت تحاول الكنيسة أن تلقيه في روع الناس تمكيناً لسلطانها، ورغبة في نقودهم التي يبذلونها للكنيسة في سبيل الحصول على ذلك الصك الذي يكون سر الأمان، وطريق الوصول إلى الغاية"[3].

وفيما يلي نص هذا الصك: "ربنا يسوع المسيح يرحمك يا فلان، ويحلك باستحقاقات آلامه الكلية القدسية، وأنا بالسلطان الرسولي المعطى لي أحلك من جميع القصاصات والأحكام والطائلات الكنسية التي استوجبتها، وأيضاً من جميع الإفراط والخطايا والذنوب التي ارتكبتها مهما كانت عظيمة وفظيعة، ومن كل علة، وإن كانت محفوظة لابننا الأقدس البابا وللكرسي الرسولي، وأمحو جميع أقذار المذنب، وكل علامات الملامة التي ربما جلبتها على نفسك في هذه الفرصة، وأرفع القصاصات التي كنت تلتزم بمكابدتها في المطهر، وأردك حديثاً إلى الشركة في أسرار الكنيسة، وأقرنك في شركة القديسين، وأردك ثانية إلى الطهارة والبر اللذين كانا لك عند معموديتك، حتى إنه في ساعة الموت يغلق أمامك الباب الذي يدخل منه الخطاة إلى كل العذاب والعقاب، ويفتح الباب الذي يؤدي إلى فردوس الفرح، وإن لم تمت سنين مستطيلة فهذه النعمة تبقى غير متغيرة حتى تأتي ساعتك الأخيرة، باسم الآب والابن والروح

---

(١) ينظر: العبادة المسيحية للأرشمندريت إلياس، (٨٨ – ١١٥).

(٢) كما حكاه العلامة عبد الرحمن باجه جي زاده في كتابه "الفارق بين المخلوق والخالق" ص (١٤).

(٣) من كلام العلامة محمد أبو زهرة، في كتابه: "محاضرات في النصرانية" ص (٢١٠ – ٢١١).

القدس"[1].

المبحث الثاني:

تاريخ صكوك الغفران وجذورها

تعتبر عقيدة الخلاص هي الأساس الأول في الديانة النصرانية، فالمسيح عندهم وبزعمهم هو المخلص، نزل من السماء، وصلب ليخلص المؤمنين من وزر الخطيئة الأولى، التي تحملتها البشرية قروناً طويلة، فصلب المسيح – حسب افترائهم – لرفع هذه الخطيئة، وهو كفارة وفداء عن العقوبة التي وقعت على الجنس البشري كله[2].

واعتماداً على هذه العقيدة يتحول المؤمن النصراني عندهم بعد الفداء إلى حالة النقاء التي خلق عليها الإنسان الأول قبل السقوط، خالياً من الخطيئة سعيداً كما كان قبل.

ولكن إن نظرنا لهذا الأمر من منظور واقعي نجد أن الحياة النصرانية لم تتغير، فما زالت كما عرفها التاريخ تشوبها المكاره، ويعتريها الشقاء، وما زال النصراني مثقلاً بالمصائب، يشقى ويتعب، والشرور لم تزل تحيط بمجتمعات ترفع الصليب فوق رؤوسها.

وقد أثار هذا التناقض بين الواقع المر الذي يعيشه النصراني والعقيدة التي آمنوا بها سؤالاً ملحاً: لماذا صلب المسيح ومات ما دام ذلك لم يغير من واقع الحياة المر؟ وأين الخلاص الذي وعدوا به، وقد اعترف بذلك التناقض الكثير من باحثي النصارى، ومنهم القس إلياس مقار، قال: ولكن السؤال ما زال يتابعنا: بأي معنى يُخلِّص المسيح من الخطيئة؟ ومن الواضح إذا كان مخلصاً حقاً فلابد أن يخلص إلى التمام من جميع ما تطبعه أو تتركه الخطيئة في حياة الإنسان[3].

---

(١) ينظر: محاضرات في النصرانية، (٢١٠)، واليهودية والمسيحية، للأعظمي، (٤٠٢ – ٤٠٣)، والمسيحية، لشلبي، (٢١٤)، والعلمانية، للحوالي، (١١٤). وهناك صكوك أخرى بألفاظ أخرى، كما سيأتي في الملحق المرفق بآخر البحث.

(٢) ينظر: في هذه البدعة: إنجيل مرقس (١٠/٤٥)، ويوحنا (٣/١٦ – ١٧) و(١٠/١١)، ورسالة بولس إلى أهل كولوس (١/١٢ – ١٤)، ورسالته إلى أهل أفسس (٢/١٦)، وعلم اللاهوت النظامي لمجموعة من اللاهوتيين النصارى، (٧٥٦).

(٣) إيماني ص (٣٨٥).

وأمام تلك التناقضات انقسم النصارى إلى قسمين:

قسم حاولوا تطبيق تعاليم الكنيسة اعتقاداً منهم أنهم نالوا الخلاص بإيمانهم، منتظرين تغيير حالهم، تحقيقاً لوعد قدم لهم من رجال الكنيسة، ليفاجؤا بأن الشقاء ما زال ملازماً لهم، والمصائب تنهكهم بين الحين والآخر، الأمر الذي أصابهم بخيبة أمل شديدة، ودفعهم ذلك للابتعاد عن الكنيسة ورجالها، رافضين سلطانها وتعاليمها، فقد أثبتت التجربة الواقعية فساد أقوال رجالها وتعاليمهم.

والقسم الآخر اتبع هواه، وارتكب كافة المخازي غير آبه بالفضائل الأخلاقية التي نادت بها الأديان السماوية، اعتماداً منهم على الخلاص الذي وعدوا به من الكنيسة، فبإيمانه بعقيدة الخلاص يخلص لا بالأعمال، فالفاسق والصالح سواء، بإيمانهم بالمسيح الفادي، وهكذا ابتعد هذا القسم عن الكنيسة، فما الداعي للارتباط بها وتنفيذ تعاليمها ما دام النصراني قد نال الخلاص بإيمانه القلبي، لا بالأعمال.

وعن الاعتقاد بهذا الخلاص يتحدث بولس بقوله: بر الله بالإيمان بيسوع المسيح إلى كلٍ، وعلى كل الذين يؤمنون، لأنه لا فرق، إذ الجميع أخطأوا وأعوزهم مجد الله، متبررين مجاناً بنعمته بالفداء الذي بيسوع المسيح الذي قدمه الله كفارة بالإيمان بدمه لإظهار برّه من أجل الصفح عن الخطايا السالفة بإمهال الله، لإظهار برّه في الزمان الحاضر، ليكون باراً ويُبرر من هو من الإيمان بيسوع[1].

فأين الافتخار؟ قد انتفى، بأي ناموس؟ أبناموس الأعمال؟ كلا: بل بناموس الإيمان.

إذاً نحسب أن الإنسان يتبرر بالإيمان بدون أعمال الناموس.

وهكذا أصبح المؤمن عند النصارى في موضع لا يحسد عليه، فما كاد يفرح بالخلاص المزعوم حتى اعتراه الأسى، فقد وقع فيما خلص منه، فها هي ذي خطاياه تضيق عليه الخناق، وهذا ما أرادت الكنيسة أن يحدث، فهي تريده مهزوماً ضعيفاً، لاجئاً إليها، يبحث عن النجاة والإجابة عن هذه القضايا التي يعجز العقل عن فهمها، فابن آدم بعد الفداء من الخطيئة الأصلية ما زالت عليه الخطايا الفعلية التي صدرت منه، فما السبيل للنجاة من هذه الخطايا إن كانت التوبة والأعمال لا تؤدي إليهما؟ لقد عمدت الكنيسة عند رؤية

---

(١) رسالة بولس إلى أهل رومية (٣/٢٢ – ٢٧).

أتباعها وهم على هذه الحالة من الاضطراب أن قررت لهم أن مفتاح النجاة بأيدي رجالها، فهم الذين بإمكانهم غفران هذه الخطايا الفردية مقابل الاعتراف وأداء التعويض الذي يقرره رجال الدين.

ولتضفي على ذلك ثوب الشرعية أصدرت قانوناً بمنح هذه الصلاحية لرجل الدين، وهو الصادر عن المجمع (١٢)، المعروف بمجمع لاتيران، سنة ١٢١٥م[١].

ولكن رجال الكنيسة وعلى رأسهم البابا الرئيس الأعلى للكنيسة – حسب تعاليمهم الكاثوليكية[٢] – من ذرية آدم، فإذا غفرت خطيئتهم الأصلية بالفداء – كما يقرره علماؤهم – فما زالت خطاياهم الشخصية تلاحقهم أينما ذهبوا، فكيف يتسنى لمخطئ تبرئة مخطأ؟. وكيف يمنح الغفران من هو في حاجة إليه؟ ولتفادي هذه الاحتجاجات والاعتراضات أصدروا قراراً آخر يفيد عصمة البابا في المجمع العشرين، عام ١٨٦٩م[٣].

وهكذا أصبحت قرارات الكنيسة قرارات تتسم بالعصمة من الخطأ والضلال، فرأسها معصوم، وتستمد الكنيسة سلطتها وعصمتها من وعد المسيح لبطرس، وتفويضه للكنيسة[٤].

واستطاعت الكنيسة إرساء سلطاتها على أتباعها، فلابد لهم من طاعتها طاعة عمياء، فهي مؤسسة بأمر المسيح المعصوم، وقراراتها إلزامية، مما أهلّها غفران الخطايا لرعاياها بحسب ما ترى، وعلى المؤمن إن أراد الخلاص من خطاياه الشخصية التقدم لها مرة كل عام ليعترف ويتلقى أمرها بتنفيذ التعويض.

هذه لمحة موجزة حول الارتباط الوثيق بين عقيدة الخلاص وما يتعلق بصكوك

---

(١) ينظر: أضواء على المسيحية، لمتولي شلبي ص (١١٥)، ويا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء، لرؤوف شلبي ص (٢٤٧).

(٢) ينظر: معجم اللاهوت الكاثوليكي، مادة بابا، ودائرة المعارف، لبطرس البستاني، (٥/٥).

(٣) ينظر: أضواء على المسيحية ص (١١٦)، والمسيحية الرابعة، لرؤوف شلبي ص (١٤٩)، والإسلام والمسيحية في الميزان، لشريف محمد هاشم ص (٤٤٠).

(٤) ينظر: إيماني – قضايا المسيحية الكبرى – ص (٤٧٩)، ومعجم اللاهوت الكاثوليكي، مادة كنيسة، وسيأتي ذكر النصوص من الأناجيل فيما يتعلق بدعوى تفويض المسيح لبطرس وتلاميذه سلطة الغفران.

الغفران – وسيأتي بيان تناقض هذه مع تلك في الفصل الخاص بنقض صكوك الغفران.

وينبغي أن نتحدث عن أصل الغفران عند النصارى، وكيف تطور وتغير إلى وضعه الحالي، فنقول: يعد التعميد "مفتاح الدخول في النصرانية، فمن لم يعمد فليس نصرانياً عندهم ولو كان من أبوين نصرانيين، ويمكن أن يعمد الشخص وهو طفل، أو في أي وقت من حياته، كما يمكن تعميده وهو على فراش الموت، ومرادهم بالتعميد أن يكون الإنسان طاهراً مبرءا من الذنوب.

وطريقته عندهم رش الماء على الجبهة، أو غمس أي جزء من الجسم في الماء، أو غمس الشخص كله في الماء"[1]، والمعمودية عندهم لأجل غفران الخطايا[2]، والقائم بالمعمودية عندهم هو الكاهن أو القسيس، وتتم داخل الكنيسة[3].

وقد اعتمد التعميد لمغفرة الخطايا في قرارات المجمع الأول عام ٣٢٥م، حيث قالوا: نؤمن.... وبمعمودية واحدة لغفران الخطايا[4].

ويزعم النصارى – بناءً على قولهم بألوهية عيسى ابن مريم – أن المغفرة للخطايا من صفات عيسى –عليه السلام–، ويستدلون لذلك بنصوص كثيرة – وسيأتي عرضها ونقضها – ويزعمون أيضاً أن عيسى –عليه السلام– قد أورث سلطة الرحمة والعذاب والغفران لخليفته بطرس قائلاً له: وأنا أقول لك: أنت بطرس وعلى هذه الصخرة أبني كنيستي وأبواب الجحيم لن تقوى عليها، وأعطيك مفاتيح ملكوت السموات، فكل ما تربطه على الأرض يكون مربوطاً في السموات، وكل ما تحله على الأرض يكون محلولاً

---

(١) من كلام د. سعود الخلف في كتابه دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية ص (٣٤٣)، وأحال فضيلته إلى: دستور الكنيسة الإنجيلية بمصر ص (٥١)، وحقائق أساسية في الإيمان المسيحي للقس فايز فارس ص (٢٤٠)، وعلم اللاهوت النظامي، (١٠٧٤).

(٢) دستور الكنيسة الإنجيلية، فقرة (٣٠) ص (٢٩ – ٣٠)، والمعمودية بين المفهوم والممارسة، للقس مكرم نجيب ص (١٠٩).

(٣) ينظر: المعمودية بين المفهوم والممارسة ص (١٠٩ – ١٥٠).

(٤) ينظر: إيماني أو ما يسمى بقضايا المسيحية الكبرى لمقار، (٦٥ – ٦٦)، عند الكاثوليك. وعند الأرثوذكس: خلاصة الأصول الإيمانية في معتقدات الكنيسة القبطية الأرثوذكسية، (٩٩ – ١٠١). وينظر أيضاً: الملل والنحل للشهرستاني، (٢٢٤)، والجواب الصحيح، (٣٤٣/١)، وإغاثة اللهفان، لابن القيم، (٢٧٢/٢)، والبداية والنهاية، لابن كثير (٥٣٤/٢)، ومنحة القريب، لابن معمر (١٦٢/١).

في السموات[1].

"فهمت الكنيسة من هذا القول أن المسيح يعني أن السلطة الدينية المهيمنة باسمه سترتكز في الموضع الذي يموت فيه كبير الحواريين بطرس، ومن هذا المركز تمد أجنحة نفوذها على العالم أجمع، وتحكمه باسم المسيح، وبما أن بطرس – كما تقول الكنيسة – مات في رومة، فإن رومة هي قاعدة المسيح لحكم العالم، وفيها مقر الكنيسة التي يرأسها ممثل المسيح ورسوله "البابا" المعصوم من الخطأ، وكل ما تقرره الكنيسة هذه هو عين الصواب، إذ أن المسيح بواسطة الروح القدس هو الذي يملي عليها تصرفاتها، وما دام أنها تعمل باسم الله وتحل وتبرم حسب مشيئته، فطاعتها واجبة، وقراراتها إلزامية لكل المؤمنين بالمسيح، وليس على الأتباع إلا الطاعة العمياء، والانقياد الذي لا يعرف جدلاً أو نقاشاً"[2].

فيرون أن البابا خليفة لبطرس، قائم مقام المسيح، وقد ألقيت إليه مفاتيح ملكوت السموات، فهو راعي الرعاة ورأس الأجساد المسيحيين جمعاء[3].

وجاء في الإنجيل – في مخاطبة المسيح لتلاميذه –: فدنا منهم يسوع وقال لهم: نلت كل سلطان في السماء والأرض، فاذهبوا وتلمذوا جميع الأمم، وعمدوهم باسم الآب والابن وروح القدس، وعلموهم أن يحفظوا جميع ما أوصيتكم به، وها أنا معكم كل الأيام إلى انقضاء الدهر[4].

وجاء فيه أيضاً: من لم يسمع من الكنيسة فليكن كالوثني[5].

"لقد ورث الكهنة هذه السلطة الضخمة بل هذه القدرة الإلهية؛ قدرة التحليل والتحريم، والمنح والمنع، والثواب والعقاب، والقصاص والغفران"[6].

ويصرح أحد البابوات[7] بهذه الوراثة بقوله: إن ابن الله أنشأ الكنيسة بأن جعل

---

(١) إنجيل متى (١٦/ ١٩).

(٢) من العلمانية للحوالي ص (٨٢).

(٣) ينظر: يسوع المسيح، لإلياس بولس، (١٦٦، ١٨٠، ١٨٣)، والديانات والعقائد، لعطار (٣/ ٥١٩).

(٤) إنجيل متى (٢٨/ ١٦– ٢٠).

(٥) إنجيل متى (١٨/ ١٨– ١٩).

(٦) من كتاب: "المسيح إنسان أم إله"، لمحمد مجدي مرجان ص (١٦١).

(٧) وهو البابا نيقولاوس الأول الكبير، تولى البابوية، سنة ٨٥٨م، ومات ٨٦٧م. ينظر: دائرة معارف المعلم

الرسول بطرس أول رئيس لها، وإن أساقفة روما ورثوا سلطات بطرس في تسلسل مستمر متصل، ولذلك فإن البابا ممثل الله على ظهر الأرض، يجب أن تكون له السيادة العليا والسلطان الأعظم على جميع المسيحيين حكاماً كانوا أو محكومين[1].

وإن من مفتريات بولس اليهودي وتلاعبه بالنصرانية إضافة إلى بدعته في القول بألوهية المسيح وصلبه وغير ذلك أن أضاف التشريع إلى الرؤساء الروحانيين عند النصارى بعد أن كان التشريع حقاً خالصاً للأنبياء والرسل – عليهم الصلاة والسلام –[2].

بل إن مكانة رسل المسيح وحوارييه لتسمو على مكانة أنبياء العهد القديم، فإن أنبياء العهد القديم قد تلقوا وحياً وإعلاناً ورؤى لا بمعاينة ومباشرة الرب، أما الرسل فقد تلقوا التكليف من الإله نفسه مباشرة.

ويشير بولس إلى ذلك قائلاً: فإننا نتصرف برباطة جأش عظيمة لا كموسى الذي كان يضع قناعاً على وجهه[3].

وقد امتاز حواريو المسيح – حسب ما في كتب النصارى – عن أنبياء العهد القديم بمنحهم مغفرة الخطايا وإمساك الغفران، وبأن ما يربطونه في الأرض يربط في السماء، وما يحلونه يحل – كما تقدم – ولأجل ذلك حصل التلاعب في كثير من الديانة النصرانية، فألغيت الشريعة[4]، وعُطل الختان[5]، وحللوا لحم الخنزير[6]، فضلاً عن التلاعب في الأصول العقدية كما تقدم.

إن تقديس رجال الدين هو "الأساس الذي يبدو أن بدعة صكوك الغفران انبثقت عنه، وعن تقديس رجال الدين نشأت فكرة الاستشفاع بهم لدى الله لمغفرة الخطايا، وظل الجَهلة والسُذج يتوسلون إلى القساوسة راجين الشفاعة والتقرب إلى الله زلفى،

بطرس البستاني (٥/٧).

(١) ينظر: قصة الحضارة (١٤/٣٥٢).

(٢) ينظر: اليهودية والمسيحية للأعظمي ص (٣٠٨).

(٣) رسالة بولس الأولى إلى أهل قورنتس (٣/١٢ – ١٣).

(٤) ينظر: أعمال الرسل (١٥/١ – ١١)، ورسالة بولس إلى رومة (٧/١ – ٦).

(٥) ينظر: الرسالة إلى غلاطية (٥/٦)، (٦/١٥)، والرسالة إلى قورنتس (٧/١٩)، وإلى رومة (٣/٢٩).

(٦) ينظر: أعمال الرسل (١١/١ – ١٠)، (١٠/٩ – ١٦)، والإحالات في الحواشي الأربعة الأخيرة، مستفادة من كتاب "المعتقدات الدينية لدى الغرب". د. عبد الراضي عبد المحسن ص (٢٢٢).

فنتج عن ذلك أن أصبحت وظيفة رجل الدين أينما كان هي التوسط بين الله وخلقه، فعن طريقه تؤدى الصلاة وهو الذي يقوم بالتعميد وبمراسم وطقوس الزواج والموت، ويتقبل الاعترافات من المذنبين"[1].

وكان من عقائد الكاثوليك وجود جحيم بمكان في قلب الأرض، يسمى المطهر، تحترق فيه الأنفس التي ارتكبت في حياتها خطايا حتى تنتقي من أوزارها وتصبح أهلاً للدخول في الفردوس، وهذه العقيدة ليس مصدرها الإنجيل بل هو البابا غريغوريوس الكبير[2]، في عام ٥٩٣م، وأن صلوات كهنة الكنيسة ترفع العذاب عن النفوس المتألمة، ومن هنا نشأت عقيدة الغفران، وهي أن ممثلي الكنيسة قادرون على تخليص الأرواح الهالكة في العذاب بالدعاء لها والصلاة عليها[3].

وسر الاعتراف بالخطايا كان في بادئ الأمر يتم في العلن[4] لا في الخفاء، كما آل إليه من بعد، وانطوى في المراحل الأولى من ممارسته على جملة أفعال مخصوصة وصور من المعاناة وإيذاء الذات ينبغي لطالب الغفران القيام بها كي تغفر له ذنوبه، مثل الصوم والاضطجاع على الرماد، وارتداء ما خشن من اللباس، وأخذ المذنب على نفسه ممارسة صور من التقشف والزهادة، أو دفع الصدقات مخافة أن يطرد من قداسة الكنيسة، وينبذ من جماعة المؤمنين، ويحكم عليه بالحرمان.

ثم جرت العادة أن يبوح المخطئ المذنب بذنوبه للقسيس في السر، الذي يُعلن بدوره من بعد الاعتراف التكفير عن الخطيئة، مع فرض غرامات معينة على طالب الغفران.

وفي مؤتمر لاتيران الرابع اتخذ هذا السر صورته الشرعية الملزمة، إذ صار لزاماً القيام به مرة في الحياة، وجرت العادة أحياناً أخرى أن يتم الغفران عن الخطايا عن طريق أداء الحج إلى الأراضي المقدسة – لديهم – أو المشاركة الطوعية في الحروب الصليبية، وقد

---

(١) من العلمانية ص (١١١ – ١١٢).

(٢) هو البابا غريغوريوس الأول الكبير، تولى البابوية، سنة (٥٩٠م)، ومات سنة (٦٠٤م). ينظر: دائرة معارف بطرس البستاني (٦/٥).

(٣) ينظر: اليهودية والمسيحية ص (٤٠٣).

(٤) ينظر: الديانات والعقائد (٢١٠/٣).

تضمن خطاب البابا أوربان الثاني[1] الذي ألقاه سنة ١٠٩٥م، الإعلان بأن المشاركة في الحروب الصليبية ضد المسلمين تعني الغفران الكامل من الذنوب، والخلاص الأبدي في الآخرة[2].

لقد أقر مجمع لاتيران المعقود سنة ١٢١٥م امتلاك الكنيسة حق الغفران للمذنبين، وذلك بإصدار القرار التالي: إن يسوع المسيح لما كان قد قلد الكنيسة سلطان منح الغفرانات، وقد استعملت الكنيسة هذا السلطان الذي نالته من العلا منذ الأيام الأولى، فقد أعلم المجمع المقدس وأمر أن تحفظ للكنيسة في الكنيسة هذه العملية الخلاصية للشعب المسيحي، والمثبتة بسلطان المجامع، ثم ضرب بسيف الحرمان من يزعمون أن الغفرانات غير مفيدة، أو ينكرون على الكنيسة سلطان منحها، غير أنه قد رغب في أن يستعمل هذا السلطان باعتدال واحتراز حسب العادة المحفوظة قديماً والمثبتة في الكنيسة، لئلا يمس التهذيب الكنسي تراخٍ بفرط التساهل[3].

وقد فرض المجمع على كل المسيحيين الاعتراف مرة كل عام أمام القسيس للحصول على الغفران[4]، وتنفيذاً لذلك أخذ الناس في التوافد على الكنيسة طلباً للمغفرة، ويقدمون للقساوسة الهدايا والصدقات، فارتفع مركز الكنيسة معنوياً ومادياً.

وبعد فترة من الزمن أخذ هذا التوافد في الفتور، وتقاعس كثيرون عن الاعتراف، وفي الوقت نفسه ازداد إلحاح الكنيسة على تثبيت مركزها وتعبئة خزائنها، فقررت وسيلة ناجحة لضمان استمرار ذلك، فهداها تفكيرها إلى كتابة الغفرانات في صكوك تباع على الملأ، وتنص على غفران أبدي بحيث تكون حافزاً قوياً على دفع المبلغ المالي

---

(١) هو البابا أوربانوس الثاني، تولى البابوية، سنة ١٠٨٨م، ومات سنة ١٠٩٩م، ينظر: دائرة معارف البستاني (٧/٥).

(٢) ينظر: النصرانية لعرفان عبد الحميد، (١٢٤– ١٢٥)، ودراسات في الفكر الإسلامي له ص (١٠٨)، والديانات والعقائد (٢١٣/٣)، وحضارة أوربا في العصور الوسطى، لمحمود عمران ص (٣١٨)، وماهية الحروب الصليبية، د. قاسم عبده قاسم (١٠٣– ١٠٦).

(٣) ينظر: محاضرات في النصرانية (٢٠٩)، والأسفار السابقة على الإسلام، د. علي عبد الواحد وافي (١٢٣)، ومذاهب فكرية معاصرة لمحمد قطب (٦٣)، واليهودية والمسيحية (٤٠٢).

(٤) ينظر: تاريخ العالم، جمع هامرتن (٥٠٢/٥).

الذي تقرره الكنيسة[1].

قال الشيخ محمد أبو زهرة[2] – بعد ذكره قرار المجمع بامتلاك الكنيسة هذا الحق هذا قرار المجمع، وفيه تمكين للكنيسة من سلطان قوي جبار، وهو سلطان مسح الذنوب، وغفرانها مهما يكن مقدارها، ومهما تكن قد دنست النفس، وأركست القلب، ولكنه قد أوصى الكنيسة بالاعتدال والاحتراس، حتى لا يؤدي الإفراط في منح الغفران إلى ترك التهذيب الديني، وهجر تعاليم الكنيسة، والعبث بهدى الدين، فهل أخذت الكنيسة بما أعطاها المجمع، وراعت حق الرعاية ما أوصاها به من عدم الإفراط في الإعطاء والمنح؟ لقد أتى حين من الدهر من بعد ما أعطى رجال الدين أنفسهم ذلك الحق أن أفرطوا في إعطائه إفراطاً شديداً، وأنشأوا له صكوكاً تباع وتشترى، فباعوها كأنها عرض من أعراض الدنيا، ومتعة من متعها، وبذل العصاة في سبيلها المال، وما كان عليهم من حرج في أن يرتكبوا ما شاءوا من الموبقات، وينالوا ما تهوى الأنفس من معاصي، ما دام ذلك يفتدى بمال قل أو جل[3].

وكان بعض القسيسين يقول – عند بيع هذه الصكوك –: في نفس اللحظة التي ترن فيها دراهمكم في الصندوق تخرج النفس مطهرة حرة منطلقة إلى السماء[4].

وبلغ من وقاحة هذا القسيس أن قال: إن من ارتكب الخطيئة مع العذراء نفسها، فإن هذه الصكوك تمنحه الغفران الكامل[5].

قال الأستاذ محمد قطب: ولئن استمر البسطاء مخدوعين في قداسة البابا وقدرته على محو الذنوب من صحيفة الأعمال بماله عند الله من الوساطة والحظوة والقداسة، فقد انكشف الأمر عند العقلاء، ولاشك عن أن قداسة البابا قد أصبح تاجراً كبيراً، وأنه على نسق معظم التجار الكبار مدلس غشاش، يبيع بضاعة لا يملكها، ويقبض الثمن

---

(١) ينظر: العلمانية للحوالي (١١٣).

(٢) هو محمد بن أحمد أبو زهرة، من علماء مصر، ولد سنة ١٣١٦هـ، وتوفي سنة ١٣٩٤هـ. بالقاهرة، ينظر: الأعلام (٦/ ٢٥)، ومعجم المؤلفين (٣/ ٤٣).

(٣) محاضرات في النصرانية ص (٢٠٩ – ٢١٠).

(٤) ينظر: المصلح مارتن لوثر، للقس حنا جرجس ص (٦٤)، واسم القسيس هوحنا تتزل.

(٥) ينظر: أصول التاريخ الأوربي الحديث ص (٩٩).

لنفسه، ليثرى الثراء الفاحش، ثم ينفق هذا الكسب الحرام في المتاع الدنس ويغرق به في الشهوات.

ومع أنها مهزلة مضحكة ومكشوفة، فقد ظلت قائمة في المجتمع الأوربي – مجتمع الظلمات – فترة غير قصيرة من الوقت، واتسع نطاقها وكثرت أرباحها حتى فاضت عن مطامع قداسة البابا، فتنازل عن شيء من الفائض لكبار أعوانه، فصرح لهم بإصدار صكوك لحسابهم، استرضاءً لهم واستعانة منه بهم في جلائل الأعمال.

ولكنها كانت لابد مؤدية إلى نتائجها الطبيعية، وهي النفور من الدين في النهاية والنفور من رجال الدين[1].

والخلاصة مما تقدم "أن الكنيسة ابتدأت صك الغفران بمسألة الاعتراف بالذنوب عند الموت والتوبة، ثم تولى القسيس مسح هذه الذنوب والشخص لم يودع الدنيا، ثم انتقلت من ذلك إلى أن جعلت لنفسها الحق في الغفران والشخص قوي يستقبل الحياة ولا يودعها ويقبل عليها ولا يدبر عنها، وغالت فجعلت لنفسها غفران ما تقدم وما تأخر من الذنوب، ثم أغرقت في المغالات فاتخذها رجال الدين باباً من أبواب الكسب للكنيسة"[2].

وقد كانت هذه البدعة مثار نقمة مارتن لوثر زعيم البروتستانت – كما سيأتي – الأمر الذي أدى إلى الثورة على بعض تعاليم الكنيسة الكاثوليكية.

وفي المجمع المشهور بمجمع ترنت المعقود من عام ١٥٤٢م – ١٥٦٣م، أقرت الكنيسة الكاثوليكية عقيدة الاعتراف، ولعنت طائفة البروتستانت[3].

فمما يتعلق بالاعتراف: جاء في محاضر جلسات هذا المجمع (الجلسة ١٤ في ٢٥ تشرين الثاني ١٥٥١م: الفصل (٥)، فقرة ١٦٧٩: الاعتراف: إن الاعتراف الكامل بالخطايا هو من وضع الرب، وترك يسوع الكهنة ليقوموا مقامه على أنهم رؤساء محكمة وقضاة تحال إليهم جميع الخطايا المميتة بقوة سلطان المفاتيح الحكم الذي يغفر أو يمسك

---

(١) مذاهب فكرية معاصرة ص (٦٥ – ٦٦).

(٢) من كلام العلامة محمد أبو زهرة من "محاضرات في النصرانية" ص (٢١١).

(٣) ينظر: محاضرات في النصرانية (١٨١)، وأوربا في العصور الحديثة، د. جلال يحيى ص (٤٥٩)، ودراسات في التاريخ الأوربي والأمريكي الحديث، د. عمر عبد العزيز ص (١٩٥).

الخطايا. فقرة (١٦٨٠): فعلى المعترفين أن يعترفوا بجميع الخطايا الخفية جداً، وأما في شأن الاعتراف السري أمام كاهن، فالمسيح لم يمنع أن يعترف الإنسان بخطاياه علانية عقاباً للخطايا... إلا أن هذا المبدأ لم يصدر عن وصية إلهية، ولا يكون من الفطنة أن يقر شرع بشري وجوب الكشف عن الخطايا باعتراف علني ولا سيما الخطايا السرية.

وأقدم الآباء وأشدهم قداسة أجمعوا على التحريض دائماً على الاعتراف السري غير العلني الذي مارسته الكنيسة منذ البدء، وما زالت تمارسه الآن، وهكذا فباطلة ومردودة الافتراءات الكاذبة التي يطلقها أولئك الذين يتجرأون ويعلنون أن هذا الاعتراف غريب عن وصية الله، وأنه اختراع بشري ابتدأ مع الآباء المحترمين في المجمع اللاتيراني الرابع.

فالكنيسة لم ترسم في المجمع اللاتيراني أن يعترف المسيحيون، كانت قد أدركت أن ذلك كان ضرورياً وأنه من وضع إلهي، ولكنها رسمت أن يجري الاعتراف مرة في السنة على الأقل، يقوم به جميع من أدركوا سن الرشد، ومن هنا كان التقيد بعادة الاعتراف العادة الجزيلة الفائدة للنفوس التي يؤيدها هذا المجمع المقدس تأييداً شديداً، ويتبناها على أنها ثقة، وأنه من الواجب المحافظة عليها[١].

وجاء في أحد بنود هذا المجمع: إن كل من يرفض قبول سر الاعتراف باعتباره وصية إلهية وضرورية للخلاص أو من يصرح أن ممارسة الاعتراف السري للكاهن وحده، كما حفظته وتحفظه الكنيسة الكاثوليكية، هو غريب عن مؤسسة المسيح وأوامره، وبأنه ابتداع بشري، لتحل عليه اللعنة[٢].

وإن من عقائد الكاثوليك حالياً ويوافقهم كثير من الأرثوذكس: عقيدة الاعتراف – كما تقدم – وهذه القضية قد قررتها الرسائل الكاثوليكية المعتمدة حالياً لديهم.

ومنها ما في رسالة يعقوب[٣]: أمريض أحد بينكم؟ فليدع شيوخ الكنيسة فيصلوا

---

(١) مختارات من أهم وثائق الكنيسة الكاثوليكية عبر التاريخ، القانون (٦، ٨، ٨٠، ٨١٢)، الموسوعة العربية المسيحية – الكنيسة الكاثوليكية في وثائقها، دنتسغر هوزمان، سلسلة الفكر المسيحي من الأمس واليوم، منشورات المكتبة البولسية، لبنان، ط١، ٢٠٠١م.

(٢) البند (٦) من بنود المجمع، عام ١٥٥٧م، محمل من الإنترنت.

(٣) هو يعقوب الصغير ابن حلفى، كان من تلاميذ المسيح، ويقال إن كاتبها يعقوب بن يوسف النجار، وقد كتبت هذه الرسالة في حدود، (٥٠ – ٦٠م)، وكاتبها كان متأثراً بأفكار وبدع بولس إلى حد كبير، ويرى بعض الباحثين الغربيين أن الدلائل تثبت أن كاتب هذه الرسالة ليس يعقوب. ينظر: اليهودية والمسيحية للأعظمي ص (٣٣٨).

عليه ويدهنوه بزيت باسم الرب، وصلاة الإيمان تشفي المريض، والرب يقيمه، وإن كان قد فعل خطية تغفر له[1].

ويورد لنا الأستاذ خادم بخش مثالاً قد عايشه بنفسه عن الاعتراف عند الكاثوليك حالياً والرسوم المالية المطلوبة مقابل غفران ذنوبه، وهذا لاشك أنه صك غفران ضمني سري، وليس مكتوباً أو علنياً، وليس ثم فرق كما تقدم، فالغافر للخطايا هو هو، والمقابل المادي هو هو، ويبقى الإطار أو الشكل العام، وهذا لا يغير من صورة صكوك الغفران قديماً، ولندع الأستاذ خادم يحكي لنا بنفسه ما عايشه، قال: استغلت الديانة النصرانية ما فطر عليه ابن آدم من الندم والاستغفار، وقادت هذه الفطرة السليمة لمآربها الدنيئة، فاخترع البابا وأعوانه ما يسمى بكرسي الاعتراف بالذنوب وغفرانها لمرتكبيها مقابل رسوم مادية يدفعها طالب المغفرة، وكم كنت أتشوق عند تدريسي لهذه الجزئية أن أراها كواقع عملي ملموس.... وشاء الله جل جلاله أن أخرج في رحلة للتعرف على أحوال إخواني من المسلمين في القارة الأوربية، فوضعت رحالي في النرويج، وطلبت من أعظم القساوسة هناك أن يجري معي طقوس الاعتراف للقسيس، فكانت كالتالي، وقد عملت ذلك بناءً على القواعد الشرعية حاكي الكفر ليس بكافر، وإنما الأعمال بالنيات، ولو لم امتثل لما تمكنت من ذكر الدقائق التفصيلية، وأدخلني إلى غرفة منتحية في الكنيسة، فدخلتها ومعي مترجم نرويجي، فلبس القسيس جلباباً وأجلسني على كرسي وجلس هو على كرسي آخر عن يساري، ووضع يده اليمنى على رأسي، وأمامي صورة ورقية للمسيح مبروزة في زجاج، وأخذ يقرأ علي فقرات من الإنجيل مفادها: أني أغفر لك ذنوبك بموجب ما أُعطيت من السلطات الروحية من الإله المسيح.

ثم توقف برهة من الزمن وأمرني بالقيام والانحناء أمام الصورة الورقية، ثم أخذ يردد فقرات من الإنجيل السالفة الذكر، وأمرني بإعادتها خلفه، مفادها أني معترف بكل ذنوبي. ووجدت داخل الغرفة عشرين كرسياً فسألته عنها، فقال: تأتينا أحياناً أفواج وجماعات تريد التوبة الجماعية، فنجلسهم على هذه الكراسي ونقبل اعترافاتهم، وما اقترفوه من آثام، ونغفرها لهم بعد استيفاء الرسوم المطلوبة.

ثم قال الأستاذ خادم بخش –معلقاً على واقعته–: البابا والقساوسة يضحكون على الناس، والناس تضحك عليهم، استغفال متبادل، ما أعظمك ربي حين حصرت غفران الذنوب فيمن يملك ويخلق، ولا مالك ولا خالق إلا أنت، فأنت الحكم وأنت الغافر[2].

---

(١) رسالة يعقوب (٥ / ١٤ – ١٥).

(٢) ينظر: كرسي الاعتراف في الديانة النصرانية، موقع مجلة الابتسامة، أقسام الحياة العامة، مقالات الكتّاب "موقع على الإنترنت".

الفصل الثاني

نقض دعوى صكوك الغفران

وفيه ثلاثة مباحث:

لا يشك عاقل له أدنى مسكة من عقل ببطلان بدعة صكوك الغفران وتهافتها وتناقضها، وسيكون حديثنا عن بطلان هذه البدعة مستنداً على عدة أمور:

المبحث الأول :

أدلة النصارى على هذه البدعة ونقضها.

يستدل النصارى لتقرير هذه البدعة بدعوى ورود نصوص في الإنجيل تفيد أن عيسى -عليه السلام- يغفر الذنوب، ومنها: قوله لامرأة: مغفورة لك خطاياك[1].

وقال -للمفلوج-: ثق يا بني مغفورة لك خطاياك[2]. فعيسى -عليه السلام- -كما يزعمون- هو الوسيط بين الله والناس[3]، وقد دُفع إليه كل سلطان في السماء وعلى الأرض[4].

ويزعم النصارى أن عيسى -عليه السلام- قد فوّض صلاحية الغفران إلى بطرس، قال له: أنت بطرس، وعلى هذه الصخرة أبني كنيستي وأبواب الجحيم لن تقوى عليها، وأعطيك مفاتيح ملكوت السموات، فكل ما تربطه على الأرض يكون مربوطاً في السموات وكل ما تحله على الأرض يكون محلولاً في السموات[5].

ويقول المسيح -عليه السلام- لتلاميذه: من غفرتم للناس خطاياه تغفر له، ومن أمسكتم خطاياه أُمسكت[6].

"ويقوم البابا مقام المسيح وخليفته بطرس الذي أولاه المسيح سلطة خاصة على الكنيسة، وألقيت إليه مفاتيح ملكوت السماء، وراعي الرعاة ورأس لأجساد المسيحيين

---

(١) إنجيل لوقا (٧/ ٤٨).
(٢) إنجيل متى (٩/ ٢).
(٣) رسالة بولس إلى تيموثاوس (٢/ ٥).
(٤) إنجيل متى (١٨/ ٢٨).
(٥) إنجيل متى (١٦/ ١٨- ١٩).
(٦) إنجيل يوحنا (٢٠/ ٢٣).

جمعاء وأبو المسيحيين أجمعين"[1].

الرد على هذه المزاعم:

أولاً: إن الاستدلال بما في الأناجيل والرسائل الملحقة بها هو فرع عن ثبوت صحة تلك الأناجيل وسلامتها من التحريف.

ومعلوم أن هذه الأناجيل لم تعرف إلا بعد موت أصحابها بعشرات السنين، وهذا الأمر يعترف به بعض باحثي النصارى، قال القس فهيم عزيز: لكن قانونية أسفار العهد الجديد لم تتم في وقت واحد، ولم يكفها جيل أو جيلان بل استمرت مدة طويلة، ولم تقف الكنائس المختلفة موقفاً موحداً من الأسفار المختلفة، بل اختلفت آراؤها من جهة بعض الأسفار، واستمرت في ذلك حقبة طويلة، ثم قال: والأناجيل الأربعة ظهرت متأخرة عن مجموعة كتابات بولس، ولم يشر بولس في كتاباته إلى أيٍّ من الأناجيل المكتوبة، ولا إلى أي كتاب عن حياة المسيح أو أقواله[2].

قال العلامة أبو زهرة: يذكر بعض المؤرخين أنه لم توجد عبارة تشير إلى وجود الأناجيل الأربعة قبل آخر القرن الثالث[3]، وقال: وهذه الأناجيل الأربعة لم يملها المسيح، ولم تنزل عليه هو بوحي أوحي إليه، ولكنها كتبت مِنْ بعده، وتشتمل على أخبار يحيى والمسيح وما كان منه، وما أحاط بولادته من عجائب وغرائب، وما كان يحدث منه من أمور خارقة للعادة، ولا تحدث من سواه من البشر، وما كان يحدث له من أحداث، وما كان يجري بينه وبين اليهود، وما كان يلقيه من أقوال وخطب وأحاديث وأمثال ومواعظ..... وفي الجملة هي تشتمل على أخبار المسيح وصلواته وأقواله وعجائبه من بدايته إلى نهايته في هذا العالم، وهذا لب المسيحية ومعناها؛ لأن فيها النواة الأولى لألوهية المسيح وعقيدة النصارى فيه[4].

وإن مما يدل على عدم صحة نسبة هذه الأناجيل لعيسى -عليه السلام- انقطاع سندها، والنصارى لا يدّعون أن أسفارهم وأناجيلهم قد كتبها المسيح أو أملاها، وإنما

---

(١) من كتاب: "يسوع المسيح" ص (١٦٦، ١٨٠، ١٨٣). وينظر: قصة الحضارة (٣٥٢/١٤).

(٢) المدخل إلى العهد الجديد ص (١٤٦) وما بعدها.

(٣) محاضرات في النصرانية ص (٤٩). وينظر: نظرة في كتب العهد الجديد، لمحمد صدقي ص (٣٧).

(٤) محاضرات في النصرانية ص (٥٠ – ٥١).

يزعمون أن كتابها رسل المسيح.

قال شيخ الإسلام – ابن تيمية –[1]: وأما الإنجيل الذي بأيديهم، فإنهم معترفون بأنه لم يكتبه المسيح –عليه السلام– ولا أملاه على من كتبه، وإنما أملاه بعد رفع المسيح متى[2] ويوحنا[3]، وكانا قد صحبا المسيح، ولم يحفظه خلق كثير يبلغون عدد التواتر، ومرقس[4] ولوقا[5]، وهما لم يريا المسيح –عليه السلام–، وقد ذكر هؤلاء أنهم ذكروا بعض ما قاله المسيح وبعض أخباره، وأنهم لم يستوعبوا ذكر أقواله وأفعاله، ونقل

---

(١) هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن الخضر، الإمام تقي الدين ابن تيمية الدمشقي، ولد سنة (٦٦١هـ)، وتوفي سنة (٧٢٨هـ). ينظر: تذكرة الحفاظ (٢٧٨/٤)، وفوات الوفيات (٣٥/١)، والدرر الكامنة (١٤٤/١).

(٢) هو متّى ومتى من الاسم العبري مثيتا ومعناه: عطية يهوه، وهو أحد الاثنى عشر رسولاً ويسمى لاوي بن حلفي، وكان جابياً للضرائب في كفر ناحوم في فلسطين ثم دعاه المسيح فآمن به واتخذه تلميذا له، وبعد رفع المسيح أخذ متى يدعو إلى النصرانية في كثير من البلاد ثم استقر في الحبشة نحو (٢٣) سنة، يدعو بها ثم توفي أثر ضرب مبرح سنة (٧٠م)، وقيل على أثر طعنة رمح سنة (٦٢م). ينظر: قاموس الكتاب المقدس (٨٣٢ – ٨٣٣)، والأسفار المقدسة لوافي (٧٠)، واليهودية والمسيحية (٣١٩)، ومحاضرات في النصرانية (٥١). ويجب أن نلاحظ أن متى ويحونا ومرقس ولوقا وبطرس ليس لهم تاريخ معروف سوى ما ورد في الأناجيل نفسها وفي أعمال الرسل، وكل الدعاوى التاريخية الخاصة بأسمائهم وتنقلاتهم ووفايتهم ليس لها مصادر لدى النصارى موثقة سوى التخمين والدعاوى.

(٣) هو يوحنا الحواري ابن زبدي من بيت صيدا في الجليل، دعاه المسيح مع أخيه يعقوب الذي قتله هرودس، ويرى بعض النصارى أن أمه أخت للسيدة مريم أم المسيح، وكان صياداً، ويعد من تلاميذ عيسى الأولين، وهو أحد الثلاثة الذين اصطفاهم المسيح ليكونوا رفقاءه، وهم يوحنا وبطرس ويعقوب، وقد دعا إلى دين النصرانية بعد رفع المسيح واضطهد وسجن، ثم أطلق سراحه سنة (٩٦م)، وتوفي سنة (٩٨م)، ويقال بعد ذلك. ينظر: قاموس الكتاب المقدس (١١٠٨ – ١١١٠)، ومحاضرات في النصرانية (٦٠)، واليهودية والمسيحية (٣٢٦).

(٤) اسمه يوحنا ولقبه مرقس باللغة اللاتينية ومعناه: مطرقة، ولد في أورشليم من أصل يهودي، ولم يكن من الحواريين الاثنى عشر الذين تتلمذوا على المسيح، وهو ابن أخت برنابا، وقد صحب بولس وبرنابا في رحلاتهم ثم صحب بطرس وقضى معه شطراً من حياته، وتبعه إلى روما، ثم بعد وفاة بطرس، انتقل إلى مصر وتوفي بها سنة (٦٧م). ينظر: الأسفار المقدسة (٧٤)، واليهودية والمسيحية (٣٢٢)، ومحاضرات في النصرانية (٥٥).

(٥) لوقا اسم لاتيني، ربما كان مختصراً من لوقانوس أو لوكيوس، وهو صديق بولس ورفيقه، وقد ولد في أنطاكيا، ودرس الطب وزاول مهنته بنجاح، ثم أصبح من النصارى وأصبح من المبشرين بها، وقد مات سنة (٧٠م). ينظر: الأسفار المقدسة (٧٤، ٧٥)، واليهودية والمسيحية (٣٢٥)، ومحاضرات في النصرانية (٥٧).

اثنين وثلاثة وأربعة يجوز عليهم الغلط لاسيما وقد غلطوا في المسيح نفسه حتى اشتبه عليهم بالمصلوب، ولكن النصارى يزعمون أن الحواريين رسل الله مثل عيسى ابن مريم وموسى –عليه السلام–، وأنهم معصومون، وأنهم سلموا إليهم التوراة والإنجيل، وأن لهم معجزات، وقالوا لهم: هذه التوراة وهذا الإنجيل، ويقرون مع هذا بأنهم ليسوا بأنبياء، فإذا لم يكونوا أنبياء فمن ليس بنبي ليس بمعصوم من الخطأ، ولو كان أعظم أولياء الله، ولو كان له خوارق عادات، فأبو بكر وعمر وعثمان وعلي وغيرهم من أفاضل الصحابة عند المسلمين أفضل من الحواريين، ولا معصوم عندهم إلا من كان نبياً، ودعوى أنهم رسل الله مع كونهم ليسوا بأنبياء تناقض، وكونهم رسل الله هو مبني على كون المسيح هو الله، فإنهم رسل المسيح، وهذا الأصل باطل، ولكن في طريق المناظرة والمجادلة بالتي هي أحسن، نمنعهم في هذا المقام ونطالبهم بالدليل على أنهم رسل الله، وليس لهم على ذلك دليل.... ولكن يقال لهم في هذا المقام: أنتم لا يمكنكم إثبات كون المسيح هو الله إلا بهذه الكتب، ولا يمكنكم تصحيح هذه الكتب إلا بإثبات أن الحواريين رسل الله معصومون، ولا يمكنهم إثبات أنهم رسل الله إلا بإثبات أن المسيح هو الله، فصار ذلك دوراً ممتنعاً[1].

ويذكر الشيخ رحمة الله الهندي[2] أنه طلب مراراً من علماء النصارى الفحول السند المتصل فما قدروا عليه، واعتذر بعضهم عن ذلك في محفل المناظرة، قال –رحمه الله–: طلبت مرارا من علمائهم الفحول السند المتصل فما قدروا عليه، واعتذر بعض القسيسين في محفل المناظرة التي كانت بيني وبينهم فقال: إن سبب فقدانه عندنا وقوع المصائب والفتن على المسيحيين إلى مدة ثلثمائة وثلاث عشرة سنة، وتفحصنا في كتب الإسناد لهم فما رأينا فيها شيئاً غير الظن والتخمين، يقولون بالظن ويتمسكون ببعض القرائن، وقد قلت: إن الظن في هذا الموضوع لا يغني شيئاً، فما دام لم يأتوا بدليلٍ

---

(١) الجواب الصحيح (٢/٣٩٧ – ٣٩٨)، والدور: توقف الشيء على ما توقف عليه، أي يكون هو نفسه علة لنفسه بواسطة أو بدون واسطة، وهو مستحيل. ينظر: علم التوحيد د. عبد العزيز الربيعة ص (٥٥).

(٢) هو محمد رحمة الله بن خليل الله الكيرانوي العثماني، ينتهي نسبه إلى عثمان بن عفان –رضى الله عنه–، ولد سنة (١٢٣٣هـ)، وتوفي سنة (١٣٠٨هـ). ينظر: مقدمة د. محمد أحمد ملكاوي لتحقيق إظهار الحق (١/١٥) وما بعدها.

شافٍ وسند متصل فمجرد المنع يكفينا، وإيراد الدليل في ذمتهم لا في ذمتنا[1].

ويشترط الشيخ أبو زهرة –رحمه الله– أربعة شروط للكتاب الديني ليكون حجة يجب الأخذ به على أنه شريعة الله ودينه وهي:

١– أن يكون الرسول الذي يُنسب إليه قد عُلم صدقه بلا ريب، وأن يكون قد دعم ذلك الصدق بإعجاز.

٢– ألا يكون ذلك الكتاب متناقضاً مضطرباً يهدم بعضه بعضاً، فلا تتعارض تعليماته، ولا تتناقض أخباره.

٣– أن يدعي ذلك الرسول أنه أوحي إليه به، ويدعم ذلك الإدعاء بالبينات الثابتة.

٤– أن تكون نسبة الكتاب إلى الرسول الذي نسب إليه ثابتة بالطريق القطعي، بحيث يتلقاه الأخلاف عن الأسلاف جيلاً بعد جيل، وأساس ذلك التواتر.

ثم قال –رحمه الله–: إن الكتب في الدين هي أساسه، فإن لم تكن مستوفية الشروط السابقة لم يكن الاطمئنان إلى صحتها كاملاً، وتطرق إليها الريب والظن من كل جانب، وبذلك يتهدم الدين من أساسه، ويؤتى من قواعده[2].

قالت الباحثة د. سارة العبادي –في خاتمة بحثها حول التحريف والتناقض في الأناجيل الأربعة–: إن هذه الأناجيل منقطعة السند تماماً عن واضعيها، ويوجد التحريف في الأناجيل الأربعة واضحاً بأنواعه الثلاثة: تحريف بالتبديل، وتحريف بالزيادة، وتحريف بالنقصان، ووجود التناقض ظاهراً في كل إنجيل من الأناجيل الأربعة على حدة، ووجوده كذلك واضحاً فيما بين هذه الأناجيل، وأن الأناجيل الأربعة قد تضمنت ذكر حوادث تاريخية غير صحيحة، وهي أقرب ما تكون إلى الخيال منه إلى الحقيقة، وإن الأناجيل الأربعة لا تصلح أن تكون حجة للنصارى في عقائدهم لتحريفها وتناقضها وبطلان دعوى الإلهام لكتابها[3].

فإذا ثبت تناقض كتبهم وتحريفها وعدم عصمتها، فلا يصح الاستدلال بما جاء فيها، لاسيما في الأمور الغيبية، وبخاصة إذا خالفت النصوص القطعية لخاتمة الرسالات،

---

(١) إظهار الحق (٨٣/١ – ٨٤).

(٢) محاضرات في النصرانية (٩٢).

(٣) التحريف والتناقض في الأناجيل الأربعة ص (٣٠٨ – ٣٠٩).

وخالفت العقول والفطر.

ثانياً: "لم يثبت أن المسيح –عليه السلام– أمر بالغفران في حياته، أو أقر به، ولم يثبت أن أحداً من أصحابه اعترف أمامه بذنوبه وخطاياه وطلب منه المغفرة"[1].

قال د. محمد السحيم: وإذا سقط وامتنع وجود الشفيع المطلق والمخلص الفادي، فسقوط وامتناع الشفعاء والوسطاء الذين هم دونه متحقق لا محالة، وإذا لم تثبت هذه المرتبة للأنبياء والرسل – صلوات الله وسلامه عليهم – فعدم ثبوتها لهؤلاء من باب أولى، وانفراد النصرانية بها دليل على شذوذها وتهافتها[2].

والأناجيل التي يعتمدون عليها في تقرير هذه البدعة طافحة بإثبات عبودية المسيح –عليه السلام–، وأنه بشر رسول، وأن المغفرة لله وحده، قال الحسن بن أيوب[3] – فيما حكاه شيخ الإسلام ابن تيمية عنه –: وإذا نظر في الإنجيل وكتب بولس وغيره ممن يحتج به النصارى، وجد نحواً من عشرين ألف آية مما فيه اسم المسيح، وكلها تنطق بعبودية المسيح، وأنه مبعوث مربوب[4].

وفيما يلي بعض النصوص من الأناجيل التي تقرر ذلك:

هناك نصوص عامة في الإنجيل تثبت بشرية عيسى وعبوديته لله، وأن أفعال الله مختصة به لا يشركه فيها أحد، وأن عيسى لا يملك لنفسه فضلاً عن أن يملك لغيره شيئاً، ومنها:

جاء في إنجيل متى: ثم أصعد يسوع إلى البرية من الروح ليجرب من إبليس، فبعدما صام أربعين نهاراً وأربعين ليلة جاع أخيراً، فتقدم إليه المجرّب وقال له: إن كنت ابن الله فقل أن تصير هذه الحجارة خبزاً، فأجاب وقال: مكتوب ليس بالخبز وحده يحيا الإنسان، بل بكل كلمة تخرج من فم الله، ثم أخذه إبليس إلى المدينة المقدسة وأوقفه على

---

(١) من تحفة الأريب في الرد على أهل الصليب لابن الترجمان ص (١٧١ – ١٧٢).

(٢) مسلمو أهل الكتاب وأثرهم في الدفاع عن القضايا القرآنية (٤٩٨/١).

(٣) هو الحسن بن أيوب، كان نصرانياً ثم أسلم، من المتكلمين، وله رسالة في الرد على النصرانية وتثبيت النبوة أرسلها إلى أخيه علي بن أيوب، وقد عاش في أوائل القرن الرابع. ينظر: الفهرست لابن النديم (٢٤٦).

(٤) الجواب الصحيح (١٧٦/٤).

جناح الهيكل، وقال له: إن كنت ابن الله فاطرح نفسك إلى أسفل، لأنه مكتوب أنه يوصي ملائكته بك، فعلى أياديهم يحملونك لكي لا تصدم بحجرٍ رجلك، قال له يسوع: مكتوب أيضاً لا تجرب إلهك، ثم أخذه أيضاً إبليس إلى جبل عالٍ جداً، وأراه جميع ممالك العالم ومجدها، وقال له: أعطيك هذه جميعها إن خررت وسجدت لي، حينئذ قال له يسوع: اذهب يا شيطان لأنه مكتوب للرب إلهك تسجد وإياه وحده تعبد"[1].

"وهذه القصة شاهدة على عبودية المسيح لله – سبحانه وتعالى – من عدة وجوه:

الأول: إرسال الروح إياه إلى البرية ليختبر من إبليس هل يثبت على التوحيد أم لا.

الثاني: صومه تلك المدة، فإنه من جملة القرب التي يتقرّب بها الصالحون خصوصاً الأنبياء.

الثالث: جوعه –عليه السلام– فإنه ينافي الربوبية.

الرابع: قول إبليس له: "إن كنت ابن الله" فإنّ هذا يدلّ على أنه غير الله، لأن الابن غير الآب، والنصارى يقولون: إن الله عبارة عن الآب والابن والروح القدس إله واحد، ولو كان الإله كما يقولون لقال: إن كنت ابن الآب الذي هو أحد أقانيم الإله، أو إن كنت أقنوماً في الله أو نحو ذلك.

الخامس: قول المسيح – جواباً عمّا طلب إبليس من تصيير الحجارة خبزاً – مكتوب ليس بالخبز وحده يحيا الإنسان، بل بكلمة تخرج من فم الله، يعني أنه إنسان لا يحيا بالخبز وحده بل به وبالوحي الإلهي المنزل عليه من عند الله تعالى، فالأول غذاء بدنه والثاني غذاء روحه.

السادس: اعترافه بأنّ الله واحد، وبأنه لا يعبد أحد سواه، وذلك في قوله: "لأنه مكتوب للرب إلهك تسجد، وإياه وحده تعبد".

هذا ومن سفه الرأي وشطط القول أن يقال: إن إله العالمين أصعده الروح القدس إلى البرية ليجرب من إبليس أبغض خلقه إليه، فجعل ينقله من مكان إلى مكان حتى صعد به إلى جبل شاهق، وأراه ممالك العالم، ومناه بإعطائها له إن سجد له، فيا عجباً كيف ينحصر الإله في يد بعض خلقه يصرفه كيف يشاء، وهو خاضع له ممتثل لأوامره، وكيف

---

(١) (٤: ١– ١٠).

يصير إنساناً ينقله إبليس من مكان إلى مكان، وكيف يعرض عليه ممالك العالم، وهو يعلم أن بيده ملكوت كل شيء؟!!.

فليس في الدنيا مهزأة أعظم من هذه الخرافات التي ما أنزل الله بها من سلطان"[1].

وهناك نص آخر يقول على لسان المسيح –عليه السلام–:

"وأمّا ذلك اليوم وتلك الساعة فلا يعلم بها أحد، ولا الملائكة الذين في السماء ولا الابن – يعني نفسه – إلا الآب"[2].

"فهذا القول شهادة بيّنة على أنه عبد مربوب إذ لو كان إلهاً بمقتضى الاتحاد والحلول لما خفي عليه علم الساعة، وليس للنصارى أن يقولوا: إنه نفى عن نفسه باعتبار الناسوت لا اللاهوت لأنا نقول لهم: إنه قصر علمها على الآب، ونفاه عن نفسه وعن غيره من الخلق، فدلّ ذلك على أن لفظ الابن إنما يقع على الناسوت فقط، إذ لا يجوز نفي العلم عن اللاهوت، لأن اللاهوت يعلم كل شيء"[3].

وقد جاء بالنص على لسان المسيح –عليه السلام– قوله:

"أنا إنسان قد كلّمكم بالحق الذي سمعه من الله"[4].

"والأركان في هذا النص ثلاثة: كلام مسموع وهو الحق والله الذي أسمع هذا الحق للمتكلم به، والإنسان الذي تكلم بالحق الذي سمعه من الله.

وكل من الثلاثة غير الآخر، وانظر إلى تعريفه إياهم بنفسه في قوله: "أنا إنسان"، وهذا بيان ما بعده بيان، فلو كان غير ذلك لوضح وقال، ولكنه لم يقل، ولو كان غير ذلك ولم يوضّح لكان كاذباً ومخادعاً لأنه تكلم بغير الحق الذي أخفاه.

ونحن نعتقد أنّه صادق في التعريف بنفسه "أنا إنسان" ما دام ذلك يتفق مع حقيقة ماهيته كإنسان، وهكذا كان في نظر غيره من معاصريه"[5]، "فخرج ببلاطس إليهم وقال

---

(١) انظر: موقف القرآن من عقيدة التثليث ص (١١٩ – ١٢٠)، نقلاً عن د. محمود كريت (إنجيل برنابا بين الإسلام والنصرانية)، رسالة دكتوراه ص (١٢٨ – ١٣٠).

(٢) إنجيل مرقس (١٣ – ٣٢).

(٣) انظر: موقف القرآن والكتب المقدسة من عقيدة التثليث ص (١٢١ – ١٢٢)، نقلاً عن د. محمود كريت (إنجيل برنابا بين الإسلام والنصرانية)، رسالة دكتوراه ص (١٣١).

(٤) إنجيل يوحنا (٨: ٤٠).

(٥) انظر: د. محمد زهران (إنجيل يوحنا تاريخاً وموضوعاً)، رسالة دكتوراه من كلية أصول الدين بالقاهرة ص (٤٤٤).

أية شكاية تقدمون على هذا الإنسان"[1]، "هذا ذا إنسان"[2].

وقد أجاب الأعمى الذي أبصر على يدي المسيح سائليه عمّن شفاه بقوله: "إنسان يقال له يسوع"[3].

كما جاء بالنص على لسان المسيح –عليه السلام– اعترافه بأنّه ابن الإنسان يقول: "من الآن ترون السماء مفتوحة وملائكة الله يصعدون وينزلون على ابن الإنسان"[4].

وإذا كانت هذه النصوص من الأناجيل تؤكد أنه –عليه السلام– إنسان وابن إنسان فهذا بلا شك ينافي دعواهم ببنوته لله تعالى وألوهيته فهو عبد مربوب ورسول كريم.

وقد ورد نص في إنجيل يوحنا بأن المسيح –عليه السلام– يتعب ثم يجلس ليستريح من عناء السفر.

"فإذا كان يسوع قد تعب من السفر جلس هكذا على البئر"[5].

"وهذا يؤيّد عجزه وضعفه، وإنّه عرضة كغيره للإرهاق والتعب، وينفي ألوهيته المزعومة، لأن الله القوي لا يتعب ولا يضعف... وإنما تعب المسيح –عليه السلام–، وجلس بعد التعب ليستريح، لأنه إنسان جسد من جسد"[6].

وهناك نصوص إنجيلية أخرى تدل على أنّه –عليه السلام– لا يستطيع فعل شيء من ذاته.

"أنا لا أقدر أن أفعل من نفسي شيئاً"[7].

"لست أفعل شيئاً من نفسي بل أتكلم بهذا كما علمني أبي"[8].

وقال رجل للمسيح –عليه السلام–: أيها الصالح، فقال: ليس صالح إلا الله وحده[9].

---

(١) إنجيل يوحنا (١٨: ٢٩).
(٢) إنجيل يوحنا (١٩: ٥).
(٣) إنجيل يوحنا (٩: ١١).
(٤) إنجيل يوحنا (١: ٥١).
(٥) إنجيل يوحنا (٤: ٦).
(٦) انظر: د. محمد زهران (إنجيل يوحنا تاريخاً وموضوعاً)، رسالة دكتوراه ص (٤٤٦).
(٧) إنجيل يوحنا (٥: ٣٠).
(٨) إنجيل يوحنا (٨: ٢٨)، وينظر: موقف اليهود والنصارى من المسيح، د. سارة العبادي ص (٣٣٦ – ٣٣٩).
(٩) إنجيل مرقس (١٠/١٨)، ونقله ابن تيمية في الجواب الصحيح (٤/١٥٨).

وجاء في إنجيل يوحنا: أن المسيح –عليه السلام– قال في آخر أيامه: وهذه هي الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي وحدك ويسوع المسيح الذي أرسلته[1].

وقال – عند قصة الصلب –: يا أبي اغفر لليهود ما يعملون فإنهم لا يدرون ما يصنعون[2].

قال العلامة عبد الرحمن باجه جي زاده[3]: كان الواجب على هذا المصلوب وهو الإله بزعمهم أن لا يدعو إله غيره، بل يقول: غفرت لكم[4].

وقال المسيح –عليه السلام–: ليس كما أريد أنا، فلتكن مشيئتك[5]، وقال –عليه السلام–: لا أستطيع أن أصنع شيئاً ولا أتفكر فيه إلا باسم إلهي[6].

وقال: لا ينبغي للعبد أن يكون أعظم من سيده، ولا للرسول أن يكون أعظم ممن أرسله[7].

وقال عيسى – لامرأة سألته أن يجلس ابنيها واحداً عن يمينه وواحداً عن يساره –: وأما الجلوس عن يميني وعن يساري فليس لي أن أعطيه إلا للذين أعد لهم من أبي[8].

قال د. محمد توفيق صدقي – معلقاً على هذا النص –: فإذا كان هو نفسه لا يمكنه أن يعطي شيئاً إلا لمن أراده الله، فكيف إذا تعطى تلاميذه الغفران لمن شاءوا، ويمنعونه عمن شاءوا؟! إن هذا لأمر عجيب[9].

وفيما يتعلق بالغفران، قال عيسى –عليه السلام–: فصلوا أنتم، هكذا أبانا الذي في السموات ليتقدس اسمك، ليأت ملكوتك، لتكن مشيئتك كما في السماء كذلك في الأرض خُبْزنا كفافنا أعطنا اليوم، واغفر لنا ذنوبنا كما نغفر نحن أيضاً للمذنبين إلينا...

---

(١) (٣/١٧).

(٢) إنجيل لوقا (٤٦/٢٣).

(٣) هو عبد الرحمن بن سليم بن عبد الرحمن الموصلي البغدادي، ولد سنة (١٢٤٨هـ)، وتوفي قبل (١٣٢٢هـ). ينظر: إيضاح المكنون للبغدادي (١٥٣/٢)، ومعجم المؤلفين (٩٠/٢).

(٤) الفارق بين المخلوق والخالق ص (٤٣٢).

(٥) إنجيل متى (٢٩/٢٦)، ونقله بنصه ابن تيمية في الجواب الصحيح (١٢٥/٤).

(٦) إنجيل يوحنا (٢٨/٨)، ونقله بنصه ابن تيمية في الجواب الصحيح (١٢٦/٤).

(٧) إنجيل يوحنا (١٦/١٣)، ونقله بنصه ابن تيمية في الجواب الصحيح (١٢٦/٤).

(٨) إنجيل متى (٢٣/٢٠)، وإنجيل مرقس (٤٠/١٠).

(٩) نظرة في كتب العهد الجديد وعقائد النصرانية ص (١١٢).

وإن غفرتم للناس زلاتهم يغفر لكم أيضاً أبوكم السماوي، وإن لم تغفروا للناس زلاتهم لا يغفر لكم أبوكم أيضاً زلاتكم[1].

قال العلامة عبد الرحمن زاده: لاشك أن العاقل المنصف لا يفهم من قوله: كما نغفر نحن للمذنبين أيضاً إلا معنى التجاوز والسماح من العبد لعبد مثله عما ارتكبه في حقه من العيوب لا عما ارتكبه من الجريمة والذنوب بالنسبة لخالقه، فإن هذا لا يتصوّره إلا أحمق، والجملة بتمامها إقرار بالعبودية من المسيح، ودليل على أنه مخلوق لله تعالى[2].

ومن النصوص الصريحة في المسألة: أن المسيح سأل تلاميذه: ماذا يقول الرجال عني؟ فقالوا عدة جوابات وأجاب بطرس: أنت المسيح أنت ابن الله، وعندئذ أصبح عيسى غضباناً وعنّفه بغضب قائلاً: اذهب وانصرف عني لأنك أنت الشرير، وتسعى لأن تدفعني للفضيحة،.... فلم يطرده ولكنه عنفّه مرة أخرى قائلاً: حذار أن تقول أبدا مثل هذه الكلمات مرة أخرى، لأن الله سوف ينبذك، فبكى بطرس وقال: أيها السيد، لقد تكلمت بغباء فاضرع إلى الله كي يغفر لي[3].

---

(١) إنجيل متى (٦/ ٩ و١٤– ١٥).

(٢) الفارق ص (٨٠ – ٨١)، وسيأتي التعليق على جملة: كما نغفر نحن للمذنبين، وجملة: إن غفرتم للناس، وبيان أنه ليس فيها ما يدل على نسبة الغفران للتلاميذ.

(٣) إنجيل برنابا، الفصل (٧٠) ص (١٦٩– ١٧٠)، ويعد هذا الإنجيل من الأناجيل الأبوكريفية، أي غير القانونية، وهو منسوب إلى يوسف بن لاوي بن إبراهيم، على الأرجح أنه أحد تلامذة المسيح، ولقب ببرنابا ومعناها ابن الواعظ، وقد كان يبشر بالنصرانية بعد رفع المسيح، ثم اضطهده اليهود وأخذوه وضربوه بالحجارة حتى مات سنة (٦١م). قال العلامة أبو زهرة –رحمه الله–: وأقدم نسخة معروفة من إنجيله هي النسخة الإيطالية التي عثر عليها في فجر القرن الثامن عشر، ولكن وجودها يمتد إلى منتصف القرن الخامس عشر، وقد وجدت في جو نصراني خالص، فلا مظنة لأن تكون مدخولة عليهم، وكان معروفاً قبل ذلك بقرون أن لبرنابا إنجيلاً، وهو يدل على أن كاتبه على إلمام تام بالتوراة التي لا يعرفها الرجل النصراني غير الاختصاصي في علوم الدين، بل يندر من يعرفها من المختصين، وأن برنابا كان من الدعاة الأولين الذين عملوا في الدعوى عملاً لا يقل عن عمل بولس كما تذكر رسالة أعمال الرسل، فلابد أن تكون له رسالة أو إنجيل، هذه بيانات تشهد بأن الإنجيل الذي كشف وعرف صحيح النسبة، ليس للمسلمين يد فيه.

وإنجيل برنابا يمتاز بقوة التصوير، وسمو التفكير، والحكمة الواسعة، والدقة البارعة، والعبارة المحكمة، والمعنى المنسجم، حتى إنه لو لم يكن كتاب دين لكان في الأدب والحكمة من الدرجة الأولى لسمو العبارة، وبراعة التصوير.

ولماذا أنكره النصارى مع أن قوة النسبة فيه لا تقل عن قوة النسبة في كتبهم الأربعة إن لم تكن

وقال عيسى – عندما جاءه مريض بالشلل –: إنني لست بقادر على أن أغفر الخطايا، ولا أي رجل بقادر على ذلك، لكن الله وحده يغفر[1].

وقال – مخاطباً الحواريين –: فليغفر لكم الله أيها الإخوة[2]، وقال: وإذا قال الله: لقد غفرت لك وأنا الآن حريص على ثوابك فلتجبه أنت: يا مولاي إني لأستحق العقاب لما قد فعلت...[3].

وإذا تبين أنه ليس لبدعتهم أي أصل من أقوال المسيح –عليه السلام– وأفعاله، وليس لها أي مستند في نصوص العهد القديم، فيظهر أنهم استقوا هذه البدعة من الفلسفات الوثنية القديمة، شأنهم في ذلك شأن سائر بدعهم كالصلب والفداء والحلول والاتحاد والتثليث، وغير ذلك من البدع التي ضارعوا فيها الوثنيين والفلاسفة القدامى[4].

وفي شأن صكوك الغفران يذكر الأستاذ محمد قطب صلة هذه البدعة بالملل الوثنية القديمة فيقول: قد عرفت الديانات الوثنية – من قبل ومن بعد – عملية إرضاء الكاهن ابتغاء رضوان الإله المعبود، باعتبار أن الكاهن هو الوسيط بين العبد والرب، وأن رضاه يؤدي – في وهمهم – إلى رضا الإله، وغضبه يؤدي إلى غضب الإله، والنذور للأوثان أمر

أقوى؟ الجواب عن ذلك أنهم رفضوه لأنه خالف أناجيلهم ورسائلهم في مسائل جوهرية في العقيدة، ولقد كنا نظن أن ظهور ذلك الإنجيل كان يحمل الكنيسة على التفكير من جديد في مصادر الدين، لتعرف أي الكتب أقرب نسباً بالنصرانية الأولى، أذلك الإنجيل بما خالف أم الرسائل والأناجيل التي توارثتها؟ ولكنهم سارعوا إلى الرفض والإنكار كما سبق أسلافهم إلى إنكاره من قبل.

ثم ذكر أبو زهرة مخالفة هذا الإنجيل للأناجيل المعتمدة عند النصارى في أنه لم يعتبر المسيح ابن الله ولا إلهاً، وأن الذبيح إسماعيل، وأن التبشير فيه بالنبي –صلى الله عليه وسلم– جاء صريحاً بالاسم، وأن عيسى لم يصلب بل شبه للنصارى فيه. ينظر: محاضرات في النصرانية ص (٧٤ – ٨٠)، بتصرف، وينظر في المسألة: اليهودية والمسيحية ص (٣٥٣)، ودراسات في الأديان ص (٢٤٠)، ومقدمة د. أحمد غنيم لإنجيل برنابا.

(١) إنجيل برنابا، الفصل (٧١) ص (١٧١ – ١٧٢).

(٢) إنجيل برنابا، الفصل (١٢٦) ص (٢٨٣).

(٣) إنجيل برنابا، الفصل (١٨٢) ص (٣٩٥)، وينظر: الفصل (١٠٢) ص (٢٣٤)، والفصل (٨٩) ص (٢٠٩، ٢١٠).

(٤) ينظر: في تحرير ذلك وإثباته ما كتبه الأستاذ محمد طاهر التنير في كتابه: العقائد الوثنية في الديانة النصرانية، وينظر أيضاً: الأصول الوثنية للمسيحية، تأليف أندريه نايتون وإدغار وين وكارل غوستاف يونغ، وترجمة سميرة عزمي الزين نشر المعهد الدولي للدراسات الإنسانية، د.ت.

معروف في التاريخ، وكان العرب في الجاهلية يؤدون الشعائر والنسك للأوثان – ومن بينها تقديم النذور – ليقربوهم إلى الله زلفى[1].

ثالثاً: نقض أدلتهم على هذه البدعة.

أما استدلالهم بما نسبوه إلى المسيح –عليه السلام– من المغفرة، فقد نقض استدلالهم بذلك بعض الأئمة، ومنهم العلامة الهاشمي[2]، قال: والجواب هو أنا نقول: ليس كذلك لفظ الإنجيل، وإنما قال له: مغفورة لك خطاياك، أخبره عن الله بغفر خطاياه لصبره على بلواه، وسكونه تحت مجاري قدر مولاه، ثم ولو سلمنا ورود هذه اللفظة بعينها على ما حرّفها السائل، فليس فيها مستروح لما يحاول، إذ يحتمل أن يكون ذلك المقعد من جملة من كان يؤذي المسيح مع اليهود، ويقول فيه كقولهم، فلما رآه المسيح وشاهد بلاه رقَّ له وحنى عليه فقال له: قد غفرت لك، يريد حللتك، والدليل عليه قول بطرس في الإنجيل للمسيح: يا أبت، إلى كم أغفر لأخي إذا أخطأ إلي، إلى سبع مرات؟ قال: لست أقول إلى سبع مرات فقط، بل إلى سبعين مرة سبع مرات[3].

وهذه أكابرهم اليوم يفعلون ذلك ويغفرون لمن أرادوا حط ذنوبه، وليس فيهم من يعتقد خروجه عن ربقة العبودية.

وقد ذكر الإنجيل أن اليهود ومن حضر يسوع أنكروا عليه هذه الكلمة، فقال: ألم تعلموا أن ابن الإنسان قد جعل له أن يغفر الخطايا[4].

فصرّح في هذا القول بأنه عبد مخلوق، جعل الله له أن يخبر عباده بغفر خطاياهم لإيمانهم به وتصديقهم له.

وقال قال مرقس في إنجليه: قال يسوع لتلاميذه: إذا قمتم إلى الصلاة فاغفروا لمن لكم عليه خطيئة، لكيما يغفر لكم ربكم خطاياكم[5].

---

(١) مذاهب فكرية معاصرة ص (٦٤).

(٢) هو صالح بن الحسين بن طلحة بن الحسين، بن محمد بن الحسين العلامة تقي الدين أبو البقاء الهاشمي، ولد سنة (٥٨١هـ)، وتوفي سنة (٦٦٨هـ). ينظر: ذيل مرآة الزمان لليونيني (٤٣٨/٢)، والوافي بالوفيات للصفدي (٢٥٦/١٦)، ومقدمة د. محمود قدح للتخجيل (٣٣/١) وما بعدها.

(٣) إنجيل متى (٢١/١٨ – ٢٢).

(٤) إنجيل متى (٣/٩ – ٦).

(٥) إنجيل مرقس (٢٥/١١ – ٢٦).

وقالت التوراة في السفر الخامس منها: يا موسى ارحل أنت وبنو إسرائيل، وأنا أرسل معكم ملكاً يغفر لكم خطاياكم[1].

أضاف الغفران إلى المَلَك، وهو عبد من عبيد الله تعالى.... فقول المسيح للرجل: قد غفرت لك معناه: قد حاللتك أو قد شفعت لك[2].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: فإن قلتم: إن الفرق بين المسيح وسائر الأنبياء من قبل، أن المسيح جاء إلى مقعد فقال: قم قم فقد غفرت لك، فقام الرجل ولم يدع الله في ذلك الوقت، قلنا لكم: هذا إلياس أمر السماء أن تمطر فأمطرت، ولم يدع الله في ذلك الوقت[3]... فإن قلتم: إن الغفران من الله –عز وجل– وأن المسيح قال لبعض بني إسرائيل: قم فقد غفرت لك، والله وهو الذي يغفر الذنوب، قلنا: فقد قال الله في التوراة: اخرج أنت وشعبك الذي أخرجت من مصر، وأنا أجعل معكم مَلَكاً يغفر ذنوبكم.

فإن زعمتم أن المسيح إله لأنه غفر ذنوب المقعد، فالمَلَك إذاً إله، لأنه يغفر ذنوب بني إسرائيل، وإلا فما الفرق؟[4].

وقال العلامة عبد الرحمن زاده: إن الرواة الثلاثة اتفقوا على أن المسيح قال – للمفلوج –: يا بني مغفورة خطاياك، وزاد المترجم لفظة: "ثق". ولا وجه لاعتراض الكتبة والفريسيين على المسيح –عليه السلام– إن ثبت ذلك عنه، لأنه لم يضف الغفران لنفسه، ومنه يُفهم أنها مغفورة من قبل الله تعالى بسبب ذلك المرض، لأن الأمراض كفّارة للذنوب، كما ورد عن نبينا –صلى الله عليه وسلم–[5] في هذا المعنى، بل يُفهم منه إقرار المسيح بعبوديته إلى مولاه، وهو أسلمُ من أن يقول للمفلوج: قم واحمل سريرك، إذ ربما يتصور المعترض أنه أراد إسناد الفعل إلى نفسه حينئذٍ حقيقة، ثم إن اتفاق الروايات على قول المسيح جواباً للكتبة: "لكن لكي تعلموا أن لابن الإنسان

---

(١) سفر الخروج (٢٣/٢٣) (٣٤/٣٢).

(٢) تخجيل من حرّف التوراة والإنجيل (٤٠٩/١ – ٤١٠).

(٣) سفر الملوك الأول (٤٤/١٨ – ٤٥).

(٤) الجواب الصحيح (١٣٧/٤ – ١٣٨)، وينظر: النصيحة الإيمانية لنصر بن يحيى ص (١٢١).

(٥) قال –صلى الله عليه وسلم–: "ما يصيب المؤمن من وصب ولا نصب ولا غمّ ولا همّ ولا حزن حتى الشوكة يشاكها إلا كفر بها من خطاياه". أخرجه البخاري (٥٦٤١ و٥٦٤٢)، ومسلم (٢٥٧٣) عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة رضي الله عنهما.

سلطاناً على الأرض، أن يغفر الخطايا"، دليل آخر على إقراره بالعبودية، لأن تخصيص الأرض بالذكر دليل على أن ليس له سلطانٌ في السموات، والسلطان هنا بمعنى قوة المعجزات التي أظهرها الله على يده، وهي من دلائل النبوة. وكما اتفقوا على ذلك اتفقوا على تعجب الجموع وتمجيدهم الله تعالى عندما قال المسيح للمفلوج: قم واحمل فراشك واذهب إلى بيتك. وتعجبهم دليل آخر على أنه مخلوق لله تعالى، إذ لو اعتقدوا ألوهية المسيح لما تعجبوا من مثل هذا الفعل الذي لا يعجز الإله عن الإتيان بمثله[1].

وأما قصة بطرس وهي عمدتهم في تفويض سلطة الغفران من عيسى –عليه السلام– له، ومنه للرؤساء والبابوات –: "فهذه القصة الصحيح أنها كغيرها من تاريخ بطرس زيادة من رؤساء الكنيسة الأقدمين في إنجيل متى، ليبنوا عليها سلطاتهم التي كان منها ما كان مما لا ينساه تاريخ النصرانية، من سفك الدماء، وظلم الأبرياء، ودعوى القدرة على غفران الذنوب للناس، وغير ذلك"[2].

---

(١) الفارق ص (١٠٥– ١٠٦)، ويشير الأستاذ عبد الأحد داود إلى تلاعب المترجمين للإنجيل حسب أهوائهم فيقول: مما هو حري بالدقة أن المسيح –عليه السلام– لم يقل: عفوت لك عن خطاياك، ولم يقل: هو قادر، بل قال: له صلاحية، ففي العبرانية (شلطان وشلطانا) بمعنى الصلاحية والحكم. وابن الإنسان بمعنى مطلق الإنسان، إنسان، ابن آدم، وفي السريانية: بارناشا، دائماً بمعنى إنسان، أحد أفراد البشر، آدمي.

وقال: وكانت نظرية اليهود: "من يقدر على أن يغفر الخطايا إلا الله وحده"، وهي نظرية صحيحة جداً، ولكن إذا ورد على الخاطر نظرية: (من يقدر على إبراء المقعد إلا الله وحده)، فإن القادر على رفع الفالج وإزالته من الجسد – وقد عجز علم الطب عن شفائه – قادر أيضاً على أن يبرئ المريض بداء الخطيئة وأن يغفر الذنب بمحوه من روح المقعد في الحال، ويمكن فعل كليهما بإذن الله وقدرته فقط.

فالحقيقة التي كان يريد المسيح –عليه السلام– تعليمها وتفهيمها هي أن المأمور بالتبشير باقتراب ظهور ملكوت الله كما أنه يملك صلاحية وقدرة على شفاء المرضى وأصحاب العاهات فإنه بالطبع مأذون بأن يغفر ذنوب الخطاة أيضاً. ولكن على أن القدرة على عمل كليهما قد وهبت من الله تعالى، وفي اليونانية بمعنى قدرة، حرية، صلاحية، وكذلك مثلها في السريانية (ماراماريا) بمعنى(ابن آدم أي إنسان كان ابن الإنسان)، ولكن المترجمين يتلاعبون ويراوغون في الترجمة، فإن كانت هذه الكلمة تعود إلى المسيح جعلوا معناها ابن الإنسان وإن كانت إلى غيره جعلوا معناها إنسان، ابن آدم، بشر، وكذلك كملة (مار)، فإن كان المقصود بها المسيح جعلوا معناها (الرب الإله)، وإن كان غيره جعلوا معناها (سيد)، فيا أسفا على المترجمين بتلك التعبيرات المختلفة. ينظر: الإنجيل والصليب ص (٩٤ – ٩٥).

(٢) من كلام د. محمد توفيق صدقي، من كتابه: "نظرة في كتب العهد الجديد" ص (٥٤).

ومما يدل على كذب هذه القصة أنها حملت في طياتها تناقضاً ظاهراً فاحشاً غريباً، فبعد قول المسيح لبطرس: وأنا أقول لك أيضاً: أنت بطرس، وعلى هذه الصخرة...[1]، قال عيسى – بعده بثلاث فقرات لبطرس –: اذهب عني يا شيطان، أنت معثرة لي، لأنك لا تهتم بما لله، لكن بما للناس[2].

وقد ذكر هذا التناقض كلاً من الهاشمي[3] وابن القيم[4][5]، وعبد الرحمن زاده[6].

قال العلامة ابن حزم[7] – بعد سوقه كلا جملتي هذا الإنجيل بلفظ مقارب –: في هذا الفصل على قلته – وإنه قليل ومنتن كبعض ما يشبهه مما يكره ذكره – سوأتان عظيمتان: إحداهما: أنه برئ إلى بطرس بمفاتيح السموات، وولاه خطة إلهية لا تجوز لغير الله تعالى وحده لا شريك له، من أن كل ما حرّمه في الأرض كان حراماً في السموات، وكل ما حلّله في الأرض كان حلالاً في السموات.

والثانية: أنه آثر براءته إليه بمفاتيح السموات، وتوليته له خطة الربوبية، إما شريكاً لله تعالى في التحريم والتحليل، وإما متفرداً دونه تعالى بهذه الصفة، قال له في الوقت: إنه مخالف معارض له جاهل بمرضاة الله تعالى، مخالف له، لا يدري إلا مرضاة الآدميين.

فوالله لئن كان صدق في الآخرة لقد خرق في الأولى، إذ ولّى ما لا ينبغي إلا لله تعالى، جاهلاً بمرضاة الله تعالى، مخالفاً له لا يدري إلا مرضاة الناس، وإن هذه لسوأة الأبد، إذ مَنْ هذه صفته لا يصلح أن يبرأ إليه بمفاتيح كنيف[8] أو بيت زبل، ولئن كان صدق وأصاب في

---

(١) إنجيل متى (١٦/١٨ – ٢٠).

(٢) إنجيل متى (١٦/٢٣).

(٣) تخجيل من حرف التوراة والإنجيل (١/٢٩٧).

(٤) هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز، الإمام شمس الدين أبو عبد الله، ولد سنة (٦٩١هـ)، وتوفي سنة (٧٥١هـ). ينظر: الدرر الكامنة (٣/٤٠٠)، والبدر الطالع (٢/١٤٣)، والشذرات (٦/١٦٨).

(٥) هداية الحيارى (٢١٤).

(٦) الفارق ص (٢٠، ٢١٠)، واستدل به الباحث عبد الله المطرود في رسالة الماجستير "إنجيل متى دراسة السند والمتن" ص (١٤٥ – ١٤٦)، لإثبات تناقض هذا الإنجيل.

(٧) هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب، العلامة الكبير أبو محمد الشهير بابن حزم الظاهري، ولد سنة (٣٨٤هـ)، وتوفي سنة (٤٥٦هـ). ينظر: السير (١٨/١٨٤)، ووفيات الأعيان (٣/٣٢٥)، وتذكرة الحفاظ (٣/١١٤٦)، والشذرات (٣/٢٩٩).

(٨) هو المرحاض. ينظر: القاموس المحيط – كنف – ص (١٠٩٩).

الأولى لقد كذب في الثانية، ووالله ما قال المسيح قط ما ذكروا عنه في الأولى، لأنها مقالة كافر شر خلق الله تعالى، وما يبعد أنه قال له الكلام الثاني، فهو والله كلام حق، يشهد به اللعين الكافر بطرس شاه وجهه، وعليه سخط الله وغضبه.

ثم عجب ثالث أننا قد ذكرنا قبل أن في الباب الثامن عشر من إنجيل "متى"[1] أن المسيح أشرك مع بطرس في هذه الخطة التي أفرده بها هاهنا سائر الاثنى عشر تلميذاً، ومن جملتهم السارق والكافر الذي دل عليه اليهود برشوة ثلاثين درهماً أخذها منهم، وأنه قال لجميعهم: ما حرمتموه في الأرض كان حراماً في السموات، وما حللتموه في الأرض كان حلالاً في السموات.

فياليت شعري كيف يكون الحال إن اختلفوا فيما ولاهم من ذلك فأحل بعضهم شيئاً وحرّمه آخر منهم؟ كيف يكون الحال في السموات وفي الأرض؟ لقد يقع أهلها مع هؤلاء السفلة في سفل وفي حرمةٍ وحلٍ معاً[2].

فبطرس[3] الذي فوّض إليه عيسى –عليه السلام– عندهم الغفران حاله لديهم غير مرضية، وجاء وصفه في قاموس الكتاب المقدس[4] بالشيطان وبأنه عثرة الرب.

وجاء في الإنجيل أنه كان ضعيفاً، وقد أنكر المسيح وقت الصلب من شدة الخوف[5]. وكان يرائي اليهود في أنطاكية حتى زجره بولس[6]. بل وبعض النصارى يحكمون عليه بالردة[7].

ومما يؤكد عدم صحة هذه العبارة الواردة في الإنجيل وركاكتها عدم الارتباط بين

---

(١) (١٨/١٨– ١٩).

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٢/ ٨٥ – ٨٧).

(٣) هو أحد تلامذة المسيح بناءً على بعض الرسائل المقدسة عندهم، واسمه سمعان بن يونا، كان صياداً للسمك، فدعاه المسيح وسماه صخرة أو حجر، ويقابله باليونانية بطرس الاسم المعروف به. وبعد رفع المسيح سافر للتبشير بالنصرانية إلى أنطاكية وغيرها، وذهب إلى روما سنة (٦٥م)، فقبض عليه وسجن، وحكم عليه بالموت صلباً في زمن نيرون، وقد طلب أن يصلبوه منكساً حتى لا يتشبه بالمسيح. ينظر: محاضرات في النصرانية (٨٣ – ٨٤).

(٤) (١٠٧٦).

(٥) إنجيل متى (١٦/٢٣)، ومرقس (٨/٣٣).

(٦) رسالة بولس إلى أهل غلاطية (٢/١١– ١٤).

(٧) كما حكاه باجه زاده في الفارق (٢٤٢).

ألفاظها، يقول باجه زاده – موضحاً ذلك –: من تأمل قوله: "وأنا أقول لك: أنت بطرس، وعلى هذه الصخرة أبني كنيستي، وأبواب الجحيم لن تقوى عليها"، يحكم العاقل بفكره السليم أن هذه الجملة لا معنى لها، وأين الارتباط بين قوله: أبني كنيستي وبين قوله: "وأبواب الجحيم" فإن كان هذا يعتبر من الإلهام إذاً على الإنصاف السلام..... وعلى تقدير صحة هذه الوصية لم يُفهم منها أيضاً المعنى الذي ذهبت إليه رؤساء النصرانية طبق أهوائهم من أن المسيح أذن لبطرس بنسخ التوراة ورفع التكليفات وإباحة المحرمات وأنه يغفر لمن يشاء، إذ من المعلوم أن من لوازم المغفرة أن يصرف الغافر عن الخاطئ نار جهنم، وبطرس هو نفسه مع كونه وصيّ المسيح لا يقوى على أبواب الجحيم، فكيف يكون ذلك لغيره من الأساقفة؟، فقد ثبت بالبداهة بطلان بدعة الغفران، لأنه خلاف الظاهر المحسوس، وضد الإنجيل والناموس، ثم كيف يصح هذا عن المسيح وهو القائل: ما جئت لأنقض التوراة؟ وبطرس كيف يفعل ذلك وهو إلى أن مات كان يتعبد طبق التوراة؟[1].

ومما يؤكد التناقض هنا وعدم صحة هذه العبارة ما ورد في إنجيل متى[2] من أن المسيح –عليه السلام– هو وحده رئيس الكنيسة، فمنه وحده يؤخذ الدين النصراني، قال باجه زاده – بعد نقله ذلك –: وبهذا بطلت وظيفة البابا الذي أقام نفسه بأنه المعلم للكنيسة المسيحية ورأسها، بمعنى أن ما يحله للأمة فهو حلال، وما يحرمه عليهم فهو حرام.

ثم قال: ثم لو صح لكانت تلك الرياسة منحصرة في بطرس فقط، لا تتعداه كما هو مقتضى نص الإنجيل[3].

وبين –رحمه الله– أن النصارى كذبوا وافتروا على بطرس وغيره شيئاً كثيراً

---

(١) الفارق ص (٢٠٣ – ٢٠٤)، وقد سخر الكاتب الأميركي جرين برنتن من استدلال الكنيسة بهذه الفقرات، وأرجع السبب في وقوع الكنيسة في هذا الخطأ إلى التشابه الشكلي بين لفظتي بطرس وصخرة. ينظر: أفكار ورجال – قصة الفكر الغربي – ص (١٩٣)، قال الشيخ سفر الحوالي – بعد نقله ذلك – وذلك أن اسم بطرس هو Peter ولفظ Petr يعني صخرة. العلمانية ص (٨٤)، وينظر: تاريخ أوروبا في العصور الوسطى. اهـ. فشر (١٠٧/١).

(٢) (٨/٢٣ – ١٠).

(٣) الفارق ص (٧٧١ – ٧٧٣).

عظيماً[1].

إن من ينظر ويتأمل هذه العبارة ليدرك أنه يستحيل أن يتفوّه بها عاقل فضلاً عن تنسب إلى نبي فضلاً عن أن تنسب إلى إله.

وقد جاء في عبارتهم أن المسيح –عليه السلام– أعطى التلاميذ مفاتيح ملكوت السموات، قال د. محمد توفيق صدقي: أي عقل أصغر؟ أو أي إدراك أقصر؟ وأي علم أقل؟ وأي عقيدة أسخف! وأي وهم أكبر! وأي غرور أعظم ممن يعتقد مثل هذه العقائد؟ فإن الأرض ومن عليها ليست إلا ذرة من ذرات هذا الكون الواسع الكبير العظيم، كما أثبته علم الفلك الحديث.

قارن عبارات كتبهم هذه بقول القرآن الشريف: ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلُوا۟ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾[2]، وقوله: ﴿ لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[3]، وقوله﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾[4]، فالبشر ليسوا أفضل من جميع مخلوقات الله – تعالى – كما يتوهم أولئك الواهمون المفتونون المغرورون، فكيف إذاً يتصرفون في ملكوت السموات؟ وما قدروا الله حق قدره، – سبحانه وتعالى – عما يتوهمون ويصفون ويشركون، هو الكبير المتعال ليس لهم من دونه من ولي ولا يشرك في حكمه أحداً، لا إله إلا هو الواحد القهار، رب السموات والأرض رب العرش العظيم، فله وحده الحمد والشكر أن طهر عقولنا بعقائد الإسلام من تلك الأوهام، ورفع نفوسنا بالتوحيد، حتى لا نمتهنها بالذل والجبن والعبادة لأمثالنا من العبيد[5].

---

(١) الفارق ص (٦٥)، وينظر: الإنجيل والصليب ص (٢١٢ – ٢١٣).

(٢) سورة آل عمران: الآية (١٣٥).

(٣) سورة غافر، الآية (٥٧).

(٤) سورة الإسراء، الآية (٧٠).

(٥) نظرة في كتب العهد الجديد وعقائد النصرانية ص (٩٣ – ٩٤)، وسيأتي الكلام على غلو النصارى في رؤسائهم وقديسيهم ومنحهم خصائص لا تجب إلا لله وحده لا شريك له، بل وتفضليهم الكهنة على الله – والعياذ بالله –.

فيتضح مما تقدم أن "المسيح –عليه السلام– بشر رسول لا يملك لنفسه ضراً ولا نفعاً، فكيف يجوز أن ينسب إليه أنه يمتلك مفاتيح الملكوت التي لا يملكها إلا الله وحده؟ وإذا كنا ننكر جازمين أن يملكها المسيح فلا معنى للجدال في كونه وهبها لبطرس أو لم يهبها، وكون الكنيسة ورثتها من بطرس أو لم ترثها، فالخطأ هنا أساسي لا يمكن إقراره، كما لا يمكننا أن نقر بأن المسيح إله"(١).

وإن من أعظم أسباب انحراف النصرانية ما أعطاه النصارى لرؤسائهم من حق النسخ في التشريع والتلاعب في الشرائع، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: إن النصارى يجوّزون لأكابر أهل العلم والدين أن يغيروا ما رأوه من الشرائع، ويضعوا شرعاً، فلهذا كان أكثر شرعهم مبتدعاً، لم ينزل به كتاب، ولا شرعه نبي(٢).

وقال: يزعم النصارى أن ما أمر الله به يجوز لأحبارهم ورهبانهم أن ينسخوه، فيحللون ما حرم الله، كما حللوا الخنزير وغيره من الخبائث... ويحرمون ما حلله الله... ويوجبون ما أسقط، كما أوجبوا من القوانين ما لم يوجبه الله وأنبياؤه(٣).

وقال: وقال – تعالى – فيهم: ﴿ اتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓاْ إِلَٰهًا وَٰحِدًا لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾(٤)، وهو سبحانه خاطب النصارى بهذا لأن النصارى يعتمدون في دينهم على ما يقوله كبراؤهم الذين وضعوا لهم القوانين والنواميس، ويسوغون لأكابرهم الذين صاروا عندهم عظماء في الدين أن يضعوا لهم شريعة وينسخوا بعض ما كانوا عليه قبل ذلك.... وما وضعه لهم أكابرهم من القوانين الدينية والنواميس الشرعية بعضها ينقلونه عن الأنبياء، وبعضها عن الحواريين، وكثير من ذلك ليس منقولاً لا عن الأنبياء ولا عن الحواريين، بل من وضع أكابرهم وابتداعهم(٥).

قال عدي بن حاتم –رضي الله عنه–: أتيت النبي –صلى الله عليه وسلم– وهو يقرأ

---

(١) من العلمانية للحوالي ص (٨٣).
(٢) الجواب الصحيح (٣/٣٠).
(٣) المصدر السابق (٣/١٠١)، وينظر (١/٣٤٣، ٣٦١)، (٢/٤٠٦)، وهداية الحيارى (٢٦٦).
(٤) سورة التوبة: الآية (٣١).
(٥) الجواب الصحيح (٣/١٧٢– ١٧٣).

في سورة "براءة": ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾، فقال: "أما إنهم لم يكونوا يعبدونهم ولكنهم كانوا إذا أحلوا لهم شيئاً استحلوه وإذا حرموا عليهم شيئاً حرّموه"[1].

ويوضح لنا الإمام أبو العالية[2] معنى الربوبية عند النصارى بقوله: قالوا: ما أمرونا به ائتمرنا، وما نهونا عنه انتهينا لقولهم، وهم يجدون في كتاب الله ما أمروا به وما نُهوا عنه، فاستعضوا الرجال، ونبذوا كتاب الله وراء ظهورهم[3].

وقال العلامة ابن عاشور[4]: وهذا حال كثير من طوائفهم وفرقهم، ولأنهم كانوا يأخذون بأقوال أحبارهم ورهبانهم المخالفة لما هو معلوم بالضرورة أنه من الدين، فكانوا يعتقدون أن أحبارهم ورهبانهم يحللون ما حرم الله، ويحرمون ما أحل الله، وهذا مطرد في جميع أهل الدينين... فحصل من مجموع أقوال اليهود والنصارى أنهم جعلوا لبعض أحبارهم ورهبانهم مرتبة الربوبية في اعتقادهم[5].

قال د. محمد توفيق صدقي: وإذا كان النصارى يعتقدون قدرة التلاميذ على التصرف في الكون[6] وغفران الذنوب، وأن كلمة أحدهم تنقل الجبال، ولا يستحيل عليها شيء[7]، فأي شيء أبقوه لله تعالى بعد ذلك كله سوى عمله بحسب مشيئتهم وانقياده لأوامرهم ونواهيهم؟ وهل هذا هو التوحيد الذي جاء به عيسى وجميع الأنبياء قبله؟ وهل إلى هذا الشرك والوثنية يدعون المسلمين الموحدين ولا يخجلون؟ فأي عقل أسخف من

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٠٩٥)، وحسنه، والبيهقي (١١٦/١٠)، والطبراني في الكبير (٩٢/١٧) (٢١٨)، وابن أبي حاتم في التفسير (١٧٨٤/٦)، وقد حسنه الألباني في صحيح سنن الترمذي (٢٤٧١).

(٢) هو رفيع بن مهران، الإمام المقرئ المفسر أبو العالية الرياحي البصري، أدرك زمان النبي –صلى الله عليه وسلم– وهو شاب وأسلم في خلافة أبي بكر ودخل عليه، توفي سنة (٩٣هـ)، وقيل (٩٠هـ). ينظر: السير (٢٠٧/٤)، والحلية (٢١٧/٢)، وتذكرة الحفاظ (٥٨/١)، والشذرات (١٠٢/١).

(٣) ينظر: تفسير الطبري (٤٢٠/١١)، وتفسير ابن أبي حاتم (١٧٨٤/٦).

(٤) هو محمد الطاهر بن عاشور، رئيس المفتين المالكيين بتونس، وشيخ جامع الزيتونة، ولد سنة (١٢٩٦هـ)، وتوفي سنة (١٣٩٣هـ). ينظر: الأعلام (١٧٤/٦)، ومعجم المؤلفين (٣٦٣/٣).

(٥) تفسير ابن عاشور – التحرير والتنوير – (١٧٠/١٠).

(٦) إنجيل متى (١٩/١٦)، (١٨/١٨).

(٧) إنجيل متى (٢٠/١٧).

هذا؟ ومن الذي جُنّ حتى يقبل ذلك منهم[1].

لقد غلا النصارى في منح القديسين سلطات ومزايا وصفات لا ينبغي أن تطلق على بشر – غير الرسل – فبناءً على هذا التفويض المفترى من عيسى –عليه السلام– لبطرس ثم للقديسين، جعلوا البابا ممثلاً لله على ظهر الأرض، يجب أن تكون له السيادة العليا المطلقة، والسلطان الأعظم، ما دام أنه يعمل باسم الله، فكل ما يحله ويبرمه حسب مشيئة الله، ولذا فهو معصوم عن الخطأ، وينبغي له الطاعة العمياء بلا جدال أو نقاش، ومن يرفض الانصياع لأوامره ويخرج عن إرادته، فهو كافر مهرطق[2] عندهم، تحل عليه اللعنة، ويحرم من دخول الملكوت مهما بلغت وجاهة رأيه بل مهما كانت سوابقه وخدماته للنصرانية وللكنيسة نفسها[3].

ويحكي لنا عبد الأحد داود[4] طرفاً من غلو النصارى في البابا بقوله: إن حضرة البابا لا يغفر خطايا المسيحيين الذين على وجه الأرض فقط، بل يمسح وينظف ذنوب وخطايا النصارى المتوفين أيضاً بإرادة كاهنية واحدة أيضاً[5]، وقال: تعتقد الكنيسة الكاثوليكية أن قسماً من تعليم المسيح قد عهد به إلى التلاميذ (الحواريين)، ثم فوّض بالتسلسل منهم إلى الكنيسة، فماذا تكون إذن مكانة الإنجيل عند كاثوليكي يعتقد أن كاهن روما الأعظم هو خليفة المسيح ومفسر الكتب المقدسة والأخبار أو النبوات الإلهية الوحيد؟، ويقنع بأن حل المسائل وفصل المشكلات الحادثة سواء أكانت في حق الإنجيل أو في حق الدين المسيحي يعود إليه وحده؛ لذلك كان ملجأ الدين المسيحي ومستنده في نظر الكاثوليكي هو الحبر الأعظم البابا[6].

---

(١) نظرة في كتب العهد الجديد ص (١١٢ – ١١٣)، والدكتور محمد توفيق صدقي، عالم بالطب من علماء مصر، واعتنى بالأبحاث الدينية والرد على أهل الكتاب، ولد سنة (١٢٩٨هـ)، وتوفي سنة (١٣٣٨هـ). ينظر: الأعلام (٦/ ٢٩٠)، وهدية العارفين (٢/ ٣٩٧)، ومعجم المؤلفين (٣/ ١٨٥ – ١٨٦).

(٢) ليست عربية، ومعنى مهرطق: من أتى ببدعة.

(٣) ينظر: العلمانية (٨٢).

(٤) هو عبد الأحد داود، كان نصرانياً قسيساً، اسمه ديفيد بنجامين كلداني، ولد سنة (١٨٦٧م)، وتم ترسيمه كاهناً عام (١٨٩٥م)، واعتنق الإسلام بعد سنة (١٩٠٤م)، وتوفي سنة (١٩٤٠م)، ينظر: مسلمو أهل الكتاب، للدكتور محمد السحيم (١/ ٢٣٧).

(٥) الإنجيل والصليب ص (٢١٣).

(٦) المصدر السابق ص (٢٣).

بل وصل الغلو والإلحاد عندهم إلى أنهم فضلوا البابا على الله – والعياذ بالله – يقول أحد قساوستهم: إن البابا مأذون أن يعمل ما يريد حتى ما لا يحل أيضاً، وهو أكبر من الله[1].

إن دعوى العصمة للحواريين عند النصارى غريبة متناقضة، ولا تستقيم مع بدعتهم في الغفران، فإن كان هؤلاء الحواريين معصومين عن الخطايا فكيف راءى بطرس اليهود في أنطاكية حتى قال – عنه بولس –: إنه كان ملوماً مداناً، وإنه هو ومن معه لا يسلكون باستقامة حسب حق الإنجيل[2]؟ وكيف أنكر بطرس المسيح وقت أخذه للصلب وأقسم أنه لا يعرفه؟![3].

وإن كانوا غير معصومين وهو الحق[4] فكيف إذن يغفرون للناس ذنوبهم وهم عديمو الإيمان بل وأشرار كما قال لهم المسيح نفسه؟[5][6].

وإن الناظر في تاريخ البابوات وفضائحهم الأخلاقية ليتعجب من إصرار الكنيسة الكاثوليكية على دعوى عصمة البابا، وعلى أنه يمنح الغفران، فكيف لرجل أوغل في الكبائر والعظائم من قتل وزنا وشرب خمر وسرقة ولواط وغير ذلك أن يغفر لمعترف؟ فضلاً عن أن يكون معصوماً؟!.

قال د. محمد الأعظمي: وقد اغتنم رجال الدين والبابويون مناصبهم، فانتشر الفساد في صفوفهم من شرب الخمر والزنا والسرقة وما إلى ذلك، يقول جاد المنفلوطي: إن غالبية رجال الدين في تلك الأيام كانوا مدمني الخمر مستعبدين للعديد من الخطايا كخطيئة الزنا، وكانوا يعيشون في بحبوحة من العيش، يسعون وراء المتع المالية، مهملين القيام بواجبات الخدمة الموكلة إليهم.

ويقول: ولم تكن البابوية بمنجاة من هذه المساوئ التي كانت هي الطابع المميز

---

(١) ينظر: تاريخ كنيسة روما للقسيس خورشيد عالم ص (٦٦)، ونقله الأستاذ أحمد عطار في الديانات والعقائد (٣/ ٢٠٩)، والأعظمي في اليهودية والمسيحية ص (٤٠٠).

(٢) رسالة بولس إلى أهل غلاطية (٢/ ١١ – ١٤).

(٣) إنجيل مرقس (١٤/ ٧١).

(٤) كما في إنجيل متى (٦/ ١٤ – ١٥)، ولوقا (١١/ ١ و٤)، ويوحنا (٢/ ٢)، والرسالة إلى غلاطية (١/ ٤).

(٥) إنجيل متى (١٧/ ٢٠)، (٧/ ١١)، ولوقا (١١/ ١٣).

(٦) ينظر: نظرة في كتب العهد الجديد ص (٩٢)، والديانات والعقائد لعطار (٣/ ٥٠٥).

لحياة الكنيسة عامة في ذلك العصر، وعلى مدى مائة وخمسين سنة بدءً بسنة (٨٩٠م)، وصلت حالة البابوية إلى أحط درجات الانحطاط، ولعدة سنوات ظل هذا المنصب في أيدي بعض من النسوة المخمورات، كن يعطين ذلك المنصب لمن يروق لهن[١].

ويقول أحد القسيسين – عن ثلاثة من البابوات –: إنهم كانوا من الزناة، وغصبوا الأواني والأشياء الثمينة التي كانت في ملك الكنيسة، وقال: أنا لا أتعجب إذا قرأت عن هؤلاء أنهم كانوا مدمني الخمر يأخذون الرشوة ويزنون[٢].

ونقل الأستاذ أحمد عبد الغفور عطار بعض النماذج من فضائح البابوات الأخلاقية ثم قال: لعل في هذه الشواهد من الحقائق ما فيه الغناء، وآلاف الكتب في جميع اللغات – وبخاصة الإنجليزية والفرنسية والألمانية – مليئة بمثل ما استشهدنا به، وتملأ مجلدات ضخمة، ولم يكتبها مسلمون يُقال: إن اعتناقهم ديناً يخالف المسيحيين يدفعهم إلى الحقد عليها والتشهير ببابواتها، بل المؤلفون والكُتّاب مسيحيون، وإذا كان البابا الحبر الأعظم وممثل الله والأقانيم الثلاثة بهذه البشاعة في الأخلاق، فما بال الآخرين من رجال الدين؟[٣].

قال عبد الرحمن زاده – مخاطباً النصارى –: هؤلاء مؤرخوكم ينسبون للبابوات كبائر الذنوب، فمن تكون هذه حالته فكيف يأمنه الشارع على تغيير ما جاء به من الله بمجرد هواه؟

ثم ساق جملة من الأمور التي تلاعب فيها البابوات في الشرائع، ثم قال: أبطلت الوظيفة البابوية جميع ذلك، وشرعت لهم شرعاً جديداً استغفلت به عوام الأمة النصرانية، فدبّ دبيبه إلى عقلائها وذلك غفران الخطايا، ولنعم الرشوة التي في مقابلتها أبطلت الوظيفة البابوية ما شرعه الله تعالى في التوراة والإنجيل[٤].

---

(١) تاريخ المسيحية في العصور الوسطى (٤٠ – ٤١)، نقلاً عن الأعظمي.

(٢) تاريخ كنائس آسيا والهند في القرون الوسطى، للقس بركت الله ص (٤١٦)، نقلاً عن الأعظمي وكلامه في اليهودية والمسيحية ص (٤٠٠ – ٤٠١).

(٣) الديانات والعقائد (٥١٧/٣).

(٤) ذيل الفارق ص (٧٧٣)، وينظر في فضائح البابوات: قصة الحضارة (١٥٩/٤ – ١٦٠، ١٦٥، ١٦٨)، ومحاضرات في النصرانية (٢١١ – ٢١٢)، والنصرانية لعرفان (١٣٣)، والعلمانية (٩٤ – ٩٥).

من أعظم فضائح البابوات في ذلك الوقت أنهم لم تكن همتهم إلا خديعة الناس بصكوك الغفران، والغاية القصوى لديهم جمع واقتناء المزيد من الأموال. وهذه مناقضة صريحة لتعاليم الإنجيل، "فلم تنه الأناجيل المقدسة عندهم عن شيء نهيها عن اقتناء الثروة والمال، ولم تنفر من شيء تنفيرها من الحياة الدنيا وزخرفها، حتى أن المتأمل في الأناجيل – رغم تحريفها – لابد أن يؤخذ بروعة الأمثلة التي ضربها المسيح –عليه السلام– للحياة الدنيا ومتاعها الزائل، كما أنه سيرى من مسيرة المسيح العملية ما يؤيد مواعظه البليغة، فقد كان هو وحواريوه ورعين زاهدين ينظرون بعين المقت والازدراء إلى الكنوز المكدسة التي يحوزها اليهود"[1].

وسبق أن ذكرنا قول أحد القسيسين – عند عرضه لهذه الصكوك –: ما إن ترن نقودكم في الصندوق حتى تخرج النفس إلى ملكوت السموات؟ وأي تدليس وتلاعب وضحك على العقول أكبر من ذلك؟

يقول أحد رهبانهم – فيما نقله عنه الشيخ أبو الحسن الندوي –: وقد انحطت أخلاق البابوات انحطاطاً عظيماً، واستحوذ عليهم الجشع وحب المال وعدوا طورهم حتى كانوا يبيعون المناصب والوظائف كالسلع، وقد تباع بالمزاد العلني، ويؤجرون أرض الجنة بالوثائق والصكوك وتذاكر الغفران، ويأذنون بنقض القانون، ويمنحون شهادات النجاة وإجازات حل المحرمات والمحظورات كأوراق النقد وطوابع البريد، ويرتشون ويرابون[2].

كان رجال الدين في ذلك الوقت يتسابقون في فتح الوكالات لبيع هذه الصكوك ويكتبون عليها: أيها الناس تقدموا إلى شراء صكوك الغفران، فإن باب الجنة مفتوح، إن لم تدخل الآن فمتى تدخل؟ لك أن تدخل أباك الجنة بمقابل اثنى عشر بنساً، هل أنت بخيل إلى هذا الحد؟ وكان هؤلاء قد جعلوا لكل إثم ثمناً معلوماً، فمثلاً لشهادة الزور تسع جنيهات، وللسرقة اثنا عشر جنيهاً، وللزنا بالبكر تسع جنيهات، وبالمدخولة سبع جنيهات ونصف جنيه[3].

---

(١) من العلمانية (١٣٨– ١٣٩)، وينظر في التحذير من اقتناء المال من الأناجيل، إنجيل متى (١٠/١٠–١١، ٥ /ص ٦، ٧ ص ١١، ١١/ص ١٩)، وإنجيل مرقس (٢٢/١٠)، ورسالة بولس الأولى (٣٧٧/٢).

(٢) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ص (١٨٩).

(٣) ينظر: بين الإسلام والمسيحية للخزرجي ص (٩١)، واليهودية والمسيحية ص (٤٠٢).

يقول القس حنا جرجس: استخدمت الكنيسة في مرات عديدة الصكوك كلما احتاجت إلى المال، وتطورت الفكرة حتى أن بعض الدول والأمراء استعملوها لابتزاز المال، وساق جملة من ابتزازات البابوات وبعض الأمراء للناس مقابل بيع هذه الصكوك[1].

وتحضرني الآن قصة طريفة سمعتها قديماً من أحد الأساتذة حينما كان يتكلم عن بدعة الصكوك، وهي أن أحد اليهود في ذلك الوقت ادعى أنه تنصر ودخل على القسيس ليعترف، ودفع رسوماً مادية عظيمة، وجلس على كرسي الاعتراف، ولما طالبه القسيس بالاعتراف قال: إنه جاء ليشتري النار لتصبح ملكاً له، فطالبه القسيس بتغيير الطلب فرفض، وذكّر القسيس بضخامة الرسوم التي قدمها لهم، فحرّر له البابا صكاً ببيع النار، وأنها ملكه وحده، فخرج على الناس وخاطب طالبي المغفرة بقوله: إني قد اشتريت النار فهي ملكي، ولن أدخل أحداً منكم فيها، فكلكم إلى الجنة ونعيمها، فترك الناس الذهاب إلى الكنيسة لطلب الغفران ودفع الرسوم، ولأجل ذلك ضعفت موارد الكنيسة المادية، وأدركوا أنهم قد خُدعوا، فذهبوا إلى اليهودي الذي حرّروا له صكاً ببيع النار، وطالبوه ببيعهم النار، فرفض حتى دفعوا له أضعاف أضعاف ما دفعه هو لهم، واسترجعوا صك النار لهم، وعاد الناس إلى طلب الغفران منهم؟!

حقاً إنها لمهزلة وتلاعب ودجل وسرقة انطلت على كثير من السذج وضعفاء العقول. والحمد لله على نعمة الإسلام.

* * *

(١) المصلح مارتن لوثر ص (٦١ – ٦٢).

المبحث الثاني

تناقض هذه البدعة مع أصولهم الأخرى، ورفض العقل لها، وأثرها السيئ

إن المتأمل لبدعة صكوك الغفران أو ما يسمى حالياً بالاعتراف، ويربط معه ما تقدم من فضائح البابوات، يتيقن أن دعوى العصمة لهم هراء لا يقبلها عاقل أو منصف، ومن هنا يتضح لنا أن كثيراً من عقائد النصرانية يأباها العقل السليم، "وإن رهبان النصارى وأساقفتهم لما علموا أن دينهم مما تنفر منه العقول أعظم نفرة وضعوا لهم من الحيل والمخارق ما روّجوا به على السفهاء وضعفاء البصائر، واستمالوا به الجهلة إلى التمسك بالنصرانية"[1].

وقد سبق بيان أن الكنيسة تبرر كل طقوس من طقوسها مما لا يقبله العقل وتنفر منه النفوس بأنه سر إلهي، وترفض الجدال والنقاش حولها، فأصبحت هذه الطقوس ثوباً فضفاضاً يستر كل نقائصها ومخازيها، وسلاحاً فورياً يقاوم كل اعتراض عليها.

وهذه الاعتراضات والتناقضات على عقيدة الاعتراف عندهم مع ما يرونه من صدور الأخطاء العظام عن البابا كان متأججاً في عقول كثير من النصارى، ومنهم زعيم حركة الاحتجاج على الكنيسة الكاثوليكية – كما سيأتي – مارتن لوثر، الذي كان يردد دائماً: إن البابا يمنح الغفران للناس، ولكنه لا يستطيع شراءه لنفسه[2].

وكانت تلك الاعتراضات وهذا التناقض أحد الدواعي والأسباب المهمة لهداية كثير من القساوسة النصارى واعتناقهم الإسلام – بحمد الله وتوفيقه –.

ومن هؤلاء الأستاذ فوزي صبحي المهدي، قال – مبرزاً التناقض الظاهر في عقيدة الاعتراف –: لابد أن أقرر اعترافي للدين الخاتم بوضوح تلك المسائل الهامة والتي لها علاقة وثيقة بالتدين والاعتقاد.... الثانية: الغفران وصكوكه. يكفي للإسلام فخراً أن المغفرة بيد الله، فهو الذي يملك المغفرة دون سواه، وإنما تتوقف رحمته ومغفرته على توبة الإنسان توبة صادقة مع إيمانه بالله الواحد الأحد وبرسالة محمدٍ –صلى الله عليه وسلم–، أما نظرية الغفران في المسيحية، فيكفي أن نطرح هذه الأسئلة: كيف يغفر

---

(١) من منحة القريب المجيب، لابن معمر (٦٥٩/٢).

(٢) ينظر: أصول التاريخ الأوربي الحديث لأشرف صالح محمد سعيد ص (١٠٠).

عبد لعبد؟! ومن المعصوم من الذنوب؟! وكيف يغفر مذنب لمذنب مثله؟! أسئلة حائرة تحتاج إلى جواب مقنع، فهل تمنحنا النصرانية عنها فصل الخطاب؟![1].

ويروي لنا آخر قصته حينما كان نصرانياً ثم هداه الله للإسلام بقوله: في الإسكندرية وفي كرسي الاعتراف، جاءت إحدى السيدات تعترف لي بأنها زنت من غير علم زوجها ثلاث مرات، وتطلب المغفرة مني، وناولتني مائة جنية مصري، وقالت لي: من أجل قداستك اغفر لي خطيئتي، ورفعت الصليب في وجهها كالعادة، أمسكت شفتاي عن النطق، وأمسك لساني عن الكلام، ورأيت في كرسي الاعتراف على الستارة البنية اللون عجباً وأي عجب! لقد رأيت مكتوباً على الستارة بالنور الأخضر: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝١ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ۝٤﴾[2]، بكيت بحرقة شديدة ووجدتني وأنا أبكي أردد: كيف أغفر للناس خطاياهم؟ وأنا محتاج إلى من يغفر لي خطاياي؟! لقد أخذت ما هو لله وأعطيته لنفسي.

ثم خرج وقابل كبير القساوسة، وقال له: إن الشعب يعترف لي لأغفر له خطاياه، وأنا أعترف لك لتغفر لي خطاياي، وأنت تعترف للبابا ليغفر لك خطاياك، فمن الذي يعترف له البابا ليغفر له خطاياه؟!

فقاطعني قائلاً: ألم تعرف بأن البابا معصوم؟! قلت: سبحان الله البابا معصوم وأنبياء الله ورسله ليسوا معصومين كما تقول أسفاركم؟! وعلى الفور اتصل بالبابا ونقل له ما دار بيني وبينه وصدر قرار اعتقالي الكنسي فوراً[3].

وقال آخر – ممن هداه الله للإسلام –: ما هي صكوك الغفران التي يمنحها القساوسة على كرسي الاعتراف؟ وكيف يملك عبد حقير لا يملك لنفسه ضراً ولا نفعاً أن يغفر لعبد مثله؟! ولماذا هذه الوساطة إذن؟ وما هي حقيقة الترتيب والتسلسل في عملية الاعتراف؟ فيض دافق من الأسئلة!! ولكن إذا كان النصارى البسطاء يعترفون للقس، والقس يعترف للبطريرك، والبطريرك يعترف للبابا، فلمن يعترف البابا إذن؟ هل يعترف لله؟! ومن يكون ذلك الإله من تلك الأقانيم الثلاثة؟!

---

(١) ينظر: لماذا أسلم هؤلاء القساوسة للشوادفي الباز (١/٤٣ – ٤٤).

(٢) سورة الإخلاص، الآية (١ – ٤).

(٣) ينظر: لماذا أسلم هؤلاء القساوسة (١/٧٤ – ٧٦).

استمرت هذه الحيرة أعواماً تسعة لا تهدأ حتى تثور، ولا تخمد حتى تشتعل[1].

وقال آخر – عن صكوك الغفران والاعتراف –: من يعترف لمن؟! ومن يغفر لمن؟! أليست هذه سذاجة واضحة؟![2].

ويكفي أن نذكر بعض التساؤلات التي أثارها البحّاثة الشهير د. محمد توفيق صدقي حول الاعتراف عند النصارى، ليتضح لنا مدى الدجل والتلاعب والتناقض في هذه البدعة، إضافة إلى عدم وضوح الصورة فيها، ولأجل ذلك جعلوها سراً إلهياً مقدساً لا ينبغي السؤال عنه أو عن كيفيته.

ومن هذه التساؤلات الآتي:

إذا غفر القسيس لمذنب لم يتب، هل تغفر ذنوبه أم لا؟ فإن غفرت فأين إذاً العدل الإلهي، وقد ساووا الطالح بالصالح بكلمة منهم واحدة؟ وأي فائدة للتوبة والاستقامة ما دام الأمر موكولاً لهم يهبونه لمن شاءوا ومتى شاءوا ولو لم يستحقه؟ وهل لا يحمل قول المسيح هذا – إن صح – النفوس على ترك كل عمل من أعمال البر والتقوى والسعي فقط فيما يرضي هؤلاء التلاميذ ونوابهم بدفع مال لهم وغير ذلك، وترك ما يرضي الله تعالى ما دام الأمر في يدهم لا في يده تعالى؟ وأي إباحة للشرور والمفاسد أعظم من ذلك؛ وهل لا تعذر النصارى الذين عبدوا هؤلاء القديسين من قديم الزمان بعد أن علموا – من نصوص كتبهم – أنهم يمكنهم أن يفعلوا بهم ما لم يفعله الله نفسه فيغفروا ذنوبهم ولو كانوا على العصيان والشر مقيمين؟ وأي قدرة أكبر من ذلك؟ وإن لم تغفر ذنوب المذنب إلا بالتوبة إلى الله والعمل الصالح فلم لم يشترط ذلك المسيح في عبارته هذه وجعلها مطلقة كما ترى؟ وإذا اشترط ذلك فما تكون إذاً فائدة غفران تلاميذه؟ وأي فرق بين وجوده وعدمه؟ وما مزيتهم على غيرهم؟ وهل لا تكون هذه العبارة عبثاً ظاهراً وقدرة موهومة أعطاها لتلاميذه؟ وكيف يصل علم هؤلاء التلاميذ إلى أسرار نفوس الناس والوقوف على حقيقة أمرهم حتى يعلموا إن كانت توبتهم صادقة صحيحة يستحقون لأجلها الغفران أم لا؟ فهل أصبحوا آلهة للعالم بكلمة المسيح

---

(١) ينظر: لماذا أسلم هؤلاء القساوسة (١/٢٨ – ٢٩).

(٢) المصدر السابق (١/٦٨).

هذه؟ فغفرانكم أيها الآلهة غفرانكم للعاصين مثلي الكافرين بكم؟.

وإذا لم يغفروا لمذنب تاب ورجع إلى الله وحده، فهل يُغفر له أم لا؟ فإن غفر الله له فما حاجة الناس إذاً إلى طلب الغفران منهم؟ وكيف قال المسيح: من أمسكتم خطاياه أمسكت؟ وإن لم يغفر الله له فكيف وعد التائبين بالغفران ولم يشترط شيئاً آخر غير التوبة والصلاح في جميع كتب الأنبياء السابقين، أي حتى قبل عمل الكفارة المزعومة بصلب المسيح؟ فهل لم يعلم الله في تلك الأزمنة بأولئك الآلهة الذين أشركهم – بزعمهم – المسيح معه فيما بعد حتى استقل بالعمل وحده بدون مراعاة رضاهم عن التائبين؟، فماذا يفعل إذا هم خالفوه في ذلك يوم القيامة؟ وكيف تكون التوبة قبل هذه الكفارة أسهل منها بعدها؟، فإنها كانت قبلها قاصرة على إرضاء الإله وحده، وأما بعدها فلابد من إرضاء غيره معه وهم كثيرون، تعالى الله عما يشركون، وكيف لا يقدر الله الغفور الرحيم على الغفران بدون إذنهم حتى تكون مشيئته تابعة لمشيئتهم؟، أما مشيئتهم هم فنافذة – بمقتضى وعد المسيح هذا – كالسهام بحيث لا تقف أمامها إرادة الله نفسه! فهم إذاً أقدر منه تعالى وأولى بالعبادة دونه وأحق، فأي باعث على الشرك وعبادة البشر أكبر من ذلك؟![1].

وإن المؤمن الفقير الضعيف عندهم يظل محروماً من الغفران مهما بلغ تقواه، وعظم حبه للمسيح، وحرصه على تنفيذ تعاليمه، فلم يكن "يحظى بالحصول على الغفران إلا أحد اثنين: رجل ذو مال يشتري الصك من الكنيسة حسب التسعيرة التي تحددها هي، ورجل يحمل سيفه ويبذل دمه في سبيل نصرة الكنيسة والدفاع عنها وحراسة مبادئها، وغير هذين رجل ثالث يعتصر قلبه أسى، لأنه لا يملك ثمن الصك أو لا يستطيع أن يشترك في الحرب إما لعجزه وإما لكونه غير مستعد للموت من أجل الكنيسة، لكنه يظل أسير صراع نفسي مرير، وشعور بالحرمان قاتل"[2].

ومما يستعجب له أن بدعهم ومخترعاتهم تنقض بعضها بعضاً، فالعماد الذي تقوم عليه النصرانية وهو مسألة فداء المسيح للبشرية عن الخطيئة المزعومة المتوارثة،

---

(١) نظرة في كتب العهد الجديد وعقائد النصرانية ص (١٠٧ – ١١١).

(٢) من العلمانية للحوالي ص (١١٥).

وتخليصه لهم منها ينقض التعميد، فأساس التعميد – كما تقدم – عندهم هو غفران الخطايا، وهو مناقضة عظيمة لأصولهم، وذلك لأن اعتقاد النصارى أنه لا تغفر خطاياهم بدون قتل المسيح، ولذلك سموه "حَمَل الله" الذي يحمل الخطايا، ودعوه مخلص العالم من الخطيئة، فإذا آمنوا بأن المعمودية الواحدة هي التي تغفر خطاياهم وتخلصهم من ذنوبهم، فقد صرحوا بأنه لا حاجة إلى قتل المسيح، لاستقلال المعمودية بالخلاص والمغفرة، وإن كان التعميد كافياً فقد اعترفوا أن وقوع القتل عبث، وإن كانت لا تحصل إلا بقتله فقد تناقضت الأمانة، وكذبت دعوى المغفرة بالتعميد إذ كان لابد من القتل[1].

ثم إن بدعة الفداء تنقض هي الأخرى بدعة غفران القسيس للذنوب، "فهم يقولون – عن المسيح –: هو كفارة لخطايانا، ليس لخطايانا فقط بل لخطايا العالم أيضاً، فكيف يكون المسيح كفارة لكل العالم، مع أن في العالم من عبدة الأوثان واللادينين، ويوجد كذلك في العالم الملايين من المسلمين الذين لا يؤمنون إلا بالتوحيد الحقيقي... إن الذي يرتكب أكبر الخطايا لا يمكن أن يعذب ما دام المسيح – كما يقولون – لم يُرسل إلا ليجعل الناس آمنين شر العقاب، فما معنى العبادة والطاعة؟!"[2].

فمن يؤمن بالمسيح وأنه صُلب ليتحمل خطايا البشر فقد تطهر من جميع الذنوب والآثام، وإن ارتكب الفواحش والمنكرات، فالإيمان بالمسيح وحده كافٍ لنجاته ولا حاجة إلى العمل[3].

قال عبد الرحمن باجه – مبيناً تناقضهم في الجمع بين عقيدتي الصلب والفداء والاعتراف ونقله اعتراض بعض الغربيين على الكنيسة بقوله: لو جاز وساطة غير المسيح لكان صلبه والفداء عبثاً –: البابا وأمثاله لا يُسلم لهم أنهم شفعاء، ولكن المطران لم يعطهم رتبة الشفاعة فقط بل جعلهم وسطاء كالأنبياء، وزعم أنهم أعلى من الرسل، لأنهم يغفرون خطايا من شاءوا من المذنبين، فتبين أن اعتراض الأمريكاني على الكنيسة وارد، ويجب حينئذ إما رفض عقيدة الاعتراف، أو رفض عقيدة

---

(١) ينظر: المنتخب الجليل من تخجيل من حرف الإنجيل، لأبي الفضل المسعودي المالكي ص (١٤١ – ١٤٢).
(٢) من كلام د. محمد وصفي من كتابه: "المسيح والتثليث" ص (١٥٣).
(٣) ينظر: اليهودية والمسيحية ص (٤٣٢).

الصلب بزعمهم أنه كان للفداء عن الخطايا، والوجهان باطلان[1].

وغفران القسيس للذنوب ينقض زعم النصارى أن المسيح يحاسب الناس يوم القيامة، "فإذا ما تسلم المشتري صك غفرانه، ودسّه في محفظته، فقد أبيح له كل محظور، وحل له كل حرام، ماذا عليه لو زنا وسرق وقتل بل لو ألحد وكفر، ما دام الصك رهن يده؟ أليس المسيح هو الذي منحه إياه، والمسيح هو الذي يدين ويحاسب؟ أتراه متناقضاً إلى هذا الحد، يمنح الناس المغفرة ثم يحاسبهم على الذنوب؟"[2].

لقد أدت هذه البدعة إضافة إلى بدعة فداء المسيح –عليه السلام– للناس وتحمله الخطايا إلى مزيد من الانسلاخ عن الشريعة والتدافع إلى الذنوب والخطايا واللهو والشهوات بلا رادع أو زاجر، وما الذي يردعهم أو يزجرهم ما دام أنهم قد ضمنوا الجنة وتطهروا من ذنوبهم السابقة واللاحقة بما اشتروه من الصك؟ إن شراء الصكوك كان في الحقيقة إذناً عاماً وتحريضاً لارتكاب جميع الجرائم، لأن الجنة ضمن لمن يحصل على هذه الصكوك[3].

وكان لوثر – كما تقدم – عندما يتقابل مع الذين يعترفون له على كرسي الاعتراف ويطلب منهم التوبة يخرجون من جيوبهم هذه الصكوك ضاحكين مستهزئين ساخرين، ويلوحون بها في وجهه قائلين: نحن لا نحتاج إلى هذه النصائح!![4].

وفي المقابل لم يصبح لأعمال الخير والإيمان والصلاح عندهم أي قيمة ما دام أن الخطايا السابقة مغسولة بدم الإله – في زعمهم – واللاحقة يغفرها القس[5].

وهذا تعطيل للأعمال، وإرجاء غالٍ أرسى قواعده بولس الذي "لم يزل يهوّن من شأن الشريعة حتى أبطلها بعقيدة الصلب والفداء، ذلك أنه لم يكتف باتخاذ هذه العقيدة تكفيرا وخلاصا من خطيئة آدم الموروثة – بزعمه – بل جعل منها بزخرف

---

(١) ذيل الفارق ص (٧٧٩).

(٢) من العلمانية ص (١١١)، وينظر: الفارق ص (١٤٥، ٢١١).

(٣) ينظر: اليهودية والمسيحية (٤٠١)، وأصول التاريخ الأوربي الحديث (٩٩ – ١٠٠)، والمسيح في القرآن للخطيب ص (٣٧٥).

(٤) ينظر: المصلح مارتن لوثر ص (٦٥).

(٥) ينظر: الفاروق ص (٢٢٥، ٣٥٩).

القول وتشقيق الكلام ذريعة للتحلل من أحكام الشريعة التي كانت مضروبة على بني آدم وسببا لحلول اللعنة عليهم بزعمه، قال: إن أهل العمل بأحكام الشريعة هم جميعا في حكم اللعنة... على حين أن الشريعة ليست من الإيمان... إن المسيح افتدانا من لعنة الشريعة إذ صار لعنة لأجلنا[1].

لقد أرسى بولس عقيدة الإرجاء[2] لدى النصارى، الذي يجعل الإيمان مجرد المعرفة وفق الفلسفة التالية: البشر مرتهنون بخطيئة أبيهم آدم، وقد أعطى الله لإبراهيم عهدا بالخلاص لذريته من بني إسرائيل لقاء الالتزام بأحكام الشريعة، فمن خالفها فهو ملعون، وبالتالي فأهل العمل بأحكام الشريعة – فضلاً عن الوثنيين – في حكم اللعنة، والعمل الخلاصي الذي قام به المسيح هو أنه قَبِل ميتة الملعون وصار لعنة من أجل البشر، ليحررهم من لعنة الشريعة الناتجة عن الخطيئة، ودفع حياته ثمنا لهذا الخلاص، فصار مجرد الإيمان بيسوع من يهودي أو وثني هو سبب الخلاص دون العمل بأحكام الشريعة، فالإيمان يفتح قلب الإنسان على الحياة التي في المسيح، والشريعة تحبسه في الخطيئة، وتتركه في اللعنة[3].

كما أدت هذه البدعة إلى أن يفضح الإنسان نفسه، ويخبر البابوات والقساوسة وأعوانهم بما اقترفه من أعمال مشينة طوال حياته، ويذكر لنا العلامة الهاشمي جملة من فضائح النصارى، ومنها هذه الفضيحة بقوله: فضيحة أخرى، من النصارى من لا يقبل توبة المذنب ما لم يعترف له بذنوبه، ويقر له بإجرامه، ويشرح ما فعله في طول عمره، وأنه زنى وسرق وقتل وفعل كيت وكيت، ويُعدد الخائر ما ستره الله عليه، ويبدي عورته لهم، فيجد أكابرهم الوسيلة إلى التحكم في ماله والتبسط في ما حواه من دنياه، فيطوفون حوله، ويوظفون عليه ما رأوه لائقا بماله واتساع حاله، ويبقى المثكل في أيديهم وفي قبضتهم طول عمره، وقد أُرّخت عليه سيئاته وخُلِّدت في دفاترهم قبائحه، وعرفها من لم يعرفها منهم ومن غيرهم، وعيِّرت بها أولاده وعقبه من بعده جيلا بعد جيل، وقرنا بعد قرن، ولقد بلغني عمّن لا أشك في صدقه وثبته أن النصارى عندنا بمصر أرادوا نصب

---

(١) رسالته إلى أهل غلاطية (٣/ ١٠، ١٣).

(٢) سنتكلم عن الإرجاء الغالي في الفصل الثالث.

(٣) من كتاب: "دعوى التقريب بين الأديان"، للدكتور أحمد القاضي (١/ ١٢٩ – ١٣٠)، وأحال فضيلته إلى الشروحات والتعليقات على رسالة بولس – العهد الجديد – (٥٧٥).

رجل من أفضلهم بطريكا عليهم، فبيناهم على ذلك إذ جاء آخر من أكابرهم وذوي الهيبة فيهم، فاعترف أنه وهذا المرشح للبتركة قد فعل كل واحد بصاحبه الفعل المحذور أيام الحداثة، فتصادقا على ذلك، فأفسدوا على النصارى ما راموا من نصب الرجل وتوليته عليهم، وهذا أمر لا أصل له في شريعة، ولا نص عليه قاموس، ولكنه شيء اختلقه الجهلة من مشايخ النصارى اختلاقا، وابتدعوه بعقولهم ابتداعا[1].

ويقول النبهاني[2]: الكلام على الاعتراف، وهو أن يعترف المذنب منهم بذنبه للقسيس ليغفره له، ثم نظم ذلك بقوله:

ومن أقبح الأشياء حسناء غادة[3] * كأن بعينها إذا نظرت سحراً

بها يختلي قسيسها وهو أعزب * شقاشقه[4] من توقه هدرت هدراً

فتعترف الأنثى له بذنوبها * ولو بالزنا سراً ليمنحها الغفرا

ولا جائز منهم هجوم عليهما * ولو بقيا في السر وحدهما شهراً

ورب امرئ من غير قصد عراهما * فشاهد مدهوشاً بعروتها الزرا[5]

ومن لم يكن يُجري اعترافاً كهذه * فذلك أشقى القوم أعظمهم وزراً

فأفٍ لدين يهتك العرض بالرضا * ويوهم رب العرض أن له أجراً[6]

ولا يقتصر الأمر عندهم على اعتراف المذنب بالذنوب على نفسه، بل يطالبونه بفضح

---

(١) تخجيل من حرف التوراة والإنجيل (٢/٥٩٥ – ٥٩٦).

(٢) هو يوسف بن إسماعيل بن يوسف بن إسماعيل، العلامة أبو المحاسن الشافعي النبهاني، ولد سنة (١٢٦٥هـ)، وكان صوفياً أشعرياً جلداً، عفا الله عنا وعنه، وله شعر بديع، توفي سنة (١٣٥٠هـ). ينظر: حلية البشر للبيطار (٣/٤٩٣)، وفهرس الفهارس للكتاني (٢/٤٢٧)، ومعجم المؤلفين (٤/١٤٥).

(٣) أي ناعمة.

(٤) جمع شقشق وهو شيء يخرجه البعير من فيه إذا هاج. القاموس (١١٦٠)، والمقصود سال لعابه من الشوق وارتفع صوته.

(٥) في حاشية الرائية: عراهما غشيها وجاءهما. وعروة القمص ونحوه أخت زره التي يدخل بها، وذلك كنايته عما لا يستحسن التصريح بذكره.

(٦) القصيدة الرائية الكبرى ص (٨٠ – ٨٢) بتصرف.

أبيه وأخيه وأهله وأقربائه، والاعتراف عليهم بما اقترفوه وما لم يقترفوه[1].

* * *

(١) ينظر: أهم عوامل انحراف النصرانية، لإبراهيم التركي ص (١٤٣).

المبحث الثالث

رفض بعض النصارى لهذه البدعة، وثورتهم عليها

منذ أن فرض قسطنطين[1] الديانة النصرانية، ديانة رسمية في مجمع نيقيه في القرن الرابع الميلادي بدأت الكنيسة في ممارسة "الطغيان الديني والإرهاب في أبشع صوره، ففرضت بطغيانها هذا عقيدة التثليث قهرا، وحرّمت ولعنت مخالفيها، بل سفكت دماء من ظفرت به من الموحدين، وأذاقتهم صنوف التعذيب وألوان النكال، ونصّبت نفسها عن طريق المجامع المقدسة إلها يحلّ ويحرم، ينسخ ويضيف، وليس لأحد حق الاعتراض، أو على الأقل حق إبداء الرأي كائنا من كان، وإلا فالحرمان مصيره، واللعنة عقوبته، لأنه كافر مهرطق"[2].

ثم غدت الكنيسة الكاثوليكية – برعاية البابا – فيما بعد دولة أوربية فوق جميع الدول الأوربية التي يملكها الملوك والأباطرة، وأصبحت تتولى شؤون العبادة والتعليم والزواج والحروب الصليبية، واشتركت اشتراكا فعليا في تصريف شؤون المجتمع الدنيوية[3].

وعزّزت الكنيسة سلطتها الدينية الطاغية بادعاء حقوق لا يملكها إلا الله؛ مثل حق الغفران، وحق الحرمان، وحق التحلّة، فحق الغفران أدى إلى المهزلة التاريخية "صكوك الغفران"، وحق الحرمان عقوبة معنوية بالغة كانت شبحا مخيفا للأفراد والشعوب، حتى والملوك والأمراء، وأما حق التحلة فهو حق خاص يبيح للكنيسة أن تخرج عن تعاليم الدين وتتخلى عن الالتزام بها متى اقتضت مصلحتها ذلك.

على أن الكنيسة لم تقتصر على هذا بل طبقت عمليا ما يثبت إصرارها على الطغيان، وحشدت الجيوش الجرارة لمحاربة من سولت له نفسه مخالفة آرائها أو اعتنق ما

---

(١) هو قسطنطين الأول واسمه جايوس فلافيوس فاليرموس أوليوس، ولد سنة (٢٧٢م)، وقيل (٢٨٠م)، وكان حكمه نقطة تحول في تاريخ النصرانية، مات سنة (٣٣٧م). ينظر: تاريخ: ابن الوردي (٨٧/١)، وتاريخ الأمة القبطية (٢٢٦ وما بعدها)، والإمبراطورية البيزنطية د. عبد القادر أحمد يوسف ص (١٢)، وهناك كتاب خاص به اسمه: حياة قسطنطين العظيم، تأليف يوسابيوس القيصري وترجمة القمص مرقس داود.

(٢) من العلمانية ص (١٢٨).

(٣) ينظر: حضارة أوربا في العصور الوسطى، د. محمود سعيد عمران ص (٣١١).

يخالف عقيدتها، ولا نعني بذلك المسلمين أو اليهود، بل الطوائف النصرانية التي اختلفت مع الكنيسة في قضية من قضايا العقيدة أو الشريعة[1].

وفي المجمع الثاني عشر من مجامع الكنيسة المسمى اللاتيراني الرابع المنعقد سنة ١٢١٥م الذي أقر صكوك الغفران، "تقرر فيه استئصال الهراطقة، ويعنون بذلك كل من يرى رأيا مخالفا للكنيسة، ولو كان رأيا في الكون أو طبائع الأشياء، ولم تكتف الكنيسة بقتل من يجهرون بآراء تخالف آراءها، بل أخذت تنقب على القلوب وتستكنّه خبايا النفوس، وتكشف عن سرائر الناس بما أسماه التاريخ "محاكم التفتيش"، التي دنسّت تاريخ الأديان بما ارتكبت من آثام، وما أزهقت من أرواح، وما سفكت من دماء، وما عذبت من أحياء"[2].

وقد أصبح لدى الكنيسة – بفضل مهازل الصكوك وغيرها – موارد مالية ضخمة، الأمر الذي جعلها موضع حسد الحكام والملوك والأباطرة[3].

وكانت ثروة الكنيسة وتصرفاتها الشاذة، ومن أبرزها إصدار الصكوك أعظم السبب في كفر الناس بها وتمردهم عليها، فعلى الرغم من أن بدعة صكوك الغفران كانت سببا من أسباب قوة الكنيسة، وانتشار سلطتها، وارتفاع منزلة البابوات؛ لكن انقلب السحر على الساحر، وأضحت هذه الصكوك مسمارا في نعش الكنيسة وبداية لنهايتها.

قال ويلز: لقد قضت الكنيسة على هيبتها بعدم مراعاتها لتعاليمها، وكان خاتمة حماقاتها في القرن السادس عشر بيع صكوك الغفران التي بها يمكن افتداء الروح من عذاب المطهر بدفعة مالية، على أن الروح التي دفعت الكنيسة آخر الأمر إلى هذه الفعلة المتبجحة التي كانت نكبة عليها كانت واضحة ملحوظة من قبل في القرنين الثاني عشر والثالث عشر[4].

وقال الشيخ سفر الحوالي – مبرزا ذلك –: فمن الوجهة الاقتصادية نرى الإقبال

---

(١) ينظر: العلمانية ص (١٢٩ – ١٣٠)، ومعالم تاريخ الإنسانية لويلز (٣/ ٨٩٦).
(٢) من محاضرات في النصرانية ص (٢٠٤).
(٣) ينظر: حضارة أوربا في العصور الوسطى ص (٣١٣).
(٤) معالم تاريخ الإنسانية (٣/ ٩٠٥ – ٩٠٦).

الهائل على شراء الصكوك، أعقبه انكماش وفتور كالذي يصيب أي بدعة أو ظاهرة جديدة بعد فترة من ظهورها، فنضبت الكثير من موارد الكنيسة في حين ازدادت طمعا وشراهة، واضطرت إلى عرض الصكوك بطريقة مبتذلة، فكان الآباء القساوسة يتجولون في الاقطاعيات، ويبيعونها بأسعار مخفضة ثم زهيدة، وكلما ازداد العرض قل الطلب، وتولد لدى الناس شعور داخلي بأن شراءها إضاعة للمال فيما لا فائدة فيه، أو على الأقل فيما ليس مضمون العاقبة... ومن ناحية المكانة الدينية لرجال الدين فقد بدأت تلك الهالة القدسية المحيطة بهم تتبخر شيئا فشيئا بعد زمان من ظهور هذه المهزلة، وابتدأ الناس يعتقدون أنهم كانوا مخطئين في ذلك الاندفاع الأعمى والتسليم الأبله، وعمّق ذلك الاعتقاد تنافس القساوسة على بيع الصكوك مقرونا به سيرتهم السيئة وفجورهم الفاضح، وعجب الناس إذ رأوا كثيراً من الأشرار والطغاة والمجرمين يتبوأون مقاعدهم في الملكوت ببركة الصكوك التي منحها لهم رجال الدين، فكان ذلك إيذاناً بالشك في قداسة رجال الدين أنفسهم، ومدى صلاحهم واستحقاقهم للملكوت في ذواتهم ... لقد كانت صكوك الغفران سببا مباشرا في انبعاث الشرارة الأولى التي اندلعت نيرانها فيما بعد فالتهمت الأوضاع الاجتماعية، وأودت بالتعاليم الكنسية والتقاليد الدينية كافة[1].

إن من أعظم الأسباب التي أدت إلى الثورة على الكنيسة الكاثوليكية وظهور طائفة البروتستانت هي بدعة صكوك الغفران.

ولم يكن البروتستانت بقيادة مارتن لوثر ومن معه هم أول من أنكر هذه البدعة، بل سبقهم غيرهم ومنهم هيوبرت أف رومان رئيس طائفة جماعة الدومنيكان، الذي كتب يهاجم صكوك الغفران بقوله: إن بائعي صكوك الغفران البابوية يفسدون المحاكم الدينية بما يتقبلونه من الرشاوى[2].

كما ظهرت طوائف في جنوب فرنسا عام ١١٧٠م، عارضوا عقيدة صكوك الغفران والمطهر[3].

---

(١) العلمانية ص (١١٧ – ١١٩) بتصرف.

(٢) ينظر: حضارة أوربا في العصور الوسطى (٣١٤)، وقصة الحضارة (٤٩٣/١٦).

(٣) المصدر السابق (٣١٥).

وكان في بعضهم تأثر ببعض مبادئ إريوس[1]، وكانوا يسخرون من عقيدة الاعتراف والصكوك[2].

وفي سنة ١٢١٢م تزعم أحد القساوسة ويدعى القس يوحنا مجموعة من رجال الدين، وأعلنوا عدم إيمانهم بما يسمى بالمطهر والغفران، وهاجموا رجال الكنيسة[3].

وحاول بعض المصلحين في إنجلترا الوقوف أمام سلطات الكنيسة ورفض بدع الغفران والصكوك مثل جون ويكلف[4] الذي كان يقول: إن المسيح والقديسين لم يأتوا إلى الناس بشيء من صكوك الغفران، وإن الأحبار يخدعون الناس بصكوك الغفران الزائفة أو وثائق المغفرة، وينهبون بذلك أموالهم، لعنة الله عليهم، وما أشد حماقة من يبتاعون هذه الصكوك بهذه الأثمان الغالية، وطالب أن يحاكم رجال الدين على جرائمهم، وهاجم الكهنة الذين يتملقون الأغنياء ويزدرون الفقراء، والذين لا يترددون في أن يغفروا ذنوب الأثرياء، ولكنهم يحرمون الفقراء من حضيرة الدين،لأنهم لا يؤدون العشور للكنيسة[5].

ومنهم جون هس[6] وقد دفع حياته ثمنا لمعارضته هذه الصكوك وغيرها[7]ومنهم إيرازموس (١٤٦٦ – ١٥٣٦م)، الذي هاجم الكنيسة الكاثوليكية بضراوة، وسخر من

---

(١) هو أريوس بن أصفانوس، كان قسيسا بالإسكندرية، ليبي الأصل، من الموحدين، عاش بين سنة (٢٥٦م) – (٣٣٦م). وكان يقول: الله واحد فرد غير مولود، ولا يشاركه شيء في ذاته، وأن المسيح مخلوق، وكان يدعو إلى التوحيد ونبوة المسيح –عليه السلام–. =وهو الذي عارض قرار مجمع نيقيه بالتثليث. ينظر فيه: الفصل لابن حزم (٤٧/١) (٧٢/٢)، والملل والنحل (١٥)، وقصة الحضارة (٢٠٦/١٢)، وفلسفة الفار الديني بين الإسلام والمسيحية لويس عرديه (٢٨٦/٢ – ٢٨٧)، ومختصر علم اللاهوت، لفرنسيس أيوب (٣٥/٢)، ومحاضرات في النصرانية (١٨٣ – ١٨٤).

(٢) ينظر: حضارة أوروبا في العصور الوسطى (٣١٦ – ٣١٧).

(٣) المصدر السابق ص (٣٢٨).

(٤) أستاذ بريطاني في جامعة أكسفورد، ولد سنة (١٣٢٠م)، ومات سنة (١٣٨٤م)، ينظر: قصة الحضارة (٧١/٢٢، ٧٤).

(٥) ينظر: قصة الحضارة (٨٢/٢٢).

(٦) ولد سنة (١٣٦٩م)، وعارض سلطات البابا وصكوك الغفران وأحرق سنة (١٤١٥م). ينظر: قصة الحضارة (٣٢٩/٢٢، ٣٣٧).

(٧) ينظر: المصدر السابق (٣٣٢/٢٢)، وينظر في جون ويكلف وجون هي: أصول التاريخ الأوروبي الحديث (٩٧)، واليهودية والمسيحية (٤٠٧).

صكوك الغفران[1]، "ولكن دعوات أولئك السلمية لم تفد فائدتها، ولم تنتج ثمراتها، وإن شئت فقل إن تحول الأفكار وانتقال الفكرة إلى الشعوب واصطدام الكنيسة بالمفكرين وبعض الأمراء جعل نقد الكنيسة عنيفا، وجعل خطوات الدعاة أسرع مما يريد أولئك السلميون"[2].

وفي هذه الظروف والملابسات، ولد مارتن لوثر سنة ١٤٨٢م، وقيل ١٤٨٣م من أبوين فقيرين، ولكن أباه أجهد نفسه وأراد أن يحرز ابنه أقصى درجات الثقافة، فأرسله إلى الجامعة، إلا أنه لم يجد من نفسه رغبة كافية في متابعة هذه الدراسة لشدة ميله إلى دراسة اللاهوت، ثم سيطرت عليه نزعة دينية، وكان شديد الورع مبالغا لسيئاته، فأخذه رجال الكنيسة ووضعوه تحت رعايتهم إلى أن عُيّن مدرسا للفلسفة، وقد دفعته النزعة الدينية لأن يذهب إلى روما ويتبرك بلقاء رجال الدين، ولكن ما أن وطئت قدماه أرض روما حتى رأى ما صدمه وأزعج نفسه، فقد توقع أن يرى النسك والعبادة والزهد والتعفف، ولكنه وجد روما المقدسة غارقة في اللهو، ورجالها منغمسين في الرذيلة، زاعمين أن بيدهم مفاتيح الملكوت في السموات والأرض، وأنهم يملكون قبول التوبة، فيغفرون لمن يشاءون ما يشاءون، فأصيبت نفس مارتن لوثر بصدمة عنيفة، وبدأ يعلن براءته من تصرفات رجال الكنيسة، ويدعو إلى إنكار عصمة البابا وحقه في إصدار صكوك الغفران، ويقول: إن أحدا من الخلق مهما بلغ من القدسية لا يملك حق الغفران لأحد، ولا أن يستر ذنبا قد ارتكبه، فبدأ العامة والخاصة يتأثرون بدعوته، لأنه أوتي من الحجج والبراهين ما لم يؤت أحد من قساوسة زمانه، ولم تكن الكنيسة صامتة أمام هذه الثورة الجديدة التي كانت أشد في لهجتها وأهدافها من الثورات السابقة، فطلبته للمحاكمة لخروجه على البابا المقدس المعصوم، فلم يجب دعوة البابا، ولم يحضر للمحاكمة أمامه؛ لأن بعض الأمراء ساندوه، فلم يجد البابا بُدّا من إصدار قرار بحرمانه من جميع المناصب الدينية، وكذلك أصدر الإمبراطور قرارا بحرمانه من جميع الحقوق المدنية، فاشتد غضب لوثر على تصرفات البابا، وبدأ ينادي بالجهاد ضد استبداد الكنيسة علنا، ومن هنا سميت هذه

(١) ينظر: تاريخ الفلسفة الغربية، لبرتر اندرسل ص (٤٠ – ٤١)، ومحاضرات في النصرانية ص (٢١٥).
(٢) من محاضرات في النصرانية ص (٢١٦).

الفرقة: "البروتستانت" أي المحتجين على تصرفات البابا إلى أن مات لوثر سنة ١٥٤٦م[١].

وممن ظهر في ذلك الوقت كل من زونجلي السويسري (١٤٨٤م – ١٥٣١م)، وحنا كلفن الفرنسي (١٥٠٩م – ١٥٦٤م)، وآراؤهم في إنكار صكوك الغفران والثورة على الكنيسة الكاثوليكية لأجلها قريبة من آراء لوثر[٢].

كان مارتن لوثر يرى أنه ليس من المعقول التخلص من الخطايا بشراء الصكوك[٣].

ولقد أثارت التصاريح الحمقاء لحنا تتزل – وقد تقدم ذكرها – السخط في نفس لوثر، فقام في ٣١ أكتوبر سنة ١٥١٧م يوم الاحتفال بذكرى تدشين كنيسة وتنبرج بتعليق احتجاج مفصل على باب الكنيسة من خمس وتسعين حجة ضد صكوك الغفران، وأن البابا يمنح الغفران للناس ولا يستطيع شراءه لنفسه، فتلك صفة إلهية لا يجب اقتباسها، وقد جعلها لنفسه، وأوضح لوثر أن الكتاب المقدس وحده هو القانون الذي يجب الاعتماد عليه في تفسير العقائد.

وكان احتجاجه باللغة اللاتينية إلى العلماء لمناقشتها والنظر فيها، لا إلى عامة الشعب، ولكن سرعان ما ترجم إلى اللغة الألمانية، وانتشر في طول ألمانيا وعرضها، وهذه بعض بنود الاحتجاج:

١. إن الله هو الذي يغفر الخطايا، وإن الإنسان لا يستطيع أن يشتري الغفران وخلاص نفسه بمبالغ معينة من المال، وأن الأعمال الصالحة لازمة، ولكنها لا تخلص الإنسان، وهي ثمرة الإيمان.
٢. إن الكتاب المقدس هو دستور حياتنا، وهو فوق تقاليد الكنيسة، إننا نقبل التقاليد إذا كانت لا تتعارض مع ما يعلمه الكتاب المقدس.

---

(١) ينظر: اليهودية والمسيحية (٤٠٧ – ٤٠٨)، ومحاضرات في النصرانية (٢١٦)، والديانات والعقائد (٣/ ٥٢٤، ٥٢٨)، والأسفار السابقة (١٢٤)، وأصول التاريخ الأوربي الحديث (٩٩)، والنصرانية لعرفان عبد الحميد (١٣٢).

(٢) ينظر: محاضرات في النصرانية ص (٢٢٠ – ٢٢١)، والأسفار السابقة (١٢٤)، وأصول التاريخ الأوربي الحديث (١١٢ – ١١٣).

(٣) ينظر: أصول التاريخ الأوربي الحديث ص (١٠٠).

٣. إن الأسرار المقدسة اثنان وليس سبعة؛ لأن المسيح لم يرسم إلا سرين مقدسين هما المعمودية والعشاء الرباني.

٤. عندما قال ربنا وسيدنا يسوع المسيح: "توبوا"، أراد بذلك أن تكون حياة المؤمن كلها توبة مستمرة.

٥. لا يستطيع البابا – حتى لو أراد – أن ينقذ الإنسان من عقوبة قانون إلا ما سنه هو نفسه بمحض إرادته.

٦. ضلّ الذين يقولون بأن صكوك البابا تخلص الإنسان من كل عقاب.

٧. ضلّ الذين يقولون بأنه متى رنّت النقود في صندوق الجمع تخلص النفس من المطهر منطلقة نحو السماء.

٨. ضلّ الذين يتوهمون بأنهم في أمان بسبب الغفران، فإنهم مع تعاليمهم هالكون.

٩. إن المسيحي الحقيقي الذي يترك خطاياه بقلب منسحق نادم، تغفر خطاياه ولا حاجة إلى صكوك الغفران.

١٠. على المسيحي أن يفهم حقيقة أن الذي يحسن إلى مسكين أو يقرض محتاجاً يقوم بعمل أفضل من شراء صك غفران.

١١. إن كنز الكنيسة الثمين هو إنجيل نعمة الله ومجده المقدس[١].

ونتيجة لهذا الهجوم من جانب لوثر أصدر البابا ليو العاشر[٢] في ديسمبر سنة ١٥٢٠م قرار الحرمان ضد لوثر، وذلك لأن آراءه جعلت منه مارقا على المسيحية، وكان جواب لوثر على ذلك أن نشر رسالته الثانية مظهرا ضعف البابوية وفساد الكنيسة، وقام بحرق قرار الحرمان علنا في ساحة كنيسة وتنبرج، وفي يناير ١٥٢١م استدعي لوثر للمثول أمام أول مجمع إمبراطوري لمناقشة آرائه، وأصر لوثر في هذا المجمع على آرائه، فاعتبر خارجا على السلطة، وحرم من حقوقه المدنية.

---

(١) ينظر: المصلح مارتن لوثر ص (٦٩ – ٧٠)، وأصول التاريخ الأوربي الحديث ص (١٠٠–١٠١)، وحركة الإصلاح الديني في ألمانيا للمطران داود صدار على الموقع العربي الأول عن المصلح مارتن لوثر (قسم ٤، فصل ٨، بتاريخ ١٠ مارس ٢٠٠٩م).

(٢) هو البابا لاون العاشر المعروف بليو، تولى البابوية سنة (١٥١٣م)، ومات سنة (١٥٢٢م)، ينظر: دائرة معارف بطرس البستاني (٥/ ٩).

على السلطة، وحرم من حقوقه المدنية.

وقد طلب المجمع من لوثر العدول عن هرطقته، فكان جوابه: لا يمكنني العدول أو التراجع عن كل ما كتبته أو قلته إلا بشرط واحد هو أن يبين لي أحدكم أن أقوالي وكتاباتي تناقض الكتب المقدسة أو تناهض مبادئ العقل والضمير، أو تثبتوا لي بأنها غير سليمة أو غير مستقيمة، وأنهى كلمته بالقول: ما عدا ذلك لا يمكنني التراجع عن آرائي أو العمل بخلافها، على هذا عاهدت نفسي، وسأكون على العهد مقيما[1].

ومما هو جدير بالذكر أن نبين أن لوثر لم يرد – بهذه الاحتجاجات والتصرفات – هدم الكنيسة الكاثوليكية، قال القس حنا جرجس – في رصده بعض الحقائق عن احتجاجات لوثر –:

الأمر الثالث: المكان، لقد وضع لوثر هذه الاحتجاجات في المكان الذي كانت تعلق فيه إعلانات الكنيسة، وقد أراد لوثر بهذه الحركة أن يعلن للكنيسة عامة بأنه في الكنيسة، بل ومن أجلها يقوم بهذا العمل، ولم يسمح لنفسه بأن يهاجم الكنيسة، ولم يخطر على باله حتى تلك اللحظة أو في أي لحظة أن يترك الكنيسة أو يهاجمها أو أن يندد بتعاليمها، بل كان يحبها ويحترمها، ولهذا السبب فقد كتب في هذه الاحتجاجات يقول: ونحن لا نريد أن نقول أي شيء أو نعتقد بأي شيء لا يتفق وتعاليم الكنيسة الكاثوليكية، ربما أن لوثر لم يفكر قط في الانفصال عن الكنيسة ولم يكن يريد إلا إصلاحها من الداخل، فقد قام بكتابة هذه النقاط[2].

وقال العلامة أبو زهرة: لم يكن لوثر من الغلاة الذين يرمون إلى هدم الكنيسة، ولا إلى محاربة سلطانها، بوصف كونها مرشدة وواعظة ومبينة للناس شؤون دينهم، ولكنه كان يريد إصلاح حال الكنيسة ورجالها، وحملهم على الجادة، وإعطاءهم من الحق ما أعطته الكتب المقدسة ووصايا رسلهم والمأثور عنهم، وهو لم ينظر إلى البابا على أنه خليفة المسيح لا يخطئ، ولا يأتي الباطل على قوله، بل نظر إليه على أنه كبير المرشدين الواعظين[3].

---

(١) ينظر: أصول التاريخ الأوربي الحديث ص (١٠١ – ١٠٢).
(٢) المصلح مارتن لوثر ص (٦٧).
(٣) محاضرات في النصرانية ص (٢١٩).

وبالتالي فإن آراء لوثر ومن بعده من البروتستانت لا تقل خطرا عن آراء الكنيسة الكاثوليكية، فهي على سواء معها في البواعث والعواقب والوسائل، فذهب لوثر إلى أن الحق مع الدولة لأنها حارسة الإيمان، ومن الفروض الواجبة طاعتها في كل شيء، لأن بيدها زمام الدين والدنيا، وعلى الدولة أن تخمد أنفاس الإلحاد والكفر، لأنهما من رجس الشيطان، ولابد من القضاء عليه رغبة في الإيمان والتطهير، بل ذهبت به القسوة إلى حد الحكم بقتل من ينكر وجوب تعميد الأطفال.

وكانت زوايا ومناطق في عقل لوثر تحتلها الخرافة والأوهام، فكان يرى الأمراض من فعل الشياطين، وعلاجها طردها ولا يطردها إلا رجال الدين، أما الطب العلمي فما يعترف به.

فحركة لوثر لم تقم من أجل تحرير الناس من الاضطهاد، بل قررته، حتى إذا قاد الحركة حنا كلفن زاد التعصب، وأصبحت القسوة العنيفة طابعها، وخالف سلفه في منح السلطة للحاكم المدني، بل ادعاها للكنيسة ليشيد صرح الحكومة الإلهية، لأن الكنيسة هي صاحبتها الشرعية، وليس لأحد مخالفتها، واستطاع كلفن أن يؤسس في جنيف الحكومة الإلهية التي دعا إليها، وقضى على الحرية قضاءً، وحارب كل مذهب يخالف مذهبه، وكل إنسان يعلن رأيا لا يتفق مع رأيه، كما فعل مع الكاتب الأسباني ميكائيل سرفيتوس (١٥١١م – ١٥٥٣م)، الذي كتب مقالا نقد فيه بدعة التثليث، وهرب من أسبانيا خوفا على نفسه، وذهب إلى جنيف، حيث وقع في قبضة كلفن، فاتهمه بالإلحاد، وأحرقه حيا سنة ١٥٥٣م[1].

ونشر أصحاب كلفن أن إحراق الملحد سرفيتوس سيكون المصباح الذي يهدي الأجيال القادمة، ولكن الأجيال القادمة لم تهتد بذلك المصباح، بل رأته خزيا وعارا وظلمة قاتمة، وإذا هي تتوارى حجابا من الخجل والحياء، ففي أوائل القرن العشرين سنة ١٩٠٣م، أقام البروتستانت أنفسهم من أتباع كلفن نفسه نصبا تذكاريا في جنيف لذكرى سرفيتوس الأليمة رجاء الصفح عن مُصلحهم العظيم الذي اقترف جريمة شنعاء كان عصره هو المسؤول عنها والدافع إليها، وهذا اعتراف الأجيال القادمة

(١) ينظر: قصة الحضارة (٢٣/٤٤٤، ٤٥٠، ٤٥٣).

بجريمة متبوعهم، ومهما اعتذروا فهو المسؤول عنها أمام الله[1].

وإننا إن نظرنا لبعض المبادئ الإصلاحية التي نادى بها لوثر، والتي كانت أوربا وقتها في عصور الظلام والانحدار، نجد أن الإسلام قد قررها قبل مجيء لوثر بتسعمائة عام، فمثلا يقرر البروتستانت أن البشر غير معصومين عن الخطأ، وإن البابوات ليسوا مقدسين، وفي الإسلام ليس هناك – خلاف الأنبياء – من هو معصوم عن الخطأ.

وعند البروتستانت ليس للبابوات أية سلطة على البرزخ وأن نظام الغفران الذي ابتكرته الكنيسة ليس سوى مظهر من مظاهر الفساد البابوي، والغفران في الإسلام لله وحده لا شريك له – كما سيأتي تفصيلا – وعند البروتستانت لأي مسيحي أيا كان الاطلاع على الكتاب المقدس بلا تدخل من الكهنة، والإسلام يفرض على كل مسلم ومسلمة قراءة وتدبر معاني القرآن، كما قال تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾[2]، وعند البروتستانت الكتاب المقدس هو أساس الشرع، والإسلام يعتبر الكتاب وما يتبعه من مصادر أساس التلقي، وعند البروتستانت: الزعم بأن البابا هو الوحيد الذي يعلم معاني الكتاب المقدس غير صحيح، وفي الإسلام عكف المسلمون منذ صدر الإسلام إلى الوقت الحاضر على كتابة العديد من التفسيرات للقرآن الكريم.

وعند البروتستانت: ليس للكنيسة أن تكون وسيطا بين الله والبشر، وفي الإسلام الصلاة وسائر أنواع العبادة لله وحده بدون وسائط أو شفعاء.

وعند البروتستانت: الكهنوت ليس حكرا على طبقة من الناس، ويمكن لأي مسيحي أن يكون كاهنا، وليس في الإسلام كهنوت، كل طالب علم يمكن أن يكون عالما وقاضيا وفقهيا وغير ذلك من المبادئ[3].

وقد حاول الأستاذ أمين الخولي[4] الربط بين إصلاح البروتستانت وبين الإسلام ببحث عنوانه: صلة الإسلام بإصلاح المسيحية، قدمه إلى مؤتمر تاريخ الأديان الدولي السادس

---

(١) ينظر: الديانات والعقائد (٣/٥٣٠ – ٥٣١).

(٢) سورة محمد: الآية (٢٤).

(٣) ينظر: المسيحية والإسلام والاستشراق لمحمد فاروق الزين ص (٢٨٨ – ٢٩٠).

(٤) ولد سنة (١٣١٣هـ)، وتوفي بالقاهرة، سنة (١٣٨٥هـ). ينظر: الأعلام (٢/١٦)، وتاريخ آداب اللغة العربية (٤/٢٣٣).

المنعقد في بروكسل من ١٦ إلى ٢٠ سبتمبر سنة ١٩٣٥م، وأثبت فيه الاتصال المادي والمعنوي بين الإسلام والمسيحية في أوربا عن طريق الحروب الصليبية، وتبادل الأسرى، والفتح الإسلامي، واختلاط الجند، واستعانة المسلمين بغيرهم في مرافق الدولة وأعمال الحكومة، واستعانة غيرهم بهم، والوفود التي تفد من الجانبين للصلح وتقرير العلاقات وتبادل التجارات، وذكر حركة نقل المصادر والمعارف والعلوم الإسلامية وترجمتها، ومنها القرآن الكريم واللغة العربية، وعناية الملوك والأمراء ورجال الدين بهذه العلوم والتأثر بهم.

قال العلامة المراغي[1] – في تقديمه لهذا البحث –: لكن ربط حركة الإصلاح المسيحي خاصة بالدين الإسلامي والمعارف الإسلامية من فلسفة وتصوف وما إلى ذلك يتطلب بلا شبهة إقامة الشواهد ونصب الأدلة، وهذا ما حاوله الأستاذ الخولي في رسالته، ويجدر بنا أن نشير هنا إلى جملة حكيمة قالها الأستاذ في الرسالة وهي: أننا حين نفسر هذا الاتصال وذلك التأثر لا نزعم أنه هو وحده الذي خلق حركة الإصلاح المسيحي، وأنه سببها الأول والأخير، بل نقدر ما هنالك من أسباب وعوامل اجتماعية ودينية وغيرها قد عملت عملها وتركت أثرها، ودفعت الحياة إلى ذلك الاتجاه، فلفتتها إلى الناحية العقلية والدينية، التي قرّبها لها وقدّمها بين يديها ذلك الاتصال بالشرق الإسلامي، فمقصدنا العلمي إنما هو إلقاء الضوء الكافي على الجانب التاريخي من اتصال الدينين المسيحي والإسلامي، ببيان هذا الاتصال وأثره.

فهذه الكلمة الصادرة عن نزاهة في البحث، وعن اعتدال في تقدير الأشياء تدفع ما قد يظن أنه يوجه إلى البحث من نقد، فالأستاذ لا يدعي أن الإصلاح المسيحي ثمرة مباشرة للمعارف الإسلامية، تفردت تلك المعارف بإيجادها، ولولاها لما وجد الإصلاح، بل يصرح بأن الإصلاح كان نتيجة لعوامل كثيرة اجتماعية ودينية وغيرها، وغاية الأمر أن المعارف الإسلامية كانت تحمل العناصر التي يمكن أن تصاغ منها أمنية المصلحين، وأنها جذبت الأبصار إليها، ووجهت العقول نحوها، وخلقت مزاجا أعانهم على ما اختاروه.

---

(١) هو العلامة محمد مصطفى المراغي، ولد سنة (١٣١٩هـ)، بسوهاج بمصر، وعين شيخا للأزهر سنة (١٣٤٦هـ)، توفي سنة (١٣٦٣هـ). ينظر: المجددون في الإسلام ص (٤١١).

ثم قال المراغي: وعد الأستاذ الخولي من الآثار الخاصة فكرا بعينها من أصول الإصلاح البروتستانتي منها: رفض السلطة الكنسية للبابا والمجامع، وهذه السلطة تشمل: مسألة الاعتراف ومسألة الغفران... هذه الأصول التي وجدت في الإسلام جاء بها الإصلاح المسيحي، فهل الإسلام هو الذي قدمها للمصلحين كما يقول الأستاذ الخولي؟ أو من الممكن أن يكون سببها الرجوع إلى المسيحية قبل أن تشيع فيها البدع، وقبل أن تخلق الكنيسة رسومها التي سيطرت بها على الناس، وحاطتها بسياج من التقديس؟ كل هذا ممكن، ومن المرجح في مسألة بيع الغفران أن الإصلاح فيها كان رجوعا إلى المسيحية، واتباعاً لنص الإنجيل، ولكن ما الذي لفت النظر إلى الرجوع لمصادر المسيحية؟ أهو العقل وحده؟! أو هو ما قدمه الإسلام من علم ومعرفة؟ يستوي الأمر عندي فيه، ومؤرخ الأديان من حقه أن يلحظ الصلة، وأن تقوى عنده سببية ما قدمه الإسلام[1].

* * *

(١) مقدمة بحث الخولي: صلة الإسلام بإصلاح المسيحية ص (٧ – ٨)، وص (١٠ – ١١)، وذكر الخولي في خاتمة بحثه أن الأستاذ محمد عبده كان يضع عناوين فرعية على رسالته: "التوحيد"، للفصل الخاص بانتشار الإسلام وعنونهما: "الحروب الصليبية واستفادة أوربا من المسلمين"، "واستفادة أوربا من الإسلام"، لكن في الطبعة السابقة التي أرخها بعام ١٣٥٣هـ، استغنى عن هذين العنوانين بعنوان جديد نصه: اقتباس الإصلاح الديني في أوربة من الإسلام، وورد في الرسالة تحت هذا العنوان ما عبارته: ولم يكن بعد ذلك إلا قليلا من الزمن حتى ظهرت طائفة منهم تدعو إلى الإصلاح والرجوع بالدين، وجاء في إصلاحها بما لا يبعد عن الإسلام إلا قليلا، بل ذهب بعض طوائف الإصلاح في العقائد إلى ما يتفق مع عقيدة الإسلام إلا في التصديق برسالة محمدٍ –صلى الله عليه وسلم–. الخاتمة ص (٧٩ – ٨٠).

الفصل الثالث

الغفران في الإسلام

وفيه مبحثان:

- **المبحث الأول:** صفة المغفرة لله تعالى، وغفران الذنوب في الإسلام.
- **المبحث الثاني:** دعوى وجود صكوك غفران في الإسلام ونقضها.

المبحث الأول:

صفة المغفرة لله تعالى، وغفران الذنوب في الإسلام

صفة المغفرة والغفران لله تعالى صفة فعلية[1] ثابتة لله –عز وجل–، بالكتاب والسنة، والأدلة كثيرة على إثبات هذه الصفة لله – عز وجل –، نذكر منها:

قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلُوا۟ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾[2].

قال القرطبي[3]: ليس أحد يغفر المعصية ولا يزيل عقوبتها إلا الله[4].

وقال ابن كثير[5]: أي لا يغفرها أحد سواه، ثم ساق حديث الأسود بن سريع – رضي الله عنه –أن النبيّ –صلى الله عليه وسلم– أُتي بأسير فقال: اللهم إني أتوب إليك، ولا أتوب إلى محمد، فقالّ –صلى الله عليه وسلم–: "عرف الحق لأهله"[6].

---

(١) تنقسم الصفات من حيث تعلقها بذات الله وأفعاله إلى قسمين: **الأول: الصفات الذاتية**، وهي التي لا تنفك عن الذات، بل هي لازمة لها أزلا وأبدا، وذلك كالحياة والعلم والقوة والملك والعظمة والكبرياء والوجه والقدم ونحو ذلك. **الثاني: صفات فعلية**، وهي المتعلقة بمشيئة الله وقدرته، إن شاء فعلها، وإن شاء لم يفعلها، كالنزول والغضب والفرح والضحك والمغفرة ونحو ذلك، وتسمى: الصفات الاختيارية. ينظر: القواعد المثلى للعثيمين ص (٥)، وشرح الهراس للواسطية (١٠٥– ١٠٦)، ومختصر الصواعق المرسلة للموصلي (٤٢٩).

(٢) سورة آل عمران، الآية (١٣٥).

(٣) هو محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح، العلامة أبو عبد الله الخزرجي الأندلسي المالكي القرطبي، توفي سنة (٦٧١هـ). ينظر: نفح الطيب للمقري (٢٢١/٧)، والديباج (٣١٧)، والشذرات (٣٣٥/٥).

(٤) تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن). (٣٢٥/٥).

(٥) هو إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن كثير بن زرع، العلامة الكبير عماد الدين أبو الفداء الشافعي، ولد سنة (٧٠٠هـ)، وتوفي سنة (٧٧٤هـ). ينظر: الدرر الكامنة (٣٧٣/١)، والبدر الطالع (١٥٣/١)، والشذرات (٢٣١/٦)، ومعجم المؤلفين (٣٧٣/١).

(٦) تفسير ابن كثير (١٩٦/٣– ١٩٧)، والحديث أخرجه أحمد في المسند (٤٣٥/٣)، والحاكم (٢٥٥/٤)

وقال تعالى: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾[1]. قال الطبري[2]: يقول: إن الله يستر على الذنوب كلها، بعفوه عن أهلها، وتركه عقوبتهم عليها إذا تابوا منها، إنه هو الغفور الرحيم بهم، أن يعاقبهم عليها بعد توبتهم منها[3].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: فإن قيل: قوله ﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ﴾، معه عموم على وجه الإخبار فدل على أن الله يغفر كل ذنب، ومعلوم أنه لم يرد أن من أذنب من كافر وغيره فإنه يغفر له، ولا يعذبه في الدنيا ولا في الآخرة، فإن هذا خلاف المعلوم بالضرورة والتواتر والقرآن والإجماع[4].

وقال تعالى: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ۚ﴾[5]. فمع جلالة قدر وشرف منزلة المصطفىّ –صلى الله عليه وسلم– عند الله "أخبر الله سبحانه رسولهّ –صلى الله عليه وسلم– بأن صدور الاستغفار منه للمنافقين وعدمه سواء، وذلك لأنهم ليسوا بأهل لاستغفارهّ –صلى الله عليه وسلم–، ولا للمغفرة من الله سبحانه لهم، فهو كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَنفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَّن يُتَقَبَّلَ مِنكُمْ ۖ إِنَّكُمْ كُنتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾، وفيه بيان لعدم المغفرة من الله سبحانه للمنافقين وإن أكثر النبيّ –صلى الله عليه وسلم– من الاستغفار لهم"[6].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ ۚ ﴿٤٨﴾﴾[7]، "أي: لا يغفر

وصححه، والطبراني في الكبير (٨٣٩)، (٨٤٠)، والبيهقي في الشعب (٤٤٢٥)، والضياء في المختارة (١٤٥٨، ١٤٦٠)، قال الهيثمي: رواه أحمد والطبراني وفيه محمد بن مصعب، وثقه أحمد وضعفه غيره، وبقية رجاله رجال الصحيح، المجمع (١٩٩/١٠)، وفي الإسناد علة أخرى وهي أن الحسن البصري لم يسمع من الأسود كما في تخريج الأرنؤوط لمسند أحمد (٣٥٣/٢٣)، وقد ضعفه الألباني في ضعيف الجامع (٣٧٠٧)، ويغني عن هذا الحديث ما سيأتي من أحاديث صحيحة في إثبات صفة المغفرة لله.

(١) سورة الزمر، الآية (٥٣).

(٢) هو محمد بن جرير بن يزيد بن كثير، الإمام العلم أبو جعفر الطبري، ولد سنة (٢٢٤هـ)، وتوفي سنة (٣١٠هـ). ينظر: السير (٢٦٧/١٤)، وتاريخ بغداد (١٦٢/٢)، ووفيات الأعيان (١٩١/٤)، والشذرات (٢٦٠/٢).

(٣) تفسير الطبري – جامع البيان – (٢٣١/٢٠).

(٤) التفسير الكبير (٤٣/٦).

(٥) سورة التوبة، الآية (٨٠).

(٦) من تفسير الشوكاني – فتح القدير – (٤٠٥/٢).

(٧) سورة النساء: الآية (٤٨).

لعبد لقيه وهو مشرك به، ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ﴾، أي: من الذنوب، ﴿لِمَن يَشَآءُ﴾ أي: من عباده"[1].

والآيات في إثبات صفة المغفرة لله تعالى كثيرة جدا[2].

ومن أسماء الله تعالى: "الغفار" و"الغفور". قال –عز وجل– ﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفَّٰرُ ﴿٦٦﴾﴾[3]، وقال ﴿أَلَا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفَّٰرُ﴾[4]، وقال: ﴿وَأَنَا۠ أَدْعُوكُمْ إِلَى ٱلْعَزِيزِ ٱلْغَفَّٰرِ﴾[5]، وقال: ﴿فَغَفَرَ لَهُۥٓ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦﴾﴾[6]، وقال ﴿يُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٠٧﴾﴾[7]، وقال: ﴿قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّىٓ ۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٩٨﴾﴾[8]، وقال: ﴿نَبِّئْ عِبَادِىٓ أَنِّىٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾﴾[9]، وغيرها من الآيات الدالة على ذلك.

وجاء في السنة النبوية المطهرة إثبات صفة المغفرة لله –عز وجل– في أحاديث كثيرة، منها: ما في الصحيحين عن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: سمعت النبيّ – صلى الله عليه وسلم – قال: "إن عبدا أصاب ذنبا وربما قال: أذنب ذنبا، فقال: رب أذنبت فاغفر لي، فقال ربه: أعلم عبدي أن له ربا يغفر الذنب ويأخذ به؟، غفرت لعبدي، ثم مكث ما شاء الله، ثم أصاب ذنبا أو أذنب ذنبا، فقال: رب أذنبت أو أصبت آخر فاغفره، فقال: أعلم عبدي أن له ربا يغفر الذنب ويأخذ به؟، غفرت لعبدي، ثم مكث ما شاء الله ثم أذنب ذنبا وربما قال: أصاب ذنبا فقال: ربّ أصبت – أو أذنبت – آخر فاغفر لي، فقال: أعلم عبدي

---

(١) من تفسير ابن كثير (٤/ ٩٩).

(٢) ينظر على سبيل المثال: سورة البقرة (٢٨٤)، وآل عمران (٣١، ١٢٩)، والنساء (١٣٧، ١٦٨، ١١٦)، والمائدة (١٨، ٤٠)، والأنفال (٢٩، ٧٠)، والأعراف (١٤٩)، والأحزاب (٧١)، ويوسف (٩٢)، وإبراهيم (١٠)، وطه (٧٣)، والشعراء (١، ٨٢)، والنور (٢٢)، والأحقاف (٣١)، ومحمد (٣٤)، والفتح (٢، ١٤)، والمنافقون (٦)، والحديد (٢٨)، والصف (١٢)، والتغابن (١٧)، ونوح (٤) وغيرها.

(٣) سورة ص: الآية (٦٦).

(٤) سورة الزمر: الآية (٥).

(٥) سورة غافر: الآية (٤٢).

(٦) سورة القصص: الآية (١٦).

(٧) سورة يونس: الآية (١٠٧).

(٨) سورة يوسف: الآية (٩٨).

(٩) سورة الحجر: الآية (٤٩).

أن له ربا يغفر الذنب ويأخذ به؟ غفرت لعبدي ثلاثا فليعمل ما شاء"[1].

قال ابن المزين[2] – في شرحه الحديث –: لا غافر للذنوب سواه[3].

ومعنى: "فليعمل ما شاء"، ما دمت تذنب فتتوب غفرت لك[4].

وفي الصحيح عن أبي هريرة أن النبيّ –صلى الله عليه وسلم– قال: "والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم، ولجاء بقوم يذنبون، فيستغفرون الله، فيغفر لهم"[5].

قال ابن المزين: وحاصل هذا الحديث أن الله تعالى سبق في علمه أنه يخلق من يعصيه فيتوب، فيغفر له، فلو قُدِّر ألا عاصي يظهر في الوجود لذهب الله تعالى بالطائفين إلى جنته، ولخلق من يعصيه فيغفر له، حتى يوجد ما سبق في علمه، ويُظهر من مغفرته ما تضمنه اسمه الغفار، ففيه من الفوائد رجاء مغفرته، والطماعية في سعة رحمته[6].

وفي الصحيح أيضا عن ابن عمر – رضي الله عنهما– قال: سمعت رسول اللهّ –صلى الله عليه وسلم– يقول: "يدني المؤمن يوم القيامة من ربه عز وجل... فيقرره بذنوبه، فيقول: هل تعرف؟ فيقول: أي رب، أعرف، قال: فإني قد سترتها عليك في الدنيا وإني أغفرها لك اليوم"[7].

وقالّ –صلى الله عليه وسلم–: "أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم: سمعنا وعصينا؟ بل قولوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير"[8].

وعن أبي ذر–رضي الله عنه– عن رسول اللهّ –صلى الله عليه وسلم– أنه قال: "إن الله يقول: يا عبدي، ما عبدتني ورجوتني، فإني غافر لك على ما كان فيك، ويا عبدي، لو

---

(١) متفق عليه من حديث أبي هريرة، فأخرجه البخاري (٧٥٠٧)، ومسلم (٢٧٥٨).

(٢) هو أحمد بن عمر بن إبراهيم بن عمر، العلامة أبو العباس المالكي القرطبي، المعروف في بلاده بابن المزين، ولد سنة (٥٧٨هـ)، وتوفي سنة (٦٥٦هـ). ينظر: نفح الطيب (٥/٢)، وحسن المحاضرة (٢٦٠/١)، والبداية والنهاية (٣٨١/١٧)، والشذرات (٢٧٣/٥).

(٣) المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم (٨٦/٧)، ونقله ابن حجر في الفتح (٤٧١/١٣ – ٤٧٢).

(٤) ينظر: فتح الباري لابن حجر (٤٧٢/١٣).

(٥) صحيح مسلم (٢٧٤٩).

(٦) المفهم (٨١/٧).

(٧) صحيح مسلم (٢٧٦٨).

(٨) صحيح مسلم (١٢٥) عن أبي هريرة.

لقيتني بقراب الأرض خطايا ما لم تشرك بي شيئا، لقيتك بقرابها مغفرة"[1].

وغيرها من الأحاديث الدالة على إثبات صفة المغفرة لله تعالى وحده لا شريك له.

ونحو صفة المغفرة لله تعالى: صفة العفو، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾[2]، وقال: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾[3]، وعن عوف بن مالك – رضي الله عنه– قال: إن النبيّ –صلى الله عليه وسلم– صلى على جنازة فقال: "اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه..."، حتى تمنيت أن أكون أنا ذلك الميت[4]، وعن عائشة أم المؤمنين –رضي الله عنها– قالت: فقدت رسول اللهّ –صلى الله عليه وسلم– ليلة من الفراش فالتمسته وهو يقول: "اللهم أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك..."[5].

والعَفُوّ كما قال ابن الأثير[6]: "من أسماء الله، وهو فعول من العفو وهو التجاوز عن الذنب وترك العقاب عليه، وأصله المحو والطمس، وهو من أبنية المبالغة، يقال: عفا يعفو عفواً، فهو عافٍ وعَفُوٌّ"[7].

وقال الغزالي[8]: والعفو صفة من صفات الله تعالى، وهو الذي يمحو السيئات ويتجاوز عن المعاصي، وهو قريب من الغفور، ولكنه أبلغ منه، فإن الغفران ينبئ عن الستر، والعفو

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٥/ ١٥٤)، والبيهقي في الشعب (١٠٤١)، وابن مردويه كما في تفسير السيوطي (٤/ ٤٧٤)، وقد حسنه الألباني في السلسلة الصحيحة (١/ ٢٥٠) (١٢٧)، والأرنؤوط في تحقيق مسند أحمد (٣٥/ ٢٩٦).

(٢) سورة النساء: الآية (٤٣).

(٣) سورة التوبة: الآية (٤٣).

(٤) صحيح مسلم (٩٦٣).

(٥) صحيح مسلم (٤٨٦).

(٦) هو المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد، العلامة مجد الدين أبو السعادات الشهير بابن الأثير الجزري، ولد سنة (٥٤٤هـ)، وتوفي سنة (٦٠٦هـ). ينظر: السير (٢١/ ٤٨٨)، ووفيات الأعيان (٤/ ١٤١)، وطبقات السبكي (٥/ ١٥٣)، والشذرات (٥/ ٢٢).

(٧) النهاية في غريب الحديث (٣/ ٢٦٥)، وينظر في المعنى اللغوي للعفو: تهذيب اللغة (٣/ ٢٢٢)، والعين (٢/ ١٢٤٠)، والصحاح (٦/ ٢٤٣٣)، والقاموس (١٦٩٣).

(٨) هو محمد بن محمد بن محمد بن أحمد، العلامة أبو حامد الغزالي الشافعي، ولد سنة (٤٥٠هـ)، وتوفي سنة (٥٠٥هـ). ينظر: السير (١٩/ ٣٢٢)، ووفيات الأعيان (٤/ ١٦)، وطبقات السبكي (٦/ ١٩١)، والشذرات (٤/ ١٠).

الستر، والعفو ينبئ عن المحو، والمحو أبلغ من الستر، وحظ العبد من ذلك لا يخفى، وهو أن يعفو عن كل من ظلمه بل يحسن إليه، كما يُرى الله تعالى محسنا في الدنيا إلى العصاة والكفرة غير معاجل لهم بالعقوبة، بل ربما يعفو عنهم بأن يتوب عليهم، وإذا تاب عليهم محا سيئاتهم، إذ التائب من الذنب كمن لا ذنب له، وهذا غاية المحو للجناية[1].

وقال الكفوي: العفو: كف الضرر مع القدرة عليه، وكل من استحق عقوبة فتركها فهذا الترك عفو[2]، وقال – أيضاً –: العفو عن الذنب يصح رجوعه إلى ترك ما يستحقه المذنب من العقوبة، وإلى محو الذنب، وإلى الإعراض عن المؤاخذة كما يعرض المرء عما يسهل على النفس بذله[3].

فتعريف العفو إذن – كما قال البعلي[4] –: الصفح عن الذنوب، وترك مجازاة المسيء[5].

قال ابن القيم:

وهو العفو فعفوه وسع الورى * لولاه غار الأرض بالسكان[6]

ويبرز لنا العلامة الكفوي الفرق بين العفو والغفران وعلاقتهما ببعض المرادفات بقوله: والغفران يقتضي إسقاط العقاب ونيل الثواب، ولا يستحقه إلا المؤمن، ولا يستعمل إلا في الباري تعالى.

والعفو يقتضي إسقاط اللوم والذم، ولا يقتضي نيل الثواب، ويستعمل في العبد أيضا كالتكفير حيث يقال: كَفّر عن يمينه، والستر أخص من الغفران، إذ يجوز أن يستر ولا يغفر، والصفح التجاوز عن الذنب، والمحو أعم من العفو والغفران، والغفران في الآخرة فقط،

---

(١) المقصد الأسنى ص (١٤٠).

(٢) الكليات ص (٥٣).

(٣) الكليات ص (٦٣٢).

(٤) هو محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل، العلامة شمس الدين أبو عبد الله الحنبلي، ولد سنة (٦٤٥هـ)، وتوفي سنة (٧٠٩هـ). ينظر: الدرر الكامنة (١٤٠/٤)، والوافي بالوفيات (٣١٦/٤)، والشذرات (٢٠/٦)، ومعجم المؤلفين (٥٨٠/٣).

(٥) المطلع على أبواب المقنع ص (١٥٦).

(٦) النونية بشرح ابن عيسى (٢٢٧/٢)، وقوله: لغار الأرض، لكثرة من يرتكب المعاصي على ظهرها.

والإحسان في الدنيا والآخرة[1].

وقال – في موضع آخر –: والعفو: إسقاط العقاب، والمغفرة ستر الجرم صونا عن عذاب التخجيل والفضيحة، والعفو قد يكون قبل العقوبة وقد يكون بعدها، بخلاف الغفران فإنه لا يكون معه عقوبة ألبتة، ولا يوصف بالعفو إلا القادر على ضده[2].

وقد حكى العلامة ابن حزم اتفاق العلماء على أن الله يغفر لمن يشاء[3].

وإسقاط العقوبة عن المذنب يكون بأسباب عرفت بالاستقراء من الكتاب والسنة – كما قاله ابن أبي العز –[4]، وهذه الأسباب:

١. التوبة: قال تعالى: ﴿إِلَّا مَن تَابَ﴾[5]، والتوبة النصوح وهي الخالصة، لا يختص بها ذنب دون ذنب، وكون التوبة سببا لغفران الذنوب وعدم المؤاخذة بها مما لا خلاف فيه بين الأمة، وليس شيء يكون سببا لغفران جميع الذنوب إلا التوبة.

٢. الاستغفار: قال تعالى﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿٣٣﴾﴾[6]، والتوبة تتضمن الاستغفار، والاستغفار يتضمن التوبة، وعند اقتران إحدى اللفظتين بالأخرى؛ فالاستغفار طلب وقاية شر ما مضى، والتوبة الرجوع وطلب وقاية شر ما يخافه في المستقبل من سيئات أعماله.

٣. الحسنات، فإن الحسنة بعشر أمثالها، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾[7].

٤. المصائب الدنيوية، قال ﷺ –صلى الله عليه وسلم–: "ما يصيب المؤمن من وصب ولا نصب ولا غم ولا همّ ولا حزن حتى الشوكة يشاكها إلا كفر بها من خطاياه"[8].

---

(١) الكليات ص (٦٦٦ – ٦٦٧).

(٢) الكليات ص (٦٣٢).

(٣) مراتب الإجماع ص (١٩٦ – ١٩٧).

(٤) هو علي بن علي بن محمد بن محمد بن صالح بن أبي العز، العلامة صدر الدين أبو الحسن، الشهير بابن أبي العز الحنفي، ولد سنة (٧٣١هـ)، وتوفي سنة (٧٩٢هـ). ينظر: إنباء الغمر لابن حجر (٢/ ٩٥)، والشذرات (٦/ ٣٢٦)، ومقدمة تحقيق شرح العقيدة الطحاوية ص (٦٧).

(٥) سورة مريم، الآية (٦٠)، والفرقان، الآية (٧٠).

(٦) سورة الأنفال: الآية (٣٣).

(٧) سورة هود: الآية (١١٤).

(٨) تقدم تخريجه ص (٥٢).

٥. ما يحصل في القبر من الفتنة والضغطة والروعة، فإن هذا مما يكفر به الخطايا.

٦. دعاء المؤمنين واستغفارهم في الحياة وبعد الممات، قال تعالى: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِۗ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مُتَقَلَّبَكُمۡ وَمَثۡوَىٰكُمۡ ١٩﴾[1]، وقال: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٞ رَّحِيمٌ ١٠﴾[2]، وتقدم حديث دعاء النبيّ –صلى الله عليه وسلم– لأحد الصحابة[3].

٧. ما يهدى إلى الميت بعد الموت من ثواب وصدقة أو قراءة أو حج ونحو ذلك، قالّ –صلى الله عليه وسلم–: "إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو ولد صالح يدعوله، أو علم ينتفع به من بعده"[4].

٨. أهوال يوم القيامة وشدائده.

٩. ما جاء في الصحيح: "أن المؤمنين إذا عبروا الصراط وقفوا على قنطرة بين الجنة والنار، فيقتص لبعضهم من بعض، فإذا هذبوا ونقوا أُذن لهم في دخول الجنة"[5].

١٠. شفاعة الشافعين.

١١. رحمة الله وعفوه ومغفرته بلا سبب من العباد، كما قال عز وجل: ﴿وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا ١١٦﴾[6].

ومما ينبغي أن يعلم أنه "ليس في الإسلام خطيئة موروثة تحتاج إلى إله أو نبي يقوم بتكفيرها، فكل نفس بما كسبت رهينة، وليس في الإسلام وسيط بين الله والناس، فليس أحد أحق بالوساطة من أحد، بل كل الناس سواسية، وكلهم عبيد الرحمن،

---

(١)سورة محمد: الآية (١٩).

(٢) سورة الحشر: الآية (١٠).

(٣) ينظر: ص (١٠٠).

(٤) صحيح مسلم (١٦٣١)، عن أبي هريرة.

(٥) صحيح البخاري (٢٢٤٠، ٦٥٣٥)، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٦) سورة النساء (٤٨، ١١٦)، وينظر: شرح العقيدة الطحاوية ص (٤٥١ – ٤٥٥)، ومجموع فتاوى ابن تيمية (٤٨٧/٧ –٥٠١)، ولمزيد تفصيل حول هذه الأسباب المسقطة للعذاب في الآخرة. ينظر: موانع إنفاذ الوعيد للدكتور عيسى السعدي، فهو كتاب جيد في بابه.

أقربهم إليه أتقاهم، ورحمة الله مفتوحة لكل تقي صالح، راغب في الرحمة والرضوان، والله قريب من عباده، ليس بينه وبينهم حجاب، وبابه مفتوح لكل طارق، ليس عليه سدنة ولا كهان، قال عز وجل: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾[1].

وهو – تبارك وتعالى – "يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار، ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل"[2].

جاء الإسلام فحرم الإيمان بالوساطة أو الشفاعة، وقضى على المدعين والمضللين، يقول سبحانه: ﴿ مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ ﴾[3]، حتى رسول الإسلام ليس وسيطا بين الله والناس، وإنما عبد الله ورسوله، وهو مذكر وليس مسيطرا ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴿٢٢﴾ ﴾[4]، ﴿ فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ﴾[5].

وإذا كفر الناس بربهم وتمادوا في غيّهم وشرورهم فلن تنفعهم شفاعة، ولن تجديهم وساطة، ولو كانت من الرسول نفسه، يقول الله لرسوله: ﴿ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴿٨٠﴾ ﴾[6]، نعم، فغفران الذنوب وقبول التوبة بيد الله وحده، لا يشاركه فيه أحد، ولا يتوسط عنده فيه فرد، يقول سبحانه ﴿ قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿٥٣﴾ وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴿٥٤﴾ ﴾[7]"[8].

ويبين د. يوسف القرضاوي الفرق بين إنسان النصرانية وإنسان الإسلام بقوله: إن

---

(١) سورة البقرة: الآية (١٨٦).
(٢) كما في حديث أبي موسى الأشعري –رضى الله عنه– في صحيح مسلم (٢٧٦٠).
(٣) سورة البقرة: الآية (٢٥٥).
(٤) سورة الغاشية: الآية (٢١ – ٢٢).
(٥) سورة الشورى: الآية (٤٨).
(٦) سورة التوبة: الآية (٨٠).
(٧) سورة الزمر: الآية (٥٣ – ٥٤).
(٨) من كتاب: "المسيح إنسان أم إله"، د. محمد مجدي مرجان ص (١٦١– ١٦٢).

المسيحية حجرت على الإنسان أن يتصل بربه إلا بوساطة كاهن بيده مفاتيح الجنة وملكوت السماء، أما إنسان الإسلام فهو شيء آخر، فقد كان من دلائل تكريم الله للإنسان في نظر الإسلام أنه فتح له باب التقرب إليه –سبحان الله– أنى شاء، ومتى شاء، ولم يحوجه إلى وسطاء يتحكمون في ضميره، ويقفون حجابا بينه وبين ربه، ثم ساق بعض الأدلة التي تقدمت قبل قليل ثم قال: لا حاجة بالإنسان إذن إلى وساطة كاهن يصل عن طريقه إلى الله، ولا يقبل الله منه عبادة بغير توسطه، ولا يستطيع التوبة من ذنب ارتكبه إلا بالجلوس أمامه في ذل وخضوع على كرسي الاعتراف المشهور، فليس في الإسلام كاهن ولا كهنوت، وبهذا يستطيع الإنسان المسلم أن يقرع باب ربه متى شاء وأين شاء بعيدا عن سيطرة طبقة الدجاجلة المدعين للسمسرة بيد الله وعباده[1].

وقد حرم الله – كما تقدم – اتخاذ الشفعاء، قال عز وجل: ﴿ أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ ۚ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ ﴿٣﴾ ﴾[2].

"فقد أخبر الله عن عباد الأصنام من المشركين أنهم **يقولون: ﴿ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ ﴾**، أي: إنما يحملهم على عبادتهم لهم أنهم عمدوا إلى أصنام اتخذوها على صور الملائكة المقربين في زعمهم، فعبدوا تلك الصور تنزيلا لذلك منزلة عبادتهم الملائكة، ليشفعوا لهم عند الله في نصرهم وزرقهم، وما ينوبهم من أمر الدنيا... ولهذا كانوا يقولون في تلبيتهم إذا حجوّا في جاهليتهم: لبيك لا شريك لك، إلا شريكا هو لك تملكه وما ملك، وهذه الشبهة هي التي اعتمدها المشركون في قديم الدهر وحديثه، وجاءتهم الرسل – صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين – بردّها والنهي عنها، والدعوة إلى إفراد العبادة لله وحده لا شريك له، وأن هذا شيء اخترعه المشركون من عند أنفسهم، لم يأذن الله فيه ولا رضي به، بل أبغضه ونهى عنه، وأخبر تعالى أن الملائكة التي في السموات من المقربين وغيرهم كلهم عبيد خاضعون لله، لا يشفعون عنده إلا بإذنه لمن ارتضى، وليسوا عنده كالأمراء عند ملوكهم يشفعون عندهم بغير

(١) الخصائص العامة للإسلام ص (٧٩ – ٨٠).
(٢) سورة الزمر: الآية (٣).

إذنهم فيما أحبه الملوك وأبَوه"[1].

وتقدم أن العرب في الجاهلية كانوا يؤدون الشعائر والنسك للأوثان، ومن بينها تقديم النذور، وهذا شرك ومعصية لله، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: وأما النذر للموتى من الأنبياء والمشايخ وغيرهم، أو لقبورهم أو المقيمين عند قبورهم فهو نذر شرك ومعصية لله تعالى سواء كان النذر نفقة أو ذهبا أو غير ذلك، وهو شبيه بمن ينذر للكنائس والرهبان وبيوت الأصنام[2].

وينبغي توضيح مسألة مهمة وهي أنه تقدم أن الشفاعة من ضمن الأسباب المؤدية إلى سقوط العذاب في الآخرة، وهذه الشفاعة لا يمكن أن تمنع إنفاذ وعيد الكفر؛ لأنه يستحيل شرعا قبولها فيمن لقي الله مشركا، وذلك لأمرين:

الأول: أن الله نص في مواضع من كتابه على أن الشفاعة لا تقبل فيمن لقيه مشركا، فقال: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾[3] ، وقال: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾[4]، وقال: ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَاظِمِينَ ۚ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾[5].

الثاني: أن الله نص في كتابه على أن الشفاعة لا تكون إلا لأهل رضاه، فقال سبحانه: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ﴾[6]، وقد بين الله في كتابه أن أهل الكفر ليسوا من أهل رضاه، فقال: ﴿إِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ ۖ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ ۖ وَإِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ ۗ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۗ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۚ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾[7].

لقد كان منهج الإسلام في بيان الغفران وعدم توقفه على الشفعاء والوسطاء من الأمور التي دفعت بعض النصارى إلى اعتناقه ونبذ النصرانية الملوّثة المحرفة، قال إبراهيم

---

(١) من تفسير ابن كثير (١٢/١١٢).
(٢) مجموع الفتاوى (١١/٥٠٤).
(٣) سورة المدثر: الآية (٤٨).
(٤) سورة البقرة: الآية (٤٨).
(٥) سورة غافر: الآية (١٨).
(٦) سورة الأنبياء: الآية (٢٨).
(٧) سورة الزمر: الآية (٧). وينظر: موانع إنفاذ الوعيد، د. عيسى السعدي ص (١٤٦).

خليل: يطول بي الحديث إذا تحدثت عن نظرية الغفران والفداء في المسيحية، ويكفي الإسلام فخرا أن مغفرة الله للإنسان لا تتوقف على وسيلة من الوسائل مهما عظمت أو قلّت[1].

وقال: شكرا للإسلام بأنه قهر الوثنية بأشكالها المتنوعة، وبكل ضراوتها، إن مفهوم الكون والشعائر الدينية والعرف الاجتماعي كل هذه قد تحررت من كافة البشاعة التي جردت الإنسان والعقول البشرية من مقامه، فتحررت العقول البشرية من التحيز، وأدرك أخيرا الإنسان كرامته، فتواضع أمام خالقه رب العالمين، وتحررت نفس الإنسان من التحزب، وتحررت إرادته من الروابط التي تقيّده بالآخرين وبإرادتهم أو تربطه بما يطلق عليه القوى الخفية والكهنة الكذبة حماة الأسرار والطلاسم وسطاء الخلاص، كل هؤلاء المدعين بأنهم وسطاء بين الإنسان وبين الله، وتبعا لذلك يعتقدون بأن لهم السلطان على إرادة الناس، قد سقطوا من كراسيهم، وأصبح الإنسان عبدا لله وحده[2].

وقال عبد الأحد داود: الله يعطي النعمة والرزق والقوة لعبيده المحتاجين من غير أن يطلبوها، ويبذل إنعامه، ويفيضه عليهم جميعهم، والعبد التائب النادم على الخطيئة والذنب الذي اقترفه لا حاجة له بالذهاب إلى مخدع الكاهن، وتقبيل قدميه، وطلب العفو والغفران منه، بل يعرض ندامته وتوبته على الله في مخدعه أو غرفته، فتغفر له خطاياه وتمحى وتنسى بأجمعها، يجري ويؤدي وظائفه الدينية كالصدقة والصوم والصلاة لله خفية ليرضي الله وحده، ولا تعلم اليد اليسرى بما أعطته اليد اليمنى من الصدقة، لا يعطي صدقة ولا يقيم صلاة ولا يصوم رئاء الناس، وبأمل كسب مديحهم وثنائهم، بل يوفي ذلك لله وحده[3].

وقد أمر الإسلام أن يتوب العبد لله وحده، ويعترف بذنبه لله وحده، لا كما يقول النصارى من وجوب أن يعترف المذنب أمام القسيس بكل ما اقترف، فهذا فيه فضيحة عليه وعلى أهله وعلى من اعترف عليه، – كما تقدم – والمؤمن مأمور بالستر على نفسه

(١) المستشرقون والمبشرون ص (٢٠).
(٢) الغفران بين الإسلام والمسيحية ص (١٢٤ – ١٢٥).
(٣) الإنجيل والصليب ص (١٣٠ – ١٣١).

وعلى غيره، كما جاء في الصحيحين: "من ستر مسلما ستره الله يوم القيامة"[1].

فالستر مطلوب حتى لو كان في الذنب حد، فعلى المذنب أن يتوب ولا يفضح نفسه، ولا ينبغي لمسلم أن يسأل الآخرين عما ارتكبوا من الذنوب التي سترها الله تعالى.

وجاء في الصحيح قولهّ –صلى الله عليه وسلم–: "كل أمتي معافى إلا المجاهرين وإن من المجاهرة أن يعمل الرجل بالليل عملا ثم يصبح وقد ستره الله عليه، فيقول: يا فلان عملت البارحة كذا وكذا، وقد بات يستره ربه ويصبح يكشف ستر الله عنه"[2].

قال الحافظ ابن حجر[3] – في شرحه الحديث –: معافى بفتح الفاء مقصور، اسم مفعول من العافية، وهو إما بمعنى عفا الله عنه، وإما سلمه الله وسلم منه[4].

وأما ما جاء في حديث الإفك، وقولهّ –صلى الله عليه وسلم– لعائشة –رضي الله عنها–: "إن العبد إذا اعترف بذنب ثم تاب تاب الله عليه"[5].

فقد وضح لنا القاضي عياض[6] معنى الاعتراف هنا بقوله: ليس في الحديث أمرها بالاعتراف، إنما قال لها: "استغفري الله وتوبي"، وهذا فيما بينها وبين الله، وكذلك قوله: "فإن العبد إذا اعترف"، ليس فيه تصريح بأمرها بالاعتراف له، وإنما هو بالاعتراف لله، كما قال[7].

وقال الحافظ ابن حجر: ويؤيد ما قال عياض أن في رواية حاطب: "قالت: فقال أبي:

---

(١) صحيح البخاري (٢٤٤٢، ٦٩٥١)، وصحيح مسلم (٢٥٨٠)، عن ابن عمر– رضي الله عنهما–.

(٢) صحيح البخاري (٦٠٦٩)، عن أبي هريرة– رضي الله عنه–.

(٣) هو أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي، العلامة الكبير شهاب الدين أبو الفضل الشهير بابن حجر العسقلاني الشافعي، ولد سنة (٧٧٣هـ)، وتوفي سنة (٨٥٢هـ). ينظر: الضوء اللامع (٣٦/٢)، والبدر الطالع (٨٧/١)، والشذرات (٢٧٠/٧)، ومعجم المؤلفين (٢١٠/١).

(٤) فتح الباري (٤٨٦/١٠).

(٥) متفق عليه من حديث عائشة، فأخرجه البخاري (٢٦٦١)، ومسلم (٢٧٧٠).

(٦) هو عياض بن موسى بن عياض بن عمرو، العلامة القاضي أبو الفضل الأندلسي المالكي، ولد سنة (٤٧٦هـ)، وتوفي سنة (٥٤٤هـ). ينظر: السير (٢١٢/٢٠)، ووفيات الأعيان (٤٨٣/٣)، وتذكرة الحفاظ (١٣٠٤/٤)، والشذرات (١٣٨/٤).

(٧) إكمال المعلم (٢٩٨/٨).

إن كنتِ صنعتِ شيئا فاستغفري الله وإلا فأخبري رسول اللهّ -صلى الله عليه وسلم- بعذرك "[1].

* * *

(١) فتح الباري (٨/ ٤٧٥).

المبحث الثاني

دعوى وجود صكوك غفران في الإسلام ونقضها

في أثناء قراءتي لجمع المادة العلمية لهذا البحث وتأمل بعض المواقع والمنتديات النصرانية وغيرها وقفت على بعض المزاعم لبعض النصارى ممن ينكرون نسبة صكوك الغفران لهم!!

ويزعمون أن أول من اخترع صكوك الغفران النبي محمدّ –صلى الله عليه وسلم– فهو – بزعمهم – صاحب براءة ذلك الاختراع، ورجال الدين الكاثوليك قد اقتدوا به في العصور الوسطى[1].

ومما يؤسف له أن بعض الجهلة قد خُدع بمثل هذه الترّهات والأكاذيب والشبه، مثل كامل النجار – هداه الله وأصلحه – فأخذ يردد تلك المزاعم، وكتب عدة مقالات لتقرير ذلك[2]، ومثل طاهر مرزوق[3] وغيره.

واستدل هؤلاء بما جاء من النصوص النبوية في تبشير النبيّ –صلى الله عليه وسلم– لأصحابه بالجنة، كالعشرة المبشرين بالجنة، وحث النبيّ –صلى الله عليه وسلم– أصحابه على القتال، ووعده لهم بالجنة، وشراء عثمان –رضي الله عنه– لبئر رومة، وتبشير النبيّ –صلى الله عليه وسلم– له بالجنة، وتبشير النبيّ –صلى الله عليه وسلم– لعمرو بن ثابت المعروف بأصيرم لما قتل يوم أُحد، وأوردوا قول أبي هريرة فيه: ولم يصل لله صلاة قط، وتبشير النبيّ –صلى الله عليه وسلم– لعمير بن الحمام الأنصاري في غزوة بدر، كما سيأتي عرض ذلك وتوثيقه.

ثم قال النجار: ولم يكن الوعد بالجنة وقفاً على النبي وحده، فبعد موته قام بالمهمة غيره، فمثلاً سئل الإمام علي بعد معركة صفين عن قتلى الجمل فقال: والذي نفسي بيده لا يموتن أحد من هؤلاء وقلبه نقي إلا دخل الجنة[4].

---

(١) ينظر: صكوك الغفران الإسلامية، اقتل الأطفال الأبرياء تضمن دخول الجنة وتنكح الحوريات. محمد أول من ابتدع صكوك الغفران. موقع بالإنترنت.

(٢) ينظر مثلاً: صكوك الغفران قديماً وحديثاً مقال منشور في ٢٠٠٥/١٠/٣٠م، في الإنترنت.

(٣) ينظر مثلاً: صكوك الغفران الإسلامية، موقع الكاتب والأكاديمي أحمد أبو مطر، عدد (٢٥١٦).

(٤) أحال النجار إلى تاريخ ابن خلدون (٢٦٨/١)، وسيأتي الكلام حول هذه الرواية.

ثم تدرجت الوكالة عن الجنة من الخلفاء الراشدين إلى العلماء والفقهاء، وأورد قول ابن أبي حاتم[1]: من بنى ما تهدم من سور طوس[2]، وأضمن له عن الله الجنة؟، فصرف فيه رجل ألفاً، فكتب له ابن أبي حاتم رقعة بالضمان، فلما مات دفنت معه[3].

والحجاج[4] كان من الذين يوعدون بالجنة بالإنابة عن الله، وأورد قوله – عن أحد قواده ممن كان يقاتل الخوارج –: من أراد أن ينظر إلى رجل من أهل الجنة فلينظر إلى هذا[5].

وفيما يلي لي عدة وقفات حول هذه الشبه والمزاعم.

أولاً: مما يُعجب له أن يسوق مثل هذا التخليط والتلاعب والتدليس من له أدنى مسكة من عقل وإدراك ونظر، فكيف يقال: إن الكاثوليك قد أخذوا هذه البدعة من النبيّ –صلى الله عليه وسلم– وقد كانت أصول ومقدمات وبدايات هذه البدعة – كما تقدم تقريره – من الاعتراف للتكفير، وتسلط الكنيسة، ودعوى وراثتها الغفران عن بطرس ونحو ذلك، كل ذلك قد كان قبل ولادة المصطفىّ –صلى الله عليه وسلم– بمئات السنين؟!.

بل إن بعض الكتاب والمفكرين يرون أن الثورة على بدعة صكوك الغفران وعلى تسلط الكنيسة ورجال الكهنوت كان فيه تأثر واضح بالإسلام – كما تقدم – وهذا ينقض هذه الدعوى وينسفها من أصلها.

وقد ذكرنا – في سياق الكلام على صفة المغفرة لله – عز وجل في المبحث السابق – بعض الأوجه التي تبرز عقيدة الغفران في الإسلام، وكلها أوجه تنقض هذه البدعة

---

(١) هو عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر بن داود، العلامة الحافظ أبو محمد الرازي، ولد سنة (٢٤٠هـ)، أو (٢٤١هـ)، وتوفي سنة (٣٢٧هـ). ينظر: السير (٢٦٣/١٣)، وتذكرة الحفاظ (٨٢٩/٣)، وطبقات السبكي (٣٢٤/٣)، والشذرات (٣٠٨/٢).

(٢) مدينة مشهورة بخراسان، فُتحت أيام عثمان بن عفان –رضى الله عنه– ينظر: معجم البلدان لياقوت (٤٩/٤)، ومراصد الاطلاع لابن عبد الحق (٨٩٧/٢).

(٣) أحال النجار إلى الشذرات، لابن العماد (٣٠٨/٢).

(٤) هو الحجاج بن يوسف بن الحكم بن أبي عقيل، الأمير الظالم أبو محمد الثقفي، ولد سنة (٣٩هـ)، وقيل (٤٠هـ)، وقيل (٤١هـ)، وهلك سنة (٩٥هـ). ينظر: السير (٣٤٣/٤)، والبداية والنهاية (٥٠٧/١٢)، والوافي بالوفيات للصفدي (٣٠٧/١١)، والشذرات (١٠٦/١).

(٥) أحال النجار إلى الكامل لابن المبرد (١٦١/٤).

وتدفعها.

إن المقارنة بين ما كانت الكنيسة الكاثوليكية تقترفه من توزيع الصكوك وضمان الجنة وعدم اشتراط العمل وبين وعد الله للمؤمنين بدخول الجنة في الإسلام مقارنة باطلة متهافتة، ويردها ويبطلها من له أدنى نظر ومعرفة بتعاليم الإسلام.

فمن المعلوم أن بدعة صكوك الغفران تقوم على شراء المذنب لورقة تسمى صكاً، مكتوب فيها أن حاملها ينال المغفرة الكاملة في الحياة الآخرة مقابل مبلغ من المال، ولا يتطلب هذا الأمر من الشخص الذي اشترى الصك أي شيء يقدمه سوى المال مقابل الحصول على الحياة الأبدية في الملكوت، فلا اشتراط للإيمان أو العمل الصالح إطلاقاً، وهذا الصك لا يقبل إلا من قبل القسيس لا من غيره، وهو بمثابة إذن فعلي لارتكاب ما عمل أياً كان، واثقاً أنه بهذا الصك قد حاز الجنة.

ومن المعلوم والمتقرر عندنا أن الإسلام مناقض لهذا المبدأ، فليس فيه ضمان لدخول الجنة والحصول على نعيمها مقابل المال، وليس من المعقول ادعاء هذا الأمر ونسبته للإسلام زوراً وبهتاناً.

والنصوص في الإسلام واضحة وصريحة في تحديد ضوابط دخول الجنة والتخليد فيها، وأهم ذلك اشتراط الإيمان والعمل، قال عز وجل ﴿ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٨١﴾ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٨٢﴾ ﴾[1].

قال ابن كثير – في تفسيره هذه الآية –: يقول تعالى: ليس الأمر كما تمنيتم ولا كما تشتهون، بل الأمر أنه من عمل سيئة وأحاطت به خطيئته وهو من وافى يوم القيامة وليس له حسنة، بل جميع أعماله سيئات، فهذا من أهل النار، والذين آمنوا بالله ورسوله وعملوا الصالحات من العمل الموافق للشريعة فهم من أهل الجنة، وهذا المقام شبيه بقوله تعالى: ﴿ لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِىِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ۗ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ وَلَا يَجِدْ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٢٣﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ

(١) سورة البقرة: الآية (٨١ – ٨٢).

﴿مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴿١٢٤﴾﴾[1][2].

"فبين عز وجل أن الخلود في النار والجنة بحسب الكفر والإيمان"[3].

ولم يكتف الإسلام بمجرد إيمان الشخص للحصول على الجنة دون العمل، كما في الآية السابقة، وقال عز وجل: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ ۗ وَنُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١١﴾﴾[4]، وقد احتج بها الإمام أحمد[5]، وقال: الإيمان قول وعمل[6].

كما احتج -رحمه الله- بقوله تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ﴿٤﴾﴾ [7]، وبقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿١٥﴾﴾[8]، وبحديث وفد عبد القيس وفيه أن الوفد سألوا النبيّ -صلى الله عليه وسلم- عن الإيمان فقال: "شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وأن يعطوا الخمس من المغنم"[9][10].

فمن زعم أنه يكفيه الإيمان لدخول الجنة دون الحاجة إلى العمل فهذا ضال، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: من كان عقده الإيمان بالغيب ولا يعمل بأحكام الإيمان وشرائع الإسلام فهو كافر كفراً لا يثبت معه توحيد[11].

وأعتقد أن هذه العقيدة في الإسلام من الوضوح بما يغني عن الإطالة فيها.

---

(١) سورة النساء: الآية (١٢٣- ١٢٤).
(٢) تفسير ابن كثير (٤٧١/١).
(٣) من تفسير ابن عطية (٣٦٩/١).
(٤) سورة التوبة: الآية (١١).
(٥) هو أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد، إمام أهل السنة والجماعة، أبو عبد الله الشيباني، ولد سنة (١٦٤هـ)، وتوفي سنة (٢٤١هـ). ينظر: السير (١٧٨/١١)، والحلية (١٦١/٩)، وتاريخ بغداد (٤١٢/٤)، والشذرات (٩٦/٢).
(٦) ينظر: السنة (ق ٩٨/ب)، والإبانة الكبرى لابن بطة (٧٣٨/٢).
(٧) سورة البينة: الآية (٤)، وينظر: مسائل أحمد، لابن هانئ (١٦٣/٢).
(٨) سورة الحجرات: الآية (١٥)، وينظر: السنة، للخلال (١٠٧٧).
(٩) متفق عليه من حديث ابن عباس، فأخرجه البخاري (٥٣)، ومسلم (١٧).
(١٠) ينظر: السنة، للخلال (١١٠٠).
(١١) الإيمان ص (٣١٦).

وما جاء من بعض النصوص التي فيها إثبات دخول الجنة بمجرد التلفظ بالشهادتين، نحو قولهّ –صلى الله عليه وسلم–: "من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله حرم الله عليه النار"[1].

وقولهّ –صلى الله عليه وسلم–: "من قال لا إله إلا الله مخلصاً دخل الجنة"[2]، ونحوها، فهي مقيدة بغيرها من النصوص الآمرة بالعمل والمحذرة من تركه وتعطيله، فليس معنى هذه النصوص الركون إلى هذا اللفظ واعتقاد أن هذا كافٍ في دخول الجنة والنجاة من النار، فهذا من فعل الجهلة ومن يريد إبطال الشريعة، بل الواجب أن يُقرن ذلك بالعمل، وإلا فمعتقد أهل السنة أن الذي يأتي بالشهادتين ويموت عليهما واقترف الكبائر والذنوب؛ فهو تحت المشيئة الإلهية، إن شاء عذبه عز وجل بعدله، وإن شاء عفا عنه برحمته.

قال الحافظ ابن حجر قد يتخذ المبطلة أمثال هذه الأخبار ذريعةً إلى طرح التكاليف وإبطال العمل، ظناً أن ترك الشرك كافٍ، وهذا يستلزم طي بساط الشريعة وإبطال الحدود، وأن الترغيب في الطاعة والترهيب من المعصية لا أثر له، فيفضي إلى الانخلاع من الدين، وانفكاك قيد الشريعة، والخروج عن الضبط، والولوج في الخبط، وترك الناس سدى هملاً، وذاك مفضٍ إلى خراب الدنيا والآخرة، وقد جاء في بعض طرق هذه الأحاديث: "أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً"، وهذا يتضمن اشتراط العمل، فيجب ضم بعض الأحاديث إلى بعض، فإنها كالحديث الواحد، فيحمل مطلقها على مقيدها[3].

فالإسلام يشترط للجنة الإيمان والعمل، وإن من أتى بهما في الدنيا لا يضمن له الجنة حتى يموت عليهما، فليس هناك ضمان في الدنيا للجنة، ويستمر عدم الضمان إلى ما قبل خروج الروح.

بل "إن الرجل ليعمل عمل أهل الجنة فيما يبدو للناس وهو من أهل النار، وإن الرجل

---

(١) صحيح مسلم (٢٩)، عن عبادة –رضي الله عنه–.

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير (٥/٢٢٣)، رقم (٥٠٧٤)، وابن عدي في الكامل (٧/٢٥٤٥)، وصححه الألباني في صحيح الجامع بشواهده (٦٣٠٩).

(٣) فتح الباري (١١/٢٧٠).

ليعمل عمل أهل النار فيما يبدو للناس وهو من أهل الجنة"[1]. "وإنما الأعمال بالخواتيم"[2].

قال ابن بطال[3]: في تغييب خاتمة العمل عن العبد حكمة بالغة وتدبير لطيف، لأنه لو علم وكان ناجياً أعجب وكسل، وإن كان هالكاً ازداد عتواً، فحجب عنه ذلك ليكون بين الخوف والرجاء[4].

وقد جاءت النصوص بالشهادة بالجنة لمن ختم الله له بالخير ومات على الإسلام وإن لم يعمل في حياة خيراً قط، ولكن هذه النصوص ليس معناها الشهادة بالجنة لمن لم يعمل خيراً قط حتى وفاته، بل فيها الشهادة بالجنة لمن مات على الإسلام، فمثلاً قوله ﷺ –صلى الله عليه وسلم– في حديث الشفاعة: "فيخرج من النار قوماً لم يعملوا خيراً قط"[5]، معناه: عملوا حسنات ولكن أكلتها السيئات، حتى لا يأتي أحد يقول: تارك الصلاة يدخل في الشفاعة ولم يعمل خيراً قط، فالقضية ليست هكذا، لأن في رواية الصحيح: "الشفعاء يعرفون المشفوع لهم بآثار السجود"[6].

ويأتي ناس يصلون ولا يرى فيهم أثر الصلاة، وهو ليس بتارك للصلاة، ولا يعامل مثل تاركها، وعز وجل لا يظلم أحداً شيئاً، كما قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ۖ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا﴾[7].

ومثل هؤلاء الرجل الذي قتل تسعة وتسعين نفساً، فسأل عن أعلم أهل الأرض، فدل على رجل فأتاه فقال: إني قتلت تسعة وتسعين نفساً فهل لي من توبة؟ فقال: بعد قتل تسعة وتسعين نفساً؟ فانتضى سيفه فقتله به فأكمل به مئة، ثم عرضت له التوبة، فسأل عن أعلم أهل الأرض فدل على رجل فأتاه فقال له: إني قتلت مئة نفس فهل لي

---

(١) متفق عليه من حديث سهل بن سعد، أخرجه البخاري (٢٨٩٨، ٤٢٠٢، ٤٢٠٧)، ومسلم (١١٢).

(٢) صحيح البخاري (٦٤٩٣، ٦٦٠٧)، عن سهل بن سعد.

(٣) هو علي بن خلف بن بطال، العلامة أبو الحسن البكري القرطبي، المعروف بابن اللجام، توفي سنة (٤٤٩هـ)، وقيل (٤٧٤هـ). ينظر: السير (٤٧/١٨)، وترتيب المدارك (٨٢٧/٤)، والعبر (٢١٩/٣)، والشذرات (٢٨٣/٣).

(٤) شرح صحيح البخاري (٢٦٨/١٩)، وينظر: فتح الباري، لابن حجر (٣٣٠/١١).

(٥) صحيح مسلم (١٨٣و٣٠٢)، عن أبي سعيد الخدري –رضى الله عنه–.

(٦) صحيح البخاري (٨٠٦)، عن أبي هريرة –رضى الله عنه–.

(٧) سورة النساء: الآية (٤٠).

من توبة؟ فقال: ومن يحول بينك وبين التوبة؟ اخرج من القرية الخبيثة التي أنت فيها إلى القرية الصالحة، قرية كذا وكذا، فاعبد ربك فيها، فخرج إلى القرية الصالحة فعرض له أجله في الطريق، فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب، قال إبليس: أنا أولى به إنه لم يعصني ساعة قط، وقالت ملائكة الرحمة: إنه خرج تائباً، فألحق بأهل القرية الصالحة"[1].

فهذا الرجل لم يعمل خيراً قط لكنه نوى أن يعمل الخير، فكلمة: لم يعمل خيراً قط لا نفهمها على أنه لم يعمل أي حسنة بإطلاق، بل طلبه التوبة، وبحثه عن الذي يدله، ومجيئه إلى أهل القرية الصالحة، كل ذلك أعمال كتبت له ورجحت كفته، ونجا بفضل الله ورحمته ومنّته وكرمه.

ومثله الرجل الذي لم يعمل خيراً قط، فلما حضره الموت طلب من بنيه أن يحرقوه ثم يسحقوه ثم يرموه في البحر، ففعلوا ذلك، فبعثه الله وقال له: ما حملك على ما صنعت؟ قال: خشيتك يا رب أو مخافتك، فغفر له بذلك[2].

ومن ذلك قصة الأسود الراعي واسمه أسلم في غزوة خيبر، حيث أسلم على يد الرسولّ –صلى الله عليه وسلم– وتقدم ليقاتل مع المسلمين، فأصابه حجر فقتله، وما صلى لله صلاة قط، قالّ –صلى الله عليه وسلم– عنه: "إن معه الآن زوجتين من الحور العين"، قال جابر بن عبد الله –رضي الله عنهما–: قتل شهيداً وما سجد لله سجدة[3].

ومن هذا القبيل قصة عمرو بن ثابت المعروف بالأصيرم، فقد كان يأبى الإسلام، فلما كان يوم أحد قذف الله في قلبه الإسلام، وأخذ سيفه ولحق بالنبيّ –صلى الله عليه وسلم– ليقاتل، وقتل، فذكروه للنبيّ –صلى الله عليه وسلم– فقال: "إنه لمن أهل الجنة"، وكان أبو هريرة يقول: حدثوني عن رجل دخل الجنة لم يصل صلاة قط، فإذا لم يعرفه

---

(١) متفق عليه من حديث أبي سعيد الخدري، فأخرجه البخاري (٣٤٧٠)، ومسلم (٢٧٦٦).

(٢) متفق عليه من حديث أبي هريرة، فأخرجه البخاري (٣٤٨١)، ومسلم (٢٧٥٦).

(٣) أخرجه البيهقي في دلائل النبوة (٤/٢١)، عن جابر وعن أنس من طريق آخر، والحاكم في المستدرك (٢/١٠٣، ٩٣)، وصححه ووافقه الذهبي. وينظر: البداية والنهاية (٦/٢٧٦)، وسيرة ابن هشام (٢/٣٤٤)، والروض الأنف للسهيلي (٤/٨٧)، والكشف والبيان للثعلبي (٣/٢٨١)، ومغازي الواقدي (١/٦٤٨)، والإصابة لابن حجر (١/١٣١)، ومعرفة الصحابة لأبي نعيم (٦٠٥١).

الناس يسألوه: من هو؟ فيقول: هو أصيرم، ويذكر خبره[1].

ونحو ذلك ما في الصحيح عن البراء قال: أتى النبيّ -صلى الله عليه وسلم- رجل مقنع بالحديد، فقال: يا رسول الله، أقاتل أو أسلم؟ قال: "أسلم ثم قاتل". فأسلم ثم قاتل فقتل، فقال ﷺ -صلى الله عليه وسلم-: "عمل قليلاً وأجر كثيراً"[2].

ولا شك أن الإسلام حث على الأعمال الصالحة ووعد على فعلها الأجر العظيم والثواب الجزيل، ومن هذه الأعمال البذل والإنفاق في سبيل الله، ولكن هذا البذل بلا إيمان يسبقه ويستقر في قلب صاحبه ويثمر ذلك عملاً يداوم عليه صاحبه إلى وفاته، هذا البذل لا قيمة له، ولا ينفع صاحبه، ولا يجلب له ثواباً قط.

ففي مبدأ صكوك الغفران لدى النصارى هناك شراء لضمان الراحة في الحياة الأبدية، أي أنه شراء للضمان بلا عمل، وفي الإسلام لا يوجد أي شراء للضمان، بل هناك إيمان ثم بذل للنفس والمال وقيام بكافة الواجبات والحقوق، وكفٌّ عن كافة النواقض والنواهي، ثم يكون الحساب يوم القيامة، ليتبين حقيقة العمل الذي فعله العبد في الدنيا، وهل هو خالص لله؟ ثم يحكم الله فيه بحكمه العدل.

ثم إن بدعة إصدار الصكوك عند النصارى كانت من صلاحية البابا وحده، فهو عندهم المُصَرّح له بإصدارها، نتيجة لزعمهم أنه المخول من بطرس النائب عن المسيح -عليه السلام-.

أما في الإسلام فليس هناك رجل مخول بإصدار صكوك غفران للناس كائناً من كان[3]، ولا يوجد شخص يمكن أن يدعي هذه المنزلة، بل إن المصطفى ﷺ -صلى الله عليه

---

(١) أخرجه ابن إسحاق – كما في سيرة ابن هشام (٩٠/٢)، وحسّن الحافظ ابن حجر إسناده في الإصابة (٣٤١/٧)، ومن طريق آخر عند أبي داود في سننه (٢٥٣٧)، والمستدرك للحاكم (١١٣/٢)، وصححه ووافقه الذهبي، وقد حسنه ابن حجر في الإصابة (٣٤٢/٧)، والألباني في صحيح سنن أبي داود (٤٨٢/٢)، رقم (٢٢١٢).

(٢) صحيح البخاري (٢٨٠٨)، ونحو ذلك في صحيح مسلم (١٩٠٠)، وسنن النسائي الكبرى (٨٦٥٢). وفيه قوله للنبيّ -صلى الله عليه وسلم-: لو أني حملت على القوم فقاتلت حتى أقتل، أكان خيراً لي ولم أصل صلاةً؟، قال: "نعم".

(٣) يعترف العديد من الكتاب النصارى بأن الإسلام ليس فيه كهنوتيه، أو قساوسة لهم سلطات مثل ما عند النصارى. ومنهم هنري كوربان وجولد تسيهر وولز. ينظر: أصالة التفكير الفلسفي في الإسلام، تأليف قسم الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم، القاهرة ص (٦٢ – ٦٦)، والعلمانية هل الإسلام

وسلم– وهو أشرف الخلق كان يقرر أنه لن يدخل الجنة أحد بعمله، فقيل له: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: "ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل"[1].

قال العلامة الكرماني[2]: إذا كان كل الناس لا يدخلون الجنة إلا برحمة الله فوجه تخصيص رسول الله ﷺ –صلى الله عليه وسلم– بالذكر أنه إذا كان مقطوعاً له بأنه يدخل الجنة ثم لا يدخلها إلا برحمة الله، فغيره يكون في ذلك بطريق الأولى[3].

ومما يؤكد عدم وجود أي أصل لمبدأ الصكوك في الإسلام أن هذه الصكوك تناقض عقيدة الشفاعة، فصاحب الصك يضمن دخول الجنة، وليس محتاجاً في الآخرة لشفاعة أحد كائناً من كان، بينما في الإسلام نحتاج كلنا بل وسائر الأمم للشفاعة العظمى في الموقف، ونحتاج نحن إلى الشفاعة في دخول الجنة، ورفع درجات بعض أهلها، والشفاعة في أقوام يدخلون الجنة بغير حساب ولا عقاب، والشفاعة في أهل الكبائر من أمة محمد ﷺ –صلى الله عليه وسلم–، وغيرها من الشفاعات.

ومن الأمور التي تؤكد بطلان دعوى وجود الصكوك في الإسلام أن صاحب الصك ضمن الجنة بصكه والنجاة من النار مهما عمل من أعمال الردة عن الدين، بينما في الإسلام حين يقع العبد في نواقض الإيمان وهي الكفر والشرك والنفاق، يصبح مرتداً وأعماله محبطة كلها، ومستحقاً للنار، وهذا الأمر يؤكد التناقض الظاهر بين أحكام الإسلام وقواعده وأصوله وبين هذه البدعة المستحدثة من كهنة النصارى.

ثانياً: أما الاستدلال بشهادة النبي ﷺ –صلى الله عليه وسلم– بالجنة لعدد من الصحابة على أن ذلك صك بضمان الجنة، فهو استدلال غريب، وتنظير عجيب، وظاهر ذلك الاستدلال – كما جاء في مقالة النجار وغيره – الاعتراض على حكم النبي ﷺ –صلى الله

بحاجة إليها د. جمال فاروق جبريل [بحث ضمن مجلة كلية أصول الدين، بجامعة الأزهر، عدد (٢)، سنة ٢٠١٠م ص (١٢٦١).

(١) متفق عليه من حديث أبي هريرة، فأخرجه البخاري (٥٦٧٣، ٦٣٦٣)، ومسلم (٢٨١٦)، ومن حديث عائشة عند البخاري (٦٤٦٤، ٦٤٦٧)، ومسلم (٢٨١٨).

(٢) هو محمد بن يوسف بن علي بن سعيد، العلامة شمس الدين الكرماني، ولد سنة (٧١٧هـ)، وتوفي سنة (٧٨٦هـ). ينظر: الدرر الكامنة (٣١٠/٤)، وبغية الوعاة، للسيوطي (١٢٠)، والبدر الطالع (٢٩٢/٢)، والشذرات (٢٩٤/٦).

(٣) الكواكب الدراري، شرح صحيح البخاري (١٩٩/٢٠)، ونقله الحافظ في فتح الباري (٢٩٧/١١).

عليه وسلم– وشهادته، وهذا أمر خطير وضلال عظيم، فكل ما يصح عن المصطفىّ– صلى الله عليه وسلم– من أمور التشريع الديني فهو وحي، يجب كمال الانقياد والخضوع والتسليم لما جاء بهّ–صلى الله عليه وسلم–. لأنهّ–صلى الله عليه وسلم– ما جاء بما جاء به من تلقاء نفسه بل أنزل الله عليه الكتاب والحكمة ولم يكن يدري ما الكتاب ولا الإيمان، ولكن جعله الله هادياً إلى الصراط المستقيم، وعلمه الحكمة، وفصل الخطاب، وما لم يكن يعلم، وآتاه جوامع الكلم، ولا ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى فترى المتحاكم إليه منشرح الصدر بحكمه راضياً به، مطمئناً بما قضى، منقاداً بكل ارتياح ظاهراً وباطناً، مسلماً تسليماً كاملاً مطلقاً، قد انتفى عنده الضيق والحرج والقلق الذي قد يساور البعض عندما يكون الحاكم عليه محل شك، أما وإن الحاكم هو رسول الله، فلا ممانعة، ولا معارضة، ولا مدافعة، ولا منازعة، ولا ضيق صدر، ولا حرج، ولا قلق، ولا اضطراب.

قال تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾ ﴾[1].

قال ابن جرير الطبري: يعني جل ثناؤه بقوله: ﴿ فَلَا ﴾ فليس الأمر كما يزعمون أنه يؤمنون بما أنزل إليك، وهم يتحاكمون إلى الطاغوت، ويصدون عنك إذا دعوا إليك يا محمد، واستأنف القسم جل ذكره، فقال: ﴿ وَرَبِّكَ ﴾ يا محمد ﴿ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾، أي لا يصدقون بي وبك، وبما أنزل إليك حتى يحكموك فيما شجر بينهم، ويقول: حتى يجعلوك حكماً بينهم ... ﴿ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ ﴾، وإنما معناه لا تحرج أنفسهم مما قضيت، أي لا تأثم بإنكارها مما قضيت، وشكها في طاعتك، وأن الذي قضيت به بينهم حق لا يجوز لهم خلافه... ﴿ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ يقول: ويسلموا لقضائك (يا محمد) وحكمك، إذعاناً منهم بالطاعة، وإقراراً لك بالنبوة تسليماً[2].

ولابن أبي العز الحنفي كلام نفيس جداً في شرحه للعقيدة الطحاوية بيّن فيه أهمية التسليم للرسولّ–صلى الله عليه وسلم–، وأنه أحد التوحيدين اللذين لا نجاة للعبد إلا بهما ويقول فيه: الواجب كمال التسليم للرسولّ–صلى الله عليه وسلم– والانقياد

(١) سورة النساء: الآية (٦٥).
(٢) تفسير الطبري (٥/ ١٥٨).

لأمره، وتلقي خبره بالقبول والتصديق، دون أن يعارضه بخيال باطل يسميه معقولاً، أو يحمله شبهة أو شكاً، أو يقدم عليه آراء الرجال، وزبالة أذهانهم؛ فيوحده بالتحكيم والتسليم والانقياد والإذعان، كما وحد المرسل بالعبادة والخضوع والذل والإنابة والتوكل.

فهما توحيدان لا نجاة للعبد من عذاب الله إلا بهما؛ توحيد المرسل، وتوحيد متابعة الرسولﷺ -صلى الله عليه وسلم-، فلا يحاكم إلى غيره، ولا يرضى بحكم غيره، ولا يقف تنفيذ أمره، وتصديق خبره على عرضه على قول شيخه وإمامه وذوي مذهبه وطائفته ومن يعظمه، فإن أذنوا له نفذه وقبل خبره، وإلا فإن طلب السلامة فوضه إليهم، وأعرض عن أمره وخبره، وإلا حرفه عن مواضعه، وسمى تحريفه تأويلاً وحملاً، فقال: نؤوله ونحمله، فلأن يلقى العبد ربه بكل ذنب -ما خلا الإشراك بالله- خير له من أن يلقاه بهذه الحال.

بل إذا بلغه الحديث الصحيح يُعد نفسه كأنه سمعه من رسول اللهﷺ -صلى الله عليه وسلم-، فهل يسوغ له أن يؤخر قبوله والعمل به حتى يعرضه على رأي فلان وكلامه ومذهبه؟!

بل كان الفرض المبادرة إلى امتثاله من غير التفات إلى سواه، ولا يستشكل قولهﷺ -صلى الله عليه وسلم- لمخالفته رأي فلان، بل تستشكل الآراء لقوله، ولا يُعارض نص بقياس، بل تهدر الأقيسة، وتلغى لنصوصهﷺ -صلى الله عليه وسلم-، ولا يحرف كلامه عن حقيقته، لخيال يسميه أصحابه معقولاً، نعم هو مجهول، وعن الصواب معزول، ولا يوقف قبول قولهﷺ -صلى الله عليه وسلم- على موافقة فلان دون فلان، كائناً من كان... ولا شك أن الله قد حرم عليه القول بغير علم، قال تعالى﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾[1]، وقال تعالى:﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴾[2].

فعلى العبد أن يجعل ما بعث الله به رسله، وأنزل به كتبه هو الحق الذي يجب اتباعه،

---

(١) سورة الأعراف: الآية (٣٣).

(٢) سورة الإسراء: الآية (٣٦).

فيصدق بأنه حق وصدق، وما سواه من كلام سائر الناس يُعرض عليه فإن وافقه فهو حق وإن خالفه فهو باطل، وإن لم يعلم هل خالفه أو وافقه، لكون ذلك الكلام مجملاً لا يعرف مراد صاحبه، أو قد عرف مراده ولكن لم يعرف هل جاء الرسول بتصديقه أو تكذيبه؟ فإنه يمسك عنه ولا يتكلم إلا بعلم، والعلُم ما قام عليه الدليل، والنافع منه ما جاء به الرسولّ –صلى الله عليه وسلم– وقد يكون علم عن غير الرسولّ –صلى الله عليه وسلم– لكن في الأمور الدنيوية مثل الطب والحساب والفلاحة، أما الأمور الإلهية والمعارف الدينية، فهذه العلم فيها ما أخذ عن الرسول لا غير...[1].

فإخبار النبيّ –صلى الله عليه وسلم– وشهادته بالجنة لبعض أكابر الصحابة – رضوان الله عليهم – هو إخبار من عز وجل له، وهو الصادق المصدوق، يجب تلقي كلامه بكمال القبول والتسليم والانقياد والتصديق.

وليس في ذلك ما يشير لا من قريب ولا من بعيد إلى أي مضارعة أو تأثر ببدعة صكوك الغفران، فالصك – كما تقدم مراراً – يأخذه مشتريه المذنب من الكاهن لضمان الجنة بمبلغ من المال، وما يضره أي شيء يعمله إلى وفاته، وهذا لا دخل له ولا علاقة له بتبشير النبيّ –صلى الله عليه وسلم– لبعض أصحابه بالجنة لبعض الأعمال التي قاموا بها، أو بعض الأموال التي بذلوها.

ولتوضيح ذلك نسوق بعض الأمثلة، فمثلاً قال النبيّ –صلى الله عليه وسلم– في قصة حاطب بن أبي بلتعة –رضي الله عنه– لما قال له عمر : دعني يا رسول الله أضرب عنقه –: إنه شهد بدراً، وما يدريك لعل عز وجل اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم"[2].

فهل فهم الصحابة – رضوان الله عليهم – من هذا أن أصحاب بدر قد حصلوا على صكوك بالجنة فلم يبالوا أي عمل عملوا؟ كلا والله، والناظر في أحوالهم وسيرتهم يلحظ شدة حرصهم على الأعمال وشدة خوفهم من المعاصي – وسيأتي طرف منها – إلى آخر حياتهم.

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص (٢٢٨ – ٢٣٠)، وينظر: رسالة خاتم النبيينّ –صلى الله عليه وسلم–، د. ثامر الغشيان ص (٤٣٠ – ٤٣٢).

(٢) متفق عليه من حديث علي –رضي الله عنه– فأخرجه البخاري (٤٨٩٠)، ومسلم (٢٤٩٤).

قال الحافظ ابن حجر – في شرحه حديث حاطب –: المراد بقوله: (غفرت) أي أغفر، على طريق التعبير عن الآتي بالواقع مبالغة في تحققه، والمراد غفران ذنوبهم في الآخرة، وإلا فلو وجب على أحدهم حد مثلاً لم يسقط في الدنيا... قال القرطبي: وقد ظهر لي أن هذا الخطاب خطاب إكرام وتشريف، تضمن أن هؤلاء حصلت لهم حالة غفرت بها ذنوبهم السالفة، وتأهلوا أن يغفر لهم ما يستأنف من الذنوب اللاحقة، ولا يلزم من وجود الصلاحية للشيء وقوعه، وقد أظهر الله صدق رسوله في كل من أخبر عنه بشيء من ذلك، فإنهم لم يزالوا على أعمال أهل الجنة إلى أن فارقوا الدنيا، ولو قدر صدور شيء من أحدهم لبادر إلى التوبة ولازم الطريق المثلى، ويعلم ذلك من أحوالهم بالقطع من اطلع على سيرهم. اهـ[1]. ويحتمل أن يكون المراد بقوله: "فقد غفرت لكم"، أي ذنوبكم تقع مغفورة، لا أن المراد أنه لا يصدر منهم ذنب، وقد شهد مسطح بدراً ووقع في حق عائشة، فكأن الله لكرامتهم عليه بشرهم على لسان نبيه أنهم مغفور لهم ولو وقع منهم ما وقع[2].

وهذا حسان بن ثابت –رضي الله عنه– أحد السابقين من المهاجرين الذي قال الله فيهم: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾[3].

فهل ركن إلى هذا الوعد ولم يبالي؟ وهل لم يصدر عنه بعد ذلك أي ذنب يُؤاخذ عليه؟ كان حسان–رضي الله عنه– أحد أصحاب الإفك، وقد عوقب بعدها، قال مسروق[4]: كنت عند عائشة فدخل حسان بن ثابت رضي الله عنه–، فأمرت فألقي له وسادة فلما خرج قلت لعائشة: ما تصنعين بهذا وقد قال الله ما قال؟ فقالت: قال الله: ﴿وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم (٦/٤٤١ – ٤٤٢).

(٢) فتح الباري (٨/٦٣٥).

(٣) سورة التوبة: الآية (١٠٠).

(٤) هو مسروق بن الأجدع، الإمام أبو عائشة الكوفي، عداده في كبار التابعين والمخضرمين الذين أسلموا في حياة النبيّ –صلى الله عليه وسلم–، يحدث عن كبار الصحابة، توفي سنة (٦٣هـ)، وقيل (٦٢هـ). ينظر: السير (٤/٦٣)، والحلية (٢/٩٥)، وتاريخ بغداد (١٣/٢٣٢)، والشذرات (١/٧١).

كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾[1]، وقد ذهب بصره، ولعل الله يجعل ذلك العذاب العظيم ذهاب بصره[2].

وهذا كعب بن مالك الأنصاري –رضي الله عنه– . له من الفضل ما كان، وقد شهد العقبة وأحداً وما بعدها، لكنه تخلف في تبوك، فهل اتكل على وعد الله للأنصار؟ لقد أتى النبيّ –صلى الله عليه وسلم– وقال له: لقد علمت لئن حدثتك اليوم حديث كذب ترضى به عني ليوشكن الله أن يسخطك علي، ولئن حدثتك حديث صدق تجد عليّ فيه إني لأرجو فيه عفو الله، لا والله ما كان لي من عذر، والله ما كنت قط أقوى ولا أيسر مني حين تخلفت عنك.

ثم نهى رسول اللهّ –صلى الله عليه وسلم– المسلمين عن كلامه مع من تخلف، فاجتنبنا الناس وتغيروا لنا، حتى تنكرت في نفسي الأرض فما هي التي أعرف، فلبثنا على ذلك خمسين ليلة، فأما صاحباي فاستكانا وقعدا في بيوتهما يبكيان، وأما أنا فكنت أشب القوم وأجلدهم... ولا يكلمني أحد... فلبثت بعد ذلك عشر ليال حتى كملت لنا خمسون ليلة من حين نهى رسول اللهّ –صلى الله عليه وسلم– عن كلامنا، فلما صليت صلاة الفجر صبح خمسين ليلة، وأنا على ظهر بيت من بيوتنا، فبينا أنا جالس على الحال التي ذكر الله، قد ضاقت علي نفسي، وضاقت علي الأرض بما رحبت، سمعت صوت صارخ: يا كعب بن مالك أبشر، فخررت ساجداً وعرفت أن قد جاء فرج... ثم أتى النبيّ –صلى الله عليه وسلم– فقال: يا رسول الله، إن من توبتي أن أنخلع من مالي صدقة إلى الله وإلى رسوله...[3].

وهذا البراء بن عازب الأنصاري –رضي الله عنه–، فهو أنصاري وممن بايع تحت الشجرة، وقد رضي الله عن أهل الشجرة[4]، قال له المسيب بن رافع[5]: طوبى لك، صحبت النبيّ –صلى

---

(١) سورة النور: الآية (١١).

(٢) صحيح البخاري (٤٧٥٥)، وينظر: تفسير الطبري (١٩٣/١٧– ١٩٤)، وتفسير ابن أبي حاتم (٢٥٤٥/٨).

(٣) صحيح البخاري (٤٤١٨).

(٤) كما في سورة الفتح: الآية (١٨).

(٥) هو المسيب بن رافع، الفقيه الكبير أبو العلاء الأسدي، كوفي ثبت، توفي سنة (١٠٥هـ). ينظر: السير (١٠٢/٥)، والجرح والتعديل (٢٩٣/٨)، وتهذيب الكمال للمزي (٥٨٦/٢٧)، والشذرات (١٣١/١).

الله عليه وسلم–، وبايعته تحت الشجرة، فقال: يا ابن أخي أنت لا تدري ما أحدثنا بعده![1]، والبراء كان مع علي في الجمل وصفين[2].

قال الحافظ ابن حجر: يشير البراء إلى ما وقع لهم من الحروب وغيرها، فخاف غائلة ذلك، وذلك من كمال فضله[3].

فشهادة النبيّ –صلى الله عليه وسلم– لبعض الصحابة بالجنة لا ينافيه وقوعهم في الذنوب، فهم ليسوا معصومين باتفاق، ولكن لهم فضيلة التقدم في الإسلام والمنافحة عن دين الله ورسوله مما كان له الأثر في أن تكون مُعفية لذنوب سبقت أو ذنوب تلحق، أو أنها تكون سبباً لصاحبها فلا يقع في العظائم، وقد تقع له بعض الهنّات التي يغفرها الله له.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: وما قُدّر أنه كان فيما نقل عن الصحابة –رضوان الله عليهم– ذنب من الذنوب لهم، فهو مغفور لهم، إما بتوبة، وإما بحسنات ماحية، وإما بمصائب مكفرة، وإما بغير ذلك، فإنه قد قام الدليل الذي يجب القول بموجبه أنهم من أهل الجنة، فامتنع أن يفعلوا ما يوجب النار لا محالة، وإذا لم يمت أحد منهم على موجب النار لم يقدح ما سوى ذلك في استحقاقهم للجنة[4].

وشهادة النبيّ –صلى الله عليه وسلم– – كما تقدم – لهم بالجنة وحي من الله عز وجل للمصطفىّ –صلى الله عليه وسلم–، ويتضمن ذلك أن المبشر بالجنة يفي ما التزم ويداوم على ذلك ويدخل الجنة.

قال النووي[5] – في شرحه خبر –: "من سره أن ينظر إلى رجل من أهل الجنة فلينظر إلى هذا"[6]: الظاهر منه أن النبيّ –صلى الله عليه وسلم– علم أنه يوفي بما التزم، وأنه

---

(١) صحيح البخاري (٤١٧٠).

(٢) ينظر: الاستيعاب لابن عبد البر (١٥٧/١)، وأسد الغابة، لابن الأثير (١٧١/١)، والإصابة (٥٢٠/١).

(٣) فتح الباري (٤٥٠/٧).

(٤) منهاج السنة (٣١٠/٤ – ٣١١).

(٥) هو يحيى بن شرف بن مري بن حسن بن حسين، العلامة الكبير محيي الدين أبو زكريا النووي الشافعي، ولد سنة (٦٣١هـ)، وتوفي سنة (٦٧٧هـ)، وقيل (٦٧٦هـ). ينظر: تذكرة الحفاظ (٢٥٠/٤)، وطبقات السبكي (١٦٧/٥)، والشذرات (٣٥٤/٥)، ومعجم المؤلفين (٩٨/٤).

(٦) صحيح مسلم (٢٤٨٤).

يداوم على ذلك ويدخل الجنة[1].

ولو نظرنا وتأملنا في سير الصحابة – رضوان الله عليهم أجمعين – لوجدناهم أحرص الأمة على الأعمال والمبادرة إليها إلى وفاتهم، وأبعد الناس عن مظاهر الإرجاء، ولم توجد مظاهر الفصل بين الإيمان والأعمال إلا بعدهم، والأمثلة على سير الصحابة في ذلك كثيرة جداً، فهذا أبو بكر الصديق – رضي الله عنه – أفضل الأمة بعد المصطفىّ – صلى الله عليه وسلم – كان أحرص الناس على أعمال الخير، ففي الصحيح عن أبي هريرة –رضي الله عنه – قال: قال رسول اللهّ –صلى الله عليه وسلم–: "من أصبح منكم اليوم صائماً؟" قال أبو بكر: أنا، قال: "من تبع منكم جنازة؟"، قال أبو بكر: أنا، قال: "فمن أطعم منكم اليوم مسكيناً؟"، قال أبو بكر: أنا، قال: "فمن عاد اليوم منكم مريضاً؟"، قال أبو بكر: أنا، فقال رسول اللهّ –صلى الله عليه وسلم–: "ما اجتمعن في امرئ إلا دخل الجنة"[2].

وكان عمر يقول: إنه ما سبق أبا بكر إلى خير قط إلا سبقه به[3]، وجاء نحو ذلك عن علي – رضي الله عنه – [4]، ولما مات لم يترك ديناراً ولا درهماً كما قالت ابنته أم المؤمنين عائشة –رضي الله عنها– وأرضاها[5].

وكلماته في شدة خوفه من الله وفيرة، ومنها: ما رواه معاذ بن جبل –رضي الله عنه– قال: دخل أبو بكر حائطاً وإذا بدبسيّ[6] في ظل شجرة، فتنفس الصعداء ثم قال: طوبى لك يا طير! تأكل من الشجر، وتستظل بالشجر، وتصير إلى غير حساب، يا ليت أبا بكر مثلك[7].

---

(١) شرح صحيح مسلم (١٧٤/١)، وهذا الخبر قيل في عبد الله بن سلام –رضى الله عنه–.
(٢) صحيح مسلم (١٠٢٨) (١٢).
(٣) ينظر: تاريخ بغداد (٧٦/٥)، وتاريخ ابن عساكر (٦٥/٣٠)، وكنز العمال (٣٥٦٢١)، وتاريخ الخلفاء للسيوطي (٥٣).
(٤) ينظر: المعجم الأوسط للطبراني (١٦٤/٧) (٧١٦٨)، وكنز العمال (٣٥٦٧٥)، وتاريخ الخلفاء (٥٣).
(٥) ينظر: الطبقات الكبرى، لابن سعد (١٩٥/٣)، والزهد لهناد (٧٣٧)، وتاريخ الخلفاء (٧٢).
(٦) طائر أدكن يقرقر، لونه بين السواد والحمرة. ينظر: القاموس المحيط ص (٧٠٠).
(٧) ينظر: الزهد لأحمد بن حنبل (٧٤٨)، وشعب الإيمان للبيهقي (٧٨٧)، ومصنف ابن أبي شيبة (٩١/٧)، وتاريخ الخلفاء (٨٩).

وقال: لوددت أني شعرة في جنب عبد مؤمن[1]. وكان إذا مُدح يقول: اللهم أنت أعلم مني بنفسي وأنا أعلم بنفسي منهم، اللهم اجعلني خيراً مما يظنون، وأغفر لي ما لا يعلمون، ولا تؤاخذني بما يقولون[2].

وهذا عمر بن الخطاب الفاروق–رضي الله عنه – كان يحدث نفسه قائلاً: عمر بن الخطاب أمير المؤمنين: بَخٍ، والله لتتقين الله يا بن الخطاب أو ليعذبنك الله[3].

وأخذ–رضي الله عنه – مرة تبنة من الأرض فقال: يا ليتني كنت هذه التبنة، يا ليتني لم أك شيئاً، ليت أمي لم تلدني[4]. وكان–رضي الله عنه – يناشد حذيفة هل عده رسول اللهّ –صلى الله عليه وسلم– من المنافقين؟ فيقول حذيفة: لا ولن أبرئ أحداً بعدك[5].

وقال عمر –رضي الله عنه – في احتضاره لابن عباس –رضي الله عنه –: والله لو أن لي طلاع[6] الأرض ذهباً لافتديت به من عذاب عز وجل قبل أن أراه[7].

قال الحافظ: وإنما قال ذلك لغلبة الخوف الذي وقع له في ذلك الوقت من خشية التقصير فيما يجب عليه من حقوق الرعية، أو من الفتنة بمدحهم[8].

وأما عثمان بن عفان–رضي الله عنه – الذي استدل النجار وغيره بقصة حفره لبئر رومة، وتجهيزه جيش العسرة بأن هذا صك بالغفران من النبيّ –صلى الله عليه وسلم– له، فما يقال على باقي الصحابة ممن شهد لهم النبيّ –صلى الله عليه وسلم– بالجنة يقال عليه ، بل هو بذل أمواله كلها للمسلمين، وكانت نفقته عظيمة لم ينفق أحد مثلها،

---

(١) ينظر: الزهد، لأحمد (٥٦٧)، وصفة الصفوة لابن الجوزي (٢٥١/١)، وتاريخ الخلفاء (٨٩).

(٢) ينظر: الشعب (٤٨٧٦)، وأسد الغابة (٦٤٦/١)، وبغية الطلب لابن العديم (١٤٦/٤)، والكنز (٣٥٧٠٤)، وتاريخ الخلفاء (٨٩).

(٣) ينظر: موطأ مالك (٩٢٥)، وتاريخ الخلفاء (١٠٩).

(٤) ينظر: طبقات ابن سعد (٣٦٠/٣)، وتاريخ المدينة لابن شبة (١١٨/٢)، والكنز (٣٥٩١٤)، وتاريخ الخلفاء (١٠٩).

(٥) ينظر: مسند البزار (٣٥٨/٧) (٢٥٠٥)، ومصنف ابن أبي شيبة (٤٨١/٧)، (٣٧٣٩٠)، والمعرفة والتاريخ للفسوي (٧٦٩/٢)، وجاء في المسند لأحمد نحو هذا القول ولكن عن أم سلمة –رضي الله عنها– (٣٠٧/٦)، قال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح (٢٣٧/٤٤).

(٦) أي ملأها. وأصل الطلاع ما طلعت عليه الشمس. ينظر: الفتح (٥٢/٧).

(٧) صحيح البخاري (٣٦٩٢).

(٨) فتح الباري (٥٢/٧).

كانت ثلثمائة بعير بأحلاسها وأقتابها، وعدتها، وألف دينار عيناً[1]، فقال ّ–صلى الله عليه وسلم–: "ما ضر ابن عفان ما عمل بعد اليوم"[2]، فمعنى: "ما ضر ابن عفان..." "أي يحفظه عز وجل عن معصية لا تُغفر له، وإن ارتكب ما يصلح للمغفرة، فعز وجل يغفر له ذلك، ففيه بشارة بالعصمة عن الإيذاء، وبأن عز وجل يغفر له غير ذلك إن اتفق وجوده"[3].

"فشهادة النبيّ –صلى الله عليه وسلم– له بالجنة في شرائه بئر رومة وتحبيسها على المسلمين، غنيهم وفقيرهم، وزيادته في المسجد، وتجهيزه جيش العسرة مع قولهّ –صلى الله عليه وسلم–: "ما ضر عثمان ما عمل بعد اليوم"، وهذا كقولهّ –صلى الله عليه وسلم–: "وما يدريك لعل الله اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم"، كل هذه الخصال المذكورة من أعظم مناقبه–رضي الله عنه–، وقد ذكرها يوم كان محصوراً في داره من قبل الزائغين الذين خرجوا عليه بغية الفساد في الأرض، وصدقه بها كبار الصحابة وفضلاؤهم الذين سمعوها من النبيّ –صلى الله عليه وسلم– مثل سعد ابن أبي وقاص وعلي والزبير وطلحة – رضي الله عنهم أجمعين –"[4].

ولكن هل استكان عثمان لهذه الشهادة؟ وهل استكان قبلها لكونه أحد السابقين الأولين؟ ولو استكان لكونه أحد السابقين الأولين فلم يعمد إلى تجهيز جيش العسرة وحفر البئر وغيرها؟ إن المستعرض لسيرة هذا الصحابي الجليل وحياته إلى استشهاده يجد أعمالاً وآثر عظيمة، وإن الناظر في ظروف وملابسات صبره واستشهاده وإقسامه على كثير من الصحابة وكبار التابعين بعدم القتال دونه ليعلم علم اليقين مدى كمال خوف هذا الصحابي الجليل من الله، وحرصه على مصلحة الأمة،

---

(١) ينظر: زاد المعاد لابن القيم (٥٢٧/٣)، وينظر: في تجهيز عثمان لجيش العسرة: المسند لأحمد (٦٣/٥)، قال شعيب: إسناده حسن. وفضائل الصحابة له (٧٣٨)، وسنن الترمذي (٣٧٠٢)، والسنة لابن أبي عاصم (١٢٧٩)، ومستدرك الحاكم (١٠٢/٣)، وصححه ووافقه الذهبي، ودلائل النبوة للبيهقي (٢١٥/٥)، والمعجم الأوسط للطبراني (٩٢٢٢).

(٢) ينظر: تخريج الحديث السابق وهو حسن.

(٣) من كلام العلامة السندي في حاشيته على مسند أحمد. ينظر: الطبعة المحققة من المسند (٢٣٢/٣٤ – ٢٣٣).

(٤) من كلام د. ناصر علي الشيخ من كتابه: "عقيدة أهل السنة والجماعة في الصحابة الكرام –رضي الله عنهم–. (٢٦٧/١ – ٢٦٨).

وتضحيته بنفسه.

وهل ترك عثمان شيئاً من الأعمال أو الفرائض أو اقتحم شيئاً من الفجور والمعاصي بدعوى أن له ضماناً من النبيّ –صلى الله عليه وسلم– بالجنة؟ كلا والله ما فعل، ولا يستطيع النجار وغيره ادعاء ذلك أو الإتيان بما يثبت ذلك، بل على العكس كان من أعف الناس وأتقاهم وأورعهم، قال : إني لرابع أربعة في الإسلام، وجهزت جيش العسرة، وأنكحني رسول اللهّ –صلى الله عليه وسلم– ابنته، ثم توفيت فأنكحني ابنته الأخرى، وما تغنيت ولا تمنيت، ولا وضعت يميني على فرجي منذ بايعت بها رسول اللهّ –صلى الله عليه وسلم–، وما مرت بي جمعة منذ أسلمت إلا وأنا أعتق فيها رقبة.... ولا زنيت في جاهلية ولا إسلام قط، ولا سرقت في جاهلية ولا إسلام قط، ولقد جمعت القرآن على عهد رسول اللهّ –صلى الله عليه وسلم–[1].

وكان من عادته أن يصلي بالقرآن العظيم في ركعة واحدة عند الحجر الأسود[2]، قال ابن عمر – في قوله تعالى –: ﴿ أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْءَاخِرَةَ وَيَرْجُوا۟ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ ۗ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٩﴾ ﴾[3]: هو عثمان بن عفان[4].

وقال حسان بن ثابت –رضي الله عنه– :

ضحوا بأشمط عنوان السجود به * يقطع الليل تسبيحاً وقرآناً[5]

وقالت امرأة عثمان – يوم الدار –: اقتلوه أو دعوه، فو الله لقد كان يحيى الليل بالقرآن في ركعة[6]. وكان يصوم الدهر، وكان يُعاتَبُ فيقال له: لو أيقظت بعض الخدم؟ فيقول: لا، الليل لهم يستريحون فيه، وكان إذا اغتسل لا يرفع المئزر عنه، وهو في بيت مغلق عليه، من

---

(١) ينظر: المعجم الكبير للطبراني (٨٥/١)، رقم (١٢٤)، وتاريخ ابن عساكر (٢٧/٣٩)، وتاريخ المدينة (٢٩٤/٢)، والمعرفة والتاريخ (٤٨٨/٢)، والكنز (٣٦١٧٧)، وتاريخ الخلفاء (١٣٤).

(٢) ينظر: طبقات ابن سعد (٧٦/٣)، والسنن الكبرى للبيهقي (٢٤/٣ – ٢٥)، والبداية والنهاية (٣٨٨/١٠).

(٣) سورة الزمر: الآية (٩).

(٤) ينظر: حلية الأولياء (٥٦/١)، والبداية والنهاية (٣٨٨/١٠).

(٥) ينظر: ديوان حسان (٢١٦)، والعقد الفريد لابن عبد ربه (٨١/٣)، (١٥٩/٤)، والبداية والنهاية (٣٨٨/١٠).

(٦) ينظر: طبقات ابن سعد (٧٦/٣)، والحلية (٥٧/١)، والبداية والنهاية (٣٨٩/١٠).

شدة حيائه –رضي الله عنه – [1].

وكان إلى لحظة مقتله يصلي ويقرأ القرآن[2].

ولو أردنا أن نذكر الأمثلة من حياة الصحابة – رضوان الله عليهم أجمعين – وبيان حرصهم على الأعمال، وأنه لم يحفظ عن واحد منهم الاتكال على شهادة النبيّ –صلى الله عليه وسلم– له بالجنة، لطال بنا المقام.

وحسبنا أن نقول: إن الناظر في سيرهم – رضوان الله عليهم – من إسلامهم أو من ولادة بعضهم على الإسلام إلى وفاتهم ليرى أمثلة ناصعة مشرقة في المبادرة على أعمال الخير، وتنفيذ كافة الأوامر، وفي البعد عن أعمال الشر والمعاصي، والاحتراز منها، فرضي الله عنهم، وأرضاهم، وجمعنا بهم في جناته.

ثالثاً: وأما استدلال النجار وغيره ببعض الآثار فهي كالتالي:

أما قول علي بن أبي طالب – وهو عن قتلى الجمل –: والذي نفسي بيده لا يموتن أحد من هؤلاء وقلبه نقي إلا دخل الجنة. فهذا الخبر ليس حجة لهم للآتي:

١ – الخبر رُوي بإسناد ضعيف[3].

٢ – على التنزل بثبوت هذا القول، فقد جاء لفظ هذا الخبر عند المؤرخين[4]: إني لأرجو ألا يكون أحد من هؤلاء، نقي قلبه إلا دخل الجنة، وهذا اللفظ لا غبار عليه، فعلي –رضي الله

---

(١) ينظر: الحلية (٥٦/١)، ومسند أحمد (٧٤/١)، والبداية والنهاية (٣٨٩/١٠).

(٢) ينظر: صحيح تاريخ الطبري (٣٤٤/٣)، والبداية والنهاية (٣١٤/١٠ – ٣١٥)، والكامل في التاريخ (٢٩١/٢ – ٢٩٢، ٢٩٤).

(٣) رواه الطبري في تاريخه (٦٣/٣)، قال: كتب إلى السري عن شعيب عن سيف بن محمد قال... وهذا إسناد ضعيف للآتي: جملة "كتب إلى السري" تفيد أن الإسناد منقطع، إذ حكمها حكم الوجادة عند أئمة المحدثين، وقد اتفق أئمة المحدثين على منع النقل والرواية بالوجادة، لأنها منقطعة الإسناد. ينظر: مهمات في علوم الحديث لإبراهيم الكليب ص (٢٤٤)، وهذه العلة أهون بما يأتي من علل في الإسناد، إذ في سند هذه الرواية شعيب بن إبراهيم الكوفي، ذكره ابن عدي وقال: ليس بالمعروف، وله أحاديث وأخبار، وفيه بعض النكرة، وفيه ما فيه من تحامل على السلف. الكامل (٤/٤)، وقال الذهبي: رواية كتب سيف عنه، فيه جهالة. الميزان (٢٧٥/٢)، رقم (٣٧٠٤)، والمغني (٢٩٨/١)، رقم (٢٧٦٩)، وفيها سيف بن عمر التميمي، قال أبو حاتم: متروك، وقال النسائي وابن معين: ضعيف، وقال ابن حبان: يروي الموضوعات عن الإثبات، واتهم بالزندقة. ينظر: الجرح والتعديل (٢٧٨/٤)، والضعفاء والمتروكين للنسائي (١٢٣)، والضعفاء والمتروكين للدارقطني (٢٤٣)، والمجروحين لابن حبان (٣٤٥/١).

(٤) ينظر: تاريخ الطبري (٦٣/٣)، والكامل لابن الأثير (٥١/٢).

عنه – لم يقطع بالجنة لهم أو يضمنها لهم، بل قال: إني لأرجو، وليس من شك في مشروعية الرجاء لجميع المسلمين بدخول الجنة، ثم إن علياً قد اشترط نقاء القلب في رجائه، فقوله ليس على إطلاقه، بل هو رجاء مقيد بنقاء القلب، وليس من شك في أن من قال لا إله إلا الله مخلصاً دخل الجنة، كما قال ﷺ –صلى الله عليه وسلم– وقد تقدم ذلك الحديث، ونقاء القلب من الإخلاص لله عز وجل.

وأما ما نقله عن ابن أبي حاتم –رحمه الله–، فالرواية لا تصح[1].

وكيف يُفترى مثل ذلك على هذا الإمام وقد وصفه والده بقوة العبادة فقال: ومن يقوى على عبادة عبد الرحمن؟! لا أعرف لعبد الرحمن ذنباً[2].

ودخل عليه بعض أصحابه في مرض موته، فكان على الفراش قائماً يصلي وركع فأطال الركوع[3]، فمن يزعم أنه يضمن الجنة لغيره ألا يضمنها لنفسه؟ ولم العمل والعبادة والزهد إذن ما دام أنه يملك الضمان بالجنة؟!.

وعلى التنزل فرضاً بصحة هذه القصة ففي سياقها الإنكار على ابن أبي حاتم ذلك، جاء في آخرها: فلما دفن ذلك الرجل دفنت معه تلك الرقعة، فجاءت ريح فحملتها ووضعتها في حجر ابن أبي حاتم، وقد كتب في ظهرها: قد وفينا ما ضمنته، ولا تعد لمثل هذا[4].

وأما ما ذكره النجار عن الحجاج بن يوسف، فالخبر روي بإسناد ضعيف[5]، وعلى فرض صحته فلا يحتج بأقوال مثل الحجاج، وقد بلغ من الظلم والجور حداً عظيماً، حتى

---

(١) في إسنادها الحسين بن أحمد الصفار، كما في السير للذهبي (٢٦٧/١٣)، قال الحاكم فيه: كذاب لا يشتغل به، وقال ابن أبي ذهل: ضعيف، وقال البرقاني: ليس بحجة. ينظر: الميزان (٥٢٨/١)، رقم (١٩٧٤)، والمغني (١٧٠/١)، رقم (١٥٠٧)، والسير (٣٦١/١٦)، وتاريخ بغداد (٨/٨ – ٩).

(٢) ينظر: السير (٢٦٥/١٣)، وتذكرة الحفاظ (٨٣٠/٣)، وطبقات السبكي (٣٢٥/٣).

(٣) ينظر: السير (٢٦٧/١٣)، وتاريخ ابن عساكر (٨٣/١٠).

(٤) ينظر: طبقات السبكي (٣٢٦/٣)، والسير (٢٦٧/١٣)، وتذكرة الحفاظ (٨٣١/٣).

(٥) رواه الطبري في تاريخه (٤٤١/٣)، وعنه ابن الأثير في الكامل (٢٩١/٢)، وينظر: نهاية الأدب للنويري (٢٤/٦)، وهو عند الطبري من طريق أبي مخنف وهو لوط بن يحيى، إخباري تالف لا يوثق به، تركه أبو حاتم وغيره، وقال الدارقطني: ضعيف، وقال ابن معين: ليس بثقة، وقال مرة: ليس بشيء، وقال ابن عدي: شيعي محترق صاحب أخبارهم. ينظر: الميزان (٤١٩/٣ – ٤٢٠)، رقم (٦٩٩٢)، والمغني (٥٣٥/٢)، رقم (٥١٢١)، والكامل (٩٣/٦).

أن بعض الأئمة قد كفروه[1].

ثم على التنزل بأن قائل هذه المقالة إمام، فيكون ذلك اعتماداً على ما جاء في الأحاديث التي تبين عظيم ثواب وأجر من يقاتل الخوارج، ومنها قولهّ –صلى الله عليه وسلم–: "لو يعلم الجيش الذين يصيبونهم ما قضي لهم على لسان نبيهم لاتكلوا عن العمل"[2]، وقال: "إن في قتلهم أجراً لمن قتلهم عند الله يوم القيامة"[3]، وقال علي –رضي الله عنه – : "لولا أن تبطروا لحدثتكم بما وعد الله الذين يقتلونهم على لسان محمدّ – صلى الله عليه وسلم–"[4]، وقالّ –صلى الله عليه وسلم–: "من لقيهم فليقاتلهم فمن قتلهم فله أفضل الأجر ومن قتلوه فله أفضل الشهادة"[5]، وقال: "طوبى لمن قتلهم وقتلوه"[6].

وقضية الشهادة بالجنة للسلف فيها ثلاثة أقوال، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية فمنهم من لا يشهد بالجنة لأحد إلا للأنبياء، والثاني: أنه يشهد بالجنة لكل مؤمن جاء فيه نص، وهذا قول كثير من أهل الحديث، والثالث: يشهد بالجنة لهؤلاء ولمن شهد له المؤمنون، كما قالّ –صلى الله عليه وسلم–: "أنتم شهداء الله في الأرض"[7]، وقال: "يوشك أن تعلموا أهل الجنة من أهل النار، قالوا: بم يا رسول الله؟ قال: "بالثناء الحسن والثناء السيئ"[8].

---

(١) ينظر: الإيمان لابن أبي شيبة (٣٢)، رقم (٩٥، ٩٦، ٩٧)، والبداية والنهاية (٥٤٧/١٢)، وتاريخ ابن عساكر (١٨٧/١٢، ١٨٨، ١٨٣)، والسنة للخلال (١١٦٥)، ومصنف ابن أبي شيبة (٣٧٠/١٠).

(٢) صحيح مسلم (١٠٦٦)، (١٥٦) عن علي –رضى الله عنه–.

(٣) صحيح مسلم (١٠٦٦)، (١٥٤) عن علي –رضى الله عنه–.

(٤) صحيح مسلم (١٠٦٦)، (١٥٥) عن علي –رضى الله عنه–.

(٥) أخرجه الحاكم (١٥٥/٢)، عن أبي سعيد الخدري وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

(٦) أخرجه أحمد في المسند (١٥١/١)، عن علي بإسناد حسن لغيره، كما في تحقيق شعيب للمسند (٤٣١/٢)، وهو في مسند أبي يعلى (٣٥٨)، والطيالسي (١٦٥).

(٧) متفق عليه من حديث أنس فأخرجه البخاري (١٣٦٧، ٢٦٤٢)، ومسلم (٩٤٩).

(٨) أخرجه أحمد (٤١٦/٣)، عن أبي بكر بن أبي زهير، وابن حبان (٧٣٨٤)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (٣٣٠٦، ٣٣٠٧)، وابن ماجه (٤٢٢١)، والحاكم (١٢٠/١)، (٤٣٦/٤)، وصححه ووافقه الذهبي، قال شعيب في تحقيقه للمسند (١٧٣/٢٤): حديث صحيح، وقال الألباني: حسن. ينظر: صحيح ابن ماجه (٤١٢/٢)، رقم (٣٤٠٠).

فأخبر أن ذلك مما يُعلم به أهل الجنة وأهل النار، وكان أبو ثور[1]، يقول: أشهد أن أحمد بن حنبل في الجنة، ويحتج بهذا[2].

والمقصود أنه ليس في ذلك كله أي حجة للنجار وأمثاله على وجود صكوك الغفران في الإسلام، فإصدار صك من كاهن مقابل مال، يمنح بموجبه الغفران الأبدي لصاحبه مهما اقترف من آثام، هذا أمر ليس له مماثلة لشهادة الأمة أو بعضها على أحد من الأئمة العظام بأنه في الجنة، فهو رجاء منهم لهذا الإمام نظراً لجهوده وأعماله ومآثره وجهاده من صغره إلى وفاته وهو على الإسلام والسنة، وليس فيه إصدار صك مكتوب له بدخول الجنة بعوض مادي، وبأنه أضحى بغير حاجة للأعمال بعده.

وبدعة صكوك الغفران ليس لها نظير في الأديان السماوية كلها، حتى اليهودية بعد تحريفها – فيما أعلم – ليس فيها مبدأ شراء الجنة والغفران الأبدي مقابل اعتراف أو صك مكتوب لأجر معين، وإن كان حصل عند بعضهم بيع بعض زعمائهم لبعض الحجابات الكفيلة بتحقيق السعادة لهم، كما ذكره د. عبد الوهاب المسيري في موسوعته[3].

وقبل أن أختم هذا المبحث أشير إلى أن ما يصدر من بدع ومخالفات من بعض الفرق في هذا المجال ينبغي أن لا يحسب على الإسلام، وإن الإسلام منه براء، فكم من مبتدع أحدث في الدين بدعاً عظيمة، وجعلوا الإسلام بها سبةً، وأضحت مثل هذه البدع

---

(١) هو إبراهيم بن خالد، الإمام المفتي أبو ثور الكلبي البغدادي الفقيه، ولد في حدود سنة (١٧٠هـ)، وأثنى عليه الأئمة خيراً، توفي سنة (٢٤٠هـ). ينظر: السير (٧٢/١٢)، ووفيات الأعيان (٢٦/١)، وتذكرة الحفاظ (٥١٢/٢)، والشذرات (٩٣/٢).

(٢) منهاج السنة النبوية (٥/ ٢٩٥ – ٢٩٦)، وينظر: (٢٠٣/٦)، ومجموع الفتاوى (٢٨٤/٢)، (٥١٨/١١) (٣١٣/١٨ – ٣١٤)، وشرح العقيدة الطحاوية ص (٥٣٨)، وعلى ذلك يطلق بعض السلف على بعض الأئمة أنهم من أهل الجنة، نحو قول جابر بن عبد الله رضي الله عنهما بحق الحسين بن علي رضي الله عنهما: من سره أن ينظر إلى رجل من أهل الجنة فلينظر إلى الحسين بن علي. أخرجه ابن حبان (٦٩٦٦)، وأحمد في الفضائل (١٣٧٢)، وأبو يعلى (١٨٧٤)، وإسناده صحيح. وكان عبد الملك بن مروان –رحمه الله– يقول: من سره أن ينظر إلى رجل من أهل الجنة، فلينظر إلى عروة بن الزبير. ينظر: وفيات الأعيان (٢٥٨/٣)، والوافي بالوفيات (٣٥٩/٦)، ومرآة الجنان لليافعي (٨٦)، والشذرات (٩٨/١)، وكذا قال أبو محمد الباجي عن محمد بن أبي دليم. ينظر: ترتيب المدارك (٤١٩/١)، والديباج (١٣٦/١)، وتاريخ علماء الأندلس لابن الفرضي (١٧٠).

(٣) موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية (٩/١٤).

والمساوئ مستمسكاً لدى كثير من اليهود والنصارى وأذنابهم، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

ومن هذه البدع التي قد يتمسك بها النصارى على وجود مثل بدعة الاعتراف ما أحدثه غلاة المرجئة[1] من الجهمية من أن الإيمان هو معرفة الله فقط، فليس هناك عمل ولا قول، بل بالمعرفة يكون العبد مؤمناً كامل الإيمان، وإيمانه مثل جبريل وغيره، وليس عليه عمل في الحياة الدنيا، ولا مؤاخذة على تركه الأعمال.

وهم الذين يقولون: لا تضر مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة[2].

وذهبوا إلى أن الإيمان مجرد تصديق القلب وعلمه، ولم يجعلوا أعمال القلب من الإيمان، وظنوا أنه قد يكون الإنسان مؤمناً كامل الإيمان بقلبه، وهو مع هذا يسب الله ورسوله، ويعادي الله ورسوله، ويعادي أولياء الله، ويوالي أعداء الله، ويقتل الأنبياء ويهدم المساجد، ويهين المصاحف، قالوا: وهذه كلها معاص لا تنافي الإيمان الذي في قلبه، بل يفعل هذا وهو في الباطن عند الله مؤمن، والكفر عندهم شيء واحد هو الجهل، والإيمان شيء واحد وهو العلم[3].

وهم الذين كفرهم الأئمة كالإمام أحمد وغيره[4].

ومنهم بعض الرافضة[5]، فإن النصارى كثيراً ما يستدلون بأقوال الرافضة عند

---

(١) هي إحدى الفرق الكلامية التي غلب عليها البدع في مسائل الإيمان، وانتشرت مقالاتهم في كثير من الفرق، ويقسم العلماء المرجئة إلى عدة أقسام، منهم من يقول: الإيمان تصديق القلب وقول اللسان، وأخرجوا العمل عن مسمى الإيمان وهم مرجئة الفقهاء، ومنهم من قال: الإيمان قول اللسان فقط، وهم الكرامية، ومنهم من قال: الإيمان هو المعرفة فقط، وهم الجهمية، وهو أخطر أنواع الإرجاء، ينظر فيهم: الملل والنحل (١٣٩)، والفرق بين الفرق (١٨٧)، ومقالات الإسلاميين (٢١٣/١)، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين (١٠٧).

(٢) ينظر: الملل والنحل (١٣٩).

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (١٨٨/٧ – ١٨٩).

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٠٩/٧)، والسنة للخلال (١٠٢٧).

(٥) هي فرقة ظهرت بذورها الأولى في أواخر عهد عثمان بن عفان –رضى الله عنه–، ثم أطلق عليها اسم الرافضة لما رفضوا إمامة زيد بن علي بن الحسين –رحمه الله– سنة (١٢٢هـ). وتقوم أصول هذه الفرقة على الإمامة وأنها ركن من أركان الدين، وأن النبيّ –صلى الله عليه وسلم– نص على إمامة علي –رضى الله عنه–، وأن الأئمة معصومون، ويقولون ببدع الرجعة والغيبة والبداء، ويسبون ويكفرون معظم الصحابة – رضوان الله عليهم –. ينظر: الملل والنحل (١٤٦)، ومقالات الإسلاميين (٦٥/١)، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين (٧٧)، وأصول مذهب الشيعة الاثنى عشرية للدكتور: ناصر القفاري.

مناظراتهم لعلماء الإسلام، قال ابن حزم – عندما ناظر النصارى فاحتجوا له بكتب الرافضة –: "إن الرافضة ليسوا مسلمين، وليس قولهم حجة على الدين، وإنما هي فرقة حدث أولها بعد وفاة النبيّ –صلى الله عليه وسلم– بخمس وعشرين سنة، وكان مبدؤها إجابة من خذله الله لدعوة من كاد الإسلام، وهي طائفة تجري مجرى اليهود والنصارى في الكذب والكفر[1].

"ويزعم الرافضة أن الأئمة المعصومين – بزعمهم – أعطوا أتباعهم أماناً من النار وصكوكاً من أن يعاقبهم عز وجل بما اقترفوه من الذنوب والآثام، وسبب ذلك زعمهم المحبة والموالاة للأئمة المعصومين"[2].

ويكذبون على بعض أئمة آل البيت، ويزعمون أن بعضهم قال لشيعته: أنتم السابقون إلى الجنة، قد ضمنا لكم الجنان بضمان الله ورسوله[3]، ويكذبون على آخر قوله: إن الله يكرم الشباب، ويستحي من الكهول، فسئل هل هذا لهم خاصة أم لأهل التوحيد؟ فقال: لا والله إلا لكم خاصة دون العالم، وإن لله ملائكة يسقطون الذنوب عن ظهور شيعتنا[4]، وقوله: يبعث الله شيعتنا يوم القيامة على ما فيهم من ذنوب وعيوب، مبيضة وجوههم، مستورة عوراتهم، آمنة روعاتهم، فلا يزالون يدورون في ظلال الجنة[5].

ويزعمون أن الله حمّل رسول اللهّ –صلى الله عليه وسلم– ذنوب شيعته ثم غفرها له[6].

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٢/٦٥).

(٢) من الشيعة وصكوك الغفران، لمحمد مال الله).

(٣) ينظر: بحار الأنوار للمجلسي (٦/٤٣ – ٤٤).

(٤) ينظر: روضة الكافي للكليني (٢٨ – ٣١)، والاختصاص للمفيد (١٠١ – ١٠٤)، وبحار الأنوار (٦٥/٤٨ – ٥١).

(٥) ينظر: بحار الأنوار (٧/١٨٤).

(٦) ينظر: تفسير البرهان (٤/١٩٥)، وليس بمستغرب صدور مثل هذه الأكاذيب على آل البيت من الرافضة، فدين الرافضة يقوم على الكذب، وهم من أعظم الطوائف كذباً وجهلاً، ودينهم يُدخل على المسلمين كل زنديق ومرتد... ويعمدون إلى الصدق الظاهر المتواتر يدفعونه، وإلى الكذب المختلق الذي يعلم فساده يقيمونه... ولهذا كانوا أبهت الناس، وأشدهم فرية [مجموع الفتاوى (٤/٤٧١ – ٤٧٢)].

وقد كذب الرافضة في كل شيء، وتجرؤوا على المصطفى –صلى الله عليه وسلم– وكذبوا عليه، فنالوا بذلك الوعيد المترتب على ذلك، قال –صلى الله عليه وسلم–: "من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من

كما يزعمون أن أهل السنة يتحملون ذنوب الرافضة، قال الأستاذ محمد مال الله: يعتقد الرافضة بأنهم من جنس مميز عن سائر بني آدم، حيث يزعمون أن طينتهم التي خلقوا منها صافية نقيّة، وهي فضل من طينة أئمتهم التي هي مأخوذة من الجنة، ومن هذا الزعم ادعى الرافضة العصمة لأنفسهم من الذنوب شأنهم شأن أئمتهم المعصومين،

النار" [صحيح مسلم (٢) عن أنس، وبنحوه في البخاري (١١٠)، عن=أبي هريرة، ومسلم (٣)، وعن المغيرة عند البخاري (١٢٩١)، ومسلم (٤)، وعن الزبير عند البخاري (٦٠٧)، وعن عبدالله بن عمرو عند البخاري (٣٤٦١)، وعن علي عند البخاري (١٠٦)، ومسلم (١) وغيرهم].

وقد وضع الرافضة – كما قال الحافظ أبو يعلى الخليلي – في فضائل علي –رضى الله عنه– وأهل البيت نحو مائة ألف حديث. ينظر: المنار المنيف لابن القيم ص (١١٦ – ١١٧).

وحتى حمار المصطفى –صلى الله عليه وسلم– لم يسلم من كذبهم ووضعهم الحديث فيه، فهذا الكليني يذكر أن حمار رسول الله –صلى الله عليه وسلم– عفير كلّم رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، فقال: بأبي أنت وأمي، إن أبي حدثني عن أبيه عن جده عن أبيه أنه كان مع نوح في السفينة، فقال له نوح: يخرج من صلب هذا الحمار حمار يركبه سيد النبيين وخاتمهم، فالحمد لله الذي جعلني ذلك الحمار.

وكانت نهاية هذا الحمار – فيما يذكره الكليني – أنه حين توفي رسول الله –صلى الله عليه وسلم– قطع الحمار خطامه، ثم فر يركض حتى أتى بئراً بقباء، فرمى نفسه فيها فمات، فكانت قبره؟! [الكافي (١٨٤/١)، وكتاب الحجة، باب ما عند الأئمة من سلاح رسول الله –صلى الله عليه وسلم–].

ومما هو متفق عليه أن الكذب عند الشيعة أكثر منه في جميع طوائف أهل القبلة [منهاج السنة (٦٦/١)]، حتى قيل: أكذب من رافضي.

وحتى آل البيت الذين يزعم الرافضة أنهم يوقروهم ويقدسوهم، لم يسلموا من الكذب عليهم، فهذا جعفر الصادق قيل له: إن فلاناً يزعم أنك تبرأ من أبي بكر، فقال: برئ الله من فلان، إني لأرجو أن ينفعني الله بقرابتي من أبي بكر، ثم قال: برئ الله ورسوله من المغيرة بن سعيد، وبيان، فإنهما كذبا علينا أهل البيت [ينظر: الصواعق المحرقة (٨٠ – ٨١)، والسير (٦/ ٢٥٨ – ٢٥٩)، والميزان (١٦١/٤)، والنهي عن سب الأصحاب للمقدسي (٧٧)، وكبار آل البيت على هذا المنهج. ينظر: النهي عن سب الأصحاب ص (٧٤)، والصواعق المحرقة ص (٧٨ وما بعدها)].

والمقصود هنا أن نبين أن الكذب عند الرافضة مما اتفق العلماء عليه، ويبين شيخ الإسلام ابن تيمية هذا الأمر – في سياق موازنته بين الخوارج والرافضة – فيقول: فالخوارج – مع أنهم مارقون يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية – وقد أمر النبي –صلى الله عليه وسلم– بقتالهم، واتفق الصحابة وعلماء المسلمين على قتالهم... ليسوا ممن يتعمد الكذب، بل هم معروفون بالصدق، حتى يقال: إن حديثهم من أصح الحديث، لكنهم جهلوا وضلوا في بدعتهم، ولم تكن بدعتهم عن زندقة وإلحاد، بل عن جهل وضلال في معرفة معاني الكتاب.

وأما الرافضة، فأصل بدعتهم عن زندقة وإلحاد، وتعمد الكذب كثير فيهم، وهم يقرون بذلك، حيث يقولون: ديننا التقية، وهو أن يقول أحدهم بلسانه خلاف ما في قلبه، وهذا هو الكذب والنفاق [منهاج السنة (٦٧/١ – ٦٨)].

وإن الحمق بلغ بالرافضة إلى حد الادعاء بأن الذنوب التي يقترفها بعض الرافضة إنما هي نتاج اختلاط الطينة بين الرافضة وبين غيرهم من البشر، وخصّوا أهل السنة والجماعة بمزيد من تحمل التبعة في ذلك، فالرافضي إذا أذنب فهو مغفور له، ويتحمل المسلم أوزاره التي اقترفها، ويعلم الله تبارك وتعالى أنني لم أقرأ في أي دين أو مذهب مثل هذا الادعاء، ولا يستغرب القراء من ذلك، فالرافضة يعتبرون أنفسهم شعب الله المختار.

ثم ساق بعض النصوص من كتب الرافضة التي تؤيد ذلك[1].

لقد ضارع الرافضة غلاة المرجئة ممن يقول أنه لا يضر مع الإيمان ذنب في ذلك في هذه البدعة، "فمعرفة الأئمة عندهم كافية في الإيمان ودخول الجنان، وقد عقد صاحب الكافي باباً بعنوان: باب أن الإيمان لا يضر معه سيئة والكفر لا ينفع معه حسنة"[2].

وبهذا نكون قد انتهينا من بحث: "صكوك الغفران لدى النصارى – دراسة نقدية – في ضوء العقيدة الإسلامية".

نسأل الله أن يعصمنا من البدع والمضلات، وأن يثبتنا على الإسلام والعمل، وأن يميتنا على الإيمان والسنة، إنه سميع قريب مجيب الدعاء، والله أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

* * *

(١) الشيعة وصكوك الغفران، الفصل الرابع – أهل السنة يتحملون ذنوب الرافضة – ص (٦٩).

(٢) أصول الكافي (٤٦٣/٢)، ومؤلفه محمد بن يعقوب بن إسحاق أبو جعفر الكليني الرافضي، مات سنة (٣٢٩هـ). ينظر: السير (٢٨٠/١٥)، والوافي بالوفيات (٢٢٦/٥)، ولسان الميزان (٤٣٣/٥)، وكتاب الكافي عند الرافضة بمنزلة صحيح البخاري عند أهل السنة والجماعة، وفيه من الكذب والافتراء والأباطيل الشيء الكثير. وما بين هلالين من كتاب أصول مذهب الشيعة الاثنى عشرية للقفاري (٥٧٥/٢)، قال – حفظه الله –: ولعل الرافضة يفارقون المرجئة من حيث إن المرجئة تقول: الإيمان هو المعرفة بالله، وهم يقولون: الإيمان معرفة الإمام أو حبه (٥٧٦/٢).

أبرز نتائج البحث:

(١) صكوك الغفران هي الإعفاء الكامل من العقاب عن الخطايا، ويتم ضمان هذه الصكوك من الكنيسة، بعد أن يدفع المعترف للكنيسة مبلغاً يختلف تحديد مقداره باختلاف حجم ذنوبه. وبعض النصارى يقسم هذه الصكوك إلى قسمين: صكوك غفران للأحياء، وصكوك للأموات.

(٢) صكوك الغفران في حقيقة الأمر أحد الأسرار السبعة المقدسة لدى النصارى – عدا طائفة البروتستانت –، وهو سر الاعتراف للقسيس، مع اختلاف في الشكل وطبيعة العوض المقدم. ودعوى الكاثوليك أنهم لا يصدرون الصكوك حالياً ما هي إلا تدليس وتمويه وتلاعب.

(٣) هناك ارتباط وثيق بين صكوك الغفران وبين سر الاعتراف بشكل خاص وسر التعميد، وقد اعتمد التعميد لمغفرة الخطايا في قرارات المجمع الأول عام ٣٢٥م، وبناءً على بدعة النصارى في تأليه المسيح –عليه السلام– تقرر أن المغفرة للخطايا من صفات عيسى، ويزعمون أنه –عليه السلام– أورث نائبه بطرس هذه السلطة، وورثت الكنيسة عن بطرس هذه السلطة، فأصبح الغفران حقاً مشروعاً للبابوات، بموجب التفويض من نائب عيسى وهو بطرس.

وقد كان الاعتراف بالخطايا يتم بادئ الأمر في العلن، وانطوى في المراحل الأولى منه على ممارسة جملة من الأفعال للغفران، ثم جرت العادة أن يبوح المذنب للقسيس في السر، الذي يُعلن بدوره الاعتراف والتكفير، مع فرض بعض الغرامات المعينة على طالب الغفران، وفي مؤتمر لاتيران الرابع سنة ١٢١٥م، اتخذ هذا السر صورته الشرعية، وأصبح لزاماً على كل نصراني الاعتراف وتقديم العوض المادي، ثم يصدر البابا صك الغفران له. ثم أقرت الكنيسة فيما بعد في مجمع ترنت عقيدة الاعتراف، ولعنت طائفة البروتستانت التي عارضت هذا السر.

(٤) من مفتريات بولس اليهودي وتلاعبه بالنصرانية أنه أضاف التشريع إلى الرؤساء الروحانيين من النصارى بعد أن كان حقاً خالصاً للأنبياء والرسل &، وهذا الأمر من أعظم أسباب انحراف النصرانية.

(٥) يستدل النصارى على هذه البدعة بأن عيسى –عليه السلام– يملك صفة الغفران، وقد فوّضها لبطرس.

وإن الاستدلال بما جاء في الأناجيل فرع عن ثبوت صحة تلك الأناجيل، وقد ثبت بأدلة كثيرة عدم صحة ما ورد في كثير من الأناجيل، وقد قرر ذلك بعض النصارى.

كما أن عيسى –عليه السلام– لم يسبق أن أمر بالغفران في حياته، أو أقره، ولم يثبت أن أحداً من أصحابه اعترف أمامه بالذنوب وطلب منه المغفرة.

وقد جاءت نصوص كثيرة في أناجيلهم تقرر عبودية المسيح لله تعالى، وأنه لا يملك شيئاً من خصائص الله تعالى، ومن هذه النصوص ما هو خاص في صفة الغفران، وأنها لله –عز وجل– وحده لا شريك له.

(٦) ما نسبه النصارى إلى المسيح –عليه السلام– من نصوص في ذلك افتراء وكذب، وبعض العبارات – إن صحت نسبتها إليه – فهي ليست حجة لهم. وما جاء في قصة بطرس؛ فالصحيح أن هذه القصة كغيرها زيادة من رؤساء الكنيسة ليزيدوا من سلطاتهم ويثبتوها. وفي هذه القصة من التناقض والركاكة ما يستحيل أن تنسب إلى عاقل فضلاً عن نسبتها إلى عيسى – عليه السلام–.

(٧) غلا النصارى في البابوات، وادعوا أنهم يملكون الغفران من الذنوب، وأنهم معصومون، والناظر في تاريخ البابوات يجد الفضائح الأخلاقية المشينة من قتل وسرقة وزنا ورشوة وشرب خمر ولواط وغير ذلك.

(٨) تتناقض بدعة صكوك الغفران مع أصول عقدية لدى النصارى مثل الخلاص والفداء والتعميد، ويرفضها صاحب عقل ونظر، وإن تناقضها ورفض العقل لها كان أحد الأسباب التي أدت بعض النصارى إلى هجر النصرانية واعتناق الإسلام بفضل الله.

(٩) لم يعد للأعمال أي قيمة عند النصارى، وأدت هذه البدعة إلى مزيد من الفجور واقتحام المعاصي والآثام دون أدنى رادع.

(١٠) رفض الكثير من النصارى قبل مارتن لوثر مهازل الكنيسة وتسلطها وطغيانها وإصدارها هذه الصكوك، ولكن لم تنتج معارضتهم تأثيراً فاعلاً إلى أن أتى مارتن لوثر وسانده بعض الأمراء، وثاروا على الكنيسة، وكانت الصكوك السبب الأكبر الذي اعتمدوا عليه في الثورة على الكنيسة وطغيان رجالها.

(١١) لم يرد مارتن لوثر بثورته على الكنيسة هدم الكنيسة الكاثوليكية أو الخروج على أصولها العقدية الشهيرة كالتثليث والصلب وغيره، وإنما أراد إصلاح حال رجالها حسب رؤيته فحسب، وبالتالي فإن في آراء البروتستانت من الخطورة ما لا يقل عن آراء الكاثوليك.

(١٢) حاول بعض الكتاب والمفكرين الربط بين حركة مارتن لوثر وبين الإسلام، والذي يظهر أن في مسألة الغفران كانت الثورة على الكاثوليك محاولة للرجوع إلى أوائل النصرانية.

(١٣) صفة المغفرة لله –عز وجل– صفة فعلية ثابتة لله تعالى بالكتاب والسنة، والأدلة عليها كثيرة، ومن الصفات لله تعالى صفة العفو، وهناك فرق بين العفو والغفران.

(١٤) إسقاط العقوبة عن المذنب يكون في الإسلام بعدة أسباب، وهي: التوبة

والاستغفار، والحسنات الماحية، وفتنة القبر، ودعاء المؤمنين، وما يهدى إلى الميت من ثواب وصدقة وقراءة، وأهوال يوم القيامة، والقنطرة، والشفاعة، وعفو أرحم الراحمين بلا سبب.

(١٥) ليس في الإسلام خطيئة موروثة تحتاج لمن يكفرها، وليس فيه وسيط أو شفيع لقبول المغفرة والتوبة، والإسلام يأمر أن يتوب العبد لله وحده، ويعترف بذنوبه لله وحده، وأمر كذلك بستر الإنسان المذنب على نفسه.

(١٦) يدعي بعض النصارى وبعض الكتاب المعاصرين وجود صكوك غفران في الإسلام، ويزعمون أن الإسلام هو من ابتدعها، ويستدلون ببعض النصوص في تبشير النبيّ –صلى الله عليه وسلم– بالجنة لبعض الصحابة، وبما جاء من آثار عن بعض الصحابة والسلف، والعجب من ترديد مثل هذه الدعوى والمقطوع به تاريخياً أن بدعة الصكوك وجذورها وأصولها كانت قبل ولادة النبيّ –صلى الله عليه وسلم– بمئات السنين.

وإن المقارنة بين الصكوك وبين شهادة المصطفىّ –صلى الله عليه وسلم– بالجنة لبعض الصحابة مقارنة عجيبة ظالمة متهافتة، فالإسلام يشترط الإيمان والعمل إلى الممات، وعقيدة الشفاعة لدينا تناقض مبدأ الصكوك، إضافة إلى أن صاحب الصك يضمن الجنة مهما اقترف من أعمال، وفي الإسلام حين يقع العبد في نواقض الإيمان (الكفر والشرك والنفاق)، يخرج من الملة، وتحبط أعماله، ويصبح مستحقاً للتخليد في النار – والعياذ بالله –.

وشهادة النبيّ –صلى الله عليه وسلم– لبعض الصحابة بالجنة هو وحي من الله تعالى، يجب تلقيه بالقبول والتسليم، وليس فيه أنهم معصومين، بل لهم ذنوب يغفرها الله لهم بأسباب كثيرة، ولو نظرنا وتأملنا سير الصحابة لوجدنا أعمالاً عظيمة إلى وقت وفاتهم، ولم يروى عن أحد منهم – ولو بإسناد ضعيف – أنه اتكل على شهادة النبيّ –صلى الله عليه وسلم– له بالجنة، ولم يعمل. وما استدل به المخالفون من بعض الآثار فهي لا تصح، وعلى التنزيل بثبوتها فليست حجة لهم.

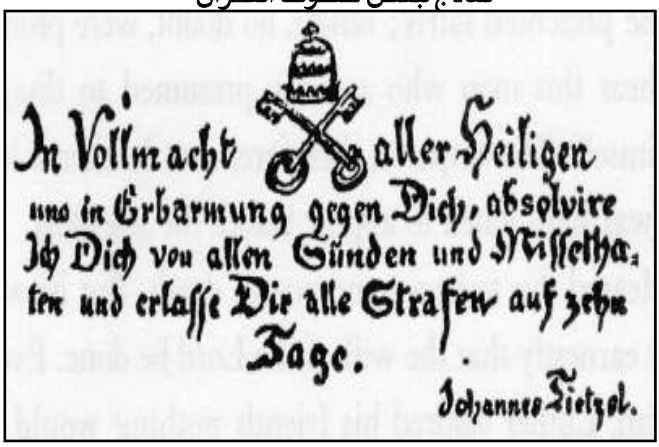
(١٧) ابتدعت بعض الفرق في الإسلام بدعاً عظيمة تتعلق بهذه المسألة، والإسلام منها بريء، مثل بدع غلاة المرجئة والرافضة.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

* * *

ملحق

نماذج لبعض صكوك الغفران

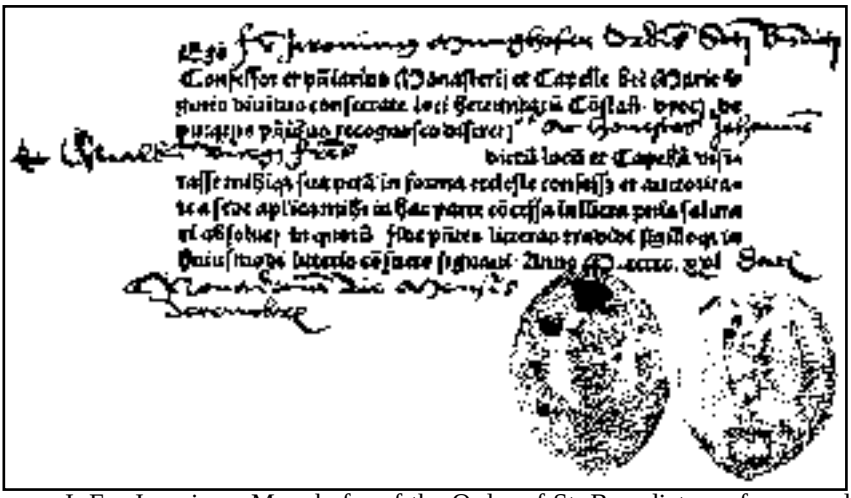


- Eng: In warrant of all saints and in mercy, I absolve you from all sins and misdeeds and pardon you from all punishments for ten days.
- باسم رحمة جميع القديسين أنا أعفيك من كل خطاياك وآثامك، وأرفع عنك الذنوب وجميع العقوبات لمدة عشرة أيام.

http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Indulgence.png

* * *

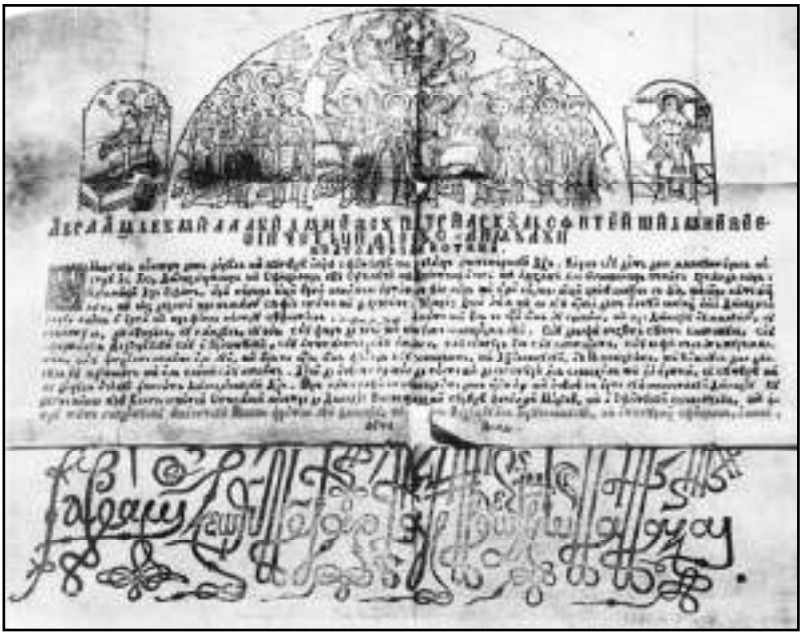
* حاولت قدر المستطاع ترجمة هذه الصكوك من اللاتينية للإنجليزية ثم للعربية، وبعضها كان خطه سيئا للغاية ولا يمكن قراءته فاكتفيت بوصفه من مصدره مع ترجمة هذا الوصف مع وضع رابط لكل صك يوضح الموقع الذي تم أخذ هذا الصك منه.



- I, Fra Jeronimus Munghofer of the Order of St. Benedict, confessor and penitentiary of the monastery and chapel of the Blessed Virgin Mary that by the will of God has been consecrated at Einsiedeln in the Diocese of Constance, acknowledge that the worthy and honourable brothers Johannes and Oswald Bürgi have visited the said place and chapel, have confessed their sins to me in the form established by the Church and, after imposition of a salutary penance, have by the authority granted to me in this region by the Apostolic See been absolved. In witness whereof I have delivered the present document and marked it with the usual seal for such documents. Given in the year ١٥٢١, on the nineteenth day of the month of December.

- أنا الكاهن جيرونى موسى مانجوفير المتلقي للاعتراف، وباسم القديس بينديكت داخل دير وكنيسة القديسة مريم العذراء المباركة وبإذن الله نعترف بأن الإخوة الشرفاء يوحنا وأوزو برجي قد زاروا المكان و قالوا معترفين بخطاياهم إلي في الشكل الذي وضعته الكنيسة ، و بعد الاعتراف المفيد للتكفير عن ذنوبهم و بواسطة السلطة الممنوحة لي في هذه المنطقة الرسولية قد برأتهم من خطاياهم. وإثباتاً لذلك لقد سلمتهم هذه الوثيقة ووضعت معها الختم المعتاد لمثل هذه الوثائق. منحت في عام ١٥٢١م في ١٩ ديسمبر.

http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Indulgence٢.png



- ("١٨th century Orthodox indulgence granted by the patriarch Abraham ("Avramie") of Jerusalem, sold by the Greek monks for the "forgiving of the sins"" The original is located at the History Museum of Bucharest ==Source== *Ştefan Ionescu, "Bucureşt)
- صك غفران أرثوذوكسي منح بواسطة البطريك أبراهام من القدس وقد تم بيعه بواسطة كاهن يونانى من أجل التكفير عن الخطايا، النسخة الأصلية موجودة بالمتحف التاريخي ببوخاريست. المصدر: ستفان لونيسكو.

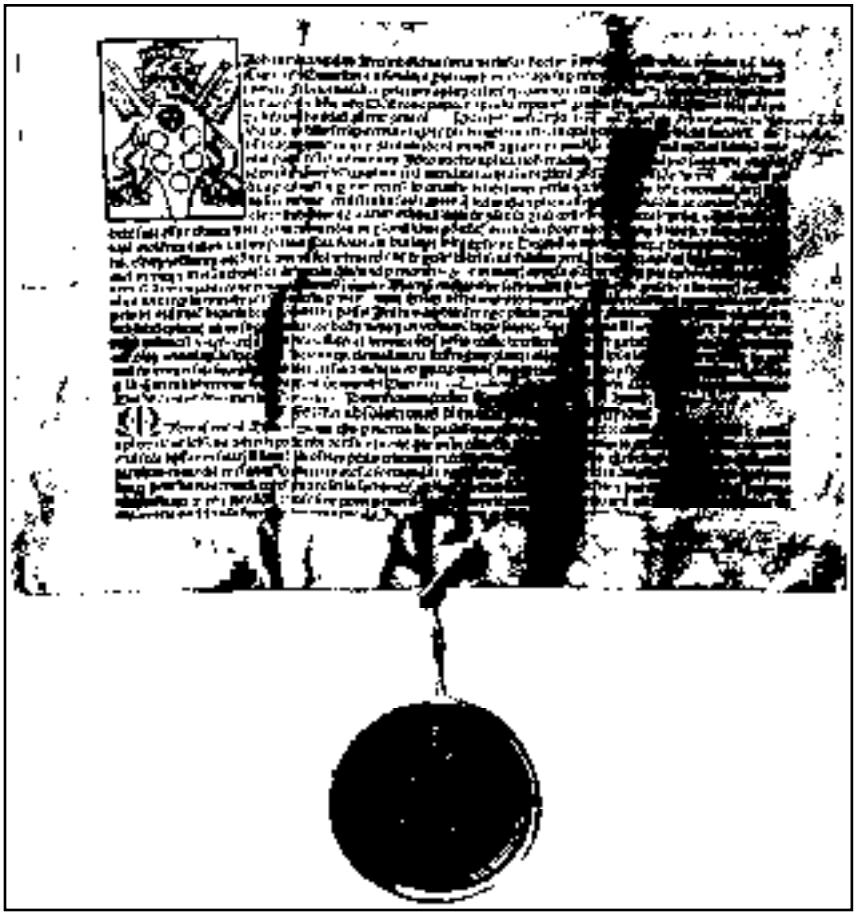
http://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Indulgences

* * *

- Letter indulgences by papal permission of Clement IV in selling indulgences receivers for the construction of the Cathedral of Utrecht
- صك غفران بإذن من البابا كليمنت الرابع ببيع الصكوك من أجل إنشاء كاتدرائية أوتريخت.

http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Pauselijke_toestemming_van_Clemens_IV_voor_het_verkopen_van_aflaten.jpg

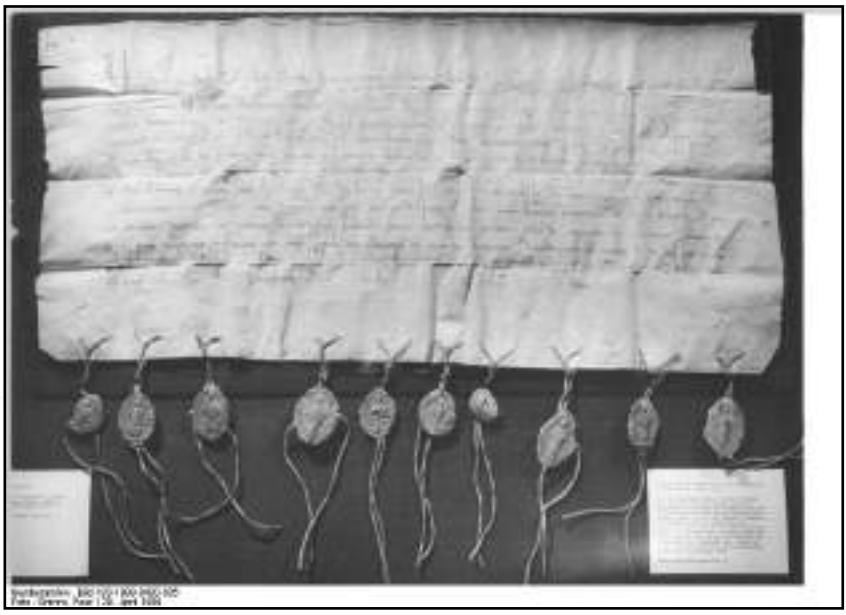
* * *



- English: Letter of indulgence issued by Johannes Angelus Arcimboldus in Sweden in the ١٥٠٠s.
- صك غفران صادر بواسطة يوحنا انجيليس في السويد سنة ١٥٠٠م.

http://runeberg.org/nfba/٠٧٦٣.html

* * *



- This papal letter of indulgence of the College of Cardinals in Rome on ١٤ January ١٢٩٢ for the parish church in Berlin written, this document provides the earliest known letter of indulgence in the Mark Brandenburg dar.

- صك غفران بابوي من كلية الكرادلة في روما بتاريخ ١٤ يناير سنة ١٢٩٢ لكنيسة الرعية في كتابات برلين. هذه الوثيقة توضح خطابات صكوك الغفران المتعارف عليها حديثا فى في دار مارك براندنبورغ

http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Bundesarchiv_Bild_١٨٣-١٩٨٩-٠٤٢٠-٠٢٦,_P%C٣٪A٤pstlicher_Ablassbrief_vom_١٤._Januar_١٢٩٢.jpg

* * *

- by Lucas Cranach the Elder: The Pope is shown as the Antichrist, signing and selling indulgences

- صورة بواسطة لوكاس كراناش الأكبر توضح الصورة أن البابا هو المسيح الدجال الذي يقوم ببيع وتوقيع صكوك الغفران للناس تعبيرا من الرسام عن غضب الشعب.

* * *

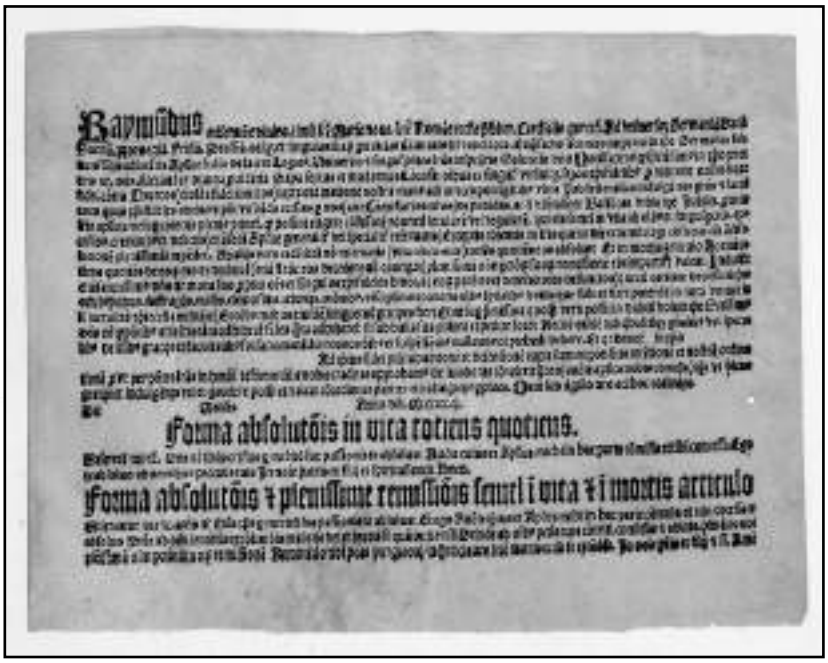
- The sale of indulgences by Jörg Breu the Elder of Augsburg, circa ١٥٣٠
- بيع صكوك الغفران.. أوجسبرج كيراك سنة ١٥٣٠م بواسطة جورج بيرو الأكبر.

* * *

- Caricature of Tetzel's sale of indulgences. The last two lines of the German poem recount the famous verse attributed to Tetzel: "As soon as the coin in the coffer rings, / The soul at once into Heaven springs.

- رسم كاريكاتيري لبيع القس حنا تتزل لصكوك المغفرة... الكاريكاتير موضح به أبيات شعرية ألمانية وقد ذكر في آخر بيتين شعريين الكلمات الشهيرة لتتزل و التي تقول..... إنه بمجرد وضع العملة النقدية في سلة النقود... فإن روحك ستكون يوما في ربيع الجنات.

* * *


Forma absolutois in vita cotiens quotiens.

Forma absolutois z plenissime remissiois ceurt i vita z i mortis articulo

- With a letter of indulgence the pope pronounced to the believer the remission of sins in the hereafter. From the selling of these letters the church drew a high income. After the invention of the printing press, indulgence letters were printed in large numbers.

- بمجرد الإعلان عن صكوك المغفرة و التي تم الإعلان عنها بواسطة البابا للذين يؤمنون بالغفران من الخطايا في الآخرة. ومن مبيعات هذه الصكوك قامت الكنيسة بجمع دخل كبير. وبعد اختراع ماكينة الطبع.. تم طبع كميات كبيرة من رسائل صكوك الغفران

عليه- http://www.dhm.de/ENGLISH/sammlungen/dokumente١/do٩١_١١٢.html-top السلام

* * *

- Eng: Perpetual everyday plenary indulgence on every occasion for the living and the dead
- Latin:Indulgentia plenaria perpetua quotidiana toties quoties. pro vivis et defunctis
- صكوك غفران عامة و دائمة منحة من الرب لكم في كل المناسبات، للأحياء و الأموات.

* * *

فهرس المصادر والمراجع

(١) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية، لابن بطة، تحقيق رضا نعسان معطي، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض، ط٢، ١٩٩٤م ـ ١٤١٥هـ.

(٢) أبجد العلوم، لصديق حسن خان، عناية عبد الجبار زكار، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٨٧م، دار الكتب العلمية.

(٣) إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، للزبيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.

(٤) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، لابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

(٥) الأحاديث المختارة، للضياء المقدسي، تحقيق د. عبد الملك بن دهيش، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

(٦) أحكام القرآن، لابن العربي. تحقيق علي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر، ط٢، ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م.

(٧) إحياء علوم الدين، للغزالي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٥٨هـ ط أخرى بدار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

(٨) الاختصاص، للمفيد بن النعمان، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٤٠٢هـ.

(٩) الآداب الشرعية، لابن مفلح، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعمر القيام، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

(١٠) الأدب المفرد للبخاري، نشره قصي محب الدين، ط القاهرة، ط٢، ١٣٧٩هـ.

(١١) إرواء الغليل من تخريج أحاديث منار السبيل، للألباني، بإشراف زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م، ط جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

(١٢) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر، تحقيق علي البجاوي، مطبعة نهضة مصر، القاهرة، د.ت.

(١٣) أسد الغابة في معرفة الصحابة، لابن الأثير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

(١٤) أسرار الكنيسة السبعة، لحبيب جرجس، محمل من الإنترنت.

(١٥) الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، لعلي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر للطبع، القاهرة، مطبعة دار العالم العربي، ١٩٧١م.

(١٦) الإسلام والأديان (دراسة مقارنة)، د. مصطفى حلمي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٤م.

(١٧) الإسلام والمسيحية في الميزان، شريف محمد هاشم، محمل من الإنترنت.

(١٨) الأسماء والصفات، للبيهقي. تحقيق عبد الله محمد الحاشدي، مكتبة السوادي، جدة، ط١، ١٤١٣هـ.

(١٩) الإصابة في تمييز أسماء الصحابة، لابن حجر، تحقيق: د. عبد الله التركي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط١، ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

(٢٠) أصالة التفكير الفلسفي في الإسلام، إعداد قسم الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم، بجامعة القاهرة، مراجعة د. مصطفى حلمي، ود. عبد اللطيف العبد، ود. محمد الجليند، طبعة مركز جامعة القاهرة للتعليم المفتوح، ط١، ٢٠٠٧م.

(٢١) أصول التاريخ الأوربي الحديث، أشرف صالح محمد سعيد، دار واتا للنشر الرقمي، الكويت، ط١، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.

(٢٢) أصول مذهب الشيعة الإمامية، د. ناصر القفاري، ط١، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م، ليس على الكتاب بيان الجهة الطابعة.

(٢٣) الأصول الوثنية للمسيحية، أندريه نايتون، وإدغار روين وكارل غوستاف يونغ، وترجمة سميرة عزمي الزين، نشر المعهد الدولي للدراسات الإنسانية، د.ت.
(٢٤) أضواء على المسيحية، لمحمد متولي شلبي، نشر الدار الكويتية، الكويت، ط١، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٨م.
(٢٥) إظهار الحق، لرحمة الله الهندي، تحقيق د. محمد أحمد ملكاوي، المطابع الأهلية للأوفست، الرياض، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء، الرياض، ط١، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.
(٢٦) الاعتصام، للشاطبي، تحقيق سليم الهلالي، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، الخبر، السعودية، ط٤، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
(٢٧) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، للرازي، مع المرشد الأمين، تأليف طه عبد الرؤوف سعد ومصطفى الهواري، نشر مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.
(٢٨) إعلام الموقعين، لابن القيم، المكتبة التجارية، مصر، ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م، ط أخرى بالكليات الأزهرية، القاهرة، ١٣٨٨هـ.
(٢٩) الأعلام، للزركلي. دار العلم للملايين، بيروت، ط٦، ١٩٨٤م.
(٣٠) إغاثة اللهفان، لابن القيم، المكتبة الثقافية، بيروت، د.ت.
(٣١) أفكار ورجال (قصة الفكر الغربي)، جرين برنتن، ترجمة محمود محمود، مصر، ١٩٦٥م.
(٣٢) اقتضاء الصراط المستقيم، لابن تيمية، تحقيق وتعليق د. ناصر العقل، شركة العبيكان للطباعة والنشر، الرياض، ط١، ١٤٠٤هـ.
(٣٣) إكمال المعلم بفوائد مسلم، للقاضي عياض، تحقيق د. يحيى إسماعيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
(٣٤) الله واحد أم ثالوث؟ لمحمد وجدي مرجان، دار النهضة العربية، بالقاهرة، ١٩٧٢م.
(٣٥) إنباء الغمر بأنباء العمر، لابن حجر، طبع بمراقبة د. محمد عبد المعين خان، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد، ط١، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م.
(٣٦) الإنجيل والصليب، لعبد الأحد داود، نقله من التركية إلى العربية مسلم عراقي كما في طرة النسخة، طبع في القاهرة، سنة ١٣٥١هـ، وليس على الكتاب بيان الجهة الطابعة.
(٣٧) إنجيل برنابا، ترجمة د. خليل سعادة، وتقديم: محمد رشيد رضا، ١٩٠٨م، وط أخرى بتحقيق ونشر د. أحمد غنيم، طبعة القاهرة، ط١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، وط أخرى بتحقيق سيف الله أحمد فاضل، دار القلم، الكويت، ط٢، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
(٣٨) إنجيل متى (دراسة السند والمتن)، رسالة ماجستير، بقسم الدراسات الإسلامية بكلية التربية بجامعة الملك سعود، لعبد الله المطرود، ١٤١٥هـ.
(٣٩) أهم عوامل انحراف النصرانية، رسالة ماجستير، شعبة العقيدة، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، لإبراهيم بن خلف التركي، ١٤٠٥هـ.
(٤٠) أوربا في العصور الحديثة، د. جلال يحيى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، ط١، ١٩٨١م.
(٤١) إيضاح المكنون (ذيل كشف الظنون)، لإسماعيل باشا، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
(٤٢) الإيمان، لابن أبي شيبة، تحقيق الشيخ الألباني، المطبعة العمومية، دمشق، ١٣٨٥هـ.
(٤٣) إيماني (قضايا المسيحية الكبرى)، للقس د. إلياس مقار، محمل من الإنترنت.
(٤٤) بحار الأنوار لدرر أخبار الأئمة الأطهار، للمجلسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، على نفقة دار الكتب الإسلامية، طهران.
(٤٥) البحر الزخار (مسند البزار)، تحقيق د. محفوظ الرحمن زين الله، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، ومكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.
(٤٦) البداية والنهاية، لابن كثير، تحقيق د. عبد الله التركي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط١،

١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.
(٤٧) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، للشوكاني. دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، د.ت.
(٤٨) بغية الطلب في تاريخ حلب، لابن العديم، تحقيق د. سهيل زكار، دار الفكر بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.
(٤٩) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، للسيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر، ١٣٨٤هـ. ١٩٦٥م.
(٥٠) بين الإسلام والمسيحية، لأبي عبيدة الخزرجي، تحقيق د. محمد شامة، مكتبة وهبة، ١٩٧٩م.
(٥١) تاج اللغة وصحاح العربية (الصحاح)، للجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطا، دار العلم للملايين، بيروت، ط٢، بيروت، ١٣٩٩هـ. ١٩٧٩م.
(٥٢) تاريخ آداب اللغة العربية، لجرجي زيدان، دار الهلال، القاهرة، ١٣٠٦هـ.
(٥٣) تاريخ الأقباط، للمقريزي، تحقيق عبد المجيد دياب، دار الفضيلة، القاهرة، ودار الاعتصام، الدار البيضاء، ط١، ١٤١٦هـ. ١٩٩٥م.
(٥٤) تاريخ أوربا في العصور الوسطى، أ.هـ. فشر، ترجمة مصطفى زيادة، طبعة مصر، ١٩٦٦م.
(٥٥) تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، د.ت.
(٥٦) تاريخ الخلفاء، للسيوطي، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م.
(٥٧) تاريخ الطبري، المطبعة الحسينية المصرية، على نفقة السيد محمد عبداللطيف الخطيب، ط١، د.ت.
(٥٨) تاريخ العالم، جمع جون أ. هامرتن، ترجمة إدارة الترجمة، ط مصر، د.ت.
(٥٩) تاريخ علماء الأندلس، لابن الفرضي، طبعة القاهرة، ١٩٦٦م.
(٦٠) تاريخ الفلسفة الغربية، لبرتر أندرسل، ترجمة محمد فتحي الشنيطي، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط١، ١٩٧٧م.
(٦١) تاريخ كنائس آسيا والهند في القرون الوسطى، للقس بركت الله، طبعة لاهور، ١٩٦٢م.
(٦٢) تاريخ كنيسة روما، للقس خورشيد عالم، طبعة لاهور، ١٩٦١م.
(٦٣) تاريخ الكنيسة، للقس جون لوريمر، ترجمة عزرا مرجان، دار الثقافة المسيحية، د.ت، ط أخرى ترجمة فهيم عزيز، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٨٢م.
(٦٤) تاريخ الكنيسة المسيحية، أفغراف سمير نوف، تعريب الكسندروس جما، طباعة سوريا، مطرانية الروم الأرثذوكس، ١٩٦٤م.
(٦٥) تاريخ المدينة، لابن شبه، تحقيق فهيم محمد شلتوت، دار الأصفهاني للطباعة، جدة، ١٣٩٩هـ. ١٩٧٩م.
(٦٦) تاريخ المسيحية في العصور الوسطى، لجاد المنفلوطي، دار التأليف والنشر للكنيسة الأسقفية، القاهرة، د.ت.
(٦٧) تاريخ مدينة دمشق، لابن عساكر، تحقيق محب العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م.
(٦٨) تحفة الأديب في الرد على أهل الصليب، لابن الترجمان، تحقيق عمر وفيق، دار البناء الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.
(٦٩) التحريف والتناقض في الأناجيل الأربعة، د. سارة العبادي، مكتبة الرشد، الرياض، ط٢، ١٤٢٦هـ. ٢٠٠٥م.
(٧٠) تخجيل من حرّف التوراة والإنجيل، لأبي البقاء الهاشمي، تحقيق د. محمود قدح، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ. ١٩٩٨م، بإشراف الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة.

(٧١) تذكرة الحفاظ، للذهبي، وضع حواشيه زكريا عميرات، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
(٧٢) ترتيب كتاب العين، للخليل بن أحمد، تحقيق مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، وتصحيح أسعد الطيب، نشر انتشارات أسوة، إيران، ط١، ١٤١٤هـ.
(٧٣) ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضي عياض، تحقيق: أحمد بكير محمود، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ودار مكتبة الفكر، طرابلس، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م.
(٧٤) تفسير البغوي (معالم التنزيل)، تحقيق مجموعة محققين، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط٣، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
(٧٥) تفسير ابن أبي حاتم، تحقيق أسعد الطيب، المكتبة العصرية، صيدا وبيروت، ط٢، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
(٧٦) تفسير ابن الجوزي (زاد المسير)، تقديم زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
(٧٧) تفسير الطبري (جامع البيان)، تحقيق د. عبد الله التركي، هجر للطباعة والنشر، مصر، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
(٧٨) تفسير ابن عاشور (التحرير والتنوير)، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.
(٧٩) تفسير ابن عطية (المحرر الوجيز)، تحقيق مجموعة محققين، مؤسسة دار العلوم، قطر، ط١، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٧م.
(٨٠) تفسير القرطبي - الجامع لأحكام القرآن - تحقيق د. عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
(٨١) التفسير الكبير، لابن تيمية، تحقيق وتعليق عبد الرحمن عميرة، دار الباز للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
(٨٢) تفسير ابن كثير، تحقيق مجموعة محققين، دار عالم الكتب، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، منشورات وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد.
(٨٣) تقريب التهذيب، لابن حجر، اعتنى به محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، ودار القلم، دمشق، ط٣، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
(٨٤) التمهيد، لابن عبد البر، تحقيق محمد الفلاح، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م، ط أخرى تحقيق أسامة إبراهيم، نشر الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، ط١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
(٨٥) تهذيب التهذيب، لابن حجر، دار صادر، بيروت، ط١، ١٣٢٥هـ.
(٨٦) تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للمزي، تحقيق بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
(٨٧) تهذيب اللغة، للأزهري، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ومراجعة محمد علي النجار، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والإنباء والنشر، والدار المصرية للتأليف والترجمة، والدار القومية العربية للطباعة، مصر، د.ت.
(٨٨) الثقات، لابن حبان، عناية محمد عبد المعين خان، طبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدرأباد، الهند، ١٩٨٣م.
(٨٩) الجرح والتعديل، للرازي، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدرأباد، الهند، ط١، ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م، ودار الكتب العلمية، بيروت.
(٩٠) جمهرة اللغة، لابن دريد، تحقيق محمد السورتي وسالم كرنكو، طبعة حيدرأباد، ١٣٤٤هـ - ١٣٥٢هـ.
(٩١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، لابن تيمية، تحقيق د. علي حسن ناصر، و د. عبد العزيز

العسكر، و د. حمدان الحمدان، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٤هـ.
(٩٢) حاشية السندي على مسند الإمام أحمد، ملحقة بالطبعة المحققة من المسند، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م.
(٩٣) الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، للأصبهاني، تحقيق محمد ربيع المدخلي ومحمد أبو رحيم، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤١١هـ- ١٩٩٠م.
(٩٤) حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، للسيوطي. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٤١٨هـ – ١٩٩٨م.
(٩٥) حضارة أوربا في العصور الوسطى، د. محمود سعيد عمران، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط١، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.
(٩٦) حقائق أساسية في الإيمان المسيحي، للقس فايز فارس، دار الثقافة المسيحية، مطبعة القاهرة الجديدة، د.ت.
(٩٧) حلية الأولياء، لأبي نعيم، مطبعة السعادة، مصر، ط١، ١٣٩٤هـ- ١٩٧٤م.
(٩٨) حياة قسطنطين العظيم، يوسابيوس القيصري، ترجمة القمص مرقس داود، مكتبة المحبة، القاهرة، د.ت.
(٩٩) الخصائص العامة للإسلام، د. يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٣م.
(١٠٠) خلاصة الأصول الإيمانية في معتقدات الكنيسة القبطية، لحبيب جرجس، محمل من الإنترنت.
(١٠١) دائرة المعارف، للمعلم بطرس البستاني، دار المعرفة، بيروت، د.ت.
(١٠٢) درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية، تحقيق د. محمد رشاد سالم، ط جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٩٨٠م.
(١٠٣) دراسات في الأديان (اليهودية والنصرانية)، د. سعود الخلف، مكتبة أضواء السلف، الرياض، ط٤، ١٤٢٥هـ.٢٠٠٤م.
(١٠٤) دراسات في التاريخ الأوربي والأمريكي الحديث، د. عمر عبد العزيز عمر، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط١، ١٩٩٢م.
(١٠٥) دراسات في الفكر الإسلامي، د. عرفان عبد الحميد، دار البشير، عمان، ومؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.
(١٠٦) دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة، لموريس بوكاي، دار المعارف، لبنان، ط٤، ١٩٧٧م.
(١٠٧) الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لابن حجر. تحقيق محمد سيد جاد الحق، دار الكتب الحديثة، مصر، ط٢، ١٣٨٥هـ – ١٩٦٦م، مطبعة المدني.
(١٠٨) الدر المنثور في التفسير بالمأثور، للسيوطي، تحقيق د. عبد الله التركي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط١، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.
(١٠٩) دستور الكنيسة الإنجيلية بمصر، دار الثقافة المسيحية، مطبعة دار نوبار، مصر، د. ت.
(١١٠) الدعاء، للطبراني، تحقيق د. محمد سعيد البخاري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.
(١١١) دعوة التقريب بين الأديان (دراسة نقدية في ضوء العقيدة الإسلامية)، د. أحمد القاضي، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤٢٢هـ.
(١١٢) دلائل النبوة، للبيهقي، تحقيق عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.
(١١٣) الديانات والعقائد في مختلف العصور، لأحمد عبد الغفور عطار، ط١، ١٤٠١هـ -١٩٨١م، مكة

المكرمة، ليس على الكتاب بيان الجهة الطابعة.
(١١٤) الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون، تحقيق محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث، القاهرة، د.ت.
(١١٥) ديوان حسان بن ثابت، تحقيق د. وليد عرفات، طبع أمناء سلسلة جب التذكارية، ١٩٧١م، ط أخرى تحقيق سيد حنفي وحسن الصيرفي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٤م.
(١١٦) ذيل مرآة الزمان، لليونيني، دائرة المعارف العثمانية، الهند، ط١، ١٣٧٤هـ.
(١١٧) رسالة عبد المسيح بن إسحاق الكندي إلى عبد الله بن إسماعيل الهاشمي يدعوه فيها إلى النصرانية، رداً على رسالة الهاشمي إليه يدعوه فيها إلى الإسلام، طبع مصر، ١٨٩٥م.
(١١٨) رسالة خاتم النبيين محمد – صلى الله عليه وسلم –، ضرورتها وطرائق إثباتها ولوازمها، د. ثامر الغشيان، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ.
(١١٩) الروض الأنف، للسهيلي، تحقيق وشرح عبد الرحمن الوكيل، دار النصر للطباعة، القاهرة، ودار الكتب الحديثة، القاهرة، ط١، ١٣٨٧هـ – ١٩٦٧م.
(١٢٠) الروضة من الكافي، للكليني، دار الأضواء، بيروت، ط٣، ١٤٠٥هـ، تعليق علي أكبر الغفاري.
(١٢١) زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن القيم، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.
(١٢٢) الزهد، للإمام أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.
(١٢٣) الزهد، لهناد بن السري، تحقيق عبد الرحمن الفريوائي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت، ط١، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٥م.
(١٢٤) سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، للشيخ الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.
(١٢٥) سلسلة الأحاديث الضعيفة وأثرها السيئ في الأمة، للشيخ الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.
(١٢٦) سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، للمرادي، المطبعة الميرية، القاهرة، ١٣٠١هـ- ١٨٨٣م.
(١٢٧) السنة لابن أبي عاصم، تحقيق د. باسم فيصل جوابرة، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، ط أخرى بتخريج الألباني، ظلال الجنة، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م.
(١٢٨) السنة، للخلال، تحقيق: د. عطية الزهراني، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.
(١٢٩) السنة، لعبد الله بن أحمد، تحقيق: د. محمد سعيد القحطاني، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، ط٤، ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م.
(١٣٠) سنن أبي داود، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م.
(١٣١) سنن الترمذي، تحقيق الشيخ أحمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
(١٣٢) سنن الدارقطني، مطبعة حديث أكادمي، باكستان، د.ت.
(١٣٣) سنن الدارمي، تحقيق عبد الله هاشم المدني، نشر حديث أكادمي، باكستان، توزيع الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.
(١٣٤) السنن الكبرى، للبيهقي، طبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، الهند، ط١، ١٣٤٤هـ، مطابع دار صادر، بيروت.
(١٣٥) السنن الكبرى، للنسائي، تحقيق حسن شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.
(١٣٦) سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، مطبعة الحلبي، مصر، ١٣٧٢هـ- ١٩٥٢م.
(١٣٧) سنن النسائي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٣٤٨هـ- ١٩٣٠م.

(١٣٨) سير أعلام النبلاء، للذهبي، تحقيق مجموعة محققين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٢م.
(١٣٩) السير والمغازي، لابن إسحاق، تحقيق محمد حميد، طبعة تركيا، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
(١٤٠) السيرة النبوية، لابن هشام، تحقيق مصطفى السقا، وإبراهيم الأبياري، وعبد الحفيظ شلبي، مطبعة مصطفى الحلبي، مصر، ١٣٥٥هـ - ١٩٣٦م.
(١٤١) شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د.ت.
(١٤٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة، للالكائي، تحقيق د. أحمد سعد حمدان، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط٢، ١٤١١هـ.
(١٤٣) شرح صحيح البخاري، لابن بطال، محمل من الإنترنت.
(١٤٤) شرح صحيح البخاري، للكرماني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
(١٤٥) شرح صحيح مسلم، للنووي، إشراف حسن عباس قطب. دار عالم الكتب، الرياض، ط١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
(١٤٦) شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز، تحقيق د. عبد الله التركي وشعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٣هـ.
(١٤٧) شرح العقيدة الواسطية، للهراس، تخريج وضبط علوي السقاف، دار الهجرة للنشر الرياض، ط١، ١٤١١هـ.
(١٤٨) شرح مشكل الآثار، للطحاوي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
(١٤٩) الشريعة، للآجري، تحقيق محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ١٣٦٩هـ، وط أخرى بتحقيق د. عبد الله الدميجي، دار الوطن، الرياض، ط٢، ١٤٢٠هـ.
(١٥٠) شعب الإيمان، للبيهقي، تحقيق محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
(١٥١) الشيعة وصكوك الغفران، لمحمد مال الله، مكتبة ابن تيمية، الكويت، ط١، ١٤١١هـ.
(١٥٢) صحيح البخاري (ينظر: فتح الباري، لابن حجر العسقلاني).
(١٥٣) صحيح تاريخ الطبري، تحقيق محمد طاهر البرزنجي، ومراجعة محمد صبحي حلاق، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
(١٥٤) صحيح الجامع الصغير وزيادته، للشيخ الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٩م.
(١٥٥) صحيح سنن الترمذي، للألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
(١٥٦) صحيح سنن أبي داود، للألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
(١٥٧) صحيح سنن ابن ماجه، للألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.
(١٥٨) صحيح مسلم، تحقيق وتعليق د. موسى لاشين، و د. أحمد عمر هاشم، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
(١٥٩) صفة الصفوة، لابن الجوزي، تحقيق وتخريج محمود فاخوري، ومحمد رواس قلعجي، دار المعرفة، بيروت، ط٤، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
(١٦٠) صلة الإسلام بإصلاح المسيحية، لأمين الخولي، بحث قدم وألقيت خلاصته في مؤتمر تاريخ الأديان الدولي السادس المنعقد بمدينة بروكسل من ١٦ إلى ٢٠ سبتمبر سنة ١٩٣٥م، مطبعة الأزهر، القاهرة، ١٩٣٩م.
(١٦١) الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة، لابن حجر الهيتمي، تحقيق عبدالوهاب عبد اللطيف، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م. ط أخرى بتحقيق عبد الرحمن بن عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ -

١٩٩٧م.
(١٦٢) الضعفاء والمتروكين، للنسائي، تحقيق محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، ط١، ١٣٩٦هـ.
(١٦٣) الضعفاء والمتروكين، للدارقطني، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.
(١٦٤) الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، للسخاوي، مطبعة دار مكتبة الحياة، بيروت، د.ت.
(١٦٥) طبقات الحنابلة، لابن أبي يعلى، دار المعرفة، بيروت، د. ت.
(١٦٦) طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي، تحقيق د. محمود الطناحي، ود. عبد الفتاح الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط٢، ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م.
(١٦٧) الطبقات الكبرى، لابن سعد، تقديم إحسان عباس، دار بيروت للطباعة والنشر، ط١، ١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م.
(١٦٨) العبادة المسيحية، للأرشمندريت إلياس، مكتبة السائح، طرابلس، ١٩٨٥م.
(١٦٩) العبر في خبر من غبر، للذهبي، تحقيق فؤاد سيد، سلسلة تصدرها دائرة المطبوعات والنشر، الكويت، ١٩٦١م.
(١٧٠) العقائد الوثنية في الديانة النصرانية، لمحمد التنير، مكتبة ابن تيمية، الكويت، ط١، ١٤٠٨هـ.
(١٧١) العقد الفريد، لابن عبد ربه، شرح وضبط أحمد أمين وأحمد الأبياري، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط٢، ١٣٨١هـ.
(١٧٢) عقيدة أهل السنة والجماعة في الصحابة الكرام – رضوان الله عليهم –، د. ناصر علي الشيخ، مكتبة الرشد، الرياض، ط٢، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.
(١٧٣) علم التوحيد، د. عبد العزيز الربيعة، ط١، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م، ليس على الكتاب بيان الجهة الطابعة، تقديم الشيخ د. صالح الفوزان.
(١٧٤) العلمانية (نشأتها وتطورها وآثارها في الحياة الإسلامية المعاصرة)، د. سفر الحوالي، مطابع جامعة أم القرى، مكة المكرمة، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ط١، ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م.
(١٧٥) العلمانية، هل الإسلام بحاجة إليها؟ د. جمال فاروق جبريل محمود، مجلة كلية أصول الدين والدعوة بجامعة الأزهر، فرع الزقازيق، عدد (٢٢)، سنة ٢٠١٠م.
(١٧٦) علماء نجد خلال ثمانية قرون، الشيخ عبد الله البسام، دار العاصمة، الرياض، ط٢، ١٤١٩هـ.
(١٧٧) عمل اليوم والليلة، للنسائي، تحقيق د. فاروق حمادة، طبعة الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء، الرياض، ط١، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
(١٧٨) الغفران بين الإسلام والمسيحية، لإبراهيم خليل أحمد، دار المنار، القاهرة، ط١، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
(١٧٩) الفارق بين المخلوق والخالق، ومعه ذيل الفارق، لعبد الرحمن باجه زاده، علق عليه عصام الحرستاني، دار عمان، عمان، ط١، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.
(١٨٠) فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر. تحقيق الشيخ عبد العزيز بن باز، وتصحيح الشيخ محب الدين الخطيب، وترقيم الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٨٠هـ.
(١٨١) فتح القدير، للشوكاني، تحقيق د. عبد الرحمن عميرة، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، وتوزيع دار الأندلس الخضراء، جدة، ط١، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م.
(١٨٢) الفرق بين الفرق، للبغدادي، عناية إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م.
(١٨٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم، تحقيق د. محمد إبراهيم نصر و د. عبد الرحمن عميرة، شركة مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع، جدة، ط١، ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م.
(١٨٤) فضائل الصحابة، للإمام أحمد، تحقيق وصي الله عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ومركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط١، ١٤٠٣هـ.

(١٨٥) فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية، لويس عرديه، و.ج. قنواتي، ترجمة صبحي الصالح وفريد جبر، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٦٧م.
(١٨٦) الفهرست، لابن النديم، تحقيق رضا تجدد، طبعة طهران، ١٣٩١هـ.
(١٨٧) فهرس الفهارس، للكتاني، عناية د. إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
(١٨٨) فوات الوفيات والذيل عليها، للكتبي، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د.ت.
(١٨٩) قاموس الكتاب المقدس، لنخبة من الأساتذة النصارى، دار الثقافة المسيحية، ط٢، د.ت.
(١٩٠) القاموس المحيط، للفيروزآبادي. تحقيق مكتب تحقيق التراث بمؤسسة الرسالة، بيروت، ط٤، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
(١٩١) قصة الحضارة، لول ديورانت، ترجمة محمد بدران، إدارة الثقافة بجامعة الدولة العربية، القاهرة، ط١، ١٩٥٧م.
(١٩٢) قصة الكنيسة القبطية، لإيريس حبيب، مطبعة الكرنك، الإسكندرية، ط٥، ١٩٨٤م.
(١٩٣) قصد السبيل فيما في اللغة العربية من الدخيل، للمحبي، تحقيق: عثمان الصيني، مكتبة التوبة، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
(١٩٤) القصيدة الرائية الكبرى، للنبهاني، طبعة قديمة ليس عليها بيان الجهة الطابعة أو تاريخها.
(١٩٥) القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، للشيخ ابن عثيمين، نشر وتوزيع مكتبة الكوثر، الرياض، ١٤٠٦هـ.
(١٩٦) الكامل في التاريخ، لابن الأثير، دار إحياء التراث العربي، بيروت،ط٤، ١٤١٤هـ.
(١٩٧) الكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي، دار الفكر، بيروت، ط٣، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.
(١٩٨) الكتاب المقدس لدى اليهود والمنسوب إلى التوراة ومعه الكتاب المقدس لدى النصارى والمنسوب إلى الإنجيل، إصدار دار الكتاب المقدس في العالم العربي، د.ت.
(١٩٩) كشف الأستار عن زوائد البزار، للهيثمي، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
(٢٠٠) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
(٢٠١) الكشف والبيان، للثعلبي، محمل من الإنترنت.
(٢٠٢) الكليات، (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، للكفوي. تحقيق د. عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
(٢٠٣) كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، للهندي، ضبطه بكري حياني وصفوة السقا، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
(٢٠٤) لسان العرب لابن منظور، مصورة عن طبعة بولاق، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والإنباء والنشر، مصر.
(٢٠٥) لسان الميزان، لابن حجر، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط٢، ١٣٩٠هـ.
(٢٠٦) لماذا أسلم هؤلاء القساوسة؟، للشوادفي الباز، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤١٤هـ.
(٢٠٧) ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين؟ لأبي الحسن علي الندوي، دار القلم، الكويت، ط١، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.
(٢٠٨) ماهية الحروب الصليبية، د. قاسم عبدة قاسم، مطبعة عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، ط١، ١٩٩٣م.
(٢٠٩) المجددون في الإسلام، لعبد المتعال الصعيدي، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
(٢١٠) المجروحين، لابن حبان، تحقيق محمود إبراهيم زايد، دار المعرفة، بيروت، د.ت.

(٢١١) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيثمي، عنيت بنشره مكتبة القدسي، القاهرة، ١٣٥٢هـ.
(٢١٢) مجموع فتاوى ابن تيمية، جمع عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد، طبعة وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.
(٢١٣) مجمل اللغة، لابن فارس، تحقيق زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.
(٢١٤) محاضرات في النصرانية، للشيخ محمد أبو زهرة، طبعة الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء، الرياض، مطابع العزيزية للأوفست، ط٤، ١٤٠٤هـ.
(٢١٥) مختار الصحاح، للرازي، مؤسسة علوم القرآن ومكتبة النووي، بيروت، ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.
(٢١٦) مختصر الصواعق المرسلة، لابن القيم، والمختصر لابن الموصلي، تحقيق سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.
(٢١٧) مختصر علم اللاهوت، لفرنسيس أيوب، منشورات المطبعة الكاثوليكية، بيروت، د.ت.
(٢١٨) المدخل إلى العهد الجديد، للقس فهيم عزيز، دار الثقافة المسيحية ومطبعة دار الجيل، بيروت، د.ت.
(٢١٩) مذاهب فكرية معاصرة، لمحمد قطب، دار الشروق، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.
(٢٢٠) مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والمعتقدات، لابن حزم، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٢، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.
(٢٢١) مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، لابن عبد الحق، تحقيق علي البجاوي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، مصر، ط١، ١٣٧٣هـ ـ ١٩٥٤م.
(٢٢٢) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، للقاري، تحقيق صدقي العطار، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، د.ت.
(٢٢٣) مسائل أحمد، لابن هانئ، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، د.ت.
(٢٢٤) المستدرك على الصحيحين، للحاكم، دراسة وتحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م.
(٢٢٥) المستشرقون والمبشرون في العالم العربي والإسلامي، لإبراهيم خليل أحمد، مكتبة الوعي العربي، ١٩٦٤م.
(٢٢٦) مسلمو أهل الكتاب وأثرهم في الدفاع عن القضايا القرآنية، د. محمد السحيم، دار الفرقان للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ.
(٢٢٧) مسند أبي داود الطيالسي، تحقيق د. محمد التركي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.
(٢٢٨) مسند أبي يعلى الموصلي، تحقيق حسين سليم أسد، دار الثقافة العربية، دمشق، ط١، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.
(٢٢٩) مسند الإمام أحمد بن حنبل، بإشراف د. عبد الله التركي، ط مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.
(٢٣٠) المسيح إنسان أم إله؟ لمحمد وجدي مرجان، دار النهضة العربية، القاهرة، د.ت.
(٢٣١) المسيح في القرآن والتوراة والإنجيل، لعبد الكريم الخطيب، دار الكتب الحديثة، القاهرة، مطبعة دار التأليف، ط١، ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٥م.
(٢٣٢) المسيح والتثليث، د. محمد وصفي، تقديم محمد السمان، دار الفضيلة، القاهرة، د.ت.
(٢٣٣) المسيحية والإسلام والاستشراق، لمحمد فاروق الزين، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر، دمشق، ط٢، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م.
(٢٣٤) المسيحية الرابعة، لرؤوف شلبي، مكتبة الأزهر، مصر، ط١، ١٩٨٠م.
(٢٣٥) المسيحية في العالم العربي، للحسن بن طلال، طبعة المعهد الملكي للدراسات الدينية،

مكتبة عمان، الأردن، ط١، ١٩٩٥م.
(٢٣٦) مشكاة المصابيح، للخطيب التبريزي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
(٢٣٧) المصلح مارتن لوثر (حياته وتعاليمه)، بحث تاريخي عقائدي لاهوتي، د. القس حنا جرجس الخضري، دار الثقافة، القاهرة، ودار الجيل، القاهرة، ١٩٧٧م.
(٢٣٨) مصنف ابن أبي شيبة، تحقيق عامر الأعظمي، الدار السلفية، الهند، د.ت.
(٢٣٩) مصنف عبد الرزاق، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
(٢٤٠) المطالب العالية، لابن حجر، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
(٢٤١) المطلع على أبواب المقنع، للبعلي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٣٨٥هـ.
(٢٤٢) معالم تاريخ الإنسانية، هـ.ج. ويلز، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد، طبعة القاهرة، ١٩٦٧م.
(٢٤٣) المعتقدات الدينية لدى الغرب، عبد الراضي محمد عبد المحسن، طبعة مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
(٢٤٤) معجم البلدان، لياقوت الحموي، دار صادر، بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
(٢٤٥) المعجم الأوسط، للطبراني، تحقيق محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
(٢٤٦) المعجم الصغير، للطبراني، تصحيح عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ودار النصر للطباعة، مصر، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.
(٢٤٧) المعجم العلمي للمعتقدات الدينية، ترجمة سعيد الفيشاوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٧م.
(٢٤٨) المعجم الكبير، للطبراني، تحقيق حمدي السلفي، الدار العربية للطباعة، بغداد، ط١، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م، إشراف وزارة الأوقاف العراقية.
(٢٤٩) معجم المؤلفين، لكحالة، تحقيق مكتب التحقيق بمؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
(٢٥٠) معرفة الصحابة، لأبي نعيم، تحقيق محمد إسماعيل وسعد السعدني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.
(٢٥١) المعرفة والتاريخ، للفسوي، تحقيق د. أكرم العمري، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٠هـ.
(٢٥٢) المعمودية بين المفهوم والممارسة، للقس مكرم نجيب، دار الثقافة، القاهرة، مطبعة دار نوبار، ١٩٧٧م.
(٢٥٣) المغازي، للواقدي، تحقيق د. مارسدون جونس، مطابع عالم الكتب، بيروت، د.ت.
(٢٥٤) المغني في الضعفاء، للذهبي، تحقيق نور الدين عتر، دار المعارف، سوريا، ومطبعة البلاغة، ط١، ١٣٩١هـ - ١٩٧١م.
(٢٥٥) المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم، للقرطبي، تحقيق مجموعة محققين، دار ابن كثير، دمشق، ودار الكلم الطيب، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
(٢٥٦) مقارنة الأديان (اليهودية والمسيحية)، د. أحمد شلبي، مكتبة النهضة العربية، القاهرة، ط٧، ١٩٨٣م.
(٢٥٧) مقالات الإسلاميين، للأشعري، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط١، ١٣٦٩هـ.
(٢٥٨) المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، للغزالي، عناية بسام الجابي، دار الجابي والجفان للطباعة والنشر، دمشق، ط١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
(٢٥٩) الملل والنحل، للشهرستاني، تحقيق عبد العزيز الوكيل، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت،

د.ت.
(٢٦٠) المنتخب الجليل من التخجيل، للمالكي، مراجعة رمضان البدري ومصطفى الذهبي، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.
(٢٦١) منحة القريب المجيب في الرد على عباد الصليب، للشيخ ابن معمر، تحقيق د. محمد السكاكر، طبع بمناسبة الاحتفال بمرور مائة عام على تأسيس المملكة، ١٤١٩هـ.
(٢٦٢) منهاج السنة النبوية، لابن تيمية، تحقيق د. محمد رشاد سالم، ط. جامعة الإمام محمد بن سعود، مصورة عنها، مكتبة المعارف، الرباط، ط٢، ١٤١٩هـ.
(٢٦٣) موانع إنفاذ الوعيد (دراسة لأسباب سقوط العذاب في الآخرة)، د. عيسى السعدي، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤٢٦هـ.
(٢٦٤) الموسوعة العربية المسيحية (الكنيسة الكاثوليكية في وثائقها)، دنتسغر هوزمان، سلسلة الفكر المسيحي بين الأمس واليوم، منشورات المكتبة البولسية في لبنان، ط١، ٢٠٠١م.
(٢٦٥) موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، د. عبد الوهاب المسيري، محمل من الإنترنت.
(٢٦٦) موطأ الإمام مالك، تحقيق بشار عواد معروف ومحمود خليل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.
(٢٦٧) ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للذهبي، تحقيق علي البجاوي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، مصر، ط ١، ١٣٨٢هـ- ١٩٦٣م.
(٢٦٨) النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، لابن تغري بردي، مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية، د.ت.
(٢٦٩) النصرانية (نشأتها التاريخية وأصول عقائدها)، د. عرفان عبد الحميد، دار عمان، الأردن، ط١، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.
(٢٧٠) النصيحة الإيمانية في فضح الملة النصرانية، لنصر بن يحيى المتطيب، تحقيق د. محمد الشرقاوي، دار الصحوة، القاهرة، ط١، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.
(٢٧١) نظرة في كتب العهد الجديد وعقائد النصرانية، د. محمد توفيق صدقي، مطبعة المنار، القاهرة، ١٣٣١هـ، ط١.
(٢٧٢) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، للمقري، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٣٨٨هـ – ١٩٦٨م.
(٢٧٣) نهاية الأرب، للنويري، تحقيق علي البجاوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٣٩٦هـ- ١٩٧٦م.
(٢٧٤) النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير، تحقيق طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، مصر، ط١، ١٣٨٣هـ- ١٩٦٣م.
(٢٧٥) النهي عن سب الأصحاب وما فيه من الإثم والعقاب، للمقدسي، تحقيق عبد الرحمن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م.
(٢٧٦) نونية ابن القيم بشرح ابن عيسى، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.
(٢٧٧) هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، لابن القيم، مؤسسة مكة للطباعة والإعلام، توزيع الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، د.ت.
(٢٧٨) هدية العارفين، لإسماعيل باشا البغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
(٢٧٩) الوافي بالوفيات، للصفدي، اعتناء هلموت ريتز، دار النشر فرانز شتاينر، ط٢، ١٣٨١هـ- ١٩٦٢م.
(٢٨٠) وفيات الأعيان، لابن خلكان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨م.
(٢٨١) يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء، لرؤوف شلبي، دار الاعتصام، القاهرة، ط٢، ١٤٠٠هـ.
(٢٨٢) يسوع المسيح، للأب بولس إلياس، محمل من الإنترنت.
(٢٨٣) اليهودية والمسيحية، د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٨م.

(٢٨٤) يوحنا المعمدان، لعبد الرزاق نوفل، مطابع دار السعادة، القاهرة، ط٣، د.ت.
بالإضافة إلى بعض المواقع والمنتديات.

* * *

الأصْمَعي مُحَدِّثاً

د. فهد بن عبد العزيز العامر
قسم السنة وعلومها – كلية أصول الدين
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

الأصْمَعي مُحَدّثاً

د. فهد بن عبدالعزيز العامر
قسم السنة وعلومها – كلية أصول الدين
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

يتوجه هذا البحث لإبراز الجانب المضيء من شخصية الأصمعي العلمية الحديثية، آملاً أن يسهم – مع غيره – في تغيير الصورة الذهنية المتداولة والمتجذرة حول الأصمعي. وهذا من حق أبي سعيد – رحمه الله – لقاء ما قدمه من خدمة للحديث خاصة في مجال تقريب غريب ألفاظ حديث رسول الله – صلى الله عليه وسلم – . والبحث لا يقتصر على الكلام عن شخصيته العلمية الحديثية، ونقل أقوال العلماء فيه. لكن تناول جوانب عديدة جديدة في شخصيته وجهوده، ومنها أثره في كتب غريب الحديث: فقد درست أربعة من كتب الغريب المتقدمة واستقرأت ما نقلوه عنه فيها، وقارنت ما نقلوه عنه مع ما نقلوه عن ثلاثة من كبار أئمة اللغة، ووضحت ما وصلت له من نتيجة معززة بالأرقام. ثم جمعت أغلب ما أسنده الأصمعي من الأحاديث المرفوعة جمعتها من مختلف دواوين السنة، وكان يمكن الاكتفاء بجمع أحاديثه وتصنيفها، فهو جهد بحد ذاته، لكني رأيت أن لا أقف عند هذا فخرّجت تلك الأحاديث بتوسع وتتبعت متابعاتها، وشواهدها، ودرست أسانيدها، وحكمت عليها. وهذا مكنني من الوقوف عملياً على مكانته الحديثية، ومن المتقرر عند أئمة الحديث أن مقارنة روايات الرواي بما رواه غيره، ومعرفة مدى مخالفته أو موافقته لغيره أو تفرده عنهم، تؤثر في الحكم النهائي عليه. وقد جئت من هذا بما رأيت أنه يمكن من خلاله استخلاص نتائج حقيقية مؤثرة قيدتها في الخاتمة.

المقدمة:

الحمد لله حمد عبادة والشكر له شكر معترف بالفضل طامع بالزيادة. والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على جذوة النور والعلم نبينا محمد – صلى الله عليه وسلم –، وبعد:

فإن الفخر يملأ الصدر حين ننظر في أي اتجاه إلى إرثنا المعرفي الباهر العظيم، ذاك الإرث التكاملي المحكم والذي نسجه وصاغه عظماؤنا، ولذا فقراءة وإعادة قراءة حياة وجهود أولئك الكبار مع كونه من حقوقهم علينا هو أيضاً يضفي مزيد مصداقية واطمئنان على ما بين أيدينا. ومن كل هذا انطلقت لدراسة جانب من حياة عبدالملك بن قريب الأصمعي – رحمه الله –. ودراستي هذه ليس المقصود منها تتبع حياته بشكل كامل والتعريف به ؛ فالأصمعي كتبت فيه رسائل علمية وبحوث كثيرة تناولت حياته الأدبية بشكل مفصل. وهذا البحث متوجه للكلام عن الأصمعي المحدث، الأصمعي المعتني بالحديث: تعلماً على أيدي كبار أئمته، وحفظاً لأسانيده، ونقلاً وأداءً له، وشرحاً لغريبه، وتقريباً لمعانيه. إن الصورة السائدة في أذهان كثير من الناس عن الأصمعي هي الصورة التي صنعتها وشكلتها – عبر قرون – كتب الشعر والأدب باختلاف أغراضها، ولذا فحين يذكر الأصمعي تستدعي الذاكرة: الأشعار اللطيفة، وقصص الأعراب الطريفة، وسجالات النحويين، ومحاكم الشعر وقضاته الذين يفاضلون بين الشعراء وقصائدهم، وربما تستدعي صورة الرجل الغافل المنغمس في اللهو، كما صاغتها بعض الكتب التي شوهت صورته، لكن الذاكرة – عند الكثير – لا تستدعي – ولو نادراً – صورة ذاك الرجل: المستقيم العقيدة، الراوي للحديث، الصادق اللهجة، الورع في علمه !. إن ذاك الاستدعاء الذهني الذي يُغفل هذا الجانب المشرق من شخصية الأصمعي، وصل إلى درجة ما يمكن تسميته بالاختطاف الأدبي لبعض شخصية ومصادرتها على حساب الجانب الآخر من شخصيته. والبحث يبرز الجانب المضيء من شخصية الأصمعي العلمية الحديثية، آملاً أن يساهم – مع غيره – في تغيير الصورة الذهنية المتداولة والمتجذرة حول الأصمعي. وهذا من حق أبي سعيد – رحمه الله – لقاء ما قدمه من خدمة للحديث خاصة في مجال تقريب غريب ألفاظ حديث رسول الله – صلى الله عليه وسلم – .

والبحث لا يقتصر على الكلام عن شخصيته العلمية الحديثية، ونقل أقوال العلماء فيه. لكن تناول جوانب عديدة جديدة في شخصيته وجهوده، ومنها أثره في كتب غريب الحديث: فقد درست أربعة من كتب الغريب المتقدمة واستقرأت ما نقلوه عنه فيها، وقارنت ما نقلوه عنه مع ما نقلوه عن ثلاثة من كبار أئمة اللغة، ووضحت ما وصلت له من نتيجة معززة بالأرقام.

ثم جمعت أغلب ما أسنده الأصمعي من الأحاديث المرفوعة جمعتها من مختلف دواوين السنة، وكان يمكن الاكتفاء بجمع أحاديثه وتصنيفها، فهو جهد بحد ذاته، لكني رأيت أن لا أقف عند هذا فخرّجت تلك الأحاديث بتوسع وتتبعت متابعاتها، وشواهدها، ودرست أسانيدها، وحكمت عليها. وهذا مكنني من الوقوف عملياً على مكانته الحديثية، ومن المتقرر عند أئمة الحديث أن مقارنة روايات الرواي بما رواه غيره، ومعرفة مدى مخالفته أو موافقته لغيره أو تفرده عنهم، تؤثر في الحكم النهائي عليه. وقد جئت من هذا بما رأيت أنه يمكن من خلاله استخلاص نتائج حقيقية مؤثرة قيدتها في الخاتمة.

خطة البحث:

هذا البحث ينقسم إلى مقدمة، وبابين، وخاتمة:

الباب الأول : ترجمة الأصمعي، وبيان مكانته الحديثية. وفيه فصول:

الفصل الأول : اسمه ونسبه، وشيوخه، وتلاميذه.

الفصل الثاني : عدالته، وسلامة معتقده.

الفصل الثالث : توثيقه، وثناء العلماء عليه.

الفصل الرابع : مكانته العلمية عند المحدثين.

الفصل الخامس : جهوده الحديثية.

الفصل السادس : ورعه في حديث رسول الله – صلى الله عليه وسلم –.

الفصل السابع : تخريج الأئمة له.

الباب الثاني : جمع، ودراسة ما وقفت عليه من أحاديث الأصمعي – رحمه الله – في دواوين السنة.

وطريقتي في الدراسة كالتالي:

١ – أذكر الحديث الذي رواه الأصمعي، مراعياً ترتيب المعجم.

٢ – أخرج الحديث من مصادره.

٣ – أذكر متابعات الحديث متبدأ بالمتابعة للأصمعي.

٤ – إذا كان لحديث الأصمعي متابعة متفق عليها، فأكتفي بالعزو للصحيحين دون غيرهما.

٥ – أحكم على سند الأصمعي، وأبين موضع علته إن كان معلاً. وأبين علل متابعاته كذلك.

٦ – أذكر شواهد للحديث إن كان ضعيفاً، أو حسناً ؛ لترقيته.

٧ – أحكم على الحديث بعمومه.

أسأل الله – تعالى – الإخلاص في القول والعمل. وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله ومن تبعه.

* * *

الباب الأول

ترجمة الأصمعي، وبيان مكانته الحديثية. وفيه فصول

الفصل الأول: اسمه، ونسبه، وشيوخه، وتلاميذه:

هو عبد الملك بن قريب بن عبد الملك بن علي بن أصمع بن مظهر بن رياح[1] بن عمرو بن عبد شمس ابن أعيا بن سعد بن عبد بن غنم بن قتيبة بن معن بن مالك بن أعصر بن سعد بن قيس عيلان بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان الباهلي. أبو سعيد الأصمعي البصري.

ولد سنة بضع وعشرين ومائة [2].

شيوخه:

روى الأصمعي عن كثير من الشيوخ مما يبين سعة روايته. ومن أبرزهم:

إسماعيل بن يعلى الثقفي، وبكار بن عبد العزيز بن أبي بكرة الثقفي، وجعفر بن حيان العطاردي، وحماد بن زيد، وحماد بن سلمة، والخليل بن أحمد، وسفيان بن عيينة، وسلمة بن بلال، وسليمان التيمي، وسليمان بن المغيرة، سليم بن حيان، وشعبة بن الحجاج، وعبد الله بن عون، وعبد الرحمن بن أبي الزناد، وعبدالرحمن بن بديل، وعبد الصمد بن شبيب، وعبد العزيز بن أبي حازم، وعبد العزيز بن أبي سلمة الماجشون، وعثمان الشحام، وعدي بن الفصيل، وعلي بن مسعدة، وعمر بن أبي زائدة، والعلاء بن حريز العنبري، وغسان بن مضر الأزدي، وقرة بن خالد السدوسي، وقريب بن عبدالملك، وكدام بن مسعر ابن كدام، وكثير العابد، وكهمس بن المنهال، وكيسان مولى هشام بن حسان، ومالك بن أنس، والمبارك ابن سعيد الثوري، والمبارك بن فضالة، ومحمد بن سليم الراسبي، ومحمد بن مروان السدي، ومسعر بن كدام، ومعتمر بن سليمان، ونافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم القارئ، ونايل بن مطرف بن العباس بن مرداس ، ونجيح بن

---

(١) في الكنى والأسماء للإمام مسلم بن الحجاج ١ / ٣٦٦ وفي الأسامي والكنى لأبي أحمد الحاكم – ٥ / ٥٦ ، ابن رباح ، وليس رياح .

(٢)سير أعلام النبلاء ١٠ / ١٧٥

عبدالرحمن السندي، وهشام بن سعد المدني، ويعقوب بن محمد بن طحلاء، وأبي عمرو بن العلاء المازني [1].

تلاميذه:

روى عنه الكثير، ومنهم:

إبراهيم بن سفيان الزيادي، وإبراهيم بن عبد الله الكشي، وأحمد بن إبراهيم الدورقي، وأحمد بن عبد الرحمن ابن المفضل الحراني، وأحمد بن عبيد بن ناصح، وأحمد بن عمر بن بكير، وأحمد بن محمد اليزيدي، وإسحاق بن إبراهيم الموصلي، وبشر بن موسى الأسدي، والخضر بن أبان الهاشمي، ورجاء بن الجارود، وزكريا بن يحيى المنقري، وسلمة بن عاصم، وسليمان بن معبد السنجي، وسهل بن محمد السجستاني، وعباس بن العظيم العنبري، وعباس بن الفرج الرياشي، وأبو هفان عبد الله بن أحمد بن حرب، وعبد الله بن الحسن بن إبراهيم الأنباري، وابن أخيه عبد الرحمن بن عبد الله بن قريب الباهلي، وعبد الرحمن بن هانئ النحوي، وعبد الملك بن محمد الرقاشي، وعلي بن ثابت البصري ، وعلي بن سعيد بن جرير النسائي، وعلي بن عثام العامري، وعمر بن شبه بن عبيدة النميري، وعمرو بن مرزوق الباهلي، وأبو عبيد القاسم ابن سلام، وقعنب بن المحرر الباهلي، ومحمد بن إدريس الشافعي، وأبو حاتم محمد بن إدريس الرازي، ومحمد بن إسحاق الصاغاني، ومحمد بن الحسين بن أبي حليمة الأحنفي، ومحمد بن عبد الرحمن مولى الأنصار، ومحمد بن عبد الملك بن زنجويه، ومحمد بن عبيد بن سفيان القرشي، وأبو العيناء محمد بن القاسم بن خلاد، ومحمد بن مسلم بن وارة الرازي، ومحمد بن يونس الكديمي، ومسعود بن بشر المازني، ونصر بن علي الجهضمي، ويحيى بن حبيب بن عربي، ويحيى بن معين، ويعقوب بن سفيان الفارسي، ويعقوب بن شيبة السدوسي [2].

---

(١) تاريخ بغداد ١٠ / ٤١٠ تاريخ دمشق ٣٧ / ٥٥ تهذيب الكمال ١٨ / ٣٨٢ سير أعلام النبلاء ١٠ / ١٧٥

(٢) تاريخ بغداد ١٠ / ٤١٠ تاريخ دمشق ٣٧ / ٥٥ تهذيب الكمال ١٨ / ٣٨٢ سير أعلام النبلاء ١٠ / ١٧٥

الفصل الثاني: عدالته، وسلامة معتقده:

كان الأصمعي من المتمسكين بسنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – المتبعين لمنهجه. كان على المحجة المستقيمة سائراً في ذلك مع أئمة السنة والهدى متمسكاً بالحق، داعياً إليه، مدافعاً عنه. وقد عرف عنه هذا واشتهر به حتى شهد له أئمة المسلمين بسلامة الطريقة، وحسن المعتقد. قال أبو أمية الطرسوسي: " سمعت أحمد ابن حنبل، ويحيى بن معين يثنيان على الأصمعي في السنة " [١].

وحين يعد أهل السنة في البلاد فإن أبا سعيد في مقدمتهم. يقول إبراهيم الحربي: " كان أهل العربية من أهل البصرة من أصحاب الأهواء إلا أربعة فإنهم كانوا أصحاب سنة: أبو عمرو بن العلاء، والخليل بن أحمد، ويونس بن حبيب، والأصمعي " [٢].

وحين يعد أهل السنة من الرواة فهو صدارتهم. هو واحد من ستة رواة وصفهم ابن حجر في كتابه تقريب التهذيب بـ (سني) [٣].

قال الباجي: " كان صدوقاً في كل شئ. من أهل السنة " [٤].

قال السيوطي: " كان من أهل السنة " [٥].

وكان رحمه الله ناصحاً لغيره، محذراً لهم من لوثات الضلال. فحين رآى من ابن المديني مالا يحب أن يراه منه نصحه وبين له. قال الأثرم: " سمعت الأصمعي وهو يقول لعلي بن المديني: والله يا علي لتتركن الإسلام وراء ظهرك " [٦]. وقد قبل ابن المديني منه ورضي صنيعه فكان يثني عليه. قال أبو أمية الطرطوسي: " سمعت علي بن المديني يثني عليه " [٧].

---

(١) علل أحمد – رواية المروذي – ١ / ٢٢٧ تاريخ بغداد ١٠ / ٤١٨ تاريخ دمشق ٣٧ / ٧٩ تهذيب الكمال ١٨ / ٣٨٥ سير أعلام النبلاء ١٠ / ١٧٦ تهذيب التهذيب ٦ / ٣٦٨

(٢) تاريخ بغداد ١٠ / ٤١٨ تاريخ دمشق ٣٧ / ٧٩ تهذيب الكمال ١٨ / ٣٨٨ تهذيب التهذيب ٦ / ٣٦٩

(٣) تقريب التهذيب ص ٣٦٤

(٤) التعديل والتجريح ١ / ٣٠

(٥) بغية الوعاة ٢ / ١١٢

(٦) تاريخ بغداد ١١ / ٤٦٥ سير أعلام النبلاء ١١ / ٥١ تهذيب التهذيب ٧ / ٣٠٩

(٧) علل أحمد – رواية المروذي – ١ / ٢٢٧ تاريخ بغداد ١٠ / ٤١٨ تاريخ دمشق ٣٧ / ٧٩ تهذيب الكمال ١٨ / ٣٨٥ سير أعلام النبلاء ١٠ / ١٧٦ تهذيب التهذيب ٦ / ٣٦٨

وهو رحمه الله لم يدخل في متاهات الكلام، ولا جنح لتزويقات فرق الضلال، بل وقف منهم موقفاً مضاداً، وهذا الموقف أغضب مناوئيه فحملوا عليه، وتكلموا فيه. ذكر أبو العيناء أن الجاحظ تكلم مرة في الأصمعي ونسبه إلى إحدى فرق الهند الكافرة فقال له العباس بن رستم: " لا والله، ولكن تذكر حين جلست إليه تسأله فجعل يأخذ نعله بيده وهي مخصوفة بجريدة ويقول: نعم قناع القدري، نعم قناع القدري، فعلمتَ أنه يعنيك فقمت ؟ "[1].

* * *

قال ابن حجر عن علي ابن المديني : " قلت : تكلم فيه أحمد ومن تابعه لأجل ما تقدم من إجابته في المحنة وقد اعتذر الرجل عن ذلك وتاب وأناب " . تهذيب التهذيب ٧ / ٣١١

(١) تاريخ بغداد ١٠ / ٤١٨ تاريخ دمشق ٣٧ / ٦٤ تهذيب الكمال ١٨ / ٣٨٨

الفصل الثالث: توثيقه، وثناء العلماء عليه:

قال الشافعي: " ما رأيت بذلك العسكر أصدق لهجة من الأصمعي "[١].

وقال يحيى بن معين: " الأصمعي ثقة "[٢].

وقال الدوري: " قلت لابن معين: أريد الخروج إلى البصرة، فعن من أكتب ؟ قال: عن الأصمعي فهو ثقة صدوق "[٣].

وقال الحسين بن الحسن الرازي: " سألت يحيى بن معين عن الأصمعي فقال: لم يكن ممن يكذب، وكان من أعلم الناس في فنه "[٤].

وذكره ابن حبان في الثقات وقال: " ليس فيما يروي من الحديث عن الثقات تخليط إذا كان دونه ثقة "[٥].

قال الآجري: " سئل أبو داود عن الأصمعي فقال صدوق "[٦].

وقال ابن عساكر: " كان الأصمعي صدوقاً في الحديث "[٧].

وقال الباجي: "لم ير الناس أحضر جواباً، وأتقن لما يحفظ من الأصمعي، ولا أصدق لهجة منه "[٨].

وقال الذهبي: " صدوق "[٩].

وقال الذهبي – مرة –: " أحد الإخباريين، والأئمة الصدوقين "[١٠].

---

(١) تاريخ بغداد ١٠ / ٤١٨ شرح النووي لصحيح مسلم ١ / ٨٦ تهذيب الكمال ١٨ / ٣٨٧ تهذيب التهذيب ٦ / ٣٦٨

(٢) تاريخ أسماء الثقات ١ / ١٥٩ تاريخ بغداد ١٠ / ٤١٩ تاريخ دمشق ٣٧ / ٦٨ تهذيب الكمال ١٨ / ٣٨٧ لسان الميزان ٧ / ٥٠٤ تهذيب التهذيب ٦ / ٣٦٨

(٣) تهذيب التهذيب ٦ / ٣٦٩

(٤) الجرح والتعديل ٥ / ٣٦٣ تاريخ دمشق ٣٧ / ٦٨ تهذيب الكمال ١٨ / ٣٨٨ تهذيب التهذيب ٦ / ٣٦٨ لسان الميزان ٢ / ٦٦٢

(٥) الثقات ٨ / ٣٨٩

(٦) تاريخ بغداد ١٠ / ٤١٩ تاريخ دمشق ٣٧ / ٦٨ تهذيب الكمال ١٨ / ٣٨٨ ميزان الاعتدال ٢ / ٦٦٢ تهذيب التهذيب ٦ / ٣٦٩

(٧) تاريخ دمشق – (٣٧ / ٦٢)

(٨) التعديل والتجريح ١ / ٣٠

(٩) سير أعلام النبلاء ١٠ / ١٧٧ الكاشف ١ / ٦٦٨

(١٠) ميزان الاعتدال ٢ / ٦٦٢

وقال ابن حجر: " صدوق سني "[1].

ما نقل من تضعيفه:

قال الذهبي: " قال الأزدي: ضعيف الحديث.

وروى له حديث أحمد بن عبيد بن ناصح، عن الأصمعي، عن ابن عون، عن محمد، عن أبى هريرة أن النبي – صلى الله عليه وسلم – لما كفن زر عليه قميصه.

وهذا حديث منكر. قد ثبت أنه عليه الصلاة والسلام كفن في ثلاث أثواب ليس فيها قميص. فأحمد بن عبيد ليس بعمدة.

وقد روى الحسين الكوكبى عن أحمد بن عبيد قال: " سئل أبو زيد الأنصاري، عن أبى عبيدة، والأصمعى، فقال: كذابان. وسئلا عنه فقالا ما شئت من عفاف وتقوى "[2].

هنا قولان ذكرهما الذهبي ولم يذكرهما ابن حجر في ترجمة الأصمعي:

١ – قول الأزدي: ضعيف الحديث.

والجواب عنه من ثلاثة أوجه:

أ – يبدو أن الأزدي ضعفه لأنه أنكر عليه حديث التكفين بالقميص ولم يذكر غيره، لكن الحمل في هذا على أحمد بن عبيد بن ناصح هو الصحيح كما ذكر الذهبي،حيث قال: فأحمد بن عبيد بن ناصح (وهو الراوي عن الأصمعي) ليس بعمدة.

وأحمد بن عبيد ضعيف، قال ابن عدي: " حدث عن الأصمعي، ومحمد بن مصعب بمناكير "[3].

ب – أن الأزدي متكلم به بذاته: فحين تكلم الأزدي في الحارث ابن أبي أسامة، قال الذهبي: " هذه مجازفة، وليت الأزدي عرف ضعف نفسه "[4]. ولما ضعف الأزدي حمادَ بن دليل، قال ابن حجر: " والأزدي لا يعتد به "[5].

---

(١) تقريب التهذيب ص ٣٦٤

(٢) ميزان الاعتدال ٢ / ٦٦٢

(٣) الكامل في ضعفاء الرجال ١ / ١٨٨، وستأتي ترجمته في تخريج الحديث .

(٤) سير أعلام النبلاء ١٣ / ٣٨٩

(٥) تهذيب التهذيب ٣ / ٨

ج – أن الأزدي خالف الأئمة في تضعيفه له.

٢ – قول أبي زيد الأنصاري عنه، وعن أبي عبيدة: كذابان. فهذا قول ساقط لا يعتد به، فهو من نقل أحمد بن ناصح بن عبيد وليس بعمدة ، كما قال الذهبي آنفاً.

وعلى افتراض صحته صدور هذا القول من أبي زيد فهو قول باطل ساقط من أوجه:

أ – أن أئمة المسلمين نفوا عنه هذا الأمر، ووصفوه بأعلى درجات الصدق: فذكر الشافعي أنه لم ير أصدق لهجة منه بذلك العسكر. وقال ابن معين : " إنه لم يكن يكذب "، وقال الباجي: "لم يرَ الناس أصدق لهجة منه " [١].

ب – أن أبا زيد أطلق وصف الكذب على الأصمعي وأبا عبيدة جميعاً، ومعروف أنهما من أقرانه ومنافسيه على رياسة العربية والنحو، وبينه وبينهما سجال، فهذا لا يعدو أن يكون من كلام الأقران، وتوجيه الكذب لهما جميعاً بلفظ واحد يؤكد هذا الأمر.

ج – أبو زيد ليس من أئمة الجرح، وقوله شاذ يصادم أقوال الأئمة في توثيقه.

والذي يظهر مما تقدم من أقوال العلماء فيه، ومن مقارنتي لمروياته بمرويات غيره أن الأصمعي ثقة في الحديث، ولا أرى سبباً ينزله عن هذه المرتبة، وأما قول الأزدي وأبي زيد الأنصاري فلا يؤثران، وقد أجبت عنهما بالتفصيل. ولولا نقل الذهبي لكلامهما لتجاوزته كما تجاوزه ابن حجر في تهذيب التهذيب.

* * *

(١) تقدم توثيق هذه الأقوال .

الفصل الرابع: مكانته العلمية عند المحدثين:

الأصمعي قريب جداً من كبار المحدثين يذهب إليهم، ويأتون إليه، وهو محل ثقتهم وتزكيتهم. قال الدوري: " قلت لابن معين: أريد الخروج إلى البصرة، فعن من أكتب ؟ قال: عن الأصمعي فهو ثقة صدوق "[1] وهذه تزكية كبيرة من إمام له قدره في الرواية، ونقد الرواة. ولا غرابة أن يوصي ابن معين أحد خلّص تلاميذه أن يأخذ عن الأصمعي فقد سبقه الإمام مالك للأخذ منه، قال الدوري: عن يحيى بن معين، سمعت الأصمعي يقول: " سمع مني مالك بن أنس "[2].

قال الشافعي: " أخبرنا مالك، عن عبدالملك بن قريب (الأصمعي)، عن ابن سيرين، أن عمر قضى هو ورجل من أصحاب النبي – صلى الله عليه وسلم – ... "[3].

وهذا الإمام شعبه – وهو شيخه – يبين أن انشغاله هو وحده ما يمنعه عن الذهاب له. قال الرياشي: " قال الأصمعي: قال لي شعبة: لو تفرغتُ لجئتك "[4].

وقد كان شعبة يعتمد قول تلميذه الأصمعي في مجلسه. قال الأصمعي: " حدث شعبة يوما بحديث قال فيه: فذوى السواك. فقال له رجل حضره: إنما هو فذوي. فنظر إلي شعبة وأومأ بيده، فقلت له: القول ما تقول. فزجر القائل "[5].

وكان شعبة يظهر إعجابه بالأصمعي عند العلماء ويزكيه عندهم. نقل الخطابي عن الأصمعي قال: " قال لي شعبة: إني واصفتك لحماد بن سلمة وهو يحب أن يراك. قال: فوعدته يوما فذهبت معه إليه فسلمت عليه فحيا ورحب فقال له شعبة: يا أبا سلمة هذا ذاك الفتى الأصمعي الذي ذكرته لك. قال: فحياني بعد وقرب ثم قال لي : كيف تنشد هذا البيت،

أولئك قوم إن بنوا أحسنوا البنا * * * وإن عاهدوا أوفوا وإن عقدوا شدوا ؟

---

(١) تهذيب التهذيب ٦ / ٣٦٩

(٢) تاريخ ابن معين ٣ / ١٩٤ المتفق والمفترق للخطيب البغدادي ٢ / ٢ تاريخ دمشق ٣٧ / ٦٣ الرواة عن مالك للرشيد العطار ١ / ١٠٥ تهذيب الكمال ١٨ / ٣٨٥ تهذيب التهذيب ٦ / ٣٦٨

(٣) كتاب الأم ٢ / ٢٠٧

(٤) تاريخ بغداد ١٠ / ٤١١ تاريخ دمشق ٣٧ / ٦٤ تهذيب الكمال ١٨ / ٣٨٦ سير أعلام النبلاء ١٠ / ١٧٦ تهذيب التهذيب ٦ / ٣٦٨

(٥) تاريخ بغداد ١٠ / ٤١١ تاريخ دمشق ٣٧ / ٦٤ تهذيب الكمال ١٨ / ٣٨٥

– يعني بكسر الباء – فقال لي: انظر جيداً. فنظرت فقلت: لست أعرف إلا هذا. فقال: يا بني أولئك قوم إن بنوا أحسنوا البُنا. القوم إنما بنوا المكارم ولم يبنوا باللبن والطين. قال: فلم أزال هايباً لحماد بن سلمة ولزمته بعد ذلك "[1].

وقد عبر الأئمة عن مكانته:

فقد وصفه النووي بقوله: "الإمام المشهور من كبار أئمة اللغة والمكثرين والمعتمدين "[2].

وقال المزي: "صاحب اللغة والنحو والغريب والأخبار والملح والنوادر "[3].

ووصفه الذهبي فقال: "الإمام العلامة الحافظ، حجة الأدب، لسان العرب "[4].

وقال مرة: "كتب شيئاً لا يحصى عن العرب وكان ذا حفظ، وذكاء، ولطف عبارة، فساد "[5].

وقال ابن حجر: "أحد الأعلام "[6].

ووصفه ابن العماد بـ العلامة[7].

* * *

(١) تاريخ دمشق ٣٧ / ٦٤ تهذيب الكمال ١٨ / ٣٨٦
(٢) شرح النووي على مسلم ١ / ٨٦
(٣) تهذيب الكمال ١٨ / ٣٨٢
(٤) سير أعلام النبلاء ١٠ / ١٧٥
(٥) سير أعلام النبلاء ١٠ / ١٨٠
(٦) لسان الميزان ٧ / ٢٩٢ تهذيب التهذيب ٦ / ٣٦٨
(٧) شذرات الذهب ٢ / ٣٥

الفصل الخامس: جهوده الحديثية:

حين نتتبع سيرة الأصمعي العلمية نجد أنه ساهم في الحركة الحديثية – خدمة لحديث رسول الله – صلى الله عليه وسلم – مساهمة واضحة ويمكن بيان إسهامه من خلال مجالات ثلاثة:

١ – جهده في الرواية، ونقل الحديث. فقد ساهم في نقل الحديث، ولم يكن مكثراً من الرواية المسندة، قال الذهبي: " قليل الرواية للمسندات "[١] وقال الباجي: " ولم يرفع من الأحاديث إلا أحاديث يسيرة "[٢].

ولا يبعد أن الذي منعه من كثرة الرواية هيبة الحديث وخشية الغلط، حيث اشتهر عنه أنه كان يتورع فيما دون الرواية فقد كان معروفاً عنه أنه لا يفسر الحديث تورعاً، ويعزز هذا الاحتمال: أنه كان يحضر مجالس الأئمة المحدثين أمثال شعبة، والحمادين، وابن عيينة وغيرهم، ويأخذ عنهم، وهو مع هذا معروف بقوة الحفظ ونقاء الذهن، فلا يتصور إلا أنه أخذ حديثاً كثيراً وليس ثمة سبب قريب لقلة روايته مع كثير ما تحمله إلا ما ذكرت.

وفي الخاتمة ذكرت خلاصة ما توصلت له من مجمل ما رواه بشكل عام، وهناك بينت تعدد موضوعات مروياته، واتساع روايته من خلال تنوع مشايخه الذين أخذ عنهم[٣].

٢ – جهده في غريب الحديث: تقدم آنفاً تورعه الشديد في تفسير قول رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، وأنه كان يتردد كثيراً في هذا الأمر. وهذا التردد – الذي مبعثه الورع – أعطى لقوله في الغريب قبولاً، ذاك أن هذا الورع حتماً دفع الأصمعي لمزيد من التأمل والتمحيص والتدقيق والتحري قبل أن يفسر الحديث، وهذا ما جعل لتفسيره لغريب حديث رسول الله –صلى الله عليه وسلم – مكانة عند كبار المحدثين كشعبة والبخاري وأبي داود والترمذي وغيرهم فكانوا يقبلون تفسيره، ويثقون بقوله.

---

(١) سير أعلام النبلاء ١٠ / ١٧٥

(٢) التعديل والتجريح ١ / ٣٠

(٣) ينظر في ص ٢٢٥

أما كتب الغريب المتقدمة فقد اعتمدت بشكل كبير على كلامه في الغريب، بل أقول: إن كلامه شكل العمود الفقري لكثير من تلك الكتب. وقد قمت بعمل بمسح لأربعة من كتب غريب الحديث المتقدمة لمعرفة أثر الأصمعي في بنية تلك الكتب، فظهر لي أن أقوال الأصمعي شكلت العمادة الأهم في بناء تلك الكتب وأن أياً من علماء اللغة لم يكن مقارباً له في مقدار ما نقله أصحاب تلك الكتب عنه. ولتوضيح الأمر فقد عملت مقارنة بين ما نقله أصحاب تلك الكتب عن الأصمعي وبين ما نقلوه عن ثلاثة من كبار أئمة اللغة فكان من اللافت أن ما نقلوه عن الأصمعي وحده أكثر مما نقلوه عن هؤلاء الثلاثة مجتمعين:

في الجدول ذكر عدد المرات التي نقل فيها أصحاب كتب الغريب عن أبرز علماء العربية والمعاني:

الكتاب	الأصمعي	أبو زيد الأنصاري	أبو عبيدة بن المثنى	الفرّاء
غريب الحديث لابن سلام	٣٠٤ مرات	٤٧ مرة	٩٤ مرة	٣٢ مرة
غريب الحديث لابن قتيبة	٢٧٧ مرة	٥٨ مرة	٣٥ مرة	٢١ مرة
غريب الحديث للحربي	٤١٦ مرة	١١٩ مرة	١٥ مرة	١٢٦ مرة
غريب الحديث للخطابي	٤٥٢ مرة	١٢٨ مرة	١٠٣ مرات	١٠٨ مرات

٣ – جهده في علوم الرواية:

لم يكن الأصمعي مجرد متحمل للحديث وناقل له، بل كانت له عناية في نقد الرجال، والكلام عليهم، فقد كان ينقل عن شيوخه الكلام في الرواة:

قال الأصمعي: " كان شعبة لا يروي عن صالح مولى التوأمة، وينهى عنه "[١].

وقال الأصمعي: " عن قرة بن خالد: كانوا يرون أن الكلبي يزرف يعني يكذب "[٢].

(١) الضعفاء للعقيلي ٤ / ٦٧ المختلف فيهم لابن شاهين ١ / ٢٢ تهذيب التهذيب ٤ / ٣٥٥

(٢) تهذيب التهذيب ٩ / ١٥٨

وقال الأصمعي: " عن عبدالرحمن بن مهدي: حماد بن سلمة صحيح السماع، حسن اللقي "[1].

وقال الأصمعي: " عن حماد: لم يدع حميد لثابت علماً إلا ووعاه وسمعه منه "[2].

والأصمعي مع نقله للجرح والتعديل كان هو – أيضاً – يجرح ويعدل، وقد نقل العلماء كلامه وقبلوه، قال أبو حاتم السجستاني: " سألت الأصمعي عن هارون بن موسى النحوي مولى العتيك وهو هارون الأعور فقال: كان ثقة مأموناً "[3].

وقال الآجري: " سئل أبو داود عن هارون النحوي فقال: ثقة حدثني من سمع الأصمعي سئل عنه فقال: ثقة، ولو كان لي عليه سلطان لضربته "[4].

وقال الأصمعي: " كان الحسن سيداً سمحاً، وإذا حدثك الأصم يعني ابن سيرين فاشدد يديك به، وقتادة حاطب ليل "[5].

* * *

(١) تهذيب التهذيب ٣ / ١٢

(٢) تهذيب التهذيب ٣ / ٣٥

(٣) تهذيب الكمال ٣٠ / ١١٨ تهذيب التهذيب ١١ / ١٤

(٤) سؤالات أبي عبيد الآجري لأبي داود ١ / ٣١٦

(٥) شذرات الذهب – ابن العماد ١ / ١٣٣

الفصل السادس: ورعه في حديث رسول الله - صلى الله عليه وسلم -:

الأصمعي من كبار أئمة اللغة العربية، وهو من أعرف الناس بلغات العرب ومدلولات ألفاظها. قال الشافعي: " ما عبر أحد عن العرب بأحسن من عبارة الأصمعي "[1].

وهو مع هذا التمكن من اللغة العربية كان شديد الورع في تناوله لحديث رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وكان تورعه لافتاً. قال تلميذه نصر بن علي الجهضمي: " وكان الأصمعي يتقي أن يفسر حديث رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كما يتقي أن يفسر القرآن "[2].

وقال عنه الباجي: " كان شديد التأله، كان لا يفسر شيئاً من القرآن، ولا شيئاً من اللغة له نظير أو اشتقاق في القرآن، وكذلك الحديث تحرجاً "[3].

وقد جاء ما يوضح هذا الأمر ويجليه، قال نصر بن علي الجهضمي: " سمعت الأصمعي يقول لعفان – وجعل يعرض عليه شيئاً من الحديث –: اتق الله يا عفان، ولا تغير حديث رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بقولي "[4].

وقد ورد حديث في سقب الجار. قال أبو قلابة: " فسألت الأصمعي فقلت: يا أبا سعيد: ما قوله أحق بسقبه؟ فقال: أنا لا أفسر حديث رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ولكن العرب تقول: السقب اللزيق "[5].

وكان يلوم نفسه ويعاتبها بوجل وخوف حين يفسر حديث رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال نصر بن علي: " حضرت الأصمعي وقد سأله سائل عن معنى قول النبي – صلى الله عليه وسلم – " جاءكم أهل اليمن وهم أبخع أنفساً " قال: يعني أقتل أنفساً. ثم أقبل على نفسه كاللائم لها فقال: ومن أخذني بهذا وما علمي به؟ فقلت له: لا عليك

---

(١) تاريخ بغداد ١٠ / ٤١٧ معجم الشيوخ لابن جميع الصيداوي ١ / ٣٠٩ تاريخ دمشق ٣٧ / ٦٧ شرح النووي على مسلم ١ / ٨٦ ٦٧ تهذيب الكمال ١٨ / ٣٨٧

(٢) تاريخ بغداد ١٠ / ٤١٨ تاريخ دمشق ٣٧ / ٨٢ تهذيب الكمال ١٨ / ٣٨٩ سير أعلام النبلاء ١٠ / ١٧٨ تهذيب التهذيب ٦ / ٣٦٩

(٣) التعديل والتجريح ١ / ٣٠

(٤) تاريخ بغداد ١٠ / ٤١٨ تاريخ دمشق ٣٧ / ٨٢ تهذيب الكمال ١٨ / ٣٨٩ سير أعلام النبلاء ١٠ / ١٧٨ تهذيب التهذيب ٦ / ٣٦٩

(٥) تاريخ دمشق ٣٧ / ٨١

فقد حدثنا سفيان بن عيينة، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد في قوله جل وعز "لعلك باخع نفسك" أي قاتل نفسك. فكأنه سري عنه "[1].

وقد نقل القاضي عياض ما يمكن أن يكشف أحد أسباب تردد الأصمعي في تفسير الحديث. قال عياض: "نقل ابن خالويه أن الأصمعي لما فسر الشثن بما مضى (غلظ الكف مع خشونتها) قيل له إنه ورد في صفة النبي – صلى الله عليه و سلم – (يعني أنها ألين من الحرير) فآلى على نفسه أنه لا يفسر شيئاً في الحديث "[2].

وكان رحمه الله يوجه غيره للزوم حالة التهيب التام والحذر من الغلط في حديث رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، قال أبو داود السنجي: "سمعت الأصمعي يقول: إن أخوف ما أخاف على طالب العلم إذا لم يعرف النحو أن يدخل في جملة قول النبي – صلى الله عليه وسلم – "من كذب علي فليتبوأ مقعده من النار"، لأنه لم يكن يلحن. فمهما رويت عنه ولحنت فيه كذبت عليه "[3].

وحالة الورع عند الأصمعي – رحمه الله – شاملة أيضاً لحياته، ومعاشه. قال أبو حاتم: "أهديت إلى الأصمعي قدحاً من هذه السجزية، فجعل ينظر إليه ويقول: ما أحسنه. فقلت: إنهم يزعمون أن فيه عرقاً من الفضة، فرده علي، وقال: إن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – نهى أن يشرب في آنية الفضة "[4].

* * *

(١) تاريخ دمشق ٣٧ / ٨١

(٢) فتح الباري ١٠ / ٣٥٩

(٣) تاريخ دمشق ٣٧ / ٨٠ تهذيب الكمال ١٨ / ٣٨٨ سير أعلام النبلاء ١٠ / ١٧٨

(٤) تاريخ بغداد ١٠ / ٤١٨ تاريخ دمشق ٣٧ / ٨٢

الفصل السابع: تخريج الأئمة له:

روى البخاري الصحيح قولاً له في تفسير الجذر [١].

وأخرج له مسلم في مقدمة صحيحه، قال: حدثنا نصر بن علي الجهضمي، حدثنا الأصمعي، عن بن أبي الزناد عن أبيه قال: " أدركت بالمدينة مائة كلهم مأمون ما يؤخذ عنهم الحديث ؛ يقال: ليس من أهله " [٢]

وذكر له أبو داود في سننه قولاً في تفسير حديث عن التخمير [٣]، وفي تفسير حديث عن حد شرب الخمر.[٤]

وذكر له الترمذي في سننه قولاً في شرح صفة رسول الله – صلى الله عليه وسلم –[٥]

وسيأتي في مسنده – إن شاء الله – أن جمعاً من أئمة الحديث أخرجوا حديثه في كتبهم، وهو قليل الرواية. قال الذهبي – بعد أن عدد شيوخه –: " لكنه قليل الرواية للمسندات " [٦]

وفاته – رحمه الله تعالى –:

قال أبو العيناء: توفي بالبصرة وأنا حاضر في سنة ثلاث عشرة ومائتين. وقال خليفة بن خياط،وابن حبان، وابن يونس: " مات سنة خمس عشرة ومائتين "، وقال أبو موسى المثنى، والبخاري: " مات سنة ست عشرة ومائتين "

وقال الكديمي: " مات سنة سبع عشرة ومائتين " [٧].

قال الخطيب: " بلغني أنه عاش ثمانياً وثمانين عاماً " [٨].

رحمه الله رحمة تامة، وجمعنا به في جنته.

---

(١) صحيح البخاري ١ / ٢١٥

(٢) مقدمة صحيح مسلم ١ / ١٥

(٣) سنن أبي داود ٣ / ٣٩٤

(٤) سنن أبي داود ٤ / ٢٧٩

(٥) سنن الترمذي ٥ / ٥٩٩

(٦) سير أعلام النبلاء ١٠ / ١٧٥

(٧) تاريخ خليفة بن خياط ص ٤٧٥ الثقات ٨ / ٣٨٩ مولد العلماء ووفياتهم ٢ / ٤٨١ تاريخ بغداد ١٠ / ٤١٩ تاريخ دمشق ٣٧ / ٨٩ تهذيب الكمال ١٨ / ٣٩٣ سير أعلام النبلاء ١٠ / ١٨١ خلاصة تذهيب الكمال ١ / ٢٤٥ تهذيب التهذيب ٦ / ٤٨١

(٨) تاريخ بغداد ١٠ / ٤١٩

الباب الثاني

جمع، ودراسة ما وقفت عليه من أحاديث الأصمعي في دواوين السنة.

الحديث الأول:

قال الأصمعي: ثنا أبو عمرو بن العلاء، عن مجاهد، عن بن عمر قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –:" إذا أراد الله تعالى إنفاذ قضائه، وقدره سلب ذوي العقول عقولهم حتى ينفذ فيهم قضاؤه وقدره "

أخرجه القضاعي في مسند الشهاب ٢ / ٣٠١، بإسناده إليه، به.

الحكم على الحديث:

قال الذهبي في ترجمة محمد بن محمد بن سعيد المؤدب: " لا أعرفه، وأتى بخبر منكر، قال: حدثنا محمد بن محمد البصري، حدثنا أبوروق الهزانى، حدثنا الرياشى، حدثنا الأصمعي، حدثنا أبو عمرو بن العلاء، عن مجاهد، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: "إذا أراد الله إنفاذ قضائه وقدره سلب ذوى العقول عقولهم". فالآفة المؤدب أو شيخه "[1]. ولم يزد ابن حجر على قول الذهبي[2].

ولم أجد في المؤدب جرحاً ولا تعديلاً ؛ وعليه فإن إسناده ضعيف.

وله شاهد من حديث ابن عباس – رضي الله عنه – مرفوعاً " إن الله – تعالى – إذا أحب إنفاذ أمر سلب كل ذي لبٍ لبه "

أخرجه أبو نعيم في ذكر أخبار أصبهان ٢ / ٣٢٠، ومن طريقه أخرجه الخطيب في تاريخ بغداد ١٤ / ٩٩، وعنه أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق ٦٤ / ١٧

وهو شاهد ساقط ؛ شيخ أبي نعيم لاحق بن الحسين: وضاع مشهور بالكذب، والوضع[3].

---

(١) ميزان الاعتدال ٤ / ٣٠

(٢) لسان الميزان ٥ / ٣٤٣

(٣) تاريخ بغداد ١٤ / ٩٩ الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي ٣ / ٢٨ الكشف الحثيث صـ ٢٧٧ لسان الميزان ٦ / ٢٣٥

الحديث الثاني:

قال الأصمعي، حدثنا عبد الرحمن بن أبي الزناد، عن أبيه، عن عروة، عن عائشة – رضي الله عنها– قالت: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: " إذا خرج أحدكم في سفر فقدم على أهله فليُهدِ لهم فليُطرِفهم ولو بحجارة "

أخرجه قوام السنة في الترغيب والترهيب ٣ / ٢٥٩، بإسناده إليه، به.

وأخرجه – من غير طريق الأصمعي – الدارقطني في سننه ٢ / ٣٠٠، وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان ٦ / ٧٥، ومن طريق الدارقطني أخرجه ابن الجوزي في العلل المتناهية ٢ / ٢٥٩.

بإسناديهما إلى هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة – رضي الله عنه –، مرفوعاً، بلفظ مقارب.

الحكم على الحديث:

أما رواية الأصمعي ففي إسنادها الحسين بن أحمد الصفار الهروي. قال الحاكم : " كذاب لا يشتغل بالسؤال عنه " [١]

وأما رواية الدارقطني فقال عنها ابن الجوزي بعد إخراجه لها: " وهذا لا يصح قال ابن حبان: محمد بن المنذر يروي عن الأثبات الموضوعات لا يحل كتب حديثه إلا على الاعتبار. وعتيق مجهول "

ومحمد بن المنذر قال عنه الحاكم: " يروي عن هشام أحاديث موضوعة "، وقال أبو نعيم: " يروي عن هشام أحاديث منكرة ".وهو منكر الحديث، وقد ذكر ابن حبان هذا الحديث من منكراته [٢].

وأما رواية البيهقي، فلم أقف على ترجمة يحيى بن محمد بن عروة، ولا محمد بن عبدالحكم الرملي.

وله شواهد:

١ – حديث أبي رهم – رضي الله عنه –، مرفوعاً، بلفظ " إذا رجع أحدكم من سفره فليرجع إلى أهله بهدية، وإن لم يجد إلا أن يلقي في مخلاته حجراً، أو حزمة حطب، فإن ذلك مما يعجبهم "

---

(١) سؤالات السجزي للحاكم ص ٦٢

(٢) المجروحين ٢ / ٢٥٩، الضعفاء لأبي نعيم ص ١٣٩، المغني في الضعفاء ٢ / ٦٣٦ لسان الميزان ٥ / ٣٩٤

أخرجه الدولابي في الكنى ١ / ٨٣، وابن حبان في المجروحين ١ / ٢٥٩، والأزدي في تاريخ العلماء والرواة ٢ / ٤٤

كلهم من طريق ثور بن يزيد، عن يزيد بن مرثد، عنه، به.

قال الأزدي – بعد إخراجه له –: " هذا الحديث باطل "

أقول: فيه حفص بن عمر الأبلي: قال عنه أبو حاتم: " كان شيخاً كذاباً "، وقال ابن عدي في: " أحاديثه كلها: إما منكر المتن، أو منكر الإسناد. وهو إلى الضعف أقرب " [١].

وأخرجه ابن النجار في ذيل تاريخ بغداد ١ / ٨٣ بإسناده إلى إبراهيم بن مرزوق، عن يزيد بن مرثد، به، بلفظه.

وفي إسناده: عبدالملك بن يوسف الدحالي، وأحمد بن إبراهيم بن عبدالوهاب الشيباني، ولم أجد فيهما توثيقاً.

٢ – حديث أبي الدرداء – رضي الله عنه –، مرفوعاً، بلفظ " إذ قدم أحدكم من سفر فليقدم معه بهدية ولو يلقى في مخلاته حجراً "

أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق ٥٢ / ٢٣٠ بإسناده إلى غياث بن إبراهيم التيمي، عن الوضين بن عطاء، عن محفوظ بن علقمة، عنه، به.

وغياث بن إبراهيم : كذاب يضع الحديث [٢].

٣ – حديث ابن عمر – رضي الله عنهما –، مرفوعاً، بلفظ " إذا قدم أحدكم من سفر فلا يدخل ليلاً، وليضع في خرجه ولو حجراً "

أخرجه أبو نعيم في ذكر أخبار أصبهان ١٠ / ٤٤

وفي إسناده إسحاق بن نجيح الملطي، وهو وضاع مشهور بوضع الحديث [٣].

ومن كل ما تقدم فالحديث ضعيف جداً .

---

(١) الكامل في ضعفاء الرجال ٢ / ٣٨٩ ميزان الاعتدال ١ / ٥٦١

(٢) الضعفاء الصغير ص ٤٤ أحوال الرجال ص٢٠١ الجرح والتعديل ٧ / ٥٧ لسان الميزان ٤ / ٤٢٢

(٣) الضعفاء للعقيلي ١ / ١٠٥ الكامل في ضعفاء الرجال ١ / ٣٢٩ المغني في الضعفاء ص٧٤ تهذيب التهذيب ١ / ٢٢١

الحديث الثالث:

قال الأصمعي: عن ابن عون، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة – رضي الله عنه – عن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: " امرؤ القيس بن حجر قائد لواء الشعراء يوم القيامة إلى النار "

أخرجه ابن مخلد العطار في جزء من أماليه صـ ١٩٨، والخطيب في تاريخ بغداد ٩ / ٣٧٠، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٩ / ٢٣٨، وفي معجم الشيوخ ٢ / ١١١٧، وابن الجوزي في العلل المتناهية ١ / ١٣٨

بأسانيدهم إلى أبي هفان، عن الأصمعي، به، بألفاظ مقاربة.

وتابع أبا هفان – في الرواية عن الأصمعي – أبو داود سليمان بن معبد المروزي كما عند ابن عدي في الكامل ١ / ٢٠١، ومن طريقه رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق ٩ / ٢٣٨، ولفظه مقارب.

وأخرجه السهمي في سؤالاته للدارقطني صـ ١٨٤، عن بكر بن علي الصيدلاني، عن أبي هفان، عن الأصمعي، به، ولم يذكر الزهري.

ومن غير طريق الأصمعي أخرجه أحمد في مسنده ٢ / ٢٢٨ ، والبزار في مسنده – كشف الأستار – ٢ / ٤٥٢، وبحشل في تاريخ واسط صـ ١٢٣، وأبو يعلى في مسنده – المطالب العالية – ٢ / ٤٠٢ (وفي آخره زيادة: لأنه أول من أحكم قوافيها)، وأبو عروبة الحراني في الأوائل صـ ٦٦، وابن مخلد العطار في جزء من أماليه صـ ١٩٧، وابن حبان في المجروحين ٣ / ١٥٠، وابن عدي في الكامل ٤ / ٨٥ و ٧ / ١٣٧، ٣٠٠، والكلاباذي في معاني الأخبار صـ ٣٤٥، والخطيب في شرف أصحاب الحديث صـ ١٠٢، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٩ / ٢٣٦، ٢٣٥ (وفي آخره زيادة: لأنه أول من أحكم قوافيها) وأخرجه كذلك المقدسي في أحاديث الشعر صـ ٩٠ (وفي أوله زيادة: مذكور في الدنيا منسي في الآخرة)

بأسانيدهم إلى أبي الجهم الواسطي، عن الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة – رضي الله عنه –، مرفوعاً، بألفاظ مقاربة.

ورواه ابن عدي – مرة – في الكامل ٤ / ٨٥ بإسناده إلى هشيم، عن الزهري، به، بلفظ مقارب. ولم يذكر أبا الجهم، وقال: " هكذا في كتابي: هشيم عن الزهري فلا أدري

سقط علي، أم على أحمد بن حفص، أو هكذا حدث به عمران بن سوار فلم يذكر في إسناده أبا الجهم"

أقول: الحديث معروف من رواية هشيم عن أبي الجهم عن الزهري، كما تقدم في تخريجه.

وتابع أبا الجهم – في الرواية عن الزهري – عبدُالرزاق بن عمر كما عند: ابن عدي في الكامل ٤ / ٨٥ ، ومن طريقه أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق ٩ / ٢٣٥

قال ابن عساكر – بعد إخراجه له –: "هذا حديث غريب. والمحفوظ حديث أبي الجهم".

الحكم على الحديث:

أما رواية الأصمعي فقد رواها عنه أبو هفان عبدالله بن أحمد بن حرب النحوي الشاعر. ولم أجد له توثيقاً، بل هناك من أشار إلى تليينه. قال ابن الجوزي: "أبو هفان لا يعول عليه" وقال الذهبي: "أبو هفان الشاعر عن الأصمعي بخبر منكر" وقال ابن حجر: "كان كبير المحل في الأدب لكنه أتى عن الأصمعي بخبر باطل" يعنيان هذا الحديث. وقال السيوطي: "وكان مقتراً ضيّق الحال شرّاباً للنبيذ" [1].

ورواها عن أبي هفان جنيدُ بن حكيم، وهو ضعيف [2].

ورواها عن أبي هفان – أيضاً – بكرُ بن علي الصيدلاني، وليس بمرضي – كما قال الدارقطني حين أخرج الحديث –.

أما متابعة أبي داود سليمان بن معبد المروزي لأبي هفان ففيها أحمد بن محمد بن حرب أبو الحسن الملحمي، وهو: كذاب [3].

قال ابن عدي بعد إخراجه له: "هذا الحديث بهذا الإسناد باطل"

ومما تقدم يتبين أن رواية الأصمعي ضعيفة.

---

(١) العلل المتناهية ١ / ١٢٨ المغني في الضعفاء ٢ / ٨١٣ لسان الميزان ٣ / ٢٤٩ بغية الوعاة ٢ / ٣١

(٢) سؤالات الحاكم للدارقطني ص ١٠٨ ميزان الاعتدال ١ / ٤٢٥ المغني في الضعفاء ١ / ١٣٧ لسان الميزان ٢ / ١٤١

(٣) المجروحين ١ / ١٥٤ الكامل في ضعفاء الرجال ١ / ٢٠٠ تاريخ جرجان ١ / ٧٢ الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي ١ / ٨٥ المغني في الضعفاء ١ / ٥٣ لسان الميزان ١ / ٢٥٨

أما رواية أبي الجهم الواسطي، فواهية ؛ فإن أبا الجهم: واهي الحديث. قال ابن حبان: " حدث عن الزهري بما ليس من حديثه لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد ". وراويته هنا عن الزهري [1].

أما متابعة عبدالرزاق بن عمر لأبي الجهم فلا يفرح بها ؛ عبدالرزاق: متروك الحديث، قال عنه ابن معين: " كذاب " [2].

وله شاهد من حديث عفيف بن معدي كرب – رضي الله عنه – مرفوعاً، بلفظ: " ذاك رجل مذكور في الدنيا منسي في الآخرة شريف في الدنيا خامل في الآخرة يجيء يوم القيامة معه لواء الشعراء يقودهم إلى النار "

أخرجه ابن أبي الدنيا في الهواتف صـ ٧٥ ، والطبراني في الكبير ١٨ / ١٠٠، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٩ / ٢٢٩ (دون قوله: شريف في الدنيا خامل في الآخرة)

بأسانيدهم إلى هشام بن محمد بن السائب الكلبي، عن فروة بن سعيد بن عفيف بن معدي كرب، عن، أبيه، عن جده، به.

وإسناده تالف جداً ؛ فيه هشام بن محمد بن السائب الكلبي وهو متروك [3].

ومن كل ما تقدم فالحديث لا يرتقي عن مرتبة الضعيف.

* * *

(١) سؤالات البرذعي لأبي زرعة ٢ / ٥٢٧ المجروحين ٣ / ١٥٠ الكامل في ضعفاء الرجال ٧ / ٣٠٠ لسان الميزان ٧ / ٢٨

(٢) الضعفاء والمتروكين للنسائي صـ ٢٠٩ المجروحين ٢ / ١٥٩ الكامل في ضعفاء الرجال ٥ / ٣١٠ الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي ٢ / ١٠٣ تهذيب التهذيب ٦ / ٢٧٧

(٣) الضعفاء للعقيلي ٤ / ٣٣٩ المجروحين ٣ / ٩١ الكامل في ضعفاء الرجال ٧ / ١١٠ ميزان الاعتدال ٤ / ٣٠٤ المغني في الضعفاء ٢ / ٧١١ لسان ميزان الاعتدال ٦ / ١٩٦

الحديث الرابع:

قال الأصمعي: ثنا عبد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر: " أن النبي – صلى الله عليه وسلم – حمى النَّقِيع، أو قاع النقيع، لخيل المسلمين "

أخرجه أبو نعيم في ذكر أخبار أصبهان ٧ / ٦٧، بإسناده إليه، به.

وتابع الأصمعيَ، القعنبيُ كما عند البيهقي في السنن الكبرى ٦ / ١٤٦

وتابعه – كذلك – حمادُ بن خالد، كما عند أحمد في مسنده ٢ / ١٥٥، والبيهقي في السنن الكبرى ٥ / ٢٠٠ وليس فيه النص على خيل المسلمين، وعند أحمد زيادة " قال حماد: فقلت له: لخيله ؟ قال: لا، لخيل المسلمين "

وتابعه – أيضاً – قراد كما عند أحمد في مسنده ٢ / ٩١، ولفظه " أن النبي – صلى الله عليه وسلم – حمى النقيع لخيله"

وأخرجه ابن حبان في صحيحه ١٠ / ٥٣٨ بإسناده إلى عاصم بن عمر، عن عبدالله بن دينار، عنه، بلفظه.

الحكم على الحديث:

إسناد الأصمعي ضعيف، وكذا متابعاته ؛ لأن مدارها على عبدالله بن عمر بن حفص، وهو ضعيف [١].

وحديث ابن حبان ضعيف أيضاً ؛ فيه عاصم بن عمر العمري، وهو ضعيف [٢].

وقد جاء في صحيح البخاري ١ / ٢٥٠ " وقال أبو عبدالله بلغنا أن النبي – صلى الله عليه وسلم – حمى النقيع..." قاله بعد أن أخرج حديث الصعب بن جثامة – رضي الله عنه –، مرفوعاً " لا حمى إلا لله ولرسوله "

وقال في التاريخ الكبير ٤ / ٣٢٣: " وعن الزهري أن النبي – صلى الله عليه وسلم – حمى النقيع " وذكر أن رفْعه للرسول – صلى الله عليه وسلم – وهم.

---

(١) الضعفاء للبخاري صـ١ / ٦٨ الضعفاء للعقيلي ٢ / ٢٨٠ الكامل في ضعفاء الرجال ٤ / ١٤١ الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي ٢ / ١٣٣

(٢) أحوال الرجال صـ ١٣٩ الجرح والتعديل ٦ / ٣٤٦ المجروحين ٢ / ١٢٧ الكاشف صـ٥٢٠ تهذيب التهذيب ٥ / ٤٥

الحديث الخامس:

قال الأصمعي: ثنا عبد الله بن عون، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة " أن النبي – صلى الله عليه وسلم – زُرَّ عليه قميصه الذي كفن فيه "

أخرجه ابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال ١ / ١٨٨، والخطيب في تاريخ بغداد ٤ / ٢٥٨، وابن منده في الفوائد ١ / ٨٩، بأسانيدهم إليه، به.

وفي رواية ابن عدي والخطيب زيادة: " قال محمد بن سيرين وأنا زررت على أبى هريرة قميصه، قال ابن عون: وأنا زررت على بن سيرين قميصه، قال الأصمعي: فذكرت ذلك لحماد بن زيد فقال: وأنا زررت على ابن عون قميصه "

رواه عن الأصمعي أحمد بن عبيد بن ناصح.

وتابع أحمد بن عبيد، عمارُ بن زربي، أخرج حديثه البحيري في الرابع من فوائده حـ ٩

الحكم على الحديث:

الحديث منكر؛ أحمد بن عبيد بن ناصح، ضعيف. وحديثه عن الأصمعي، ومحمد بن مصعب شديد الضعف [١].

ولا تنفع متابعة عمار بن زربي، فهو كذاب [٢].

* * *

(١) الكامل في ضعفاء الرجال ١ / ١٨٨ تاريخ بغداد ٤ / ٢٥٨ سير أعلام النبلاء ١٣ / ١٩٣ ميزان الاعتدال ١ / ١١٨ تهذيب التهذيب ١ / ٥٢

(٢) الضعفاء للعقيلي ٣ / ٣٢٧ الجرح والتعديل ٦ / ٣٩٢ الكامل في ضعفاء الرجال ٥ / ٧٦ ميزان الاعتدال ٣ / ١٦٤ لسان الميزان ٤ / ٢٧١

الحديث السادس:

قال الأصمعي: حدثنا عبد الرحمن بن بديل بن ميسرة، عن أبيه، عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: " إن لله أهلين من الناس " قيل يا رسول الله: من أهل الله ؟ قال: " أهل القرآن هم أهل الله وخاصته "

أخرجه ابن عساكر ٨ / ٤١٤، والكيلاني في الأربعين الكيلانية صـ ١٣، بإسناديهما إليه، به.

وتابع الأصمعي في الرواية عن عبدالرحمن بن بديل جماعة:

١ – أبو داود الطيالسي:

أخرج حديثه: أحمد في مسنده ٣ / ٥٨٩. ومن طريقه: أبو نعيم في حلية الأولياء ٣ / ٦٣، وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان ٢ / ٥٥١ ، والمزي في تهذيب الكمال ١٦ / ٥٤٤

٢– عبدالرحمن بن مهدي:

أخرج حديثه: القاسم بن سلام في فضائل القرآن ١ / ٥٧ ، والبزار في مسنده ٢ / ٣٥٢، وابن ماجه في سننه١ / ٧٨ ، والمروزي في مختصر قيام الليل صـ ٢٥٩، والنسائي في السنن الكبرى ٥ / ١٧، والآجري في أخلاق حملة القرآن١ / ١٠، والحاكم في المستدرك ١ / ٥٥٥، وأبو نعيم في حلية الأولياء ٩ / ٤٠

٣ – أبو عبيدة الحداد:

أخرج حديثه: أحمد في مسنده ٣ / ١٢٧، والآجري في أخلاق حملة القرآن١ / ١١، والبيهقي في شعب الإيمان٢ / ٥٥١، والخطيب في تاريخ بغداد ٥ / ٣٥٦ ، وابن عساكر في معجمه١ / ٣٥١ ، ٥٨١

٤ – عبدالرحمن بن مبارك عن أبيه:

أخرجه: ابن الضريس في فضائل القرآن صـ ١٨

٥ – عبدالصمد:

أخرجه أحمد في مسنده ٣ / ١٢٧

٦ – مؤمل:

أخرجه أحمد في مسنده ٣ / ٢٤٢

بأسانيدهم إلى عبدالرحمن بن بديل بن ميسرة، عن أبيه، عن أنس - رضي الله عنه -، مرفوعاً، بألفاظ مقاربة.

وأخرجه ابن المقري في المنتخب من غرائب مالك ١ / ٣٧، وأبو نعيم في حلية الأولياء ٩ / ٣٩٦

كلهم به، مرفوعاً بلفظ مقارب.

الحكم على الحديث:

هذا الحديث صحيح.

* * *

الحديث السابع:

قال الأصمعي: حدثنا سفيان، عن الأوزاعي، عن الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، عن أبيه، عن ابن عباس أن النبي – صلى الله عليه وسلم – شرب لبناً فتمضمض، وقال: "إن له دسماً"

أخرجه ابن جميع الصيداوي في معجم الشيوخ ٢ / ٣٠٦، بإسناده إليه، به.

ومن غير طريق الأصمعي أخرجه البخاري في صحيحه ١/ ١٠٣، ٢٣٢، ومسلم في صحيحه ١ / ٢٧٤

بإسناديهما إلى الزهري، عن عبيدالله بن عتبة، عن ابن عباس –رضي الله عنه –، بلفظه.

الحكم على الحديث:

إسناد حديث الأصمعي فيه أبو نصر – شيخ ابن جميع، ولم أقف له على ترجمته.

والحديث متفق عليه كما تقدم في التخريج.

* * *

الحديث الثامن:

قال الأصمعي: ثنا نايل بن مطرف بن العباس بن مرداس، عن أبيه، عن جده العباس: " أنه أتى النبي – صلى الله عليه وسلم – يطلب إليه أن يحفره رَكيّة بالدَّثِينَة فأحفره إياها على أن ليس له منها إلا فضل ابن السبيل "

أخرجه الدولابي في الكنى والأسماء ٢ / ٣٥٨، وابن قانع في معجم الصحابة ٢ / ٢٧٦، والعسكري في تصحيفات المحدثين ٣ / ١١٤٨، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٢٦ / ٤٠٥، بأسانيدهم إليه، به.

الحكم على الحديث:

في إسناده نايل بن مطرف بن العباس، لم أجد فيه، ولا في والده جرحاً ولا تعديلاً.

وجاء عن رزين بن أنس – رضي الله عنه – قال: أتيت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لما ظهر الإسلام فقلت: يارسول الله، إن لنا بئراً بالدثينة وقد خفنا أن يغلبنا عليها من حولنا. قال: فكتب لي كتاباً " بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله أما بعد: فإن لهم بئرهم إن كان صادقاً... " الحديث، وذكر له تتمة. وليس فيه أنه طلب أن يحفر الركية، ولم يقل أن ليس له إلا فضل ابن السبيل.

أخرج هذه الرواية أبويعلى في مسنده ١٣ / ١٢٩، والطبراني في الكبير ٥ / ٧٤، والدارقطني في المؤتلف والمختلف ٣ / ١٩٢ و ٤ / ١٣٧، وأبونعيم في معرفة الصحابة ٢ / ١١٢٢

كلهم من طريق فهد بن عوف، قال: حدثنا نائل بن مطرف السلمي حدثني أبي، حدثني جدي رزين بن أنس، به.

أقول: ونائل بن مطرف السلمي لم أجد فيه جرحاً ولا تعديلاً، وهو مشتبه مع نايل بن مطرف بن العباس حتى قال ابن حجر – حين ذكر هذا الحديث في الإصابة ٢ / ٤٨٣ –: " فما أدري هل نائل واحد، أو اثنان "

الراوي عن نائل في حديث رزين بن أنس – رضي الله عنه – هو فهد بن عوف، وهو متروك. كذبه ابن المديني [1].

ومما تقدم فالحديث برواياته ضعيف جداً.

---

(١)سؤالات البرذعي لأبي زرعة ٢ / ٤٥٧ الجرح والتعديل ٣ / ٥٧٠ المجروحين ١ / ٣١١ الكامل في ضعفاء الرجال ٣ / ٢١٠ الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي ٧ / ١٨٦ لسان الميزان ٢ / ٥٠٩

الحديث التاسع:

قال الأصمعي: عن سليم بن حيان، عن قتادة، عن حميد بن عبد الرحمن، عن ابن عباس، عن عمر، عن أبي بكر الصديق قال: قام فينا خطيباً فقال: سمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقول: " إنه لم يعط أحد من الناس شيئاً أفضل من المعافاة بعد اليقين. ألا إن الصدق والبر في الجنة، ألا وإن الكذب والفجور في النار "

أخرجه أبو الشيخ في ذكر الأقران ص ٥٥، بإسناده إليه، به.

وقد رواه عن سليم: عبدالرحمن بن مهدي، وبهز بن أسد، وغيرهما عنه، عن قتادة، عن حميد بن عبدالرحمن، أن عمر قال: إن أبا بكر خطبنا فقال: إن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قام فينا عام أول فقال: " ألا إنه لم يقسم بين الناس شيء أفضل من المعافاة بعد اليقين. ألا إن الصدق والبر في الجنة، إلا وإن الكذب والفجور في النار "

أخرجه: أحمد في مسنده ١ / ٩، والنسائي في السنن الكبرى ٦ / ٢٢١، وفي عمل اليوم والليلة ص ٥٠٣، وأبو يعلى في مسنده ١ / ٢٠، والمروزي في مسند أبي بكر ١ / ٤٥، والطبراني في الأوسط ٧ / ١١، والمزي في تهذيب الكمال ١١ / ٣٥٠ والضياء في المختارة ١ / ٢

بأسانيدهم إلى سليم، به، بألفاظ مقاربة.

وجاء بلفظ: خطبنا أبو بكر – رضي الله عنه – فقال: قام رسول الله – صلى الله عليه وسلم – مقامي هذا عام الأول وبكى أبو بكر فقال أبو بكر: " سلوا الله المعافاة – أو قال العافية – فلم يؤت أحد قط بعد اليقين أفضل من العافية أو المعافاة عليكم بالصدق فإنه مع البر وهما في الجنة وإياكم والكذب فإنه مع الفجور وهما في النار. ولا تحاسدوا، ولا تباغضوا، ولا تقاطعوا، ولا تدابروا، وكونوا إخواناً كما أمركم الله تعالى ".

أخرجه أحمد في مسنده ١ / ٣، وقوام السنة في الترغيب والترهيب ٢ / ٢٩٥، والمروزي في مسند أبي بكر ص ١٦٤

وأخرجه – مختصراً – أحمد في المسند ١ / ٨، والنسائي في السنن الكبرى ٦ / ٢٢١، وفي عمل اليوم والليلة ص ٥٠٢

بأسانيدهم إلى شعبة، عن يزيد بن خمير، عن سليم بن عامر، عن أوسط البجلي، به.

وتابع يزيدَ بنَ خمير معاويةُ بن صالح، عن سليم، به، بلفظ مقارب دون قوله " ولا تحاسدوا... "

أخرجه النسائي في عمل اليوم والليلة صـ ٥٠٢، وابن حبان في صحيحه – موارد الضمآن – ١ / ٦٠٠

وأخرجه – كذلك – بلفظ مقارب دون قوله " ولا تحاسدوا... " الطبرانيُ في الصغير ١ / ١١٣، وأبو نعيم في ذكر أخبار أصبهان ١ / ١٤١، وابن مردويه في جزئه صـ ١٩٢

وقد جاء عن أبي بكر – رضي الله عنه – مختصراً من طرق عديدة:

١ – عاصم، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، عنه، به.

أخرجه: ابن أبي الدنيا في الشكر صـ ٥٣، والبزار في مسنده ١ / ٧٨، و١٨٩، والمروزي في مسند أبي بكر صـ ١١١، والنسائي في السنن الكبرى ٦ / ٢٢١، وفي عمل اليوم والليلة صـ ٥٠٣، وأبو يعلى في مسنده ١ / ٧٠، ٧٧، وابن النقور في الفوائد الحسان صـ ٩٢، والضياء في المختارة ١ / ٢١

٢ – عبدالله بن محمد بن عقيل، عن معاذ بن رفاعة بن رافع، عن أبيه، عنه، به.

أخرجه: أحمد في مسنده ١ / ٣، والبزار في مسنده ١ / ٩٢ و ١٩٠، وأبو يعلى في مسنده ١ / ٨٧

٣ – يزيد بن جابر عن سليم بن عامر، عنه، به.

أخرجه: الحميدي في مسنده ١ / ٣، والطبراني في مسند الشاميين ١ / ٤٢٩، وفي الدعوات الكبير ١ / ٣٦٩

٤ – ثابت بن سعد الطائي، عن جبير بن نفير، عنه، به.

أخرجه: النسائي في السنن الكبرى ٦ / ٢٢١، وفي عمل اليوم والليلة صـ ٥٠٣

٥ – الأعمش، عن أبي صالح، عن بعض أصحاب النبي – صلى الله عليه و سلم –، عنه، به.

أخرجه النسائي في السنن الكبرى ٦ / ٢٢١، وفي عمل اليوم والليلة صـ ٥٠٤

٦ – يحيى القطان، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عنه، به.

أخرجه: أبو بكر الشافعي في الغيلانيات صـ ١١١

٧ – أنس بن عياض، عن أفلح بن حميد بن نافع، عن القاسم بن محمد، عنه به.

أخرجه قوام السنة في الترغيب والترهيب ٣ / ١١٧

٨ – علي بن زيد بن جدعان، عن أبي نضرة، عن سعيد – رضي الله عنه –، عنه، به.

أخرجه: ابن سمعون في أماليه ص ٣٣

٩ – أبو الأسود، عن عروة، عن عائشة، أو أسماء – رضي الله عنهما –، عنه، به.

أخرجه: أبو يعلى في مسند أبي يعلى ١ / ٤٩.

١٠ – سفيان بن عن عمرو بن مرة، عن أبي عبيدة، عنه، به.

أخرجه: أحمد في مسنده ١ / ٨

الحكم على الحديث:

في إسناد رواية الأصمعي يحيى بن سويد ولم أقف على ترجمته. وإسنادها غير محفوظ ؛ فقد جاء عن قتادة، عن حميد، عن ابن عباس، عن عمر، عن أبي بكر – رضي الله عنهم جميعاً –.

والمحفوظ: من حديث سليم، هو عن قتادة عن حميد، عن عمر، عن أبي بكر – رضي الله عنهما –. كما روى بهز بن أسد، وابن مهدي. على أن هذه الراوية ضعيفة الإسناد، للانقطاع بين حميد، وعمر – رضي الله عنه –، وللانقطاع بين قتادة وحميد، إذ لم يسمع منه، كما نص على ذلك أبو حاتم [1].

وهذا الحديث قد صح – مع زيادة في آخره – من طريق شعبة عن يزيد بن خمير، عن سليم بن عامر، عن أوسط البجلي، عنه. وقد رواه أحمد، وغيره .كما تقدم في التخريج.

* * *

(١) المراسيل ص ١٧٢

الحديث العاشر:

قال الأصمعي: حدثنا عثمان الشحام، عن أبي رجاء العطاردي، قال: قال العداء بن خالد بن هوذة: ألا أقرئكم كتاباً كتبه لي رسول الله – صلى الله عليه و سلم – ؟ قلنا: بلى، فإذا فيه مكتوب: " بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما اشترى العداء بن خالد بن هوذة من محمد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – اشترى منه عبداً أو أمة (شك عثمان) بياعة أو بيع المسلم لا داء، ولا غائلة، ولا خبثة "

قال الأصمعي: سألت سعيد بن أبي عروبة عن الغائلة فقال: الإباق والسرقة والزنا وسألته عن الخبثة قال: بيع أهل عهد المسلمين.

أخرجه الطبراني في الكبير ١٨ / ١٢، وابن عبدالبر في الاستيعاب ص ٥٨٧، وأبو نعيم في معرفة الصحابة ٤ / ٢٢٤٥، وابن حجر في تغليق التعليق ٣ / ٢٢٠ بأسانيدهم إلى زكريا بن يحيى المنقري، ثنا الأصمعي، به.

وتابع زكريا قعنبُ بن محرز كما عند البيهقي في السنن الكبري ٥ / ٣٢٨ به، بلفظه.

وعلقه البخاري في صحيحه ١ / ١٢٧ بصيغة (ويذكر عن العداء بن خالد)، فذكره.

ولهذا الحديث إسناد آخر من غير طريق الأصمعي:

أخرجه الترمذي في سننه ٣ / ٥٢٠ وابن ماجه في سننه ٢ / ٧٥٦ وابن سعد في الطبقات الكبرى ٧ / ٥٢، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني ٣ / ٢٢، والطحاوي في شرح مشكل الآثار ٤ / ٢٨٧، والعقيلي في الضعفاء ٣ / ١٤٣، وابن قانع في معجم الصحابة ٢ / ٢٨٠، وابن عدي في الكامل ٤ / ٣٤٥، والدارقطني في سننه ٣ / ٧٧، وأبو نعيم في معرفة الصحابة ٤ / ٢٢٤٥، والبيهقي في السنن الكبرى ٥ / ٣٢٧، والمزي في تهذيب الكمال ١٤ / ١٥٥

كلهم أخرجوه بأسانيدهم إلى عباد بن ليث صاحب الكرابيسي، قال: حدثنا عبدالمجيد بن وهب، قال: قال لي العداء بن خالد بن هوذة، فذكره بلفظه.

وتابع عبادَ بن ليث المنهالُ بن بحر، أخرجه ابن حجر في التغليق ٣ / ٢١٨، بمعناه.

الحكم على الحديث:

حديث الأصمعي رواه عنه اثنان: زكريا بن يحيى المنقري، وقعنب بن محرز.

فأما زكريا بن يحيى المنقري، فلم أجد له ترجمه. ومال الألباني [1] إلى أنه هو زكريا بن يحيى المقري الذي ذكر الذهبي أن ابن يونس ضعفه [2]. وفي كلا الأمرين فحديثه ضعيف.

وأما قعنب فقد ضعفه الدارقطني [3].

أما المتابعتان لحديث الأصمعي، ففي الأولى: عباد بن ليث صدوق يهم [4].

وأما المتابعة الثانية ففيها المنهال بن بحر. قال العقيلي: فيه نظر، ووثقه أبو حاتم. قال الذهبي: ذكره ابن عدي في الكامل وأشار إلى تليينه [5].

ومما تقدم فالحديث يرتفع بمجموع رواياته للحسن.

قال ابن عبدالبر في ترجمة العداء - رضي الله عنه -: "من حديثه أنه اشترى من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - غلاماً وكتب عليه عهدة، وهي عند أهل الحديث محفوظة" [6].

* * *

(١) السلسلة الضعيفة ٥ / ٤٤٤

(٢) ميزان الاعتدال ٢ / ٧٩

(٣) العلل ١٥ / ٣٤

(٤) الجرح والتعديل ٦ / ٨٥ المجروحين ٢ / ١٦٥ الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي ٢ / ٧٦ الكاشف ١ / ٥٣١ تهذيب التهذيب ٥ / ٩٠

(٥) الضعفاء للعقيلي ٤ / ٢٣٨ المغني في الضعفاء ٢ / ٦٧٩ ميزان الاعتدال ٤ / ١٩١ لسان الميزان ٦ / ١٠٢

(٦) الاستيعاب ص ٥٨٧

الحديث الحادي عشر:

قال الأصمعى: أنا أحبها منذ سمعت من ابن عون قال: أنا أحبها منذ سمعت من محمد بن سيرين قال: أنا أحبها منذ سمعت من أبى هريرة قال: أنا أحبها منذ سمعت من أبى بكر الصديق يقول: لا أزال أحب العنكبوت منذ رأيت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أحبها، وقال: " جزى الله العنكبوت عنا خيراً فإنها نسجت علي، وعليك يا أبا بكر فى الغار حتى لم يرنا المشركون، ولم يصلوا إلينا " قال الديلمى: وأنا أحبها منذ سمعت والدي يقول هذا الحديث.

ذكره السيوطي الجامع الكبير – جامع الأحاديث – ١ / ٢٠ وعزاه إلى الديلمي في مسند الفردوس، وذكر سنده.

الحكم على الحديث:

في إسناده عبد الله بن موسى السلامي قال عنه الخطيب: " فى رواياته غرائب ومناكير وعجائب ". قال الإدريسي: " كتب عمن دب ودرج من المجهولين وأصحاب الزوايا... كان أبو عبد الله بن منده الأصبهاني الحافظ سيء الرأي فيه وما أراه كان يتعمد الكذب في فضله ". وقال الذهبي: " صاحب عجائب وأوابد... روى حديثاً ماله أصل، سلسله بالشعراء "[1].

وفي هذا الإسناد – كذلك –: عبدالله بن محمد، وأحمد بن العباس، وغيرهما،لم أجد لهم ترجمة.

وعليه فالحديث واهٍ جداً.

* * *

(١) تاريخ بغداد ١٠ / ١٤٨ ميزان الاعتدال ٢ / ٥٠٨

الحديث الثاني عشر:

قال الأصمعي: حدثني أبي، عن أبي غالب، عن أبي أمامة - رضي الله عنه - أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: "الخوارج كلاب النار"

أخرجه الطبراني في الأوسط ٩ / ٤٢، وفي الصغير ٢ / ٢٤٠، ومن طريقه أخرجه أبو نعيم في ذكر أخبار أصبهان ٢ / ٢٩٧، بأسانيدهم إليه، به.

والمعروف من حديث أبي غالب، عن أبي أمامة - رضي الله عنه - جاء مع قصة فيها أن أبا أمامة - رضي الله عنه - رأى رؤوس الأزارقة وقد نصبت على درج مسجد دمشق فقال: "كلاب النار، ثلاث مرات" فقيل له: أبرأيك قلت: هؤلاء كلاب النار؟ فقال: "إني لجريء، بل سمعته من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - غير مرة، ولا اثنتين، ولا ثلاث" قال الراوي عنه: "وعدّ مراراً"

روى هذا الحديث عن أبي أمامة - رضي الله عنه - أربعة:

١ - أبو غالب

أخرج حديثه: الطيالسي في مسنده ٢ / ٤٥٥، وعبدالرزاق في مصنفه ١٠ / ١٥٢، وأحمد في مسنده ٥ / ٢٥٠، ٢٥٦، ٢٥٣، والترمذي في سننه ٥ / ٢٢٦، والطبراني في الكبير ٨ / ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤، وفي الأوسط ٧ / ٣٣٥، وفي الصغير ١ / ٤٢، وفي مسند الشاميين ٢ / ٢٤٨، والآجري في الشريعة ١ / ٧٩، والبيهقي في السنن الكبرى ٨ / ١٨٨

٢ - سيار القرشي

أخرج حديثه أحمد في مسنده ٥ / ٢٥٠.

٣ - صفوان بن سليم

أخرج حديثه أحمد في مسنده ٥ / ٢٦٩.

٤ - شداد بن عبدالله

أخرج حديثه الحاكم في المستدرك ٢ / ١٥٠

الحكم على الحديث:

إسناد الأصمعي ضعيف؛ لضعف والده قريب [١].

---

(١) التاريخ الكبير ٧ / ٢٠٥ ميزان الاعتدال ٣ / ٣٨٩ لسان الميزان ٧ / ٥٠٤

أما حديث – أبي أمامة – رضي الله عنه – مع القصة فقد رواه عنه جماعة:

١ – أبو غالب صاحب أبي أمامة – رضي الله عنه –. وجل الطرق جاءت عنه.

وأبو غالب مختلف فيه: قال ابن حبان: " منكر الحديث. على قلته لا يجوز الاحتجاج به إلا فيما يوافق الثقات، وهو صاحب حديث الخوارج " وقال ابن عدي: " ولم أر في أحاديثه حديثاً منكراً جداً وأرجو أنه لا بأس به ". ولعل أقرب الأقوال فيه هو قول ابن حجر " صدوق يخطىء "[١].

٢ – سيار القرشي: ذكره ابن حبان في الثقات. وقال الذهبي: وثق. وقال ابن حجر: صدوق. ولم ينقل في تهذيب التهذيب قولاً في تعديله. ولم أجد فيه تعديلاً يضاف إلى ذكر ابن له في الثقات غير إشارة الذهبي، وقول ابن حجر [٢].

٣ – صفوان بن سليم المدني. وقد وصلت إلى أنه لم يسمع من أبي أمامة الباهلي – رضي الله عنه – هذا الحديث، ولم أجد من نص على روايته عنه. نعم هو روى عن أبي أمامة سهل بن حنيف – رضي الله عنه – كما نص على هذا المزي [٣].

٤ – متابعة شداد بن عبدالله، وفي إسنادها أبو حذيفة النهدي، وهو مع صدقه إلا أنه سيء الحفظ كما قال ابن حجر [٤].

وله شاهد من حديث ابن أبي أوفى – رضي الله عنه –. مرفوعاً، بلفظ " الخوارج كلاب النار "

أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ١٥ / ٣٠٤، وابن ماجه في سننه ١ / ١١٩، وابن صاعد في مسند ابن أبي أوفى ص ١٣٤، والمحاملي في أماليه ص ٢٦٨، وابن الأعرابي في معجمه ٥ / ٣٢٩، وأبو نعيم في حلية الأولياء ٥ / ٥٦، والخطيب في تاريخ بغداد ٦ / ٣١٩، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٨ / ٣١١

---

(١) المجروحين ١ / ٢٦٧ الكامل في ضعفاء الرجال ٢ / ٤٥٥ الأنساب ٢ / ٢١٦ ميزان الاعتدال ٤ / ٥٦٠ تهذيب التهذيب ١٢ / ١٧٦ تقريب التهذيب ص ٦٦٤

(٢) الثقات ٦ / ٤٢٢ الكاشف ١ / ٤٧٥ تهذيب التهذيب ٤ / ٢٥٧ تقريب التهذيب ص ٢٦٢

(٣) تهذيب الكمال ١٣ / ١٨٥

(٤) الجرح والتعديل ٨ / ١٦٣ الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي ٣ / ٩٩ تاريخ الإسلام ١٥ / ٤٢٤ المغني في الضعفاء ٢ / ٦٨٧ تهذيب التهذيب ١٠ / ٣٢٩ تقريب التهذيب ص ٥٥٤

كلهم من طريق إسحاق الأزرق، عن الأعمش، عنه، به.

والأعمش لم يثبت سماعه من ابن أبي أوفى - رضي الله عنه - . وقد نفى سماعه منه أبو حاتم [1].

وقد تابع الأعمش سعيد بن جمهان قال: أتيت عبدالله بن أبي أوفى صاحب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقال لي: من أنت – وكان يومئذ محجوب البصر – فقلت: سعيد بن جمهان، فقال: ما فعل أبوك ؟ قلت: قتلته الأزارقة، فقال – رحمه الله –: " حدثنا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أنهم كلاب النار " وجاء في رواية: فقلت: الأزارقة وحدهم، أم الخوارج كلها ؟ قال: " بل الخوارج كلها "

أخرجه الطيالسي في مسنده ٢ / ١٦٣، وأحمد في مسنده ٤ / ٣٨٢، وابن أبي عاصم في السنة ٢ / ١٤٣ والحاكم في المستدرك ٣ / ٥٧١

وسعيد بن جمهان اختلف فيه: قال البخاري: " في حديثه عجائب ". ولعل أقرب الأقوال فيه ما قاله ابن

حجر: " صدوق له أفراد " [2].

ومما تقدم يظهر أن لفظ " الخوارج كلاب النار " لم يثبت.

أما قصة أبي أمامة - رضي الله عنه - وما رفعه عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – من وصف أولئك الأشخاص بأنهم كلاب النار، ومعها ما نقله بن جمهان عن ابن أبي أوفى – رضي الله عنه - فهي حسنة الإسناد إن شاء الله.

* * *

(١) الجرح والتعديل ٤ / ١٤٦

(٢) تاريخ ابن معين ١ / ١٩٨ الجرح والتعديل ٤ / ١٠ الثقات ٤ / ٢٧٨ الكامل في ضعفاء الرجال ٣ / ٤٠١ ميزان الاعتدال ٢ / ١٣١ الكاشف ١ / ٣٥٧ تهذيب التهذيب ٤ / ١٣ تقريب التهذيب صـ ٢٣٤

الحديث الثالث عشر:

قال الأصمعي: عن أبي معشر، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة، عن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: " السرعة في المشي تذهب بهاء المؤمن "

أخرجه: أبو نعيم في حلية الأولياء – ١٠ / ٢٩٠، والخطيب في تاريخ بغداد ١ / ٤١٧، وابن الجوزي في العلل المتناهية ٢ / ٧٠٧، بأسانيدهم إليه، به.

وتابع أبا معشر ابنُ أبي ذئب كما أخرج ابن حبان في المجروحين ٣ / ٨٠ ، وابن عدي في الكامل ٥ / ٧٢

الحكم على الحديث:

في إسناد الأصمعي أبو معشر، وهو ضعيف، وروايته عن المقبري أشد ضعفاً من غيرها – وهو الراوي عنه هنا – [١].

وفي الإسناد أيضاً: محمد بن الأصمعي، ولم أجد فيه جرحاً ولا تعديلاً.

وقد تابع أبا معشر ابنُ أبي ذئب، لكن هذه المتابعة رواها عن ابن أبي ذئب ثلاثة:

عمار بن مطر الرهاوي، والوليد بن سلمة الطبري، وصدقة أبو الليث الحصني:

أما عمار: فمتروك الحديث. قال أبو حاتم: كان يكذب [٢].

وأما الوليد: فقد كذبه غير واحد، قال ابن حبان: " كان ممن يضع الحديث على الثقات " [٣].

وأما حديث صدقة،ففيه عبد القدوس بن عبد القاهر الباجدائي. قال عنه الذهبي:" له أكاذيب وضعها على علي بن عاصم تبينت ذلك "، وذكر مرة حديثين له فقال:" هما موضوعان من الباجدائيقبحه الله " [٤].

وللحديث شواهد:

---

(١) الطبقات لابن سعد ٥ / ٤١٨ العلل – رواية المروذي وغيره – صـ ٩١ الضعفاء للنسائي صـ ٢٣٥ الجرح والتعديل ٨ / ٤٩٣ الكامل في ضعفاء الرجال ٧ / ٥٢ تهذيب التهذيب ١٠ / ٣٧٤

(٢) الضعفاء للعقيلي ٣ / ٣٢٧ الجرح والتعديل ٦ / ٣٩٤ المجروحين ٢ / ١٩٦ الكامل في ضعفاء الرجال ٥ / ٧٢

(٣) المجروحين ٣ / ٨٠ الكامل في ضعفاء الرجال ٧ / ٧٧ الكشف الحثيث صـ ٢٧٥ ميزان الاعتدال ٤ / ٣٣٩ المغني في الضعفاء ٢ / ٧٢٢

(٤) ميزان الاعتدال ٢ / ٦٤٣ سير أعلام النبلاء ٩ / ٢٥٩ لسان الميزان ٤ / ٤٨

١ – حديث ابن عمر – رضي الله عنهما –

أخرجه: ابن معين في تاريخه ٣ / ٢٥٦، وابن حبان في المجروحين ٢ / ٨٢، وابن عدي في الكامل ٥ / ١٣ و ٧ / ٧٧ والثعلبي في الكشف والبيان ٧ / ٣١٥، والخطيب في الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ٣ / ٦٦، وابن الجوزي في العلل المتناهية ٢ / ٧٠٧

بأسانيدهم إلى الوليد بن سلمة، عن عمر بن صهبان، عن نافع، عنه، بلفظه.

والوليد بن سلمة متهم بالوضع كما تقدم آنفاً.

وعمر بن صهبان متروك الحديث [١].

٢ – حديث أبي سعيد الخدري – رضي الله عنه –

أخرجه ابن عدي في الكامل ٧ / ٧٧

بإسناده إلى الوليد بن سلمة، عن ابن أبي ذئب، عن سعيد المقبري، عن أبيه، عنه، بلفظه.

في إسناده الوليد بن سلمة، وهو متهم بالوضع، كما تقدم آنفاً.

٣ – حديث أنس – رضي الله عنه –

أخرجه: الخطيب في الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ٣ / ٢٢١

بإسناده إلى عبدالسلام بن سليمان الأزدي، عن أبان، عنه، بلفظه.

وفيه أبان بن أبي عياش، وهو متروك [٢].

ومما تقدم فالحديث ضعيف جداً.

* * *

(١) التاريخ الكبير ٦ / ١٦٥ الجرح والتعديل ٦ / ١١٦ الكامل في ضعفاء الرجال ٥ / ١٣ ميزان الاعتدال ٣ / ٢٠٧ تهذيب التهذيب ٧ / ٤٠٨

(٢) الضعفاء الصغير ص ٢٤ سؤالات ابن أبي شيبة لابن المديني ص ٥٤ الجرح والتعديل ١ / ١٣٤ الكامل في ضعفاء الرجال ١ / ٣٨١ تهذيب التهذيب ١ / ٨٥

الحديث الرابع عشر:

قال الأصمعي: ثنا أبو هلال محمد بن سليم الراسبي، ثنا عبد الله بن بريدة، عن أبيه، قال: قال النبي – صلى الله عليه وسلم –: "سيد الإدام اللحم، وسيد الشراب الماء، وسيد الرياحين الفاغية"

قال الأصمعي: الفاغية: يعني نور الحناء.

أخرجه تمام الرازي في فوائده ١ / ١٢٩، ٢٨٥، بإسناده إليه، به.

وتابع الأصمعي في روايته أبو عبيدة الحداد كما عند الطبراني في الكبير ٢٠ / ١٦٦، وفي الأوسط ٢ / ٢٧١ ولفظه "سيد الإدام في الدنيا والآخرة اللحم، وسيد الشراب في الدنيا والآخرة الماء، وسيد الرياحين في الدنيا والآخرة الفاغية"

وتابعه – كذلك – العباس بن بكار كما عند البيهقي في شعب الإيمان ٨ / ٦٨، بلفظ حديث الطبراني.

الحكم على الحديث:

إسناد حديث الأصمعي ساقط ؛ فيه أحمد بن خليل القومسي، وهو كذاب. قال ابن حجر: "وله حديث منكر في فوائد تمام متنه: سيد الإدام اللحم"[١].

أما متابعة أبي عبيدة ففيها سعيد بن عنبسة، وهو: كذاب[٢].

وأما متابعة العباس بكار فلا يفرح بها ؛ فالعباس متروك. قال عنه الدارقطني: كذاب[٣].

ولبعضه شاهد من حديث أنس – رضي الله عنه –، مرفوعاً بلفظ "خير الإدام اللحم وهو سيد الإدام".

---

(١) الجرح والتعديل ٢ / ٥٠ الضعفاء للدارقطني صـ ٤ الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي ١ / ٧٠ تهذيب التهذيب ١ / ٢٥

(٢) الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي ١ / ٣٢٤ ميزان الاعتدال ٢ / ١٥٤ المغني في الضعفاء ١ / ٣٢٤ لسان الميزان ٣ / ٣٩

(٣) الضعفاء للعقيلي ٣ / ٣٦٣ الجرح والتعديل ٦ / ٢١٦ الضعفاء للدارقطني ص ١٩ الضعفاء لأبي نعيم صـ ١٢٣ لسان الميزان ٣ / ٢٣٧

أخرجه ابن عدي في الكامل ٧ / ١٠٧، والبيهقي في شعب الإيمان ٨ / ٦٧، ومن طريقه أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق ٤ / ٢٣٨

أخرجاه من طريق هشام بن سلمان، عن يزيد الرقاشي، عنه، به.

في إسناده علتان:

أ – هشام بن سلمان المجاشعي ضعيف. قال ابن حبان: "منكر الحديث جداً". وقال ابن عدي: "ولا أعلم يروى عن غير يزيد الرقاشي... وأحاديثه عن يزيد غير محفوظة"[١].

ب – يزيد الرقاشي، ضعيف كذلك [٢].

ومما تقدم فالحديث ضعيف جداً.

* * *

(١) الجرح والتعديل ٩ / ٦٢ المجروحين ٣ / ٨٩ الكامل في ضعفاء الرجال ٧ / ١٠٧ ميزان الاعتدال ٤ / ٢٩٩ لسان الميزان ٦ / ١٩٤

(٢) سؤالات الآجري لأبي داود صـ ٣٢٠ المجروحين ٣ / ٩٨ الكامل في ضعفاء الرجال ٧ / ٢٥٧ ميزان الاعتدال ٤ / ٤١٨ تهذيب التهذيب ١١ / ٢٧٠

الحديث الخامس عشر:

قال الأصمعي: ثنا علي بن مسعدة، عن قتادة، عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: " الصمت حكم، وقليل فاعله "

أخرجه القضاعي في مسند الشهاب ١ / ١٦٨، بإسناده إليه، به.

وأخرجه ابن عدي في الكامل ٥ / ١٦٩ بإسناده إلى عثمان بن سعد الكاتب، عن أنس – رضي الله عنه –، مرفوعاً، بلفظه.

ومن طريقه أخرجه البيهقي في شعب الإيمان ٤ / ٢٦٤ ، بلفظه.

وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان ٤ / ٢٦٤ بإسناده إلى حماد بن سلمة، عن ثابت، عن أنس – رضي الله عنه – " أن لقمان كان عند داود وهو يسرد الدرع فجعل يفتله هكذا بيده فجعل لقمان يتعجب ويريد أن يسأله فتمنعه حكمته أن يسأل فلما فرغ منها ضمها على نفسه وقال: نعم درع الحرب هذه. فقال لقمان: أن الصمت من الحكم، وقليل فاعله. كنت أريد أن أسألك فسكتُ حتى كفيتني "

وأخرجه موقوفاً على أنس – رضي الله عنه – أبو يعلى في مسنده – المطالب العالية – ٩ /٢٨٣، بإسناده إلى عثمان بن سعد، عنه، بلفظه.

الحكم على الحديث:

هذا الحديث – كما ظهر في التخريج – روي مرفوعاً، وجاء عن أنس – رضي الله عنه –، ينسبه إلى لقمان – رضي الله عنه –.

أما المرفوع فله طريقان:

الطريق الأولى: رواها الأصمعي، وفيها علتان:

أ – الراوي عن الأصمعي زكريا بن يحيى المنقري، لم أجد له ترجمه. ومال الألباني [١] إلى أنه هو زكريا بن يحيى المقري الذي ذكره الذهبي [٢] ونقل ان ابن يونس ضعفه. وفي كلا الحالتين فحديثه ضعيف.

ب – علي بن مسعدة، وفي حفظه كلام. قال ابن عدي: " أحاديثه غير محفوظة " [١].

---

(١) السلسلة الضعيفة ٥ / ٤٤٤

(٢) ميزان الاعتدال ٢ / ٧٩

الطريق الثانية:

رواها عثمان بن سعد، وعثمان بن سعد، فيه ضعف من جهة حفظه[٢]. وقد تردد الحديث عنه بين الوقف والرفع - كما مرّ في التخريج -.

قال البيهقي - بعد إخراجه لهذا الحديث من طريقين -: "غلط في هذا عثمان بن سعد هذا، والصحيح رواية ثابت". يعني أن الصحيح أنه عن أنس يعزوه إلى لقمان - رضي الله عنهما -، وأن رفعه غلط من عثمان بن سعد.

وقال: "هذا هو الصحيح عن أنس أن لقمان قال: الصمت حكم، وقليل فاعله"

ومما تقدم، فلا يصح رفع الحديث. لكن صح سند البيهقي والذي فيه أنه من قول لقمان ينسبه له أنس - رضي الله عنه -.

* * *

(١)المجروحين ٢ / ١١١ الكامل في ضعفاء الرجال ٥ / ٢٠٧ المقتنى في سرد الكنى ١ / ١٦٦ المغني في الضعفاء ٢ / ٤٥٥ تهذيب التهذيب ٧ / ٣٣٤

(٢)الجرح والتعديل ٦ / ١٥٣ الضعفاء للنسائي صـ ٢١٥ الكامل في ضعفاء الرجال ٥ / ١٦٨ الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي صـ ١٦٨ تهذيب التهذيب ٧ / ١٠٨ تقريب التهذيب صـ ٣٨٣

الحديث السادس عشر:

قال الأصمعي: أخبرنا شعبة، عن ثابت، عن أنس قال : " كان رسول الله – صلى الله عليه و سلم – إذا دعا رفع يديه حتى بياض إبطيه "

أخرجه السهمي في سؤالاته للدارقطني ص ١٨٣، بإسناده إليه، به.

وتابع الأصمعيَ في روايتة عن شعبة جماعة منهم: الطيالسي، ووهب بن جرير، ويزيد بن هارون، وسعيد بن الربيع، ويحيى بن أبي بكير، وسليمان بن داود، وعبدالصمد

أخرج روايتهم: الطيالسي في مسنده ٣ / ٥٢٨، وابن أبي شيبة في مصنفه ١٠ / ٣٧٩، وأحمد في مسنده ٣ / ٢١٦، وعبد بن حميد في مسنده ١ / ٣٨٩، والنسائي في السنن الكبرى ١ / ٤٤٩، وأبو يعلى في مسنده ٦ / ٢٢١، وأبو عوانة في مسنده ٢ / ١٠٩، وابن حبان في صحيحه ٣ / ١٦١، وابن المظفر في حديث شعبة ص ٧٤

كلهم عن شعبة، به، بلفظ " كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يرفع يديه في الدعاء حتى يرى بياض أبطيه "

وجاء في بعض رواياته أن شعبة قال بعد روايته: " فأتيت علي بن زيد فذكرت ذلك له فقال: إنما يريد في الاستسقاء فقلت له: أسمعته من أنس ؟ قال: سبحان الله ! قلت: أسمعته من أنس ؟ قال:سبحان الله ! "

وقد جاء عن أنس – رضي الله عنه – قوله: " كان النبي – صلى الله عليه وسلم – لا يرفع يديه في شيء من دعائه إلا في الاستسقاء، وإنه يرفع حتى يرى بياض إبطيه "

أخرجه البخاري في صحيحه ١ / ٦٤ ، ومسلم في صحيحه ٢ / ٦١٢ ، وغيرهما من طريق سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن أنس – رضي الله عنه –، به.

الحكم على الحديث:

إسناد الأصمعي فيه ضعف ؛ فيه بكر بن أحمد بن سخيت القزاز. وقفت فقط على قول عنه الدارقطني: " فيه نظر " [1].

لكن الحديث صحيح. وقد تقدم في التخريج أن جمعاً من الأئمة تابعوا الأصمعي على روايته.

---

(١) سؤالات السهمي للدراقطني ص ١٨٣

الحديث السابع عشر:

قال الأصمعي، ثنا أبو الغصن الدجين بن ثابت، قال: قال لي هشام بن عروة: هل تشرب النبيذ ؟ فقلت: نعم والله إني لأشربه. قال: فإني سمعت من أبي، حدثتني عائشة أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: " كل مسكر حرام أوله وآخره "

أخرجه أبو نعيم في ذكر أخبار أصبهان ٦ / ٣٦٥، بإسناده إليه، به.

وتابع الأصمعيَ أبو جابر محمد بن عبدالملك المكي، أخرج حديثه: الدولابي في الكنى ٣ / ١٧٨، والدينوري في المجالسة ٣ / ٤٩١، وابن عدي في الكامل ٣ / ١٠٦، والذهبي في السير ١٧ / ٤٧، وفي تذكرة الحفاظ ٣ / ١٣٨

وعند الذهبي الراوي عن هشام: أبو الفضل. قال الذهبي: " أبو الفضل لا أعرفه ". وأحسب أنه أبو الغصين – كنية الدجين –، وتحرف إلى (أبو الفضل).

وقد جاء عنها – رضي الله عنها – بلفظ : " كل شراب أسكر فهو حرام " أخرجه البخاري في صحيحه ١ / ١١٤، ٢٢٥، ٢٢٦، ومسلم في صحيحه ٣ / ١٥٨٥

بإسناديهما إلى الزهري، عن أبي سلمة بن عبدالرحمن، عنها، مرفوعاً، بلفظ مقارب.

الحكم علي الحديث:

إسناد حديث الأصمعي واهٍ ؛ مدار أسانيده على دجين بن ثابت، وهو واهي الحديث [1].

لكن حديث عائشة – رضي الله عنها – في تحريم كل مسكر متفق عليه، كما تقدم في التخريج.

* * *

(١) الضعفاء للعقيلي ٢ / ٤٦ المجروحين ١ / ٢٩٤ الكامل في ضعفاء الرجال ٣ / ١٠٥ ميزان الاعتدال ٢ / ٢٤ لسان الميزان ٢ / ٤٢٨

الحديث الثامن عشر:

قال الأصمعي: حدثنا أبو أمية بن يعلى الثقفي بصري، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة قالت: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: " لا تسترضعوا الورهاء "

قال الأصمعي سمعت يونس بن حبيب يقول: الورهاء: الحمقاء.

أخرجه الطبراني في المعجم الصغير ١ / ١٠٠، بإسناده، إليه، به.

وقال: "لم يروه عن هشام إلا أبو أمية واسمه إسماعيل تفرد به الأصمعي... "..

لكن الأصمعي لم يتفرد به، ورواه عن هشام غيرُ أبي أمية. فقد أخرج البزار في مسنده ١٨ / ١٠٣ بإسناده إلى عكرمة بن إبراهيم، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة – رضي الله عنها – قال: رفعت الحديث إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – وأنا أهاب رفعه: " لا تسترضعوا الحمقاء فإن اللبن يورث "

الحكم على الحديث:

حديث الأصمعي ضعيف جداً ؛ في سنده أبو أمية إسماعيل بن يعلى الثقفي، وهو متروك [١].

أما متابعة البزار فضعيفة ؛ فيها عكرمة بن إبراهيم، وهو مجمع على ضعفه [٢].

وله شاهد من حديث عمر – رضي الله عنه – مرفوعاً، بمعناه. أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط ١ / ٢٧.

وهو ضعيف جداً ؛ في إسناده الحكم بن يعلى بن عطاء المحاربي، وهو متروك الحديث [٣].

وله شاهد مرسل أخرجه ابن أبي عمر العدني في مسنده – المطالب العالية – ٨ / ٥٢٧ ، والعقيلي في الضعفاء ٢ / ٩٠، والبيهقي في السنن الكبرى ٧ / ٤٦٤

---

(١) الضعفاء للنسائي صـ ١٥٢ الجرح والتعديل ٢ / ٢٠٣ المجروحين ٣ / ١٤٧ الكامل في ضعفاء الرجال ١ / ٣١٠ ميزان الاعتدال ١ / ٢٥٥ تاريخ الإسلام ١٢ / ٤٨٣ لسان الميزان ١ / ٤٤٥

(٢) التاريخ لابن معين ١ / ١٤٨ الضعفاء والمتروكين للنسائي صـ ٢٢٥ الجرح والتعديل ٧ / ١١ الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي ٢ / ١٨٥ المغني في الضعفاء ٢ / ٤٣٨ لسان ميزان الاعتدال ٤ / ١٨١

(٣) الجرح والتعديل ٣ / ١٣٠ المجروحين ١ / ٢٥١ الكامل في ضعفاء الرجال ٢ / ٢١٠ المغني في الضعفاء صـ ١٨٦ لسان الميزان ٢ / ٣٤٢

بأسانيدهم إلى زياد بن إسماعيل السهمي، قال: " إن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – نهى أن تسترضع الحمقاء. وقال: إن اللبن يشبه "

ومما تقدم يتبين أن الحديث ضعيف.

* * *

الحديث التاسع عشر:

قال الأصمعي، حدثنا محمد بن مروان السدي، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: "ما من عبد يسلم علي عند قبري إلا وكل الله به ملك يبلغني. وكُفي أمر آخرته، ودنياه، وكنت له شهيداً وشفيعاً يوم القيامة"

أخرجه: ابن سمعون في الأمالي ١ / ٦٠، والبيهقي في شعب الإيمان ٢ / ٢١٨، وفي ٣ / ٤٨٩، وقوام السنة في الترغيب والترهيب ٢ / ٣٣٠، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٥٦ / ٣٠١ ، وابن الجوزي في الموضوعات ١ / ٣٠٣

بأسانيدهم إلى محمد بن يونس بن موسى، عن الأصمعي، به، بألفاظ مقاربة.

وتابع الأصمعيَ العلاءُ بن عمرو الحنفي كما عند العقيلي في الضعفاء ٨ / ١١٣، والبيهقي في شعب الإيمان ٢ / ٢١٨، والسبكي في طبقات الشافعية الكبرى ١ / ١٧٠. ولفظه "من صلى علي عند قبري سمعته، ومن صلى علي نائياً أُبلغته"

الحكم على الحديث:

قال ابن الجوزي – بعد أن أخرجه في الموضوعات –: "هذا حديث لا يصح، ومحمد بن مروان هو السدى".

وقال العقيلي – بعد إخراجه له –: "لا أصل له من حديث الأعمش، وليس بمحفوظ. ولا يتابعه (يعني السدي) إلا من هو دونه".

والحديث مداره على محمد بن مروان السدي، وهو متروك الحديث اتهم بالكذب [١].

ثم هو لا يخلو من علة أخرى:

أ – الراوي عن الأصمعي هو محمد بن يونس الكديمي، وهو متهم بالوضع [٢].

---

(١) أحوال الرجال ١ / ٥٨ الضعفاء للعقيلي ٤ / ١٣٦ المجروحين ٢ / ٢٨٦ الكامل في ضعفاء الرجال ٦ / ٢٦٣ الضعفاء لأبي نعيم صـ ١٤٣ تهذيب الكمال ٢٦ / ٣٩٢ ميزان الاعتدال ٤ / ٣٢ المغني في الضعفاء ٢ / ٦٣١ شذرات الذهب ١ / ٣١٨

(٢) المجروحين ٢ / ٣١٢ الكامل في ضعفاء الرجال ٦ / ٢٩٢ سؤالات الحاكم للدراقطني صـ ٥١٥ تاريخ بغداد ٣ / ٤٣٥ تهذيب التهذيب ٩ / ٤٧٥

ب – الذي تابع الأصمعي على روايته عن السدي هو العلاء بن عمرو الحنفي، وهو واهٍ لا يحتج به، واتهم بالكذب [1].

وعلى هذا فالحديث بهذه الأسانيد واهٍ جداً، ولايبعد أن يكون مصنوعاً.

* * *

(١) الجرح والتعديل ٦ / ٣٥٩ المجروحين ٢ / ١٨٥ ميزان الاعتدال ٤ / ٣٦٥ المغني في الضعفاء صـ ٤٤٠ لسان الميزان ٤ / ١٨٥

الحديث العشرون:

الأصمعي، عن أبيه، عن نافع، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: "من أتى الجمعة فليغتسل"

أخرجه أبو نعيم في ذكر أخبار أصبهان ٤ / ٣٩٤، بإسناده إليه، به.

والحديث أخرجه البخاري في صحيحه ١ / ٢١٢، ومسلم في صحيحه ٢ / ٥٨٠

بإسناديهما إلى نافع، عن ابن عمر – رضي الله عنهما –، به.

الحكم على الحديث:

إسناد حديث الأصمعي ضعيف ؛ فيه والده ، وتلميذه محمد بن سعيد البغدادي لم أجد فيهما جرحاً ولا تعديلاً.

لكن الحديث متفق عليه، كما تقدم في التخريج.

* * *

الحديث الحادي والعشرون:

قال الأصمعي: سمعت كدام بن مسعر بن كدام، يحدث عن أبيه، عن قتادة، عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: " نحن سبعة بنو عبد المطلب سادات أهل الجنة: أنا، وعلي أخي، وعمي حمزة، وجعفر، والحسن، والحسين، والمهدي "

أخرجه أبو نعيم في معرفة الصحابة ٥ / ١٧٣، وفي ذكر أخبار أصبهان ٢ / ٩٥، ومن طريقه الخطيب في تاريخ بغداد ٩ / ٤٣٤، ومن طريق الخطيب أخرجه ابن الجوزي في العلل المتناهية ١ / ٢٢٣، بأسانيدهم إليه به.

وأخرجه أبو نعيم في معرفة الصحابة ٥ / ٣٦٥ – مرة – وفيه " نحن ستة بنو عبدالمطلب..."، ولم يذكر المهدي معهم.

ولحديث الأصمعي متابعة أخرجها ابن ماجه في سننه ٢ / ١٣٦٨، وأبو الشيخ في طبقات المحدثين بأصبهان ٢ / ١٤٧، والحاكم في المستدرك ٣ / ٢١١، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٨ / ١٤٢٣

بأسانيدهم إلى سعد بن عبد الحميد الأنصاري، عن عبد الله بن زياد، عن عكرمة بن عمار العجلي، عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، عنه، بألفاظ مقاربة.

الحكم على الحديث:

حديث الأصمعي قال عنه الخطيب: " هذا حديث منكر جداً وهو غير ثابت ؛ وفي إسناده غير واحد من المجهولين "

وقال الذهبي " عبدالله بن الحسن بن إبراهيم الأنباري، عن الأصمعي بخبر باطل في المهدي "[1] يعني هذا الحديث. ووافقه على هذا ابن حجر[2].

أقول: في إسناده ثلاثة لم أجد فيهم جرحاً ولا تعديلاً هم: علي بن محمد بن جعفر، وعبدالله بن الحسن بن إبراهيم، وكدام بن مسعر بن كدام.

---

(١) ميزان الاعتدال ٢ / ٤٠٦

(٢) لسان الميزان ٣ / ٢٧٠

أما المتابعة لحديث الأصمعي فقد قال الحاكم - بعد إخراجه لها -: " صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ".

وتعقبه الذهبي فقال: " ذا موضوع "

وقال ابن كثير: " هذا الحديث منكر "[1]

أقول: إسنادها فيه أكثر من علة:

١ - عبدالله - وقيل علي - بن زياد.

قال عنه البخاري: منكر الحديث ليس بشيء. وقال الذهبي: لايُدرى من هو. وقال ابن كثير: هو رجل مجهول[2].

٢- عكرمة بن عمار: مدلس لا يقبل من حديثه إلا ما صح فيه بالسماع، ولم يصرح به هنا[3].

وقد قال عنه ابن عدي: " مستقيم الحديث إذا روى عنه ثقة اهـ. والرواي عنه هنا هو ابن زياد، ليس بثقة "[4].

ومما تقدم فالحديث واهٍ جداً.

* * *

(١) البداية والنهاية ١٩ / ٦٥

(٢) ميزان الاعتدال ٣ / ١٢٧ تهذيب التهذيب ٧ / ٢٨٣ البداية والنهاية ١٩ / ٦٥

(٣) تعريف أهل التقديس ص٣٠

(٤) الكامل في ضعفاء الرجال ٥ / ٢٧٢

الحديث الثاني والعشرون:

قال الأصمعي: حدثنا المبارك بن فضالة، قال سمعت الحسن، يحدث عن قيس بن عاصم المنقري، وكان ممن نزل البصرة من أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أنه لما قدم على رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: "هذا سيد أهل الوَبَرَ" قال: قلت يا رسول الله: ما خير المال ؟ قال: "نعم المال الأربعون، والأكثر الستون، وويل لأصحاب المئين إلا من أدى حق الله في رسلها ونجدتها، وأفقر ظهرها، وأطرق فحلها، ومنح غزيرها، ونحر سمينها فأطعم القانع والمعتر..." وذكر تمام الحديث.

أخرجه ابن عبدالبر في التمهيد ٤ / ٢١٣، بإسناده إليه، به.

وله متابع أخرجه – بطوله –: البخاري في الأدب المفرد ص ٣٢٨، وأبو يعلى في مسنده – المطالب العالية – ٥ / ٦٥٣ وفي المفاريد ص ١٠٦، والحارث في مسنده ٢ / ٢٦٠، وابن قانع في معجم الصحابة ٢ / ٣٤٨ (مختصراً)، والحاكم في المستدرك ٣ / ٦١٢، وابن شبة في تاريخ المدينة ٢ / ٥٣٠، والمزي في تهذيب الكمال ٢٤ / ٦١

بأسانيدهم إلى الحسن البصري، عنه، به.

وأخرجه ابن سعد في الطبقات ٧ / ٣٦، والحاكم في المستدرك ٣ / ٦١١

بإسناديهما إلى قيس – رضي الله عنه –، بلفظ، أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال لقيس بن عاصم: "هذا سيد أهل الوبر"

الحكم على الحديث:

إسناد حديث الأصمعي ضعيف ؛ فيه عبد الله بن أحمد بن زفر، وشيخه محمد بن روح بن يزيد، ولم أجد فيهما جرحاً ولا تعديلاً.

أما المتابعة لحديث الأصمعي، ففي رواية البخاري في الأدب المفرد، القاسم بن مطيب، وهو ضعيف [١].

وأما رواية أبي يعلى، والحاكم، وابن شبه، والمزي، ففي أسانيدهم لها، زياد الجصاص، وهو: واهي الحديث [٢].

---

(١) المجروحين ٢ / ٢١٣ الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي ٣ / ١٦ ميزان الاعتدال ٣ / ٣٨٠ تهذيب التهذيب ٨ / ٣٠٣

(٢) الضعفاء للنسائي ص ١٨١ الجرح والتعديل ٣ / ٥٣٢ الكامل في ضعفاء الرجال ٣ / ١٨٧ الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي ١ / ٢٩٩ تهذيب التهذيب ٣ / ٣١٧

وأما رواية الحارث، ففيها شيخه داود بن المحبر، وهو: متروك متهم بوضع الحديث[1].

أما الروايتان المختصرتان:

فرواية ابن سعد: فيها رجل لم يسم، وهو الناقل عن قيس - رضي الله عنه -.

ورواية الحاكم مرسلة.

ومن كل ما تقدم فأرجو أنه حسن لغيره.

* * *

(١) سؤالات الآجري لأبي داود صـ ٢٣٢ الضعفاء للعقيلي ٢ / ٣٥ الجرح والتعديل ٣ / ٤٢٤ المجروحين ١ / ٢٨٧ الكامل في ضعفاء الرجال ٣ / ٩٨ تهذيب التهذيب ٢ / ١٧٣

الحديث الثالث والعشرون:

قال الأصمعي: ثنا أبو أمية بن يعلى، قال: ثنا محمد بن معيقيب، عن أبيه، قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: " هل تدرون على من حرمت النار؟ " قالوا: لا، قال: " على الهين اللين السهل القريب "

قال الأصمعي: " الهين اللين صفة أهل الجنة، والهين اللين صفة أهل النار ".

أخرجه الدولابي في الكنى ١ / ٢٦٧، بإسناده إليه، به.

وتابع الأصمعيَ شيبانُ بن فروخ، عن أبي أمية، به، بلفظ مقارب.

أخرجه: ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني ١ / ٢٤٣، وابن قانع في معجم الصحابة ٣ / ١٢٨، والطبراني في الكبير ٢٠ / ٣٥٢، وفي الأوسط ٨ / ٢١٩، وأبو نعيم في معرفة الصحابة ٥ / ٢٥٩٠، والبيهقي في شعب الإيمان ٦ / ٢٧٢ بأسانيدهم إلى شيبان.

الحكم على الحديث:

إسناد هذا الحديث ضعيف جداً ؛ في سنده أبو أمية إسماعيل بن يعلى الثقفي، وهو متروك [1]. وللحديث شواهد:

١ – حديث ابن مسعود – رضي الله عنه –

أخرجه هناد بن السري في الزهد ٣ / ٥٩٦، وابن حبان في صحيحه ٢ / ٢١٥، ٢١٦، والطبراني في المعجم الكبير ١٠ / ٢٣١، والبيهقي في شعب الإيمان ٦ / ٢٧٢ و ٧ / ٥٣٥، وفي الأربعون الصغرى ص ١٧٢

بأسانيدهم إلى هشام بن عروة، عن موسى بن عقبة، عن عبدالله بن عمرو الأودي، عنه، بألفاظ مقاربة.

وإسناده صحيح.

٢ – حديث جابر – رضي الله عنه –

أخرجه أبو يعلى في مسنده ٣ / ٣٧٩، وابن أخي ميمي الدقاق في أماليه ص ٣٢، والبغوي في حديث أبي مصعب الزبيري ص ٣١، والبيهقي في شعب الإيمان ٦ / ٢٧٢، وابن حجر في الأمالي الحلبية ص ٣٤

---

(١) تقدم في ص ٣٧

بأسانيدهم إلى مصعب بن عبدالله الزبيري، عن أبيه، عن هشام بن عروة، عنه، بألفاظ مقاربة.

وإسناده ضعيف ؛ فيه عبدالله بن مصعب، وهو ضعيف [1].

وقد خالف عبدالله بن مصعب في روايته:

قال ابن أبي حاتم: " سألت أبي، وأبا زرعة عن حديث رواه مصعب بن عبد الله الزبيري، عن أبيه، عن هشام بن عروة، عن محمد بن المنكدر، عن جابر، عن النبي صلى الله عليه وسلم: " ألا أخبركم على من تحرم النار غداً، على كل هين سهل قريب ". قالا: هذا خطأ، رواه الليث بن سعد، وعبدة بن سليمان، عن هشام بن عروة، عن موسى بن عقبة، عن عبد الله بن عمرو الأودي، عن ابن مسعود، عن النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا هو الصحيح. قلت لأبي زرعة: الوهم ممن هو؟ قال: من عبد الله بن مصعب. قلت: ما حال عبد الله بن مصعب ؟ قال: شيخ " [2].

وسئل الدارقطني عن حديث محمد بن المنكدر، عن جابر، عن النبي – صلى الله عليه وسلم –: " ألا أخبركم على من تحرم النار؟ على كل هين لين قريب سهل "؟ فقال: " يرويه هشام بن عروة. واختلف عنه: فرواه عبد الله بن مصعب، عن هشام، عن ابن المنكدر، عن جابر. وخالفه عبدة بن سليمان، وليث بن سعد، وأبو أسامة، ولوذان بن سليمان، رووه عن هشام بن عروة، عن موسى بن عقبة، عن عبد الله بن عمرو الأودي، عن ابن مسعود وهو أشبه " [3].

٣ – حديث أنس –رضي الله عنه –

أخرجه الطبراني في الأوسط ٨ / ١٥٦، وابن مردويه في أماليه ص ٢٤

بإسناديهما إلى الحارث بن عبيدة، عن محمد بن أبي بكر، عن حميد الطويل، عنه، بمعناه.

---

(١) الجرح والتعديل ٥ / ١٧٨ تاريخ بغداد ١٠ / ١٧٣ المغني في الضعفاء ١ / ٣٥٨ لسان الميزان ٣ / ٣٦١

(٢) العلل لابن أبي حاتم ٢ / ١٠٨

(٣) العلل للدارقطني ١٣ / ٣٣٨

وإسناده ضعيف ؛ فيه الحارث بن عبيدة، وهو ضعيف [1].

قال ابن أبي حاتم : " سألت أبي عن حديث رواه عمرو بن عثمان بن كثير بن دينار، عن الحارث بن عبيدة، عن محمد بن أبي بكر، عن حميد الطويل، عن أنس، قال: قلت: يارسول الله، من يحرم على النار ؟ قال: " الهين اللين السهل القريب " قال أبي: هذا حديث باطل والحارث ضعيف " [2].

٤ – حديث أبي هريرة – رضي الله عنه –

أخرجه أبو القاسم الحرفي في فوائده صـ ١٧٣ والمهرواني في الفوائد المنتخبة صـ ١٧٦

بإسناديهما إلى محمد بن الفضل، عن محمد بن واسع، عن ابن سيرين، عنه، بمعناه.

وهو ضعيف جداً ؛ فيه محمد بن الفضل بن عطية، وهو مجمع على ترك حديثه، واتهم بالوضع [3].

ومما تقدم ظهر أن المتن صحيح كما في حديث ابن مسعود – رضي الله عنه –.

* * *

(١) الجرح والتعديل ٣ / ٨١ المجروحين ١ / ٢٢٤ الكامل في ضعفاء الرجال ٢ / ١٩٢ الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي صـ ١٨٢ ميزان الاعتدال ١ / ٤٣٨

(٢) العلل ١ / ٣٠٩

(٣) العلل لأحمد ٢ / ٥٤٩ الضعفاء الصغير صـ ١٠٩ أحوال الرجال صـ ٢٠٢ ميزان الاعتدال ٣ / ٤٩٢ تهذيب التهذيب ٩ / ٣٥٦

الحديث الرابع والعشرون:

قال الأصمعي: عن نافع بن أبي نعيم، عن نافع، عن ابن عمر، عن عمر أنه أتى النبي فقال: يا رسول الله، لا أدع مجلساً جلسته في الكفر إلا أعلنت فيه الإسلام. فأتى المسجد وفيه بطون قريش فتحلقه فجعل يعلن الإسلام. فأتى المسجد وفيه بطون قريش فتحلقه فجعل يعلن الإسلام، ويشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله فجعلوا يضربونه ويضربهم فلما تكاثروا عليه خلصه رجل. فقلت لعمر: من الرجل الذي خلصك من المشركين ؟ قال ذاك العاص بن وائل السهمي "

أخرجه الطبراني في الأوسط ٢ / ٧٤، بإسناده إليه، به.

الحكم عليه:

إسناده حسن ؛ فيه نافع بن عبدالرحمن بن أبي نعيم، وهو صدوق [1].

* * *

(١) مشاهير علماء الأمصار ١ / ٢٢٤ ميزان الاعتدال ٤ / ٢٤٢ تهذيب التهذيب ١٠ / ٣٦٣ تقريب التهذيب صـ ٥٥٨ مغاني الأخيار ٥ / ١١٩

الحديث الخامس والعشرون:

قال الأصمعي: ثنا يعقوب بن محمد بن طحلاء، عن أبي الرجال محمد بن عبد الرحمن، عن أمه، عن عائشة، عن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: " يا عائشة، بيت لا تمر فيه جياع أهله "

أخرجه أبو عوانة في مسنده ٥ / ١٨٨، وابن المقري في المعجم ٣ / ١١٧ والمحاملي في الأمالي ١ / ٨٣، بأسانيدهم إليه، به. وحديث ابن المقري والمحاملي دون قوله: " يا عائشة ".

وتابع الأصمعي جماعة:

١ – عبدُالله بن مسلمة القعنبي

أخرج حديثه مسلم في صحيحه ٣ / ١٦١٨، والدارمي في سننه ٢ / ١٤١ و ١٤٩، والمحاملي في الأمالي ١ / ٨٣. وفي حديث مسلم، والدارمي أنه كرر قوله مرتين، أو ثلاثاً. بأسانيدهم إليه، به، بلفظه.

٢ – سعيد بن سليمان

أخرجه أبو عوانة في مسنده ٥ / ١٨٨، بإسناده إليه، به، بلفظه.

٣ – داود بن عمرو المسيبي

أخرجه أبو الشيخ في الأمثال ١ / ١٦٢ و ٢٧٢، والسخاوي في البلدانيات ص ١٥١، بإسناديهما، عنه، به، بلفظه.

٤ – الواقدي

أخرجه المحاملي في الأمثال ١ / ٨٣، بإسناده إليه، به، بلفظه.

وتابع يعقوبَ بنَ محمد – شيخَ الأصمعي – سفيانُ الثوري، عن أبي الرجال، به، بلفظه. كما عند النسائي في سننه ٤ / ١٦٣

والحديث أخرجه كذلك : الترمذي في سننه ٤ / ٢٦٤، وابن ماجه في سننه ٢ / ١١٠٤، وابن وهب في الجامع ٢ / ٦٦٨ وابن حبان في صحيحه ١٢ / ٥

بأسانيدهم إلى سليمان بن بلال، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عنها، بلفظه، دون قوله: " يا عائشة "

وحديث سليمان أخرجه – كذلك –: الدارمي في سننه ١ / ١٤٩، ومن طريقه أخرجه مسلم في صحيحه ٣ / ١٦١٨ بإسناده إلى سليمان بن بلال، به. ولفظه "لا يجوع أهل بيت عندهم التمر"

وأخرج الحديث – كذلك – الطبراني في الأوسط ٥ / ٢٥٣، و٧ / ٨٣ بإسناده إلى الزهري، عن عروة، عن عائشة – رضي الله عنها –، بلفظه.

الحكم على الحديث:

الحديث صحيح.

* * *

الخاتمة

أحمد الله الكريم، الذي أمهل وسهل، وأعان وتفضل. في نهاية البحث أقف – باختصار – مع بعض النتائج:

١ – الأصمعي – رحمه الله – صاحب سنة مرضي الطريقة، صرح أئمة الإسلام بهذا مثل أحمد بن حنبل، وابن معين، وغيرهما. وقد كان له مواقفه المناهضة للفرق المخالفة لأهل السنة والجماعة، ولأجل هذا ناله بعض الأذى من أقرانه ومناوئيه.

٢ – الأصمعي – رحمه الله – ذو عناية بالحديث تعلماً وملازمة لأئمته، ورواية له، وشرحاً وتفسيراً لغريبه، ونقداً لرواته. وهو ثقة فيما يرويه.

٣ – كتب غريب الحديث المتقدمة اعتمدت بشكل أساس على تفسيره وشرحه للغريب. ولم يقاربه لغوي في هذا الباب. وقد فاق نقلهم عنه ما نقلوه عن غيره من أئمة اللغة.

٤ – عدد الأحاديث المسندة المرفوعة التي درستها مما رواه الأصمعي – رحمه الله – بلغت خمساً وعشرين حديثاً. وهو مقّل في الرواية.

٥ – بعد تخريج مروياته، ودراسة أسانيدها جاءت من حيث الحكم عليها كالتالي:

أ – الأحاديث الصحيحة: تسعة.

ب – الأحاديث الحسنة: ثلاثة.

ج – الأحاديث الضعيفة، والمنكرة: سبعة.

د – الأحاديث الضعيفة جداً: ستة.

٦ – لا يوجد حديث كان سبب ضعفه مخالفة الأصمعي لغيره في روايته، فحيثما وجدت مخالفة تُضعف الحديث فهي ممن فوقه، أو دونه. ولذا لم أجد نصاً لإمام يقول عن حديث ضعيف من تلك الأحاديث التي أسندها الأصمعي: إن الأصمعي قد خالف فيها غيره.

٧ – مثلت روايته عن الرواة المقبولين القدر الأكبر من هذه الأحاديث، وقد روى عن أئمة مثل: شعبة، وابن عون، وسفيان بن عيينة.

وقد روى في هذه الأحاديث عن أربعة ضعفاء، وثلاثة لم أقف فيهم على جرح أو تعديل، واثنين متروكي الحديث.

٨ - تنوعت موضوعات الأحاديث التي رواها الأصمعي في أبواب عديدة فقد جاءت في: الإيمان، والعقيدة والفرق، والصلاة، والجنائز، والبيوع،، والأطعمة، والأشربة، والفضائل، والترغيب والترهيب، والقضاء والقدر، والسير، والآداب. وهذا يدل على أن الشعر والأدب وقضاياه لم تكن مسيطرة على اهتماماته في الرواية . وهناك حديث وحيد متعلق بالأدب والشعر هو الحديث المروي في حال امريء القيس في الآخرة.

٩ - عدد المزي في تهذيب الكمال ١٨ / ٣٨٢ واحداً وثلاثين شيخاً للأصمعي. وفي أحاديثه هنا أربعة عشر شيخاً لم يذكرهم المزي في شيوخه، وهم: الدجين بن ثابت، وسليم بن حيان، وعبدالرحمن بن أبي الزناد، وعبدالرحمن بن بديل، وعبدالله بن عمر بن حفص، وعلي بن مسعدة، وقريب بن عبدالملك، وكدام بن مسعر بن كدام، والمبارك بن فضالة، ومحمد بن سليم الراسبي، ومحمد بن مروان السدي، ونافع بن عبدالرحمن أبي نعيم، ونايل بن مطرف بن العباس بن مرداس ، ونجيح بن عبدالرحمن السندي.

١٠ - روى الأصمعي هذه الأحاديث عن واحد وعشرين شيخاً، أي ما يقارب أن يكون لكل حديث شيخ مختلف، وهذا يدل على اتساع روايته، وكثرة شيوخه.

١١ - تنوعت الأحاديث التي رواها الأصمعي فمنها الثلاثية: خمسة عشر حديثاً، والرباعية: ثمانية أحاديث، والخماسية: حديث واحد، والسداسية: حديث واحد.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آلة وصحابته ومن تبعهم أجمعين.

* * *

فهرس المراجع:

١. الآحاد والمثاني. ابن أبي عاصم، أحمد بن عمرو. ط ١، الرياض: دار الراية، ١٤١١.

٢. أحاديث الشعر. المقدسي، عبد الغني بن عبد الواحد. ط ١، عمان – الأردن: المكتبة الإسلامية، ١٤١٠

٣. الأحاديث المختارة. المقدسي، محمد بن عبد الواحد. ط ١، مكة المكرمة: مكتبة النهضة الحديثة، ١٤١٠

٤. أحوال الرجال. الجوزجاني، إبراهيم بن يعقوب. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥.

٥. أخلاق حملة القرآن الآجري، محمد بن الحسين. ط ١، الإسكندرية: دار الصفا والمروة، ١٤٢٦

٦. الأدب المفرد، البخاري، محمد بن اسماعيل. ط ٣، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤٠٩ – ١٩٨٩

٧. الأربعون الصغرى. البيهقي، حمد بن الحسين بن علي. بيروت: دار الكتاب العربي ١٤٠٨

٨. الأربعون الكيلانية. الكيلاني، عبدالرزاق عبدالقادر. ط ١، المكتب الإسلامي ١٤٢١.

٩. الاستيعاب في معرفة الأصحاب. ابن عبدالبر، يوسف بن عبدالله. ط ١، عمان: دار الإعلام ١٤٢٣.

١٠. أمالي ابن سمعون. ابن سمعون، محمد بن أحمد بن إسماعيل.دار البشائر الإسلامية، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م

١١. أمالي ابن مردويه. أحمد بن محمد. نسخة إلكترونية: موقع الجامع للحديث النبوي

١٢. الأمالي الحلبية. ابن حجر، أحمد بن علي. ط ١، بيروت ـ لبنان: مؤسسة الريان للنشر والتوزيع، ١٤١٦هـ.

١٣. أمالي المحاملي. المحاملي، الحسين بن إسماعيل. ط ١، دار النوادر ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦ م.

١٤. الأمثال في الحديث النبوي. أبو الشيخ، عبد الله بن محمد. ط ١، بومباي الهند: الدار السلفية ١٤٠٢.

١٥. الأنساب. السمعاني، عبدالكريم بن محمد. ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٠٨.

١٦. بحر الفوائد المشهور بمعاني الأخبار. الكلاباذي، محمد بن أبي إسحاق. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠

١٧. البداية والنهاية. ابن كثير، إسماعيل بن عمر. ط ١، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٨ – ١٩٨٨.

١٨. بغية الوعاة. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن. لبنان ـ صيدا: المكتبة العصرية.

١٩. البلدانيات. السخاوي، محمد بن عبد الرحمن. ط ١، السعودية ـ الرياض: دار العطاء، ١٤٢٢هـ.

٢٠. تاريخ ابن معين – رواية الدارمي. يحيى بن معين. دمشق: دار المأمون للتراث ١٤٠٠.

٢١. تاريخ ابن معين – رواية الدوري. يحيى بن معين . ط ١، مكة المكرمة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ١٣٩٩ – ١٩٧٩

٢٢. تاريخ الإسلام.. الذهبي، محمد بن أحمد. ط ١، لبنان ـ بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.

٢٣. تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس الأزدي، عبد الله بن محمد. القاهرة: مطبعة المدني، ١٤٠٨.

٢٤. التاريخ الكبير، البخاري، محمد بن اسماعيل. مكة المكرمة: دار الباز.

٢٥. تاريخ المدينة، ابن شبة، أبو زيد عمر بن شبه النميري.قم: دار الفكر ١٤١٠ – ١٣٨٦

٢٦. تاريخ بغداد، الخطيب، أحمد بن علي.بيروت: دار الكتب العلمية.

٢٧. تاريخ جرجان. الجرجاني،حمزة بن يوسف. ط ٣، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠١ – ١٩٨١.

٢٨. تاريخ دمشق. ابن عساكر، أبو القاسم. ط ١، بيروت: دار الفكر ١٩٩٥ – ١٩٩٨.

٢٩. تاريخ واسط بحشل، أسلم بن سهل الرزار الواسطي. ط ١، عالم الكتب، ١٤٠٦هـ

٣٠. الترغيب والترهيب. الأصبهاني، إسماعيل بن محمد. ط ١، القاهرة: دار الحديث، ١٤١٤.

٣١. تصحيفات المحدثين. العسكري، الحسن بن عبدالله. ط ١، القاهرة: المطبعة العربية الحديثية، ١٤٠٢.

٣٢. التعديل والتجريح لمن خرج عنه البخاري في الجامع الصحيح. الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد. تحقيق: أحمد لبزار أستاذ بكلية اللغة العربية بمراكش.

٣٣. تغليق التعليق. ابن حجر، أحمد بن علي. ط ١، بيروت ، عمان – الأردن: المكتب الإسلامي ١٤٠٥.

٣٤. تقريب التهذيب. ابن حجر، أحمد بن علي. سوريا : دار الرشيد، ١٤٠٦ – ١٩٨٦

٣٥. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. ابن عبدالبر، يوسف بن عبد الله. مؤسسة قرطبه.

٣٦. تهذيب التهذيب. ابن حجر، أحمد بن علي. ط ١، دار الفكر ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م.

٣٧. تهذيب التهذيب، ابن حجر، أحمد بن علي. ط ١، دار الفكر، ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م

٣٨. تهذيب الكمال. المزي، يوسف بن عبدالرحمن. ط ١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠ – ١٩٨٠.

٣٩. جامع الأحاديث. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن. دمشق: مطبعة الكتبي.

٤٠. الجامع. ابن وهب، عبد الله بن وهب. اط ١، دار الوفاء، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٥ م

٤١. الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع. الخطيب، أحمد بن علي. الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٣

٤٢. الجرح والتعديل. ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن أبى حاتم. ط ١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٢٧١

٤٣. حديث أبي مصعب الزبيري. البغوي، عبدالله بن محمد.نسخة الكترونية موقع الإسلام ويب.

٤٤. حديث شعبة. ابن المظفر، محمد بن المظفر بن موسى. الأردن ـ عمان: الدار العثمانية، ١٤٢٤هـ.

٤٥. الدعوات الكبير. البيهقي، حمد بن الحسين بن علي. ط ١، الكويت: غراس، ٢٠٠٩ م

٤٦. ذكر أخبار أصبهان. أبو نعيم، أحمد بن عبد الله. مصر: دار الكتاب الإسلامي.

٤٧. ذكر الأقران وروايتهم عن بعضهم بعضاً. أبو الشيخ، عبد الله بن محمد. ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية١٤١٧هـ – ١٩٩٦م.

٤٨. ذيل تاريخ بغداد، ابن النجار، محمد بن محمود. ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧.

٤٩. الرابع من فوائده، البحيري. نسخة إلكترونية: موقع إسلام ويب.

٥٠. الزهد. ابن السري، هناد الكوفي. ط ١، الكويت: دار الخلفاء للكتاب الإسلامي ١٤٠٦.

٥١. السلسلة الضعيفة. الألباني، محمد ناصر الدين. الرياض: مكتبة المعارف.

٥٢. السنة. ابن أبي عاصم، أحمد بن عمرو. ط ٣، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤١٣–١٩٩٣

٥٣. سنن ابن ماجه. ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني. بيروت: دار الفكر.

٥٤. سنن الترمذي. الترمذي، محمد بن عيسى. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

٥٥. سنن الدارقطني. الدارقطني، علي بن عمر. بيروت: دار المعرفة، ١٣٨٦ – ١٩٦٦.

٥٦. السنن الكبرى. النسائي، أحمد بن شعيب. دار الكتب العلمية.

٥٧. سؤالات ابن أبي شيبة لابن المديني. ابن المديني، علي بن عبد الله. الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٤.

٥٨. سؤالات الآجري لأبي داود. المدينة النبوية: الجامعة الإسلامية، ١٣٩٩.

٥٩. سؤالات البرذعي لأبي زرعة الرازي. ط ١، المدينة النبوية: الجامعة الإسلامية، ١٤٠٢.

٦٠. سؤالات الحاكم النيسابوري للدارقطني علي بن عمر. ط ١، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٤ – ١٩٨٤.

٦١. سير أعلام النبلاء.. الذهبي، محمد بن أحمد. ط ٩، بيروت: مؤسسة الرسالة ١٤١٣ه ١٩٩٣م

٦٢. شذرات الذهب في أخبار من ذهب. ابن العماد، عبد الحي بن أحمد. دمشق: دار بن كثير، ١٤٠٦هـ.

٦٣. شرح أصول اعتقاد أهل السنة. اللالكائي، هبة الله بن الحسن. الرياض: دار طيبة.
٦٤. شرح صحيح مسلم. النووي، يحيى بن شرف. ط ٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي ١٣٩٢.
٦٥. شرح مشكل الآثار. الطحاوي، أحمد بن محمد. لبنان / بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٧.
٦٦. شرف أصحاب الحديث، الخطيب، أحمد بن علي. أنقرة: كلية الإلهيات، ١٣٨٩.
٦٧. شعب الإيمان. البيهقي، حمد بن الحسين بن علي. ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٠.
٦٨. الشكر. ابن أبي الدنيا، عبد الله بن محمد. ط ٣، الكويت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٠ – ١٩٨٠.
٦٩. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان. ابن حبان، محمد بن حبان البستي. ط ٢.
٧٠. صحيح مسلم. مسلم بن الحجاج القشيري. استانبول: المكتبة الإسلامية.
٧١. الضعفاء. العقيلي، محمد بن عمرو. ط١، بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٠٤.
٧٢. الضعفاء، أبو نعيم، أحمد بن عبد الله. ط ١، الدار البيضاء: دار الثقافة، ١٤٠٥ – ١٩٨٤
٧٣. الضعفاء الصغير البخاري، محمد بن اسماعيل. دار المعرفة: بيروت – لبنان.
٧٤. الضعفاء والمتروكين. ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦.
٧٥. الضعفاء والمتروكين. الدارقطني، علي بن عمر. ط ٢، بيروت: مؤسسة الرسالة ١٤٠٤.
٧٦. الضعفاء والمتروكين. النسائي، أحمد بن شعيب. ط ١، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ١٤٠٥.
٧٧. طبقات الشافعية الكبرى. ابن السبكي، تاج الدين بن علي. ط ٢، دار هجر ١٤١٣هـ
٧٨. الطبقات الكبرى. ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع البصري. بيروت: دار صادر.
٧٩. طبقات المحدثين بأصبهان. أبو الشيخ، عبد الله بن محمد. ط ١ بيروت: مؤسسة الرسالة ١٤٠٧.
٨٠. العلل المتناهية في الأحاديث الواهية. ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد. ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣.
٨١. العلل الواردة في الأحاديث النبوية. الدارقطني، علي بن عمر. ط ١، الرياض: دار طيبة، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥
٨٢. العلل ومعرفة الرجال رواية المروذي وغيره أحمد بن حنبل. ط ١، بومباي، الهند: الدارس السلفية، ١٤٠٨.
٨٣. عمل اليوم والليلة. النسائي، أحمد بن شعيب. ط ٢، بيروت: مؤسسة الرسالة ١٤٠٦

٨٤. غريب الحديث. ابن سلام، القاسم بن سلام الهروي. ط ١. بيروت: دار الكتاب العربي ١٣٩٦.
٨٥. غريب الحديث. ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم الدينوري. ط ١. بغداد: مطبعة العاني ١٣٩٧.
٨٦. غريب الحديث. الحربي، إبراهيم بن إسحاق. مكة المكرمة: جامعة أم القرى ١٤٠٥.
٨٧. غريب الحديث. الخطابي، حمد بن محمد . مكة المكرمة: جامعة أم القرى ١٤٠٢.
٨٨. الغيلانيات. أبو بكر، محمد بن عبد الله بن إبراهيم الشافعي. الرياض: دار ابن الجوزي.
٨٩. فضائل القرآن. ابن الضريس، محمد. نسخة إلكترونية، موقع جامع الحديث النبوي.
٩٠. فضائل القرآن. أبو عُبيد، القاسم بن سلاّم البغدادي. دمشق – بيروت: دار ابن كثير، ١٤٢٠هـ
٩١. الفوائد. ابن منده، محمد بن إسحاق بن محمد. القاهرة: مكتبة القرآن
٩٢. الفوائد. الرازي، تمام بن محمد. الرياض: مكتبة الرشد، ١٤١٢
٩٣. فوائد ابن أخي ميمي الدقاق. ابن أخي ميمي الدقاق، محمد بن عبدالله. مكتبة: أضواء السلف
٩٤. فوائد أبي القاسم الحرفي. أبو القاسم، عبد الرحمن بن عبيد الله الحرفي. ط ١. الدار الأثرية ٢٠٠٧م
٩٥. الفوائد الحسان عن الشيوخ الثقات، ابن النقور، عبد الله بن محمد، ط ١،الرياض: أضواء السلف، ١٤١٨.
٩٦. الفوائد المنتخبة. المهرواني، يوسف بن محمد.الرياض – جده: دار الراية للنشر والتوزيع ١٤١٩هـ.
٩٧. الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة. الذهبي، محمد بن أحمد. ط ١، جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية، مؤسسة علوم القرآن، ١٤١٣ – ١٩٩٢.
٩٨. الكامل في ضعفاء الرجال. ابن عدي، عبدالله بن عدي بن عبدالله. بيروت: دار الفكر، ١٤٠٩ – ١٩٨٨.
٩٩. كتاب الأوائل. الحراني، الحسين بن أبي معشر.لبنان ـ بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٤.
١٠٠. الكشف الحثيث عمن رمي بوضع الحديث. الحلبي، برهان الدين، ط ١، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، ١٤٠٧ه – ١٩٨٧.
١٠١. الكشف والبيان. الثعلبي، أحمد بن محمد. ط ١، بيروت – لبنان: دار إحياء التراث العربي ١٤٢٢.
١٠٢. الكنى والأسماء. الدولابي، محمد بن أحمد بن حماد. بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.
١٠٣. الكنى والأسماء. القشيري، مسلم بن الحجاج . ط ١، المدينة: الجامعة الإسلامية ١٤٠٤.

١٠٤. لسان الميزان، ابن حجر، أحمد بن علي. ط ٣، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤٠٦ – ١٩٨٦

١٠٥. المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين. ابن حبان، محمد بن حبان. ط ٢، حلب: دار الوعي ١٤٠٢.

١٠٦. مختصر قيام الليل المروزي، محمد بن نصر. ط ١. باكستان: حديث أكادمي ١٤٠٨.

١٠٧. المراسيل، ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن أبى حاتم. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٣٩٧

١٠٨. مسند ابن أبي عمر العدني – المطالب العالية. الرياض: دار العاصمة ١٤١٩.

١٠٩. مسند أبي بكر الصديق، المروزي، أحمد بن علي. بيروت: المكتب الإسلامي.

١١٠. مسند أبي داود الطيالسي. الطيالسي، سليمان بن داود. ط ١، دار هجر، ١٤١٩ – ١٩٩٩.

١١١. مسند أبي عوانة. أبو عوانة، يعقوب بن إسحاق الاسفرائني. بيروت: دار المعرفة.

١١٢. مسند أبي يعلى. أبو يعلى، أحمد بن علي. ط ١، دمشق: دار المأمون للتراث، ١٤٠٤.

١١٣. مسند أحمد بن حنبل. ابن حنبل، أحمد بن محمد. ط ١، بيروت: عالم الكتب ١٤١٩هـ. ١٩٩٨م

١١٤. مسند البزار، أحمد بن عمرو. ط ١، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، بدأت ١٩٨٨م، وانتهت ٢٠٠٩م

١١٥. مسند الحارث، الحارث بن محمد. نسخة الكترونية، موقع جامع الحديث.

١١٦. مسند الحميدي، عبدالله بن الزبير. بيروت: القاهرة: دار الكتب العلمية ،

١١٧. مسند الشاميين، الطبراني، سليمان بن أحمد. ط ١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥ – ١٩٨٤

١١٨. مسند الشهاب. القضاعي، محمد بن سلامة. ط ٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧.

١١٩. مسند الفردوس بمأثور الخطاب. الديلمي، شيرويه بن شهردار. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦.

١٢٠. مسند بن أبي أوفى. ابن صاعد، يحيى بن محمد. الرياض: مكتبة الرشد.

١٢١. مشاهير علماء الأمصار. أبو حاتم، محمد بن حبان بن البستى. ط ١، دار الوفاء ١٤١١ه – ١٩٩١م

١٢٢. المعجم الأوسط. الطبراني، سليمان بن أحمد. القاهرة: دار الحرمين، ١٤١٥.

١٢٣. معجم الشيوخ. ابن عساكر، أبو القاسم. ط ١، دمشق: دار البشائر، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م

١٢٤. معجم الصحابة. ابن قانع، عبد الباقي بن قانع. المدينة المنورة: مكتبة الغرباء الأثرية، ١٤١٨.

١٢٥. المعجم الصغير. الطبراني، سليمان بن أحمد. ط ١، بيروت ، عمان: المكتب الإسلامي ، دار عمار، ١٤٠٥.
١٢٦. معرفة الصحابة، أبو نعيم، أحمد بن عبد الله. ط ١، الرياض: دار الوطن ، ١٤١٩ – ١٩٩٨م.
١٢٧. مغاني الأخيار فى شرح أسامى رجال معانى الآثار العيني، محمود بن أحمد.. القاهرة: دار الكتب العلمية.
١٢٨. المغني في الضعفاء.. الذهبي، محمد بن أحمد. تحقيق: نور الدين عتر.
١٢٩. المفاريد عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم –. أبو يعلى، أحمد بن علي. ط ١، الكويت: مكتبة دار الأقصى ١٤٠٥
١٣٠. المقتنى في سرد الكنى. الذهبي، محمد بن أحمد. المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية ١٤٠٨هـ
١٣١. من حديث محمد بن عثمان بن كرامة وحديث طاهر بن خالد بن نزار الأيلي، رواية محمد بن مخلد العطار عنهما ابن مخلد، محمد بن مخلد العطار الدور.. ط ١، دار البشائر الإسلامية، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٣م
١٣٢. المنتخب من غرائب أحاديث مالك بن أنس. ابن المقري، محمد بن إبراهيم. ط ١، الرياض: دار ابن حزم ، ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م
١٣٣. موارد الضمآن. البستي، محمد بن حبان. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٤ – ١٩٩٣
١٣٤. المؤتلف والمختلف. الدارقطني، علي بن عمر. دار الغرب الإسلام.
١٣٥. الموضوعات، ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد. ط ١، ١٣٨٦ – ١٩٦٦
١٣٦. ميزان الاعتدال في نقد الرجال. الذهبي، محمد بن أحمد. تحقيق على البجاوي وابنته.
١٣٧. الهواتف. ابن أبي الدنيا، عبد الله بن محمد. ط ١ بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ١٤١٣

* * *

الجناية بالترويع في الفقه الإسلامي

د. عبدالله بن عبدالرحمن بن أحمد السلطان
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في الأحساء
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

الجناية بالترويع في الفقه الإسلامي

د. عبدالله بن عبدالرحمن بن أحمد السلطان
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في الأحساء
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

تعريف الجناية بالترويع: بأنها تصرف يصدر من الجاني يفزع المجني عليه، ويثبت به إما هلاكه أو نقص يصيبه أو فقد منفعة من منافعه، ولأن الترويع أمر معنوي غير محسوس الأثر في المجني عليه فإن الفقهاء رحمهم الله تعالى قد أناطوا حكم الجناية به إلى وسائل ظاهرية للتفريق بين الترويع المؤثر وغير المؤثر، فالأول: فعل صادر من الجاني، ويترتب عليه وجوب العقوبة، بخلاف الترويع غير المؤثر –الارتياع– الذي هو فعل المجني عليه، ولا يترتب عليه عقوبة.

وقد اتفق جمهور الفقهاء على إمكانية وقوع الجناية بالترويع، وتحميل المروع مسؤولية فعله إن أدى ذلك إلى وقوع ضرر بإيجاب الدية باعتبار الترويع وسيلة لا تقتل غالباً، فتكون الجناية به شبه عمد، وقد تتحول الجناية به – في بعض الظروف – إلى وسيلة تقتل غالباً، ومن ثم تكون الجناية عمديه، يجب فيها القصاص.

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله –صلى الله عليه وسلم–، وبعد:

فقد أقرت الشريعة الإسلامية مبدأ المسؤولية الجنائية بالتعدي على الغير، سواء أكان التعدي بأسباب حسية أو معنوية، ومن ذلك الجناية بالترويع، والتي تعرف في الوقت الحاضر بالمسؤولية عن الصدمة العصبية (Nervous Shock) والتي أقرتها القوانين الوضعية الحديثة، كأحد موجبات المسؤولية، مما يدل على سبق الشريعة الإسلامية وتفردها على غيرها من القوانين الحديثة في إثبات هذا النوع من أنواع الجناية، وتقرير العقوبة المناسبة له، ولا غرو في ذلك، فهي من لدن عزيز حكيم ، ورغبة مني في إظهار علو شأن الفقه الإسلامي في هذا الجانب، وإبراز مزاياه، فقد جاء هذا البحث المعنون بـ الجناية بالترويع في الفقه إسلامي ،لإبراز اتجاهات الفقهاء فيه، لا سيما أني لم أجد من كتب فيه –على حد علمي – ببحث مستقل، وقد اشتمل هذا البحث على خمسة مباحث، وخاتمة.

المبحث الأول: مفهوم الجناية بالترويع، والألفاظ ذات الصلة.

وفيه مطالبان:

المطلب الأول: مفهوم الجناية بالترويع، والألفاظ ذات الصلة.

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى : تعريف الجناية.

المسألة الثانية: تعريف الترويع.

المسألة الثالثة: الألفاظ ذات الصلة.

المطلب الثاني: طبيعة الجناية بالترويع.

المبحث الثاني: حكم الجناية بالترويع .

وفيه مطالبان:

المطلب الأول: أدلة ثبوت حرمة الترويع.

المطلب الثاني: حكم الجناية بالترويع .

المبحث الثالث: أركان الجناية بالترويع

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: الركن الأول: المجني عليه.

المطلب الثاني: الركن الثاني: حصول الجناية بالترويع نتيجة لفعل الجاني.

المطلب الثالث: الركن الثالث: أن يقصد الجاني إحداث جناية في المجني عليه.

المطلب الرابع: مناط الجناية بالترويع.

المبحث الرابع: عقوبة الجناية بالترويع

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الجناية بالترويع الموجبة للقصاص.

المطلب الثاني:الجناية بالترويع الموجبة للدية.

المبحث الخامس: أنواع الجناية بالترويع

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الجناية على النفس.

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: الجناية على الصبي غير المميز.

الفرع الثاني: الجناية على البالغ.

الفرع الثالث: جناية الفزعان على نفسه أو على غيره.

المطلب الثاني: الجناية على ما دون النفس .

وفيه فرعان:

الفرع الأول: الجناية على عقل الإنسان، ومنافعه.

الفرع الثاني: جناية استطلاق الغائط أو البول أو الريح غير الدائم .

المطلب الثالث: الجناية على الجنين والحامل.

وفيه فرعان:

الفرع الأول: الجناية على الجنين.

الفرع الثاني: الجناية على الحامل .

الخاتمة: وفيها أبرز نتائج البحث.

والحمد لله أولاً وأخيراً وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله، وصحبه أجمعين.

المبحث الأول

مفهوم الجناية بالترويع، والألفاظ ذات الصلة

المطلب الأول

مفهوم الجناية بالترويع، والألفاظ ذات الصلة

المسألة الأولى: تعريف الجناية

أولاً: في اللغة

مصدر جَنَى الذَّنْبَ عليه يَجْنِيهِ جِنايَةً أي: جَرَّهُ إليه، قال الشاعر(١):

وإنَّ دَماً لو تَعْلَمِينَ جَنَيْتُه على الحَيِّ جاني مِثْلِه غَيْرُ سالم

وأصله من جني الثمرة، وهو أخذ الثمرة من شجرها، يقال: جنيت الثمرة أجنيها، واجتنيتها أي: أخذت الثمرة من شجرها (٢).

وتستعمل في اللغة لعدة معان منها:

١- عام في كل ما يقبح ويسوء، أي أنه اسم لما يجنيه المرء من شر، وما يكتسبه(٣).

٢- الذَّنْبُ والجُرْم وما يَفْعَلُه الإنسانُ ممَّا يُوجِبُ عليه العقاب، أو القصَاص في الدّنْيا والآخِرَةِ (٤).

٣- التقول على الغير بالجناية، يقال: تجنى فلان على فلان ذنباً إذا تقوله عليه، وادعى عليه، وهو بريء (٥).

ثانياً: في الاصطلاح الفقهي

استعمل الفقهاء الجناية بمعنيين:

---

(١) وهو أبو حَيَة النُمَيريّ.

(٢) المحكم والمحيط الأعظم (٥٠٨/٧) مادة (جنى)، معجم مقاييس اللغة (٤٨٢/١)، تاج العروس (٣٧٤/٣٧) مادة (جنى).

(٣) المغرب في ترتيب المعرب (١٦٦/١)، أنيس الفقهاء: (ص١٤٣، ٢٩١).

(٤) تاج العروس (٣٧٤/٣٧) مادة (جنى)، المطلع (ص٣٥٦).

(٥) لسان العرب (١٥٤/١٤) مادة (جنى).

الأول: عام، موافق للمعنى اللغوي للجناية، فيطلقونه على كل فعل محرم وقع على وجه التعدي، سواء كان في النفس أو في المال أو العرض (١).

الثاني: خاص، ويطلقونه على التعدي على الأبدان، سواء حل بالنفس بالإزهاق، أو فيما دون النفس، كالقطع، والجرح(٢) .

أما التعدي على الأموال فيطلقون عليه غصباً، وإتلافاً، ونهباً وسرقةً وخيانةً، والتعدي على العرض بالقول قذفاً، وبالفعل زنا (٣).

المسألة الثانية: تعريف الترويع

أولاً: في اللغة

التَّرْوِيْعُ، مصدر رَوَّعَهُ يُرَوِّعَهُ تَرْوِيْعاً، والرَّوْعة: الفَزْعَة، وهي المَرّةُ الواحدةُ من الرَّوْع: الفزَع، قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيْمَ الرَّوْعُ ﴾ أي الفزع(٤)، والجمعُ رَوْعَاتٌ ، يقال: راعه الأمر يروعه روعاً، فارتاع أي:أفزعه ففزع (٥)، والرُّوع: القلب والعقل، وعلى ذلك فالرَّوع بالفتح هو الفَزَع، وبالضم موضعه ومستقره (٦).

جاء في مقاييس اللغة " الراء والواو والعين أصل واحد يدل على فَزَع أو مُسْتَقَرُ فَزَع، من ذلك الرَّوْع، ويقال: رَوَّعْتُ فُلاناً، ورعته: أفزعته، والفزع هو انقباض يعتري الإنسان

---

(١) تبيين الحقائق (٦/ ٩٧)، البحر الرائق (٨/ ٣٢٦)، الفتاوى الهندية (٦/ ٢)، المغني (٨/ ٢٠٧)، الإنصاف (٩/ ٤٣٣)، المبدع (٨/ ٢٤٠)، الكليات (ص٣٣١)، التعريفات(ص١٠٧)، التعاريف (ص٢٥٥).

(٢) تبيين الحقائق (٦/ ٩٧)، الفتاوى الهندية (٦/ ٢)، روضة الطالبين (٩/ ١٢٢)، أسنى المطالب (٤/ ٢)، المغني (٨/ ٢٠٧)، الإنصاف (٩/ ٤٣٣)، المبدع (٨/ ٢٤٠)، التعاريف(ص٢٥٥).

(٣) الإنصاف(٩/ ٤٣٣).

(٤) التبيان في تفسير غريب القرآن (ص٢٣٦).

(٥) مختار الصحاح (ص١١٠) مادة (روع)، القاموس المحيط (ص٩٣٤) مادة (روع)، تاج العروس (٢١/ ١٢٨، ١٢٩) مادة(روع).

(٦) لسان العرب (٨/ ١٣٧) مادة (روع)، القاموس المحيط (ص٩٣٤) مادة (روع)، تاج العروس (٢١/ ١٢٨، ١٢٩) مادة (روع).

من الشيء المخيف(١)، والأروع من الرجال: ذو الجسم والجهارة، كأنه من ذلك يروع من يراه "(٢).

ثانياً: في الاصطلاح الفقهي

لا يخرج معنى الترويع عند الفقهاء عن معناه في اللغة، قال المناوي: " (لا يحِلُّ لِمُسْلِمٍ أنْ يُـرَوِّعَ) بالتشديد أي يُفْزِعَ مُسلماً "(٣)، وقال الدسوقي: " (أو ارتياع): أي فزع"(٤).

وعلى ذلك فيمكن تعريف الجناية بالترويع في الاصطلاح بأنه: تصرف يصدر من الجاني يفزع المجني عليه، ويثبت به إما هلاكه أو نقص يصيبه أو فقد منفعة من منافعه.

المسألة الثالثة: الألفاظ ذات الصلة

١- **الارتياع** : الارتياع فهو فعل صادر من المجني عليه، لا يترتب على فاعله ضمان أو عقوبة، أما الترويع فهو فعل صادر من الجاني، منسوب إليه، ويترتب عليه وجوب العقوبة أو الضمان للمجني عليه، قال ابن عابدين: "..إذا صاح على امرأة فألقت جنيناً لا يضمن وإذا خوفها بالضرب يضمن. وأقول: وجه الفرق أن في موتها بالتخويف وهو فعل صادر منه نسب إليه وبالصياح موتها بالخوف الصادر منها وصرحوا أنه لو صاح على كبير فمات لا يضمن وأنه لو صاح عليه فجأة فمات منها تجب الدية . وأقول: لا مخالفة لأنه في الأول مات بالخوف المنسوب إليه، وفي الثاني بالصيحة فجأة المنسوبة إلى الصائح "(٥).

٢-**التهديد**:، مصدر هَدَّدَه يهدده تَهديداً، أي خَوَّفَه، والتهديد هو التخويف والتوعد (٦)، والفرق بينه وبين الترويع أن التهديد أحد أسباب ووسائل الترويع.

٣-**التخويف**: الخوف في اللغة: الفزع، وفي الاصطلاح: توقع مكروه أو فوت محبوب، وقيل: هو حذر النفس من أمور ظاهرها يضره، وقيل غم يلحق الإنسان مما يتوقعه من

---

(١) المفردات (ص٣٧٩)، التعاريف (ص٥٥٥)، التعريفات (ص١٣٧).
(٢) مقاييس اللغة (٤٥٩/٢) مادة(روع).
(٣) فيض القدير(٤٤٧/٦).
(٤) حاشية الدسوقي (١٠٨/١).
(٥) حاشية ابن عابدين (٥٨٨/٦).
(٦) لسان العرب (٤٣٣/٣) (هدد)، تاج العروس (٣٣٥/٩) (هدد).مختار الصحاح (٢٢٨/١) (هدد).

السوء، وضده الأمن(١)والفرق بين الخوف والفزع أن الفزع أخص من الخوف، إذ إن الفزع هو مفاجأة الخوف عند حصول سببه، قال "الفزع: مفاجأة الخوف عند هجوم غارة أو صوت هدة وما أشبه ذلك، وهو -أي الخوف – انزعاج القلب بتوقع مكروه عاجل، وتقول:فزعت منه فتعدية بمن، وخفته فتعدية بنفسه، فمعنى خفته:أي هو نفسه خوفي ومعنى فزعت منه أي هو ابتداء فزعي بنفسه، فمعنى خفته أي هو نفسه خوفي ومعنى فزعت منه أي هو ابتداء فزعي لأن "من" لابتداء الغاية وهو يؤكد ما ذكرناه"(٢).

٤-**الصدمة العصبية**: الصدمة العصبية مصطلح يستخدم في القانون الإنكليزي للدلالة على الألم أو الأذى النفسي الذي ألحقه شخص بآخر سواء كان بطريق العمد أو الإهمال، وغالبا ما يتم تطبيقه على الاضطرابات النفسية الناجمة عن الإخبار بوقوع حادث لشخص عزيز.كأن يخبر شخصٌ امرأةً على سبيل المزاح بأن زوجها قد أصيب إصابات بالغة في حادث مما أدى إلى تضررها بذلك .

وتتقيد الصدمة العصبية الموجبة للمسؤولية في القانون العرفي الإنجليزي بالأمور الثلاثة التالية:

١-أن تكون درجة التحمل النفسية والعصبية للمتضرر في حدود المعتاد والمألوف، أما الأشخاص الحساسون للغاية بطبيعتهم ولا يتحملون التحمل المعتاد، وتؤثر فيهم المشاهد القليلة الخطر فلا يجب لهم حق التعويض.

٢-أن تدخل الصدمة في النتائج المتوقعة لفعل الجاني، ولذلك فإن المرأة التي تخبر بنجاح ابنها فتسر سروراً بالغاً يؤدي إلى الإضرار بها فإن المخبر لا يسأل عن هذه النتيجة ؛ لأنها ليست متوقعة باعتبارها نتيجة فعله.

٣-أن يكون الضرر الذي أصاب المجني عليه نتيجة لسلوك الجاني المباشر والمتسبب في الصدمة، بخلاف التأثير غير المباشر الذي ينفي مسؤولية الجاني ،لأنه لا يؤدي إلى الصدمة ؛ لانعدام عنصر المفاجأة، ولذا فإن الزوجة التي علمت بوقوع حادث

---

(١) لسان العرب (٩٩/٩) (خوف)، تاج العروس (٣٣٥/٩) (هدد).مختار الصحاح (٢٢٨/١) (هدد)، التعاريف (ص٣٢٩).

(٢) الفرق (ص٢٦٧) الفرق بين الخوف والهلع والفزع.

لزوجها وأطفالها، وذهبت إلى المستشفى فوجدتهم في حالة سيئة مما أصابها بحالة من الفزع فلا يستجاب لطلبها بالتعويض ؛ لانعدام المباشرة في التأثير (١).

وهناك فرق بين الصدمة العصبية،والصدمة النفسية من الجهة الطبية، فالصدمة العصبية(Nervous Shock): هي حالة طبية طارئة في أجهزة وأنسجة الجسم التي لا تتلقى تدفق كاف من الدم مما يحرم الأعضاء والأنسجة من الأكسجين اللازم، ويؤدي إلى وقوع أضرار جسيمة قد تسبب الوفاة، أما الصدمة النفسية (Trauma): فهي حادث يهاجم الإنسان ويخترق الجهاز الدفاعي لديه، مع إمكانية تمزيق حياة الفرد بشدة. وقد ينتج عن هذا الحادث تغيراتٍ في الشخصية أو مرضٍ عضوي إذا لم يتم التحكم فيه والتعامل معه بسرعة وفاعلية. وتؤدي الصدمة إلى نشأة الخوف العميق والعجز أو الرعب. وهي حدث خارجي فجائي وغير متوقع يتسم بالحدة، ويفجّر الكيان الإنساني ويهدد حياته، بحيث لا تستطيع وسائل الدفاع المختلفة أن تسعف الإنسان للتكيف معه . والأحداث الصدمية (Traumatic- Event): أحداث خطيرة ومربكة ومفاجئة، وتتسم بقوتها الشديدة، وتسبب الخوف والقلق والانسحاب والتجنب. والأحداث الصدمية كذلك ذات شدة مرتفعة، وغير متوقعة، وغير متكررة، وتختلف في دوامها من حادة إلى مزمنة .ويمكن أن تؤثر في شخص بمفرده كحادث سيارة أو جريمة من جرائم العنف، وقد تؤثر في المجتمع كله كما هو الحال في الزلزال أو الإعصار ، و هناك عاملان يجعلان الحدث حدثاً صادماً:

أ – تهديد بالموت او اصابة خطيرة تلحق بالشخص او بشخص آخر.

ب– شعور قوي بالخوف والعجز .

ويمكن تلخيص المظاهر التي تصيب الشخص الذي يعاني من آثار الصدمة النفسية فيما يلي :

١. خلل في السلوك اليومي وعدم القدرة على القيام بالأنشطة اليومية المعتادة.
٢. ردود فعل سلبية تامة وانسحاب تام.

---

(١) ضمان العدوان في الفقه الإسلامي:ص٢٩٠، ٢٩١. Wikipedia, the free encyclopedia-Nervous shock in English law

٣. حركة زائدة غير معتادة.

٤. الخوف والقلق والتوتر والترقب والتوجس.

٥. الشرود الذهني وعدم القدرة على التركيز والانتباه.

٦. اضطرابات النوم والأحلام المزعجة والكوابيس

٧. أعراض فسيولوجية مثل فقدان الشهية واضطرابات الكلام والتبول اللاإرادي

٨. هجمة الرعب (Panic Attack)وهي الشعور بالتهديد والتنقل من مكان لآخر والجري من المكان بطريقة عشوائية وبحركة غير المنتظمة(١).

وبناء على ما سبق فإن ما يذكره فقهاء القانون الوضعي في تعريف الصدمة العصبية ينطبق تماماً على الصدمة النفسية لا العصبية ،لأن الصدمة العصبية هي صدمة عضوية حسية وليست نفسية معنوية.

المطلب الثاني

طبيعة الجناية بالترويع

الجناية بالترويع من الوسائل المعنوية التي لا تدرك بالحواس الخمس، والتي هي في مقابلة الجناية بالوسائل الحسية أو المادية، والجناية بالوسائل المعنوية غير محصورة بالترويع فقد تحصل بالسحر أو العين أو الحسد أو التحريض أو الإشاعة.

وتتميز الجناية بالترويع بأنها تعتمد على وسائل ذات جانب خفي، لكونها لا تقدم أثراً ملموساً تربط الجاني بجنايته، ومن ثم كان إثبات هذه الجناية أصعب من غيرها من الجنايات الحسية ؛ لكونها تعتمد على دليل معنوي لا حسي، كمن يعرف أن خصمه ضعيف القلب، جبان، يفزع من كل حركة غير مألوفة، ثم يعمد إلى قتله عن طريق ترويعه بإصدار أصوات مهولة تؤدي إلى إفزاعه وموته في الحال، ومكمن الصعوبة هو في إثبات هذه الوسيلة واستخدامها على المجني عليه، وحتى لو ثبت ذلك فإنه من الصعب إثبات استخدامها بغرض الجناية، ومع ذلك فإن الفقهاء حاولوا تصنيف تلك الوسائل إلى قسمين:

---

(١) الاضطرابات النفسية الشائعة وعلاجها –اضطرابات الشدة بعد الصدمة –، لمروة شيخ الأرض: ص٢، علم النفس التربوي، لأحمد زكي صالح: ص٣٤٥،قاموس العلوم، لهوتون ميفلين:ص٢٠ Houghton Mifflin:The American Heritage, Science Ditonary,٢٠٠٢.P.٢٠.

١. وسائل مؤثرة، كالصياح الشديد الفجائي، أو إشهار سيف، أو إدلاء في بئر أو من شاهق أو تقريب سبع، أو إدناء حية فيذعر المجني عليه مما يؤدي إلى هلاكه أو زوال منفعة من منافعه(١) وهذه الوسائل يصح نسبة التلف بالترويع إليها.

٢. وهناك وسائل ترويع نادرة وقوع الهلاك بالترويع بها، كالإخبار بمصيبة تحزن، أو بمسرة تفرح فيزول بها عقله، فهذه لا يصح نسبة الترويع إليها، وما وقع إنما هو فعل صادر من المجني عليه(٢).

كما تتنوع تلك الوسائل بالنظر إلى صفة التعدي فيها إلى: ترويع صوتي، وترويع فعلي.

أولاً: الترويع الصوتي، ويمكن تعريفه بأنه تصرف صادر من لسان الجاني غالباً، يسبب الإفزاع للمجني عليه ويؤدي إلى هلاكه أو فقد منفعة من منافعه كالعقل مثلاً، كأن يزعق عليه بصوت مهول فيموت أو يزول عقله، وقولنا: غالباً، لأن الصوت المسبب قد لا يكون من لسان الجاني، بل عن طريق تسليط الجاني لآلة تصدر أصواتاً، يؤدي سماعها إلى ترويع المجني عليه.

وهذا النوع من الجناية يصل إلى المجني عليه عن طريق الأذن من خلال سماعه للأصوات.

ثانياً: الترويع الفعلي، وهو تصرف صادر من جوارح الإنسان غير اللسان، يسبب الإفزاع للمجني عليه، ويؤدي إلى هلاكه مثلاً، كالإشارة إلى المجني عليه بالسيف أو تقريب سبع، أو إدناء أفعى فيذعر منه فيزول عقله به أو يموت (٣)، وهذا النوع من الجناية يصل عن طريق العين، من خلال رؤية المجني عليه لما يفزعه.

* * *

(١) رد المحتار(٦/٥٩٧)، الحاوي الكبير(١٢/٢٤٨)، مغني المحتاج(٤/٨٠)، المغني(١٢/١٠٠).

(٢) الحاوي الكبير (١٢/ ٢٤٨).

(٣) رد المحتار(٦/٥٩٧)، الحاوي الكبير(١٢/٢٤٨)، مغني المحتاج(٤/٨٠)، المغني (١٢/١٠٠).

المبحث الثاني

حكم الجناية بالترويع

وفيه مطلبان:**المطلب الأول**: أدلة ثبوت حرمة الترويع

استفاضت الأحاديث عن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– في النهي الشديد عن ترويع المسلم للمسلم وتخويفه أو التعرض له بما قد يؤذيه بأي وسيلة كانت، وأن ذلك عام في كل أحد، سواء من يتهم فيه ومن لا يتهم كالأخ مثلاً ، وسواء كان هزلاً ولعباً أم لا ؛ لأن ترويعه حرام بكل حال، ومما يدل على ذلك ما يلي:

١–تحذير النبي –صلى الله عليه وسلم– المسلم من ترويع المسلم أو إفزاعه وتخويفه سواء كان جاداً أو هازلاً ومما ورد في ذلك ما يلي:

أ. عن عبد الرحمن بن أبي ليلي قال حدَّثنا أصحابُ محمَّدٍ أنَّهم كانوا يسيرونَ معَ رسوله اللهِ فنامَ رجلٌ منهم فانطلَقَ بعضُهم إلى حَبْلٍ معَه فأخذَهُ ففزِعَ فقال رسولُ اللهِ: لا يحِلُّ لمسلمٍ أنْ يُروِّعَ مسلماً (١).

قال المناوي: "لا يحل لمسلم أن يروع بالتشديد أي يفزع مسلما وإن كان هازلا كإشارته بسيف أو حديدة أو أفعى أو أخذ متاعه فيفزع لفقده لما فيه من إدخال الأذى والضرر عليه والمسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده "(٢).

ب. عن عامر بن ربيعة –رضي الله عنه– أن رجلاً أخذ نعل رجل فغيبها وهو يمزح، فذكر ذلك لرسول الله –صلى الله عليه وسلم– فقال النبي –صلى الله عليه وسلم–: لا تروعوا المسلم، فإن روعة المسلم ظلم عظيم(٣).

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه في باب من يأخذ الشيء على المزاح من كتاب الأدب برقم(٥٠٠٤) واللفظ له،وأحمد في مسنده (٣٦٢/٥)، والبيهقي في السنن الكبرى في باب المزاح لا ترد به الشهادة ما لم يخرج في المزاح إلى عضه النسب أو عضه بحد أو فاحشة من كتاب (٢٤٩/١٠) برقم(٢٠٩٦٦)، وابن أبي شيبة في مسنده في باب من روى عن النبي –صلى الله عليه وسلم– ممن لم يسم باسمه (٤٢١/٢) برقم (٩٥٧)، (٤٢٧/٢)برقم(٩٦٩)، والحديث سكت عنه أبو داود والمنذري، وحسنه الزين العراقي، وصححه الهيتمي. انظر مسند ابن أبي شيبة (٤٢١/٢)، عون المعبود (٢٣٦/١٣) فيض القدير(٤٤٧/٦)، الزواجر للهيتمي (٨٢٣/٢)

(٢) فيض القدير(٤٤٧/٦).

(٣) أخرجه البزار في مسنده (٢٧١/٩) والطبراني قال الهيثمي:" وفيه عاصم ابن عبيد الله وهو ضعيف" انظر: مجمع الزوائد (٢٥٣/٦).

ج. عن أبي حسن(١) وكان بَدْرِياً عَقَبياً (٢)قال كنا جلوسا مع رسول الله –صلى الله عليه وسلم– فقام رجل ونسي نعليه، فأخذهما رجل فوضعهما تحته، فرجع الرجل فقال: نعلي، فقال القوم: ما رأيناهما، فقال رجل: هوذه، فقال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–:كيف بروعة المؤمن ! فقال يا رسول الله: إنما صنعته لاعباً، فقال:كيف بروعة المؤمن مرتين أو ثلاثا(٣).

٢– نهي النبي –صلى الله عليه وسلم– عن الإشارة إلى المسلم بالسلاح، أو بأي آلة مؤذية تؤدي إلى القتل، حتى وإن كانت على سبيل المزاح، مما يدل على تأكيد حرمة المسلم، وتحريم ترويعه والتعرض له بما يؤذيه، ومما ورد في ذلك ما يلي:

أ. عن أبي هريرة –رضي الله عنه– قال: قال أبو القاسم –صلى الله عليه وسلم–: "من أشار إلى أخيه بحديدة فإن الملائكة تلعنه حتى يدعه وإن كان أخاه لأبيه وأمه" (٤).

ب. عن أبي هريرة –رضي الله عنه– قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: "لا يشير أحدكم إلى أخيه بالسلاح فإنه لا يدرى أحدكم لعل الشيطان ينزع في يده فيقع في حفرة من النار" (٥).

قال النووي:" فيه تأكيد حرمة المسلم، والنهي الشديد عن ترويعه وتخويفه والتعرض له بما قد يؤذيه وقوله –صلى الله عليه وسلم– "وإن كان أخاه لأبيه وأمه" مبالغة في ايضاح عموم النهي في كل أحد سواء من يتهم فيه ومن لا يتهم وسواء كان هذا

---

(١) هو أبو حسن الأنصاري المازني، مشهور بكنيته، واسمه تميم بن عمرو، وقيل بن عبد عمرو، وقيل بن عبد قيس بن مخرمة بن الحارث بن ثعلبة بن مازن، البدري، له صحبة. انظر الإصابة (٨٩/٧)

(٢) أي أنه شهد بيعة العقبة، وغزوة بدر.

(٣) أخرجه الطبراني في الكبير (٣٩٤/٢٢)، قال الهيثمي:" وفيه حسين بن عبدالله بن عبيدالله الهاشمي، وهو ضعيف" انظر: مجمع الزوائد (٢٥٣/٦).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه في باب قول النبي –صلى الله عليه وسلم– من حمل علينا السلاح فليس منا من كتاب الفتن، برقم (٦٦٦١)، و مسلم في صحيحه في باب النهي عن الإشارة بالسلاح إلى مسلم من كتاب البر والصلة والآداب برقم(٢٦١٦) واللفظ له.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه في باب النهي عن الإشارة بالسلاح إلى مسلم من كتاب البر والصلة والآداب برقم(٢٦١٧).

هزلا ولعبا أم لا ؛ لأن ترويع المسلم حرام بكل حال، ولأنه قد يسبقه السلاح كما صرح به في الرواية الاخرى، ولعن الملائكة له يدل على أنه حرام "(١).

ووجه الدلالة من ذلك أن لعن النبي –صلى الله عليه وسلم– للمشير بالسلاح دليل على تحريم ذلك مطلقاً، جاداً كان أو هازلاً، أما في حالة التعمد فلأنه يريد قتل المسلم أو جرحه، وكلاهما كبيرة، وأما إن كان هازلاً ؛ فلأنه ترويع مسلم، ولا يحل ترويعه، ولأنه ذريعة وطريق إلى الجرح والقتل المحرمين(٢).

ونستخلص مما سبق حرمة الترويع، وعدم مشروعيته، وإثم من يرتكبه بأي حال من الأحوال، وإذا كان الأصل العام في الترويع هو الحرمة، فإن الفقهاء قد أجازوا الترويع في بعض الحالات للحاكم من أجل اختبار المتخاصمين للوصول للحقيقة، ومما ذكرها الفقهاء في ذلك ما يلي:

١– للحاكم أن يفزع الخصمين ويحتال عليهما ليقر المنكر منهما بالحق أو يتبين له طالب الحق، ويدل على ذلك ما روي عن أبي هريرة –رضي الله عنه– قال: قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: " بينما امرأتان معهما ابناهما جاء الذئب فذهب بابن إحداهما فقالت هذه لصاحبتها: إنما ذهب بابنك، وقالت الأخرى: إنما ذهب بابنك، فتحاكمتا إلى داود عليه السلام، فقضى به للكبرى فخرجتا على سليمان بن داود عليهما السلام فأخبرتاه، فقال: ائتوني بالسكين أشقه بينهما، فقالت الصغرى: لا تفعل يرحمك الله هو ابنها، فقضى به للصغرى " قال أبو هريرة: والله إن سمعت بالسكين قط إلا يومئذ وما كنا نقول إلا المدية(٣).

٢– لو جنى أحدهم على آخر، وادعى المجني عليه زوال نطقه فإنه يمتحن بأن يروع في أوقات الخلوات وينظر هل يصدر منه ما يعرف به كذبه(٤).

---

(١) شرح صحيح مسلم للنووي(١٦/١٧٠).
(٢) طرح التثريب في شرح التقريب (٧/١٧٣).
(٣) مسند أبي عوانة (٤/١٧٢) برقم (٦٤١٣).
(٤) مغني المحتاج (٤/٧٢).

المطلب الثاني

حكم الجناية بالترويع

أولاً: في الشريعة

ما سبق من أدلة يقودنا إلى القطع بحرمة ترويع المعصوم سواء وقع ذلك على سبيل الجد أو الهزل،لأن ذلك ذريعة إلى ارتكاب الجناية على النفس أو ما دونها، ومن ثم تجريم من يقوم بارتكاب معصية الترويع، وإيقاع العقوبة المناسبة عليه إذا أدت هذه الجريمة إلى وقوع ضرر في المعصوم.

وقد اتفق جمهور الفقهاء من الحنفية(١)، والمالكية(٢)، والشافعية(٣)، والحنابلة(٤) على إمكانية وقوع الجناية بالترويع، وأن الجاني المروع يتحمل مسؤولية ما أدى إليه ترويعه من جناية، سواء كان بإيجاب القصاص أو الدية. جاء في بدائع الصنائع عند الحنفية:" ولو غَرَّق إنساناً، فمات أو صاح على وجهه فمات، فلا قود عليه عندنا وعليه الدية "(٥)، وجاء في الشرح الكبير عند المالكية " (ورميه عليه حية) وهي حية، ومن شأنها أن تقتل، فمات –وإن لم تلدغه– فالقصاص، ولا يقبل منه أنه قصد اللعب، وأما الميتة وما شأنها عدم القتل لصغر فالدية"(٦).

وجاء في المهذب عند الشافعية "وإن شهر سيفاً على صبى أو بالغ مضعوف أو صاح عليه صيحة عظيمة فزال عقله، وجبت عليه الدية ،لأن ذلك سبب لزوال عقله" (٧).

وجاء في المغني عند الحنابلة "ولو شهر سيفاً في وجه إنسان أو دلاه من شاهق فمات من روعته، أو ذهب عقله فعليه ديته، وإن صاح بصبي أو مجنون صيحة شديدةً فخر

---

(١) بدائع الصنائع (٢٣٥/٧)، جامع أحكام الصغار(١٥٢/٢)، البحر الرائق (٣٣٥/٨)،حاشية ابن عابدين (٥٦١/٦).

(٢) الذخيرة (٢٨٣/١٢)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٢٤٤/٤)، بلغة السالك (١٦٨/٤).

(٣) المهذب (١٩٢/٢، ١٩٣)، الوسيط (٣٥٥/٦، ٣٥٦)، روضة الطالبين (٣١٣/٩، ٣١٤)، مغني المحتاج (٨٠/٤، ٨١).

(٤) المغني (١٠٠/١٢)، الإنصاف (٤٤٦/٩، ٤٤٧)، المبدع (٢٥٠/٨)، كشاف القناع (٥١٢/٥)، شرح منتهى الإرادات (٢٥٨/٣)، مطالب أولي النهى (١٤/٦).

(٥) بدائع الصنائع (٢٣٥/٧).

(٦) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٢٤٤/٤).

(٧) المهذب (١٩٢/٢، ١٩٣).

من سطح أو نحوه فمات أو ذهب عقله، أو تغفل عاقلاً فصاح به فأصابه ذلك فعليه ديته"(١).

وهذه النصوص التي ذكرها الفقهاء تتضمن أمثلة على مدى تأثير الترويع في نفسية المجني عليه،مما يجعل لهذا أثر على أعضائه ونفسيته، وقد يؤدي به في نهاية المطاف إلى إزهاق روحه أو ذهاب منفعة عضو من أعضائه، وهذا الفعل يجعل فعل الجاني داخلاً في إطار التجريم وتطبيق العقوبة التي قررها الفقهاء بشأنه(٢).

وقد استدل الفقهاء على ذلك بما روي عن عمر –رضي الله عنه–، فعن الحسن البصري قال: أرسل عمر بن الخطاب إلى امرأة مُغِيْبَةٍ(٣) كان يدخل عليها فأنكر ذلك فأرسل إليها فقيل لها: أجيبي عمر، فقالت: يا ويلها ما لها ولعمر، قال: فبينا هي في الطريق، فزعت، فضربها الطلق، فدخلت داراً، فألقت ولدها، فصاح الصبي صيحتين، ثم مات، فاستشار عمر أصحاب النبي –صلى الله عليه وسلم–، فأشار عليه بعضهم(٤)أن ليس عليك شيء إنما أنت وال ومؤدب، قال: وصمت علي –رضي الله عنه –فأقبل عليه فقال: ما تقول ؟ قال: إن كانوا قالوا برأيهم فقد أخطأ رأيهم، وإن كانوا قالوا في هواك فلم ينصحوا لك، أرى أن دِيَتَه عليك، فإنك أنت أفزعتها، وألقت وَلَدَهَا في سببك، قال: فأمر علياً أن يَقْسم عَقْله على قريش، يعني يأخذ عقله من قريش لأنه خطأ (٥).

وسبب خلاف الصحابة في التضمين يعود إلى ما ذكره ابن السمعاني بقوله: "فكأن عبد الرحمن حاول تشبيه تأديبه بالمباحات التي لا تعقب ضماناً، وجعل الجامع أنه فعل ما له أن يفعله، فاعترض عليه على، وتشبث بالفرق، وأبان أن المباحات المضبوطة ليست

---

(١) المغني (١٠٠/١٢).

(٢) التعدي بالوسائل المعنوية: ص٢٤.

(٣) المُغِيْبَةُ والمُغِيب: هي المرأة التي غَابَ عنها زَوجُهَا، فإن كان حاضراً شاهداً فهي مُشْهِد بغير هاء. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر(٥١٥/٢)، تهذيب اللغة (٥٠/٦).

(٤) هما عثمان بن عفان، وعبدالرحمن بن عوف –رضي الله عنهما–. انظر: إعلام الموقعين (٢١٥/١، ٢١٦).

(٥) أخرجه الشافعي بلاغاً في الأم (٨٧/٦)، وعبدالرزاق في باب من أفزعه السلطان ٤٥٨/٩ برقم (١٨٠١٠)، من كتاب العقول، وذكره البيهقي في السنن الكبرى في باب من العاقلة التي تغرم من كتاب الديات (١٠٧/٨) بلفظ "ويذكر"، وقد ضعف بعض هذا العلم هذا الأثر لانقطاع سنده ؛ فإن الحسن البصري لم يدرك من حياة عمر –رضي الله عنه– إلا سنتين. انظر: تلخيص الحبير (٣٦/٤، ٣٧)، نصب الراية (٣٩٨/٤).

كالتعزيرات التي يجب الوقوف فيها دون ما يؤدى إلى الإتلاف(١)، وعبر عنه ابن القيم بقوله " فقاسه عثمان وعبد الرحمن على مؤدب امرأته وغلامه وولده وقاسه علي على قاتل الخطأ فاتبع عمر قياس علي"(٢).

ورغم أن هذا الأثر قد ضعف إلا أن العمل عليه عند أهل العلم متفق عليه، بل حكى غير واحد الإجماع على ذلك، جاء في حاشية عميرة ما نصه " قوله (ضمن الجنين) أي لأن علياً أشار به إلى عمر –رضي الله عنه–ما فدفعوا إليه فكان إجماعا"(٣).

ولم يشر أحد من الفقهاء السابقين –رحمهم الله– إلى ما روي عن النبي –صلى الله عليه وسلم– عن إعطائه بعض من أسلم من قبيلة جذيمة تعويضاً عن الترويع بسبب إغارة خالد بن الوليد –رضي الله عنه– عليهم(٤)، فعن علي بن أبي طالب –رضي الله عنه– أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– بعثه لِيَدي قوماً قتلهم خالد بن الوليد فأعطاهم مَيْلَغَةَ الكلب وعلبة الحالب(٥)، ثم قال: هل بقي لكم شيء ؟ فأعطاهم بروعة الخيل، ثم بقيت معه بقية فدفعها اليهم (٦).

---

(١) قواطع الأدلة (٢/٢٣١).

(٢) إعلام الموقعين (١/٢١٥، ٢١٦).

(٣) حاشية عميرة (٤/١٤٧).

(٤) وذلك أنه لما فتح رسول الله مكة بعث خالد بن الوليد داعياً ولم يبعثه مقاتلاً فخرج حتى نزل بني جذيمة بن عامر بن عبد مناة بن كنانه وهم على مائهم وكانوا قد أصابوا في الجاهلية عمه الفاكه بن المغيرة وعوف بن عبد عوف أبا عبد الرحمن بن عوف فذكر الحديث في أخذهم السلاح ثم وضعهم السلاح فأمر خالد برجال منهم فأسروا وضرب أعناقهم فبلغ ذلك رسول الله فقال اللهم إني أبرأ إليك مما عمل بن الوليد ، ثم دعا رسول الله علي بن أبي طالب فقال أخرج إلى هؤلاء القوم فأدماءهم وأموالهم واجعل أمر الجاهلية تحت قدميك فخرج عليّ وقد أعطاه رسول الله مالاً فودى لهم دماءهم وأموالهم حتى أنه ليعطيهم ثمن ميلغة الكلب فبقي مع عليٍّ بقية من مال فقال أعطيكم هذا احتياطاً لرسول الله فيما لا يعلم رسول الله وفيما لا تعلمون فأعطاهم إياه قدم على رسول الله وأخبره الخبر فقال أحسنت وأصبت" . انظر: دلائل النبوة للبيهقي (٥/١١٥، ١١٤).

(٥) مَيْلَغَة الكلب: الظرف الذي يلغ فيه الكلب إذا شرب، وأراد أنه أعطاهم قيمة كل ما ذهب لهم حتى ميلغة الكلب التي لا قدر لها، ولا ثمن ؛ لأن الكلب إنما يلغ في قطعة من صحفة أو جفنة قد انكسرت.
علبة الحالب: القدح الذي يحلب فيه من خشب. انظر: غريب الحدث، لابن قتيبة (٢/١٤٢)، الفائق (٤/٨١)، النهاية في غريب الحديث والأثر(٢/٢٧٧).

(٦) نقله ابن قتيبة، والزمخشري، وابن الجوزي، وابن الأثير عن ابن اسحاق،، ولم أجده بهذا اللفظ في كتب الحديث والسير والتاريخ.

قال ابن الأثير في معنى قوله: (فأعطاهم بروعة الخيل): "يريد أن الخيل راعت نساءهم وصبيانهم، فأعطاهم شيئا لما أصابهم من هذه الروعة "(١).

ولعل سبب عدم استنباط الفقهاء لحكم التضمين بالترويع من هذه الحادثة يعود إلى عدم ثبوت لفظة "فأعطاهم بروعة الخيل " عندهم، مع أنهم يستدلون عليها بجواز الصلح عن الحقوق المجهولة(٢) .

وبذا يتبين لنا، ومن خلال الأمثلة التي ذكرها الفقهاء في كتبهم أن الفقه الإسلامي يعترف بالترويع كوسيلة من وسائل الجناية، ولا يقصرها على الوسائل المحسوسة، وأنه "لا فرق بين تفزيع الرسول المرأة بطلب حضورها للسلطان دون تلطف فتلقي جنينها وتموت من هذا الفزع وبين ضربها أو إلقائها في بئر يؤدي إلى النتيجة نفسها "(٣).

ثانياً: في القوانين الوضعية.

اشترطت القوانين الوضعية السابقة للتشريع الإسلامي، كالقوانين الرومانية مثلاً كون الوسيلة التي تم بها الفعل الضار حسياً لا معنوياً(٤) ،وبالنظر في القوانين الوضعية الحديثة نجد أنها لا تمنع أن تكون وسيلة الجناية إحدى الوسائل المعنوية، كالجناية بالترويع، حيث تساوي بين الوسائل المادية والوسائل المعنوية ،لأنه لا عبرة بالوسيلة المستخدمة في القتل حيث لا يعتد القانون بالوسيلة(٥)، ولكن هذا المبدأ لم يبرز بهذا

انظر: دلائل النبوة للبيهقي (٥/ ١١٥، ١١٤)، تاريخ الطبري (٢/ ١٦٤)، تاريخ الإسلام للذهبي (٢/ ٥٦٨)، البداية والنهاية (٦/ ٣٢٣) غريب الحديث لابن قتيبة (٢/ ١٤٢)، الفائق (٤/ ٨١)، غريب الحديث لابن الجوزي (١/ ٤٢١) (٢/ ٤٨٣)، النهاية في غريب الحديث والأثر(٢/ ٢٧٧).

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر(٢/ ٢٧٧)، وانظر: غريب الحديث لابن قتيبة (٢/ ١٤٢).

(٢) جاء في المبسوط "والكلام في شرط صحة البراءة من كل عيب ينبني على صحة الإبراء عن الحقوق المجهولة، فالشافعي لا يجوز ذلك وقد قام الدليل على جوازه لنا في ذلك حديث علي –رضي الله عنه– حين بعثه رسول الله –صلى الله عليه وسلم– ليصالح بني جذيمة فواداهم حتى ميلغة الكلب وبقي في يديه مال فقال: هذا لكم ما لا تعلمونه ولا يعلمه رسول الله –صلى الله عليه وسلم– فبلغ ذلك رسول الله –صلى الله عليه وسلم– فَسُرَّ، فهذا دليل جواز الصلح عن الحقوق المجهولة. انظر: المبسوط (١٣/ ٩٢) (٢٠/ ١٤٣)

(٣) ضمان العدوان في الفقه الإسلامي: ص٢٩٣.

(٤) ضمان العدوان في الفقه الإسلامي (ص٢٨٩، ٢٩٠).

(٥) وهذا مأخوذ من نص المادة (٢٣٠) من قانون العقوبات المصري، حيث نصت على "كل من قتل نفسا " فعبر بلفظ من قتل دون تحديد الوسيلة فيستوي أن تكون وسيلة مادية أو معنوية.

الوضوح إلا في أواخر القرن التاسع عشر، حينما بدأ القضاء الإنجليزي يعترف بحق المتضرر في التعويض في الأحوال التي يقع فيها لا ضرر بفعل غير مادي إذا كان هذا الفعل مقصوداً لفاعله أو ناشئاً عن طيش وتهور(١)، وفي المقابل نجد أن كثيراً من شراح القوانين الفرنسية وتبعهم في ذلك شراح القوانين المصرية يرون أن الجناية بالوسائل المعنوية ومنها الترويع غير واقعة تحت نطاق المسؤولية الجنائية ؛ ويستندون في ذلك إلى أن القتل هو إزهاق للروح عن طريق المساس بالجسم فالفاعل يصل إلى نفس المجني عليه مباشرة عبر المرور بجسمه، وقد أشار الاستاذ عبدالقادر عودة –رحمه الله – إلى هذين الرأيين بقوله: " وليس في القانون المصري أو القانون الفرنسي ما يمنع أن تكون وسيلة القتل فعلاً غير مادي. ولكن جمهور الشراح الفرنسيين ويتابعهم المصريون يرون أن لا عقاب على القتل بهذه الطريقة، وحجتهم أنه لا يمكن على وجه التحقيق اعتبار العوامل النفسية التي تنشأ عن فعل الجاني سبباً لموت المجني عليه.

وهذا الرأي منتقد لأنه مع تقدم العلم يمكن أن يثبت على وجه التحقيق أن الموت نشأ عن العوامل النفسية التي أحدثها فعل الجاني؛ ولأن هناك صوراً تكون حالة الجاني والمجني عليه فيها من الظهور بمكان بحيث يكون من الظلم أن يفلت الجاني من العقاب، ومع ذلك فهناك من القوانين الوضعية ما يأخذ بنظرية الشريعة الإسلامية، فالقانون الإنجليزي يعاقب على القتل إذا كانت وسيلة القاتل لقتل فريسته معنوية لا مادية"(٢).

ومن ثم فإن العبرة بقيام رابطة السببية بين الفعل والنتيجة وأنه متي ما كانت الجريمة قد وقعت نتيجة الفعل فإنه لا عبرة بالوسيلة المستخدمة حيث يفترض التسوية بين الوسائل المعنوية ومنها الترويع والوسائل الحسية .

ومن ذلك يتضح لنا أن هناك اختلاف في موقف القوانين الوضعية في اعتبار الوسائل المعنوية وسيلة من وسائل الجناية، فالقانون الإنجليزي كان صريحاً في اعتبارها، بخلاف القانون الفرنسي وتبعه في ذلك القانون المصري الذي لم يرد فيهما التصريح باعتبار

---

(١) ضمان العدوان في الفقه الإسلامي (ص٢٩٠).
(٢) التشريع الجنائي الإسلامي: (ص٤٨٩).

الاعتداء بالوسائل المعنوية واقع تحت الملاحقة الجنائية والقضائية (١)، وفي المقابل نجد ثبات موقف الشريعة الإسلامية وسبقها في اعتبار الترويع وسيلة من وسائل الجناية ولا غرابة في ذلك فهي من وضع العزيز الحكيم، خالق السموات والأرض، العالم بخبايا الإنسان وما يُصلحه ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ (٢)

* * *

(١) التعدي بالوسائل المعنوية: (ص٢٥).
(٢) الملك: ١٤.

المبحث الثالث

أركان الجناية بالترويع

تمهيد: تكييف الجناية بالترويع عند الفقهاء يعتمد على مدى تصور الفقهاء للأركان التي تقوم عليها هذه الجناية، وعلى اتفاقهم واختلافهم في جزئيات هذه الأركان. لذا كان من المهم أن يشتمل هذا المبحث على بيان الأركان التي تقوم عليها الجناية بالترويع، ومدى توفر هذه الأركان فيها، ومناط التفريق بين الترويع المؤثر وغير المؤثر، وهذا ما سنتناوله في المطالب الأربعة التالية:

المطلب الأول: الركن الأول:المجني عليه

وهو من وقعت عليه الجناية، ولتحقق وقوع الجناية يجب أن تتوفر في المجني عليه عدة شروط:

١-الآدمية، فالتعدي على غير الآدمي لا يعد من قبيل الجناية، فإن كان محل الجناية تعدي على البدن بإزهاق الروح كان ذلك جناية على النفس (١)، وإن كان لا يؤدي إلى إزهاق الروح كان ذلك جناية على ما دون النفس، أما الجنين في بطن أمه فلا يعتبر آدمياً من كل وجه، ولذا فإن الفقهاء يطلقون عليه بأنه نفس من وجه دون وجه(٢).

٢-الحياة، وقت ارتكاب الجناية على المجني عليه، فالتعدي على الميت لا يعد من قبيل الجناية .

٣-العصمة، وتحصل بالإسلام، أو الأمان(٣)، ويدخل تحت ذلك المسلم، والذمي(٤)، والمعاهد(٥)، والمستأمن(٦).

---

(١) حاشية البجيرمي (٤/ ١٣٠).
(٢) بدائع الصنائع (٧/ ٣٢٥)
(٣) التاج والإكليل (٦/ ٢٣١)، مغني المحتاج (٤/ ١٤).
(٤) الذمي: نسبة إلى الذمة: أي العهد من الإمام أو من ينوب عنه، بالأمن على نفسه وماله نظير التزامه الجزية ونفوذ أحكام الإسلام. انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (٧/ ١٢١) .
(٥) المعاهد: من العهد، وهو الصلح المؤقت، ويسمى الهدنة، والمهادنة، والمعاهدون هم الذين صالحهم إمام المسلمين على إنهاء الحرب مدة معلومة لمصلحة يراها. انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (٧/ ١٠٥).
(٦) المستأمن: هو الحربي الذي دخل دار الإسلام بأمان مؤقت من قبل الإمام أو أحد من المسلمين. والفرق بينه وبين الذمي أن الأمان للذمي مؤبد، وللمستأمن مؤقت. انظر: تحرير ألفاظ التنبيه التنبيه(١/ ٣٢٥)، الموسوعة الفقهية الكويتية (٧/ ١٢٠، ١٢١).

وعلى ذلك المرتد(١) لا عصمة له، فيصبح مهدر الدم، وكذا الحربي(٢).

المطلب الثاني: الركن الثاني: حصول الجناية بالترويع نتيجة لفعل الجاني

وهذا يعني أن يوجد فعل من الجاني من شأنه إحداث الجناية، فإن كانت القتل نتيجة لفعل لا يمكن نسبته إلى الجاني فلا يمكن اعتبار الجاني قاتلاً (٣)، ولا يشترط أن يكون فعل الجاني مادياً، بل يمكن أن يكون معنوياً، كأن يشهر سيفاً في وجه إنسان فيموت رعباً أو من يلقي على إنسان حية فيموت رعباً، ويدخل في هذا الركن أيضاً أداة الفعل ووسيلته ؛ لأن الجاني لا يمكن أن يحدث الفعل القاتل بغيرها،وسوف نتناول هذا الركن من خلال الفقرتين التاليتين:

الأولى: آلة الفعل ووسيلته

لآلة الجناية أهمية كبيرة ؛ لكونها تعبر عن نية الجاني وقصده من الجناية، وهو أمر خفي، ويحتاج إلى دليل ظاهري، تثبت به الجناية، وهو استعمال الآلة القاتلة، جاء في الهداية: "لأن العمد هو القصد، ولا يوقف عليه إلا بدليله، وهو استعمال الآلة القاتلة فكان متعمداً فيه عند ذلك"(٤)،كما تكمن أهميتها كذلك في معرفة تكييف الجناية بالترويع وبيان نوعها ؛ لكون وسائلها وآلاتها لا تتخذ للقتل غالباً، وقد اختلف الفقهاء في اشتراط كون الآلة مما يقتل غالباً أم لا على قولين:

القول الأول:لا يشترط في آلة جناية القتل العمد أي شرط، بل يشترط أن يكون الفعل من الجاني على وجه العدوان لا على وجه اللعب والتأديب، حتى تكون الجناية عمدية إذا مات منها المجني عليه، وهذا قول المالكية(٥)،وهو يتفق مع تقسيميهم للقتل بأنه عمد أو خطأ ولا ثالث لهما.

---

(١) المرتد هو المسلم الذي غير دينه . التشريع الجنائي الإسلامي (١٨/٢).

(٢) الحربي هو الكافر من أهل الكتاب والمشركين الذين امتنعوا عن قبول دعوة الإسلام، ولم يعقد لهم عقد ذمة ولا أمان، ويقطنون في دار الحرب. انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (١٢١/٧). التشريع الجنائي الإسلامي (١٧/٢).

(٣) التشريع الجنائي الإسلامي (٢٥/٢).

(٤) الهداية شرح البداية (١٥٨/٤).

(٥) جامع الأمهات (ص٤٨٨)، الشرح الكبير (٢٤٢/٤)، التاج والإكليل(٢٤٠/٦).

القول الثاني: يشترط في آلة جناية القتل العمد أن تكون مما يقتل غالباً، كالسيف مثلاً، فإن كانت الآلة لا تقتل غالباً، بل كثيراً أو نادراً [1]، فشبه عمد، وهذا قول الشافعية[2]، والحنابلة[3].

القول الثالث: يشترط في آلة جناية القتل العمد أن تكون مما يقتل غالباً، وأن تكون معدة للقتل، وهي كل آلة طاعنة أو جارحة لها مور في الجسم، وإلا كانت الجناية شبه عمد، وهذا قول الحنفية[4].

والآلة التي تقتل كثيرا أو نادراً عند الشافعية[5]، والحنابلة[6] قد تتحول إلى آلة تقتل غالباً في بعض الأحيان، لعل من أبرزها ما يلي:

١-ما يرجع إلى حال المجني عليه، كمرض المجني عليه أو صغره أو كبره.

٢-ما يرجع إلى موقع الإصابة في الجسم، كاستعمال ما يقتل نادراً في مقتل كالبطن مثلاً أو الفؤاد.

٣-ما يرجع إلى زمان الفعل، كاستعمال ما لا يقتل غالباً في زمن الحر الشديد أو البرد الشديد.

٤-ما يرجع إلى أثر الفعل من حيث التكرار، فاستخدام ما لا يقتل غالباً بشكل متكرر ينقلها إلى آلة تقتل غالباً [7].

---

(١) آلات القتل ثلاثة أنواع: الأول: ما يقتل غالباً بطبيعته، كالسيف والسكين، وعمود الحديد، والعصا الغليظة، والثاني: ما يقتل كثيراً بطبيعته ولا يقتل غالباً، كالسوط، والعصا الخفيفة، والثالث: ما يقتل نادراً بطبيعته، كاللطمة، واللكزة. انظر: الوسيط (٦/ ٢٥٦، ٢٥٧)، التشريع الجنائي الإسلامي (٢/ ٢٧).

(٢) المهذب (٢/ ١٧٥)، روضة الطالبين (٩/ ١٢٤)، مغني المحتاج (٤/ ٤).

(٣) المغني (٨/ ٢١٦)، الإنصاف (٩/ ٤٤٥)، المبدع (٨/ ٢٤٩)، شرح منتهى الارادات (٣/ ٢٥٥).

(٤) بدائع الصنائع (٧/ ٢٣٣)، الهداية شرح البداية (٤/ ١٥٨)، تبيين الحقائق(٦/ ٩٨)، البحر الرائق(٨/ ٣٢٩)، مجمع الأنهر (٤/ ٣٠٩).

(٥) روضة الطالبين (٩/ ١٢٥)، أسنى المطالب (٤/ ٣)، مغني المحتاج (٤/ ٤).

(٦) الإنصاف (٩/ ٤٣٧)، المبدع (٨/ ٢٤٣)، شرح منتهى الارادات (٣/ ٢٥٥).

(٧) روضة الطالبين (٩/ ١٢٥)، حاشية البجيرمي (٤/ ١٣٠)، التشريع الجنائي الإسلامي (٢/ ٢٧، ٢٨).

أما عند الحنفية[1] فلا تعتبر هذه الصور من قبيل القتل العمد ؛ لأن آلة القتل لا تقتل غالباً، وغير معدة للقتل، جاء في بدائع الصنائع "وأما المختلف فيه، فهو أن يضرب بالسوط الصغير ويوالي في الضربات إلى أن يموت وهذا شبه عمد بلا خلاف بين أصحابنا رحمهم الله تعالى، وعند الشافعي رحمه الله هو عمد وإن قصد قتله بما يغلب فيه الهلاك مما ليس بجارح ولا طاعن كمدقة القصارين والحجر الكبير والعصا الكبيرة ونحوها فهو شبه عمد عند أبي حنيفة –رضي الله عنه– وعندهما والشافعي هو عمد ولا يكون فيما دون النفس شبه عمد "[2].

ثانياً: وجود الرابطة بين الفعل والقتل "النتيجة"

فيشترط أن يكون موت المجني عليه نتيجة فعل الجاني حتى يعد قاتلاً، ويمكن تصنيف الأفعال التي ترتبط بالقتل إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: المباشرة، وتعرف بأنها ما أثر في التلف وحصله بلا واسطة وكان علة له (٣)، والجناية بالمباشرة: هي أن يقصد عين المجني عليه بالفعل المؤدي إلى الهلاك بلا واسطة(٤)، فحز الرقبة بالسكين جناية بالمباشرة ؛ لأنها فعل أثر في الزهوق وحصله بدون واسطة، وهو أيضاً علة لهلاك المجني عليه(٥) ، وجناية الترويع بالمباشرة قد تكون بالترويع القولي، كأن يزعق عليه بصوت مهول فيموت أو يزول عقله، أو تكون بالترويع الفعلي كأن يشهر عليه سلاحاً، فيذعر منه فيموت أو يزول عقله.

القسم الثاني: التسبب، ويعرف بأنه ما أثر في التلف ولم يحصله (٦) أي ما كان علة للهلاك، ولكنه لم يحصله بذاته، والجناية بالتسبب:هي أن يقصد عين المجني عليه بالفعل المؤدي إلى الهلاك بواسطة(٧)، فشهادة الزور على برئ بالقتل مثلاً مؤثرة في الهلاك ؛

---

(١) بدائع الصنائع (٢٣٣/٧)، تبيين الحقائق(٩٨/٦)، البحر الرائق(٣٢٩/٨)، التشريع الجنائي الإسلامي (٢٩،٣٠/٢).

(٢) بدائع الصنائع (٢٣٣/٧).

(٣) إعانة الطالبين: ١١٣/٤، حاشية البجيرمي على المنهج: ١٣١/٤، قواعد الأحكام (١٥٤/٢).

(٤) مغني المحتاج (٦/٤).

(٥) نهاية المحتاج (٢٥٣/٧)، حاشية الجمل (٨/٥)، حاشية البجيرمي (١٣١/٤).

(٦) الوسيط (٢٥٩/٦)، إعانة الطالبين (١١٣/٤)، حاشية البجيرمي على المنهج(١٣١/٤).

(٧) مغني المحتاج (٦/٤).

فبواسطتها حكم على المجني عليه بالقصاص، ولكنها لا تحصّل الهلاك، فليست هي من أمات المجني عليه، وإنما من تولى استيفاء القصاص (الجلاد)، وكحفر حفرة في طريق المجني عليه وتغطيتها بحيث يسقط فيها، فالحفر وإن كان مؤثراً في الهلاك إلا أنه حدث بواسطة غيره، وهو السقوط، فالحفر ليس هو من أمات المجني عليه وإنما السقطة(١) .

وجناية الترويع بالتسبب قد تكون بالترويع القولي، كمن صاح على صبي واقف على حائط فيسقط فيموت، أو تكون بالترويع الفعلي، كمن أشهر سلاحاً على صبي فيهرب ويسقط في بئر، فالهلاك في الحالتين نشأ عن السقوط الذي تسبب فيه الترويع القولي أو الفعلي، ولم ينتج عن الترويع مباشرة، بل من علة أخرى أو متوسطة بين السبب الأصلي وهو الترويع، والضرر الحادث، أو يقال إن التلف وقع بأثر من آثار الترويع ؛لأن الترويع أدى إلى اختلال توازن المجني عليه الذي أدى إلى السقوط، وهو السبب المباشر للتلف.

والسبب له ثلاثة أنواع: شرعي، كشهادة الزور على القتل ؛ لأنها تولد في الحاكم مبررات الحكم بالقصاص ، وسبب حسي، كالإكراه على القتل، وسبب عرفي، كحفر بئر وتغطيتها في طريق القتيل، ومن الأسباب العرفية، وسائل الترويع.

القسم الثالث: الشرط، ويعرف بأنه ما لا يؤثر في الهلاك ولا يحصله، بل يحصل التلف عنده بغيره، ويتوقف تأثير ذلك الغير عليه، أي أنه لا يكون علة للموت ولا يجلب الموت، كمن حفر شخص بئراً لا بقصد العدوان ثم ألقى إنسان آخر شخصا في هذا البئر فمات المجني عليه فإن الذي أدى إلى القتل هو الإلقاء، وليس حفر البئر، ولكن الإلقاء ما كان ليحدث القتل لولا وجود البئر(٢).

ويترتب على تقسيم الأفعال المتصلة بالقتل إلى مباشرة وسبب وشرط أن الشخص الذي صدر منه الشرط لا مسؤولية عليه الانقطاع رابطة السببية ؛ لأن فعله وهو حفر البئر مثلاً لم يؤد إلى الهلاك بذاته ولا بالواسطة، مالم يقصد التدخل في الجناية والمشاركة في ارتكابها فيؤاخذ.

---

(١) نهاية المحتاج (٧/٢٥٣)، حاشية الجمل (٥/٨)، حاشية البجيرمي على المنهج (٤/١٣١).
(٢) نهاية المحتاج (٧/٢٥٣)، حاشية الجمل (٥/٨).

أما من صدر منه المباشرة، والسبب الذي أدى إلى القتل فإنه يسأل عن ذلك لوجود علاقة السببية بين الفعل والنتيجة إذ يستوي أن يتم القتل بالمباشرة أو التسبب(١)، ويوافق أبو حنيفة الجمهور في اعتبار كل من القتل مباشرة والقتل تسبباً قتلاً عمداً إلا أنه لا يوجب القصاص إلا في القتل بالمباشرة، أما التسبب فيجعل فيه الدية (٢).

المطلب الثالث: الركن الثالث:أن يقصد الجاني بالترويع إحداث جناية في المجني عليه

لهذا الركن أهمية كبيرة ؛ لأن قصد الجاني هو الذي يميز نوعية الجناية العمد عن شبه العمد أو الخطأ ؛ لأن الفعل الواحد يصلح أن يكون أياً منهم، ولا يمكن التمييز بينهم إلا عن طريق معرفة قصد الجاني من جنايته(٣).

ونظراً لأن قصد الاعتداء أو قصد القتل أمر باطني لا يمكن معرفته إلا من خلال اعتراف الجاني، ومن المتعذر الوقوف عليه، أناط الفقهاء معرفة ذلك القصد بأمر خارجي، متصل بالجاني، ومن صنعه، ألا وهو الآلة التي استعملها في جنايته، لأن الجاني في الغالب يختار الآلة المناسبة لتنفيذ جنايته، فإن قصد القتل، فإنه سيستعمل لذلك الآلة المناسبة والتي تقتل غالباً، كالسكين،والبندقية، وإن قصد مجرد الاعتداء، بالضرب مثلاً، فإنه سيستعمل لذلك الآلة المناسبة لذلك، كالسوط مثلاً، ومن ثم اشترط جمهور الفقهاء أن تكون الآلة المستعملة في الجناية العمدية مما يقتل غالباً، لكونها الدليل على توفر

---

(١) جامع الأمهات (ص٤٨٨)، الوسيط (٦/٢٥١)، مغني المحتاج (٦/٤)، أسنى المطالب (٦/٤)، التشريع الجنائي الإسلامي (٢/٣٧).

(٢) بدائع الصنائع (٧/٢٧٤)، مغني المحتاج (٤/٤)، القواعد لابن رجب (ص٣٠٧)، التشريع الجنائي الإسلامي(٢/٣٩).

(٣) اختلف الفقهاء –رحمهم الله تعالى– في نوعية القصد المعتبر في جناية العمد هل هو مجرد قصد الاعتداء المجرد على المجني عليه أم قصد الجاني قتل المجني عليه على قولين:
القول الأول: يشترط في الجناية العمدية قصد قتل المجني عليه، وهذا قول الحنفية، والشافعية، والحنابلة. القول الثاني: لا يشترط في الجناية العمدية قصد قتل المجني عليه، بل يكفي مجرد قصد الجاني الاعتداء، وهذا قول المالكية. انظر: بدائع الصنائع (٧/٢٣٣)، الهداية (٤/١٥٨)، البحر الرائق (٨/٣٢٧)، جامع الأمهات (ص٤٨٨)، الشرح الكبير (٤/٢٤٢)، مواهب الجليل(٦/٢٤٠)، روضة الطالبين(٩/١٢٣)، مغني المحتاج(٤/٣)، أسنى المطالب (٤/٣)، المبدع (٨/٢٤٠) شرح منتهى الإرادات(٣/٢٥٤)، مطالب أولي النهى (٦/٥).

قصد القتل من الجاني. ولذا فإن الجاني لو استعمل آلة لا تقتل غالباً وادعى أنه قصد القتل فإنه لا يصدق ؛ لأن الآلة غير قاتلة(١).

ونخلص في النهاية إلى أن اشتراط قصد القتل أو عدم اشتراطه له بالغ الأثر في تحديد نوعية الجناية بالترويع، وعلى ذلك فإن الجناية بالترويع تعتبر عند الحنفية، والشافعية، والحنابلة من قبيل القتل شبه العمد ؛ لأن الترويع وسيلة لا تقتل غالباً، كالضرب مثلاً بما لا يقتل غالباً، وبهذا التكييف لجناية الترويع يكون قصد الجاني فيها هو قصد التعدي المجرد دون تعمد القتل، حتى ولو قصد الجاني بجنايته قتل المجني عليه ؛ لأن القتل لا يكون إلا بآلة صالحة لإحداثه، فإن لم تكن كذلك، كانت نية القتل عبثاً(٢)، وهل تتحول الجناية بوسائل الترويع إلى وسيلة تقتل غالباً في بعض الحالات، كما هو الحال في الوسائل المادية ؟ هذا ما سنستعرضه في المبحث التالي.

المطلب الرابع: مناط الجناية بالترويع

نظراً لأن الترويع أمر معنوي غير محسوس الأثر في المجني عليه كالضرب مثلاً، أناط الفقهاء –رحمهم الله– حكم الجناية بالترويع إلى أسباب ووسائل ظاهرية،للتفريق بين الترويع المؤثر في المجني عليه، والترويع غير المؤثر، وقد اختلفت تطبيقات الفقهاء لهذا المدرك، وتنوعت، وترتب عليها اختلاف اجتهاداتهم، وسوف نتناولها فيما يلي:

الأول:النظر إلى حال المجني عليه

حيث يفرق فقهاء الشافعية بين نوعين من الأشخاص: الأول: الصبي غير المميز ومن في حكمه، ويقصدون به المجنون، ومن تعتريه الوساوس، والنائم، والمرأة الضعيفة، والجامع لهؤلاء أنهم ممن يغلب عليهم التأثر بالترويع، ومن ثم صحة نسبة سببية الجناية إلى الجاني، وذلك أن الصبي مثلاً إذا صيح عليه وكان على مرتفع أو سطح أو جدار تأخذه هزة ورعدة تزيل تماسكه، فيسقط، وهذا الحكم مطرد في الكبير الذي تعتريه الوساوس، ويكون مرعوباً بحركة أدنى شيء، فيأخذ معنى الصبي(٣) بخلاف البالغ العاقل فإنه وإن كان لا يخلو من تأثير الترويع في نفسه إلا أن تأثيره لا يصل به إلى درجة

---

(١) الإنصاف (٩/٤٤٥)، مغني المحتاج (٤/٤)، التشريع الجنائي الإسلامي (٢/٨٠، ٨٢، ٨٣).

(٢) التشريع الجنائي الإسلامي (٢/١٠٠).

(٣) نهاية المطلب في دراية المذهب (١٦/٤٤٧).

الهلاك أو زوال منفعة من منافعه كالعقل مثلاً، ومن ثم فالضرر اللاحق بالكبير نتيجة الترويع لا ينسب إلى المروع، بل هو موافقة قدر(١).

قال الجويني: " ولا ينبغي أن يعتقد الناظر أن الصور تفرض على وجه واحد، بل هي تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال، والتعويل على ما يقع، ثم يحكم الفقيه في كل حالة بما يليق بها، والصوت يلحق بالضرب الذي يتعلق بالظاهر، فإن كان مما يقصد به الهلاك غالباً، فهو موجب للقود. وإن كان لا يغلب الهلاك منه، ولكن يمكن أن يصار إليه، فهو شبه عمد، وإن رجع التردد إلى ظن الناظر، فهذا يثور منه الخلاف "(٢).

الثاني: النظر إلى حال الترويع

فيفرق في وسائل الترويع القولية بين حالين: حال المواجهة، وحال التغافل، فإن أتى الجاني المجني عليه الكبير من ورائه وتغفله فصاح به من حيث لا يحتسب فسقط من حائط مثلاً وهلك، فإن هذه الوسيلة تعتبر من الوسائل المؤثرة في الترويع، بخلاف ما لو صاح في وجهه عياناً، فلا مسؤولية على الصائح أصلاً ؛ لأن الصائح لم يجن شيئاً، لأن الرجل الكبير إذا واجهه الصائح، ولم يلحقه الصوت على غفلة لا يسقط، فإن سقط كان أمراً قدرياً، يقال في مثله: اتفق سقوطه، وأدركه قضاء الله، ولم يكن سقوطه بسبب الصيحة(٣).

ثالثاً: التفريق بين جناية الترويع بالتسبب، وجناية الترويع بالمباشرة

فالأولى جناية يصح نسبتها إلى الجاني، والأخرى لا يصح نسبتها للجاني،ومن ثم فهي جناية مهدرة، وهذه طريقة الشافعية(٤)، فإذا صاح بصبي، وهو على طرف جدار فسقط، إثر ذلك، ومات، تحمل الجاني تبعة جنايته، لأن التأثر بالترويع والسقوط أمر غالب، أما إذا صاح على صبي، وهو على الأرض، فلا ينسب ذلك للجاني ؛ لأن الموت بمجرد الترويع في

---

(١) المهذب (١٩٢/٢، ١٩٣)، الوسيط (٣٥٥،٣٥٦/٦)، روضة الطالبين (٣١٣،٣١٤/٩)، مغني المحتاج (٨٠/٤)، حاشية الجمل (٨٠/٥).

(٢) نهاية المطلب في دراية المذهب (٤٤٧/١٦).

(٣) نهاية المطلب في دراية المذهب (٤٤٥،٤٤٦/١٦).

(٤) الوسيط (٣٥٥،٣٥٦/٦)، روضة الطالبين (٣١٣،٣١٤/٩)، مغني المحتاج (٨٠/٤)، حاشية الجمل (٨٠/٥).

غاية البعد(١)، قال الجويني في معرض رده على من سوى بين الأمرين: " ولو صاح على صبي، وهو على الأرض، فمات، فقد أجرى بعض الأئمة هذا مجرى السقوط عن الجدار في التفصيل، وهذا غير سديد ؛ فإن الارتعاد والسقوط أظهر في الإمكان من الموت بالصوت من غير فرض السقوط "(٢).

رابعاً: التفريق بين الترويع والارتياع

وهذا المناط يجمع ما سبق ذكره، فالترويع ومثله التخويف فعل للجاني يترتب عليه وجوب الضمان للمجني عليه،وأما الارتياع ومثله الخوف فهو فعل للمجني عليه، ولا يترتب على فاعله ضمان، قال ابن عابدين: " وقال في الخيرية وقد أفتى والد شيخنا أمين الدين بن عبد العال إذا صاح على امرأة فألقت جنينا لا يضمن وإذا خوفها بالضرب يضمن. وأقول: وجه الفرق أن في موتها بالتخويف وهو فعل صادر منه نسب إليه وبالصياح موتها بالخوف الصادر منها وصرحوا أنه لو صاح على كبير فمات لا يضمن وأنه لو صاح عليه فجأة فمات منها تجب الدية ، وأقول: لا مخالفة لأنه في الأول مات بالخوف المنسوب إليه، وفي الثاني بالصيحة فجأة المنسوبة إلى الصائح (٣).

* * *

(١) مغني المحتاج (٤/ ٨٠).
(٢) نهاية المطلب في دراية المذهب (١٦/ ٤٤٨،٤٤٧) .
(٣) حاشية ابن عابدين (٦/ ٥٨٨).

المبحث الرابع: عقوبة الجناية بالترويع: تحرير محل النزاع:

–اتفق جمهور الفقهاء من الحنفية(١)، والمالكية(٢)، والشافعية(٣)، والحنابلة(٤) على أن الجناية بالترويع إذا اكتملت أركانها، وشروطها فإن الجاني يتحمل العقوبة المقررة لارتكابه هذه الجناية.إلا انهم اختلفوا في ماهية تلك العقوبة هل هي القصاص أم الدية ؟، وهذا ما سنتناوله في المطلبين التاليين .

المطلب الأول: الجناية بالترويع الموجبة للقصاص

اختلف الفقهاء في وجوب القصاص بالجناية بالترويع على قولين:

القول الأول: وجوب القصاص بالترويع، وهذا قول المالكية(٥)، وقولٌ عند الشافعية(٦).

وفيما يلي تفصيل لهذا القول:

أولاً: مذهب المالكية

المتتبع لمذهب المالكية يجد أنهم يعتبرون القتل بالترويع قتلاً عمداً ما دام أنه قد صدر على وجه العدوان، سواء وقع ذلك على كبير أو صغير، كما أنهم لا يفرقون في ذلك بين حالة المباشرة أو التسبب.

وبناء على ذلك فإنهم يقولون بوجوب القصاص في الجناية بالترويع وذلك على النحو الآتي:

١–من رمى حية كبيرة شأنها القتل فمات المجني عليه من الخوف فالقصاص سواء كان الرمي على وجه العداوة أو على وجه اللعب والهزل.

---

(١) بدائع الصنائع (٧/ ٢٣٥)، جامع أحكام الصغار(٢/ ١٥٢)، البحر الرائق (٨/ ٣٣٥)،حاشية ابن عابدين (٦/ ٥٦١).

(٢) الذخيرة (١٢/ ٢٨٣)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٤/ ٢٤٤)، بلغة السالك (٤/ ١٦٨).

(٣) المهذب (٢/ ١٩٢، ١٩٣)، الوسيط (٦/ ٣٥٥، ٣٥٦)، روضة الطالبين (٩/ ٣١٣، ٣١٤)، مغني المحتاج (٤/ ٨٠، ٨١).

(٤) المغني (١٢/ ١٠٠)، الإنصاف (٩/ ٤٤٦، ٤٤٧)، المبدع (٨/ ٢٥٠)، كشاف القناع (٥/ ٥١٢)، شرح منتهى الإرادات (٣/ ٢٥٨)، مطالب أولي النهى (٦/ ١٤).

(٥) الذخيرة (١٢/ ٢٨٣)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٤/ ٢٤٤)، بلغة السالك (٤/ ١٦٨).

(٦) في مسألة واحدة، سيأتي بيانها. انظر: الوسيط (٦/ ٣٥٦)، روضة الطالبين (٩/ ٣١٣)، مغني المحتاج (٤/ ٨٠).

٢-من رمى حية ليس من شأنها القتل كأن تكون صغيرة أو حية ميتة، فمات من الخوف فإن كان على وجه العداوة فالقصاص، وإن كان على وجه اللعب والهزل فالدية.

٣-ومن أشار إلى غيره بآلة قتل فمات مكانه من غير هروب وطلب فخطأ وعليه الدية.

٤-ومن أشار إلى غيره بآلة قتل فهرب فطلبه فمات، فلا يخلو من حالين:

أ. أن لا يكون بينهما عداوة، فالدية مطلقاً، سواء سقط حال هروبه أو لا.

ب. وإن كان بينهما عداوة فلا يخلو من أمرين: فإن لم يسقط المجني عليه حال هروبه فالقصاص بدون قسامة، وإن سقط فالقصاص بقسامة لاحتمال أنه مات من السقطة(١).

وذهب بعض المالكية إلى أنه لا قصاص لاحتمال موته من الخوف أو من شدة الجري أو منهما معاً، ولا يمكن القول بالقصاص مع وجود الاحتمال، جاء في الذخيرة "وقال ابن ميسر لا قصاص في هؤلاء لأنه قد يكون مات من شدة الجري لا من الخوف أو منهما ولا يمكن القصاص إلا على نفي شبهة العمد واستحسنه جماعة من القرويين "(٢).

ثانياً: مذهب الشافعية

١-يوجب الشافعية القصاص بالجناية في الترويع في قول مرجوح عندهم(٣) في مسألة واحدة،وهي إذا كانت الجناية على ضعيف التمييز كالصبي مثلاً،وكان على طرف سطح فارتعد وسقط بذلك ومات، ولو بعد مدة مع وجود الألم ففيه القصاص ؛ قياساً على ما لو حفر بئرا في داره ودعا إليه غيره، بل هو أولى بالإيجاب لأن الإفضاء إلى الهلاك بالترويع أغلب (٤).

---

(١) الذخيرة (٢٨٣/١٢)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٢٤٤/٤)، بلغة السالك (١٦٨/٤).

(٢) الذخيرة (٢٨٣/١٢).

(٣) والأصح عندهم أن هذه الجناية من قبيل شبه العمد، وفيها الدية المغلظة.انظر: روضة الطالبين (٣١٣/٩)، مغني المحتاج (٨٠/٤).

(٤) الوسيط (٣٥٦/٦)، روضة الطالبين (٣١٣/٩)، مغني المحتاج (٨٠/٤).

ويلحق الشافعية المجنون والمعتوه الذي تعتريه الوساوس، والنائم، والمرأة الضعيفة العقل بالصبي غير المميز، أما الصبي المميز والمراهق المتيقظ فهو في حكم الكبير البالغ(١).

ومن خلال ما سبق يتبين لنا أن الشافعية يشترطون لوجوب القصاص في هذه المسألة على القول المرجوح أمرين:

الأول: أن يكون الترويع بالتسبب لا بالمباشرة، فإن كان بالمباشرة فلا قصاص ولا دية(٢).

الثاني: أن يكون المجني عليه ضعيفاً، شديد التأثير بما يدور حوله، كالصبي، والمجنون، والنائم، فإن لم يكن ضعيفاً فلا قصاص ولا دية(٣).

أدلة القول الأول:

١-استدل أصحاب هذا القول بالأدلة التي تفيد إلى أنه ليست هناك جناية شبه عمد، لأنه ليس في كتاب الله إلا العمد والخطأ فمن زاد قسما ثالثاً زاد على النص، قال مالك: "شبه العمد باطل وإنما هو عمد أو خطأ، ولا أعرف شبه العمد"(٤)، وعلى ذلك فإن الجناية بالترويع إن وقعت على وجه العداوة كان فيها القصاص.. كالجناية بالضرب يجب فيها القصاص إن وقع الترويع فيها على وجه العداوة (٥).

ونوقش:بأن جناية شبه العمد ثبتت بالسنة، وجناية العمد والخطأ ثبتا بالكتاب(٦).

---

(١) روضة الطالبين (٩/٣١٤).

(٢) كأن يصيح على صبي فيموت. انظر: الوسيط (٦/٣٥٥،٣٥٦)، روضة الطالبين (٩/٣١٤،٣١٣)، مغني المحتاج (٤/٨٠)، حاشية الجمل (٥/٨٠).

(٣) المهذب (٢/١٩٢، ١٩٣)، الوسيط (٦/٣٥٥،٣٥٦)، روضة الطالبين (٩/٣١٤،٣١٣)، مغني المحتاج (٤/٨٠)، حاشية الجمل (٥/٨٠).

(٤) المدونة (١٦/٢٠٦).

(٥) المغني (١١/٤٦٣)

(٦) المغني (١١/٤٦٣)

٢- قياس الجناية بالترويع الجناية بالضرب إن وقع ذلك على وجه العداوة فيجب فيها القصاص(١)

ونوقش: أن نتيجة الجناية بالترويع تحتمل أن تكون من الفزع والخوف أو من سبب خارجي أو منهما معاً، ولا يمكن القول بالقصاص مع وجود الاحتمال (٢).

القول الثاني: عدم وجوب القصاص بالترويع مطلقاً، وهذا قول الحنفية(٣)، والشافعية في الأصح عندهم(٤)، وقول الحنابلة(٥).

وفيما يلي تفصيل لهذا القول

أولاً: مذهب الحنفية

١- لا يوجب الحنفية القصاص بالجناية بالترويع، فمن صاح على إنسان فجأة فمات من صيحته فهو قاتل له قتلاً شبه عمد، ولا قصاص فيه ذلك، وفي ذلك يقول الكاساني:" ولو غَرَّق إنساناً، فمات أو صاح على وجهه فمات، فلا قود عليه عندنا وعليه الدية، وعنده(٦) -يعني الشافعي -عليه القود "(٧).

رابعاً: مذهب الحنابلة

١-لا يوجب الحنابلة(٨) القصاص بالجناية بالترويع مطلقاً، ويجعلون ذلك من باب جناية شبه العمد، إن كان الترويع عمداً، وإلا فهو خطأ، ويرون أن كل من روع آخر بأن شهر عليه سيفاً، أو دلاّه من شاهق، فمات من روعته أو صاح به صيحة شديدة فخر من سطح أو نحوه فمات، أو تغفل عاقلاً فصاح به فخر ميتاً فإن كان ذلك على وجه العمد

---

(١) فتح العلي المالك (٢/٣٣٨).

(٢) الذخيرة (١٢/٢٨٣).

(٣) بدائع الصنائع (٧/٢٣٥)، البحر الرائق (٨/٣٣٥).

(٤) المهذب (٢/١٩٢، ١٩٣)، الوسيط (٦/٣٥٦،٣٥٥)، روضة الطالبين (٩/٣١٤،٣١٣)، مغني المحتاج (٤/٨١).

(٥) المغني (١٢/١٠٠)، الإنصاف (٩/٤٤٦، ٤٤٧)، المبدع (٨/٢٥٠)، كشاف القناع (٥/٥١٢)، شرح منتهى الإرادات (٣/٢٥٨)، مطالب أولي النهى (٦/١٤).

(٦) نسبة الكاساني القول بالقصاص في هذه المسألة للشافعي فيها نظر، كما سيأتي بيانه في مذهب الشافعية .

(٧) بدائع الصنائع (٧/٢٣٥).

(٨) المغني (١٢/١٠٠)، الإنصاف (٩/٤٤٦، ٤٤٧)، المبدع (٨/٢٥٠)، كشاف القناع (٥/٥١٢)، شرح منتهى الإرادات (٣/٢٥٨)، مطالب أولي النهى (٦/١٤).

فإن الفاعل يعد قاتلاً قتلاً شبه عمد ؛ لأن الترويع وسيلة من وسائل القتل التي لا تقتل غالباً، جاء في الفروع " فصل: وشبه العمد أن يقصد جناية لا تقتل غالبا ولم يجرحه بها، وقال جماعة ولم يقصد قتله كمن ضربه في غير مقتل بصغير أو لكزه أو لكمه أو سحره بما لا يقتل غالبا أو ألقاه في ماء يسير أو صاح بصبي أو معتوه وفي الواضح أو امرأه وقيل أو مكلفا على سطح فسقط أو اغتفل عاقلاً بصيحة فسقط أو ذهب عقله فالدية"(١).

أدلة القول الثاني:

استدلوا بالأدلة الدالة على إثبات جناية شبه العمد، ومنها ما يلي:

١-عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: "عقْلُ شِبهِ العَمْدِ مغلَّظٌ مثلُ عقْلِ العَمْدِ ولا يُقتلُ صاحبُه" (٢)

٢-عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: " ألا إن قتيل الخطأ شِبهِ العَمْدِ قتيل السَّوْط أو العصا فيه مائة من الإبل منها أربعون في بطونها أولادها"(٣)

ووجه الدلالة من ذلك أن الترويع وسيلة من وسائل القتل التي لا تقتل غالباً، فلا يجب فيها القصاص(٤).

---

(١) الفروع (٥/٤٨٠).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه في باب ديات الأعضاء، من كتاب الديات برقم (٤٥٦٥) واللفظ له، وأحمد في مسنده (٢/١٨٣)، و والدار قطني في سننه في كتاب الحدود والديات وغيره (٣/٩٥)، جاء في نصب الراية: "قال في التنقيح: محمد بن راشد يعرف بالمكحول وثقه أحمد وابن معين والنسائي وغيرهم"، وقال بن عدي:"إذا حدث عنه ثقة فحديثه مستقيم انتهى، وهذا داخل في الأولى" انظر: نصب الراية (٤/٣٣٢).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه في باب في الخطأ شبه العمد، من كتاب الديات، برقم (٤٥٤٧)، والنسائي في سننه (المجتبى) في باب من قتل بحجر أو سوط، من كتاب القسامة، برقم (٤٧٩١)، وابن ماجه في سننه في باب شبه العمد مغلظ، من كتاب الديات، برقم (٢٦٢٧) واللفظ له، والحديث صححه ابن حبان، وعبدالحق، وابن القطان، والألباني، انظر: نصب الراية (٤/٣٣١)، خلاصة البدر المنير (٢/٢٦٢)، إرواء الغليل (٧/٢٥٥) برقم (٢١٩٧).

(٤) الفروع (٥/٤٨٠).

ويمكن أن يناقش: بأنه وإن سلم أن الترويع هي آلة شبه عمد لا توجب القصاص ؛ لأنها آلة لا تقتل غالباً إلا أنها في الوقت نفسه قد تتحول في بعض الظروف إلى آلة تقتل غالباً، ومن ثم يجب في الجناية بالترويع في بعض الأحيان القصاص.

سبب الخلاف:يعود سبب اختلاف الفقهاء إلى أحد أمرين:

الأول: القصد المعتبر في الجناية العمدية هل يشترط فيها قصد الفعل وهو الاعتداء، وقصد النتيجة وهي القتل، وهو مذهب الجمهور(١)، أم يكتفى بقصد الفعل دون نتيجته، وهو مذهب المالكية(٢).

الثاني: الآلة المستعملة في الجناية العمدية، هل يشترط فيها أن تكون مما يقتل غالباً، وهو مذهب الجمهور(٣)، أم لا يشترط فيها ذلك، وهو مذهب المالكية(٤).

وعلى ذلك فإن الجمهور يرون أن الجناية بالترويع من قبيل الجناية بما لا يقتل غالباً، كالجناية بالسوط والعصا، ولذا فإنهم يجعلونها من قبيل الجناية شبه العمد، أما المالكية فيجعلون الجناية بالترويع من قبيل القتل العمد إن كانت بغير قصد اللعب والهزل، والقتل بالترويع موجب للقصاص كالقتل بالضرب تماماً، وفي ذلك يقول- كبير متأخري المالكية في وقته -الشيخ عليش المالكي- في سؤال وجه إليه: ((مَا قَوْلُكُمْ) فِيمَنْ تَعَرَّضَ لِشَخْصٍ فِي مَحِلٍّ مُظْلِمٍ وَصَرَخَ فِي وَجْهِهِ فَمَاتَ أَوْ أَوْرَثَهُ فِي عَقْلِهِ خَلَلاً فَمَا الْحُكْمُ فِي ذَلِكَ. فَأَجَبْت بِمَا نَصُّهُ:... وإن أورثه خللاً في عقله بصراخه عليه بغتة في محل مظلم فإن أمكن فعل حيلة بالصارخ يختل بهلا عقله فعلت، وإلا غرم الدية من ماله

---

(١) بدائع الصنائع (٧/٢٣٣)، الهداية (٤/١٥٨)، البحر الرائق (٨/٣٢٧)، روضة الطالبين(٩/١٢٣)، مغني المحتاج(٤/٣). أسنى المطالب (٤/٣)، المبدع (٨/٢٤٠) شرح منتهى الإرادات(٣/٢٥٤)، مطالب أولي النهى (٦/٥).

(٢) جامع الأمهات (ص٤٨٨)، الشرح الكبير (٤/٢٤٢)، مواهب الجليل(٦/٢٤٠).

(٣) بدائع الصنائع(٧/٢٣٣)، الهداية شرح البداية (٤/١٥٨)، تبيين الحقائق(٦/٩٨)، البحر الرائق(٨/٣٢٩)، المهذب (٢/١٧٥)،روضة الطالبين (٩/١٢٤)، مغني المحتاج (٤/٤)، المغني (٨ /٢١٦)، الإنصاف (٩/٤٤٥)، شرح منتهى الارادات (٣/٢٥٥).

(٤) جامع الأمهات (ص٤٨٨)، الشرح الكبير (٤/٢٤٢)، التاج والإكليل(٦/٢٤٠).

بحسب ما ذهب من عقل المجني عليه كلاً أو بعضاً.... الْمُرَادُ مِنْهُ وَلَا خَفَاءَ فِي شُمُولِ الْفِعْلِ لِلتَّخْوِيفِ وَقَدْ صَرَّحُوا فِي مَسْأَلَةِ الْجِنَايَةِ عَلَى الْحَامِلِ بِأَنَّ التَّخْوِيفَ كَالضَّرْبِ"(١).

الترجيح:

الراجح في ذلك أن الجناية بالترويع تعتبر من قبيل القتل شبه العمد، وبما أن آلة شبه العمد هي آلة لا تقتل غالباً إلا أنها في الوقت نفسه قد تتحول في بعض الظروف إلى آلة تقتل غالباً، ومن ثم يجب في ذلك القصاص، وهذا ما يتوافق مع القول المرجوح عند الشافعية الذين أوجبوا القصاص في حالة كون المجني عليه ضعيفاً،إلا أنهم قصروا النظر فيه إلى ما يرجع إلى حال المجني عليه، واغفلوا بقية الظروف الأخرى، التي تحول الآلة التي لا تقتل غالباً إلى آلة قاتلة، كمن يفزع غيره في مكان موحش في ليلة مظلة فيموت من ذلك.

كما أنه متوافق مع قواعد الشافعية(٢)، والحنابلة (٣) التي تجعل من الآلة التي لا تقتل غالباً آلة قاتلة في بعض الأحيان، وفي هذا يقول النووي:" وإن ضربه بسوط أو عصا خفيفة أو رماه بحجر صغير نظر إن والى به الضرب حتى مات أو اشتد الألم وبقي متألما حتى مات وجب القصاص وإن لم يوال واقتصر على سوط أو سوطين فإن كان في مقتل أو في شدة الحر أو البرد المعينين على الهلاك أو كان المضروب صغيرا أو ضعيفا بأصل الخلقة أو بعارض وجب القصاص لأنه مهلك غالباً"(٤)، ويقول البُهوتي: "(أو يلكزه بيده في مقتل أو في حال ضعف قوة من مرض أو صغر أو كبر أو حر مفرط أو برد شديد ونحوه فمات فعليه القود) لأن ذلك الفعل يقتل غالباً "(٥).

وتطبيقاً على ذلك فمن يعرف أن خصمه جبان الفؤاد ضعيف القلب، منهار الأعصاب يفزعه كل حركة غير مألوفة، ثم يتعمد قتله بإتيانه بحركات غريبة بين يدية في ليلة مظلمة تؤدي إلى فزعه وموته في مكانه يكون قاتلاً عامداً يستحق القصاص ؛ لأنه قصد القتل وأتى فعلاً يغلب فيه الموت لمن حاله على شاكلة حال المجني عليه، أما إذا كان

---

(١) فتح العلي المالك (٢/٣٣٨).
(٢) روضة الطالبين (٩/١٢٥)، أسنى المطالب (٤/٣)، مغني المحتاج (٤/٤).
(٣) الإنصاف (٩/٤٣٧)، المبدع (٨/٢٤٣)، شرح منتهى الارادات (٣/٢٥٥).
(٤) روضة الطالبين (٩/١٢٥).
(٥) كشاف القناع (٥/٥٠٦).

المجني عليه قوي الجنان رابط الجأش متين الأعصاب فإنه لا يغلب على مثله الموت بتلك الحركات، فإذا اقترن موته بإتيانها بها لم يكن الموت قتلاً عمداً –حتى ولو قصد القتل – لافتقار الجناية إلى ركن من أركانها وهو وقوع القتل بأمر من شأنه إحداث الموت(١).

المطلب الثاني: الجناية بالترويع الموجبة للدية

اختلفت آراء الفقهاء في حكم وجوب الدية بالترويع على قولين:

القول الأول: وجوب الدية بالجناية بالترويع، وهذا قول الحنفية في المعتمد عندهم(٢)، وقول المالكية(٣)، والشافعية(٤)، والحنابلة(٥).

وسوف نستعرض هذا القول فيما يلي:

أولاً: مذهب الحنفية

تعددت الأقوال في المذهب الحنفية في ضمان بالترويع، على ثلاثة اتجاهات: الأول: من يوجب الدية مطلقاً، سواء كان من صغير أو كبير، وعمدته في ذلك ما ذكره الكاساني بقوله " ولو غرق إنسانا فمات أو صاح على وجهه فمات فلا قود عليه عندنا وعليه الدية "(٦)، و ما أورده ابن نجيم نقلاً عن مجموع النوازل بقوله:"في مجموع النوازل رجل صاح بآخر فجاءه فمات من صيحته تجب فيه الدية"(٧). وما جاء في لسان الحكام في "صبي قائم على سطح أو حائط صاح فيه رجل ففزع الصبي فوقع ومات يغرم الصائح ديته وتلك على عاقلته"(٨).

الاتجاه الثاني: من يرى وجوب الدية بقيود، وفيه عدة أقوال: الأول: وهو المفتى به عند الحنفية، وخلاصته التفريق في نوعية الصوت المسبب للجناية، فإن كان على سبيل التحذير من الوقوع فلا ضمان في ذلك، وإن كان على سبيل التعدي بأن كان حظاً على

---

(١) جناية القتل العمد في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي (ص١١٥).
(٢) بدائع الصنائع (٧/ ٢٣٥)، البحر الرائق (٨/ ٣٣٥).
(٣) الذخيرة (١٢/ ٢٨٣)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٤/ ٢٤٤)، بلغة السالك (٤/ ١٦٨).
(٤) المهذب (٢/ ١٩٢، ١٩٣)، الوسيط (٦/ ٣٥٦،٣٥٥)، روضة الطالبين (٩/ ٣١٤،٣١٣)، مغني المحتاج (٤/ ٨١).
(٥) المغني(١٢/ ١٠٠)،الإنصاف (٩/ ٤٤٦، ٤٤٧)،المبدع (٨/ ٢٥٠)،كشاف القناع(٥/ ٥١٢)،شرح منتهى الإرادات (٣/ ٢٥٨)، مطالب أولي النهى (٦/ ١٤).
(٦) بدائع الصنائع (٧/ ٢٣٥).
(٧) البحر الرائق (٨/ ٣٣٥).
(٨) لسان الحكام (ص٢٧٧).

الوقوع كان فيه الضمان، جاء في لسان الحكام " صبي على حائط صاح به رجل فوقع فمات قال أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر لا شيء عليه أطلق الجواب هنا، وفصله في نوادر رستم فقال إذا صاح به فقال: لا تقع فوقع لا يضمن. ولو قال: قع فوقع يضمن، والفتوى على هذا "(١).

وجاء في الدر المختار "صبي على حائط صاح به فوقع فمات إن صاح به فقال: لا تقع فوقع لا يضمن. ولو قال: قع فوقع ضمن، به يفتى، وقيل لا يضمن مطلقا"(٢).

وعلى كلا الحالين نجد هذا الاتجاه يميل إلى عدم التضمين بالسبب المعنوي، وذلك أن علة الضمان ليست بسبب الترويع، وإنما بسبب التحريض على الوقوع وهو سبب فعلي.

الثاني: التفريق بين الصبي والكبير، فالضمان هو في ترويع الصبي لا الكبير، وهذا قول كثير من الحنفية، قال ابن عابدين:" قوله (صبي على حائط الخ) قيد بالصبي لأن الكبير إذا صاح به شخص لا يضمن كما يفيده كلامهم هنا، وفي مواضع أخر لكن في التاترخانية صاح على آخر فجأة فمات من صيحته تجب فيه الدية ا ه، فيحمل الأول على ما إذا لم يكن فجأة أو اختلاف الرواية "(٣).

الثالث: وهو قول حاول ابن عابدين رحمه الله الجمع والتوفيق فيه بين هذه الأقوال السابقة من خلال تفريقه في سبب الجناية بين الخوف والتخويف، وذلك أن الخوف فعل صادر من المجني عليه فلا تجب فيه الدية، أما التخويف فهو فعل صادر من الجاني وفيه الدية، قال ابن عابدين: " وقال في الخيرية وقد أفتى والد شيخنا أمين الدين بن عبد العال إذا صاح على امرأة فألقت جنينا لا يضمن وإذا خوفها بالضرب يضمن. وأقول: وجه الفرق أن في موتها بالتخويف وهو فعل صادر منه نسب إليه وبالصياح موتها بالخوف الصادر منها وصرحوا أنه لو صاح على كبير فمات لا يضمن وأنه لو صاح عليه فجأة فمات منها تجب الدية .وأقول: لا مخالفة لأنه في الأول مات بالخوف المنسوب إليه، وفي الثاني بالصيحة فجأة المنسوبة إلى الصائح، والقول للفاعل أنه مات من الخوف وعلى الأولياء البينة أنه من

---

(١) لسان الحكام (ص٣٩٤).
(٢) الدر المختار (٦/٥٦٠).
(٣) حاشية ابن عابدين (٦/٥٦٠،٥٦١).

التخويف وعلى هذا فلو صاح على المرأة فجأة فألقت من صيحته يضمن، ولو ألقت امرأة غيرها لا يضمن لعدم تعديه عليها فتأمله فإنه تحرير جيد "(١).

والناظر بعين الاعتبار يجد أن ما ذكره ابن عابدين مستمداً مما ذكره الطحاوي في مختصره بقوله " والصياح ليس بجناية من الصائح إنما هو ارتياع من الذي صيح به لا فعل للصائح فيه فلم يكن الصائح جانياً، ولو كان هذا ارتاع من غير صياح منه به لم يضمن هذا شيئاً كذلك إذا ارتاع من صياحه ؛ لأن الارتياع ليس هو فعلاً من الصائح أحدثه في المرتاع"(٢).

وحقيقة هذا التحرير الذي ذكره ابن عابدين هو القول بوجوب الدية بالترويع إذا تحققنا وجوده، وما تفريقه بين الحالين إلا لأجل التحقق الفعلي من وقوع الترويع، من عدمه، فإن تحقق فقد وجب به الدية.

ثانياً: مذهب المالكية

يرى المالكية وجوب الدية بالترويع كما هو الحال في وجوب القصاص، ويشترطون لذلك وقوع الموت نتيجة الإفزاع ، وأن تكون الجناية وقعت على سبيل الخطأ بأن تكون هزلاً أو لعباً (٣).

ثالثاً: مذهب الشافعية

ينحى الشافعية من حيث المبدأ منحى وجوب الدية بالجناية بالترويع إلا أنهم يستثنون منه من لا يتأثر به غالباً، وهم العقلاء الكبار، لأن موتهم أو ذهاب بعض منافعهم بالترويع أمر نادر،وفي غاية البعد، فيكون الموت به موافقة قدر، فلا يرتبون عليه الدية، أما الصبيان غير المميزين أو المجانين، ومن يعتريه وسواس، والنائم، والمرأة الضعيفة العقل، فيوجبون في ترويعهم الضمان ؛ لأنهم كثيراً ما يتأثرون بالترويع المفضي إلى الهلاك أو فقد منفعة من منافعهم كالعقل مثلاً (٤)، ومرد ذلك هو تفريقهم

---

(١) حاشية ابن عابدين (٦/ ٥٨٨).

(٢) مختصر اختلاف الفقهاء (٥/ ١٦٩).

(٣) الذخيرة(١٢/ ٢٨٣)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٤/ ٢٤٤)، بلغة السالك (٤/ ١٦٨)، فتح العلي المالك (٢/ ٣٣٨).

(٤) المهذب (٢/ ١٩٢، ١٩٣)، الوسيط (٦/ ٣٥٥،٣٥٦)، روضة الطالبين (٩/ ٣١٣،٣١٤)، مغني المحتاج (٤/ ٨١).

بين السبب الغالب أو المعتاد، والسبب النادر، فهلاك الكبير البالغ بالترويع مباشرة أو بسبب اختلال توازنه الذي كان بسبب الترويع أمر نادر، وفي غاية البعد ، فلا يجعل سبباً للهلاك، بل هو موافقة قدر. أما هلاك الصغير بالترويع فإن كان إثر اختلال توازنه بأن صاح عليه فاختل توازنه وسقط من سطح مثلاً فيجب الضمان به ؛ لأن اختلال الصغير بالصياح والترويع سبب غالب معتاد، فيجعل سبباً للهلاك، ويجب الضمان به. وإن كان الصبي على سطح مستو وصاح به آخر فخر ميتاً فالصحيح عند الشافعية عدم وجوب الضمان لندرة السبب في ذلك (١).

ويلحق الشافعية المجنون والمعتوه الذي تعتريه الوساوس، والنائم، والمرأة الضعيفة العقل بالصبي غير المميز، أما الصبي المميز والمراهق المتيقظ فهو في حكم الكبير البالغ(٢).

كما يطرد الشافعية قولهم بوجوب الدية بالسبب الغالب في إسقاط الجنين بالترويع فيوجبون فيه الدية ؛ لأنه أمر غالب، قال الغزالي:" التهديد والتخويف إذا أفضى إلى سقوط الجنين وجب الضمان إذ وقوع ذلك غالب "(٣)، وجاء في نهاية المحتاج: "ولو قُذِفَت فأجهضت ضمنت عاقلة القاذف بخلاف ما لو ماتت فلا، كما لو أفسد ثيابها حدث خرج منها فزعا "(٤)

رابعاً: مذهب الحنابلة

يرى الحنابلة وجوب الدية بالترويع مطلقاً، سواء كان واقعاً على صغير أم كبير متى ما تحقق الترويع فعلاً (٥)، قال ابن قدامة "ولو شهر سيفاً في وجه إنسان أو دلاه من شاهق فمات من روعته، أو ذهب عقله فعليه ديته، وإن صاح بصبي أو مجنون صيحة شديدةً فخر من سطح أو نحوه فمات أو ذهب عقله، أو تغفل عاقلاً فصاح به فأصابه ذلك

---

(١) الوسيط (٦/ ٣٥٥، ٣٥٦)، روضة الطالبين (٩/ ٣١٣،٣١٤).

(٢) روضة الطالبين (٩/ ٣١٤) .

(٣) الوسيط (٦/ ٣٥٦).

(٤) نهاية المحتاج (٧/ ٣٥١).

(٥) المغني(١٢/ ١٠٠)،الإنصاف (٩/ ٤٤٦، ٤٤٧)،المبدع (٨/ ٢٥٠)،كشاف القناع(٥/ ٥١٢)،شرح منتهى الإرادات (٣/ ٢٥٨)، مطالب أولي النهى (٦/ ١٤).

فعليه ديته "(١)، والعلة في ذلك أنهم يوجبون الضمان بالسبب غير المعتاد حتى وإن كان نادراً، على خلاف الشافعية الذين لا يضمنون إلا بالسبب المعتاد، قال ابن قدامة في معرض الرد عليهم: " ثم لا يتعين في الضمان كونه سبباً معتاداً فإن الضربة والضربتين بالسوط ليست سببا للهلاك في العادة، ومتى أفضت إليه وجب الضمان"(٢).

ويؤكد الحنابلة على ضرورة تحقق شرط وجود الترويع الفعلي، خاصةً في حق الكبير، كأن يصيح به فجاءة أو يغتفله في ذلك، قال البهوتي: " فان صاح بمكلف لم يغتفله فلا شيء عليه، مات أو ذهب عقله"(٣)؛ لأنه لم يجن عليه" (٤).

أدلة القول الأول:

١- القياس على ضمان دية الجنين بالترويع الذي انعقد عليه إجماع الصحابة، بجامع أنها نفس هلكت بتعدٍ فضمنت ديتها،كالجنين(٥).

٢-القياس على الهلاك بسبب غير معتاد كالضربة والضربتين، وذلك أنها نفس هلكت بسببه فوجب أن تضمن(٦).

القول الثاني: من لا يوجب الدية مطلقاً، وهذا قول عند الحنفية(٧)، وقول الظاهرية(٨).

وسوف نفصل هذا القول فيما يلي:

أولاً: مذهب الحنفية

وهذا الاتجاه الثالث عند الحنفية، ومستند ذلك من جهة الرواية ما جاء في لسان الحكام "صبي على حائط صاح به رجل فوقع فمات قال أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر: لا

---

(١) المغني (١٠٠/١٢).

(٢) المغني (٣٣٨/٨).

(٣) شرح منتهى الإرادات (٢٥٨/٣).

(٤) كشاف القناع (٥١٢/٥).

(٥) المبدع (٣٨٢/٨).

(٦) الكافي لابن قدامة (٦٠/٤)، المبدع (٣٨٢/٨).

(٧) مختصر اختلاف الفقهاء (١٦٩/٥)، لسان الحكام (ص٣٩٤).

(٨) وقد سبق بيان ذلك في المطلب الأول.

شيء عليه "(١)، وقال الطحاوي: "الجنايات إنما تكون: إما بمباشرة القتل، أو بسبب يتصل بالمجني عليه، كالرمي، ونحوه، والصياح ليس بجناية من الصائح إنما هو ارتياع من الذي صيح به لا فعل للصائح فيه فلم يكن الصائح جانياً، ولو كان هذا ارتاع من غير صياح منه به لم يضمن هذا شيئاً كذلك إذا ارتاع من صياحه ؛ لأن الارتياع ليس هو فعلاً من الصائح أحدثه في المرتاع"(٢)، وقد لخص الاستروشني الحنفي ما ذكره الطحاوي، وخلص إلى التفريق بين الارتياع الذي هو أثر للقول، والارتياع الذي هو أثر للفعل، فأهدر الأول، وأوجب الضمان في الآخر، جاء في أحكان الصبيان " رجل صاح بصبي فسقط "؛ فلا يلزم على ما قلنا إذا صاح الرجل بصبي على حائط أو على شاهق جبل ففزع فسقط فمات، فإنه لا يضمن. نص الطحاوي على هذا في مختصره ؛ لأنه لم توجد المباشرة والتسبب ؛ لأن هذا أثر قوله لا فعله، ألا ترى أن من قال لغيره قولاً ساءه ومات عقيبه لا يضمن، لأن المتصل به القول لا الفعل "(٣).

ثانياً: مذهب الظاهرية

لا يرى الظاهرية وجوب الدية بالترويع مطلقاً، ويستندون في ذلك إلى عدم مباشرة الجاني للجناية أصلاً، ومن ثم فلا شيء عليه، قال ابن حزم:" فصح أن فرضا على كل مسلم قدر على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ومن المحال أن يفترض الله تعالى على الأئمة أو غيرهم أمرا إن لم يعملوه عصوا الله تعالى ثم يؤاخذهم في ذلك ووجدنا هذه المبعوث فيها بعث فيها بحق ولم يباشر الباعث فيها شيئا أصلا فلا شيء عليه وإنما كان يكون عليه دية ولدها لو باشر ضربها أو نطحها وأما إذا لم يباشر فلم يجن شيئا أصلا، ولا فرق بين هذا وبين من رمى حجرا إلى العدو ففزع من هويه إنسان فمات فهذا لا شيء عليه وكذلك من بنى حائطا فانهدم ففزع إنسان فمات وبالله (٤).

دليل القول الثاني:

- أن سبب وجوب الدية هو التعدي، وهو غير موجود ممن صدر منه الفعل، لا بالمباشرة، ولا بالتسبب، وذلك أن سبب الجناية هنا هو الارتياع ،وهو فعل صادر

(١) لسان الحكام (ص٣٩٤).
(٢) مختصر اختلاف الفقهاء (٥ / ١٦٩).
(٣) جامع أحكام الصغار(٢/ ١٥٢).
(٤) وقد سبق بيان ذلك في المطلب الأول.

من المجني عليه، لا فعل للصائح فيه، فلم يكن جانياً، قال الطحاوي: "الجنايات إنما تكون: إما بمباشرة القتل، أو بسبب يتصل بالمجني عليه، كالرمي، ونحوه، والصياح ليس بجناية من الصائح إنما هو ارتياع من الذي صيح به لا فعل للصائح فيه فلم يكن الصائح جانياً، ولو كان هذا ارتاع من غير صياح منه به لم يضمن هذا شيئاً كذلك إذا ارتاع من صياحه ؛ لأن الارتياع ليس هو فعلاً من الصائح أحدثه في المرتاع"(١).

ونوقش: بأن الجناية بالترويع بالصياح مثلاً الذي يؤدي إلى الهلاك المباشر أو إلى اختلال التوازن المفضي إلى الهلاك أمر ممكن،.والسبب فيه ظاهر، فيحال عليه وإن كان أمراً نادراً ؛ كالقتل بالسوط والعصا الموجب لدية شبه العمد، فإنها ليست سبباً للهلاك في العادة، ولكنها إذا أفضت للهلاك وجب ضمان الدية بها (٢).

سبب الخلاف:

سبب خلاف من لا يوجب الدية مطلقاً أو في بعض الحالات –وهو ما نجده في مذهب الحنفية والشافعية– يعود إلى تحقيق المناط، وذلك أن من أركان جناية شبه العمد وجود رابطة بين الفعل والنتيجة، فمن أوجب الدية جعل الرابطة بين الفعل الذي صدر من الجاني ونتيجته (الوفاة) من قبيل المباشرة أو التسبب، ومن ثم هو مسؤول عن جنايته في تلك الحالتين. ومن لم يوجب الدية، جعل الرابطة بين الفعل ونتيجته من قبيل الشرط، لا المباشرة والتسبب، وصاحب الشرط –الجاني– لا يتحمل مسؤولية ما وقع للمجني عليه ؛ لأنها نتيجة لا تنسب إليه ؛لأنها ليست من فعله، بل من فعل المجني عليه، لأن ما وقع له هو روعة وليست ترويعاً، والنتيجة –الوفاة– حصلت عند الفعل –الصياح– من باب موافقة القدر، ولم تحصل به.

الترجيح:

الراجح في ذلك هو ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من إيجاب الدية بالترويع متى ما تحقق أن الجناية كانت بسبب الترويع . أما إن تحقق عدمه أو شككنا في ذلك فالأصل

---

(١) مختصر اختلاف الفقهاء (٥ / ١٦٩).

(٢) الوسيط (٦ / ٣٥٥)، المغني (٨ / ٣٣٨).

براءة الذمة، وهذا القول هو ما رجحه الغزالي، حيث قال: والصحيح أنه إن ظهر أنه سقط به وجب، وإن شك فيه احتمل أن يقال الأصل براءة الذمة"(١).

كما يترجح أيضاً عدم التفريق في ذلك بين شخصٍ وآخر (كالصغير والكبير، والضعيف والسلم)، لأن القتل بالترويع إن لم يكن وسيلةً تقتل غالباً ولا كثيراً معتاداً، فلا أقل من أنها تقتل نادراً، ولا يتعين في وجوب الدية كون الوسيلة معتادة، والدليل على ذلك أن دية شبه العمد المغلظة تجب بالضربة بالسوط رغم أنها ليست سبباً للوفاة في العادة، ولكنها إذا أفضت للوفاة وجبت بها الدية (٢).

* * *

(١) الوسيط (٦/٣٥٥).
(٢) المغني (٨/٣٣٨).

المبحث الخامس: أنواع الجناية بالترويع

المطلب الأول: الجناية على النفس

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: الجناية على الصبي غير المميز(١)

تحرير محل النزاع:

١-إذا كان الترويع بالتسبب،كمن صاح صيحة منكرة على صبي على طرف سطح أو نهر أو بئر فوقع بذلك الصياح ومات، أو شهر سلاحاً على صبي وهو على طرف سطح فأدى إلى سقوطه وهلاكه، فقد اتفق الحنفية، والمالكية(٢)، والشافعية، والحنابلة على ضمان ديته ؛ لأن الصبي وضعيف التمييز كثيراً ما يتأثرون بالترويع فيختل توازنهم ويسقطون (٣)، ولأن السقوط بالصياح والترويع سبب ظاهر، فيجب الضمان به(٤).

٢-أما إن كان الترويع بالمباشرة، كمن صاح صيحة منكرة على صبي لا يميز بأرض مستوية أو قريبة منها فمات من الصيحة – ولم يتبع ذلك أي فعل صادر من المجني عليه كالسقوط مثلاً، فهل يضمن الجاني دية المجني عليه أم لا ؟ اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: يضمن الجاني دية الصبي، وهذا قول المالكية(٥)، والحنابلة(٦)، وقول عند الشافعية(٧)

واستدلوا على ذلك بأن الصياح حصل به الهلاك فيجب به الضمان(٨).

ونوقش بأن موت الصبي بمجرد الصياح في غاية البعد، فيكون موته موافقة قدر(٩).

---

(١) وألحق الشافعية بالصبي ضعيف العقل،والنائم،والمرأة الضعيفة، ومن تعتريه الوساوس. انظر روضة الطالبين(٩/٣١٤)، مغني المحتاج (٤/٨٠).

(٢) الذخيرة (١٢/٢٨٣)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٤/٢٤٤)، بلغة السالك (٤/١٦٨).

(٣) مغني المحتاج (٤/٨٠).

(٤) الوسيط (٦/٣٥٥).

(٥) الذخيرة (١٢/٢٨٣)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٤/٢٤٤)، بلغة السالك (٤/١٦٨).

(٦) الإنصاف (١٠/٥٣)، مطالب أولي النهى (٦/٩٠).

(٧) المهذب(٢/١٩٢)، روضة الطالبين (٩/٣١٤)، مغني المحتاج (٤/٨٠).

(٨) مغني المحتاج (٤/٨٠).

(٩) المصدر السابق.

وأجيب: بأن هلاك الكبير بالصياح والترويع أو اختلال توازنه المفضي إلى الهلاك أمر ممكن،والسبب فيه ظاهر، فيحال عليه(١).

القول الثاني: لا يضمن الجاني، وهذا قول الشافعية في الأصح(٢).

واستدلوا على ذلك بأن هلاك الصبي بالصياح والترويع نادر (٣).

ونوقش: بأن هلاك الكبير بالصياح والترويع أو اختلال توازنه المفضي إلى الهلاك أمر ممكن،والسبب فيه ظاهر، فيحال عليه(٤).

الترجيح:

يترجح لي –والله أعلم– وجوب الضمان بترويع الصبي إن تحقق أنه كان سبباً للهلاك، ما دام أنه ممكن وإن كان أمراً نادراً ؛ لأنه لا يتعين في الضمان كون السبب معتاداً، دليله قتيل شبه العمد، وهو قتيل بسبب نادر –الضربة والضربتان بالسوط والعصا– فإنها ليست سبباً للهلاك في العادة، ولكنها إذا أفضت للهلاك وجب الضمان بها (٥).

الفرع الثاني: الجناية على البالغ(٦)

مثاله:

١–بالمباشرة: كمن صاح صيحة منكرة على بالغ بأرض مستوية أو قريبة منها فمات من الصيحة، شهر سلاحاً على بالغ فمات من ذلك.

٢–بالتسبب: كمن صاح صيحة منكرة على بالغ وهو على طرف سطح أو نهر أو بئر فوقع بذلك الصياح ومات، أو شهر سلاحاً على بالغ وهو على طرف سطح فأدى إلى سقوطه وهلاكه.

---

(١) الوسيط (٦/٣٥٥).

(٢) مغني المحتاج (٤/٨٠).

(٣) المصدر السابق.

(٤) الوسيط (٦/٣٥٥).

(٥) المغني (٨/٣٣٨).

(٦) الحكم عند الشافعية منوط بالتمييز القوي، فالمميز في حكم البالغ، جاء في فتح الوهاب (٢/٢٤٨) " فالحكم فيما ذكر منوط بالتمييز القوي وعدمه لا بالبلوغ أو المراهقة و عدمهما ".
وانظر: مغني المحتاج (٤/٨٠)، نهاية المحتاج (٧/٣٥٠)، حاشية الجمل (٥/٨٠).

اختلف الفقهاء في حكم هذه المسائل على قولين:

الأول: أن على الجاني الضمان، وهذا قول المالكية(١)، والحنابلة(٢) وقول عند الحنفية(٣)، ووجه عند الشافعية(٤).

واستدلوا على ذلك بما يلي:

١-أن الكبير في حال غفلته يفزع من الصيحة كما يفزع الصبى(٥).

٢- ولأن سقوط الكبير كان بسبب الصياح الذي أدى إلى عدم التماسك، واختلال التوازن المفضي إلى الهلاك (٦).

ونوقش بأن عدم تماسك الكبير بالصياح والترويع خلاف الغالب من حاله،فيكون موته موافقة قدر(٧).

وأجيب: بأن هلاك الكبير بالصياح والترويع أو اختلال توازنه المفضي إلى الهلاك أمر ممكن،والسبب فيه ظاهر، فيحال عليه(٨).

القول الثاني: أن الجاني لا يضمن، وهذا قول الحنفية(٩)، وقول الشافعية في الأصح عندهم(١٠)

واستدلوا على ذلك بما يلي:

١-أن سقوط الكبير إثر الترويع أمر مستبعد، لأن اختلال التوازن له أسباب كثيرة، والكبير لا يختل توازنه ويسقط غالباً بالصياح ؛ لأن معه من الضبط ما لا يقع به(١١).

---

(١) الذخيرة (٢٨٣/١٢)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٢٤٤/٤)، بلغة السالك (١٦٨/٤).

(٢) الإنصاف (٥٣/١٠)، مطالب أولي النهى (٩٠/٦).

(٣) مجمع الضمانات (ص٣٨٣) حيث جاء فيه "رجل صاح على آخر فمات من صيحته تجب الدية".

(٤) المهذب(١٩٢/٢)، مغني المحتاج (٨٠/٤).

(٥) المهذب(١٩٢/٢).

(٦) مغني المحتاج (٨٠/٤).

(٧) المصدر السابق.

(٨) الوسيط (٣٥٥/٦).

(٩) حاشية ابن عابدين (٥٦٠/٦، ٥٦١).

(١٠) المهذب(١٩٢/٢)، الوسيط (٣٥٥/٦)، روضة الطالبين (٣١٣/٩، ٣١٤)، مغني المحتاج (٨٠/٤).

(١١) الوسيط (٣٥٥/٦)، مغني المحتاج (٨٠/٤).

٢-أن هلاك الكبير بالصياح والترويع نادر (١).

وأجيب بأن هلاك الكبير بالصياح والترويع أمر ممكن، والسبب ظاهر فيه فيحال عليه(٢).

الترجيح:

يترجح لي -والله أعلم- أنه إن تحقق أن هلاك الكبير أو اختلال توازنه المفضي إلى هلاكه كان بسبب الترويع فيجب الضمان به، وإن تحقق عدمه أو شككنا في ذلك فالأصل براءة الذمة، وهذا القول هو ما رجحه الغزالي، حيث قال: والصحيح أنه إن ظهر أنه سقط به وجب وإن شك فيه احتمل أن يقال الأصل براءة الذمة"(٣).

الفرع الثالث: جناية الفزعان على نفسه أو على غيره

مثاله: لو أفزع شخص سائق سيارة، ففقد اتزانه وانقلبت السيارة أو ارتطمت بسيارة أخرى، مما أدى إلى هلاك السائق أو هلاك غيره.

اختلف الفقهاء في حكم ما جناه الفزعان على نفسه أو على غيره على قولين:

القول الأول: أن الجاني يضمن ما جناه الفزعان على نفسه أو على غيره مطلقاً، وهذا قول الحنابلة (٤)، جاء في الإنصاف" لو مات من الإفزاع فعلى الذي أفزعه الضمان تحمله العاقلة بشرطه، وكذا لو جنى الفزعان على نفسه أو غيره "(٥).

وقد سئل الإمام أحمد عن رجل بيده سكين فصاح به رجل فرمى بها فعقرت رجلاً هل على من صاح به شيء ؟ قال: هذا أخشى عليه، قد صاح به"(٦).

القول الثاني: يضمن الجاني ما جناه الفزعان إن كان ضعيف التمييز، وهذا ظاهر قول الشافعية(٧).

---

(١) مغني المحتاج (٤/٨٠).
(٢) الوسيط (٦/٣٥٥).
(٣) المصدر السابق.
(٤) الإنصاف (١٠/٥٣)، شرح منتهى الإرادات (٣/٢٩٨)، مطالب أولي النهى (٦/٩٠).
(٥) الإنصاف (١٠/٥٣).
(٦) الفروع (٥/٤٨٠)، المبدع (٨/٢٥٠).
(٧) الأم (٦/٨٢).

جاء في الام " لو صاح على صبي أو معتوه لا يعقل أو فزعه فسقط –وهو جناية منه على نفسه – من صيحته ضمن ما أصابه، وكذلك لو ذهب عقل الصبي ضمن ديته، والصياح في الصبي والمعتوه إذا كانت منه جناية يضمنها الصائح لأنهما لا يفرقان بين الصياح وغيره"(١).

وهذه المسألة مبنية على المسألة السابقة حكماً، ودليلاً، وقد سبق بيان الراجح فيها، وهي تعد من نظرية "تسلسل النتائج" أي أن يترتب على الجناية بالترويع أضرار متعددة، والحكم في ذلك أن الجاني يتحمل تبعة جميع نتائج جنايته، بشرط بقاء أثر جنايته فيها، فإن انقطع بجناية شخص آخر فإنه لا يتحمل المسؤولية(٢).

المطلب الثاني: الجناية على ما دون النفس

وفيه فرعان:

الفرع الأول: الجناية على عقل الإنسان ومنافعه

مثاله: أن يصيح الجاني على المجني عليه بصوت مهول، أو يشهر عليه سلاحاً، فيزول بها عقله (٣) .

تحرير محل النزاع:

١–الجناية إما أن تكون واقعة على صبي لا يميز أو على بالغ، فإن كانت على صبي لا يميز(٤)، وتسببت في زوال عقله فقد اتفق الحنفية(٥)، والمالكية(٦)، والشافعية(٧)، والحنابلة(٨) على وجوب الدية للمجني عليه .

٢– أما إن كانت الجناية واقعة على بالغ وتسببت في زوال عقله فقد اختلف الفقهاء في وجوب الدية للمجني عليه على قولين:

القول الأول: وجوب الدية للمجني عليه، وهذا قول المالكية(٩)،

---

(١) المصدر السابق.
(٢) نظرية الضمان في الفقه الإسلامي العام (ص١٠٣).
(٣) رد المحتار: ٦/٥٩٧، الحاوي الكبير(١٢/٢٤٨)، مغني المحتاج(٤/٨٠)، المغني(١٢/١٠٠).
(٤) وألحق الشافعية بالصبي ضعيف العقل،والنائم،والمرأة الضعيفة، ومن تعتريه الوساوس. انظر: روضة الطالبين(٩/٣١٤)، مغني المحتاج (٤/٨٠).
(٥) رد المحتار(٦/٥٩٧)، مجمع الضمانات: (ص٤٥٨).
(٦) فتح العلي المالك (٢/٣٣٨).
(٧) الأم (٦/٨٢)، المهذب (٥/١٢٩)، العزيز شرح الوجيز (١٠/٤١٦)، مغني المحتاج (٤/٨٠) .
(٨) المغني (١٢/١٠٠)، الإنصاف (٩/٤٤٦)، كشاف القناع (٥/٥١٢).
(٩) جاء في فتح العلي المالك (٢/٣٣٨) ما نصه: ((مَا قَوْلُكُمْ) فِيمَنْ تَعَرَّضَ لِشَخْصٍ فِي مَحِلٍّ مُظْلِمٍ وَصَرَخَ فِي وَجْهِهِ فَمَاتَ أَوْ أَوْرَثَهُ فِي عَقْلِهِ خَلَلاً فَمَا الْحُكْمُ فِي ذَلِكَ. فَأَجَبْت بِمَا نَصُّهُ:... وَإِنْ أَوْرَثَهُ خَلَلاً

والحنابلة (١)، ووجه عند الشافعية(٢).

واستدلوا على ذلك بما يلي:

١–إن الإفزاع كان سبباً لزوال عقل المجني عليه فكان على الجاني تحمل ديته(٣).

٢– قياس زوال عقل البالغ بسبب الإفزاع على الصبي في وجوب الدية بجامع أن الإفزاع كان سبباً في زوال العقل في الكل (٤).

القول الثاني:

لا يجب للمجني عليه الدية، وهذا قول الحنفية (٥)، وقول الشافعية في المعتمد عندهم (٦).

واستدلوا على ذلك بما يلي:

إن الإفزاع ليس بسبب لزوال عقل البالغ ؛ لأن الغالب المعتاد من حال البالغ التماسك وعدم التأثر بالإفزاع (٧).

ونوقش: بأن قولهم: (أن الإفزاع ليس بسبب لزوال العقل) غير صحيح، فإنه سبب حسي في ذهاب العقل، والضمان لا يتعين فيه كون السبب معتاداً أو غير معتاد (٨).

الترجيح: بعد استعراض أدلة كل قول يتبين لي –والله أعلم– رجحان القول الأول، القاضي بوجوب الدية للمجني عليه ؛ لقوة أدلته، وضعف أدلة القول الثاني، ولأن الإفزاع قد يؤدي إلى الموت فمن باب أولى أن يؤدي إلى زوال العقل، ولأن الإفزاع سبب لزوال العقل كالضرب فوجب ضمان الدية بسببه، ويقاس على زوال العقل زوال أي منفعة بالبدن إن

فِي عَقْلِهِ بِصُرَاخِهِ عَلَيْهِ بَغْتَةً فِي مَحِلٍّ مُظْلِمٍ فَإِنْ أَمْكَنَ فِعْلُ حِيلَةٍ بِالصَّارِخِ يَحْتَلُّ بِهَا عَقْلُهُ فُعِلَتْ وَإِلا غَرِمَ الدِّيَةَ مِنْ مَالِهِ بِحَسَبِ مَا ذَهَبَ مِنْ عَقْلِ الْمَجْنِيِّ عَلَيْهِ كُلاً أَوْ بَعْضًا).

(انظر: المدونة (٦/٣١٣)، المعونة (٣/١٣٢٩)، المقدمات الممهدات (٣/٣٣٢)، جامع الأمهات: (ص٥٠٣)، الذخيرة (١٢/٣٧٢)، شرح الخرشي(٨/١٩٩)، الشرح الكبير(٤/٢٧١).

(١) المغني (١٢/١٠٠).

(٢) العزيز شرح الوجيز (١٠/٤١٦).

(٣) المهذب (٥/١٢٩).

(٤) المغني (١٢/١٠٠).

(٥) رد المحتار: ٦/٥٩٧، مجمع الضمانات: (ص٤٥٨).

(٦) الأم: ٦/٨٢، المهذب: ٥/١٢٩، العزيز شرح الوجيز (١٠/٤١٦).

(٧) الأم: ٦/٨٢، المهذب: ٥/١٣٠، العزيز شرح الوجيز (١٠/٤١٦).

(٨) المغني (١٢/١٠٢).

كانت بسبب الصدمة العصبية، كزوال المشي أو البصر مثلاً (١)، جاء في فتح العلي المالك "وَكَذَلِكَ تَجِبُ الدِّيَةُ عَلَى مَنْ فَعَلَ بِشَخْصٍ فِعْلًا فَذَهَبَ سَمْعُهُ أَوْ بَصَرُهُ أَوْ نُطْقُهُ ثُمَّ قَالَ وَكَذَلِكَ تَجِبُ الدِّيَةُ عَلَى مَنْ فَعَلَ بِشَخْصٍ فِعْلًا ذَهَبَ بِسَبَبِهِ ذَوْقُهُ وَكَذَلِكَ تَجِبُ الدِّيَةُ عَلَى مَنْ فَعَلَ بِشَخْصٍ فِعْلًا ذَهَبَ بِسَبَبِهِ قُوَّةُ جِمَاعِهِ أَوْ فَعَلَ بِهِ فِعْلًا ذَهَبَ بِهِ نَسْلُهُ أَوْ حَصَلَ بِسَبَبِهِ تَجْذِيمُهُ أَوْ تَبْرِيصُهُ أَوْ تَسْوِيدُهُ وَكَذَلِكَ الدِّيَةُ عَلَى مَنْ فَعَلَ بِشَخْصٍ فِعْلًا ذَهَبَ بِسَبَبِهِ قِيَامُهُ مَعَ جُلُوسِهِ ا هـ الْمُرَادُ مِنْهُ وَلَا خَفَاءَ فِي شُمُولِ الْفِعْلِ لِلتَّخْوِيفِ وَقَدْ صَرَّحُوا فِي مَسْأَلَةِ الْجِنَايَةِ عَلَى الْحَامِلِ بِأَنَّ التَّخْوِيفَ كَالضَّرْبِ"(٢).

الفرع الثاني: جناية استطلاق الغائط أو البول أو الريح غير الدائم(٣)

مثاله: أن يفزع شخص غيره بقول أو فعل فيؤدي ذلك إلى أنه يُحْدث ببول، أو غائط، أو ريح غير دائم.

وقد اختلف الفقهاء في حكم وجوب الدية على من أفزع غيره فأحدث ببول أو غائط أو ريح على قولين:

القول الأول: أن من أفزع غيره فأحدث ببول أو غائط أو ريح فعليه ثلث ديته، وهذا قول الحنابلة في المعتمد عندهم (٤)، وقول إسحاق بن راهويه(٥) .

واستدلوا على ذلك بما يلي:

١-عن ابن المسيب أن عثمان -رضي الله عنه -قضى في الذي يضرب حتى يحدث بثلث الدية "(٦).

ووجه الدلالة من ذلك أنه قول صحابي بما يخالف القياس فدل ذلك على أنه توقيف فوجب العمل به، خصوصاً وأنه قضاء في مظنة الشهرة، ولم ينقل خلافه فكان إجماعاً(٧)، قال أحمد لا أعرف شيئا يدفعه(٨).

---

(١) نهاية المحتاج (٣٤٩/٧).
(٢) فتح العلي المالك (٣٣٨/٢).
(٣) فإن كان دائماً ففيه الدية كاملة. انظر: المبدع (٣٤٠/٨).
(٤) الإنصاف (٥٢/١٠)، المبدع (٣٤٠/٨)،كشاف القناع (١٥/٦).
(٥) المبدع (٣٤٠/٨).
(٦) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه (٢٤/١٠) برقم (١٨٢٤٤) عن الثوري عن يحيى بن سعيد عن ابن المسيب، وهو أثر صحيح. انظر: ما صح من آثار الصحابة في الفقه (١٢٦٠/٣).
(٧) شرح منتهى الإرادات(٢٩٨/٣).
(٨) كشاف القناع (١٥/٦).

ويمكن مناقشة ذلك بما يلي:

أ-لا نسلم أن قول الصحابي إذا خالف القياس وجب العمل به ؛ لأنه قد يترك القياس إما لأنه لا يرى القياس، وإما لأنه عارضه في ذلك قياس ثان أو قلد في ذلك غيره(١).

أ. أن الأثر يدل على وجوب ثلث الدية بالضرب لا بالإفزاع.

ويمكن أن يجاب عنه بأن الإفزاع سبب للحدث، كالضرب، فوجب ضمان الدية بسببه.

ج-أن الأثر معارض بما روي عن عمر -رضي الله عنه-، فعن إسماعيل بن أمية أن رجلاً كان يقص شارب عمر بن الخطاب فأفزعه فضرط فقال أما إنا لم نرد هذا ولكنا سنعقلها لك، فأعطاه أربعين درهماً، قال: وأحسبه قال: وشاة أو عناقاً (٢)، وليس الأخذ بأحدهما بأولى من الآخر.

د-أن البول والغائط أفحش فلا يقاس الريح عليهما (٣).

٢-أنه فعل تعدى فيه اقتضى خروج الحدث فتعلق به الضمان، كما لو استكره امرأة فأفضاها فاستطلق الحدث (٤).

القول الثاني: أنه لا شيء في ذلك، وهذا قول الشافعية(٥)، وقول عند الحنابلة(٦)، وأكثر العلماء(٧).

واستدلوا على ذلك بأن الدية تجب لإزالة منفعة أو عضو أو آلة جمال، وليس هنا شيء من ذلك (٨).

---

(١) بداية المجتهد (٢/٣١٩).

(٢) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه (١٠/٢٤) برقم (١٨٢٤٣) عن معمر عن إسماعيل بن أمية، وأخرجه ابن حزم في المحلى عن عبدالرزاق، قال محقق المحلى -محمد بن منير الدمشقي: إسماعيل هذا لم يدرك عمر، وفي السند رجل مجهول لا يدرى من هو. انظر: المحلى (١٠/٤٥٩).

(٣) الإنصاف (١٠/٥٢).

(٤) المبدع (٨/٣٤٠).

(٥) روضة الطالبين (٩/٣١٤)، مغني المحتاج (٤/٨١)، حاشية الشرواني (٩/٥).

(٦) الإنصاف (١٠/٥٢)، المبدع (٨/٣٤٠).

(٧) نسبه إليهم ابن مفلح الحفيد الحنبلي، ولم أجد حكم هذه المسألة في كتب المالكية، والحنفية. انظر: المبدع (٨/٣٤٠).

(٨) مغني المحتاج (٤/٨١)، أسنى المطالب (٤/٦٩)، المبدع (٨/٣٤٠).

الترجيح:

الراجح –والله أعلم– هو القول بوجوب ثلث الدية على من أفزع غيره فأحدث بغائط أو بول أو ريح، لقوة أدلته، وضعف أدلة القول الآخر، لا سيما أن ما أثر عن عمر –رضي الله عنه– هو أثر ضعيف لا تقوم به الحجة، ومن ثم سلم أثر عثمان –رضي الله عنه– من المعارضة.

المطلب الثالث: الجناية على الجنين، والحامل

وفيه فرعان:

الفرع الأول: الجناية على الجنين

إذا بعث السلطان إلى امرأة للمثول بين يديه للقضاء، ففزعت فألقت جنينا ميتاً، فهل يضمن ذلك أم لا ؟ اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

الأول: أن على المتسبب يتحمل دية الجنين، وهذا ظاهر قول الحنفية (١)، و قول المالكية(٢)، والشافعية(٣)، والحنابلة(٤).

واستدلوا على ذلك بما يلي:

١– عن الحسن البصري قال: أرسل عمر بن الخطاب إلى امرأة مُغِيْبَةٍ كان يدخل عليها فأنكر ذلك فأرسل إليها فقيل لها: أجيبي عمر فقالت يا ويلها ما لها ولعمر، قال: فبينا هي في الطريق فزعت فضربها الطلق فدخلت داراً فألقت ولدها، فصاح الصبي صيحتين، ثم مات، فاستشار عمر أصحاب النبي –صلى الله عليه وسلم– فأشار عليه بعضهم أن ليس عليك شيء إنما أنت وال ومؤدب، قال: وصمت علي فأقبل عليه فقال: ما تقول ؟ قال: إن كانوا قالوا برأيهم فقد أخطأ رأيهم، وإن كانوا قالوا في هواك فلم ينصحوا لك، أرى أن ديتَه عليك، فإنك أنت أفزعتها وألقت ولدها في سببك، قال: فأمر علياً أن يقسم عقله على قريش، يعني يأخذ عقله من قريش ؛ لأنه خطأ (٥).

---

(١) حاشية ابن عابدين (٦/٥٨٨).

(٢) الشرح الكبير (٤/٢٦٨)، منح الجليل (٩/٩٩).

(٣) الأم (٦/٨٨)، الوسيط (٦/٣٥٦)، مغني المحتاج (٤/٨١)، حاشيتا قليوبي وعميرة (٤/١٤٧).

(٤) المبدع (٨/٣٤٢)، مطالب أولي النهى (٦/٩٢).

(٥) سبق تخريجه.

٢-الإجماع ، ودليل ذلك هو اتفاق الصحابة رضوان الله عليهم على ضمان دية الجنين بسبب التفزيع في نهاية الأمر بعد الاختلاف ،حيث لم ينكر من قال بعدم ضمان دية الجنين ذلك، فدل على أنهم رجعوا إلى قول علي -رضي الله عنه-، وصار أمراً متفقاً عليه(١)، جاء في حاشية عميرة " قوله (ضمن الجنين) أي لأن عليا أشار به إلى عمر -رضي الله عنهما- فدفعوا إليه فكان إجماعا"(٢).

القول الثاني: أن المتسبب لا يتحمل دية الجنين، وهذا قول الظاهرية (٣).

واستدلوا على ذلك بما يلي:

١-أن عمر -رضي الله عنه- لم يتعد، بل قام بما أوجبه الله ورسوله عليه أن يفعله بقوله -صلى الله عليه وسلم- "من رأى منكم منكرا فليغيره بيده إن استطاع فإن لم يستطع فبلسانه"، وبانتفاء ركن التعدي انتفى الضمان، قال ابن حزم " فصح أن فرضا على كل مسلم قدر على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ومن المحال أن يفترض الله تعالى على الأئمة أو غيرهم أمراً إن لم يعملوه عصوا الله تعالى ثم يؤخذهم في ذلك، ووجدنا هذا المبعوث فيها بعث بحق "(٤).

ونوقش: بأن فعل السلطان، وإن كان في أصله فعلاً مشروعاً، بل مأموراً به إلا أن منشأ التضمين يعود إلى الطريقة المتبعة في ذلك، فكان الواجب الاحتياط، والتلطف في استدعاء الحامل بما يضمن سلامة الحامل وجنينها، وهذا ما دل عليه قول علي -رضي الله عنه- "فإنك أنت أفزعتها وألقت ولدها في سببك"، ولذا قال البُلقيني(٥) الشافعي:" وينبغي للحاكم أن يسأل هل هي حامل قبل أن يطلبها ؟ ولم أر من يفعله، وهو

---

(١) تكملة المجموع (١٣/١٩).

(٢) حاشية عميرة (١٤٧/٤).

(٣) المحلى (٢٥/١١).

(٤) المرجع السابق.

(٥) هو الشيخ عمر بن رسلان بن نصير بن الصالح الكناني الشافعي البُلقيني، شيخ الإسلام إمام العصر سراج الدين أبو حفص مجتهد عصره وعالم المائة الثامنة، ولد في سنة أربع وعشرين وسبعمائة، وله تصانيف في الفقه والحديث والتفسير ومنها حواش الروضة وشرح البخاري وشرح الترمذي وحواش على تفسير الكشاف، توفي سنة ٨٠٥هـ. انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٣٦/٤)، طبقات المفسرين للداودي(٣٠٨/١)

حسن"(١)، ولما لم يكن هناك احتياط عد ذلك تفريطاً من المتسبب، والتقصير سبب من أسباب الضمان، وهذا ما أخذ به عمر -رضي الله عنه- وأفتى به علي -رضي الله عنه-، واقتنع به بقية الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين (٢).

٢-انعدام المباشرة في الإتلاف، فإن المبعوث والرسول لم يباشر الفعل فلا شيء إذن عليه، وإنما يكون عليه الدية لو باشر ضربها وأما إذا لم يباشر فلم يجن شيئاً أصلا (٣).

ونوقش: بأن الضمان غير منحصر في المباشرة فقط، فكما يجب بالمباشرة يجب بالتسبب ؛ إن كان المتسبب متعدياً أو مفرطاً(٤).

٣-أنه لا فرق بين من رمى حجراً إلى العدو ففزع من هوية إنسان فمات فهذا لا شيء عليه، أو بنى حائطاً، فانهدم ففزع إنسان فمات(٥).

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- هو القول الأول القاضي بوجوب الدية على المتسبب في إسقاط الجنين سواء كان ذلك الوالي أو الحاكم أو رسولهما، لقوة أدلتهم، وفي المقابل ضعف أدلة القول الثاني، ولأن هذا القول مما استقر عليه عمل الصحابة، وجماهير الفقهاء، ولا يعرف لهم مخالف غير ابن حزم، ومن الجدير بالذكر أن هذه المسألة تعد من المسائل الخلافية القديمة التي اختلف الصحابة -رضوان الله عليهم- فيها، ثم استقر رأيهم فيها على تضمين الحاكم لدية الجنين ؛ بسبب أن التأديبات التي يوقعها الحاكم وإن كانت مباحة إلا أنها مقيدة بما لا يؤدي إلى الإتلاف، ولذا قال السمعاني: "فاعترض عليه على -رضي الله عنه- وتشبث بالفرق، وأبان أن المباحات المضبوطة ليست كالتعزيرات التي يجب الوقوف فيها دون ما يؤدى إلى الإتلاف" (٦) .

---

(١) مغني المحتاج (٤/٨١).

(٢) التعويض عن الضرر في الفقه الإسلامي (ص٧٦).

(٣) المحلى (١١/٢٥).

(٤) التعويض عن الضرر في الفقه الإسلامي (ص٧٦).

(٥) المحلى (١١/٢٥).

(٦) قواطع الأدلة (٢/٢٣١).

الفرع الثاني: الجناية على الحامل

صورة المسألة: إذا تعرضت الحامل للجناية عليها بالترويع، وترتب عليه هلاكها كما لو بعث السلطان إلى امرأة للمثول بين يديه للقضاء، ففزعت وماتت، فهل يتحمل السلطان ديتها أم لا ؟

تحرير محل النزاع:

١-إذا فزعت المرأة الحامل وماتت بالإجهاض، فإن ديتها مضمونة عند المالكية(١)، والشافعية(٢)، والحنابلة(٣) على أنها مضمونة بالدية ؛ لأن الإجهاض قد يحصل منه موت الأم(٤).

٢-وإن فزعت المرأة الحامل فماتت بسبب الفزع لا بالإجهاض، فقد اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: أن المتسبب يتحمل دية الحامل، وهذا قول المالكية(٥)، والمذهب عند الحنابلة(٦)، وقول عند الشافعية(٧).

واستدلوا على ذلك بما يلي:

١- القياس على ضمان الجنين، وذلك أنها نفس هلكت بإرسال السلطان إليها فضمنها، كجنينها(٨).

٢-القياس على الهلاك بسبب غير معتاد كالضربة والضربتين، وذلك أنها نفس هلكت بسببه فوجب أن تضمن(٩).

---

(١) الشرح الكبير (٢٦٨/٤)، منح الجليل (٩٩/٩)، فتح العلي المالك (٣٣٨/٢).

(٢) مغني المحتاج (٨١/٤)، حاشيتا قليوبي وعميرة (١٤٧/٤).

(٣) المبدع (٣٤٢/٨)، مطالب أولي النهى (٩٢/٦).

(٤) مغني المحتاج (٨١/٤).

(٥) الشرح الكبير (٢٦٨/٤)، منح الجليل (٩٩/٩)، فتح العلي المالك (٣٣٨/٢).

(٦) المبدع (٣٤٢/٨)، مطالب أولي النهى (٩٢/٦).

(٧) روضة الطالبين (٣١٤/٩).

(٨) المبدع (٣٨٢/٨).

(٩) الكافي لابن قدامة (٦٠/٤)، المبدع (٣٨٢/٨).

القول الثاني: أنه لا يتحمل دية الحامل، وهذا قول الشافعية في الصحيح عندهم (١)، وقول عند الحنابلة(٢).

واستدلوا على ذلك بأن الترويع ليس سبباً لهلاك الحامل في العادة، ولا يفضي إلى الموت (٣).

ونوقش ذلك من وجهين:

الأول: أنه لا يسلم أن الترويع لا يعد سبباً في الهلاك عادة ؛ لأن الترويع سبب للإسقاط، والإسقاط سبب للهلاك عادة (٤).

الثاني: وعلى التسليم بأن الترويع لا يعد سبباً للهلاك عادة، إلا أنه لا يتعين في الضمان كون السبب معتاداً، فيجب الضمان وإن كان السبب غير معتاد، دليله: الضربة والضربتين بالسوط فإنها ليست سبباً للهلاك في العادة، ولكنها إذا أفضت للهلاك وجب الضمان بها (٥).

الترجيح:

بعد استعراض أدلة كل قول يتبين لي –والله أعلم– رجحان القول الأول ؛ القاضي بوجوب الدية بشرط التحقق أن الهلاك كان بسبب الترويع، لا سيما أن الشارع الحكيم قد عد الحامل من أصحاب الأعذار، فأجاز لها الإفطار في رمضان لضعفها وعدم تحملها، والضعف البدني فيه دلالة على الضعف النفسي، فيمكن إلحاقها بما ذكره الشافعية من وجوب الدية بترويع المرأة الضعيفة والصبي غير المميز، أما إن تحققنا بأن هلاك الحامل كان بغير الترويع أو شككنا في ذلك فالأصل براءة الذمة.

* * *

(١) الأم (٦/ ٨٨)، روضة الطالبين (٩/ ٣١٤)، حاشيتا قليوبي و عميرة (٤/ ١٤٧).
(٢) المبدع (٨/ ٣٨٢).
(٣) المهذب(٢/ ١٩٢)، اسنى المطالب (٤/ ٦٩).
(٤) المغني (٨/ ٣٣٨).
(٥) المرجع السابق.

الخاتمة

الحمد لله أولاً وأخيراً، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد: فهذه أبرز نتائج البحث، وملخصه، وتتمثل فيما يلي:

١- لا يخرج معنى الترويع عند الفقهاء عن معناه في اللغة، فهو بمعنى الفزع، والجناية بالترويع: تصرف يصدر من الجاني يفزع المجني عليه، ويثبت به إما هلاكه أو نقص يصيبه أو فقد منفعة من منافعه، ويخالف الارتياع عن الترويع في أن الأول فعل صادر من المجني عليه، لا يترتب على فاعله ضمان ولا مسؤولية، أما الترويع فهو فعل صادر من الجاني، ويترتب عليه وجوب العقوبة أو الضمان للمجني عليه.

٢- حرمة الترويع، وعدم مشروعيته، وإثم من يرتكبه بأي حال من الأحوال، ويستثنى من ذلك بعض الحالات التي أجاز في الفقهاء للحاكم الترويع من أجل اختبار المتخاصمين للوصول للحقيقة.

٣- اتفاق جمهور الفقهاء على إمكانية وقوع الجناية بالترويع، وعلى تجريم التعدي بها، وتحميل المروع مسؤولية فعله إن أدى ذلك إلى وقوع ضرر بإيجاب القصاص أو الدية.

٤- قصد القتل أو عدمه له بالغ الأثر في تحديد نوعية الجناية بالترويع ؛ لأن الترويع عند جمهور الفقهاء -في الأصل -وسيلة لا تقتل غالباً، وبهذا يكون قصد الجاني فيها هو قصد التعدي المجرد دون تعمد القتل، وقد تتحول الجناية بالترويع في بعض الظروف إلى وسيلة تقتل غالباً، ومن ثم تكون الجناية بالترويع جناية عمد.

٥- بسبب أن الترويع أمر معنوي غير محسوس الأثر في المجني عليه كالضرب مثلاً، فإن الفقهاء -رحمهم الله -أناطوا حكم الجناية بالترويع إلى وسائل ظاهرية،للتفريق بين الترويع المؤثر الذي يصح نسبته للجاني، والترويع غير المؤثر الذي لا يصح نسبته للجاني وإنما هو فعل صادر من المجني عليه، ومن تلك الوسائل النظر إلى حال المجني عليه، وحال الجناية، والتفريق بين حال الروعة، والترويع.

٦- وجوب الدية المغلظة بالجناية بالترويع متى ما تحقق ذلك، دون تفريق بين شخصٍ وآخر؛ لأن القتل بالترويع إن لم يكن وسيلةً تقتل غالباً ولا كثيراً معتاداً، فلا أقل من أنها تقتل نادراً، ولا يتعين في وجوب الدية كون الوسيلة معتادة، والدليل على ذلك أن دية شبه العمد المغلظة تجب بالضربة بالسوط رغم أنها ليست سبباً للوفاة في العادة، ولكنها إذا أفضت للوفاة وجبت بها الدية.

٧- هلاك الصغير والكبير إن تحقق أنه كان بسبب الترويع فيجب الضمان به، وإن تحقق عدمه أو شككنا في ذلك فالأصل براءة الذمة.

٨- ضمان الجاني ما جناه الفزعان على نفسه، أو على غيره مطلقاً.

٩- وجوب الدية على من أفزع غيره وأدى ذلك إلى زوال عقله أو شيء من منافعه، كزوال منفعة البصر؛لأن الإفزاع قد يؤدي إلى الموت، فمن باب أولى أن يؤدي إلى زوال العقل، ووجوب ثلث الدية على من أفزع غيره فأحدث بغائط أو بول أو ريح.

١٠- إذا أدى إفزاع الحامل إلى إسقاط جنينها فتجب الدية على المتسبب في ذلك ؛لأن هذا القول مما استقر عليه عمل الصحابة، وإن فزعت المرأة الحامل فماتت بسبب الفزع لا بالإجهاض، فالمتسبب يتحمل دية الحامل بشرط التحقق أن الهلاك كان بسبب الترويع.

* * *

المراجع

١. الأحكام العامة للنظام الجنائي في الشريعة الإسلامية والقانون، لعبد الفتاح الصيفي، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، ٢٠١٠م.

٢. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي – بيروت، ط: الثانية ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.

٣. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي، تحقيق: سالم محمد عطا–محمد علي معوض، دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة: الأولى، ٢٠٠٠م

٤. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ليوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل – بيروت – ط: الأولى، ١٤١٢هـ.

٥. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، للقاضي أبو يحيى زكريا الأنصاري الشافعي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

٦. الإصابة في تمييز الصحابة، لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل – بيروت –، ط: الأولى، ١٤١٢هـ.

٧. الأم ، للإمام محمد بن إدريس الشافعي، دار النشر: دار المعرفة – بيروت –، ط: الثانية، ١٣٩٣هـ.

٨. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لعلي بن سليمان المرداوي، تحقيق: محمد حامد الفقي ، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٩. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين ابن نجيم الحنفي، دار المعرفة – بيروت، ط:الثانية.

١٠. بدائع الصنائع بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين الكاساني، دار الكتاب العربي – بيروت – ط: الثانية، ١٩٨٢.

١١. بلغة السالك لأقرب المسالك، لأحمد الصاوي، تحقيق: ضبطه وصححه: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية – لبنان / بيروت – ط: الأولى، ١٤١٥هـ.

١٢. التاج والإكليل لمختصر خليل، لمحمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري، دار الفكر – بيروت – ط: الثانية، ١٣٩٨هـ.

١٣. تاج العروس تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد مرتضى الحسيني الزبيدي،تحقيق: مجموعة من المحققين ، دار الهداية.

١٤. تبيين الحقائق تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي، دار الكتب الإسلامي. – القاهرة. – ١٣١٣هـ.

١٥. تحفة المحتاج بشرح المنهاج، لشهاب الدين ابن حجر الهيتمي، تحقيق: محمد بن عبدالعزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٦هـ.

١٦. التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، لعبدالقادر عودة، مؤسسة الرسالة، بيروت –لبنان.

١٧. التعدي بالوسائل المعنوية وموقف الشريعة والنظام منها، إعداد الطالب /عبدالعزيز بن صالح العبود، بإشراف الدكتور محمد زين العابدين طاهر، وهو بحث لنيل درجة الماجستير في قسم القضاء والسياسة الشرعية من الجامعة الإسلامية بالمدينة والمنورة للعام الجامعي: ١٤٢٩، ١٤٣٠هـ.

١٨. تفسير القرطبي = الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبدالله محمد بن أحمد القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان، ط: الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٩. تلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير، لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، تحقيق: السيد عبدالله هاشم اليماني المدني، المدينة المنورة – ١٣٨٤– ١٩٦٤.

٢٠. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ،محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب – ١٣٨٧هـ.

٢١. تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب ، دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان، ط: الأولى، ٢٠٠١م.

٢٢. جامع الأمهات، لجمال الدين بن عمر ابن الحاجب المالكي، ت: أبو عبدالرحمن الأخضر الأخضري، دار اليمامة، دمشق، الأولى، ١٤١٩هـ.

٢٣. الجنايات في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة د. سيف رجب قزامل، مكتبة ومطبعة الإشعاع الفنية، الاسكندرية، ط: الأولى ٢٠٠٢، ١٤٢٢هـ.

٢٤. جناية القتل العمد في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، نظام الدين عبدالحميد، مطبعة اليرموك –بغداد، ١٣٩٥ / ١٩٧٥م.

٢٥. حاشيتا قليوبي وعميرة على شرح جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين، لشهاب الدين أحمد بن أحمد بن سلامة القليوبي، والشيخ عميرة، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة .

٢٦. حاشية ابن عابدين = رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، لابن عابدين، دار الفكر للطباعة والنشر، – بيروت. – ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.

٢٧. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لمحمد عرفه الدسوقي، دار الفكر – بيروت.

٢٨. حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، لعلي الصعيدي العدوي المالكي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر – بيروت – ١٤١٢هـ.

٢٩. حاشية المغربي على نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار النشر: دار الفكر للطباعة – بيروت – ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م.

٣٠. الحاوي الكبير، لأبي الحسن علي بن محمد الماوردي البصري، تحقيق: الشيخ علي معوض، والشيخ عادل عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٤هـ.

٣١. الذخيرة، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب – بيروت – ١٩٩٤م.

٣٢. روضة الطالبين وعمدة المفتين، لمحي الدين النووي، المكتب الإسلامي – بيروت – الطبعة: الثانية ١٤٠٥هـ.

٣٣. سنن ابن ماجه،لأبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار الفكر، بيروت – لبنان.

٣٤. سنن أبي داود، لسليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر.

٣٥. سنن الترمذي = الجامع المختصر من السنن عن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– ومعرفة الصحيح والمعلول وما عليه العلم، لمحمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٣٦. سنن الدارمي، لعبدالله بن عبدالرحمن أبو محمد الدارمي، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي – بيروت – ط: الأولى، ١٤٠٧هـ.

٣٧. السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، مجلس دائرة المعارف النظامية، الهند –حيدرآباد، ط: الأولى، ١٣٤٤هـ.

٣٨. السنن الكبرى، لأحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، تحقيق: د.عبد الغفار سليمان البنداري ، سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية – بيروت – ط: الأولى، ١٤١١هـ.

٣٩. سنن النسائي (المجتبى)، لأحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب – ط: الثانية، ١٤٠٦هـ.

٤٠. شرح فتح القدير،لكمال الدين محمد بن عبدا لواحد السيواسي، دارالفكر، بيروت– لبنان،ط:الثانية.

٤١. شرح الخرشي على مختصر سيدي خليل، لمحمد بن عبدالله الخرشي، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، ط: الأولى، ١٤١٧هـ.

٤٢. الشرح الكبير، لأحمد الدردير أبو البركات، دار الفكر – بيروت.

٤٣. شرح مسلم للنووي، لأبي زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، دار إحياء التراث العربي – بيروت – ط: الثانية، ١٣٩٢م.

٤٤. شرح منتهى الإرادات شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، عالم الكتب – بيروت – ط: الثانية، ١٩٩٦م.

٤٥. صحيح ابن خزيمة، لمحمد بن إسحاق بن خزيمة أبو بكر السلمي النيسابوري، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، دار النشر: المكتب الإسلامي – بيروت – ١٣٩٠هـ – ١٩٧٠م.

٤٦. صحيح البخاري = الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله –صلى الله عليه وسلم– وسننه وأيامه، لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري،تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٤٠٠هـ.

٤٧. صحيح مسلم،لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي–بيروت.

٤٨. ضمان العدوان في الفقه الإسلامي، للدكتور محمد أحمد سراج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت –لبنان، ط: الأولى، ١٤١٤هـ.

٤٩. طرح التثريب في شرح التقريب، لزين الدين، أبو الفضل عبدالرحيم العراقي الشافعي، تحقيق: عبدالقادر محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: الأولى، ٢٠٠٠م.

٥٠. غريب الحديث، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي بن الجوزي ، تحقيق: الدكتور عبد المعطي أمين القلعجي ، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – ط: الأولى، ١٤٠٥هـ.

٥١. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار المعرفة – بيروت.

٥٢. الفروع، لأبي عبدالله، محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق: د. عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الأولى، ١٤٢٤هـ.

٥٣. الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق ، لأبي العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، – بيروت – الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ – ١٩٩٨م.

٥٤. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني،لأحمد بن غنيم بن سالم النفراوي المالكي، دار الفكر – بيروت – ١٤١٥هـ.

٥٥. القاموس المحيط،لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة – بيروت

٥٦. كشاف القناع عن متن الإقناع، تأليف: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، تحقيق: لجنة متخصصة في وزارة العدل، وزارة العدل في المملكة العربية السعودية، ط: الأولى، ١٤٢٥هـ .

٥٧. لسان ا لعرب لسان العرب، تأليف: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار النشر: دار صادر – بيروت، الطبعة: الأولى

٥٨. المبدع في شرح المقنع، لإبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح الحنبلي، المكتب الإسلامي – بيروت – ١٤٠٠هـ.

٥٩. المبسوط ، لشمس الدين السرخسي، دار المعرفة – بيروت.

٦٠. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، لأحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، مكتبة ابن تيمية، ط: الثانية.

٦١. المدونة الكبرى، للإمام مالك بن أنس، د دار صادر – بيروت.

٦٢. مستدرك الحاكم = المستدرك على الصحيحين، لأبي عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، تحقيق: عبدالسلام علوش، دار المعرفة، بيروت –لبنان، ط: الأولى، ١٤١٨هـ.

٦٣. مسند الإمام أحمد بن حنبل، لأحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني، مؤسسة قرطبة – مصر.

٦٤. مسند الإمام أحمد بن حنبل، لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط: الأولى، ١٤٢١هـ – ٢٠٠١ م.

٦٥. مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، لأحمد بن أبي بكر بن إسماعيل الكناني، تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي، دار العربية – بيروت – ط: الثانية، ١٤٠٣هـ.
٦٦. المصباح المنير، لأحمد بن محمد الفيومي المقرئ، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٧م.
٦٧. مصنف ابن أبي شيبة = الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد – الرياض – ط: الأولى، ١٤٠٩هـ.
٦٨. مصنف عبدالرزاق = المصنف، لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي – بيروت – ط: الثانية، ١٤٠٣هـ.
٦٩. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، لمصطفى السيوطي الرحيباني، المكتب الإسلامي – دمشق – ١٩٦١م.
٧٠. المعجم الوسيط المعجم الوسيط،تأليف: إبراهيم مصطفى و أحمد الزيات وحامد عبد القادر،و محمد النجار، تحقيق: مجمع اللغة العربية ، دار الدعوة.
٧١. معرفة السنن والآثار عن الإمام أبي عبد الله محمد بن أدريس الشافعي، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي ، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار النشر: دار الكتب العلمية – لبنان / بيروت .
٧٢. المغني،لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: د. عبدالله التركي، و د. عبدالفتاح الحلو، دار هجر، القاهرة، ط: الثانية، ١٤١٢هـ.
٧٣. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لمحمد الخطيب الشربيني، دار الفكر – بيروت.
٧٤. مقاييس اللغة معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط: الثانية،، دار الجيل – بيروت – لبنان – ١٤٢٠هـ.
٧٥. منح الجليل شرح مختصر سيدي خليل..لمحمد عليش.. دار الفكر – بيروت – ١٤٠٩هـ – ١٩٨٩م.
٧٦. المهذب في فقه الإمام الشافعي، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، تحقيق: د. محمد الزحيلي، دار القلم،دمشق، ط: الأولى، ١٤١٧هـ.
٧٧. نصب الراية لأحاديث الهداية، لعبدالله بن يوسف أبو محمد الحنفي الزيلعي، تحقيق: محمد يوسف البنوري ، دار النشر: دار الحديث – مصر – ١٣٥٧هـ.

٧٨. النهاية في غريب الحديث والأثر، لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي – محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية – بيروت – ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.
٧٩. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة ابن شهاب الدين الرملي الشهير بالشافعي الصغير، دار الفكر للطباعة – بيروت – ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م.
٨٠. النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، لأبي محمد عبدالله بن أبي زيد القيرواني، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: الأولى، ١٩٩٩م.
٨١. نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار النشر: دار الجيل – بيروت – ١٩٧٣م.
٨٢. الوسيط في المذهب، لمحمد بن محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر، دار السلام – القاهرة – الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ.

* * *

الحيل المشروعة في ميزان المقاصد الشرعية

د. ماجد عبد الرحمن سليم أسعد

جامعة القصيم- كلية العلوم والآداب في المذنب

الحيل المشروعة في ميزان المقاصد الشرعية

د. ماجد عبد الرحمن سليم أسعد
جامعة القصيم– كلية العلوم والآداب في المذنب

ملخص البحث:

تباينت وجهات نظر الفقهاء في الحيل الفقهية بين مؤيد لها ولكثير من صورها، وبين معارض لها آخذ بالحزم معترضا حتى على التسمية والمصطلح، وبين هذين القولين–طرفي النقيض– يظهر قول متوسط بينهما، يرى أن الحيل الفقهية ليست لونا واحدا، بل بينهما تباين واختلاف.

وتسعى هذه الدراسة للإجابة على جملة من الأسئلة منها:–هل كل الحيل غير مشروعة؟ –وما هي الفوارق الأساسية بين الحيل المشروعة وغير المشروعة؟–وهل يمكن وضع تحديد دقيق لمفهوم الحيل المشروعة؟–وما هي شروط الحيلة لتكون مشروعة؟–وهل يمكن تطبيق هذه الشروط على الفروع الفقهية المتنوعة؟ وما مجال الإفادة من ذلك في مجال النوازل؟

وقد حرص الباحث على تبني المنهج التحليلي في عرض المادة من خلال دراسة أقوال الفقهاء والأصوليين، ودراسة الفروع الفقهية المؤيدة بالدليل، ومنهج العرض المقارن ومناقشة الأدلة للتوصل للرأي المختار. والإفادة من المنهج الاستقرائي الجزئي للتوصل من خلاله إلى استنتاج الأفكار واستلهام الرؤى المنطقية المدعومة بالدليل الذي لا يصادم النص ولا يعارضه.

تمهيد:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

لقد تباينت وجهات نظر الفقهاء في الحيل الفقهية بين مؤيد لها ولكثير من صورها، وبين معارض لها آخذ بالحزم معترضا حتى على التسمية والمصطلح، وبين هذين القولين–طرفي النقيض– يظهر قول متوسط بينهما، يرى أن الحيل الفقهية ليست لونا واحدا، بل بينهما تباين واختلاف، وأن هذا التباين يجعل الناظر يدرك – ومن خلال الشواهد والفروع الفقهية الكثيرة– أن هذه الحيل منها ما يمكن عَدُّه حيلة محرمة صافية البيان، لا بد من ردها، ومنها ما يعد حيلة مشروعة يحتمل القول بتصحيحها وتأييدها، وكما قال الشاطبي–رحمه الله– إذ لا يمكن إقامة دليل في الشريعة على إبطال كل حيلة، كما لا يقوم دليل على تصحيح كل حيلة"[1] وبالتالي فإن دقة النظر تستلزم وضع قواعد تصلح ضوابط شرعية مؤيدة بالدليل تفرز ما كان صافيا من الحيل المردودة فترد، وما كان منها صافيا من الحيل المشروعة فتؤخذ، وتمحيص ما يحتمل النظر والاجتهاد بِرَدِّه إلى أقرب القسمين، وذلك بعد استنباط القواعد والأسس والضوابط التي تعيننا في عملية الفصل والفرز، والذي يعد هدفا أساسيا لهذه الدراسة، وربط ذلك بما يحقق المقاصد الشرعية، ومصالح العباد المتجددة، رغبة في التيسير على الناس ودفع المشقة المتوقعة عن المكلف استجابة لأمر الله تعالى في كتابه قَالَ تَعَالَىٰ: أَعُوذُ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾ البقرة: ١٨٥

مشكلة الدراسة:

تسعى هذه الدراسة للإجابة على جملة من الأسئلة منها:

–هل كل الحيل غير مشروعة؟

–وما هي الفوارق الأساسية بين الحيل المشروعة وغير المشروعة؟

–وهل يمكن وضع تحديد دقيق لمفهوم الحيل المشروعة؟

---

١ انظر الموافقات للشاطبي ٣/٣٣، تحقيق مشهور حسن، طبعة دار ابن القيم وابن عفان، ط، الثانية (١٤٢٧هـ٢٠٠٦م)

–وما هي شروط الحيلة لتكون مشروعة؟

–وهل يمكن تطبيق هذه الشروط على الفروع الفقهية المتنوعة؟ وما مجال الإفادة من ذلك في مجال النوازل؟

منهج البحث:

حرص الباحث على تبني المنهج التحليلي في عرض المادة من خلال دراسة أقوال الفقهاء والأصوليين، ودراسة الفروع الفقهية المؤيدة بالدليل، ومنهج العرض المقارن ومناقشة الأدلة للتوصل للرأي المختار.

والإفادة من المنهج الاستقرائي الجزئي للتوصل من خلاله إلى استنتاج الأفكار واستلهام الرؤى المنطقية المدعومة بالدليل الذي لا يصادم النص ولا يعارضه.

الدراسات السابقة:

بحثت الحيل الفقهية بشكل عام، والحيل المشروعة بشكل خاص في أكثر من دراسة أشير إلى أهمها مما وقع تحت يدي وأفدت منه في تصور هذا البحث ودراسة مسائله وهي:

– الموافقات للإمام الشاطبي: تحقيق مشهور حسن، دار ابن القيم، ودار ابن عفان، السعودية، والقاهرة، ط: الثانية، سنة(١٤٢٧هـ٢٠٠٦م)

– إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن القيم الجوزية، تحقيق مشهور حسن، دار ابن الجوزي، ط: الأولى، المملكة العربية السعودية، سنة(١٤٢٣هـ)

– ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، د. محمد سعيد رمضان البوطي، الطبعة الرابعة، سنة(١٤٠٢هـ١٩٨٢م)

– الحيل الفقهية ضوابطها وتطبيقاتها على الأحوال الشخصية: صالح بن إسماعيل بو بشيش، مكتبة الرشد، ناشرون، الطبعة الأولى، السعودية، الرياض، سنة(١٤٢٦هـ٢٠٠٥م)

– أصول مذهب الإمام أحمد بن حنبل: عبد الله بن المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط: الأولى، سنة(١٤١٦هـ١٩٩٦م)

– سد الذرائع في الشريعة الإسلامية: محمد هشام البرهاني، رسالة ماجستير، مطبعة الريحاني، بيروت، ط: الأولى، سنة(١٤٠٦هـ١٩٨٥م)

وغيرها من الكتب القيمة التي أثرت هذا الموضوع وبحثته، وقد أشرت في هذا البحث إلى مواضع الإفادة من هذه الكتب وما اقتبسته منها.

ما يؤمل تحقيقه وإضافته في هذا البحث إضافة إلى الجهود السابقة:

تأمل هذه الدراسة إلى تحقيق المزيد من الأهداف لتضم إلى جهود من سبقني أذكر منها:

- إبراز الحيل المشروعة بشكل رئيس، وإفرادها بالحديث من حيث تحديد مفهومها الدقيق الذي يميزها عن الحيل غير المشروعة.
- استنتاج أهم الشروط التي يمكن استخلاصها من الفروع الفقهية لإمكانية القول بجواز الحيل المشروعة والإفادة منها.
- دراسة بعض الفروع الفقهية دراسة مقارنة وتحليلها على ضوء ما تم التوصل إليه من الشروط
- إمكانية إسقاط ما تم التوصل إليه من نتائج هذه الدراسة وإعمالها في النوازل المعاصرة

فاللّهَ تعالى أسأل العون والتوفيق على إتمام هذا العمل بما يرضيه ويقربنا إليه، إنه نعم من سُئل ونعم من أجاب.

ولتحقيق الأهداف السابقة فقد جعلت الدراسة في هذا الموضوع في أربعة مباحث:

المبحث الأول: وهو يحتوي على مطلبين:

المطلب الأول: تعريف الحيل لغة، واصطلاحا

المطلب الثاني: تحليل المعنى الاصطلاحي، وعلاقته بالمعنى اللغوي

المبحث الثاني: شروط العمل بالحيل المشروعة.

المبحث الثالث: صور تطبيقية للحيل المشروعة وربطها بالمقاصد، مع عرض للأدلة والمناقشة، وهو يحتوي على أربعة مطالب:

المطلب الأول: مسألة بيع التمر الرديء بمثله.

المطلب الثاني: مسألة التورُّق.

المطب الثالث:مسألة إقامة الحد على ضعيف البنية.

المطلب الرابع: مسالة التورية في الحديث لدفع الضرر المتوقع.

خاتمة البحث: مدى صلاحية الحيل الشرعية وتوظيفها بما يخدم القضايا المعاصرة.

* * *

المبحث الأول:

تحليل مفهوم الحيل المشروعة وعلاقة المعنى اللغوي بالشرعي

المطلب الأول: تعريف الحيل لغة واصطلاحا:

الحيل لغة: من الحيلة(بالكسر)، والاسم: من الاحتيال، يقال: لا حيلة له، ولا احتيال، ولا محالة، ولا حيلة، والاحتيال: مطالبتك الشيء بالحيل، وهي تعني الحذق في تدبير الأمور: وهو تقليب الفكر حتى يهتدي إلى المقصود، وأصل الياء واو.(١)

وقال بعض أهل اللغة: الحيلة من التحول؛ لأن بها يتحول من حال إلى حال بنوع تدبير ولطف، يحيل بها الشيء عن ظاهره"(٢)، فالحيلة: ما يحول العبد عما يكرهه إلى ما يحبه.(٣)

قال الراغب: الحيلة ما يتوصل به إلى حالة ما في خفية، وأكثر استعماله فيما تعاطيه خبث، وقد يستعمل فيما في استعماله حكمة، ولهذا قيل في وصفه تعالى:"وهو شديد المحال" أي الوصول في خفية من الناس إلى ما فيه حكمة"(٤)

المعنى الاصطلاحي للحيل المشروعة(٥):

عرفت الحيل المشروعة عند الفقهاء بعدة تعريفات متقاربة، يمكن جمعها في تعريفات أربعة:

التعريف الأول: "الهرب من الحرام والتخلص منه"(٦)

---

١ أحمد بن حمد بن علي المقري الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ص١٥٧/، المكتبة العلمية، بيروت، وانظر: محمد بن يعقوب الفيروز أبادي، القاموس المحيط ص١٢٧٨. ومحمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح ص١٦٧، تحقيق محمود خاطر، ط: طبعة جديدة، محمد بن منظور الإفريقي، لسان العرب١١/١٨٤، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى

٢ تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد الزبيدي١/٧٠٠٩

٣ زكريا بن محمد الأنصاري، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة ص٧٣، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط: الأولى سنة(١٤١١هـ)

٤ انظر: الأصفهاني، المفردات، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، محمد عبد الرؤوف المناوي: التعاريف على مهمات التعاريف ص٣٠٣، تحقيق د.محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، دمشق

٥ سيكون حديثنا منصبا على الحيل المشروعة، أما غير المشروعة، فسيكون الحديث عنها عابرا، بما يتناسب وموضوع البحث، ولأن الحيل المحرمة مما يتفق الفقهاء على تحريمها، والنزاع فيها قليل.

٦ ابن نجيم، الأشباه والنظائر ص٤٠٧/، دار الكتب العلميةن بيروت، ط: الأولى، سنة(١٤١٣هـ١٩٩٣م)

التعريف الثاني: "هي طريق خفي مأذون فيه شرعا، يتوصل به إلى جلب مصلحة أو درء مفسدة، لا تنافي مقاصد الشرع"(١)

وقريب منه التعريف الآتي: " سلوك الطرق الخفية التي يتوصل به إلى حصول الغرض، بحيث لا يتفطن لها إلا بنوع من الذكاء والفطنة"(٢)

التعرف الثالث: وهو تعريف الشاطبي: قلب الأحكام الثابتة شرعا إلى أحكام أخر بفعل صحيح الظاهر لغو في الباطن كانت الأحكام من خطاب التكليف أو من خطاب الوضع"(٣)

التعريف الرابع: "قصد التوصل إلى تحويل حكم لآخر بواسطة في الأصل"(٤)

المطلب الثاني

تحليل التعريف الاصطلاحي وعلاقته بالمعنى اللغوي

يلاحظ بوضوح العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي، فالحيل: من التحول، أو الاحتيال من أمر يُكرَه إلى أمر يُحَب، أو استخدام وسيلة خفية ذكية تدرأ ضررا ما عن صاحبها، فالحيل بإطلاقها تستخدم للخير تارة، وللشر تارة، وإن درج على استخدامها بمعنى الخداع والتمويه بصورة غالبة، فإن ذلك لا يمنع لغة من استخدامها بمعنى الخير.

أما تحليل كلام الفقهاء في المعنى الاصطلاحي:

فنلاحظ في **التعريف الأول** التركيز على الحيلة بأنها الهروب من الحرام، والتخلص منه، دون إشارة إلى الوسيلة التي تستخدم في ذلك؛ لذا يؤخذ على هذا التعريف اختصاره،

---

١ الفتاوى الهندية الإسلامية(تأليف جماعة من العلماء) ٣٧١٩/١٠ ، وزارة الأوقاف، القاهرة، سنة(١٤٠٣هـ١٩٨٣م)

٢ مجموعة من العلماء، الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٢٨/١٨، وزارة الأوقاف والشؤون الكويتية،ط: الثانية، دار السلاسل، الكويت(١٤١٠-١٩٩٠). وانظر هذا التعريف في فتح الباري، أحمد بن حجر العسقلاني ، ٣٢٦/١٢، دار المعرفة، بيروت، (١٣٧٩)

٣ الشاطبي: الموافقات ١٠٦/٣

٤ محمد سعيد البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية ص٢٩٤،ط: الرابعة(١٤٠٢-١٩٨٢). وانظر:د. صالح بن إسماعيل بو بشيش، الحيل الفقهية ص٢٧، مكتبة الرشد، ناشرون، الرياض، حيث اختار المؤلف هذا التعريف وأيده

حيث يدخل في مسمى هذه الحيل ما كان حراما، إذ يمكن أن يكون الهروب من الحرام بوسيلة محرمة.

وفي **التعريف الثاني** تركيز على كون الحيل الشرعية منبثقة عن وسيلة خفية يتوصل بها إلى جلب المصالح ودرء المفاسد بصفة عامة، فاشتمل التعريف على هذين الوصفين(الوسيلة الخفية، وجلب المصلحة ودفع المفسدة)، ومعنى هذا أن الوسيلة إذا لم تكن خفية،(١)، ولا يتم التوصل بها إلى تحقيق المصالح أو درء المفاسد، فلا تكون حيلة ولا مشروعة.

أما **التعريف الثالث**: وهو تعريف الشاطبي، فقد ذكر رحمه الله أنه مشتمل على مقدمتين: الأولى: قلب أحكام الأفعال بعضها إلى بعض، في ظاهر الأمر،

والثاني:جعل تلك الأفعال المقصود بها في الشرع معان ووسائل إلى قلب تلك الأحكام.

ولكن يلاحظ من خلال هذا التعريف أمران:

الأول: يلاحظ فيه أنه تعريف للحيل مطلقا، وهو يشمل الحيل المشروعة، وغير المشروعة، وإن كان قد أشار بعد ذلك إلى أن هذا التحايل غير مشروع وسرد جملة من الأحاديث المحرمة للتحايل ثم قال بعد ذلك:" والأحاديث في هذا المعنى دائرة على أن التحيل في قلب الأحكام ظاهرا غير جائز، وعليه عامة الأمة من الصحابة والتابعين.(٢)

لكنه استأنف بعد ذلك بأنه إن أمكن عدم مناقضة الحيلة لمقاصد الشريعة، عندها يمكن القول بتصحيحها.

---

١ لهذا الضابط أهمية في إبراز نقاط الخلاف بين الفقهاء في تسمية بعض الفروع الفقهية، وإلحاقها أو إخراجها من مسمى الحيل، لذا فالعقود التي تترتب عليها أحكامها بوضع الشرع لها: كالبيع والإجارة، وعقد الزواج... وغيرها من العقود ليست من قبيل الحيل الشرعية، لأنها أحكام وضعت بوضع الشارع لها ظاهرا فلا يقال –مثلا– في عقد الزواج إنه حيلة شرعية وضع لإباحة استمتاع الرجل بالمرأة، لأن العقد الشرعي هو الأصل في العلاقة المشروعة بين الزوجين، وهي الأساس الذي شرعه الله تعالى لهذه العلاقة، فالزواج هو الأصل وهو الوسيلة الشرعية التي ثبتت بالنص وليس الزنا أساس العلاقة بين الزوجين حتى يقال بأن العقد شرع لحل المتعة بينهما. انظر في ذلك: الفتاوى الهندية١٠/٣٧٢٠، والشاطبي، الموافقات٣/١٣١

٢ الشاطبي، الموافقات٣/١١٩

الثاني: أن في هذا التعريف إشارة إلى أهمية القصد في تعريف الحيل، فقد أشار إلى ذلك في أكثر من موضع من كتابه.(١)

أما التعريف الرابع: وهو قصد التوصل إلى تحويل حكم لآخر بواسطة مشروعة في الأصل:

فهو تعريف ذا أركان واضحة، وهذا يظهر من خلال محترزاته:

فالقيد الأول –قصد التوصل– يراد به إخراج التصرف الذي ينقلب الحكم به إلى حكم آخر دون قصد ولو كان بوسيلة مشروعة، فهذا لا يسمى حيلة، فمن تزوج بامرأة مطلقة ثلاثا، ثم صادف أن طلقها الآخر دون تواطؤ بينهما، أو بين الزوج الأول والثاني على قصد التحليل لا يكون بفعله هذا قد تحيل لانتفاء القصد منهما، أو من أحدهما.(٢)، وكذا لو باع سلعة بألف حالة ثم اشتراها من المشتري الأول بألفين إلى أجل دون قصد منه، أو منهما على التعامل بالربا، فإن فعلهما لا يكون حيلة لإباحة الربا؛ لانتفاء القصد كذلك.(٣)

وأما قوله: بواسطة مشروعة في الأصل: قيد ثان أريد به نفي ما إذا كانت الواسطة غير مشروعة في أصلها، أو كانت محرمة، فهذا يعد تحيلا حراما، ومثاله: تحيل بني إسرائيل على حرمة الصيد يوم السبت؛ لأن السمك لم يكن يأتي إلا في يوم السبت ابتلاء من الله لهم، فاحتالوا بأن وضعوا الشباك يوم الجمعة، فدخل السمك يوم السبت، وأخذوه يوم الأحد، قال الله تعالى قَالَ تَعَالَىٰ: أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿ وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ ۙ لَا تَأْتِيهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴾ الأعراف: ١٦٣، وكذا يدخل في هذا كل تحيل بوسيلة محرمة.(٤)

وتقييد الواسطة المشروعة بكلمة(الأصل) فللإشارة إلى أن العبرة في مشروعية الواسطة في فرض الأخذ بها بحد ذاتها، بقطع النظر عن التوصل بها إلى تبديل حكم شرعي، فلا تكون محرمة كمن يشهد زورا لإثبات حق قد أنكره المدعى عليه، أو

---

١ الشاطبي، الموافقات٣/٣٢ وما بعد. يظهر لهذا القيد أهمية بالغة في عدم اعتبار ما كان تحولا للحكم بغير قصد من صاحبه، فلا يسمى حيلة، وإن كان قلبا للحكم في الظاهر.

٢ د. صالح بوشيش، الحيل الفقهية ص٢٨

٣ المرجع نفسه ص٢٨

٤ صالح بو شيش، الحيل الفقهية ص٢٨/، وانظر كذلك: الزركشي، المنثور في القواعد، ص٩٦، تحقيق تيسير فائق أحمد محمود، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط: الثانية سنة(١٤٠٥هـ)

السرقة من مال المدين بقدر الدين، فهذه الوسائل محرمة بأصل وضعها فلا تصح في الحيل المشروعة.(١)

من الملاحظات على التعريف:

– أن هذا التعريف أهمل جانب الخفاء في الحيل المشروعة، لذا يدخل في التعريف ما يمكن عده غير حيلة.

– لم يركز التعريف على مآل ونتيجة القصد، إذ قد يكون بوسيلة مشروعة، لكن مآله غير مشروع.

التعريف المختار للحيل المشروعة:

من الملاحظ أن التعريفات السابقة حاولت وبعبارات مختلفة تحديد المعنى الاصطلاحي للحيل المشروعة، مع تفاوت بينها في الصياغة وفي وضع محترزات محددة له حتى تميز الحيلة المشروعة من غير المشروعة، وإذا أمكننا أن نستفيد منها جميعا في تحديد المعنى الاصطلاحي بحيث يمكن تلافي الملاحظات التي تم الإشارة إليها، فإننا نقترح الصياغة الآتية:

الحيل المشروعة: طريق خفي مأذون فيه بقصد تحويل حكم لآخر لا يتنافي ومقصد التشريع.

وقد اشتمل هذا التعريف على وصف لحقيقة الحيلة، ووسيلتها، ومآلها، وضرورة موافقتها لقصد الشارع، لذا كان كاشفا عن أمر الحيلة المشروعة مميزا لها عن غيرها:

فقولنا طريق خفي: يخرج منه ما كان غير خفي، كعقود البيع، والإقالة والحوالة، وغيرها من العقود التي تترتب عليها أحكامها ظاهرا بأصل وضعها الشرعي، فهي ليست من الحيل.

وقولنا مأذون فيه: يخرج كل ما كان تصرفا غير مأذون فيه شرعا، مما يعد منهيا عنه، مما يمكن عده حيلة غير مشروعة.

وقولنا: بقصد تحويل حكم لآخر: قيدان: الأول: القصد، والثاني: تحويل حكم لآخر:

---

١ صالح بو شيش، الحيل الفقهية ص٢٨، ١٤٠

أما القصد: فهو قيد يخرج به ما كان تصرفا عن غير قصد، كما لو أنشأ تجارة في وقت من أوقات السنة، فاستوعبت كل ماله، أو أنقصت نصاب ماله، فلم تعد تجب فيه الزكاة، لما عد ذلك حيلة؛ لانتفاء النية والقصد.

وأما القيد الثاني: فيراد به: انقلاب صورة المسألة لتلافي الحرج، وتلمس المصلحة، فهو قصد في المآل والنتيجة.

وقولنا: لا يتنافى ومقصد التشريع: يشمل كل هدف فيه مصلحة، أو درء مفسدة لا تتنافى مع مقصد التشريع، وسنتحدث عن هذا القيد بإسهاب عند الحديث عن شروط الحيلة المشروعة.

إضافة إلى سبق، فإن هذا التعريف يصلح محورا لبحثنا هنا للأسباب الآتية:

١-تحديده لأوصاف الحيلة المشروعة من غير المشروعة.

٢-شموله لأكثر صور الحيل المشروعة.

٣-إمكانية فحصه واختباره في الفروع الفقهية الآتية.

* * *

المبحث الثاني

شروط العمل بالحيل المشروعة

يمكن من خلال التعاريف السابقة، ومن خلال الفروع الفقهية المؤيدة له، أن تستنبط الشروط التي لا بد من توفرها لصحة العمل بالحيل المشروعة:

الشرط الأول: أن تكون الطريق التي تسلك لتحقيق المراد مفضية إلى المقصود شرعا، ولكن في إفضائها إليه نوع خفاء، أما إذا كانت تفضي إليه ظاهرا–بوضع الشارع لها– فليست من الحيل، كالعقود التي تترتب عليها أحكامها: مثل البيع، والإقالة والحوالة، فمن سلك هذه الأحكام فهو سالك للطريق المشروع.(١)

فمن قصد المال في بيته فلم يجده، فعمد إلى بعض حاجياته فاستبدلها بثمن، فلا يعد سلوكه هذا تحيلا؛ لأن البيع والشراء وما شابهها وضعت بأصل الشرع لتحقيق هذه المنافع، منفعة المال لطرف والسلعة لطرف آخر.

الشرط الثاني: أن لا تنافي الحيل مقصد الشارع من تشريع الأحكام(٢): هذا القيد من أهم القيود وأدقها وأولاها بالشرح والتوضيح: والمقصود بهذا الضابط أن للشارع من تشريع الأحكام مقاصد معينة من جلب المصالح ودرء المفاسد، فلا يتوصل إلى شيء من تلك المصالح إلا بطريق الشرع وفي ضمن تكاليفه حتى يكون قصد المكلف موافقا لقصد الشارع(٣)، لذا كان كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض

---

١ انظر: مجموعة من العلماء، الفتاوى الإسلامية ٣٧٢٠/١٠، والشاطبي، الموافقات ١٣١/٣.

٢ الشاطبي، الموفقات ١٣٢/٣ فما بعد، وانظر: مجموعة من العلماء، الفتاوى الإسلامية ٣٧٢٠/١٠

٣ بماذا يعرف ما هو مقصود الشارع، وما ليس بمقصود له؟ أفاض الشاطبي–رحمه الله– بكلام عظيم في الإجابة على هذا التساؤل بذكر أربعة طرق، أذكرها ملخصا لأهميتها وعلاقتها الكبيرة بموضوعنا:

الأول: يعرف قصد الشارع من مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي: فالأمر معلوم لاقتضاء الفعل(فوجود الأمر به مقصود الشارع)، وكذلك النهي معلوم أنه مقتض لنفي الفعل، أو الكف عنه(فعدم وقوعه مقصود له، وإيقاعه مخالف لمقصوده)، وتقييد الابتدائي: تحرزا عن الأمر أو النهي الذي قصد به غيره: كما في قوله تعالى: "فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع"، فالنهي عن البيع ليس نهيا مبتدءا، بل هو تأكيد للأمر بالسعي(فهو نهي بالمقصود الثاني).

الثاني: اعتبار علل الأمر والنهي، ولماذا أمر بهذا الفعل؟ ولماذا نهى عنه؟: فحيث وجدت العلة، وعلمت وجب اتباعها، فهي مقصودة للشارع، مثاله: شرع النكاح لمصلحة التناسل، والبيع لمصلحة الانتفاع بالمعقود عليه.. وغيرها، وإذا لم تعلم العلة، وجب التوقف عن القطع على الشارع أنه قصد كذا، أو كذا..

الشريعة، وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل، ووجه المناقضة أن المشروعات التي وضعت إنما وضعت لتحقيق المصالح ودرء المفاسد، فإذا خولفت لم يكن في تلك الأفعال التي خولف بها جلب مصلحة، ولا درء مفسدة.(١)

ويذكرون مثالا على ذلك: بجواز التعريض في الخطبة للمتوفى عنها زوجها، كما في قوله تعالى قَالَ تَعَالَىٰ: أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۚ وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾ البقرة: ٢٣٥ فسلوك الخاطب في التعريض بالخطبة هنا خفيّ من أجل أن يتوصل إلى مقصوده، دون أن يخالف قصد الشارع في تشريعه، وجه المصلحة في ذلك أن الخاطب لو أقبل على سلوك هذا الطريق راغبا في الزواج من المعتدة وحبسها عليه، لكان قصده موافقا لقصد الشارع، ولو ترك هذه الحيلة وأتى الأمر من أصله –بأن صرح لها بعد انقضاء عدتها– لم يضمن حبسها عليه، ولاحتمل أن يسبقه إليها غيره.(٢)

الثالث: أن للشارع في شرع الأحكام العادية والعبادية مقاصد أصلية، ومقاصد تابعة: فعلم في الشرع مثلا: أن مقصد النكاح الأصلي التناسل على القصد الأول، ويليه طلب السكن، والتعاون على المصالح الدنيوية والأخروية، والاستمتاع بالحلال..فجميع هذه المقاصد الأصلية والتابعة مقصودة للشارع، وعلم بالاستقراء أن ما نص عليه من هذه المقاصد والتوابع إنما هي مثبتة للقصد الأول، لهذا كانت مقصودة للشارع؛ لأنها مقوية لحكمه، حتى لو لم ينص عليه مما شأنه ذلك فهو مقصود للشارع؛ وفي المقابل فكل ما ناقض هذه الأمور مضادة لمقصود الشارع بإطلاق.

الرابع: السكوت عن شرع التسبب، أو عن شرعية العمل مع قيام المقتضي له: وعلى هذا النحو جرى بعضهم في تحريم نكاح المحلل أنه بدعة منكرة، من حيث وجد في زمانه صلى الله عليه وسلم المعنى المقتضي للتخفيف والترخيص للزوجين بإجازة التحليل لهما ليراجعا كما كانا أول مرة، وأنه لم يشرع ذلك مع حرص امرأة رفاعة على رجوعها إليه، دل ذلك على أن التحليل ليس مشروعاً لها، ولا لغيرها. انتهى، بتصرف من الموافقات، للشاطبي ٣/ ١٣٤–١٤٠

١ الشاطبي، الموافقات ٣/ ٢٧ فما بعد، وقد أقام الأدلة على صحة هذه النتيجة باستقراء النصوص فراجعه.

٢ د. صالح بوشيش، الحيل الفقهية ص١٣٠، لكن يلاحظ أنه مع صحة كون هذه الحيلة خفية، إلا أن الإذن فيها كان من الشارع ابتداء، حيث نص على جواز التعريض بالخطبة، لهذا كان التعريض بالخطبة منسجما مع قصد الشارع وأمره، ونحن نحتاج إلى صور أكثر تمثيلا للحيلة التي لم يصرح النص علانية بها، وهذا ما سيكون في المبحث الأخير من هذه الدراسة بإذن الله تعالى.

لكن كما أن المصالح تتحقق بترتب الأحكام على مسبباتها الشرعية التي وضعت لها في الأصل قد تتحقق كذلك بسلوك هذه الأسباب وإرادة غير ما وضعت لها في الأصل، فهل يعد هذا السلوك مناقضا لقصد الشارع، أم غير مناقض لها، إذا غلب على أمر الفقيه تلمس المصلحة ودرء المفسدة؟

يظهر ومن خلال الفروع الفقهية أنه لا يعد مناقضا لقصد الشارع إلا إذا ترتب على من سلكه من أسباب جلب مصالح أو مفاسد مرجوحة، أما إذا ترتب عليها جلب مصالح، أو دفع مفاسد راجحة، عندئذ لا يكون المكلف مخالفا لقصد الشارع.(١)

يلاحظ إذن أن فارقا دقيقا بين الصورتين؛ لذا أحدث ذلك خلافا في جانب التطبيق بين صورة الحل والحرمة، ومدى اتفاقها أو مخالفتها لقصد الشارع، إذ قد يكون الأمر خفيا فيحتاج إلى بعد نظر وتأمل كبيرين.

وإذا كان البحث في الحيل –الموافقة لقصد الشارع– عسيرا، فإن البحث في الفروع والأمثلة المنافية لقصد الشارع أكثر يسرا؛ إذ النصوص الشرعية المتوجهة لتحريم الحيل كثيرة، فغالب الحيل أن تكون مخالفة لقصد الشارع، فمن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: " قاتل الله اليهود حرمت عليهم شحوم لحم الخنزير فجملوها وباعوها..."(٢)

ولكثرة النصوص الشرعية الدالة صراحة على حرمة الحيل، وقف الكثير من العلماء معارضا للحيل، في مقابل من توسع بالأخذ بالحيل كالحنفية،(٣) لذا كان القول بجواز الحيل مقيدا بضوابط وشروط كثيرة،–بمثابة عقال يلجمها– يسمح بالإفادة منها بما يخدم مقاصد الشريعة ومصالحها.

لأجل ذلك كان تحديد هذا القيد هنا في غاية الأهمية، لذا سأذكر مثالا واحدا دار عليه خلاف كبير يمثل دقة هذا القيد وحَدَّه، وهو مسألة تحليل المطلقة ثلاثا لزوجها:

---

١ د. صالح بوشيش، الحيل الفقهية ١٢٩–١٣٠

٢ صحيح البخاري واللفظ له ٤/٤٢٤، رقم(٢٢٣٦)، كتاب البيوع، باب الميتة والأصنام، وصحيح مسلم ٣/١٢٠٧، رقم(١٥٨١)، كتاب المساقاة.

٣ انظر: السرخسي في المبسوط ٣٠/٢١٠، حيث أفردوا فصلا كاملا بحل الحيل كمخارج فقهية صحيحة.

والنص الشرعي واضح في تحريم الحيلة هنا لمن أراد أن يحلل امرأة لزوجها، بقوله صلى الله عليه وسلم: لعن الله المحلل والمحلل له"[1]

لكن مع صحة هذا الحديث وقوة دلالته، فإن من يصحح نكاح المحلل في بعض صوره، إنما يصححه على فرض أنه غلب على ظنه من قصد الشارع الإذن في استجلاب مصلحة الزوجين منه.[2]

ولتحديد ما اتفق الفقهاء على تحريمه في المسألة، وما اتفقوا على تحليله ينبغي النظر في صور المسألة بصورة تفصيلية ومدى ارتباطها بالحيل المشروعة، وتطبيق القيد السابق عليها:

الصورة الأولى: وهي صورة المسألة المعهودة للتحليل، أن يتفق الزوج أو غيره مع آخر على أن يتزوج من مطلقته ثلاثا من أجل أن يحلها له. وهذه الصورة محل اتفاق بين الفقهاء على التحريم، إذ نص الحديث واضح الدلالة على ذلك، لذا كان زواجا حراما منافيا لقصد الشارع صراحة.[3]

الصورة الثانية: لو تواطآ على أن يحلها عبد أو صغير–لا قدرة له على النكاح– فهذا لا نزاع بين الأئمة كذلك في أن هذا لا يحلها، لوضوح منافاة هذه الصورة لقصد الشارع.[4]

ولمناقضتها لحديث عائشة قالت: جاءت امرأة رفاعة القرظي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت إني كنت عند رفاعة فطلقني فبت طلاقي، فتزوجني عبد الرحمن بن الزبير وما معه إلا مثل هدبة الثوب، فتبسم النبي صلى الله عليه وسلم فقال: أتريدين

---

١ أخرجه أبو داود في السنن بنفس اللفظ ٦٣٣/١ رقم(٢٠٧٦)، طبعة دار الفكر، مذيلة بأحكام الألباني عليها، وحكم عليه بالصحة، والترمذي في سننه٤٢٧/٣ بلفظ: إن رسول الله لعن المحلل والمحلل له، ط: دار إحياء التراث ، وابن ماجة في السنن٦٢٢/١، وسنن النسائي١٤٩/٦، رقم(٣٤١٦)، بلفظ: لعن رسول الله الواشمة.. ثم قال: والمحلل والمحلل له، ورواه غيرهم، وصححه ابن حجر في التلخيص الحبير١٧٠/٣، ط: المدينة المنور، بتحقيق عبد اليماني، والزيلعي في نصب الراية، عبد الله بن يوسف الزيلعي٢٣٧/٣، تحقيق محمد يوسف البنوري، ومعه كتاب بغية الألمعي، دار الحديث، مصر

٢ الشاطبي، الموافقات٣٣/٣

٣ انظر: العناية على الهداية، البابرتي١٨٢٠١٨٣/٤، والشافعي في الأم٨٧/٥، ط: دار المعرفة، والمحلى لابن حزم١٨٤/١٠، ط: دار الآفاق، بيروت، وابن قدامة، المغني٥٧٤/٧، ط: دار الفكر، بيروت ط: الأولى(١٤٠٥)

٤ ابن تيمية، الفتاوى الكبرى١٥٦/٣٢، دار عالم الكتب للطباعة والنشر، الرياض، سنة(١٤١٢هـ١٩٩١م)

أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك"[1]، إذ علق الحل على ذوق العسيلة منهما، وهذا لا يحصل إلا بالوطء في الفرج، ولا يتأتى مع الصغير ومن في حكمه.[2]

ومما تجدر ملاحظته هنا سهولة الكشف عن مخالفة هذه الصورة لقصد الشارع، وذلك لأن عمدهم لتزويجها من العبد يضمن لهم ضمان التفريق بينهما، إذ يخشى من الزوج الطبيعي استبداده بالزواج فلا يطلق، كما أن عمدهم إلى الصغير في التزويج يضمن لهم عدم علوق الزوجة منه.[3]

الصورة الثالثة: ما لو طلق رجل امرأته ثلاثا، ثم جاء آخر فتزوجها طواعية، وفي نيته البقاء معها، ولا نية لتحليلها لزوجها، ثم رأى بعد ذلك مدى تعلق زوجته هذه بزوجها الأول، فأراد أن يطلقها، وكان القصد خاليا من أي اتفاق أو اشتراط لقصد التحليل أو التطليق، فهذا القصد وإن كان في الظاهر غير ما شرع من أجله النكاح والطلاق في أعم الأحوال، إلا أنه قصد يستند إلى مصلحة راجحة، وهي الحاجة إلى لَمِّ شمل الأسرة وحفظها من الشتات وهي مصلحة معتبرة، ومقصودة شرعا.[4]، وهذه الصورة محل موافقة لكثير من الفقهاء حتى ممن يعارض الحيل ويشدد فيها؛ لأنه لم يقصد التحليل بداية، ولم يُشترط كذلك في العقد.[5]

ويتأكد من صحة هذه الصورة أيضا لما يلي:

١-إنها صورة لنكاح طبيعي انتفى فيه قصد التحليل ابتداء؛ لذا كان منسجما مع قصد الشارع، ونهي النبي صلى الله عليه وسلم للتحليل لا يشمله.

---

١ صحيح البخاري واللفظ له٢/٩٣٣، رقم(٢٤٩٦)، كتاب الشهادات، باب شهادة المجتبي، ومسلم٢/١٠٥٥، رقم(١٤٣٣)، كتاب النكاح، باب لا تحل المطلقة ثلاثا لمطلقها حتى تنكح زوجا غيره.

٢ انظر: مالك بن أنس، المدونة٢/٢٠٩، ط: دار الكتب العلمية، وبدائع الصنائع٣/١٨٧-١٨٩، وابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تحقيق ماجد الحموي٣/١٠٨٩

٣ الزركشي، المنثور في القواعد٢/١٠٤-١٠٥، وانظر: ابن قدامة، المغني٧/٥٧٤، والشربيني، في مغني المحتاج٣/١٨٣، ط: دار الفكر، بيروت

٤ الحيل الفقهية ص/١٣١، وانظر: الكاساني، بدائع الصنائع٣/٢٩٦، طبعة جديدة، تحقيق محمد عدنان ياسين، دار إحياء التراث العربي.

٥ ابن قدامة، المغني٧/٥٧٤، ابن تيمية، الفتاوى الكبرى٣٢/١٥١

٢-ومما يؤكد عدم مخالفته لقصد الشارع وصحة طلاقه، أن الرجل إذا تزوج امرأة أجنبية، ثم بدا له أن يطلقها لسبب ما فيه مصلحة له أو لها، لما عد تصرفه حراما، ولما عارض قصد الشارع من تحقيق هذا الحكم، وهذه مثلها.

الصورة الرابعة: أن يأتي شخص لم يتفق مع الزوج، فينوي في نفسه الزواج من المرأة ليحلها لزوجها، ودافعه في ذلك ما رأى من معاناة الزوجين بهذا الفراق، ينوي في نفسه عملا صالحا، يعيد الوئام للزوجين، ووجه الفرق بين هذه الصور عن سابقتها، وجود القصد هنا على تحليلها لزوجها منذ البداية، دون أن يكون اتفاق مسبق بين الزوجين على ذلك، فهذه صورة تشتبه على الفقهاء وهي محل اجتهاد، وذلك لأن المصالح التي ترتقب-في الظاهر- تنسجم مع مقاصد الشريعة في تحقيق المصالح ودفع المفاسد، ولا يظهر فيها منافاة لقصد الشريعة لانتفاء الشرط على التحليل، وعدم الاتفاق بين الطرفين؛ لذا كانت محل اختلاف وجهات النظر، بناء على صحتها لقصد الشارع أو منافاتها له:

والمسألة فيها قولان أساسيان:

الأول: قول الحنفية والشافعية والظاهرية[1]: حيث أجازوا هذه الصورة لعدة اعتبارات:

- لما فيها من تحقيق المقاصد الشرعية في لمِّ شمل الأسرة، ودفع المفسدة عنها، ومن ثم انسجامها مع مقاصد الشريعة في شرع النكاح من جهة، وانسجاما مع قواعدهم في النظر إلى الظاهر دون النظر إلى القصد، إذ تعبدنا الله بالظاهر؛ ولأن البحث عن النيات والمقاصد فيها تعطيل لمصالح الناس ومعاملاتهم، من جهة أخرى.[2]

- ثم إنهم قاسوا هذه الحالة على صورة مماثلة أجازها كثير من الفقهاء، وهي صحة من تزوج امرأة في السفر وفي نيته طلاقها بعد انقضاء فترة سفره،[3] فإذا صحت

---

١ الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ٢/١١٦-١١٧، دار الكتاب الإسلامي، والشافعي في الأم ٥/٨٧، وابن حزم في المحلى ١٠/١٨٣، فما بعد.

٢ وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته ٩/٤٥٠، وانظر: الكاساني، بدائع الصنائع ٣/٢٩٦

٣ ذهب إلى صحة ذلك الحنفية والشافعية، ورواية عن أحمد، وإحدى الروايتين عن مالك. انظر: الزيلعي، تبيين الحقائق ٢/١١٦-١١٧، والشافعي، في الأم ٥/٨٧، و ابن تيمية،الفتاوى الكبرى ٣٢/١٥٠

هذه، صحت تلك؛ ولأن مجرد النية في المعاملات غير معتبر، فوقع الزواج صحيحا لتوفر شرائطه وأركانه.(١)

– واحتج بعض من أباح هذه الصورة بأن الحديث سماه محلِّلا، وهذا دليل على صحة النكاح؛ لأن المحلل هو المثبت للحل، فلو كان فاسدا لما سماه محللا.(٢)

لكن يعترض على هذا الاستدلال من وجهين:

– أن الحديث سماه محللا، على صفة الذم، بدليل أنه لعنه في أول الحديث.(٣)

– الثاني: أن هنالك صورا من التحليل متفق على حرمتها من جميع الفقهاء، وهو مما يطلق عليه اسم المحلل كذلك.

القول الثاني: المنع قال به المالكية والحنابلة(٤) وناصره ابن تيمية وابن القيم: الذين نظروا إلى النية والقصد ومخالفتها الظاهرة لقصد الشارع من تشريع هذا الحكم، فهي داخلة في مسمى التحليل(٥)، واعتمدوا في المنع كذلك على:

–إعمال سد الذريعة؛ لأن ذلك يفضي إلى تحليل المرأة لزوجها قاصدا لذلك. (٦)

–واعتمادا على الآثار الواردة عن الصحابة رضي الله عنهم، أنهم كانوا يعدون ذلك سفاحا(٧)

–ولما ورد عن ابن عمر(٨): أنه جاء إليه رجل فسأله عن رجل طلق امرأته ثلاثا، فتزوجها أخ له عن غير مؤامرة، ليحلها لأخيه، هل تحل للأول؟ قال لا، إلا نكاح رغبة، كنا

---

١ ابن تيمية،الفتاوى الكبرى٣٢/ ١٥٠، وهبة الزحيلي٩/ ٤٥٠

٢ انظر هذا التعليق في كتاب نصب الراية للزيلعي٣/ ٢٣٧

٣ ابن قدامة، المغني٧/ ٥٧٤

٤ انظر: ابن عرفة، حاشية الدسوقي٢/ ٢٥٨، تحقيق محمد عليش، دار الفكر، بيروت، مالك في المدونة٢/ ٢١٢، وابن قدامة، المغني٧/ ٥٧٤

٥ التحليل عند هذا الفريق يشمل كل نكاح فيه قصد التحليل، أو كان فيه مواطأ بين الأطراف لفظا، أو عرفا، أو كان زواجا بشرط التحليل، كل ذلك داخل في مسمى المحلل والمحلل له. انظر ابن تيمية، الفتاوى الكبرى٣٢/ ١٥١–١٥٢.

٦ انظر الفقه الإسلامي وأدلته٩/ ٤٥٠

٧ ابن تيمية الفتاوى الكبرى٣٢/ ١٥٢، وانظر الفقه الإسلامي وأدلته٩/ ٤٥٠

٨ الحديث: أخرجه الحاكم في المستدرك ٢/ ٢١٧، رقم(٢٨٠٦)واللفظ له وصححه، وأقره عليه الذهبي ، ط، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، تحقيق مصطفى بعد القادر عطا، وعليه تعليقات الذهبي، سنة(١٤١١–١٩٩٠).. وانظر نصب الراية٣/ ٢٣٧، ورواه البيهقي في السنن الكبرى٧/ ٣٠٨

نعد هذا سفاحا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم.(١) لكن نوقش هذا الدليل أنه خاص بنكاح الشرط.(٢)

ومن خلال الأدلة السابقة نرى صعوبة البت فيها على نحو قاطع، وإن كنت أميل لقول المانعين لعدة أسباب:

أ- أخذا بالأحوط، وخاصة في موضوع الأبضاع- إذ الأصل فيها المنع- وحرصا على سلامة الأرحام والأنساب.

ب- إن لفظ النبي صلى الله عليه وسلم في لعن المحلل يحتمل كثيرا أن يشمل بلفظه من نوى بفعله تحليل الزوجة لزوجها، ولو لم يكن باتفاق بينهما؛ وهذا ما كان عليه فهم الصحابة رضوان الله عليهم، وهم شهدوا الوحي، وأعرف من غيرهم بعلله ودوافعه.

ج- ثم إن مما يؤكد صحة فهم الصحابة لذلك أنه وُجِد في زمان النبي صلى الله عليه وسلم المعنى المقتضي للتخفيف والترخيص للزوجين بإجازة التحليل، مع حرص امرأة رفاعة على رجوعها إلى زوجها الأول، وإلحاحها للنبي صلى الله عليه وسلم بالرجوع، ومع ذلك لم يأذن لها ولا لغيرها في ذلك، فدل وجود هذا المعنى المقتضي مع عدم التشريع على قصد الشارع إلى عدم الزيادة على ما كان موجودا قبل، فإذا زاد الزائد، ظهر أنه مخالف لقصد الشارع، فبطل.(٣)

الشرط الثالث: من شروط صحة الحيلة: أن تحقق مصلحة شرعية صحيحة؛ كأن تتخذ للتخلص من الإثم أو التوصل إلى الحقوق، أو إلى دفع باطل.(٤)، أما إذا شرعت لإسقاط فرائض الله تعالى، واستباحة محارمه، فهي حيل محرمة؛(٥) لذا كان النجش محرما؛ لما فيه من خداع للمشتري، واتفاق سري بين البائع وطرف آخر للمزايدة بنية

---

١ وهبة الزحيلي الفقه الإسلامي وأدلته٩/٤٥٠

٢ ابن حزم المحلى١٠/٢٢٣، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق بيروت

٣ انظر تحقيق ذلك في الموافقات، للشاطبي٣/١٦٣.

٤ ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين ٣/٣٤٣، تحقيق مشهور حسن، دار ابن الجوزي، ط: الأولى، السعودية

٥ ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ص/٥٠

ترويج السلعة وليس في نفسه شراؤها، يريد بذلك أن ينفع البائع ويضر المشتري(١)، وكذلك حرمة الحيلة في الشفعة بأن يظهروا في البيع عيبا لا تؤخذ الشفعة معه، وفي الباطن يتفقون على خلافه،(٢)، إذ كل ذلك يحقق ضررا ويبيح حراما.

الشرط الرابع: أن تكون الوسيلة التي تسلك لتحقيق المصالح، أو دفع المضار مشروعة، وأن تخلو من المواطأة والاتفاق على مخالفة قصد الشارع، فإن وجد شيء من ذلك كانت الحيلة محرمة غير مشروعة: ذلك أن القاعدة في الوسائل المحرمة محرمة، وإن أفضت إلى خير،(٣) والوسائل المباحة محرمة إن أفضت إلى حرام، فلا بد من أن تكون وسيلة الحلال حلالا، ووسيلة المباح مباحا.. وهكذا..(٤)

وقد عد من هذا النوع: ما لو اشتكت امرأة من زوجها، فأفتاها بعضهم بأن ترتد لينفسخ زواجها منه، لتدفع الضرر، كان دفعا للضرر بوسيلة حرام، ومنها: ما أفتى بعضهم بأن يقبل أم زوجته بشهوة من أجل أن ينفسخ النكاح كذلك، فهذا توسل بحيلة محظورة، وهي كحيل بني إسرائيل السابقة.(٥)

ولا يفوتنا هنا أن نقرر أن الحيل المشروعة تتداخل مع القول بسد الذرائع، لدرجة أن من الفقهاء من يرى مناقضة كل منهما للآخر، يقول ابن القيم: "وتجويز الحيل يناقض سد الذرائع مناقضة ظاهرة، فإن الشارع يسد الطريق إلى المفاسد بكل ممكن، والمحتال يفتح الطريق إليها بكل حيلة، فأين من يمنع من الجائز خشية الوقوع في

---

١ انظر: ابن رشد بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ص/٥٣٠، طبعة دار ابن حزم، بيروت، ط: الأولى سنة(١٤٢٠-١٩٩٩)

٢ ابن قدامة، المغني والشرح الكبير٥/٤٩١

٣ هذه القاعدة العامة ولها استثناءات عند تعارض المفاسد، فتقدم المفسدة الأقل على الأكثر، وإن بدت الوسيلة حراما أحيانا: كفداء أسرى المسلمين -مثلا- بدفع المال للكفار إذا تعذر تخليصهم بغير ذلك، رغم ما في دفع المال إليهم من تقوية لهم به، وإعانة لهم على الشر، لكن أجيز لدفع المفسدة الأعظم، وكدفع مال لمن يأكله حراما حتى لا يزني بامرأة إذا عجز عن دفعه عنها.. وغيرها من الصور. انظر: كتاب مآلات الأفعال ومراعاة نتائج التصرفات، دراسة مقارنة، ص/٢٢٩، تأليف عبد الرحمن من معمر السنوسي، ط، الثانية، دار ابن الجوزي.

٤ انظر الزركشي، المنثور في القواعد٢/٩٥، في شروط الوسيلة المشروعة، ومواصفاتها.

٥ الزركشي، المنثور في القواعد٢/٩٥-٩٦

المحرم إلى من يعمل الحيلة في التوصل إليه؟"[1] وهذا صحيح إذا أريد به التذرع بفعل جائز إلى عمل غير جائز، أما إذا كان تذرعا بفعل جائز إلى عمل مشروع فالمفروض أنه تصرف صحيح ولا يناقض القول بسد الذريعة، لذا كانت الذرائع في غالبها تذرع بفعل جائز إلى عمل غير مشروع، فالأصل على المشروعية، لكن المآل غير مشروع.[2]، فما كان مؤديا إلى المصلحة لم يكن مناقضا للذرائع، كما في الحيل المشروعة التي تؤدي إلى تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة.[3]

ثم إن الذرائع ليست كلها مما يجب سده، يقول القرافي في ذلك: "وانقسمت الذريعة إلى ثلاثة أقسام:

١- ما أجمع على عدم سده، كالمنع من زراعة العنب خشية الخمر، والمنع من التجاور في البيوت خشية الزنا، ولو كان وسيلة وسببا للمحرم.

٢- ما أجمعوا على سده، كالمنع من سب الأصنام.

٣- ما اختلفوا فيه، كالنظر إلى المرأة الأجنبية من حيث أنه ذريعة للزنا..."[4]

---

١ ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين ٥/ ٦٦

٢ الشاطبي، الموفقات ٥/ ١٨٢، وانظر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية ص/ ٣٦٥، دار النفائس، عمان، ط: الثانية

٣ هناك أقوال كثيرة للفقهاء في تحديد نقاط الخلاف والوفاق بين الحيل وسد الذرائع:-فمن الفقهاء من يرى أن الذريعة أوسع من الحيل: ذلك أن الذريعة تفضي إلى الحرام بقصد وغير قصد، أما الحيل فهي ما أفضى إلى الحرام بقصد(فهناك حيلة وليست ذريعة، وهناك ذريعة لكنها ليست حيلة، فالحيلة تجتمع مع الذرائع عند القصد، وكل منهما تفترق عن الأخرى فيما عدا ذلك). ويرى بعض الفقهاء أن الحيل والذرائع يلتقي كل منهما مع الآخر في صور، ويفترق في صور:

- فما كان ذريعة وليس حيلة: كسب الأوثان، فإنه ذريعة إلى سب الله تعالى.
- ما كان حيلة وليس ذريعة: ما يحتال به من المباحات في الأصل، كبيع النصاب في أثناء الحول فرارا من الزكاة.
- ما كان ذريعة وحيلة: كشراء البائع للسلعة من مشتريها بأقل من الثمن، وكالاعتياض عن ثمن الربوي بربوي لا يباع بالأول نساء.

انظر:د.عبد الله بن المحسن التركي، أصول مذهب أحمد بن حنبل ص٥٠١-٥٠٣، مؤسسة الرسالة، ط: الرابعة(١٤١٦-١٩٩٦)، وانظر الشاطبي في الموافقات ٣/ ١٣١

٤ انظر: القرافي، كتاب الفروق(وبهامش الكتابين تهذيب الفروق والقواعد السنية ..)، الفرق الرابع والتسعون والمائة،٣/ ٢٧٥، عالم الكتب، بيروت. وانظر كذلك الشاطبي في الموافقات ٣/ ١٣١

والتفريق الدقيق بين قاعدة الذريعة والحيل المشروعة، يجعلنا متأكدين أن من يمنع الحيل مستدلا بسد الذرائع ينبغي حمله على الحيل المحرمة المنافية لقصد الشارع، ولا ينطبق ذلك على الحيل المشروعة، بل لا نتجاوز الصواب إن قلنا إن الحيل المشروعة ما هو في الواقع إلا تطبيق لوجه من وجوه سد الذرائع، وإعمال لها[1].

الشرط الخامس: أن تكون النتائج المراد تحقيقها من الحيل مشروعة كذلك، منسجمة مع مقاصد الشريعة ومبادئها، وهذا الشرط يتكامل مع الذي قبله، فالشرط السابق شرط بصحة الوسائل، وهنا شرط بصحة المآل والنتيجة؛ ذلك أن مآلات الأحكام معتبر مقصود شرعا؛ لأن الأمور بمقاصدها؛ فالحيلة معتبرة بنتائجها ووسائلها إطلاقا(صحة، أو مفسدة، طاعة، أو معصية)، فإن كان المقصود أمرا حسنا، كانت الحيلة حسنة، وإن كانت قبيحة كانت الحيلة قبيحة كذلك، ومن علامات صحة المآلات عدم معارضتها أو مناقضتها أصلا شرعيا.[2]

الشرط السادس: أن تكون المصلحة المراد تحقيقها تصب في جانب الضروريات أو الحاجيات؛ لأن المفروض أن الحرج يتأتى من هذين الجانبين(الضروريات والحاجيات)[3]؛

---

١ يقول صاحب كتاب سد الذرائع مبينا أن الحيل المشروعة تطبيق لوجه من وجوه سد الذرائع بالمعنى العام:" لأن الذي يفوت حقه بوجه من الوجوه، أو يخاف ضررا واقعا أو متوقعا في النفس أو المال أو الأهل له الحق شرعا في أن يدفع عن نفسه الضرر، فإن تيسر له ذلك بوسائل مشروعة، فهو الأصل في الدفع، وإلا بأن اضطر إلى وسائل غير مشروعة، فعليه أن يوازن بين مفسدة الوسيلة، ومفسدة الضرر النازل، وعليه أن يدفع أكبرهما بأصغرهما، وهذا كما أشرنا إليه أكثر من مرة وجه من وجوه العمل بسد الذارئع بالمعنى العام، وعلى هذا ينبغي ألا يحمل كلام الذين صرحوا بمناقضة الحيل لسد الذرائع إلا على الحيل المحرمة، بدليل أنهم أباحوها في وجوه كثيرة، وسموها مخارج، وأبرز ذلك ما فعله ابن القيم الذي تكلم على تحريم الحيل في اكثر من ثلاثمائة صفحة، يجيز التحيل باثني عشر وجها للتخلص من نكاح التحليل الذي يشدد النكير عليه.." انتهى. انظر محمد هشام البرهاني، سد الذرائع في الشريعة الإسلامية(رسالة ماجستير مقدمة إلى جامعة القاهرة، كلية دار العلوم)، ص٩٢-٩٣، ط: الأولى ١٤٠٦-١٩٨٥، مطبعة الريحاني، بيروت.

٢ انظر في ذلك: الشاطبي، الموافقات ٥/١٨٢، ابن القيم، إغاثة اللهفان عن مصائد الشيطان١/٣٨٥، تحقيق محمد حامد الفقي، ط: الثانية، دار المعرفة، بيروت، سنة(١٣٣٩-١٩٧٥)، وابن بدران عبد القادر بن بدران: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ص٢٩٧/، تحقيق عبد الله عبد المحسن التركي، ط: الثانية، مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة(١٤٠١).

٣ الضروريات: ومعناها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج، وهي خمسة(حفظ الدين، والنفس والنسل، والمال، والعقل). انظر

لذا وجب رفع الحرج عن الفرد في هذه الحالة، امتثالا لقوله تعالى﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾.

بل أحيانا يتطلب وجوب الحيل لدفع المشقة إذا لم يندفع إلا بهذه الوسيلة[1]، وسنرى صحة هذا الشرط عند مناقشة المسائل التطبيقية في مجال الحيل، ومدى ارتباطه بمقاصد الشريعة.

أما ما كان في مرتبة التحسينيات[2] فالمفروض أنها لا تلحق المشقة بالمكلف، فلا تشرع لها الحيل.

الشرط السابع: أن يتعين الدفع بالحيلة، فإن أمكن إزالة الضرر بغيرها صار إليه، ومعنى ذلك: الرجوع إلى الحيلة إذا لم يندفع الأذى أو المشقة بغيرها؛ فإن فرض اندفاعها بطريقة صحيحة صار إليه، ومثاله مسألة التكفير عن اليمين أو النذر، إذا ترتب على الوفاء به ضرر، كمن حلف أن يضرب زوجته مائة سوط على فعل شيء معين أو عدم فعله، فهل تشرع الحيلة حينئذ بضربها مائة سوط مرة واحدة، إذا أمكن دفع الضرر عنها بالإتيان بالكفارة بدلا عن الضرر المتوقع بضربها؟ والمسألة تحتاج إلى بسط ومناقشة، ومكانها في المبحث الثالث إن شاء الله.

خلاصة القول في شروط الحيل المشروعة:

نخلص مما سبق أن هذه الشروط التي سبق ذكرها –إذا أمكن تطبيقها على الفروع الفقهية في المجالات المتنوعة، وأمكن إثباتها في التفريق بين الحيل المشروعة وغير المشروعة– بمثابة معايير مهمة فاصلة بين ما يحل وما يحرم من الحيل،

الشاطبي،الموافقات ٢/ ١٧أما الحاجيات: فإنها المفتقر إليها من حيث التوسعة، ورفع الضيق، كالرخص، وإباحة الصيد والتمتع بالطيبات مما هو حلال. انظر الشاطبي، الموافقات ٢/ ٢١، فما بعد.

١ يذكر ابن حجر– رحمه الله– أن الحيل أنواع:
- منها ما توصل بطريق مباح إلى إثبات حق، أو دفع باطل، وهذا واجب، أو مستحب.
- وإن توصل بها بطريق مباح إلى سلامة من وقوع مكروه، فهذا أمر مستحب، أو مباح.
- وإن توصل بها بطريق مباح إلى ترك مندوب، فهذا أمر مكروه، لكنه لا يحرم. انظر: فتح الباري ١٢/ ٣٢٦، ط: دار المعرفة، بيروت سنة (١٣٧٩)

٢ التحسينيات: وهي الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، كإزالة النجاسة، وستر العورة، وأخذ الزينة. انظر الشاطبي،الموافقات ٢/ ٢٢، فما بعد.

وستمكننا من التطبيق الفعلي على الفروع المختلفة ضمن ضوابط وآليات واضحة تمكن من الحكم على المسائل بالنظر الصحيح بمنهجية واضحة.

وإذا كان النظر في كل الفروع الفقهية واستقرائها يُعَدُّ عسيرا، فإن النظر في بعضها –وفق هذه المعايير– أيسر، ويعطي المنهج الذي ينبغي على الباحث اتباعه، فإذا صح النظر فيها–وفق هذه المعايير والأسس– صح النظر في غيرها، وهذا كما يقول الشاطبي–رحمه الله–:" ويقاس على النظر فيها النظر فيما سواها".(١)، وهذا ما سنبحثه في المبحث الأخير من هذه الدراسة بإذن الله تعالى، والله تعالى الموفق.

* * *

١ الشاطبي، الموافقات ٣/ ١٣٢

المبحث الثالث

صور تطبيقية للحيل المشروعة وربطها بالمقاصد

في هذا المبحث دراسة لفروع تطبيقية مقارنة لبعض الحيل المشروعة ضمن الضوابط السابقة، ومناقشة أقوال العلماء فيها، وبيان المؤيد لها والمعارض، مع الترجيح:

المطلب الأول: مسألة بيع التمر الرديء بمثله:

تعد هذه المسألة تطبيقا عمليا لمقصد الشريعة في حفظ المال، ومنع الربا المفضي لإتلافه، أو استغلاله، وقد استدل بهذه المسألة من أجاز التحايل المشروع، فلننظر في المسألة من حيث صحة الاستدلال بها على ضوء ما سبق تقريره، أو نفيه بعد المناقشة والتحليل:

أما أصل هذه المسألة فهو حديث أبي سعيد الخدري–رضي الله عنه–أن النبي صلى الله عليه وسلم استعمل رجلا، فجاءه بتمر جنيب، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: أكل تمر خيبر هكذا؟ فقال: لا والله يا رسول الله، إنا نأخذ الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاثة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تفعل، بع الجمع بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيبا"(١)

فنهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع التمر بمثله مع الزيادة عليه، هو صورة لنوع ربا الفضل الذي كان سائدا، وقد سمي بذلك لفضل أحد العوضين على الآخر– وإطلاق التفاضل على الفضل من باب المجاز– فإن الفضل في أحد الجانبين دون الآخر.

وأما النوع الثاني: فهو ربا النسيئة وهو الربا الجلي، الذي كانوا يفعلونه في الجاهلية، كما في حديث أبي سعيد الخدري: لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين، فإني أخاف عليكم

---

١ صحيح البخاري واللفظ له٢/٧٦٧، رقم(٢٠٨٩)، كتاب البيوع، باب إذا أراد بيع تمر بتمر خير منه، وصحيح مسلم٣/٧٣٢، رقم(١٩٧٤)، بلفظ: وكنا نبيع صاعين بصاع فقال النبي صلى الله عليه وسلم، لا صاعين بصاع، ولا درهمين بدرهم، كتاب المساقاة، باب بيع الطعام مثلا بمثل.

الرماء،[1] قال ابن القيم: الربا نوعان: جلي وخفي، فالجلي حرم لما فيه من الضرر العظيم، والخفي: حرم لأنه ذريعة إلى الجلي، فتحريم الأول قصدا، وتحريم الثاني؛ لأنه وسيلة. [2]

ولنعد إلى الحديث: فالهدف من هذه الوسيلة البعد بالمسألة عن أن تكون مبادلة شيئين من جنس واحد ؛ لأنها تفضي إلى الربا، ففي أمره صلى الله عليه وسلم بأن يشتري بالدراهم تمرا، ونهيه أن يشتريه بمثله، خروج مما لا يحل لما فيه من الربا إلى ما يحل، وهو خروج من الإثم.[3]، فإذا صح ذلك في تفسير المسألة فلا يكون هنالك فرق بين أن تكون الوسيلة مع عاقد واحد، أو عاقدين؛[4] لأن شبهة الربا بعدت بتغيير الجنس إلى جنسين مما يمكن التفاضل بينهما، فيتحيل ببيع متاعه ليتوصل بالثمن إلى معقوده.

وفي هذه المسألة تظهر رحمة الإسلام بحفظ المال، وتوجيه النصوص الشرعية لتحقيق هذا المقصد، في التخفيف عن الناس، فدفعا للمشقة المتوقعة، ودفعا للحرج أرشد النبي صلى الله عليه وسلم إلى طريقة مشروعة تدفع الحرام بوسيلة صحيحة ببيع التمر الرديء بالثمن، ثم يشتري بالثمن ما شاء من التمر.

والحديث يعلن حرمة الربا، ومعلوم ما للربا من آثار اقتصادية واجتماعية سلبية تلحق بالأمة المشقة والعنت، لذا أرشد النبي صلى الله عليه وسلم عن وسيلة ترفع هذا الحرج وتدفعه، تطبيقا للنصوص الكثيرة التي تدعو لذلك.

ثم جرى الفقهاء على تطبيق هذا الحديث في صور أخرى مماثلة:

---

١ الحديث في مصنف عبد الرزاق ٥/ ٢٩٩، عن عبد الله بن عمر بلفظ : أيها الناس! لا تشتروا دينارا بدينارين ولا درهما بدرهمين ، فإني أخاف عليكم الرما ، قيل : وما الرما قال : الذي تدعونه الربا.

٢ ابن القيم، إعلام الموقعين٣/ ٣٩٧

٣ ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين٣/ ٢٤٠، وانظر فتح الباري١٢/ ٣٢٦، الموسوعة الفقهية١٨/ ٣٣٢

٤ الزركشي: محمد بن بهادر الزركشي، المنثور في القواعد٢/ ٩٢، وانظر: الشاطبي، الموافقات٣/ ١٣٠

فمن أراد استبدال ذهب بذهب، ولا يعلم التماثل، فباع ذهبه بدراهم، أو نحوها، ثم اشترى بالدراهم الذهب الثاني، فالعقدان صحيحان، وهي طريقة للخروج من الحرام، ولكن بوسيلة مشروعة.(١)

وكذلك يمكن استنساخ الحكم السابق لكثير من الفروع الفقهية الشبيهة بهذه المسألة، وفي عقود المعاوضات المختلفة.

مدى انطباق المسألة على الحيل:

قد يعترض على الاستدلال بالمسألة السابقة أن هذه المسألة لا تدخل في مسمى الحيل بالمفهوم التي توصلنا إليه في المبحث الأول، بناء على تطبيق الشرط الأول من شروط العمل بالحيلة، بأن تكون الطريق التي تسلك لتحقيق المراد مفضية إلى المقصود شرعا، ولكن في إفضائها إليه نوع خفاء، وتطبيقا لهذا القيد فإن المسألة ليست مما خفي حتى تكون حيلة، وإنما غاية ما يقال في المسألة أن النبي صلى الله عليه وسلم رد صاحب التمر إلى وسيلة مشروعة تنأى به عن الوسيلة الحرام، فكأن النبي صلى الله عليه وسلم أرشد السائل إلى أن في الحلال مندوحة عن الحرام، فليس من الضرورة أن يبادل التمر بالتمر، إن أمكن مبادلة التمر بالثمن، ثم مبادلة الثمن بما يريد من البضائع.

وأنت ترى أن هذا اعتراض وجيه، فإن إلحاق المسألة بسائر التجارات هو الأرجح والأقرب، وإن احتج بالمسألة من دافع عن الحيل المشروعة واعتبرها دليلا على صحة التحيل، وهي كما قال الشاطبي –رحمه الله–: كسائر التجارات فإن مقصودها الذي أبيحت له إنما يرجع إلى التحيل في بذل دراهم في السلعة ليأخذ أكثر منها.(٢)

المطلب الثاني

مسألة التورق في المعاملات

تحقق هذه المسألة مقصد حفظ المال، والتورق نوع من المعاوضات يتم بقصد الحصول على الدراهم.

---

١ ابن قدامة، المغني ٤/ ٨

٢الشاطبي، الموافقات ٣/ ١٣١

والتورق: مأخوذ من الورق، نقول: استورق: أي طلب الورق، وتورق الحيوان: أكل الورق، والورق: تطلق على الفضة والدراهم المضروبة منها وغير المضروبة، وجمعها أوراق، ووراق.(١)

ومعناه في اصطلاح الفقهاء: أن يشتري شخص بضاعة نسيئة من شخص آخر، ويقوم هذا المشتري ببيع هذه السلعة حالة نقدا لغير البائع الأول؛ فإن باعها لنفس البائع الأول فهو بيع عينة، وإن باعها لطرف ثالث فهو التورق، وبالطبع يلتزم المشتري للبائع الأول بتسديد المبلغ المؤجل، ويأخذ المبلغ نقدا من الطرف الثالث، ولا بد من التركيز هنا أنه لا صلة بين التورق والعينة إلا في تحصيل النقد الحال فيهما، وفيما وراءه متباينان؛ لأن العينة لا بد فيها من رجوع السلعة إلى البائع الأول، بخلاف التورق، فإنه ليس فيه رجوع العين إلى البائع، إنما هو تصرف المشتري فيما ملكه كيف شاء.(٢)

وعلماء الحنابلة هم من أطلق هذا المصطلح لهذا البيع، وغيرهم يطلقون بيع التورق على العينة، فيعدون العينة أنواعا، والتورق صورة منها.(٣)

أقوال الفقهاء في المسألة:

اختلف العلماء في المسألة إلى قولين اثنين:

الأول: ذهب الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة –في ظاهر الرواية– إلى جواز هذا اللون من البيع.(٤)

الثاني: وذهب الحنابلة في رواية عن أحمد، وابن تيمية وابن القيم، إلى منع هذه الصورة، احتجاجا بأنه يؤول إلى الربا لوجود شبهته، فيمنع سدا للذريعة.(٥)

---

١ مجموعة من العلماء، المعجم الوسيط ١٠٢٦/٢، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية

٢ مجموعة من العلماء، الموسوعة الفقهية الكويتية ١٤٧/١٤

٣ الموسوعة الفقهية الكويتية، ١٤٧/١٤، وانظر: ابن القيم، إعلام الموقعين ٨٦/٥

٤ الكاساني: بدائع الصنائع ١٩٩/٥، محمد العبدري، التاج والإكليل ٤٠٤/٤، دار الفكر، بيروت، ط: الثانية؛ والنووي، في المجموع ٢٤٨/٩، دار الفكر، بيروت، ط: الأولى، والبهوتي، كشاف القناع ١٨٦/٣، ابن قدامة، المغني ١٢٨/٤، المبدع شرح المقنع ٤٩/٤ ، والتورق عند الشافعية معروف باسم الزرنقة حيث ذكرها أبو منصور الأزهري. انظر بحث نزيه حماد في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة العدد٧٣، بتاريخ١/٣/٢٠٠٧م

٥ ابن القيم، إعلام الموقعين ١٨٦/٣، وحاشية ابن القيم على أبي داود ٢٥٣/٩، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الثانية

في حين يرى الطرف الأول أن هذا البيع استوفى شروطه وأركانه، فهو بيع صحيح من جهة، ثم إن شبهة الربا تتبدد بوجود الطرف الثالث، وانتفاء القصد إليه.

ونحن أمام هذين القولين وبناء على ما سبق توضيح من شروط نميل إلى رأي الجمهور لعدة أسباب:

١–أن الأصل في البيوع الحل، ما لم يرد دليل يحرم، أو شبهة قوية في الربا، ونحن نستبعد ذلك في هذه الصورة، لوجود الطرف الثالث كما سبق، مما أضعف شبهة الربا وأبعدها.

٢–السبب الثاني وهو المهم، له علاقة بمقاصد الشريعة، ذلك أن من مقاصد الشريعة رفع الحرج عن الأمة، فإذا وجدت طريقة تبعد المرء عن ارتكاب الربا والحرام، وتسهل له أموره، وترفع الضرر المتوقع من حرمانه، مع انتفاء دواعيه وشبهه فإن القول بجوازه أولى وأدعى، دفعا للمشقة ورفعا للحرج، مما يحقق مقاصد الشريعة ومصالحها، فقد يلتمس الفقير من يسلفه مالا، فلا يجد من يعينه، فيلجأ إلى هذه الطريقة لقصد المال، وتيسير أمره.

ويلاحظ أن تفريق الحنابلة بين العينة والتورق له نظره، وهو ما يهمنا في هذه المسألة؛ لأنها على هذا تكون حيلة مشروعة، يظهر فيها قصد التخفيف ورفع الحرج عن الناس فيما يحتاجون إليه، مع تجنب الوقوع في الربا ما أمكن، مع ضرورة التأكيد هنا أننا نستبعد موضوع التآمر، أو الاتفاق في صورة هذه المسألة للخروج ممن يخالف في القضية بحجة شبهة الربا التي تقوى وتضعف تبعا لدور الطرف الثاني وانتفاء القصد من الربا.(١)

---

١ ذهب المجمع الفقهي في دورته التاسعة عشرة في الفترة من٢٢–٢٧، من عام ١٤٢٨هـ–٢٠٠٧م: إلى تحريم المنتج البديل عن الوديعة لأجل، والذي تجريه بعض المصارف في الوقت الحاضر، وقدم المجمع عددا من الصور الشائعة التي تقوم على هذا المنتج، كتوكيل العميل(المودِع) المصرفَ في شراء سلعة محددة وتسليم العميل للمصرف الثمن حاضرا، ثم شراء المصرف للسلعة من العميل بثمن مؤجل، وبهامش ربح يجري الاتفاق عليه، وأصدر المجمع حكمه في تداول الأبحاث المقدمة إليه بتحريم هذه الصورة، واعتبارها مماثلة لمسألة العينة المحرمة، وتدخل في مسمى التورق المنظم. ونحن مع الباحثين فيما توصلوا إليه، ولكن لا يعني ذلك نسف قاعدة التورق بأصله، وإنما غاية ما في الأمر أن يقال بأن الخلل عائد إلى التطبيق، إذا قررنا أن حل التورق مرتبط بانتفاء شبهة الربا، ثم يمكن وضع الاحترازات والوسائل التي تحقق ذلك. والله أعلم

المطلب الثالث: مسألة إقامة الحد على ضعيف البنية:

الأصل في هذه المسألة أنها تركز على مراعاة الشريعة في حفظ النفس والجسد، ودفع ما يمكن أن يضر بها، أو يضعفها:

وقد ثبتت المسألة على تحقيق مقصود الشارع بأصلين:القرآن والسنة:

أما القرآن: فقوله تعالى قَالَ تَعَالَىٰ:أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِب بِّهِ وَلَا تَحْنَثْ ۗ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا ۚ نِّعْمَ الْعَبْدُ ۖ إِنَّهُ أَوَّابٌ ﴾ص: ٤٤ وهو خطاب موجه لنبي الله أيوب–عليه السلام– بأن يفي بيمينه وقد ابتلاه الله تعالى بذهاب المال والصحة، وكان قد حلف ليضربن زوجته على أمر ما، ولكنه رحمة بهذه الزوجة التي صبرت معه، وقامت على رعايته، أمره الله أن يأخذ مجموعة من الأعواد بالعدد الذي حدده، فيضربها به ضربة واحدة تجزىء عن يمينه، فلا يحنث فيها.(١)

والمثال واضح الدلالة على ما نحن فيه من مقصد الحفاظ على النفس، حيث شرع الله لنبيه من الوسيلة ما تحقق الغرض من الوفاء بيمينه، دون أن تلحق بغيره المشقة والأذى.

ولكي نتجاوز قول من يعترض على الاستدلال السابق بأنه شرع من قبلنا–وأن العلماء اختلفوا في حجيته– فسأذكر مثالا من السنة يشهد له بالاعتبار:

وهو حديث أبي أمامة بن سهل: حيث أخبره بعض الأنصار أنه اشتكى رجل منهم حتى أضنى، فعاد جلدة على عظم، فدخلت عليه جارية لبعضهم، فهش لها فوقع عليها، فلما دخل عليه رجال قومه يعودونه أخبرهم بذلك، وقال: استفتوا لي رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإني قد وقعت على جارية دخلت علي، فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وقالوا: ما رأينا بأحد من الناس من الضرر مثل الذي هو به، لو حملناه إليك لتفسخت عظامه، ما هو إلا جلد على عظم، فأمر رسول الله أن يأخذوا له مائة شمراخ(٢)

---

١ قيل كان قد غضب على زوجته ووجد عليها في أمر فعلته، حيث باعت ضفيرتها بخبز فأطعمته إياه، فلامها على ذلك، وحلف إن شفاه الله ليضربنها مائة جلدة، انظر ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ٥١/٤، دار الفكر، بيروت

٢ الشمراخ: ما عليه البسر من عيدان الكباسة، وهو في النخل بمنزلة العنقود. لسان ابن منظور، لسان العرب١٠/١١

فيضربوه بها ضربة واحدة.(١)

وقد صرح الشوكاني بأن هذا الحديث فيه دلالة على أن المريض إذا لم يحتمل الحد ضرب بعثكال أو ما يشابهه مما يحتمله، ويشترط أن تباشره جميع الشماريخ، وهذا العمل من الحيل الجائزة شرعا.(٢)

اعتراضان ومناقشتهما:

الاعتراض الأول: قد يُعترض على هذا الحديث أنه لم يبين فيه راويه إن كان الرجل بكرا أو ثيبا، ومعلوم أن إقامة الحد على الثيب الرجم، وعلى البكر الجلد، فهل ينطبق التخفيف عنه في الحالين؟

وللإجابة على هذا نقول: إن الظاهر أن هذا الفتى كان بكرا، بدليل رواية أحمد" فرفع شأنه سعد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: اضربوه حده، قالوا: يا رسول الله إنه أضعف من ذلك، إن ضربناه مائة قتلناه، قال: فخذوا له عثكالا فيه مائة شمراخ فاضربوه ضربة واحد، وخلوا سبيله"(٣)

وجه الدلالة من الحديث من إجابة النبي صلى الله عليه وسلم حين قال: اضربوه حده، فقالوا: إن ضربناه مائة قتلناه... ففهم منه أنه بكر، ثم قد تعزز هذا الفهم لدى شرّاح

---

١ الحديث رواه أبو داود بهذا اللفظ ٤/ ٦١٥، تحقيق عزت عبيد دعاس، رقم(٤٤٧٢)، وأخرجه النسائي من حديث أبي أمامة بن سهل بن حنيفة عن أبيه باللفظ السابق، وفي إسناده عبد الأعلى بن ثابت الثعلبي، قال المنذري: لا يحتج به، وهو كوفي، و قال في التقريب: صدوق يهم من السادسة، وقال الحافظ في بلوغ المرام: إسناد هذا الحديث حسن، ولكن اختلف في وصله وإرساله. انظر الشوكاني، نيل الأوطار ٧/ ١٦٥، طبعة إدارة الطباعة المنيرية، ورواه أحمد وابن ماجة والشافعي، والبيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ٦٤، وعبد الرزاق في مصنفه٨/ ٥٢٠، والدارقطني عن فليح عن أبي سالم عن سهل بن سعد. انظر: الشوكاني، الدراي المضية بشرح الدرر البهية ص٤٣١، ط: دار الجيل، بيروت(١٤٠٧-١٩٧٨)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة ٧/ ١٧٨، رقم(٢٩٨٦)، ط: مكتبة المعارف، الرياض، ورواه الطبراني في المعجم الأوسط١/ ٢٠٦، رقم(٦٦٠)، تحقيق طارق بن عوض الله وعبد المحسن الحسيني، دار الحرمين، القاهرة(١٤١٥)

٢ الشوكاني، نيل الأوطار٧/ ١٦٥، وانظر: محمد شمس الحق العظيم آبادي أبو الطيب، عون المعبود شرح سنن أبي داود ١٢/ ١١١، ط:الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت(١٤١٥)

٣ مسند الإمام أحمد ٥/ ٢٢٢، رقم(٢١٩٨٥)، مؤسسة قرطبة، القاهرة، وقد علق الشيخ شعيب الأرنؤوط على الحديث بقوله: حديث صحيح، وهذا إسناد رجاله ثقات، غير محمد بن أسحق، فهو صدوق حسن الحديث، لكنه مدلس، وقد عنعنه.

الحديث بناء على هذه الرواية، قال ابن همام: "وإذا زنى المريض وحده الرجم، بأن كان محصنا حد؛ لأن المستحق قتله ورجمه في هذه الحالة أقرب إليه، وإن كان حده الجلد لا يجلد حتى يبرأ؛ لأن الجلد في هذه الحالة قد يؤدي إلى هلاكه، وهو غير المستحق عليه، ولو كان المرض لا يرجى زواله كالسل أو كان خراجا ضعيف الخلقة، فعندنا وعند الشافعي يضرب بعثكال فيه مائة شمراخ، فيضرب به دفعة واحدة"(١)

نلاحظ إذن أن التخفيف الوارد في الحديث لمن كان مرضه مزمنا، لا يشفى مع تأجيله، أما إذا كان مرضه عارضا، فإنه يؤخر عليه إقامة الحد لحين شفائه، واستعداده لإقامة الحد عليه.

الاعتراض الثاني:

وملخصه أن هناك فرقا بين صورة المسألة في قصة أيوب عليه السلام وقصة ضعيف البنية هذا، من حيث أن من حلف على يمين كما في المسألة الأولى له طريق أخرى يمكنه الخروج منها تلاشيا للضرر بالتكفير عن يمينه بدل هذه الحيلة، في حين أن المسألة الأخرى لا مخرج لها إلا بتعطيل الحد، أو إقامته بالصورة الطبيعية فيهلك: وللإجابة على هذا الاعتراض لا بد من تفصيل المسألة على النحو الآتي:

لا بد في البداية أن نقرر أن الفقهاء متفقون –فيمن حلف على يمين أن يضرب زوجته، أو أن يؤذي طرفا آخر– على أن الضرر في الشريعة واجب الدفع والرد؛ ولذا وجب إزالته ودفعه، لكنهم اختلفوا في كيفية إزالته وفي وسيلته:

أما في قصة نبي الله أيوب عليه السلام، فإن المخرج له من يمينه كان واضحا إذ أكرمه ربه بوسيلة فيها إعمال لكلامه، وصون له من الإلغاء، جزاء صبره وتحمله أمام محنة الله وابتلائه له، ولذلك قال الله مثنيا عليه: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ ۗ إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا ۚ نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴾ ص: ٤٤

فالقول هنا يتجه إلى جعل ذلك رخصة رخصها الله لنبيه، فإن الله يحل لنبيه ما شاء إذا كان معصوما من أن يستخف بحرمة اسم الله تعالى.(٢)

---

١ محمد شمس الحق، عون المعبود شرح سنن أبي داود ١٢/١١١

٢ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية ص/٣٦٣، وانظر: ابن القيم، إعلام الموقعين ٥/١٤٢.

وأما مدى تطبيق هذه الحادثة على صورة مشابهة لمن حلف أن يضرب زوجته، أو نذر نذرا فيه ضرر لغيره، فهناك اختلاف بين الفقهاء وتفصيلهم فيما يلي:

١- إما أن يقال بتنفيذ اليمين بصورة مخففة(تحمل معنى الحيلة)، بأن يضرب مرة واحدة، كما في قصة أيوب عليه السلام، فيبر الحالف، ولا يتأذى من وقع عليه الحلف، وقد أخذ بهذا القول مجموعة من العلماء إعمالا للآية السابقة. فيرى بعض الفقهاء أنه لو حلف أن يضرب شخصا مائة سوط، فضربه بالعثكال ونحوه، فإنه يبرأ.(١)، ولذلك قال النووي في ذلك:"وأما من صح قصده فاحتسب في طلب حيلة لا شبهة فيها لتخليص من ورطة يمين ونحوها، فذلك حسن جميل، وعليه يحل ما جاء عن بعض السلف من نحو هذا كقول سفيان، إنما العلم عندنا الرخصة من ثقة، فأما التشديد، فيحسنه كل أحد"(٢)

٢- أو أن يصار إلى دفع الأذى بالعدول عن اليمين، والتكفير عنه، وصار إلى هذا الرأي الشافعية والحنابلة، ونحن أمام الشروط السابقة لمعنى الحيل، وضوابطها أميل إلى هذا الرأي لعدة اعتبارات:

الأول: أن إزالة الأذى لا يتعين بهذه الحيلة حتى يصار إليها، وقد قررنا أن من شروط الحيلة: أن تتعين في دفع الأذى بها، فإن وجد بديل آخر يزيل الأذى، وجب المصير إليه، وهنا بدائل شرعية أخرى، لذا وجب المصير إليها.

الثاني: قد ثبت في شرعنا أن الحلف على يمين، أو النذر على معصية مهما كانت(وهذه منها)، تندفع بالكفارة، ولا يتعين الأخذ بها؛ لذا صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه"(٣) فدفع الضرر يتحقق بأن يحنث الحالف، ويكفر عن يمينه فيندفع الضرر، وينتهي الأمر، وقد أخذ بهذا الحديث كثير من الفقهاء.(٤)

---

١ انظر: عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي أبو محمد، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص٤٤١/، تحقيق محمد حسن هيتو، ط: الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت(١٤٠٠).

٢ انظر النووي، آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، ص٣٨، تحقيق بسام عبد الوهاب الجابي، ط: دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى سنة(١٤٠٨هـ).

٣ صحيح مسلم، واللفظ له، ١٢٧١/٣، رقم(١٦٥٠)، كتاب الإيمان، باب نذر من حلف يمينا فرأي غيرها خيرا منها... والنسائي٩٠/١٢، رقم(٣٧٢١)، كتاب الإيمان والنذور، وابن ماجه٣٠٩/٦، رقم(٢٠٩٩)، كتاب الكفارات، وأحمد في المسند١٥١/١٤، رقم(٦٦١٣)، مسند عبد الله بن عمرو.

٤ انظر: ابن القيم، إعلام الموقعين١٤٧/٥.

أما إقامة الحد على ضعيف البنية: فقد اتفق الفقهاء على أن من شروط إقامة الجلد على الزاني: ألا يكون في إقامته مظنة الهلاك؛ لأن الحد شرع زاجرا لا مهلكا، فلا يقام الحد في الحر الشديد، ولا في البرد الشديد، ولا على من يخشى عليه الهلاك كمسألتنا [1]، لذا فإننا أمام هذه المسألة بين احتمالين:

١- إما أن يقام عليه الحد بصورته الحقيقية فيهلك.

٢- وإما أن يعفى من الحد كليا، وفي ذلك فتح باب لتعطيل الحدود والتساهل فيها؛ لذا فإن المخرج والحال هذه ما ذكر الحديث بأن يقام عليه الحد، لكن بصورة تجمع بين إقامة الحد بصورته المخففة، والحفاظ على نفس الجاني بعدم إزهاق روحه، وقد أخذ فقهاء الشافعية والحنابلة –بناء على ما سبق– بإعمال الحديث، وقالوا بإقامة الحد بصورة مخففة بأن يضرب مائة شمراخ دفعة واحدة؛ ولأنه لا يمكن ضربه بالسوط فيهلك، ولا يمكن تركه فيؤدي إلى تطيل الحد.[2].

وأنت ترى أن هذا المخرج ذو دلالة تربوية وتشريعية واضحة المعالم في العاجل والآجل، وينسجم تماما مع مقاصد الشريعة في حفظ النفس ودفع الأذى المتوقع عليها.

المطلب الرابع

مسألة التورية في الحديث لدفع الضرر المتوقع

وهذه المسألة تظهر حرص الشريعة وقصدها في حفظ النفس، أو العرض، أو المال، ودفع الضرر المتوقع عليها:

وأصل التورية الستر، والتعريض خلاف التصريح، ومعنى التورية والتعريض: هي أن تطلق لفظا ظاهرا في معنى، وتريد به معنى آخر، يتناوله ذلك اللفظ لكنه خلاف ظاهره.[3]

وقد تضافرت الأدلة على جواز التعريض بالكلام لدفع الضرر والأذى، وأنها مخرج للمؤمن من الوقوع في الإثم والحرج، ودفع الكذب والوقوع بمعصية الله، والأدلة على

---

١ انظر في ذلك: وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته٧/٣٢٧

٢ انظر: الشربيني، مغني المحتاج٤/١٥٥، ابن قدامة: المغني٨/١٧١–١٧٣.

٣ الفيومي، المصباح المنير٢/٦٥٧، المكتبة العلمية، بيروت

ذلك كثيرة، من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "إن في معاريض الكلام مندوحة عن الكذب"(١).

وواقع الحيلة في هذه الصورة هي أن تكون الحيلة لم توضع وسيلة إلى المشروع، فيتخذها المتحيل وسيلة إلى ذلك.(٢)

يشهد لهذه المسألة هنا ما رواه أنس–رضي الله عنه– قال: أقبل النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة، وهو مردف أبا بكر–وأبو بكر شيخ يعرف، ونبي الله شاب لا يعرف– قال: ويتلقى الرجل أبا بكر فيقول: من هذا الرجل الذي بين يديك؟ فيقول هذا الرجل يهديني السبيل"(٣)

فيحسب السائل أنه إنما يعني يهديه الطريق، وهو إنما يعني سبيل الخير والهدى، فهو نبي هذه الأمة.

ووجه الدلالة من الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم أقر أبا بكر هذه الحيلة للخروج من الكذب، وفي ذلك من المقاصد ما لا يخفى:

فلو صدق في الإخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم للحق النبي وصاحبه الأذى والمشقة، ما يعرضهما لصنوف من الأذى والعذاب، فكانت هذه الحيلة المشروعة تدفع هذا الضرر المتحقق، فكانت مطلوبة شرعا، بل وعلى سبيل الإلزام أحيانا إذا كان التصريح بالحقيقة يؤدي إلى الضرر، وما جاءت الشريعة إلا لترفع الضرر وتزيله.

يشهد لهذه المسألة ما ورد في شرع من قبلنا كذلك: فقد جاء في صحيح البخاري عن النبي صلى الله عليه وسلم:" أن –إبراهيم عليه السلام– بينما هو ذات يوم وسارة إذ أتى على جبار من الجبابرة، فقيل له إن هذا رجل معه امرأة من أحسن الناس، فأرسل

---

١ الحديث: رواه البخاري في الأدب المفرد١/٣٠٥، طبعة دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط: الثانية(١٤٠٩–١٩٨٩)، الأحاديث مذيل بأحكام الألباني عليها، وقد حكم عليه بالصحة.

٢ انظر ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين٣/٣٣٤

٣ صحيح البخاري، واللفظ له١٢/٢٩٩، رقم(٣٦٢١)، ومسند أحمد بن حنبل رقم(١٣٥٥٠)، مسند أنس بن مالك.

إليه فسأله عنها، فقال: من هذه؟ قال أختي، فأتى سارة، قال: يا سارة: ليس على وجه الأرض مؤمن غيري وغيرك، وإن هذا سألني فأخبرته أنك أختي فلا تكذبيني"(١)

ومما يلاحظ أن هذا الخبر–وإن كان من شرع من قبلنا– فإنه يوافق ما سبق من صحة دفع الأذى المتوقع بالمعاريض التي ظاهرها يخالف الواقع هروبا إلى الجواز، ويلاحظ أن دافع الحديثين ينصب في دائرة دفع الضرر والأذى، بل يرى بعض الفقهاء زيادة في إعمال هذه النصوص، أن المسلم قد يقع أسيرا في أيدي الأعداء–وهؤلاء يعرفون أثر اليمين في نفس المسلم– فيطلبون منه أن يقسم بالله الأيمان المغلظة بأن يجيبهم بالحق والصدق عن أسرار المسلمين وعوراتهم، فالواجب والحالة هذه ألا يجيبهم إلى ما يطلبون، وأن يوري في قسمه، ولا شيء عليه، بل هو مأجور بنيته الصالحة–إن شاء الله– في المحافظة على أعراض المسلمين ودمائهم ودفع الضرر عنهم، وهو مطلوب منه أن يدفع هذا الضرر وجلب النفع لهم ما استطاع، بل إن التورية باليمين، وتعمد الكذب والخداع لهم، يصبح واجبا إذا أدى إلى إنقاذ حياة المسلم المعصوم من الهلاك، كما صرح بذلك العلماء.(٢)

قد يقال هنا: إذا جاز الكذب صراحة عند دفع الضرر، فلماذا يلجأ إلى التورية أصلا؟!!!

ويجاب عن ذلك بأن للتورية أثرا أكبر في رد العدو ودفع الضرر من الكذب صراحة، إذ التورية فيها خداع للطرف الآخر، وإبعاد له عن الموضوع بأصله، ودفع لشره بحيلة ذكية، بخلاف الكذب صراحة، إذ قد لا ينطلي على العدو، فلا يصدقونه؛ لذا نرى أن هذه الحيلة لها أثرها التربوي في حفظ الدماء والأموال، وفيها عصمة عن الوقوع في الكذب.

* * *

١ صحيح البخاري، واللفظ له ٣/١٢٢، رقم(٣١٧٩)، كتاب الأنبياء، باب قول الله" واتخذ الله إبراهيم خليلا"، ورواه أحمد في المسند٢/٤٠٣، رقم(٩٢٣٠)، مسند أبي هريرة.

٢ محمد أبو فارس، الأيمان والنذور ص/٣٢، مؤسسة الرسالة، دار الأرقم، عمان، ط: الأولى، سنة(١٣٩٩هـ١٩٧٩م)

الخاتمة وأهم النتائج:

ومدى صلاحية الحيل الشرعية –بشروطها– وتوظيفها بما يخدم القضايا المعاصرة:

تأتي أهمية الشروط التي تم استنباطها في التطبيق المعاصر للأحكام الشرعية، وتوظيفها لدفع الضرر المترتب عند تطبيق بعض الأحكام تبعا لظروف معينة في زمن معين، أو تلمس المصلحة المقصودة للشارع من تشريع الأحكام، ومدى ضبط المسائل مخافة التلاعب بها عند التطبيق على الفروع الفقهية التي تصطدم بالنصوص الشرعية(أو استغلال البعض ممن لا يحسن فهم النصوص وإنزالها على الفروع المختلفة) وخاصة ونحن نعيش عصر التربص بهذا الدين من أعدائه تارة، وممن يتكلم بلغة أهلة تارة أخرى، ممن يلوي قواعد أحكامه مصادما للنصوص صارفا لها عن دلالاتها التي وضعت لها، لذا فإن الاجتهاد في وضع القواعد التأصيلية لأي مسألة من الأهمية بمكان بحيث تضع ضوابط التطبيق الصحيح بما يتناسب وهذه الضوابط بحيث إذا اختل منها شرط أثر في الفرع والتطبيق، وإذا تم في البحث السابق دراسة تطبيقية لهذه الفروع بما ينسجم مع تلك الضوابط، فإن إنزال هذه الضوابط على أي مسألة معاصرة قد يكون يسيرا؛ إذ يستلزم أن يقاس على النظر فيها النظر فيما سواها"(١)

وإنني في ختام هذا البحث، أقدم بعض الملاحظات والنتائج التي تم التوصل إليها منها:

١- الأخذ بالحيل المشروعة ما هو إلا تأكيد لمنهج الشريعة في رفع الحرج عن هذه الأمة ودعما لقواعدها العامة في التخفيف ورفع الحرج، وهو ملاذ للمجتهدين لتحقيق ذلك وفق ضوابط وشروط محددة.

٢- القول بصحة الحيل وتصحيحها يلزم أن تتفق مع مبادئ الشريعة وقواعدها، بما يحقق المصلحة ويدفع المضرة، ويمكن تطبيق ذلك في كثير من الجوانب الحياتية والواقعية المعاصرة في شتى المجالات: في المعاملات المالية، والأحوال

١ الشاطبي: الموافقات ٣/ ١٣٢

الشخصية في النكاح والطلاق والعدة والوصية والحدود.. وغيرها مما يستدعي حلولا عملية منسجمة ومقاصد الشريعة من تحقيق المصالح ودفع المضار.(١)

٣- إن خلاف الفقهاء في بعض المسائل لا يتعدى كونه شكليا، إذ هو خلاف في التسمية، أهي من الحيلة أم لا؟، ثم هم يتفقون في النتيجة والمآل، ونحن في هذا البحث أثبتنا صحة كونها حيلة مشروعة، إذ لا مشاحة في الاصطلاح، فالمهم صحة الفرع والتطبيق.

٤- إن إعمال سد الذرائع لا يتناقض مع القول بإجازة الحيل، ولا يستلزم الآخذ بالذرائع القول بدفع الحيل بإطلاق، بل إن الأخذ بالذرائع يعزز الأخذ بالحيل المشروعة، ويؤكدها، إذ الذرائع على أنواع: منها ما يجب سده، ومنها ما يجب فتحه، ومنها موضع نظر وتحليل، فتحريم الحيل بسد الذرائع لا يستقيم، فليست الذرائع على وتيرة واحدة، كما أن الحيل ليست على وتيرة واحدة، وأنهما يلتقيان ويفترقان...

* * *

١ هناك الكثير من المخارج الفقهية أجازها الفقهاء-حتى ممن يمنع الحيل بإطلاق-، وذلك لسلامتها من المعارض، لأنها مخرج من حرج محقق: من ذلك ما ذُكر من أخوين زفت زوجة كل منهما إلى الآخر، فدخل كل منهما بزوجة الآخر ظنا أنها زوجته، ومعلوم أن هذه المشكلة لا بد لها من حل، وحين سئل محمد بن الحنفية عن المخرج في ذلك، قال لهما: كل منكما راض بالتي دخل بها، فقالا نعم، فقال ليطلق كل منكما امرأته التي عقد عليها تطليقة ففعلا، فقال ليعقد كل منكما على المرأة التي دخل بها ففعلا، فقال: ليمض كل منكما إلى أهله. قال ابن القيم تعليقا على ذلك: "وهذه الحيلة في غاية اللطافة، فإن المرأة التي دخل كل منهما قد وطأها بشبهة، فله أن ينكحها في عدتها، فإنه لا يصان ماؤها عن مائه، وأمره أن يطلق واحدة، فإنه لم يدخل بالتي طلقها، فالواحدة تبينها، ولا عدة عليها منه فللآخر أن يتزوجها" انتهى. انظر ابن القيم، إعلام الموقعين ٥/٣٦٧-٣٦٨.

قائمة المراجع والمصادر

* الأشباه والنظائر على مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان: زين العابدين إبراهيم بن نجيم، دار الكتب العلمية، ط: الأولى، سنة(١٤١٣هـ١٩٩٣م)
* آداب الفتوى والمفتي والمستفتي: محي الدين النووي، تحقيق بسام عبد الوهاب الجابي، ط: دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى سنة(١٤٠٨هـ).
* أصول مذهب أحمد بن حنبل: عبد الله بن المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط: الرابعة(١٤١٦-١٩٩٦)
* إعلام الموقعين عن رب العالمين ابن القيم:، تحقيق أبي عبيدة مشهور حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي، ط: الأولى، المملكة العربية السعودية، (١٤٢٣).
* إغاثة اللهفان عن مصائد الشيطان: ابن القيم، تحقيق محمد حامد الفقي، ط: الثانية، دار المعرفة، بيروت، سنة(١٣٣٩-١٩٧٥).
* الأدب المفرد: محمد بن إسماعيل البخاري، طبعة دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط: الثانية(١٤٠٩-١٩٨٩)، الأحاديث مذيل بأحكام الألباني عليها
* التعاريف على مهمات التعاريف: محمد عبد الرؤوف المناوي، تحقيق د.محمد رضوان الداية، ط: الأول ١٤١٠، دار الفكر المعاصرة، بيروت، دمشق.
* التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي، تحقيق محمد حسن هيتو، ط: الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت(١٤٠٠).
* التورق: بحث مقدم لمجلة البحوث الفقهية المعاصرة، نزيه حماد، العدد٧٣، بتاريخ(٢٠٠٧/٣/١م)
* الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة: زكريا بن محمد الأنصاري، تحقيق مازن المبارك، دار الفكر المعاصرة، بيروت، ط: الأولى(١٤١١)
* الحيل الفقهية ضوابط وتطبيقاتها على الأحوال الشخصية: صالح بن إسماعيل بو بشيش، مكتبة الرشد، ناشرون،ط: الأولى، السعودية، الرياض(١٤٢٦-٢٠٠٥)
* الدراي المضية بشرح الدرر البهية: محمد بن علي الشوكاني، ط: دار الجيل، بيروت(١٤٠٧-١٩٧٨)

* الطرق الحكمية في السياسة الشرعية: ابن القيم الجوزية أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، تحقيق محمد جميل غازي، مطبعة المدني، القاهرة. .
* الفتاوى الهندية الإسلامية: (تأليف جماعة من العلماء)، وزارة الأوقاف، القاهرة، ط(١٤٠٣-١٩٨٣)
* القاموس المحيط: محمد بن يعقوب الفيروز أبادي.
* الفقه الإسلامي وأدلته: وهبة الزحيلي، دار الفكر، الطبعة الثانية، سنة(١٤٠٥هـ١٩٨٥م)
* المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل: ابن بدران عبد القادر بن بدران، تحقيق عبد الله عبد المحسن التركي، ط: الثانية، مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة(١٤٠١).
* المحلى بالآثار: على بن أحمد بن حزم الظاهري، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق، بيروت
* المستدرك على الصحيحين: الحاكم النيسابوري، ط: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، تحقيق مصطفى بعد القادر عطا، وعليه تعليقات الذهبي، سنة(١٤١١-١٩٩٠)
* المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: أحمد بن حمد بن علي المقري الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت
* المعجم الوسيط: مجموعة من العلماء، طبعة دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية
* المغني على مختصر الخرقي ابن قدامة المقدسي: تحقيق عبد السلام محمد على شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت(١٤١٤-١٩٩٤)
* المغني: ابن قدامة المقدسي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى(١٤٠٥)
* المفردات في غريب القرآن: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان
* المنثور في القواعد: محمد بن بهادر الزركشي، تحقيق تيسير فائق أحمد محمود، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط: الثانية(١٤٠٥)
* الموافقات الشاطبي: تحقيق مشهور حسن، دار ابن القيم، ودار ابن عفان، السعودية، والقاهرة،ط: الثانية(١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م)
* الموسوعة الفقهية الكويتية: مجموعة من العلماء، وزارة الأوقاف والشؤون الكويتية، ط: الثانية، دار السلاسل، الكويت(١٤١٠-١٩٩٠)

* الأيمان والنذور: د. محمد عبد القادر أبو فارس، مؤسسة الرسالة، دار الأرقم، عمان، ط: الأولى، سنة(١٣٩٩هـ١٩٧٩م)
* بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: علاء الدين الكاساني، طبعة جديدة، تحقيق محمد عدنان ياسين، دار إحياء التراث العربي.
* بداية المجتهد ونهاية المقتصد: محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط: الأولى، سنة(١٤٢٠هـ١٩٩٩م)
* تفسير القرآن العظيم: أبو الفداء إسماعيل بن كثير، دار الفكر، بيروت، سنة(١٤٠١هـ)
* تلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق عبد الله هاشم اليماني، المدينة المنورة، سنة(١٣٨٣هـ١٩٦٤)
* حاشية ابن القيم: محمد بن أبي بكر الزرعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الثانية، سنة(١٤١٥هـ١٩٩٥م)
* حاشية الدسوقي: محمد بن عرفة الدسوقي، تحقيق محمد عليش، دار الفكر، بيروت
* سد الذرائع في الشريعة الإسلامية: محمد هشام البرهاني، (رسالة ماجستير مقدمة إلى جامعة القاهرة، كلية دار العلوم)، ط: الأولى ١٤٠٦-١٩٨٥، مطبعة الريحاني، بيروت.
* سلسلة الأحاديث الصحيحة: محمد ناصر الدين الألباني، ط: مكتبة المعارف، الرياض
سنن أبي داود، تحقيق عزت عبيد دعاس
* ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية: محمد سعيد البوطي، ط: الرابعة(١٤٠٢-١٩٨٢)
* عون المعبود شرح سنن أبي داود: محمد شمس الحق العظيم آبادي أبو الطيب،، ط:الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت(١٤١٥)
* فتح الباري شرح صحيح البخاري: أحمد بن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت، (١٣٧٩)
* كتاب الفروق:(وبهامش الكتابين تهذيب الفروق والقواعد السنية، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن أدريس الصنهاجي المشهور بالقرافي، عالم الكتب، بيروت
* لسان العرب: محمد بن منظور الإفريقي، دار صادر، ط: الأولى، بيروت.
* مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية: دار عالم الكتب للطباعة والنشر، الرياض، سنة(١٤١٢هـ١٩٩١م)

* مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، تحقيق محمود خاطر، ط: طبعة جديدة، مكتبة لبنان، ناشرون، بيروت (١٤١٥–١٩٩٥م).
* مسند الإمام أحمد: أحمد بن حنبل، تعلق الشيخ شعيب الأرنؤوط مؤسسة قرطبة، القاهرة.
* معجم الطبراني الأوسط، تحقيق طارق بن عوض الله وعبد المحسن الحسيني، دار الحرمين، القاهرة (١٤١٥)
* مقاصد الشريعة الإسلامية: ابن عاشور، دار النفائس، عمان، الأردن، ط: الثانية (١٤٢١–٢٠٠١م)
* مغني المحتاج: محمد الخطيب الشربيني، دار الفكر، بيروت
* نصب الراية: عبد الله بن يوسف الزيلعي، تحقيق محمد يوسف البنوري، ومعه كتاب بغية الألمعي في تخريج الزيلعي، دار الحديث، مصر، (١٣٥٧)
* نيل الأوطار: محمد بن علي الشوكاني، طبعة إدارة الطباعة المنيرية.

* * *

العلم والقدرة بين خطاب التكليف وخطاب الوضع

د. عبدالمحسن بن محمد الريس
قسم أصول الفقه – كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

العلم والقدرة بين خطاب التكليف وخطاب الوضع

د. عبد المحسن بن محمد الريس
قسم أصول الفقه – كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

اتجه البحث لإبراز الفرق بين الحكمين التكليفي والوضعي باشتراط العلم والقدرة في التكليفي دون الوضعي، وبيان الأهمية الكبيرة والمنزلة الخطيرة لهذه المسألة، ودوره في حل كثير من الإشكالات الواردة على كثير من فروع الفقه، وإزالته للتعارض الحاصل في الظاهر بين تلك الفروع . وبيان أن التأصل له أثر في البحث في التعاليل الفقهية من حيث البدء بها، وإرجاع الخلاف إليها، وبيان أن منشأ التفريق بينها كون الوضعي ليس للشارع قصد في تحصيله ولا عدم تحصيله، أما التكليفي فمقصود الشارع من المكلف الإتيان به، وهذا متوقف على علمه بما كلف به، وقدرته على الإتيان به، كما أن الوضعي يقصد منه الإعلام والإخبار بأن هذا ثابت ومنسوب للشرع، علم به المكلف المعين أو لا، قدر عليه أو لا ، أما التكليفي فالمقصود منه الامتثال، وبيان أن اشتراط العلم لخطاب التكليف واقع من جهتين، علم المكلف بحقيقة المأمور به، وعلمه بأنه مما أمره الله به . وبيان المواضع التي استثنيت من خطاب الوضع وتطبيقاتها الفقهي، وبيان موقف العلماء منها على مسلكين، وبيان توجيه النافين لاستثنائها، واجتهدت في تخريج الفروع الفقهية التطبيقية على مسلكهم . وصلى الله على خير خلقه نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

المقدمة

الحمد لله الذي بيده الخير كله، وإليه يرجع الأمر كله، أحمده سبحانه على جزيل عطائه وعظيم أفضاله، والصلاة والسلام على أفضل أنبيائه ورسله وعلى آله وصحابته أجمعين:

أما بعد:

فقد تشعب حديث الأصوليين عن العلم والقدرة، وطال ذلك كثيراً من مسائل هذا العلم في تأصيلها والبناء عليها، أو تقعيدها، والتفريع عنها.

وفي تقديري أن معظم المسائل التي تدور حول القضيتين قد طالت ذيولها، وتشعب النقاش فيها لأسباب عقدية، وكما هو معلوم فقد احتد الخلاف بين المعتزلة من جهة والأشعرية من جهة أخرى في العقائد، وانسحب ذلك على مسائل أصول الفقه حتى نال كثيراً منها، خصوصاً مسألتنا هذه. "فللمسألة تعلق بالأصلين، أما أصول الدين: فلأن المحققين إذا حققوا وجوب إسناد جميع الممكنات إلى الله تعالى خلقاً وتدبيراً، لزمهم التكليف بما لايطاق، أما أصول الفقه: فلأن البحث في الحكم الشرعي يتعلق بالنظر في الحاكم وهو الله تعالى، والمحكوم عليه وهو العبد، والنظر في المحكوم به وهو الفعل والترك، وشرطه أن يكون فعلاً ممكناً، ويستدعي ذلك أن الفعل الغير مقدور عليه هل يصح التكليف به أم لا، ويسمى –أيضاً– التكليف بالمحال "[1].

ومن مسائل العلم والقدرة في أصول الفقه التي رجع أصل الخلاف فيها إلى مسائل عقدية: اعتبار علم المخاطب بكونه مأموراً شرطاً في التكليف، فقد اختلف الأصوليون من الأشعرية والمعتزلة في اشتراطه، ويرجع أصل الخلاف فيها إلى تكليف ما لايطاق هل هو جائز ؟

وارتبطت مسألة علم المخاطب بمسائل ؛ منها: خطاب الله، هل يثبت في حق المكلف قبل علمه به ؟[2]

ومنها: هل يشترط في التكليف علم المكلف، أو يكفي تمكنه من العلم ؟[3]

---

(١) التحبير (٣/١١٣١).

(٢) انظر: البحر المحيط (٣٦٨/١) و (٣٨٥، التحبير ٣/١١٧٥–١١٧٦، المستصفى (١٦٢/١)، القواعد والفوائد الأصولية (٥٧/١–٥٨) شرح الكوكب المنير (٤٩١/١)، الموافقات (٥/٣٣٤).

(٣) انظر: المراجع السابقة.

ومنها: التكليف بالفعل الذي علم الآمر انتفاء شرط وقوعه في وقته[1].

ومنها: خطاب الله، هل يثبت في حق السكران والصبي والمكره ؟[2]

ومنها: المعدوم الذي تعلق العلم بوجوده هل هو مأمور ؟[3]

هذه باختصار بعض المسائل الأصولية التي لها ارتباط بالعلم والقدرة ولاشك أنهما شرطان للتكليف، فلا تثبت الأحكام التكليفية إلا بهما، وبذلك افترق عن الخطاب الوضعي، حيث لا يشترط فيه ذلك، فيثبت حكمه وتترتب آثاره حتى لو لم يكن معلوماً للمكلف، أو لم يكن مقدوراً له.

أهمية موضوع البحث:

تبرز للتفريق بين الحكمين التكليفي والوضعي باشتراط العلم والقدرة في التكليفي دون الوضعي أهمية كبيرة، ومكانة عظيمة، ومنزلة خطيرة، يظهر ذلك من خلال حله لكثير من الاشكالات الواردة على كثير من فروع الفقه ومسائله، ورفعه وإزالته لبعض التعارض في الظاهر بين الفروع الفقهية، ذلك لأنه جارٍ في العديد من أبواب الفقه؛ فبيّن وأظهر سمو الشريعة وتعاليها من أن تأتي بالمتناقضات، أو تفرق بين المتماثلات أو تسوي بين المختلفات.

وقد أشار إلى هذا القرافي – رحمه الله – حين وصف هذا الفرق بأنه: "عظيم القدر جليل الخطر، وبتحقيقه تنفرج أمور عظيمة من الإشكالات"[4].

وقال – أيضاً – بعد إزالته لإشكال حصل بين بعض الفروع الفقهية بإعمال هذا الفرق بينها: "من اشتغل بالعلوم وكثر تحصيله لها اطلع على شيء كثير من ذلك فهذا

---

(١) انظر: فواتح الرحموت (١٥١/١)، تيسير التحرير (٢٤٠/٢)، المعتمد (١٥٠/١)، بيان المختصر (٤٤٣١/١)، المستصفى (١٥/٢)، البحر المحيط (٣٦٩/١-٣٧٢)، التحبير (١٢٢٠/٣-١٢٢٥)، العدة (٣٩٢/٢)، الواضح (٥١٨/٢).

(٢) أصول السرخسي (٣٤٠/٢)، بيان المختصر (٤٣٥/١)، شرح مختصر الروضة للطوفي (١٧٨/٢)، شرح الكوكب المنير (٤٩٨/١)، شرح اللمع للشيرازي (٢٧١/١)، التجبير (١١٧٧/٣-١٢١٠).

(٣) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري (١٥١/١)، البرهان للجويني (٢٧٠/١-٢٧٥)، المنخول (١٢٤/)، شرح تنقيح الفصول(١٤٥/) البحر المحيط (٣٧٧/١-٣٨٢)، العدة لأبي يعلي (٣٨٦/٢)، التحبير (١٢١١/٣-١٢١٩).

(٤) الفروق للقرافي (١٦١/١).

هـو تحريـر هـذا الموضـع، وهـو مـن المـشكلات التـي يقـل تحريرهـا والجـواب عنهـا مـن الفضلاء" [1].

ولأجل أهميته أفردته بالبحث وتصديت لدراسة هذه المسألة وتمحيصها للمساهمة في حل وإزالة الإشكالات التي ترد على كثير من مسائل وفروع الفقه المترددة بين هذا وهذا، فإن اشتراط العلم والقدرة جار في العديد من أبواب الفقه، وجعلته بعنوان:

العلم والقدرة بين خطاب التكليف وخطاب الوضع.

الدراسات السابقة:

لم اطلع على دراسة مستقلة في موضوع البحث من خلال الوقوف على فهارس المكتبات ومراكز البحوث، ولم أجد من أفرد هذا الموضوع ببحث مستقل، غير أن هناك بعض الدراسات التي تناولته بشكل مقتضب ؛ كجزء من موضوع أشمل، وأهمها ما يلي:

رسالة دكتوراه بعنوان: الفروق في مسائل الحكم عند الأصوليين، دراسة نظرية تطبيقية، اعداد الدكتور راشد بن علي الحاي، واشراف فضيلة الاستاذ الدكتور عبدالعزيز الربيعة، وقد نوقشت الرسالة بكلية الشريعة بالرياض للعام الجامعي ١٤١١ – ١٤١٢هـ.

وقد تحدث الباحث عن هذا الفرق في الجزء الأول من ص ١١٥ الى ص ١٣٩ بنقل كلام الأصوليين عن هذا الفرق ومحاولة ترتيبه، وقد بذل جهدا مشكورا، ولكن طبيعة بحثه تفرض عليه تناول هذا الموضوع كجزء من كل، فلم يدون هذه المباحث التي كتبتها كمباحث مستقلة، ولم يتوصل إلى النتائج التي توصلت لها، ولم يقف على المصادر والمراجع التي نُشرت وخُدمة بعد إعداده لرسالته، ثم ذكر بعد ذلك من ص ١٣٩ الآثار التي ظهر له أنها مبنية على هذا التفريق، وذكر مسائل أصولية ونقل كلام الأصوليين عنها، وهي: تكليف السكران، وتكليف الغافل، وتكليف الكفار، وتكليف المكره، وأطال في ذلك الى ص ٢١٣، وهذه في تقديري مسائل أصولية مستقلة تتعلق بالتكليف هل يشترط له العلم، وهل يشترط له القدرة، وليست من آثار التفريق بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي باشتراط العلم والقدرة في أحدهما دون الآخر.

---

(١) الفروق للقرافي (١/ ١٦٩).

وأما بحث: العلم والقدرة في التكليف عند شيخ الإسلام ابن تيمية فبحث أعده الباحث: أبوبكر البغدادي، ونشره بمجلة الحكمة بمانشستر بالمملكة المتحدة العدد الخامس، وموضوعه متعلق بالتكليف ومدى اشتراط العلم والقدرة له، وليس متعلقا بالتفريق بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي باشتراط العلم والقدرة في أحدهما دون الآخر، كما أنه متعلق بشخصية شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

تقسيمات البحث:

قسمته إلى: مقدمة، وتمهيد، وسبعة مباحث، وخاتمة.

أما المقدمة فقد اشتملت على:

أ- الاستهلال بما يناسب.

ب- أهمية موضوع البحث.

ج- الدراسات السابقة.

د - تقسيمات البحث.

هـ - منهج كتابة البحث.

التمهيد: التعريف بخطاب التكليف وخطاب الوضع، وضبط كل منهما.

المبحث الأول: التفريق بالعلم والقدرة بين خطابي التكليف والوضع، وبيان منزلته.

المبحث الثاني: اشتراط العلم والقدرة في خطاب التكليف.

المبحث الثالث: عدم اشتراط العلم في خطاب الوضع وتطبيقاته.

المبحث الرابع: عدم اشتراط القدرة في خطاب الوضع وتطبيقاته.

المبحث الخامس: المستثنى من عدم اشتراط العلم والقدرة في الحكم الوضعي.

المبحث السادس: تخريج استثناء أسباب العقوبات الزاجرة من خطاب الوضع.

المبحث السابع: تخريج استثناء أسباب انتقال الأملاك من خطاب الوضع.

الخاتمة: خلاصة البحث، وأهم نتائجه.

منهج البحث:

سرت في إعداد هذا البحث على المنهج المتبع في إعداد البحوث والدراسات الأكاديمية، ويتلخص في النقاط التالية:

١- استقراء كلام أهل العلم في المسألة، وجمع المادة العلمية قدر الإمكان، وصياغة ذلك بأسلوب علمي واضح.

٢- استعراض أقوال أهل العلم، وتوثيق ذلك من كتبهم أو كتب أصحابهم.

٣- استقصاء الأدلة للأقوال، والمناقشات الواردة عليها.

٤- ذكر أمثلة تطبيقية لما يحتاج لذلك من مسائل البحث.

٥- عزو الآيات القرآنية بذكر اسم السورة ورقم الآية.

٦- تخريج الأحاديث من مصادرها، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما فأكتفي بتخريجه منها، وإلا خرجته من مصدره ونقلت حكم أئمة الحديث عليه.

٧- وضع فهرس لمصادر البحث، مرتب حسب حروف الهجاء، يشتمل على اسم الكتاب ومؤلفه، وتاريخ وفاته، وجهة وتاريخ النشر.

أسأل الله عز وجل أني قد وفقت في هذا البحث، وأن يعيذني من الخذلان والخطأ والابتداع، وأن يغفر لي ذنبي، وإسرافي في أمري، والحمد لله رب العالمين.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

* * *

التمهيد

التعريف بخطاب التكليف وخطاب الوضع وضبط كل منهما

قسم العلماء الحكم الشرعي إلى تكليفي ووضعي[1]. أما التكليفي فقالوا في تعريفه، هو: خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخير[2].

ووجه حصره في ذلك: أن الشارع إما أن يأمر بالاتيان بالفعل، أو بالكف عنه، أو بالتخيير بينهما، أما الأمر بالاتيان بالفعل فيشمل: الوجوب والندب، وأما الأمر بالكف عن الفعل وتركه فيشمل: التحريم والكراهة، والتخيير المقصود منه الإباحة.

والأصل في لفظة التكليف أن لا تطلق إلا على التحريم والوجوب، لأنها مشتقة من الكلفة، والكلفة لا توجد إلا فيهما، لأن فيهما إلزاماً بالإقدام على الفعل أو الترك خوف العقاب، أما ماعداها فالمكلف في سعة لعدم المؤاخذة، فلا كلفة حينئذ، إلا أن أهل الأصول توسعوا في إطلاق اللفظ على الجميع تغليباً للبعض على البعض[3].

أما الوضعي فقالوا في تعريفه هو: خطاب الشارع بجعل الشيء سبباً أو شرطاً أو مانعاً[4].

فهي أشياء ومقدرات جعلها الشارع أسباباً أو شروطاً أو موانع للتكاليف فنصب الأسباب، كزوال الشمس لوجوب صلاة الظهر، ورؤية الهلال لوجوب الصيام، ونصب الشروط، كدوران الحول في الزكاة، والطهاة للصلاة، ونصب الموانع، كالحيض مانع من الصلاة، والقتل مانع من الميراث، فصارت من وضع الشارع، أي جعله، فهو الذي جعل هذا سبباً لذاك أو شرطاً أو مانعاً.

وقد ينفرد كل منهما في النص الشرعي، وقد يجتمعان، فمثال انفراد الحكم التكليفي قول الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُوا۟ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾﴾[5] فإن هذه الآية تضمنت حكماً تكليفياً فقط، هو وجوب الصلاة ووجوب الزكاة.

---

(١) انظر: فصول البدائع (٢٠١/١)، التحقيق والبيان ٢٧٧/١، البحر المحيط (١٢٧/١)، التحبير (٨٠٠/٢)، مجموع فتاوى ابن تيميه (٤٨٦/٨)، شرح الكوكب المنير (٣٤٢/١)، نهاية الوصول (٦٦٨/٢-٦٦٩)، المحصول (١٣٧/١-١٣٨).

(٢)انظر: المستصفى (٢٧٥/١)، تيسير التحرير (١٢٨/٢)، المحصول (ج١/ق١٠٩/١)، رفع النقاب (٦٣١/١).

(٣) انظر: الفروق للقرافي (١٦١/١)، شرح تنقيح الفصول (٧٩/)، الأشباه والنظائر لابن السبكي (٧٧/٢).

(٤) انظر: البحر المحيط (١٢٧/١)، شرح الكوكب المنير (٤٣٤/١)، المحصول (١١٣٨).

(٥) الآية (٤٣) من سورة البقرة.

ومثال انفراد الحكم الوضعي قول النبي ﷺ: (لا يقبل الله صلاة بغير طهور) [1] فهذا الحديث تضمن حكماً وضعياً فقط، هو جعل الطهارة شرطاً لصحة الصلاة[2].

وأما اجتماعهما فكثير، بل هو الأصل، فلا حكم تكليفي إلا وله شرط أو سبب أو مانع، ولا شرط ولا سبب ولا مانع إلا وهو مرتبط بالحكم التكليفي فيكون سبباً أو شرطاً له، أو مانعاً منه[3]، وأما انفرادهما هناك فإنما هو من حيث النص الشرعي.

وقد مثله القرافي–رحمه الله– بقوله: " أما اجتماعهما فكالزنى فإنه حرام ومن هذا الوجه هو خطاب تكليف، وسبب للحد ومن هذا الوجه هو خطاب وضع، والسرقة من جهة أنها محرمة خطاب تكليف، ومن جهة أنها سبب القطع خطاب وضع، وكذلك بقية الجنايات محرمة وهي أسباب العقوبات، والبيع مباح أو مندوب أو واجب أو حرام على قدر ما يعرض له في صورة على ماهو مبسوط في كتب الفقه، فمن هذا الوجه هو خطاب تكليف، ومن جهة أنه سبب انتقال الملك في البيع الجائز، أو التقدير في الممنوع هو خطاب وضع، وبقية العقود تتخرج على هذا المنوال " [4].

ويمكن ضبط خطاب التكليف عن خطاب الوضع بأمور:

أحدها: أن خطاب التكليف هو الخطاب بالأحكام التكليفية الخمسة: الوجوب والندب والتحريم والكراهة والإباحة.

أما خطاب الوضع فإخبار الشارع أنه وضع أشياء ونصبها أسباباً أو شروطاً للحكم أو موانع منه، كقول الشارع مثلاً: من زنى وهو محصن فارجموه، ومن سرق فاقطعوه ومن قتل أو ارتد فاقتلوه، وأشباه ذلك من الشروط والموانع.

---

(١) الحديث أخرجه: البخاري (١/ ٤٣) كتاب الوضوء باب لايقبل الله صلاة بغير طهور رقم (٢٢٥) ، ومسلم (١/ ٢٠٤) كتاب الطهارة باب وجوب الطهارة للصلاة رقم (٢٢٤)، وأبو داود (١/ ٤٨) رقم ٥٩ في الطهارة.

(٢) انظر: الفروق للقرافي (١/ ١٦٣).

(٣)انظر: شرح تنقيح الفصول (/ ٨١)، شرح مختصر الروضة للطوفي (١/ ٤١٦–٤١٢)، التحبير (٢/ ٨١١)، شرح الكوكب المنير (١/ ٣٤٤) رفع النقاب (٢/ ٨٥–٨٦).

(٤) الفروق للقرافي (١/ ١٦٣)، وانظر: التحبير شرح التحرير (٢/ ٨١٠–٨١١)، وشرح تنقيح الفصول (٨٠–٨١) ،

فأخبر الشارع هنا أن الزنى من المحصن سبب الرجم، وأن السرقة سبب القطع، وأن القتل أو الردة سبب القتل[1].

الثاني: أن متعلق الحكم التكليفي: الفعل، أي فعل المكلف، فالذي يوصف بالأحكام التكليفية الخمسة هو فعل المكلف.

أما متعلق الأحكام الوضعية فهو الوجود والكون، فمتى وجدت هذه الأمور التي سميت أسباباً وشروطاً وموانع عرفت عند وجودها أحكام الشرع التكليفية من إثبات أو نفي فالأحكام توجد بوجود الأسباب والشروط، وتنتفي لوجود الموانع وانتفاء الأسباب والشروط.

فكأنه قال: إذا وجد النصاب الذي هو سبب وجوب الزكاة والحول الذي هو شرطه فاعلموا أني أوجبت عليكم أداء الزكاة، وإن وجد الدين الذي هو مانع من وجوبها أو انتفى السوم الذي هو شرط لوجوبها فاعلموا أني لم أوجب عليكم الزكاة [2].

الثالث: أن خطاب التكليف يشترط فيه علم المكلف بالتكليف، وقدرته على ذلك الفعل قال شيخ الإسلام ابن تيميه –رحمه الله–: "الأمر والنهي الذي يسميه بعض العلماء بالتكليف الشرعي هو مشروط بالممكن من العلم والقدرة، فلا تجب الشريعة على من لا يمكنه العلم كالمجنون والطفل، ولا على من يعجز، فإنه لا خلاف أن تكليف العاجز الذي لا قدرة له على الفعل بحال غير واقع في الشريعة، بل قد تسقط الشريعة التكليف عمن لم تكمل فيه أداة العلم والقدرة "[3].

وقال – أيضاً – "من استقرأ ما جاء به الكتاب والسنة تبين له أن التكليف مشروط بالقدرة على العلم والعمل فمن كان عاجزاً عن أحدهما سقط عنه ما يعجزه، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها "[4].

فالخطاب التكليفي لا يمكن ثبوته حتى يكون معلوماً للمكلف مقدوراً له.

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (٤١٤/١)، قواطع الأدلة (٩٦/١)، شرح الكوكب المنير (٣٤٢/١)، البحر المحيط (١٢٧/١).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (٤١١/١–٤١٢)، التحبير (٨٠١/٢)، شرح الكوكب (٤٣٥/١).

(٣) مجموع الفتاوى (٣٤٤/١٠–٣٤٥).

(٤) مجموع الفتاوى (٦٣٤/٢١)، وانظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (٤١٦/١).

أما خطاب الوضع فلا يشترط فيه علم المكلف وقدرته على الفعل، فيثبت حكمه حتى لو لم يكن معلوماً للمكلف، أو لم يكن مقدوراً له، فهو حكم منسوب للشرع وتترتب عليه آثاره، علمه المكلف أو لم يعلم به، قدر عليه أو لم يقدر.

مثال عدم اشتراط العلم في الأحكام الوضعية: ضمان النائم ما أتلفه حال نومه، وضمان الرامي إلى صيد في ظلمة أو من وراء حائل فيقتل إنساناً وإن لم يعلما ما أتلفاه.

والمرأة تحل لزوجها بعقد وليها عليها وإن كانت لا تعلم، وتحرم بطلاق زوجها وإن كانت غائبة لا تعلم.

ويُورّث بالسبب، ويُطلّق بالضرر، وإن كان الوارث والمطلق عليه غير عالميين[1] ومثال عدم اشتراط القدرة في الأحكام الوضعية: الدابة تتلف شيئاً والصبي أو البالغ يقتل خطأ، فيضمن صاحب الدابة والعاقلة، وإن لم يكن الإتلاف والقتل مقدوراً لهم[2].

وهذا الضابط الثالث: التفريق بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي بكون التكليفي يشترط له العلم والقدرة دون الوضعي، أول من صرح به الإمام القرافي –رحمه الله– (ت ٦٨٤هـ)[3]، ولم أجد من أنكره أو اعترض عليه بعد التتبع وطول البحث، وهو موضوع هذه الدراسة والبحث.

* * *

(١) انظر: البحر المحيط (١٢٩/١)، وشرح مختصر الروضة (٤١٧/١)، ونفائس الأصول (١/ ٢٢٦).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (٤١٧/١).

(٣) انظر: الفروق (١٦١/١)، شرح تنقيح الفصول (/ ٧٩–٨٠)، نفائس الأصول (٢٢٠/١–٢٢٨).

المبحث الأول

التفريق بالعلم والقدرة بين خطابي التكليف والوضع وبيان منزلته

صاغ علماء، الأصول هذا الفرق بعبارات متقاربة، واتفقت كلمتهم في القول به، ولا يوجد منهم من صرّح بخلافه، بل إن كل من أورده من علماء الأصول يطلق القول في ذلك ولا يورد فيه خلافاً، يتضح ذلك من خلال نقلي لأقوالهم في تقرير هذا الفرق.

ولا يرد خلاف من خالف من علماء الأصول في مسألة التكليف بما لا يطاق حين أجاز التكليف به، مما يشير إلى أنه قد خالف في اشتراط القدرة للأحكام التكليفية ؛ لأنا قد علمنا أنه حصل الاتفاق في هذه المسألة على أن ذلك غير واقع في الشريعة – بإجماع الأمة – وإنما الخلاف حاصل في جوازه[1].

وقد تتابع العلماء في ذكر هذا الفرق، وصاغوه بعبارات متقاربة، وإليك بعض أقوالهم في تقريره: قال الإمام القرافي – رحمه الله – (ت ٦٨٤هـ): " خطاب الشارع قسمان؛ خطاب تكليف أو إذن يشترط فيه علم المخاطب وقدرته، وهو الأحكام المتعلقة بالاقتضاء أو التخيير، فلابد من علم المكلف بما طلب منه، أو أذن له فيه، ولابد من كونه مقدورًا له، فالنازل من شاهق قهرًا لا يؤمر بالنزول، ولا يباح له، بل لا تتعلق به هذه الأحكام... وخطاب وضع؛ وهو: نصب الأسباب والشروط والموانع والتقديرات... فهذا القسم من الخطاب الذي هو خطاب الوضع للأربعة، لا يشترط فيه قدرة المكلف ولا علمه، هذا هو الغالب في خطاب الوضع " [2]. وقال – أيضًا – في كتابه "تنقيح الفصول": " ورد خطاب الشرع على قسمين؛ خطاب تكليف يشترط فيه علم المكلف وقدرته.. وخطاب وضع لا يشترط فيه شيء من ذلك " [3].

وقال الطوفي – رحمه الله – (٧١٦هـ) " الفرق بين خطاب اللفظ وخطاب الوضع من حيث الحكم أن خطاب اللفظ الذي يعبر عنه بخطاب التكليف يشترط فيه علم المكلف وقدرته على الفعل.. أما خطاب الوضع فلا يشترط فيه شيء من ذلك إلا ما يستثنى بعد إن شاء الله تعالى، أما عدم اشتراط العلم فكالنائم يتلف شيئًا حال نومه،

---

(١) انظر: الموافقات للشاطبي (٢٣٧/١)، ومجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية (٣١٨/٣).

(٢) نفائس الأصول (٢٢٠/١ – ٢٢٦).

(٣) تنقيح الفصول (٧٨).

والرامي إلى صيد في ظلمة أو وراء حائل يقتل إنسانًا فإنهما يضمنان ما أتلفاه، وإن لم يعلما.. وأما عدم اشتراط القدرة والكسب فكالدابة تتلف شيئًا، والصبي أو البالغ يقتل خطأ، فيضمن صاحب الدابّة والعاقلة، وإن لم يكن الإتلاف والقتل مقدورًا ولا مكتسبًا لهم " [1].

وقال ابن الشاط – رحمه الله – (ت ٧٢٣هـ) في كتابه إدرار الشروق، تعليقًا على قول القرافي في الفروق: "اعلم أنه يشترط في خطاب التكليف: علم المكلف وقدرته على ذلك الفعل.. بخلاف خطاب الوضع لا يشترط ذلك فيه": " قلت ما قاله في ذلك صحيح"[2].

وقال الزركشي – رحمه الله – (ت ٧٩٤هـ): " الفرق الخامس: أن الوضعي لا يشترط فيه قدرة المكلف عليه ولا علمه، فيورث بالسبب ويطلق بالضرر، وإن كان الوارث والمطلق عليه غير عالمين " [3].

وقال تقي الدين الحصني – رحمه الله – (ت ٨٢٩هـ): " مما يبين الفرق بينهما: أن خطاب التكليف لابد فيه من علم المكلف وقدرته وشعوره به، أما خطاب الوضع فمنه ما هو كذلك كعقد النكاح والبيع وتعاطي الزنا ونحوه، ومنه ما لا يشترط فيه ذلك " [4].

وقال المرداوي في التحبير (ت ٨٨٥هـ): " الفرق بينهما من حيث الحكم: أن خطاب الشرع يشترط فيه علم المكلف وقدرته على الفعل وكونه من كسبه... أما خطاب الوضع فلا يشترط فيه شيء من ذلك إلا ما استثني... " [5].

وقال الشوشاوي – رحمه الله – (ت ٨٩٩هـ): " خطاب التكليف الذي كلف الله به عباده يشترط فيه: أن يكون المكلف عالمًا بأنه كلف، أما إذا لم يعلم أنه كلف به فإنه معذور.. إذ العلم شرط في التكليف... ويشترط – أيضًا – أن يكون قادرًا على ما كُلِّف به، إذ العاجز غير مكلف إجماعًا.. وخطاب الوضع لا يشترط فيه علم المكلف

---

(١) شرح مختصر روضة الناظر للطوفي (٤١٦/١ – ٤١٧).

(٢) إدرار الشروق مطبوع بهامش الفروق (١٦٢/١).

(٣) البحر المحيط (١٢٩/١).

(٤) القواعد للحصني (١٩١/١).

(٥) التحبير للمرداوي (١٠٥٠/٣–١٠٥١).

ولا قدرته... " [1].

وقال ابن النجار – رحمه الله – (ت ٩٧٢هـ): " أما الفرق بينهما من حيث الحكم: أن خطاب التكليف يشترط فيه علم المكلف وقدرته على الفعل.. أما خطاب الوضع فلا يشترط فيه شيء من ذلك... " [2].

وقال الشنقيطي – رحمه الله – (ت ١٢٣٠هـ):

والعلم والوسع على المعروف ** شرط يعم كل ذي تكليف

يعني: أن الخطاب على قسمين خطاب وضع لا يشترط في أكثره علم المخاطب ولا قدرته، وخطاب تكليف يشترط في جوازه ذلك... " [3].

* * *

(١) رفع النقاب عن تنقيح الشهاب للشوشاوي (٢/٧٢ – ٧٥).

(٢) شرح الكوكب المنير (١/٤٣٦).

(٣) مراقي السعود مع شرحها نشر البنود (١/٣١).

المبحث الثاني

اشتراط العلم والقدرة في خطاب التكليف

إن من خصائص الحكم التكليفي أنه لا يطالب به المكلف إلا مع العلم به والقدرة عليه فالجاهل بالحكم والعاجز عن فعله لا يثبت في حقهما تكليف، وفيما يأتي بيان ذلك:

أولاً: اشتراط العلم:

خطاب التكليف الذي كلف الله به عباده يشترط فيه: أن يكون المكلف عالماً بأنه كلف، وعالماً بما كلف به، فلابد لصحة التكليف من علم المكلف أنه كلف، أما إذا لم يعلم أنه كلف به فإنه معذور، فإن من فعل محرماً غير عالم بتحريمه أو ترك واجباً غير عالم بوجوبه فلا إثم عليه، ومن وطئ امرأة يظن أنها زوجته، أو شرب خمراً يظن أنه خل فلا إثم عليه بالإجماع، لعدم العلم إذ العلم شرط في التكليف، فالجاهل بالحكم لا يثبت في حقه تكليف.

واشتراط العلم للتكليف واقع من جهتين؛ الأولى: أن يعلم حقيقة المأمور به حتى يتصور أنه يحصل منه قصد إليه، لأنه لا يتصور منه قصد المجهول، قال الوفي –رحمه الله– (ت ٧١٦هـ): "يكون معلوم الحقيقة للمكلف وإلا لم يتوجه قصده إليه"[1].

الثانية: أن يكون معلوماً أنه من أمر الله، فلا يكفي أن يعرف معنى الزكاة وتفاصيلها، وهو لا يعلم أنه أمر من الله، حتى يحصل منه قصد الامتثال أو الترك وهو معنى التكليف، فليس المقصود من التكليف إيجاد الفعل في الواقع، وإنما إيجاده بقصد امتثال أمر الله عز وجل والتقرب إليه، وهذا لا يمكن إلا بعد العلم بأنه مأمور من الله تعالى.

والدليل على أن العلم شرط في خطاب التكليف ما يأتي:

١– قول الله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾.[2]

وجه الدلالة من الآية: أن الله –عز وجل– نفي التعذيب حتى يحصل العلم بالتبليغ للسامع بواسطة الرسول، وانتفاء التعذيب دليل عدم التكليف.[3]

---

(١) البلبل في أصول الفقه للطوفي (١٩).

(٢) الآية (١٥) من سورة الإسراء.

(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي(٧٩/). ورفع النقاب (٧٢/٢). ونشر البنود (٣١/١).

٢- قــول الله ســبحانه وتعــالى: ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ۚ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾ ﴾.[١]

فـدل علـى أن الحجـة للخلـق لـو لـم يبعـث إليهم مـن يعلمهـم أحـكام الـشرع ويبلغهم الدين.[٢]

٣- قول الله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾.[٣]

والتكليف مع عدم العلم تكليف بغير الوسع، فإنه لو كلف الإنسان بما لا يعلمه لكان تكليفاً بغير الوسع، وهو غير واقع في الشريعة، ولذا نفاه الله تعالى في هذه الآية.[٤]

٤- أن المكلف به مطلوب حـصـوله من المكلف على وجه الطاعة والامتثال، لأنه مأمور، والمأمور يجب أن يقصد إيقاع المأمور به على سبيل الطاعة والامتثال، والقصد إلى ذلك إنما يتصور بعد الفهم للتكليف، لأن من لا يفهم لا يقال له: افهم، كما لا يقـال لمن لا يبصر: أبصر.[٥]

٥- الإجمـاع على أن من وطئ امرأة يظنها زوجته، أو شـرب خمـراً يظنها خـلاً أنـه لا يأثم، لعدم العلم.[٦]

ثانياً: اشتراط القدرة:

الحكم التكليفي يشترط له أن يكون مقدوراً للمكلف، فالعاجز عن فعل ما أمر به لا يثبت في حقه تكليف به، بل لابد أن يكون مما يمكن وقوعه وحصوله منه، وداخلاً تحت طاقته ووسعه، فمن كان مسلوب القدرة في فعل أو ترك فلا إثم عليه، لأن القدرة شرط في التكليف.

---

(١) الآية (١٦٥) من سورة النساء.

(٢) انظر: رفع النقاب (٧٣/٢). وشرح تنقيح الفصول للقرافي(٧٩/).

(٣) الآية (٢٨٦) من سورة البقرة.

(٤)انظر: رفع النقاب (٧٣/٢). وشرح تنقيح الفصول للقرافي(٧٩/).

(٥) انظر: شرح الكوكب المنير١(٤٩٩/).

(٦) شرح تنقيح الفصول للقرافي(٧٩/).

وهذا الشرط يتعلق بمسائل الاعتقاد تعلقاً كبيراً، وأكثر ارتباطه بمسائل التعليل والحكمة والقضاء والقدر.

وهي ملازمة لمسائل أخر تدرس في علم أصول الفقه، كمسألة: القدرة هل تكون قبل الفعل أو بعده أو مقارنة له[1] ؟ ومسألة: الفعل حال حدوثه هل هو مأمور به أم لا[2] ؟

والدليل على أن القدرة شرط في خطاب التكليف ما يأتي:

١- قول الله تعالى ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾[3]

ففي الآية نص على أن الله تعالى لا يكلف الإنسان إلا بما هو في وسعه وقدرته، يستطيع أن يفعله ويستطيع أن يتركه.[4]

٢- أن التكليف بغير المقدور تكليف بالمحال، والمحال لا يصح التكليف به.[5]

٣- الإجماع على أن العاجز غير مكلف لعدم القدرة عنده.[6]

* * *

(١) انظر: التحبير (١١٣٦/٣)، أصول ابن مفلح (٢١٥/١)، البحر المحيط (٣٧٦/١)، البرهان (٢٧٨/١)، التحقيق والبيان (٧٦٥/١-٧٧٠)

(٢) انظر: التحبير (١١٦٧/٣ و١١٧١)، البرهان (٢٧٦/١)، شرح تنقيح الفصول (١٤٦/)، البحر المحيط (٤١٨/١-٤٣٠)، التحقيق والبيان (٧٦٣/١).

(٣) الآية (٢٨٦) من سورة البقرة.

(٤) انظر: رفع النقاب (٧٣/٢)، وشرح تنقيح الفصول للقرافي (٧٩/).

(٥) انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي(٧٩/)، رفع النقاب (٧٣/٢)، السبب عند الأصوليين (١٣٤/١).

(٦) انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي (٧٩/).

المبحث الثالث

عدم اشتراط العلم في خطاب الوضع وتطبيقاته

اتفق العلماء على أن خطاب الوضع ليس من شرطه العلم [1] " بمعنى أن الحكم الوضعي قد يكون معلوماً للمكلف وقد لا يكون كذلك " [2].

وإنما لم يشترط ذلك في خطاب الوضع كخطاب التكليف لأن المكلف لم يخاطب بخطاب الوضع ليمتثل أمراً ورد فيه حتى يحتاج إلى العلم، كما هو حال خطاب التكليف الذي قصد منه التعبد والامتثال، فهو إنشاء، وخطاب الوضع خبر، فإن معنى خطاب الوضع أن يقول الشارع مثلاً: اعلموا أنه متى وجد كذا فقد وجب كذا، هذا في السبب، أو يقول: إذا وجدتم كذا عدم كذا[3]، فالغرض من خطاب الوضع بيان وجه الارتباط بين شيئين بالسببية أو الشرطية أو المانعية وليس المقصد التكليف به، إذ إن الأصل في الأحكام الوضعية أنها موجبات ومقتضيات للأحكام، كالأسباب، أو هي لازمة لها إن وجدت، كالشروط، أو دافعة لها كالموانع.

ولما عسر على الخلق معرفة خطاب الله تعالى في كل حال، لا سيما بعد انقطاع الوحي، أظهر الله سبحانه وتعالى خطابه لخلقه بأمور محسوسة نصبها أسباباً لأحكامه، وأضاف الأحكام إليها كزوال الشمس سبب لوجوب صلاة الظهر، [4] ومعلوم أن تصريف الأجرام الكونية مما لا يدخل تحت قدرة المكلف ولا علمه.فلم يشترط في الوضع شيء من ذلك، عدا قاعدتين استثنيتا من هذا الحكم العام، يأتي بيانهما بمشيئة الله.

واشتراط العلم والقدرة في خطاب التكليف مناسب ومطرد، أما في خطاب الوضع فغير مناسب ولا مطرد، أما مناسبته لخطاب التكليف فظاهر، لأنه يتعذر إتيان المكلف

---

(١) انظر: البحر المحيط (١/١٢٩)، الفروق للقرافي (١/١٦١)، شرح التنقيح للقرافي (٧٩/)، شرح مختصر الروضة (١/٤١٦)، شرح الكوكب المنير (١/٤٣٦).

(٢) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (٦٦/).

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (١/٤١٦-٤١٧)، رفع النقاب (١/٧٥)، الفروق (١/١٦١).

(٤) انظر: المستصفى (١/١٧٥).

بالفعل المكلف به مع عدم علمه أو عدم قدرته، فلا تقوم عليه الحجة عند ذلك، وهي مطردة فإن كافة الأحكام التكليفية محل اتفاق بين أهل العلم أنه يشترط فيها ذلك.

أما خطاب الوضع فعدم مناسبته ظاهرة، لأن معناه: أن الشارع ربط هذا الحكم بهذا الأمر أو بعدمه، وهذا لا يستلزم علم المكلف ولا قدرته، من حيث أنه ليس بلازم أن يكون من فعله ولا من كسبه، وعدم إطراده واضح كما في زوال الشمس – مثلاً – وكل سبب ليس من فعل المكلف.

وبهذا افترق عن الحكم التكليفي الذي يشترط فيه ذلك، لأن الوضعي ليس للشارع قصد في تحصيله ولا عدم تحصيله، أما التكليفي فمقصود الشارع من المكلف الإتيان به، وهذا متوقف على علمه بما كلف به، وقدرته على الإتيان به.

وأيضاً فإن قواعد الشريعة أتت بحفظ أموال الناس بل جعلته ضرورة من الضروريات الخمس، وجعل الشرع إتلاف الأموال سبباً للضمان حتى لو لم يكن المتلف معلوماً، أو لم يكن الإتلاف مقصوداً، لأن في ذلك حفظاً لهذه الضرورة، فوجبت الضمانات جابرة لهذه الضرورة وحافظة لها، وهذا كله ثابت بخطاب الوضع، حيث جعل الشارع الإتلاف سبباً للضمان.[1]

ومما يتخرج على عدم اشتراط العلم في خطاب الوضع مسائل وفروع تطبيقية منها:

المسألة الأولى: إذا أتلف النائم حال نومه شيئاً، فإنه يضمن ماتلف بسببه وإن لم يعلم بذلك[2]، لأن إتلافه سبب للضمان، والأسباب من جملة الأحكام الوضعية التي لايشترط علم المكلف بها[3]، فيجب ضمان المتلف وإن لم يعمل المتلف ما أتلفه لكونه نائماً أو مجنوناً، لأن الضمان ليس ملازماً للتحريم بدليل أن المضطر يباح له الأكل من مال غيره وعليه ضمانه، وقال القرافي –رحمه الله– (ت٦٨٤هـ): " إن الإتلاف وإن كان جناية إلا أنه ليس يسبب عقوبة، بل الغرامة جابرة لا زاجرة، والعقوبة لا تكون إلا

(١) انظر: الفروق (١٦٢/١)، شرح تنقيح الفصول (٨٠)، التحبير شرح التحرير (١٠٥٢/٣)، البحر المحيط (١٢٩/١).
(٢) انظر: المغنى (٦١١/٦)، (٢٩/١٢).
(٣)انظر: شرح مختصر الروضة (٤١٧/١)، القواعد للحصني (١٩١/١)، شرح الكوكب المنير (٤٣٦/١)، البحر المحيط (١٢٩/١).

زاجرة" [1]ولذا قعّد السبكي – رحمه الله – (ت٧٧١هـ) قاعدة بعنوان: "لا فرق في ضمان المتلف بين العلم والجهل" [2].

المسألة الثانية: انتقال المال إلى ملكه بغير علمه، كما لو مات له قريب هو من جملة ورثته، دخل نصيبه من تركة الميت في ملكه، وإن لم يعلم بموته، أو لم يعلم بنسبه وأن المتوفي من قرابته[3]، فاستحقاقه لهذا المال وانتقاله إلى ملكه جاء بخطاب الوضع، الذي جعل النسب سبباً من أسباب الميراث، ولذا لم يشترط فيه العلم، بل ينتقل الإرث مباشرة إلى ملك الوارث، ويسميه بعض المالكية: "عقد المكاسب التي بغير عوض"[4].

بل حكى عن ابن حزم – رحمه الله – (ت٤٥٦هـ) الاتفاق على ذلك، حيث قال: "اتفقوا أن من مات إثر مورثه بطرفة عين، أن حقه في الميراث قد ثبت، وأنه يرثه"[5].

المسألة الثالثة: إذا طلق الرجل زوجته في حال غيبته فإن طلاقه صحيح نافذ، تحرم به امرأته وإن لم تعلم، لأن مجرد صيغة الطلاق علة للفراق، والعلل والأسباب من جملة الأحكام الوضعية، المفيدة لأحكامها بمجردها من غير اشتراط سبق علم المكلف بها.[6]

وكذلك يُطلَّق الحاكم على الزوج بالإعسار إن كان عاجزاً عن النفقة، أو كان مجنوناً غير عالم، فإنها تطلق بذلك وتحل للأزواج، ولو لم يعلم الزوج بذلك.[7]

وكذا لو أن الزوج أضرَّ بالزوجة، كأن يكون الضرر بالإيلاء مثلاً، وتمت المدة المتربص فيها، وأبى الزوج الطلاق، فإن الحاكم يطلق عليه ولو لم يعلم.[8]

---

(١) شرح تنقيح الفصول (٨٠/).

(٢)الأشباه والنظائر لابن السبكي (٢٧٧/١).

(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول /٨٠، الفروق (١٦١/١)، البحر المحيط (١٢٩/١).

(٤) انظر: القوانين الفقهية (١٨٦)

(٥) مراتب الإجماع لابن حزم (١٧٩) .

(٦) انظر: شرح مختصر الروضة (٤١٧/١)، شرح الكوكب المنير (٤٣٦/١).

(٧) شرح تنقيح الفصول/(٨٠)، الفروق (١٦١/١) . البحر المحيط (١٢٩/١)، نهاية المطلب للجويني (٤٦٦/١٥).

(٨) انظر: البحر المحيط (١٢٩/١) . المغنى (٤٦/١١).

المسألة الرابعة: ما يثبت للحمل من أحكام بعد التحقق من وجوده، ومنها: عزل الميراث له، وصحة الوصية له، ووجوب الغرة بقتله، وهذه كلها أحكام اتفق عليها، واستحقها الحمل بخطاب الوضع، وهو لم يخرج بعد.[1]

المسألة الخامسة: إذا كانت المرأة ممن يباح العقد عليها بدون إذنها، كالبكر الصغيرة، فإنها تحل بعقد وليها وإن لم تعلم بذلك، لأن العقد سبب الحل، فتترتب عليه جميع آثار النكاح الصحيح وأحكامه، والأسباب من جملة الأحكام الوضعية التي لا يشترط لها علم المكلف بها.[2]

المسألة السادسة: إذا رمى رصيدا في ظلمة أو وراء حائل فقتل إنساناً فإنه يضمن ذلك القتيل بالدية، وإن لم يعلم بقتله، لأن مجرد قتله سبب موجب للضمان، والأسباب من الأحكام الوضعية التي لا يشترط لها علم المكلف بها.[3]

* * *

(١) انظر: القواعد الفقهية لابن رجب (٢/ ٢٢٥).

(٢) انظر: البحر المحيط ١٢٩/١، شرح مختصر الروضة (٤١٧/١)، شرح الكوكب المنير (٤٣٦/١).

(٣) انظر: البحر المحيط (١٢٩/١)، شرح الكوكب المنير (٤٣٦/١)، شرح تنقيح الفصول (٨٠/)، شرح مختصر الروضة (٤١٧/١).

المبحث الرابع

عدم اشتراط القدرة في خطاب الوضع وتطبيقاته

القدرة ليست شرطاً لخطاب الوضع فيدخل في خطاب الوضع ما كان في مقدور المكلف وما كان غير مقدور له، والأول ظاهر وعليه ما لا يحصى من المسائل، لأنه من الظهور بمكان، كما جعل الله السرقة سبباً للقطع، والوضوء شرطاً لصحة الصلاة، والقتل مانعاً من الإرث وكل هذه أمور مقدورة للمكلف باستطاعته أن يفعلها، أو يكف عنها، وعدم اشتراط القدرة في خطاب الوضع ظاهر – أيضا – لأن من خطاب الوضع ماليس بمقدور المكلف، كزوال الشمس أو غروبها أو طلوع الفجر لإيجاب الصلوات، والبلوغ شرط في التكليف، والحيض مانع من جملة من العبادات، والأبوة المانعة من وجوب القصاص في الوالد لولده، وما أشبه ذلك مما لا قدرة للمكلف على تحصيله أو دفعه، فهي أمور ليست في مقدور المكلف بل هي خارجة عن قدرته واستطاعته ٠

ومن خطاب الوضع مالم يقصد الشارع من المكلف تحصيله وإن كان مقـــدوراً له، وقد علق به أمر واجب ؛ كالاستطاعة لوجوب الحج، والنصاب ودوران الحول لوجوب الزكاة، فلم يؤمر المكلف به، حيث لا يؤمر المكلف بتحصيل النصاب لتجب عليه الزكاة، مع أن تحصيله قد يكون مقدوراً عليه، ولا يؤمر بتحصيل الاستطاعة ليفرض عليه الحج، ولا يؤمر بالإقامة ليجب عليه الصوم إذا عرض له مقتضى السفر [1]

ومما يتخرج على عدم اشتراط القدرة في خطاب الوضع مسائل وفروع تطبيقية، منها:

المسألة الأولى: أن الله تعالى جعل الحلم وإيناس الرشد شرطاً لدفع أموال اليتامى إليهم قال الله تعالى ﴿وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ وَلَا تَأۡكُلُوهَآ إِسۡرَافٗا وَبِدَارًا أَن يَكۡبَرُواْۚ وَمَن كَانَ غَنِيّٗا فَلۡيَسۡتَعۡفِفۡۖ وَمَن كَانَ فَقِيرٗا فَلۡيَأۡكُلۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ فَإِذَا دَفَعۡتُمۡ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡ فَأَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِمۡۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبٗا ٦﴾ [2] فبلوغ الحلم والرشد جعلها

---

(١) انظر: الحكم الوضعي عند الأصوليين (٦٦/).

(٢) الآية رقم (٦) من سورة النساء.

الشارع حداً لانتهاء الولاية على النفس والمال، وليسا بمقدور المكلف تحصيلهما أو منعهما.[1]

المسألة الثانية: أن الصلاة لا تجب إلا بدخول الوقت، فزوال الشمس سبب وجوب صلاة الظهر، وزوالها حدث كوني وسبب شرعي ليس فيه محل لقدرة المكلف فدل على أن الشرع قد يخاطبنا بالخطاب الوضعي مع عدم قدرتنا عليه، فدل على أنه لا يشترط في الخطاب الوضعي قدرة المكلف.[2]

المسألة الثالثة: إذا حاضت المرأة كان حيضها مانعاً لزوجها من وطئها ومانعاً لها من الطواف بالبيت، ومن أداء الصلوات، ومعلوم أن الحيض ليس بمقدورها، فترتب تلك الأحكام عليه من باب الوضع.[3]

المسألة الرابعة: أن دوران الحول شرط في وجوب الزكاة، حيث جعله الشارع علامة على وجوب الزكاة، وهو حكم وضعي لا يدخل تحت قدرة المكلف.[4]

المسألة الخامسة: طلاق المكره عند من يوقعه من أهل العلم[5]، فإيقاعه حصل لأن الشارع قد جعل هذا اللفظ سبباً للطلاق، وذلك من خطاب الوضع فدل على عدم اشتراط القدرة، فوقع منه ولو كان مكرهاً.[6]

* * *

(١) انظر: تهذيب الفروق (١٧٦/١)، السبب عند الأصوليين (١٣٦/١).

(٢) انظر: التحبير شرح التحرير (١٠٥٢/٣)، تهذيب الفروق (١٧٦/١)، السبب عند الأصوليين (١٣٥/١).

(٣) انظر: تهذيب الفروق (١٧٦/١).

(٤) انظر: تهذيب الفروق (١٧٦/١).

(٥) وهم الحنفية، انظر: الهداية مع شرحها فتح القدير لابن الهمام ٣٤٤/٣، ونقله في المغنى (٣٥٠/١٠) عن أبي قلابة والشعبي، والنخعي والزهري، والثوري.

(٦) انظر: شرح الكوكب المنير (٤٣٦/١)، التحبير شرح التحرير (١٠٥٢/٣)، شرح مختصر الروضة للطوفي (٤١٧/١).

المبحث الخامس

المستثنى من عدم اشتراط العلم والقدرة في الحكم الوضعي

مما تقدم تبين لنا أنه يشترط في خطاب التكليف علم المكلف وقدرته على ما كلف به، وأن هذا غير مشترط في خطاب الوضع.

لذلك يثبت الإرث بالنسب لمن لا يعلم نسبه، ويدخل العبد الموروث في ملكه ويعتق عليه إن كان ممن يعتق عليه، مع غفلته عن ذلك، وعجزه عن دفعه، كما يجب الضمان بالإتلاف المغفول عنه من الصبيان والمجانين ونحوهم، وذلك لأن معنى خطاب الوضع هو قول صاحب الشرع مثلاً: اعلموا أنه متى وجد كذا فقد وجب كذا أو حرم كذا، أو غير ذلك مما فيه ارتباط شيء بشيء آخر، فالغرض من الحكم الوضعي إذاً هو بيان الارتباط بين شيئين فقط، وليس الغرض منه التكليف بالفعل حتى يشترط فيه علم المكلف وقدرته.[1]

لكن وجدت بعض الفروع الفقهية التي صار فيه العلم والقدرة مؤثراً في خطاب الوضع وشرطاً لحصول حكمه، فحيث لم يعلم المكلف ارتباط الحكم بذلك السبب، أو لم يقدر على ذلك السبب لم يثبت الحكم.

وقد عدَّ بعض أهل العلم، كالقرافي (ت ٦٨٤هـ) والطوفي (ت ٧١٦هـ) – رحمهما الله – وغيرهما ذلك مستثنى من القاعدة، وأن الأصل في خطاب الوضع ألا يشترط له العلم والقدرة، وأن هذه الفروع المستثناة من عدم اشتراط العلم والقدرة مندرجتان تحت قاعدتين إحدهما: أسباب العقوبات، وهي الزواجر الشرعية المترتبة على جنايات المكلفين، فتلك الجنايات قد جعلها الشارع أسباباً لتلك العقوبات، ومع ذلك لا تثبت هذه العقوبات إلا مع العلم والقدرة، فالقتل سبب للقصاص، ولا يثبت القصاص على القاتل خطأ، لعدم العلم، والزنا سبب للرجم، ولا يثبت الرجم على من زنى بامرأة يظنها زوجته لعدم العلم ولا على من أكرهت على الزنا، لعدم القدرة على الامتناع.

---

(١) انظر: الفروق للقرافي (١/١٦١–١٦٢).

الثانية: الأسباب الناقلة للأملاك، وهي ما كان وسيلة لنقل الملكية من شخص لآخر ؛ كألفاظ العقود، فحين يتلفظ أحد بلفظ هو ناقل لملكية إلى آخر وهو لا يعلم ؛ لكونه أعجمياً، فها هنا لا يلزم مقتضاه [1].

قال القرافي –رحمه الله–: (استثنى صاحب الشرع من عدم اشتراط العلم والقدرة في خطاب الوضع قاعدتين، **القاعدة الأولى**: الأسباب التي هي أسباب للعقوبات وهي جنايات ٠٠٠ **القاعدة الثانية**: التي استثنيت من خطاب الوضع فاشترط فيها العلم والقدرة: قاعدة أسباب انتقال الأملاك، كالبيع والهبة والوصية والصدقة والوقف والإجارة والقراض والمساقات والمغارسة والجعالة) [2]. وقال في شرح التنقيح: (بعض الأسباب يشترط فيه العلم والقدرة، وهو كل ما كان فيه جناية، كالزنا وشرب الخمر، ونحوه مما هو سبب للعقوبة. ويستثنى نوع آخر وهو أسباب انتقال الأملاك في المنافع والأعيان والأبضاع فإنه يشترط في هذه الأسباب العلم والرضا ٠٠ وليس عدم الاشتراط عاماً في خطاب الوضع) [3]

وقال الطوفي –رحمه الله–: (أما المستثنى من عدم اشتراط العلم والقدرة فهو قاعدتان ؛ إحداهما: أسباب العقوبات، كالقصاص ٠٠ القاعدة الثانية: الأسباب الناقلة للأملاك كالبيع، والهبة، والصدقة، والوصية، ونحوها يشترط فيها العلم والقدرة، فلو تلفظ بلفظ ناقل للملك وهو لا يعلم مقتضاه لكونه أعجمياً بين العرب ٠٠لم يلزمه مقتضاه) [4].

وقال الزركشي –رحمه الله– (ت ٧٩٤هـ): " يستثنى من عدم اشتراط العلم والقدرة أمران، أحدهما: أسباب العقوبات. الثاني: الأسباب الناقلة للملك، كالبيع والهبة والوصية، ونحوها يشترط فيها العلم والقدرة " [5].

---

(١) انظر: كشاف القناع (١٦٨/٣).

(٢) الفروق للقرافي (١٦٢/١).

(٣) شرح تنقيح الفصول (٨٠/). وانظر: نفائس الأصول (٢٢٦/١).

(٤) شرح مختصر روضة الناظر للطوفي (٤١٧/١).

(٥) البحر المحيط (١٢٩/١).

وقال المرداوي –رحمه الله – (ت ٨٨٥هـ): " أما المستثنى من عدم اشتراط العلم والقدرة، فقاعدتان، إحدهما: أسباب العقوبات، كالقصاص ٠٠ القاعدة الثانية: الأسباب الناقلة للأملاك، كالبيع والهبة والوصية ونحوها، يشترط فيها العلم والقدرة ٠٠" [١].

وقال الفتوحي –رحمه الله– (ت ٩٧٢هـ): " يستثنى من عدم اشتراط العلم والقدرة قاعدتان، أشير إلى الأولى منهما بقوله: إلا سبب عقوبة كالقصاص ٠٠٠ أما القاعدة الثانية فأشير إليها بقوله: أو إلا نقل ملك ، كالبيع والهبة والوصية ونحوها فإنه يشترط فيها العلم والقدرة ٠٠٠ " [٢].

فأنت تلاحظ أن أول من قرر استثناء تلك القاعدتين من خطاب الوضع، وأنه يشترط لها العلم والقدرة: الإمام القرافي –رحمه الله– (ت ٦٨٤هـ) لكنه لم يسلم من الاعتراض، فها هو ابن الشاط – رحمه الله– (ت ٧٢٣هـ) يناقشه فيقول: " ليس ذلك باستثناء من خطاب الوضع، ولكنه ازدوج في هذه الأمور خطاب التكليف والوضع، فلحقها اشتراط العقل وما معه من جهة خطاب التكليف، لا من جهة خطاب الوضع، فإنه يرتفع التكليف مع عدم تلك الأوصاف فيرتفع خطاب الوضع المرتب عليه " [٣]. وسيأتي توضيح موقف كل منهما عند تخريج هذه المستثنيات في المبحث السادس والسابع إن شاء الله تعالى

وقال ابن الشاط – رحمه الله –: " هذه القاعدة أيضاً ليست بمستثناة من خطاب الوضع ولكن ازدوج فيها الخطابان، أما خطاب الوضع فظاهر، وأما خطاب التكليف فمن جهة إباحة تلك التصرفات إلا مع العلم والاختيار والرشد ٠٠٠" [٤].

وهذا الموقف الذي تبناه ابن الشاط وافقه عليه آخرون، كأبي زكريا المسطاسي[٥] –رحمه الله– (ت أول القرن الثامن) حيث قال: " هذه الأسباب المستثناة من خطاب الوضع أعني أسباب العقوبات، وأسباب انتقال الأملاك هي في التحقيق خطاب تكليف

---

(١) التحبير شرح التحرير (١٠٥٢/٢).

(٢) شرح الكوكب المنير (٤٣٧/١).

(٣) إدرار الشروق (١٦٢/١).

(٤) إدرار الشروق (١٦٢/١–١٦٣).

(٥) هو أبو زكريا: يحيى بن أبي زكريا المسطاسي المالكي المغربي الفاسي الدار، عاش في آخر القرن السابع، وتوفى في أول القرن الثامن والمسطاسي نسبة لقبيلة مسطاسة ومساكنها في شمال المغرب قرب مكناس، ولا وتوجد له ترجمة سوى ما ذكره ناسخ نسخة الجامع الكبير بمكناس برقم ٣٥٢ (الورقة الأخيرة) التي كتبت عام ٧٤٣هـ.

وليست بخطاب وضع، لأنها متعلقة بأفعال المكلفين، لأن حدود الجنايات لا تلزم إلا المكلفين خاصة، وكذلك عقود انتقال الأملاك لا تنعقد إلا على المكلفين خاصة، ولذلك اشترط فيها علم المكلف وقدرته " [1].

ومحمد علي بن حسين المكي –رحمه الله – (ت ١٣٦٧هـ) حيث قال: " إنه لما ازدوج في هذه الأمور خطاب التكليف والوضع لحقها اشتراط ذلك من جهة خطاب التكليف لا من جهة خطاب الوضع، حتى يقال باستثنائها من خطاب الوضع، نعم لما ارتفع خطاب التكليف مع عدم تلك الأوصاف ارتفع خطاب الوضع المرتب عليه " [2].

فابن الشاط –رحمه الله– يرى أن اشتراط العلم والقدرة للمسائل المندرجة تحت هاتين القاعدتين ليس لكونهما استثنيتا من خطاب الوضع، وإنما لكون تلك المسائل متعلقة بأفعال المكلفين، وقد اجتمع فيها خطابا الوضع والتكليف من موردين مختلفين، ووجود كل منهما في تلك المسائل ظاهر وواضح، فظهر أثرهما في الفروع، فاشترط فيها ذلك، لأن ذلك من شروط خطاب التكليف.

وبيان ذلك بالنسبة لأسباب العقوبات: أن السرقة – مثلاً – خطاب تكليف من جهة التحريم، فالسرقة محرمة، وخطاب وضع من جهة أنها سبب القطع، والتكليف يرتفع مع عدم العلم والقدرة، فيرتفع خطاب الوضع المرتب عليه، لأن وجوب حد السرقة تابع لتحريمها، والتحريم حكم تكليفي لا يثبت مع الجهل أو الإكراه [3].

فكل فعل ترتب عليه عقوبة من الشارع، لابد أن يكون في ذاته حكماً تكليفاً من جهة الأمر بتركه، وقد تقدم أن الحكم التكليفي يشترط فيه علم المكلف وقدرته على الفعل [4].

أما بالنسبة لأسباب انتقال الأملاك: فإن البيع مثلاً خطاب تكليف من جهة أنه مباح أو مندوب أو واجب أو حرام أو مكروه – على قدر ما يعرض له في صوره – وخطاب وضع من جهة أنه سبب انتقال الأملاك في البيع الجائر، وإباحة البيع ترتفع مع عدم

---

(١) شرح تنقيح الفصول لأبي زكريا المسطاسي ص/٥١، وانظر: رفع النقاب (٢/ ٧٩– ٨٤).

(٢) تهذيب الفروق والقواعد السنية (١/ ١٧٩).

(٣) انظر: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (/٦٦).

(٤) انظر: الحكم الشرعي بين العقل والنقل (/٢٧).

العلم بالبيع الذي هو لازم قصده والرضا به، فيرتفع خطاب الوضع المرتب عليه، لأن انتقال الأملاك تابع للإباحة، والإباحة حكم تكليفي لا يثبت مع الجهل والإكراه.

فأسباب نقل الأملاك هي العقود، والعقود تعتريها الأحكام التكليفية من إباحة وغيرها، فهذا وجه اشتراط القدرة والعلم في أسباب نقل الأملاك.

فالحكم الوضعي الذي يقصد منه الإعلام والإخبار يثبت وينسب للشرع، علم به المكلف أولا، قدر عليه المكلف أولا، أما الحكم التكليفي الذي يتعلق بفعل المكلف ويقصد منه الامتثال من المكلف فإنه لا يثبت إلا بعد علم المكلف بذلك الحكم، وقدرته على امتثاله؛

فالحيض – مثلاً – سبب لتحريم وطء الزوجة، فهذا الخبر ثابت منسوب للشرع من حين صدوره من الشارع، علمه المكلف أولا، أما تحريم وطء هذا الرجل لزوجته الحائض فلا يثبت حتى يعلم أنه محرم عليه، وهكذا بقية أمثلة خطاب الوضع.

* * *

المبحث السادس

تخريج استثناء أسباب العقوبات الزاجرة من خطاب الوضع

تبين مما سبق أن خطاب الوضع يفترق عن خطاب التكليف في اشتراط العلم والقدرة، فخطاب التكليف يشترط فيه ذلك، وخطاب الوضع لا يشترط، كما تبين – أيضاً – أن من أنواع خطاب الوضع ما يشترك مع خطاب التكليف في ذلك فيشترط فيه العلم والقدرة، فما وجه اشتراط ذلك في هذين النوعين من أنواع خطاب الوضع ؟

النوع الأول: جنايات المكلفين التي جعلها الشارع أسباباً لعقوبات رادعة وزاجرة، فهذه الجنايات وتلك المعاصي لا تترتب عليها تلك العقوبات إلا بشرط العلم والقدرة، مع أن أسباب العقوبات أحكام وضعية، وهذا خاص بالجنايات الموجبة لعقوبات رادعة، أما الجنايات التي توجب الغرامات والعقوبات الجابرة فلا يشترط فيها ذلك، فتثبت مع العلم والقدرة أو من دونهما[1]، والفرق بينهما: " أن الزواجر شرعت لدرء المفاسد المتوقعة، وشرعت الجوابر لاستدراك المصالح الفائتة "[2].

والسبب في اشترط العلم والقدرة في هذا النوع من الأحكام: أن العقوبات الزاجرة إنما شرعت ردعاً وزجراً عن جنايات تنتهك بها حرمت الشرع، والانتهاك إنما يتحقق مع علم المكلف وقدرته، أما حينما ينتفيان أو أحدهما فإنه لا يتحقق الانتهاك وإذا لم يتحقق الانتهاك انتفت العقوبة لانتفاء سببها وهو الانتهاك، رحمة من الله رب العالمين بهذا الذي لم يقصد إلى الفساد، ولم يسع فيه بقدرته.

قال القرافي – رحمه الله – (ت ٦٨٤هـ): " السر في استثناء هذه القاعدة من خطاب الوضع: أن رحمة صاحب الشرع تأبى عقوبة من لم يقصد الفساد، ولا يسعى فيه بإرادته وقدرته، بل قلبه مشتمل على العفه والطاعة والإنابة، فمثل هذا لا يعاقبه صاحب الشرع رحمة ولطفاً "[3].

وقال الطوفي – رحمه الله – (ت ٧١٦هـ) في معرض التعليل لاشتراط العلم والقدرة هنا: " العقوبات تستدعي وجود الجنايات التي تنتهك بها حرمة الشرع زجراً عنها

---

(١) انظر: رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٢/٨٠-٨١).

(٢) رفع النقاب (٢/٨١).

(٣) الفروق (١/١٦٢).

وردعاً، والانتهاك إنما يتحقق مع العلم والقدرة والاختيار، والقادر المختار هو الذي إن شاء فعل وإن شاء ترك، والجاهل والمكره قد انتفى ذلك فيه، وهو شرط تحقق الانتهاك، فينتفي الانتهاك لانتفاء شرطه، فتنتفي العقوبة لانتفاء سببها "[1].

وقال الشوشاوي – رحمه الله – (ت ٨٩٩هـ): "إنما اشترطوا العلم والقدرة في هذا النوع، لأن القاعدة الشرعية تقتضي ألا يعاقب من لم يقصد المفسدة ولم يشعر بها، أو وقعت بغير كسبه، فلأجل ذلك اشترط العلم والقدرة في الجنايات التي توجب العقوبة، بخلاف الجنايات التي لا توجب العقوبة وإنما توجب الغرامة، وهي الإتلافات فإن من أتلف شيئاً يجب عليه غرمه، ولا يشترط فيه علمه ولا قدرته على التحرز من إتلافه، ولا فرق بين العمد والنسيان والعلم والجهل، إذ العمد والخطأ في أموال الناس سواء "[2].

وأذكر فيما يأتي بعض الفروع التطبيقية المندرجة تحت هذا النوع من الأحكام الوضعية:

١- القتل جناية جعله الشارع سبباً للقصاص، لكن القاتل خطأ لا يثبت عليه القصاص، فقد أجمع أهل العلم أن القود لا يجب إلا بالقتل عمداً[3].

فمن قال: إن اشتراط العلم هنا مستثنى من قاعدة الأحكام الوضعية يتخرج على قوله: أن عدم وجوب القصاص هنا حصل بسبب عدم العلم وعدم القصد بالإزهاق، فعلم من ذلك أن أسباب العقوبات يشترط فيها العلم والقدرة، وأنها مستثناة من خطاب الوضع الذي لا يشترط له ذلك.

أما أصحاب المسلك الثاني فيتخرج على مسلكهم أن يقال: إن انتفاء القود في المسألة حصل من أجل أن هذا المحل اشترك فيه خطابا الوضع والتكليف، فاشترط العلم لأن ذلك من شروط خطاب التكليف، وخطاب التكليف هنا: أنه يجب على الإمام إقامة حدود الله وتطبيق شرعه، ومن ذلك الاقتصاص من القاتل، وخطاب الوضع: أن القتل سبب القصاص.

---

(١) شرح مختصر الروضة (٤١٧/١)، وانظر: شرح الكوكب المنير (٤٣٧/١)، التحبير (١٠٥٢/٣).

(٢) رفع النقاب (٨٠/٢-٨١).

(٣) انظر: الحاوي الكبير (٩٥/١٢).

أو يقال: إن انتفاء القود في المسألة إنما هو لأمر راجع إلى انتفاء شرط التكليف في المكلف، وهو العلم التام بالمؤاخذة بما تقتضيه التكاليف الشرعية، فلما انتفى التكليف ارتفع خطاب الوضع تبعاً لذلك.

٢- أن الزنا جريمة جعلها الشارع سبباً للحد، لكن إذا وطئ من اجتمعت فيه شرائط إقامة الحد امرأة أجنبية يعتقدها زوجته، فلا حد عليه بلا خلاف[١].

كمن زفت له ليلة عرسه امرأة فوطئها يعتقدها زوجته، أو وجد على فراشه امرأة ظنها زوجته أو جاريته فوطئها، أو دعا زوجته أو جاريته فجاءته غيرها فظنها المدعوة فوطئها فإن الحد لا يقام عليه لعدم علمه[٢]، مع أن هذا من خطاب الوضع إلا أنه اشترط فيه العلم لأنه من باب الجنايات التي جعلها الشارع أسباباً لعقوبات زاجرة، فكان اشتراط العلم فيه استثناء من قاعدة الأحكام الوضعية، وهذا تخريج هذا الفرع عند أصحاب المسلك الأول.

أما أصحاب المسلك الثاني فتخريجه أن تعليل ارتفاع الحد عن الواطئ بشبهة إنما هو من أجل كون هذا المحل يوجد فيه خطاب تكليف مع خطاب الوضع، وهو وجوب إقامة حدود الله وتطبيق شرعه، ومن ذلك أنه يجب على الإمام إقامة الحد على كل من زنى، فاشتراط العلم هنا جاء من أجل أنه شرط للحكم التكليفي.

أو يقال: إن إقامة الحدود حكم تكليفي وارتفاع حد الزنا عن الواطئ إنما هو من أجل الشبهة، والحدود تدرء بالشبهات، فبالشبهة ارتفع سبب العقوبة، فعلمنا بذلك أن الأمر هنا راجع إلى الحكم التكليفي أولاً، ثم تأثر بذلك الخطاب الوضعي.

٣- الزنا جريمة جعلها الشارع سبباً للحد، لكن إذا أكرهت على الزنا من اجتمعت فيها شرائط إقامة الحد فلا يقام عليها الحد[٣]، لأنها غير قادرة على الامتناع،

---

(١) انظر: الإجماع لابن المنذر (١٤٣/).

(٢) انظر: المغنى (٥٥/٩)، الشرح الكبير (٢٨٩/٢٦)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٣١٧/٢)، الحاوي الكبير (٢٢٠/١٣) لكن نقل عن الحنفية الخلاف في ذلك فقالوا : عليه الحد، قال الزيلعي: يحد بوطء امرأة أجنبية وجدت في فراشه، وإن قال: ظننت أنها امرأتي.

انظر: تبين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي (١٧٨/٣).

(٣) انظر: المغني (١٦٠/١١و ٤٩٩/١٢).

مع أن هذا من خطاب الوضع، إلا أنه اشترط فيه القدرة، لأنه من باب الجنايات التي جعلها الشارع أسباباً لعقوبات رادعة، فكان اشتراط القدرة فيه استثناء من قاعدة الأحكام الوضعية، وهذا تخريج أصحاب المسلك الأول.

أما تخريجه عند الآخرين فيقال: إن تعليل ارتفاع الحد عمن أكرهت على الزنا إنما هو من أجل كون هذا المحل يوجد فيه خطاب تكليف مع خطاب الوضع، وهو: أنه يجب على الإمام إقامة حدود الله ومن ذلك حد الزنا، فيجب عليه إقامة الحد على كل من زنى، فاشتراط القدرة هنا جاء من أجل أنها شرط للحكم التكليفي.

وأنت تلاحظ أن متعلق كل منهما يختلف عن متعلق الآخر، فخطاب التكليف يتعلق بالإمام، ولا شك أن ثبوت حكم الوجوب عليه مشروط بعلمه وقدرته، وخطاب الوضع يتعلق بالمكلف، فالجهة منفكة، فاشتراط العلم والقدرة بالنسبة للمكلف هل هو مستثنى من قاعدة الأحكام الوضعية ؟ هذا محل النظر.

إلا أن يقال: إن ارتفاع الحد راجع لأمر آخر هو التكليف، وهذا العبد غير مكلف، لأن من شروط التكليف القدرة، والقادر هو: الذي إن شاء فعل وإن شاء ترك، أما المكره فلا يصح تكليفه لا بالفعل المكره عليه؛ لضرورة وقوعه، ولا بضده لامتناعه، ولذا فإن مسائل الإكراه تبحث تأصيلاً في أحكام التكليف، فارتفع الحد تبعاً لارتفاع التكليف[1].

٤- أن شرب الخمر جعله الشارع سبباً لإقامة الحد، لكن إن شربها يعتقدها خلاً أو عصيراً لا حد عليه[2]؛ لعدم العلم، مع أن هذا من خطاب الوضع، إلا أنه اشترط فيه العلم مع أن خطاب الوضع لا يشترط فيه ذلك -كما سبق بيانه- لأنه من باب الجنايات التي جعلها الشارع أسباباً لعقوبات زاجرة، فكان اشتراط العلم فيه استثناء من قاعدة الأحكام الوضعية، وهذا تخريج أصحاب المسلك الأول.

أما تخريجه عند الآخرين فيقال: إن ارتفاع الحد إنما هو من أجل كون هذا المحل يوجد فيه خطاب تكليف مع خطاب الوضع، وهو: أنه يجب على الإمام إقامة حدود الله

(١) انظر: التمهيد للإسنوي (١٢٠/)، سلاسل الذهب (١٤٩/).
(٢) انظر: المغني (٥٠١/١٢).

وتطبيق شرعه، ومن ذلك حد شارب الخمر، فيجب عليه إقامة الحد على كل من شرب الخمر، فاشتراط العلم هنا جاء من أجل أنه شرط للحكم التكليفي.

وأن تلاحظ هنا أيضاً أن متعلق كل منهما يختلف عن متعلق الآخر فخطاب التكليف يتعلق بالإمام، ولا شك أن ثبوت الوجوب عليه مشروط بعلمه وقدرته، وخطاب الوضع يتعلق بالمكلف، فالجهة منفكة.

إلا أن يقال: إن ارتفاع الحد راجع لأمر آخر هو التكليف، وهذا العبد غير مكلف بهذا الحكم لعدم علمه به، والعلم والفهم شرط التكليف، فارتفاع الحكم هنا جاء لارتفاع التكليف؛ لا أن هذا حكم وضعي قد اشترط له العلم.

والحكم الوضعي لا زال باقياً وهو أن شرب الخمر سبب لإقامة الحد، لكنه ارتفع في هذا المحل؛ لأنه تعلق بمن ليس مكلفاً، لعدم علمه، والعلم والفهم شرط التكليف.

* * *

المبحث السابع

تخريج استثناء أسباب انتقال الأملاك من خطاب الوضع

تحدثت في المبحث السابق عن النوع الأول من خطاب الوضع الذي خالف القاعدة العامة لخطاب الوضع، وشارك خطاب التكليف في اشتراط العلم والقدرة، وفي هذا المبحث أتحدث عن النوع الثاني:

النوع الثاني: الألفاظ والصيغ التي جعلها الشارع سبباً لانتقال الأملاك في الأعيان والمنافع والأبضاع، كالبيع، والهبة والإجارة، والقراض والمساقاة والوصية والوقف والصدقة والجعالة والعارية، وغير ذلك مما له صيغة جعلها الشارع سبباً لانتقال الأملاك في المعاملات، فإن تلك الصيغ لا تترتب عليها آثارها بانتقال الأملاك التي جعلها الشارع سبباً لها إلا بشرط العلم والرضا والاختيار، فحين يتلفظ أحد بلفظ هو ناقل لملكية إلى آخر وهو لا يعلم، فإنه لا يلزم مقتضاه فمن باع وهو لا يعلم أن هذا اللفظ أو هذا التصرف يوجب انتقال الملك، لكونه أعجمياً بين العرب، أو عربياً بين العجم، أو طارئاً على بلد الإسلام، أو أكره على التلفظ بلفظ ناقل للملك فإنه لا يلزمه مقتضاه من بيع أو هبة، وغيرها من الأمور التي وضع الشرع لها ألفاظاً تعد سبباً لانتقال الملك وتحوله من شخص إلى آخر، مع أن أسباب انتقال الأملاك من الأحكام الوضعية، وقد تقررت القاعدة في الأحكام الوضعية أنه لا يشترط لها العلم والقدرة، فلِم اشترط ذلك لهذا النوع من الأحكام الوضعية ؟

لعل السبب في اشتراط العلم والقدرة هنا أن الشرع قد اشترط الرضا في أسباب انتقال الأملاك بقوله تعالى ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[1] وقوله ﷺ: (لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه)[2] ولا يحصل الرضا إلا مع العلم والإرادة، والتمكن من التصرف، فلذلك اشترطوا في هذه القاعدة العلم والقدرة[3].

---

(١) الآية رقم (٢٩) من سورة النساء.

(٢) أخرجه الإمام أحمد (٥/ ٧٢) و (٤٢٥ و ١١٣) و (٣/ ٤٢٣)، والبيهقي (٦/ ١٠٠) في الغصب باب من غصب لوحاً فأدخله في سفينة،والدارقطني (٣/ ٢٦) في البيوع رقم ٩٠ و٩١ و٩٢، وابن حبان في صحيحه رقم (١١/ ٢٥٩٤٦) وغيرهم وصححه الألباني في إرواء الغليل (٥/ ٢٧٩).

(٣) انظر: الفروق (١/ ١٦٣)، رفع النقاب (٢/ ٨٢-٨٣)، شرح الكوكب المنير (١/ ٤٣٨).

وذكر الطوفي – رحمه الله – (ت ٧١٦هـ) أن الحكمة من استثناء هذه القاعدة: " التزام الشرع قانون العدل في الخلق والرفق بهم، وإعفائهم من تكليف المشاق أو التكليف بما لا يطاق "[١].

وهناك أمثلة وتخريجات لهذا النوع، بل إن المسائل الفقهية المندرجة تحته لا تدخل تحت حصر، وإنما يشير لها علماء الأصول بإشارة يسيرة لظهورها في أبواب المعاملات ظهوراً يغني عن الإطالة، ومن تلك الأمثلة والفروع التطبيقية المندرجة تحت هذا النوع من الأحكام الوضعية، والتي أوردها بعض الأصوليين ما يأتي:

١- ألفاظ العقود التي يتلفظ بها صاحب حق التصرف، الموجبة لنقل الملكية وهو لا يعلم معنى ما تلفظ به، كما لو تلفظ أعجمي بلفظ البيع، أو عربي بلفظ البيع عند العجم ولم يعلما معناه، لم يلزم البيع[٢]، فقد اتفق الفقهاء على أن المقصود من صيغ العقود هو اعتبار الرضا الباطن[٣]، ومعلوم أن الرضا يتبع العلم، فإذا عدم العلم فإنه لا ينفذ البيع على هذه الصفة، قال شيخ الإسلام ابن تيميه – رحمه الله – (ت ٧٢٨هـ): " البيع يعتبر فيه الرضا، والرضا يتبع العلم "[٤]

ويمكن تخريج هذا الفرع وما شابهه على مسلك القائلين بأن هذا النوع من الأحكام مستثنى من قاعدة الأحكام الوضعية: أن السبب وقع أولاً، والأصل أنه يورث أثره ولا يشترط له العلم كما هو شأن الأحكام الوضعية، لكن حينما فقد الرضا الذي يتبع العلم لم ينفذ مقتضى الخطاب الوضعي، وهو على خلاف الأصل، فكان مستثنى.

أما أصحاب المسلك الآخر فتخريجه عندهم أن يقال: إن البيع مباح شرعاً وهذا حكم تكليفي، والحكم التكليفي من شرطه العلم، فلم يبح هذا البيع ابتداءً لفقدان شرطه وهو العلم، فلا يورث البيع أثره فهو من أكل أموال الناس بالباطل، فلذلك لم ينفذ مقتضى الخطاب الوضعي تبعاً للتكليفي.

---

(١) شرح مختصر روضة الناظر للطوفي ٤١٨/١، وانظر شرح الكوكب المنير (٤٣٨/١).

(٢) انظر: المغني ٣٧٣/١٠.

(٣) انظر: العزيز شرح الوجيز للرافعي (١٠/٤)، عقد الجواهر الثمينة لابن شاس (٦١٤/٢).

(٤) مجموع الفتاوى لابن تيميه (١٠٣/٢٨).

ومثل البيع: الهبة، والوصية، والصدقة، والوقف، والإجارة، والقراض، والمساقاة، والمغارسة، والجعالة، وغيرها من الأسباب التي جعل الشارع لها ألفاظ لانتقال الأملاك، فتلفظ بها صاحب حق التصرف وهو لا يعلم.

٢- مالو رجع المعير عن العارية، واستعملها المستعير جاهلاً بالرجوع فلا تلزمه أجرة المثل لو طالبه بها المعير، لكونه لم يعلم برجوع المعير [١].

ويمكن تخريجه على مسلك القائلين بأن هذا النوع من الأحكام مستثنى من قاعدة الأحكام الوضعية: أنه حينما رجع المعير عن إعارته انقلب العقد في يد المستعير إلى عقد إجارة يوجب الأجرة، فوقع السبب وهو الانتفاع الحاصل من المستعير الموجب للأجرة، لكن حينمالم يعلم لم تجب للمعير الأجرة لعدم علم المستعير، فهذا مستثنى من خطاب الوضع.

أما أصحاب المسلك الآخر فتخريجه عندهم أن يقال: إن هذه المسألة ليست مستثناة من خطاب الوضع، بل إنه قد ازدوج فيها خطاب التكليف مع خطاب الوضع، أما خطاب الوضع فظاهر وهو وقوع السبب، أما التكليف فمن جهة أن عدم إباحة التصرفات من آثار العقود غير الصحيحة التي لم تكتمل شرائطها، ومن شروط هذا العقد العلم وهو منتفى هنا فانتفى معه خطاب الوضع تباعاً.

٣- ألفاظ العقود التي يتلفظ بها صاحب حق التصرف وهي موجبة لنقل الملكية، لكنه تلفظ بها من غير اختياره وقدرته الناشئة عن داعيته ورغبته الطبيعية، كمن أكره على البيع فباع بغير اختياره وقدرته لم يلزمه البيع لعدم الرضا، والرضا ملازم للاختيار [٢].

ويمكن تخريج هذا الفرع وما شابهه على مسلك القائلين بأن هذا من الأحكام مستثنى من قاعدة الأحكام الوضعية: أن صيغة البيع سبب لوقوع البيع، وقد جعلها الشارع كذلك، وقد وقع السبب فالأصل أن يورث أثره، ولا يشترط له القدرة كما هو

---

(١) انظر: العزيز شرح الوجيز (٥/ ٣٩٤)، البحر المحيط (١٣٠/١)، التمهيد للإسنوي (/١١٦)، المغني (٣٥٠/٧).
(٢) انظر: المدونة (٧٩/٢ و ٨٣)، المغني (٣٥٠/١٠).

شان خطاب الوضع، لكن حينما فقد الرضا الملازم للاختيار لم ينفذ مقتضى الخطاب الوضعي وهو على خلاف الأصل، فكان مستثنى.

أما أصحاب المسلك الآخر فتخريجه عندهم أن يقال: إن البيع مباح شرعاً وهذا حكم تكليفي، والحكم التكليفي من شرطه القدرة، فلم يبح هذا البيع ابتداءً لفقدان شرطه وهو القدرة، فلا يورث أثره، فلذلك لم ينفذ مقتضى الخطاب الوضعي تبعاً للتكليفي، ولما في ذلك من أكل المال بالباطل.

ومثل البيع: الهبة، والوصية، والصدقة، والوقف، والإجارة، والقرض، والمساقاة، والمغارسة، والجعالة، وغيرها من الأسباب التي جعل الشارع لها ألفاظاً لانتقال الأملاك، فتلفظ بها صاحب حق التصرف مكرهاً من غير اختياره.

* * *

الخاتمة

الحمد لله على توفيقه وإعانته، ومنته عليَّ بإتمام هذا البحث، وأسأله سبحانه أن ينفع به ويغفر ما حصل من زلل وتقصير، إنه جواد كريم بر غفور رحيم.

ومن خلال هذا البحث توصلت إلى نتائج ألخص أهمها فيما يأتي:

١- أن خطاب التكليف يشترط فيه أن يكون معلوماً للمكلف، بخلاف خطاب الوضع فليس من شرطه حصول العلم، فقد يكون معلوماً للمكلف، وقد يكون غير معلوم، وذكرت فروعاً تطبيقية تشهد لذلك.

٢- خطاب التكليف يشترط له أن يكون مقدوراً للمكلف، أما الوضعي فلا يشترط فيه ذلك، فقد يكون مقدوراً للمكلف وقد لا يكون مقدوراً، وذكرت فروعاً تطبيقية تشهد لذلك.

٣- أن هذا التفريق بين خطابي التكليف والوضع أثره عظيم ومنزلته كبيرة من خلال حله لكثير من الإشكالات الواردة على كثير من فروع الفقه، وإزالته للتعارض الحاصل في الظاهر بين تلك الفروع.

٤- أول من نبه على هذا التفريق الإمام القرافي-رحمه الله- (ت ٦٨٤هـ) وبعد الاستقصاء والتتبع وطول البحث وجدت أن علماء الأصول قد اتفقت كلمتهم على القول به، ولا يوجد من صرَّح بخلافه، بل إن كل من أورده من علماء الأصول يطلق القول في ذلك ولا يورد خلافاً.

٥- أن التأصيل لهذه القضايا المطروحة في البحث لا أثر له في الاختلاف بين الفقهاء في أحكام الفروع الفقهية.

٦- أن التأصيل لهذه القضايا المطروحة في البحث له أثر في التعاليل الفقهية من حيث البدء بها، وإرجاع الخلاف إليها.

٧- أن اشتراط العلم والقدرة لخطاب التكليف مناسب ومطَّرد، وأما في خطاب الوضع فغير مناسب ولا مطَّرد، وقد بيَّنت ذلك في المبحث الثالث خلاصته أن الوضعي ليس للشارع قصد في تحصيله ولا عدم تحصيله، أما التكليفي فمقصود الشارع من المكلف الإتيان به، وهذا متوقف على علمه بما كلف به، وقدرته على الإتيان به.

٨- الحكم الوضعي يقصد منه الإعلام والإخبار فهو ثابت منسوب للشرع، علم به المكلف المعين أولا قدر عليه أولا، أما التكليفي فالمقصود منه الامتثال، فلا يثبت إلا بعد علم المكلف بذلك الحكم وقدرته على امتثاله، فالحيض مثلاً سبب لتحريم وطء الزوجة، فهذا الخبر ثابت ومنسوب للشرع من حين صدوره من الشارع علمه المكلف أولا، أما تحريم وطء هذا الرجل لزوجته الحائض فلا يثبت حتى يعلم أنه محرم عليه.

٩- أن اشتراط العلم لخطاب التكليف واقع من جهتين؛ الأولى: أن يعلم حقيقة المأمور به حتى يحصل منه قصد إليه، إذ المجهول لا يتصور قصده. الثانية: أن يعلم أنه مما أمر الله به حتى يحصل منه الامتثال طاعة وقربة.

١٠- أن المواضع التي اشترط فيها العلم والقدرة من خطاب الوضع محصورة في:

أ- أسباب العقوبات الرادعة، وذكرت تطبيقات فقهية لذلك.

ب- أسباب انتقال الأملاك، وذكرت تطبيقات فقهية لذلك.

١١- أن هذه المواضع محل خلاف بين العلماء على مسلكين:

المسلك الأول: يثبت استثنائها من خطاب الوضع.

المسلك الثاني: ينفي استثناءها من خطاب الوضع.

١٢- أن النافين لاستثنائها وجهوا تلك الفروع الفقهية في هذه المواضع بأنها مما ازدوج فيها خطاب التكليف وخطاب الوضع، ولحقها اشتراط ذلك من جهة خطاب التكليف خاصة، وقد اجتهدت في بيان تخريجهم لتلك الفروع على مسلكهم.

ما أسلفت هي أهم النتائج التي توصلت إليها، آمل أن أكون قد أسهمت في توضيح هذه الفكرة، وتجلية موقف الأصوليين منها، وقد اجتهدت في عرضها بعبارة موجزة وواضحة فما كان من صواب فمن الله وحده، وما كان من قصور ومجانبة للصواب فهذه طبيعة البشر، اسأل الله العفو والغفران، وفي الختام أثني بحمد الله الذي بنعمته تتم الصالحات وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

قائمة المصادر والمراجع

١. الإجماع– لابن المنذر (ت٣١٨هـ)، ط١، ١٤٢٠هـ، دار طيبة، الرياض.

٢. إدرار الشروق بشرح الفروق– لابن الشاط (ت ٧٢٣هـ)، طبع عالم الكتب بيروت، لا يوجد تاريخ للنشر.

٣. إرواء الغليل – للألباني (ت ١٤٢٠هـ)، ط١، المكتب الإسلامي، بيروت ١٣٩٩هـ– ١٩٧٩م.

٤. الأشباه والنظائر– لتاج الدين السبكي عبد الوهاب بن علي (ت ٧٧١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١٤١١هـ = ١٩٩١م.

٥. أصول السرخسي– لمحمد السرخسي (ت ٤٩٠هـ)، تحقيق أبوالوفاء الأفغاني، طبع دار المعرفة، بيروت ١٣٩٣هـ.

٦. أصول الفقه– لابن مفلح محمد بن مفلح المقدسي (ت ٧٦٣هـ)، تحقيق: أ.د. فهد بن محمد السدحان، ط١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، مكتبة العبيكان، الرياض.

٧. أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، أ.د عياض بن نامي السلمي، دار التدمرية الرياض، ط٢، ١٤٢٧هـ.

٨. البحر المحيط– لبدر الدين الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، حرره وراجعه د. سليمان الأشقر وآخرون، نشر وزارة الأوقاف الكويتية – الثانية ١٤١٣هـ.

٩. البرهان– للجويني عبدالملك بن عبدالله الملقب بإمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ)، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م، تحقيق: د. عبدالعظيم الديب، دار الوفاء، القاهرة.

١٠. البلبل في أصول الفقه– للطوفي سليمان بن عبد القوي الحنبلي (ت ٧١٦هـ)، ط١، ١٩٩٩م، عالم الكتب.

١١. بيان المختصر– لشمس الدين الأصفهاني (ت ٧٤٩هـ)، دار السلام للطباعة، عام ٢٠٠٤م، تحقيق: علي جمعه محمد.

١٢. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق– للزيلعي (ت٧٤٣هـ)، ط١، ١٣١٣هـ المطبعة الأميرية، بولاق، مصر.

١٣. التحبير شرح التحرير– لأبي الحسن المرداوي (ت ٨٨٥هـ)، تحقيق د. عبد الرحمن الجبرين ورفيقيه، الرياض، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، عام ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.

١٤. التحقيق والبيان في شرح البرهان– لأبي الحسن علي بن اسماعيل الأبياري (ت ٦٢٦هـ)، ط١، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م، تحقيق: د. علي بن عبدالرحمن الجزائري، دار الضياء، الكويت

١٥. التمهيد– لعبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، الشافعي جمال الدين (ت ٧٧٢هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٠هـ.

١٦. تنقيح الفصول– لشهاب الدين أحمد بن ادريس القرافي، المالكي (ت ٦٨٤هـ)، مطبوع من شرحه، ط١، دار الفكر القاهرة، تحقيق: طه عبدالرؤوف، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م

١٧. تهذيب الفروق– للمكي المالكي محمد بن حسين (ت ١٣٦٧هـ)، عالم الكتب بيروت، لا يوجد تاريخ للنشر.

١٨. تيسير التحرير– لابن أمير بادشاه محمد أمين الحنفي (ت ٩٧٢هـ)، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت.

١٩. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير– لابن عرفه محمد بن أحمد الدسوقي، المالكي، (ت١٢٣٠هـ) دار إحياء الكتب العربية، لا يوجد تاريخ للنشر.

٢٠. الحاوي الكبير– لأبي الحسن الماوردي (ت٤٥٠هـ)، ط١، ١٤١٤هـ، تحقيق علي بن محمد معوض ورفيقه، الناشر: دار الكتب العلمية– بيروت.

٢١. الحكم الشرعي بين النقل والعقل، تأليف: د. الصادق عبدالرحمن الغرياني ١٩٨٩م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

٢٢. الحكم الوضعي عند الأصوليين، لسعيد الحميري، ط١: ١٤٠٥هـ، المكتبة الفيصلية

٢٣. رفع النقاب عن تنقيح الشهاب– لأبي علي الشوشاوي حسين بن علي بن طلحة الرجراجي تحقيق د. أحمد السراح ورفيقه (ت ٨٩٩هـ)، ط١مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

٢٤. السبب عند الأصوليين، لـ أ.د. عبدالعزيز بن عبدالرحمن الربيعة، ط٢، ١٤١٧هـ.

٢٥. سلاسل الذهب– للزركشي محمد بن بهادر، الشافعي (ت ٧٩٤هـ)، ط١، ١٤١١هـ/١٩٩٠م، تحقيق: د. محمد المختار الشنقيطي، مكتبة ابن تيميه، القاهرة.

٢٦. السنن الكبرى– للحافظ البيهقي أحمد بن الحسين (ت٤٥٨هـ)، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م تحقيق: محمد عبدالقادر عطا.

٢٧. شرح تنقيح الفصول– للقرافي أحمد بن ادريس الصنهاجي، المالكي (ت ٦٨٤هـ)، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، ط١دار الفكر، القاهرة، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م.

٢٨. شرح تنقيح الفصول، لأبي زكريا يحيى بن أبي بكر المسطاسي، نسخة مخطوطة بمكتبة الجامع الكبير بمكناس رقم /٣٥٢، كتبت عام ٧٤٣هـ.

٢٩. الشـــــرح الكبير على المقنع لابن قـدامه عبدالله بن أحمد المقدســـي، موفق الدين، (ت ٦٢٠هـ)، تأليف: د. عبدالله التركي ط دار هجر.

٣٠. شرح الكوكب المنير– لتقي الدين الفتوحي المشهور بابن النجار (ت ٩٧٢هـ)، تحقيق د. محمد الزحيلي وآخرون، ط جامعة أم القرى مكة المكرمة، ١٤٠٢هـ.

٣١. شرح اللمع للشيرازي ابراهيم بن علي، ابو اسحاق (ت ٤٧٦هـ)، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، دار الغرب– بيروت، تحقيق:د. عبدالمجيد تركي.

٣٢. شـــرح مختـــصر الروضـــة– للطـــوفي ســـليمان بـــن عبـــدالقوي، الحنبلـــي (ت ٧١٦هـــ)، ط١، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، مؤسسة الرسالة، بيروت، تحقيق: د. عبدالله التركي.

٣٣. صحيح ابن حبان– للحافظ ابن حبان (ت٣٥٤هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

٣٤. العدة– للقاضي أبي يعلي محمد بن الحسين، الحنبلي، المعروف بابن الفراء (ت ٤٥٨هـ) ط١، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، مؤسسة الرسالة، بيروت، تحقيق: أحمد المباركي.

٣٥. العزيز شرح الوجيز، الرافعي (ت ٦٢٣هـ)، ط دار الكتب العلمية –بيروت– تحقيق: عادل عبدالموجود عام ١٤١٧هـ.

٣٦. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، لابن شاس (ت ٦١٦هـ)، ط دار الغرب الإسلامي، تحقيق: د. حميد بن محمد الحمر عام ٢٠٠٣م.

٣٧. فتح القدير– لابن الهمام محمد بن عبدالواحد السواسي الحنفي (ت ٨٦١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

٣٨. الفروق –للقرافي أحمد بن ادريس الصنهاجي، المالكي (ت ٦٨٤هـ)، طبع عالم الكتب، بيروت: لا يوجد تاريخ النشر.

٣٩. فصول البدائع– للفناري محمد بن حمزة الرومي، الحنفي (ت ٨٣٤هـ)، دار الكتب العلمية لعام ٢٠٠٦هـ تحقيق: محمد حسن اسماعيل.

٤٠. فواتح الرحموت بشـــــرح مسـلم الثبوت– للأنصـــاري عبدالعلي محمد بن نظام الدين (ت ١٢٢٥هـ)، مطبوع بهامش المستصفى، المطبعة المنيرية، بولاق، ط١، ١٣٢٢هـ.

٤١. قواطع الأدلة – لابي المظفر ابن السمعاني(ت ٤٨٩هـ)، تحقيق د. عبدالله بن حافظ الحكمي وزميله، ط١، ١٤١٨هـ، مكتبة نزار الباز، مكة.

٤٢. القواعد – لأبي بكر تقي الدين الحصني (٨٢٩هـ)، تحقيق د.عبدالرحمن الشعلان وزميله، ط١، ١٤١٨هـ، مكتبة الرشد، الرياض.

٤٣. القواعد الفقهية – للحافظ عبدالرحمن بن رجب الحنبلي (ت٧٩٥هـ)، ط١، عام ١٣٩١هـ/١٩٧١م مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، تعليق طه عبدالرؤف.

٤٤. القواعد والفوائد الأصولية – لعلاء الدين ابن اللحام (ت٨٠٣هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، السنة المحمدية، القاهرة ١٣٧٥هـ.

٤٥. القوانين الفقهية – لابن جزي الكلبي (ت ٧٥٧هـ)، دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م، تحقيق: محمد أمين، ط١.

٤٦. كشاف القناع – لمنصور بن يونس البهوتي (ت١٠٥١هـ)، دار الفكر١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

٤٧. مجموع الفتاوى – لشيخ الاسلام ابن تيميه (ت ٧٢٨هـ)، جمع وترتيب عبدالرحمن بن قاسم، نشر الرئاسة العامة لشؤون الحرمين عام ١٤٠٤هـ.

٤٨. المحصول من علم الأصول – لفخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق: د. طه جابر العلوان، منشورات جامعة الإمام، الرياض، ط١، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

٤٩. المدونة للإمام مالك بن أنس (ت ١٧٩هـ)، ط١، ١٤١٥هـ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٠. مراتب الإجماع – لأبي محمد علي بن حزم الأندلسي الظاهري (ت ٤٥٦هـ)، دار الكتب العلمية، ١٩٨٣م، ط١.

٥١. مراقي السعود مع شرحها نشر البنود – للشنقيطي عبدالله بن ابراهيم، المالكي (ت ١٢٣٤هـ)، اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي، المغرب.

٥٢. المستصفى – للغزالي: محمد بن محمد (ت ٥٠٥هـ)، ط١، عام ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، مؤسسة الرسالة، بيروت، تحقيق: د. محمد الأشقر.

٥٣. مسند الإمام أحمد – الإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ)، مؤسسة قرطبة، القاهرة لا يوجد تاريخ النشر.

٥٤. المعتمد – لأبي الحسين البصري المعتزلي (ت٤٣٦هـ)، المطبعة الكاثوليكية، نشر المعهد الفرنسي، دمشق، سنة ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م

٥٥. المغنى – لابن قدامه عبدالله بن أحمد المقدسي (ت ٦٢٠هـ)، دار الهجرة، الجيزة، ط١عام ١٤٠٦هـ.

٥٦. المنخول – للغزالي محمد بن محمد، الشافعي (ت٥٠٥هـ)، ط٣، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٠هـ

٥٧. الموافقات – للشاطبي ابراهيم بن موسى (ت ٧٩٠هـ)، ط، دار ابن عفان، الخبر، تعليق أبو عبيدة مشهور آل سلمان، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

٥٨. نشر البنود – للشنقيطي عبدالله بن ابراهيم المالكي (ت ١٢٣٤هـ)، اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي، المغرب.

٥٩. نفائس الأصول – للقرافي أحمد بن ادريس المالكي (ت ٦٨٤هـ)، تحقيق: عادل عبدالموجود، ط١، مكتبة نزار الباز، مكة، ١٤١٦هـ.

٦٠. نهاية المطلب – للجويني عبدالملك بن عبدالله المعروف بإمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ)، ط٢، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م، تحقيق: د.عبدالعظيم الديب، دار المنهاج.

٦١. نهاية الوصول – لصفي الدين الهندي (ت٧١٥هـ)، تحقيق د. سعدالسويح وزميله، طبع المكتبة التجارية، مكة عام ١٤١٦هـ = ١٩٩٦م.

٦٢. الهداية مع شرحها فتح القدير – لابن الهمام (ت ٨٦١هـ)، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

٦٣. الواضح في أصول الفقه – للعلامة أبوالوفاء ابن عقيل الحنبلي (ت ٥١٣هـ)، ط١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م مؤسسة الرسالة، تحقيق: د. عبدالله التركي.

* * *

موقف الإماميّة من القرآن والأصحاب - رضي الله عنهم -
من خلال مرويّات التفسير في كتاب الكافي للكليني

د. محمّد بن عبد العزيز المسند
قسم الثقافة الإسلامية – كلية التربية
جامعة الملك سعود

موقف الإماميّة من القرآن والأصحاب (رضي الله عنهم) من خلال مرويّات التفسير في كتاب الكافي للكليني

د. محمّد بن عبد العزيز المسند
قسم الثقافة الإسلامية – كلية التربية
جامعة الملك سعود

ملخص البحث:

كان ممّا لفت انتباهي أثناء قراءة كتاب الكافي للكليني .لا سيما كتاب الروضة منه: طريقة تفسيرهم لبعض الآيات القرآنية، وخصوصاً ما يتعلّق بموقفهم من القرآن الكريم من جهة كماله ونقصه، وكذلك ما يتعلّق بالأصحاب .رضي الله عنهم أجمعين .من جهة عدالتهم وفضلهم. فرأيت أن أجمع ما ورد فيه من روايات ممّا يتعلّق بهذين الأصلين العظيمين: (القرآن والصحابة) لدراستها وبيان موقف الطائفة الإماميّة من القرآن الكريم والأصحاب .رضي الله عنهم أجمعين .من خلالها، سائلاً المولى عزّ وجلّ التوفيق والسداد، وتتجلى أهمية هذا البحث في: ١–أهميّة هذين الأصلين العظيمين وهما: القرآن والأصحاب .رضي الله عنهم ، وخطورة الطعن فيهما وانتقاصهما. ٢–عدم وضوح موقف الطائفة الإمامية المعاصرة من هذين الأصلين، إمّا تقيّة، وإمّا لأمر آخر لا نعلمه ويتوجّب عليهم إيضاحه. ٣–كشف الشبه والافتراءات حول هذين الأصلين العظيمين، ممّا قد ينطلي على بعض الجهلة من عوامّ أهل السنّة.

وقد جعلت هذا البحث في مقدّمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة. أمّا التمهيد فقد جعلته في مطلبين، المطلب الأوّل ذكرت فيه تعريفاً مختصراً بطائفة الإمامية. والمطلب الثاني ذكرت فيه تعريفاً مختصراً بالكتاب ومؤلّفه، ومنزلتهما عند الإمامية. وأمّا المبحثان، فالأوّل جعلته بعنوان: موقف الإمامية من القرآن الكريم من خلال مرويّات التفسير من كتاب الكافي. والثاني: موقف الإمامية من الأصحاب .رضي الله عنهم .من خلال مرويّات التفسير المذكورة. وأما الخاتمة فذكرت فيها أهمّ النتائج والتوصيات.

المقدّمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبيّ بعده، وعلى آله وصحبه ومن سار على نهجه واقتفى أثره إلى يوم الدين، أمّا بعد:

فلقد قدّر لي أن أقرأ كتاب الكافي للكليني، وهو من الكتب المعتمدة لدى الطائفة الإماميّة، بل عدّه المجلسي[1] في بحار الأنوار أحد الكتب الأربعة المتواترة عندهم، وهي: الكافي والتهذيب والاستبصار ومن لا يحضره الفقيه[2].

وكان ممّا لفت انتباهي أثناء قراءة الكتاب المذكور ـ لا سيما كتاب الروضة منه ـ[3]: طريقة تفسيرهم لبعض الآيات القرآنية، وخصوصاً ما يتعلّق بموقفهم من القرآن الكريم من جهة كماله ونقصه، وكذلك ما يتعلّق بالأصحاب ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ من جهة عدالتهم وفضلهم. فرأيت أن أجمع ما ورد فيه من روايات ممّا يتعلّق بهذين الأصلين العظيمين: (القرآن والصحابة) لدراستها وبيان موقف الطائفة الإماميّة من القرآن الكريم والأصحاب ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ من خلالها، سائلاً المولى عزّ وجلّ التوفيق والسداد، وإنّما اخترت كتاب الكافي لأمور:

- أحدها: أنّه من أصحّ الكتب عندهم، وأوثقها، وقد أشار إلى ذلك مؤلّفه فقد ذكر في مقدّمته أنّه جمع الآثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام[4].

---

(١) هو محمد باقر بن محمد تقي الملقب بالمجلسي، من أبرز علماء الإمامية المتأخرين، كان في عصره مرجعاً للإمامية بلا منازع، حتى عُيّن بمنصب شيخ الإسلام في الدولة الصفوية في زمن سليمان الصفوي، وهو من أهم المناصب الدينية آنذاك، مات سنة ١١١١هـ، وله من المصنفات: بحار الأنوار، وهو من أضخم مؤلّفات الإمامية، ومرآة العقول في شرح الكافي، وغير ذلك. ينظر: أمل الآمل للحرّ العاملي: ٢/ ٢٤٨.

(٢) ينظر: بحار الأنوار: ١/ ٤٨. وينظر في ذلك: أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية للقفاري: ١/ ٢٠.

(٣) كتاب الكافي يتكون من ثمانية أجزاء، اثنان منها في الأصول، وخمسة في الفروع، وواحد ـ وهو آخرها ـ يسمّى الروضة. والطبعة التي اعتمدت عليها هي طبعة دار المرتضى ببيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٦هـ، وقد تضمّنت الأجزاء الثمانية في ثلاثة مجلدات فقط..إضافة إلى الطبعة الإلكترونية (سي دي) الصادرة من إيران.

(١) مقدّمة أصول الكافي: ص ٨، ٩.

- الثاني: أنه ألّف في زمن الغيبة الصغرى كما يقولون[1]، وعاصر مؤلّفه سفراء المهدي في هذه الفترة، وكانت وفاته في السنة التي توفّي بها آخر نوّاب المهدي المنتظر عندهم[2]. بل ذكر بعضهم أنّه عُرض على المهدي المعصوم عندهم فأقرّه[3].
- الثالث: أنّ مؤلّفه من أوثق علماء الإمامية في أحاديثهم ورواياتهم كما سيأتي في التعريف به.

أهميّة الموضوع:

أهميّة هذا الموضوع تكمن فيما يلي:

١. أهميّة هذين الأصلين العظيمين وهما: القرآن والأصحاب ـ رضي الله عنهم ـ وخطورة الطعن فيهما وانتقاصهما.
٢. عدم وضوح موقف الطائفة الإمامية المعاصرة من هذين الأصلين، إمّا تقيّة، وإمّا لأمر آخر لا نعلمه ويتوجّب علينا إيضاحه.
٣. كشف الشبه والافتراءات حول هذين الأصلين العظيمين، ممّا قد ينطلي على بعض الجهلة من عوامّ أهل السنّة.

أسباب اختيار الموضوع:

١. أهميّة هذا الموضوع كما سبق.
٢. جهل كثير من عوامّ أهل السنّة، بل بعض مثقّفيهم، بعقيدة الإمامية وموقفهم من الأصلين المذكورين.
٣. قلّة الدراسات التي تُعنى بمرويات التفسير عند الإمامية.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والاطلاع ظفرت ببعض الدراسات في هذا الموضوع، منها:

---

(١) ترى الإماميّة أنّ للإمام المنتظر غيبتين، إحداهما صغرى لا يعلم بمكانه فيها إلا خاصّة شيعته! والثانية طويلة تمتدّ إلى آخر الزمان. ينظر: أصول الكافي، كتاب الحجّة، باب في الغيبة: ص ٢٥٣، الرواية رقم: ١٩.

(٢) ذكر ذلك أحد مشائخهم ـ وهو صالح الكرباسي ـ في جواب له عن سؤال عن مكانة الكافي عند الشيعة الإماميّة. ينظر: موقع الإشعاع الإسلامي للدراسات والبحوث الإسلامية.

(٣) ينظر: الشيعة لمحمّد صادق الصدر: ص ١٢٢، نقلاً عن شبكة أنصار آل محمّد.

١. موقف الشيعة الإماميـة من كتاب الله تعالى للدكتورة عائشة يوسف المناعي[١]، وواضح من عنوان هذه الدراسة أنّها تحدّثت عن الأصل الأوّل وهو القرآن، وقد خلصت الباحثة إلى أنّ فكرة التحريف والنقص عند الإماميّة فكرة شاذّة كما هي عند أهل السنّة، مدّعية أنّ هذا هو مقتضى البحث العلميّ، والحقّ أنّ هذه النتيجة مخالفة لمقتضى البحث العلمي، لوجود روايات كثيرة وصحيحة عند الإماميّة تثبت النقص والتحريف كما سيأتي.

٢. مصادر التلقي وأصول الاستدلال العقدية عند الإماميّة الاثني عشرية، عرض ونقد، للباحثة إيمان صالح العلواني[٢]، وهي دراسة قيّمة جداً، لكنّها تُعنى بالجانب العقدي البحت، وهي دراسة طويلة جداً لا يطّلع عليها إلا المتخصّصون.

٣. الشيعة الاثنا عشرية ومنهجهم في تفسير القرآن الكريم للباحث محمّد محمّد إبراهيم العسّال، وهي رسالة قيّمة جداً أيضاً في بيان منهج الإمامية في التفسير، من خلال بعض تفاسيرهم المشهور القديمة والحديثة، والباحث لم يتطرق إلى رواياتهم في التفسير، بل واضح أنّ الباحث لم يطّلع على كتاب الكافي وإنّما اكتفى بالإشارة إلى وجوده في دار الكتب المصرية برقمه.

خطّة البحث:

وقد جعلت هذا البحث في مقدّمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة.

أمّا المقدّمة فهي التي بين يديك. وأمّا التمهيد فقد جعلته في مطلبين، المطلب الأوّل ذكرت فيه تعريفاً مختصراً بطائفة الإمامية. والمطلب الثاني ذكرت فيه تعريفاً مختصراً بالكتاب ومؤلّفه، ومنزلتهما عند الإمامية. وأمّا المبحثان، فالأوّل جعلته بعنوان: موقف الإمامية من القرآن الكريم من خلال مرويّات التفسير من كتاب الكافي. والثاني: موقف الإمامية من الأصحاب ـ رضي الله عنهم ـ من خلال مرويّات التفسير المذكورة.

---

(١) نشرت هذه الدراسة في مجلّة التقريب، العدد الأوّل، كانون الثاني ٢٠٠٣م.

(٢) وهي رسالة ماجستير تقدمت بها الباحثة لجامعة أم القرى، قسم العقيدة كلية الدعوة وأصول الدين، وقدّم لها الشيخ عبد الرحمن المحمود.

وأما الخاتمة فذكرت فيها أهمّ النتائج والتوصيات.

وختاماً فإني أتوجه بالشكر الجزيل لكلّ من أسهم في تسديد هذا البحث وتقويمه، وتحكيمه من الزملاء والأساتذة الكرام.

هذا وأسأل الله التوفيق والسداد، والهدى إلى سبيل الرشاد، والله ولي التوفيق.

* * *

التمهيد:

المطلب الأول

تعريف مختصر بالطائفة الإمامية

ذكر الشهرستاني ـ رحمه الله ـ أنّ الإماميّة هم القائلون بإمامة عليّ ـ رضي الله عنه ـ بعد النبيّ ـ عليه الصلاة والسلام ـ بالنصّ الظاهر الصريح، من غير تعريض تارة، وبالتلميح تارة. وحجّتهم أنّ النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ إنّما بُعث لرفع الخلاف وجمع الكلمة، فلا يجوز أن يفارق الأمّة ويتركهم هملاً، يرى كلّ واحد منهم رأياً، ويسلك كلّ واحد منهم طريقاً لا يوافقه في ذلك غيره، بل يجب أن يعيّن شخصاً هو المرجوع إليه، وينصّ على واحد هو الموثوق به والمعوّل عليه، وقد عيّن علياً ـ رضي الله عنه ـ في مواضع تعريضاً، وفي مواضع تصريحاً. هكذا زعموا ـ وساق الشهرستاني هذه المواضع ثمّ ذكر ـ رحمه الله ـ أنّ الإماميّة تخطّت هذه الدرجة إلى الوقيعة في كبار الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ طعناً وتكفيراً، وزعموا أنّهم مرتدّون مارقون، ورموهم بالظلم والعدوان، واغتصاب الخلافة من عليّ ـ رضي الله عنه وآل بيته.[1]

ويقال لهم: الاثنا عشرية لاعتقادهم باثني عشر إماماً معصوماً، أوّلهم عليّ ـ رضي الله عنهم جميعاً ـ وخاتمهم محمّد بن الحسن العسكري القابع في سرداب سامراء منذ القرن الرابع الهجريّ كما يعتقدون.

ويقال لهم أيضاً: الجعفرية نسبة إلى جعفر الصادق ـ رضي الله عنه ـ وهو أبو عبد الله، جعفر بن محمد الصادق، وقد كان ذا علم غزير في الدين، وأدب كامل في الحكمة، وزهد بالغ في الدنيا، وورع تام عن الشهوات. وقد أقام بالمدينة زمناً ثم دخل العراق وأقام بها زمناً آخر، ما تعرّض للإمامة قط، ولا نازع أحداً في الخلافة قط. وهو من جانب الأب ينتسب إلى شجرة النبوّة، ومن جانب الأم ينتسب إلى أبي بكر الصدّيق ـ رضي الله عنه ـ وقد تبرّأ ممّا كان يَنسِب إليه بعضُ الغلاة، وبرئ منهم ولعنهم، وبرئ من خصائص مذاهب الرافضة وحماقاتهم، فقد جاء في تهذيب الكمال عن سالم بن أبي حفصة قال: سألت أبا جعفر محمّد بن عليّ وجعفر ابن محمّد عن أبي بكر وعمر فقالا لي: يا سالم،

---

(١) ينظر: الملل والنحل للشهرستاني: ١/ ١٦١

تولّهما وابرأ من عدوّهما، فإنّهما كانا إمامي هدى. قال: وقال لي جعفر بن محمّد: يا سالم، أيسبّ الرجل جدّه؟! أبو بكر جدّي، لا نالتني شفاعة محمّد ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ يوم القيامة إن لم أكن أتولاهما وأبرأ من عدوّهما[1].. وهذا هو اللائق به ـ رضي الله عنه وأرضاه ـ.

وكثير من السلف يسمّيهم الرافضة، وسبب هذه التسمية أنّ زيد بن عليّ بن الحسين ابن عليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنهم جميعاً ـ لمّا ظهر بالكوفة في أصحابه الذين بايعوه في أيّام هشام بن عبد الملك، سمع من بعضهم الطعن على أبى بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ فأنكر ذلك على من سمعه منه، فتفرّق عنه الذين بايعوه، فقال لهم: رفضتموني! فيقال إنّهم سمّوا الرافضة لقول زيد لهم رفضتموني، وبقي معه منهم عدد قليل حتى قُتل ـ رضي الله عنه ـ[2]. وهم يكرهون هذه التسمية وينكرونها، وإن كانوا يزعمون أنّ الله سمّاهم بها، كما جاء في كتابهم الكافي[3]. ثمّ إنّهم لم يثبتوا في تعيين الأئمّة بعد الحسن والحسين وعليّ بن الحسين ـ رضي الله عنهم ـ على رأي واحد، بل اختلافاتهم أكثر من اختلافات الفرق كلّها، حتى قال بعضهم: إنّ نيّفا وسبعين فرقة من الفرق المذكورة في الخبر[4] هو في الشيعة خاصّة.

وهم متفقون في الإمامة وسوقها إلى جعفر بن محمّد الصادق ـ رضي الله عنه ـ، ومختلفون في المنصوص عليه بعده من أولاده[5].

ومن أبرز عقائدهم ـ كما جاء في هذا الكتاب " الكافي" ـ:

---

(١) تهذيب الكمال للحافظ المزي: ٥ / ٨٠. وقد خرّج هذا الأثر الحافظ البيهقيّ في كتابه الاعتقاد: ص٣٥٨.

(٢) ينظر: مقالات الإسلاميين للأشعري: ص ٦٥، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي: ص ٥٢، ومنهاج السنّة النبويّة لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٢/ ١٣٠.

(٣) جاء في رواية روضة الكافي (ص ١٩٣٥) أنّ رجلاً قال لأبي عبد الله: جُعلت فداك، فإنّا قد نُبزنا نبزاً انكسرت له ظهورنا، وماتت له أفئدتنا... فقال أبو عبد الله: "الرافضة؟" قال: نعم. قال: "لا والله ما هم سمّوكم به، ولكنّ الله سمّاكم به".

(٤) يريد قول النبيّ صلّى الله عليه وسلم: " ((افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة)) أخرجه أحمد ٢/ ٣٣٢، برقم: ٨٣٧٧، وأبو داود: ٢/ ٦٠٨، برقم: ٤٥٩٦، والترمذي: ٥/ ٢٥، برقم: ٢٦٤٠. وحسّن إسناده الأرناؤوط في تعليقه على المسند.

(٥) ينظر: الملل والنحل للشهرستاني: ١/ ١٦١، والفَرْق بين الفِرَق لأبي منصور البغدادي: ١/ ٣٨. والفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم: ٤/ ٧٣.

١. اعتقادهم ردّة أصحاب النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ إلا نفراً قليلاً[١].

٢. اعتقادهم أن لا أحد يدين بدين إبراهيم ـ عليه السلام ـ إلا هم وشيعتهم[٢].

٣. اعتقادهم أنّ الناس كلّهم أولاد زنى إلا هم وشيعتهم[٣].

٤. اعتقادهم نقص المصحف الموجود بين أيدينا، وأنّ الصحابة كتموا ما يتعلّق بولاية عليّ ـ رضي الله عن الصحابة أجمعين ـ وسيأتي الكلام عن ذلك مفصلاً في المبحث الأوّل إن شاء الله تعالى.

هذه بعض عقائدهم المثبتة في هذا الكتاب، ولولا خشية الإطالة لذكرت المزيد.

المطلب الثاني

تعريف مختصر بالكتاب ومؤلفه

أمّا الكتاب فهو ـ كما سبق ـ أحد الكتب الأربعة المتواترة عندهم، وقد جمع فيه مؤلّفه عدداً كبيراً من الأحاديث التي يروونها بأسانيدهم، وقد أثنى عليه طائفة من علمائهم ومحققيهم، فقال الشيخ المفيد: " الكافي من أجلّ كتب الشيعة، وأكثرها فائدة ". وقال محمّد بن مكي في إجازته لابن الحازن: " كتاب الكافي في الحديث الذي لم يعمل الإمامية مثله ". وقال المحقّق (عندهم) عليّ بن عبد العالي الكركي في إجازته للقاضي صفيّ الدين عيسى: " الكتاب الكبير في الحديث، المسمّى بالكافي الذي لم يُعمل مثله. وقد جمع هذا الكتاب من الأحاديث الشرعية، والأسرار الدينية، ما لا يوجد في غيره ". وقال الفيض الكاشاني: "الكافي أشرفها، وأوثقها، وأتمّها، وأجمعها، لاشتماله على الأصول من بينها، وخلوّه من الفضول وشينها ". وقال المجلسيّ: " كتاب الكافي أضبط الأصول، وأجمعها، وأحسن مؤلّفات الفرقة الناجية(!) وأعظمها ". وقال محمّد أمين الأسترآبادي في الفوائد المدنية: " وقد سمعنا من مشائخنا وعلمائنا أنّه لم يصنّف في الإسلام كتاب يوازيه أو يدانيه ".

---

(٢) ينظر: روضة الكافي: كتاب الروضة: ص ٢٠٨٤، الرواية رقم: ٣٤١، وص ٢١١٥، الرواية رقم: ٤٥٥.

(٣) ينظر: المصدر السابق: ص ٢٠٨٨، الرواية رقم: ٣٥٩.

(٤) ينظر: السابق: ص ٢١٠٩، الرواية رقم: ٤٣١.

بل يعتقد بعض علماء الإمامية أنّه عُرض على (القائم) فاستحسنه، وقال: هذا كاف لشيعتنا. والقائم هو المهدي المنتظر عندهم[1].

وقد قام بعض متأخريهم ممّن ينتسب إلى أهل الحديث بتحقيق هذا الكتاب وتخريج رواياته، فحكموا على ما يقرب من ثلثي رواياته بالضعف، مع اختلاف بينهم في الحكم على الروايات. وتفصيل ذلك كما ذكره أحد باحثيهم أنّ "الصحيح منها: خمسة آلاف واثنان وسبعون حديثاً. والحسن: مائة وأربعة وأربعون حديثا. والموثق: ألف ومائة وثمانية وعشرون حديثا. والقويّ: ثلاثمائة وحديثان. والضعيف: تسعة آلاف وأربعمائة وخمسة وثمانون حديثا"[2].

لكنّ الباحث تعقّب ذلك بقوله: " وممّا تجدر الإشارة إليه أنّ اتّصاف هذا المقدار من مرويّات الكافي بالضعف لا يعني سقوطها بكاملها عن درجة الاعتبار، وعدم جواز الاعتماد عليها في أمور الدين، ذلك لأنّ وصف الرواية بالضعف من حيث سندها وبلحاظ ذاتها لا يمنع من قوّتها من ناحية ثانية، كوجودها في أحد الأصول الأربعمائة، أو في بعض الكتب المعتبرة، أو موافقتها للكتاب والسنّة، أو لكونها معمولاً بها عند العلماء، وقد نصّ أكثر الفقهاء أنّ الرواية الضعيفة إذا اشتهر العمل بها والاعتماد عليها، تصبح كغيرها من الروايات الصحيحة، وربّما تترجّح عليها في مقام التعارض ".

ويقول آخر جواباً عن سؤال وجّه إليه حول هذا الموضوع: " تصحيح السند شيءٌ، وتصحيح الرواية شيءٌ آخر، وليس كلّ رواية يحكم عليها بضعف السند، لأجل ضعف الراوي أو الجهل بحاله، قد تكون هناك قرائن خارجية أو داخلية على صحّة الرواية وصدورها من المعصوم وبناءً على ذلك يكون الحكم بصحّة رواية أو ضعفها من شؤون الفقيه المجتهد الذي له اطلاع واسع، وإلمام كبير، وخبرة عالية بكثير من العلوم التي هي دخيلة في ذلك، كعلم الحديث، وعلم الرجال، وعلم أصول الفقه، وعلم الفقه، والتفسير وغيرها، ولذلك ننصح الأخ أن يترك البتّ في تصحيح الروايات إلى أهل الخبرة من الفقهاء والمحدّثين، وعلى هذا الأساس من الطبيعي أن يحصل الاختلاف بين العلماء،

---

(١) هذه الأقوال كلّها ذُكرت في مقدّمة الطبعة الإلكترونية، وذُكر بعضها في الغلاف الأخير من المطبوعة.

(٢) ينظر: دراسات في الحديث والمحدّثين لهاشم معروف الحسيني: ص ١٢٩، نقلاً عن: http://www.shiaweb.org/books/hadith/pa١٤.html.

لأنّ ملاك تصحيح الروايات تختلف عندهم، كما أنّ درجات العلم والخبرة والممارسة مختلفة، وعلى العموم فكتاب الكافي من الكتب المعتبرة، بل هو أهمّ كتاب روائي عند الإمامية، وأغلب روايته محكومة بالصحّة، وقد أشار المؤلّف الكريم إلى ذلك في ديباجة الكتاب، وقد نقل عن الإمام الحجّة إنّه قال: » الكافي كافٍ لشيعتنا «. ومن الخطأ إفراز الروايات الصحيحة عن غيرها لما ذكرنا من أنّ ملاك التصحيح ليس مجرّد وثاقة الراوي، بل لابدّ من ملاحظة كلّ الجهات التي توجب صحّة الرواية، والقطع بصدورها من المعصومين "[1].

ويقول ثالث في جواب له على سائل سأله عن المسألة نفسها: " إنّ الثناء والتمجيد الذي سمعته عن كتاب (الكافي) في كلمات العلماء الأعلام يعود إلى جلالة مؤلفة، وحرصه على تدوين ما صحّ عنده من آثار آل الرسول (ص)، وأمّا تضعيف العلماء المتأخرين لجملة من مروياته فلا يقدح في مكانته أو التقليل من شأنه، إذ ينبغي الملاحظة أنّ للتضعيف والتصحيح معنيين عند الإماميّة، أحدهما عند المتقدّمين ، ويمثّلهم الشيخ الكليني ومن في طبقته. والثاني عند المتأخرين. ويمثّلهم العلامة الحلّي ومن في طبقته. ومعنى الصحيح عند المتقدّمين هو القبول بالحديث والعمل به لاحتفائه بقرائن تدلّ على صحّة صدوره، وهذا عندهم بغضّ النظر عن وثاقة رواة السند. أمّا المتأخّرون فهم لا يرون الحديث صحيحاً إلا إذا ثبت عندهم وثاقة رواته بالخصوص.. والسرّ في ذلك هو الابتعاد زمناً عن عصر صدور النصّ، إضافة إلى غياب القرائن التي يمكن لها أن تفيد الاطمئنان بالصدور في قبول الحديث وعدمه، لذا فإنّ ما سمعتموه من التضعيف لأحاديث الكافي إنّما كان باصطلاح المتأخّرين دون المتقدّمين، الذين كتب الشيخ الكليني كتابه على منوالهم وصرّح في بداية كتابه بأنّه ذكر فيه الآثار الصحيحة عن الصادقين ليعمل بها"[1].

بل قال المجلسيّ ، وهو أحد محقّقي الكافي ، عند تعليقه على إحدى روايات التحريف في الكافي: " ولا يخفى أنّ هذه الأخبار وكثير من الأخبار صريحة في نقص

---

(١) المصدر: http://www.rafed..net . والمجيب هو السيد جعفر علم الهدى.

(١) المصدر: www.aqaed.com/faq/٣٤٤٢/ والمجيب: مركز الأبحاث العقائدية.

القـرآن وتغييـره، وعنـدي أنّ هـذه الأخبـار متـواترة معنـى، وطـرح جميعهـا يوجـب رفـع الاعتماد عـن الأخبـار رأسـاً، بـل ظنّي أنّ الأخبـار في هـذا البـاب لا تقـصر عـن أخبـار الإمامـة، فكيف يثبتونها بالخبر "[٢].

هذه الأقوال كلّها تدلّ على وثوق روايات الكافي عند جمهور الإمامية، وأنّ ضعف بعض أسانيدها لا يقدح في صحّتها والعمل بها عندهم لما احتفّت به من القرائن.

هذا ما يتعلّق بالكتاب.

وأمّا المؤلّف، فهو: محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي، ويعرف بالسلسلي البغدادي، أبو جعفر الأعور. ينتسب إلى بيت في كلين، وكان شيخ الإمامية في وقته بالري، ثم سكن بغداد في درب السلسلة بباب الكوفة، وحدّث بها سنة ٣٢٧ هـ. وقد انتهت إليه رئاسة فقهاء الإمامية في أيّام المقتدر، وقد أثنى عليه علماء الطائفة الإمامية، ومن ذلك:

- قال النجاشي: " شيخ أصحابنا في وقته بالري، ووجههم، وكان أوثق الناس في الحديث وأثبتهم ".
- وقال الطوسي: " ثقة عارف بالأخبار ".
- وقال رضي الدين بن طاووس: " الشيخ المتفق على ثقته وأمانته ".

مات ببغداد سنة ٣٢٩هـ[١].

* * *

(٢) مرآة العقول في شرح أحاديث آل الرسول: ١٢/ ٥٢٥.

(٢) ينظر: الطبعة الإلكترونية الصادرة من إيران: ص١٥. وينظر: الشيعة والقرآن لإحسان إلهي ظهير: ص٢٨– ٣١، فقد ذكر المزيد من أقوال أئمّتهم في الكتاب ومؤلّفه موثّقة من كتبهم.

المبحث الأوّل:

(موقف الإمامية من القرآن الكريم من خلال مرويّات الكافي في التفسير)

القرآن الكريم هو الأصل الأوّل عند جميع المسلمين بجميع طوائفهم ونحلهم، لا يجادل في ذلك مجادل، ولا يماحل فيه مماحل، حتى الطائفة الإماميّة تقرّ بذلك، وتصرّح به في جلّ مصادرها ومراجعها وأدبياتها، لكنّ الذي يخالف فيه الإماميّة أمران، أحدهما: حقيقة هذا القرآن ومقداره وحدّه. والثاني: تفسيره ولفظه. وفي هذا المبحث سوف أستعرض بعض مرويات التفسير الواردة في الكافي عن الأئمّة المعصومين[1] للوقوف على حقيقة موقف الشيعة الإماميّة من هذا القرآن الموجود بين

أيدينا حداً ولفظاً ومعنى.

المطلب الأوّل

موقف الإمامية من القرآن من جهة حدّه ومقداره

اختلفت الروايات المنسوبة إلى الأئمّة المعصومين عند الإماميّة في حقيقة هذا القرآن وحدّه في الجملة، لكنّها كلّها متّفقة على أنّ القرآن الذي بين أيدينا ليس هو كلّ القرآن الذي أنزله الله على رسوله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ بل دخله التحريف والنقص، وهم يذكرون في هذا المقام مصحف فاطمة ـ رضي الله عنها ـ كما يذكرون مصحف عليّ ـ رضي الله عنه ـ وقبل الحديث عن هذين المصحفين وما يحتويانه، وعلاقتهما بالمصحف الذي بين أيدينا؛ لا بدّ من الإشارة إلى رواية مهمّة ورد فيها تحديد عدد آيات القرآن حسب اعتقادهم، فقد أخرج الكلينيّ عن أبي عبد الله أنّه قال: " إنّ القرآن الذي جاء به جبرائيل ـ عليه السلام ـ إلى محمّد ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ سبعة عشر ألف آية "[2]. هذا هو مقدار

---

(١) ترى الإمامية عصمة الأئمّة الاثني عشر، وهم: عليّ بن أبي طالب والحسن والحسين وعليّ بن الحسين ومحمد ابن عليّ وجعفر بن محمّد وموسى بن جعفر وعليّ بن موسى ومحمد بن عليّ وعليّ بن محمّد والحسن ابن عليّ ومحمّد بن الحسن وهو المنتظر، وأنّهم " بمنزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم، إلا أنّهم ليسوا بأنبياء، ولا يحلّ لهم من النساء ما يحلّ للنبيّ، فأمّا ما خلا ذلك فهم بمنزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم "، هذا ما نصّت عليه إحدى روايات أصول الكافي ص ١٩٥ عن أحد المعصومين عندهم.

(٢) أصول الكافي، كتاب فضل القرآن، باب النوادر: ص ٨٢٦. وقد قال عنه محقّقهم المجلسي إنّه حديث موثّق وخبر صحيح: مرآة العقول: ١٢/ ٥٢٥.

القرآن عندهم، وإنّ من المعلوم أنّ القرآن الذي بين أيدينا والذي أجمعت عليه الأمّة منذ زمن عثمان ـ رضي الله عنه ـ لا تتجاوز آياته ستة آلاف ومئتي آية وكسر[1]. فهذا يعني أنّ القرآن الذي تعتقده الإماميّة غير القرآن الذي بين أيدينا، فهو يزيد عليه بما يقارب العشر آلاف آية!!، أي بمقدار ما يقارب الثلثين(!) وهذا غير الزيادات التي يزيدونها داخل الآيات كما سيأتي وهو كثير جداً في رواياتهم. فأين ذهبت هذه الزيادات، ومن الذي أخفاها عن المسلمين طوال هذه القرون المتتابعة، لعلّنا نجد الجواب في الروايات التالية التي تحدّثت عن مصحف فاطمة ومصحف عليّ ـ رضي الله عن الجميع.

أوّلاً: مصحف فاطمة ـ رضي الله عنها ـ:

عقد الكليني في الكافي باباً سمّاه (باب في ذكر الصحيفة والجفر والجامعة ومصحف فاطمة)، ذكر في العديد من الروايات منها ما رواه عن أبي عبد الله أنّه قال: "..إنّ الله لمّا قبض نبيّه ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ دخل على فاطمة ـ رضي الله عنها ـ من وفاته من الحزن ما لا يعلمه إلا الله ـ عزّ وجلّ ـ، فأرسل الله إليها ملَكاً يسلّي غمّها ويحدّثها، فشكت[3] ذلك إلى أمير المؤمنين ـ رضي الله عنه ـ، فقال: إذا أحسستِ بذلك وسمعتِ الصوت، قولي لي، فأعلمته بذلك، فجعل أمير المؤمنين ـ رضي الله عنه ـ يكتب كلّ ما سمع، حتى أثبت من ذلك مصحفاً"[2].

ففي هذه الرواية بيان لحقيقة مصحف فاطمة وسبب كتابته، أمّا محتواه فقد اختلفت فيه رواياتهم، فبعض الروايات تشير إلى أنّه مختلف عن القرآن الذي بين أيدينا اختلافاً كلياً، وأن ليس فيه من قرآننا حرف واحد، فقد أخرج الكليني عن أبي بصير عن أبي عبد الله أنّه قال: "وإنّ عندنا لمصحف فاطمة، وما يدريهم ما مصحف فاطمة؟ " قال: قلت: وما مصحف فاطمة؟، قال: " مصحف فيه مثل قرآنكم هذا ثلاث مرّات، والله ما فيه

(١) ينظر: البرهان في علوم القرآن للزركشيّ: ١/ ٢٤٩، ومناهل العرفان في علوم القرآن للزرقانيّ: ١/ ٢٣٧.
(٢) إن كان الملَك يسلّي غمّها ويحدّثها فلمّ تشكو إلى عليّ رضي الله عنه(!).
(٣) أصول الكافي، كتاب الحجّة، باب في ذكر الصحيفة والجفر والجامعة ومصحف فاطمة: ص ١٧٢، ١٧٣، الرواية رقم: ٢.

من قرآنكم حرف واحد "[1]. وهذا القدر المذكور في هذه الرواية مطابق لما جاء في الرواية السابقة التي ذُكر فيها عدد آيات القرآن.

وقد جاء في بعض الروايات شيء ممّا يحتويه هذا المصحف المختلف عن قرآننا الذي بين أيدينا، فمن ذلك:

- أسماء جميع ملوك الأرض(!)[2].
- وصيّة فاطمة ـ رضي الله عنها ـ[3].
- أسماء الزنادقة وعلم ما يكون(!)[4].

بينما تشير بعض الروايات إلى أنّ مصحف فاطمة يشتمل على بعض سور القرآن الذي بين أيدينا وآياته لكن بزيادات تطول وتقصر، ومن ذلك:

ما أخرجه الكلينيّ عن أبي بصير في حديث طويل قال في آخره: ثمّ أتى الوحي إلى النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ فقال: ﴿سأل سائل بعذاب واقع. للكافرين (بولاية عليّ) ليس له دافع. من الله ذي المعارج﴾. قال: قلت: جعلت فداك، إنّا لا نقرؤها هكذا! فقال: " هكذا والله نزل بها جبرئيل على محمّد ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ وهو والله مثبت في مصحف فاطمة ـ رضي الله عنها ـ "[5]. ففي هذه الرواية تصريح واضح بأنّ مصحف فاطمة مشتمل على بعض سور القرآن وآياته، وهذا مناقض للروايات السابقة التي تنفي وجود حرف واحد من قرآننا فيه. وقد جاء في رواية أخرى عن أبي نصر قال: دفع إليّ أبو الحسن مصحفاً وقال: لا تنظر فيه (!). ففتحته وقرأت فيه: (لم يكن الذين كفروا)، فوجدت فيها اسم سبعين رجلاً من قريش بأسمائهم وأسماء آبائهم. قال: فبعث إليّ: ابعث إليّ بالمصحف[6]. ففي هذه الرواية ذكر لسورة البيّنة وأنّها تشتمل على ذكر اسم سبعين من قريش!! خلافاً للمصحف الذي بأيدينا. وفي هذه الرواية ذُكر المصحف ولم يُذكر أنّه

---

(١) المصدر السابق، كتاب الحجّة، باب فيه ذكر الصحيفة والجفر والجامعة ومصحف فاطمة: ص ١٧٢، الرواية رقم: ١.

(٢) ينظر: السابق: ص ١٧٤، الرواية رقم: ٨.

(٣) ينظر: السابق: ص ١٧٣، الرواية رقم: ٤.

(٤) ينظر: السابق: ص ١٧٢، ١٧٣، الرواية رقم: ٢.

(٥) روضة الكافي، كتاب الروضة: ص ١٩٦٨، ١٩٦٩، الرواية رقم: ١٨.

(٦) أصول الكافي، كتاب فضل القرآن، باب النوادر: ص ٨٢٤، الرواية رقم: ١٧.

مصحف فاطمة، لكنّ الروايات الأخرى تدلّ على أنّه أراد مصحف فاطمة، ولا يخفى ما في هذه الروايات من التناقض.

ثانياً: مصحف عليّ ـ رضي الله عنه ـ:

يرى الإماميّة أنّ القرآن الكريم لم يجمعه ويحفظه كلّه كما نزل، إلا عليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ، والأئمّة من بعده، فقد أخرج الكليني عن أبي جعفر أنّه قال: "ما ادّعى أحد من الناس أنّه جمع القرآن كلّه كما أنزل إلا كذب، وما جمعه وحفظه كما نزّله الله تعالى إلا عليّ بن أبي طالب والأئمّة من بعده "[1].

أمّا حقيقة هذا المصحف، فقد أخرج الكليني عن سالم بن سلمة قال: قرأ رجل على أبي عبد الله وأنا أستمع حروفاً من القرآن ليس على ما يقرأها الناس، فقال أبو عبد الله: "كفّ عن هذه القراءة، اقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم، فإذا قام القائم قرأ كتاب الله ـ عزّ وجلّ ـ على حدّه، وأخرج المصحف الذي كتبه عليّ". وقال: "أخرجه عليّ إلى الناس حين فرغ منه وكتبه، فقال لهم: هذا كتاب الله ـ عزّ وجلّ ـ كما أنزله الله على محمّد ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ، وقد جمعته من اللوحين. فقالوا: هو ذا عندنا مصحف جامع فيه القرآن، لا حاجة لنا فيه. فقال: أما والله ما ترونه بعد يومكم هذا أبداً، إنّما كان عليّ أن أخبركم حين جمعته لتقرؤوه"[2].

وجاء في بعض الروايات ـ في غير الكافي ـ بيان لبعض الحروف المزعومة المنسوبة لمصحف عليّ ـ رضي الله عنه ـ والتي أُمروا بالكفّ عن قراءتها تقيّة خوفاً من غضب أهل السنّة، فقد رووا عن أبي عبد الله ـ رضي الله عنه ـ أنّه قال: "والله ما كنّى الله في كتابه حتى قال: ﴿ يَٰوَيۡلَتَىٰ لَيۡتَنِي لَمۡ أَتَّخِذۡ فُلَانًا خَلِيلٗا ﴿٢٨﴾ ﴾ [الفرقان: ٢٨]، وإنّما هي في مصحف عليّ: (يا ويلتا ليتني لم أتّخذ الثاني خليلاً)، وسيظهر يوماً"[3].

والثاني هو عمر الفاروق ـ رضي الله عنه وأرضاه ـ كما سيأتي بيان ذلك (!). وقولهم: (سيظهر يوماً) أي مصحف عليّ المزعوم.

---

(١) المصدر السابق، كتاب الحجّة، باب أنّه لم يجمع القرآن كلّه إلا الأئمّة..: ص ١٦٥، الرواية رقم: ١.

(٢) السابق، كتاب فضل القرآن، باب النوادر: ص ٨٢٥، الرواية رقم: ٢٤.

(٣) بحار الأنوار: ٢٤/ ١٨.

والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن: هل مصحف عليّ الذي تدّعيه الإمامية، هو نفسه مصحف فاطمة الذي تدّعيه الإمامية أيضاً، أم أنّهما متباينان؟..

الذي يظهر من الروايات السابقة هو الثاني لوجهين:

- **أحدهما:** أنّ مصحف فاطمة كتبه عليّ بعد وفاة النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ من حديث الملَك الذي كان يأتي فاطمة ليسلّيها كما يزعمون، أمّا مصحف عليّ فهو منزّل من عند الله على محمّد ـ صلّى الله عليه وسلّم، وهو من إملاء رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ حسب زعمهم[1]، ويؤيّد ذلك ما جاء في إحدى الروايات السابقة أنّ القرآن لم يجمعه كلّه كما أنزل إلا عليّ ـ رضي الله عنه ـ.
- **الوجه الثاني:** ورود ذكر المصحفين في رواياتهم في الكافي وغيره، ولو كان مصحفاً واحداً لاقتصروا على ذكر أحدهما دون الآخر.

والذين يمكن أن يُخلص إليه بعد هذا التعريف والبيان ما يلي:

١. اعتقاد الإماميّة أنّ المصحف الذي بين أيدينا لا يمثّل سوى ثلث القرآن الذي أنزله الله على محمّد حسب زعمهم في رواياتهم عن معصوميهم.
٢. اعتقادهم أنّ هذا الثلث الباقي ـ وهو الذي بين أيدينا ـ تمّ حذف الكثير منه ممّا يتعلّق بولاية عليّ وآل البيت ـ رضي الله عنهم ـ وما يتعلّق بانتقاص أعدائهم المزعومين ـ وهم سائر الصحابة الكرام رضي الله عنهم أجمعين ـ(!)، وسيأتي بيان ذلك بالتفصيل في المطلب الثاني من هذا المبحث بإذن الله تعالى.
٣. اعتقادهم بوجود مصحف منسوب إلى فاطمة ـ رضي الله عنها ـ مع اختلاف في الروايات حول اشتماله على شيء من القرآن أو خلوّه من ذلك.
٤. اعتقادهم بوجود مصحف منسوب إلى عليّ ـ رضي الله عنه ـ كتبه من إملاء رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ(!) وأخرجه إلى الصحابة الكرام ـ رضي الله عنهم ـ فرفضوه(!)، فأخفاه حتى ظهور قائمهم المنتظر

---

(١) جاء في بحار الأنوار ٢٦/ ٤٠ عن أبي عبد الله أنّ مصحف فاطمة أيضاً من إملاء رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ، وهذا مناقض للروايات الأخرى الكثيرة التي ذكرت أنّ كتابته كانت بعد وفاته عليه الصلاة والسلام!!.

٥. اعتقادهم بسريّة هذين المصحفين (مصحف عليّ وفاطمة) وعدم إتاحة النظر فيهما لغير الأئمّة، وحثّ الأتباع على إظهار الاعتراف بالقرآن الذي بأيدي الناس حتى يظهر قائمهم المنتظر، فيُخرج القرآن كاملاً كما أُنزل حسب زعمهم، وفي هذا ينسبون إلى أبي الحسن موسى بن جعفر ـ رضي الله عنه ـ أنّه قال: "اقرؤوا كما تعلّمتم، فسيجيئكم من يعلّمكم "[1]، وهذا يعني أنّ الأمّة بقيت قروناً طويلة ـ ولا تزال إلى هذه الساعة ـ لا تعرف قرآن ربّها الكامل الذي أنزله الله إليها على نبيّه ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ لتهتدي به في حياتها، فهل يحلّ لأحد ـ كائناً من كان ـ أن يمنع الخلق من الاهتداء بكتاب ربّهم وتلاوته والتعبّد به كما أنزله الله، ويخفيه عنهم قروناً طويلة مهما كانت الأسباب والمسوّغات، ويجعل ظهوره رهناً بغائب لا يُدرى متى يخرج، بل لا يُدرى هل سيخرج أم لا يخرج! لا يشكّ عاقل أنّ هذا لا يفعله إلا ضالّ مضلّ عدوّ للإسلام وأهله، حاشا آل بيت رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ أن يفعلوا ذلك.

المطلب الثاني

موقف الإمامية من القرآن من جهة ألفاظه ومعانيه

أمّا المعاني، فإنّهم يعتقدون أنّ للقرآن ظاهراً وباطناً، فالظاهر ما يشترك في علمه وإدراكه عامّة الناس من علم الحلال والحرام ونحو ذلك. وأمّا الباطن فما يختصّون هم بعلمه ممّا يتعلّق بالولاية والإمامة ونحو ذلك، ويروون في ذلك عن أبي جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين ـ رضي الله عنه ـ أنّه قال: "ما يستطيع أحد أن يدّعي أنّ عنده جميع القرآن كلّه، ظاهره وباطنه، غير الأوصياء "[2].

وهذه المعاني التي اختصوا بمعرفتها لا يرون إظهارها، بل يرون وجوب كتمانها حتى يظهر قائمهم في آخر الزمان(!)، فقد رووا عن أبي جعفر أنّه سئل: وما يكفيهم القرآن؟ قال: "بلى، إن وجدوا له مفسّراً". قيل: وما فسّره رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ؟. قال: "بلى قد فسّره لرجل واحد، وفسّر للأمّة شأن ذلك الرجل، وهو عليّ بن

(١) أصول الكافي، كتاب فضل القرآن، باب في أنّ القرآن يرفع كما أُنزل: ص ٨١٧، الرواية رقم: ٢.
(٢) السابق، كتاب الحجّة، باب أنّه لم يجمع القرآن إلا الأئمّة..: ص ١٦٥، الرواية رقم: ٢.

أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ". قال السائل: يا أبا جعفر، كان هذا أمر خاصّ لا يحتمله العامّة؟، قال: " أبى الله أن يُعبد إلا سرّاً حتى يأتي إبّان أجله الذي يظهر فيه دينه، كما أنّه كان رسول الله مع خديجة مستتراً حتى أُمر بالإعلان ". قال السائل: ينبغي لصاحب هذا الدين أن يكتم ؟، قال: " أو ما كتم عليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ يوم أسلم مع رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ حتى ظهر أمره؟ " قال: بلى. قال: "فكذلك أمرنا حتى يبلغ الكتاب أجله "[1].

ففي هذه الرواية المنسوبة إلى أبي جعفر ـ رضي الله عنه ـ دليل واضح على تعاملهم مع مجتمعات المسلمين منذ عهد الصدّيق ـ رضي الله عنه ـ كما كان الحال مع كفّار قريش أوّل الإسلام حيث اللجوء إلى السرّية والتقيّة، وذلك حتى يظهر قائمهم المنتظر الذي يحكم البلاد، ويرفع التقيّة.

وفي بيان الظاهر والباطن يروون عن أحد أئمّتهم في تفسير قوله تعالى: ﴿ قل إنّما حرّم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن ﴾[الأعراف:٣٣] أنّه قال: " إنّ القرآن له ظهر وبطن، فجميع ما حرّم الله في القرآن هو الظاهر، والباطن من ذلك أئمّة الجور. وجميع ما أحلّ الله تعالى في الكتاب هو الظاهر، والباطن من ذلك أئمّة الحق "[2].

وأئمّة الجور حسب ما جاء في تفاسيرهم يدخل فيهم دخولاً أوليّاً أبو بكر وعمر وعثمان ـ رضي الله عنهم جميعاً وأرضاهم ـ ثمّ كلّ من ولي من غير أئمّتهم. ومن الأمثلة على تفسيرهم الذي يدّعون أنّه من الباطن، ما يروونه عن أبي جعفر ـ رضي الله عنه أنّه سئل عن قول الله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة: ١٦٥]، فقال: " هم والله أولياء فلان وفلان، اتّخذوهم أئمّة دون الإمام الذي جعله الله للناس إماماً، فلذلك قال: ﴿ وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ ﴾ إلى قوله ﴿ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ ﴿١٦٧﴾ ﴾ [البقرة: ١٦٥– ١٦٧]". ثمّ قال أبو جعفر: " هم والله أئمّة الظلمة وأشياعهم "[3].

---

(١) السابق: ص ١٧٩، الرواية رقم: ٦.

(٢) السابق، كتاب الحجّة، باب من ادّعى الإمامة وليس لها بأهل: ص ٢٨٠، الرواية رقم: ١٠.

(٣) السابق: ص ٢٨٠. وينظر في مسألة الظاهر والباطن: أصول مذهب الشيعة الإمامية: ١/ ١٥٠.

وقولهم: (هم والله أولياء فلان وفلان) يريدون بهما أبا بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ على عادتهم في التعبير عنهما[1]، وبمثل هذه الطريقة يفسّرون كلام الله تعالى، ويزعمون أنّه باطن القرآن، وهي طريقة أهل الزندقة والنفاق أجارنا الله من ذلك. وفيما يلي بعض الأمثلة على تكلّفهم ـ بل كذبهم وافترائهم ـ في إثبات الولاية المزعومة:

أخرج الكلينيّ عن الوشّاء قال: سألت الرضا فقلت: جُعلت فداك ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ٤٣﴾[النحل: ٤٣] فقال: "نحن أهل الذكر، ونحن المسؤولون"[2].

وعن أبي جعفر في قول الله ـ عزّ وجلّ ـ ﴿هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٩﴾[الزمر: ٩] أنّه قال: "إنّما نحن الذين يعلمون، والذين لا يعلمون عدوّنا. وشيعتنا أولو الألباب"[3]. وعن أبي عبد الله في قول الله ﴿بَلۡ هُوَ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٞ فِي صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ﴾ [العنكبوت: ٤٩]، قال: "هم الأئمّة خاصّة"[4].

وأشنع من ذلك ما أخرجه الكلينيّ عن أبي جعفر قال: "لمّا نزلت هذه الآية ﴿يَوۡمَ نَدۡعُواْ كُلَّ أُنَاسِۭ بِإِمَٰمِهِمۡ﴾[الإسراء: ٧١] قال المسلمون: يا رسول الله، ألست إمام المسلمين كلّهم أجمعين؟! قال: فقال رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ: ((أنا رسول الله إلى الناس أجمعين، ولكن سيكون من بعدي أئمّة على الناس من الله من أهل بيتي، يقومون في الناس فيُكذَّبون، ويظلمهم أئمّة الكفر والضلال وأشياعهم، فمن والاهم واتّبعهم وصدّقهم فهو منّي ومعي وسيلقاني، ألا ومن ظلمهم وكذّبهم فليس منّي ولا معي، وأنا منه بريء))[6].

هذا غيض من فيض ممّا يزخر به الكافي وغيره من كتبهم، ممّا هو في الحقيقة نوع من العبث بالقرآن، وامتهانه بإضافة هذا المفتريات عليه، أو تفسيره بمثل هذا

---

(٢) يرد كثيراً في رواياتهم لا سيّما المتعلّقة بالإمامة والولاية ذكر (فلان وفلان) وقد يزيدون (وفلان)، وهم يريدون بذلك أبا بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم، وقد يعبّرون عنهم بألفاظ أخرى مثل: الأوّل والثاني والثالث، وسيأتي بيان ذلك إن شاء الله في المبحث الثاني.

(٣) أصول الكافي، كتاب الحجّة، باب أنّ أهل الذكر الذين أمر الله بسؤالهم الأئمّة: ص ١٥٢، الرواية: ٢.

(٤) المصدر السابق: ص ١٥٣.

(٥) السابق: ص ١٥٥.

(٦) السابق: ص ١٥٦.

التفسير الذي تفوح منه رائحة الرفض وتكفير الأمّة ممّن لا يعتقد اعتقادهم. أمّا الموقف من الأصحاب ـ رضي الله عنهم ـ فسيأتي تفصيله في المبحث التالي بعون الله تعالى.

وأمّا الألفاظ، فيعتقدون أنّ الكثير من ألفاظ القرآن الموجود بين أيدينا ألفاظاً منقوصة أو مبدّلة، فيزيدون عليها ألفاظاً من عندهم، ويبدّلون بعضها، وجلّ ذلك في إثبات ولاية آل البيت حسب زعمهم، وذمّ أبي بكر وعمر وسائر الأصحاب ـ رضي الله عنهم جميعاً ـ بناء على قاعدتهم المشهورة[1]، وفيما يلي جملة يسيرة ـ على سبيل التمثيل لا الحصر ـ من رواياتهم المنسوبة إلى بعض أئمّة آل البيت ـ رضي الله عنهم ـ ممّا يعتقدون أنّه منقوص أو مبدّل، مع زياداتهم التي زادوها وتبديلاتهم:

أخرج الكليني عن جابر عن أبي جعفر قال: قلت له: لمَ سمّي أمير المؤمنين؟ قال: " الله سمّاه، وهكذا أنزل في كتابه: (وإذ أخذ ربّك من بني آدم من ظهورهم ذرّيتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربّكم وأنّ محمّداً رسولي وأنّ عليّاً أمير المؤمنين)"[2]. والذي في مصاحف المسلمين: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾ إلى آخر الآية.

وأخرج أيضاً عن أبي عبد الله في قول الله: " (ومن يطع الله ورسوله في ولاية عليّ وولاية الأئمّة من بعده فقد فاز فوزاً عظيماً): هكذا نزلت"[3]. وليست هذه الزيادة في مصاحف المسلمين.

وأخرج عن أبي عبد الله في قول الله: "(ولقد عهدنا إلى آدم من قبل كلماتٍ في محمّد وعليّ وفاطمة والحسن والحسين والأئمّة من ذرّيتهم فنسي)، هكذا والله نزلت على محمّد ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ"[4]. وصواب الآية وتمامها: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا ﴿١١٥﴾﴾ [طه: ١١٥] دون الزيادة المذكورة.

---

(١) أخرج الكليني عن أبي عبد الله أنّه قال: " ما من آية نزلت تقود إلى الجنّة، ولا تذكر أهلها بخير، إلا وهي فينا وفي شيعتنا. وما من آية نزلت تذكر أهلها بشرّ، ولا تسوق إلى النار، إلا وهي في عدوّنا ومن خالفنا.." روضة الكافي: ص ١٩٥٥، الرواية رقم: ٦. وعدوّهم كما هو ظاهر من رواياتهم: الخلفاء الثلاثة الأوائل ومن اعتقد خلافتهم وترضى عنهم.

(٢) أصول الكافي، كتاب الحجّة، باب نادر: ص ٣١١، الرواية رقم: ٤.

(٣) المصدر السابق، كتاب الحجّة، باب فيه نكت ونتف من التنزيل في الولاية: ص ٣١٢، الرواية رقم: ٨.

(٤) السابق: ص ٣١٤، الرواية رقم: ٢٢.

هذا في الزيادة، أمّا التبديل فمن ذلك:

ما أخرجه الكلينيّ عن زيد بن الجهم عن أبي عبد الله قال: سمعته بقول " لمّا نزلت ولاية عليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ، وكان من قول رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ: ((سلّموا على عليّ بإمرة المؤمنين))، فكان ممّا أكّد عليهما[1] في ذلك اليوم يا زيد قول رسول الله لهما: ((قوما فسلّما عليه بإمرة المؤمنين))، فقالا: أمن الله أو من رسوله يا رسول الله؟، فقال لهما رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ: ((من الله ومن رسوله)) فأنزل الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿وَلَا تَنقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴿٩١﴾﴾[النحل: ٩١] يعني به قول رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ لهما، وقولهما أمن الله أو من رسوله (ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوّة أنكاثاً تتّخذون أيمانكم دخلاً بينكم أن تكون أئمّة هي أزكى من أئمّتكم)، قال: قلت: جُعلت فداك، أئمّة؟! قال: " أي والله أئمّة "، قلت: فإنّا نقرأ: أربى. فقال: " ما أربى ؟ "، وأومأ بيده فطرحها[2]. يريد أنّ الآية (أزكى) بدلاً من ﴿ أربى ﴾. وهذا مخالف لما في كتاب الله الذي بأيدينا. وأخرج الكليني عن أبي عبد الله قال: " هكذا أنزل الله تبارك وتعالى: (لقد جاءنا رسول من أنفسنا عزيز عليه ما عنتنا حريص علينا بالمؤمنين رؤوف رحيم)"[3]. وهذه القراءة المنسوبة إلى أبي عبد الله ـ رضي الله عنه ـ في غاية النكارة، وينزه عنها كلام الباري جلّ جلاله، إذ إنّ كلام الله خطاب للعباد، فكيف يوجّه الخطاب إلى نفسه مع عباده! فذلك غير لائق بالله جل جلاله، وليس لذلك نظير ألبتة في سائر كلام الله تعالى..

هذا ولم يقتصروا على الزيادة والتبديل في كلام الله، بل لجأوا إلى التلفيق، ومن ذلك ما رووه عن أبي جعفر أنّه قال: " نزل جبرائيل بهذه الآية هكذا: (وإنّ للذين ظلموا آل محمّد حقّهم لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقاً. إلا طريق جهنّم خالدين فيها

---

(١) يريدون بهما أبا بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ!!.

(٢) أصول الكافي، كتاب الحجّة، باب الإشارة والنصّ على أمير المؤمنين: ص ٢١٣، الرواية رقم: ١.

(٣) أصول الكافي: ص ٢١٦٢، الرواية رقم: ٥٧٠، وقد عدّلت في النسخة المطبوعة لتوافق الرسم العثماني.

أبداً وكان ذلك على الله يسيراً)[1]. فقوله تعالى: ﴿ وإنّ للذين ظلموا﴾ هي الآية السابعة والأربعون من سورة الطور، تمّ بترها من سياقها ودمجها مع الآيات الباقية من سورة النساء من ١٦٨– ١٧٠، مع الزيادة المعلّمة التي زادوها. وهذا تلفيق وتحريف واضح لآيات الكتاب العزيز، ليحملوه على المعنى الذي أرادوه.

ومثل هذه الزيادات والتبديل والتلفيق كثير جداً في رواياتهم ـ لا سيما الزيادات ـ، وما ذكرته ما هو إلا غيض من فيض ممّا في الكافي وغيره من كتبهم المعتمدة.

فإن احتجّ منهم محتجّ فقال: إنّ هذه الزيادات والتبديلات والتلفيقات ليست قرآناً منزلاً، وإنّما هي بمثابة التفسير والتوضيح والتأويل من الأئمّة، فالجواب عن ذلك من وجوه:

أحدها: أنّ الأئمّة ـ حسب زعمكم ـ قد صرّحوا في هذه الروايات بأنّه منزّل أو هكذا أنزل ونحو ذلك من العبارات الدالّة على أنّه قرآن. بل نصّ بعضهم على التفريق بين ما هو تنزيل وما هو تأويل[2]، وما لم يصرّحوا بأنّه منزّل ـ وهو كثير ـ تركته وأعرضت عنه دفعاً لحجّتكم هذه.

الوجه الثاني: إنّ كبار علمائكم ومحقّقيكم قد أقرّوا بالنقص والتحريف، وفي ذلك يقول المجلسي ـ وهو من أكابر محقّقيهم ـ: " والأخبار من طريق العامّة والخاصّة في النقص والتغيير متواترة والعقل يحكم بأنّه إذا كان القرآن متفرّقاً منتشراً عند الناس، وتصدّى غير المعصوم لجمعه؛ يمتنع عادة أن يكون جمعه كاملاً موافقاً للواقع. لكن لا ريب أنّ الناس مكلّفون بالعمل بما في المصاحف وتلاوته حتى يظهر القائم، وهذا معلوم متواتر من طريق أهل البيت، وأكثر أخبار هذا الباب ممّا يدلّ على النقص والتغيير، وسيأتي الكثير منها في الأبواب "[3].

ففي هذا النصّ ـ مع ما فيه من التلبيس والتناقض ـ اعتراف صريح بوجود النقص والتغيير.

---

(١) المصدر السابق، كتاب الحجّة، باب فيه نكت ونتف من التنزيل في الولاية: ص٣٢٠، الرواية رقم: ٥٩.
(٢) ينظر: أصول الكافي، كتاب الحجّة: ص ٣٢٧، الرواية رقم: ٩١.
(٣) مرآة العقول: ٣ / ٣١.

الوجه الثالث: أنّنا إن سلّمنا أنّ هذه الزيادات والتبديل تأويل، فإنّه تأويل باطل متكلّف، يجعل الدين كلّه محصوراً في موضوع الولايةّ المدّعاة، والتي لا يؤمن بها السواد الأعظم من المسلمين، ممّا يقلّل من شأن هذا القرآن وشموليته وتنوّع دلالاته، ولو كانت الولاية المزعومة بمثل هذه الأهميّة لذكرها الله في كتابه الذي بأيدي المسلمين صراحة دون الحاجة إلى تأويل أو تحريف أو تبديل.

والخلاصة أنّ القول بتحريف القرآن ونقصه ثابت عند الإماميّة بل هو من لوازم التشيّع الإماميّ لا ينفكّ عنه، فهما "صنوان متلازمان كتلازم الظلّ لصاحبه، لا ينفكّ بعضُهما عن البعض الآخر، ولا يفترقان إلا بالبراءة من التشيّع كلّه، كما أنّ التشيّع الإماميّ لا يستقيم عُوده إلا به. وذلك أنّ أصولهم الحديثية وإجماعهم ومضانّهم في الترجيح كلّها على تقرير هذا بكلّ صرامة ووضوح، حتى صار من ضروريات مذهبهم، وإليك بيان ذلك:

١. إنّ رواياتهم في تحريف القرآن والمنقولة عن أئمتهم المعصومين، تربو على ألفي رواية، وهي فاقت حدَّ التواتر، لأنّ التواتر عندهم ينعقد باثني عشر رواية بعدد الأئمة المعصومين.

٢. ليس عندهم روايةٌ واحدةٌ تنفي التحريف وتُثبت خلافَه، أي تثبت حفظ القرآن.

٣. أجمع علماؤهم – إلا من شذَّ – على تقرير مضمون تلك الروايات في التحريف،وعلى القول به والتزامه واعتقاده، ودعوة الشيعة إلى التزامه واعتقاده.

وإذا علمنا أنّ الإجماع لا ينعقد عندهم إلا بانضمام قول المعصوم، فنقلهم الإجماع على تحريف القرآن صار حجةً شرعيةً قويةً قاطعةً ملزمةً للشيعة بموافقته لقول المعصوم. ومن ناحية الصناعة الأصولية في التعارض والترجيح عند الإمامية، فإنّ التواتر لا يندفع إلا بمثله أو أقوى منه، ولذلك فإنّ الرواياتِ التي تنفي التحريف ـ على فرض وجودها، وهي لا توجد كما أشرنا آنفاً – لا تقوى على إبطال الروايات المتواترةَ في التحريف، وإذا أضفنا إلى ذلك أنّ الروايات التي في التحريف تخالف مذهبَ العامّة ـ أهل السنّة – فوجب ترجيحُها على غيرها كما هو مذهب الإمامية في اعتبار مخالفة العامّة ـ السنّة – من مضانِّ الترجيح عندهم عند التعارض. فوجب ترجيح القول بالتحريف على عدمه وفق كل الاعتبارات. والإمامية ملزَمون بهذا الاعتقاد من كلّ الوجوه لا ينفكون

عنه ولا ينفك عنهم، وليس عندهم من الأحكام التي يُلزَمونَ بها ويلتزمونها وفق كل معايير الإلزام والالتزام كقضية التحريف، فقد بلغت من الإحكام وقوة الحُجّيّة ما لم تتوفر في أقوى أحكامهم ولا في الإمامة حتى "[1]. وقد اعترف بذلك أحد علمائهم فقال بعد أن أثبت تحريف القرآن ونقصه: " وهو مذهب أكثر محققّي محدّثي المتأخّرين.." إلى أن قال: "وعندي في وضوح صحّة هذا القول بعد تتبّع الأخبار، وتفحّص الآثار بحيث يمكن الحكم بكونه من ضروريات مذهب التشيّع، وأنّه من أكبر مفاسد غصب الخلافة(!) فتدبّر"[2].

ثمّة وجه أخر يدمغهم وهو أنّ موقفهم من هذا القرآن الذي بين أيدينا لا يخلو من حالين، الحال الأولى: أن يقرّوا بصحّته كلّه من الغلاف إلى الغلاف دون نقص أو تحريف كما يُصرّح به بعضهم، وهذا يلزم منه أن يقرّوا بعدالة الأصحاب الذين نقلوه إلينا وحفظوه لنا، وعلى رأسهم الثلاثة الأوائل الذين تولّوا جمعه حتى وصل إلينا بصورته الحالية، وهذا الإقرار ينسف مذهبهم من أساسه، ويتعيّن عليهم اتّباع المذهب الحقّ مذهب أهل السنّة والجماعة. والحال الثانية: أن لا يقرّوا بصحّته فيكونوا قد طعنوا في أعظم مصدر من مصادر دين الإسلام، وذلك يقتضي أيضاً إنكار السنّة المطهّرة التي نقلها إلينا الأصحاب ـ رضي الله عنهم ـ أيضاً، فماذا يبقى من الدين بعد ذلك. والإماميّة ليس لهم خيار ثالث غير هذين الخيارين، فليختاروا أيّهما شاءوا، إلا أن يلجئوا إلى التقية. وقد أقرّ بذلك أحدهم فقال: "ولعمري إنّ القول بعدم التغيير والتبديل لا يخرج عن حسن الظنّ بأئمّة الجور[3]، وأنّهم لم يخونوا الأمانة الكبرى مع ظهور خيانتهم في الأمانة الأخرى التي هي أشدّ ضرراً على الدين وأحرى، على أنّ هذه الأخبار [أي في التحريف والتبديل] لا معارض لها سوى مجرّد الدعاوى العارية عن الدليل التي لا تخرج عن مجرّد

---

(١) من مقال بعنوان: (القول بتحريف القرآن من لوازم التشيّع الإماميّ) للشيخ عبد الله بن عمر الخضري، موقع الراصد: http://www.alrased.net بتصرف يسير.

(٢) مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار لأبي الحسن العاملي النباطي: ص ٨٤، نقلاً عن مصادر النلقي وأصول الاستدلال عند الإمامية: ص ١١٨. وينظر: الشيعة والقرآن: ص ٥٨.

(٣) يريد بذلك أبا بكر وعمر وعثمان. رضي الله عنهم أجمعين. عليه من الله ما يستحقّ.

القال والقيل، وقد قدّمنا ما هو المعتمد من أدلّتهم وبيّنا ما فيه، وكشفنا عن ضعف باطنه وخافيه "[1].

وإذا كان الأمر كذلك، فماذا بقي لهم من وثوقية في هذا القرآن الذي بين أيدينا؟ أثار هذا الإشكال أحد كبار مفسّريهم ثم أجاب عنه بجواب ضعيف متهافت يدلّ على ضعف هذا المذهب الذي تمذهبوا به باسم اتّباع آل البيت، فإنّه قال بعد أن ذكر روايات التحريف: " ويرد على هذا كلّه إشكال، وهو أنّه على هذا التقدير لم يبق لنا اعتماد على شيء من القرآن، إذ على هذا يحتمل كلّ آية منه أن يكون محرّفاً ومغيّراً، ويكون على خلاف ما أنزل الله، فلم يبق لنا في القرآن حجّة أصلاً، فتنتفي فائدته وفائدة الأمر باتّباعه والوصيّة بالتمسّك به، إلى غير ذلك، وأيضاً قال الله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِٱلذِّكْرِ لَمَّا جَآءَهُمْ ۖ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾ ﴾[فصّلت: ٤١، ٤٢] وقال: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾[الحجر: ٩]، فكيف يتطرّق إليه التحريف والتغيير؟! وأيضاً قد استفاض عن النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ والأئمّة حديث عرض الخبر المرويّ على كتاب الله ليُعلم صحّته بموافقته له، وفساده بمخالفته، فإن كان القرآن الذي بين أيدينا محرّفاً فما فائدة العرض مع أنّ خبر التحريف مخالف لكتاب الله مكذّب له، فيجب ردّه والحكم بفساده أو تأويله، ويخطر بالبال دفع هذا الأشكال ـ والعلم عند الله ـ أن يقال: إن صحّت هذه الأخبار فلعلّ التغيير إنّما وقع فيما لا يخلّ بالمقصود كثير إخلال، كحذف اسم عليّ وآل محمّد، وحذف أسماء المنافقين عليهم لعائن الله، فإنّ الانتفاع بعموم اللفظ باق، وكحذف بعض الآيات وكتمانها، فإنّ الانتفاع بالباقي باق، مع أنّ الأوصياء كانوا يتداركون ما فاتنا منه من هذا القبيل "[2].

وهذا الجواب في غاية التهافت كما أسلفت، فإنّ التغيير المزعوم إن كان لا يخلّ بالمقصود كثير إخلال فإنّ هذا يعني إبطال الإمامة التي هي عماد مذهبهم، فإنّ الإخلال بها عندهم يعني الكفر والخروج من الدين. فإذا بطلت الإمامة بطل أصل مذهبهم. وأمّا دعوى تدارك (الأوصياء) المزعومين ما فات منه، فهي دعوى مجرّدة لا حقيقة لها في

(١) الدرر النجفيه من الملتقطات اليوسفية ليوسف البحراني: ٤/ ٨٣، ٨٤.

(٢) التفسير الصافي لمحسن الكاشاني: ١/ ٥١، ٥٢، نقلاً عن مصادر التلقّي وأصول الاستدلال عند الإمامية: ص ١٠٨.

الواقع، مع مخالفة كلّ ما ذكره للآيات التي ساقها، فيبقى الإشكال الذي ذكره قائماً للعقلاء، ولا جواب عنه إلا بالرجوع إلى الحقّ الذي عليه جمهور أهل السنّة.

* * *

المبحث الثاني

(موقف الإمامية من الأصحاب رضي الله عنهم كما جاء في مرويات التفسير في كتاب الكافي)

لا يخفى على كلّ منصف وعاقل ـ فضلاً عن مسلم ـ فضل أصحاب رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ وعلوّ قدرهم ومقامهم، كيف وقد اختارهم الله لصحبة نبيّه، ونصر دينه، وإعلاء كلمته، والجهاد في سبيله، وقد أثنى الله عليهم في كتابه ثناء عطراً باقياً إلى يوم القيامة، لا تمحوه أقلام الحاقدين، ولا تبطله تأويلات المتأوّلين، وافتراءات المفترين، ومن ذلك قوله سبحانه: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٠٠﴾﴾ [التوبة: ١٠٠]، وقال سبحانه: ﴿لَٰكِنِ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ جَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْخَيْرَٰتُ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٨٨﴾ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٨٩﴾﴾ [التوبة: ٨٨، ٨٩]، وقال سبحانه: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ ۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا ﴿٢٩﴾﴾[الفتح: ٢٩]، والآيات في هذا المعنى كثيرة، وأمّا الأحاديث فيكفي في ذلك قول النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ: ((لا تسبّوا أصحابي، لا تسبّوا أصحابي، فو الذي نفسي بيده لو أنّ أحدكم أنفق مثل أُحد ذهباً ما أدرك مُدّ أحدهم ولا نَصيفه))[1]. ففي هذه النصوص البيّنات دليل واضح على عدالة الأصحاب ـ رضي الله عنهم ـ وعلوّ قدرهم، حيث تضمّنت تزكية الخالق لهم من فوق سبع سموات.

فإن احتجّ محتجّ ـ وهو مذهب الإماميّة ـ بأنّ الصحابة ـ رضي الله عنهم وأرضاهم ـ قد ارتدّوا عن دين الله بعد وفاة رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ سوى نفر قليل! فالجواب

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب فضائل أصحاب النبيّ صلى الله عليه وسلم، باب قول النبي "لو كنت متخذاً خليلاً": ص ٧٥٢، برقم: ٣٦٧٣، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب تحريم سبّ الصحابة: ص ٦٤٩،برقم: ٣٥٤٠، واللفظ لمسلم.

أنّ هذه الدعوى مخالفة للشرع والعقل والواقع (التاريخ)، فأمّا الشرع، فليس لدى هؤلاء المدّعين دليل شرعي صحيح صريح فيما ذهبوا إليه سوى التأويلات الباطلة، والافتراءات الكاذبة التي لا خطام لها ولا زمام والتي تأباها العقول الصحيحة والفطر المستقيمة، كيف وقد أثنى الله عليهم في كتابه بصيغة الماضي التي تفيد تحققّ هذا الثناء وبقاءه إلى قيام الساعة فقال سبحانه: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾[التوبة:١٠٠]، ولو أنّ الله سبحانه بعلمه السابق قد علم ردّتهم بعد وفاة نبيّه ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ ونكوصهم، لما أثنى عليهم مثل هذا الثناء الباقي الذي تتلوه الأجيال جيلاً بعد جيل إلى قيام الساعة، وتحفظه في صدورها كما تحفظ سائر التنزيل.

وأمّا العقل، فهل يعقل أنّ أفضل نبيّ مبعوث للبريّة وأعظم مربّ عرفته البشرية قد عجز عن تربية أصحابه التربية القويمة التي تعصمهم من الارتداد والانتكاس؟ لئن قالوا نعم فلقد طعنوا في رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ وأزروا به، ويا لسعادة أعداء الإسلام بذلك، فلم يبق لهم إلا الأخرى.

وأمّا الواقع والتاريخ، فقد ثبت ثبوتاً واضحاً كالشمس ثبات الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ على الدين، بل ثبت عنهم محاربة المرتدّين، وإعادة الكثير منهم إلى حظيرة الدين، واستُشهد الكثير منهم في حروب الردّة في اليمامة وغيرها، وظلّوا مخلصين لدينهم حتى وصلت الفتوحات الإسلامية في زمن عثمان ـ رضي الله عنه ـ إلى أرمينيا وأذربيجان في أقصى الشرق، وقبل ذلك تمّ إسقاط أكبر إمبراطوريتين عظيمتين وهما فارس والروم في زمن الفاروق عمر ـ رضي الله عنه ـ، فهل يستطيع هؤلاء المدّعون إنكار هذه الوقائع الثابتة وهذا التاريخ العظيم، ولكن كما قال الله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ﴿٤٦﴾﴾ [الحجّ:٤٦].

وإنّه لمن العجب أن يتضمّن كتاب الكافي وغيره من كتب الإمامية روايات منسوبة إلى أئمّة آل البيت ـ رضي الله عنهم ـ تطعن في الأصحاب ـ رضي الله عنهم ـ وتصوّرهم بأنّهم ظلمة معتدين، بل مرتدّين مارقين عن الدين، وتلصق بهم كلّ نقيصة، في مقابل الغلوّ المفرط في أئمّة آل البيت، فكان غلوّهم من وجهين أحدهما في تعظيم آل البيت ورفعهم فوق منزلتهم التي أنزلهم الله إيّاها، وإعطائهم ما ليس لهم من الحقوق، والثاني في الحطّ من منزلة الأصحاب، والافتراء عليهم، وسلبهم حقوقهم التي

منحهم الله إيّاها. وقد تنوّعت روايات التفسير في الكافي، فتارة يجيء الطعن في الأصحاب على وجه العموم، وتارة يجيء الطعن خاصاً ببعض الأصحاب دون بعض، وهذا ما سأتناوله بالتفصيل في هذا المبحث.

المطلب الأوّل: الطعن العامّ في الأصحاب ـ رضي الله عنهم ـ من خلال مرويات التفسير في الكافي

لقد سبق في الحديث عن عقائد الإماميّة اعتقادهم ردّة جميع الأصحاب ـ رضي الله عنهم ـ وضلالهم إلا نفراً قليلاً، وقد جاء تأكيد ذلك في بعض مروياتهم في التفسير، ومن ذلك:

عن عبد الرحمن بن كثير قال: سألت أبا عبد الله عن قول الله ـ عزّ وجلّ ـ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ ﴿٢٨﴾﴾[إبراهيم: ٢٨] الآية، قال: "عنى بها قريشاً قاطبة الذين عادوا رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ ونصبوا له الحرب، وجحدوا وصيّة وصيّه"(١).

ففي هذه الرواية كنّوا عن الأصحاب ـ رضي الله عنهم ـ بقريش قاطبة، ليجعلوهم ومشركي قريش في حدّ واحد، وإنّ من المعلوم أنّ الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ لم يعادوا رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ ولم ينصبوا له الحرب كما فعل مشركو قريش، لكنّهم ـ حسب زعم الإماميّة ـ جحدوا وصيّة وصيّه، فجعلوهم داخلين في معنى الآية، مع أنّ الآية مكيّة.

ـ وعن عبد الرحمن بن كثير عن أبي عبد الله في قوله تعالى﴿ هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾[آل عمران:٧]، قال: "أمير المؤمنين والأئمّة"، ﴿وأخر متشابهات﴾، قال: "فلان وفلان"، ﴿فأمّا الذين في قلوبهم زيغ﴾: أصحابهم وأهل ولايتهم، ﴿فيتّبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم﴾: أمير المؤمنين والأئمّة"(٢).

---

(١) أصول الكافي، كتاب الحجّة، باب أنّ النعمة التي ذكرها الله في كتابه الأئمّة: ص ١٥٧، الرواية رقم: ٥.
(٢) المصدر السابق، كتاب الحجّة، باب فيه نكت ونتف من التنزيل والولاية: ١/ ٣١٣، الرواية رقم: ١٤.

هذا التفسير في غاية الغرابة والنكارة، وهو من التفسير الباطن الذي يزعمونه كما سبق في بعض رواياتهم، وفيه لمز واضح للأصحاب وعلى رأسهم الشيخان أبو بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ بطريقة متكلّفة، فسياق الآية ـ كما يفهمه كلّ عربيّ ـ إنّما هو في آيات الكتاب المنزّل، وأنّ منها ما هو محكم واضح بمثابة الأصل الذي يُرجع إليه، ومنها ما هو متشابه يشتبه معناه على كثير من الناس، فالواجب أن يردّ المتشابه منه إلى المحكم فيزول الاشتباه، لكنّ الذين في قلوبهم زيغ وهوى يَدَعون المحكم الواضح، ويتّبعون المتشابه طلباً للفتنة والإضلال. وهذا هو حال هذه الطائفة الإماميّة.

قال الحافظ ابن كثير ـ رحمه الله ـ في تفسير هذه الآية: " ﴿ فأمّا الذين في قلوبهم زيغ ﴾ أي ضلال وخروج عن الحقّ إلى الباطل، ﴿ فيتّبعون ما تشابه منه ﴾ أي إنّما يأخذون منه بالمتشابه الذي يمكنهم أن يحرّفوه إلى مقاصدهم الفاسدة، وينزّلوه عليها لاحتمال لفظه لما يصرفونه، فأمّا المحكم فلا نصيب لهم فيه لأنّه دافع لهم وحجّة عليهم، ولهذا قال الله تعالى:﴿ابتغاء الفتنة﴾ أي الإضلال لأتباعهم إيهاماً لهم أنّهم يحتجّون على بدعتهم بالقرآن، وهو حجّة عليهم لا لهم، وقوله تعالى ﴿ وابتغاء تأويله ﴾ أي تحريفه على ما يريدون "[1].

وعن أبي عبد الله في قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لِلَّذِينَ كَرِهُوا مَا نَزَّلَ اللَّهُ سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ ﴿٢٦﴾ ﴾ [محمّد: ٢٦]، قال: " نزلت والله فيهما وفي أتباعهما، وهو قول الله ـ عزّ وجلّ ـ الذي نزل به جبرائيل على محمّد ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ: (ذلك بأنّهم قالوا للذين كرهوا ما نزّل الله في عليّ سنطيعكم في بعض الأمر)..." إلى أن قال: " وكان معهم أبو عبيدة، وكان كاتبهم، فأنزل الله: ﴿ أَمْ أَبْرَمُوا أَمْرًا فَإِنَّا مُبْرِمُونَ ﴿٧٩﴾ أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ ۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ ﴿٨٠﴾ ﴾ [الزخرف: ٧٩، ٨٠]"[2].

في هذه الرواية لمز للشيخين وأتباعهما وهم سائر الأصحاب ـ رضي الله عنهم جميعاً ـ وسياق الآية إنّما هو في المنافقين المندسّين في المجتمع المسلم، وبيان

---

(١) تفسير القرآن العظيم: ١/ ٤٦٠، (باختصار يسير).

(٢) أصول الكافي، كتاب الحجّة، باب فيه نكت ونتف من التنزيل في الولاية: ص ٣١٧، الرواية رقم: ٤٣.

علاقتهم باليهود الذي كرهوا ما نزّل الله على محمّد[1]، وهؤلاء جعلوها في أصحاب رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ، وهل كره الأصحاب ـ رضي الله عنهم ـ ما نزّل الله على محمّد، أم إنّهم جاهدوا لإعلائه ونصره، وبذلوا المهج والأرواح من أجله!، فيا لله العجب كيف يجرؤ هؤلاء على هذا الافتراء العظيم. أمّا ذِكر أبي عبيدة ـ رضي الله عنه ـ على وجه الخصوص فسيأتي الحديث عنه في المطلب الثاني إن شاء الله تعالى.

ـ وعن أبي عبد الله في قول الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ﴾[الحجّ: ٢٥]، قال: "نزلت فيهم حيث دخلوا الكعبة، فتعاهدوا، وتعاقدوا على كفرهم وجحودهم بما نزل في أمير المؤمنين، فألحدوا في البيت بظلمهم الرسول ووليّه، فبعداً للقوم الظالمين"[2].

قولهم: (نزلت فيهم) هكذا جاء مبهماً، والمراد أصحاب رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ كما تدلّ على ذلك الروايات الأخرى الكثيرة، وهذه الآية نزلت في حياة النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ كما هو معلوم، وهم يزعمون أنّ الأصحاب إنّما كفروا وارتدّوا وجحدوا بعد موت النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ فكيف يستقيم ما ذكروه فيهم!.

ـ وعن أبي عبد الله في قول الله ـ عزّ وجلّ ـ: (فستعلمون يا معشر المكذّبين حيث أنبأتكم رسالة ربّي في ولاية عليّ والأئمّة من بعده من هو في ضلال مبين)؟ "كذا أنزلت"(!)[3].

صواب الآية دون زيادتهم: ﴿فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٢٩﴾﴾[الملك: ٢٩]، فهذه الزيادة الطويلة المفتراة ليست في مصاحف المسلمين، وهي زيادة منكرة لفظاً ومعنى، ينزّه عنها كلام الباري ـ عزّ وجلّ ـ، وقد تضمّنت وصف الأصحاب ـ رضي الله عنهم ـ بالتكذيب والضلال حيث زعمت الإماميّة أنّهم كذّبوا بولاية عليّ والأئمّة من بعده، وغصبوهم الخلافة بعد رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ، وهذه أكبر الشبه التي يحومون حولها كثيراً، ويتأولون كتاب الله ويحرّفونه قسراً لإثباتها، والعجيب أنّ كتاب الله الذي بين أيدينا، ويقرؤوه المسلمون منذ زمن النبوّة ويحفظونه في صدورهم، ليس فيه

---

(١) ينظر: فتح القدير للشوكاني: ٥ / ٥٦.

(٢) أصول الكافي: ص ٣١٨، الرواية رقم: ٤٤.

(٣) المصدر السابق: ص ٣١٨، الرواية رقم: ٤٥.

ذكر صريح لهذه الولاية المزعومة ولو في آية واحدة!، وليس أمام هذه الطائفة الإماميّة سوى خيارين كما سبق: إمّا أن يقرّوا بهذا القرآن الذي بأيدينا فتبطل ولايتهم المزعومة، وإمّا أن يعتقدوا نقصه وتحريفه، وهذا ما لا يجرؤون على التصريح به وإعلانه عملاً بالتقيّة.

وأعجب ممّا سبق ما رووه عن أبي جعفر قال: " نزل جبرائيل ـ عليه السلام ـ بهذه الآية على محمّد ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ هكذا: (فبدّل الذين ظلموا آل محمّد حقّهم قولاً غير الذي قيل لهم فأنزلنا على الذين ظلموا آل محمّد حقّهم رجزاً من السماء بما كانوا يفسقون) "[1].

هذه الآية هي الآية التاسعة والخمسون من سورة البقرة، دون الزيادتين المعلّمتين اللتين في غاية النكارة والغرابة، وسياق هذه الآية وما قبلها وما بعدها واضح كلّ الوضوح في أنّها تتحدّث عن بني إسرائيل، وتبديلهم القول الذي أُمروا به عناداً وتعنّتاً، فإنّهم أُمروا أن يدخلوا الباب سجّداً، ويقولوا (حطّة)، فبدّلوا قولاً غير الذي قيل لهم، ودخلوا الباب يزحفون على أستاههم، وقالوا: (حبّة في شعرة)[2]. فالآيات تتحدّث عن شيء مضى وانقضى في زمن موسى ـ عليه السلام ـ فما علاقة آل محمّد بذلك!! أمّا الذين ظلموا آل محمّد ـ كما يزعمون في روايات أخرى كثيرة ـ فهم أصحاب رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ وعلى رأسهم الشيخان أبو بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ ففي هذه الزيادة المنكرة المفتراة لمز لهم ينزّهون عنه. وإنّ ممّا يدلّ كذب هؤلاء المفترين: أنّ الله قد أخبر في آخر الآية بأنّه سبحانه قد أنزل على الذين ظلموا رجزاً من السماء، ولم ينزل على الأصحاب ـ رضي الله عنهم ـ شيء من ذلك، بل إنّ الله قد هدى بهم العباد، وفتح بهم البلاد ولله الحمد والمنّة، لا ينكر ذلك إلا حاسد جاحد، كلّ هذا يدلّ على أنّ ما زادوه على كتاب الله محض كذب وافتراء، بل إنّهم هم الأخلق بالوصف الذي ورد في هذه الآية، وهو تبديل القول، فإنّهم قد شابهوا بني إسرائيل في ذلك، فبدّلوا كلام الله وغيّروه وزادوا فيه ما ليس منه كما فعلوا في هذه الآية وغيرها، فليُتأمّل ذلك.

---

(١) السابق: ص٣٢٠، الرواية رقم: ٥٨.

(٢) هذه القصّة أخرجها البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء: ص ٦٩٩، برقم: ٣٤٠٣، ومسلم في كتاب التفسير: ص ٧٦١، برقم: ٣٠١٥.

ـ وعن أبي جعفر ـ ضمن حديث طويل جداً ـ أنّه قال في تفسير هذه الآية ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾﴾ [البقرة: ١٧]، قال: "يعني: قُبِض محمد صلّى الله عليه وسلّم وظهرت الظلمة، فلم يبصروا فضل أهل بيته، وهو قوله عز وجل: ﴿وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ لَا يَسْمَعُوا۟ وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴿١٩٨﴾﴾ [الأعراف: ١٩٨]"[1].

وهذا التفسير المنسوب إلى أبي جعفر ـ رضي الله عنه ـ في غاية الغرابة، ولا يصدر من آل بيت رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله وسلّم، حيث فسّر آية مدنية نزلت في المنافقين بآية مكية نزلت في المشركين، وجعل الآيتين في أصحاب محمد ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ، فإنّ من المعلوم أنّ النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ لمّا قُبض كانت الجزيرة العربية كلّها قد دانت له، فلم يبق إلا أصحاب محمد! وقولهم: "فلم يبصروا فضل أهل بيته" بناء على عقيدتهم في أنّ أصحاب رسول الله من سادات المهاجرين والأنصار قد غصبوا الخلافة من آل البيت وظلموهم كما سبق بيانه.

ـ وعن أبي جعفر أيضاً في قوله ـ عز وجل ـ: ﴿ظهر الفساد في البرّ والبحر بما كسبت أيدي الناس..﴾ قال: " ذاك والله حين قالت الأنصار: منّا أمير ومنكم أمير "[2]. وهذا الذي نسبوه إلى أبي جعفر ـ رضي الله عنه ـ يريدون به: اجتماع الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ في سقيفة بني ساعدة بعد موت النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ، وما حصل بينهم من الاختلاف باديء الأمر، ثمّ ما لبثوا أن اتّفقوا على مبايعة أبي بكر الصدّيق ـ رضي الله عنه ـ، وما تلا ذلك من الخلافة الراشدة وسقوط أعظم قوتين آنذاك ـ وهما فارس والروم ـ في زمن الفاروق عمر ـ رضي الله عنه ـ، وهو ما أغاظ الأعداء من الفرس والروم وغيرهم، وزرع في نفوسهم الغلّ والحقد على الإسلام وأهله، وعلى الفاروق ـ رضي الله عنه ـ على وجه الخصوص.. وهذه الرواية المنسوبة زوراً إلى أبي جعفر ـ رضي الله عنه ـ تجعل من هذه الفترة الذهبية من تاريخ الإسلام وقتاً لظهور الفساد في البرّ والبحر، ولعمر الله ما ظهر بهذه الخلافة الراشدة إلا المزيد من الهدى والنور، ودخول الناس في دين الله أفواجاً،

---

(١) روضة الكافي، كتاب الروضة: ص ٢١٦٣، الرواية رقم: ٥٧٤.

(٢) المصدر السابق، كتاب الروضة: ص ١٩٦٩، الرواية رقم: ١٩.

حتى وصل هذا النور في زمن الخليفة عثمان ـ رضي الله عنه ـ إلى أرمينيا وأذربيجان في أقصى العالم شرقاً كما سبق، فعن أيّ فساد يتحدّثون؟!

والآية مكيّة باتّفاق[1]، وفيها تعريض بالمشركين المكذبين بالبعث وببعثة النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ فما علاقتها بأصحاب محمّد ـ رضي الله عنهم أجمعين ....!!.

ـ وعن أبي جعفر في قول الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿ ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسناً ﴾، قال: " من تولّى الأوصياء من آل محمّد، واتّبع آثارهم، فذاك يزيده ولاية من مضى من النبيين والمؤمنين الأولين حتى تصل ولايتهم إلى آدم ـ عليه السلام ـ وهو قول الله عز وجل: ﴿ مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا ﴾[النمل: ٨٩]: يدخله الجنّة، وهو قول الله عز وجل: ﴿ قُلْ مَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ ﴾[سبأ: ٤٧] يقول: أجر المودّة الذي لم أسألكم غيره فهو لكم تهتدون به، وتنجون من عذاب الله يوم القيامة. وقال لأعداء الله أولياء الشيطان أهل التكذيب والإنكار: ﴿ قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ ﴿٨٦﴾ ﴾[ص: ٨٦] يقول: متكلّفاً أن أسألكم ما لستم بأهله. فقال المنافقون عند ذلك بعضهم لبعض: أما يكفي محمداً أن يكون قهرنا عشرين سنة، حتى يريد أن يحمل أهل بيته على رقابنا! فقالوا: ما أنزل الله هذا، وما هو إلا شيء يتقوّله يريد أن يرفع أهل بيته على رقابنا، ولئن قُتل محمد أو مات لننزعنّها من أهل بيته ثم لا نعيدها فيهم أبداً. وأراد الله أن يُعلم نبيّه ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ الذي أخفوه في صدورهم وأسرّوا به، فقال في كتابه ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ۖ فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ ﴾[الشورى: ٢٤] يقول: لو شئت حبست عنك الوحي فلم تكلّم بفضل أهل بيتك ولا بمودتهم، وقد قال الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿ ويمحُ الله الباطل ويحقّ الحقّ بكلماته ﴾ يقول: الحقّ لأهل بيتك: الولاية. ﴿ إنّه عليم بذات الصدور ﴾ يقول: بما ألقوه في صدورهم من العداوة لأهل بيتك، والظلم بعدك. وهو قول الله عز وجل: ﴿ وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ هَلْ هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ۖ أَفَتَأْتُونَ ٱلسِّحْرَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ ﴾[الأنبياء: ٣] وفي قوله عز وجل: ﴿والنجم إذا هوى﴾ قال: أقسم بقبض محمد إذا قُبض. ﴿ ما ضلّ صاحبكم ﴾ بتفضيله أهل بيته. ﴿وما غوى. وما ينطق عن الهوى﴾ يقول: ما يتكلّم بفضل أهل بيته بهواه. وهو قول الله عز وجل: ﴿إن هو إلا وحي يوحى﴾. وقال الله ـ

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: ١٤/ ٥.

ـ عزّ وجلّ ـ لمحمد ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ: ﴿ قُل لَّوْ أَنَّ عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦ لَقُضِيَ ٱلْأَمْرُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ ﴾[الأنعام: ٥٨] قال: لو أنّي أمرت أن أعلمكم الذي أخفيتم في صدوركم من استعجالكم بموتي لتظلموا أهل بيتي من بعدي، فكان مثلكم كما قال الله ـ عزّ وجلّ ـ....." إلى آخر ما ذكروا، وهو طويل جداً!!![1].

إنّ ما جاء في هذه الرواية الطويلة لهو من أعجب ما وقفت عليه في هذا الكتاب من تفسيرهم للقرآن، وهو أقرب إلى التلاعب بآيات القرآن منه إلى التفسير! حيث حرصوا على حشد أكبر قدر من آيات القرآن، مع ليّ أعناقها ليّاً منكراً لتوافق مذهبهم، مع خلط مكيّ القرآن بمدنيّه بطريقة تنم عن جهل فاضح، أو خبث واضح، من أجل تقرير بعض عقائدهم التي سبقت الإشارة إليها كثيراً في هذا البحث، ومن ذلك: اتهام الصحابة الكرام بالنفاق والظلم والتكذيب، وتسلّطهم على آل بيت النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله وسلّم ـ إلى غير ذلك من المفتريات، ومن ذلك قولهم في هذه الرواية تعريضاً بأصحاب النبيّ صلى الله عليه وسلم: " ولئن قُتل محمد أو مات لننزعنّها من أهل بيته ثم لا نعيدها فيهم أبداً " ثم راحوا ينزلون فيهم الآيات التي نزلت في المشركين، ولعمر الله إنّه افتراء واضح، وعبث لا يروج إلا على من لا عقل له من الأعاجم وغيرهم. والله المستعان.

هذه بعض النماذج لمروياتهم في التفسير، والتي تبيّن موقفهم من الأصحاب ـ رضي الله عنهم ـ على وجه العموم[2].

المطلب الثاني: الطعن الخاصّ في بعض الأصحاب ـ رضي الله عنهم ـ من خلال مرويات التفسير في الكافي:

لم تكتفِ الإماميّة بالطعن في الأصحاب ـ رضي الله عنهم ـ على وجه العموم، حتى خصّوا بعضهم بالطعن واللمز والانتقاص والتكفير، ومن خلال تتبّع مروياتهم في التفسير بلغ عدد الأصحاب الذين خصّوهم بالطعن والأذى: عشرة، وهم أبو بكر وعمر وعثمان وأبو عبيدة وعبد الرحمن بن عوف، ومعاوية بن أبي سفيان، والمغيرة بن شعبة، وسالم مولى أبي حذيفة، إضافة إلى عائشة وحفصة ـ رضي الله عن الجميع ـ. وقد تنوعت

(١) روضة الكافي، كتاب الروضة: ص ٢١٦٢ الرواية رقم: ٥٧٤.

(٢) ذكر الشيخ إحسان إلهي ظهير في كتابه الشيعة والسنة روايات عديدة في غير الكافي في الطعن في الأصحاب ـ رضي الله عنهم ـ.

أساليبهم وعباراتهم في ذكر هؤلاء الأصحاب، فتارة يكنّون عنهم بألفاظ مبهمة، وتارة يذكرونهم بالاسم الصريح، وتارة يحرّفون الآيات أو يبدّلون بعض ألفاظها للوصول إلى أغراضهم في الطعن واللمز، وفيما يلي عرض للأصحاب المذكورين، مع ذكر بعض الروايات الواردة في فيهم وما تضمّنته من ألفاظ وأساليب:

أولاً: الصدّيق ـ رضي الله عنه ـ فقد أخرج الكليني عن أبي جعفر قال: ﴿ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء متشاكسون ورجلاً سلماً لرجل هل يستويان مثلاً..﴾ قال: " أمّا الذي فيه شركاء متشاكسون: فلان الأوّل، يجمع المتفرّقون ولايته، وهم في ذلك يلعن بعضهم بعضاً، ويبرأ بعضهم من بعض. فأمّا رجل سلم رجل فإنّه الأوّل حقّاً وشيعته..."[1].

ففي هذه الرواية المزعومة لمز واضح لصدّيق هذه الأمّة أبي بكر، وسائر الصحابة الأجلاء ـ رضي الله عنهم وأرضاهم ـ إذ هو الأوّل بعد رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ وقولهم في هذه الرواية: " يجمع المتفرّقون ولايته " إشارة إلى ما حصل في سقيفة بني ساعدة كما سبق من تنازع لم يدم طويلاً، حتى أجمعوا أمرهم على مبايعة الصدّيق ـ رضي الله عنه ـ بخلاف ولاية عليّ ـ رضي الله عنه وأرضاه ـ وهو المشار إليه في هذه الرواية بأنّه الأوّل حقاً(!) ـ فقد حصل فيها من التنازع والقتال ما لم يحدث في خلافة من قبله، حتى انتهى الأمر إلى مقتله ـ رضي الله عنه وأرضاه ـ ثمّ إنّ الآية مكيّة باتفاق، ومعناها في غاية الوضوح لمن له أدنى أثارة من علم، فهو مثل ضربه الله للمشرك والموحّد، فالمشرك الذي يعبد آلهة عدّة، ويتلقّى الأوامر من جهات عدّة، لا يستقرّ له قرار، ولا يهدأ له بال، فهذا يأمره بأمر، وذاك يأمره بضدّه، وثالث يأمره بأمر آخر في الوقت ذاته.. هل يستوي هو والموحّد الذي لا يعبد إلا إلهاً واحداً ولا يتلقّى إلا من مصدر واحد؟.

وربّما كنّوا عن الصدّيق ـ رضي الله عنه ـ بأبي فلان، فقد أخرج الكليني عن أبي جعفر أنّ رجلاً سأله عن تفسير قوله تعالى ﴿لِّكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾ [الحديد: ٢٣]، قال: " في أبي فلان وأصحابه، واحدة مقدّمة، وواحدة مؤخّرة:

(١) المصدر السابق: ص ٢٠٧١، الرواية رقم: ٢٨٣.

لكيلا تأسوا على ما فاتكم ممّا خُصّ به عليّ، ولا تفرحوا بما آتاكم من الفتنة التي عرضت لكم بعد رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ "[1].

وأبو فلان هنا هو أبو بكر الصدّيق ـ رضي الله عنه ـ كما بيّن ذلك المجلسيّ في بحار الأنوار عند شرحه لهذه الرواية[2].

وهكذا يصنعون الروايات الباطلة في ذم الأصحاب، وعلى رأسهم سادات المهاجرين والأنصار، واختلاق العداوات بينهم لتشويه سِيَرهم، وزرع الكراهية في نفوس الأجيال لهم، وتفريق الأمّة الواحدة التي أكرمها الله بهذا الدين، وهذا النبيّ الصادق الأمين.

ثانياً: الفاروق عمر ـ رضي الله عنه ـ وهم في الغالب يضيفونه إلى أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ تارة بقولهم: (فلان وفلان)، وتارة بالإشارة إليهما بالضمير، مثل قولهم: (لهما) أو (فيهما) ونحو ذلك، وتارة بتلقيبهما بالشيخين، وتارة بقولهم: (الأوّل وصاحبه) أو (الأوّل والثاني)، وتارة بالنسبة كالتيميّ والعدويّ، أو رجلان من قريش)، وتارة بقولهم (الأعرابيان)، وهم يتحاشون دائماً في روايتهم ذكرهما على وجه الخصوص بالاسم الصريح[3]، مع الجرأة على ذكر غيرهما، ولعلّهم يفعلون ذلك خشية إثارة من يسمّونهم بـ (العامّة) وهم أهل السنّة المقرّين بخلافتهما ـ رضي الله عنهما ـ وهو ما يسمّونه بالتقيّة، وفيما يلي بعض رواياتهم في ذلك:

فأمّا التكنية عنهما بفلان وفلان، فقد أخرج الكليني عن عبد الله بن أبي يعفور قال: قلت لأبي عبد الله: إنّي أخالط الناس، فيكثر عجبي من أقوام لا يتولّونكم ويتولّون فلاناً وفلاناً، لهم أمانة وصدق ووفاء. وأقوام يتولّونكم ليس لهم تلك الأمانة ولا الوفاء والصدق! قال: فاستوى أبو عبد الله جالساً فأقبل عليّ كالغضبان، ثمّ قال: " لا دين لمن دان الله بولاية إمام جائر ليس من الله، ولا عتب على من دان بولاية إمام عادل من الله ". قلت: لا دين لأولئك ولا عتب على هؤلاء ؟!. قال: " نعم، لا دين لأولئك ولا عتب على هؤلاء

---

(١) أصول الكافي، كتاب الحجّة، باب في شان ﴿ إنّا أنزلناه في ليلة القدر ﴾ وتفسيرها: ١/ ١٧٧.

(٢) بحار الأنوار: ٢٥/ ٨٥. بل إنّ المجلسي ذكر هذه الرواية بالنصّ على أبي بكر بدل أبي فلان: ٢٤/ ٢٢٣.

(٣) قد ورد ذكرهما بالاسم الصريح في إحدى الروايات مع أبي عبيدة، وسيأتي ذكر هذه الرواية عند الحديث عن أبي عبيدة رضي الله عنه.

"، ثمّ قال: " ألا تسمع لقول الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿ الله وليّ الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور ﴾ يعني من ظلمات الظلمات إلى نور التوبة والمغفرة لولايتهم كلّ إمام عادل من الله، وقال: ﴿ والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات ﴾ إنّما عنى بهذا أنّهم كانوا على نور الإسلام، فلمّا أن تولّوا كلّ إمام جائر ليس من الله ـ عزّ وجلّ ـ خرجوا بولايتهم إيّاه من نور الإسلام إلى ظلمات الكفر، فأوجب الله لهم النار مع الكفّار، فـ ﴿ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ [البقرة: ٢٥٧]"[١].

وأخرج الكلينيّ عن أبي عبد الله في قول الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ ﴾ [الأنعام: ٨٢] قال: " بما جاء به محمّد ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ من الولاية، ولم يخلطوها بولاية فلان وفلان، فهو الملبَّس بالظلم "[٢].

وأمّا الإشارة إليهما بالضمير المبهم، فقد أخرج الكلينيّ عن أبي عبد الله في قول الله تبارك وتعالى: ﴿ رَبَّنَا أَرِنَا اللَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ الْأَسْفَلِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾ [فصّلت: ٢٩]، قال: " هما "، ثمّ قال: " وكان فلان شيطاناً "[٣].

وأمّا وصفهما بالأوّل والثاني، أو الأوّل وصاحبه، فقد أخرج الكلينيّ عن أبي عبد الله أنّه قال في قول الله تعالى: ﴿ الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة ﴾: فاطمة، ﴿فيها مصباح ﴾: الحسن، ﴿ المصباح في زجاجة ﴾: الحسين، ﴿ الزجاجة كأنّها كوكب دريّ ﴾: فاطمة كوكب دريّ بين نساء أهل الدنيا، ﴿ يوقد من شجرة مباركة ﴾: إبراهيم ـ عليه السلام ـ ﴿ زيتونة لا شرقيّة ولا غربيّة ﴾: لا يهوديّة ولا نصرانيّة، ﴿يكاد زيتها يضيء ﴾: (يكاد العلم ينفجر منها)[٤]، ﴿ ولو تمسسه نار نور على نور ﴾: إمام منها بعد إمام، ﴿يهدي الله لنوره من يشاء ﴾: يهدي الله للأئمّة من يشاء، ﴿ويضرب الله الأمثال للناس ﴾. قلت: ﴿أو كظلمات ﴾؟ قال: " الأوّل وصاحبه، ﴿يغشاه موج ﴾: الثالث، ﴿من فوقه موج ﴾: ظلمات

---

(١) أصول الكافي، كتاب الحجّة، باب فيمن دان الله عز وجل بغير إمام: ص ٢٨١، ٢٨٢، الرواية رقم: ٣. وفلان وفلان يريدون بهما أبا بكر وعمر. رضي الله عنهما. ينظر: الصافي شرح الكافي نقلاً عن الشيعة والسنّة لإحسان إلهي ظهير: ص ٤٢.

(٢) المصدر السابق، كتاب الحجّة، باب فيه نكت ونتف من التنزيل في الولاية: ص ٣١١، الرواية رقم: ٣.

(٣) روضة الكافي، كتاب الروضة: ص ٢١٣٧، الرواية رقم: ٥٢٣.

(٤) هذه العبارة سقطت من المطبوعة، وهي في النسخة الإلكترونيّة.

الثاني، ﴿ بعضها فوق بعض ﴾: معاوية (لعنه الله)[1] وفتن بني أميّة، ﴿ إذا أخرج يده ﴾: المؤمن في ظلمة فتنتهم، ﴿ لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نوراً ﴾ إماماً من ولد فاطمة، ﴿ فما له من نور ﴾: إمام يوم القيامة"[2].

وأمّا النسبة فقد أخرج الكلينيّ عن أبي عبد الله قال: " كان عليّ ـ رضي الله عنه ـ كثيراً ما يقول: ما اجتمع التيميّ والعدويّ عند رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ وهو يقرأ: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ﴿١﴾ ﴾[القدر: ١] بتخشّع وبكاء فيقولان: ما أشدّ رقّتك لهذه السورة ! فيقول رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ: لما رأت عيني ووعى قلبي، ولما يرى قلب هذا من بعدي. فيقولان: وما الذي رأيت، وما الذي يرى؟، قال: فيكتب لهما في التراب[3] ﴿ تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ ﴿٤﴾ ﴾[القدر: ٤]. قال: ثمّ يقول: هل بقي شيء بعد قوله ـ عزّ وجلّ ـ ﴿ كلّ أمر ﴾؟، فيقولان: لا، فيقول: هل تعلمان من المنزل إليه بذلك ؟، فيقولان: أنت يا رسول الله؟، فيقول: نعم. فيقول: هل تكون ليلة القدر من بعدي؟، فيقولان: نعم. قال: فيقول: فهل يَنزِل ذلك الأمر فيها؟، فيقولان: نعم. قال: فيقول: إلى من ؟، فيقولان: لا ندري. فيأخذ برأسي ويقول: إن لم تدريا فادريا، هو ذا من بعدي. قال: فإن كانا ليعرفان تلك الليلة بعد رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ من شدّة ما يداخلهما من الرعب "[4].

وأخرج الكلينيّ عن عمّار بن سويد قال: سمعت أبا عبد الله يقول في هذه الآية: ﴿ فَلَعَلَّكَ تَارِكٌۢ بَعْضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَضَآئِقٌۢ بِهِۦ صَدْرُكَ أَن يَقُولُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ أَوْ جَآءَ مَعَهُۥ مَلَكٌ ﴾[هود: ١٢]، فقال: إنّ رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ لما نزل قديد[5] قال لعليّ " يا عليّ، إنّي سألت ربّي أن يوالي بيني وبينك ففعل، وسألت ربّي أن يواخي بيني وبينك ففعل، وسألت ربّي أن يجعلك وصيّي ففعل "، فقال رجلان من قريش: والله لصاع

(١) أسقطت من المطبوعة، وهي في الإلكترونية.
(٢) أصول الكافي، كتاب الحجّة، باب أنّ الأئمّة نور الله عز وجل: ص١٤٠، الرواية رقم: ٥.
(٣) من المعلوم أنّ النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ أمّيّ لا يكتب، وفي هذا دليل على بطلان هذه الرواية.
(٤) أصول الكافي، كتاب الحجّة، باب في شأن ﴿ إنّا أنزلناه في ليلة القدر ﴾: ص ١٧٩، الرواية رقم: ٥.
(٥) قُديد (بضمّ أوّله على لفظ التصغير): اسم موضع قرب مكّة، سميت قديداً لتقدّد السيول بها. ينظر: معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع للبكريّ: ٣ / ١٠٥٤، ومعجم البلدان للحموي: ٤ / ٣١٣.

من تمر في شنّ بالٍ أحبّ إلينا ممّا سأل محمّد ربّه، فهلا سأل ربّه ملكاً يعضده على عدوّه، أو كنزاً يستغني به عن فاقته، والله ما دعاه إلى حقّ ولا باطل إلا أجابه إليه. فأنزل الله سبحانه وتعالى: ﴿فلعلّك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك﴾ إلى آخر الآية"[1].

وأمّا وصفهما بـ (الأعرابيان)، فقد أخرج الكلينيّ عن أبي بصير قال: بينا رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ ذات يوم جالساً، إذ أقبل أمير المؤمنين فقال له رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ: " إنّ فيك شبهاً من عيسى ابن مريم، ولولا أن تقول فيك طوائف من أمّتي ما قالت النصارى في عيسى ابن مريم، لقلت فيك قولاً لا تمرّ بملأ من الناس إلا أخذوا التراب من تحت قدميك، يلتمسون بذلك البركة ". قال: فغضب الأعرابيان، والمغيرة بن شعبة، وعدّة من قريش معهم، فقالوا: ما رضي أن يضرب لابن عمّه مثلاً إلا عيسى ابن مريم، فأنزل الله على نبيّه ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ فقال: ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ ﴿٥٧﴾﴾ الآيات [الزخرف: ٥٧ – ٦٠]..."[2].

وقد جاء في غير مرويات التفسير وصفهما بالصنمين، فقد أخرج الكليني عن فروة عن أبي جعفر قال: ذاكرته شيئاً من أمرهما فقال: " ضربوكم على دم عثمان ثمانين سنة وهم يعلمون أنّه كان ظالماً، فكيف يا فروة إذا ذكرتم صنميهم (!)"[3].

ولم يكتفوا بهذه الألفاظ والأوصاف، بل صرّحوا بلعنهما، فقد أخرج الكليني عن حنان عن أبيه قال: قلت لأبي جعفر: ما كان ولد يعقوب أنبياء؟ قال: " لا، ولكنّهم كانوا أسباط أولاد الأنبياء، ولم يكن يفارقوا الدنيا إلا سعداء: تابوا، وتذكّروا ما صنعوا. وإنّ الشيخين فارقا الدنيا، ولم يتوبا،ولم يتذكرا ما صنعا بأمير المؤمنين، فعليهما لعنة الله والملائكة والناس أجمعين "[4].

وأخرج الكليني أيضاً عن حنان عن أبيه قال: سألت أبا جعفر عنهما، فقال: " يا أبا الفضل، ما تسألني عنهما، فو الله ما مات منا ميّت قطّ إلا ساخطاً عليهما، وما منّا اليوم إلا

---

(١) روضة الكافي، كتاب الروضة: ص ٢١٦٢، الرواية رقم: ٥٧٢.
(٢) المصدر السابق: ص ١٩٦٨، الرواية رقم: ٧.
(٣) السابق: ص ٢٠٥٣، الرواية رقم: ٢١٥.
(٤) السابق: ص ٢٠٨٤، الرواية رقم: ٣٤٣.

ساخطاً عليهما يوصي بذلك الكبير منّا الصغير. إنّهما ظلمانا حقّنا، ومنعانا فيئنا، وكانا أوّل من ركب أعناقنا، وبثقا علينا بثقة في الإسلام لا تسكر أبداً حتى يقوم قائمنا، أو يتكلّم متكلّمنا". ثمّ قال: "أما والله لو قد قام قائمنا، وتكلّم متكلّمنا لأبدى من أمورهما ما كان يُكتم، ولكتم من أمورهما ما كان يُظهر، والله ما أسّست من بليّة ولا قضيّة تجري علينا أهل البيت إلا هما أسّسا أوّلها، فعليهما لعنة الله والملائكة والناس أجمعين(!)"[1].

وأقول: ألا لعنة الله على الكاذبين المفترين إلى يوم الدين.

ثالثاً: عثمان بن عفّان ـ رضي الله عنه ـ وهم في الغالب يضيفونه إلى صاحبيه أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ تارة باسمه الصريح، وتارة يكنون عنه كصاحبيه، فيقولون: فلان وفلان وفلان، أو الأوّل والثاني والثالث، أو التيميّ والعدويّ والأمويّ، وتارة يصفونهم بأئمّة الكفر والضلال، ونحو ذلك، وفيما يلي بعض رواياتهم:

عن فيض بن المختار قال: أبا عبد الله، كيف تقرأ: ﴿وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُواْ﴾ [التوبة:١١٨]؟ قال: "لو كان (خُلّفوا) لكانوا في حال طاعة، ولكنّهم خالفوا: عثمان وصاحباه. أما والله ما سمعوا صوت حافر، ولا قعقعة حجر، إلا قالوا: أوتينا. فسلّط الله عليهم الخوف حتى أصبحوا"[2].

وهذا التفسير الذي نسبوه إلى أبي عبد الله ـ رضي الله عنه ـ في غاية الغرابة، من جهة إقحام عثمان وصاحبيه ـ رضي الله عنهم ـ في هذه الآية، وهي باتّفاق أهل السنّة إنّما نزلت في الثلاثة الذين تخلّفوا عن غزوة تبوك وهم: كعب بن مالك، وهلال بن أمية، ومرارة بن الربيع ـ رضي الله عنهم ـ وكلّهم من الأنصار.

وقد صرّح على أكبر ـ وهو من علماء الإمامية ـ في تعليقه على هذه الرواية أنّ المراد بصاحبيه: أبو بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ فقال ما نصّه: "يدلّ هذا الخبر على أنّ أبا بكر وعمر وعثمان كان قد وقع منهم أيضاً تخلّف عند خروج النبيّ ـ صلى الله عليه وآله ـ إلى تبوك، فسلّط الله عليهم الخوف في تلك الليلة حتى إذا ضاقت عليهم الأرض برحبها

(١) السابق: ص ٢٠٨٣، الرواية رقم: ٣٤٠.
(٢) السابق: ص ٢١٦١، الرواية رقم: ٥٦٨.

وسعتها، وضاقت عليهم أنفسهم لكثرة خوفهم وحزنهم، حتى أصبحوا ولحقوا بالنبي ـ صلّى الله عليه وآله ـ واعتذروا إليه". وما ذكره هذا المعلّق من جملة مفتريات الإمامية على سادات الصحابة ـ رضي الله عنهم وأرضاهم ـ.

وأمّا القراءة المذكورة (خالفوا) فقد ذكرها بعض مفسّري أهل السنّة، وهي قراءة أبي عبد الله جعفر الصادق وبعض أئمّة أهل البيت ـ رضي الله عنهم ـ[1]. والقراءة المشهورة عند أهل السنّة كما في المصحف (خُلّفوا) أي خلّفوا عن التوبة كما فسّر ذلك أحد الثلاثة الذين تخلّفوا وهو كعب بن مالك، ففي حديثه الطويل في الصحيحين قال في آخره: " وليس تخليفه إيانا وإرجاؤه أمرنا الذي ذكر ممّا خلّفنا، بتخليفنا عن الغزو، وإنّما هو عمّن حلف له واعتذر إليه، فقبل منه". وإن كان فعلهم يعدّ مخالفة لأمر النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ. فلا تعارض بين القراءتين. لكنّ المنكر في هذه الرواية ـ رواية الكافي ـ إقحام عثمان وصاحبيه أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهم ـ، ووصفهم بالجبن والخوف !!.

وعن أبي عبد الله في قوله تعالى ﴿وَهُدُوٓاْ إِلَى ٱلطَّيِّبِ مِنَ ٱلۡقَوۡلِ وَهُدُوٓاْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡحَمِيدِ ٢٤﴾ [الحجّ: ٢٤]، قال: " ذاك حمزة وجعفر وعبيدة وسلمان وأبو ذرّ والمقداد بن الأسود وعمّار، هدوا إلى أمير المؤمنين، وقوله: ﴿حبّب إليكم الإيمان وزيّنه في قلوبكم﴾: يعني أمير المؤمنين، ﴿وَكَرَّهَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكُفۡرَ وَٱلۡفُسُوقَ وَٱلۡعِصۡيَانَ﴾ [الحجرات: ٧]: الأوّل والثاني والثالث "[2]. وهذا من أعجب ما وقفت عليه من تفاسيرهم، وأقبحه.

وعن عليّ بن جعفر قال: سمعت أبا الحسن يقول: " لمّا رأى رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ تيماً وعدياً وبني أميّة يركبون منبره أفظعه، فأنزل الله تبارك وتعالى قرآناً يتأسّى به: ﴿وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ أَبَىٰ ١١٦﴾ [طه: ١١٦]، ثمّ أوحى الله إليه: يا محمّد، إنّي أمرت فلم أُطع، فلا تجزع أنت إذا أمرت فلم تُطع في وصيّك "[3].

---

(١) ينظر: روح المعاني للألوسي: ١١/ ٤١. وممّن قرأ بها: أبو رزين وأبو مجلز والشعبي وابن يعمر. ينظر: زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي: ص ٦١٠.

(٢) أصول الكافي، كتاب الحجّة، باب فيه نكت ونتف من التنزيل في الولاية: ص ٣٢٢، الرواية رقم: ٧١.

(٣) المصدر السابق: ص ٣٢٢، الرواية رقم: ٧٣.

قلت: حاشا أصحاب رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ أن يعصوا نبيّهم، لا سيّما سادات المهاجرين والأنصار، ولا سيّما خيرهم وأفضلهم: أبو بكر وعمر وعثمان ـ رضي الله عنهم أجمعين.

وعن أبي جعفر أنّه قال: لمّا نزلت هذه الآية ﴿ يَوْمَ نَدْعُوا۟ كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَٰمِهِمْ ﴾ [الإسراء: ٧١] قال المسلمون: يا رسول الله، ألستَ إمام الناس كلّهم أجمعين؟ قال: فقال رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ: ((أنا رسول الله إلى الناس أجمعين، ولكن سيكون من بعدي أئمّة على الناس من الله من أهل بيتي، يقومون في الناس فيُكَذَّبون، ويظلمهم أئمّة الكفر والضلال وأشياعهم، فمن والاهم واتّبعهم وصدّقهم فهو منّي ومعي وسيلقاني، ألا ومن ظلمهم وكذَّبهم فليس منّي ولا معي، وأنا بريء منه))[1].

قلت: أمارات الكذب والافتراء بادية على هذا الحديث، إذ هو معارض لما جاء في القرآن من الثناء على الأصحاب، والترضّي عنهم في آيات تتلى إلى يوم القيامة، ثمّ كيف يصف النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ أحبّ أصحابه إليه وأقربهم منه بأنّهم أئمّة الكفر والضلال، فهذا يتضمّن طعناً فيه عليه الصلاة والسلام وانتقاصاً لمقامه الرفيع، ولكنّ هؤلاء القوم لا يفقهون.

رابعاً: أبو عبيدة عامر بن الجرّاح ـ رضي الله عنه ـ وهم يذكرونه باسمه الصريح لتعذّر تكنيته، إذ لا سبيل إلى معرفته إلا بذلك ـ وكذلك بقيّة الصحابة الذين صرّحوا بذكر أسمائهم ـ وكثيراً ما يقرنون ذكره بذكر أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهم جميعاً ـ وفيما يلي بعض الروايات في ذلك:

أخرج الكلينيّ عن سليمان الجعفري قال: سمعت أبا الحسن يقول في قول الله تبارك وتعالى: ﴿إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ ﴾[النساء: ١٠٨]، قال: " يعني فلاناً وفلاناً وأبا عبيدة بن الجرّاح "[2].

. وقد صرّح بعض مفسّريهم بأنّ المراد بقوله: "فلاناً وفلاناً" أبو بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ[3]. ويكاد يجمع المفسرون من أهل السنّة على أنّ هذه الآية نزلت في بني

---

(١) أصول الكافي، كتاب الحجّة، باب أنّ الأئمّة في كتاب الله إمامان..: ص ١٥٦، الرواية رقم: ١.
(٢) روضة الكافي، كتاب الروضة: ص ٢١٣٧، الرواية رقم: ٥٢٥.
(٣) ينظر: تفسير العيّاشي: ٣٠١/١، والبرهان: ٤١٤/١.

أبيرق لما سرق أحدهم ـ وكان متّهماً بالنفاق ـ درعاً وطعاماً ثم رمى بذلك بريئاً ـ قيل يهودياً وقيل غيره ـ[1] وقد وصفه الله في هذه الآيات بالخوّان الأثيم. وأبو عبيدة ـ رضي الله عنه ـ هو أمين هذه الآمّة كما جاء في الصحيحين من حديث أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ أنّ رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ قال: ((إنّ لكلّ أمّة أميناً، وإنّ أميننا أيتها الأمّة: أبو عبيدة ابن الجراح))[2]. فكيف تُجعل هذه الآية فيه، ويوصف بالخيانة، هو وخيرا هذه الأمّة بعد نبيّها أبو بكر وعمر ـ رضي الله عنهما..!!.

ومثل ذلك ما أخرجه الكليني عن أبي عبد الله في قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لِلَّذِينَ كَرِهُوا مَا نَزَّلَ اللَّهُ سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ ﴾[محمّد: ٢٦]، قال: " نزلت والله فيهما وفي أتباعهما، وهو قول الله ـ عزّ وجلّ ـ الذي نزل به جبرائيل على محمّد ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ: (ذلك بأنّهم قالوا للذين كرهوا من نزّل الله في عليّ سنطيعكم في بعض الأمر)..." إلى أن قال: " وكان معهم أبو عبيدة، وكان كاتبهم، فأنزل الله: ﴿ أَمْ أَبْرَمُوا أَمْرًا فَإِنَّا مُبْرِمُونَ ۝٧٩ أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ ﴾[الزخرف: ٧٩، ٨٠]"[3].

فجعلوا الأمين خائناً، محادّة لأهل السنّة، بل محادّة لله ورسوله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ.

خامساً: عبد الرحمن بن عوف ـ رضي الله عنه ـ ولم يرد ذكره في مروياتهم إلا مرّة واحدة مقروناً بجلّ من ذُكروا من الأصحاب كما سيأتي. وهو ـ رضي الله عنه ـ أحد العشرة المبشّرين بالجنّة، وأحد الستّة أصحاب الشورى الذين جعل عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ الخلافة فيهم، وأخبر أنّ رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ توفي وهو عنهم راض[4]، ولمّا احتار الناس بعد مقتل عمر ـ رضي الله عنه ـ بين عثمان وعليّ أيّهما أحقّ بالخلافة، وفُوّض الأمر إلى عبد الرحمن بن عوف ـ رضي الله عنه ـ من قِبَل أصحاب الشورى؛ اختار عثمان وقدّمه على عليّ ـ رضي الله عنهم جميعاً ـ وذلك بعد الاجتهاد

---

(١) ينظر في ذلك: أسباب النزول للواحدي: ص ١٠٣، وذكر ذلك عامّة أهل التفسير.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب فضائل أصحاب النبيّ صلى الله عليه وسلم، باب مناقب أبي عبيدة: ص ٧٦٨، برقم: ٣٧٤٤، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أبي عبيدة: ص ٦٢٢، برقم: ٢٤١٩.

(٣) أصول الكافي، كتاب الحجّة، باب فيه نكت ونتف من التنزيل في الولاية: ص ٣١٧، الرواية رقم: ٤٣.

(٤) ينظر: أسد الغابة في معرفة الصحابة: ١/ ٧٠٩.

والسؤال والتحرّي، حتى ذُكر أنّه خلص إلى النساء المخدَّرات في حجابهنّ يسألهنّ، وحتى سأل الولدان في المكاتب[1]، ولعلّ هذا هو سبب نقمة الإمامية عليه، وتخصيصه مع الأصحاب المذكورين بالانتقاص والوقيعة.

سادساً: معاوية بن أبي سفيان ـ رضي الله عنه ـ وقد سبق ذكره مصحوباً باللعنة في إحدى الروايات، عند قوله تعالى ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥][2]، ولم أر ذكره في غيرها. وعداوة الإماميّة له ـ رضي الله عنه ـ ظاهرة، لما جرى بينه وبين عليّ بعد مقتل عثمان ـ رضي الله عنه ـ، وكلاهما مجتهد، ولكن الأمر بالنسبة للإمامية كما قيل: (ليس حباً لعليّ ولكن بغضاً لمعاوية).

سابعاً: المغيرة بن شعبة ـ رضي الله عنه ـ وهو من كُتّاب الوحي، وقد لحق بمعاوية ـ رضي الله عنه ـ بعد صفّين، وكان أميراً له على الكوفة حتى توفّاه الله[3]. قلت: ولعلّ هذا هو السرّ في ذكر الإمامية له في رواياتهم وانتقاصه، وقد ورد ذكره مقترناً بالشيخين كما سبق عند الحديث عنهما ـ رضي الله عنهما ـ كما ورد ذكره مقترناً بعامّة من ذُكر من الأصحاب كما سيأتي إن شاء الله.

ثامناً: سالم مولى أبي حذيفة ـ رضي الله عنه ـ وقد ورد ذكره مقترناً بأبي بكر وعمر وأبي عبيدة ـ رضي الله عنهم جميعاً ـ فقد أخرج الكلينيّ عن حسّان الجمّال قال: حملت أبا عبد الله من المدينة إلى مكّة، فلمّا انتهينا إلى مسجد الغدير نظر إلى ميسرة المسجد فقال: "ذلك موضعُ قدم رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ حيث قال: من كنت مولاه فعليّ مولاه". ثمّ نظر إلى الجانب الآخر فقال: "ذلك موضع فسطاط أبي فلان وفلان وسالم مولى أبي حذيفة، وأبي عبيدة الجرّاح [هكذا]، فلمّا أن رأوه رافعاً يديه قال بعضهم لبعض: انظروا إلى عينيه تدور كأنّهما عينا مجنون. فنزل جبريل بهذه الآية: ﴿وَإِن يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ ۝٥١ وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ ۝٥٢﴾ [القلم: ٥١، ٥٢]"[4]. بمثل هذه الأكاذيب ينتقصون خيرة الأصحاب ـ رضي الله عنهم ـ بل في هذه

---

(١) ينظر: البداية والنهاية لابن كثير: ٧ / ١٤٦.

(٢) ينظر: ص ٤٣٠.

(٣) ينظر الاستيعاب في أسماء الأصحاب لابن عبد البرّ: ٣ / ٣٧٠.

(٤) فروع الكافي، كتاب الحجّ، باب مسجد غدير خم: ص ٧٥٤، الرواية الثانية.

الرواية المختلقة رميهم بالكفر، إذ الآية صريحة في هذا المعنى، فحسبنا الله ونعم الوكيل.

وقد ورد ذكر الأصحاب المذكورين جميعاً ـ عدا معاوية ـ في موضع آخر، فقد أخرج الكليني عن أبي عبد الله في قول الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٧﴾﴾ [المجادلة: ٧] قال: "نزلت هذه الآية في فلان وفلان، وأبي عبيدة الجرّاح [هكذا]، وعبد الرحمن بن عوف، وسالم مولى أبي حذيفة، والمغيرة بن شعبة، حيث كتبوا الكتاب بينهم، وتعاهدوا وتوافقوا: لئن مضى محمّد لا تكون الخلافة في بني هاشم ولا النبوّة أبداً، فأنزل الله ـ عزّ وجلّ ـ فيهم هذه الآية"[1].

وهذه الرواية لا تختلف في مثيلاتها السابقات في الاختلاق والكذب، فإنّ هؤلاء الأصحاب الذين ذكروهم أجلّ وأكبر من أن يتآمروا على رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ وأهل بيته الكرام، كيف وهم يعلمون أنّ الوحي ينزل، وأنّ ما يخفونه لا يخفى من لا تخفى عليه خافية.

تاسعاً: عائشة أمّ المؤمنين ـ رضي الله عنها ـ أحبّ أزواج النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ إليه، ولم يرد ذكرها في مروياتهم في التفسير ـ على سبيل الذم ـ إلا في موضع واحد، فقد أخرج الكلينيّ عن أبي جعفر من حديث طويل أنّه فسّر الخيانة في قوله تعالى ﴿فخانتاهما﴾[التحريم: ١٠] بالفاحشة[2]. والرواية وإن لم يصرَّح فيها باسم عائشة، إلا أنّ سياقها واضح في استهدافها هي وأمّ المؤمنين حفصة ـ رضي الله عنهما وعن أبيهما ـ ويؤكّد ذلك: أقوال أئمّتهم ومفسّريهم، ولهذا حكم عليهما أحد محقّقيهم ـ وهو المجلسيّ ـ بالنفاق والكفر، فقال: "أقول: لا يخفى على الناقد البصير، والفطن الخبير، ما في تلك الآيات من التعريض، بل التصريح بنفاق عائشة وحفصة، وكفرهما.."[3]. وقد رتّبوا على ذلك نفي أمومتهما للمؤمنين!!.

---

(١) روضة الكافي، كتاب الروضة: ص ٢٠٤٧، الرواية: ٢٠٢.
(٢) أصول الكافي، كتاب الإيمان والكفر، باب الضلال: ص ٦٨٠، الرواية الثانية.
(٣) بحار الأنوار: ٢٢/ ٢٣٢.

وقد حكى بعض أهل العلم الإجماع على أنّ من قذف عائشة ـ رضي الله عنها ـ كفر بلا خلاف.

قال القاضي أبو يعلى ـ رحمه الله ـ: " ومن قذف عائشة ـ رضي الله عنها ـ كفر بلا خلاف "[1]. وسئل الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ عن رجل شتم رجلاً من أصحاب النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ، فقال: " ما أراه على الإسلام "[2]. بل نقل بعضهم الإجماع على قتله حداً في الدولة الإسلامية.

قال الحافظ ابن كثير ـ رحمه الله ـ: " ومن قذف عائشة أم المؤمنين قُتل إجماعاً، حكاه السهيليّ وغيره، ولنصّ القرآن على براءتها "[3].

هذا ولم تكتفِ الإمامية بهذه الفرية العظيمة حتّى رموها بفرية أخرى وهي القذف! فجعلوا البريء هو المدان، والمقذوف هو القاذف، حيث زعموا أنّ آيات الإفك التي في سورة النور إنّما نزلت في تبرئة مارية القبطية من رمي عائشة لها بالزنى! هكذا يقلبون الحقائق، فيا لله العجب أيّ دين هذا الذي يعتنقونه، ومن ذا وضعه لهم؟!

يقول المجلسي ـ عليه من الله ما يستحقّ ـ: " وأمّا قوله ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [النور: ١١] فإنّ العامّة روت أنّها نزلت في عائشة وما رُميت به في غزوة بني المصطلق من خزاعة. وأمّا الخاصّة فإنّهم رووا أنّها نزلت في مارية القبطية وما رمتها به عائشة "[4].

والعامّة عند الإماميّة هم أهل السنّة، والخاصّة يعنون بهم أنفسهم. وتكاد تجمع تفاسير الإمامية أنّها نزلت في مارية القبطية، وتبرئتها ممّا رمتها به عائشة من الزنى!، ويروون في ذلك قصّة مختلقة هي أشبه بالأساطير وأفلام الكرتون، حيث ينسبون إلى أبي جعفر الباقر أنّه قال:" لمّا أهلك الله إبراهيم ابن رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ حزن عليه حزناً شديداً، فقالت عائشة: ما الذي يحزنك عليه، فما هو إلا ابن جريج

---

(١) ينظر: الصارم المسلول لابن تيمية: ١/ ٥٦٨، وكشّاف القناع للبهوتي: ٦/ ١٧٢. وانظر: الفصل في الملل: ٣/ ١٤٣.

(٢) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران: ص ٨٤.

(٣) الفصول في السيرة لابن كثير: ص ٣٣٣.

(٤) بحار الأنوار: ٢٢/ ١٥٤.

القبطي. فبعث رسول الله علياً، وأمره بقتله، فذهب عليّ إليه ومعه السيف، وكان جريج القبطيّ في حائط، فضرب عليّ باب البستان، فأقبل جريج ليفتح الباب، فلمّا رأى عليّاً عرف في وجهه الشرّ، فأدبر راجعاً ولم يفتح الباب، فوثب عليّ على الحائط، ونزل إلى البستان وأتبعه، وولّى جريج مدبراً، فلمّا خشي أن يرهقه صعد في نخل وصعد عليّ في إثره، فلمّا دنا منه رمى بنفسه من فوق النخلة، فبدت عورته، فإذا ليس له ما للرجال ولا ما للنساء! فانصرف عليّ إلى النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ فقال: يا رسول الله، إذا بعثتني في الأمر أكون فيه كالمسمار المحميّ في الوبر أم أثبت؟ قال: بل اثبت. فقال: والذي بعثك بالحقّ ما له ما للرجال ولا ما للنساء. فقال: الحمد لله الذي يصرف عنّا السوء أهل البيت"[1].

ففي هذه القصّة المختلقة إساءة واضحة إلى نبيّ الهدى والرحمة ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ إذ كيف يأمر بقتل رجل بريء دون نثبّت وتحقّق، هذا مع نزول الوحي!. وهل كان في المدينة أصلاً رجل قبطيّ! ثمّ إنّ سياق الآيات في سورة النور يبطل ما ذكروه من وجوه كثيرة، فإنّ الذي جاءوا بالإفك عصبة وليس واحداً، وخبر الإفك قد ذاع وانتشر وتحدّث الناس فيه، وفي الجملة فإنّ مثل هذه الأكاذيب لا يقبلها عقل سليم، ولا يدعمها نقل صحيح، وإنّما هي تنفيس عن أحقاد في نفوس واضعيها تجاه نبيّ هذه الأمّة وأزواجه وصحابته الكرام.

هذا ما وقفت عليه فيما يتعلّق بموقف الإماميّة من الأصحاب ـ رضي الله عنهم ـ، من خلال مرويّات الكافي في التفسير، والله تعالى أعلم، وصلى الله على نبيّنا محمّد.

* * *

(١) تفسير القمّي: ص ٤٥٣، نقلاً عن الشيعة الاثنى عشرية ومنهجهم في تفسير القرآن الكريم: ص ١٩٣.

الخاتمة

إنّ المسلم المقصّر فضلاً عن المؤمن الغيور ليشعر بالغيظ والألم حين يطّلع على مثل هذه المرويات التي تنال من سادات الأمّة وعظمائها ومن كتابها المنزّل، ولولا أنّ المقصود بيان حقيقة هذه الطائفة وموقفها من هذين الأصلين العظيمين، لما اجترأ القلم على كتابة وتسطير تلك الأكاذيب والمفتريات، تعظيماً لكتاب ربّ العالمين، وإجلالاً لسادات المسلمين، لكنّ البحث العلميّ يقتضي بيان ذلك وتسطيره، لتقوم الحجّة على كلّ من عرف حقيقة مذهبهم، أو تديّن به، وفيما يلي أهمّ النتائج التي توصّلت إليها والتوصيات:

أوّلاً: أهمّ النتائج:

١. إنّ الطائفة الإماميّة الاثني عشرية طائفة موجودة، لها مصادرها وأصولها العقدية.

٢. إنّ كتاب الكافي للكليني يعدّ أهمّ مصدر من مصادر الإماميّة في الأصول والفروع، وإن ضعّف بعض محقّقيهم بعض أسانيد رواياته، فهو عند جمهورهم متواتر بالمعنى لما احتفّ به من القرائن.

٣. إنّ مجموع مرويّات الكافي في التفسير تدلّ على أنّ القرآن الذي بين أيدينا ليس هو القرآن الذي أنزله الله، بل قد نالته الأيدي بالتحريف والنقص، وأنّ القرآن الكامل الذي أنزله الله على نبيّه ـ صلّى الله عليه وسلم ـ كان عند عليّ ـ رضي الله عنه ـ فأخفاه حتى ظهور القائم!!.

٤. أنّ مجموع مرويّات الكافي في التفسير تدلّ على أنّ الأصحاب ـ رضي الله عنهم ـ وعلى رأسهم الشيخان قد ارتدّوا عن دين الله، وظلموا آل البيت! وجحدوهم حقّهم، وأنّهم قد استحقّوا اللعن بذلك، وأنّ عائشة أمّ المؤمنين قد ثبتت عليها الخيانة والسوء، هي وحفصة ـ رضي الله عنهما وعن أبويهما ـ.

٥. إنّ القول بتحريف القرآن والطعن في الأصحاب ـ رضي الله عنهم ـ واعتقاد كفرهم وردّتهم من لوازم التشيّع الإماميّ الاثني عشري، وأنّ نفي ذلك مبطل لعقيدة التشيّع الإماميّ من أصلها.

هذه أهمّ النتائج، أمّا التوصيات فأهمّها:

١. الوصية بمزيد من الدراسات الكاشفة لعقيدة هذه الطائفة، وموقفها من هذين الأصلين العظيمين (القرآن والأصحاب) وغيرهما.

٢. الوصيّة بمزيد من الاعتناء بهذين الأصلين في التعليم العامّ والتعليم الجامعيّ، حفاظاً على عقيدة الأمّة من تشكيك المشكّكين وافتراءات المفترين.

* * *

المراجع

- القرآن الكريم.

١. أسباب النزول، لأبي الحسن عليّ بن أحمد الواحدي النيسابوري: ط١، بيروت: دار الكتب العلميّة: ١٤٠٢هـ.

٢. الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البرّ القرطبي، دار الكتاب العربي. بيروت.

٣. أسد الغابة في معرفة الصحابة لأبي الحسن عليّ بن محمّد الجزري المعروف بابن الأثير، دار المعرفة. بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ، تحقيق: خليل مأمون شيحا.

٤. أصول مذهب الشيعة الإماميّة الاثني عشرية، عرض ونقد لناصر بن عبد الله بن علي القفاري، الناشر: المؤلّف.

٥. اعتقادات فرق المسلمين والمشركين لأبي عبدالله محمد بن عمر بن الحسين الرازي، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤٠٢هـ، تحقيق: علي سامي النشّار.

٦. الاعتقاد والهدية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث لأحمد بن حسين البيهقيّ، دار الآفاق الجديدة. بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠١هـ، تحقيق: أحمد عصام الكاتب.

٧. أمل الآمل للحرّ العاملي، مكتبة الأندلس. النجف، ١٤٠٤هـ.

٨. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار لمحمّد باقر المجلسي، نسخة إلكترونية (سي دي) صادرة عن مركز البحوث الكمبيوترية للعلوم الإسلامية. طهران.

٩. البداية والنهاية لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، مكتبة المعارف – بيروت.

١٠. البرهان في علوم القرآن لأبي عبد الله محمّد بن بهادر بن عبد الله الزركشيّ، دار المعرفة – بيروت، ١٣٩١هـ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم.

١١. تفسير القرآن العظيم لأبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، دار المعرفة، بيروت. لبنان، ١٤٠٣هـ.

١٢. تهذيب الكمال لأبي الحجّاج يوسف بن الزكي عبدالرحمن المزي، مؤسسة الرسالة. بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٠هـ، تحقيق: د. بشّار عوّاد معروف.

١٣. الدرر اليوسفية من الملتقطات اليوسفية ليوسف البحراني، شركة دار المصطفى لإحياء التراث، الطبعة الأولى: ١٤٢٣هـ.

١٤. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني لأبي الفضل محمود الألوسي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.
١٥. زاد المسير في علم التفسير لأبي الفرج عيد الرحمن بن علي بن الجوزي، المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٣هـ.
١٦. سنن أبي داود لسليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، دار الفكر ـ بيروت، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.
١٧. سنن ابن ماجه لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، دار الفكر – بيروت، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي.
١٨. الشيعة الاثنى عشرية ومنهجهم في تفسير القرآن الكريم لمحمّد أحمد العسّال، منصور للطباعة والتوزيع، الطبعة الأولى: ١٤٢٧هـ، تقديم: أحمد الغامدي وعلي أحمد السالوس.
١٩. الشيعة والسنّة لإحسان إلهي ظهير، دار طيبة ـ الرياض.
٢٠. الشيعة والقرآن لإحسان إلهي ظهير، إدارة ترجمان السنّة ـ لاهور، الطبعة الخامسة: ١٤٠٤هـ.
٢١. الصارم المسلول على شاتم الرسول لأبي العبّاس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، دار ابن حزم – بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ، تحقيق: محمد عبد الله عمر الحلواني ومحمّد كبير أحمد شودري.
٢٢. صحيح البخاري لأبي عبد الله محمّد بن إسماعيل البخاري الجعفي، دار السلام ـ الرياض، الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ.
٢٣. صحيح مسلم لأبي الحسين مسلم بن الحجّاج القشيري النيسابوري، مكتبة الرشد ـ الرياض، ١٤٢٢هـ.
٢٤. الفَرْق بين الفِرَق وبيان الفرقة الناجية لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر ابن محمد البغدادي، دار الآفاق الجديدة – بيروت، الطبعة الثانية: ١٩٧٧م.
٢٥. الفصل في الملل والنحل لأبي محمّد عليّ بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، مكتبة الخانجي – القاهرة.
٢٦. الفصول في اختصار سيرة الرسول للحافظ ابن كثير، دار الفكر ـ بيروت. ط١.
٢٧. الكافي لمحمّد بن يعقوب الكليني، دار المرتضى ـ بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٨هـ.
٢٨. الكافي للكليني مع تعليقات مأخوذة من عدّة شروح، صحّحه، وعلّق عليه: علي أكبر الغفاري.

٢٩. الكتب الأربعة نسخة إلكترونية (سي دي) صادرة عن مركز البحوث الكمبيوترية للعلوم الإسلامية . طهران.
٣٠. كشّاف القناع عن متن الإقناع لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، دار عالم الكتب– بيروت، ١٤٠٣هـ، راجعه وعلّق عليه: هلال مصيلحي.
٣١. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لعبد القادر بن بدران، مؤسّسة الرسالة– بيروت، ط٢: ١٤٠١هـ، صححه وعلق عليه: عبدالله التركي.
٣٢. مرآة العقول في شرح أحاديث آل الرسول لمحمّد باقر المجلسي، دار الكتب الإسلامية . طهران، ١٤١٠هـ، تحقيق: جعفر الحسيني.
٣٣. مسند الإمام أحمد بن حنبل لأبي عبد الله أحمد بن حنبل، مؤسّسة قرطبة – القاهرة.
٣٤. مصادر التلقي وأصول الاستدلال العقدية عند الإماميّة الاثني عشرية، عرض ونقد، للباحثة إيمان صالح العلواني، دار التدمرية . الرياض.
٣٥. معجم البلدان لأبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، دار الفكر – بيروت.
٣٦. معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع لأبي عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي، عالم الكتب – بيروت، الطبعة الثالثة: ١٤٠٣هـ، تحقيق: مصطفى السقا.
٣٧. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، دار إحياء التراث العربي . بيروت، ط٣، تحقيق: هلموت ريتر.
٣٨. الملل والنحل للشهرستاني محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر، دار المعرفة – بيروت، ١٤٠٤هـ، تحقيق: محمّد سيّد كيلاني.
٣٩. مناهل العرفان في علوم القرآن لمحمّد عبدالعظيم الزرقانيّ، دار الفكر – بيروت، الطبعة الأولى: ١٩٩٦م، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات.

* * *

العفو ومقاصده الدعوية

د. سعد بن أحمد الأحيدب
قسم الدعوة والاحتساب- كلية الدعوة والإعلام
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

العفو ومقاصده الدعوية

د. سعد بن أحمد الأحيدب
قسم الدعوة والاحتساب– كلية الدعوة والإعلام
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

تبرز أهمية دراسة العفو ومقاصده الدعوية بالنظر إلى أن الحاجة قائمة إلى استلهام روح نصوص الكتاب والسنة المتعلقة به، والاقتداء بسيرة المصطفى ﷺ وسيرة السلف الصالح، وكونه أداة تواصل بين الدعاة والمدعوين.

وهذا البحث يجيب بوضوح عن مفهوم العفو، ومشروعيته، وثمراته على الفرد والمجتمع، ويبحث في الأسباب الباعثة على العفو، والموانع التي تحجبه. ويجلِّي المقاصد الدعوية لممارسات العفو، والتي تشتمل على ترغيب الكفار في الإسلام، وتأليف قلوب المؤمنين، وإنصاف الخدم والضعفاء، وإقالة عثرات ذوي الهيئات.

والدعاة إلى الله أولى الناس بخلق العفو علماً وتعليماً وتطبيقاً، بسبب الفتن والتعدّيات التي تطالهم في مسيرتهم الدعوية، فيحتووا بهذا الخلق النبيل المواقف قبل تداعياتها، ويغلبوا جانب العفو والإحسان عمن أساء إليهم، ويشيعوا روح التسامح والرحمة في المجتمع، وهذا له أثره في حبّ الناس لهم، والاقتداء بهم، وقبول دعوتهم.

كلّ ذلك سيكون عليه مدار حديثنا في هذا البحث، لتقديم دراسة وافية وخلاصة واضحة في مقاصد العفو من منظور دعوي.

المقدمة

الحمد لله الذي دعا عباده إلى العفو والإحسان، والصلاة والسلام على من كان خلقه القرآن، وعلى آله وصحبه ما اختلفت العصور، وتعاقبت الأزمان، أما بعد:

فإن محامد الأخلاق مما أطبقت الشرائع على طلبه واستحبابه، وجاءت الشريعة الغراء بتمام ذلك وكماله، قال النبيّ ﷺ: (إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق)[1]، بل إن الرسول ﷺ ربط بين الإيمان والأخلاق، فقال: (أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خُلُقاً)[2].

ومن مكارم الأخلاق: خلق العفو، ذاك الخلق الرفيع، الذي به تزكو النفوس، وتتطهر القلوب، وتُنتزع البغضاء من الصدور، ويقضى به على دواعي الخلاف، وينعم الجميع بالألفة والمحبة والوئام، ويعود ذلك بالنفع والثمر اليانع على الفرد والمجتمع، والأمة بأسرها.

ويكفي العفو منزلة، أنه من صفات الله عز وجلّ التي وصف بها نفسه، فهو سبحانه يعفو عن عباده، ويغفر لهم، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٤٣﴾﴾[3]، وقد أمر نبيه محمداً ﷺ بالاتصاف بالعفو بقوله: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿١٩٩﴾﴾[4]، كما حث عباده المؤمنين بالإعراض والصفح، حتى مع الذين خالفونا في ديننا، فقال: ﴿فَٱعْفُوا۟ وَٱصْفَحُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦٓ﴾[5].

إن خلق العفو لا يتصف به إلا من سمت نفسه، وكرمت سجيته، وعلت همته، وكملت مراقبته لربّه، وتخلص من ربقة الغضب، وسورة الغيظ، وشهوة الانتقام، واحتسب الأجر عند الله تعالى.

وإن أولى الناس بالعفو، الدعاة إلى الله، فطريقهم محفوف بالصعاب، وربما تعرضوا للأذى أكثر من غيرهم، فهم مطالبون بالإحسان إلى من أساء إليهم، وعدم الانتصار

---

(١) أخرجه البيهقي بهذا اللفظ في السنن الكبرى، رقم الحديث (٢٠٥٧١)، ج١٠ ص١٩١، والبخاري بلفظ: (إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق) في الأدب المفرد، رقم الحديث (٢٧٣)، ج١ ص١٠٤، وصححه الألباني في صحيح الأدب المفرد، رقم الحديث (٢٠٧)، ص١٢٢.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: السنة، باب: الدليل على زيادة الإيمان، رقم الحديث (٤٦٨٤)، ج٤ ص٣٥٤، والترمذي في كتاب: الرضاع، باب: ما جاء في حق المرأة على زوجها، رقم الحديث (١١٦٢)، ج٣ ص٤٦٦، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزياداته، رقم الحديث (١٢٣٠)، ج١ ص١٠٩.

(٣) سورة النساء، الآية: [٤٣].

(٤) سورة الأعراف، الآية: [١٩٩].

(٥) سورة البقرة، الآية: [١٠٩].

للـنفس، وتغليـب جانـب العفـو فـي دعـوتهم، وإشـاعة روح التـسامح والبـرّ والرحمـة والشفقة في المجتمع؛ لأن هذا يورث حبّ الناس لهم، والاقتداء بهم.

وفـي ضـوء مـا تقـدم عـزم الباحـث علـى دراسـة هـذا الموضـوع: (العفـو ومقاصـده الدعوية).

أسباب اختيار البحث:

١- عدم وجود دراسة متخصصة في العفو من الناحية الدعوية.

٢- إبراز التأصيل الشرعي للعفو، والعمل به لدى السلف الصالح.

٣- حاجة المجتمع إلى العفو؛ للتخلص من حظوظ النفس، وعدم الانتصار لها.

٤- علاقة العفو بالدعوة إلى الله؛ وكونه أداة تواصل بين الدعاة والمدعوين.

أهداف البحث:

١- معرفة مفهوم العفو، ومشروعيته، وثمراته.

٢- دراسة أسباب العفو، وموانعه.

٣- بيان المقاصد الدعوية لممارسات العفو.

تساؤلات البحث:

١- ما مفهوم العفو؟

٢- ما مشروعية العفو؟

٣- ما ثمرات العفو؟

٥- ما أبرز أسباب العفو؟

٦- ما موانع العفو؟

٧- ما المقاصد الدعوية لممارسات العفو؟

منهج البحث:

تعتمد هذه الدراسة على المنهج الاستقرائي، وهو تتبع الجزئيات كلها، أو بعضها، للوصول إلى أحكام عامة يشملها جميعاً[1].

وسيفيد الباحث من هذا المنهج، باستقراء نصوص العفو في الكتاب والسنة، للوصول إلى منهج شرعي دعوي، يعتمد فيه على تتبع الأسباب الباعثة على العفو، والموانع التي تحول دون تحقيقه، واستخلاص مقاصد العفو الدعوية.

تقسيمات البحث:

يتكون البحث من: مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وفق النحو التالي:

المقدمة: أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وأهداف البحث وتساؤلاته، ومنهج البحث.

المبحث الأول : مفهوم العفو، ومشروعيته، وثمراته:

المطلب الأول : مفهوم العفو في اللغة والاصطلاح

المطلب الثاني : مشروعية العفو

المطلب الثالث : ثمرات العفو

المبحث الثاني : أسباب العفو، وموانعه:

المطلب الأول : الأسباب الباعثة على العفو

المطلب الثاني : موانع العفو

المبحث الثالث : المقاصد الدعوية لممارسات العفو:

المطلب الأول : ترغيب الكفار في الإسلام

المطلب الثاني : تأليف قلوب المؤمنين

المطلب الثالث : إنصاف الخدم والضعفاء

المطلب الرابع : إقالة عثرات ذوي الهيئات

الخاتمة : أهم نتائج البحث، وما يوصي به الباحث.

والله أسأل أن ينفع بهذا البحث المسلمين في كل مكان، فهو خير مسؤول، سائلاً الله التوفيق والسداد، والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

---

(١) انظر: ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة – د. عبدالرحمن حبنكة الميداني، دار القلم، دمشق، ط٤، ١٤١٤هـ، ص ١٨٨. البحث العلمي حقيقته ومصادره –د. عبدالعزيز بن عبدالرحمن الربيعة، بدون دار طابعة، ط١، ١٤٢٤هـ–٢٠٠٤م، ص١٧٨.

المبحث الأول

مفهوم العفو، ومشروعيته، وثمراته

المطلب الأول: مفهوم العفو في اللغة، والاصطلاح:

المعنى اللغوي للعفو:

العفو: مصدر من عفا يعفو عفواً، فهو عاف، وعَفُوّ، والعفو أصله المحو، والطمس[1]، قال تعالى: ﴿ ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾[2]، أي محونا ذنوبكم[3]. ومنه قوله ﷺ: (سَلُوا اللَّهَ العَفْوَ والعافِيَةَ)[4]، أي محو الذنوب[5]. ومنه قولهم: عفت الرياح الآثار: إذا درستها ومحتها[6]. ومنه: عفوتَ عن الحق: أسقطته، كأنك محوته عن الذي هو عليه. وعافاه الله: محا عنه الأسقام[7]. والعفو: التجاوز عن الذنب، وترك العقاب عليه[8]. وعفا عن ذنبه عفواً أي صفح[9]. ومنه العفو في المال، كما في قوله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ ﴾[10]، أي الفاضل من المال[11]، والعفُوُّ: الكثير العفو[12].

فمادة العفو تدور حول المحو، والطمس، والقصد، والترك، والصفح، والفضل،

---

(١) انظر: لسان العرب –ابن منظور، تحقيق: عبدالله علي الكبير وآخرين، دار المعارف، القاهرة، ج١٥ ص٧٢.

(٢) سورة البقرة، الآية: [٥٢].

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن –محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ–١٩٦٤م، ج١ ص٣٩٧.

(٤) أخرجه أحمد في المسند، رقم الحديث (٦)، ج١ ص١٨٥، وقال الألباني في صحيح الترغيب والترهيب، رقم الحديث (٣٣٨٧)، ج١ ص١٦٩: حسن صحيح.

(٥) انظر: تاج العروس من جواهر القاموس –محمد مرتضى الزبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، بيروت، ج٣٩ ص٦٨.

(٦) انظر: تهذيب اللغة –محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م، ج٣ ص١٤١.

(٧) انظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي –أحمد الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت، ج٢ ص٤١٩.

(٨) انظر: لسان العرب –ابن منظور، ج١٥ ص٧٢.

(٩) انظر: معجم مقاييس اللغة –أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٣٦٨هـ، ج٤ ص٥٦.

(١٠) سورة البقرة، الآية: [٢١٩].

(١١) انظر: المعجم الوسيط –إبراهيم مصطفى وآخرون، تحقيق: مجمع اللغة العربية بمصر، دار الدعوة، إستانبول، ج٢ ص٦١٢.

(١٢) انظر: مختار الصحاح –محمد بن أبي بكر الرازي، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان، بيروت، ١٤١٥هـ–١٩٩٥م، ج١ ص١٨٦.

والزيادة، والكثرة، وكلها مكونات أساسية للمعنى الاصطلاحي للعفو بشكل عام[1].

المعنى الاصطلاحي للعفو:

جاءت تعريفات العلماء للعفو متقاربة، أشهرها ما يلي:

قال أبو الحسن العبدي: العفو من الله عز وجلّ عن العباد تجاوزه عن ذنوبهم، ومن العباد ستر بعضهم على بعض[2].

قال محمد الكلاباذي: هو التجاوز عن المسيء إليك[3].

وقال السلمي: هو الستر على ما مضى، وترك التأنيب فيما بقي[4].

وقال محمد الكلبي: هو ترك المؤاخذة بالذنب[5].

وقال ابن القيم: هو إسقاط حقك جوداً وكرماً وإحساناً، مع قدرتك على الانتقام، فتؤثر الترك؛ رغبة في الإحسان، ومكارم الأخلاق[6].

وقال الكفويّ: هو كل من استحق عقوبة فتركتها، فقد عفوته[7].

وقال السعدي: هو ترك المؤاخذة مع السماحة عن المسيء[8].

وقال عبدالرحمن الميداني: هو الصفح عن المسيئين، وستر سيئاتهم، ومقابلتهم

---

(١) العفو والصفح متقاربان بالمعنى، وهناك من فرق بينهما، واستشهدوا بقوله تعالى: ﴿فَاعْفُواْ وَاصْفَحُواْ حَتَّى يَأْتِيَ اللّهُ بِأَمْرِهِ﴾. قال القرطبي: (والعفو: ترك المؤاخذة بالذنب، والصفح: إزالة أثره من النفس). انظر: الجامع لأحكام القرآن –القرطبي، ج٢ ص٧١. وقال المناوي: (فالعفو: ترك المؤاخذة بالذنب، والصفح: ترك التثريب). انظر: فيض القدير شرح الجامع الصغير –عبدالرؤوف المناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ، ج٢ ص٢٤٠. وقال محمد بن عثيمين: (فالعفو: ترك المؤاخذة على الذنب، والصفح: الإعراض عن هذا بالكلية، وكأنه لم يكن، فعلى هذا يكون بينهما فرق، فالصفح أكمل إذا اقترن بالعفو). انظر: موقع الشيخ محمد بن صالح العثيمين على الشبكة العنكبوتية (المكتبة المقروءة) تفسير سورة البقرة.

(٢) انظر: كتاب العفو والاعتذار –أبو الحسن محمد بن عمران العبدي، حققه وقدم له د. عبدالقدوس أبو صالح، دار البشر، عمّان، ط٢، ١٤١٣هـ–١٩٩٢م، ج١ ص٢٧.

(٣) انظر: بحر الفوائد المشهور بمعاني الأخبار –أبو بكر محمد بن أبي إسحاق إبراهيم بن يعقوب الكلاباذي، تحقيق: محمد حسن إسماعيل وأحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ– ١٩٩٩م، ج١ ص١٩٣.

(٤) انظر: حقائق التفسير –أبو عبدالرحمن محمد بن الحسين الأزدي السلمي، تحقيق: سيد عمران، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ–٢٠٠١م، ج٢ ص٤٣.

(٥) انظر: التسهيل لعلوم التنزيل – محمد بن أحمد بن محمد الغرناطي الكلبي، دار الكتاب العربي، ط٤، لبنان، ١٤٠٣هـ– ١٩٨٣م، ج١ ص٩٩.

(٦) انظر: الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة –أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٥هـ–١٩٧٥م، ج١ ص٢٤١.

(٧) انظر: الكليات –أيوب الكفوي، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩هـ–١٩٩٨م، ج١ ص٥٩٨.

(٨) انظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان –عبدالرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق: عبدالرحمن اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ–٢٠٠٠م، ج١ ص١٤٨.

بالمغفرة[1].

وسيفيد الباحث من هذه التعريفات، فيما له صلة بالمجال الدعوي، فيكون المراد من العفو: ما يقوم به الدعاة من تواصل مع الآخرين عن طريق العفو والصفح، وفق منهج شرعي دعوي واضح، يعطيهم -بعد الله- ضماناً في بلوغ مقاصدهم الدعوية.

فالعلاقة بين العفو والدعوة إلى الله ظاهرة، ولا يمكن لأحد تجاهلها، والناظر في تاريخ الدعوة والدعاة يدرك بأن طريق الدعوة لا يسلم من العقبات، وبخاصة ما يكون من جانب المدعوين من سوء خلق وجفاء وتعدٍّ على أهل الدعوة، وكيف أن العفو والصفح هو العلاج الأمثل في مواجهتها.

والدعاة إلى الله في وقتنا الحاضر سائرون في هذا السبيل، من حيث الاهتمام بخلق العفو علماً وتعليماً وتطبيقاً، ولهم دواعيهم التي تمكنهم بإذن الله من تسيير الموقف لصالحهم من خلال عفوهم، وإحسانهم عمن أساء إليهم، حسبة لله تعالى، وعليهم الاهتمام بخلق العفو، وبذلك يسهمون في بناء علاقات أخوية إنسانية في واقعهم، وينجحون في تأليف واستمالة القلوب إليهم، وقبول دعوتهم.

المطلب الثاني: مشروعية العفو:

دعت الشريعة الإسلامية إلى العفو، ورغبت فيه، وبينت فضيلته، ومدحت أهله، وجعلته من الفضائل، لما له من آثار عظيمة على الفرد والمجتمع.

والعفو يدخل في دائرة الندب، والاستحباب، وقد بوّب مسلم في صحيحه: باب استحباب العفو والتواضع[2]. قال القرطبي: (وبالجملة العفو مندوب إليه)[3]. وقال الجصاص: (وكظم الغيظ، والعفو مندوب إليهما)[4]. وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (والعفو مندوب).

---

(١) انظر: الأخلاق الإسلامية وأسسها -عبدالرحمن حسن حبنكة الميداني، دار القلم، دمشق، ط٣، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م، ج٢ ص٧٣.

(٢) انظر: صحيح مسلم -مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج٤ ص٢٠٠١.

(٣) الجامع لأحكام القرآن -القرطبي، ج١٦ ص٤٤.

(٤) أحكام القرآن -أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ، ج٢ ص٣٢٥.

وجاءت النصوص الشرعية، تؤكد مكانة العفو، والأجر المترتب عليه من الله تعالى.

أولاً: نصوص القرآن الكريم:

قال تعالى: ﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾[1].

وقال تعالى: ﴿ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾[2].

وقال تعالى: ﴿ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾[3].

وقال تعالى: ﴿ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ ﴾[4].

وقال تعالى: ﴿ وَإِن تَعْفُوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[5].

وقال تعالى: ﴿ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾[6].

وقال تعالى: ﴿ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ ﴾[7].

وقال تعالى: ﴿ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ﴾[8].

ثانياً: نصوص السنة النبوية:

عن أبي هريرة ﷺ عن رسول اللَّهِ ﷺ قال: (ما نقصت صدقة من مال، وما زاد الله عبداً بعفو إلا عزاً، وما تواضع أحد لله إلا رفعه الله)[9].

وعن أبي عبدالله الجدلي رحمه الله، قال: قلت لعائشة: كيف كان خلق رسول الله ﷺ في أهله؟ قالت: كان أحسن الناس خلقاً، لم يكن فاحشاً، ولا متفحشاً، ولا سخاباً[10] في الأسواق، ولا يجزي بالسيئة السيئة، ولكن يعفو ويصفح)[11].

---

(١) سورة الأعراف، الآية: [١٩٩].
(٢) سورة المائدة، الآية: [١٣].
(٣) سورة آل عمران، الآية: [١٥٩].
(٤) سورة البقرة، الآية: [١٠٩].
(٥) سورة التغابن، الآية: [١٤].
(٦) سورة آل عمران، الآية: [١٣٤].
(٧) سورة النور، الآية: [٢٢].
(٨) سورة الشورى، الآية: [٤٠].
(٩) أخرجه مسلم في كتاب: البرّ والصلة والآداب، باب: استحباب العفو والتواضع، رقم الحديث (٢٥٨٨)، ج٤ ص٢٠٠١.
(١٠) سخاباً: أي صياحاً. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر–أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، المكتبة العلمية، بيروت، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، ١٣٩٩هـ–١٩٧٩م، ج١ ص١٠٣.
(١١) أخرجه أحمد في المسند، رقم الحديث (٢٦٠٣٢)، ج٤٣ ص١٣١، وابن حبان في صحيحه، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير، رقم الحديث (٤٦٣٢)، ج٣ ص١٥٢.

وعن أبي بن كعب ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: (من سرّه أن يشرف له البنيان، وترفع له الدرجات، فليعف عمن ظلمه، وليعط من حرمه، ويصل من قطعه)[1].

وعن عبدالرحمن بن عوف ﷺ أن النبي ﷺ قال: (ثلاث، والذي نفس محمد بيده، إن كنت لحالفاً عليهنّ -وذكر منها-: ولا يعفو عبد عن مظلمة، ويبتغي بها وجه الله عز وجلّ إلا زاده الله بها عزاً يوم القيامة)[2].

المطلب الثالث: ثمرات العفو:

لا ريب أن العفو عن الناس من الطاعات التي يتقرب بها العبد إلى الله تعالى، وإذا نظر الداعية في ثمرات العفو، والمكاسب العظيمة التي تعود عليه في دينه ودنياه، دفعه ذلك إلى تعاطي هذا الخلق النبيل؛ رغبة في تحصيلها، وحرصاً عليها، ناهيك عن تأثير هذا الخلق العظيم على المدعوين. وكلما كان نفع العمل متعدياً، كان أعظم أجراً، وبخاصة إذا كان في الدعوة إلى الله وهداية الآخرين.

ومن أبرز ثمرات العفو مايلي:

١) العفو يورث محبة الله عز وجلّ:

فإن احتمال الداعية للناس، والعفو عنهم، والإحسان إليهم، يعقبه القوة في ذات الله، ومحبة المولى عز وجل له، فالله يحبّ عباده المحسنين.

قال تعالى: ﴿ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾[3].

قال ابن كثير: (مع كفّ الشرّ يعفون عمن ظلمهم في أنفسهم، فلا يبقى في أنفسهم موجدة على أحد، وهذا أكمل الأحوال، ولهذا قال: والله يحب المحسنين، فهذا من مقامات الإحسان)[4].

وقال الرازي: (فإن محبة الله للعبد أعم درجات الثواب)[5].

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، رقم الحديث (٥٣٤)، ج١ ص١٩٩، والحاكم في المستدرك على الصحيحين، رقم الحديث (٣١٦١)، ج٢ ص٢٩٥، وقال: صحيح الإسناد.

(٢) أخرجه أحمد في المسند، رقم الحديث (١٦٧٤)، ج٣ ص٢٠٨، وحسنه لغيره محققو المسند.

(٣) سورة آل عمران، الآية: [١٣٤].

(٤) تفسير القرآن العظيم -أبو الفداء إسماعيل بن كثير، تحقيق: محمود حسن، دار الفكر، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م، ج١ ص٤٠٧.

(٥) التفسير الكبير -فخر الدين محمد الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م، ج٩ ص٨.

٢) العفو يورث صاحبه التقوى:

فإن العفو درجة عالية من درجات التقوى؛ لما فيه من سمو النفس، وصفائها، وشرفها، وكمالها؛ بإحسانها للآخرين، فيشعر الداعية بعد العفو بلذة وطمأنينة، وراحة بال، وهذه المنزلة لا ينالها إلا عباد الله المخلصون الذين آثروا أخراهم على دنياهم.

قال تعالى: ﴿ وَأَن تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ﴾[١].

قال البغوي: (والخطاب للرجال والنساء جميعاً... معناه: وعفو بعضكم عن بعض أقرب للتقوى)[٢].

وقال الفضيل بن عياض: (إذا أتاك رجل يشكو إليك رجلاً، فقل: يا أخي اعف عنه، فإن العفو أقرب للتقوى)[٣].

٣) العفو يوجب لصاحبه الأجر:

فإن الأجر الذي أعدّه الله تعالى للعافين عن الناس كبير؛ فالداعية يتعامل مع من له ميراث السماوات والأرض، وهو أكرم من أعطى، وأجود من بذل، فينال بذلك الأجر والثواب من الله تعالى[٤].

قال تعالى: ﴿ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ﴾[٥].

قال السمعاني في تفسيره: (يعني عفا عن الظالم، وأصلح الأمر بينه وبينه، فأجره على الله، أي ثوابه على الله. وفي بعض الأخبار، أن الله تعالى يقول يوم القيامة: ألا ليقم من أجره على الله، فلا يقوم إلا من عفا)[٦].

وقال تعالى: ﴿ وَإِن تَعْفُوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[٧].

قال عبدالرحمن السعدي: (لأن الجزاء من جنس العمل، فمن عفا عفا الله عنه، ومن

---

(١) سورة البقرة، الآية: [٢٣٧].
(٢) تفسير البغوي –الحسين البغوي، دار طيبة، الرياض، ط٤، ١٤١٧هـ–١٩٩٧م، ج١ ص٢١٩، ٢٢٠.
(٣) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء – أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٤، ١٤٠٥هـ، ج٨ ص١١٢.
(٤) انظر: لماذا تعفو –أبو حمزة عبداللطيف الغامدي، مدار الوطن، الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ–٢٠٠٥م، ص٣٤.
(٥) سورة الشورى، الآية: [٤٠].
(٦) تفسير السمعاني –أبو المظفر السمعاني، دار الوطن، الرياض، ١٤١٧هـ–١٩٩٧م، ج٥ ص٨٣.
(٧) سورة التغابن، الآية: [١٤].

صفح صفح عنه)[1].

وحث النبي ﷺ أمته على الرحمة وغفران الزلات، وابتغاء الأجر والمغفرة من الله تعالى، فقال: (ارحموا ترحموا، واغفروا يغفر لكم)[2].

قال الشاعر:

فإذا كنت تبغي بالعقاب تشفياً فلا تزهدنْ عند التجاوز في الأجر[3]

والداعية إلى الله ينبغي أن يدرك أنه بحاجة إلى عفو الله تعالى؛ فيلزم نفسه بالتغاضي عن إساءة الآخرين، ويتجاوزها إلى العفو والصفح، وإسقاط حقه جوداً وإحساناً، وعفو الله وجوده وإحسانه أعظم وأوسع.

٤) العفو يورث صاحبه العزّ:

فإن العفو سمو ورفعة للعافي في الدنيا والآخرة، فلا يلتفت العافي لمن يزعم بجهله أن العفو ضعف وخور، والسماحة نقص في الرجولة، فذلك من مرضى القلوب، ذوي الرواسب الجاهلية، الذين أعماهم الحقد، وأرداهم حبّ الانتقام، وأهلكهم الكبر والاستعلاء؛ فكانوا من الخاسرين[4].

وقد مرّ معنا قوله ﷺ: (... وما زاد الله عبداً بعفو إلا عزاً)[5].

سُئل أبو الدرداء عن أعز الناس، قال: الذي يعفو إذا قدر، فاعفوا يعزكم الله[6].

وقال رجل لجعفر بن محمد: إنه قد وقع بيني وبين قوم منازعة في أمر، وإني أريد أن أتركه، فأخشى أن يقال لي: إن ترْكَك له ذل. فقال جعفر: إنما الذليل الظالم[7].

وقال النووي: (من عُرف بالعفو والصفح، ساد وعظم في القلوب، وزاد عزّه وإكرامه)[8].

---

(١) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان –عبدالرحمن بن ناصر السعدي، ص٨٦٨.
(٢) أخرجه أحمد في المسند، رقم الحديث (٦٥٤١)، ج٢ ص١٦٥، والبخاري في الأدب المفرد، رقم الحديث (٣٨٠) ج١ ص١٣٨، وصححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب، رقم الحديث (٢٢٥٧)، ج١ ص٢٦٧.
(٣) المستطرف في كلّ فن مستظرف –أبو الفتح شهاب الدين محمد بن أحمد الأبشيهي، تحقيق: مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ–١٩٨٦م، ج١ ص٤٠٧.
(٤) انظر: لماذا تعفو –أبو حمزة عبداللطيف الغامدي، ص١٤.
(٥) تقدم تخريجه.
(٦) إحياء علوم الدين –أبو حامد الغزالي، دار المعرفة، بيروت، ج٣ ص١٨٢.
(٧) المرجع السابق، ج٣ ص١٧٩،١٧٨.
(٨) شرح النووي على صحيح مسلم –أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ، ج١٦ ص١٤١.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (ما انتقم أحد قط لنفسه إلا أورثه ذلك ذلاً يجده في نفسه، فإذا عفا أعزه الله تعالى)[1].

وقال عبدالرحمن السعدي: (وأما العفو عن جنايات المسيئين بأقوالهم وأفعالهم، فلا يتوهم منه الذل، بل هذا عين العز، فإن العز هو الرفعة عند الله، وعند خلقه، مع القدرة على قهر الخصوم والأعداء)[2].

وهكذا فالداعية بعفوه عن الناس، يعيش بينهم عزيزاً مهيباً كريماً سمحاً، آسراً القلوب، كاسباً رضا الناس ومودتهم، ويعزه الله عز وجل في الداريْن، مع ما يُدّخره الله له من الأجر العظيم في دار كرامته.

* * *

(١) قاعدة في الصبر –شيخ الإسلام ابن تيمية، دار القلم، بدون تاريخ، ص٦.

(٢) بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخيار في شرح جوامع الأخبار –عبدالرحمن بن ناصر السعدي، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط٤، ١٤٢٣هـ، ص٨٩.

المبحث الثاني

أسباب العفو، وموانعه

المطلب الأول: الأسباب الباعثة على العفو:

تتنوع أسباب العفو بتنوع الناس، وصفاتهم، وأخلاقهم، ومدى قدرتهم على تحمل مرارة العفو مع صعوبته، وتفضيلهم جانب العفو والتسامح على ما تهوى نفوسهم من إنزال العقوبة، والتشفي، والانتقام.

ومن أبرز الأسباب الباعثة على العفو ما يلي:

١) التأمل في نعمة البلاء:

إن العاقل من يحول البلاء إلى نعمة، ومن ذلك إيمانه الكامل بأن ظلم الآخرين له سبب في تكفير ذنوبه، ورفع درجته عند الله، فيقابل الإساءة بالغفران، فحينئذ يفرح بما منَّ الله عليه من نعمة البلاء.

وقد فصّل ابن القيم في نعمة البلاء التي تصيب المؤمن، فقال: (أن يشهد نعمة الله عليه، في أن جعله مظلوماً يترقب النصر، ولم يجعله ظالماً يترقب المقت والأخذ، فلو خُيِّر العاقل بين الحالتين - ولابد من إحداهما - لاختار أن يكون مظلوماً... وإن العبد ليشتد فرحه يوم القيامة بما له قبل الناس من الحقوق في المال، والنفس، والعرض، فالعاقل يعدُّ هذا ذخراً ليوم الفقر والفاقة، ولا يبطله بالانتقام الذي لا يجدي عليه شيئاً)[١].

ولذلك لما دخل رجل على عمر بن عبدالعزيز، وجعل يشكو إليه رجلاً ظلمه، ويقع فيه، قال له عمر: إنك إن تلقى الله ومظلمتك كما هي، خير لك من أن تلقاه وقد اقتصصتها[٢].

وقال محمد بن مسلم الطائفي: (إذا أراد الله أن يتحف عبداً، قيض له من يظلمه)[٣].

وقال إبراهيم التيمي: (إن الرجل ليظلمني، فأرحمه)[٤].

---

(١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين -محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م، ج٢ ص٣٢٢،٣٢٣.

(٢) إحياء علوم الدين -أبو حامد الغزالي، ج٣ ص١٨٣.

(٣) أخرجه ابن أبي الدنيا في الإشراف في منازل الأشراف، تحقيق: د نجم عبدالرحمن خلف، مكتبة الرشد،الرياض، ط١، ١٤١١هـ-١٩٩٠م، ج١ ص١٤٤.

(٤) سير أعلام النبلاء -أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٩، ١٤١٣هـ، ج٥ ص٦١.

وأنشد محمود الوراق:

إنـــي شـــكرت لظـــالمي ظلمـــي وغفـــرت ذاك لـــه علـــى علمـــي

ورأيتـــه أســـــدى إلـــيّ يـــداً لمـــا أبـــان بجهلـــه حلمـــي[1]

وجمال العفو هنا يتمثل في تطويع هذا البلاء في مرضاة الله، والشعور بالرضا والتسليم بما أصابه من العباد، ويذكر فضل الله تعالى عليه، بأن خصّه بنعمة البلاء دون غيره ؛ ليكون من أهل العفو والإحسان.

٢) محاسبة النفس ولومها:

إن النفس المؤمنة تستشعر في داخلها عظمة الخالق سبحانه وتعالى، وتلوم حالها على التقصير، وتخشى هوانها على ربها، وتدرك أن ما أصابها من أذى العباد، بسبب الذنوب والمعاصي.

قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ ﴾[2].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (فإذا شهد العبد أن جميع ما يناله من المكروه، فسببه ذنوبه؛ اشتغل بالتوبة والاستغفار من الذنوب... وإذا رأيت العبد يقع في الناس إذا آذوه، ولا يرجع إلى نفسه باللوم والاستغفار، فاعلم أن مصيبته مصيبة حقيقية، وإذا تاب واستغفر، وقال: هذا بذنوبي، صارت في حقه نعمة)[3].

وقال تعالى: ﴿ وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكۡرِمٍۚ ﴾[4].

قال الحسن البصري: (هانوا عليه فعصوه، ولو عزّوا عليه لعصمهم، وإذا هان العبد على الله لم يكرمه أحدٌ، وإن عظمهم الناس في الظاهر لحاجتهم إليهم، أو خوفاً من شرهم، فهم في قلوبهم أحقر شيء، وأهونه)[5].

يروى أن رجلاً طرق الباب على آخر، فسبه وشتمه، فقال صاحب الدار: انتظر قليلاً،

---

(١) الكامل في اللغة والأدب –أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ط٣، ١٤١٧هـ–١٩٩٧م، ج٢ ص٤.

(٢) سورة الشورى، الآية: [٣٠].

(٣) قاعدة في الصبر –شيخ الإسلام ابن تيمية، ص٥.

(٤) سورة الحج، الآية: [١٨].

(٥) الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي –محمد بن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، ج١ ص٣٨.

فدخل بيته، وصلى ركعتين، وذكر الله، ثم رجع إليه: فقال: أين كنت؟ قال: ذكرت الله، وصليت ركعتين، لعلك سُلِّطت علي بذنب فعلته[1].

فكم من المرات يتكاسل أحدنا عن الواجبات، ويقترف المحرمات، وهو سبحانه وتعالى يعفو ويصفح عنا، فليكن ذلك معيناً لأن نكون من أهل الصفح والعفو عن الآخرين[2].

والداعية الحصيف أحوج ما يكون إلى تلك المحاسبة واللوم، فإذا ما وجد غيره قد آذاه، وعصى الله فيه، فيدعوه ذلك إلى العفو، والصفح الجميل، وعدم الانتصار للنفس؛ لأنه يرى أن تسليط هؤلاء، ما هو إلا رسالة تمحيص من الله تعالى لإصلاح النفس، وتزكيتها، وتهذيبها.

٣) إدراك فضيلة الصبر:

عرف ابن قيم الجوزية الصبر بقوله: (حبس النفس عن الجزع، والتسخط، وحبس اللسان عن الشكوى، وحبس الجوارح عن التشويش)[3].

وقد قرن الله تعالى في كتابه بين الصبر والعفو، فقال: ﴿وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴿٤٣﴾﴾[4]. فالجمع بين الصبر والعفو والمغفرة من أفضل الأحوال وأكملها.

وكان من عظمته ﷺ شدة صبره على الابتلاء في تبليغ الرسالة، وكان يقول: (رحمة الله على موسى، لقد أوذي بأكثر من هذا فصبر)[5]، فتحمل ﷺ في سبيل الدعوة ما تنوء عن حمله الجبال، فقد سخر منه قومه، وعادوه، وتآمروا عليه، وأخرجوه من بلده وحيداً طريداً، وحاولوا قتله، وحاربوه، فكسروا رباعيته، وشجوا رأسه، وأدموا وجهه، ومع ذلك عفا عنهم رسول الله ﷺ واستغفر لهم، وكان يقول: (اللهم اغفر لقومي؛ فإنهم لا يعلمون)[6]. فجمع في هذا أربعة أمور: عفوه عنهم، واستغفاره لهم، واعتذاره عنهم

---

(١) انظر: دروس الشيخ أسامة سليمان، الدرس السابع، وهي دروس مفرغة على الشبكة العنكبوتية.
(٢) انظر: وليعفوا وليصفحوا–خالد بن إبراهيم الجعيثين، دار ابن الجوزي، الدمام، ١٤٢٥هـ، ص٣٨.
(٣) مدارج السالكين –ابن قيم الجوزية، ج٢ ص١٥٦.
(٤) سورة الشورى، الآية: [٤٣].
(٥) أخرجه البخاري في كتاب: المغازي، باب: غزوة الطائف، رقم الحديث (٤٣٣٥)، ج٥ ص١٥٩.
(٦) أخرجه البخاري في كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: ٥٤، رقم الحديث (٣٤٧٧)، ج٤ ص١٧٥. ومسلم في كتاب الجهاد والسير، باب: غزوة أحد، رقم الحديث (١٧٩٢)، ج٣ ص١٤١٧.

بأنهم لا يعلمون، واستعطافه لهم بإضافتهم إليه[1].

يقول ابن القيم: (ويشهد وجوبه –أي الصبر– وحسن عاقبته، وجزاء أهله، وما يترتب عليه من الغبطة والسرور، ويخلصه من ندامة المقابلة والانتقام. فما انتقم أحد لنفسه قط، إلا أعقبه ذلك ندامة)[2].

ويؤكد عبدالعزيز بن باز على أهمية تخلق الداعية بالصبر على المدعو بقوله: (فعليك أن تصبر عليه، وتحتسب، وتجادله بالتي هي أحسن، وتصفح عما يتعلق بشخصك من بعض الأذى، كما صبر الرسل، وأتباعهم بإحسان)[3].

والداعية ما دام سائراً في طريق الدعوة إلى الله، فلا بدّ له من أن يتعرض للأذى والمحن من الآخرين بالقول أو الفعل؛ فتكون المعالجة بالصبر عليهم، واحتمال قسوتهم. وهذا من أعظم الأسباب التي تدفعه إلى العفو عن زلاتهم، وتجاوز هناتهم.

٤) إدراك فضيلة الحلم وكظم الغيظ:

عرف أبو حامد الغزالي الحلم بقوله: (هو دلالة كمال العقل واستيلائه، وانكسار قوة الغضب، وخضوعها للعقل)[4].

فالحلم في مواطن الغضب سيادة على النفس، وضبط لجماحها، وتهذيب لها، ودلالة على الرشد، واكتمال العقل، وهذا يحتاج إلى دربة ومران لكل المواقف والظروف[5].

وقد قرن الله بين كظم الغيظ والعفو في كتابه، فقال: ﴿وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[6]، وأثنى على عباده الحلماء في مواضع عديدة، قال تعالى﴿ وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا﴾[7]. يقول ابن كثير: (أي إذا سفه عليهم الجهال بالقول السيئ،لم يقابلوهم

---

(١) انظر: بدائع الفوائد – محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا وعادل عبدالحميد العدوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٦هـ–١٩٩٦م، ج٢ ص٤٦٨.

(٢) مدارج السالكين –ابن قيم الجوزية، ج٢ ص٣١٩.

(٣) الدعوة إلى الله وأخلاق الدعاة –عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، مؤسسة الشيخ عبدالعزيز بن باز الخيرية، ص٥٧.

(٤) إحياء علوم الدين –أبو حامد الغزالي، ج٣ ص١٧٦.

(٥) انظر: دعوة الإسلام –السيد سابق، دار الكتاب العربي، بيروت، ص١٥٣، ١٥٢.

(٦) سورة آل عمران، الآية: [١٣٤].

(٧) سورة الفرقان، الآية: [٦٣].

عليه بمثل؛ بل يعفون، ويصفحون، ولا يقولون إلا خيراً)[1].

وحين نلقي نظرة على خلق النبي ﷺ في مقام الحلم، نجد أنه بلغ بالإحسان القمة التي تناسب خلقه العظيم، وحلمه ﷺ أوسع من أن يحاط بجوانبه، ولولا هذا الحلم –بعد توفيق الله تعالى له– ما استطاع أن يسوس شعباً كالعرب، يأنف أن يطيع، أو أن ينصاع، قال تعالى: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴾[2][3].

تقول عائشة رضي الله عنها: (ما انتقم رسول الله ﷺ لنفسه في شيء يؤتى إليه؛ حتى ينتهك من حرمات الله، فينتقم لله)[4].

فما أكثر ما عرض له ﷺ في حياته من حوادث الإساءة إليه، فلم يتخلّ عن خلقه الكريم في العفو، إلا أن تنتهك محارم الله، فهو حينئذ ينتقم لله، وليس لنفسه[5].

وعن سهل بن معاذ الجهني ﷺ عن أبيه أن النبي ﷺ قال: (من كظم غيظاً وهو قادر على أن ينفذه، دعاه الله على رؤوس الخلائق يوم القيامة؛ حتى يخيره من أي الحور شاء)[6].

وهذا عمر بن الخطاب ﷺ كاد أن يهمّ بعيينة بن حصن، الذي تطاول عليه في مجلسه، لكنه غلب جانب الحلم والصفح، حين ذكّره الحرّ بن قيس بقوله تعالى: ﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾[7]، فوالله ما جاوزها عمر حين تلاها عليه، وكان وقافاً عند كتاب الله[8].

---

(١) تفسير القرآن العظيم –ابن كثير، ج٣ ص٣٢٥،٣٢٦.
(٢) سورة آل عمران، الآية: [١٥٩].
(٣) انظر: صفات الداعية – أ.د. حمد بن ناصر العمار، دار إشبيليا، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ–١٩٩٦م، ص٥١.
(٤) أخرجه البخاري في كتاب: الحدود، باب: كَمْ التعزير والأدب، رقم الحديث (٦٨٥٣)، ج٨ ص١٧٤.
(٥) انظر: مجلة الأزهر (الرفق بالجاني من خلق النبي ﷺ)، الجزء العاشر، السنة (٧٤)، شوال، ١٤٢٢هـ، ص٢٠٥،٢٠٦.
(٦) أخرجه أبو داود في كتاب: الأدب، باب: من كظم غيظاً، رقم الحديث (٤٧٧٧)، ج٤ ص٢٤٨، والترمذي في كتاب: صفة القيامة والرقائق والورع، رقم الحديث (٢٤٩٣)، ج٤ ص٦٥٦، وابن ماجة في كتاب: الزهد، باب: الحلم، رقم الحديث (٤١٨٦)، ج٢ ص١٤٠٠، وحسنه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب، رقم الحديث (٢٧٥٣)، ج١ ص٢٤.
(٧) سورة الأعراف، الآية: [١٩٩].
(٨) أخرجه البخاري في كتاب: التفسير، باب: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾، رقم الحديث (٤٣٦٦)، ج٦ ص٦٠.

وسبّ رجل ابن عباس رضي الله عنهما، فلما فرغ، قال: يا عكرمة، هل للرجل حاجة فنقضيها؟ فنكس الرجل رأسه، واستحى[1].

ولذا فإن سير الدعاة على منهاج النبوة، وتخلقهم بالحلم والأناة، خير باعث لتقديم العفو والصفح على الانتصار للنفس وغضبتها، وهذا له أثره في مدّ جسور التواصل مع المُعفى عنهم، وكسب مودتهم، واستجابتهم للدعوة.

٥) علوّ الهمة وكبر النفس:

فإن المرء كلما كانت نفسه كبيرة، وهمته عالية، فإنه يسمو ويتعالى عن الضغائن والأحقاد، ويترفع عن الإضرار بغيره، ولا يصل لتلك المنزلة عند الله إلا الموفَّقون من عباده.

وأخبار السلف في العفو، وبلوغ المعالي ظاهر في أقوالهم وأفعالهم، ومن ذلك:

قال علي بن أبي طالب ﷺ: (إذا قدرت على عدوك، فاجعل العفو عنه شكراً للقدرة عليه)[2].

وقال معاوية بن أبي سفيان ﷺ: (إن أولى الناس بالعفو، أقدرهم على العقوبة)[3].

وأسمع رجل عمر بن عبدالعزيز ما يكره، فقال له: لا عليك، إنما أردت أن يستفزني الشيطان بعزة السلطان، فأنال منك اليوم ما تناله مني غداً، انصرف إذا شئت[4].

كان علي بن الحسين خارجاً من المسجد، فسبّه رجل، فثار الناس إليه، فقال: مهلاً عن الرجل، ثم أقبل عليه، فقال: ما ستر الله عنك من أمرنا أكثر، ألك حاجة نعينك عليها؟ فاستحيا الرجل، ورجع لنفسه، فألقى إليه خميصة كانت عليه، وأمر له بألف درهم[5].

---

(١) إحياء علوم الدين –أبو حامد الغزالي، ج٣ ص١٧٨.

(٢) الآداب الشرعية والمنح المرعية –محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعمر القيام، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٧هـ–١٩٩٦م، ج١ ص٣٧٨.

(٣) المنهج المسلوك في سياسة الملوك –عبدالرحمن بن عبدالله الشيزري، تحقيق: علي عبدالله الموسى، مكتبة المنار، الزرقاء، ١٤٠٧هـ–١٩٨٧م، ج١ ص٣١٧.

(٤) العقد الفريد–أحمد بن محمد بن عبدربه الأندلسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ–١٩٩٩م، ج٢ ص١٢٧.

(٥) انظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال –أبو الحجاج يوسف بن الزكي عبدالرحمن المزي، تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٠هـ–١٩٨٠م، ج٢٠ ص٣٩٧.

ونال منه رجل يوماً، فجعل يتغافل عنه، يريه أنه لم يسمعه، فقال له الرجل: إياك أعني. فقال له علي: وعنك أغضي[1].

وقال أحمد بن حنبل: (كلّ من ذكرني، ففي حلّ إلا مبتدعاً، وقد جعلت أبا إسحاق - يعني الخليفة المعتصم- في حلّ، ورأيت الله يقول:﴿وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوٓا۟ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢﴾﴾[2])[3].

وقال أيوب السختياني: (لا ينبل الرجل حتى يكون فيه خصلتان: العفة عما في أيدي الناس، والتجاوز عما يكون منهم)[4].

فليكن الدعاة كذلك، عالية هممهم، كبيرة أنفسهم، يتعاملون بالرحمة والشفقة، والمحبة لمن أساء إليهم، ويقابلون ذلك بالعفو والإحسان، وهذا من أعظم المؤثرات الدعوية في النفوس؛ ما يجعلها أكثر استعداداً لقبول الحق.

٦) تلمس الأعذار وقبولها:

إن الكريم يطلب المعاذير ويتلمسها، ويتغافل عن الهنات والعيوب، ولا يبحث فيها، وصاحب العفو لا يلجئ خصمه ابتداء إلى الاعتذار، بل يطلب هو له الأعذار.

ومما ورد في تلمس الأعذار، وإحسان الظن بالغير، أن زوجة طلحة بن عبدالرحمن بن عوف - وكان أجود قريش في زمانه - قالت له: ما رأيت ألأم من إخوانك. قال لها: مه! ولم ذاك؟ قالت: أراهم إذا أيسرتَ لزموك، وإن أعسرتَ تركوك. فقال لها: هذا والله من كرم أخلاقهم، يأتوننا في حال قدرتنا على إكرامهم، ويتركوننا في حال عجزنا عن القيام بحقّهم[5].

فانظر كيف تلمس طلحة لإخوانه المعاذير، وحملهم محملاً حسناً، ولم يلجئهم إلى الاعتذار؛ بل أثنى عليهم خيراً، وهذا من مكارم الأخلاق.

---

(١) البداية والنهاية -أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي، مكتبة المعارف، بيروت، ج٩ ص١٠٥.
(٢) سورة النور، الآية: [٢٢].
(٣) سير أعلام النبلاء -الذهبي، ج١١ ص٢٦١.
(٤) مكارم الأخلاق -أبو بكر عبدالله ابن أبي الدنيا القرشي البغدادي، تحقيق: مجدي السيد إبراهيم، مكتبة القرآن، القاهرة، ١٤١١هـ-١٩٩٠م، ج١ ص١٢٨.
(٥) انظر: أدب الدنيا والدين -أبو الحسن علي محمد بن حبيب الماوردي، تحقيق: محمد كريم راجح، دار اقرأ، بيروت، ط٤، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، ص١٩٣.

وقد جاء عن السلف الصالح نقولات في تلمس المعاذير وقبولها، منها:

قال عمر بن الخطاب ﷺ: (لا تظن بكلمة خرجت من في مسلم شراً، وأنت تجد لها في الخير محملاً)[1].

وقال الحسن بن علي ﷺ: (لو أن رجلاً شتمني في أذني هذه، واعتذر إلي في أذني الأخرى، لقبلت عذره)[2].

وقال محمد بن سيرين: (إذا بلغك عن أخيك شيء فالتمس له عذراً، فإن لم تجد فقل: لعل له عذراً)[3].

وقال ابن المبارك: (المؤمن يطلب المعاذير، والمنافق يطلب العثرات)[4].

وقال إبراهيم بن أدهم: (اطلب لأخيك المعاذير من سبعين باباً، فإن لم تجد، فاعذره أنت)[5].

وقال الأحنف: (إن اعتذر إليك معتذر، تلقّه بالبشر)[6].

وقال ابن قدامة: (فليس لك أن تظن بالمسلم شراً، إلا إذا انكشف أمر لا يحتمل التأويل)[7].

وقال أحمد الزبيري:

يستوجب العفو الفتى إذا اعترف ... ثم انتهى عما أتاه واقترف

لقوله سبحانه في المعترف ... إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف[8]

---

(١) مداراة الناس –أبو بكر عبدالله بن محمد ابن أبي الدنيا القرشي البغدادي، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، دار ابن حزم، بيروت، ١٤١٨هـ–١٩٩٨م، ط١، ج١ ص٥٠.

(٢) الآداب الشرعية والمنح المرعية –محمد بن مفلح المقدسي ج١ ص٣١٩.

(٣) شعب الإيمان –البيهقي، رقم الحديث (٧٢٣٦)، ج٥ ص٤٤٩.

(٤) إحياء علوم الدين –أبو حامد الغزالي، ج٢ ص١٧٧.

(٥) ربيع الأبرار ونصوص الأخبار –محمود الزمخشري، تحقيق: د. سليم النعمي، ج١ ص٧٣٦.

(٦) الآداب الشرعية والمنح المرعية –محمد بن مفلح المقدسي، ج١ ص٣١٩.

(٧) مختصر منهاج القاصدين –أحمد بن قدامة المقدسي، اعتنى به وعلق عليه حسن عبدالمنعم شلبي، وصهيب حسين الزهران، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ–٢٠٠٤م. ج١ ص١٧٢.

(٨) الجامع لأحكام القرآن –القرطبي، ج٧ ص٤٠١.

وقال سالم الأسدي:

إذا مـا بـدت مـن صـاحب لـك زلـة فكـن أنـت محتـالاً لزلتـه عـذرا[1]

والداعية الحكيم من يتصف بسلامة الصدر، ونقاء السريرة في تعامله مع الآخرين، ويقبل معاذيرهم، ويحمل أفعالهم على الحسن منها ما أمكنه من غير تفتيش، ويلتمس لهم الأعذار، ويكون ذلك أدعى للعفو والصفح.

هذه أبرز الأسباب الباعثة على العفو، والمؤدية إليه، وهي -كما مرَّ معنا- قيم معنوية، وصفات قلبية، يتخلق بها المسلم، مما يؤكد على أهمية سلامة القلب، وهذا يحتاج إلى ترويض ومعاهدة، وبخاصة من جانب الدعاة إلى الله، حتى يظهر أثر ذلك على سمتهم، وأحوالهم، وسلوكهم، عفواً، وصفحاً، وتجاوزاً عن أخطاء الآخرين.

المطلب الثاني: موانع العفو:

إذا كان العفو مرغباً فيه، مندوباً إليه، ودعا الشارع الحكيم إلى التسابق في ميدانه، رجاء مغفرة الله ورضوانه، فإن هناك موانع تحجب العفو، وتعيّن العقوبة، ولذا وجب على الدعاة معرفتها، ولا يجوز الجهل بها، وهي مع تنوعها تندرج تحت مانعيْن رئيسيْن:

الأول: أن يبلغ الأمر السلطات في قضايا الحدود:

الحدود في اللغة: جمع حدّ. وأصل الحدّ المنع، والفصل بين الشيئين، فكأنما حدود الشرع فصلت بين الحلال والحرام[2].

وفي الاصطلاح: الحدّ هو العقوبة المقدرة شرعاً[3].

وهذا التعريف شامل لجميع العقوبات التي حددها الشارع الحكيم، سواء أكان الحق فيها لله سبحانه وتعالى، أم كان الحق فيها رعاية لحق الآدميين، ويخرج بهذا التعريف التعزير، لأن عقوبته غير مقدرة[4].

وقد تواترت الأحاديث في وجوب إقامة الحدود الشرعية، عند بلوغها ولي الأمر، ولا

---

(١) شرح ديوان الحماسة لأبي تمام -أبو زكريا الخطيب التبريزي، كتب حواشيه غريد الشيخ، وضع فهارسه أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، ج٢ ص٧٠٥.

(٢) انظر: لسان العرب -ابن منظور، ج٣ ص١٤٠.

(٣) شرح فتح القدير -كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي، دار الفكر، بيروت، ط٢، ج٥ ص٢١٢.

(٤) انظر: العفو عن العقوبة في الفقه الإسلامي -أ. د. زيد بن عبدالكريم الزيد، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٠هـ، ص٣١٧، ٣١٨.

يجوز له أن يعفو عنها متى ثبتت أمامه؛ لأن في تعطيلها إشاعة للفساد، وتمكيناً للرذيلة، وتهويناً للفضيلة، وحرمت الشفاعة فيها، وأجازت العفو فيما دون الرفع، تجاوزاً، وستراً على المذنب[1].

فعن عائشة رضي الله عنها أن قريشاً أهمهم شأن المرأة المخزومية[2] التي سرقت فقالوا: من يكلّم فيها رسول الله ﷺ؟ فقالوا: ومن يجترئ عليه إلا أسامة بن زيد، حِبُّ رسول الله ﷺ؟ فكلّمه أسامة، فقال رسول الله ﷺ: (أتشفع في حدّ من حدود الله؟). ثم قام فاختطب، ثم قال: (أيها الناس إنما أهلك الذين قبلكم، أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحدّ، وأيم الله، لو أن فاطمة بنت محمدٍ سرقت، لقطعت يدها)[3].

وعن أبي هريرة ﷺ قال: قال النبي ﷺ: (حدٌّ يعمل به في الأرض، خير لأهل الأرض من أن يُمطروا أربعين صباحاً)[4].

وعن ابن عمر ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (من حالت شفاعته دون حدّ من حدود الله، فقد ضاد الله في أمره)[5].

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: (تعافوا الحدود فيما

---

(١) انظر: العفو عن العقوبة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي –د. سامح السيد جاد، دار الهدى، مصر، ١٣٩٨هـ–١٩٧٨م، ص٥١.

(٢) هي فاطمة بنت الأسود بن عبدالأسد، وكانت قد سرقت حلياً على عهد رسول الله ﷺ فاستشفعوا ... الحديث، وأمر الرسول ﷺ بقطع يدها، فقطعت، وقد حسنت توبتها بعد، وتزوجت رجلاً من بني سليم، وكانت تأتي إلى عائشة فترفع حاجتها إلى رسول الله ﷺ، فيرحمها ويصلها. وقالت له يوماً: هل لي من توبة يا رسول الله؟ فقال: أنت اليوم من خطيئتك كيوم ولدتك أمك. انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري –أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، ج١٢ ص٨٩–٩٥.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الحدود، باب: كراهية الشفاعة في الحد إذا رفع إلى السلطان، رقم الحديث (٦٧٨٨)، ج٨ ص١٦٠، ومسلم في كتاب: الحدود، باب: قطع السارق الشريف وغيره، والنهي عن الشفاعة في الحدود، رقم الحديث (١٦٨٨)، ج٣ ص١٣١٥.

(٤) أخرجه ابن ماجة في كتاب: الحدود، باب: إقامة الحدود، رقم الحديث (٢٥٣٨)، ج٢ ص٨٤٨، وصححه الألباني في صحيح ابن ماجه، رقم الحديث (٢٥٢٩)، ج٢ ص٧٨.

(٥) أخرجه أحمد، رقم الحديث (٥٣٨٥)، ج٩ ص٢٨٣، وأبو داود، كتاب: القضاء، باب: في الرجل يعين على خصومة من غير أن يعلم أمرها، رقم الحديث (٣٥٩٧)، ج٣ ص٣٠٥، وصححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب، رقم الحديث (١٨٠٩)، ج٢ ص١٦٨.

بينكم، فما بلغني من حدّ، فقد وجب)[1].

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول اللهﷺ: (ادرؤوا الحدودَ عن المسلمينَ ما استطعتم، فإن كانَ لهُ مخرج فخلّوا سبيله، فإن الإمامَ أن يخطئ في العفو، خير من أن يخطئ في العقوبة)[2].

ويقول الزبير بن العوامﷺ: (وإذا بلغت -أي الحدود- الإمام، فلعن الله الشافع والمشفَّع)[3].

ويقول ابن عبدالبر: (إن الشفاعة في ذوي الذنوب حسنة جميلة، ما لم تبلغ السلطان، وأن على السلطان أن يقيمها إذا بلغته)[4].

يقول النووي: (وقد أجمع العلماء على تحريم الشفاعة في الحدّ بعد بلوغه إلى الإمام... وأما المعاصي التي لا حدّ فيها، وواجبها التعزير، فتجوز الشفاعة والتشفيع فيها، سواء بلغت الإمام أم لا، لأنها أهون، ثم الشفاعة فيها مستحبة)[5].

الثاني: اشتهار الجاني بالأذى والفساد:

إذا كان المذنب معروفاً بالشرّ والأذى، مشهوراً بالفسق والفساد، فإن مثل هذا لا يعفى عنه، ولا يشفع فيه، لأن العفو عنه ينافي حكمة مشروعية العفو، بل ربما كان العفو مدعاة للإصرار على ما قام به، وسبيلاً لاستطالته على الآخرين، وظلمه لهم، فتكون العقوبة في حقه ألصق وأفضل.

قال القرطبي: (ترك العفو مندوب إليه إذا احتيج إلى كف زيادة البغي، وقطع مادة الأذى)[6].

---

(١) أخرجه أبو داود، كتاب: الحدود، باب: العفو عن الحدود ما لم تبلغ السلطان، رقم الحديث (٤٣٧٦)، ج٤ ص١٣٣، وحسنه الألباني في صحيح الجامع الصغير، رقم الحديث (٢٩٥٤)، ج١ ص٥٢٧.

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب: الحدود عن رسول اللهﷺ، باب: ما جاء في درء الحدود، رقم الحديث (١٤٢٤)، ج٤ ص٣٣، وصححه الحاكم في المستدرك على الصحيحين، رقم الحديث (٨١٦٣)، ج٤ ص٤٢٦.

(٣) انظر: موطأ الإمام مالك -أبو عبدالله مالك بن أنس الأصبحي، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، مصر، ج٢ ص٨٣٥.

(٤) فتح الباري شرح صحيح البخاري -ابن حجر العسقلاني، ج١٢ ص٩٥.

(٥) شرح النووي على صحيح مسلم -النووي، ج١١ ص١٨٦.

(٦) الجامع لأحكام القرآن -القرطبي، ج١٦ ص٤٤.

قال ابن الأزرق: (العفو يفسد من الخسيس، بقدر ما يصلح من الرفيع)[1].

قال النووي: (إذا كان المشفوع فيه صاحب شرّ وأذى للناس، فإن كان،لم يشفع فيه)[2].

وقال عبدالرحمن السعدي: (إذا كان الجاني لا يليق بالعفو عنه، وكانت المصلحة الشرعية تقتضي عقوبته، فإنه في هذه الحال، لا يكون مأموراً به)[3].

وقال ابن عثيمين: (فقد يكون هذا الذي جنى عليك، واجترأ عليك رجلاً شريراً، معروفاً بالشرّ والفساد، فلو عفوتَ عنه؛ لتمادى في شره وفساده، فالأفضل في هذا المقام أن تأخذ هذا الرجل بجريرته؛ لأن في ذلك إصلاحاً)[4].

وقال الدكتور زيد الزيد: (إذا كان الجاني معروفاً بالفساد، وكان العفو وسيلة إلى تشجيع المسيء على الإساءة، فإن العقاب حينئذ هو المتعين في حقه... ومتى حصل بالعفو ضرر، كان ظلماً من العافي، إما لنفسه أو لغيره، وبالتالي لا يكون هذا العفو مشروعاً)[5].

وبهذا يعلم أن الشارع الحكيم، أوجب إقامة الحدود إذا بلغت السلطان، وهي من أبرز موانع العفو، وأما قبل ذلك، فالشفاعة حسنة، وصاحبها مأجور، والعفو محمود، كما أن العقوبة تتأكد في حقّ الجاني المشتهر أمره بالأذى والفساد، ولم تكن زلة منه، مما يمنع معه العفو، أو طلب الشفاعة فيه، بخلاف الرجل العاقل المتزن، الذي وقع منه الخطأ، وتاب على ما كان، وسأل الله الرحمة والمغفرة، فحريّ بهذا أن يُشفّع فيه، والعفو في حقه أولى.

* * *

(١) بدائع السلك –ابن الأزرق، تحقيق: د. علي سامي النشار، وزارة الإعلام، العراق، ط١، ج١ ص٤٧١.
(٢) شرح النووي على صحيح مسلم –النووي، ج١١ ص١٨٦.
(٣) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان –عبدالرحمن السعدي، ص٧٦٠.
(٤) مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين –جمع وترتيب فهد السليمان، دار الوطن، ١٤١٣هـ، ج٢٦ ص٥٠٠.
(٥) انظر: العفو عن العقوبة في الفقه الإسلامي –أ. د. زيد بن عبدالكريم الزيد، ص٦٤.

المبحث الثالث

المقاصد الدعوية لممارسات العفو

المطلب الأول: ترغيب الكفار في الإسلام:

من أهم مقاصد العفو الدعوية ترغيب الكفار، واستمالة قلوبهم للدخول في هذا الدين، وعدم الخوض معهم فيما مضى من إحن، وعداوات، ودماء، لأن الله تعالى يقول: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ وَإِن يَعُودُواْ فَقَدۡ مَضَتۡ سُنَّتُ ٱلۡأَوَّلِينَ ٣٨﴾[1]، وكما جاء في الحديث: (الإسلام يهدم ما قبله)[2].

وهذا لا يكون إلا من خلال إظهار محاسن الإسلام، وصورته المشرقة أمام الآخرين؛ فيكون التعامل الإنساني الأخلاقي المبني على العفو عند المقدرة، والتسامح مع المخطئ، والرحمة بالضعيف، وبذل المعروف للآخرين.

وقد كان العفو والإحسان من أخلاق نبينا محمد ﷺ، وهو سيد الدعاة إلى الله، وإمام أهل الصفح والتسامح. وكان العفو أحبّ إليه ﷺ من العقوبة، ودائماً ما كان يصفح عن خصومه من الكفار، ويقبل معاذيرهم، ويكلُ سرائرهم إلى الله تعالى؛ وكان لهذا جميل الأثر في استجابتهم لدعوته، واجتماع القلوب عليه، والدفاع عن هذا الدين.

وحياته ﷺ تزخر بالعديد من صور العفو عن الكفار، نذكر طرفاً منها:

عفوه ﷺ عن قريش يوم فتح مكة:

ففي السنة الثامنة للهجرة، وبعد أن منّ الله على رسوله ﷺ بفتح مكة، ودخلها ﷺ فاتحاً منتصراً، وقف ﷺ عند البيت، وصلّى هناك، ثم دار فيه، وكبّر في نواحيه، ووحّد الله، ثم فتح الباب، وقريش قد ملأت المسجد ينظرون ماذا يصنع بهم، فأخذ بعِضَادَتَيْ الباب وهم تحته، فقال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، صدق وعده، ونصر عبده، وأعَزَّ جنده، وهزم الأحزاب وحده، يا معشر قريش، إن الله قد أذهب عنكم نَخْوة الجاهلية، وتعظّمها بالآباء، الناس من آدم، وآدم من تراب، ثم تلا هذه الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم

---

(١) سورة الأنفال، الآية: [٣٨].

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الإيمان، باب: كون الإسلام يهدم ما قبله، وكذا الهجرة والحج، رقم الحديث (١٢١)، ج١ ص١١٢.

﴿مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾ [1]، ثم قال: يا معشر قريش ما ترون أني فاعل بكم؟ قالوا: نقول خيراً، ونظن خيراً، نبيٌّ كريم، وأخٌ كريم، وابن أخ كريم، وقد قدرت. قال: فإني أقول لكم كما قال أخي يوسف: ﴿قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ ۖ يَغْفِرُ ٱللَّهُ لَكُمْ ۖ وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٩٢﴾﴾[2]. اذهبوا فأنتم الطلقاء. فخرجوا كأنهم نشروا من القبور، فدخلوا في الإسلام. وصدق الله إذ يقول: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ﴿١﴾ وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ فِى دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا ﴿٢﴾﴾[3][4].

والمتأمل في قوله عليه الصلاة والسلام: (اذهبوا فأنتم الطلقاء) يجد أنها مثقلة بكلّ معاني الصفح والعفو، ولا يقدر على قولها والتفوّه بها، إلا من أطلق حظوظ النفس والدنيا من قلبه، وجعل همّه خدمة الدين، وإعلاء كلمة الإسلام، ونشر دعوته بين الناس[5].

هذا الحدث العظيم في العفو، والتسامح، لم تعرف البشرية له مثيلاً، فهو قدوة الدعاة، إنه العفو الذي بلغ منتهاه، فكان سنة للفاتحين من بعده، فهو ﷺ لمّا دخل مكة ظافراً، وأقدره الله على قومه، بعد أن كفروا به، وقاوموه إحدى وعشرين سنة، وأخرجوه من بلده، وعذبوا أصحابه، وصادروا أموالهم، واليوم في موقف القوة والعزة والمنعة، ومع ذلك لم ينتصر لنفسه، ولم ينتقم منهم؛ بل عفا عنهم، وأحسن إليهم؛ لما يرجو من هدايتهم. وقد تحقق ما رجاه النبي ﷺ، فعرف القوم أن هذه هي أخلاق النبوة؛ فآمنوا به، وصدقوه، ودخلوا في هذا الدين.

عفوه ﷺ عن ثمامة بن أثال سيد أهل اليمامة:

عن أبي هريرة ﷺ قال: بعث النبي ﷺ خيلاً قِبَل نجدٍ، فجاءت برجل من بني حنيفة،

---

(١) سورة الحجرات، الآية: [١٣].
(٢) سورة يوسف، الآية: [٩٢].
(٣) سورة النّصر، الآية: [٢،١].
(٤) انظر: زاد المعاد في هدي خير العباد –محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعبدالقادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، مكتبة المنار الإسلامية، بيروت، ط١٤،١٤٠٧هـ–١٩٨٦م، ج٣ ص٤٠٧،٤٠٨، سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد –محمد بن يوسف الصالحي الشامي، تحقيق وتعليق: عادل أحمد عبدالموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ–١٩٩٣م، ج٥ ص٤٤٢.
(٥) انظر: الأسس العلمية لمنهج الدعوة الإسلامية دراسة تأصيلية على ضوء الواقع المعاصر –أ.د. عبدالرحيم بن محمد المغذوي، دار الحضارة، الرياض، ط١، ١٤٢٩هـ–٢٠٠٨م، ص٥٢٢.

يقال له: ثمامة بن أُثال، فربطوه بسارية من سواري المسجد، فخرج إليه النبي ﷺ فقال له: ما عندك يا ثمامة؟ فقال: عندي خير يا محمد؛ إن تقتلني تقتل ذا دم، وإن تُنعم تُنعم على شاكر، وإن كنت تريد المال، فسل تُعط منه ماشئت، فتركه النبي ﷺ حتى كان الغد، ثم قال له: ما عندك يا ثمامة؟ قال: ما قلت لك: إن تُنعم تُنعم على شاكر، فتركه حتى كان بعد الغد، فقال: ما عندك يا ثمامة؟ فقال: عندي ما قلت لك، فقال: أطلقوا ثمامة. فانطلق إلى نخلٍ قريب من المسجد، فاغتسل، ثم دخل المسجد، فقال: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً رسول الله، يا محمد! والله ما كان على الأرض وجه أبغض إليَّ من وجهك، فقد أصبح وجهك أحبَّ الوجوه إليَّ، والله ما كان من دين أبغض إليَّ من دينك، فأصبح دينك أحبّ الدين إليّ، والله ما كان من بلدٍ أبغض إليّ من بلدك، فأصبح بلدك أحبَّ البلاد إليّ، وإن خيلك أخذتني، وأنا أريد العمرة، فماذا ترى؟ فبشّره رسول الله ﷺ، وأمره أن يعتمر، فلما قدم مكة، قال له قائل: أصبوْت؟ فقال: لا، ولكن أسلمتُ مع محمد رسول الله ﷺ، ولا والله! لا تأتيكم من اليمامة حبةُ حنطة، حتى يأذن فيها النبي ﷺ[1].

قال ابن حجر: (وفيه الملاطفة بمن يرجى إسلامه من الأسرى إذا كان في ذلك مصلحة للإسلام، ولاسيما من يتبعه على إسلامه العدد الكثير من قومه)[2].

فانظر إلى آثار عفو النبي ﷺ عن ثمامة ﷺ، كيف أنه كان سبباً في إسلامه، وتحوله من الكفر إلى الإيمان، وكيف كان سبباً في محبته للنبي ﷺ، ومحبة دينه، وبلده، وأصحابه، بعد أن كان كل ذلك أبغض الأشياء إليه، وكيف كان سبباً في جهاد ثمامة ﷺ مع رسول الله ﷺ، ومنعه عن الكفار ما كان يأتيهم من اليمامة من طعام، وكيف كان سبباً في إسلام كثير من الناس؛ لأنه كان كبير قومه، وسيدهم. فعلى الداعية أن يقتدي بالنبي ﷺ في أقواله وأفعاله في معاملته للآخرين، حتى يألفه الناس ويحبوه، ويستجيبوا لدعوته عن طواعية، وحبٍّ لهذا الدين.

عفوه ﷺ عن الحبر اليهودي زيد بن سُعْنَة:

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الصلاة، باب: وفد بني حنيفة وحديث ثمامة بن أُثال، رقم الحديث (٤١١٤)، ج٥ ص١٧٠، ومسلم في كتاب: الجهاد والسير، باب: ربط الأسير وحبسه، وجواز المنّ عليه، رقم الحديث (١٧٦٤)، واللفظ له، ج٣ ص١٣٨٦.

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري –ابن حجر العسقلاني، ج٨ ص٨٨، ٨٩.

أوردت كتب الحديث والسير أن زيد بن سُعُنَّةَ قال: ما من علامات النبوة شيء إلا وقد عرفتها في وجه محمد ﷺ حين نظرت إليه، إلا اثنتين،لم أُخبرهما منه: يسبق حلمه جهله، ولا تزيده شدة الجهل إلا حلماً. وأراد أن يختبر الرسول ﷺ في ذلك. فابتاع منه تمراً إلى أجل. فلما كان قبل الأجل بيومين أو ثلاثة، خرج رسول الله ﷺ في جنازة، فلما صلى عليها، دنا من جدار؛ ليجلس إليه، فأخذ زيد بمجامع ردائه، ونظر إليه بوجه غليظ، فقال: يا محمد ألا تقضيني حقي، فوالله ما علمتكم بني عبدالمطلب لمُطْل، ولقد كان لي بمخالطتكم علم. فنظر إليه عمر بن الخطاب ﷺ، وعيناه تدوران في وجهه كالفلك المستدير، وقال: أيْ عدو الله، أتقول لرسول الله ﷺ ما أسمع، وتصنع به ما أرى، فوالذي بعثه بالحق، لولا ما أحاذر لومه لضربت بسيفي هذا عنقك. ورسول الله ﷺ ينظر إلى عمر ﷺ في سكون وتؤدة، ثم تبسم، ثم قال: أنا وهو أحوج إلى غير هذا منك يا عمر، أن تأمرني بحسن الأداء، وتأمره بحسن التقاضي. اذهب به يا عمر، فاقضه حقه، وأعطه مكان ما رُعته عشرين صاعاً من تمر، فكان هذا الموقف سبباً في إسلامه، فقال: أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله، وبايعه، وآمن به، وتصدق بنصف ماله، وشهد معه مشاهد كثيرة، ثم استشهد ﷺ في غزوة تبوك، مقبلاً غير مدبر[1].

وهذا يعد من أعظم الأمثلة على عفو النبي ﷺ، وتأثيره في النفوس، فإن هذا الحبر اليهودي، ما كان ليدخل في الإسلام، وينفق شطر ماله على المسلمين، ويشهد المشاهد مع رسول الله ﷺ، ويقتل في أحدها شهيداً، مقبلاً غير مدبر، لولا عفو النبي ﷺ عنه، وحلمه عليه، وتسامحه معه، وصبره على أذاه، على الرغم من سوء أدبه، وتعديه بالقول والفعل على رسول الله ﷺ. وهذا يبين للدعاة ما ينبغي عليهم الالتزام في دعوتهم بالعفو والصفح، وعدم الانتصار للنفس في المواقف الصعبة؛ لينالوا مرادهم، وهو هداية الناس واستنقاذهم من النار؛ لأنهم لن يسعوا الناس بأموالهم؛ وإنما بحسن أخلاقهم ومعاملتهم.

---

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه، رقم الحديث (٢٨٨)، ج١ ص٥٢١، وصححه الحاكم في المستدرك على الصحيحين، رقم الحديث (٢٢٣٧)، ج٢ ص٣٧، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وأبو نعيم في دلائل النبوة –إسماعيل بن محمد بن الفضل الأصبهاني، تحقيق: محمد محمد الحداد، دار طيبة، الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ، ج١ ص٢٣٣.

عفوه ﷺ عن لبيد بن الأعصم اليهودي[1]:

عن عائشة رضي الله عنها قالت: (سُحِر النبي ﷺ؛ حتى إنه ليُخَيَّل إليه أنه يفعل الشيء وما يفعله، حتى إذا كان ذات يوم وهو عندي، دعا الله، ثم دعا، ثم دعا، ثم قال يا عائشة: أشعرت أن الله قد أفتاني فيما استفتيته فيه، جاءني رجلان، فجلس أحدهما عند رأسي، والآخر عند رجلي، ثم قال أحدهما لصاحبه: ما وجع الرجل؟ قال: مطبوب، قال: ومن طبّه؟ قال: لبيد بن الأعصم اليهودي من بني زريق، قال: في أيّ شيء؟ قال: في مُشْط ومُشاطة[2]، وَجُفِّ طَلْعَةٍ ذَكَر[3]، قال: فأين هو؟ قال: في بئر ذي أروان، قالت عائشة: فأتاها النبي ﷺ في أُناس من أصحابه، ثم قال: يا عائشة، والله لكأنّ ماءها نُقاعَة الحِنّاءِ[4]، وَلكأنّ نخلها رؤوس الشّيَاطين، قلت: يا رسول اللّه أفلا أحرقته؟ قال: لا،... فأمرْت بها فدفنت[5]. وجاء في بعض كتب الحديث: قالوا يا رسول الله! أفلا نؤم الخبيث! فنقتله؟! فقال: أما أنا فقد شفاني الله، وأكره أن أثير على الناس شرّاً[6].

قال ابن كثير: (وكذلك عفا ﷺ عن لبيد بن الأعصم، الذي سحره عليه السلام، ومع هذا لم يعرض له، ولا عاتبه، مع قدرته عليه)[7].

وقال ابن حجر: (فأخذه النبي ﷺ، فاعترف، فعفا عنه)[8].

نعم لقد حاول اليهود منذ بزوغ الرسالة النيل من هذا الدين، ونبينا محمد ﷺ، وهذا شأنهم في نقض العهود، والمواثيق؛ حتى أن النبي ﷺ،لم يسلم من شرّهم. فهذا

---

(١) بعض المبتدعة أنكروا هذا الحديث، وزعموا أنه يحطّ منصب النبوة، ويشكك فيها. ورُدّ عليهم ذلك؛ بقيام الدليل على صدقه ﷺ فيما بلغه من الله تعالى، وعلى عصمته في التبليغ. وأما ما يتعلق ببعض أمور الدنيا التي لم يبعث لأجلها، فهو في ذلك عرضة لما يعترض البشر كالأمراض. فالسحر تسلط على جسده، وظواهر، جوارحه، لا على تمييزه، ومعتقده. انظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري –بدر الدين محمود العيني، تحقيق: عبدالله محمود، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١هـ–٢٠٠١م، ج٢١ ص٢٨٠.

(٢) المُشْط والمُشَاطَة: فالمشط آلة يمتشط بها، والمشاطة: ما سقط من الشعر عند مشطه.. انظر: المعجم الوسيط –إبراهيم مصطفى وآخرون، ج٢ ص٨٧١.

(٣) وَجُفّ طَلْعَةٍ ذَكَر: الجُفّ أي غشاء طلع النخل. انظر: لسان العرب –ابن منظور، ج٩ ص٢٨.

(٤) ماءها نُقاعَة الحِنّاءِ: الماء الذي يُنتقع فيه، فأصبح لونه يميل إلى الحمرة كالحناء. انظر: المصباح المنير–أحمد الفيومي، ج٢ ص٦٢٢.

(٥) أخرجه البخاري في كتاب: الطب، باب: السحر، ج٧، ص١٣٦، رقم الحديث (٥٧٦٣)، ومسلم في كتاب: السلام، باب: السحر، رقم الحديث (٢١٨٩)، ج٤ ص١٧٢٠.

(٦) انظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري –بدر الدين محمود العيني، ج١٥ ص٩٨.

(٧) تفسير القرآن العظيم –ابن كثير، ج٤ ص١١٩.

(٨) فتح الباري شرح صحيح البخاري –ابن حجر العسقلاني، ج١٠ ص٢٣١.

اليهودي أراد بطلاسمه السحرية أن يؤذي النبيﷺ، والسحر بضاعة يهودية، لكن الله سبحانه أحبط كيده، وأبطل سحره، بإعلام نبيه ﷺ عن مكانه. ومن المعلوم في شريعتنا أن المعاهد إذا فعل مثل ذلك، ينتقض عهده، ومع ذلك، فإنهﷺ، وهو القدوة الماثلة للدعاة إلى الله، لم ينتقم لنفسه، بل آثر العفو على العقوبة، وأخلى سبيله.

عفوه ﷺ عن المرأة اليهودية[1]:

عن أنس ﷺ أن امرأة يهودية أتت رسول الله ﷺ بشاة مسمومة، فأكل منها، فجيء بها إلى رسول اللهﷺ، فسألها عن ذلك. فقالت: أردت لأقتلك، قال: ما كان الله ليسلطك على ذاك ٠ قالوا: ألا نقتلها؟ قال: لا[2]. وفي رواية: ما حملك على الذي صنعت؟ قالت: إن كنت نبياً لم يضرك، وإن كنت ملكاً أرحت الناس منك[3]. فعفا عنها رسول اللهﷺ، ولم يعاقبها[4].

يقول ابن كثير: (فأطلقها عليه الصلاة والسلام، ولكن لما مات منه –أي السم– بشر بن البراء ﷺ قتلها به)[5].

لم يكن فعل هذه المرأة اليهودية التي تعمدت قتل النبي ﷺ بأقل من أذى ذلك اليهودي وسحره، وعلى الرغم من افتضاح أمرها، وشناعة جرمها، فإنه ﷺ لم يأمر بقتلها، بل أمر بإخلاء سبيلها، وضرب ﷺ مثلاً يحتذى في العفو والمسامحة، وهكذا النفوس

---

(١) ذكر العلماء كلاماً نفيساً حول تأثير هذا السم على النبي ﷺ، وتوابعه بعد ذلك، فأوردوا قول أنس ﷺ: (فما زلت أعرفها في لهوات رسول الله ﷺ)، واللهوات جمع لهاة وهي اللحمة المعلقة في أصل الحنك، ومراده ﷺ أنه ﷺ كان يعتريه المرض من تلك الأكلة أحياناً، وبقي بعد ذلك ثلاث سنين، حتى قال في وجعه الذي مات فيه من حديث عائشة رضي الله عنها من رواية البخاري: (ما أزال أجد ألم الطعام الذي أكلت بخيبر، فهذا أوان انقطاع أبْهَري من ذلك السم)، والأبهر: عرق في الظهر. قال الزهري: فتوفي رسول الله ﷺ شهيداً. انظر: زاد المعاد في هدي خير العباد – ابن قيم الجوزية، ج٣ ص٣٣٧،٣٣٨، فتح الباري شرح صحيح البخاري –ابن حجر العسقلاني، ج١٠ ص٢٤٧.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الهبة، باب: قبول الهدية من المشركين، رقم الحديث (٢٦١٧)، ج٣ ص١٦٣، ومسلم في كتاب:السلام، باب: السحر، رقم الحديث (٢١٨٩)، ج٤ ص١١٢٩.

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب: الديات، باب: فيمن سقى رجلاً سماً أو أطعمه فمات، أيقاد منه؟ رقم الحديث (٤٥١٤)، ج٤ ص٢٩٦، وقال الألباني في صحيح أبي داود رقم الحديث (٤٥١٢)، ج٤ ص١٧٤: حسن صحيح.

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، ج٨ ص٤٦. وقال عبدالقادر الأرناؤوط في تحقيق جامع الأصول في أحاديث الرسول لابن الأثير الجزري، ج١١ ص٣٢٨: »وإسناده منقطع، فإن الزهري لم يسمع من جابر بن عبد الله، لكن يشهد له الأحاديث التي قبله، فهو بها صحيح«.

(٥) تفسير القرآن العظيم –ابن كثير، ج٤ ص١١٩.

الكبيرة تركن إلى العفو، وتنحاز إلى الصفح، والتسامح، والتنازل عن الحقوق؛ طمعاً في تحقيق المراد، وهو هداية الخلق إلى سبيل الرشاد.

عفوه ﷺ عن غورث بن الحارث:

عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما، أنه غزا مع رسول الله ﷺ قِبَل نجدٍ، فلما قفل رسول الله ﷺ قفل معه، فأدركتهم القائلة في واد كثير العِضَاه، فنزل رسول الله ﷺ، وتفرق الناس يستظلون بالشجر، فنزل رسول الله ﷺ تحت سَمُرة، وعلّق بها سيفه، ونمنا نومة. ثم إذا رسول الله ﷺ يدعونا، فجئناه، وإذا عنده أعرابي، فقال ﷺ: (إن هذا اخترط عليّ سيفي وأنا نائم، فاستيقظت وهو في يده صلتاً. فقال: من يمنعك مني؟ فقلت: الله ثلاثاً. فها هو ذا جالس، ثم لم يعاقبه رسول الله ﷺ.[1]. وجاء في بعض كتب الحديث إكمالاً لهذه الرواية: فوقع السيف من يده، فأخذه النبي ﷺ، وقال: من يمنعك مني؟ قال: لا أحد. قال: قم فاذهب لشأنك. فلما ولّى قال: أنت خير مني، وأنا أشهد أن لا إلهَ إلاّ الله، وأنك رسول الله، ثم أتى قومه، فدعاهم إلى الإسلام[2].

قال ابن حجر: (فمنَّ عليه؛ لشدة رغبة النبي ﷺ في استئلاف الكفار؛ ليدخلوا في الإسلام، ولم يؤاخذه بما صنع؛ بل عفا عنه)[3].

فتأمل الفقه الدعوي المستنبط من عفو النبي ﷺ عن هذا الأعرابي. فقد كان يمكن للنبي ﷺ أن يقتل هذا الأعرابي، أو يأمر بقتله، لكنه غلّب جانب العفو، ولم ينتقم لنفسه قط؛ لأن الانتقام للنفس بعيد عن أخلاق النبوة، ثم إنه ﷺ استثمر ذلك الموقف؛ للترغيب في الإسلام، فكان سبباً في هداية هذا الأعرابي، وإنقاذه من النار، وهذا هو مقصد رسالته ﷺ، بل إنه رجع إلى قومه، فدعاهم إلى الله. كلُّ هذه المكاسب الدعوية، إنما حصلت؛ بسبب عفو النبي ﷺ عن الأعرابي، وما كانت لتحصل لو عاقبه النبي ﷺ، وانتقم منه.

ونخلص مما تقدم أن الطريق إلى قلوب الناس، يحتاج إلى جهدٍ كبير، ونفوس زكيّة؛ تستعلي على شهوة العقوبة، وحب الانتقام، وهذا هو عين المطلوب من الدعاة إلى الله؛

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الجهاد والسير، باب: تفرق الناس عن الإمام عند القائلة والاستظلال بالشجر، رقم الحديث (٢٩١٣)، ج٤ ص٤٠، وكتاب: المغازي، باب: غزوة ذات الرقاع، رقم الحديث (٤١٣٥)، ج٥ ص١١٤.

(٢) انظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري –بدر الدين محمود العيني، ج١٤ ص١٩٠.

(٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري –ابن حجر العسقلاني، ج٧ ص٤٢٧.

بـأن تتـضافر الجهـود فـي تقـديم صـورة مـشرقة عـن الإسـلام، ديـن العفـو، والـسماحة، والرحمـة، سـواء فـي السلم أو الحـرب، وهـذا كفيـل بـإذن الله تعـالى فـي اسـتمالة النـاس، والدخول في هذا الدين.

المطلب الثاني: تأليف قلوب المؤمنين:

إن مجتمعـاً تـسود فيـه معـاني الإسـلام الـسامية مـن العفـو، والـصفح، والرحمـة، والتسامح، جـدير بـأن يكـون مجتمعاً متماسـكاً، متعاونـاً على الخيـر، سـليماً من العيـوب والمشـكلات، التي تعصف بالمجتمعات الأخرى، التي لا تكاد تقيم وزناً لتلك المعاني في حياتها، وتستبدلها بحب الذات، والأنانية، والشدة، والانتقام.

والناس أحوالهم مختلفة، وسلوكياتهم متباينة، وطبائعهم شتى، وهم بحاجة إلى كنف رقيق، ورعاية حانية، وقلب كبير يسعهم، وود لا يضيق بجهلهم[1]، وليس أبلغ من حسنة يقدمها المحسن إلى المسيء، يتألف بها قلبه، ويبصره بخطئه، ويستصلح شأنه، ويعيده إلى الحق[2].

ولذا وجب على الدعاة إلى الله، تحقيق مقاصد العفو الدعوية؛ من خلال تأليف القلوب، ومداراتها، واستصلاحها. والنفوس العالية هي التي تعفو عمن أساء إليها، واعتدى عليها، بل وتقابل الإساءة بالإحسان، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٥٤﴾﴾[3]. وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾[4].

يقـول عـلاء الـدين الكاسـاني: (وهـو -أي العفـو- مـن أصعب الأسـباب على الـنفس، وأشقها عليها، ولا يوفق له إلا من عظم حظه من الله، وهو إطفاء نار الحاسد، والباغي، والمؤذي؛ بالإحسان إليه، فكلما ازداد أذى، وشراً، وبغياً، وحسداً؛ ازددت إليه إحساناً، وله نصيحة، وعليه شفقة)[5].

---

(١) انظر: مبادئ ونماذج في القدوة -صالح بن عبدالله بن حميد، دار إشبيليا، الرياض، ط١،١٤١٣هـ، ص٢٤.
(٢) انظر: دعوة الإسلام -السيد سابق، ص١٥٠.
(٣) سورة القصص، الآية: [٥٤].
(٤) سورة فصلت، الآية: [٣٤].
(٥) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع -علاء الدين الكاساني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٩٨٢م، ج٢ ص٤٦٨.

ويقول عبدالرحمن السعدي: (ومعلوم ما يحصل للعافي من الخير، والثناء عند الخلق، وانقلاب العدو صديقاً، وانقلاب الناس مع العافي، ونصرتهم له بالقول والفعل على خصمه)[1].

ويقول محمد العثيمين: (وكلّ إنسان يتصل بالناس، فلا بدّ أن يجد منهم شيئاً من الإساءة، فموقفه من هذه الإساءة أن يعفو، ويصفح، وليعلم علم اليقين، أنه بعفوه، وصفحه، ومجازاته بالحسنى، سوف تنقلب العداوة بينه وبين أخيه إلى ولاية، ومحبة، وصداقة. قال تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾[2]، وتأملوا أيها العارفون باللغة العربية كيف جاءت النتيجة بـ"إذا" الفجائية؛ لأن "إذا" الفجائية تدل على الحدوث الفوري في نتيجتها، ولكن ليس كل أحدٍ يوفق؛ لذلك قال: ﴿وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴿٣٥﴾﴾[3].

ويقول الدكتور زيد الزيد: (وكم أحال العفو البغضَ والكراهية حبّاً، والبعدَ والنفورَ قرباً. وإن معالجة الاعتداء بالعفو، هو الطريق الذي يبدّل الحقد والحسد بالألفة والمودة، والبغض بالمحبة، كيف لا يكون للعفو وقعه في إصلاح المعتدي، وهو يشعر بأن العفو جاء سماحة، وكرماً من خصمه)[4].

فخلق العفو من العوامل الرئيسة في تقوية أواصر المحبة، والأخوة الإسلامية في المجتمع المسلم، وهو من أعظم أنواع الإحسان، وهو دليل الرحمة، والشفقة على المعفو عنه، والإنسان مجبول على محبة من أحسن إليه.

ولنا في رسول الله ﷺ أسوة حسنة في العفو، والصفح، والدعوة إلى الإحسان، وعدم مقابلة الإساءة بالمثل. تقول عنه عائشة بنت أبي بكر رضي الله عنهما: (ولا يجزي بالسيئة السيئة، ولكن يعفو ويصفح)[5].

فقد كان رسول الله ﷺ يداري المنافق الذي يظهر خلاف ما يبطن؛ حرصاً منه على اجتماع كلمة المسلمين، ويتجاوز عن الجلف الجاهل الذي لا يحسن الخطاب؛ حتى يثبت

---

(١) بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخيار في شرح جوامع الأخبار –عبدالرحمن السعدي، ص٨٩.
(٢) سورة فصلت، الآية: [٣٤].
(٣) سورة فصلت، الآية: [٣٥].
(٤) العفو عن العقوبة في الفقه الإسلامي –أ.د. زيد بن عبدالكريم الزيد، ص ٥٦،٥٧.
(٥) تقدم تخريجه.

الإيمان في قلبه، ويعفو عن المسيء مهما بلغت إساءته؛ رجاء تقويمه وإصلاحه. كلُّ ذلك من أجل تأليف القلوب، واستمالتها لطريق الخير والصلاح.

ومن الشواهد النبوية الدعوية الدالة على العفو ما يلي:

عفوه ﷺ عن عبدالله بن أبيّ بن سلول:

عن عروة بن الزبير قال: أخبرني أسامة بن زيد رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ ركب حماراً، عليه قطيفة فدكية، وأردف وراءه أسامة بن زيد، وهو يعود سعد بن عبادة في بني الحارث بن الخزرج، وذلك قبل وقعة بدر، حتى مرّ في مجلس، فيه أخلاط من المسلمين والمشركين عبدة الأوثان، واليهود، وفيهم عبدالله بن أبي بن سلول، وفي المجلس عبدالله بن رواحة، فلما غشيت المجلس عجاجة الدابة، خمر عبدالله بن أبي أنفه بردائه، ثم قال: لا تُغبِّروا علينا، فسلّم عليهم النبي ﷺ، ثم وقف، فنزل، فدعاهم إلى الله، وقرأ عليهم القرآن، فقال عبدالله بن أبي بن سلول: أيها المرء، لا أحسن من هذا، إن كان ما تقول حقاً، فلا تؤذنا به في مجالسنا، وارجع إلى رحلك، فمن جاءك منا، فاقصص عليه، قال ابن رواحة: اغشنا في مجالسنا، فإنا نحب ذلك، فاستبّ المسلمون، والمشركون، واليهود، حتى همّوا أن يتواثبوا، فلم يزل النبي ﷺ يخفضهم، ثم ركب دابته، حتى دخل على سعد بن عبادة، فقال: أي سعد، ألم تسمع ما قال أبو حباب؟ يريد عبدالله بن أبيّ، قال: كذا وكذا، قال: اعف عنه يا رسول الله، واصفح، فوالله لقد أعطاك الله الذي أعطاك، ولقد اصطلح أهل هذه البحرة على أن يتوّجوه، ويعصبوه بالعصابة، فلما ردّ الله ذلك بالحق الذي أعطاك، شرق بذلك، فذلك فعل به ما رأيت، فعفا عنه النبي ﷺ[1].

قال النووي: (وفي هذا الحديث، بيان ما كان عليه النبي ﷺ من الحلم، والصفح، والصبر على الأذى في الله تعالى، ودوام الدعاء إلى الله تعالى، وتألف قلوبهم، والله أعلم)[2].

فانظر إلى تجاسر هذا المنافق، وسوء أدبه مع المصطفى ﷺ؛ يدفعه إلى ذلك فيما يظهر للناس الغيرة والحسد، وحرمانه من الملك الذي كان ينتظره، مع أنه كان يخبئ إلى جانب ذلك النفاق، الذي لم يكن واضحاً للمسلمين، لكن الرسول ﷺ بحكمته البالغة،

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: التفسير، باب: ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم، رقم الحديث (٤٥٦٦)، ج٦ ص٣٩.

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم –النووي، ج١٢ ص١٥٩.

ونظرته الثاقبة، لم يعاقبه؛ لإدراكه أن عقوبة مثل هذا الشخص، ستحدث باباً من أبواب الفتنة بين المؤمنين، ولهذا عفا عنه، وكان يتلطف معه، ويقبل منه ما لا يقبل من غيره؛ جمعاً للكلمة، وتأليفاً للقلوب، ودرءاً للفتنة عن المؤمنين. وهذا يبين أن الداعية لابد أن يلتزم بضبط النفس، ورباطة الجأش، فلا يُستفز من قبل المخالفين؛ لإخراجه عن أخلاق الإسلام؛ مما يسبب حرجاً للدعوة، وتفرق الناس عنها، واتهام الدعاة بالعجلة، وسوء الخلق مع المخالفين. فالداعية الحق، يصبر على الأذى، ويتجرع مرارة كظم الغيظ، ويتنازل عن حقوقه، لا ضعفاً؛ بل إرضاءً لله عز وجل، وإعلاءً لكلمته، ونشراً للدعوة في الآفاق.

عفوه ﷺ عن ذي الخويصرة التميمي:

عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: بينما نحن عند رسول الله ﷺ، وهو يقسم قسماً، أتاه ابن ذي الخويصرة التميمي، فقال: يا رسول الله اعدل، فقال: ويلك، فمن يعدل إذا لم أعدل؟ قد خبتَ وخسرتَ إن لم أكن أعدل. فقال عمر ﷺ: يا رسول الله، ائذن لي فيه، فأضرب عنقه، فقال: معاذ الله أن يتحدث الناس أني أقتل أصحابي، إن هذا وأصحابه يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم، وصيامه مع صيامهم، يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم، يمرقون من الدين، كما يمرق السهم من الرمية [1].

أورد البخاري هذا الحديث تحت باب: (ترك قتال الخوارج للتألّف، وأن لا ينفر الناس عنه)[2]. وهذا من فقهه رحمه الله، وفيه إشارة إلى أن العفو مطلب ضروري في تأليف القلوب ومداراتها.

قال النووي: (صبرَ؛ استبقاءً لانقيادهم، وتأليفاً لغيرهم؛ لئلا يتحدث الناس، أنه يقتل أصحابه، فينفروا)[3].

وقال ابن حجر: (إنّ ترك الأمر بقتله؛ بسبب أن له أصحاباً بالصفة المذكورة... فيحتمل أن يكون لمصلحة التألّف)[4].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الأدب، باب: ما جاء في قول الرجل: ويلك، رقم الحديث (٦١٦٣)، ج٨ ص٣٨، ومسلم في كتاب: الزكاة، باب: ذكر الخوارج وصفاتهم، رقم الحديث (١٠٦٣)، ج٢ ص٧٤٠.

(٢) انظر: صحيح البخاري –محمد بن إسماعيل البخاري، ج٩ ص١٧.

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم –النووي، ج٧ ص١٥٩.

(٤) فتح الباري شرح صحيح البخاري –ابن حجر العسقلاني، ج١٢ ص٢٩٣.

هذا هو الفقه النبوي الدعوي، فعلى الرغم من استطالة الرجل في جناب المصطفى ﷺ، واتهامه إياه بعدم العدل، لم يوافق ﷺ على قتله؛ بل تركه؛ حتى لا يظن أحد أنه ﷺ يقتل أصحابه لأدنى شبهة، وحتى يكون تأليفاً لغيره؛ سواء من يعيشون في عصره، أو من يأتي بعد ذلك من الأجيال المتلاحقة، التي تنظر في مواقف الإسلام، ونبي الإسلام من المخالفين، فتتأثر بتلك المواقف، التي قد تكون سبباً في هدايتها، واستقامتها على منهاج النبوة.

عفوه ﷺ عن الأنصاري البدري:

عن عروة، عن عبدالله بن الزبير ﷺ، حدثه أن رجلاً من الأنصار، قد شهد بدراً، خاصم الزبير ﷺ عند النبي ﷺ، في شراج من الحرة، كانا يسقيان به النخل، فقال الأنصاري: سرّح الماء يمرّ، فأبى عليه، ثم اختصما، فقال رسول الله ﷺ: اسق يا زبير، ثم أرسل الماء إلى جارك. فغضب الأنصاري، وقال: يا رسول الله، أن كان ابن عمتك. فتلوّن وجه رسول الله ﷺ، ثم قال: اسق يا زبير، ثم احبس الماء حتى يبلغ إلى الجدر، ثم أرسل الماء إلى جارك. وكان رسول الله ﷺ قبل ذلك، أشار على الزبير برأي فيه سعة له وللأنصاري، فلما أحفظ - أي جفا- الأنصاري رسول الله ﷺ، استوعى للزبير حقه في صريح الحكم. قال الزبير: ما أحسب هذه الآية نزلت إلا في ذلك: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾ ﴾[1][2].

قال محمد الزرهوني: (لم يؤاخذه ﷺ؛ لتألفه للناس، وصفحه عنهم)[3].

فهذا الموقف النبوي الرائع تجاه هذا الأنصاري، ومقابلة إساءته بالصفح، يرشد الدعاة إلى الله، أن يؤثروا جانب العفو فيما يتعلق بحقوقهم الشخصية، ويحتسبوا الأجر عند الله؛ وهو أبلغ من مئات الخطب والمواعظ، التي تفتقر إلى مثل هذا التطبيق العملي؛ لأن هدف الدعاة ليس الانتصار للنفس، والعقوبة بالمثل؛ وإنما تأليف القلوب واستصلاحها، وهذا أدعى لقبول دعوتهم في المجتمع.

---

(١) سورة النساء، الآية: [٦٥].

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: المساقاة، باب: سكر الأنهار، رقم الحديث (٢٢٣١)، ج٣ ص١١١، وكتاب: الصلح، باب: إذا أشار الإمام بالصلح فأبى حَكَم عليه بالحكم البيِّن، رقم الحديث (٢٥٦١)، ج٣ ص١٨٧.

(٣) الفجر الساطع على الصحيح الجامع شرح صحيح البخاري من باب المبعث إلى نهاية كتاب اللباس- محمد الفضيل الشبيهي الإدريسي الزرهوني، تحقيق: د. فؤاد ريشة، ج٦ ص٦١.

عفوه ﷺ عن الأعراب الجفاة:

واجه النبي ﷺ مواقف عديدة مع الأعراب، الذين اشتهر عنهم الجهل، والشدة، والغلظة، والجفاء، فتعدّى بعضهم على مقامه ﷺ، وأساؤوا إليه بالقول والفعل، فلم ينتصر رسول الله ﷺ لنفسه، وآثر بحكمته، ورحابة صدره، أن يعفو، ويحسن إليهم.

ونتناول صوراً من هذه المواقف.

الموقف الأول:

عن أنس بن مالك ﷺ قال: (كنت أمشي مع رسول الله ﷺ، وعليه برد نجراني غليظ الحاشية، فأدركه أعرابي، فجبذه بردائه جبذة شديدة، حتى نظرت إلى صفحة عاتق رسول الله ﷺ، قد أثّرت بها حاشية البرد من شدة جبذته، ثم قال: يا محمد، مُرْ لي من مال الله الذي عندك، فالتفت إليه رسول الله ﷺ، ثم ضحك، ثم أمر له بعطاء)[1].

فانظر هنا إلى تطاول هذا الأعرابي على مقام النبي ﷺ، وإساءته له بالقول والفعل، وكيف قابل رسول الله ﷺ ذلك بالتبسم، ولم يزجره، بل أمر له بالمال، وهو بذلك يجسد لنا معاني العفو والإحسان لكلّ من أساء إلينا.

الموقف الثاني:

عن عائشة رضي الله عنها قالت: استلف رسول الله ﷺ من رجل من الأعراب تمراً، فلما جاءه يتقاضاه، رجع به رسول الله ﷺ إلى بيته، والتمس له تمراً فلم يجد، فخرج إليه رسول الله ﷺ، فقال له: يا عبدالله، ليس عندنا اليوم، فإن شئت أخرت عنا، حتى يأتينا فنقضيك. فقال الأعرابي: واغدراه، فنهمه الناس، وقالوا: قاتلك الله، أيغدر رسول الله ﷺ! فقال رسول الله:ﷺ دعوه، فإن لصاحب الحق مقالاً، ثم عاد له رسول الله ﷺ، فقال: يا عبدالله، ليس عندنا اليوم، فإن شئت أخرت عنا، حتى يأتينا فنقضيك، فقال الأعرابي: واغدراه، فنهمه الناس، وقالوا: قاتلك الله، أيغدر رسول الله ﷺ! فقال رسول الله ﷺ: دعوه فإن لصاحب الحق مقالاً. وأعاد رسول الله ﷺ ما قال مرتين أو ثلاثاً، فلما رآه لا يفقه عنه، قال: انطلقوا إلى خولة بنت حكيم الأنصارية، فالتمسوا لنا عندها تمراً، فانطلقوا، فقالت: والله ما عندي إلا تمر ذخيرة -العجوة-، فأخبروا رسول الله ﷺ، فقال: خذوه فاقضوه،

(١) أخرجه البخاري في كتاب: اللباس، باب: البرود والحبرة والشملة، رقم الحديث (٥٨٠٩)، ج٧ ص١٤٦.

فلما قضوه، مرّ الأعرابي برسول الله ﷺ، وهو جالس في أصحابه، فقال: جزاك الله خيراً، فقد أوفيت وأطيبت، فقال رسول الله ﷺ: أولئك خيار عباد الله عند الله يوم القيامة، الموفون المطيبون[1].

وهذا الأعرابي بجهله، وسوء خلقه، جعله يتوهم بتبييت الغدر في حقه، وهذا انتقاص صريح لمقام النبوة، ومع ذلك نهى رسول الله ﷺ أصحابه من انتهاره، والتمس له العذر بأنه صاحب حق، وحاول ﷺ استجلاء الموقف للأعرابي مراراً، ولكن يظهر أن الجهل قد تملكه، واستمر على عناده، ومكابرته، وهو ما جعل المصطفى ﷺ يسارع باستلاف الدّين، وإعطائه حقه في الحال، الأمر الذي انعكس على الأعرابي إيجاباً؛ برجوعه إلى جادة الصواب، والثناء، والدعاء للرسول ﷺ بحسن الوفاء.

الموقف الثالث:

عن أبي هريرة ﷺ أن رجلاً أتى النبي ﷺ يتقاضاه بعيراً، فأغلظ، فهمّ به أصحابه، فقال رسول الله ﷺ دعوه، فإن لصاحب الحق مقالاً، ثم قال: أعطوه سنّاً مثل سنّه، قالوا: يا رسول الله، ما نجد إلا سنّاً أفضل من سنّه، فقال: أعطوه، فإن من خيركم أحسنكم قضاءً)[2].

وهذا الرجل لم يحترم مكانة النبي ﷺ، فأغلظ القول؛ وكاد الصحابة أن يقعوا فيه؛ لشدة غلاظته، وجفائه؛ لكن نبي الرحمة أمرهم أن يتركوه، ولم يعاتبه على ما جرى منه؛ بل نعته بأنه صاحب حق؛ ولأنه ﷺ أكرم الكرماء، عوّضه بعيراً أفضل من بعيره.

هكذا فليكن الدعاة إلى الله في مقام تأليف القلوب، ومداراتها؛ بالحلم على الجاهل، والعفو والصفح عن المسيء، والإحسان والجود إليه، وهذا له تأثيره الدعوي في المدعوين؛ فتزرع المحبة في القلوب، وتزول العداوة من النفوس، وتقوى روابط الأخوة الإسلامية بينهم، ويظفر الدعاة بثقة المدعوين، والانقياد للحق، والاستجابة لدعوتهم.

---

(١) انظر: مسند الإمام أحمد بن حنبل – أبو عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني، ج٤٣ ص٣٣٩، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء – أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، ج١٠ ص٢٩٠، وقال محققو المسند: إسناده حسن.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الوكالة، باب: الوكالة في الديون، رقم الحديث (١٣٠٦)، ج٣ ص٩٩، ومسلم في كتاب: المساقاة والمزارعة، باب: من استسلف شيئاً فقضى خيراً منه، وخيركم أحسنكم قضاء، رقم الحديث (١٦٠١)، ج٢ ص١٢٢٥.

المطلب الثالث: إنصاف الخدم والضعفاء:

لقد جاء الإسلام بالخير والسعادة، لأنه دين الرحمة، والعفو، والإحسان، فأمر أتباعه بتزكية النفوس وتهذيبها، والتسامح مع كافة فئات المجتمع، بخاصة الموالي ومن في حكمهم من الخدم والضعفاء، ممن يدفعون عند الأبواب، ولا يجدون من يهتم بهم.

فأنصف الشارع الحكيم الموالي، وأمر بالرفق بهم، والشفقة عليهم، ورعاية حقوقهم، والتخفيف عنهم، وإعطائهم أجورهم، وترك الإساءة إليهم[1].

وحث رسول الله ﷺ الأمة على حسن معاملتهم، ورفع من شأنهم بما يليق بإخوتهم، فقال: (إخوانكم خوَلُكُم[2]، جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده، فليطعمه مما يأكل، وليلبسه مما يلبس، ولا تكلفوهم ما يغلبهم، فإن كلفتموهم فأعينوهم)[3].

ورغب ﷺ في الإحسان إليهم في حجة الوداع، فقال: (أرقاؤكم أطعموهم مما تأكلون، واكسوهم مما تلبسون، فإن جاؤوا بذنب، لا تريدون أن تغفروه، فبيعوا عباد الله، ولا تعذبوهم)[4]. وكان آخر كلامه ﷺ قبل موته: (الصلاة، الصلاة، وما ملكت أيمانكم)[5]، ورتّب على ظلمهم القصاص يوم الحساب بقوله: (لا يضرب أحد عبداً له وهو ظالم له، إلا أقيد منه يوم القيامة)[6].

وكان لنبي الرحمة محمد ﷺ مواقف عظيمة، يتجلى فيها جانب العفو مع الخدم، والضعفاء، والتي يصعب حصرها في هذا المقام، نتناول طرفاً منها:

---

(١) انظر: دعوة الإسلام –السيد سابق، ص١٧٣.

(٢) خوَلُكُم: أي حشمكم وخدمكم، مأخوذ من التخويل وهو التمليك، وقيل من الرعاية. انظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري –بدر الدين محمود العيني، ج١٣ ص١٠٧.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الإيمان، باب المعاصي من أمر الجاهلية، رقم الحديث (٣٠)، ج١ ص١٥، ومسلم في كتاب: الأيمان والنذور، باب: إطعام المملوك مما يأكل وإلباسه مما يلبس ولا يكلّفه ما يغلِبُه، رقم الحديث (١٦٦١)، ج٣ ص١٢٨٢.

(٤) أخرجه أحمد، رقم الحديث (١٦٤٠٩)، ج٢٦ ص٣٣٤، وحسنه الألباني في صحيح الجامع الصغير، رقم الحديث (٩٠٥)، ج١ ص٩١.

(٥) أخرجه أحمد، رقم الحديث (١٢١٦٩)، ج١٩ ص٢٠٩، وابن ماجة في كتاب: الجنائز، باب: ما جاء في ذكر مرض رسول الله ﷺ، رقم الحديث (١٦٢٥)، ج١، ص١١٩، وقال الألباني في صحيح الترغيب والترهيب، ج٢ ص٢٧٩: صحيح لغيره.

(٦) أخرجه البخاري في الأدب المفرد، رقم الحديث (١٨١)، ج١ ص ٧٤، وصححه الألباني في صحيح الأدب المفرد، رقم الحديث (١٣٤)، ج١ ص٨٢.

عن عائشة رضي الله عنها قالت: (ما ضرب رسول الله ﷺ بيده خادماً قط، ولا امرأة، ولا ضرب بيده شيئاً قط، إلا أن يجاهد في سبيل الله)[1].

فكثيراً ما يقع الضرب والتعدي على فئة الخدم عند مَنْ يعملون لديهم، فجاء ذكرهم هنا على لسان عائشة رضي الله عنها، إنصافاً لهم ببيان المنهج النبوي التربوي في التعامل معهم، فلم تمتدّ يده الشريفة على أيٍّ منهم، وعلى الدعاة إلى الله، تذكير أولئك الذين استرعاهم الله هذه الفئة، بأن يتقوا الله فيهم، ويكسروا حظوظ النفس في معاقبتهم، حتى ولو أخطأوا، ويغلبوا جانب العفو والإحسان إليهم.

وعن أنس بن مالك ﷺ قال: خدمت رسول الله ﷺ عشر سنين، والله ما قال لي أفّ قط، ولا قال لي لشيءٍ:لم فعلت كذا، وهلاّ فعلت كذا؟ وفي رواية: (فما قال لي لشيء فعلته،لم فعلته، ولا لشيء لم أفعله، ألا فعلته، ولا قال لي لشيء كان: ليته لم يكن، ولا لشيءلم يكن، ليته كان، وكان بعض أهله إذا لامني، يقول: دعوه، فلو قضي شيء، لكان)[2]. ويقول أنس ﷺ أيضاً: (كان رسول الله ﷺ من أحسن الناس خلقاً، فأرسلني يوماً لحاجة. فقلت: والله لا أذهب. وفي نفسي أن أذهب لما أمرني به نبيّ الله ﷺ، فخرجتُ حتى أمُرَّ على صبيانٍ، وهم يلعبون في السوق، فإذا رسول الله ﷺ قد قبض بقفاي من ورائي. قال: فنظرت إليه، وهو يضحك! فقال: يا أُنيس! أذهَبْتَ حيث أمرتُك؟ قلت: نعم أنا أذهب يا رسول الله[3].

نعم كان نبي الرحمة ﷺ عظيماً في أخلاقه، رؤوماً عطوفاً بأنس ﷺ، الذي خدمه أكثر من عشر سنين، فلم يلمه في شيء، بل كان يمنع غيره من لومه، وفي هذا بيان لكمال خلقه ﷺ، وحسن عشرته، فكان ﷺ خير الخلق لأهله، وخدمه. ولأن أنس ﷺ – كغيره من الغلمان –، يخطئ وينسى، كان النبي ﷺ يعامله بالعفو، والإحسان، والبشر، والمسامحة،

---

(١) أخرجه أحمد، رقم الحديث (٢٥٩٥٦)، ج٤٣ ص١٠٩، وأبو داود، كتاب: الأدب، باب: في التجاوز في الأمر، رقم الحديث (٤٧٨٦)، ج٤ ص٢٥٠، وابن حبان في صحيحه، رقم الحديث (٦٤٤٤)، ج١٤ ص٣٥٥، وقال محققو المسند: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الرؤيا، باب: كان رسول الله ﷺ أحسن الناس خلقاً، رقم الحديث (٢٣٠٩)، ج٤ ص١٨٠٤، وليس فيه: وكان بعض أهله ...، وذكره ابن تيمية في الاحتجاج بالقدر، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، ص٤٣، وقال الألباني في تعليقه على الكتاب: صحيح.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب: الرؤيا، باب: كان رسول الله ﷺ أحسن الناس خلقاً، رقم الحديث (٢٣١٠)، ج٤ ص١٣٠٥.

فهو حين أرسله ﷺ لحاجة، لم يذهب أنس لما أمره رسول الله ﷺ، بل ذهب يلعب مع الصبيان في السوق، وتأخر على النبي ﷺ؛ حتى ذهب النبي ﷺ يبحث عنه، ومع ذلك جاءه النبي ﷺ من خلفه، وقبض بقفاه، وهو يضحك، وكأنه يداعبه، ثم ناداه باسمه مصغراً فقال: (يا أُنيس)، وفيه أيضاً من التلطف، والمداعبة؛ حتى لا يفزع، أو يخاف، ثم إنه لم يقل له: لماذا لم تذهب، بل قال له: (أذهبت حيث أمرتك؟)، وكأن أمره له بالذهاب، إنما هو على التراخي، وليس على الفور، ولذلك قال أنس: نعم، أنا أذهب يا رسول الله، ولم يلجئه رسول الله ﷺ إلى الاعتذار. كلّ ذلك يفعله رسول الله ﷺ مع خادم له؛ مما يدل على حسن خلقه، وكريم معاملته لهذه الفئة الضعيفة، التي لا يحسب لها حساب في كثير من مجتمعاتنا اليوم.

فيا ليت الدعاة إلى الله، أن يستحضروا هذا المنهج النبوي في دعوتهم للآخرين، وأن يرسخوا هذه المبادئ النبيلة في نفوس أرباب العمل مع مخدوميهم، ويجعلوا من المصطفى ﷺ أسوة لهم في التعامل معهم، ومراعاة أحوالهم وغربتهم، واحتساب الأجر فيهم.

يروى أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله! كم تعفو عن الخادم؟ فصمت، ثم أعاد عليه الكلام، فصمت، فلما كان في الثالثة، قال: أعفو عنه في كل يوم سبعين مرة[1].

قال محمد المباركفوري: (ولعل السكوت؛ لانتظار الوحي، وقيل لكراهة السؤال، فإن العفو مندوب إليه مطلقاً دائماً، لا حاجة فيه إلى تعيين عدد مخصوص، والله تعالى أعلم)[2].

هكذا كان الرسول ﷺ ينصف شريحة الخدم في المجتمع، ويعلّم أصحابه كيف يكون العفو، ولو أخطأوا في اليوم سبعين مرة، فأين هذا من أخلاق ما يسمى بالمدنية

---

(١) أخرجه أبو داود، كتاب: الأدب، باب: في حق المملوك، رقم الحديث (٥١٦٦)، ج٤ ص٣٤٢، والترمذي في كتاب: البر والصلة، باب: ما جاء في العفو عن الخادم، رقم الحديث (١٩٤٩)، ج٤ ص٣٣٦، وقال: حسن غريب، والبيهقي في السنن الكبرى، رقم الحديث (١٥٥٧٧)، ج٨ ص١٠، وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة، رقم الحديث (٤٨٨)، ج١ ص٨٠٠.

(٢) تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي –أبو العلا محمد عبدالرحمن المباركفوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ج٦ ص٦٩.

الحديثة، التي هضمت حقوق الفقراء والضعفاء، وانتصرت للأغنياء، وذوي النفوذ والسلطان؛ حتى ساد تلك المجتمعات روح العداوة والبغضاء بين فئاته، وهضمت حقوقهم، وتعرض الكثير منهم للإهانة، والتعذيب النفسي والجسدي، دون أن يكون هناك من ينادي بحقوقهم، ويرفع الظلم عنهم. وعلى الدعاة إلى الله أن يعودوا بالمجتمع المسلم إلى أخلاق النبوة، وآداب الرسالة التي قضت باحترام هذه الشرائح المجتمعية، وإعادة الحقوق إليها، وإشعارها بقيمتها المعنوية، ورفع الظلم عنها، وعدم تكليفها ما لا تطيق، فهذا هو السبيل إلى إيجاد مجتمع متوازن متآلف متآخ، يعفو ويصفح فيه الناس بعضهم عن بعض، ويتعاونون فيما بينهم على البر والتقوى.

روى أبو مسعود البدري ﷺ قال: كنت أضرب غلاماً لي بالسوط، فسمعت صوتاً من خلفي: اعلم أبا مسعود! فلم أفهم الصوت من الغضب، فلما دنا مني، إذا هو رسول الله ﷺ، فإذا هو يقول: اعلم أبا مسعود! أن الله تعالى أقدر عليك منك على هذا الغلام، فقلت: لا أضرب مملوكاً بعده أبداً. وفي رواية: فقلت: يا رسول الله! هو حرٌّ لوجه الله تعالى، فقال: أما لو لم تفعل، لَلَفَحَتْك النار، أو لمسَّتك النار[1].

قال النووي: (فيه الحث على الرفق بالمماليك، وحسن صحبتهم، وأجمع المسلمون على أن عتقه بهذا ليس واجباً، وإنما هو مندوب؛ رجاء كفارة ذنبه، وإزالة إثم الظلم عنه)[2].

ما أعظم هذا الخلق النبوي في إنصاف الضعفاء، ورفع الظلم عنهم، فهو عليه الصلاة والسلام قدوة الدعاة، يبصِّر أبا مسعود بحجم خطئه في حق هذا الغلام الضعيف، بأسلوب الإعلام والنصح، لا التوبيخ والزجر، ويوضح له بأن قدرة الله فوق قدرة المخلوقين، وكان من ثمار ذلك، عدم عودة أبي مسعود إلى الإساءة لهذا الغلام مرة أخرى؛ بل دفعه إلى عتقه؛ تكفيراً لما مضى، وابتغاء مرضاة الله تعالى.

وهناك نماذج مشرفة لصحابة رسول الله ﷺ، في حسن معاملتهم للموالي

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الأيمان والنذور، باب: صحبة المماليك، وكفارة من لطم عبده، رقم الحديث (١٦٥٨)، ج٣ ص١٢٧٩.

(٢) عون المعبود شرح سنن أبي داود –محمد شمس الحق العظيم آبادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٩٥م، ج١٤ ص٤٧.

والضعفاء، ومراعاة حقوقهم، والتورع عن ظلمهم، وعفوهم عنهم وإن أخطأوا.

فقد روى أبو ليلى قال: خرج سلمان، فإذا علف دابته يتساقط من الآري[1]، فقال لخادمه: لولا أني أخاف القصاص لأوجعتك[2].

وعن زاذان الكندي قال: أتيت ابن عمر ﷺ، وقد أعتق مملوكاً له، فأخذ من الأرض عوداً، أو شيئاً، فقال: ما لي فيه من الأجر ما يساوي هذا، سمعت رسول الله ﷺ يقول: (من لطم مملوكه، أو ضربه، فكفّارته أن يعتقه)[3].

وجاء عن معاوية بن سويد بن مقرن، قال: لطمتُ مولىً لنا، فدعاه أبي، ودعاني، فقال: امتثل منه، فعفا. وفي رواية: اقتصَّ منه. فإنا معشر بني مقرّن، كنا سبعة على عهد النبي ﷺ، وليس لنا إلا خادم، فلطمها رجل منا، فقال رسول الله ﷺ: (أعتقوها). قالوا: إنه ليس لنا خادم غيرها. قال: (فليستخدموها حتى يستغنوا، فإذا استغنوا، فليخلوا سبيلها)[4].

فانظر إلى محاسبة صحابة رسول الله ﷺ لأنفسهم، وخشيتهم من الله، وخوفهم من القصاص الأخروي إن هم أخطأوا بحق هؤلاء الموالي والضعفاء، فأيُّ دين هذا الدين الذي أنصفهم، بأن كفل حقوقهم، فجعل ثمن اللطمة يُلطمها أحدهم أن يعتق من الرق، ويكون حرّاً، وجعل له حقّاً في القصاص حتى ممن يملكه، ويعمل عنده، وأيّ أثر يتركه الإسلام في نفوس هؤلاء الخدم والضعفاء بعد أن حرّرهم، ورفع شأنهم. وهذا يوجب على الدعاة إلى الله تجلية هذه المواقف العملية وغيرها، وتقديمها كما جاءت إلى أرباب العمل، والتعاهد على مراقبة الله فيهم، وحينها بإذن الله نكفل لهذه الفئة حقّاً في الحياة الكريمة، والعيش الهنيء بلا ظلم، ولا اضطهاد، ولا عسفٍ، ولا إيذاء، والله يحب المحسنين.

وحكي عن جعفر بن محمد، أن غلاماً له، وقف يصبّ الماء على يديه، فوقع الإبريق

---

(١) الآري: هو محبس الدابة، وقيل معلفها. انظر: إصلاح المنطق –أبو يوسف يعقوب بن إسحق بن السكيت، دار المعارف، القاهرة، ط ٤، تحقيق: أحمد شاكر وعبدالسلام هارون، ج١ ص٣١٣.

(٢) أخرجه البخاري في الأدب المفرد، رقم (١٨٢)، ج١ ص٧٤، وصححه الألباني في صحيح الأدب المفرد ج١ ص٨٢.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب: الأيمان والنذور، باب: صحبة المماليك، وكفارة من لطم عبده، رقم الحديث (١٦٥٧)، ج٣ ص١٢٧٩.

(٤) أخرجه مسلم في كتاب: الأيمان والنذور، باب: صحبة المماليك، وكفارة من لطم عبده، رقم الحديث (١٦٥٨)، ج٣ ص١٢٧٩.

من يد الغلام في الطست، فطار الرشاش في وجهه، فنظر جعفر إليه نظر مغضب، فقال: يا مولاي، (والكاظمين الغيظ)، قال: قد كظمت غيظي، قال: (والعافين عن الناس)، قال: لقد عفوت عنك، قال: (والله يحب المحسنين)، قال: اذهب، فأنت حرٌّ لوجه الله تعالى[1].

فهذا الموقف يبين لنا بوضوح روح التسامح، والرحمة التي كانت لدى أسلاف الأمة تجاه مخدوميهم. فعلى الرغم من التأثر البادي على وجه جعفر من تصرف الغلام غير المقصود، لكنه لم ينتصر لنفسه، ولم يجعل للشيطان عليه سبيلاً؛ بل ترك لغلامه أن يتكلم بحرية عن الموقف، ويذكِّر سيده بآيات الله عز وجلّ، فكان وقعها عليه كبيراً، فهو لم يكظم غيظه فحسب؛ بل عفا عنه، وزاد على ذلك بلوغه درجة الإحسان؛ بإعتاقه الغلام لوجه الله تعالى.

وحريٌّ بالدعاة إلى الله أن يلفتوا أنظار المجتمع إلى هذه الفئة؛ من خلال التواصل مع أصحاب العمل؛ بالعودة إلى أخلاق الإسلام، والالتزام بما كان عليه النبيّ ﷺ وأصحابه الكرام رضي الله عنهم؛ من حيث البر والصلة والإحسان إليهم، واحترام العقود، وعدم مصادرة حقوقهم، ورفع الظلم عنهم، ومعاملتهم بالحسنى في جوّ أخوي كريم. وليس هذا بدعاً، فهو امتداد تاريخي للتعاليم السامية التي نادى بها الإسلام منذ ظهوره تجاه هذه الفئة التي استرعانا الله فيها، فالإسلام وضع قواعد حقوق الإنسان، وطبقها أتباعه في واقع الحياة، وساوى بين السادة والعبيد في الحقوق والواجبات، في زمن لم يكن فيه للضعفاء والعبيد أية حقوق.

المطلب الرابع: إقالة عثرات ذوي الهيئات:

لقد حث الإسلام على إقالة عثرات ذوي الهيئات، ودعا إلى تجاوز زلاتهم، وتسديد خللهم، وعدم الحطّ من قدرهم، أو انتقاصهم؛ لا سيما أهل الفضل منهم؛ فكان حقهم علينا حفظ هيبتهم، ووقارهم، ورفع الملامة عنهم، وأعظم بذلك أثراً في تحريك دوافع الخير في نفوسهم، والبذل والعطاء في سبيل رفعة هذا الدين.

وينبغي للداعية إلى الله أن (يتجاوز عن ذنب المسيء، ويعفو عن زلاته، ويخصّه بوجوه البر، والمكرمة، والشفقة، فإن ذلك أبلغ في قبول الدعوة، وأحرى إلى

(١) المستطرف في كلّ فن مستظرف –شهاب الدين محمد الأبشيهي، ج١ ص٤١٧.

الاستجابة)[1].

فعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (من أقال مسلماً، أقال الله عثرته يوم القيامة)[2].

وعن عائشة رضي الله عنها أنَّ رسول الله ﷺ قال: (أقيلُوا ذوي الهيئاتِ عثراتِهمْ إلا الحُدود)[3].

فهذه الأحاديث وغيرها، تدعو إلى إقالة العثرة، وغفران الزلة عن المؤمنين، بخاصة ذوي الهيئات، والمروءات منهم، ورتبت على ذلك عفو الله عنهم يوم العثرات والعرصات عند لقاء الله تعالى.

ومن أعظم النماذج النبوية في إقالة عثرات المؤمنين، والصفح عنهم، ما فعله رسول الله ﷺ مع حاطب بن أبي بلتعة، الذي أفشى سرّ رسول الله ﷺ، وأخبر قريشاً بما أخفاه عنهم رسول الله ﷺ، فقد قال عليّ ﷺ: بعثني رسول الله ﷺ أنا، والزبير، والمقداد، فقال: (انطلقوا حتى تأتوا روضةَ خاخ، فإن بها ظعينة معها كتاب، فخذوه منها). قال: فانطلقنا تَعَادَى بنا خيلنا، حتى أتينا الروضة، فإذا نحن بالظعينة. قلنا لها: أخرجي الكتاب. قالت: ما معي كتاب. فقلنا: لتُخْرِجِنَّ الكتاب، أو لنُلقِيَنَّ الثياب. قال: فأخرجته من عِقَاصها، فأتينا به رسول الله ﷺ، فإذا فيه: من حاطب بن أبي بلتعة إلى ناسٍ بمكة من المشركين، يخبرهم ببعض أمر رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: (يا حاطب ما هذا؟) قال: يا رسول الله لا تعجلْ عليَّ، إني كنت أمرأً مُلْصَقاً في قريش - يقول: كنت حليفاً - ولم أكن من أنفُسها، وكان من معك من المهاجرين من لهم قَرابات، يحمون أهليهم، وأموالهم، فأحببت إذ فاتني ذلك من النسب فيهم، أن اتخذ عندهم يداً يحمون قرابتي، ولم أفعلْه

---

(١) الدعوة إلى الله وجوبها وفضلها وأخلاق الدعاة – عبدالله بن محمد بن حميد، دار طويق، الرياض، ص٢٨.

(٢) أخرجه أبو داود، كتاب: البيوع، باب: في فضل الإقالة، رقم الحديث (٣٤٦٠)، ج٣ ص٢٧٤، وابن ماجة في كتاب: التجارات، باب: الإقالة، رقم (٢١٩٩)، ج٢ ص٧٤١، وابن حبان، رقم الحديث (٥٠٣٠)، ج١١ ص٤٠٥، والبيهقي في شعب الإيمان، رقم الحديث (١٠٩١٣)، ج٦ ص٢٦٠، وصححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب، رقم الحديث (١٧٥٨)، ج١ ص١٦٢.

(٣) أخرجه أحمد، رقم الحديث (٢٥٤٧٤)، ج٤٢ ص٣٠٠، والبخاري في الأدب المفرد رقم الحديث (٤٦٥)، ج١ ص١٦٥، وأبو داود، كتاب: الحدود، باب: في الحدّ يشفع فيه، رقم الحديث (٤٣٧٥)، ج٤ ص١٣٣، وصححه الألباني في صحيح الأدب المفرد، رقم الحديث (٣٦٢)، ج١ ص١٩١.

ارتداداً عن ديني، ولا رضّا بالكفر بعد الإسلام. فقال رسول الله ﷺ: (أمَا إنه قد صدقكم)، فقال عمر: يا رسول الله! دعني أضرب عنقَ هذا المنافق. فقال ﷺ: (إنه قد شهد بدراً، وما يدريك لعلّ الله اطلع على من شهد بدراً، فقال: اعلموا ما شئتم، فقد غفرت لكم)، فأنزل الله السورة ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ يُخْرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَن تُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ رَبِّكُمْ إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَٰدًا فِي سَبِيلِي وَٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَأَنَا۠ أَعْلَمُ بِمَآ أَخْفَيْتُمْ وَمَآ أَعْلَنتُمْ وَمَن يَفْعَلْهُ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ۝١﴾[1][2].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (فهذه السيئة العظيمة، غفرها الله له بشهود بدر)[3].

وقال ابن القيم: (من قواعد الشرع والحكمة أيضاً، أن من كثرت حسناته، وعظمت، وكان له في الإسلام تأثير ظاهر، فإنه يحتمل له مالا يحتمل لغيره، ويعفى عنه ما لا يعفى عن غيره، فإن المعصية خبث، والماء إذا بلغ قلتين لم يحمل الخبث، بخلاف الماء القليل، فإنه لا يحتمل أدنى خبث،... فأخبر أنه شهد بدراً، فدل على أن مقتضى عقوبته قائم، لكن منع من ترتب أثره عليه ماله من المشهد العظيم، فوقعت تلك السقطة العظيمة مغتفرة في جنب ما له من الحسنات)[4].

وقال بدر الدين العيني: (وإنما فعل حاطب ذلك متأولاً في غير ضرر لرسول الله ﷺ، وعلم الله صدق نيته، فنجاه من ذلك)[5].

لا شك أن ما فعله حاطب ﷺ كان خطأ عظيماً، وربما يفسره البعض بأنه خيانة لله ورسوله ﷺ؛ لكنه لم يقصد به الإضرار بالنبي ﷺ؛ ولا رغبة عن الإسلام؛ وإنما حماية لقرابته من أذى الكفار في مكة؛ ولذلك كان نبي الرحمة ﷺ حكيماً في التعامل مع الموقف،

---

(١) سورة الممتحنة، آية: [١].

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الجهاد والسير، باب: الجاسوس، رقم الحديث (٣٠٠٧)، ج٤ ص٥٩، ومسلم في كتاب: فضائل الصحابة، باب: من فضائل أهل بدر وقصة حاطب بن أبي بلتعة، رقم الحديث (٢٤٩٤)، ج٤ ص١٩٤٩.

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية –جمع وترتيب عبدالرحمن بن قاسم، تحقيق: أنور الباز وعامر الجزار، دار الوفاء، ط٣، ١٤٢٦هـ–٢٠٠٥م، ج٣٥ ص٦٨.

(٤) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة –أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، ج١ ص١٧٦.

(٥) عمدة القاري شرح صحيح البخاري –بدر الدين محمود العيني، ج١٤ ص٢٥٦.

وترك المجال لحاطب، وبدون تعنيف؛ ليتحدث عن السبب الذي ألجأه إلى هذا الفعل، ثم عفا عنه بعد السؤال؛ بل ودافع عنه؛ لصدقه فيما قال، ولأن له سابقة في الإسلام، تتمثل في شهوده بدراً، فكان ذنبه مغتفراً.

وضرب أبو بكر الصديق ﷺ أروع الأمثلة في إقالة العثرات، في عفوه عن مسطح بن أثاثة ﷺ في حادثة الإفك؛ بل والأخذ بيده، والإنفاق عليه؛ ابتغاء مغفرة الله ورضوانه. قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُوا الْفَضْلِ مِنكُمْ وَالسَّعَةِ أَن يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۖ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا ۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ ۗ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢﴾﴾[1].

قال ابن كثير: (وهذه الآية نزلت في الصدّيق ﷺ، حين حلف ألاّ ينفع مسطح بن أثاثة بنافعة، بعدما قال في عائشة ما قال، فلما أنزل الله براءة أم المؤمنين عائشة رضس الله عنها، وطابت النفوس المؤمنة، واستقرت، وتاب الله على من كان تكلم من المؤمنين في ذلك، وأقيم الحدّ على من أقيم عليه، شرع الله تبارك وتعالى - وله الفضل والمنة - يُعَطّفُ الصدّيق على قريبه ونسيبه، وهو مسطح بن أثاثة ﷺ، فإنه كان ابن خالة الصدّيق، وكان مسكيناً لا مال له، إلا ما ينفق عليه أبو بكر ﷺ، وكان من المهاجرين في سبيل الله، وقد زلق زلقة[2]، تاب الله عليه منها، وضرب الحدّ عليها. وكان الصدّيق ﷺ معروفاً بالمعروف، وله الفضل والأيادي على الأقارب والأجانب، فلما نزلت هذه الآية إلى قوله (ألا تحبون أن يغفر الله لكم والله غفور رحيم)، فإن الجزاء من جنس العمل، فكما تغفر ذنب من أذنب، يغفر الله لك، وكما تصفح يصفح عنك، فعند ذلك قال الصدّيق: بلى والله إنا نحبُّ يا ربنا أن تغفر لنا، ثم رجع إلى مسطح ما كان يصله من النفقة، وقال: والله لا أنزعها منه أبداً في مقابلة ما كان)[3].

قال ابن عباس رضي الله عنهما: (إن جماعة من المؤمنين قطعوا منافعهم عن كل من قال في الإفك، وقالوا: والله لا نصلُ من تكلم في شأن عائشة، فنزلت الآية... غير أن الآية تتناول الأمة إلى يوم القيامة، بألا يغتاظ ذو فضل وسعة، فيحلف ألا ينفع من هذه

---

(١) سورة النور، الآية: [٢٢].
(٢) زلقة: من زلق، تقول زلقت رجله. انظر: مختار الصحاح –الرازي، ص٢٨٠.
(٣) تفسير القرآن العظيم –ابن كثير، ج٣ ص٣٣٠.

صفته غابر الدهر)[1].

هذه هي النفوس المؤمنة التي هذبها العفو، وطهرها الصفح، وزكاها التسامح، والغفران، ورضي الله تعالى عن أبي بكر الذي تسامى عن الانتصار للنفس، وتجرد عن حظوظ الدنيا، واحتمل لمسطح إساءته، وغفر له عثرته؛ على الرغم من شناعتها، وعطف عليه، وجازاه بالإحسان، والجود؛ رجاء مغفرة الله، ورضوانه. وفي هذه القصة درس عملي للدعاة إلى الله؛ بأن يغفروا سقطات الآخرين، ويقيلوا عثراتهم؛ وبخاصة أولئك الذين لهم سبق في فعل الخير، فيغمروا زلاتهم ببحر حسناتهم، وليس هذا من باب الضعف، أو المذلة كما يظن آخرون؛ بل هو من باب العفو عند المقدرة، وهذا هو الشرف الحقيقي.

وقد أفاض سلفنا الصالح الحديث عن إقالة العثرات، ومن ذلك:

قال الفضيل بن عياض: (الفتوة: الصفح عن عثرات الإخوان)[2].

وقال عمرو بن عثمان المكي: (المروءة التغافل عن زلل الإخوان)[3].

قيل لخالد بن صفوان: أي الإخوان أحب إليك؟ قال: من سدد خللي، وغفر زللي، وقبل عللي[4].

وقال الأحنف: (مِن حقّ الصديق أن يتحمل ثلاثاً: -وذكر منها- وظلم الهفوة)[5].

وقال أبو حامد الغزالي: (أما زلته في حقه بما يوجب إيحاشه، فلا خلاف في أن الأولى العفو والاحتمال)[6].

ويقول بعضهم: (من عادة الكريم إذا قدر غفر، وإذا رأى زلة ستر)[7].

هكذا فليكن الدعاة مع إخوانهم المؤمنين، يجبرون عثراتهم، ويقبلون معاذيرهم، ويتغافلون عن ماضيهم؛ فتسمو نفوسهم، وتشرق قلوبهم، وتسلم صدورهم من

---

(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز -أبو محمد عبدالحق بن عطية الأندلسي، تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي محمد، دار الكتب العلمية، لبنان، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م، ط١، ج٤ ص١٧٣.
(٢) مدارج السالكين -ابن قيم الجوزية، ج٢ ص٣٤١.
(٣) شعب الإيمان -البيهقي، ج٦ ص٣٣٠.
(٤) المرجع السابق، ج٦ ص٣٣٠.
(٥) العقد الفريد -ابن عبدربه الأندلسي، ج٢ص١٥٢.
(٦) إحياء علوم الدين -أبو حامد الغزالي، ج٢ ص١٧٨.
(٧) المستطرف في كلّ فن مستظرف -شهاب الدين محمد الأبشيهي، ج١ ص٤٠٦.

الحقد والضغينة، وحب الانتقام، ويشعرون بالطمأنينة، وراحة البال، وهذا من أهم مقاصد العفو الدعوية.

وليدرك الدعاة كذلك، بأن دعوتهم رحمة وشفقة بحال بالمدعوين، قبل أن تكون إقامة للحجة، وأخذاً بالعقوبة، فالداعية ليس قاضياً يحكم على الناس وفق قواعد شرعية لا يحيد عنها؛ بل إنه طبيب للقلوب، يتخير للمريض الدواء المناسب لمرضه، فيعمل على تبصير المخطئ بخطئه، بألطف عبارة، وأحسن أسلوب، دون تعنيف، أو تشهير، ويكون سهلاً متسامحاً، قابلاً للمعاذير؛ وهذا يدفع المدعو إلى التوبة، والندم، وإصلاح النفس، والبعد عن مواطن الشبهات، ويدفعه كذلك إلى محبة إخوانه، الذين أقالوا عثرته، ونبهوه على خطئه.

كما يقع على عاتق الدعاة تعزيز مفهوم إقالة العثرات في المجتمع؛ لما له من أثر فاعل في تقوية اللحمة بين أفراده؛ لاسيما ما يتعلق برموز الأمة، التي قد تكون شخصيات علمية، أو دعوية، أو شخصيات عامة لها حضورها، وتأثيرها في الناس؛ لأن في إسقاط هذه الرموز فتنة للناس، وفقداناً للثقة في قادة الأمة، وأعلامها، فكان من المصلحة الإبقاء على مكانة هؤلاء، وإن أخطأوا، وعدم زعزعة ثقة الناس فيهم.

* * *

الخاتمـــة:

فأحمد الله جل وعلا، وأشكره، وأثني عليه، فهو أهل الثناء والحمد، على إتمام هذا البحث، وقد أوضحت فيه مفهوم العفو، ومشروعيته، وثمراته، وأسبابه، وموانعه، ومقاصده الدعوية.

ويحسن في هذا المقام تسجيل ما توصلت إليه من النتائج والتوصيات، فأقول وبالله التوفيق.

النتائج:

١- إن العفو منحة ربانية، وخصلة حميدة، تفضّل الله تعالى بها على عباده، ورتبت الشريعة عليه الأجر والمثوبة من الله.

٢- إن العفو ظاهر في سيرة المصطفى ﷺ، فهو سيد الدعاة إلى الله، وإمام أهل الصفح والتسامح، والإحسان.

٣- إن الدعاة في وقتنا الحاضر أحوج ما يكونون إلى العفو، والصفح عمن أساء إليهم؛ فهو أبلغ رسالة دعوية يمكن توجيهها إلى المدعوين؛ فضلاً عن تأسي الناس بهم؛ باعتبارهم قدوات صالحة في المجتمع.

٤- إن أقوى النفوس وأقدرها في ميدان الدعوة، من تجاهد نفسها، وتبحث في الأسباب التي تعينها على العفو، والصفح.

٥- إن إلمام الدعاة بموانع العفو، يجنبهم الوقوع في المحذور الشرعي، كبلوغ الأمر السلطات في الحدود، واشتهار الجاني بالفساد.

٦- إن إدراك مقاصد العفو الدعوية، يسهم في إيصال رسالة الدعاة إلى المدعوين؛ فيكسبوا قلوبهم بأيسر الطرق، بمختلف أصنافهم، وأحوالهم.

٧- إن العفو والسماحة مع الكفار، سواء في السلم أو الحرب من المقاصد الدعوية التي تسهم في تقديم صورة مشرقة عن الإسلام، ودخولهم في هذا الدين.

٨- إن تأليف قلوب المؤمنين واستصلاحها، ومقابلة الإساءة بالعفو، والإحسان مقصد دعوي، وعامل مهم في إقامة مجتمع مسلم مترابط على الخير، والمحبة، والإخاء.

٩- إن إنصاف الخدم والضعفاء، والعفو التسامح معهم، من المقاصد الدعوية التي

تحدث أثراً عظيماً في نفوسهم، وتجعلهم يعيشون في مجتمع يحنو عليهم، ويرفع الظلم عنهم، ويكفل لهم حقوقهم.

١٠- إن إقالة عثرات ذوي الهيئات، وقبول معاذيرهم؛ وبخاصة أهل الفضل منهم، من المقاصد الدعوية التي تدفع هؤلاء؛ لمواصلة البذل، والعطاء في أبواب الخير.

التوصيات:

١- توجيه المتخصصين والباحثين في علم الدعوة؛ بدراسة العفو من جميع جوانبه، فهو لا يزال بحاجة إلى إجراء أبحاث علمية، وفق منظور دعوي؛ بحيث يسهل على الدعاة، الرجوع إليها، والإفادة منها في دعوتهم.

٢- عقد ندوات، ودورات علمية تأهيلية للعاملين في حقل الدعوة إلى الله، تتناول العفو، وضوابطه، وآدابه، وآثاره، وبث روح العفو، والتسامح، والرحمة في المجتمع، والخروج بأنجح الطرق الحكيمة في التعامل مع المسيئين.

٣- على الدعاة إلى الله الممارسين للدعوة، تطبيق جانب العفو، والإحسان في تعاملهم مع من أساء إليهم، ولا يمنح الفضل إلا أولو الفضل، وهذا له أثره في نجاح دعوتهم؛ فضلاً عن اقتداء الناس بهم، وإشاعة العفو بينهم.

٤- إجراء دراسات ميدانية عن العفو، وأثره في الدعوة إلى الله؛ لأن الدراسات الميدانية، تكشف لنا ما لا تستطيعه الدراسات النظرية، وكيفية التعامل مع هنات المدعوين، ومعرفة تأثير العفو فيهم، ودلالتهم على الخير.

٥- تكثيف الجهود الدعوية للدعاة؛ من خلال التواصل، والتواصي، والمتابعة المستمرة مع أفراد المجتمع، في الإسراع إلى العفو والصفح، والقدرة على احتواء الزلّات قبل تداعياتها، والستر على أصحابها، واحتساب الأجر فيهم.

وبعد.. فهذا جهد المقلّ، والله أعلم وأحكم، فإن كنت قد أصبت فلله وحده الحمد والمنة والفضل، وإن تكن الأخرى فالخير أردت، وأستغفر الله لذنبي، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع

١. الاحتجاج بالقدر –شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: المحدث العلامة محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط٤، ١٤٠٤هـ.

٢. أحكام القرآن –أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٣. إحياء علوم الدين –أبو حامد الغزالي، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.

٤. الأخلاق الإسلامية وأسسها –عبدالرحمن حسن حبنكة الميداني، دار القلم، دمشق، ط٣، ١٤١٣هـ–١٩٩٢م.

٥. الآداب الشرعية والمنح المرعية –محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعمر القيام، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٧هـ–١٩٩٦م.

٦. أدب الدنيا والدين –أبو الحسن علي محمد بن حبيب الماوردي، تحقيق: محمد كريم راجح، دار اقرأ، بيروت، ط٤، ١٤٠٥هـ–١٩٨٥م.

٧. الأدب المفرد –محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط٣، ١٤٠٩هـ–١٩٨٩م.

٨. الأسس العلمية لمنهج الدعوة الإسلامية دراسة تأصيلية على ضوء الواقع المعاصر –أ.د.عبدالرحيم بن محمد المغذوي، دار الحضارة، الرياض، ط١، ١٤٢٩هـ–٢٠٠٨م.

٩. الإشراف في منازل الأشراف –أبو بكر عبدالله ابن أبي الدنيا القرشي البغدادي، تحقيق: د. نجم عبدالرحمن خلف، مكتبة الرشد، الرياض، ط١،١٤١١هـ–١٩٩٠م.

١٠. إصلاح المنطق –أبو يوسف يعقوب بن إسحق بن السكيت، تحقيق: أحمد شاكر وعبدالسلام هارون، دار المعارف، القاهرة، ط٤، بدون تاريخ.

١١. البحث العلمي حقيقته ومصادره –د. عبدالعزيز بن عبدالرحمن الربيعة، بدون دار طابعة، ط١، ١٤٢٤هـ–٢٠٠٤م.

١٢. بحر الفوائد المشهور بمعاني الأخبار –أبو بكر محمد بن أبي إسحاق إبراهيم بن يعقوب الكلاباذي، تحقيق: محمد حسن إسماعيل وأحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ–١٩٩٩م، ج١ ص١٩٣.

١٣. بدائع السلك –ابن الأزرق، تحقيق: د. علي سامي النشار، وزارة الإعلام، العراق، ط١، بدون تاريخ.
١٤. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع –علاء الدين الكاساني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٩٨٢م.
١٥. بدائع الفوائد – محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا وعادل عبدالحميد العدوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٦هـ–١٩٩٦م.
١٦. البداية والنهاية –أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي، مكتبة المعارف، بيروت، بدون تاريخ.
١٧. بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخيار في شرح جوامع الأخبار –عبدالرحمن بن ناصر السعدي، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد –المملكة العربية السعودية، ط٤، ١٤٢٣هـ.
١٨. تاج العروس من جواهر القاموس –محمد مرتضى الزبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، بيروت، بدون تاريخ.
١٩. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي –أبو العلا محمد عبدالرحمن المباركفوري، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.
٢٠. التسهيل لعلوم التنزيل – محمد بن أحمد بن محمد الغرناطي الكلبي، دار الكتاب العربي، ط٤، لبنان، ١٤٠٣هـ– ١٩٨٣م.
٢١. تعال نستثمر العفو –نسيبة عبدالعزيز المطوع، مطابع الوطن، الكويت، ١٩٩٩م–١٤٢٠هـ.
٢٢. تفسير البغوي –الحسين البغوي، دار طيبة، الرياض، ط٤، ١٤١٧هـ–١٩٩٧م.
٢٣. تفسير السمعاني –أبو المظفر السمعاني، دار الوطن، الرياض، ١٤١٧هـ–١٩٩٧م.
٢٤. تفسير القرآن العظيم –أبو الفداء إسماعيل بن كثير، تحقيق: محمود حسن، دار الفكر، ١٤١٤هـ–١٩٩٤م.
٢٥. التفسير الكبير – فخر الدين محمد الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ– ٢٠٠٠م.
٢٦. تهذيب الكمال في أسماء الرجال –أبو الحجاج يوسف بن الزكي عبدالرحمن المزي–تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٠هـ–١٩٨٠م.
٢٧. تهذيب اللغة –محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.
٢٨. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان –عبدالرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق: عبدالرحمن اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط١،١٤٢٠هـ–٢٠٠٠م.
٢٩. جامع المسائل –تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي،

تحقيق: محمد عزير شمس، إشراف بكر بن عبدالله أبو زيد، دار عالم الفوائد، ط١، ١٤٢٢هـ.

٣٠. جامع الأصول في أحاديث الرسول – المبارك بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبدالواحد الشيباني المعروف بابن الأثير الجزري، وقال عبدالقادر الأرناؤوط، مكتبة دار البيان، دمشق، ط١، ١٣٨٩هـ.

٣١. الجامع الصحيح سنن الترمذي –محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ.

٣٢. الجامع لأحكام القرآن –محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ–١٩٦٤م.

٣٣. الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي –محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

٣٤. حقائق التفسير –أبو عبدالرحمن محمد بن الحسين الأزدي السلمي، تحقيق: سيد عمران، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ–٢٠٠١م.

٣٥. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء – أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٤، ١٤٠٥هـ، ج٨ ص١١٢.

٣٦. دروس الشيخ أسامة سليمان، الدرس السابع، وهي دروس مفرغة على الشبكة العنكبوتية.

٣٧. دعوة الإسلام –السيد سابق، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون تاريخ.

٣٨. الدعوة إلى الله وأخلاق الدعاة –عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، مؤسسة الشيخ عبدالعزيز بن باز الخيرية، بدون تاريخ.

٣٩. الدعوة إلى الله وجوبها وفضلها وأخلاق الدعاة – عبدالله بن محمد بن حميد، دار طويق، الرياض، بدون تاريخ.

٤٠. ربيع الأبرار ونصوص الأخبار –محمود الزمخشري، تحقيق: د. سليم النعمي، بدون تاريخ.

٤١. الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة –أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٥هـ–١٩٧٥م.

٤٢. زاد المعاد في هدي خير العباد –محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعبدالقادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، مكتبة المنار الإسلامية، بيروت، ط١٤، ١٤٠٧هـ–١٩٨٦م.

٤٣. سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد –محمد بن يوسف الصالحي الشامي، تحقيق: وتعليق

عادل عبدالموجود وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

٤٤. سلسلة الأحاديث الصحيحة -محمد ناصر الدين الألباني، دار المعارف، الرياض، بدون تاريخ.

٤٥. سنن ابن ماجة -أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.

٤٦. سنن أبي داود -أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الفكر، بدون تاريخ.

٤٧. سنن البيهقي الكبرى -أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، ط١، ١٣٤٤هـ.

٤٨. سير أعلام النبلاء -أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٩، ١٤١٣هـ.

٤٩. شرح النووي على صحيح مسلم -أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٢، ١٣٩٢هـ.

٥٠. شرح ديوان الحماسة لأبي تمام -أبو زكريا الخطيب التبريزي،كتب حواشيه غريد الشيخ، ووضع فهارسه أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٥١. شرح فتح القدير -كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي، دار الفكر، بيروت، ط ٢، بدون تاريخ.

٥٢. شعب الإيمان -أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.

٥٣. صحيح أبي داود - محمد ناصر الدين الألباني، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٥٤. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان -أبو حاتم محمد بن حبان التميمي البُستي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

٥٥. صحيح ابن ماجه -محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، بدون تاريخ.

٥٦. صحيح الأدب المفرد للإمام البخاري -تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، دار الصدّيق، ط١، ١٤٢١هـ.

٥٧. صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه) -أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي)، ط١، ١٤٢٢هـ.

٥٨. صحيح الترغيب والترهيب –محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط٥، بدون تاريخ.
٥٩. صحيح الجامع الصغير وزياداته –المكتب الإسلامي، بيروت، بدون تاريخ.
٦٠. صحيح مسلم –مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ.
٦١. صفات الداعية – أ.د. حمد بن ناصر العمار، دار إشبيليا، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ–١٩٩٦م.
٦٢. ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة –د. عبدالرحمن حبنكة الميداني، دار القلم، دمشق، ط٤، ١٤١٤هـ.
٦٣. العفو عن العقوبة في الفقه الإسلامي –أ. د. زيد بن عبدالكريم الزيد، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٠هـ.
٦٤. العفو عن العقوبة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي –د. سامح السيد جاد، دار الهدى، مصر، ١٣٩٨هـ–١٩٧٨م.
٦٥. العقد الفريد –أحمد بن محمد بن عبدربه الأندلسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ–١٩٩٩م.
٦٦. عمدة القاري شرح صحيح البخاري – بدر الدين محمود العيني، تحقيق: عبدالله محمود، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١هـ–٢٠٠١م.
٦٧. عون المعبود شرح سنن أبي داود –محمد شمس الحق العظيم آبادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٩٥م.
٦٨. فتح الباري شرح صحيح البخاري – أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.
٦٩. الفجر الساطع على الصحيح الجامع، شرح صحيح البخاري من باب المبعث إلى نهاية كتاب اللباس–محمد الفضيل الشبيهي الإدريسي الزرهوني، تحقيق: د. فؤاد ريشة، بدون تاريخ.
٧٠. في دلائل النبوة – أبو نعيم إسماعيل بن محمد بن الفضل الأصبهاني، تحقيق: محمد محمد الحداد، دار طيبة، الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ، ج١ ص٢٣٣.
٧١. فيض القدير شرح الجامع الصغير –عبدالرؤوف المناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ.
٧٢. قاعدة في الصبر –شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، دار القلم، بدون تاريخ.
٧٣. القاموس المحيط –محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، بدون تاريخ.

٧٤. الكامل في اللغة والأدب –أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ط٣، ١٤١٧هـ–١٩٩٧م.

٧٥. كتاب العفو والاعتذار –أبو الحسن محمد بن عمران العبدي، حققه وقدم له د. عبدالقدوس أبو صالح، دار البشر، عمّان، ط٢، ١٤١٣هـ–١٩٩٢م.

٧٦. الكليات –أيوب الكفوي، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩هـ–١٩٩٨م.

٧٧. لسان العرب –ابن منظور، تحقيق: عبدالله علي الكبير وآخرين، دار المعارف، القاهرة، بدون تاريخ.

٧٨. لماذا تعفو –أبو حمزة عبداللطيف الغامدي، مدار الوطن، الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ–٢٠٠٥م.

٧٩. مبادئ ونماذج في القدوة –صالح لن عبدالله بن حميد، دار إشبيليا، الرياض، ط١،١٤١٣هـ.

٨٠. مجلة الأزهر (الرفق بالجاني من خلق النبي ﷺ)، الجزء العاشر، السنة (٧٤)، شوال، ١٤٢٢هـ.

٨١. مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية –جمع وترتيب عبدالرحمن بن قاسم، تحقيق: أنور الباز وعامر الجزار، دار الوفاء، ط٣، ١٤٢٦هـ–٢٠٠٥م.

٨٢. مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين –جمع وترتيب فهد السليمان، دار الوطن، ١٤١٣هـ.

٨٣. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز –أبو محمد عبدالحق بن عطية الأندلسي، تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي محمد، دار الكتب العلمية، لبنان، ط١، ١٤١٣هـ– ١٩٩٣م.

٨٤. مختار الصحاح –محمد بن أبي بكر الرازي، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان، بيروت، ١٤١٥هـ–١٩٩٥م.

٨٥. مختصر منهاج القاصدين –أحمد بن قدامة المقدسي، اعتنى به وعلق عليه حسن عبدالمنعم شلبي، وصهيب حسين الزهران، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ–٢٠٠٤م.

٨٦. مداراة الناس –أبو بكر عبدالله بن محمد ابن أبي الدنيا القرشي البغدادي، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، دار ابن حزم، بيروت، ١٤١٨هـ–١٩٩٨م.

٨٧. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين –محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٣هـ–١٩٧٣م.

٨٨. المستدرك على الصحيحين –أبو عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ–١٩٩٠م.

٨٩. المستطرف في كلّ فن مستظرف –أبو الفتح شهاب الدين محمد بن أحمد الأبشيهي، تحقيق: مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ–١٩٨٦م.

٩٠. مسند الإمام أحمد بن حنبل –تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، إشراف د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ–٢٠٠١م.

٩١. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي –أحمد الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

٩٢. المعجم الكبير –أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ط٢، ١٤٠٤هـ–١٩٨٣م.

٩٣. المعجم الوسيط –إبراهيم مصطفى وآخرون، تحقيق: مجمع اللغة العربية بمصر، دار الدعوة، إستانبول، بدون تاريخ.

٩٤. معجم مقاييس اللغة –أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٣٦٨هـ.

٩٥. مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة – أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

٩٦. مكارم الأخلاق –أبو بكر عبدالله ابن أبي الدنيا القرشي البغدادي، تحقيق: مجدي السيد إبراهيم، مكتبة القرآن، القاهرة، ١٤١١هـ–١٩٩٠م.

٩٧. المنهج المسلوك في سياسة الملوك –عبدالرحمن بن عبدالله الشيزري، تحقيق: علي عبدالله الموسى، مكتبة المنار، الزرقاء، ١٤٠٧هـ–١٩٨٧م.

٩٨. موطأ الإمام مالك –أبو عبدالله مالك بن أنس الأصبحي، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، مصر، بدون تاريخ.

٩٩. موقع الشيخ محمد بن صالح العثيمين على الشبكة العنكبوتية (المكتبة المقروءة) تفسير سورة البقرة.

١٠٠. النهاية في غريب الحديث والأثر –أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، المكتبة العلمية، بيروت، تحقيق: طاهر الزاوى ومحمود الطناحي، ١٣٩٩هـ–١٩٧٩م.

١٠١. وليعفوا وليصفحوا –خالد بن إبراهيم الجعيثين، دار ابن الجوزي، الدمام، بدون تاريخ.

* * *