أصول تحمل الحديث وأدائه في عهد الصحابة ﷺ

Principles of Hadith of Receiving and Transmission During the Era of the Prophet's Companions

Prinsip dalam Menerima dan Menyebarkan Hadith Semasa Era Sahabat Nabi

فتح الدين محمد أبو الفتح بيانوني*

مستخلص البحث

يسعى هذا المقال للوقوف على الأصول والضوابط التي كانت تحكم رواية الحديث في عهد الصحابة ﷺ، وذلك من خلال دراسة ما أثر عنهم من أقوال نظرية وتطبيقات عملية في ميدان تحمل الأحاديث وأدائها. والبحث بذلك دراسة استقرائية تحليلية، تهدف إلى بيان اهتمام الصحابة بحفظ الأحاديث النبوية وروايتها والنظر فيما أثير في عهدهم من مسائل متعلقة بذلك. وقد توصل البحث إلى تحديد مجموعة من الأصول والضوابط التي تؤكد أن تحمل الأحاديث وروايتها في عهد الصحابة ﷺ كانا يتمان وفق منهج علمي يحفظها من النقص والزيادة أو التحريف والتبديل.

الكلمات الأساسية: الحديث النبوي، الصحابة، التحمل، الأداء، الرواية، أصول، ضوابط.

Abstract

This article seeks to identify the principles and rules governing the narration of Prophetic traditions during the Companions' era. This is done by

* أستاذ مشارك في الحديث الشريف وعلومه، قسم الثقافة الإسلامية - كلية التربية – جامعة الملك سعود، الرياض – المملكة العربية السعودية، ، البريد الإلكتروني: fbeyanouni@hotmail.com

examining their theoretical statements and practical implementation concerning the reception and transmission of traditions. By adopting an inductive-analytical approach, the article's aim is to highlight the Companions' preoccupation and concern with the preservation and transmission of the Prophet's traditions as well as to shed light on the issues that arose in this respect. The article has succeeded in identifying a set of principles and rules bearing evidence to the fact that the reception and transmission of the Prophetic traditions during the Companions' era were made according to a systematic scientific approach preserving those traditions from any omission, addition, or alteration.
Key words: Prophetic traditions, Companions, reception, transmission, narration, principles, rules.

Abstrak

Artikel ini bertujuan untuk mengenal pasti prinsip-prinsip dan kaedah-kaedah dalam penyampaian riwayat hadith semasa era Sahabat. Ia dibuat dengan mengkaji secara teori dan praktis kaedah yang berkaitan dengan penerimaan dan penyebaran hadith. Dengan mengguna-pakai pendekatan analisis induktif, artikel ini menjelaskan tumpuan dan perhatian Sahabat kepada pemuliharaan dan penyebaran hadith Nabi dan isu-isu yang berkaitan dengannya. Artikel ini mengenal-pasti prinsip dan peraturan berdasarkan bukti dan fakta tentang penerimaan dan penyebaran hadith di zaman Sahabat dan ia dibuat mengikut pendekatan saintifik yang sistematik sebagai sebahagian usaha untuk memelihara hadith dari hilang dan berlaku penambahan atau pengubahan.

Kata kunci: Hadith, Sahabat, Penerimaan, Penyebaran, Riwayat, Prinsip, Peraturan.

مقدمة

كثرت الكتابات المتقدمة والمتأخرة حول الصحابة ﷺ، مبيِّنة سبقهم وفضلهم على غيرهم، ومجلّية جوانب متعددة من آثارهم وفضائلهم. ولا غرابة في ذلك، فهم الذين اصطفاهم الله سبحانه وتعالى؛ ليكونوا وزراء نبيه، يحملون سنته ويحافظون عليها، ويعملون على تطبيقها ونشرها، فكانوا صلة الوصل الرئيسة التي عملت على نقل السنة النبوية المطهرة من مصدرها الرئيس، إلى من جاء بعدهم من التابعين وأتباعهم إلى يوم الدين.

وقد تربى الصحابة ﷺ على يد الرسول عليه الصلاة والسلام، ونهلوا من معين القرآن الكريم كما كان يبينه لهم، وحرصوا على حفظهما وتطبيق تعاليمهما. ولذلك كان

من الحري بنا أن نقدر لهم قدرهم، وأن نعرف لهم فضلهم، وأن نقتدي بهم في حرصهم على هذا الدين، وهديهم في تعلمه وتعليمه، وحمايته والدفاع عنه، فقد بذلوا في سبيله الغالي والنفيس، وضحوا في سبيل نصرته بأموالهم وأنفسهم.

وفيما يتعلق بمنهجهم في تحمل الأحاديث النبوية الشريفة وأدائها، فقد اهتمت بعض الكتابات المعاصرة بتناول هذا الموضوع، لعل من أشهرها ما يأتي:

1- "**السنة قبل التدوين**"، للدكتور محمد عجاج **الخطيب، فقد اشتمل على مطلب** مستقل يتناول احتياط الصحابة والتابعين في رواية الحديث، أورد فيه المؤلف جملة من الآثار الدالة على محافظتهم على الحديث الشريف، وتثبتهم في روايته، والتأني في قبول **الأخبار وأدائها**[1].

2- "المختصر الوجيز في علوم الحديث"، للدكتور محمد عجاج **الخطيب، عرض فيه** لمنهج الصحابة والتابعين في المحافظة على السنة، ولخصه في أمرين، هما: احتياطهم في رواية الحديث، وتثبتهم في قبول الحديث[2].

3- "منهج النقد في علوم الحديث"، للدكتور نور الدين عتر، ففي مطلب: "**قوانين** الرواية في عهد الصحابة"، تحدث المؤلف باختصار **شديد عن أصلين من أصول الرواية عند الصحابة** ﷺ، وهما: تقليل الرواية عن رسول الله ﷺ، والتثبت في الرواية عند أخذها **وأدائها.** ثم ذكر أصلا ثالثا يتعلق بنقد روايات الحديث الشريف، من خلال عرضها على نصوص الشريعة وقواعدها كما جاءت في القرآن[3].

وما تزال الحاجة قائمة إلى مزيد من الدراسات والأبحاث لتجلية منهج الصحابة ﷺ في التعامل مع السنة النبوية عامة، وفي تحملها وأدائها خاصة، فقد شهدت الآثار المروية

---

[1] انظر **الخطيب، محمد عجاج، السنة قبل التدوين** (القاهرة: مكتبة وهبة، ط2، 1408هـ/1988م)، ص92-110.

[2] انظر **الخطيب، محمد عجاج، المختصر الوجيز في علوم الحديث** (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط5، 1411هـ/1991م)، ص49-51.

[3] انظر عتر، **نور الدين، منهج النقد في علوم الحديث** (دمشق: دار الفكر، ط3، 1401هـ/1981م)، ص51-56.

عنهم بوجود أصول يراعونها، وقواعد يسيرون في ضوئها، في تحملهم للحديث النبوي الشريف وأدائه. فعلم أصول الحديث، أو ما يعرف بـ"مصطلح الحديث"، لم يأت من فراغ، بل تعود جذوره وأسسه إلى القرآن الكريم، والسنة النبوية، وما أثر عن الصحابة رضوان عليهم أجمعين. وفي هذا رد غير مباشر على المستشرقين الذين يزعمون بأن عملية رواية الأحاديث ودراستها في صدر الإسلام كانت تفتقر إلى منهج علمي يضبط مسارها ويضمن سلامة مخرجاتها، وأن قواعد علوم الحديث وضوابطه إنما نشأت في وقت متأخر، بعد أن اختلط الصحيح بالضعيف، وانتشر الوضع في الحديث الشريف[1].

ومن هنا تأتي أهمية العناية بالكشف عن منهج تعامل المسلمين مع السنة في القرن الأول الهجري عامة، وفي عهد الصحابة ﷺ خاصة. وسيعمل هذا البحث على استقراء ما أثر عن الصحابة ﷺ من أقوال نظرية وتطبيقات عملية في ميدان تحمل الأحاديث وأدائها، وذلك بهدف بيان مدى اهتمامهم بحفظ الأحاديث النبوية وروايتها، والوقوف على ما تعارفوا عليه من أصول للرواية، وما أثير في عهدهم من المسائل المتعلقة بعلوم الحديث، والتأكيد على أن عملية تحمل الأحاديث وروايتها في عهدهم كانت تسير وفق منهج علمي يحفظها من الزيادة والنقص أو التحريف والتبديل.

وقد استفاد البحث من مقتضيات المنهج الاستقرائي، للوقوف على آثار الصحابة ﷺ ذات العلاقة بتحمل الأحاديث وأدائها، هذا فضلاً عن المنهج التحليلي الذي تم توظيفه لدراسة تلك النصوص وتحليلها، واستنباط ما ألمحت إليه من أصول وقواعد.

ويشتمل البحث على مقدمة، ومبحثين رئيسين، وخاتمة. تبين المقدمة أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، ويعرض المبحث الأول لأصول تحمل الحديث عند الصحابة ﷺ، كما يعرض المبحث الثاني لأصول أداء الحديث عندهم. أما الخاتمة، فتعرض لأهم نتائج البحث وتوصياته.

---

[1] انظر مقدمة روبسون لكتاب "مشكاة المصابيح" الذي قام بترجمته إلى اللغة الإنجليزية:
Al-Tibrīzī, Muḥammad b. ʿAbd Allah al-Khaṭīb, *Mishkat al-Maṣābīḥ*, (English translation with explanatory notes, by James Robson.), 4 vols, Lahore, 1963-65, pp. 6-7.

أصول تحمل الحديث في عهد الصحابة ﷺ

يعرض هذا البحث لأهم الأصول والقواعد المتعلقة بتلقي الصحابة ﷺ للحديث الشريف، من النبي ﷺ، أو من طريق صحابي آخر، وقد توصل البحث إلى أصول التحمل الآتية.

الأصل الأول: الاهتمام بالإسناد وعلوه

كان للصحابة ﷺ اهتمام خاص بتلقي الأحاديث النبوية الشريفة من مصدرها الرئيس ودون واسطة بقدر الإمكان، وهو ما يمكن أن يعبر عنه في اصطلاح المحدثين، بالاهتمام بالإسناد وعلوه. ومن المظاهر الدالة على هذا الاهتمام في حياة النبي ﷺ، حرصهم على حضور مجالسه عليه الصلاة والسلام.

فقد كان الصحابة ﷺ حريصين أشد الحرص على حضور مجالسه عليه الصلاة والسلام، حتى لا يفوتهم شيء من حديثه، حتى إن بعض فقراء الصحابة قرروا المبيت في مسجد النبي ﷺ، فإذا خرج عليه الصلاة والسلام من بيته، اجتمعوا حوله، وتلقوا سنته، وقد سمي هؤلاء بـ"أهل الصفة"، ومن أشهرهم سيدنا أبو هريرة ﷺ، فقد كان همه ملازمة رسول الله ﷺ، من أجل كلمة يتعلمها منه، أو لقمة يسد بها رمقه، ويدل على ذلك قوله ﷺ: "إِنَّ النَّاسَ يَقُولُونَ أَكْثَرَ أَبُو هُرَيْرَةَ، وَلَوْلاَ آيَتَانِ فِي كِتَابِ اللَّهِ مَا حَدَّثْتُ حَدِيثًا، ثُمَّ يَتْلُو: ﴿إِ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ﴾ إِلَى قَوْلِهِ ﴿ٱلرَّحِيمُ﴾ (البقرة: 159-160). إِنَّ إِخْوَانَنَا مِنَ المُهَاجِرِينَ كَانَ يَشْغَلُهُمُ الصَّفْقُ بِالأَسْوَاقِ، وَإِنَّ إِخْوَانَنَا مِنَ الأَنْصَارِ كَانَ يَشْغَلُهُمُ العَمَلُ فِي أَمْوَالِهِمْ، وَإِنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ كَانَ يَلْزَمُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بِشِبَعِ بَطْنِهِ، وَيَحْضُرُ مَا لاَ يَحْضُرُونَ، وَيَحْفَظُ مَا لاَ يَحْفَظُونَ"[1]. ولذلك كان أكثر الصحابة رواية للحديث، ﷺ عنه وأرضاه.

---

[1] أخرجه الإمام البخاري في **صحيحه**. **البخاري**، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه**، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر (بيروت: دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ)، "كتاب العلم - باب حِفْظِ العِلْمِ"، الحديث 118، ج1، ص35.

أما الصحابة المرتبطون بأعمالهم وتجاراتهم، فلم يكونوا أقل حرصا من غيرهم، على حضور مجالسه، وسماع حديثه ﷺ، فقد لجأ بعضهم إلى التناوب في حضور مجالسه عليه الصلاة والسلام. ومن ذلك ما أخبرنا به سيدنا عمر بن الخطاب ﷺ، حيث يقول: "كُنْتُ أَنَا وَجَارٌ لِي مِنَ الأَنْصَارِ فِي بَنِي أُمَيَّةَ بْنِ زَيْدٍ، وَهِيَ مِنْ عَوَالِي المَدِينَةِ، وَكُنَّا نَتَنَاوَبُ النُّزُولَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، يَنْزِلُ يَوْمًا وَأَنْزِلُ يَوْمًا، فَإِذَا نَزَلْتُ جِئْتُهُ بِخَبَرِ ذَلِكَ اليَوْمِ مِنَ الوَحْيِ وَغَيْرِهِ، وَإِذَا نَزَلَ فَعَلَ مِثْلَ ذَلِكَ"[1].

ولما رأى النساء استئثارالرجال بمجالسه عليه الصلاة والسلام، شكون ذلك إلى النبي ﷺ، وطلبوا تخصيص مجلس خاص بهن، فعن أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ ﷺ، قال: «جَاءَتِ امْرَأَةٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، ذَهَبَ الرِّجَالُ بِحَدِيثِكَ، فَاجْعَلْ لَنَا مِنْ نَفْسِكَ يَوْمًا نَأْتِيكَ فِيهِ، تُعَلِّمُنَا مِمَّا عَلَّمَكَ اللَّهُ، فَقَالَ: اجْتَمِعْنَ فِي يَوْمِ كَذَا وَكَذَا فِي مَكَانِ كَذَا وَكَذَا، فَاجْتَمَعْنَ، فَأَتَاهُنَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَعَلَّمَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَهُ اللَّهُ...»[2].

أما بعد وفاته عليه الصلاة والسلام، فقد ظهر اهتمام الصحابة ﷺ بالإسناد وعلوه، من خلال الآتي:

1- حرص بعض الصحابة على سماع الحديث ممن سمعه من الرسول ﷺ، ولو اضطرهم الأمر إلى السفر من أجل ذلك، ومن الأمثلة على ذلك، ما روي عن جابر بن عبد الله الأنصاري ﷺ، قال: "بلغني حديث عن رجل سمعه من رسول الله ﷺ، فاشتريت بعيرا، ثم شددت عليه رحلي، فسرت إليه شهرا، حتى قدمت عليه الشام، فإذا

---

[1] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب التَّنَاوُبِ فِي العِلْمِ، الحديث رقم 89، ج1، ص29.

[2] أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة - باب تَعْلِيمِ النَّبِيِّ ﷺ أُمَّتَهُ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ مِمَّا عَلَّمَهُ اللَّهُ، لَيْسَ بِرَأْيٍ وَلاَ تَمْثِيلٍ، الحديث 7310، ج9، ص101؛ مسلم في صحيحه، النيسابوري، أبو الحسن مسلم بن الحجاج، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.)، "كتاب البر والصلة والآداب - باب فَضْلِ مَنْ يَمُوتُ لَهُ وَلَدٌ فَيَحْتَسِبُهُ"، الحديث 2633، ج4، ص2028.

عبد الله بن أنيس، فقلت للبواب: **قل له: جابر على الباب، فقال:** ابن عبد الله؟ قلت: **نعم، فخرج يطأ ثوبه** فاعتنقني، واعتنقته، فقلت: حديثا بلغني عنك أنك سمعته من رسول الله ﷺ في القصاص، فخشيت أن تموت، أو أموت قبل أن أسمعه، قال: سمعت رسول الله ﷺ **يقول:** «يُحْشَرُ النَّاسُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ -أَوْ قَالَ: الْعِبَادُ- عُرَاةً **غُرْلًا** بُهْمًا...»[1].

2- حرص صغار الصحابة على جمع الحديث من شيوخهم وكبارهم. **فقد حرص صغار الصحابة على تلقي الحديث من كبار الصحابة، الذين تلقوا الحديث عن رسول** الله ﷺ. ومن ذلك ما روي عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، **قال: "لما** توفي رسول الله ﷺ، **قلت لرجل من الأنصار:** يا فلان، هلم فلنسأل أصحاب النبي ﷺ، فإنهم اليوم كثير، **فقال: واعجبا لك يا بن عباس! أترى** الناس يحتاجون إليك، وفي الناس من أصحاب النبي ﷺ من ترى؟ فترك ذلك، وأقبلت على المسألة، فإن كان ليبلغني الحديث عن الرجل، فآتيه وهو قائل، فأتوسد ردائي على بابه، فتسفي الريح على وجهي التراب، فيخرج فيراني فيقول: يا ابن عم رسول الله، ما جاء بك؟ ألا أرسلت إلي فآتيك. **فأقول: أنا أحق أن آتيك، فأسأله عن الحديث.** قال: فبقي الرجل، حتى رآني وقد اجتمع الناس **علي، فقال:** كان هذا الفتى أعقل مني"[2].

هذه الآثار ونحوها تؤكد اهتمام الصحابة رضي الله عنهم **بالحصول على الإسناد، وحرصهم** على تحمل الحديث من أعلى مصادره، وعدم الاكتفاء بتحمله دون معرفة إسناده.

---

[1] **أخرجه** أحمد في مسنده، وحسن الشيخ الأرنؤوط إسناده. **مسند الإمام أحمد بن حنبل، الحديث** 16042، ج25، ص431- 432. **وانظر** ابن عبد البر، **أبو عمر يوسف** بن عبد الله بن محمد، **جامع بيان العلم وفضله، تحقيق:** أبو الأشبال الزهيري (**الدمام:** دار ابن **الجوزي، ط**1، 1414هـ/1994م)، ج1، ص389.

[2] **الدارمي،** أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن، **سنن الدارمي (مسند الدارمي)،** تحقيق حسين سليم أسد الداراني (**الرياض:** دار المغني للنشر و**التوزيع، ط**1، 1412هـ/2000م)، ج1، ص150 (وقد صحح المحقق إسناده)؛ **الحاكم النيسابوري، أبو عبد** الله محمد بن عبد الله، **المستدرك على الصحيحين، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا** (بيروت: دار **الكتب العلمية، ط**1، 1411هـ/1990م)، ج1، ص188- 189 **وج**3، ص619، وقال في الموضع الأول: "**هذا حديث صحيح على شرط البخاري، وهو أصل** في **طلب الحديث** وتوقير المحدث"، ووافقه الإمام الذهبي، كما في تعليقاته على المستدرك.

الأصل الثاني: التأكد من عدالة الشيخ وضبطه:

حرص الصحابة ﷺ **على أن لا يتحملوا الأحاديث النبوية إلا من مصدر موثوق، ولا** يتحقق ذلك إلا بصفتين رئيستين، وهما: **العدالة والضبط، كما هو مقرر عند علماء الحديث.** ومما يدل على مراعاتهم لعدالة الراوي، ماروي **عن أنس بن مالك** ﷺ**، أنه روى** حديثا في تحريم الخمر، قال له رجل: "**أأنت سمعته من رسول الله** ﷺ؟ قال: **نعم، أو** حدثني من لا يكذبني، إنا والله ما كنا نكذب، ولا ندري ما الكذب"[1]. ويؤكد ذلك ما روي عن البراء بن عازب ﷺ**، قال:** "ما كل الحديث سمعناه من رسول الله ﷺ **كان** يحدثنا أصحابنا **عنه، كانت تشغلنا عنه رعية الإبل**"[2].

ومن الأمثلة على تحققهم من ضبط الراوي، ما قام به بعض الصحابة ﷺ**، من طلب** شاهد على الرواية، أو تحليف لراوي الحديث، فعن قَبِيصَةَ بْنِ ذُؤَيْبٍ قَالَ: "جَاءَتِ الجَدَّةُ إِلَى أَبِي بَكْرٍ تَسْأَلُهُ مِيرَاثَهَا، قَالَ: فَقَالَ لَهَا: مَا لَكِ فِي كِتَابِ اللَّهِ شَيْءٌ، وَمَا لَكِ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ شَيْءٌ، فَارْجِعِي حَتَّى أَسْأَلَ النَّاسَ، فَسَأَلَ النَّاسَ فَقَالَ المُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ: حَضَرْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَأَعْطَاهَا السُّدُسَ. فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: هَلْ مَعَكَ غَيْرُكَ؟ فَقَامَ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ الأَنْصَارِيُّ، فَقَالَ مِثْلَ مَا قَالَ المُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ، فَأَنْفَذَهُ لَهَا أَبُو بَكْرٍ..."[3].

---

[1] **البزار**، أحمد بن عمرو **العتكي، البحر الزخار (مسند البزار)، تحقيق** محفوظ الرحمن زين الله **وآخرون (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ط1**، 1988م-2009م)، ج13، ص482. وقال الهيثمي: "رواه البزار ورجاله ثقات"؛ الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق حسام الدين القدسي (القاهرة: مكتبة القدسي**، 1414هـ/1994م)، ج5، ص52.

[2] أخرجه الإمام أحمد، في مسنده، وصحح محققه الشيخ شعيب الأرنؤوط إسناده. الشيباني، أبو عبد الله أحمد بن محمد **بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق** شعيب الأرنؤوط **وآخرين**، بإشراف عبد الله بن عبد المحسن التركي (بيروت: مؤسسة الرسالة، **ط1**، 1421هـ/2001م)، الحديث 18493،ج30، ص450. **وانظر الحاكم النيسابوري، أبو** عبد الله محمد بن عبد الله، **معرفة علوم الحديث، تحقيق السيد معظم حسين** (بيروت: **دار الكتب العلمية، ط2**، 1397هـ/1977م)، ص14.

[3] أخرجه الترمذي في سننه، وقال: "هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ". الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، **سنن الترمذي، تحقيق** أحمد محمد شاكر **وآخرين (القاهرة: مكتبة** ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، **ط2**، 1395هـ/1975م)، "**أبواب**

كما روي عن سيدنا علي ﷺ أنه قال: "إِنِّي كُنْتُ رَجُلاً إِذَا سَمِعْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّه ﷺ حَدِيثًا نَفَعَنِي اللَّهُ مِنْهُ بِمَا شَاءَ أَنْ يَنْفَعَنِي بِه، وَإِذَا حَدَّثَنِي رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِه اسْتَحْلَفْتُهُ فَإِذَا حَلَفَ لِي صَدَّقْتُهُ"[1].

هذه الآثار عن الصحابة ﷺ، تؤكد لنا اهتمامهم، بالتثبت من مصدر الرواية واشتراط عدالته وضبطه، وعدم تحملها ممن لا يوثق به.

الأصل الثالث: تحمل المعروف من الحديث، وتجنب الغريب والمنكر

هذا الأصل من أصول الرواية المقررة في كتب علوم الحديث، ويبدو أن تطبيق هذا الأصل يعود إلى عصر الصحابة رضوان الله تعالى عليهم. ومما يدل على ذلك ما رواه مجاهد بن جبر المكي، قَالَ: «جَاءَ بُشَيْرٌ الْعَدَوِيُّ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ، فَجَعَلَ يُحَدِّثُ، وَيَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، فَجَعَلَ ابْنُ عَبَّاسٍ لَا يَأْذَنُ لِحَدِيثِه، وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْه، فَقَالَ: يَا ابْنَ عَبَّاسٍ، مَالِي لَا أَرَاكَ تَسْمَعُ لِحَدِيثِي، أُحَدِّثُكَ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَلَا تَسْمَعُ، فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: "إِنَّا كُنَّا مَرَّةً إِذَا سَمِعْنَا رَجُلًا يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، ابْتَدَرَتْهُ أَبْصَارُنَا، وَأَصْغَيْنَا إِلَيْهِ بِآذَانِنَا، فَلَمَّا رَكِبَ النَّاسُ الصَّعْبَ، وَالذَّلُولَ، لَمْ نَأْخُذْ مِنَ النَّاسِ إِلَّا مَا نَعْرِفُ»[2].

الأصل الرابع: حفظ الحديث الشريف في الصدور والسطور:

اعتنى الصحابة بحفظ الحديث الشريف في الصدور والسطور، لكن جمهورهم كان يحفظ الأحاديث النبوية في صدره فقط، وذلك لما عُرفوا به من شدة حفظهم وضبطهم، ومما يدل على اهتمام الصحابة ﷺ بكتابة السنة، ما روي عن أبي هريرة ﷺ قال: «مَا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ أَحَدٌ أَكْثَرَ حَدِيثًا عَنْهُ مِنِّي إِلا مَا كَانَ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو فَإِنَّهُ

الفرائض - باب مَا جَاءَ فِي مِيرَاثِ الجَدَّة"، الحديث 2101، ج4، ص420.

[1] سنن الترمذي، "أبواب الصلاة - باب مَا جَاءَ فِي الصَّلَاةِ عِنْدَ التَّوْبَةِ"، الحديث 406، ج2، ص257. وقال: "حَدِيثُ عَلِيٍّ حَدِيثٌ حَسَنٌ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ هَذَا الوَجْهِ مِنْ حَدِيثِ عُثْمَانَ بْنِ المُغِيرَةِ".

[2] أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه، باب النَّهْيِ عَنِ الحَدِيثِ بِكُلِّ مَا سَمِعَ، ج1، ص13.

كَانَ يَكْتُبُ وَلا أَكْتُب»[1].

كما أثبتت الآثار وجود بعض الصحف عندهم، ومن ذلك صحيفة فرائض الصدقة التي كان يحتفظ بها سيدنا عمر بن الخطاب ﷺ في قائم سيفه، **وفيها: "ليس** فيما دون خمس من الإبل **صدقة،** فإذا كانت خمسا ففيها شاة، وفي عشر شاتان، وفي خمس عشرة ثلاث شياه، وفي عشرين أربع شياه، **فإذا بلغت** خمسا وعشرين ففيها ابنة مخاض، **وذكر الحديث بطوله"**[2].

وقد سبقت الإشارة إلى الجهد الواسع الذي قام به الصحابي عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، في جمع السنة وتدوينها، الأمر الذي يبين لنا عناية الصحابة ﷺ بحفظ السنة في السطور إضافة إلى حفظها في الصدور.

الأصل الخامس: المذاكرة

المذاكرة اصطلاح يستخدمه المحدثون، للدلالة على "مطارحات علمية ومساجلات حديثية، يعرض فيها الجلساء من حفاظ الحديث، **وطلبته لذكر فوائد الأحاديث وغرائب الأسانيد وخفي** التعليلات، يسأل بعضهم بعضاً عن ذلك، ويفيد الواحد منهم الآخر ما غاب عنه"[3].

وللمذاكرة أثرها الكبير في تحرير المحفوظ وتثبيته، وقد نبه على ذلك الإمام النووي **بقوله: "فإن** بالمذاكرة يثبت المحفوظ ويتحرر، **ويتأكد ويتقرر ويزداد،** بحسب كثرة المذاكرة. ومذاكرة حاذق في الفن ساعة أنفع من المطالعة والحفظ ساعات بل أياما"[4]. **وتُعد**

---

[1] أخرجه الإمام البخاري في **صحيحه، كتاب العلم، باب كتابة العلم، الحديث** 113، ج1، ص54.

[2] **الخطيب البغدادي،** أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، **الكفاية في علم الرواية، تحقيق** أبي **عبد** الله السورقي **وإبراهيم** حمدي المدني (**المدينة المنورة: المكتبة العلمية، د.ت.**)، ص353. والحديث أخرجه الإمام البخاري في **صحيحه، عن أنس بن مالك** ﷺ، **كتاب الزكاة، باب** زَكَاةِ الغَنَمِ، **الحديث** 1454، ج2، ص118.

[3] العوني، **حاتم بن عارف بن ناصر الشريف، نصائح منهجية لطالب علم السنة النبوية (مكة المكرمة:** دار عالم الفوائد، ط1، 1418هـ)، ص35.

[4] **النووي،** أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج** (بيروت: **دار إحياء** التراث العربي، ط2، 1392هـ)، ج1، ص47-48.

المذاكرة أحد الأصول الرئيسة في تحمل الحديث عند الصحابة، فقد طبقوها وأفادوا منها عمليا، كما نصحوا طلابهم بالاهتمام بها. وقد ورد عنهم فيها آثار عديدة، منها:

1- ما روي عن علي بن أبي طالب ﷺ، أنه قال: «تذاكروا هذا الحديث، وتزاوروا، فإنكم إن لا تفعلوا يدرس»[1].

2- عن أبي سعيد الخدري ﷺ، قال: «تذاكروا الحديث، فإن الحديث يُهيج الحديث»[2]. وفي رواية: «تحدثوا وتذاكروا، فإن الحديث يذكر بعضه بعضا»[3].

3- عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، قال: "تذاكروا هذا الحديث، لا ينفلت منكم، فإنه ليس مثل القرآن مجموع محفوظ، وإنكم إن لم تذاكروا هذا الحديث ينفلت منكم، ولا يقولن أحدكم حدثت أمس فلا أحدث اليوم، بل حدث أمس، ولتحدث اليوم، ولتحدث غدا"[4].

وقد حرص الصحابة ﷺ على مذاكرة الحديث، ومما يدل على ذلك ما روي عن معاوية ﷺ، أنه "دخل مسجد حمص فركع ركعتين، فلما فرغ إذا هو بناس جلوس، فقال لهم: ما يجلسكم؟ قالوا: صلينا صلاة المكتوبة ثم قص القاص، فلما فرغ قعدنا نتذاكر سنة رسول الله ﷺ، فقال معاوية: ما من رجل أدرك النبي ﷺ أقل حديثا عنه مني، إني سأحدثكم بخصلتين حفظتهما من رسول الله ﷺ: «مَا مِنْ رَجُلٍ يَكُونُ عَلَى النَّاسِ فَيَقُومُ عَلَى رَأْسِهِ الرِّجَالُ يُحِبُّ أَنْ تَكْثُرَ الْخُصُومُ عِنْدَهُ فَيَدْخُلَ الْجَنَّةَ». قال: وكنت مع النبي ﷺ يوما فدخل المسجد، فإذا هو بقوم في المسجد قعود، فقال النبي ﷺ: ما يقعدكم؟ قالوا: صلينا الصلاة المكتوبة، ثم قعدنا

---

[1] الدارمي، السنن، وصحح المحقق إسناده، ج1، ص488. وانظر: الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، تحقيق محمود الطحان (الرياض: مكتبة المعارف، د.ت.)، ج1، ص236؛ ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ج1، ص443؛ الحاكم، معرفة علوم الحديث، ص141.

[2] الدارمي، السنن، وصحح المحقق إسناده، ج1، ص478. وانظر الحاكم، معرفة علوم الحديث، ص140.

[3] الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي، ج1، ص237.

[4] الدارمي، السنن، وقال المحقق: رجاله ثقات، ج1، ص479.

نتذاكر كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ إِذَا ذَكَرَ شَيْئًا تَعَاظَمَ ذِكْرُهُ» [1].

وقد كان للمذاكرة أثرها الكبير في الحفاظ على الحديث الشريف وبقائه حيا في قلوب الصحابة ﷺ، حيث كان الاعتماد الأكبر في الحفاظ على السنة في زمنهم على الحفظ، وكان المكتوب من الأحاديث قليلاً بالنسبة للمحفوظ منها.

الأصل السادس: طرق تحمل الحديث

يعد موضوع طرق تحمل الحديث من الموضوعات الرئيسة في علوم الحديث، وتعود جذور هذا الموضوع إلى بداية عصر الرواية، في عهد الصحابة ﷺ، **ويمكن القول بأن ثلاثا** من طرق التحمل كانت قد ظهرت فعلا في عصر الصحابة رضوان الله تعالى عليهم، وهي:

1- **السماع من الشيخ، وهي** الطريقة الرئيسة في هذا العصر، حيث كان الاعتماد في الرواية على الحفظ وليس على الكتاب.

2- **القراءة على الشيخ، ويسميها أكثر المحدثين عرضًا** [2]، **فقد وجدت بعض النسخ** المكتوبة، التي كان أصحابها يقرؤونها على شيوخهم من الصحابة. ومما يدل على ذلك ما **أخرجه الإمام الدارمي** عن بشير بن نهيك، قال: "كنت أكتب ما أسمع من أبي هريرة ﷺ، **فلما أردت أن أفارقه، أتيته بكتابه فقرأته عليه، وقلت له:** هذا سمعت منك؟ قال: **نعم**" [3].

3- **الكتابة أو المكاتبة: وهي "أن يكتب الشيخ مسموعه أو شيئا من حديثه،** لحاضر عنده أو غائب عنه" [4]. ومما يدل على وجود هذا الطريق من طرق التحمل في ذلك العصر، **ما أخرجه الإمام البخاري عن** أَبِي بَكْرَةَ ﷺ، **أنه** "كَتَبَ إِلَى ابْنِهِ، وَكَانَ

---

[1] **الحاكم، المستدرك، ج1، ص172. وقال:** "هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ"، ووافقه الذهبي.

[2] انظر **السيوطي،** جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي (المدينة المنورة: المكتبة العلمية، ط2، 1392هـ/1972م)، ج1، ص423.**

[3] **الدارمي، السنن،** وصحح المحقق إسناده، ج1، ص435. **وانظر: الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، ص274؛** وابن عبد البر، **جامع بيان العلم وفضله، ج1، ص313.**

[4] **السيوطي، تدريب الراوي، ج1، ص480.**

بِسِجِسْتَانَ، بِأَنْ لاَ تَقْضِيَ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَأَنْتَ غَضْبَانُ، فَإِنِّي سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «لاَ يَقْضِيَنَّ حَكَمٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ»[1]. **وما أخرجه البخاري عن أنس بن مالك** ﷺ: «أَنَّ أَبَا بَكْرٍ ﷺ، كَتَبَ لَهُ فَرِيضَةَ الصَّدَقَةِ، الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ رَسُولَهُ ﷺ»[2].

أما ما روي عن الصحابة ﷺ من تفضيل طريقة على أخرى، فالروايات في ذلك لا **يعتمد عليها**، فهي لا تخلو من ضعف، والله تعالى أعلم.

أصول أداء الحديث في عهد الصحابة ﷺ

يعرض هذا المبحث لأهم الأصول والقواعد المتعلقة بنقل الصحابة ﷺ الحديث إلى بعض أفراد طبقتهم، أو إلى من جاء بعدهم من التابعين. ويمكن إجمال أهم أصول الأداء عند الصحابة في المطالب الآتية:

الأصل الأول: تجنب الكذب والوضع في الحديث

يعد الكذب من الصفات المذمومة شرعًا، وقد جاء النهي عنه صريحًا، لا سيما إذا كان الكذب على الله تعالى أو على رسوله ﷺ. **وقد حرص الصحابة** ﷺ **على تجنب** هذه الصفة المذمومة، والتحذير منها.

فقد بين الخليفة الرابع علي بن أبي طالب ﷺ **خطورة** الكذب على رسول الله ﷺ، **وشدة حذر الصحابة منه، فيقول:** «إِذَا حَدَّثْتُكُمْ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَلَأَنْ أَخِرَّ مِنَ السَّمَاءِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَقُولَ عَلَيْهِ مَا لَمْ يَقُلْ، وَإِذَا حَدَّثْتُكُمْ فِيمَا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ فَإِنَّ الْحَرْبَ خَدْعَةٌ»[3].

---

[1] أخرجه البخاري في **صحيحه، كتاب الأحكام، باب** هَلْ يَقْضِي القَاضِي أَوْ يُفْتِي وَهُوَ غَضْبَانُ، **رقم** (7158)، ج9، ص65.

[2] أخرجه البخاري في **صحيحه، كتاب الزكاة، باب** مَنْ بَلَغَتْ عِنْدَهُ صَدَقَةُ بِنْتِ مَخَاضٍ وَلَيْسَتْ عِنْدَهُ، **رقم** (1453)، ج2، ص117.

[3] أخرجه البخاري في **صحيحه، كتاب المناقب، باب** عَلاَمَاتِ النُّبُوَّةِ فِي الإِسْلاَمِ، **الحديث** 3611، ج4، ص200؛ ومسلم في **صحيحه** واللفظ له، كتاب الزكاة، باب التَّحْرِيضِ عَلَى قَتْلِ الخَوَارِجِ، **الحديث** 1066، ج2، ص746.

وهكذا لم يعرف الصحابة ﷺ الكذب، ولم يكن يكذب بعضهم بعضًا، ويؤكد ذلك قول أنس بن مالك ﷺ: "إنا والله ما كنا نكذب، ولا ندري ما الكذب"[1].

فتجنب الصحابة ﷺ للكذب، واقع مقرر، جاءت الإشارة إليه في العديد من الآثار والأحاديث، ومن ذلك حديث توزيع الغنائم على قريش يوم فتح مكة، فعن أنس بن مالك ﷺ، قال: "قَالَتِ الأَنْصَارُ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ، وَأَعْطَى قُرَيْشًا: وَاللَّهِ إِنَّ هَذَا لَهُوَ العَجَبُ، إِنَّ سُيُوفَنَا تَقْطُرُ مِنْ دِمَاءِ قُرَيْشٍ، وَغَنَائِمُنَا تُرَدُّ عَلَيْهِمْ، فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ ﷺ، فَدَعَا الأَنْصَارَ، قَالَ: فَقَالَ: «مَا الَّذِي بَلَغَنِي عَنْكُمْ؟»، وَكَانُوا لاَ يَكْذِبُونَ، فَقَالُوا: هُوَ الَّذِي بَلَغَكَ، قَالَ: «أَوَلاَ تَرْضَوْنَ أَنْ يَرْجِعَ النَّاسُ بِالْغَنَائِمِ إِلَى بُيُوتِهِمْ، وَتَرْجِعُونَ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَى بُيُوتِكُمْ؟ لَوْ سَلَكَتِ الأَنْصَارُ وَادِيًا، أَوْ شِعْبًا لَسَلَكْتُ وَادِيَ الأَنْصَارِ أَوْ شِعْبَهُمْ»[2].

الأصل الثاني: الإقلال من رواية الحديث

من أصول أداء الحديث المشتهرة بين الصحابة ﷺ، عدم الإكثار من الرواية عن رسول الله ﷺ، ومن أشهر من نقل عنه الالتزامُ بهذا المبدأ وحملُ الناس عليه سيدنا عمر بن الخطاب ﷺ، فقد كان ﷺ يشدد على من يكثر الرواية من الصحابة ﷺ، وربما طلب تقديم شاهد عليها.

ومن ذلك قصته المشهورة مع أبي موسى الأشعري ﷺ، فعن أبي سعيد الخدري ﷺ، قال: "كنت في مجلس من مجالس الأنصار، إذ جاء أبو موسى كأنه مذعور، فقال: استأذنت على عمر ثلاثا، فلم يؤذن لي فرجعت، فقال: ما منعك؟ قلت: استأذنت ثلاثا فلم يؤذن لي فرجعت، وقال رسول الله ﷺ: «إِذَا اسْتَأْذَنَ أَحَدُكُمْ ثَلاَثًا فَلَمْ يُؤْذَنْ لَهُ فَلْيَرْجِعْ»، فقال: والله لتقيمن عليه ببينة. أمنكم أحد سمعه من النبي ﷺ؟ فقال أُبي بن كعب: والله لا يقوم معك إلا أصغر القوم، فكنت أصغر القوم فقمت معه، فأخبرت عمر أن النبي ﷺ قال ذلك"[3].

---

[1] البزار، ، البحر الزخار، ج13، ص482. وقال الهيثمي: "رواه البزار ورجاله ثقات"، مجمع الزوائد، ج5، ص52.

[2] أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب مَنَاقِبِ الأَنْصَارِ، الحديث 3778، ج5، ص30.

[3] أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له، كتاب الاستئذان، باب التَّسْلِيمِ وَالِاسْتِئْذَانِ ثَلاَثًا، الحديث 6245، ج8،

كما روي التزام هذا المنهج عن عدد من الصحابة ﷺ، **وهم:**

1- **عثمان بن عفان** ﷺ، **فقد روي عنه أنه قال:** "مَا يَمْنَعُنِي أَنْ أُحَدِّثَ عَنْ رَسُولِ اللَّه ﷺ أَلاَّ أَكُونَ أَوْعَى أَصْحَابِهِ عَنْهُ، وَلَكِنْ أَشْهَدُ لَسَمِعْتُهُ يَقُول: مَن قَالَ عَلِيَّ مَا لَمْ أَقُلْ، فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ"[1].

2- عبد الله بن مسعود ﷺ، **فعَنْ** ثَابِتِ بْنِ قُطْبَةَ الْأَنْصَارِيِّ، قَالَ: "كَانَ عَبْدُ اللَّهِ ﷺ، يُحَدِّثُنَا فِي الشَّهْرِ بِالْحَدِيثَيْنِ أَوِ الثَّلاَثَة»[2].

3- عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، فعن عامر الشعبي قال: "قَدْ صَحِبْتُ ابْنَ عُمَرَ سَنَةً وَنِصْفًا، فَلَمْ أَسْمَعْهُ يُحَدِّثُ عَنْ رَسُولِ الله ﷺ إِلَّا حَدِيثًا وَاحِدًا"[3].

4- أنس بن مَالك ﷺ، **فقد روي عنه** أَنَّهُ قَالَ: "إِنَّهُ لَيَمْنَعُنِي أَنْ أُحَدِّثَكُمْ حَدِيثًا كَثِيراً أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ، قَالَ: «مَنْ تَعَمَّدَ عَلَيَّ كَذِبًا، فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ"[4].

5- الزبير بن العوام ﷺ، **فعن** عَبْد اللَّه بْن الزُّبَيْر، قَالَ: قُلْتُ للزُّبَيْر: "إِنِّي لاَ أَسْمَعُكَ تُحَدِّثُ عَنْ رَسُولِ اللَّه ﷺ، كَمَا يُحَدِّثُ فُلاَنٌ وَفُلاَنٌ؟ قَالَ: أَمَا إِنِّي لَمْ أُفَارِقْهُ، وَلَكِنْ سَمِعْتُهُ يَقُولُ: «مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ"[5].

ولعل أهم الأسباب التي كانت سببا في إقلال الصحابة ﷺ **من الرواية أو حثهم** على ذلك ما يأتي:

ص54؛ ومسلم في **صحيحه**، كتاب الآداب، باب الاسْتِئْذَان، **الحديث** 2153، ج3، ص1694.

[1] أخرجه الإمام أحمد في **مسنده، رقم** (469)، وحسّن الشيخ شعيب إسناده، ج1، ص512.

[2] **الدارمي، السنن**، وحسّن المحقق إسناده، ج1، ص327. **وانظر: مقدمة صحيح مسلم، باب** النَّهْيِ عَنِ الْحَدِيثِ بِكُلِّ مَا سَمِعَ، ج1، ص81.

[3] **أخرجه** الإمام أحمد في **مسنده، الحديث** 6213، **وقال الشيخ شعيب**: "إسناده صحيح على شرط الشيخين"، ج10، ص344؛ **وانظر: الدارمي، السنن**، ج1، ص326.

[4] أخرجه البخاري في **صحيحه، كتاب العلم، باب** إِثْمِ مَنْ كَذَبَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ، **رقم** (108)، ج1، ص33؛ **ومسلم** في **مقدمة صحيحه، باب** النَّهْيِ عَنِ الْحَدِيثِ بِكُلِّ مَا سَمِعَ، ج1، ص10.

[5] أخرجه البخاري في **صحيحه، كتاب العلم، باب** إِثْمِ مَنْ كَذَبَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ، **الحديث** 107، ج1، ص33.

1- خشية الوقوع في الخطأ

فالإنسان غير معصوم، ولا يكاد يسلم من الخطأ والنسيان، والإكثار من الرواية مظنة الوقوع في الخطأ، سواء كان ذلك بالزيادة أو **النقص أو التحريف.**

يقول الإمام ابن عبد البر تعليقا على ما أثر عن عمر بن الخطاب ﷺ في ذلك: "وأمره بإقلال الرواية عن رسول الله ﷺ إنما كان خوف الكذب على رسول الله ﷺ، **وخوفًا أن** يكون مع الإكثار أن يحدثوا بما لم يتقنوا حفظه ولم يعوه؛ **لأن ضبط من قلت روايته أكثر من ضبط المستكثر،** وهو أبعد من السهو والغلط الذي لا يؤمن مع الإكثار"[1].

ويدل على ذلك ما سبق نقله عن عثمان بن عفان والزبير بن العوام رضي الله **عنهما،** فقد فهم بعض الصحابة، التحذير من الكذب في الحديث على عمومه، وحملوا **الكذب على الإخبار عن الشيء على خلاف ما هو عمدا كان أو سهوا**[2]**، فأقلوا الرواية** عن رسول الله ﷺ، خشية الوقوع في الخطأ والنسيان، "والغالط والناسي وإن كان لا إثم **عليه، فقد** يُنسب إلى تفريطٍ، لتساهله أو نحو ذلك"[3].

2- خشية الاشتغال عن القرآن الكريم بغيره

خشية اشتغال الناس عن القرآن الكريم بغيره، كان أحدَ الأسباب الداعية إلى الأمر بالإقلال من رواية السنة، تقديماً للأهم على المهم، وقد ظهر ذلك جليا في صدر الإسلام، حيث كانت الحاجة ماسة إلى المحافظة على القرآن الكريم، وضبط سوره وآياته.

ومن الآثار التي تشهد لكون هذا السبب داعيًا للإقلال من رواية السنة، قول قَرَظَةَ بْنِ كَعْبٍ: «بَعَثَنَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ إِلَى الْكُوفَةِ وَشَيَّعَنَا، فَمَشَى مَعَنَا إِلَى مَوْضِعٍ يُقَالُ لَهُ صِرَارٌ، فَقَالَ: أَتَدْرُونَ لِمَ مَشَيْتُ مَعَكُمْ؟ قَالَ: قُلْنَا: لِحَقِّ صُحْبَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَلِحَقِّ الأَنْصَارِ، قَالَ لَكِنِّي مَشَيْتُ مَعَكُمْ لِحَدِيثٍ أَرَدْتُ أَنْ أُحَدِّثَكُمْ بِهِ، فَأَرَدْتُ أَنْ تَحْفَظُوهُ لِمَمْشَايَ مَعَكُمْ،

---

[1] ابن عبد البر، **جامع بيان العلم وفضله**، ج2، ص1003.

[2] النووي، **المنهاج**، ج1، ص69.

[3] المرجع السابق، ج1، ص72.

إِنَّكُمْ تَقْدَمُونَ عَلَى قَوْمٍ لِلْقُرْآنِ فِي صُدُورِهِمْ هَزِيزٌ كَهَزِيزِ الْمِرْجَلِ، فَإِذَا رَأَوْكُمْ مَدُّوا إِلَيْكُمْ أَعْنَاقَهُمْ، وَقَالُوا: أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ، فَأَقِلُّوا الرِّوَايَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، ثُمَّ أَنَا شَرِيكُكُمْ»[1].

وقد بين الإمام ابن عبد البر **أن أمر عمر** رضي الله عنه **بالإقلال من الرواية** "إنما كان لقوم لم **يكونوا أحصوا القرآن**، فخشي عليهم الاشتغال بغيره عنه، **إذ هو الأصل لكل علم**"[2].

وتجدر الإشارة إلى أن الإمام ابن عبد البر انتقد حديث قَرَظة، والآثارَ المشابهةَ له، بحجة نقلية وعقلية:

أما الحجة النقلية، فتتمثل في معارضته للقرآن الكريم والآثار الصحيحة التي تأمر **بتبليغ السنة وتشجع على ذلك**[3]. وأما الحجة العقلية، فتتمثل في **قوله**: "ولا يخلو الحديث عن رسول الله ﷺ من أن يكون خيرا أو شرا، فإن كان خيرا ولا شك فيه أنه خير، **فالإ**كثار من الخير أفضل، وإن كان شًا فلا يجوز أن يتوهم أن عمر رضي الله عنه يوصيهم بالإقلال من الشر، وهذا يدلك أنه إنما أمرهم بذلك خوف مواقعة الكذب على رسول الله ﷺ، **وخوف الاشتغال عن تدبر السنن والقرآن؛ لأن المكثر لا تكاد** تراه إلا غير متدبر ولا متفقه"[4].

لكن اشتهار هذا الأمر عند الصحابة يدل على أن له أصلاً، ولذلك قال الإمام ابن عبد البر بعد ذلك: "وقد يحتمل عندي أن تكون الآثار كلها عن عمر صحيحة

---

[1] أخرجه ابن ماجه في **سننه. ابن ماجه** القزويني، أبو عبد الله محمد بن يزيد، **سنن ابن ماجه**، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، د.ت.)، **كتاب الإيمان وفضائل الصحابة والعلم، باب** التَّوَقِّي فِي الْحَدِيثِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، **الحديث** 28، ج1، ص12. وقال البوصيري: "هَذَا إِسْنَاد فِيهِ مقَال من أجل مجَالد، لَكِن لم ينْفَرد بِهِ مجَالد عَن الشّعبِيّ، فقد رَوَاهُ الْحَاكِم فِي الْمُسْتَدْرك عَن مُحَمَّد بن يَعْقُوب الْأَصَم عَن مُحَمَّد بن عبد الله بن عبد الحكم عَن ابْن وهب عَن ابْن عُيَيْنَة عَن بَيَان عَن الشّعبِيّ بِهِ، وَقَالَ: هَذَا حَدِيث صَحِيح الْإِسْنَاد". البوصيري، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن أبي بكر، **مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، تحقيق** محمد المنتقى الكشناوي (بيروت: **دار العربية، ط2، 1403هـ)، ج1، ص8.**

[2] ابن عبد البر، **جامع بيان العلم وفضله، ج2، ص1003.**

[3] **انظر: المرجع نفسه.**

[4] **المرجع نفسه.**

متفقة، ويخرج معناها على أن من شك في شيء تركه، ومن حفظ شيئًا، وأتقنه جاز له أن يحدث به، وأن الإكثار يحمل الإنسان على التقحم أن يحدث بكل ما سمع من جيد ورديء وغث وسمين"[1].

3- عدم وجود الحاجة إلى الرواية

الرواية عن رسول الله ﷺ أمانة ومسؤولية، وقد كان الصحابة ﷺ، يودون وجود من يكفيهم هذه المهمة العظيمة، فإذا وجد من يكفيهم، أحجموا عن ذلك، فعن عبد الرحمن بن أبي ليلى، قال: "لَقَدْ أَدْرَكْتُ فِي هَذَا الْمَسْجِدِ عِشْرِينَ وَمِائَةً مِنَ الأَنْصَارِ، وَمَا مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ يُحَدِّثُ بِحَدِيثٍ إِلاَّ وَدَّ أَنَّ أَخَاهُ كَفَاهُ الْحَدِيثَ، وَلَا يُسْأَلُ عَنْ فُتْيَا إِلاَّ وَدَّ أَنَّ أَخَاهُ كَفَاهُ الْفُتْيَا"[2].

وقد كان ذلك في صدر الإسلام، في أوائل عصر الصحابة ﷺ، لكن بعد أن توسعت الدولة الإسلامية في أواخر عهد الخليفة عمر ﷺ، بدأ الناس يشعرون بالحاجة إلى رواية الأحاديث، لحفظها ونقلها إلى جيل التابعين، فانبرى عدد من الصحابة ﷺ لهذه المهمة العظيمة.

4- خشية تحريف السنة من قبل ضعاف الإيمان والمنافقين

وهذا أحد الأسباب التي تفسر تشديد عمر ﷺ على بعض الصحابة، لتساهلهم في رواية الحديث والإكثار منها، حتى طلب من بعض الصحابة أن يأتي بمن يشهد له على روايته. وقد سبقت الإشارة إلى قصته مع أبي موسى الأشعري ﷺ، عندما روى له حديث الاستئذان، ومما جاء في بعض طرق هذا الحديث أن عمر ﷺ قال لأبي موسى ﷺ: "أما إني لم أتهمك، ولكن خشيت أن يتقوَّل الناس على رسول الله ﷺ"[3]. وكأنه

---

[1] المرجع السابق، ج2، ص1010.

[2] الدارمي، السنن، وصحح المحقق إسناده، ج1، ص248.

[3] الأصبحي، مالك بن أنس، الموطأ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1406هـ/1985م)، ج2، ص964؛ وأخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب كم مرة يسلم الرجل في

ﷺ أراد بالتشديد على من يروي الحديث من الصحابة ﷺ، تنبيه المسلمين الجدد على ضرورة التحري في الرواية عن رسول الله ﷺ، فإذا كانت رواية الصحابة لا تقبل إلا بعد هذا التحقيق والتمحيص، فروايات غيرهم من باب أولى.

ويقول الخطيب البغدادي: "وفي تشديد عمر أيضا على الصحابة، وفي روايتهم، حفظٌ لحديث رسول الله ﷺ، وترهيب لمن لم يكن من الصحابة أن يُدخل في السنن ما ليس منها، لأنه إذا رأى الصحابي المقبول القول، المشهور بصحبة النبي ﷺ، قد تُشدد عليه في روايته، كان هو أجدر أن يكون للرواية أهيب، ولما يلقي الشيطان في النفس من تحسين الكذب أرهب"[1].

وبناء على ما سبق من الأسباب الداعية إلى عدم الإكثار من الرواية، ينبغي أن يفهم الإقلال من الرواية على أنه ضابط خاص، يطبق في حالات محددة، ولأسباب معينة، كأن يكون هناك مصلحة معينة، كالتركيز على حفظ القرآن وضبطه، ونحو ذلك من الحالات والمصالح.

ومما يشهد لخصوصية هذا الضابط، وعدم عموميته واطراده، اهتمام بعض الصحابة ﷺ، بالرواية عنه ﷺ، مستجيبين لأمره عليه الصلاة والسلام: «بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً، وَحَدِّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلاَ حَرَجَ، وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا، فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»[2]. فإقلال بعض الصحابة من الرواية عن النبي ﷺ، ينبغي أن يفهم في ضوء النصوص والآثار الأخرى التي تشجع على نشر سنته عليه الصلاة والسلام، والتي تدل على استجابة الصحابة ﷺ لذلك، وعنايتهم بحفظ الأحاديث وتبليغها لمن جاء بعدهم.

الاستئذان، الحديث 5184، ج4، ص347.

[1] الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، **شرف أصحاب الحديث**، تحقيق محمد سعيد خطي أوغلي (أنقرة: دار إحياء السنة النبوية، د.ت.)، ص91.

[2] صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب مَا ذُكِرَ عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ، الحديث 3461، ج4، ص170.

الأصل الثالث: عدم التحديث بكل ما يُسمع

عدم التحديث بكل ما يسمعه الإنسان، أحد مبادئ الرواية المقررة عند السلف، **فإن الإنسان** "يسمع في العادة الصدق والكذب، فإذا حدث بكل ما سمع فقد كذب لإخباره بما لم يكن"[1]. وتأكيدا لهذا الأصل يقول الإمام مالك: "اعْلَمْ أَنَّهُ لَيْسَ يَسْلَمُ رَجُلٌ حَدَّثَ بِكُلِّ مَا سَمِعَ، وَلَا يَكُونُ إِمَامًا أَبَدًا وَهُوَ يُحَدِّثُ بِكُلِّ مَا سَمِعَ"[2]. **ويقول عبد** الرحمن بن مهدي: "لَا يَكُونُ الرَّجُلُ إِمَامًا يُقْتَدَى بِهِ حَتَّى يُمْسِكَ عَنْ بَعْضِ مَا سَمِعَ"[3].

وقد جاء تقرير هذا الأصل عن عدد من الصحابة ﷺ، **ومن ذلك ما روي عن عمر بن الخطاب** ﷺ، **أنه قال:** "بِحَسْبِ الْمَرْءِ مِنَ الْكَذِبِ أَنْ يُحَدِّثَ بِكُلِّ مَا سَمِعَ"[4]. **وعن** عبد الله بن مسعود ﷺ، **قال:** "بِحَسْبِ الْمَرْءِ مِنَ الْكَذِبِ أَنْ يُحَدِّثَ بِكُلِّ مَا سَمِعَ"[5].

الأصل الرابع: استخدام الإسناد في الرواية

كان الصحابة ﷺ يسندون حديثهم إلى النبي ﷺ، **وهذا هو إسنادهم، وقد صح** كثير منهم بسماع الحديث منه عليه الصلاة والسلام، مستخدما عبارات تدل على ذلك، نحو: "سمعت رسول الله ﷺ **يقول"، أو** "قال لي رسول الله ﷺ"، ونحو ذلك. **كما** صرح بعضهم برؤيته ﷺ **يقوم بفعل معين**[6].

ومن ذلك ما روي عن عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ ﷺ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا، أَوْ إِلَى امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا، فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ»[7]. وما روي عن عبد الله **بن عمر رضي**

---

[1] النووي، المنهاج، ج1، ص75.

[2] أخرجه مسلم في **مقدمة صحيحه، باب** النَّهْيِ عَنِ الْحَدِيثِ بِكُلِّ مَا سَمِعَ، ج1، ص11.

[3] المصدر نفسه.

[4] المصدر نفسه.

[5] المصدر نفسه.

[6] انظر فلاته، عمر حسن، **الوضع في الحديث** (بيروت: 1401هـ/1981م)، ج2، ص11- 14.

[7] **صحيح البخاري**، باب بدء الوحي، الحديث 1، ج1، ص6.

الله عنهما، قال: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَعْجَلَهُ السَّيْرُ فِي السَّفَرِ يُؤَخِّرُ المَغْرِبَ، حَتَّى يَجْمَعَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ العِشَاءِ» [1]. ونحو ذلك كثير.

أما في حال تلقي الصحابة الحديث من صحابي آخر، فقد كانوا يصرحون **بالواسطة** أحيانا، وكثيرا ما نجد في كتب الحديث رواية صحابي عن صحابي آخر، **كما توجد رواية ثلاثة صحابة بعضهم عن بعض، وأربعة بعضهم عن بعض وهو قليل جدا، كما نبه على ذلك الإمام النووي** الذي جمع الرباعيات من الصحابة والتابعين في أول **شرحه** لصحيح البخاري بأسانيدها وجمل من طرقها[2].

ومن أمثلة تصريحهم بالرواية عن بعضهم بعضًا، ما يأتي:

1- عَنْ أَنَسِ بْنِ مالك ﷺ، عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامت ﷺ، قَالَ: «خَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ لِيُخْبِرَنَا بِلَيْلَةِ القَدْرِ فَتَلاَحَى رَجُلاَنِ مِنَ المسْلمينَ، فَقَالَ: خَرَجْتُ لأُخْبِرَكُمْ بِلَيْلَةِ القَدْرِ، فَتَلاَحَى فُلاَنٌ وَفُلاَنٌ، فَرُفِعَتْ وَعَسَى أَنْ يَكُونَ خَيْرًا لَكُمْ، فَالْتَمِسُوهَا فِي التَّاسِعَةِ، وَالسَّابِعَةِ، وَالخَامِسَةِ»[3].

2- عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما، عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ ﷺ، عَنْ النَّبِيِّ ﷺ: «أَنَّهُ مَسَحَ عَلَى الخُفَّيْنِ»[4].

هذه الأمثلة ونحوها، تؤكد أن استخدام الإسناد في الرواية، قد نشأ مع نشأة الرواية في صدر الإسلام، ولم يتخلف عنها.

الأصل الخامس: التأكد من ضبط الراوي للحديث قبل روايته

التأكد من ضبط الراوي للحديث قبل روايته، أحد أصول الرواية التي دلت عليها **آثار الصحابة ﷺ، حيث وردت عنهم تحذيرات للراوي بأن لا يروي ما لا يضبطه أو**

---

[1] أخرجه البخاري في **صحيحه، كتاب الجمعة، باب** يُصَلِّي المَغْرِبَ ثَلاَثًا فِي السَّفَرِ، **الحديث** 1091، ج2، ص44.

[2] **انظر النووي، المنهاج**، ج1، ص63.

[3] **صحيح البخاري**، "كتاب صلاة التراويح - **باب** رَفْعِ مَعْرِفَةِ لَيْلَةِ القَدْرِ لِتَلاَحِي النَّاسِ"، **الحديث** 2023، ج3، ص47.

[4] **صحيح البخاري**، "**كتاب الوضوء** - باب المَسْحِ عَلَى الخُفَّيْنِ"، **الحديث** 202، ج1، ص51.

يشك فيه من الأحاديث.

ففي خطبة له بعد آخر حجة حجها، يقول الخليفة عمر بن الخطاب ﷺ: "فَإِنِّي قَائِلٌ لَكُمْ مَقَالَةً قَدْ قُدِّرَ لِي أَنْ أَقُولَهَا، لاَ أَدْرِي لَعَلَّهَا بَيْنَ يَدَيْ أَجَلِي، فَمَنْ عَقَلَهَا وَوَعَاهَا فَلْيُحَدِّثْ بِهَا حَيْثُ انْتَهَتْ بِهِ رَاحِلَتُهُ، وَمَنْ خَشِيَ أَنْ لاَ يَعْقِلَهَا فَلاَ أُحِلُّ لِأَحَدٍ أَنْ يَكْذِبَ عَلَيَّ..."[1].

وإذا شك الراوي في ضبطه لنسيان أو كبر سن أمسك عن الرواية، وقد وردت بعض الآثار عن الصحابة ﷺ تؤكد هذا المعنى، ومن ذلك ما رواه عبد الرحمن بن أبي ليلى، قال: قلنا لزيد بن أرقم: "حدِّثنا عن رسول الله ﷺ، قال: كبرنا ونسينا، والحديث عن رسول الله ﷺ شديد"[2].

الأصل السادس: الحرص على الرواية باللفظ، مع قبول الرواية بالمعنى

كان الاعتماد الرئيس في تحمل الروايات عند الصحابة على الحفظ، وقد اشتهر القوم آنذاك بقوة الحفظ، فكانوا يؤدون الحديث على نحو ما سمعوه، وقد تعددت آثار الصحابة التي تؤكد حرصهم على أداء الحديث كما سمعوه، استجابة لأمر النبي ﷺ، القائل: «نَضَّرَ اللَّهُ امْرَأً سَمِعَ مِنَّا شَيْئًا فَبَلَّغَهُ كَمَا سَمِعَ، فَرُبَّ مُبَلِّغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ»[3].

ومن آثار الصحابة الدالة على حرصهم على التقيد بلفظ الحديث، ما روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، فعن محمد بن علي، قال: "لم يكن من أصحاب

---

[1] صحيح البخاري، "كتاب الحدود - باب رَجْمِ الحُبْلَى مِنَ الزِّنَا إِذَا أَحْصَنَتْ"، الحديث 6830، ج8، ص168. وانظر: الخطيب البغدادي، الكفاية، ص166؛ ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ج2، ص1003.

[2] أخرجه الإمام ابن ماجه في سننه، كتاب الإيمان وفضائل الصحابة والعلم، باب التَّوَقِّي فِي الْحَدِيثِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، الحديث 25، ج1، ص11. وقال البوصيري: "هَذَا إِسْنَاد صَحِيح، رِجَاله كلهم ثِقَات، مُحْتَج بهم فِي الْكتب السِّتَّة"، مصباح الزجاجة، ج1، ص8.

[3] أخرجه الترمذي في سننه، أبواب العلم، باب مَا جَاءَ فِي الحَثِّ عَلَى تَبْلِيغِ السَّمَاعِ، الحديث 2657، وقال: "هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ "، ج5، ص34.

رسول الله ﷺ **أحد، إذا سمع من رسول الله ﷺ لا يزيد فيه ولا ينقص، ولا ولا، مثل عبد** الله بن عمر"[1]. وفي رواية أخرى: "كان ابن عمر إذا سمع الحديث لم يزد فيه ولم ينقص **منه،** ولم يجاوزه ولم يقصر عنه"[2].

ومن ذلك ما روي عن أبي أمامة الباهلي ﷺ، **فعن حبيب بن عبيد: "أن أبا أمامة الباهلي ﷺ، كان** يحدث بالحديث، كالرجل الذي يؤدي ما سمع"[3].

وفي مقابل ذلك أجاز عدد من الصحابة ﷺ الرواية بالمعنى، لصعوبة التقيد باللفظ الدقيق للحديث في بعض الأحيان، فقد يركز الراوي على المعنى أكثر من اللفظ، فتفوته بعض ألفاظ الحديث، مما يضطره إلى روايته بالمعنى.

ومن الآثار الدالة على تسامح الصحابة رضوان الله تعالى عليهم في رواية معنى الحديث دون لفظه، ما روي عن عروة بن الزبير، قال: قَالَتْ لِي عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: "يَا بُنَيَّ، إِنَّهُ يَبْلُغُنِي أَنَّكَ تَكْتُبُ عَنِّي الْحَدِيثَ، ثُمَّ تَعُودُ فَتَكْتُبُهُ، فَقُلْتُ لَهَا: أَسْمَعُهُ مِنْكِ عَلَى شَيْءٍ، ثُمَّ أَعُودُ فَأَسْمَعُهُ عَلَى غَيْرِهِ، فَقَالَتْ: هَلْ تَسْمَعُ فِي الْمَعْنَى خِلاَفًا؟ قُلْتُ: لاَ، قَالَتْ: لاَ بَأْسَ بِذَلِكَ"[4].

وعن مكحول، قال: "دَخَلْنَا عَلَى وَاثِلَةَ بْنِ الْأَسْقَعِ فَقُلْنَا: يَا أَبَا الأَسْقَعِ، حَدِّثْنَا حَدِيثًا سَمِعْتَهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، لَيْسَ فِيهِ وَهْمٌ وَلاَ نِسْيَانٌ، فَقَالَ: هَلْ قَرَأَ أَحَدٌ مِنْكُمُ اللَّيْلَةَ مِنَ الْقُرْآنِ شَيْئًا؟ قَالُوا: نَعَمْ، قَالَ: فَهَلْ زِدْتُمْ أَلِفًا أَوْ وَاوًا أَوْ شَيْئًا؟ فَقُلْتُ: إِنَّا لَنَزِيدُ وَنَنْقُصُ، وَمَا نَحْنُ بِأُولَئِكَ فِي الْحِفْظِ؟ فَقَالَ: فَهَذَا الْقُرْآنُ بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ وَأَنْتُمْ تَدْرُسُونَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ، فَكَيْفَ وَنَحْنُ نُحَدِّثُ بِحَدِيثٍ سَمِعْنَاهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ، إِذَا حَدَّثْتُكُمْ عَلَى مَعْنَاهُ فَحَسْبُكُمْ"[5].

---

[1] الخطيب البغدادي، الكفاية، ص172.

[2] المرجع نفسه.

[3] المرجع نفسه.

[4] المرجع السابق، ص205.

[5] المرجع السابق، ص203.

وعن أبي سعيد الخُدريِّ ﷺ، قَالَ: "كُنَّا نَجْلِسُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ عَسَى أَنْ نَكُونَ عَشْرَةَ نَفَرٍ نَسْمَعُ الْحَدِيثَ، فَمَا مِنَّا اثْنَانِ يُؤَدِّيَانِهِ عَلَى حَرْفٍ، غَيْرَ أَنَّ الْمَعْنَى وَاحِدٌ"[1].

ويرى الحكيم الترمذي أن التسامح في رواية الحديث بالمعنى هو منهج عامة **الصحابة** ﷺ، "فلو كان اللازم لهم أن يؤدوا تلك الألفاظ التي بلغت أسماعهم **بأعيانها**، بلا زيادة ولا نقصان ولا تقديم ولا تأخير، **لكانوا يستودعونها الصحف، كما فعل رسول** الله ﷺ **بالقرآن، فكان إذا أنزل الوحي دعا الكاتب فكتبه**، مع ما توكل الله له بجمعه **وقرآنه**... ولو كانت هذه الأحاديث سبيلها هكذا، لكتبها أصحاب رسول الله ﷺ"[2].

ومع تسامح الصحابة في الرواية بالمعنى، فقد كانوا يحرصون -في روايتهم للأحاديث **النبوية**- على التزام اللفظ النبوي قدر المستطاع، ويشهد لذلك ما يأتي:

1- التصريح بالشك في بعض ألفاظ الحديث، حيث يذكر الراوي الكلمة وما **يرادفها، ومن ذلك ما روي** عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الأَكْوَعِ ﷺ، قَالَ: "كَانَ عَلِيٌّ ﷺ تَخَلَّفَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِي خَيْبَرَ، وَكَانَ بِهِ رَمَدٌ، فَقَالَ: أَنَا أَتَخَلَّفُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَخَرَجَ عَلِيٌّ فَلَحِقَ بِالنَّبِيِّ ﷺ، فَلَمَّا كَانَ مَسَاءُ اللَّيْلَةِ الَّتِي فَتَحَهَا فِي صَبَاحِهَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَأُعْطِيَنَّ الرَّايَةَ -أَوْ قَالَ: لَيَأْخُذَنَّ- غَدًا رَجُلٌ يُحِبُّهُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ، -أَوْ قَالَ: يُحِبُّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ- يَفْتَحُ اللَّهُ عَلَيْهِ»، فَإِذَا نَحْنُ بِعَلِيٍّ وَمَا نَرْجُوهُ، فَقَالُوا: هَذَا عَلِيٌّ، فَأَعْطَاهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَفَتَحَ اللَّهُ عَلَيْهِ"[3].

2- إضافة ألفاظ في الحديث تدل على تدقيق الراوي وضبطه للفظ الرواية ومكانها **وزمانها، ومن ذلك ما روي** عَنْ أَبِي شُرَيْحٍ العَدَوِيِّ ﷺ، أَنَّهُ قَالَ لِعَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ وَهُوَ

---

[1] **المرجع السابق، ص**204.

[2] الحكيم الترمذي، أبو عبد الله محمد بن علي بن الحسن بن بشر، **نوادر الأصول في أحاديث الرسول** ﷺ، **تحقيق عبد** الرحمن عميرة (بيروت: **دار الجيل، د.ت.)، ج**4، **ص**118.

[3] **صحيح البخاري، "كتاب المناقب - باب** مَنَاقِبِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ "ﷺ، **الحديث** 3702، **ج**5، **ص**18؛ **صحيح مسلم، "كتاب الفضائل، باب** مِنْ فَضَائِلِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ﷺ"، **الحديث** 2407، **ج**4، **ص**1872. واللفظ للبخاري.

يَبْعَثُ البُعُوثَ إِلَى مَكَّةَ: "ائْذَنْ لِي أَيُّهَا الأَمِيرُ، أُحَدِّثْكَ قَوْلاً قَامَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ الغَدَ مِنْ يَوْمِ الفَتْحِ، سَمِعَتْهُ أُذُنَايَ، وَوَعَاهُ قَلْبِي، وَأَبْصَرَتْهُ عَيْنَايَ حِينَ تَكَلَّمَ بِهِ: حَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: «إِنَّ مَكَّةَ حَرَّمَهَا اللَّهُ، وَلَمْ يُحَرِّمْهَا النَّاسُ، فَلاَ يَحِلُّ لاِمْرِئٍ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَاليَوْمِ الآخِرِ أَنْ يَسْفِكَ بِهَا دَمًا...»[1]. **ومن ذلك أيضا ما روي** عَنْ سَعْدِ بْنِ مَالِكٍ، وَأَبِي بَكْرَةَ رضي الله عنهما، كِلاَهُمَا يَقُولُ: سَمِعَتْهُ أُذُنَايَ، وَوَعَاهُ قَلْبِي مُحَمَّدًا ﷺ، يَقُولُ: «مَنِ ادَّعَى إِلَى غَيْرِ أَبِيهِ، وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ غَيْرُ أَبِيهِ فَالجَنَّةُ عَلَيْهِ حَرَامٌ»[2].

3- إضافة ألفاظ في الحديث، تنبه على شك الراوي في كلمة أو جملة معينة. **ومن ذلك ما روي عن** عِمْرَانَ بْنَ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ، قَالَ: «إِنَّ خَيْرَكُمْ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ - قَالَ عِمْرَانُ: فَلاَ أَدْرِي أَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ بَعْدَ قَرْنِه، مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلاَثَةً - ثُمَّ يَكُونُ بَعْدَهُمْ قَوْمٌ يَشْهَدُونَ وَلاَ يُسْتَشْهَدُونَ، وَيَخُونُونَ وَلاَ يُؤْتَمَنُونَ، وَيَنْذِرُونَ وَلاَ يُوفُونَ، وَيَظْهَرُ فِيهِمُ السِّمَنُ»[3].

4- إضافة ألفاظ في آخر الحديث، تشير إلى احتمال وجود زيادة أو نقص أو تبديل لا يؤثر في المعنى، ومن ذلك ما رواه عَمْرو بن مَيْمُون قَالَ: مَا أخطأني ابْن مَسْعُود رضي الله عنه عَشيَّة خَميس إلاَّ أَتَيْته فِيه، قَالَ: فَمَا سمعته يَقُول بِشَيْء قطّ: قَالَ رَسُول الله ﷺ. فَلَمَّا كَانَ ذَات عَشيَّة، قَالَ: قَالَ رَسُول الله ﷺ، قَالَ: فَنكس، قَالَ: فَنَظَرت إِلَيْهِ فَهُوَ قَائِم محللة أزرارُ قَميصه، **قد اغرورقت** عَيناهُ وَانْتَفَخَتْ أوداجه، قَالَ: أَو دون ذَلِك، أَو

---

[1] **صحيح البخاري**، "**كتاب العلم** - **باب** لِيُبَلِّغِ العِلْمَ الشَّاهِدُ الغَائِبَ"، **الحديث** 104، ج1، ص32؛ **صحيح مسلم**، "كتاب الحج - **باب** تَحْرِيمِ مَكَّةَ وَصَيْدِهَا وَخَلاَهَا وَشَجَرِهَا وَلُقَطَتِهَا، إِلَّا لِمُنْشِدٍ عَلَى الدَّوَامِ"، **الحديث** 1354، ج2، ص987. **واللفظ** للبخاري.

[2] **صحيح البخاري**، "**كتاب الفرائض**، مَنِ ادَّعَى إِلَى غَيْرِ أَبِيه"، **الحديث** 6766، ج8، ص156؛ **صحيح مسلم**، **كتاب الإيمان**، **باب** بَيَانِ حَالِ إِيمَانِ مَنْ رَغِبَ عَنْ أَبِيهِ وَهُوَ يَعْلَمُ، **رقم** (63)، ج1، ص80. واللفظ لمسلم.

[3] **صحيح البخاري**، "**كتاب الشهادات** - **باب** لاَ يَشْهَدُ عَلَى شَهَادَةِ جَوْرٍ إِذَا أُشْهِدَ"، **الحديث** 2651، ج3، ص171؛ **صحيح مسلم**، "**كتاب فضائل الصحابة** رضي الله عنهم- **باب** فَضْلِ الصَّحَابَةِ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ"، **الحديث** 2535، ج4، ص1964. واللفظ لمسلم.

فَوق ذَلك، أَو قَريبا من ذَلك، أَو شَبيها بذلك"[1]. ومن ذلك أيضًا، ما روي عن أنس بن مَالك ﷺ، أنه كان "إِذا حدث عَن رَسُول الله ﷺ حَدِيثا فيفرغ مِنْهُ، قَالَ: أَو كَمَا قَالَ رَسُول الله ﷺ"[2].

الأصل السابع: تحيُّن الأوقات المناسبة للرواية

تحين الأوقات المناسبة للتحديث، ومراعاة الأحوال النفسية لطلبة العلم، أصل آخر من الأصول التي نبه عليها الصحابة ﷺ، وطبقوها عمليا في حياتهم العلمية، مقتدين بمعلمهم الأول عليه الصلاة والسلام، الذي نبه على أهمية مراعاة أحوال النفس الإنسانية، وحاجتها إلى التغيير والترويح.

وعَنْ شقيق أبي وائل، قال: "كَانَ عَبْدُ الله يُذَكِّرُنَا كُلَّ يَوْم خَمِيس، فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: يَا أَبَا عَبْد الرَّحْمَن إِنَّا نُحبُّ حَديثَكَ وَنَشْتَهيه، وَلَوَدِدْنَا أَنَّكَ حَدَّثْتَنَا كُلَّ يَوْم، فَقَالَ: مَا يَمْنَعُني أَنْ أُحَدِّثَكُمْ إِلَّا كَرَاهِيَةُ أَنْ أُمِلَّكُمْ، (إِنَّ رَسُولَ الله ﷺ كَانَ يَتَخَوَّلُنَا بِالْمَوْعظَة في الْأَيَّام، كَرَاهِيَةَ السَّآمَة عَلَيْنَا)"[3]. ولذلك كان ﷺ ينصح من يتصدر للحديث بقوله: "لا تُملوا الناس"[4].

وقد نبه المحدثون على عدم إطالة مجلس الحديث خشية سآمة الطلاب ومللهم، وفي ذلك يقول الخطيب البغدادي: "ينبغي للمحدث أن لا يطيل المجلس الذي يرويه، بل

---

[1] أخرجه الإمام ابن ماجه في **سننه، كتاب الإيمان وفضائل الصحابة والعلم، باب** التَّوَقِّي فِي الْحَدِيث عَنْ رَسُول اللَّه ﷺ، **الحديث** 23، ج1، ص10. وقال البوصيري: "هَذَا إِسْنَاد صَحِيح احْتَجَّ الشَّيْخَان بِجَمِيعِ رُوَاته"، **مصباح الزجاجة**، ج1، ص7. وانظر: الخطيب البغدادي، **الكفاية**، ص205.

[2] أخرجه الإمام ابن ماجه في **سننه، كتاب الإيمان وفضائل الصحابة والعلم، باب** التَّوَقِّي فِي الْحَدِيث عَنْ رَسُول اللَّه ﷺ، رقم (24)، ج1، ص10. وقال البوصيري: "هَذَا إِسْنَاد صَحِيح على شَرط الشَّيْخَيْنِ"، **مصباح الزجاجة**، ج1، ص8. وانظر: الدارمي، **السنن**، ج1، ص327؛ الخطيب البغدادي، **الكفاية**، ص206.

[3] **صحيح البخاري**، "كتاب العلم - باب مَنْ جَعَلَ لِأَهْلِ العِلْمِ أَيَّامًا مَعْلُومَة"، **الحديث** 70، ج1، ص25؛ **صحيح مسلم**، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب الاقْتِصَاد فِي الْمَوْعِظَة، **الحديث** 2821، ج4، ص2172. واللفظ لمسلم.

[4] الدارمي، **السنن**، وصحح المحقق إسناده، ج1، ص411. وانظر الخطيب البغدادي، **الجامع لأخلاق الراوي**، ج2، ص128.

يجعله متوسطا، **ويقتصد فيه حذرا من سآمة السامع وملله**، وأن يؤدي ذلك إلى فتوره عن الطلب **وكسله**"[1].

الأصل الثامن: مراعاة الفروق الفردية لمن يتلقون الحديث

من المسائل التربوية المقررة اختلاف قدرات طلبة العلم العقلية والنفسية، وكثيراً ما تحث الدراسات التربوية المعاصرة على مراعاة الفروق الفردية في العملية التعليمية، فما يناسب فئة من طلبة العلم، **قد لا يناسب فئة أخرى، فلكل مقام مقال، ولكل مقال مقام.**

وقد دلت الآثار الواردة عن الصحابة ﷺ، على مراعاتهم لهذا الأصل من أصول **التحديث والرواية**، ومن ذلك ما روي عن علي بن أبي طالب ﷺ، **قال**: «حَدِّثُوا النَّاسَ، بِمَا يَعْرِفُونَ أَتُحِبُّونَ أَنْ يُكَذَّبَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ؟»[2]. وفي رواية: «أَيُّهَا النَّاسُ تُحِبُّونَ أَنْ يُكَذَّبَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ؟ حَدِّثُوا النَّاسَ بِمَا يَعْرِفُونَ، وَدَعُوا مَا يُنْكِرُونَ»[3].

وعن عبد الله بن مسعود ﷺ، **قال**: "مَا أَنْتَ بِمُحَدِّثٍ قَوْمًا حَدِيثًا لَا تَبْلُغُهُ عُقُولُهُمْ، إِلاَّ كَانَ لِبَعْضِهِمْ فِتْنَةً"[4]. **وقد كان أبو هريرة ﷺ حريصًا على** أن يحدث الناس بما تدركه عقولهم، **ولذلك** أبى أن يحدثهم بكل ما يعلمه من أحاديث الفتن والملاحم ونحوها، فينكر ذلك من لم يألفه، ويعترض عليه من لا إدراك لديه لمعناه[5]. **فقد روي عنه أنه قال**: «حَفِظْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وِعَاءَيْنِ: فَأَمَّا أَحَدُهُمَا فَبَثَثْتُهُ، وَأَمَّا الآخَرُ فَلَوْ بَثَثْتُهُ قُطِعَ هَذَا البُلْعُومُ»[6].

---

[1] **المرجع السابق، ج2، ص127.**

[2] أخرجه البخاري في **صحيحه، كتاب العلم، باب** مَنْ خَصَّ بِالعِلْمِ قَوْمًا دُونَ قَوْمٍ، كَرَاهِيَةَ أَنْ لاَ يَفْهَمُوا، **الحديث** 127، ج1، ص37.

[3] **الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي، ج2، ص108.**

[4] أخرجه مسلم في **مقدمة صحيحه، باب** النَّهْيِ عَنِ الحَدِيثِ بِكُلِّ مَا سَمِعَ، **ج1، ص11.**

[5] **ابن حجر** العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي، **فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق**: محب الدين الخطيب (بيروت: **دار المعرفة**، 1379هـ)، ج1، ص217.

[6] أخرجه البخاري في **صحيحه، كتاب العلم، باب** حِفْظِ العِلْمِ، **الحديث** 120، ج1، ص35.

وعلى هذا المنهج سار العلماء من بعدهم، فكره الإمام أحمد التحديث بالأحاديث التي ظاهرها الخروج على السلطان، وكره الإمام مالك ذلك في أحاديث الصفات، والإمام أبو يوسف في الغرائب[1].

خاتمة

فقد عرض البحث لأصول تحمل الحديث الشريف وأدائه عند الصحابة رضوان الله تعالى عليهم، وذلك من خلال استقراء الآثار الواردة عنهم في هذا الموضوع، وقد توصل البحث إلى ما يأتي:

1- أن "أصول الحديث" علم إسلامي أصيل، أسس قواعدَه الصحابةُ رضوان الله تعالى عليهم، مهتدين بما تعلموه من كتاب ربهم عز وجل، وما تربوا عليه من سنة نبيهم المصطفى عليه الصلاة والسلام. وأن قواعد هذا العلم ومسائله الرئيسة تعود إلى عصر النبي ﷺ، وصحابته الكرام رضوان الله تعالى عليهم، ولا يخفى أثر تلك الأصول والقواعد في الحفاظ على الحديث الشريف من الزيادة والنقصان، أو التحريف والتبديل.

2- التعريف بأصول تحمل الحديث الشريف ومسائله الرئيسة في عهد الصحابة رضوان الله تعالى عليهم، والتي تتلخص في الاهتمام بالإسناد وعلوه، والتأكد من عدالة الشيخ وضبطه، وتحمل المعروف من الحديث وتجنب الغريب والمنكر، وحفظ الحديث الشريف في الصدور والسطور، والمذاكرة. كما اشتهرت في ذلك العصر ثلاث طرق لتحمل الحديث، وهي: السماع من الشيخ، والقراءة على الشيخ، والمكاتبة.

3- بيان معالم منهج الصحابة رضوان الله تعالى عليهم في أداء الحديث الشريف، والتي تتمثل في تجنب الكذب والوضع في الحديث، والإقلال من رواية الحديث الشريف، وعدم التحديث بكل ما يُسمع، واستخدام الإسناد في الرواية، والتأكد من ضبط الراوي

[1] ابن حجر، فتح الباري، ج1، ص225.

للحديث قبل روايته، والحرص على الرواية باللفظ، مع قبول الرواية بالمعنى، وتحين **الأوقات المناسبة للرواية، ومراعاة الفروق الفردية لمن يتلقون الحديث.**

4- الرد على ما يزعمه بعض المستشرقين من افتقار عملية الرواية في صدر الإسلام، إلى منهج علمي يضبط مسارها، ويضمن سلامة مخرجاتها، والتأكيد على أن حالة الفوضى التي اتسمت بها عملية الرواية - في زعمهم- **لا تنطبق على حال الصحابة** رضوان الله تعالى عليهم، بل هي أقرب إلى حال من اشتهروا لاحقا باسم **"القصاص"، أو "الصالحون"**، الذين كانوا لا يعيرون أصول التحمل والأداء أي اهتمام، والذين كانوا **بسبب ذلك موضع ذم المحدثين وانتقادهم.**

ويوصي الباحث بتخصيص عدد من الدراسات والأبحاث حول منهج الصحابة ﷺ وتابعيهم في التعامل مع الحديث الشريف رواية ودراية، حيث إن كثيرا من الشبهات والإشكالات المثارة حول هذا الموضوع تعود في جذورها إلى تلك المرحلة المباركة.

المراجع:

References:

Al-×akÊm al-TirmidhÊ, AbË ÑAbd AllÉh MuÍammad ibn ÑAlÊ, NawÉdir al-UÎËl fÊ AÍÉdÊth al-RasËl SAW, ed. Abdulrahman Umayrah (Beirut: DÉr al-JÊl, no date).

Al-×Ékim, AbË ÑAbd AllÉh MuÍammad al-NÊsÉbËrÊ, al-Mustadrak ÑalÉ al-ØaÍÊÍayn (Cairo: DÉr al-×aramayn, 1st edition, 1417/1997).

Al-×Ékim, AbË ÑAbd AllÉh MuÍammad al-NÊsÉbËrÊ, Marifat Ulum al-Hadith, ed. Al-Sayyid Muazzam Husayn (Cairo: DÉr al-Kutub al-ÑIlmiyyah, 2nd edition, 1397/1997).

Al-Asbuhi, Malik ibn Ansa, al-MuwaÏÏa', ed. MuÍammad Fuad Abd al-Baqi (Beirut: DÉr IÍyÉÔ TurÉth al-ÑArabÊ, 1406/1985).

Al-BazzÉr, AÍmad bin ÑAmr al-ÑAtkÊ, al-BaÍr al-ZakkhÉr (Musnad al-BazzÉr), ed. Mahfuz Abdulrahman Zaynullah (Madinah: Maktabat al-ÑUlum wa al-×ikam, 1st edition, 1988).

Al-BukhÉrÊ, MuÍammad ibn IsmÉ'Êl, al-JÉmi'al-Musnad al-ØaÍÊÍ al-Mukhtasar min UmËr RasËl AllÉh wa Sunanihi wa AyyÉmihi (ØaÍÊÍ al- BukhÉrÊ), Ed. Muhammad bin Zuhayr bin Nasir al-Nasir (Beirut: DÉr Tawq al-NajÉh, 1st edition, 1422).

Al-DÉrimÊ, AbË MuÍammad ÑAbd AllÉh ibn Abd al-RaÍmÉn, Sunan al-DÉrimÊ, ed. Husayn Salim Asad al-Darani (Riyadh: DÉr al-Mughnê, 1st edition, 1412/2000).

Al-HaythamÊ, NËr al-DÊn ÑAlÊ ibn AbÊ Bakr, MajmaÑ al-ZawÉÔid wa ManbaÑ al-FawÉÔid, ed. Husam al-Din al-Qudsi (Cairo: Maktabat al-QudsÊ, 1414/1994).

Al-KhaÏËb al-BaghdÉdÊ, AbË Bakr AÍmad ibn ÑAlÊ ibn ThÉbit, al-JÉmiÑ li AkhlÉq al-RÉwÊ wa ÓdÉb al-SÉmiÑ, ed. Mahmud al-Tahhan (Riyadh: Maktabat al-Maarif, no date).

Al-KhaÏËb al-BaghdÉdÊ, AbË Bakr AÍmad ibn ÑAlÊ ibn ThÉbit, al-KifÉyah fi ÑIlm al-

RiwÉyah, ed. Abu Abdullah al-Surqi and Ibrahim Hamdi al-Madani (Madinah: al-Maktabah al-ÑIlmiyyah, no date).

Al-KhaÏb al-BaghdÉdÊ, AbË Bakr AÍmad ibn ÑAÊ ibn ThÉbit, Sharaf AÎÍÉb al-HadÊth, ed. Muhammad Said Khutti Ughli (Ankara: DÉr IÍyÉ al-Sunnah al-Nabawiyyah, no date).

Al-KhaïËb, MuÍammad ÑAjjÉj, Al-Sunnah Qabla al-TadwÊn (Cairo: Maktabat Wahbah, 2nd edition, 1408/1988).

Al-Khatib, Muhammad Ajjaj, al-Mukhtaîar al-WajÊz fÊ ÑUlËm al-×adÊth (Beirut: MuÙassasat al-RisÉlah, 5th edition, 1411/1991).

Al-NawawÊ, AbË Zakariyy É YaÍyÉ bin Sharaf bin MirrÊ, al-MihÉj SharÍ ØaÍÊÍ Muslim ibn al-×ajjÉj (Beirut: DÉr IÍyÉÙ TurÉth al-ÑArabÊ, 2nd edition, 13932).

Al-NÊsÉbËrÊ, AbË al-×asan Muslim bin al-×ajjÉj al-Qushayrê, Al-Musnad al-ØaÍÊÍ al-Mukhtasar bi Naql al-ÑAdl Ñan al-ÑAdl ilÉ RasËl AllÉh SAW, ed. Muhammad Fuad Abdul Baqi (Beirut: DÉr IÍyÉÙ TurÉth al-ÑArabÊ, no date).

Al-SuyuïÊ, ÑAbd al-RaÍmÉn bin AbË Bakr, TadrÊb al-RÉwÊ fÊ SharÍ TaqrÊb al-NawawÊ (Madinah: al-Maktabah al-ÑIlmiyyah, 2nd edition, 1392/1972).

Al-Tibrīzī, MuÍammad b. 'Abd Allah al-KhaÏīb, Mishkat al-MaÎÉbÊ, (English translation with explanatory notes, by James Robson.), 4 vols, Lahore, 1963-65, pp. 6-7.

Al-Tirmidhê, AbË ÑÔsÉ MuÍammad ibn ÑÔsÉ, Sunan al-Tirmidhê, ed. Ahmad Muhammad Shakir et al. (Cairo: Maktabat MusÏafÉ al-BÉbÊ al-Halabê,, 2nd edition, 1395/1975).

Al-Uni, Hatim ibn Arif ibn Nasir al-Sharif, NaÎÉÙiÍ Manhajiyyah li Ùalib ÑIlm al-Sunnah al-Nabawiyyah (Makkah al-Mukarramah: DÉr ÑÓlam al-FawÉÔid, 1ed edition, 1418).

Ibn ×ajar, AbË al- FaÌl AÍmad ibn ÑAlÊ al-ÑAsqalÉnÊ, FatÍ al-BÉrÊ SharÍ ØaÍÊÍ al-BukhÉrÊ, ed. Muhibbddin al-Khatib (Beirut: DÉr al-MaÑrifah, 1379).

Ibn ×anbal, AÍmad bin MuÍammad, Musnad al-ImÉm AÍmad bin ×anbal, editor and takhrÊj: ShuÑayb al-ArnaÙËï et al (Beirut: MuÙassasat al-RisÉlah, 1st edition, 1421/2001).

Ibn ÑAbd al-Barr, AbË ÑUmar YËsuf ibn ÑAbd AllÉh ibn MuÍammad, JÉmiÑ BayÉn al-ÑIlm wa FaÌlihi, ed. Abu Al-Ashbal al-Zuhayri (Dammam: DÉr Ibn al-JawzÊ, 1st edition, 1414/1994).

ÑIïr, NËr al-DÊn, Manhaj al-Naqd fÊ ÑUlËm al-HadÊth (Damsacus: DÉr al-Fikr, 3rd edition, 1401/1981).

التجربة الماليزية في ضوء فقه الأقلّيات

The Malaysian Experience in the Light of Jurisprudence of Minorities

Pengalaman Malaysia dalam Aspek Fiqah Minoriti

محمود زهدي عبد المجيد *

مستخلص البحث

يتناول هذا المقال موضوع فقه الأقليات لينظر من خلاله إلى التجربة الماليزية تحليلاً وتقويما. فبعد استعراض المصطلحي "الأقليات" و"فقه الأقليات" باعتبارهما من المصطلحات الحادثة في الخطاب الفقهي الإسلامي. يناقش المقال أولاً المعايير والاعتبارات المعتمدة في تحديد معنى الأقلية، ثم يبين قصورها من حيث أنها تقف عند المظاهر الخارجية (كالقلة العددية وما إليها من الخصائص التي أصبح الكلام عنها شائعًا في الكتابات السياسية والاجتماعية عن الأقليات) ولا تعكس صورة واقعية متكاملة عن الأقلية فضلاً عن أن تكون عادلة في توصيف علاقات القوة بين الأقلية والأغلبية. وفي ضوء ذلك يقدم المقال رؤية جديدة أو قراءة مغايرة لمفهوم الأقلية والأغلبية من خلال التجربة الماليزية يسعى من خلالها الكاتب إلى ملامسة الواقع العيني المتشخص للأشياء الذي يقتضي مراجعة ما هو سائد من معايير واعتبارات في تحديد معنى الأقلية والأغلبية باعتبارهما طرفي المعادلة الاجتماعية والسياسية للمجتمعات التي تتعايش فيها مجموعة ذات كثرة عددية ومجموعة أو مجموعات ذات قلة عددية. ومن ثم يقترح المقال ضرورة مراعاة الجوانب النوعية أو الكيفية (كالنفوذ الاقتصادي والسيطرة الإعلامية) التي قد تجعل الأغلبية العددية في مقام المغلوبية.

الكلمات الأساسية: الأقليات، الأغلبية، معايير الأقلية والأغلبية، فقه الأقليات.

---

* عميد المعهد العالمي للفكر الإسلامي والحضارة، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، البريد الإلكتروني: zuhdi@iium.edu.my

Abstract

Jurisprudence of minorities (fiqh al-aqalliyyat) is the subject discussed in the present article and through it the author analyzes and assesses the Malaysian experience. After surveying the meaning of "minorities" and "jurisprudence of minorities" as being two new terms/concepts in Islamic legal discourse, the article discusses the criteria and considerations on the basis of which the meaning of minorities is delimited and shows their inadequacy as being confined to the external considerations (such as statistical fewness and other considerations that are mostly spoken of in political and sociological literature) that do not reflect a real and comprehensive picture of what a minority is, let aside to do justice in depicting the minority-majority power relations. Based on that the article advances a new vision or different reading of the concepts of minority and majority from the vantage point of the Malaysian experience whereby the author attempts to be sensitive to the concrete reality of things that calls for a revision of the dominant criteria and considerations used to determine meaning of minority and majority as being the two terms of the socio-political equation of the societies in which a statistically majoritarian community coexists with a statistical minority or minorities. In light of this, the article suggests the need to take into account the qualitative aspects (such as economic power and influence and mediatic hegemony) that might put a statistical majority in the status of a dominated community.

Key words: minorities, majority, minority-majority criteria, jurisprudence of minorities.

Abstrak

Artikel ini membincangkan tentang fiqah minoriti (fiqh al-aqalliyyat) dengan analisa dan penilaiannya berdasarkan pengalaman Malaysia. Selepas tinjauan umum maksud "minoriti" dan "fiqah minoriti" sebagai dua istilah atau konsep baru dalam wacana perundangan Islam, artikel ini membincangkan kriteria dan pertimbangan tentang konsep minority. Ia jelas nampak sempit maksudnya apabila konsep miniriti dilihat dari pertimbangan luaran (seperti statistik dan pertimbangan lain yang kebanyakannya atas dasar tinjauan politik dan sosiologi). Dengan itu ia tidak mencerminkan gambaran sebenar dan menyeluruh konsep minoriti, malah ia boleh memberi gambaran yang berat sebelah tentang hubungan kuasa antara minoriti-majoriti. Atas sebab di atas, artikel ini mengemukakan wawasan baru atau bacaan yang berbeza daripada konsep minoriti dan majoriti yang umum difahami dari sudut pengalaman Malaysia. Penulis mencuba untuk memahami realiti kenyataan dengan memberi semakan baru tentang kriteria dominan dan pertimbangan lain dalam menentukan konsep minoriti dan majority. Ia dilihat sebagai dua aspek persamaan sosio-politik dalam masyarakat dengan masyarakat majoritari secara statistiknya wujud bersama dengan golongan minoriti statistik atau minoriti. Artikel ini membayangkan keperluan untuk mengambil kira aspek-aspek kualitatif (seperti kuasa ekonomi dan pengaruh dan penguasaan media) yang mungkin meletakkan majoriti statistik dalam status masyarakat yang dikuasai.

Kata kunci: Minoriti, Majoriti, Kriteria Minoriti-Majoriti, Fiqah Minoriti.

مقدمة

إن مصطلحي "الأقّليات" و"فقه الأقّليات" من المصطلحات الحديثة في الفقه الإسلامي، ويعود رواجهما وشيوعهما في الخطاب الإسلامي إلى عهد قريب. وهما مصطلحان محمّلان بدلالات سياسية، واجتماعية، وقانونية ناجمة عما حدث في الواقع الإنساني العالمي في العصر الحديث من اختلاط بين الأمم والشعوب نتيجة لهجرات كثيفة للأفراد والجماعات عبر البلدان والقارات، ولما حصل بسبب ذلك من تشارك الوافدين مع المجتمعات الأصلية في جوانب الحياة ومرافقها المختلفة. ولا شك أن في أثناء تلك المشاركة والمعايشة صور من الاحتكاك تنتج عنها اضطرابات وتوترات في العلاقات تتطلب حلولاً قانونية، اجتماعية، وسياسية، واقتصادية، لكي لا تتحول إلى صراع واحتراب بين الجماعات المختلفة.

ونظرًا لحداثة مثل هذه المصطلحات في الخطاب العلمي للفقهاء والمفكرين المسلمين، فإنّ الحوار حول الأقّليات مصطلحًا ومفهومًا لا يزال –كما يقول الدكتور عبد المجيد النجّار – "قائمًا في سبيل الانتهاء فيها إلى مفاهيم بينة، بل في سبيل الانتهاء فيها إلى إقرار بمشروعيتها مبحثًا علميا ذا خصوصية. فيتوارد عليها النظار والباحثون إذن على سواء في البسط والاحتجاج، ويتقدم العلم فيها درجات مثمرة لا ينقض بعضها بعضا"[1].

وفي هذا المقال محاولة لرصد بعض أهمّ الآراء والمواقف بشأن موضوع الأقّليات، وما يتطلبه من نظر فقهي لمعالجة ما يتصل به وينشأ عنه من قضايا ومشكلات، تمهيدًا لتناوله في سياق واقع ماليزيا، وتجربتها في ترتيب العلاقات بين المسلمين وغير المسلمين.

الأقّليات مصطلحًا ومفهوما

يراد بمصطلح الأقّليات عند الفقهاء المعاصرين المجموعات البشرية التي تعيش في مجتمع تكون فيه أقّلية من حيث العدد في مقابل الأغلبية التي تفوقها من حيث هذا

---

[1] النجار، عبد المجيد، "نحو تأصيل فقهي للأقّليات المسلمة في الغرب"، *http://www.onislam*

الاعتبار، وتكون متميزة من بين سائر أفراد المجتمع الآخرين ببعض الخصوصيات الجامعة بينها، كأن تكون عرقية، أو ثقافية، أو لغوية، أو دينية، وقد تجتمع هذه الخصائص كلها أو بعضها. يقول الدكتور يوسف القرضاوي: "ويراد بالأقليات كل مجموعة بشرية في كلّ قطر من الأقطار، تتميز عن أكثرية أهله في الدين، أو المذهب، أو العرق، أو اللغة، أو نحو ذلك من الأساسيات التي تتمايز بها المجموعات البشرية بعضها عن بعض"[1].

ويظهر من كلام القرضاوي أن الأقلية أو الأكثرية العددية هي المعتبرة، وأنه لا دخلَ للأمور السياسية والاقتصادية فيها. ومعنى ذلك أن الأقلية ينظر إليها دائمًا من حيث العدد، ولا يلتفت إلى ما وراء ذلك من الاعتبارات سياسية كانت أم اقتصادية أم اجتماعية أو ثقافية. وبذلك يظهر أنّ هذا المصطلح يشير إلى عنصرين أساسيين في تحقق وصف الأقلية، هما: القلّة العددية لمجموعة ما تعيش في مجتمع أوسع، والتميز دون سائر ذلك المجتمع بخصوصيات أصلية من الدين، أو الثقافة، أو العرق، أو اللغة، سواء تحققت فيها كل تلك الخصائص أم بعضها فقط.

ويرى القرضاوي أنّ القوة والضعف بالمعنى الاجتماعي، والاقتصادي، والسياسي هي من اللوازم، حيث يقول: "ومن لوازم الأقلية أنها تكون عادة ضعيفة أمام الأكثرية. فالكثرة تنبئ عن القوة، والقلّة تنبئ عن الضعف"[2]. ويستدلّ على مقالته هذه بالقرآن الكريم حيث يقول بأن القرآن يحدثنا عن الكثرة في معرض الامتنان والتذكير بالنعمة، وذلك على لسان شعيب عليه السلام الذي قال لقومه: ﴿وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ﴾ (الأعراف: 86). ونحو ذلك قوله تعالى في الامتنان على المهاجرين بعد غزوة بدر: ﴿وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ فِي ٱلْأَرْضِ تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ ٱلنَّاسُ

[1] القرضاوي، يوسف، في فقه الأقلّيات المسلمة (القاهرة: دار الشروق، 2001م)، ص 15.

[2] القرضاوي، في فقه الأقلّيات المسلمة، ص15.

فَـَٔاوَىٰكُمۡ وَأَيَّدَكُم بِنَصۡرِهِۦ﴾ (الأنفال: 26)[1].

ويعلّق القرضاوي على ذلك بأن القلّة العددية كثيراً ما تؤدي بالأقلّية إلى أن تلقى الظلم والاضطهاد من الأكثرية، وخصوصًا إذا غلب على الأكثرية التعصب والاستعلاء على الآخرين. وبناء على ذلك فهو يصنف المسلمين من حيث الأكثرية والأقلّية إلى صنفين:

الصنف الأول: الأكثرية، وهم الذين يعيشون داخل ما سماه الفقهاء بدار الإسلام، أو بتعبيرنا المعاصر داخل المجتمعات الإسلامية، أو البلاد الإسلامية. ويعني بها: البلاد التي أغلبية سكانها مسلمون معلنون إسلامهم، على الأقل في إقامة الشعائر الدينية مثل الأذان، والصلاة، والصيام، وتلاوة القرآن، وإقامة المساجد، والسماح بالحج ونحو ذلك، ويمارسون أحوالهم الشخصية من الزواج والطلاق ونحوهما وفق أحكام دينهم.

الصنف الثاني: الأقلّية، وهم الذين يعيشون خارج "دار الإسلام" بعيدًا عن المجتمعات الإسلامية أو عن "العالم الإسلامي". وهذا الصنف يشتمل على نوعين: يتمثل أولهما في أهل البلاد الأصليين الذين أسلموا من قديم، ولكنهم يعتبرون أقلّية بالنسبة لمواطنيهم الآخرين من غير المسلمين. أما الثاني فيتمثل في المهاجرين الذين قدموا من البلاد الإسلامية إلى البلاد غير الإسلامية للعمل فيها أو للإقامة، أو للدراسة، أو غير ذلك من الأسباب المشروعة، وحصلوا على إقامة قانونية بهذه البلاد، وبعضهم حصل على جنسيتها، وأصبح له حق المواطنة والانتخاب وغير ذلك مما تقرّه دساتير هذه الأقطار[2].

وفي مقابل ذلك يعتقد الأستاذ عمر عبيد حسنة أن الكلام عن قضايا الأقلّيات ومشكلاتها إزاء الأكثرية، أو الحديث عن فقه الأقلّية والأكثرية، أمر تحتاج معالجته إلى قدر عالٍ من الضبط والدقة، ولذلك يقول: "فكم من أكثرية لا قيمة لها، ولا نفوذ، ولا قرار. وكم من أقلّية تمتلك ادارة الأمور والتشريع لها. فالقضية قضية واقع، أو حالة

[1] المرجع نفسه، ص16.

[2] المرجع نفسه، ص16- 17.

حضارية، أو ثقافية يمكن أن تلحق بالأكثرية أو بالأقلّية، تحتاج إلى فقه ونظر واجتهاد، وليست قضيّة محصورة بفقه الأقلّية بالشكل المطلق"[1].

وزيادة على ذلك يرى الأستاذ حسنة أن موضوع الأقلّية وما يتصل به قضية نسبية تختلف فيها معايير النظر والحكم، ومنطلقات التقويم، وما ينجم عن ذلك من نتائج، ومن ثم فالأمر لا يمكن القول إن الحكم فيه مبنيّ على مجرد "عدد الرؤوس، أو الكم المهمل أو ما يمكن أن يسمّى الكلّ المعطل الذي لا يأتي بخير أينما توجهه، بمقدار ما يحكمه الكيف والنوعية والفاعلية"[2].

وبناء على ذلك يؤكّد الأستاذ حسنة أنّ معيار التفاضل والكرامة والإنجاز لم يكن أبدًا منوطًا بالكم من حيث الكثرة والقلّة، وإنما يتحقق بمقدار العطاء ونوعية العطاء. فالأكرم هو الأتقى، وليس الأكرم الأقل، ولا الأكرم الأكثر. والتقوى المقصودة في الآية بوصفها معياراً للتفاضل هي جماع الأمر كلّه. ذلك أن التقوى بأبعادها المتعددة تعني امتلاك الميزان الحقّ والتحلي بالقيم الصحيحة؛ لاستيعاب الحياة بكلّ مجالاتها وكيفيات التعامل معها. فقد تكون المحصلة فردًا يعدل أمة كاملة، ويكون أمة فعلاً بما يمثل، وما يحقق. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ (النحل:120)، والرسول ﷺ يقول: «تجدون الناس كإبل مائة، لا يجد الرجل فيها راحلة»[3].

وقد استند الأستاذ حسنة فيما ذهب إليه إلى القرآن والسنة، حيث قرر أن "القرآن الكريم يحذر من الانخداع بالغثاء، والكثرة القائمة على غير الحقّ والعدل، والتي يمكن أن

---

[1] انظر: عمر عبيد حسنة في تقديمه لكتاب: عبد القادر، خالد محمد، من فقه الأقلّيات المسلمة (الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 1418/1998)، ص22.

[2] المرجع نفسه، ص16.

[3] المرجع نفسه، ص16-17. والحديث أخرجه مسلم عن عبد الله بن عمر. القشيري النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2001/1421)، "كتاب فضائل الصحابة ﷺ"، الحديث 2527، ص988.

تشكل عبئًا يسوده روح القطيع الذي يحرك الإنسان دون دراية وإرادة، يقول تعالى: ﴿وَإِن تُطِعۡ أَكۡثَرَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ (الأنعام: 116). والضلال يعني الضياع وعدمية الحياة، وغياب المقاصد، والانسلاك في القطيع دون فحص واختبار ومعرفة للوجهة. وأما الرسول ﷺ فقد حذر من الوهن الذي يصيب الأمة الإسلامية بسبب من الحالة الغثائية المؤدية بها إلى مرحلة القصعة التي تسود مراحل النكوص، والتخلف فيتحول الناس إلى مستهلكين بدلاً من أن يكونوا منتجين، فيقول: «يوشك الأمم أن تداعى عليكم كما تداعى الأكلةُ إلى قصعتها. فقال قائل، ومن قلة نحن يومئذ؟ قال: "بل أنتم يومئذ كثير ولكنكم غثاء كغثاء السيل، ولينزعنّ الله من صدور عدوكم، وليقذفنّ في قلوبكم الوهن." فقال قائل، يا رسول الله، وما الوهن؟ قال: «حبّ الدنيا، وكراهية الموت"»[1]. فالمعيار يبقى دائمًا هو الكرامة المتولدة عن التقوى والعطاء والفاعلية، وليس عدد الرؤس أو مساحة القطيع المتحرك بلا رؤوس أو ذي الرأس الواحد[2].

ويضيف الأستاذ حسنة أنه يمكننا أن نفهم من قوله تعالى: ﴿كَم مِّن فِئَةٖ قَلِيلَةٍ غَلَبَتۡ فِئَةَۢ كَثِيرَۢةَۢ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾ (البقرة: 249) أنه لا ينبغي الاقتصار في تقدير الغلبة على الجانب العسكري. ذلك أن ميدان الغلبة والظهور، والصراع والحوار الحضاري ليس فقط ساحة المعارك العسكرية، وإنما هو الحياة بكلّ مجالاتها ومستوياتها العسكرية، والسياسية، والاقتصادية، والثقافية، والاجتماعية، والتنموية. فلئن كان سبب نزول هذه الآية هو ذكر معركة طالوت مع جالوت التي قص الله تعالى علينا حكايتها؛ لتحقيق العبرة من تاريخ النبوة، إلا أن العبرة – كما قرر علماء الأصول والفقه والنظر – إنما هي بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. ولذلك نجد القرآن الكريم والنبي ﷺ يؤكّدان في أكثر

[1] أخرجه أبو داود عن ثوبان. السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، نشرة بعناية محمد عبد العزيز الخالدي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط4، 2010)، "كتاب الملاحم"، الحديث 4297، ص675.

[2] حسنة، مرجع سابق، ص17-18.

من مناسبة أهمية - بل أولوية - العنصر النوعي أو الكيفي في مقابل الجانب العددي وكيف أن الأول يكون هو الحاسم. وفي هذا الصدد يذكرنا الأستاذ حسنة بالجو المحيط بنزول سورة التوبة عندما كان المسلمون - في السنة التاسعة من الهجرة - يستعدون لمواجهة غزوة تبوك التي سميت بغزوة العسرة وسمي جيشها بجيش العسرة، وكان وقوعها في أشد الظروف الطبيعية قسوة وزادها شدة تخاذل من تخاذل من المسلمين عن المشاركة في الجهاد، ومع ذلك كان النصر والغلبة للقلة بما توفر لها من خصال في العطاء والتضحية، ضاعفت آثار العدة المادية المحدودة، وهو ما عبر عنه الرسول ﷺ بقوله: «سبق درهم مائة ألف درهم. قالوا: يا رسول الله، وكيف؟ قال: رجل له درهمان فأخذ أحدهما فتصدّق به، ورجلٌ له مال كثير فأخذ من عرض ماله مائة ألف فتصدّق به» [1] فالأمر لا يعاير بالقلة والكثرة"[2]،

وفي ضوء ذلك يقرر الأستاذ حسنة أنه مهما كانت المواقف من مسألة الأقليات، "فإنها من الأمور الاجتهادية" التي تحتاج إلى بحث ونظر للوصول إلى الحكم الشرعي المناسب لها. وهذا يتطلب – فضلاً عن فقه النصّ وتحديد دلالاته ومعانيه في ذاته – "النظر إلى الواقع البشري وتقويمه من خلال النظر للنصّ، وكيفيات تنزيله في ضوء هذا الواقع البشري"[3]. ويضيف الكاتب نفسه أن الدقة والتحري في بيان الحكم، وتحقيق صوابيته في عصر معين، أو في واقع معين، وتنزيله على موضوعه في ظل ظروف ذلك العصر أو الواقع ومشكلاته ومعطياته "لا يعني بالضرورة صوابيته لكل واقع متغير. وذلك أن فقه الواقع بكل مكوناته وتعقيداته واستطاعاته هو أحد أركان العملية الاجتهادية إلى جانب فقه النص المراد تنزيله

---

[1] أخرجه النسائي والحاكم عن أبي هريرة. النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، **سنن النسائي**، نشرة بعناية أحمد شمس الدين (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1426/2005)، "كتاب الزكاة"، الحديثان 2524-2525، ص415؛ النيسابوري، أبو عبد الله الحاكم، **المستدرك على الصحيحين** (القاهرة: دار الحرمين، ط1، 1417/1997)، "كتاب الزكاة"، الحديث 1519، ج1، ص575.

[2] حسنة، مرجع سابق، ص18-19.

[3] المرجع نفسه، ص12-13.

على هذا الواقع. فتغير الواقع وتبدل الحال يقتضي بالضرورة إعادة النظر بالاجتهاد أو بالحكم الاجتهادي. ولا ضير في ذلك، بل الضرر والضير في الجمود على الأحكام الاجتهادية مهما تغيرت وتبدلت الظروف. وبذلك تتحول الأحكام الاجتهادية من كونها حلا للمشكلات ليصبح تطبيقها وتنزيلها على غير محلها هو المشكل الحقيقي"[1].

وبناءً على ذلك خلص الأستاذ حسنه إلى أن الكثير من الأحكام الاجتهادية التي توصل إليها العلماء في عصر من العصور السابقة لمواجهة مشكلات معينة "ليست ملزمة لسائر العصور إذا تبدلت تلك المشكلات، وأنها في معظمها قابلة للفحص والاختبار والنظر في مدى ملاءمتها للواقع الذي عليه الناس، حيث لا بدّ من العودة والتلقي من النص الأصلي الخالد المجرد عن حدود الزمان والمكان، والنظر في كيفية تنزيله علي الواقع والحال." وهذا أمر تقتضيه سنن التطور الاجتماعي والفقه الشرعي، حيث إننا نجد كثيراً من الفقهاء قد غيروا أحكامًا اجتهدوا في استنباطها هم أنفسهم وليست من اجتهاد غيرهم، وذلك بسبب ما لاحظوه من تغير الأوضاع والظروف عبر الزمان أو المكان، أو بسبب ما اطلعوا عليه من نصوص ووقائع جديدة لم تكن معلومة لديهم في اجتهادهم الأول، أو لما أدركوه من حكم الأحكام وعللها الدقيقة وعدم انطباقها على الحالات المشابهة التي اجتهدوا بشأنها من قبل، أو لما قدروا أن تطبيقه بنفس الصور القديمة المعهودة لهم "قد يؤدي إلى فوات مصلحة شرعية وحصول مفسدة محققة" حتى وإن اتحد الموضوع. ولذلك فإن "الاجتهادات الكثيرة التاريخية والتي يمكن تصنيفها في إطار الموروث أو التراث هي اجتهادات لزمانها ومشكلاته وأنها غير ملزمة. ولا يعني ذلك إلغاؤها أو عدم معاودة الإفادة منها عند تشابه الحال، وإنما يعني استصحابها والاستئناس بها [...]؛ لتكون عونًا على النظر الذي يقتضيه تبدل العصر وتغير مشكلاته"[2].

وتصدق هذه الاعتبارات أكثر ما تصدق على "الفقه الاجتماعي والدولي

---

[1] المرجع نفسه، ص13- 14.

[2] المرجع نفسه، ص14- 15.

والاقتصادي والدستوري" الذي شهدت مجالاته وموضوعاته تغيراً كبيراً وتطوراً واسعًا لا نكاد نجد للقضايا والنوازل التي يواجهنا بها ما يشبهها من المسائل التي عالجها الفقهاء القدامى في عصورهم المختلفة. ويعتبر موضوع الأقليات وما يتصل به من القضايا والمشكلات وما يتطلبه من نظر لتكييفه واستنباط ما يناسبه من أحكام من أبرز مظاهر ذلك التغير والتطور، ومن ثم فهو "يشكل محلاً لتنزيل الأحكام مختلفًا كثيراً عما سبق أن اجتهد فيه العلماء القدامى من قضايا الفقه الاجتماعي والسياسي[1].

ولا يختلف الدكتور عبد المجيد النجّار مع القرضاوي وحسنة كثيراً فيما ذهب إليه من تحديد عام لمعنى الأقلية، فهو يقرر أن مصطلح الأقليات المسلمة "حينما يندرج في المصطلح العام للأقليات يكون دالا على مدلول عددي، ومدلول تميز ثقافي. فيصبح المعنى المقصود بالأقليات المسلمة تلك المجموعة من الناس التي تشترك في التدين بالإسلام وتعيش أقلية في عددها ضمن مجتمع أغلبية لا يتدين بهذا الدين"[2]. إلا أن النجار يثير جملة من الأسئلة المهمة التي لا بدّ من الوقوف عندها إن كنا نريد أن تكون معالجتنا لإشكالية الأقليات متكاملة النظر شاملة الرؤية. ومن تلك الأسئلة: "هل تعتبر من الأقليات المسلمة تلك الأقليات العددية التي قد تكون هي النافذة في مجتمع غير مسلم، بحيث يكون بيدها السلطان السياسي الذي تحقق به سيادة القانون الإسلامي على عموم المجتمع؟ وهل تعتبر من الأقليات المسلمة تلك المجموعة المسلمة التي هي من حيث العدد أكثرية ولكنها تعيش في مجتمع تكون فيه مجموعة أخرى غير مسلمة هي النافذة بحيث تسيطر على الحكم وتطبق من خلاله قانونًا غير إسلامي على سائر المجتمع؟"[3]،

إن هذه الأسئلة تضع المعيار العددي في تحديد معنى الأقلية أمام إشكال كبير لا

---

[1] المرجع نفسه، ص15-16.

[2] انظر في هذا الشأن: النجار، عبد المجيد، "مآلات الأفعال وأثرها في فقه الأقليات"، المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للبحوث والإفتاء، العددان الرابع والخامس، حزيران 1425/2004، ص177.

[3] المرجع نفسه.

مجال للفرار من مواجهته، وهو إشكال يتعلق بأحوال أو صفات في الأقلّيات هي إلى اللوازم أقرب منها للعوارض. ولذلك يرى الأستاذ النجّار أن الإجابة عن هذه الأسئلة بالنسبة للأقلّيات المسلمة تقتضي الأخذ بعين الاعتبار "طبيعة الصفة الإسلامية في خصوصيتها من بين سائر الأديان"؛ ذلك أن المسلم لكي تتحقق صفته الإسلامية لا بد له من تحكيم الإسلام في جوانب حياته الفردية والاجتماعية كلها. وهذا الاعتبار يثير مسألة أساسية بشأن علاقة المسلم بالقانون العام الذي ينظم الحياة ويجعل مدى توافق ذلك القانون مع القيم والتعاليم الإسلامية "ميزانًا أصليا في تحقق الصفة الإسلامية أو عدم تحققها، بينما غير المسلمين يمكن أن يتحققوا بصفة دينهم إذا ما تدينوا به في خاصة النفس مهما يكن القانون العام الذي يطبق عليهم"[1].

وبناءً على هذا الاعتبار للقانون المنظّم للحياة العامة معيارًا في النظر إلى الأقلّية وتقدير وضعها في إطار المجتمع الذي تعيش في كنفه يخلص النجّار إلى أنه يدخل في مفهوم الأقلّية "تلك الأكثرية المسلمة [التي تعيش] في مجتمع يخضع لقانون وثقافة غير إسلامية إذا كانت تلك الأكثرية مغلوبةً على أمرها في ذلك النمط من الحياة، ومن باب أولى أن تدخل فيه الأقلّية الخاضعة لنظام غير إسلامي. وعلى هذا الاعتبار أيضًا يخرج من مفهوم الأقلّية المسلمة تلك الأقلّية التي يكون لها نفوذ يسود به القانون الإسلامي والثقافة الإسلامية في المجتمع التي تعيش فيه. كما يخرج منه أيضًا المسلمون الأكثرية إذا كانوا يخضعون لحكم من قبل أنفسهم، ولكن لا يطبق فيهم القانون الإسلامي إن جزئيا أو كليا"،[2] كما هي أوضاع الكثير من البلاد الإسلامية اليوم.

فقه الأقلّيات: معناه ومجاله وأصوله

إذا كان مصطلح الأقلّيات – كما سبق أن ذكرنا – حديثًا في الخطاب الفكري

---

[1] المرجع نفسه.

[2] المرجع نفسه، ص177-178.

والفقهي الإسلامي، فإن مصطلح فقه الأقليات هو الآخر أكثر حداثة في ذلك الخطاب. فلا يكاد تاريخ استعماله لأول مرة يتجاوز الخمسة عقود، أما شيوعه بين العلماء والباحثين بوصفه تعبيراً عن مجال محدد من القضايا والنوازل التي تحتاج إلى اجتهاد خاص فربما امتد إلى عقدين ونصف أو ثلاثة عقود على أكثر تقدير[1]. ويتفق الكثيرون على أن نشأة هذا المصطلح ترجع إلى بروز الجاليات الإسلامية في البلدان الغربية بوصفها مجموعات ذات كيان جماعي تتميز به عن الأغلبية السائدة في تلك البلدان. فلمّا تكاثرت هذه الجاليات في أوروبا وأمريكا، وأخذت مظاهر حياتها في التوسع وعلاقاتها في التشعب، وبدأت تشعر بكيانها الجماعي ذي الخصوصية الدينية والثقافية الإسلامية التي تميزها عن مجتمع الأغلبية غير المسلم الذي تسود فيه ثقافة وقوانين غير إسلامية، عندها بدأت تلك الجاليات تتوق وتسعى إلى تنظيم حياتها الفردية والجماعية على أساس من قيم الإسلام وتعاليمه.

وفي إطار هذا الوعي لدى الجاليات المسلمة لهويتها الخاصة، وسعيها لإدارة شؤون حياتها وفق مقتضيات الشريعة الإسلامية، تبين لها أو للكثيرين من أبنائها أن كثيراً من المشكلات التي تواجهها – كما يقول الأستاذ عبد المجيد النجار - "لا يفي بتوفيقها إلى أحكام الدين ما هو متداول معروف من الفقه المعمول به في البلاد الإسلامية، إما لأنه لا يناسب أوضاعًا مخالفة للأوضاع الموجودة بالبلاد الإسلامية، أو لأنه لا يغطي أوضاعًا انفردت بها حياتهم بالمهجر، فأصبحت هناك ضرورة لفرع فقهي جديد يختصّ في معالجة حياة هذه الأقلّية أطلق عليه اسم فقه الأقليات"[2].

وهذه المشكلات التي تواجه الأقليات المسلمة كثيرة ومنتوعة، بعضها سياسي،

---

[1] انظر في ذلك: العلواني، طه جابر، "مدخل إلى فقه الأقليات"، المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للبحوث والإفتاء، العددان الرابع والخامس، حزيران 1425/2004، ص39-40؛ ابن بيه، عبد الله بن الشيخ المحفوظ، صناعة الفتوى وفقه الأقليّات (جدة: دار المنهاج، ط1، 1428/2007)، ص163.

[2] النجار، "مآلات الأفعال وأثرها في فقه الأقليات"، ص178.

وبعضها اقتصادي، وبعضها ثقافي، وكثير منها ذو طابع فقهي ناشئ من رغبتها "في التمسك بهويتها الدينية، وعقائدها الإسلامية، وشعائرها التعبدية، وأحكامها الشرعية في الزواج والطلاق وشؤون الأسرة، ومعرفة الحلال والحرام في أمور المطعومات، والمشروبات، والملبوسات، وسائر المعاملات وشتى العلاقات بين الناس وخصوصًا غير المسلمين: هل ينعزلون عنهم أو يندمجون فيهم؟ وإلى أي حد يجوز الاندماج؟"[1].

وبعبارة أخرى إنّ القضية الكبرى التي تتشعب منها المشكلات التي تواجه الأقلّيات المسلمة في مجتمعات الأغلبية التي تعيش بين ظهرانيه يمكن صياغتها كما يلي: كيف يحيا أبناؤها - أفرادًا وجماعات - حياتهم ويديرون شؤونهم وفق أحكام شريعتهم وتعاليم دينهم، ويحافظون على عقائدهم الدينية وهويتهم الإسلامية في إطار علاقات طبيعية مع محيطهم الإنساني والاجتماعي بمعطياته الثقافية، والسياسية، والقانونية ذات المرجعية غير الإسلامية (واللادينية في كثير من الأحوال)؟

لقد سبق أن ذكرنا ما لاحظه النجار من قصور في الفقه الإسلامي الموروث، والسائد في البلدان الإسلامية عن الوفاء بما تتطلبه معالجة مشكلات الأقلّيات المسلمة من حلول شرعية، ونزيد الأمر هنا بيانًا وتوضيحا. إنّ جانب التنظير للعلاقة بين المسلمين وغيرهم في ذلك الفقه على الرغم مما يتسم به من غناء وتنوع في الاجتهاد، إلا أنه "قد ارتبط أغلبه بالواقع التاريخي الذي أنتج فيه، وصار جزءًا من ذلك الواقع التاريخي بحيث يتعذر تطبيق جزئياته على واقع آخر" يختلف عن ذلك الواقع التاريخي اختلافًا نوعيا[2].

ويقدم النجار شرحًا وتحليلاً مهمين لإدراك هذه الظاهرة التي لا بدّ من مراعاتها عند النظر إلى الفقه وحركة الاجتهاد، حيث يرى أن الفقه الإسلامي عندما نشأ وتوسع وتطوّر انبنى بوجه عام على معالجة الحياة الواقعية للمسلمين فيما كان يسعى إليه من

---

[1] القرضاوي، في فقه الأقلّيات المسلمة، ص24.

[2] العلواني، "مدخل إلى فقه الأقلّيات"، ص53.

تدبيرها في مستجدات أوضاعها ومنقلبات أحوالها بأحكام الشريعة المنصوص عليها، أو المستنبطة بالاجتهاد، لذلك "جاء في أنواع قضاياه ومستنبطات أحكامه وفي منهجه وروحة العامة يعكس إلى حدّ كبير واقع الحياة الإسلامية فيما يطرأ عليها من أطوار، وما تنقلب فيه من الأحوال، فيصوغ لكل تلك الأطوار والأحوال أحكامًا شرعية من صريح النصّ، أو من أصول الاجتهاد. ولم تكن الأحكام الافتراضية فيه إلا جارية على سبيل المران التعليمي، بل كانت منكرة عند بعض أيمة الفقه من كبار المجتهدين"[1].

وفضلاً عن ذلك فإن واقع الوجود الإسلامي خلال العهود التي ازدهرت فيها حركة الاجتهاد الفقهي في مجالات الحياة المختلفة لم يعرف "جماعات واسعة من المسلمين تعيش في مجتمعات غير إسلامية يخضعون بها في علاقاتهم الاجتماعية العامة لسلطان غير سلطان دينهم. وقصارى ما كان يحصل في هذا الشأن وجود أفراد من المسلمين أو جماعات صغيرة منهم في مجتمعات غير إسلامية وجودًا عارضًا في الغالب بسبب ضرب في الأرض أو إيمان بالدين ناشئ لم تتوسع دائرته؛ ليصبح سلطانه غالبًا، فلم يكن إذن ذلك الوجود للأقليات المسلمة ظاهرة بارزة ضمن الوجود الإسلامي العام." وبسبب هذا السياق التاريخي الذي نشأ فيه الفقه، وتبلورت مدارسه ومذاهبه نجد أن الاجتهاد الفقهي خلال تصديه "لحلّ مستجدات الواقع بأحكام الشريعة لم يتناول بشكل عميق موسع هذه الحال من أحوال الوجود الإسلامي بما هي ظاهرة غير ذات شأن بين في واقع المسلمين، وربما تناول قضايا جزئية محدودة منها، كانت تعرض للمجتهدين بين الحين والآخر فيصدرون فيها فتاوى وأحكامًا في غير ما اهتمام شمولي عام بها كحالة من أحوال المسلمين ذات الوزن الواقعي المهم"[2].

---

[1] النجار، عبد المجيد، فقه المواطنة للمسلمين في أوروبا (بيروت: إصدارات المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث – الكتاب الرابع، بدون تاريخ)، ص132.

[2] المرجع نفسه، ص132-133.

وهذا يعني أن التصدي لواقع الأقلّيات المسلمة واستيعاب قضاياها كما ونوعًا في نظام القيم والأحكام الشرعية لا يمكن الاقتصار فيه على نادر السوابق الفقهية، ومتفرقات فتاوى النوازل وتطبيقها على مجرد الحالات الفردية لأعيان الأشخاص الذين تتكون منهم تلك الأقلّيات، وإنما لا بد فيه من رؤية كلية لواقعها الذاتي وللواقع العام الذي يحيط بها[1]. وهذا يعني أن هناك حاجة إلى فقه خاص واجتهاد جديد يعالجان مشكلات تلك الأقلّيات، فقه واجتهاد يراعيان ظروفها وأوضاعها الخاصة زمانًا ومكانًا[2]، ويتوخيان ما يحقق مصالحها ويدرأ عنها المفاسد في ظلّ الواقع الذي تعيش فيه على نحو يمكنها من تحقيق المعادلة الدقيقة في "المواءمة بين التمسك بقيمها والتكيف والانسجام مع محيطها"[3].

ويؤكّد العلماء الداعون إلى إنشاء فقه الأقلّيات وتطويره إلى أنه ليس فقهًا منقطع الصلة بالفقه الإسلامي العام أو خارجًا عن مرجعية القرآن والسنة أو مستمدا من مصادر أخرى غيرهما، "وإنما هو فرع من فروعه يشاركه ذات المصادر والأصول، ولكنه يبني على خصوصية وضع الأقلّيات فيتجه إلى التخصص في معالجتها في نطاق الفقه الإسلامي وقواعده، استفادةً منه وبناء عليه وتطويرًا له فيما يتعلق بموضوعه، وذلك سواء من حيث ثمرات ذلك الفقه من الأحكام أو من حيث الأصول والقواعد التي بنيت عليها واستنبطت بها"[4]. إن هذا الفقه الخاص بالأقلّيات المسلمة "يقوم على اجتهاد شرعي قويم، يراعي زمانها وظروفها الخاصة، وأنها لا تملك أن تفرض أحكام شريعتها على المجتمع الذي تعيش فيه، وأنها مضطرة أن تتعامل وفق أنظمة ذلك المجتمع وقوانينه، وبعض هذه الأنظمة والقوانين تخالف شريعة الإسلام"[5]. وتصويرًا لواقع الأقلّيات المسلمة

---

[1] العلواني، "مدخل إلى فقه الأقلّيات"، ص52؛ النجار، فقه المواطنة للمسلمين في أوروبا، ص72.

[2] العلواني، "مدخل إلى فقه الأقلّيات"، ص53؛ القرضاوي، في فقه الأقلّيات المسلمة، ص30.

[3] ابن بية، صناعة الفتوى وفقه الأقلّيات، ص164.

[4] النجار، "مآلات الأفعال وأثرها في فقه الأقلّيات"، مرجع سابق، ص178.

[5] القرضاوي، في فقه الأقلّيت المسلمة، ص30.

الذي لا يفي الفقه الإسلامي الموروث بالمعالجة الناجعة لكل مشكلاته، ذهب بعض العلماء إلى حد القول بأن "أوضاع الأقلّيات المسلمة في ديار غير المسلمين يمكن أن توصف بأنها أوضاع ضرورة بالمعنى العام للضرورة"[1].

وفي ضوء ما سبق أكّد غير واحد من المهتمين بفقه الأقلّيات ضرورة تأصيل هذا الفقه وبيان منهجيته وتقرير أصوله، لكي لا يكون قائمًا على مجرد الفتاوى الانتقائية والمعالجات الجزئية. فهذا الفقه – كما يبين عبد المجيد النجار - لا بدّ أن يكون مستندًا إلى "منهج علمي هو منهج التأصيل الذي تُبنى فيه الأحكام والفتاوى [المتعلقة بالوجود الإسلامي للأقلّيات المسلمة] كي يثمر ثماره الخيرة على أصول وقواعد من أصول الاجتهاد وقواعده، توجهها وتسددها نحو أهدافها على اعتبار خصوصية الوضع الذي تعالجه بالنسبة لعموم الوضع الإسلامي الذي جاء النظر الفقهي العام يعالجه وفق الأصول والقواعد العامة في الاجتهاد"[2]. ولذلك فإن هذا الفقه أو الاجتهاد الجديد الخاص بالأقلّيات المسلمة يجب أن ينطلق - حسب الدكتور طه جابر العلواني – "من كليات القرآن وغاياته وقيمه العليا ومقاصد شريعته ومنهاجه القويم، ويستنير بما صح من سنة وسيرة الرسول ﷺ في تطبيقاته للقرآن وتنزيله لقيمه وكلياته في واقع عصر النبوة"[3]. أما ما جاء في مدونات الفقه الإسلامي من أحكام واجتهادات ذات صلة بقضايا الأقلّيات، "فلا بد من اعتباره سوابق فقهية يتم النظر فيها، واستيعابها والعمل على تجاوزها، بعد أخذ الدرس منها والبناء على الأصول التي ساعدت فقهاء الأمة في الماضي على إنتاج ما أنتجوا"، ذلك أن تلك السوابق الفقهية التي اجتهد في بيان أحكامها أولئك الفقهاء من شأنها أن "تثري قدرات الفقيه وتنمي ملكته الفقهية، وتريه جوانب قد لا تظهر له بغير ذلك، ولكن لا ليأخذ الفتوى حرفيا منه فيقع في

---

[1] ابن بية، صناعة الفتوى وفقه الأقلّيات، ص165.

[2] النجار، فقه المواطنة للمسلمين في أوروبا، ص136.

[3] العلواني، "مدخل إلى فقه الأقلّيات"، ص53.

خطأ القياس على الثابت بالقياس أو الاجتهاد"[1].

وإذا كان فقه الأقليات المسلمية إنما يستند بصورة عامة إلى الأصول التي بني عليها الاجتهاد الفقهي عبر أطواره المختلفة كسائر فروع الفقه ومجالاته، فقد حاول عدد من العلماء إبراز القواعد والأسس المنهجية التي يقوم عليها هذا الفقه، والتي يمكن أن نلخصها فيما يأتي:

أولاً: قاعدة "تغير الفتوى بتغير موجباتها" التي تقتضي مراعاة الأوضاع والظروف المحيطة بالمكلف وما ينجم عنها من أثر في تشخيص موضوع الحكم، **وتحقيق مناطه، وكيفية تنزيله على** موضوعه بما يحقق المقصد منه.

ثانيا: الكليات الشرعية القاضية برفع الحرج وتنزيل أحكام الحاجات على أحكام الضرورات، ومراعاة التيسير والتخفيف بما يناسب أحوال الأقليات **وخصوصياتها، وما** يكتنفها من مظاهر الضعف، وعدم التمكين في مجتمعاتها **دون** تهاون أو تفريط في ثوابت الشرع ومقاصده العليا.

ثالثًا: مراعاة سنة التدرج في تطبيق أحكام الشريعة على الأقليات **حسب ما تطيقه** أوضاعهم وتسمح به ظروفهم وفق أولويات حياتهم بما لا يؤدي إلى خلق توتر بينهم وبين محيطهم.

رابعًا: التركيز على فقه الجماعة، وعدم الإغراق في الفقه المنحصر في **قضايا الأفراد** من منطلق رؤية كلية لحاجات الأقليات **المسلمة، ومصالحها،** وعلاقاتها بمكونات المجتمعات التي تعيش فيها.

خامسًا: عدم الانغلاق في مذهب معين من المذاهب الفقهية المعهودة في تاريخ **الفقه الإسلامي** والتركيز على الأسس الكبرى الجامعة، والقيم العليا التي تشمل المسلمين

[1] المرجع نفسه.

جميعًا في كيان واحد يتجاوز الحدود الضيقة للمذاهب المختلفة.

سادسًا: قاعدة اعتبار المآلات في **الأفعال والتصرفات أداءً**، وفي الأحكام إجراءً وتطبيقًا، والموازنة بين متعلقاتها من المصالح والمفاسد عند التزاحم والتعارض **على أساس مراعاة القضايا الإستراتيجية، والمقومات** الكبرى التي **يرتبط** بها نموُّ **الوجود الإسلامي** واستمراره في المستقبل بحيث تكون تلك الأقلّيات قوة فاعلة، ومؤثرة في واقعها **الاجتماعي وبيئتها الحضارية.**[1]

وبناءً على هذه القواعد وما يمكن أن يلحق بها من قواعد أخرى، يسعى فقه **الأقلّيات** إلى تحقيق جملة من المقاصد التي تمكن **الأقلّيات المسلمة من تحقيق معادلة المواءمة بين مقتضيات عقيدتها وقيمها وهويتها الإسلامية من ناحية ومتطلبات واقعها** ذي المرجعية الثقافية والقانونية غير **الإسلامية من ناحية أخرى، دون توتر ولا تفريط أو إفراط. ويمكن** حصر تلك المقاصد في النقاط الآتية:

أولاً: تمكين تلك الأقلّيات المسلمة على أن تحيَا **بإسلامها** حياة ميسرة بلا حرج في **الدين ولا إرهاق** في الدنيا، **على مستوى الفرد والجماعة سواء بسواء.**

ثانيًا: مساعدة الأقلّيات المسلمة على المحافظة على كيانها الثقافي والاجتماعي وشخصيتها الإسلامية المتميزة بعقائدها وشعائرها وقيمها وأخلاقها وآدابها ومفاهيمها المشتركة.

ثالثًا: إعانة الأقلّيات المسلمة على أداء واجباتها المختلفة؛ الدينية والثقافية والاجتماعية وغيرها دون عوائق ذاتية أو خارجية.

رابعًا: تمكين الأقلّيات المسلمة من القدرة على أداء واجب تبليغ رسالة الإسلام العالمية لمن يعيشون بين ظهرانيهم بلسانهم الذي يفهمونه انطلاقًا من فهم علمي دقيق

---

[1] انظر تفاصيل القواعد المذكورة وشروط إعمالها في: **القرضاوي، في فقه الأقلّيات المسلمة**، ص40-60؛ النجار، "مآلات الأفعال وأثرها في فقه الأقلّيات"، **مرجع سابق**، ص175-176 و187-200؛ **وكذلك: فقه المواطنة للمسلمين في أوروبا**، ص155-180؛ ابن بية، **صناعة الفتوى وفقه الأقلّيات**، ص173-268.

لأوضاع مجتمعاتهم، وثقافاتهم، ومشكلاتهم، وبناء جسور الثقة والتواصل والتفاهم بينهم وبين مواطنيهم من ذوي الاغلبية.

خامسًا: تمكين الأقّليات المسلمة من تجاوز حالة الانشطار النفسي، والعقلي، والانكماش على الذات التي تعيشها؛ لتنفتح على مجتمعاتها وتتفاعل مع واقعها تفاعلاً إيجابيًا بحيث تتحول إلى شريك فاعل في تلك المجتمعات تسهم في إصلاحها وتوجيهها نحو ما هو أفضل في مجالات القيم، والمصالح والسلوك.

سادسًا: أن يسهم في تثقيف هذه الأقّليات وتوعيتها، بحيث تحافظ على حقوقها وحرياتها الدينية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، حتى تمارس هذه الحقوق المشروعة دون ضغط ولا تنازل.[1]

التجربة الماليزية

إذا حاولنا النظر إلى تجربة ماليزية في ضوء ما سبق تقريره بشأن فقه الأقلّيات وحاولنا تطبيق بعض مفاهيمه وقواعده على وضع المسلمين فيها، فإن هناك بعض الأسئلة الأساسية التي تواجهنا بشأن المعيار العددي في تحديد معنى الأقلّية وحجمها، وهي ذات الأسئلة ذاتها التي أثارها الدكتور عبد المجيد النجار في مناقشته للموضوع. ولا بأس من التذكير بها هنا: "**هل** تعتبر من الأقلّيات المسلمة تلك الأقلّيات العددية التي قد تكون هي النافذة في مجتمع غير مسلم، بحيث يكون بيدها **السلطان السياسي الذي تحقق به سيادة القانون الإسلامي على** عموم المجتمع؟ وهل تعتبر من الأقلّيات المسلمة تلك المجموعة المسلمة التي هي من حيث العدد أكثرية، ولكنها تعيش في مجتمع تكون فيه مجموعة أخرى غير مسلمة هي النافذة بحيث **تسيطر على الحكم وتطبق من خلاله قانونًا** غير إسلامي على سائر المجتمع؟"

---

[1] انظر مزيدًا من التفصيل لهذه المقاصد في: العلواني، "مدخل إلى فقه الأقلّيات"، ص40؛ **القرضاوي، في فقه الأقلّيت المسلمة، ص34-35؛** ابن بية، **صناعة الفتوى وفقه الأقلّيات، ص168-169.**

إن هذه الأسئلة – **كما سبق أن ذكرنا** – **تضعنا** أمام إشكال كبير بشأن اعتبار الجانب العددي الإحصائي معياراً في تحديد معنى الأقلّية، وهو إشكال لا مجال للفرار من **مواجهته.** فليست مظاهر القوة أو الضعف في الجوانب الاجتماعية والاقتصادية والسياسية مجرد عوارض كما ذهب إلى ذلك الشيخ القرضاوي، بل إنها قد تكون حاسمة لا فقط بالنسبة للمجموعات الصغيرة الحجم القليلة العدد في مقابل الأغلبية العددية، وإنما كذلك بالنسبة للمجموعات التي تكون أغلبية بالمعيار العددي مما يجعلها في الحقيقة في موضع المستضعف المهيمَن عليه إزاء الأقلّية **النافذة المسيطرة.**

وفي ضوء ذلك نرى أن الوضع الراهن للمسلمين في **ماليزيا الذين يشكلون الأكثرية من الناحية الإحصائية، ويمسكون بزمام الحكم والسلطة السياسية، إلا أنهم أضعف ما** يكونون في مجال الاقتصاد والاجتماع. فعلى الرغم من بلوغ عدد **السكان** المسلمين في **البلاد نسبة** 60.4% من الحجم الكلي للسكان، إلا أن نفوذهم في عالم الاقتصاد لا يكاد **يبلغ** 30%، ولم تصل وضعيتهم في الأمور الاجتماعية إلى مستوى مرضٍ **يناسب حجمهم العددي.**[1] ذلك أن التأثير والنفوذ الحقيقيين يقعان في أيدي مجموعات هي **أقلّية بالمعيار العددي الإحصائي.** إن مجموع السكان في **ماليزيا يتكون من أربعة طوائف أساسية:** المواطنون الملايويون المسلمون وهم الأغلبية وتنضم إليهم مجموعات صغيرة من المسلمين الهنود والصينيين، والمواطنون غير المسلمين من الصينيين البوذيين والهنود الهندوسيين، وإلى **جانب هاتين الطائفتين** مجموعات من المسيحيين هي أقل حجما. **وبذلك يكون المسلمون من الناحية الإحصائية هم الأغلبية، وتلك المجموعات هي الأقلّية.**[2]

وتبعًا للنظام الديموقراطي الليبرإلى المعمول به في ماليزيا، والمؤسس على التصويت في انتخابات **دورية عامة، فإن المسلمين هم الذين يمسكون بزمام السلطة السياسية**

[1] Demografi Malaysia, http://ms. Wikipedia.org/wiki.pp.1-2

[2] المرجع نفسه.

وإدارة الحكم في إطار تحالف يضم قوى سياسية من الطوائف الأخرى، على أساس من المشاركة في توزيع المناصب، وتقاسم السلطة بينهم بنسبة معينة حسب الظروف. أما القانون العام الذي يحكم شؤون البلاد أفراداً وجماعات ومؤسسات فليس مستمدا من الشرع الإسلامي، بل هو قانون ذو مرجعية علمانية واضحة[1].

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن القدر الأكبر من الثروة في البلاد ليس في أيدي المسلمين، بل في أيدي غير المسلمين والصينين منهم على وجه التحديد، فهم الذين يمسكون زمام الاقتصاد الوطني، وخصوصًا القطاع الخاص منه.[2] أما المسلمون فلا يزالون في بداية الطريق يحاولون الخروج من بقايا الميراث الاجتماعي، والاقتصادي الذي ورثهم إياه عهد الاستعمار الإنجليزي عندما كان المستعمرون يفضلون جلب العمال من الخارج – وخاصة من الصين والهند، للقيام بالأعمال التي لها علاقة بالاقتصاد في الصناعة والتجارة بدلاً من التعامل مع المواطنين الأصليين، أعني المسلمين الملايويين. وقد نتج عن تلك السياسة الاستعمارية أن يتدرب المستجلبون من الصينيين والهنود غير المسلمين على أفضل السبل في الحصول على الثروة في مجالات التجارة والصناعة، وأن يبقى المسلمون على أوضاعهم البدائية القديمة في الفلاحة، والزراعة دون إرشاد أو تطوير يذكر.

وقد شملت تلك السياسة الاستعمارية كذلك الحرفَ والمهن المختلفة، ففي عهود الاستعمار وبضعة عقود بعد الاستقلال كان التفوق في الجامعات والنسبة الأكبر من خريجيها لغير المسلمين، وخصوصًا في مجالات العلوم المهنية كالطب، والهندسة، والمحاسبة، والحقوق، الأمر الذي أدى إلى قلة عدد المسلمين بصورة ملحوظة حتى اليوم مقارنة

---

[1] انظر مزيدًا من التفاصيل في:

Nik Abdul Rashid, "The Malaysian Parliament", in Tun Mohamed Suffian et al., The Constitution of Malaysia (Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1997), pp. 136-162.

[2] انظر في ذلك مثلاً:

Kerajaan Malaysia, Rancangan Malaysia Ke Sembilan 2006-2010, Kuala Lumpur: Percetakan Negara, p.11.

بغيرهم من الطوائف الأخرى[1].

ومن هنا تظهر أهمية الإشكال الذي سبق أن أثرناه في هذا المقال، وهو ما إذا كان المسلمون بالنظر إلى كثرة عددهم وغلبتهم الإحصائية يعتبرون أغلبية أم أن الأمر على العكس من ذلك، أي أنهم في حكم الأقلّية واقعًا بسبب ما هم عليه من ضعف وقلة في المجال الاقتصادي وما ينتج من إمكانات التوجيه والتأثير في مجالات الحياة الأخرى، وخاصة المجال السياسي والقانوني. وبقطع النظر عما اختلاف بين الفقهاء المعاصرين بشأن المعيار الأول في تحديد معنى الأقلّية، فإن ما يهمنا هنا هو النظر في التجربة الماليزية في محاولتها التغلب على هذا الوضع الذي نعتبره مخالفًا للعدالة الاجتماعية التي تعتبر من المبادئ الإسلامية الأساسية التي تستند إلى نصوص الشريعة ومقاصدها.

لئن كان مصطلح "العقد الاجتماعي" غربي النشأة[2]. إلا أن معناه ومفهومه أصيل في الشريعة الإسلامية والتجربة التاريخية للمسلمين، وقد جسدته خير تجسيد صحيفة المدينة التي وضعها النبي ﷺ؛ لتحقيق التوافق والتوازن بين المجموعات المكونة لمجتمع المدينة من مسلمين، ويهود، ومشركين[3]. ويعتقد الكثيرون في ماليزيا أنّه قد حصل فعلاً ما يمكن اعتباره عقدًا اجتماعيا بين القاطنين فيها، سواء كانوا مواطنين أصليين أو غير مواطنين، مسلمين وغير مسلمين، فكان ذلك أساسًا للتشارك بين الطوائف المختلفة في الحياة السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية فيها[4].

ذلك أنه قبل الاستقلال عام 1957م ما كان هؤلاء الصينيون والهنود وغيرهم من النازحين من الخارج مواطنين في هذه البلاد. إلا أنهم كانوا عنصرًا أساسيا من واقع الحياة، وخصوصًا في المجالات الاقتصادية، والاجتماعية، وكذلك السياسية، وذلك نظرًا لتأثيرهم

---

[1] المرجع نفسه، ص354.

[2] انظر: ويكيبيديا الموسوعة الحرة تحت موضوع عقد اجتماعي.

[3] انظر: بسيوني محمود شريف، **الوثائق الدولية المعنية بحقوق الإنسان** (القاهرة: دار الشروق، 2003)، ج2، ص67.

[4] http://ms.wikipedia.org/wiki'kontrak_sosial_(Malaysia)

في تلك المجالات منذ أيام الاستعمار وحتى أثناء الكفاح من أجل الاستقلال.

فكان من باب الاعتراف بهذا الدور والأثر، قبول المواطنين الأصليين في البلاد - وهم المسلمون - بمنح هؤلاء النازحين حق المواطنة بشرط أن يكون لهم مقابل ذلك بعض الحقوق الخاصة للمسلمين وخصوصًا فيما يتعلق بوضع الإسلام بوصفه الدين الرسمي للدولة[1]. وكون السلاطين الملايويين حكامًا على ولاياتهم[2]، واللغة الملايوية باعتبارها اللغة الرسمية للدولة، إلى جانب بعض الامتيازات الاقتصادية المحدودة[3].

وضمانًا لهذه الحقوق كلها سواء أكانت للمسلمين أو لغير المسلمين، فقد تضمن الدستور الماليزي فصولاً واضحة تقرها وتؤكدها[4]، وتبعًا لذلك فقد أنشئت مؤسسات عامة للتغلب على الضعف الاقتصادي والاجتماعي للمسلمين، وقد أثمر ذلك الكثير من الإنجازات التي أمكن بها تضييق الفوارق الاقتصادية والاجتماعية بين المسلمين وغيرهم، مما يستطيع الدارس ملاحظته اليوم[5]، إلا أن هذه الإنجازات لا يمكن اعتبارها كافية، نظرًا إلى أن الفوارق، وخصوصًا الاقتصادية، ما زالت قائمة وقد تزيد اتساعًا.

إلا أنه في الآونة الأخيرة ظهرت بعض الأصوات التي تعارض هذه الحقوق الخاصة للملايويين المسلمين ونعترض عليها بحجة أنها تتعارض مع مبدأ المساواة في الإسلام، وأن غير المسلمين في هذه الدولة باعتبارهم من أهل الذمة يستحقون الحصول على الحقوق المقررة للأقليات غير المسلمة كما هو مبين في الكتب الفقهية[6]، وبناء على ذلك فإن الحقوق الخاصة بالملايويين المسلمين، تبعًا لهذه الفكرة ما هي إلا نتيجة للعصبية العنصرية التي

[1] http://mission-not-accomplish.blogspot.com/2009/01/islam-sebagai-agama-rasmi.html
[2] http://novandri.blogspot.com/2008/05/apa-kedudukan-raja-raja-melayu-di-sisi.html
[3] http://wikipedia.org/wiki/hak-hak istimewa_ orang _ Melayu.
[4] http://bigdogdotcom.wordpress.com/2009/08/23/hanya-orang-melayu-sahaja-disebut-dalam-perlembagaan/
[5] http://belajarsejarah.blogspot.com/2007/10/peranan-mara.html
[6] http://wanpaiye.blogspot.com/2009/09/salah-ke-hak-istimewa-orang-melayu.html

تتعارض تمامًا مع فكرة الوحدة والمساواة الإنسانية في الإسلام[1]،

وبدلاً من ذلك فقد دعا أصحاب هذا الرأي إلى الاعتماد على مبدأ الجدارة، حيث يفتح المجال أمام كلّ فرد مسلمًا أكان أو كافرًا، ملايويًا أم صينيا أو هنديًا أو غير ذلك،[2]، «فلهم ما لنا وعليهم ما علينا»[3]، إلاّ أن المحافظين[4] الذين ما زالوا يدافعون عن الفكرة القديمة لا يسعهم إلا أن يتمسكوا بالمبادئ العامة كالسياسة الشرعية ومقاصد الشريعة[5]، ومن بين الحجج التي استندوا إليها ضدّ مبدأ الجدارة الحجة القائلة بأن المسلمين في هذه البلاد وإن كانوا أغلبية من حيث العدد والكم، إلاّ انهم من حيث القوة الاقتصادية والاجتماعية - أي من حيث الكيف - يعتبرون أقلّية يسري بحقهم ما ينطبق على الأقلّيات المسلمة[6].

خاتمة

إنّ قضية الأقلّية من حيث الكيف ينبغي أن تكون لها أهميتها في فقه الأقلّيات المسلمة الذي يحاول الفقهاء المعاصرون إرساءه بوصفه نوعًا خاصا من أنواع الفقه العام ومجالاً من مجالاته. فهي قضية تواجهها مجموعات كثيرة من الأمة الإسلامية في العالم تبعًا لوضعهم السياسي أو الاقتصادي أو الاجتماعي، فهم وإن كانوا كثيرين عددًا وأغلبية من الناحية الإحصائية، إلا أنهم واقعون تحت سيطرة أنظمة سياسية وقانونية غير إسلامية، فضلاً عن كونهم يعانون القلة في الشؤون الاقتصادية والمالية والضعف في الأحوال الاجتماعية والثقافية.

---

[1] http://seratah.blogspot.com/2009/07/umno-masih-dituduh-asabiah.html

[2] http://kidpieces.wordpress.com/a-life-in-your-hands/melayu-usman-awang/meritokrasi

[3] هذه القاعدة جرت على لسان فقهاء الحنفية، انظر: الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الحنفي، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط2، 1406هـ/1986م)، ج7، ص111.

[4] http://syeikhryz.blogspot.com/2007/05/menjawab-serangan-golongan-konservatif.html

[5] http://www.scribd.com/doc/7856037/Bab-6-Siasah-Syariah-Maqasid

[6] *http://www.wangxtra.com/artikal/melayu-masih-lemah-sistem-kewangan.html*

إن هذا الفقه وإن كان في نشأته الأولى نابعًا من ظروف الجاليات الإسلامية وخاصة في أوروبا وأمريكا، إلاّ أن المقاصد الشرعية التي تدور حولها الأحكام المقررة في هذا الفقه تنطبق كذلك على المجتمعات الإسلامية ذات الأكثرية العددية التي تعاني من القلة والضعف في المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية. فإذا كانت الأقليات المسلمة التي تعيش في البلدان غير الإسلامية تحتاج إلى شيء من التكييف الجديد لإزالة الضغط على حياتها، فإن الأكثرية المسلمة التي تعيش في مجتمع يسيطر فيه غير المسلمين على مرافق الحياة الأساسية تحتاج كذلك إلى شيء من ذلك التكييف الفقهي.

المراجع: References:

Abd al-Qadir, Khalid Muhammad, Min Fiqh al-AqalliyyÉt (Doha: WizÉrat al-AwqÉf wa al-ShuÛËn al-IslÉmiyyah, 1st edition, 1418/1998).

Al-×Ékim, AbË ÑAbd AllÉh al-NÊsÉbËrÊ, al-Mustadrak ÑalÉ al-ØaÍÊÍayn (Cairo: DÉr al-×aramayn, 1st edition, 1417/1997).

Al-Alwani, Taha Jabir, "Madkhal ilÉ Fiqh al-AqalliyyÉt", al-Majallah al-ÑIlmiyyah li al-BuhËth wa al-IftÉ', issue no 4 & 5, 1425/2004.

Al-Najjar, Abdelmajid, "MaÙÉlÉt al-AfÑÉl wa ÓthÉruhÉ fi Fiqh al-AqalliyyÉt", al-Majallah al-ÑIlmiyyah li al-BuhËth wa al-IftÉ', issue no. 4 & 5, 1425/2004.

Al-Najjar, Abdelmajid, Fiqh al-MuwÉÏanah li al-MuslimÊn fi ÕrËbbÉ (Beirut: Majlis al-ÕrËbbÊ li al-IftÉ' wa al-BuhËth, Book no 4, no date).

Al-NasÉ'Ê, AÍmad bin Shu'ayb, Sunan al-NasÉ'Ê, ed. Ahmad Shamsuddin (Beirut: DÉr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2nd edition, 1426/2005).

Al-NisÉbËrÊ, Muslim bin al-×ajjÉj al-QushayrÊ, ØaÍÊÍ Muslim (Beirut: DÉr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1st edition, 1421/2001).

Al-Qardawi, Yusuf, FÊ Fiqh al-AqalliyyÉt al-Muslimah (Cairo: DÉr al-ShurËq, 2001).

Al-SijistÉnÊ, AbË DÉwËd Sulaymén bin al-AshÑath, Sunan AbÊ DÉwËd, ed. Muhammad Abd al-Aziz al-Khalidi (Beirut: DÉr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 4th edition, 2010).

Basyuni, Mahmud Sharif, al-WathÉÛiq al-Dawliyyah al-MaÑniyyah bi ×uqËq al-InsÉn (Cairo: DÉr al-ShurËq, 2003).

Ibn Bayyah, Abdullah bin al-Sheikh al-Mahfuz, ØinÉÑat al-FatwÉ wa Fiqh al-AqalliyyÉt (Jeddah: DÉr al-MinhÉj, 1st edition, 1428/2007).

Kerajaan Malaysia, Rancangan Malaysia Ke Sembilan 2006-2010, Kuala Lumpur: Percetakan Negara, p.11.

KÉsÉnÊ, ÑAlÉ' al-DÊn AbË Bakr b. MasÑËd al-, BadÉ'iÑ al-ØanÉ'iÑ fÊ TartÊb al-SharÉ'iÑ (Beirut: DÉr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2nd edition, 1406/1986).

Nik Abdul Rashid, "The Malaysian Parliament", in Tun Mohamed Suffian et al., The Constitution of Malaysia (Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1997), pp. 136-162.

http://belajarsejarah.blogspot.com/2007/10/peranan-mara.html

http://bigdogdotcom.wordpress.com/2009/08/23/hanya-orang-melayu-sahaja-disebut-dalam-perlembagaan/

http://kidpieces.wordpress.com/a-life-in-your-hands/melayu-usman-awang/meritokrasi

http://mission-not-accomplish.blogspot.com/2009/01/islam-sebagai-agama-rasmi.html

http://ms.wikipedia.org/wiki'kontrak_sosial_(Malaysia)

http://novandri.blogspot.com/2008/05/apa-kedudukan-raja-raja-melayu-di-sisi.html

http://seratah.blogspot.com/2009/07/umno-masih-dituduh-asabiah.html

http://syeikhryz.blogspot.com/2007/05/menjawab-serangan-golongan-konservatif.html

http://wanpaiye.blogspot.com/2009/09/salah-ke-hak-istimewa-orang-melayu.html

http://wikipedia.org/wiki/hak-hak istimewa_ orang _ Melayu.

http://www.scribd.com/doc/7856037/Bab-6-Siasah-Syariah-Maqasid

http://www.wangxtra.com/artikal/melayu-masih-lemah-sistem-kewangan.html.

.