المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH

مجلة الجامعة الإسلامية للعلوم الشرعية

مَجَلَّةٌ عِلْمِيَّةٌ دَوْرِيَّةٌ مُحَكَّمَةٌ

العدد (215) - الجزء (1) - السّنة (59) - رجب 1447هـ

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH

مجلة الجامعة الإسلامية للعلوم الشرعية

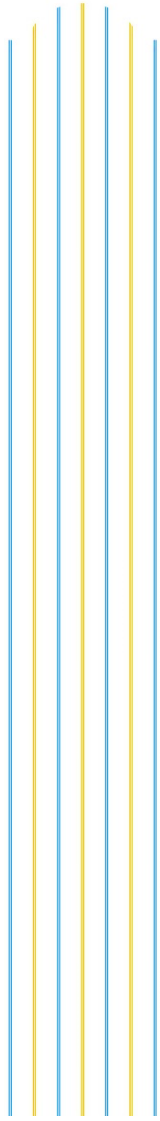
مَجلَّةٌ عِلْمِيَّةٌ دَوْرِيَّةٌ مُحكَّمَةٌ

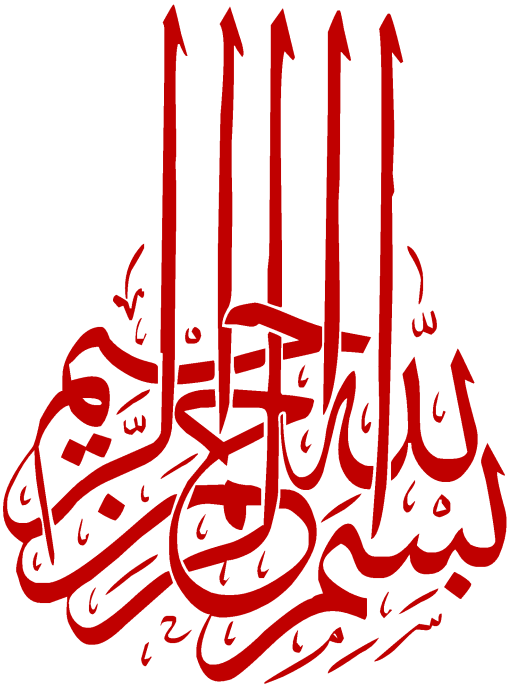
العدد (٢١٥) - الجزء (١) - السَّنة (٥٩) - رجب ١٤٤٧هـ

حُقُوقُ الطَّبْعِ مَحْفُوظَةٌ

النسخة الورقيَّة :
رقم الإيداع في مكتبة الملك فهد الوطنيَّة :
١٤٣٩ - ٨٧٣٦
بتاريخ : (١٤٣٩/٩/١٧)
الرقم التسلسلي الدولي للدوريَّات (ردمد)
١٦٥٨ - ٧٨٩٨

النسخة الإلكترونيَّة :
رقم الإيداع في مكتبة الملك فهد الوطنيَّة :
١٤٣٩ - ٨٧٣٨
بتاريخ : (١٤٣٩/٩/١٧)
الرقم التسلسلي الدولي للدوريَّات (ردمد)
١٦٥٨ - ٧٩٠١




بسم الله الرحمن الرحيم

عنوان المراسلات:

ترسل البحوث باسم رئيس التحرير عبر منصة المجلة:

https://journals.iu.edu.sa/ILS

الموقع الإلكتروني للمجلة:

http://journals.iu.edu.sa/ILS/index.html

الهيئة الاستشاريَّة

أ. د/ فيصل بن جميل غزاوي
إمام وخطيب المسجد الحرام، والأستاذ بقسم القراءات بجامعة أُمِّ القرى (سابقًا)

سمو الأمير د/ سعود بن سلمان بن محمد آل سعود
أستاذ العقيدة المشارك بجامعة الملك سعود

معالي أ. د/ يوسف بن محمد بن سعيد
عضو هيئة كبار العلماء

معالي أ. د/ سعد بن تركي الخثلان
عضو هيئة كبار العلماء (سابقًا)

أ. د/ إسماعيل لطفي جافاكيا
رئيس جامعة فطاني بتايلاند

أ. د/ عبد الهادي بن عبد الله حميتو
أستاذ القراءات بمعهد محمد السَّادس للقراءات بالمغرب

أ. د/ غانم قدوري الحمد
الأستاذ بكليَّة التربية بجامعة تكريت بالعراق (سابقًا)

أ. د/ نجم عبد الرحمن خلف
أستاذ الحديث الشريف وعلومه بالجامعة الإسلاميَّة العالميَّة بماليزيا (سابقًا)

هيئة التحرير

أ.د/ يوسف بن مصلح الردادي
أستاذ القراءات بالجامعة الإسلاميَّة
(رئيس التحرير)

أ.د/ عبد القادر بن محمد عطا صوفي
أستاذ العقيدة بالجامعة الإسلاميَّة
(مدير التحرير)

أ.د/ محمد بن أحمد برهجي
أستاذ القراءات بجامعة طيبة

أ.د/ عبد الله بن إبراهيم اللحيدان
أستاذ الدعوة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميَّة

أ.د/ حمد بن محمد الهاجري
أستاذ الفقه المقارن والسياسة الشرعيَّة بجامعة الكويت

أ.د/ حمدان بن لافي العنزي
أستاذ التفسير وعلوم القرآن بجامعة الحدود الشماليَّة

أ.د/ رمضان محمد أحمد الروبي
أستاذ الاقتصاد والمالية العامة بجامعة الأزهر بالقاهرة

أ.د/ نايف بن يوسف العتيبي
أستاذ التفسير وعلوم القرآن بالجامعة الإسلاميَّة

أ.د/ عبد الله بن عيد الجربوعي
أستاذ علوم الحديث بالجامعة الإسلاميَّة

أ.د/ عبد الرحمن بن رباح الردادي
أستاذ الفقه بالجامعة الإسلاميَّة

أ.د/ عبد الله بن علي البارقي
أستاذ أصول الفقه بالجامعة الإسلاميَّة

أ.د/ إبراهيم بن سالم الحبيشي
أستاذ القانون الخاص بالجامعة الإسلاميَّة

د/ علي بن محمد البدراني
(سكرتير التحرير)

د/ نايف بن جبر السلمي
(رئيس قسم النشر)

قواعد النشر في المجلة(*)

١- أن يكون البحث جديدًا لم يسبق نشره.
٢- أن يتَّسم بالأصالة والجدَّة والابتكار والإضافة للمعرفة.
٣- أن لا يكون مستلًّا مِن بحوثٍ سبق نشرها للباحث.
٤- أن تراعى فيه قواعد البحث العلمي الأصيل، ومنهجيَّته.
٥- ألَّا يتجاوز البحث (١٢,٠٠٠) ألف كلمة، وكذلك لا يتجاوز (٧٠) صفحة.
٦- يلتزم الباحث بمراجعة بحثه وسلامته من الأخطاء اللغويَّة والطباعيَّة.
٧- في حال نشر البحث ورقيًّا يمنح الباحث (١٠) مستلَّات من بحثه.
٨- فى حال اعتماد نشر البحث تؤول حقوق نشره كافة للمجلة، ولها إعادة نشره ورقيًّا أو إلكترونيًّا، ويحقُّ لها إدراجه في قواعد البيانات المحليَّة والعالميَّة - بمقابل أو بدون مقابل - وذلك دون حاجة لإذن الباحث.
٩- لا يحقُّ للباحث إعادة نشر بحثه المقبول للنشر في المجلة - في أي وعاءٍ من أوعية النشر - إلَّا بعد إذن كتابي من رئيس هيئة تحرير المجلة.
١٠- نمط التوثيق المعتمد في المجلة هو نمط (شيكاغو) (Chicago).
١١- أن يكون البحث في ملف واحد ويكون مشتملًا على:
- صفحة العنوان مشتملة على بيانات الباحث باللغة العربيَّة والإنجليزيَّة.
- مستخلص البحث باللغة العربيَّة، واللغة الإنجليزيَّة.
- مقدِّمة؛ مع ضرورة تضمنها لبيان الدراسات السابقة، والإضافة العلمية في البحث.
- صلب البحث.
- خاتمة؛ تتضمن النتائج والتوصيات.
- ثبت المصادر والمراجع باللغة العربيَّة.
- رومنة المصادر العربيَّة بالحروف اللاتينيَّة في قائمة مستقلة.
- الملاحق اللازمة (إن وجدت).
١٢- يُرسل الباحث على منصة المجلة المرفقات الآتية:
البحث بصيغة (WORD) و (PDF)، نموذج التعهد، سيرة ذاتيَّة مختصرة، خطاب طلب النشر باسم رئيس التحرير.

(*) يرجع في تفصيل هذه القواعد العامة إلى الموقع الإلكتروني للمجلة:
http://journals.iu.edu.sa/ILS/index.html

الآراء الواردة في البحوث المنشورة تعبر عن وجهة نظر الباحثين فقط، ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة

محتويات الجزء (١)

م	البحث	الصفحة
١-	اختيارات الحافظ ابن حجر العسقلاني في توجيه القراءات من خلال كتابه: «فتح الباري بشرح صحيح البخاري» - جمعًا ودراسةً - د/ عبد العزيز بن الحسين محمد الأمين الشنقيطي	١١
٢-	حرف الخاء في خلاف القراء د/ خليل بن أحمد بن أحمد المرضاحي	٦٣
٣-	التنغيم في قراءة القرآن الكريم برفع الصوت وخفضه (القرون الستة الأولى للهجرة أنموذجًا) د/ محمد ايت عمران	١٢٣
٤-	السبب والمسبب عند المفسرين - دراسة نظريَّة تطبيقيَّة - د/ مشاعل بنت سعد الحقباني	١٧٩
٥-	لازم فائدة الخبر في كتاب التَّحرير والتَّنوير - دراسة نظريَّة تطبيقيَّة- د/ خديجة عصام ريحان - د/ زينب عصام ريحان	٢٣٥
٦-	توظيف مقاصد الآيات القرآنيَّة في التَّفسير عند ابن عطيَّة الأندلسيِّ في تفسيره (المحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز) مصطفى أكرم مكي قاسم	٢٨٩
٧-	مصطلح "لا يكاد يُعرف" عند الإمام الذهبي (ت ٧٤٨هـ) - دراسة استقرائيَّة تطبيقيَّة - د/ فرحان بن خلف بن فرحان العنزي	٣٥١
٨-	مشكلات البحث في كتب المؤتلف والمختلف والحلول المقترحة لها د/ عمر أحمد محمد الزين	٤١٣

الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
١٣٨١
١٩٦١
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH

اختيارات الحافظ ابن حجر العسقلاني في توجيه القراءات من خلال كتابه: «فتح الباري بشرح صحيح البخاري»

- جمعًا ودراسةً -

The Selections of Al-Ḥāfiẓ Ibn Ḥajar Al-Asqalani Regarding the Elucidation of the Qirā'āt Through his book: «Fath Al–Bari bi Sharh Sahih Al–Bukhari»

- Collection and study -

إعداد:

د/ عبد العزيز بن الحسين محمد الأمين الشنقيطي

الأستاذ المشارك بقسم القراءات بكلية القرآن الكريم بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Prepared by:

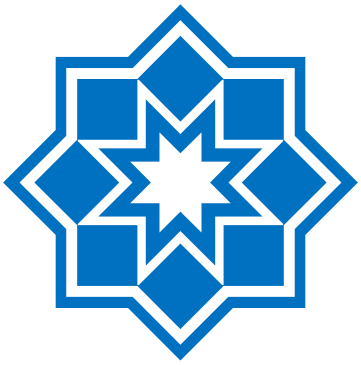
Dr. Abdul Azeez bin Al-Husayn Muhammad Al-Ameen Al-Shinqeeti

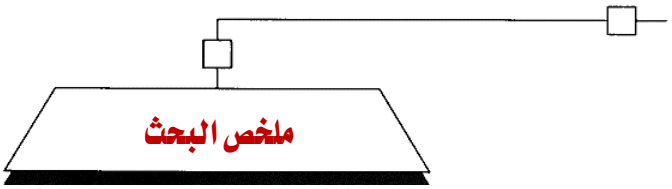
Associate Professor in the Department of Readings, Faculty of the Holy Qur'an, Islamic University of Madinah

Email: aaalshanqiti@iu.edu.sa

استلام البحث A Research Receiving		اعتماد البحث A Research Approving
2025/02/02		2025/10/21

نشر البحث
A Research publication
رجب ١٤٤٧هـ - December 2025
DOI:10.36046/2323-059-215-001





عنوان البحث: اختيارات الحافظ ابن حجر العسقلاني في توجيه القراءات من خلال كتابه: «فتح الباري بشرح صحيح البخاري» - جمعًا ودراسةً -.

أهداف البحث:

١- إظهار مناهج المحدثين في عرض القراءات القرآنية واختياراتهم.

٢- أثر القراءات القرآنية في بيان معنى الحديث النبوي.

٣- بيان التكامل المعرفي بين علمي القراءات والحديث النبوي.

منهج البحث:

تقوم طبيعة هذا البحث على اتباع المنهجين الاستقرائي والتحليلي، حيث قام الباحث باستقراء القراءات القرآنية الواردة في كتاب فتح الباري، ثم جمْع اختيارات الحافظ ابن حجر في توجيه القراءات ودراستها.

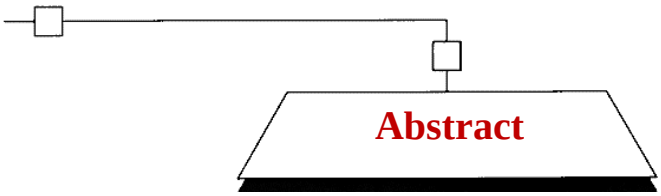
أهمُّ نتائج البحث:

١- عناية الحافظ رَحِمَهُ اللَّهُ بالقراءات والدفاع عنها لا سيما القراءات التي طُعِنَ فيها، مفندًا تلكم الأقوال، مستدلًّا لتلك القراءات بالشواهد من كلام العرب وأقوال العلماء.

٢- سعة علم الحافظ ابن حجر بعلم القراءات المتواتر منها والشاذِّ.

٣- حرص الحافظ ابن حجر على الجمع بين أقوال الأئمة في توجيه القراءات وعدم الاختيار بين هذه الأقوال إلَّا إذا تعذر الجمع.

الكلمات المفتاحية: اختيارات، ابن حجر، توجيه، القراءات.



Abstract

Title of the Research: The Selections of Al-Ḥāfiẓ Ibn Ḥajar Regarding the Elucidation of the Qirā'āt Through his book »Fatah Albari Sharh Sahih Albukharii» -Collection and study-

Objectives of the Research:

1. Highlighting the methodologies of the scholars of hadith in presenting the Qur'an readings and their selections.

2. Impact of the Qur'anic readings on the explication of the meaning of the prophetic hadith.

3. A clarification of the cognitive complementation between the sciences of Qirā'āt and the prophetic hadith.

Research Methodology:

The nature of this research is based on following the inductive and analytical approaches, as the researcher extrapolated the Qur'anic readings contained in the book Fath al-Bari, then collected the selections of Al-Hafiz Ibn Hajar in elucidating and studying the readings.

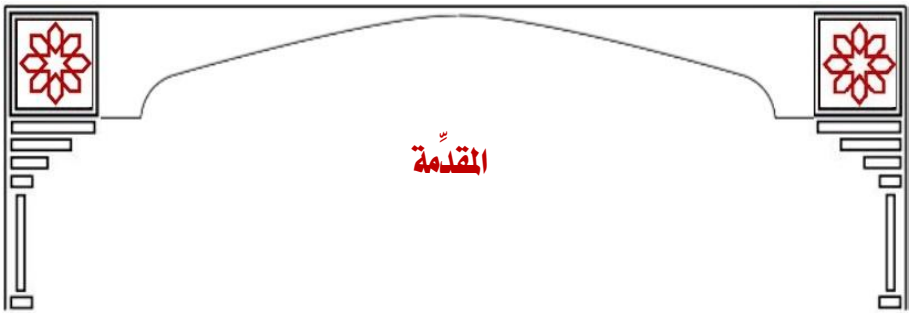
Among the findings of the research:

1- Al-Hafiz - may Allah have mercy on him - paid attention to the readings and defended them, especially the readings that were challenged, refuting those statements, citing evidence from the words of the Arabs and the sayings of scholars.

2- Al-Hafiz Ibn Hajar's extensive knowledge of the science of Qirā'āt that were overwhelmingly reported (mutawātir) and the odd (shad).

3- Al-Hafiz Ibn Hajar gave attention to the compilation of the sayings of the scholars in elucidating the readings and not selecting any of these sayings over another unless when combining them is impossible.

Keywords: Selection, Ibn Ḥajar, elucidation, Qirā'āt.



المقدِّمة

الحمد لله الذي أنزل علينا أشمل كتاب وأرسل إلينا أفضل الرسل، وجعلنا من خير أمة أخرجت للناس.

أما بعد:

فلم يزل علماء الشريعة على امتداد تاريخ أمتنا المجيد يسخرون علومهم لخدمة كلام ربنا ﷻ والدفاع عنه والاستشهاد له وبه، ومن العلماء الذين عنوا بها الأمر الحافظ أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، فسخر علمه بالسنة واللغة للدفاع عن القرآن الكريم وقراءاته؛ لذلك آثرتُ أن أقوم بدراسة اختياراته في توجيه القراءات، وقمت بتتبُّعِ هذه الاختيارات وجمعها في هذه الورقات، راجياً من الله ﷻ في ذلك القبول والإخلاص، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

❁ الدراسات السابقة:

يُعدُّ كتاب (فتح الباري) من أهمِّ المصنفات في شروح السنة النبوية، لا سيما شرح صحيح البخاري وقد كان وما زال عمدةً في بابه حتى قال عنه الإمام الشوكاني لَمَّا سأله طلابه تأليف كتاب في شرح صحيح البخاري: (لا هجرة بعد الفتح)(١).

ولِما لهذا الكتاب من قيمة علمية ظاهرة فقد كثرت الدراسات حوله، وعُنِيَ به الباحثون أيَّما عناية، ولعلي أذكر الدراسات والأبحاث التي تناولت علم

(١) انظر: الحطة في ذكر الصحاح الستة (ص١٣١-١٣٢).

القراءات في هذا الكتاب، وهي على النحو الآتي:

١- منهج الحافظ ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) في الاحتجاج بالقراءات من خلال كتابه (فتح الباري شرح صحيح البخاري) لعلاء محمد، وأكرم خليفة، بحث محكم ومنشور في العدد الخامس عشر لمجلة الجامعة العراقية كلية الآداب.

٢- مصادر الحافظ ابن حجر وآراؤه في مسائل القراءات من خلال كتابه (فتح الباري شرح صحيح البخاري) للأستاذ الدكتور يحيى زمزمي، بحث محكم ومنشور في مجلة جامعة أم القرى ٢٠٠١م.

٣- منهج الإمام ابن حجر في الاستدلال بالقراءات من خلال كتابه (فتح الباري شرح صحيح البخاري) للأستاذ الدكتور يحيى زمزمي، بحث محكم ومنشور في مجلة جامعة أم القرى ٢٠٠٤م.

٤- القراءات عند الحافظ ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) في كتابه (فتح الباري بشرح صحيح البخاري) للدكتورة وئام زرقي، رسالة دكتوراه في قسم القراءات بجامعة أم القرى ١٤٤٥هـ.

والفرق بين هذا البحث والدراسات السابقة ظاهرٌ بيّنٌ، ويظهر هذا الفرق من النقاط التالية:

١- عُنِيَ البحث الأول والثالث بدراسة منهج الحافظ ابن حجر في توجيه القراءات والاستدلال بها، فجاءت هذه الأبحاث في وصف المنهج الذي سار عليه الحافظ في توجيه القراءات والاستدلال بها.

٢- والبحث الثاني عُنِيَ فيه الباحث الكريم بجمع المصادر التي اعتمد عليها ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ في ذكره لمسائل القراءات وعلومها.

٣- أمَّا رسالة الدكتوراه فقد جمعت فيها الباحثة القراءات الواردة في الكتاب وقامت بدراسة أكثر هذه المواضع.

- أمَّا هذا البحث فقد عُنِيَ بجمع اختيارات الحافظ ابن حجر في المسائل التي اختلف فيها أهل التوجيه ودراسة هذه الأقوال وبيان اختيار الحافظ وسبب الاختيار،

وهو ما لم أقف عليه في الدراسات السابقة سائلًا الله في ذلك التوفيق والإعانة.

❁ منهج البحث:

تقوم طبيعة هذا البحث على اتباع المنهجين الاستقرائي والتحليلي، وذلك وفق الخطوات التالية:

- كتابة الآيات بالرسم العثماني.
- الالتزام بقواعد الإملاء، وعلامات الترقيم.
- مقارنة اختيار الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ بأقوال أئمة القراءات والتفسير واللغة.
- توثيق النقل من مصادره الأصيلة.
- عدم الترجمة للأعلام؛ مراعاةً لحجم البحث وقواعد النشر.
- مناقشة المسائل التي تحتاج إلى مناقشة ودراسة.

❁ خطة البحث:

وقد اقتضت طبيعة البحث قسمته إلى مبحثين وخاتمة، على النحو الآتي:

المبحث الأول: التعريف بالحافظ ابن حجر، وبيان منهجه في عرض القراءات وتوجيهها، وفيه ثلاث مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ.

المطلب الثاني: منهج الحافظ ابن حجر في عرض القراءات.

المطلب الثالث: منهج الحافظ ابن حجر في عرض الاختيار.

المبحث الثاني: دراسة تطبيقية لاختيارات الحافظ ابن حجر في توجيه القراءات.

المبحث الأول: التعريف بالحافظ ابن حجر، وبيان منهجه في عرض القراءات وتوجيهها

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ

عُنِيَ المصنفون وأهل السير قديمًا وحديثًا بجمع ترجمة الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ وتَتَبُّعِ أخبارِه، وذلك لمكانته وعلوِّ كعبه في علوم شتّى، فمنهم من صنَّف في سيرته استقلالًا كالحافظ شمس الدين السخاوي في كتابٍ سمَّاه (الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر)، ومنهم من ترجم له ضِمْنًا في كتب التراجم، أو في أقسام الدراسة، وذلك عند تحقيق كتبه، أو دراسة مصنفاته، بل قد بلغت المصنفات التي صنفت استقلالًا في ترجمته أكثر من عشرِ مصنفات؛ لذلك آثرتُ في هذا المبحث أن أعرض لترجمته بشيءٍ من الاختصار، والاكتفاء بلمحة عن حياته؛ وذلك لطبيعة البحث، أمَّا من أراد الاستزادة فليرجع إلى المصادر الواردة في حاشية هذا المبحث.

❁ اسمه:

هو الإمام الحافظ: أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي الكناني العسقلاني القاهري الشافعين أمَّا ابن حجر فهو لقبٌ لأحدِ آبائه(١).

❁ أمّا نسبته:

فهو من قبيلة كنانة، وهي من قبائل مضر التي يرجع نسبها لإسماعيل عَلَيْهِ السَّلَامُ،

(١) انظر: محمد بن عبد الرحمن السخاوي، "الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر". المحقق: إبراهيم باجس عبد المجيد. (ط١، بيروت: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٩هـ)، ص١٠١، وعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، "طبقات الحفاظ". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ)، ص٥٥٢.

قال الحافظ السخاوي: " وكتب شيخنا مرة، الكنانيّ القبيلة"(١).

أمَّا العسقلاني فهي نسبة إلى مدينة عسقلان بساحل الشام من فلسطين، حيث كانت أسرته قبل انتقالهم منها سنة (٥٩٨هـ)(٢).

❁ وأما كنيته:

فأبو الفضل، كُنِّيَ بها تَيمُّنًا بقاضي مكة أبي الفضل العقيلي حيث ذهب إلى مكة في صغره، وقد صنَّف ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ في ذلك كتابًا سمَّاه "القصدُ الأحمد بمن كنيته أبو الفضل واسمه أحمد".

ولقبه: شهاب الدين على عادة الوزراء والأعيان في ذلك الوقت بالتلقيب إضافةً إلى الدين(٣).

❁ مكانته العلمية

أمَّا مكانة الحافظ ابن حجر فهي أظهر وأعظم من أن تُذكر في هذه الورقات فقد مكث الحافظ شمس الدين السخاوي في تصنيف كتابه الكبير (الجواهر والدرر في ترجمة ابن حجر) أكثر من سبع سنين(٤)، لكن لعلِّي أُبرز شيئًا من مكانته العلمية باختصار في النقاط التالية:

❁ أولًا: رحلاته:

نشأ الحافظ رَحِمَهُ اللَّهُ يتيم الأبوين، حيث ولد سنة في شعبان سنة (٧٧٣هـ)،

(١) السخاوي، "الجواهر والدرر"، ص١٠٣.

(٢) انظر: المرجع السابق(ص١٠٤).

(٣) انظر: محمد بن عبد الرحمن السخاوي، "الضوء اللامع لأهل القرن التاسع". (بيروت: منشورات دار مكتبة الحيا)، ٢: ٣٦، والسيوطي، "طبقات الحفاظ"، ص٥٥٢.

(٤) انظر: السخاوي، "الجواهر والدرر"، ص٧.

وتوفي أبوه سنة (٧٧٧هـ)، وتوفيت أمه قبل ذلك، فتولى تربيته الرئيس زكي الدين الخروبي كبير تجار مصر، فاصطحبه معه في رحلاته، حيث كان في ذلك الأثر العظيم في تكوين شخصية ابن حجر العلمية.

وفيما يلي أبرز رحلاته التي أشارت إليها المصادر، وذكرها هو عندما ترجم لنفسه في كتاب رفع الإصر:

١. **رحلته إلى الحجاز:** حيث رافق وصِيَّه زكي الدين حينما جاور في مكة عاماً كاملًا، وأتمَّ فيها حفظ القرآن، وكان -رَحِمَهُ اللَّهُ- قد وُهِبَ سرعة الحفظ فكان يحفظ في اليوم نصف حزبٍ، وحفظ سورة مريم في يوم واحد.

وسمع في مكة من عدد من كبار مسندي عصره، فسمع صحيح البخاري من مسند الحجاز: عفيف الدين عبد الله النشاوري، في الصفا بجوار الكعبة المشرفة، وسمع من نجم الدين ابن رزين، وصالح الدين الزفتاوي.

ثمَّ رجع إلى مصر، وعاد بعد بلوغه إلى الحجاز في رحلة الحج، وكانت رحلة حافلة بالعلم حيث ذهب فيها إلى عدد من مدن الحجاز وسمع من أئمتها في ذلك الوقت فسمع بمكة والمدينة وينبع.

٢. **رحلته إلى اليمن:** وبعد أن أتمَّ حجَّه أكمل رحلته إلى اليمن فذهب إلى زبيد وتعز وعدن وغيرها من البلاد والقرى.

فلقي باليمن إمام العربية فيها مجد الدين الشيرازي. فقرأ عليه تصنيفه المشهور: (القاموس في اللغة)، كما لقي جمعًا من الأئمة والعلماء في تلكم البلاد

٣. رحلته إلى الشام: وبعد رحلته السابقة إلى الحجاز واليمن عاد الحافظ ابن حجر إلى مصر، ومكث فيها ما شاء الله متعلمًا من كبار علمائها في القاهرة، والإسكندرية، وبلاد الصعيد فسمع من أئمتها في شتى العلوم كالقراءات والحديث والعربية، ثمَّ ارتحل بعد ذلك في سنة (٨٠٢هـ) إلى دمشق فمكث فيها مائة يوم، سمع في تلك المدة زهاء ألف جزء حديثية، منها المعجم الأوسط للطبراني، ومعرفة الصحابة لابن منده، ومسند أبي يعلى وغير ذلك من كتب الحديث.

كما ارتحل إلى غيرها من مدن الشام فسمع بقطية، وغزة والرملة، والقدس، الخليل، والصالحية، وغيرها من البلاد، وهو في سائر رحلاته حريص على لقاء العلماء ويأخذ عنهم، فسمع في القدس من إمام الأقصى الشهاب أحمد بن محمد المالكي، وبالخليل من محمد المِنِيحي الحنفي(١).

❁ ثانيًا: شيوخه:

مرَّ معنا في ذكر رحلات الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ حرصه على لُقيِّ العلماء في كلِّ بلدٍ ذهب إليه، ....، أمَّا شيوخه الذين تلقَّى عنهم علم القراءات فقد ذكر الحافظ ابن حجر أربعةً منهم، وهم:

١. **البرهان الشامي**: أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد، توفي سنة (٨٠٠هـ) قرأ عليه ابن حجر الفاتحة وأوَّل البقرة، كما قرأ عليه منظومتي الإمام الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ الشاطبية، والعقيلة(٢).

٢. محمد بن محمد بن علي الغماري توفي سنة (٨٠٠هـ) قرأ عليه ابن حجر كثيرًا من كتب القراءات، وكان يجِلُّه إجلالًا عظيمًا قال عنه في مشيخته: "مِنْ خاتمة من كان يُشارُ إليه في القراءات والعربية"(٣).

٣. الشمس بن القطان: محمد بن عيسى السمنودي توفي سنة (٨١٣هـ)، سمع

---

(١) انظر: أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، "رفع الإصر عن قضاة مصر". تحقيق: الدكتور علي محمد عمر. (ط١، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١٨هـ)، ص٦٢، والسخاوي، "الجواهر والدرر"، ص١٠٣.

(٢) انظر: أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، "المجمع المؤسس للمعجم المفهرس". تحقيق: الدكتور يوسف عبد الرحمن المرعشلي. (ط١، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٣هـ)، ١: ٧٩.

(٣) انظر: ابن حجر، "المجمع المؤسس"، ٣: ٢٤٤.

منه ابن حجر كتابه (السهل في القراءات السبع)(١).

٤. **ابن الجزري:** شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد بن محمد بن الجزري، توفي سنة (٨٣٣هـ)، لقيه ابن حجر سنة (٧٩٩هـ)، وهو الذي حثَّه على الرحلة إلى دمشق، قرأ عليه الحافظ عددًا من كتبه وأجازه وأبناءه في مصنفاته(٢).

❁ ثالثًا تلاميذه:

بعد أن ترك الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ القضاء تورعًا منه، تفرغ لتعليم الناس فعقد مجلسه لإملاء الحديث، وكان هذا المجلس مجلسًا مشهودًا يأتيه طلاب العلم من كلِّ مكان، ودام مجلسه هذا قُرابة خمسةٍ وعشرين عامًا، تتلمذ فيها عليه مئاتٌ من الطلبة، ذكر السخاوي منهم أكثر من ستِّمائة طالب، ذكر منهم عددًا من أئمة القراءات في زمانهم، كابن الزيات، وشهاب الدين الأميوطي، والزَّين أبي الفتح السَّنهوري الذي قال عنه ابن حجر: " الشَّيخ العالم الفاضل المقرئ المجود المفنَّن الأوحد"(٣).

❁ رابعًا: آثاره العلمية:

خلَّف الإمام ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ مؤلفات علمية كثيرة في فنون متعددة، بلغت أكثر من مائتي مصنَّف، وقد كتب الله لمؤلفاته القبول وأقبل عليها طلاب العلم، وأصبحت كتبه عمدةً في بابها، واستغنى بها الناس عمَّا سواها، ومع هذا فقد كره ابن حجر ثناء الناس على كتبه فقال في تواضعٍ منه: "وأمَّا سائر المجموعات، فهي كثيرةُ العدد، واهية العُدَد، ضعيفةُ القُوى، ظامئة الرُّوى"(٤)، إلَّا أنَّ الحافظ السخاوي نقل

(١) انظر: ابن حجر، "المجمع المؤسس"، ٣: ٣٢٩.
(٢) انظر: ابن حجر، "المجمع المؤسس"، ٣: ٢٢٢.
(٣) انظر: السخاوي، "الجواهر والدرر"، ٣: ١٠٨٩.
(٤) انظر: السخاوي، "الجواهر والدرر"، ٢: ٦٥٩.

عنه أنَّه أثنى على ثلاثةٍ من كتبه وارتضاها، وهي على النحو الآتي:

١. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، وهو أجلُّ كتبه، وأعلاه قدرًا، وهو مادَّة هذا البحث.

٢. تغليق التعليق على صحيح البخاري.

٣. نخبة الفِكَر في مصطلح أهل الأثر.

❁ وفاته

توفي الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ في القاهرة ليلة السبت في الثامن عشر من ذي الحجة سنة ثنتين وخمسين وثمانمائة، ودفن رَحِمَهُ اللَّهُ في القرافة، وكانت جنازته جنازةً مشهودة، وصُلِّيَ عليه صلاة الغائب في مكة وبيت المقدس، وغيرها من حواضر الإسلام(١).

المطلب الثاني: منهج الحافظ ابن حجر في عرض القراءات

تميَّز الحافظ ابن حجر عن غيره من شُرَّاح الحديث بعنايته الفائقة بعلم القراءات من حيثُ الرواية والدراية كذلك القراءات القرآنية، ونسبتها، وتوجيهها، وبيان معانيها، والانتصار لها، ولعلِّي في هذا المطلب أبيِّنُ منهجه في عرض القراءات، مختصِرًا ذلك في النقاط التالية:

١- اعتنى الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ بالتأصيل لعلم القراءات درايةً، فذكر عددًا من المباحث المهمة التي تناولها أئمة القراءات في مصنفاتهم، أذكرُ منها على سبيل المثال:

أ- الأحرف السبعة:

ذكر ابن حجر هذه المسألة عند حديث المسور بن مخرمة في قصة عمر ابن الخطاب وهشام بن حكيم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ عند قول النبي ﷺ: «**إن هذا القرآن أنزل على سبعة**

(١) انظر: السخاوي، "الجواهر والدرر"، ٣: ١١٩٣، والسيوطي، "طبقات الحفاظ"، ص٥٥٣.

أحرف، فاقرءوا ما تيسر منه»(١)، قال ابن حجر: " وقد اختلف العلماء في المراد بالأحرف السبعة على أقوال كثيرة، بلَّغها أبو حاتم إلى خمسة وثلاثين قولا "(٢)، فذكر الحافظ أشهر هذه الأقوال، وناقشها، وحسَّن بعضها، وردَّ بعضها، ثم اختار من هذه الأقوال ما ترجح لديه منها.

ب- الاختيار في القراءات:

لما بين ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ مسألة الأحرف السبعة، شرع بعد ذلك في بيان اختيار الأئمة بين القراءات، وذكر صنيع بعضهم، كسعيد بن جبير، والكسائي، وابن مجاهد، ثمَّ بيّن ضوابط هذه الاختيارات، وهي ما اصطلح عليه أهل القراءات بأركان قبول القراءة(٣).

ج- حكم القراءات الشاذة:

ومن مسائل علم القراءات التي أوردها الحافظ حكم القراءات الشاذة، فقد تكلم عنها في غير موضعٍ من كتابه، وذلك من حيث القراءة بها، والاحتجاج بها في الأحكام الشرعية، قال رَحِمَهُ اللَّهُ: " هذه الرواية وإن لم تثبت بها القراءة لكن أقل درجاتها أن تكون خبرًا بإسناد صحيح"(٤).

---

(١) محمد بن إسماعيل البخاري، "صحيح البخاري". تحقيق: جماعة من العلماء. (الطبعة السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر، بأمر السلطان عبد الحميد الثاني، ١٣١١ هـ)، ٦: ١٨٤، حديث رقم: (٤٩٩٢).

(٢) انظر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، "فتح الباري بشرح البخاري". رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وتصحيح تجاربه: محب الدين الخطيب. (ط١، مصر: المكتبة السلفية، ١٣٨٠ - ١٣٩٠ هـ)، ٩: ٢٦.

(٣) انظر: ابن حجر، "فتح الباري"، ٩: ٣٢.

(٤) انظر: ابن حجر، "فتح الباري"، ٨: ٢١٠.

١- ذكر رَحِمَهُ اللَّهُ بعض المسائل الفقهية المتعلقة بالقراءات كحكم الخلط بين القراءات، وهو ما اصطلح أهل القراءات على تسميته بتركيب القراءات، فيستوفي أقوال الفقهاء فيه هذه المسائل، ويذكر ما ترجح لديه في هذه المسائل(١).

٢- لم يكتفِ الحافظ ابن حجر بنقل القراءات فقط كعادة المحدثين والمفسرين، بل يحتجُّ لبعض القراءات التي تكلم فيها من ليس له علم بالقراءات، ويردُّ على من طعن فيها، قال رَحِمَهُ اللَّهُ: "ولا لإنكار القراءة بذلك معنًى بعد ثبوتها"(٢).

٣- لم يلتزم الحافظ باستيفاء جميع القراءات الواردة في الآية، ولم يكن له منهج مطرد في ذلك، فتارةً يورد جميع القراءات الواردة في الآية(٣)، وتارةً يكتفي بالقراءة الموافقة للسياق الذي لأجله أورد القراءة، كاستشهاده بقراءة ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (فاقطعوا أيمانهما) في الخلاف بين الفقهاء في اليد التي تُقطع عند حدِّ السرقة(٤).

٤- من الأمور التي لم يلتزم فيها الحافظ ابن حجر كذلك بمنهجٍ معين مسألة نسبة القراءات، فربَّما نسبها إلى مِصرٍ معين كقوله: " وقد قرأها بالتخفيف أئمة الكوفة"(٥)، وربَّما نسبها لقارئٍ معين وهذا هو الغالب(٦).

---

(١) انظر: ابن حجر، "فتح الباري"، ٩: ٣٨.

(٢) انظر: ابن حجر، "فتح الباري"، ٩: ٣٨.

(٣) انظر: ابن حجر، "فتح الباري"، ٨: ٤٠٦.

(٤) انظر: ابن حجر، "فتح الباري"، ١٢: ٩٩.

(٥) انظر: ابن حجر، "فتح الباري"، ٨: ٣٦٧.

(٦) للاستزادة في مسألة منهج الحافظ ابن حجر في نسبة القراءات انظر: منهج الحافظ ابن حجر في الاستدلال بالقراءات للأستاذ الدكتور يحيى زمزمي، بحث منشور بجامعة أم القرى، مكة المكرمة ٢٠٠٤م.

المطلب الثالث: منهج الحافظ ابن حجر في عرض الاختيار

قبل أن نشرع في بيان منهج الحافظ ابن حجر في عرض الاختيار، نذكر نبذةً عن تعريف الاختيار، وبيان المقصود **باختيارات الحافظ ابن حجر** رَحِمَهُ اللَّهُ **في توجيه القراءات:**

❁ أولًا: تعريف الاختيار:

الاختيار في اللغة: ما دلَّ على انتقاءٍ للشيء وتفضيله، يُقال: خِرْت الشيء خيَرَة وخِيَراً و خِيْرَةً، وخيَّرته: فضَّلته، وتخيَّرته إذا انتقيته، والاختيار على وزن الافتعال، وهو مصدر خماسي من "اختار"(١).

أمَّا تعريفه في الاصطلاح: فهو طلب لما هو خير، ويقال لما رآه الإنسان خيراً، ولو لم يكن كذلك(٢).

وأمّا تعريف الاختيار عند القراء: " فهو أن يعمد من كان أهلاً له إلى القراءات المروية، فيختار ما هو الراجح عنده، ويجرد من ذلك طريقاً على حدة"(٣).

---

(١) انظر: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، "المحكم والمحيط الأعظم". المحقق: عبد الحميد هنداوي. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ): مادة "خير": ٥: ٢٥٥، محمد بن مكرم ابن منظور، "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، فصل الخاء المعجمة مادة "خير": ٤: ٢٦٥، محمّد الزَّبيدي، مرتضى الحسيني، "تاج العروس من جواهر القاموس". تحقيق: جماعة من المختصين. (الكويت: وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت – المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، مادة "خير": ١١: ٢٣٨.

(٢) انظر: أيوب بن موسى الكفوي، "الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية". المحقق: عدنان درويش – محمد المصري. (بيروت: مؤسسة الرسالة)، ص٦٢.

(٣) طاهر بن صالح الجزائري، "التبيان لبعض المباحث المتعلقة بالقرآن". (مصر: مطبعة المنار، ١٣٣٤هـ)، ص٩٠، "الاختيار عند القراء مفهومه، مراحله، وأثره في القراءات". تحقيق: أمين

=

وتعريف الاختيار في توجيه القراءات مغايرٌ لما اصطلح عليه القراء، ويوافق التعريف العام للاختيار؛ لاعتماده على التفضيل والاصطفاء بين أقوال العلماء في توجيه قراءةٍ معينة.

والمراد باختيارات الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ **في توجيه القراءات:** كلُّ توجيهٍ رجَّحه واختاره، أو ردَّ سواه من الأوجه المذكورة في توجيه القراءة فظهر ارتضاؤه للوجه المسكوت عنه.

❁ ثانيًا: منهج الحافظ ابن حجر في عرض الاختيار:

إن من تأمَّل هذا الكتاب يجد أنَّ الحافظ رَحِمَهُ اللَّهُ لم يُعْنَ بذكر جميع القراءات، وذلك لخروج هذا الموضوع عن مقصد تأليف الكتاب، ومع ذلك فقد عُنِيَ رَحِمَهُ اللَّهُ بتوجيه القراءات التي أوردها في كتابه، وقلَّما أغفل شيئا من ذلك.

ومع أنَّ الحافظ رَحِمَهُ اللَّهُ لم يحدد منهجًا له في توجيه القراءات، فضلًا عن اختياراته في التوجيه إلّا أنه يمكن إجماله فيما يأتي:

١- بالرغم من كثرة القراءات الواردة في الكتاب، وكثرة الأقوال في توجيه هذه القراءات نجد أن المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ لم يختر من هذه الأقوال إلَّا نزرًا يسيرًا جدًّا.

فقد أورد الحافظ في كتابه قرابة خمسمائة قراءة، وما وقفتُ عليه من نصوصٍ صريحة في اختيارٍ بين الأقوال الواردة في توجيه القراءات خمسة عشر موضعًا فقط، إلَّا أنَّ اختياراته تميزت بالتحرير مما جعل لها قيمة علميةً استدعت إفرادها بالدراسة والبحث.

٢- من منهجه رَحِمَهُ اللَّهُ الجمع بين الأقوال وعدم ردِّ أحد الأقوال والاختيار بينها

=

بن إدريس فلاته. (مكة المكرّمة: جامعة أم القرى، ١٤٢١هـ)، ص٣٢.

متى ما أمكن الجمع(١).

٣- أن الحافظ رَحِمَهُ اللَّهُ لم يكن من المكثرين في ذكر أقوال المفسرين وأهل الاحتجاج في القراءات، بل يذكر غالبًا ماله وجهٌ في تقرير حكمٍ أو ترجيح مسألة، وما تركه من أقوالهم أكثر مما أورده.

٤- بيَّنَ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ في توجيه القراءات الوجوهَ المحتملةَ في بيان معنى القراءة، مستدلًّا لذلك بكلام أئمة العربية كالفراء وأبي عبيدة، ثمَّ يذكر بعد ذلك ما ترجح لديه بعد من هذه الأقوال.

٥- قد يذكر توجيه القراءة إذا تكررت في أكثر من موضع؛ إلا أنه غالبًا ما يحيل إلى أول موضع ذُكِرت فيه(٢).

المبحث الثاني: دراسة تطبيقية لاختيارات الحافظ ابن حجر في توجيه القراءات.

❁ الموضع الأول:

قال تعالى: ﴿قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾ [البقرة: ٢٦٠].

- قرأ حمزة وأبو جعفر ورويس وخلف بكسر الصاد ﴿فصِرْهن﴾.
- وقرأ باقي القراء بضمها ﴿فَصُرْهُنَّ﴾(٣).

قال ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: "﴿فَصُرْهُنَّ﴾ قطعهن ... وقد أخرجه بن أبي حاتم من وجهين عن ابن عباس، ومن طرق عن جماعة من التابعين، ومن وجه آخر عن ابن

(١) انظر: الموضع الثاني عشر من الدراسة التطبيقية.

(٢) انظر: الموضع الرابع عشر من الدراسة التطبيقية.

(٣) محمد بن محمد ابن الجزري، "النشر في القراءات العشر". المحقق: علي محمد الضباع. (المطبعة التجارية الكبرى)، ٢: ٢٣٢.

عباس قال: صرهن أي أوثقهن ثم اذبحهن.

وقد اختلف نقلة القراءات في ضبط هذه اللفظة عن ابن عباس فقيل بكسر أوله كقراءة حمزة وقيل بضمه كقراءة الجمهور...

قال عياض: تفسير صرهن بقطعهن غريب، والمعروف أن معناها أملهن، يقال صاره يصيره ويصوره إذا أمالهن قال ابن التين صرهن بضم الصاد معناها ضمهن وبكسرها قطعهن قلت ونقل أبو علي الفارسي أنهما بمعنى واحد وعن الفراء الضم مشترك والكسر القطع فقط وعنه أيضًا هي مقلوبة من قوله صراه عن كذا أي قطعه يقال صرت الشيء فانصار أي انقطع وهذا يدفع قول من قال يتعين حمل تفسير ابن عباس بالقطع على قراءة كسر الصاد"(١).

❁ الدراسة:

ذكر ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ القراءات الواردة في ﴿ فَصُرْهُنَّ ﴾ عند تأويل ابن عبَّاس لها، وقد نُقِل عنه فيها قولان

القول الأول: بمعنى القطع أي: فاقطَعْهُنَّ.

القول الثاني: بمعنى شدّ الوثاق أي: فأوثِقْهُنَّ واجمعهنَّ إليك.

وجمع بعضهم جمع بين الروايتين الواردة عن ابن عباسرَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فجعل قراءة الضمّ بمعنى: أوثِقْهُنَّ وأمِلْهنَّ إليك، وقراءة الكسر بمعنى: اقطعهنَّ

وهذا التفصيل ذكره عدد من العلماء كالكسائي، والأزهري في معانيه، وأبي عليٍّ الفارسي في حجته(٢).

---

(١) انظر: ابن حجر، "فتح الباري"، ٨: ٢٠١.

(٢) انظر: محمد بن أحمد الأزهري، "معاني القراءات". (ط١، الرياض: مركز البحوث في كلية الآداب – جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية، ١٤١٢هـ)، ١: ٢٢٤، والحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسيّ، "الحجة للقراء السبعة". المحقق: بدر الدين قهوجي – بشير

=

وقيل هما بمعنًى واحد معناهما في هذا الموضع القطع، وهذا القول هو الذي اختاره ابن حجر في الرد على من فرق بين القراءتين فجعل قراءة الضم على معنى الجمع وحمل قراءة الكسر على معنى القطع"(١).

وممَّا لا خلاف فيه أنَّ ﴿ فَصُرۡهُنَّ ﴾تشمل المعنيين وعلى هذا دلت لغة العرب

فمن ورودها بمعنى الإمالة قوله(٢):

يَصُـــوعُ عُنُوقَهـــا أَحْـــوى زَنِـــيمُ لَـــهُ ظَـــأْبٌ كَمَـــا صَـــخِبَ الغَـــرِيمُ

ووردت بمعنى القطع، قال أبو عبيدة: "ويقال: انصارّوا: فذهبوا، وصرهن من الصّور وهو القطع"(٣).

ويمكن حمل القراءات الواردة في الآية على المعنيين، وهذا من بلاغة القرآن حيث عبَّر بلفظ ﴿فَصُرۡهُنَّ﴾ دون غيره؛ لأنَّ الجمع بين القولين أولى من إهمال أحدهما، فمن المعلوم أنَّ إبراهيم عليه السلام جمع الطير ثم قطَّعها(٤)، قال ابن زنجلة: "

=

جويجاتي. (ط٢، دمشق/بيروت: دار المأمون للتراث، ١٤١٣هـ)، ٢: ٣٩٢.

(١) انظر: عبد الرحمن بن محمد ابن زنجلة، "حجة القراءات". محقق الكتاب ومعلق حواشيه: سعيد الأفغاني. (دار الرسالة)، ص١٧٥.

(٢) انظر: إسماعيل بن القاسم أبو علي القالي، "الأمالي". (ط٢، دار الكتب المصرية، ١٣٤٤هـ)، ٢: ٥٢.

(٣) انظر: الفارسي، "الحجة"، ٢: ٣٩٢.

(٤) وبهذا القول قال عامة المفسرين، انظر: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، "تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن". تحقيق: د عبد الله بن عبد المحسن التركي. (ط١، القاهرة، مصر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤٢٢هـ)، ٥: ٤٩٥.

معناه فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك ثم قطعهن "(١).

❁ الموضع الثاني:

قال تعالى: ﴿ أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَٰتِلُوكُمْ أَوْ يُقَٰتِلُوا۟ قَوْمَهُمْ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَٰتَلُوكُمْ ﴾ [النساء: ٩٠].

- انفرد يعقوب عن العشرة بنصب التاء المربوطة في (حصرةً)على أنها اسم منوَّن، واختُلِف عنه في الوقف عليها، فذكر أبو العز الوقوف عليها بالهاء، والجمهور على الوقوف عليها بالتاء.
- وقرأ باقي العشرة بتاء المفتوحة ساكنة ﴿ حَصِرَتْ ﴾(٢).
- وذكر ابن حجر عن الحسن أنه قرأ في قراءة شاذَّة برفع التاء المربوطة في (حصرةٌ)(٣).

قال ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: " وعن الحسن أنه قرأ حصرت صدورهم بالرفع، حكاه الفراء، وهو على هذا خبر بعد خبر، وقال المبرد هو على الدعاء أي أحصر الله

(١) انظر: ابن زنجلة، "الحجة"، ص١٧٥.

(٢) أبو العز محمد بن الحسين بن بندار القلانسي، "إرشاد المبتدي وتذكرة المنتهي في القراءات العشر". المحقق: د عثمان محمود غزال. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٨هـ)، ص٢٨٧، أبو محمد، عبد الله بن عبد المؤمن الواسطي، "الكنز في القراءات العشر". (ط١، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ١٤٢٥هـ)، ٢: ٢٥٤.

(٣) انظر: يحيى بن زياد الفراء، "معاني القرآن". المحقق: أحمد يوسف النجاتي، ومحمد علي النجار، وعبد الفتاح إسماعيل شلبي. (ط١، مصر: دار المصرية للتأليف والترجمة)، ١: ٢٨٢، والطبري، "جامع البيان"، ٩: ٢٢.

صدورهم كذا قال، والأول أولى"(١).

❁ الدراسة:

ذكر ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ القراءة التي نسبها للحسن بالرفع في (حصرةٌ) وذكر اختلاف القراء في توجيهها على قولين:

الأول: على أنها خبر بعد خبر، وهو اختياره؛ حيث قال، والأول أولى.

الثاني: أنها من باب الدعاء.

والمتأمِّلُ في كتب القراءات والتفسير يجد أنَّ القراءة المنسوبة للحسن موافقةٌ لقراءة يعقوب بالنصب، ويدل على ذلك أمور منها:

١- نقل ابن حجر قراءة الحسن عن الفراء، ولم ينص الفراء على الرفع(٢).

٢- من نقل هذا القول عن الفراء نص على أنها بالنصب(٣).

٣- نقل ابن حجر قول المبرد في توجيه قراءة الحسن، وقد نص المبرد في كتابه على أنَّ قراءة الحسن بالنصب، وأنها في موضع حال(٤).

٤- المحفوظ من قراءة الحسن أنها بالنصب.

وما ذكره ابن حجر من توجيهٍ للقراءات يُحمَلُ على قراءة النصب(٥).

---

(١) انظر: ابن حجر، "فتح الباري"، ٨: ٢٥٦.

(٢) انظر: الفراء، "معاني القرآن"، ١: ٢٨٢.

(٣) انظر: الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، "تفسير الراغب الأصفهاني". تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني. (ط١، كلية الآداب – جامعة طنطا، ١٤٢٠هـ)، ٣: ١٣٨٢.

(٤) انظر: محمد بن يزيد المبرد، "المقتضب". المحقق: محمد عبد الخالق عظيمة. (بيروت: عالم الكتب)، ٤: ١٢٤.

(٥) انظر: الفراء، "معاني القرآن"، ١: ٢٨٢، والمبرد، "المقتضب"، ٤: ١٢٤.

❁ الموضع الثالث:

قال تعالى: ﴿ وَلَهُ ٱلْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ ﴾ [الأنعام:٧٣].

- قرأ العشرة ﴿ ٱلصُّورِ ﴾ بواو مدّ، ولم يُنقل عنهم غيرها.
- ورُوِيَ عن أبي عمرو والكسائي والحسن فتح الواو (الصُّوَر)، وهي قراءة شاذَّة(١).

قال ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله باب نفخ الصور: تكرر ذكره في القرآن ...، وهو بضم المهملة وسكون الواو، وثبت كذلك في القراءات المشهورة والأحاديث، وذكر عن الحسن البصري أنه قرأها بفتح الواو جمع صورة، وتأوله على أن المراد النفخ في الأجساد لتعاد إليها الأرواح، وقال أبو عبيدة في المجاز: يقال الصور يعني بسكون الواو جمع صورة كما يقال سور المدينة جمع سورة...، فيستوي معنى القراءتين وحكى مثله الطبري عن قوم، وزاد كالصوف جمع صوفة قالوا والمراد النفخ في الصور وهي الأجساد لتعاد فها الأرواح، قال تعالى: ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴾ [ص: ٧٢]، وتعقب قوله جمع بأن هذه أسماء أجناس لا جموع وبالغ النحاس وغيره في الرد على التأويل وقال الأزهري إنه خلاف ما عليه أهل السنة والجماعة"(٢).

وقال في موضعٍ آخر: " والاختلاف في سكون الواو وفتحها قال أبو عبيدة في قوله تعالى ويوم ينفخ في الصور يقال إنها جمع صورة ينفخ فيها روحها فتحيا ...،

(١) انظر: محمد بن أبي النصر النوزاوازي، "المغني في القراءات". تحقيق: محمود بن كابر الشنقيطي (الجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم، ١٤٣٨هـ)، ٢: ٧٦٧.

(٢) انظر: ابن حجر، "فتح الباري"، ١١: ٣٦٧.

والثابت في الحديث أن الصور قرن ينفخ فيه وهو واحد لا اسم جمع "(١).

❁ الدراسة:

ذكر ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ القراءة التي نسبها للحسن بفتح الواو في (الصُّوَر)، وذكر أقوال العلماء في توجيهها، وقد أشكلت عليهم هذه القراءة فأوَّلوا قراءة العشرة ﴿ٱلصُّورِ﴾ أنَّ (الصور) هنا اسم جمع؛ للجمع بين معنى القراءتين، ويكون المعنى على تأويلهم أنَّ الصور جمع صورة، والمراد صور بني آدم التي يُنْفخُ فيها يوم القيامة؛ لذلك قال ابن حجر بعد ذكر هذا التأويل: " فيستوي معنى القراءتين"، وممن قال بهذا القول أبو عبيدة والفراء، وتابعهم بعض أهل اللغة(٢).

ولا يخفى تكلف هذا القول ومعارضته للأحاديث الواردة في إحياء الناس وبعثهم يوم القيامة؛ لذلك بالغ الأئمة في ردِّ هذا القول خاصة أهل الحديث ووصفوه بأنها مخالفٌ لما عليه أهل السنة والجماعة.

وهذا التكلف لا يُحتاج إليه خاصة إذا ثبت شذوذ القراءة بفتح الواو وعدم تواترها.

❁ الموضع الرابع:

قال تعالى: ﴿ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴾ [التوبة: ١٢٩، والنمل٢٦].

﴿ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ ﴾ [المؤمنون].

- قرأ العشرة ﴿ ٱلْعَظِيمِ ﴾ و﴿ ٱلْكَرِيمِ ﴾ بكسر الميم، ولم يُنْقل عنهم غيرها.

---

(١) انظر: ابن حجر، "فتح الباري"، ٢: ٧١٦.

(٢) انظر: أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي البصري، "مجاز القرآن". المحقق: محمد فواد سزگين. (القاهرة: مكتبة الخانجي)، ص١٩٦، والفراء، "معاني القرآن"، ص٣٤٠.

- ورُوِيَ عن ابن كثير ومجاهد وابن عياض برفع الميم في ﴿ربُّ العرش العظيمُ﴾، و﴿ربُّ العرش الكريمُ﴾(١).

قال ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: "﴿ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴾ نقل ابن التين عن الداودي أنه رواه برفع ﴿العظيمُ﴾، وكذا برفع ﴿الكريمُ﴾ في قوله ﴿ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ ﴾ على أنهما(٢) نعتان للرب، والذي ثبت في رواية الجمهور بالجر على أنه نعت للعرش...، وأعرب بوجهين أحدهما ما تقدم، والثاني أن يكون مع الرفع نعتا للعرش على أنه خبر لمبتدأ محذوف قطع عما قبله للمدح ورجح لحصول توافق القراءتين ورجح أبو بكر الأصم الأول لأن وصف الرب بالعظيم أولى من وصف العرش، وفيه نظر؛ لأن وصف ما يضاف للعظيم بالعظيم أقوى في تعظيم العظيم، فقد نعت الهدهد عرش بلقيس بأنه عرش عظيم"(٣).

❁ الدراسة:

ذكر ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ قراءة الرفع في المواضع السابقة، وذكر أقوال العلماء في توجيهها، وهي كالآتي:

١- أنَّ قراءة الجمهور بالخفض في ﴿ ٱلْعَظِيمِ ﴾ و﴿ ٱلْكَرِيمِ ﴾ على أنهما نعتان للعرش.

٢- أنَّ القراءة برفع ﴿العظيمُ﴾، وكذا ﴿الكريمُ﴾ على أنَّهما نعتان لربِّ العرش عَزَّ وَجَلَّ.

وقد نقل ابن حجر اختيار أبي بكر الأصم لقراءة الرفع وعلَّل اختياره بأنَّ

---

(١) انظر: النوزاوازي، "المغني في القراءات"، ٢: ٩٤٦.

(٢) أي: ﴿ ٱلْعَظِيمِ ﴾ و﴿ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ ﴾.

(٣) انظر: ابن حجر، "فتح الباري"، ٨: ٢٥٦.

وصف الرب بالعظيم أولى من وصف العرش بالعظمة، وردَّ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ علَّة هذا الاختيار، ولا يخفى وجاهة ردَّ ابن حجر، فالعرش أعظم مخلوقات الله ﷻ، ووصفه بالعظمة دالٌّ على عظمة منشئه وخالقه ﷻ(١).

❁ الموضع الخامس:

قال تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُواْ ﴾ [يوسف: ١١٠].

- قرأ أهل الكوفة وأبو جعفر بضمِّ الكاف وتخفيف الذال وكسرها.
- وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر والبصريَّان بضمِّ الكاف وتشديد الذال وكسرها ﴿كُذِّبُوا﴾.
- ورُوِيَ عن ابن عباس ﷺ ومجاهد والضحاك بفتح الكاف والذال مخففةً ﴿كَذَبُوا﴾(٢).

قال ابن حجر مخبِرًا عن عروة:" أنه سأل عائشة عن قوله تعالى فذكره، قوله قلت: كُذِّبُوا أم كُذِبُوا أي مثقلة أو مخففة، ووقع ذلك صريحًا في رواية الإسماعيلي من طريق صالح بن كيسان، قالت عائشة ﴿كُذِّبُوا﴾ أي بالتثقيل في رواية الإسماعيلي مثقلة، ...قلت فهي مخففة، قالت: معاذ الله.

وهذا ظاهر في أنها أنكرت القراءة بالتخفيف بناءً على أن الضمير للرسل، وليس الضمير للرسل على ما بينته ولا لإنكار القراءة بذلك معنى بعد ثبوتها ولعلها لم يبلغها ممن يرجع إليه في ذلك وقد قرأها بالتخفيف أئمة الكوفة من القراء عاصم ويحيى

(١) نقله عنه القسطلاني في إرشاد الساري، انظر: أحمد بن محمد الشافعي القسطلاني، "إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري". ضبطه وصححَّه: محمد عبد العزيز الخالدي. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ)، ٩: ١٩٩.

(٢) انظر: ابن حجر، "النشر"، ١: ٢٩٦، والنوزاوازي، "المغني"، ٣: ١٠٤٧.

بن وثاب والأعمش وحمزة والكسائي ووافقهم من الحجازيين أبو جعفر بن القعقاع"(١).

❁ الدراسة:

ذكر الحافظ ابن حجر خبرَ عائشة رضي الله عنها في القراءات الواردة في ﴿كُذِبُوا۟﴾، وذكر إنكارها لها، وفي هذا الموضع مسألتان:

❁ المسألة الأولى:

إنكار عائشة رضي الله عنها لقراءة التخفيف:

فإنكارها رضي الله عنها للقراءة ظاهر كما قال ابن حجر: " وهذا ظاهر في أنها أنكرت القراءة بالتخفيف"، لكن يُجاب عن هذا بأمورٍ منها:

١- أنها لم تبلغها قراءة التخفيف، كما وقع في قصة عمر وهشام بن حكيم – رضي الله عن الجميع-(٢)، وهذا المترجح في هذه المسألة؛ إذ لا يُتَصوَّر إنكارها للقراءة بعد ثبوتها عندها.

٢- أن تكون عائشة رضي الله عنها قصدت بقولها: (معاذ الله) في قراءة التخفيف القراءة الشاذَّة بفتح الكاف وتخفيفها.

٣- أن لا تكون أنكرت القراءة، وإنما أنكرت توجيه القراءة بأن يكون عَوْدُ الضميرِ على الرسل، وهذا الذي ذكره ابن حجر رحمه الله.

❁ المسألة الثانية:

اختيار ابن حجر رحمه الله في توجيه قراءة التخفيف:

اختلف الأئمة في توجيه قراءة الكوفيين وأبي جعفر بتخفيف الذال، وسبب

(١) انظر: ابن حجر، "فتح الباري"، ٨: ٣٦٧.

(٢) "صحيح البخاري"، (١٢٢/٣) حديث رقم: (٢٤١٩).

هذا الاختلاف اختلافهم في مرجع الضمير:

القول الأول: أن الضمير عائدٌ على أقوامهم الذين كذَّبوهم كما في قوله تعالى: ﴿ وَقَعَدَ ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۚ ﴾ [التوبة: ٩٠](١).

القول الثاني: أن الضمير عائدٌ على الرسل، والضمير الذي قبله عائدٌ على قومهم، أي: ظنَّ القومُ أنَّ رسلَهم كذبوا فيما جاؤوا به، قال ابن زنجلة: " وفيها وجهان من التفسير أحدهما حتى إذا استيأس الرسل من إيمان قومهم وظن قومهم أن الرسل قد كذبوا بمعنى أخلفوا ما وعدوه"(٢).

والقول الثاني ردَّه ابن حجر بقوله: " وليس الضمير للرسل على ما بينته"، فيُفْهم من ذلك اختياره للقول الأول بأنَّ الضمير عائدٌ على القوم الذين كذَّبوا رسلَهم.

ولا تضادَّ بين القولين فيمكن الجمع بينهما، فعَوْدُه على الرسل باعتبار اتهام قومهم لهم بالكذب، وعَوْدُه على القوم باعتبار فعلهم وتكذيبِهم رسلَهُم.

❁ الموضع السادس:

قال تعالى: ﴿ أَفَلَمْ يَاْيْـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ [الرعد: ٣١]

- قرأ العشرة ﴿ أَفَلَمْ يَاْيْـَٔسِ ﴾ وزاد البزي في وجه إبدال الهمزة ألِفًا.
- ورُوِيَ عن عليٍّ وابن عباس ﷺ وابن كثير (أفلم يتبيَّن) وهي قراءة شاذَّة(٣).

(١) انظر: الفارسي، "الحجة للقراء السبعة"، ٤: ٤٤١.

(٢) انظر: ابن زنجلة، "الحجة"، ص٣٦٦.

(٣) انظر: "صحيح البخاري"، ٦: ٧٨، ومحمد بن أبي نصر الكرماني، "شواذ القراءات". تحقيق: شمران العجلي. (مؤسسة البلاغ)، ص٢٧٩.

قال ابن حجر:" قوله: ﴿ أَفَلَمۡ يَاْيۡـَٔسِ﴾ أفلم يتبين، قال أبو عبيدة في قوله تعالى: ﴿ أَفَلَمۡ يَاْيۡـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ أي: أفلم يعلم ويتبين...، ونقل الطبري عن القاسم بن معن أنه كان يقول: إنها لغة هوازن تقول يئست كذا أي علمته، قال وأنكره بعض الكوفيين يعني الفراء لكنه سلم أنه هنا بمعنى علمت وإن لم يكن مسموعًا، ورد عليه بأن من حفظ حجة على من لم يحفظ ووجهوه بأن اليأس إنما استعمل بمعنى العلم؛ لأن الآيس عن الشيء عالم بأنه لا يكون.

وروى الطبري من طرق عن مجاهد وقتادة وغيرهما أفلم ييأس أي أفلم يعلم وروى الطبري وعبد بن حميد بإسناد صحيح كلهم من رجال البخاري عن بن عباس أنه كان يقرؤها **(أفلم يتبين)**، ويقول: كتبها الكاتب وهو ناعس، ومن طريق بن جريج قال: زعم ابن كثير وغيره أنها القراءة الأولى، وهذه القراءة جاءت عن علي وابن عباس وعكرمة وابن أبي مليكة وعلي بن بديمة وشهر بن حوشب وعلي بن الحسين وابنه زيد وحفيده جعفر بن محمد في آخر من قرؤوا كلهم **(أفلم يتبين)** وأما ما أسنده الطبري عن ابن عباس فقد اشتد إنكار جماعة ممن لا علم له بالرجال صحته، وبالغ الزمخشري في ذلك كعادته إلى أن قال: (وهي والله فرية ما فيها مرية وتبعه جماعة بعده والله المستعان) ...، وهذه الأشياء وإن كان غيرها المعتمد، لكن تكذيب المنقول بعد صحته ليس من دأب أهل التحصيل، فلينظر في تأويله بما يليق به "(١).

❁ الدراسة:

ذكر الحافظ ابن حجر اختلاف المفسرين في معنى قوله تعالى: ﴿ أَفَلَمۡ يَاْيۡـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾، وذكر وجهًا واحدًا من هذه الأوجه وهو اختياره في معنى الآية، وقد أورد ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ في هذا الموضع مسألتين متعلقتين بالقراءات وعلومها.

(١) انظر: ابن حجر، "فتح الباري"، ٨: ٣٦٧.

❁ المسألة الأولى:

الاستدلال بالقراءات الشاذة في الترجيح بين أقوال المفسرين:

فقد اختلف المفسرون في معنى ﴿ أَفَلَمْ يَأْيَئِسِ﴾، قال ابن جرير رَحِمَهُ اللَّهُ: "اختلف أهل المعرفة بكلام العرب في معنى قوله: ﴿ أَفَلَمْ يَأْيَئِسِ﴾ فكان بعض أهل البصرة يزعم أن معناه: ألم يعلم ويتبين"(١)، وهذا القول هو الذي اختاره ابن حجر مستدلًّا له بالقراءة الواردة في صحيح البخاري عن ابن عبَّاس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا (أفلم يتبيَّن الذين آمنوا)، وهذا القول هو الذي عليه عامَّة المفسرين، قال البغوي: "قال أكثر المفسرين: معناه أفلم يعلم"(٢).

القول الثاني: أن في الكلام مقدرًا محذوفًا، وتقدير الكلام: (أفلم ييأسوا علمًا)(٣).

❁ المسألة الثانية:

الطعن في القراءة المتواترة في قوله تعالى: ﴿ أَفَلَمْ يَأْيَئِسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾:

أورد الحافظ ابن حجر في هذا الموضع الأثر الوارد عن ابن عبَّاس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في إنكار القراءة المتواترة حين قال: "إنه كان يقرؤها (**أفلم يتبين**)، ويقول: كتبها(٤)

---

(١) انظر: الطبري، "جامع البيان"، ١٣: ٥٣٥.

(٢) انظر: الحسين بن مسعود البغوي، "معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي". تحقيق: عبد الرزاق المهدي. (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ)، ٣: ٢٣.

(٣) انظر: الطبري، "جامع البيان"، ١٣: ٥٣٥، وأحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، "الكشف والبيان عن تفسير القرآن". تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور. (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢هـ)، ٥: ٢٩٢.

(٤) أي كتب الكاتبُ ﴿أَفَلَمْ يَأْيَئِسِ﴾ وهو ناعس، انظر: الطبري، "جامع البيان"، ١٣: ٥٣٥.

الكاتب وهو ناعس، ومن طريق بن جريج قال: زعم ابن كثير وغيره أنها القراءة الأولى"، ثمَّ ذكر أنَّ هذه القراءة وردت عن عدد من الصحابة والتابعين، فيُتوهم من هذا أنَّ ابن حجر يثبت القول بالطعن في القراءة الثابتة، ويُردُّ عن هذا بأمور:

١- أنَّ إيراد ابن حجر لهذه القراءة وكلامه عن صحة سندها وذكر من قرأ بها هو لبيان وجه اختياره في تفسيرها، وهذا الأمر –الاحتجاج بالقراءات الشاذة في التفسير مما اتفق عليه أئمة التفسير وساروا عليه في كتبهم، قال أبو عبيد: " فهذه الحروف وأشباه لها كثيرة قد صارت مفسرة للقرآن، وقد كان يرى مثل هذا عن بعض التابعين في التفسير فيستحسن ذلك، فكيف إذا روي عن لباب أصحاب محمد رَحِمَهُ اللَّهُ، ثم صار في نفس القراءة؟ فهو الآن أكثر من التفسير وأقوى"(١).

٢- قال الحافظ ابن حجر في رده على الزمخشري: " وهذه الأشياء وإن كان غيرها المعتمد ..." قوله (وإن كان غيرها المعتمد) نصٌّ منه على أن قراءة ابن عباس غير معتمدة، وأنَّ الثابت هي القراءة المتواترة.

٣- إيراده رَحِمَهُ اللَّهُ للقراءة المتواترة وجعل القراءة الأخرى مفسرةً لها دليل واضح على عدم طعنه فيها، ثمَّ إنَّ المتأمِّل لهذا الكتاب ومنهج مؤلفه فيه يجد أنَّ الحافظ ابن حجر من أبعد الناس عن الطعن في القراءات وقد سبق بيان شيءٍ من هذا في دراسة الكتاب.

❁ الموضع السابع:

قال تعالى: ﴿ وَتَحۡمِلُ أَثۡقَالَكُمۡ إِلَىٰ بَلَدٖ لَّمۡ تَكُونُواْ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلۡأَنفُسِۚ ﴾ [النحل: ٧].

- قرأ أبو جعفر (بِشَقِّ) بفتح الشين.

(١) أبو عُبيد القاسم بن سلاّم، "فضائل القرآن". تحقيق: مروان العطية، ومحسن خرابة، ووفاء تقي الدين. (ط١، دمشق – بيروت: دار ابن كثير، ١٤١٥هـ)، ص٣٢٥.

- وقرأ الباقون ﴿ بِشِقِّ ٱلۡأَنفُسِۚ ﴾ بكسر الشين.

قال ابن حجر: " قوله بشق يعني المشقة قال أبو عبيدة في قوله تعالى: ﴿ لَّمۡ تَكُونُواْ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلۡأَنفُسِۚ ﴾ أي بمشقة الأنفس، وروى الطبري من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله: ﴿ إِلَّا بِشِقِّ ٱلۡأَنفُسِۚ ﴾ قال المشقة عليكم.

تنبيه: قرأ الجمهور بكسر الشين من (شِقّ)، وقرأها أبو جعفر بن القعقاع بفتحها، قال أبو عبيدة: هما بمعنى ...، وقال الفراء: معناهما مختلف، فبالكسر معناه ذابت حتى صارت على نصف ما كانت، وبالفتح المشقة انتهى، وكلام أهل التفسير يساعد الأول"(١).

❁ الدراسة:

أورد الحافظ ابن حجر هذه القراءة في كتاب التفسير عند بيانه لمعنى قوله تعالى: ﴿ وَتَحۡمِلُ أَثۡقَالَكُمۡ إِلَىٰ بَلَدٖ لَّمۡ تَكُونُواْ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلۡأَنفُسِۚ إِنَّ رَبَّكُمۡ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ ﴾ فذكر قراءة الجمهور وبَيَّنَ معناها، ثمَّ ذكر القراءات الواردة فيها ومعنى كلِّ قراءة، وقد اختلف العلماء في توجيه القراءتين على النحو التالي:

القول الأوَّل: أنَّ ﴿بشَقِّ﴾ بفتح الشين من المشقة، و﴿ بِشِقِّ ٱلۡأَنفُسِ﴾ بكسر الشين ذابت حتى ذهب نصفها، وهذا القول انفرد به الفراء(٢).

القول الثاني: أنَّهما بمعنًى واحد من المشقة، وهذا القول هو الذي اختاره ابن حجر ونصَّ عليه، ووافقه الفراء.

أمَّا القول الآخر –بأنها ذابت حتى ذهب نصفها– ذكر الفراء أنه مِمَّا يحتمله المعنى.

---

(١) انظر: ابن حجر، "فتح الباري"، ٨: ٣٥٦.

(٢) انظر: الفراء، "معاني القرآن"، ٢: ٩٧.

❁ الموضع الثامن:

قال تعالى: ﴿ فِي ضَيۡقٖ مِّمَّا يَمۡكُرُونَ ﴾ [النحل:١٢٧]، و[النمل: ٧٠]

- قرا ابن كثير بكسر الضاد في ﴿ضِيقٍ﴾.
- وقرأ باقي العشرة ﴿ فِي ضَيۡقٖ ﴾ بفتح الضاد(١).

قال ابن حجر: " قال أبو عبيدة في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَكُ فِي ضَيۡقٖ ﴾ بفتح أوله وتخفيف ضيق كمَيّت وهيّن وليّن فإذا خففتها قلت ميْت وهيْن وليْن فإذا كسرت أوله فهو مصدر (ضِيق) انتهى.

وقرأ ابن كثير هنا وفي النمل بالكسر، والباقون بالفتح، فقيل على لغتين، وقيل المفتوح مخفف من ضَيِّقٍ أَيْ فِي أَمْرٍ ضَيِّقٍ، واعترضه الفارسي بأن الصفة غير خاصة بالموصوف فلا يُدَّعى الحذف "(٢).

الدراسة:

ذكر ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ القراءات الواردة في ﴿ضَيۡقٖ ﴾، وقد نُقِل في توجيهها ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنَّهما لغتان بمعنى واحد، وهي مصدر من (ضاق).

القول الثاني: أنَّ القراءة بالفتح مخففة من ضَيِّقٍ أَيْ فِي أَمْرٍ ضَيِّقٍ.

القول الثالث: الضيق بالفتح الغم والضيق بالكسر الشدة(٣).

وقد اختار ابن حجر القول الأول، ويدلُّ على اختياره لهذا القول أمران:

---

(١) انظر: عثمان بن سعيد الداني، "التيسير في القراءات السبع". المحقق: اوتو تريزل. (ط٢، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٤هـ)، ص٤٠٨، وابن الجزري، "النشر"، ٢: ٣٠٥.

(٢) انظر: ابن حجر، "فتح الباري"، ٨: ٣٨٥.

(٣) انظر: ابن زنجلة، "الحجة"، ص٣٩٥.

الأول: ذكره للقول الثاني بصيغة التضعيف وذلك بقوله: "قيل".

الثاني: تعقبه لهذا القول والردُّ عليه بقول أبي عليٍّ الفارسي.

❁ الموضع التاسع:

قال تعالى: ﴿ قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰ هَلۡ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمۡتَ رُشۡدٗا ﴾ [الكهف: ٦٦].

- قرأ البصريان ﴿ رَشَدًا ﴾ بفتح الراء والشين.
- وقرأ الجمهور ﴿ رُشْدًا ﴾ بضمّ الراء وسكون الشين(١).

قال ابن حجر: "قوله: ﴿ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا ﴾ قرأ أبو عمرو بفتحتين، والباقون كلهم بضم أوله وسكون ثانيه.

والجمهور على أنهما بمعنى كَالْبُخْلِ وَالْبَخَل، وقيل بفتحتين الدِّين وبضم ثم سكون صلاح النظر"(٢).

❁ الدراسة:

ذكر ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ القراءات الواردة في ﴿ رُشْدًا ﴾، وقد نُقِل في توجيهها قولان:

القول الأول: أنَّهما لغتان بمعنى واحد، قال الأزهري: "هي لغات معروفة، والرُّشْد والرَّشَد معناها واحد"(٣).

القول الثاني: أنَّ القراءة بفتح الراء والشين بمعنى (الدِّين)، والقراءة بضمِّ الراء وسكون الشين بمعنى صلاح النَّظر، وهذا القول نقله أبو علي الفارسي حكايةً عن أبي

(١) انظر: الداني، "التيسير"، ص١٤٤، وابن الجزري، "النشر"، ٢: ٣١١.

(٢) انظر: ابن حجر، "فتح الباري"، ٨: ٤١٨.

(٣) انظر: الأزهري، "معاني القراءات"، ١: ٤٢٢.

عمرو(١).

واختار ابن حجر القول الأول حيث ذكر أنه قول الجمهور، وحكى القول الثاني بصيغة التضعيف.

❁ الموضع العاشر:

قال تعالى: ﴿ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ ﴾ [الفرقان: ٥٣].

- قرأ العشرة ﴿ مِلْحٌ ﴾ بكسر الميم، وسكون اللام، ولم يُنْقل عنهم غيرها.
- ورُوِيَ عن طلحة بن مصرف وقتيبة عن الكسائي فتح الميم وكسر اللام (مَلِحٌ)، وهي قراءة شاذَّة(٢).

قال ابن حجر: " قوله ﴿ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ ﴾ قرأ أبو حصين وأبو الجوزاء وأبو المتوكل وأبو حيوة وعمر بن ذر ونقلها الهذلي عن طلحة بن مصرف، ورويت عن الكسائي وقتيبة الميال بفتح الميم وكسر اللام، واستنكرها أبو حاتم السجستاني.

وقال ابن جني: يجوز أن يكون أراد مالح فحذف الألف تخفيفًا، قال مع أن مالح ليست فصيحة"(٣).

❁ الدراسة:

ذكر ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ القراءة المتواترة في ﴿ مِلْحٌ ﴾، وذكر القراءة الشاذة المنسوبة

---

(١) انظر: الفارسي، "الحجة للقراء السبعة"، ٤: ٧٩.

(٢) انظر: أبو عبد الله الحسين بن أحمد ابن خالَوَيْه، "مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع". تحقيق: ج .بريجشتراسر. (المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، ١٤٣٠هـ)، ص١٠٦، ومحمد بن يوسف أبو حيان، "البحر المحيط". بعناية: صدقي محمد جميل العطار، وزهير جعيد، وعرفان العشا حسّونة، (بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠هـ)، ٨: ١١٨.

(٣) انظر: ابن حجر، "فتح الباري"، ٩: ٣٥.

لقتيبة (مَلِحٌ)، ثمَّ ذكر استنكار أبي حاتم لهذه القراءة، وهذا من أساليب التضعيف عند ابن حجر حيث يذكر القول ويذكر من استنكره أو ضعَّفه.

وقد نقل ابن حجر وجه رواية قتيبة نقلًا عن ابن جنّي بأن أصلها مالح وحُذِفت ألفها، وتعقَّب هذا القول بأنَّ مالح ليست فصيحة.

وقد ردَّ أبو منصور الأزهري هذا القول بقوله:" قلت: هذا وإن وجد في كلام العرب قليلا فهي لغة لا تنكر"(١).

وكلا القراءتين بمعنًى واحد.

❁ الموضع الحادي عشر:

قال تعالى: ﴿وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ﴾ [الزمر: ٢٩].

- قرأ المكي والبصريان بفتح السين ومدِّها وكسر اللام ﴿سالِمًا﴾.
- وقرأ الباقون بفتح السين وحذف الألف وبفتح اللام ﴿ سَلَمًا ﴾.
- ورُوِيَ عن سعيد بن جبير، وعكرمة كسر السين وحذف الألف وسكون اللام (سِلْمًا)، وهي قراءة شاذَّة(٢).

قال ابن حجر: " ﴿وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ﴾ سَالِمٌ وَسَلَمٌ واحد، وهو من الصلح.

تنبيه: قرأ بن كثير وأبو عمرو ﴿سالِمًا﴾، والباقون ﴿ سَلَمًا ﴾ بفتح أوله وفي الشواذ بكسره وهما مصدران وصف بهما على سبيل المبالغة(٣)، أو على أنه واقع

---

(١) محمد بن أحمد الأزهري، "تهذيب اللغة". المحقق: محمد عوض مرعب. (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م)، ٥: ٦٤.

(٢) انظر: الكرماني، "شواذ القراءات"، ص٤١٤، والقرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٥: ٢٥٣.

(٣) قوله: وهما، أي قراءة (سَلَمًا ، وسِلْمًا).

موقع اسم الفاعل وهو أولى؛ ليوافق الرواية الأخرى وعليه قول أبي عبيدة المذكور أنهما واحد "(١).

❁ الدراسة:

ذكر ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ هذه القراءة في تفسير الزمر من كتاب التفسير، ثم ذكر مذاهب الأئمة في توجيه القراءات الواردة في ﴿ سَلَمًا ﴾، أمَّا قراءة ابن كثير وأبي عمرو ويعقوب فلا خلاف بينهم أنَّها اسم فاعل، والقراءتان الباقيتان على أنهما مصدر (سَلِمَ)، لكنهم اختلفوا في هذا المصدر هل أُتِيَ به على أنه اسم فاعل، أم أنه صيغة مبالغة، ورجَّح ابن حجر القول الأول ليكون موافقًا لقراءة ﴿سالِمًا﴾ على عادته في الميْلِ إلى الجمعِ بين الأقوال، واختيار ابن حجر موافق لما ذكره أبو عبيدة(٢)، وبه قال أهل الاحتجاج، قال أبو منصور: "وَمَنْ قَرَأَ (سَلَمًا) فهو مصدر، كأنه قال: ورَجُلاً ذَا سَلَمٍ لرجل، والمصدر يقوم مقام الفاعل"(٣).

❁ الموضع الثاني عشر:

قال تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴾ [فصلت: ١١].

- قرأ العشرة ﴿ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴾، ولم يُنْقل عنهم غيرها.
- ورُوِيَ عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ومجاهد وسعيد بن جبير بألف بعد الهمزة (آتينا)، وهي قراءة شاذَّة(٤).

---

(١) انظر: ابن حجر، "فتح الباري"، ٨: ٥٤٩.

(٢) انظر: أبو عبيدة، "مجاز القرآن"، ٢: ١٨٩.

(٣) انظر: الأزهري، "معاني القراءات"، ٢: ٣٣٨.

(٤) انظر: ابن خالويه، "مختصر في شواذ القرآن"، ص١٠٦، وأبو حيّان، "البحر المحيط"، ٨: =

قال ابن حجر: " وقال طاووس عن ابن عباس رضي الله عنهما ﴿ أَتَيْنَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴾ أعطينا، وصله الطبري وابن أبي حاتم بإسناد على شرط البخاري في الصحة، ولفظ الطبري في قوله: ﴿ أَتَيْنَا ﴾ قال أعطيا وفي قوله: ﴿قَالَتَا أَتَيْنَا﴾ قالتا أعطينا، وقال عياض ليس أتى هنا بمعنى أعطى وإنما هو من الإتيان وهو المجيء... وكأنه لما رأى عن ابن عباس أنه فسره بمعنى المجيء نفى أن يثبت عنه أنه فسره بالمعنى الآخر، وهذا عجيب فما المانع أن يكون له في الشيء قولان...، وقال ابن التين: لعل ابن عباس قرأها (آتينا) بالمد ففسرها على ذلك، قلت وقد صرح أهل العلم بالقراءات أنها قراءته وبها قرأ صاحباه مجاهد وسعيد بن جبير، وقال السهيلي في أماليه ...فهي قراءة بلغته، ووجهه أعطيا الطاعة كما يقال فلان يعطي الطاعة لفلان قال وقد قرئ ﴿ ثُمَّ سُئِلُوا الْفِتْنَةَ لَآتَوْهَا﴾ الأحزاب: ١٤ بالمد والقصر، والفتنة ضد الطاعة وإذا جاز في إحداهما جاز في الأخرى انتهى، وجوز بعض المفسرين أن آتينا بالمد بمعنى الموافقة وبه جزم الزمخشري، ...والتقدير: أعطيا من أمركما الطاعة من أنفسكما، قالتا أعطيناه الطاعة، وهو أرجح؛ لثبوته صريحًا عن ترجمان القرآن "(١).

❁ الدراسة:

أورد ابن حجر رحمه الله قراءة ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿ أَتَيْنَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴾للردّ على من أنكر أن تكون ﴿ أَتَيْنَا ﴾ بمعنى أعطى.

وقد اختُلِفَ في معنى ﴿ أَتَيْنَا ﴾ على قولين:

القول الأول: أن تكون ﴿ أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴾ بمعنى جئنا طائعين، قال الثعلبي: "

=

.١١٨

(١) انظر: ابن حجر، "فتح الباري"، ٨: ٥٤٩.

أَتَيْنا بمن فينا طائِعِينَ "(١).

القول الثاني: أن تكون ﴿ أَنَيْنَا﴾ بمعنى أعطينا، وهو اختيار ابن حجر وعليه قراءة ابن عبَّاس رضي الله عنهما قال ابن حجر: " وهو أرجح؛ لثبوته صريحًا عن ترجمان القرآن " واختياره هذا يوافق منهجه في الجمع بين الأقوال وعدم ردِّ أحدهما متى ما أمكن الجمع.

❁ الموضع الثالث عشر:

قال تعالى: ﴿ لَآ أُقۡسِمُ بِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ [القيامة: ١]

- قرأ ابن كثير بخُلْفٍ عن البزي ﴿لَأُقْسِمُ﴾ للتوكيد.
- وقرأ باقي العشرة، ومعهم البزي في وجه ﴿ لَآ أُقۡسِمُ﴾ بألفٍ بعد اللام(٢).

قال ابن حجر: "وقال أبو عبيدة في قوله ﴿ لَآ أُقۡسِمُ بِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ مجازها أقسم بيوم القيامة، واختلف المعربون في لا، فقيل زائدة وإلى هذا يشير كلام أبي عبيدة، وتعقب بأنها لا تزاد إلا في أثناء الكلام، وأجيب بأن القرآن كله كالكلام الواحد، وقيل هو جواب شيء محذوف وقيل نفي على بابها وجوابها محذوف والمعنى لا أقسم بكذا بل بكذا وأما قراءة ﴿لَأُقْسِمُ ﴾ بغير ألف فهي رواية عن ابن كثير"(٣).

❁ الدراسة:

ذكر ابن حجر رحمه الله اختلاف القراء في ﴿ لَآ أُقۡسِمُ بِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾، واختلافهم في بيان معنى قراءة الجمهور، أمَّا قراءة ابن كثير فاللام فيها للتوكيد(٤).

---

(١) انظر: الثعلبي، "الكشف والبيان"، ٨: ٢٨٧، والبيضاوي، "أنوار التنزيل"، ٥: ٦٨.

(٢) انظر: الداني، "التيسير"، ص٢١٦، وابن الجزري، "النشر"، ٢: ٣٩٣.

(٣) انظر: ابن حجر، "فتح الباري"، ٨: ٣٨٣.

(٤) انظر: ابن زنجلة، "الحجة"، ص٧٣٥.

أمَّا قراءة الجمهور بألف ممدودة ففي بيان معناها أقوال:

الأول: أنها جواب لشيءٍ محذوف، قال الأزهري: "وقال الفرَّاء في قوله: ﴿ لَآ أُقۡسِمُ﴾ (لا) ردَّ كلامًا تقدمه، كأن القوم أنكروا البعث فقيل: لا ليس الأمر على ما ذكرتم، ثم أقسم بيوم القيامة تعظيمًا لشأنه"(١).

الثاني: أنَّه نفيٌ على بابه، فيكون تقدير الكلام، وروي هذا القول عن الحسن وأبي عمرو، قال أبو الفتح: "حكى أبو حاتم عن الحسن أنه قال: أقسم بالأولى، ولم يقسم بالثانية"(٢)، أي أقسم بيوم القيامة ولم يقسم بالنفس اللوَّامة.

الثالث: أنَّ اللام هنا زائدة، وهذا القول قال به أكثر أهل الاحتجاج وانتصر له ابن حجر.

وقد أنكر بعض المفسرين هذا القول؛ فلا يصح أن يُبتدأ الكلام بنفيٍ، ثم يكون معناه صلة(٣)؛ إذْ أنَّ الصلة لابدَّ أن تكون بين قولين، وأُجيب عن هذا بأنَّ القرآن كله كلام واحد، واستدلُّوا على ذلك بأنه قد يُذْكَرُ قولٌ في سورة ويُجاب عنه في سورةٍ أخرى(٤).

قال أبو منصور: "وإن كانت في أول السورة؛ لأن القرآن كلَّه كالسورة الواحدة؛ لاتِّصال بعضه ببعضٍ، فجعلت (لا) ها هنا بمنزلة (لا) في قوله تعالى: ﴿لِّئَلَّا

(١) انظر: الأزهري، "معاني القراءات"، ٢: ٣٣٨.

(٢) انظر: أبو الفتح عثمان ابن جني، "المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها". المحقق: محمد عبد القادر عطا. (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ)، ٢: ٣٤١.

(٣) انظر: الفراء، "معاني القرآن"، ٢: ٢٠٧.

(٤) انظر: ابن زنجلة، "الحجة"، ص٧٣٥.

﴿يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الحديد:٢٩]، المعنى: لأن يعلم"(١).

❁ الموضع الرابع عشر:

قال تعالى: ﴿ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ﴾ [البروج: ١٥]

- قرأ حمزة والكسائي وخلف بخفض الدال (المجيدِ).
- وقرأ باقي العشرة برفعها ﴿ٱلْمَجِيدُ﴾(٢).

قال ابن حجر: " واختلفت القراء في ﴿ٱلْمَجِيدُ﴾ بالرفع، فيكون من صفات الله، وبالكسر فيكون صفة العرش، قال ابن المنير: جميع ما ذكره البخاري في هذا الباب يشتمل على ذكر العرش(٣)، إلا أثر ابن عباس لكنه نبه به على لطيفة وهي أن المجيد في الآية على قراءة الكسر ليس صفة للعرش حتى لا يتخيل أنه قديم بل هي صفة الله بدليل قراءة الرفع وبدليل اقترانه بالودود فيكون الكسر على المجاورة لتجتمع القراءتان على معنى واحد، انتهى، ... ومع ذلك كله فلا يمتنع وصف العرش بذلك لجلالته وعظيم قدره كما أشار إليه الراغب ولذلك وصف بالكريم في سورة قد أفلح"(٤).

❁ الدراسة:

ذكر ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ خلاف القراء في ﴿ٱلْمَجِيدُ﴾، فعلى قراءة الرفع لا خلاف بينهم أنَّها صفة لله وَعَزَّ وَجَلَّ.

---

(١) انظر: الأزهري، "معاني القراءات"، ٢: ٣٣٨.

(٢) الواسطي، "الكنز"، ٢: ٧١٢، وابن الجزري، "النشر"، ٢: ٣٩٩.

(٣) أراد بالباب باب: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [هود:٧]، ذكره البخاري في كتاب التوحيد، انظر: "صحيح البخاري"، ٩: ١٢٤.

(٤) انظر: ابن حجر، "فتح الباري"، ١٣: ٤٠٨.

لكنهم اختلفوا في قراءة الخفض على قولين:

القول الأول: أنَّها صفة لله ﷻ، وهذا القول نقله الحافظ ابن حجر عن ابن المنير السكندري(١)، واختاره أبو علي الفارسي وابن زنجلة، قال ابن زنجلة: "أسندوه إلى الله تعالى إذ كان أولى أن يكون من أوصافه"(٢)، فعلى هذا تكون قراءة الخفض للمجاورة، أو أنها صفة ل(ربِّ) في قوله تعالى: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾ [البروج: ١٢].

القول الثاني: أنَّها صفة للعرش، وهذا القول ردَّه عددٌ من أهل الاحتجاج، قال أبو علي الفارسي: "ولا أجعله وصفًا للعرش"(٣).

واختار ابن حجر هذا القول بقوله: " ومع ذلك كله فلا يمتنع وصف العرش بذلك...".

ووجه اعتراضهم أنَّ جعل صفة (المجيد) لله أولى من جعلها صفةً للعرش، وقد احتج ابن حجر على ردِّ هذه العلة بالقراءتين المتواترتين في سورة المؤمنون عند قوله تعالى: ﴿رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾، و﴿رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ﴾ وعظمة العرش من عظمة خالقه(٤).

❁ الموضع الخامس عشر:

قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١].

- قرأ العشرة برفع الدال من ﴿أَحَدٌ﴾ وتنوينها، وهي القراءة المتواترة.
- ورُوِيَ عن أبي عمرو ويحيى بن أبي إسحاق ونصر بن عاصم برفع الدال

(١) انظر: ابن المنير، "المتواري على أبواب تراجم البخاري"، ص٤٢٢.

(٢) انظر: ابن زنجلة، "الحجة"، ص٧٥٧.

(٣) انظر: الفارسي، "الحجة للقراء السبعة"، ٦: ٣٩٣.

(٤) سبق بيان هذه العلة في الموضع الرابع من هذا البحث.

من غير تنوين (أحدُ)(١).

قال ابن حجر: " والذي قاله أبو عبيدة: (اللهُ أحدُ) لا ينون، (كفوا أحدُ) أي واحد انتهى، ... وقرأها بغير تنوين أيضًا نصر بن عاصم، ويحيى بن أبي إسحاق، ورويت عن أبي عمرو أيضا، وأغرب الداودي فقال إنما حذف التنوين لالتقاء الساكنين وهي لغة كذا قال"(٢).

❁ الدراسة:

اتفق القراء العشرة على تنوين النون في ﴿أَحَدٌ﴾، ووردت قراءةٌ شاذة بترك التنوين، وقد استدرك ابن حجر على الإمام أبي جعفر الداودي قوله بأنَّ نون التنوين حُذِفَت لالتقاء الساكنين، وقد وافق ابن حجر الفراء والمبرد في إنكار هذا القول، قال الفراء: "الذي قرأ بغير تنوين يقول النون نون إعراب، إذا استقبلتها الألف واللام حذفت، وليس ذلك بلازم"(٣).

والحذف هنا للجواز وليس للوجوب.

وهذا الوجه –جواز حذف نون التنوين لالتقاء الساكنين– وإن لم يكن مشهورًا فقد قال به بعض النحاة وله شواهد، قال عبَّاس حسن في النحو الوافي: "ومن العرب من يجيز حذف التنوين إذا وليه ساكن، وهذا أسهل اللغات كلها، فيقول: "وقف خطيبُ اسمع خطبته"، وصاح "قائلُ افهموا"، وحبذا الاقتصار عليه بشرط التنبه إلى أن الكلمات التي حذف منها ليست ممنوعة من الصرف"(٤).

---

(١) انظر: ابن خالويه، "مختصر في شواذ القرآن"، ص١٨٣، ومحمد بن علي الشوكاني، "فتح القدير". (ط١، دمشق – بيروت: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، ١٤١٤هـ)، ٥: ٦٣٣.

(٢) انظر: ابن حجر، "فتح الباري"، ١٣: ٤٠٨.

(٣) انظر: الفراء، "معاني القرآن"، ٣: ٣٠٠.

(٤) انظر: عباس حسن، "النحو الوافي". (ط١٥، دار المعارف)، ١: ٤٣.

ومن شواهده في القرآن، قراءة الجمهور بحذف التنوين في قوله تعالى: ﴿ وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ عُزَيۡرٌ ٱبۡنُ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة: ٣٠](١)، عند من رأى أنَّ علة حذف التنوين التقاء الساكنين(٢).

وقد ورد هذا كثيرًا في كلام العرب، ومن شواهده قول الشاعر(٣):

حُمَيْـــــدُ الـــــذي أَمَـــــجٌ دارُه أَخــو الخَمْــر، ذو الشَّــيْبَةِ الأَصْــلَعُ

الخاتمة

في ختام هذه المسيرة المباركة مع الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ وكتابه المبارك (فتح الباري شرح صحيح البخاري) وفي نهاية هذا البحث، الذي تناولت فيه جانبًا من جوانب التصنيف لدى علماء الحديث وهو –الاختيار بين أقوال العلماء في توجيه القراءات–، أحمد الله تعالى على تيسيره، فله سبحانه الحمد أول أمري وآخره، وقبل ختمِ هذا البحث، أعرض للقارئ أهمَّ النتائج والتوصيات توصلتُ إليها من خلال هذا البحث:

- عناية ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعلم القراءات روايةً ودراية، واعتماده عليها في الترجيح بين المسائل.
- انتصار الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ للقراءات، والدفاع عنها، وجعلها مصدرًا من مصادر الاستدلال.
- تقديم ابن حجر القراءة القرآنية ولو خالفت ما عليه جمهور النحاة.

كما أوصي بدراسة بعض المسائل المتعلقة بعلم القراءات في كتاب (فتح الباري

(١) قرأ عاصم والكسائي ويعقوب بالتنوين، وجمهور القراء بحذفه. انظر: النشر، ٢: ٢٧٩.

(٢) انظر: الأزهري، "معاني القراءات"، ١: ٤٥١.

(٣) المبرد، "الكامل"، ١: ٢٠١.

شرح صحيح البخاري)، والتي لم تنل حظها من الدراسة والبحث وهي:

١- مسائل الدراية في علم القراءات، كالأحرف السبعة، وضابط قبول القراءة، حيث عرض هذه المسائل وذكر أقوال العلماء، ثمَّ ذكر ما ترجَّح لديه في هذه المسائل.

٢- القراءات الشاذة عند ابن حجر وموقفه منها.

٣- الدفاع عن القراءات، حيث ذكر ابن حجر في كتابه عددًا من القراءات المتواترة التي طُعِنَ فيها وفنَّد تلكم الأقوال وانتصر لهذه القراءات.

وفي ختام هذا البحث لا يسعني إلا حمد ربي ﷻ ثمَّ الاعتراف بالعجز والتقصير عن بلوغ الغاية، كما أسأله سبحانه أن يتقبل هذا العمل، وأن يغفر لي ما فيه من نقصٍ أو تقصير، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، والحمد لله رب العالمين.

فهرس المصادر والمراجع

ابن الجزري، محمد بن محمد، "النشر في القراءات العشر". المحقق: علي محمد الضباع. (المطبعة التجارية الكبرى).

ابن المنير، أحمد بن محمد، "المتواري علي تراجم أبواب البخاري". المحقق: صلاح الدين مقبول أحمد. (الكويت: مكتبة المعلا).

ابن جني، أبو الفتح عثمان، "المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها". المحقق: محمد عبد القادر عطا. (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ).

ابن خالَوَيْه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد، "مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع". تحقيق: ج .برجشتراسر. (المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، ١٤٣٠هـ).

ابن زنجلة، عبد الرحمن بن محمد، "حجة القراءات". محقق الكتاب ومعلق حواشيه: سعيد الأفغاني. (دار الرسالة).

ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل المرسي، "المحكم والمحيط الأعظم". المحقق: عبد الحميد هنداوي. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ).

ابن منظور، محمد بن مكرم، "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ).

أبو حيان، محمد بن يوسف، "البحر المحيط". بعناية: صدقي محمد جميل العطار، وزهير جعيد، وعرفان العشا حسّونة، (بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠هـ).

أبو عُبيد، القاسم بن سلاّم، "فضائل القرآن". تحقيق: مروان العطية، ومحسن خرابة، ووفاء تقي الدين. (ط١، دمشق — بيروت: دار ابن كثير، ١٤١٥هـ).

أبو علي القالي، إسماعيل بن القاسم، "الأمالي". (ط٢، دار الكتب المصرية، ١٣٤٤هـ).

الأزهري، محمد بن أحمد، "تهذيب اللغة". المحقق: محمد عوض مرعب. (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م).

الأزهري، محمد بن أحمد، "معاني القراءات". (ط١، الرياض: مركز البحوث في كلية الآداب – جامعة الملك سعود، المملكة العربية السعودية، ١٤١٢هـ).

البخاري، محمد بن إسماعيل، "صحيح البخاري". تحقيق: جماعة من العلماء. (الطبعة السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر، بأمر السلطان عبد الحميد الثاني، ١٣١١ هـ).

البغوي، الحسين بن مسعود، "معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي". تحقيق: عبد الرزاق المهدي. (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ).

البيضاوي، عبد الله بن عمر، " أنوار التنزيل وأسرار التأويل". المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي. (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨هـ).

الثعلبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم، "الكشف والبيان عن تفسير القرآن". تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور. (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢هـ).

الجزائري، طاهر بن صالح، " التبيان لبعض المباحث المتعلقة بالقرآن". (مصر: مطبعة المنار، ١٣٣٤هـ).

الداني، عثمان بن سعيد، "التيسير في القراءات السبع". المحقق: اوتو تريزل. (ط٢، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٤هـ).

الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، "تفسير الراغب الأصفهاني". تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني. (ط١، كلية الآداب – جامعة طنطا، ١٤٢٠هـ).

الزَّبيدي، محمّد مرتضى الحسيني، "تاج العروس من جواهر القاموس". تحقيق: جماعة من المختصين. (الكويت: وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت – المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٣٨٥).

السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، "الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر". المحقق: إبراهيم باجس عبد المجيد. (ط١، بيروت: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٩هـ).

السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، "الضوء اللامع لأهل القرن التاسع". (بيروت: منشورات دار مكتبة الحيا).

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، "طبقات الحفاظ". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ).

الشوكاني، محمد بن علي، "فتح القدير". (ط١، دمشق – بيروت: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، ١٤١٤هـ).

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، "تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن". تحقيق: د عبد الله بن عبد المحسن التركي. (ط١، القاهرة، مصر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤٢٢هـ).

عباس حسن، "النحو الوافي". (ط١٥، دار المعارف).

العسقلاني، أحمد بن علي ابن حجر، "المجمع المؤسس للمعجم المفهرس". تحقيق: الدكتور يوسف عبد الرحمن المرعشلي. (ط١، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٣هـ).

العسقلاني، أحمد بن علي ابن حجر، "رفع الإصر عن قضاة مصر". تحقيق: الدكتور علي محمد عمر. (ط١، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١٨هـ).

العسقلاني، أحمد بن علي ابن حجر، "فتح الباري بشرح البخاري". رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وتصحيح تجاربه: محب الدين الخطيب. (ط١، مصر: المكتبة السلفية، ١٣٨٠ – ١٣٩٠ هـ).

الفارسيّ، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار، "الحجة للقراء السبعة". المحقق: بدر الدين قهوجي – بشير جويجابي. (ط٢، دمشق/بيروت: دار المأمون للتراث، ١٤١٣هـ).

الفراء، يحيى بن زياد، "معاني القرآن". المحقق: أحمد يوسف النجاتي، ومحمد علي النجار، وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي. (ط١، مصر: دار المصرية للتأليف والترجمة).

فلاته، أمين بن إدريس، "الاختيار عند القراء مفهومه، مراحله، وأثره في القراءات". تحقيق: محمد ولد سيدي الحبيب الشنقيطي. (مكة المكرّمة: جامعة أم

القرى، ١٤٢١هـ).

القرطبي، محمد بن أحمد، "الجامع لأحكام القرآن". تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. (ط٢، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ).

القسطلاني، أحمد بن محمد الشافعي، "إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري". ضبطه وصححَّه: محمد عبد العزيز الخالدي. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ).

القلانسي، أبو العز محمد بن الحسين بن بندار، "إرشاد المبتدي وتذكرة المنتهي في القراءات العشر". المحقق: د عثمان محمود غزال. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٨هـ).

الكرماني، محمد بن أبي نصر، "شواذ القراءات". تحقيق: شمران العجلي. (مؤسسة البلاغ).

الكفوي، أيوب بن موسى، "الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية". المحقق: عدنان درويش – محمد المصري. (بيروت: مؤسسة الرسالة).

المبرد، محمد بن يزيد، "المقتضب". المحقق: محمد عبد الخالق عظيمة. (بيروت: عالم الكتب).

معمر بن المثنى، أبو عبيدة التيمى البصري، "مجاز القرآن". المحقق: محمد فواد سزگين. (القاهرة: مكتبة الخانجي).

النوزاوازي، محمد بن أبي النصر، "المغني في القراءات". تحقيق: محمود بن كابر الشنقيطي. (الجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم، ١٤٣٨هـ).

الواسطي، أبو محمد، عبد الله بن عبد المؤمن، "الكنز في القراءات العشر". (ط١، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ١٤٢٥هـ).

bibliography

Ibn al-Jazari, Muhammad bin Muhammad, “Al-Nashr fi al-Qira’at al-Ashr.” Investigator: Ali Muhammad Al-Dabaa. (Great Commercial Press).

Ibn al-Munir, Ahmed bin Muhammad, “al-Mutawārī ʻAlī tarājim abwāb al-Bukhārī.” Investigator: Salah al-Din Maqbool Ahmed. (Kuwait: Al-Mualla Library).

Ibn Jinni, Abu Al-Fath Othman, “al-Muḥtasib fī Tabyīn Wujūh shawādhdh al-qirā’āt wa-al-īḍāḥ ʻanhā.” Investigator: Muhammad Abdel Qader Atta. (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1419 AH).

Ibn Khalawayh, Abu Abdullah Al-Hussein bin Ahmed, “Mukhtaṣar fī shawādhdh al-Qur’ān min Kitāb al-Badī‘.” Investigation: J. Brigstrasser. (German Institute for Oriental Research, 1430 AH).

Ibn Zanjla, Abd al-Rahman bin Muhammad, “Hujjat al-Qira’at.” The book's editor and footnote commentator: Saeed Al-Afghani. (Dar Al-Resala).

Ibn Manzur, Muhammad bin Makram, “Lisan al-Arab.” (3rd edition, Beirut: Dar Sader, 1414 AH).

Abu Hayyan, Muhammad bin Yusuf, “al-Baḥr al-muḥīṭ.” Carefully: Sidqi Muhammad Jamil Al-Attar, Zuhair Jaid, and Irfan Al-Asha Hassouna, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1420 AH).

Abu Ubaid, Al-Qasim bin Salam, “Faḍā’il al-Qur’ān.” Investigation: Marwan Al-Attiya, Mohsen Kharabah, and Wafaa Taqi Al-Din. (1st edition, Damascus - Beirut: Dar Ibn Kathir, 1415 AH).

Al-Azhari, Muhammad bin Ahmed, “Tahdhīb al-lughah.” Investigator: Muhammad Awad Merheb. (1st edition, Beirut: Dar Ihya al-Tarab al-Arabi, 2001 AD).

Abū ʻAlī al-Qālī, Ismāʻīl ibn al-Qāsim, "al-Amālī". 2nd ed, Dār al-Kutub al-Miṣrīyah, 1344 AH).

Al-Azhari, Muhammad bin Ahmed, “Maʻānī al-qirā’āt.” (1st edition, Riyadh: Research Center at the College of Arts - King Saud University, Kingdom of Saudi Arabia, 1412 AH).

Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail, “Sahih Al-Bukhari.” Investigation: A group of scholars. (The Royal Edition, Grand Emiri Press, Bulaq, Egypt, by order of Sultan Abdul Hamid II, 1311 AH).

Al-Baghawi, Al-Hussein bin Masoud, “Maʻālim al-tanzīl fī tafsīr al-Qur’ān = tafsīr al-Baghawī.” Investigation: Abdul Razzaq Al Mahdi. (1st edition, Beirut: Arab Heritage Revival House, 1420 AH).

Bin Sidah, Abu Al-Hasan Ali bin Ismail Al-Mursi, “al-Muḥkam wa-al-Muḥīṭ al-Aʻẓam.” Investigator: Abdul Hamid Hindawi. (1st edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1421 AH).

Al-Baydawi, Abdullah bin Omar, “Anwār al-tanzīl wa-asrār al-ta’wīl.” Investigator: Muhammad Abd al-Rahman al-Maraashli. (1st edition, Beirut: Arab Heritage Revival House, 1418 AH).

Al-Thaalabi, Ahmed bin Muhammad bin Ibrahim, “al-Kashf wa-al-bayān ‘an tafsīr al-Qur’ān.” Investigation: Imam Abu Muhammad bin Ashour. (1st edition, Beirut: Arab Heritage Revival House, 1422 AH).

Al-Jazairi, Taher bin Saleh, “al-Tibyān li-ba‘ḍ al-mabāḥith al-muta‘alliqah bi-al-Qur’ān.” (Egypt: Al-Manar Press, 1334 AH).

Al-Dani, Othman bin Saeed, “al-Taysīr fī al-qirā’āt al-sab‘.” Investigator: Otto Trezel. (2nd edition, Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi, 1404 AH).

Al-Raghib Al-Isfahani, Al-Hussein bin Muhammad, “Tafsir Al-Raghib Al-Isfahani.” Investigation and study: Dr. Muhammad Abdel Aziz Bassiouni. (1st edition, Faculty of Arts - Tanta University, 1420 AH).

Al-Zubaidi, Muhammad Mortada Al-Husseini, “Tāj al-‘arūs min Jawāhir al-Qāmūs.” Investigation: a group of specialists. (Kuwait: Ministry of Guidance and News in Kuwait - National Council for Culture, Arts and Letters, 1385 Al-Kafawi, Ayoub bin Musa, “Faculties, a Dictionary of Linguistic Terms and Differences”. Editor: Adnan Darwish - Muhammad Al-Masry. (Beirut: Al-Resala Foundation).

Al-Sakhawi, Muhammad bin Abdul Rahman, “al-Jawāhir wa-al-durar fī tarjamat Shaykh al-Islām Ibn Ḥajar.” Investigator: Ibrahim Bagis Abdel Majeed. (1st edition, Beirut: Dar Ibn Hazm for Printing, Publishing and Distribution, 1419 AH).

Al-Sakhawi, Muhammad bin Abdul Rahman, “al-Ḍaw’ al-lāmi‘ li-ahl al-qarn al-tāsi‘.” (Beirut: Al-Haya Library Publishing House).

Al-Suyuti, Abd al-Rahman bin Abi Bakr, “Ṭabaqāt al-ḥuffāẓ.” (1st edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1403 AH).

Al-Shawkani, Muhammad bin Ali, “Fath Al-Qadeer.” (1st edition, Damascus - Beirut: Dar Ibn Kathir, Dar Al-Kalam Al-Tayyib, 1414 AH).

Al-Tabari, Abu Jaafar Muhammad bin Jarir, “Tafsīr al-Ṭabarī = Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl āy al-Qur’ān.” Investigation: Dr. Abdullah bin Abdul Mohsen Al-Turki. (1st edition, Cairo, Egypt: Dar Hajar for Printing, Publishing, Distribution and Advertising, 1422 AH).

Abbas Hassan, “al-Naḥw al-Wāfī.” (15th edition, Dar Al-Maaref).

Al-Asqalani, Ahmed bin Ali Ibn Hajar, “al-Majma‘ al-mu’assis llm‘jm al-mufahras.” Investigation: Dr. Youssef Abdel-Rahman Al-Maraashli. (1st edition, Beirut: Dar Al-Ma’rifa, 1413 AH).

Al-Asqalani, Ahmed bin Ali Ibn Hajar, “Raf‘ al’ṣr ‘an Quḍāh Miṣr.” Investigation: Dr. Ali Muhammad Omar. (1st edition, Cairo: Al-Khanji Library, 1418 AH).

Al-Asqalani, Ahmed bin Ali bin Hajar, “Fatḥ al-Bārī bi-sharḥ al-Bukhārī.” The number of its books, chapters, and hadiths: Muhammad

Fouad Abdel Baqi. It was edited and edited by: Mohib al-Din al-Khatib. (1st edition, Egypt: Al-Maktabah Al-Salafiyya, 1380-1390 AH).

Al-Farsi, Al-Hasan ibn Ahmad ibn Abd al-Ghaffar, "al-Ḥujjah lil-qurrā' al-sab'ah." Investigator: Badr al-Din Qahwaji - Bashir Joyjabi. (2nd ed., Damascus/Beirut: Dar Al-Ma'moun Heritage, 1413 AH).

Al-Farra, Yahya bin Ziyad, "Ma'ānī al-Qur'ān." Investigator: Ahmed Youssef Al-Najati, Muhammad Ali Al-Najjar, and Abdel Fattah Ismail Al-Shalabi. (1st edition, Egypt: Dar Al-Masria for Writing and Translation).

Fallatah, Amin bin Idris, "al-Ikhtiyār 'inda al-qurrā' mafhūmuhu, marāḥilihi, wa-atharuhu fī al-qirā'āt." Edited by: Mohamed Ould Sidi Habib Al-Shanqiti. (Makkah Al-Mukarramah: Umm Al-Qura University, 1421 AH).

Al-Qurtubi, Muhammad bin Ahmad, "Al-Jami` li-Ahkam al-Qur'an." Investigation: Ahmed Al-Baradouni and Ibrahim Tfayesh. (2nd ed., Cairo: Dar Al-Kutub Al-Misriyah, 1384 AH).

Al-Qastalani, Ahmed bin Muhammad Al-Shafi'i, "Irshad Al-Sari li Sharh Sahih Al-Bukhari." Edited and authenticated by: Muhammad Abdul Aziz Al-Khalidi. (1st edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1416 AH).

Al-Qalanisi, Abu Al-Izz Muhammad bin Al-Hussein bin Bandar, "Irshād al-mubtadī wa-tadhkirat al-muntahī fī al-qirā'āt al-'ashr." Investigator: Dr. Othman Mahmoud Ghazal. (1st edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1428 AH).

Al-Kirmani, Muhammad bin Abi Nasr, "Shawādhdh al-qirā'āt." Investigation: Shamran Al-Ajli. (Al-Balagh Foundation).

Al-Kafawi, Ayoub bin Musa, "al-Kullīyāt Mu'jam fī al-muṣṭalaḥāt wa-al-furūq al-lughawīyah." Investigator: Adnan Darwish - Muhammad Al-Masry. (Beirut: Al-Resala Foundation).

Al-Mubarrad, Muhammad bin Yazid, "al-Muqtaḍab." Investigator: Muhammad Abdel Khaleq Great. (Beirut: World of Books).

Muammar bin Al-Muthanna, Abu Ubaidah Al-Taymi Al-Basri, "Mujāz al-Qur'ān." Investigator: Muhammad Fawad Sezgin. (Cairo: Al-Khanji Library).

Al-Nawzawazi, Muhammad bin Abi Al-Nasr, "al-Mughnī fī al-qirā'āt." Investigation: Mahmoud bin Kaber Al-Shanqeeti. (Saudi Scientific Society for the Holy Qur'an, 1438 AH).

Al-Wasiti, Abu Muhammad, Abdullah bin Abdul-Mu'min, "al-Kanz fī al-qirā'āt al-'ashr." (1st edition, Cairo: Library of Religious Culture, 1425 AH).

حرف الخاء في خلاف القراء

The letter (Kha) in the Disagreement of the Reciters

إعداد:

د/ خليل بن أحمد بن أحمد المرضاحي

الأستاذ المشارك بقسم القراءات بكلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى بمكة المكرمة

Prepared by:

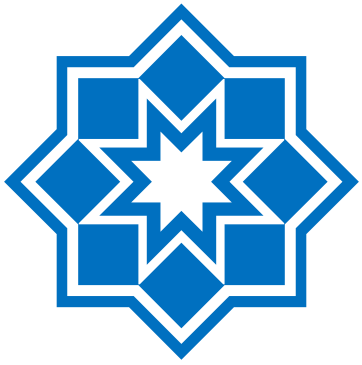
Dr. Khalil bin Ahmed bin Ahmed Al-Mirdahi

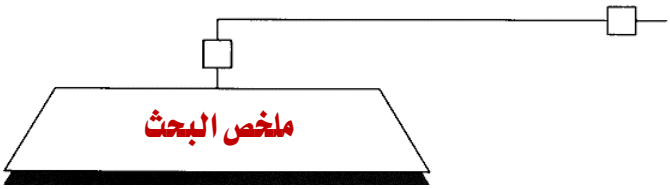
Associate Professor in the Department of Quranic Recitations at the College of Da'wah and Fundamentals of Religion at Umm Al-Qura University in Makkah Al-Mukarama

Email: kamerdahi@uqu.edu.sa

استلام البحث A Research Receiving		اعتماد البحث A Research Approving
2025/02/10		2025/06/17

نشر البحث
A Research publication
December 2025 - رجب ١٤٤٧هـ
DOI:10.36046/2323-059-215-002





موضوع البحث: حرف الخاء في خلاف القراء.

هدف البحث: جمع المتفرق من الأحكام المتعلقة بحرف الخاء في القراءات المتواترة والأربعة الشاذة أصولاً وفرشاً وتوجيهاً.

منهج البحث: المنهج الوصفي التحليلي.

أهم النتائج:

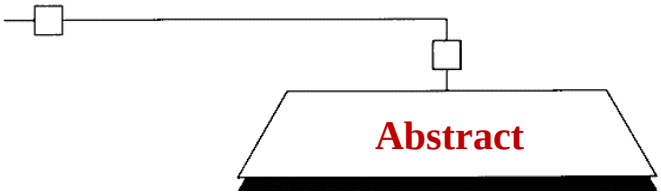
١/ وقع الخلاف في حرف الخاء في الأصول التالية: إظهار وإخفاء النون الساكنة والتنوين عند حرف الخاء، والفتح والتقليل والإمالة، وإمالة هاء التأنيث وما قبلها في الوقف، والراءات.

٢/ ورد الخلاف في فرش الحروف في فتح الخاء وضمها وكسرها وسكونها واختلاس حركتها في ثمان عشرة كلمة في المتواتر، وفي ست كلمات في القراءات الأربعة زيادة على ما في المتواتر.

٣/ الخلاف في الأصول كان في ذات حرف الخاء، فتحاً وتقليلاً وإمالةً، أو كان حرف الخاء سبباً في وقوع الخلاف في غيره؛ كالإظهار والإخفاء في النون الساكنة والتنوين، والتفخيم والترقيق في الراء، وفي فرش الحروف الخلاف منصب على ذات حرف الخاء في حركته وسكونه.

٤/ أبرز ما ذكر في توجيه الكلمات المختلف في حرف الخاء فيها: البناء للفاعل، والبناء لما لم يسم فاعله، ومن التوجيهات: الجمع في الكلمة وتثنيتها وإفرادها، واختلاف اللغة، واختلاف أوزان الفعل.

الكلمات المفتاحية: حرف، الخاء، خلاف، القراء.



Abstract

Topic of the Research: *"The Letter (Kha) in the Disagreement of the Reciters".*

Objective of the Research: Collecting the scattered provisions related to the letter (Kha) at the authentic recitations and the four anomalous recitations in the fundamentalist, miscellaneous and directive terms.

Methodology of the Research: The current research has adopted the descriptive-analytical approach.

The most Prominent Findings of the Research:

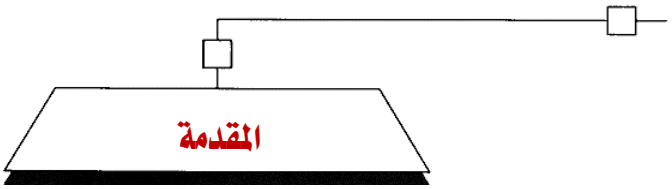
1.The disagreement regarding the letter (Kha) occurred in the following fundamentals: Showing and hiding the silent (Nun) and Tanween at the letter (Kha), Fath, Taqleel, Imala, Imala of the feminine (Haa) and what precedes it at the pause and the (Raa's).

2.The disagreement regarding the miscellaneous letters in Fath, Damma, Kasra and Sukoon of the (Kha), the theft of its movement occurred in eighteen words in the authentic recitation and six words in the four recitations in addition to what is in the authentic recitations.

3.The disagreement regarding the fundamentals was in the letter (Kha) itself, Fatha, Taqleel and Imala or the letter (Kha) was the reason for the disagreement in other findings; Such as the manifestation and concealment of the silent (Nun) and Tanween and the emphasis and softening of the (Raa), the miscellaneous letters and the disagreement is focused on the letter (Kha) in its movement and stillness.

4.The most prominent finding mentioned in the explanation of words that differ in the letter (Kha) in them: the construction for the agent and the construction for what its agent is not named and among the directions are the plural in the word and its dual and singular, and the difference in language, and the difference in the weights of the verb.

Keywords: *Letter - Kha - Disagreement – Reciters.*



الحمد لله الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم، جعل له لساناً وشفتين؛ يعبر بهما مع غيرهما عما يدور في خلده، ويخطر بباله، ويقرأ كتاب الله ﷻ بحروف عربية علمها الله هذا الإنسان؛ ليتعبد بها في صلاته، وتلاوته، وأذكاره، والصلاة والسلام على النبي العربي الأمين؛ الذي أنزل عليه القرآن بلسان عربي مبين، فبلغه لأمته، وبينه خير بيان.

ثم أما بعد:

فهذا بحث أتناول فيه حرفاً من حروف اللغة العربية، وهو حرف الخاء.

جمعت في هذا البحث جوانب مختلفة، وعناصر متعددة، بينت فيها مخرج الخاء وصفاته، وعدد مرات ذكره في القرآن الكريم، واستعماله كرمز في علمي القراءات والضبط، وخلافات القراء الأربعة عشر في الخاء أصولاً، وفرشاً، مع توجيه هذه الخلافات، وأسأل الله التوفيق والسداد والقبول.

❁ موضوع البحث:

حرف الخاء في خلاف القراء.

❁ أهمية البحث:

١/ القرآن الكريم كلام الله، وقد اختار الله لكلامه لغة هي أعظم اللغات: اللغة العربية، وهي مكونة من حروف، ومن هذه الحروف: حرف الخاء.

٢/ حرف الخاء من الحروف التي ورد فيها الخلاف بين القراء في المتواتر والشاذ، وما يتبع ذلك من ضبط لهذا الحرف؛ فجدير أن يفرد هذا الحرف ببيان الخلاف فيه.

٣/ السير على نهج علماء القراءات في إفراد بعض الحروف بذكر الخلاف

فيها، وبيان أحكامها، والتأليف فيها؛ كذكرهم الخلاف في التاءات والنونات والهاءات والراءات واللامات وغيرها.

❁ هدف البحث:

جمع المتفرق من الأحكام المتعلقة بحرف الخاء في القراءات الأربعة عشر أصولاً وفرشاً وتوجيهها.

❁ الدراسات السابقة:

هناك كتب تناولت خلاف القراء في بعض حروف الهجاء، مثل:

١/ اختلاف القراء السبعة في الباءات والتاءات والثاءات والنونات والياءات، المؤلف: أبو الطيب عبد المنعم بن عبيد الله بن غلبون (ت ٣٨٩هـ)، المحقق: عبد الكريم بن مصطفى مدلج، دار ابن كثير – بيروت– لبنان، الطبعة الأولى، تاريخ النشر: ٢٠١٧م.

ويظهر من عنوان الكتاب عدم ذكره الخلاف في الخاءات، وكذلك هو مختص بالحديث عن الخلاف في الحروف المذكورة عند القراء السبعة فقط.

٢/ إثبات الواو وحذفها في القراءات المتواترة، دراسة بلاغية، إعداد أ.د. إبراهيم صلاح الهدهد، وهذا البحث ورقة قدمت في ندوة: (الدراسات البلاغية– الوقع والمأمول، عام ١٤٣٢هـ، وواضح من عنوان البحث أنه مقتصر على حرف الواو فقط، ومن الناحية البلاغية.

٣/ الواو: تبادلها وتعدد وظائفها في القراءات العشر (دراسة تركيبية دلالية)، إعداد: د. حمدي صلاح الهدهد، بحث منشور في مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانية، السنة السادسة، العدد ١٢، ١٤٣٨هـ، وهذا كسابقه أيضا فالكلام فيه عن الواو فقط.

ويظهر من هذه المؤلفات والدراسات عدم تعرض مؤلفيها لحرف الخاء لا في القراءات ولا في علومها.

❁ خطة البحث:

يتكون البحث من: **مقدمة**، وفيها: أهمية البحث، وهدفه، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهج البحث وإجراءاته.

ثم بعد المقدمة **تمهيد**، وفيه:

- حرف الخاء في اللغة.
- حرف الخاء في القرآن (عدد مرات ذكره في القرآن).
- حرف الخاء في التجويد (مخرج وصفات).
- حرف الخاء في الضبط: رأس خاء صغيرة.
- الخاء رمز للقراء السبعة عدا نافع من الشاطبية، ورمز لابن وردان من الطيبة.

وبعد التمهيد: خمسة مباحث:

المبحث الأول: حرف الخاء في أصول القراءات العشر، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: خلاف القراء بين إظهار وإخفاء النون الساكنة والتنوين عند الخاء.

المطلب الثاني: خلاف القراء في فتح وإمالة وتقليل فتحة الخاء.

المطلب الثالث: الخاء في باب الراءات.

المبحث الثاني: حرف الخاء في فرش حروف القراءات العشر، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: خلاف القراء العشرة بين فتح الخاء وضمها.

المطلب الثاني: خلاف القراء العشرة بين فتح الخاء وكسرها.

المطلب الثالث: خلاف القراء العشرة بين فتح الخاء وسكونها.

المطلب الرابع: خلاف القراء العشرة بين ضم الخاء وكسرها.

المطلب الخامس: خلاف القراء العشرة في الخاء بين الفتح والاختلاس والكسر

والإسكان.

المبحث الثالث: الخلافات الزائدة في حرف الخاء عن خلافات العشرة عند القراء الأربعة الزائدين على العشرة، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: خلاف القراء الأربعة بين فتح الخاء وضمها.

المطلب الثاني: خلاف القراء الأربعة بين فتح الخاء وكسرها.

المطلب الثالث: خلاف القراء الأربعة بين إسكان الخاء وكسرها.

المطلب الرابع: خلاف القراء الأربعة بين فتح الخاء والإسكان والكسر.

المبحث الرابع: توجيه خلاف القراء في حرف الخاء، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: توجيه خلاف القراء في حرف الخاء في الأصول.

المطلب الثاني: توجيه الخلاف في حرف الخاء في فرش الحروف.

المبحث الخامس: انفرادات القراء الأربعة عشر في حرف الخاء، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: انفراد القراء العشرة في حرف الخاء.

المطلب الثاني: انفراد القراء الأربعة –رواة القراءات الشاذة– في حرف الخاء.

ثم بعد ذلك خاتمة، وفيها: أهم النتائج والتوصيات، وفهرس.

❁ منهج البحث وإجراءاته:

اتبعت في كتابة هذا البحث: المنهج الوصفي التحليلي، واتخذت فيه الإجراءات التالية:

١/ بدأت بتعريف حرف الخاء في اللغة العربية، وذكرت كم مرة ذكر في القرآن الكريم.

٢/ ذكرت بعض ما يتعلق بحرف الخاء كقيمته في حساب الجمل، وعدد الكلمات التي بدئت بحرف الخاء، وبينت أنه قد ورد رمزا في متني الشاطبية والطيبة، وعلامة من علامات الضبط.

٣/ جمعت الكلمات الأصولية والفرشية التي ورد فيها الخلاف في حرف الخاء

بين القراء العشرة.

٤/ ذكرت خلاف القراء العشرة في حرف الخاء في الأصول، ثم الخلاف في الفرش، ثم الخلاف الزائد عن القراءات المتواترة عند القراء الأربعة أصحاب القراءات الشاذة.

٥/ أبدأ بيان الخلاف: بذكر الكلمات المختلف فيها، وعدد مرات ورودها ومواضعها، ثم أذكر الخلاف، وأعزو كل قراءة أو رواية إلى من قرأ بها.

٦/ بعد الفراغ من ذكر الخلاف؛ أذكر الدليل من نظمي الشاطبية والطيبة، أو من نظم الطيبة فقط إذا لم يوجد دليل من نظم الشاطبية.

٧/ في الخلاف في القراءات الشاذة؛ أذكر الخلاف ثم الدليل من نظم الفوائد المعتبرة.

٨/ كتبت الكلمات القرآنية بالرسم العثماني على وفق المصحف الكوفي برواية حفص عن عاصم، وعند بيان الخلاف: أكتب الكلمة القرآنية بما يوافق رواية المخالف لحفص، وأكتفي في الخلاف الموافق لرواية حفص بكتابة الكلمة القرآنية في بداية ذكر الخلاف.

٩/ لم أترجم لأكثر القراء والأعلام في البحث؛ لشهرتهم.

١٠/ عزوت الكلمة القرآنية أو الآيات القرآنية إلى سورها وآياتها في المتن.

١١/ إذا وافق القراء الأربعة أحد القراء العشرة في الخلاف في كلمة فلا أعيد ذكر هذه الكلمة في مبحث الخلاف في القراءات الشاذة، إلا إذا كان الخلاف خلافاً زائداً عن المتواتر فأذكره في مبحثه.

١٢/ عند ذكري الخلاف في المتواتر: لا أذكر الموافقين من القراء الأربعة.

١٣/ جعلت الكلمة المختلف فيها في القراءة المتواترة بين قوسين مزهرين، وفي القراءة الشاذة بين قوسين عاديين.

١٤/ أدرجت خلاف القراء في النون الساكنة والتنوين وفي الراءات؛ لتأثير حرف الخاء فيها.

١٥/ أفردت توجيه القراءات بمبحث مستقل في نهاية البحث، ولم آت بكل التوجيهات التي ذكرها العلماء في كتبهم في الخلافات المذكورة في البحث، واكتفيت بذكر بعض التوجيهات.

١٦/ في أبيات المنظومات: أعزو إلى المنظومة بذكر رقم البيت في الشاطبية والطيبة والفوائد المعتبرة، أما باقي المنظومات التي ذُكِرَت في التمهيد فاقتصرت على ذكر رقم الصفحة فقط.

التمهيد

حرف الخاء في اللغة: حرف من حروف الهجاء، وهو أحد حروف الحلق، يُذكَّر؛ فتقول: هو خاء، أي: هو حرف الخاء، ويؤنث، فتقول: هي خاء، ويكون ممدوداً: (خاء)، أو مقصوراً: (خا)، ويجمع على: أخْواء، وأخْياء، وخاءات(١).

وهو الحرف السابع من حروف الهجاء (الترتيب الهجائي الألفبائي) عند المشارقة والمغاربة(٢)، وهو الحرف الرابع والعشرون في (ترتيب الحروف الأبجدية) عند المشارقة والمغاربة في كلمة:(ثخذ)(٣)، والحروف الأبجدية:

عند المشارقة: أبجد هوّز حطّي كلمن سعفص قرشت ثخذ ضظغ.

وعند المغاربة: أبجد هوّز حطّي كلمن صعفض قرست ثخذ ظغش(٤).

وحرف الخاء في (الترتيب الصوتي للحروف): هو الحرف الرابع عند الخليل بن أحمد(٥)، والسابع عند سيبويه(١).

---

(١) ينظر: محمد بن مكرم الأنصاري، أبو الفضل ابن منظور، "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، ١٥: ٤٤٨، ومحمد بن محمد الحسيني، مجموعة من المحققين، "تاج العروس من جواهر القاموس". (د.ط، د.م، دار الهداية، د.ت) ٤٠: ٤٢١.

(٢) ينظر: لعبيدي بو عبد الله و أ. أحمد محمد الدماطي، "الحروف العربية تاريخها وتطورها ومخارجها". مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية–بنات– بمدينة السادات ٣، (ديسمبر ٢٠٢٣م): ٦٢٨.

(٣) هذا ظاهر في ترتيب حرف الخاء بين الحروف الأبجدية من خلال قراءتها وعدها. ينظر: بو عبد الله والدماطي، "الحروف العربية تاريخها وتطورها ومخارجها": ٦٢٧–٦٢٨.

(٤) ينظر: بو عبد الله، والدماطي، "الحروف العربية تاريخها وتطورها ومخارجها": ٦٢٧–٦٢٨.

(٥) ينظر: الخليل بن أحمد الفراهيدي، "العين"، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، (د.ط، د.م، دار ومكتبة الهلال، د.ت)، ١: ٤٨.

وقيمة حرف الخاء العددية في حساب الجُمَّل(٢): ٦٠٠(٣).

عدد مرات ذكر حرف الخاء في القرآن الكريم: ٢٤٩٧ مرة في ١٨٥١ آية(٤).

إحدى وثلاثون آية بدئت بحرف الخاء، ولم تختم آية به(٥).

مخرج الخاء: من أدنى الحلق(٦).

صفات الخاء: الخاء حرف مهموس رخو مستعل منفتح مصمت(٧).

و"الخاء في عربيتنا الفصحى...، يتكون بأن يقرب أقصى اللسان من أقصى الحنك؛ بحيث يكون بينهما فراغ ضيق يسمح للهواء بالنفاذ محدثاً احتكاكاً، يرفع

=

(١) ينظر: عمرو بن عثمان بن قنبر (سيبويه)، "الكتاب"، المحقق: عبد السلام محمد هارون، (ط ٣، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤٠٨ هـ - ١٩٩٨م)، ٤: ٤٣١.

(٢) حساب الجُمَّل نوع من أنواع الحساب؛ يجعل فيه لكل حرف عدد أو قيمة ابتداء من العدد واحد إلى العدد الألف وفق ترتيب خاص. ينظر: أحمد مختار عمر، بمساعدة فريق عمل، "معجم اللغة العربية المعاصرة". (ط ١، د.م، عالم الكتب،١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨م)، ١: ٣٩٩.

(٣) ينظر: إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار، "المعجم الوسيط". (د. ط، القاهرة: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، د.ت)، ١:١.

(٤) "مصحف المدينة النبوية للنشر الحاسوبي".

(٥) "مصحف المدينة النبوية للنشر الحاسوبي"؛ وينظر: محمد فؤاد عبد الباقي، "المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم". (د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت)، ٢٢٦- ٢٥٢.

(٦) ينظر: عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي المعروف بأبي شامة، "إبراز المعاني من حرز الأماني". (د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية)، ٧٤٤ وما بعدها.

(٧) ينظر المرجع السابق ص ٧٥١ وما بعدها.

الحنك اللين، ولا يتذبذب الوتران الصوتيان، فالخاء: صامت، مهموس، حنكي، قصي، احتكاكي"(١).

والخاء الصغيرة علامة ضبط للحرف الساكن: قال الإمام الداني في باب ذكر التشديد والسكون وكيفيتهما: " وَأهل الْعَرَبيَّة من سِيبَوَيْهِ وَعَامة أَصْحَاب يجْعَلُونَ علامته خاء

يُرِيدُونَ بذلك أول كلمة خَفِيف"(٢)، ومثال ذلك في قوله تعالى: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ﴾ [الفاتحة: ٢]. وعلامة السكون (ۡ) غير منقوطة(٣).

الخاء رمز: اتخذ الإمام الشاطبي وابن الجزري رحمهما الله رموزاً في منظومتيهما، ومن هذه الرموز: حرف الخاء، وهو عند الإمام الشاطبي: رمز حرفي جماعي لجميع القراء عدا نافع، قال(٤):

---

(١) محمود السعران، "علم اللغة مقدمة للقارئ العربي". (ط٢، القاهرة: دار الفكر العربي،١٩٩٧م)، ١٤٧.

(٢) عثمان بن سعيد الداني، المحقق د. عزة حسن، "المحكم في نقط المصاحف". (ط٢، دمشق: دار الفكر، ١٤٠٧هـ)، ٥١-٥٢، وينظر: محمد بن عبد الله التنسي، دراسة وتحقيق د. أحمد بن أحمد شرشال، "الطراز في شرح ضبط الخراز". (ط ١، المدينة المنورة- المملكة العربية السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م)، ٩٤.

(٣) يظهر هذا جلياً في طبعة مصحف المدينة النبوية من إصدارات مجمع الملك فهد، ينظر: "مصحف المدينة النبوية للنشر الحاسوبي"، وينظر: كمال بشر، "دراسات في علم اللغة". (د.ط، د.م، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت)، ١٤٢-١٤٤.

(٤) القاسم بن فيره الرعيني، أبو محمد الشاطبي، تحقيق محمد تميم الزعبي، "متن الشاطبية = حرز الأماني ووجه التهاني". (ط ٣، المدينة المنورة: مكتبة دار الهدى، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م)، البيتان: ٤٩-٥٠.

.... وَسِتَّتُهُمْ بِالْخَاءِ لَيْسَ بِأَغْفَلَا

عَنَيْتُ الأُلَى أَثْبَتُّهُمْ بَعْـــــدَ نَـــافِعٍ .....

ومثاله(١):

وَفِي الصَّابِئِينَ الْهَمْزُ وَالصَّابِئُونَ خُذْ .....

وتبع الشاطبيَّ صاحبُ القصيدة المالكية–وهو ابن مالك صاحب الألفية في النحو– حيث قال(٢):

وَخَـا غَـيْرُ نَافِـعٍ وَكُـوفِيُّهُمْ بِثَـا وَلِلْيَحْصَـبِيِّ مَعْهُـمُ الـذَّالَ جَـرِّدَا

ومثاله فيها(٣) :

..... وَالصَّـابِئِينَ صَـا بِئُـونَ هَمْـزٍ خُـذْ وَسَـكِّنْ فَتُحْمَـدَا

والخاء عند ابن الجزري في طيبته رمز لابن وردان، قال(٤):

جَعَـلْتُ رَمْزَهُـمْ عَلَـى التَّرْتِيـبِ مِـنْ نَـافِعٍ كَـذَا إِلَى يَعْقُـوبِ

أَبَـجْ دَهَـزْ حُطِّـيْ كَلَـمْ نَصَـعْ فَضَـقْ رَسَـتْ ثَخَـذْ ظَغَـشْ عَلَـى هَـذَا النَّسَـقْ

(١) الشاطبي، "الشاطبية"، البيت ٤٦٠.

(٢) محمد بن عبد الله بن مالك، تحقيق د. أحمد بن علي السديس، "القصيدة المالكية في القراءات السبع". (ط١، المدينة المنورة: مكتبة دار الزمان للنشر والتوزيع، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م)، ٤١.

(٣) ابن مالك، "القصيدة المالكية في القراءات السبع"، ٥٦.

(٤) محمد بن محمد بن الجزري، المحقق محمد تميم الزعبي، "مَتْنُ طَيِّبَةِ النَّشْرِ فِي الْقِرَاءَاتِ الْعَشْرِ". (ط١، جدة: دار الهدى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م)، البيتان: ٣٦- ٣٧.

ومثاله[١]:

....وَيَتَّقِـــهْ ظُلَـــمْ

بَـلْ عُـدْ وَخُلْفًـا كَـمْ ذَكَـــا وَسَـكِّنَا خَـفْ لَـوْمَ قَـوْمٍ خُلْفُهُـمْ صَـعْبٌ حَنَـا

وتبعه صاحب القصيدة الطاهرة[٢] حيث قال[٣]:

وهَـا أَنَا أَسْـعَى فِي انْتِظَـامِ حُـرُوفِهِمْ جَعَلْـتُ: أَبَا جَـادٍ إِلَـيهِمْ تَوَصُّـلَا

أَبَجْ دَهَزْ حُطِّيْ كِلْمُ نُصْعٍ فَضَقْ رَسَتْ ثَخَـذْ ظَغِـشَ ارْمُـزْ عَـنْهُمَ اوَّلَ أَوَّلَا

ومثاله فيها[٤]:

وبِالْقَصْـرِ إِذْ فِي نَصِّـهِ لَا مِـرَاءَ خُـذْ خِلَافُهُمَـا، يَأْتِـهْ بِـهِ خِفْـتُ غُفَّـلَا

وفي هداية المهرة لابن الجزري: الخاء رمز ليعقوب، قال[٥]:

---

(١) ابن الجزري، "طيبة النشر"، البيتان: ١٥٣-١٥٤.

(٢) طاهر بن عرب بن إبراهيم بن أحمد، تلميذ ابن الجزري، وله نظم القصيدة الطاهرة في القراءات العشر، ونظم الجواهر في اختلاف الآيات. ينظر: محمد بن محمد بن الجزري، تحقيق: ج. برجستراسر، "غاية النهاية في طبقات القراء". (ط١، د.م، مكتبة ابن تيمية،١٣٥١هـ).١: ٣٣٩-٣٤١.

(٣) طاهر بن عرب الأصفهاني، دراسة وتحقيق: يوسف عواد الدليمي، "القصيدة الطاهرة في القراءات العشر". (ط١، جدة: دار المنهاج،١٤٤١هـ-٢٠٢٠م)،٨٤، والقصيدة غير مرقمة الأبيات.

(٤) الأصفهاني، "القصيدة الطاهرة"، ٩٧.

(٥) محمد بن محمد بن الجزري، دراسة وتحقيق وشرح يوسف بن عوض العوفي، "هداية المهرة في تتمة العشرة". (بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير- المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية)، ٧٧.

جَعَلْـــتُ رُمُـــوزَ القَـــارِئِينَ مُرَتَّبـــاً فَـــأَوَّلُهُمْ لِـــلْأَوَّلِ اتِّـــلُ عَلَـــى الْـــوِلَا

أَلِـفٌ بَا وَتَا ثَا جِـيمُ حَـا خَـا وَدَالُ ذَا لُ رَاءٌ وَ زَايٌ ثُمَّ سِـــــينٌ تَكَمَّـــــلَا

ومثاله فيها(١):

وَمَالِـكِ مَـدّاً خُـذْ رِوَايَتَـهُ كَـذَا السِّـ سِـرَاطَ سِـرَاطٍ كَيْـفَ مَـا جَـاءَ دُخْلُـلَا

وفي الكفاية في القراءات العشر(٢): الخاء فيها رمز لعاصم(٣):

فَمَنْهَـا رُمُـوزُ الْقَـارِئِينَ الَّـتِي هَـدَتْ إِلَـيْهِمْ حُـرُوفُ الْمُعْجَـمِ اعْلَـمْ لِـتَعْمَلَا

فَلِابْـنِ كَثِـيرٍ هَمْـزُ قَطْـعٍ، وَبَاؤُهَـا إِلَى الـــرَّاءِ بِالتَّرْتِيـــبِ لِلْغَـــيْرِ يُجْـــتَلَا

ومثاله فيها(٤):

تِجَـارَةً انْصِـبْ رَفْعَهَـا فِي النِّسَـا لِكُـو فَـةٍ وَهُنَـا مَـعْ نَعْتِهَـا خُـذْ وَعَلِّـلَا

هذا ما تيسر الوقوف عليه من منظومات القراءات السبع والعشر والثلاث، وخلاصة دلالة رمز الخاء فيها ما يلي:

---

(١) ابن الجزري، "هداية المهرة"، ٨٠.

(٢) عبد الله بن عبد المؤمن الواسطي، دراسة وضبط وشرح: سعود سعد الأنصاري، "الكفاية في القراءات العشر". (رسالة دكتوراه– مكة المكرمة: جامعة أم القرى)، ١١٠.

(٣) منهج الناظم هنا مختلف عن المشهور في ترتيب القراء؛ فالناظم رتب القراء العشرة ترتيباً هجائياً على ترتيب المدن عنده؛ فمكة أولاً، وبها: ابن كثير، ثم المدينة، وبها نافع، ثم أبو جعفر، ثم الشام، وبها: ابن عامر، ثم البصرة، وبها: أبو عمرو، ويعقوب، ثم الكوفة، وبها: عاصم، وحمزة، والكسائي، وخلف؛ وبهذا يكون الخاء رمزاً لعاصم. ينظر: الواسطي، "الكفاية في القراءات العشر"، ١١٣.

(٤) الواسطي، "الكفاية في القراءات العشر"، ٥٣٧.

١/ حرف الخاء رمز للقراء السبعة عدا نافع في الشاطبية، وفي القصيدة المالكية.

٢/ حرف الخاء رمز لابن وردان في طيبة النشر، وفي القصيدة الطاهرة.

٣/ حرف الخاء رمز ليعقوب في هداية المهرة.

٤/ حرف الخاء رمز لعاصم في الكفاية في القراءات العشر.

المبحث الأول: رف الخاء في أصول القراءات العشر

المطلب الأول: خلاف القراء بين إظهار وإخفاء النون الساكنة والتنوين عند حرف الخاء

اختلف القراء العشرة بين إظهار النون الساكنة والتنوين أو إخفائهما عند حرف الخاء: قرأ أبو جعفر بالإخفاء في جميع المواضع إلا ثلاثة مواضع له فيها الخلف، وهي: ﴿وَٱلْمُنْخَنِقَةُ﴾ [المائدة: ٣] و ﴿فَسَيُنْغِضُونَ﴾ [الإسراء: ٥١]، و ﴿يَكُنْ غَنِيًّا﴾ [النساء: ١٣٥]، والباقون بالإظهار في جميع المواضع(١)، قال ابن الجزري(٢):

أَظْهِرْهُمَا عِنْدَ حُرُوفِ الْحَلْقِ عَنْ ... كُلٍّ وَفِي غَيْنٍ وَخَا أَخْفَى ثَمَنْ

لا مُنْخَنِقْ يُنْغِضْ يَكُنْ بَعْضٌ أَبَى ... .

مثال ذلك في النون الساكنة: ﴿وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾ [قريش: ٤].

ومثاله في التنوين: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [لقمان: ٣٤].

(١) ينظر: محمد بن محمد بن الجزري، المحقق علي محمد الضباع، "النشر في القراءات العشر". (ط٢، بيروت: دار الكتاب العلمية، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م)، ٢:٢٢.

(٢) ابن الجزري، "طيبة النشر"، البيتان: ٢٧٣-٢٧٤.

المطلب الثاني: خلاف القراء في فتح وإمالة وتقليل فتحة حرف الخاء[(١)]

جاء خلاف القراء العشرة في إمالة وتقليل وفتح فتحة الخاء على ثلاثة أنواع:

❁ النوع الأول: إمالة فتحة حرف الخاء الذي بعده ألف في الفعل الماضي الثلاثي

هذا في فعلين هما:

(**خاف**) ثمانية مواضع في سبع آيات، وهي:

١/ ﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ﴾ [البقرة: ١٨٢].

٢/ ﴿وَلْيَخْشَ ٱلَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا۟ مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَٰفًا خَافُوا۟ عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَلْيَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا﴾ [النساء: ٩].

٣/ ﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا﴾ [النساء: ١٢٨].

٤/ ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ ٱلْءَاخِرَةِۚ﴾ [هود: ١٠٣].

٥-٦/ ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِى وَخَافَ وَعِيدِ﴾ [إبراهيم: ١٤].

٧/ ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٤٦].

٨/ ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠].

انفرد حمزة في هذه المواضع بإمالة الخاء والألف بعدها ﴿خِـافَ﴾، والباقون

---

(١) الذي يمال ويقلل ويفتح هو: الألف، وحركة الحرف الذي قبله، قال الإمام الداني: في باب ذكر مذهب الكسائي..في إمالة هاء التأنيث وما قبلها في الوقف: ((فيميل الفتحة التي قبلها؛ إذ لا يوصل إلى إمالتها، وإمالة سائر الألفات إلا بها)). عثمان بن سعيد الداني، تحقيق محمد صدوق الجزائري، "جامع البيان في القراءات السبع المشهورة". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م)، ٣٤٥.

بالفتح(١)، قال الإمام الشاطبي(٢):

وَكَيْـفَ الثُّلاَثِـيِّ غَـيْرَ زَاغَـتْ بِمَاضِـي أَمِلْ خَابَ خَافُوا طَابَ ضَاقَتْ فَتُجْمِلَا

وقال ابن الجزري(٣):

..... وَالثُّلاَثِـيِّ فُضِّـلاَ فِي خَـــافَ .....

و(**خاب**)، في أربعة مواضع، وهي:

١/ ﴿وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ [إبراهيم: ١٥].

٢/ ﴿وَقَدْ خَابَ مَنِ ٱفْتَرَىٰ﴾ [طه: ٦١].

٣/ ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا﴾ [طه: ١١١].

٤/ ﴿وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ [الشمس: ١٠].

وهذه المواضع أمالها حمزة من الطريقين(٤)، وابن عامر بخلف من طريق الطيبة(٥): ﴿خَابَ﴾، والباقون بالفتح منهما.

قال الشاطبي(٦):

وَكَيْـفَ الثُّلاَثِـيِّ غَـيْرَ زَاغَـتْ بِمَاضِـي أَمِلْ خَابَ خَافُوا طَابَ ضَاقَتْ فَتُجْمِلَا

---

(١) ينظر: عثمان بن سعيد الداني، المحقق اوتو تريزل، "التيسير في القراءات السبع". (ط٢، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م)، ٥٠، وابن الجزري، "النشر"، ٢:٤٥.

(٢) الشاطبي، "الشاطبية"، البيت: ٣١٨.

(٣) ابن الجزري، "طيبة النشر"، البيت: ٣١٠.

(٤) ينظر: الداني، "التيسير"، ٥٠، وابن الجزري، "النشر"، ٢: ٤٥.

(٥) ينظر: ابن الجزري، "النشر"، ٢: ٤٦.

(٦) الشاطبي، "الشاطبية"، البيت: ٣١٨.

وقال ابن الجزري(١):

.....حَـابَ كَـمٌ خُلْـفٌ فِنَـا .....

❁ النوع الثاني: إمالة فتحة حرف الخاء والألف بعده قبل الراء المتطرفة

لم ترد الخاء كذلك إلا في كلمة واحدة وهي: (الفخار)، في قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ﴾ [الرحمن: ١٤]: اختلف القراء هنا في إمالة فتحة الخاء وتقليلها وفتحها؛ فمن طريق الشاطبية: أمالها أبو عمرو، ودوري الكسائي﴿كَٱلْفَخّـارِ﴾، وقللها ورش﴿كَـالْفَخّارِ﴾، وفتحها الباقون(٢)، قال الشاطبي(٣) رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَفِي أَلِفَـاتٍ قَبْـلَ رَا طَـرَفٍ أَتَـتْ بِكَسْـرٍ أَمِـلْ تُـدْعَى حَـمِيداً وَتُقْـبَلاَ

وهذا شاهد الإمالة لأبي عمرو، ودوري الكسائي، وأما شاهد تقليل ورش فهو(٤):

..... وَوَرْشٌ جَمِيـعَ الْبَـابِ كَـانَ مُقَلِّـلَا

ومن طريق الطيبة: أمال فتحة الخاء هنا أبو عمرو، ودوري الكسائي، وابن

(١) ابن الجزري، "طيبة النشر"، البيت: ٣١١.

(٢) ينظر: عثمان بن سعيد الداني، تحقيق أ. فرغلي سيد عرباوي، "الموضح لمذاهب القراء واختلافهم في الفتح والإمالة". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية،٢٠١٠م)، ٥٨.

(٣) الشاطبي، "الشاطبية"، البيت: ٣٢١.

(٤) الشاطبي، "الشاطبية"، البيت: ٣٢٤.

ذكوان بخلفه، وبالتقليل لورش من طريق الأزرق(١)، قال ابن الجزري(٢):

وَٱلْأَلِفَـاتُ قَبْـلَ كَسْـرٍ رَا طَـرَفْ كَالدَّارِ نَارٍ خُزْ تَفُزْ مِنْهُ اخْتَلَفْ

هذا شاهد أبي عمرو ودوري الكسائي وخلف ابن ذكوان، وأما شاهد الأزرق عن ورش فهو(٣):

.... وَتَقْلِيـــلٌ جَـــوَىٰ

لِلْبَـــــــــــابِ ....

❁ النوع الثالث: إمالة فتحة حرف الخاء وفتحه مع إمالة وفتح هاء التأنيث في الوقف

اختلف القراء في فتحة الخاء التي قبل هاء التأنيث حال الوقف، فمن طريق الشاطبية: للكسائي في ذلك مذهبان: فعلى المذهب الأول: استثنى حرف الخاء مع تسعة أحرف أخرى؛ إذا سُبقت هاء التأنيث بهذه الأحرف العشرة فإنها لا تمال لا هي ولا الفتحة قبلها، وعلى المذهب الآخر: تمال هاء التأنيث وفتحة الحرف الذي قبلها عدا إذا سبقت هاء التأنيث بحرف الألف؛ فإنها لا تمال؛ وعلى هذا المذهب: تمال فتحة الخاء للكسائي، وباقي القراء لهم الفتح مطلقاً(٤). ولم يرد في هذا الباب

(١) ينظر: محمد بن محمد بن الجزري، تحقيق علي عبد القدوس الوزيز، "تقريب النشر في القراءات العشر". (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، ١٧٤-١٧٥، و، محمد محمد محيسن، "الهادي شرح طيبة النشر في القراءات العشر" (ط١، بيروت: دار الجيل، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م)، ١: ٢١٢-٢١٤.

(٢) ابن الجزري، "طيبة النشر"، البيت: ٣٠٤.

(٣) ابن الجزري، "طيبة النشر"، البيتان: ٣٠٦-٣٠٧.

(٤) ينظر: أبو شامة، "إبراز المعاني"، ٢٤٢-٢٤٧.

هاء تأنيث وقبلها خاء إلا في كلمتين، وهما: ﴿نَفۡخَةٌ﴾ [الحاقة: ١٣]، و ﴿ٱلصَّآخَّةُ﴾[عبس: ٣٣](١).

وشاهد هذا الخلاف قول الإمام الشاطبي(٢):

وَفِي هَـاءِ تَأْنِيـثِ الْوُقُـوفِ وَقَبْلَهَـا ... مُمَـالُ الْكِسَـائِيْ غَـيْرَ عَشْـرٍ لِيَعْـدِلَا

وَيَجْمَعُهَـا حَـقٌّ ضِغَـاطُ عَـصٍ خَظَـا ... وَأَكْهَـرُ بَعْـدَ الْيَـاءِ يَسْـكُنُ مُيِّـلَا

أَوِ الْكَسْـرِ وَالإِسْـكَانُ لَـيْسَ بِحَـاجِزٍ ... وَيَضْـعُفُ بَعْـدَ الْفَـتْحِ وَالضَّـمِّ أَرْجُـلَا

لَعِـبْرَةً مِائَـةٌ وِجْهَـةٌ وَلَيْكَـةٌ وَبَعْضُـهُمْ ... سِـوىٰ أَلِـفٍ عِنْـدَ الْكِسَـائِيِّ مَـيَّلَا

وأما من طريق الطيبة: فالذي يميل فتحة الخاء مع هاء التأنيث: حمزة والكسائي بخلفهما(٣).

وفي هذا يقول ابن الجزري(٤):

وَهَـاءَ تَأْنِيـثٍ وَقَبْـلُ مَيِّـلِ ... لاَ بَعْـدَ الإِسْتِعْـلاَ وحَـاعٍ لِعَلِـي

وَأَكْهَـرٍ لاَ عَـنْ سُـكُونٍ يَا وَلاَ ... عَـنْ كَسْـرَةٍ وَسَـاكِنٌ إِنْ فَصَـلاَ

لَـيْسَ بِحَـاجِزٍ وَفِطْـرَتَ اخْتُلِـفْ ... وَالْـبَعْضُ أَهْ كَالْعَشْـرِ أَوْ غَـيْرِ الْأَلِـفْ

يُمَـالُ وَالْمخْتَـارُ مَـا تَقَـدَّمَا ... وَالْـبَعْضُ عَـنْ حَمْـزَةَ مِثْلُـهُ نَمَـا

(١) لم أضبط الكلمتين بعلامة الإمالة؛ لأن الضبط مبني على الوصل.

(٢) الشاطبي، "الشاطبية"، الأبيات: ٣٣٩ إلى ٣٤٢.

(٣) ينظر (باب إمالة هاء التأنيث وما قبلها في الوقف) ابن الجزري، "النشر"، ٢:٦٢-٦٦.

(٤) ابن الجزري، "طيبة النشر"، الأبيات: ٣٢٧-٣٣٠.

المطلب الثالث: حرف الخاء في باب الراءات

ترقيق الراءات لورش من طريق الشاطبية له ضوابط، منها: ترقيق ورش الراء إذا سبقت بساكن وقبله مكسور، مثل: ﴿لَعِبْرَةً﴾ [آل عمران: ١٢]، واستثنى من الساكن الفاصل بين الراء والكسرة قبلها: حروف الاستعلاء، مثل: ﴿إِصْرًا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، واستثنى من حروف الاستعلاء: حرف الخاء فلا يكون مانعاً للترقيق، مثل كلمة: ﴿إِخْرَاجٍ﴾[البقرة: ٢٤٠](١).

وقد وردت الخاء الساكنة فاصلاً بين الكسر قبلها وبين الراء المفتوحة بعدها في ستة مواضع، هي:

١/ ﴿وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ﴾[البقرة: ٨٥].

٢/ ﴿وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ﴾[البقرة: ٢١٧].

٣/ ﴿مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠].

٤/ ﴿وَهَمُّوا۟ بِإِخْرَاجِ ٱلرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [التوبة: ١٣].

٥/ ﴿وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ﴾ [الممتحنة: ٩].

٦/ ﴿ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا﴾ [نوح: ١٨].

والدليل من الشاطبية(٢):

وَرَقَّقَ وَرْشٌ كُلَّ رَاءٍ وَقَبْلَهَا ... مُسَكَّنَةً يَاءٌ أَوِ الْكَسْرُ

وَلَمْ يَرَ فَصْلاً سَاكِنًا بَعْدَ كَسْرَةٍ ... سِوَى حَرْفِ الِاسْتِعْلاَ سِوَى الْخَا فَكَمَّلَا

(١) ينظر: أبو شامة، "إبراز المعاني"، ٢٤٩.

(٢) الشاطبي، "الشاطبية"، البيتان: ٣٤٣-٣٤٤.

ومن طريق الطيبة كذلك لورش إلا إنه من طريق الأزرق(١).

والدليل من الطيبة(٢):

وَالـرَّاءَ عَـنْ سُكُـونِ يَـاءٍ رَقِّـقِ أَوْ كَسْـرَةٍ مِـنْ كِلْمَـةٍ لِـلأَزْرَقِ

وَلَمْ يَـرَ السَّـاكِنَ فَصـلاً غَـيْرَ طَـا وَالصَّـادِ وَالْقَـافِ عَلَـى مَـا اشْـتُرِطَا

المبحث الثاني: حرف الخاء في فرش حروف القراءات العشر

ورد الخلاف عن القراء العشرة في فرش الحروف في حركة حرف الخاء وسكونها وإتمام الحركة واختلاسها، وهذا الخلاف على أنواع، وسأذكرها بالتفصيل والتمثيل في المطالب الآتية:

المطلب الأول: خلاف القراء العشرة بين فتح الخاء وضمها

ورد الخلاف في حرف الخاء بين الفتح والضم في ثلاث كلمات:

١/ (يدخلون): وقد جاءت مجردة عن السين قبلها وعن ضمير الغائب المؤنث بعدها، وذلك في ثلاثة مواضع:

أ/ ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ وَلَا يُظۡلَمُونَ نَقِيرٗا﴾ [النساء: ١٢٤].

ب/ ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ وَلَا يُظۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا﴾ [مريم: ٦٠].

ج/ ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ يُرۡزَقُونَ فِيهَا بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾ [غافر: ٤٠].

وجاءت مقترنة بهاء الضمير الغائب المؤنث مختلفاً فيها في موضع واحد، وهو: ﴿جَنَّٰتُ عَدۡنٖ يَدۡخُلُونَهَا﴾ [فاطر: ٣٣].

وجاءت مقترنة بالسين في موضع واحد، وهو:

﴿سَيَدۡخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٦٠].

(١) ينظر: ابن الجزري، "النشر"، ٢: ٧٠.

(٢) ابن الجزري، "طيبة النشر"، البيتان: ٣٣١-٣٣٢.

في موضع سورة النساء: قرأ ابن كثير وأبو عمرو وشعبة وأبو جعفر وروح بفتح الخاء وضم الياء﴿يُدْخَلُونَ﴾، والباقون على العكس منهم: بضم الخاء وفتح الياء(١).

وفي موضع سورة مريم والموضع الأول من غافر: قرأ ابن كثير وأبو عمرو وشعبة وأبو جعفر ويعقوب بفتح الخاء وضم الياء﴿يُدْخَلُونَ﴾، والباقون بضم الخاء وفتح الياء(٢).

وفي الموضع الثاني من سورة غافر: قرأ ابن كثير وشعبة بخلف له من الطيبة وأبو جعفر ورويس بفتح الخاء وضم الياء ﴿سَيُدْخَلُونَ﴾، والباقون بضم الخاء وفتح الياء(٣).

وفي موضع سورة فاطر: قرأ أبو عمرو وحده بفتح الخاء وضم الياء﴿يُدْخَلُونَهَا﴾، والباقون بضم الخاء وفتح الياء(٤).

والدليل من الشاطبية(٥):

.....وَضَمُّ يَدْ خُلُونَ وَفَتحُ الضَّمِّ حَقٌّ صِرًى حَلَا

وَفِي مَرْيَمٍ وَالطَّوْلِ الأَوَّلِ عَنْهُمُ وَفِي الثَّانِ دُمْ صَفْوًا وَفِي فَاطِرٍ حَلَا

ومن الطيبة(٦):

....وَيَدْخُلُونَ ضَمَّ يَا

(١) ينظر: الداني، "التيسير"، ٨١، وابن الجزري، "النشر"،٢: ١٨٩-١٩٠.

(٢) ينظر: الداني، "التيسير"، ٨١ و١٢١ و١٥٥، وابن الجزري، "النشر"،٢: ١٨٩-١٩٠.

(٣) ينظر: الداني، "التيسير"، ١٥٥، وابن الجزري، "النشر"،٢: ١٨٩-١٩٠.

(٤) ينظر: الداني، "التيسير"، ١٤٨، وابن الجزري، "النشر"،٢: ١٨٩-١٩٠.

(٥) الشاطبي، "الشاطبية" البيتان: ٦٠٦-٦٠٧.

(٦) ابن الجزري، "طيبة النشر"، الأبيات: ٥٧٠ إلى ٥٧٢.

وَفَـتْحُ ضَـمِّ صِـفْ ثَنَـا حَـبْرٍ شُـفِي وَكَـافَ أُولَى الطَّوْلِ ثُـبْ حَـقٌّ صُـفِي

وَالثَّـانِ دَعْ ثَطَـا صَبَـا خُلْفًـا غَـدَا وَفَـاطِرٍ حُـز .....

٢/ ﴿لَخَسَفَ﴾ [القصص: ٨٢].

اختلف القراء العشرة في حرف الخاء بين الفتح والضم: قرأ حفص ويعقوب بفتح الخاء والسين، والباقون بضم الخاء وكسر السين ﴿لَخُسِفَ﴾(١).

والدليل من الشاطبية(٢):

..... وَفِي خُسِفَ الْفَتْحَتَيْنِ حَفْصٌ تَنَخَّلَا

ومن الطيبة(٣):

..... وَخُسِفَ الْمَجْهُولُ سَمِّ عَنْ ظَبَا

٣/﴿خُشَّعًا﴾ [القمر: ٧].

اختلف القراء العشرة في هذه الكلمة في الخاء بين الفتح والضم، فقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي ويعقوب وخلف العاشر بفتح الخاء وألف بعدها وكسر الشين مخففة ﴿خَٰشِعًا﴾، والباقون بضم الخاء وبعدها شين مفتوحة مشددة(٤).

والدليل من الشاطبية(٥):

..... خُشَّعاً خَاشِعاً شَفَا حَـمِيداً .....

(١) ينظر: الداني، "التيسير"، ١٤٠، وابن الجزري، "النشر"، ٢: ٢٥٦.

(٢) الشاطبي، "الشاطبية"، البيت: ٩٥٠.

(٣) ابن الجزري، "طيبة النشر"، البيت: ٨٤١.

(٤) ينظر: الداني، "التيسير"، ١٦٧، وابن الجزري، "النشر"، ٢:٢٨٤.

(٥) الشاطبي، "الشاطبية"، البيت: ١٠٥١.

والدليل من الطيبة(١):

وَخَاشِعًا فِي خُشَّعًا شَفَا حِمَا .....

المطلب الثاني: خلاف القراء العشرة بين فتح الخاء وكسرها

ورد الخلاف عن القراء العشرة في الخاء بين فتحها وكسرها في سبع كلمات، وهي:

١/ ﴿وَٱتَّخِذُواْ﴾ [البقرة: ١٢٥].

قرأ بفتح الخاء نافع وابن عامر ﴿وَٱتَّخَذُوٓاْ﴾، والباقون بكسرها(٢).

والدليل من الشاطبية(٣):

..... وَوَاتَّخِـذُوا بِالْفَـتْحِ عَـمَّ وَأَوْغَـلَا

والدليل من الطيبة(٤):

وَاتَّخِـذُوا بِالْفَـتْحِ كَـمْ أَصْـلٍ ....

٢/ ﴿خِطْـًٔا﴾ [الإسراء: ٣١].

ورد في هذه الكلمة ثلاث قراءات:

الأولى: بكسر الخاء وفتح الطاء وألف مد ﴿خِطَآءً﴾. وبهذه قرأ ابن كثير.

والثانية: بفتح الخاء والطاء ﴿خَطَـًٔا﴾. وبهذه قرأ ابن عامر بخلف عن هشام

(١) ابن الجزري، "طيبة النشر"، البيت: ٩٣٥.

(٢) ينظر: الداني، "التيسير"، ٦٥، وابن الجزري، "النشر"، ٢:١٦٧.

(٣) الشاطبي، "الشاطبية"، البيت: ٤٨٤.

(٤) ابن الجزري، "طيبة النشر"، البيت: ٤٧٤.

من طريق الطيبة، وأبو جعفر.

والثالثة: بكسر الخاء وسكون الطاء. وبهذه قرأ الباقون، ومعهم هشام بلا خلف من الشاطبية، وبالوجه الثاني له من الطيبة.

فالخاء مكسورة في القراءتين الأولى والثالثة، ومفتوحة في القراءة الثانية(١).

والدليل من الشاطبية(٢):

وَبِالْفَتْحِ وَالتَّحْرِيكِ خِطْأً مُصَوَّب وَحَرَّكَهُ الْمَكِّيْ وَمَدَّ وَجَمَّلَا

ومن الطيبة(٣):

وَفَتْحُ خِطْئًا مَنْ لَهُ الْخُلْفُ ثَرَا حَرِّكْ لَهُمْ وَالمِلْكِّ والمِدُّ دَرَى

٣/ ﴿خِلَٰفَكَ﴾ [الإسراء: ٧٦].

قرأ ابن عامر وحفص وحمزة والكسائي ويعقوب وخلف العاشر بكسر الخاء وفتح اللام وبألف بعدها، والباقون بفتح الخاء وسكون اللام بلا ألف ﴿خَلْفَكَ﴾(٤).

والدليل من الشاطبية(٥):

خِلَافَكَ فَافْتَحْ مَعْ سُكُونٍ وَقَصْرِهِ سَمَا صِفْ.....

ومن الطيبة(٦):

(١) ينظر: الداني، "التيسير"، ١١٣، وابن الجزري، "النشر"، ٢:٢٣٠.

(٢)الشاطبي، "الشاطبية"، البيت: ٨١٩.

(٣) ابن الجزري، "طيبة النشر"، البيت: ٧٣٢.

(٤) ينظر: الداني، "التيسير"، ١١٤، وابن الجزري، "النشر"، ٢:٢٣١.

(٥) الشاطبي، "الشاطبية"، البيت: ٨٢٦.

(٦) ابن الجزري، "طيبة النشر"، البيتان: ٧٣٨-٧٣٩.

..... خَلْفَكَ فِي خِلافَكَ اتَّلُ صِفْ ثَنَا

حَبْرٌ..... .....

٤/ ﴿لَتَّخَذْتَ﴾ [الكهف: ٧٧].

قرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب بتخفيف التاء وبكسر الخاء ﴿لَتَخِذْتَ﴾، والباقون بتشديد التاء وفتح الخاء(١).

والدليل من الشاطبية(٢):

..... تَخِذْتَ فَخَفِّفْ وَاكْسِرِ الْخَاءَ دُمْ حُلَا

ومن الطيبة(٣):

.... تَخِذَ الْخَا اكْسِرْ وخِفْ

حَقًّا..... .....

٥/ ﴿نَّتَّخِذَ﴾ [الفرقان: ١٨].

قرأ أبو جعفر بضم النون وفتح الخاء ﴿نُتَّخَذَ﴾، والباقون بفتح النون وكسر الخاء(٤).

والدليل من الطيبة(٥):

.... نَتَّخِذَ اضْمُمَنْ ثُرُوا

(١) ينظر: الداني، "التيسير"، ١١٨، وابن الجزري، "النشر"، ٢:٢٣٦.

(٢) الشاطبي، "الشاطبية"، البيت: ٨٤٧.

(٣) ابن الجزري، "طيبة النشر"، البيتان: ٧٥٣-٧٥٤.

(٤) ينظر: ابن الجزري، "النشر"، ٢:٢٥٠.

(٥) ابن الجزري، "طيبة النشر"، البيتان: ٨١٨-٨١٩.

وَافْـــــــــتَحْ..... .....

٦/ ﴿أَخَذَ﴾[الحديد: ٨].

قرأ أبو عمرو بضم الهمزة وكسر الخاء ﴿أُخِذَ﴾، والباقون بفتحهما(١).

والدليل من الشاطبية(٢):

..... وَقَدْ أَخَذَ اضْمُمْ وَاكْسِرِ الْخَاءَ حُوَّلَا

ومن الطيبة(٣):

....اضْـــمُمْ اكْسِـــرْ أَخَـــذَا

مِيثَـــاقَ فَـــارْفَعْ حُـــزْ ....

٧/ ﴿خِتَٰمُهُۥ﴾ [المطففين: ٢٦].

قرأ الكسائي بفتح الخاء وبألف بعدها ولا ألف بعد التاء ﴿خَٰتَمُهُۥ﴾، والباقون: بكسر الخاء بلا ألف بعدها، وبألف بعد التاء(٤).

والدليل من الشاطبية(٥):

.....وَخِتَامُـــــــهُ بِفَـــتْحٍ وَقَـــدِّمْ مَـــدَّهُ رَاشِـــداً وَلَا

ومن الطيبة(٦):

---

(١) ينظر: الداني، "التيسير"، ١٦٨، وابن الجزري، "النشر"، ٢:٢٨٧.

(٢) الشاطبي، "الشاطبية"، البيت: ١٠٦١.

(٣) ابن الجزري، "طيبة النشر"، البيتان: ٩٤١-٩٤٢.

(٤) ينظر: الداني، "التيسير"، ١٧٩، وابن الجزري، "النشر"، ٢:٢٩٨.

(٥) الشاطبي، "الشاطبية"، البيت: ١١٠٥.

(٦) ابن الجزري، "طيبة النشر"، البيت: ٩٨٦.

..... خِتَامُـــهُ خَاتَمُـــهُ تَـــوْقٌ سَـــوَىٰ

المطلب الثالث: خلاف القراء العشرة بين فتح حرف الخاء وسكونه

ورد الخلاف عن القراء العشرة بين فتح الخاء وإسكانها في خمس كلمات في ستة مواضع، وهي:

١/ ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ﴾ [البقرة: ٩].

قرأ ابن عامر والكوفيون وأبو جعفر ويعقوب بفتح الياء وسكون الخاء بلا ألف بعدها، والباقون بضم الياء وفتخ الخاء وبألف بعدها ﴿وَمَا يُخَٰدِعُونَ﴾(١).

والدليل من الشاطبية:

وَمَا يَخْدَعُونَ الْفَتْحُ مِنْ قَبْلِ سَاكِنٍ وَبَعْدُ ذَكَا وَالْغَيْرُ كَالْحَرْفِ أَوَّلَا

ومن الطيبة(٢):

وَمَا يُخَادِعُونَ يَخْدَعُونَا كَنْزٌ ثَوَىٰ.....

٢/ ﴿بِٱلْبُخْلِ﴾ وردت مرتين بهذا اللفظ في [النساء: ٣٧، والحديد: ٢٤].

قرأ حمزة والكسائي وخلف العاشر بفتح الباء والخاء ﴿بِٱلْبَخَلِ﴾، والباقون بضم الباء وسكون الخاء(٣).

والدليل من الشاطبية(٤):

..... وَمَعَ الْحَدِيدِ فَتْحُ سُكُونِ الْبُخْلِ وَالضَّمِّ شَمْلَلَا

(١) ينظر: الداني، "التيسير"، ٦٢، وابن الجزري، "النشر"، ٢:١٥٦.

(٢) ابن الجزري، "طيبة النشر"، البيت: ٤٣٣.

(٣) ينظر: الداني، "التيسير"، ٧٩، وابن الجزري، "النشر"، ٢:١٨٧.

(٤) الشاطبي، "الشاطبية"، البيت: ٥٩٩.

ومن الطيبة(١):

وَالْبُخْلِ ضُمَّ اسْكِنْ مَعًا كَمْ نَلْ سَمَا .....

٣/ ﴿فَتَخْطَفُهُ﴾ [الحج: ٣١].

قرأ المدنيان بفتح الخاء وتشديد الطاء ﴿فَتَخَطَّفُهُ﴾، وقرأ الباقون بسكون الخاء وتخفيف الطاء(٢).

والدليل من الشاطبية(٣):

.....وَلْ يُوَفُّوا فَحَرِّكْهُ لِشُعْبَةَ أَثْقَلَا

فَتَخْطَفُهُ عَنْ نَافِعٍ مِثْلُهُ ... .

ومن الطيبة(٤):

..... لِيُوفُّوا حَرِّكِ اشْدُدْ صَافِيَهْ

كَتَخْطَفُ اتْلُ ثِقْ .....

٤/ ﴿أَخَوَيْكُمْ﴾ [الحجرات: ١٠].

قرأ يعقوب بكسر الهمزة وسكون الخاء وبتاء مكسورة ﴿إِخْوَتِكُمْ﴾، والباقون بفتح الهمزة والخاء وبياء ساكنة(٥).

---

(١) ابن الجزري، "طيبة النشر"، البيت: ٥٦٤.

(٢) ينظر: الداني، "التيسير"، ١٢٧، وابن الجزري، "النشر"، ٢:٢٤٥.

(٣) الشاطبي، "الشاطبية"، البيتان: ٨٩٦-٨٩٧. وذكر الشاهد بكلمة سابقة لعطف الشاطبي ﴿فَتَخْطَفُهُ﴾ عليها في الحكم، وتبعه في ذلك ابن الجزري في الطيبة.

(٤) ابن الجزري، "طيبة النشر"، البيتان: ٧٩٥-٧٩٦.

(٥) ينظر: ابن الجزري، "النشر"، ٢:٢٨١.

والدليل من الطيبة(١):

..... إِخْـــوَتِكُمْ جَمْـــعُ مُثَنَّـــاهُ ظَمِـــي

٥/ ﴿يُخْرِبُونَ﴾ [الحشر: ٢].

قرأ أبو عمرو بفتح الخاء وتشديد الراء ﴿يُخَرِّبُونَ﴾، والباقون بسكون الخاء وتخفيف الراء(٢).

والدليل من الشاطبية(٣) :

..... يُخْرِبُـــونَ الثَّقِيـــلَ حُـــزْ .....

ومن الطيبة(٤):

..... يُخْرِبُـــونَ الثِّقْـــلَ حُـــمْ .....

المطلب الرابع: خلاف القراء العشرة بين ضم حرف الخاء وكسره

ورد خلاف القراء العشرة بين ضم الخاء وكسرها في كلمتين في ثلاثة مواضع، وهي:

١/ ﴿وَخُفْيَةً﴾ وردت مرتين في: [الأنعام: ٦٣ والأعراف ٥٥].

قرأ شعبة بكسر الخاء في الموضعين ﴿وَخِفْيَةً﴾، والباقون بالضم(٥).

(١) ابن الجزري، "طيبة النشر"، البيت: ٩٢٧.

(٢) ينظر: الداني، "التيسير"، ١٧٠، وابن الجزري، "النشر"، ٢:٢٨٨.

(٣) الشاطبي، "الشاطبية"، البيت:١٠٦٧.

(٤) ابن الجزري، "طيبة النشر"، البيت: ٩٤٨.

(٥) ينظر: الداني، "التيسير"، ٨٥، وابن الجزري، "النشر"، ٢:١٩٥.

والدليل من الشاطبية(١):

مَعـاً خُفيَـةً فِي ضَـمِّهِ كَسْـرُ شُـعْبَةٍ .....

ومن الطيبة(٢):

....وَخُفْيَـــــةً مَعَـــــا

بِكَسْـــرِ ضَـــمٍّ صِـــفْ ....

٢/ ﴿أَدْخِلُوٓاْ﴾ [غافر: ٤٦].

قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وشعبة بهمزة وصل وبضم الخاء ﴿ٱدْخُلُواْ﴾، والباقون بهمزة قطع مفتوحة وبكسر الخاء(٣).

والدليل من الشاطبية(٤):

....أَدْخِلُـــوا نَفَـــرٌ صِـــلَا

عَلَـــى الْوَصْـــلِ وَاضْـــمُمْ كَسْـــرَهُ.... .....

ومن الطيبة(٥):

.....أَدْخِلـــــوُا صِلْ واضْـمُمِ الكَسْرَ كَمَا حَبْرٍ صِلُوا

(١) الشاطبي، "الشاطبية"، البيت: ٦٤٤.

(٢) ابن الجزري، "طيبة النشر"، البيتان: ٦٠٣-٦٠٤.

(٣) ينظر: الداني، "التيسير"، ١٥٥، وابن الجزري، "النشر"، ٢:٢٧٣.

(٤) الشاطبي، "الشاطبية"، البيتان: ١٠١٢-١٠١٣.

(٥) ابن الجزري، "طيبة النشر"، البيت: ٨٩٩.

المطلب الخامس: خلاف القراء العشرة في حرف الخاء بين الفتح والاختلاس والكسر والإسكان

اختلف القراء العشرة في الخاء بين فتحها واختلاسها وكسرها وسكونها في موضع واحد، وهو:

- ﴿يَخِصِّمُونَ﴾ [يس: ٤٩].

قرأ قالون بخلف، فله: فتح الياء وإسكان الخاء مع تشديد الصاد ﴿يَخْصِّمُونَ﴾، وله اختلاس فتحة الخاء ﴿يَخْصِّمُونَ﴾، وله إتمامها ﴿يَخَصِّمُونَ﴾.

ولورش وابن كثير: فتح الياء وفتح الخاء مع تشديد الصاد ﴿يَخَصِّمُونَ﴾.

ولأبي عمرو: فتح الياء واختلاس فتحة الخاء مع تشديد الصاد ﴿يَخْصِّمُونَ﴾، وله إتمام فتحة الخاء ﴿يَخَصِّمُونَ﴾.

وقرأ هشام بفتح الياء وتشديد الصاد والخلف في الخاء فله فتحها ﴿يَخَصِّمُونَ﴾ وكسرها.

وقرأ ابن ذكوان وحفص والكسائي ويعقوب وخلف العاشر بفتح الياء وبكسر الخاء مع تشديد الصاد.

وقرأ شعبة بخلف فله: فتح الياء مع كسر الخاء وتشديد الصاد، وله كسر الياء ﴿يِخَصِّمُونَ﴾.

وقرأ حمزة بفتح الياء وبإسكان الخاء مع تخفيف الصاد ﴿يَخْصِمُونَ﴾.

وقرأ أبو جعفر: بفتح الياء وبإسكان الخاء وتشديد الصاد ﴿يَخْصِّمُونَ﴾(١).

والدليل من الشاطبية(٢):

---

(١) ينظر: الداني، "التيسير"، ١٤٩، وابن الجزري، "النشر"، ٢:٢٦٥.

(٢) الشاطبي، "الشاطبية"، البيت: ٩٨٨.

وَحَا يَخْصِمُونَ افْتَحْ سَمَا لُذْ وَأَخْفِ حُلْ ـــوَ بَـــرٍّ وَسَـــكِّنْهُ وَخَفِّـــفْ فَـــتُكْمِلَا

ومن الطيبة[(١)]:

..... يَخَصِّـــمُوا اكْسِـــرْ خُلْـــفَ صَـــافِي الْخَـــا لِيَـــا

خُلْفٌ رَوَى نَلْ مِنْ ظُـــيً وَاخْتَلَسَـــا بِالْخُلْـــفِ حُـــطْ بَـــدْرًا وَسَكِـــنْ بَخَسَـــا

بِالْخُلْـفِ فِـي ثَبْـتٍ وَخَفَّفُـوا فِنَـا ... .

المبحث الثالث: الخلافات الزائدة في حرف الخاء عن خلافات العشرة عند القراء الأربعة الزائدين على العشرة

ورد الخلاف في حرف الخاء عن القراء الأربعة المشهورين الذين رووا القراءات الأربعة الشاذة، وهذا الخلاف وقع في حركة الخاء فتحاً وضماً وكسراً وإسكاناً واختلاساً، وسأقتصر على ذكر الخلاف الزائد عن الخلاف الواقع في المتواتر، وهذا الخلاف الزائد للقراء الأربعة وقع في حركة الخاء فتحاً وضماً وكسراً وإسكاناً، وسأذكر هذا الخلاف في مطالب مع التفصيل والتمثيل:

المطلب الأول: خلاف القراء الأربعة بين فتح حرف الخاء وضمه

ورد خلاف القراء الأربعة في حركة الخاء بين الفتح والضم في كلمتين، وهما:

١/ ﴿خُطُوَاتِ﴾ وردت هذه الكلمة في خمسة مواضع في أربع آيات [البقرة: ١٦٨ و٢٠٨، والأنعام: ١٤٢، والنور: موضعان في آية ٢١].

قرأ الحسن بفتح الخاء (خَطْوَاتِ)[(٢)]، والباقون بضم الخاء كالمتواتر، والأربعة

(١) ابن الجزري، "طيبة النشر"، الأبيات: ٨٧٥ إلى ٨٧٧.

(٢) ينظر: الحسن بن علي الأهوازي، تحقيق محمد عيد الشعباني، "مفردة الحسن البصري". (د.ط، طنطا: دار الصحابة للنشر، د.ت)، ٢٢، وأحمد بن محمد الدمياطيّ، المحقق أنس =

جميعاً بإسكان الطاء(١).

والدليل من الفوائد المعتبرة(٢):

....حُـــزْ كِـــلا

مَـعْ فَـتْحِ خَـا خَطْـوَاتِ وَالطَّـا خَفِّفَـا لَهُـــــــمْ.....

٢/ ﴿يُدْخَلَ﴾ [المعارج: ٣٨].

قرأ الحسن والمطوعي بفتح الياء وضم الخاء (يَدْخُلَ)، والباقون بضم الياء وفتح الخاء كالمتواتر(٣).

=

مهرة، "إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر". (ط ٣، لبنان: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٦م - ١٤٢٧هـ)، ١٨٥.

(١) ينظر: محمود بن عبد الفتاح أبو كلوب، "الواضح في شرح الفوائد المعتبرة في الأحرف الأربعة الزائدة على العشرة". (ط ١، المدينة المنورة: برنامج الكراسي البحثية بجامعة طيبة، ١٤٣٨هـ-٢٠١٧م)، ١٤٤.

(٢) محمد بن أحمد المتولي، تحقيق علي بن سعد الغامدي المكي، "الفوائد المعتبرة الفَوَائِدُ المعْتَبَرَةُ في الأحرف الأَرْبَعة الزَّائِدَةِ عَلَى العَشَرَةِ". (ط ١، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م)، البيتان: ١٣٧-١٣٨.

(٣) ينظر: قراءة الحسن. الأهوازي، "مفردة الحسن البصري"، ٩٥، ورواية المطوعي. عبد الله بن علي بن أحمد المعروف بسبط الخياط، تحقيق د. خالد حسن أبو الجود، "المبهج في القراءات الثمان وقراءة الأعمش وابن محيصن واختيار خلف واليزيدي". (ط ١، القاهرة: دار عباد الرحمن، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٣٣هـ- ٢٠١٢م)، ٢:٨٦٠، وأبو كلوب، "الواضح"، ٥١٥.

والدليل من الفوائد المعتبرة(١):

.....يَـــــــــدْخُلا فَـــافْتَحْ وَضُـــمَّ طِـــبْ حِـــماً.....

المطلب الثاني: خلاف القراء الأربعة بين فتح حرف الخاء وكسره

ورد الخلاف في فتح الخاء وكسرها في كلمة واحدة، وهي:

- ﴿خَمْسَةٌ﴾ [الكهف:٢٢].

قرأ بفتح الخاء وبكسر الميم ابن محيصن (خَمِسَةٌ)، وله كسر الخاء مع كسر الميم أيضاً (خِمِسَةٌ)، وكلا الوجهين من المبهج(٢)، والباقون بفتح الخاء مع إسكان الميم كالمتواتر(٣).

والدليل من الفوائد المعتبرة(٤):

....وَخَمْسَـــــةٌ جَـــــلا

بِكَسْـــرِ مِـــيمٍ أَوْ مَـــعَ الخَـــاءِ بَـــدَا... .....

المطلب الثالث: خلاف القراء الأربعة بين إسكان حرف الخاء وكسره

ورد الخلاف هنا في كلمة واحدة، ورد ذكرها في موضعين، والكلمة هي:

- ﴿يَخْصِفَانِ﴾ [الأعراف: ٢٢ وطه: ١٢١].

قرأ الحسن بكسر الخاء وتشديد الصاد في الموضعين؛ لكن مع كسر الياء في

(١) المتولي، "الفوائد المعتبرة": البيت: ٥٤١.

(٢) ينظر: سبط الخياط، "المبهج"، ٢:٦٧٩.

(٣) ينظر: سبط الخياط، "المبهج"، ٢:٦٧٩، وأبو كلوب، "الواضح"، ٣٢٠.

(٤) المتولي: "الفوائد المعتبرة"، البيتان: ٣٦٩-٣٧٠.

موضع الأعراف (يَخِصِّفَانِ)، وفتحها في موضع طه (يَخَصِّفَانِ)(١)، والباقون بفتح الياء وسكون الخاء وتخفيف الصاد كالمتواتر(٢).

ودليل موضع الأعراف من الفوائد المعتبرة(٣):

....وثقـــــــــــــــــــــلا

يخصـــــفان مـــــع كســـــرين حـــــوى .....

ودليل موضع طه(٤):

يَخِصِّفَـــــانِ الْخَـــا اكْسِـــرَنْ وَثَقِّـــــلا صَـــاداً وَضَـــنْكاً قُـــلْ بِإِبْـــدَالٍ حَـــلا.

المطلب الرابع: خلاف القراء الأربعة بين فتح حرف الخاء والإسكان والكسر

ورد الخلاف بين فتح الخاء وإسكانها وكسرها في كلمتين، وهما:

١/ ﴿يَخْطَفُ﴾ [البقرة: ٢٠].

قرأ الحسن بكسر الياء والخاء وبكسر الطاء مع تشديدها (يِخِطِّفُ)(٥)، وقرأ المطوعي بفتح الياء والخاء، وبكسر الطاء مع تشديدها (يَخَطِّفُ)(٦)، والباقون بفتح الياء وسكون الخاء وبفتح الطاء مخففة كالمتواتر(٧).

(١) ينظر: الأهوازي، "مفردة الحسن البصري"، ٣٨

(٢) ينظر: أبو كلوب، "الواضح"، ٢٢٥.

(٣) المتولي: "الفوائد المعتبرة"، البيتان: ٢٥٧-٢٥٨.

(٤) المتولي، "الفوائد المعتبرة": البيت: ٤٠٢.

(٥) ينظر: الأهوازي، "مفردة الحسن البصري"، ٢٠.

(٦) ينظر: سبط الخياط، "المبهج"، ١:٤٥٣.

(٧) ينظر: سبط الخياط، "المبهج"، ١:٤٥٤.

والدليل من الفوائد المعتبرة(١):

خَا يَخْطَفُ افْتَحْ طَابَ وَاكِسْرَها حِمَا مَعْ يَا وَشُدَّ الطَّاءَ وَاكْسِرْ عَنْهُمَا

٢/ ﴿فَتَخْطَفُهُ﴾ [الحج: ٣١].

سبق ذكر هذه الكلمة والخلاف فيها في حرف الخاء عند القراء العشرة(٢)، وزاد هنا كسر الخاء مع كسر الطاء وتشديدها للحسن(فَتَخِطِّفُهُ)(٣)، والمطوعي مثله في الطاء لكنه فتح الخاء ونصب الفاء (فَتَخَطِّفَهُ)(٤)، والباقون كالمتواتر(٥).

والدليل من الفوائد المعتبرة(٦):

فَتَخْطَفُ افْتَحْ وَاكْسِرَنْ شُدَّ انْصِبَا طِبْ وَبِكَسْرَيْنِ وَتَشْدِيدٍ حَبَا

المبحث الرابع: توجيه خلاف القراء في حرف الخاء

المطلب الأول: توجيه خلاف القراء في حرف الخاء في الأصول

في إظهار النون وإخفائها عند حرف الخاء، مثل: ﴿مِّنْ خَوْفٍ﴾ [قريش: ٤]، من أظهر؛ فلبعد مخرج الخاء عن النون، ومن أخفى؛ فلعدم تمكن هذا البعد؛ فالخاء من أدنى الحلق(٧).

(١) المتولي، "الفوائد المعتبرة": البيت: ٩٧.

(٢) ينظر: المبحث الثاني في المطلب الثالث.

(٣) ينظر: الأهوازي، "مفردة الحسن البصري"، ٦٤.

(٤) ينظر: سبط الخياط، "المبهج"، ٢:٧١٢.

(٥) ينظر: الإحالة السابقة.

(٦) المتولي، "الفوائد المعتبرة": البيت: ٤١١.

(٧) ينظر: محمد بن محمد النُّوَيْري، تقديم وتحقيق الدكتور مجدي محمد سرور سعد باسلوم، "شرح =

وفي تفخيم الراء المفتوحة وترقيقها إذا سُبِقت بالخاء الساكنة المسبوقة بمكسور، مثل: ﴿إِخْرَاجُهُمْ﴾ [البقرة: ٨٥]: من فخم؛ فعلى الأصل، ومن رقق؛ فلعدم اعتبار الخاء الساكنة حاجزا؛ لضعفه؛ لأنه مهموس(١).

وفي فتح وتقليل وإمالة حرف الخاء والألف قبل الراء المتطرفة المكسورة: ﴿كَالْفَخَّارِ﴾ [الرحمن: ١٤]: كلها لغات عربية(٢)، وأيضاً من أمال الخاء أو قللها؛ فلكسرة الراء المتطرفة(٣) ولإمالة الألف بعدها فهي إمالة للإمالة(٤).

وفي إمالة هاء التأنيث وحرف الخاء قبلها في الوقف: ﴿نَفْخَةٌ﴾ [الحاقة: ١٣]، و﴿الصَّاخَّةُ﴾[عبس: ٣٣]: من فتحهما؛ فلاستعلاء حرف الخاء، ومن أمالهما؛ فإمالة هاء التأنيث؛ لشبهها بألف التأنيث، والخاء تمال؛ لإمالة الهاء؛ ولمساواة الخاء بباقي الأحرف التي تمال مع هاء التأنيث قولاً واحداً للكسائي(٥).

=

طيبة النشر في القراءات العشر". (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م)، ١:٥٥٥.

(١) ليس الأمر كذلك في الصاد الساكنة المسبوقة بمكسور وبعدها راء مفتوحة؛ لأنها أقوى من الخاء؛ لإطباقها وللصفير الذي فيها. ينظر: إبراهيم بن عمر الجعبري، تحقيق فرغلي عرباوي، "كنز المعاني في شرح حرز الأماني ووجه التهاني". (ط ١، الجيزة: مكتبة أولاد الشيخ للتراث، ٢٠١١م)، ٢:٨٩٤.

(٢) ينظر: الداني، "الموضح"، ١٩.

(٣) ينظر: الجعبري، "كنز المعاني"، ٢:٨٥٠.

(٤) ينظر: الداني، "الموضح"، ٣٤.

(٥) ينظر: الجعبري، "كنز المعاني"، ٢/ ٨٨٧-٨٨٨.

وفي إمالة حرف الخاء وفتحه في: ﴿خَافَ﴾ [نحو: البقرة: ١٨٢].، و﴿خَابَ﴾ [نحو: إبراهيم: ١٥]: من فتح الخاء والألف بعدها؛ فلاستعلاء حرف الخاء، ومن أمالهما؛ فللدلالة على أن الأصل في عين (خاف) الكسرة (خوِف)، وعلى أن الأصل في عين (خاب) الياء (خيب) (يخيب)(١).

المطلب الثاني: توجيه الخلاف في حرف الخاء في فرش الحروف

وقع الخلاف بين القراء في حرف الخاء في الأسماء وفي الأفعال، وتنوع توجيه هذه الخلافات؛ ففي الخلاف في الأسماء كان الغالب على توجيهها أنها لغات، والخلاف في الأفعال كان الغالب على توجيهها: البناء لما سمي فاعله والبناء لما لم يُسَمَّ فاعله.

❁ توجيهات فتح حرف الخاء في الكلمات الفرشية المختلف فيها كالآتي:

١/ الفعل من باب المفاعلة على وزن (فاعل)، ولمشاكلة اللفظ الأول في الآية: ﴿وَمَا يُخَٰدِعُونَ﴾ [البقرة: ٩](٢).

٢/ الفعل فعل ماض من باب الإخبار: ﴿وَٱتَّخَذُوٓاْ﴾ [البقرة: ١٢٥](٣).

٣/ لغة: ﴿بِٱلْبُخْلِ﴾ [نحو: النساء: ٣٧](٤)، ﴿خَلْفَكَ﴾ [الإسراء:

---

(١) ينظر: الجعبري، "كنز المعاني"، ٨٤٦/٢.

(٢) ينظر: الحسين بن أحمد بن خالويه، "الحجة في القراءات السبع". المحقق د. عبد العال سالم مكرم، (ط٤، بيروت: دار الشروق، ١٤٠١هـ)، ٦٨.

(٣) ينظر: محمد بن أحمد بن الأزهري، "معاني القراءات". (ط١، المملكة العربية السعودية: مركز البحوث في كلية الآداب – جامعة الملك سعود، ١٤١٢هـ – ١٩٩١م)، ١:١٧٤.

(٤) ينظر: ابن خالويه، "الحجة في القراءات السبع"، ١٢٣.

٧٦][(١)]، (خَطْوَاتِ) [نحو: البقرة: ١٦٨][(٢)].

٤/الفعل مبني لما لم يسم فاعله: ﴿يُدْخَلُونَ﴾ [نحو: النساء: ١٢٤][(٣)]، ﴿نُتَّخَذَ﴾ [الفرقان: ١٨][(٤)].

٥/ الفعل مبني للفاعل، وهو الله جل جلاله: ﴿لَخَسَفَ﴾ [القصص: ٨٢][(٥)]، ﴿أَخَذَ﴾[الحديد: ٨][(٦)].

٦/ مصدر على وزن (فَعِل، فَعَلاً): ﴿خَطَئًا﴾ [الإسراء: ٣١][(٧)].

٧/ الفعل ماض على وزن (افتعل): ﴿لَتَّخَذْتَ﴾[الكهف: ٧٧][(٨)].

٨/ الفعل على وزن (تفَعَّل) بحذف إحدى التاءين: ﴿فَتَخَطَّفُهُ﴾ [الحج: ٣١][(٩)].

---

(١) ينظر: ابن خالويه، "الحجة في القراءات السبع"، ٢٢٠.

(٢) فتح الخاء مع سكون الطاء لغة شاذة، والقياس فتح الطاء. ينظر: عبد الفتاح القاضي، "القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب". (د.ط، مصر: دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، د.ت)، ٣١.

(٣) ينظر: الأزهري، "معاني القراءات"، ١:٣١٨.

(٤) ينظر: النويري، "شرح طيبة النشر"، ٢:٤٨٠-٤٧٩.

(٥) ينظر: عبد الرحمن بن محمد، أبو زرعة ابن زنجلة، "حجة القراءات". تحقيق سعيد الأفغاني، (ط٥، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م)، ٥٤٩.

(٦) ينظر: ابن خالويه، "الحجة في القراءات السبع"، ٣٤١.

(٧) ينظر: ابن زنجلة، "حجة القراءات"، ٤٠٠.

(٨) ينظر: ابن زنجلة، "حجة القراءات"، ٤٢٦.

(٩) ينظر: النويري، "شرح طيبة النشر"، ٢:٤٦٣-٤٦٤.

٩/ الفعل على وزن (يفْتَعِلون) أُدغِمت التاء ونُقِلَت فتحتها إلى الخاء: ﴿يَخِصِّمُونَ﴾ [يس: ٤٩][(١)].

١٠/ مثنى: ﴿أَخَوَيۡكُمۡۚ﴾ [الحجرات: ١٠][(٢)].

١١/ مفرد: ﴿خَٰشِعًا﴾ [القمر: ٧][(٣)].

١٢/ مضارع الفعل (خرَّب) على وزن (فَعَّل): ﴿يُخَرِّبُونَ﴾ [الحشر: ٢][(٤)].

١٣/ اسم بخلاف المصدر: ﴿خَٰتَمُهُۥ﴾ [المطففين: ٢٦][(٥)].

١٤/ الفتح لالتقاء الساكنين لخفته. (فَتَخۡطَفَهُ) [الحج: ٣١][(٦)]، (يَخۡطَفُ) [البقرة: ٢٠][(٧)].

❁ توجيهات ضم حرف الخاء كالآتي:

١/ بناء الفعل للفاعل: ﴿يَدۡخُلُونَ﴾ [نحو: النساء: ١٢٤][(٨)]، (يَدْخُلَ)

---

(١) ينظر: الأزهري، "معاني القراءات"، ٢:٣٠٩.

(٢) ينظر: الحسن بن أحمد الفارسيّ، "الحجة للقراء السبعة ". المحقق: بدر الدين قهوجي – بشير جويجابي، (ط٢، بيروت/دمشق: دار المأمون للتراث، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م)، ٦: ٢٠٧.

(٣) ينظر: ابن خالويه، "الحجة في القراءات السبع"، ٣٣٧ – ٣٣٨.

(٤) ينظر: النويري، "شرح طيبة النشر"، ٢:٥٨٣.

(٥) ينظر: ابن خالويه، "الحجة في القراءات السبع"، ٣٦٥- ٣٦٦.

(٦) ينظر: عبد الفتاح القاضي، "القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب"، ٧٠.

(٧) ينظر: عثمان بن جني الموصلي، "المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها". تحقيق محمد عبد القادر عطا، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م)، ١:١٤٠.

(٨) ينظر: الأزهري، "معاني القراءات"، ١:٣١٨.

[المعارج: ٣٨][(١)].

٢/ لغة: ﴿وَخُفْيَةً﴾ [نحو: الأنعام: ٦٣][(٢)].

٣/ بناء الفعل لما لم يسم فاعله: ﴿لَخُسِفَ﴾ [القصص: ٨٢][(٣)].

٤/ فعل أمر لفعل ماض ثلاثي على وزن (فعل): ﴿ٱدۡخُلُوٓاْ﴾ [غافر: ٤٦][(٤)].

٥/ جمع: ﴿خُشَّعًا﴾[القمر: ٧][(٥)].

❁ توجيهات كسر حرف الخاء كالآتي:

١/ الفعل فعل أمر: ﴿وَٱتَّخِذُواْ﴾ [البقرة: ١٢٥][(٦)].

٢/ لغة: ﴿وَخِفْيَةً﴾ [نحو: الأنعام: ٦٣][(٧)]، ﴿خِلَٰفَكَ﴾ [الإسراء: ٧٦][(٨)]، (خِمسَةٌ) [الكهف:٢٢][(٩)].

٣/ مصدر على أوزان المفاعلة: ﴿خِطَـٔٗا﴾ [الإسراء: ٣١][(١٠)].

---

(١) ينظر: القاضي، "القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب"، ٩١.

(٢) ينظر: ابن خالويه، "الحجة في القراءات السبع"،١٤١.

(٣) ينظر: ابن زنجلة، "حجة القراءات"، ٥٤٩.

(٤) ينظر: ابن زنجلة، "حجة القراءات"، ٦٣٢.

(٥) ينظر: ابن خالويه، "الحجة في القراءات السبع"، ٣٣٧ – ٣٣٨.

(٦) ينظر: الأزهري، "معاني القراءات"، ١:١٧٤.

(٧) ينظر: ابن خالويه، "الحجة في القراءات السبع"،١٤١.

(٨) ينظر: ابن خالويه، "الحجة في القراءات السبع"، ٢٢٠.

(٩) ينظر: القاضي، "القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب"، ٦٢.

(١٠) ينظر: ابن زنجلة، "حجة القراءات"، ٤٠٠– ٤٠١.

٤/ مصدر آخر على وزن (فَعِل، فِعلاً): ﴿خِطْئًا﴾ [الإسراء: ٣١][(١)].

٥/ فعل ماض على وزن (فَعِلَ): ﴿لَتَخِذْتَ﴾ [الكهف: ٧٧][(٢)].

٦/ بناء الفعل للفاعل. ﴿تَّتَّخِذَ﴾ [الفرقان: ١٨][(٣)].

٧/ الكسر لالتقاء الساكنين: ﴿يَخِصِّمُونَ﴾ [يس: ٤٩][(٤)]، (فَتَخِطَّفُهُ) [الحج: ٣١][(٥)]، (يَخِطُّفُ) [البقرة: ٢٠][(٦)]، (يَخِصِّفَانِ) [نحو: الأعراف: ٢٢][(٧)].

٨/ فعل أمر من الرباعي على وزن (أَفْعِل): ﴿أَدْخِلُوٓاْ﴾ [غافر: ٤٦][(٨)].

٩/بناء الفعل لما لم يسم فاعله: ﴿أُخِذَ﴾ [الحديد: ٨][(٩)].

١٠/ بمعنى: آخره: ﴿خِتَـٰمُهُۥ﴾[المطففين: ٢٦][(١٠)].

١١/ الإتباع لكسرة الميم: (خِمِسَةٌ) [الكهف:٢٢][(١١)].

---

(١) ينظر: ابن زنجلة، "حجة القراءات"، ٤٠١.

(٢) ينظر: ابن زنجلة، "حجة القراءات"، ٤٢٦.

(٣) ينظر: النويري، "شرح طيبة النشر"، ٢:٤٨٠-٤٧٩.

(٤) ينظر: الأزهري، "معاني القراءات"، ٢:٣٠٩.

(٥) ينظر: القاضي، "القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب"، ٧٠.

(٦) ينظر: ابن جني، "المحتسب"، ١:١٤٠.

(٧) ينظر: ابن جني، "المحتسب"،١:٣٥٥-٣٥٦.

(٨) ينظر: ابن زنجلة، "حجة القراءات"، ٦٣٢.

(٩) ينظر: ابن خالويه، "الحجة في القراءات السبع"، ٣٤١.

(١٠) ينظر: ابن خالويه، "الحجة في القراءات السبع"، ٣٦٥- ٣٦٦.

(١١) ينظر: القاضي، "القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب"، ٦٢.

❁ توجيهات إسكان حرف الخاء كالآتي:

١/ الفعل ماضٍ من (خدع) على وزن (فَعَلَ)، الخداع من جانب واحد: ﴿وَمَا يَخۡدَعُونَ﴾[البقرة: ٩][(١)].

٢/ لغة: ﴿بِٱلۡبُخۡلِ﴾[نحو: النساء: ٣٧][(٢)].

٣/ الفعل على وزن (تَفْعَل) مضارع (خَطَفَ): ﴿فَتَخۡطَفُهُ﴾ [الحج: ٣١][(٣)].

٤/ الفعل على وزن (يفْتَعِلُون) حُذفت التاء بحركتها، وبقيت الخاء ساكنة على الأصل: ﴿يَخۡصِمُونَ﴾ [يس: ٤٩][(٤)].

٥/ جمع: ﴿إِخۡوَٰنِكُمۡ﴾ [الحجرات: ١٠][(٥)].

٦/ الفعل على وزن (أَفْعَلَ): (أَخْرَبَ): ﴿يُخۡرِبُونَ﴾ [الحشر: ٢][(٦)].

٧/ البقاء على الأصل عند التقاء الساكنين: ﴿يَخۡصِّمُونَ﴾[(٧)].

---

(١) ينظر: الأزهري، "معاني القراءات"، ١:١٣٣.

(٢) ينظر: ابن خالويه، "الحجة في القراءات السبع"، ١٢٣.

(٣) ينظر: النويري، "شرح طيبة النشر"، ٢:٤٦٤.

(٤) ينظر: مكي بن أبي طالب القيسي، "الكشف عن وجوه القراءات السبع". (ط١، دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م)، ٢:٢١٧.

(٥) ينظر: ابن خالويه، "الحجة في القراءات السبع"، ٣٣٧ – ٣٣٨.

(٦) ينظر: النويري، "شرح طيبة النشر"، ٢:٥٨٣.

(٧) ينظر: الأزهري، "معاني القراءات"، ٢:٣٠٩.

❁ توجيه اختلاس فتحة حرف الخاء:

الدلالة على أن أصل الخاء هو السكون: ﴿يَخِصِّمُونَ﴾(١).

المبحث الخامس: انفرادات القراء الأربعة عشر في حرف الخاء

المطلب الأول: انفراد القراء العشرة في حرف الخاء

رقم الانفرادة	الانفرادة	القارئ أو الراوي أو الطريق	أصول	فرش	إخفاء أو إمالة أو تقليل أو ترقيق	فتح الخاء	كسر الخاء	سكون الخاء	الطريق
١	النون الساكنة والتنوين عند حرف الخاء، مثل: ﴿مِّنْ خَوْفٍ﴾	أبو جعفر	✓	–	إخفاء	–	–	–	الطيبة
٢	﴿خَافَ﴾	حمزة	✓	–	إمالة	–	–	–	الطريقين
٣	﴿كَالْجَوَارِ﴾	الأزرق عن ورش	✓	–	تقليل	–	–	–	الطريقين
٤	﴿نَفْخَةٌ﴾ ﴿الصَّاخَّةُ﴾ وقفاً	الكسائي	✓	–	إمالة	–	–	–	الشاطبية
٥	الراء المسبوقة بخاء ساكنة قبلها مكسور، مثل: ﴿إِخْرَاجًا﴾	الأزرق عن ورش	✓	–	ترقيق الراء	–	–	–	الطريقين
٦	﴿لَخَسَفَ﴾	حفص	–	✓	–	✓	–	–	الشاطبية
٧	﴿خَطَفًا﴾	ابن ذكوان		✓		✓			الشاطبية
٨	﴿تُتَّخَذَ﴾	أبو جعفر	–	✓	–	✓	–	–	الطيبة

(١) ينظر: مكي بن أبي طالب، "الكشف عن وجوه القراءات السبع"، ٢:٢١٧-٢١٨.

٩	﴿أُخِذَ﴾	أبو عمرو	–	✓	–	–	✓	–	الطريقين
١٠	﴿خَتَمَهُۥ﴾	الكسائي	–	✓	–	✓	–	–	الطريقين
١١	﴿فَتَخَطَّفُهُ﴾	نافع	–	✓	–	✓	–	–	الشاطبية
١٢	﴿إِخْوَتِكُمْ﴾	يعقوب	–	✓	–	–	–	✓	الطيبة
١٣	﴿يُخَرِّبُونَ﴾	أبو عمرو	–	✓	–	✓	–	–	الطريقين
١٤	﴿وَخِفْيَةً﴾	شعبة	–	✓	–	–	✓	–	الطريقين

المطلب الثاني: انفراد القراء الأربعة -رواة القراءات الشاذة- في حرف الخاء

رقم الانفرادة	الانفرادة	القارئ أو الراوي	فتح الخاء	كسر الخاء	الطريق
١	(خَطْوَاتِ)	الحسن البصري	✓	–	المفردة
٢	(خَمِسَةٌ)	ابن محيصن	–	✓	المبهج
٣	(يَخِصِّفَانِ)، (يَخَصِّفَانِ)	الحسن البصري	–	✓	المفردة
٤	(يَخِطِّفُ)	الحسن البصري	–	✓	المفردة
٥	(يَخَطِّفُ)	المطوعي	✓	–	المبهج
٦	(فَتَخِطِّفُهُ)	الحسن البصري	–	✓	المفردة

الخاتمة

❁ نتائج البحث:

١/ وقع الخلاف في حرف الخاء في الأصول التالية: إظهار وإخفاء النون الساكنة والتنوين عند حرف الخاء، والفتح والتقليل والإمالة، وإمالة هاء التأنيث وما قبلها في الوقف، والراءات.

٢/ ورد الخلاف في فرش الحروف في فتح الخاء وضمها وكسرها وسكونها واختلاس حركتها في ثمان عشرة كلمة في المتواتر، وفي ست كلمات في القراءات الأربعة زيادة على ما في المتواتر.

٣/ الخلاف في الأصول كان في ذات حرف الخاء، فتحاً وتقليلاً وإمالةً، أو كان حرف الخاء سبباً في وقوع الخلاف في غيره؛ كالإظهار والإخفاء في النون

الساكنة والتنوين، والتفخيم والترقيق في الراء، وفي فرش الحروف الخلاف منصب على ذات حرف الخاء في حركته وسكونه.

٤/ ورد حرف الخاء كعلامة في الضبط دالة على سكون الحرف.

٥/ الخلاف في حرف الخاء في الأصول التالية:

أ. إخفاء وإظهار النون الساكنة والتنوين عند حرف الخاء، مثاله: ﴿مِّنۡ خَوۡفٍ﴾[قريش: ٤].

ب. الفتح والتقليل والإمالة في باب الراء المتطرفة بعد ألف، ولم يرد هنا إلا في كلمة واحدة، وهي:﴿كَٱلۡفَخَّارِ﴾ [الرحمن: ١٤].

ج. تفخيم الراء وترقيقها إذا سُبِقت بخاء ساكنة وقبلها مكسور، مثاله: ﴿إِخۡرَاجُهُمۡ﴾ [البقرة: ٨٥].

د. إمالة وفتح الخاء في باب إمالة هاء التأنيث وما قبلها في الوقف، ولم يرد هنا إلا كلمتين، وهما:﴿ نَفۡخَةٌ﴾ [الحاقة: ١٣]، و ﴿ ٱلصَّآخَّةُ﴾ [عبس: ٣٣].

٦/ أكثر ما ورد في الخلاف في حرف الخاء في فرش الحروف في المتواتر من حيث عدد الكلمات هو: الخلاف بين فتح الخاء وكسرها، فقد ورد في سبع كلمات، مثاله:﴿ وَٱتَّخِذُواْ﴾، ﴿وَٱتَّخَذُوٓاْ﴾ [البقرة: ١٢٥].

٧/ أقل ما ورد من الخلاف في حرف الخاء في المتواتر هو الخلاف بين فتح الخاء وكسرها وسكونها واختلاسها؛ فلم يرد إلا في كلمة واحدة، وهي: ﴿يَخِصِّمُونَ﴾ [يس: ٤٩].

٨/ ورد الخلاف في حرف الخاء في القراءات الشاذة زيادة على المتواتر في ست كلمات، مثاله: (خَطْوَاتِ) [نحو: البقرة: ١٦٨] بفتح الخاء.

٩/ أبرز ما ذكر في توجيه الكلمات المختلف في حرف الخاء فيها: البناء للفاعل، والبناء لما لم يسم فاعله، ومن التوجيهات: الجمع في الكلمة وتثنيتها وإفرادها، واختلاف اللغة، واختلاف أوزان الفعل.

١٠/ ورد لكل القراء العشرة -إلا ابن كثير وهشام وخلف العاشر- انفرادة على الأقل في حرف الخاء أصولاً وفرشاً أو في أحدهما، وغالب الانفرادات في فتح الخاء في المتواتر، وفي كسر الخاء في الشاذ.

❁ التوصيات:

١/ الاعتناء بإفراد الحروف المختلف فيها قراءة في مؤلفات.

٢/ جمع الكلمات التي فيها خلاف في حرفين متتابعين أو حروف متتابعة عند القراء، والتقعيد لها.

فهرس المصادر والمراجع

"مصحف المدينة النبوية للنشر الحاسوبي". (المدينة المنورة- مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف).

الكتب:

إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار، "المعجم الوسيط". (د. ط، القاهرة: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، د.ت).

ابن الجزري، محمد بن محمد. "تقريب النشر في القراءات العشر". تحقيق علي عبد القدوس الوزيز. (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠ م).

ابن الجزري، محمد بن محمد. "غاية النهاية في طبقات القراء". تحقيق: ج. برجستراسر. (ط١، د.م، مكتبة ابن تيمية، ١٣٥١هـ).

ابن الجزري، محمد بن محمد. "مَتْنُ طَيِّبَةِ النَّشْرِ فِي الْقِرَاءَاتِ الْعَشْرِ". تحقيق محمد تميم الزعبي. (ط١، جدة: دار الهدى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤م).

ابن الجزري، محمد بن محمد. "النشر في القراءات العشر". تحقيق علي محمد الضباع. (ط٢، بيروت: دار الكتاب العلمية، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م).

ابن الجزري، محمد بن محمد. "هداية المهرة في تتمة العشرة". دراسة وتحقيق وشرح يوسف بن عوض العوفي. (بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير- المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية).

ابن جني، عثمان بن جني." المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها". تحقيق محمد عبد القادر عطا، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م).

ابن خالويه، الحسين بن أحمد. "الحجة في القراءات السبع". تحقيق د. عبد العال سالم مكرم، (ط٤، بيروت: دار الشروق، ١٤٠١هـ).

ابن زنجلة، عبد الرحمن بن محمد. "حجة القراءات". تحقيق سعيد الأفغاني، (ط٥، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م).

ابن قنبر، عمرو بن عثمان (سيبويه). "الكتاب"، المحقق: عبد السلام محمد هارون، (ط ٣، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤٠٨ هـ - ١٩٩٨م).

ابن مالك، محمد بن عبد الله. "القصيدة المالكية في القراءات السبع". تحقيق د. أحمد بن علي السديس. (ط١، المدينة المنورة: مكتبة دار الزمان للنشر والتوزيع، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م).

أبو شامة، عبد الرحمن بن إسماعيل. "إبراز المعاني من حرز الأماني". (د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية).

أبو كلوب، محمود بن عبد الفتاح."الواضح في شرح الفوائد المعتبرة في الأحرف الأربعة الزائدة على العشرة". (ط ١، المدينة المنورة: برنامج الكراسي البحثية بجامعة طيبة، ١٤٣٨هـ-٢٠١٧م).

الأزهري، محمد بن أحمد. " معاني القراءات". (ط١، المملكة العربية السعودية: مركز البحوث في كلية الآداب - جامعة الملك سعود، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م).

الأنصاري، محمد بن مكرم. "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ).

الأصفهاني، طاهر بن عرب. "القصيدة الطاهرة في القراءات العشر". دراسة وتحقيق: يوسف عواد الدليمي. (ط١، جدة: دار المنهاج،١٤٤١هـ-٢٠٢٠).

الأهوازي، الحسن بن علي. "مفردة الحسن البصري". تحقيق محمد عيد الشعباني. (د.ط، طنطا: دار الصحابة للنشر، د.ت).

بشر،كمال. "دراسات في علم اللغة". (د.ط، د.م، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت).

التنسي، محمد بن عبد الله. "الطراز في شرح ضبط الخراز". دراسة وتحقيق د. أحمد بن أحمد شرشال. (ط ١، المدينة المنورة- المملكة العربية السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م).

الجعبري، إبراهيم بن عمر. الجعبري، "كنز المعاني قي شرح حرز الأماني ووجه التهاني". تحقيق فرغلي عرباوي. (ط ١، الجيزة: مكتبة أولاد الشيخ للتراث، ٢٠١١م).

الحسيني، محمد بن محمد."تاج العروس من جواهر القاموس". مجموعة من المحققين. (د.ط، د.م، دار الهداية، د.ت).

الداني، عثمان بن سعيد. "التيسير في القراءات السبع". تحقيق اوتو تريزل. (ط٢، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م).

الداني، عثمان بن سعيد. "جامع البيان في القراءات السبع المشهورة". تحقيق محمد صدوق الجزائري. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م).

الداني، عثمان بن سعيد. "المحكم في نقط المصاحف". تحقيق د. عزة حسن. (ط١، دمشق: دار الفكر، ١٤٠٧هـ).

الداني، عثمان بن سعيد. "الموضح لمذاهب القراء واختلافهم في الفتح والإمالة". تحقيق أ.فرغلي سيد عرباوي.(ط١، بيروت: دار الكتب العلمية،٢٠١٠م).

الدمياطيّ، أحمد بن محمد. "إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر". المحقق أنس مهرة. (ط ٣، لبنان: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٦م – ١٤٢٧هـ).

سبط الخياط، عبد الله بن علي. "المبهج في القراءات الثمان وقراءة الأعمش وابن محيصن واختيار خلف واليزيدي". تحقيق د. خالد حسن أبو الجود. (ط ١، القاهرة: دار عباد الرحمن، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٣٣هـ- ٢٠١٢م).

السعران، محمود. "علم اللغة مقدمة للقارئ العربي". (ط٢، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٩٧م).

الشاطبي، القاسم بن فيره. "متن الشاطبية = حرز الأماني ووجه التهاني". تحقيق

محمد تميم الزعبي. (ط ٣، المدينة المنورة: مكتبة دار الهدى، ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥ م).

عبد الباقي، محمد فؤاد. "المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم". (د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت).

عمر، أحمد مختار. "معجم اللغة العربية المعاصرة". بمساعدة فريق عمل. (ط ١، د.م، عالم الكتب،١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م).

الفارسيّ، الحسن بن أحمد. "الحجة للقراء السبعة". المحقق بدر الدين قهوجي – بشير جويجابي. (ط٢، بيروت/دمشق: دار المأمون للتراث، ١٤١٣هـ– ١٩٩٣م).

الفراهيدي، الخليل بن أحمد. "العين". المحقق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، (د.ط، د.م، دار ومكتبة الهلال، د.ت).

القاضي، عبد الفتاح بن عبد الغني "القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب". (د.ط، مصر: دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، د.ت).

القيسي، مكي بن أبي طالب. "الكشف عن وجوه القراءات السبع". (ط١، دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية، ١٣٩٤هـ–١٩٧٤م).

المتولي، محمد بن أحمد. "الفوائد المعتبرة الفَوَائِدُ المعْتَبَرَةُ في الأحرف الأَرْبَعة الزَّائِدَةِ عَلَى العَشَرَةِ". تحقيق علي بن سعد الغامدي المكي. (ط ١، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤٣٦هـ– ٢٠١٥م).

محيسن، محمد محمد. "الهادي شرح طيبة النشر في القراءات العشر". (ط١، بيروت: دار الجيل، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م).

النُّوَيْري، محمد بن محمد. "شرح طيبة النشر في القراءات العشر". تقديم وتحقيق الدكتور مجدي محمد سرور سعد باسلوم. (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م).

الواسطي، عبد الله بن عبد المؤمن."الكفاية في القراءات العشر". دراسة وضبط وشرح: سعود سعد الأنصاري. (رسالة دكتوراه– مكة المكرمة: جامعة أم القرى).

الدوريات:

لعبيدي، بو عبد الله. و أ. أحمد محمد الدماطي، "الحروف العربية تاريخها وتطورها ومخارجها". *مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية-بنات- بمدينة السادات* ٣، (ديسمبر ٢٠٢٣ م): ٦٢٧-٦٢٨.

bibliography

Muṣḥaf al-Madīna al-Nabawiyya li-l-Nashr al-Ḥāsūbī. (Madinah - King Fahd Glorious Qur'an Printing Complex).

Al-Kutub:

Ibrāhīm Muṣṭafā / Aḥmad al-Zayyāt / Ḥāmid ʿAbd al-Qādir / Muḥammad al-Najjār. al-Muʿjam al-Wasīṭ. (No Print, Cairo, Arabic Language Academy, Dar Al-Da'wa, no date).

Ibn al-Jazarī, Muḥammad ibn Muḥammad. Taqrīb al-Nashr fī al-Qirāʾāt al-ʿAshr. Edited by:ʿAlī ʿAbd al-Quddūs al-Wazīz. (1st ed, Beirut: Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi, 1421AH - 2000).

Ibn al-Jazarī, Muḥammad ibn Muḥammad. Ghāyat al-Nihāya fī Ṭabaqāt al-Qurrāʾ. Edited by: J. Bergsträsser. (1st ed, No Publisher, Ibn Taymiyyah Library, 1351AH).

Ibn al-Jazarī, Muḥammad ibn Muḥammad. Matn Ṭayyibat al-Nashr fī al-Qirāʾāt al-ʿAshr. Edited by: Muḥammad Tamīm al-Zaʿbī. (1st ed, Jeddah, Dar al-Huda, 1414AH – 1994).

Ibn al-Jazarī, Muḥammad ibn Muḥammad. al-Nashr fī al-Qirāʾāt al-ʿAshr. Edited by: ʿAlī Muḥammad al-Ḍibāʿ. (2nd ed, Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiyyah, 1423AH – 2002).

Ibn al-Jazarī, Muḥammad ibn Muḥammad. Hidāyat al-Muhra fī Tatimmat al-ʿAshara. Dirāsa wa-Taḥqīq wa-Sharḥ Yūsuf ibn ʿAwaḍ al-ʿAwfī. (Supplementary Research for a Master's Degree - Medina: Islamic University).

Ibn Jinnī, ʿUthmān ibn Jinnī. al-Muḥtasab fī Tabayyin Wujūh Shawādh al-Qirāʾāt wa-l-Īḍāḥ ʿanhā. Edited by: Muḥammad ʿAbd al-Qādir ʿAṭā. (1st ed, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1419AH – 1998).

Ibn Khālawayh, al-Ḥusayn ibn Aḥmad. al-Ḥujja fī al-Qirāʾāt al-Sabʿ. Edited by: ʿAbd al-ʿĀl Sālim Makram. (4 th ed, Beirut: Dar al-Shorouk, 1401AH).

Ibn Zanjala, ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad. Ḥujjat al-Qirāʾāt. Edited by: Saʿīd al-Afghānī. (5 th ed, Beirut: Dar al-Risalah, 1418AH – 1997).

Ibn Qunbur, ʿAmr ibn ʿUthmān (Sībawayh). al-Kitāb. Edited by: ʿAbd al-Salām Muḥammad Hārūn. (3rd ed, Cairo: Maktabat al-Khanji, 1408AH – 1998).

Ibn Mālik, Muḥammad ibn ʿAbd Allāh. al-Qaṣīda al-Mālikiyya fī al-Qirāʾāt al-Sabʿ. Edited by: Aḥmad ibn ʿAlī al-Sudays. (1 st ed,

Medina: Dar al-Zaman Library for Publishing and Distribution, 1429AH – 2008).

Abū Shāma, ʿAbd al-Raḥmān ibn Ismāʿīl. Ibrāz al-Maʿānī min Ḥirz al-Amānī. (1st ed, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah).

Abū Klūb, Maḥmūd ibn ʿAbd al-Fattāḥ. al-Wāḍiḥ fī Sharḥ al-Fawāʾid al-Muʿtabara fī al-Aḥruf al-Arbaʿa al-Zāʾida ʿalā al-ʿAshara. (1st ed, Medina, Research Chairs Program, Taibah University, 1438AH - 2017).

Al-Azharī, Muḥammad ibn Aḥmad. Maʿānī al-Qirāʾāt. (1 st ed, Kingdom of Saudi Arabia: Research Center in the College of Arts - King Saud University, 1412AH – 1991).

Al-Anṣārī, Muḥammad ibn Mukarram. Lisān al-ʿArab. (3rd ed, Beirut: Dar Sadir, 1414AH).

Al-Aṣfahānī, Ṭāhir ibn ʿArab. al-Qaṣīda al-Ṭāhira fī al-Qirāʾāt al-ʿAshr. Dirāsa wa-Taḥqīq Yūsuf ʿAwwād al-Dulaimī. (1 st ed, Jeddah, Dar Al-Minhaj, 1441AH – 2020).

Al-Ahwāzī, al-Ḥasan ibn ʿAlī. Mufrada al-Ḥasan al-Baṣrī. Edited by: Muḥammad ʿĪd al-Shaʿbānī. (No Print, Tanta, Dar Al-Sahaba for Publishing, no date)

Bishr, Kamāl. Dirāsāt fī ʿIlm al-Lugha. (No Print, No Publisher, Dar Gharib for Printing, Publishing and Distribution, No Date)

Al-Tansī, Muḥammad ibn ʿAbd Allāh. al-Ṭirāz fī Sharḥ Ḍabṭ al-Kharrāz. Dirāsa wa-Taḥqīq Aḥmad ibn Aḥmad Sharshāl. (1st ed, Al-Madinah - Kingdom of Saudi Arabia: King Fahd Complex for the Printing of the Holy Quran, 1420AH – 2000).

Al-Jaʿbarī, Ibrāhīm ibn ʿUmar. Kanz al-Maʿānī fī Sharḥ Ḥirz al-Amānī wa-Wajh al-Tahānī. Edited by: Farghalī ʿArabāwī. (1st ed, Giza, Awlad Al-Sheikh Library for Heritage, 2011).

Al-Ḥusaynī, Muḥammad ibn Muḥammad. Tāj al-ʿArūs min Jawāhir al-Qāmūs. Majmūʿa min al-Muḥaqqiqīn. (No print, no publisher, Dar Al-Hidayah, no date)

Al-Dānī, ʿUthmān ibn Saʿīd. al-Taysīr fī al-Qirāʾāt al-Sabʿ. Edited by: Ūtū Trīzl. (2 nd ed, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 1404AH / 1984).

Al-Dānī, ʿUthmān ibn Saʿīd. Jāmiʿ al-Bayān fī al-Qirāʾāt al-Sabʿ al-Mashhūra. Edited by: Muḥammad Ṣidūq al-Jazāʾirī. (1st ed, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1426AH – 2005).

Al-Dānī, ʿUthmān ibn Saʿīd. al-Muḥkam fī Nuqaṭ al-Muṣaḥaf. Edited by: D. ʿIzzat Ḥasan. (1st ed, Damascus: Dar al-Fikr, 1407AH).

Al-Dānī, ʿUthmān ibn Saʿīd. al-Muwaḍiḥ li-Madhāhib al-Qurrāʾ wa-Ikhtilāfihim fī al-Fath wa-l-Imāla. Edited by: A. Farghalī Sayyid ʿArabāwī. (1 st ed, Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyyah, 2010).

Al-Dimyāṭī, Aḥmad ibn Muḥammad. Itḥāf Fuḍalāʾ al-Bashar fī al-Qirāʾāt al-Arbaʿa ʿAshar. Edited by: Anas Mahra. (3rd ed, Lebanon: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyyah 2006GE – 1427AH).

Sibt al-Khayyāṭ, ʿAbd Allāh ibn ʿAlī. al-Mubhij fī al-Qirāʾāt al-Thamān wa-Qirāʾat al-Aʿmash wa-Ibn Muḥayṣin wa-Ikhtiyār Khalaf wa-l-Yazīdī. Edited by: D. Khālid Ḥasan Abū al-Jūd. (1st ed, Cairo: Dar Ibad Al-Rahman Beirut Dar Ibn Hazm 1433AH – 2012).

Al-Saʿrān, Maḥmūd. ʿIlm al-Lugha: Muqaddima li-l-Qāriʾ al-ʿArabī. (2 nd Ed, Cairo: Dar Al-Fikr Al-Arabi, 1997GE).

Al-Shāṭibī, al-Qāsim ibn Fīraḥ. Matn al-Shāṭibiyya = Ḥirz al-Amānī wa-Wajh al-Tahānī. Edited by: Muḥammad Tamīm al-Zaʿbī. (3rd ed, Al-Madinah: Dar Al-Huda Library 1426AH – 2005).

Abd al-Bāqī, Muḥammad Fawād. al-Muʿjam al-Mufahras li-Alfāẓ al-Qurʾān al-Karīm. (No Print, Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi, no date).

Umar, Aḥmad Mukhtār. Muʿjam al-Lugha al-ʿArabiyya al-Muʿāṣira. Bi-musāʿadat Farīq ʿAmal. (1st ed, no publisher, Alam al-Kutub, 1429AH – 2008).

Al-Fārisī, al-Ḥasan ibn Aḥmad. al-Ḥujja li-l-Qurrāʾ al-Sabʿa. Edited by: Badr al-Dīn Qahūjī – Bashīr Jūyājībī. (2nd ed, Beirut / Damascus: Dar al-Ma'mun for Heritage, 1413AH – 1993).

Al-Farāhīdī, al-Khalīl ibn Aḥmad. al-ʿAyn. Taḥqīq D. Mahdī al-Makhzūmī, D. Ibrāhīm al-Sāmarāʾī. (no print, no publisher, Dar and Maktabat al-Hilal, no date).

Al-Qāḍī, ʿAbd al-Fattāḥ ibn ʿAbd al-Ghanī. al-Qirāʾāt al-Shādhda wa-Tawjīhuhā min Lughah al-ʿArab. (No print, Egypt: Dar Ihya' al-Kutub al-Arabiyya, Issa al-Babi al-Halabi and Partners, no date).

Al-Qaysī, Makī ibn Abī Ṭālib. al-Kashf ʿan Wujūh al-Qirāʾāt al-Sabʿ. (1st ed., Damascus: Publications of the Arabic Language Academy, 1394AH – 1974).

Al-Mutawallī, Muḥammad ibn Aḥmad. al-Fawāʾid al-Muʿtabara fī al-Aḥruf al-Arbaʿa al-Zāʾida ʿalā al-ʿAshara. Edited by: ʿAlī ibn Saʿd al-Ghāmidī al-Makkī. (1st ed., Beirut: Dar al-Bashaer al-Islamiya 1436AH – 2015).

Muḥayṣin, Muḥammad Muḥammad. al-Hādī Sharḥ Ṭayyibat al-Nashr fī al-Qirāʾāt al-ʿAshr. (1st ed., Beirut: Dar al-Jeel, 1417AH – 1997).

Al-Nuwayrī, Muḥammad ibn Muḥammad. Sharḥ Ṭayyibat al-Nashr fī al-Qirāʾāt al-ʿAshr. Edited by: Duktur Majdī Muḥammad Surūr Saʿd Bāslūm. (1st ed, Beirut: Dar al-Kutub Scientific.1424AH – 2003).

Al-Wāsiṭī, ʿAbd Allāh ibn ʿAbd al-Muʾmin. al-Kifāya fī al-Qirāʾāt al-ʿAshr. Dirāsa wa-Ḍabṭ wa-Sharḥ: Saʿūd Saʿd al-Anṣārī. (PhD Thesis, Makkah: Umm Al-Qura University).

Al-Dawriyāt:

Labīdī, Bū ʿAbd Allāh & A. Aḥmad Muḥammad al-Dimāṭī. al-Ḥurūf al-ʿArabiyya: Tārīkhuhā wa-Tatwiruhā wa-Makhārijuhā. Journal of the College of Islamic and Arabic Studies - Girls - Sadat City 3, (December 2023): 627-628.

التنغيم في قراءة القرآن الكريم برفع الصوت وخفضه

(القرون الستة الأولى للهجرة أنموذجًا)

Intonation in reading the Holy Quran by raising and lowering the voice
(The first six centuries of migration as a model)

إعداد:

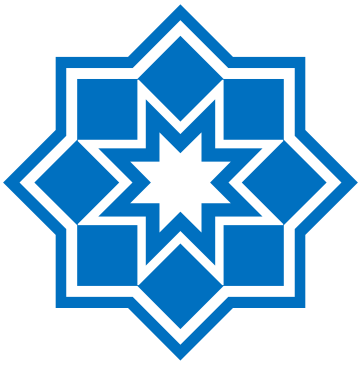
د/ محمد ايت عمران

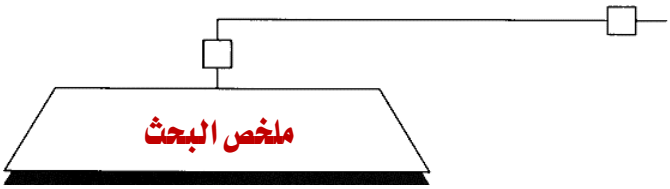
الأستاذ المساعد بقسم القراءات بكلية القرآن الكريم بالجامعة القاسمية بالشارقة

Prepared by:
Dr. Mohamed Ait Amran
Assistant Professor in the Department of Quranic Recitations at the College of the Holy Quran, University of Al Qasimia, Sharjah
Email: maitamran@alqasimia.ac.ae

استلام البحث A Research Receiving		اعتماد البحث A Research Approving
2025/04/14		2025/11/19

نشر البحث
A Research publication
December 2025 - رجب ١٤٤٧هـ
DOI:10.36046/2323-059-215-003





ناقش البحث موضوع التنغيم في التلاوة برفع الصوت وخفضه من خلال آثار القرون الستة الأولى للهجرة، فاستقرئ النصوص، وعلَّق عليها بما يجلي مواقف أصحابها من التنغيم قبولًا وردًّا.

والهدف لملمة تلكم النصوص في وعاءٍ واحد، والإسهام في توثيق تطور أداء القرآن الكريم في القرون الستة الأولى، ورصد جهود الأوائل في نقل كيفيات الأداء، وحمايتها من الدخيل.

وسلك البحث المنهج التاريخي المدعَّم بالاستقراء والتحليل، وفق إجراءات منضبطة تجلت في تتبع نصوص التنغيم من مظانها المتنوعة، وترتيبها تاريخيًّا، وتحليلها والتعليق عليها، وبيان أثر سابقها في لاحقها.

وهكذا أسفر البحث عن نتائج جيدة، أهمها:

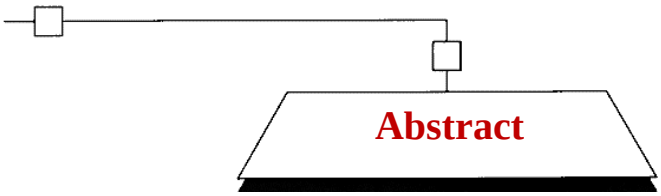
-إبراز نصين مؤصِّلين للتنغيم القرآني ينتميان إلى القرنين الأول والثاني.

-عدم وجود أيِّ نصٍّ صريح في التنغيم القرآني يرجع للقرنِ الثالث.

-توثيق نصَّين في التنغيم لعالمين من القرن الرابع: أحدهما أثبته، والآخر نفاه.

-تسجيل تعدد نصوص التنغيم في القرنين الخامس والسادس، وارتباط أكثرها بتنغيم ماءات القرآن، وتنوع آراء أصحابها بين داع للتنغيم، وهم سبعة، ومحذر منه، وهم ثلاثة.

الكلمات المفتاحية: التنغيم، التلاوة، رفع الصوت، خفض الصوت



Abstract

The research discussed the topic of intonation in recitation through the effects of the first six centuries of migration, settled the texts, and commented on them to reflect the attitudes of the owners of intonation acceptance and response.

The aim is to collect these texts in one container, and contribute to documenting the development of the performance of the Holy Quran in the first six centuries, and monitoring the efforts of the first in conveying the performance techniques, and protecting them from intruders.

The research followed the historical method supported by extrapolation and analysis, according to disciplined procedures manifested in tracing the intonation texts of their various shades, arranging them historically, analyzing and commenting on them, and indicating the impact of the former in the later.

Thus, the research yielded good results, the main of which are:

- Highlighting two authentic texts of Quranic intonation belonging to the first and second centuries.
- The absence of any explicit text in Quranic intonation dates back to the third century.
- Documentation of two intonation texts of two fourth-century scholars: one proved it, the other denied it.
- Recording the multiplicity of intonation texts in the fifth and sixth centuries, and the Association of most of them with the intonation of the waters of the Qur'an, and the diversity of the opinions of their authors between a call for intonation, which are seven, and a warning about it, which are three.

Keywords: Intonation, recitation, Volume Up, Volume Down

المقدِّمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن اتبع هداه.

أما بعد:

فإن قراءة القرآن الكريم من أجلِّ القربات، وأعظم الطاعات؛ لذا عني بها المسلمون أيَّما عناية، وأحاطوها بما هي أهله من الرِّعاية، بدءًا من النبي ﷺ الذي كان أحرص الناس على جمع القرآن الكريم، وتلاوته وتبليغه وفق ما تلقاه عن جبريل عليه السلام، مرورًا بالصحابة الذين تلقوه غضًّا طريًّا، وانتهاءً بمن أخذ عنهم من التابعين فمن بعدهم إلى اليوم.

ونتيجة لتلكم العناية لم يبق شيء يحقق أداءً القرآن الكريم على الوجه الأكمل إلا بلغه السلفُ الخلفَ؛ أداءً وتلقينًا، أو نصًّا وتدوينًا، ومما يتعلَّق بكيفية الأداء ما بات يعرف عند المتأخرين بالتنغيم، وقد ثار حوله نقاش بين الباحثين المحدَثِين؛ فمنهم من يراه ضروريًّا للتلاوة المحبَّرة، ومنهم من يَعُدُّه محدَثًا لا أصل له، ومنهم من يتوسط؛ فيَعُدُّه نافلة مكملة لحسن الأداء، ويحاول أن يجد له في نصوص الأقدمين مستندًا.

وهذا ما شغل بالي منذ فترة، وكنت كلما وقفت على نص في التنغيم قيدته، حتى تجمع عندي عدد لا بأس به من النصوص، فعزمت على كتابة بحث أستقري فيه ما أمكنني منها، ثم بدا لي أن أقتصر على نصوص القرون الستة الأولى لأسباب موضوعية سأذكرها في حدود البحث، فكان العنوان: "**التنغيم في قراءة القرآن الكريم برفع الصوت وخفضه – القرون الستة الأولى للهجرة أنموذجًا**"، وأسأل الله

التوفيق والسداد، والهداية إلى سبيل الرشاد.

❁ أهمية البحث:

يكتسي البحث أهمية كبيرة، ومن تجلياتها:

أ. أنه جديد في موضوعه؛ فلم يسبق أن استقرئ باحث نصوص علماء القرون الستة الأولى في تنغيم القراءة.

ب. أنه يسهم في توثيق تطور أداء القرآن الكريم؛ فالقرون الستة الأولى شهدت تطورًا كبيرًا في التجويد والقراءات، والبحث في هذا الموضوع يساعد على تتبع ظهور التنغيم باعتباره جزءًا من كيفيات الأداء.

ج. أنه يرصد جهود العلماء الأوائل في نقل كيفيات الأداء، وتقعيد قواعدها، ومناقشة الكيفيات الدخيلة عليها.

❁ حدود البحث:

حصرت البحث في جمع نصوص تنغيم قراءة القرآن خلال القرون الستة الأولى للهجرة، والتعليق عليها، وسوَّرته بهذه الحدود للآتي:

أ. أن التنغيم من كيفيات التلاوة التي يلزم فيها النقل عن القراء وأهل الأداء، والقرون الستة الأولى هي العصور الذهبية للقراءات والتجويد؛ لا من حيث الرواية الشفهية، ولا من حيث التدوين، ويكفي استحضار أن أمَّات مؤلفات التجويد والقراءات لا تتجاوز هذه القرون.

ب. أن نصوص التنغيم في القرون اللاحقة قليلة حسب بحثي، وهي: إما نقل محض عن أهل القرون الستة، أو نقل مع إضافات يسيرة جدًّا.

ج. أن توسيع البحث إلى قرون لاحقة لا يكفيه حيز محدود كالذي أزمعت كتابته ونشره.

❁ الدراسات السابقة:

كُتب عن التنغيم بحوث كثيرة، بعضُها عمَّ التنغيم في التراث العربي، وبعضها خصَّه في القرآن الكريم، لكني لم أجد بينها ما تناوله تاريخيًّا باستقراء نصوص القرون

الستة الأولى للهجرة.

❁ خطة البحث:

اقتضت طبيعة البحث وفق الحدود التي رسمتها له أن أقسمه على النحو الآتي:

- المقدمة، وفيها: أهمية البحث، وحدود البحث، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهج البحث.
- التمهيد: مفهوم التنغيم.
- المبحث الأول: طلائع نصوص التنغيم في القرون الأربعة الأولى، وفيه ثلاثة مطالب:
  - المطلب الأول: خفض الصوت ورفعه بالقرآن الكريم في النصوص الشرعية.
  - المطلب الثاني: ما وَرَدَ عن بعض السلف من رفع الصوت أو خفضه بآيات مخصوصة.
  - المطلب الثالث: تنغيم القراءة في نصوص القرنين الثالث والرابع.
- المبحث الثاني: التنغيم في القراءة عند علماء القرن الخامس، وفيه أربعة مطالب:
  - المطلب الأول: التنغيم عند الإمام أبي الفضل الخزاعي (٣٣٢-٤٠٨هـ).
  - المطلب الثاني: التنغيم عند الإمام أبي علي القزويني (ت بعد ٤١٥هـ).
  - المطلب الثالث: التنغيم عند الإمام أبي القاسم الهذلي (ت ٤٦٥هـ).
  - المطلب الرابع: التنغيم عند الإمام الأندرابي (ت ٤٧٠هـ).
- المبحث الثالث: التنغيم في القراءة عند علماء القرن السادس، وفيه ستة مطالب:
  - المطلب الأول: التنغيم عند الإمام سهل بن محمد الحاجي (ت ٥٤٣هـ).
  - المطلب الثاني: التنغيم عند الإمام أبي الكرم الشهرزوري (ت ٥٥٠هـ).
  - المطلب الثالث: التنغيم عند الإمام أبي عبدالله السّجاوندي (ت ٥٦٠هـ).
  - المطلب الرابع: التنغيم عند الإمام أبي العلاء الهَمَذَانيّ (ت ٥٦٩هـ).

- المطلب الخامس: التنغيم عند الإمام ابن أبي مريم الشِّيرازيّ (ت بعد ٥٦٥هـ).
- المطلب السادس: التنغيم عند الإمام أبي نصر الفتحابادي (ق ٦).

- خاتمة.
- فهرس المصادر والمراجع.

❁ منهج البحث:

نهجت في البحث المنهج التاريخي المشفوع بالاستقراء والتحليل، وذلك وفق الإجراءات الآتية:

١. تتبعت نصوص التنغيم المنضوية تحت حدود البحث من مظانها في كتب التجويد، والقراءات، والوقف والابتداء، وغيرها، ورتبتها ترتيبًا زمنيًّا في مباحث ومطالب.

٢. حلَّلتُ تلك النصوص، وعلَّقتُ عليها بما يوضح موقف أصحابها من التنغيم.

٣. بيَّنتُ تأثر اللاحقين بالسابقين إن وجد، ورصدتُّ تطور القول بالتنغيم من قرن إلى آخر.

٤. عزوتُ الآيات القرآنية في متن البحث بذكر اسم السورة ورقم الآية.

٥. خرجتُ الأحاديث والآثار من مظانِّها باختصار يفي بالغرض.

٦. وثقت النقول من مصادرها الأصيلة.

التمهيد: مفهوم التنغيم

مصطلح "التنغيم" لم يحظ بكبير عناية عند الأقدمين؛ لا من حيث بيان حقيقته اللغوية، ولا من حيث توظيفه بمفهومه الاصطلاحي، وهذا ما سأوضحه بعون الله.

❁ التنغيم في اللغة:

إذا طالعت معاجم العربية المتقدِّمة لن تجد ذكرًا للفظ "التَّنغيم" مصدرًا، ولا للمشتقِّ منه، كفِعْل "نَغَّم"، وإنما الموجود ألفاظ أخرى من مادة (نغم).

ففي معجم العَيْنِ: "النَّغْمَةُ: جِرْسُ الكَلامِ وحُسْنُ الصوتِ من القراءة ونحوها. وتقول: ما نَغَمَ بكلمةٍ"(١).

ونقل أبو عبيد (ت ٢٢٤هـ) عن الكسائيِّ (ت ١٨٩هـ) وأبي زيد (ت ٢١٥هـ) قولَهما: "نَغَمْتُ أَنْغِمُ وأَنْغَمُ نَغْمًا، بالكسر والفتح، وهو: الكلامُ الخفيُّ"(٢).

وقال ابن فارس (ت ٣٩٥هـ): "النُّونُ وَالْغَيْنُ وَالْمِيمُ لَيْسَ إِلَّا النَّغْمَةُ: جَرْسُ الْكَلَامِ وَحُسْنُ الصَّوْتِ بِالْقِرَاءَةِ وَغَيْرِهَا. وَهُوَ النَّغْمُ. وَتَنَغَّمَ الْإِنْسَانُ بِالْغِنَاءِ وَنَحْوِهِ"(٣).

وفصَّل ابن سِيدَه (ت ٤٥٨هـ) بعض التفصيل، فبيَّن أنَّ "النَّغمَة" جمعها "نَغْمٌ" بسكون الغين، واسم الجمع منها "نَغَمٌ" بفتح الغين، والفعل والمصدر: نَغَمَ يَنغَم ويَنْغِمُ

(١) الخليل بن أحمد الفراهيدي، "كتاب العين". تحقيق مهدي المخزومي. (بيروت: دار ومكتبة الهلال)، ٤: ٤٢٦ (نغم).

(٢) القاسم بن سلام أبو عبيد، "الغريب المصنَّف". تحقيق صفوان داوودي. (ط١، دمشق: دار الفيحاء، ١٤٢٦هـ)، ١: ١٠٦.

(٣) أبو الحسين أحمد ابن فارس، "مقاييس اللغة". تحقيق عبدالسلام هارون. (بيروت: دار الفكر، ١٩٧٩م)، ٥: ٤٥٢ (نغم).

نَغْمًا: في المجرَّد الثلاثيّ، وتَنَغَّمَ: في الخماسيّ(١).

وأضاف الزَّبيديُّ (ت ١٢٠٥هـ) قولَه: "وتُجْمَعُ النَّغمَةُ على الأنْغَامِ، وجَمْعُ الجَمْعِ: أنَاغِيمُ، ورَجُلٌ نَغَّامٌ، كَشَدَّادٍ: كَثِيرُ النَّغْمَةِ، ونَغُومٌ، كَصَبُورٍ: حَسَنُهَا"(٢).

ولم يزد أهل المعاجم على هذه المعاني، وما وجدتُّ بينهم من ذكر المزيد بالتضعيف "نَغَّمَ"، ولذا نقل أحمد مختار عمر عن بعضٍ لم يسمه رفضَ عبارة: "نَغَّمَ العازِفُ"، بحجة أنَّ "نَغَّمَ" لم يَرِد في المعاجم. لكن أحمد مختار عمر عدَّها "صحيحة"، وعلَّق: "تَذْكُر المعاجم القديمة أنَّ النَّغمة جَرْسُ الكلمة، وحُسْنُ الصوت في القراءة وغيرها، والكلامُ الخفيُّ الحسن. وقد أَقَرَّ مجمع اللغة المصريُّ تصحيحَ استعمال الفعل (نَغَّمَ) بناءً على ما قَرَّره من جواز تكملة فروع مادةٍ لغويَّة لم تُذْكر بقيَّتُها، ومن جواز استعمال اللَّفظ على غير استعمال العرب له ما دام جاريًا على أقيسة العرب"(٣).

❁ التنغيم في الاصطلاح:

لفظ "التنغيم" بمفهومه الاصطلاحيّ المعاصر حديثُ الاستعمال جدًّا، ويرى باحثون أنه عُرِّبَ في القرن الماضي من أصل أوروبيٍّ في الإنجليزية أو الفرنسية هو (Intonation)(٤)، وأدخله إلى العربية الصوتيون المحدَثُون، ومن أوائلهم رمضان

---

(١) ينظر: علي بن إسماعيل ابن سيده، "المحكم والمحيط الأعظم". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ)، ٥: ٥٤٥ (ن غ م).

(٢) محمَّد بن محمَّد الزَّبيدي، "تاج العروس من جواهر القاموس". (الكويت: دار الهداية، ١٩٦٥م)، ٣٤: ٦ (ن غ م).

(٣) أحمد مختار عمر، "معجم الصواب اللغوي". (ط١، القاهرة: عالم الكتب، ٢٠٠٨م)، ١: ٧٦٤.

(٤) ينظر: محمد بولخطوط، "ظاهرة التنغيم في التراث العربي بين الإنكار والإثبات". مجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية ٨٢، (٢٠٢٣): ٦٠.

عبدالتواب (١٣٤٨هـ - ١٤٢٢هـ)، وتَمَّام حَسَّان (١٣٣٦هـ - ١٤٣٢هـ).

عرَّف الدكتورُ رمضانُ التنغيم بقوله: "أما التَّنغيم فهو: رفعُ الصوت وخفضُه في أثناء الكلام؛ للدلالة على المعاني المختلفة للجملة الواحدة"(١).

وتعريفه هذا هو المشهور بين الدارسين، ونصَّ فيه على أن التنغيم لا يعني مجرَّدَ رفعِ الصوت أو خفضه، بل لا بد أن يكون الرفع أو الخفض لبيان معنى الجملة المنغَّمة.

وقريب منه تعريف الدكتور تَمَّام، قال: "يمكن تعريف التنغيم بأنه ارتفاع الصوت وانخفاضه أثناء الكلام"(٢)؛ فهو، وإن لم يذكر فيه قَيْدَ الغرض المعنويّ، إلا أنَّه أوضَحه بُعيْد ذلك بقليل، وألاحظ عليه استعماله مصدَرَيِ "ارتفاع" و"انخفاض"؛ وهما مصدران لفعلَيِ "ارتفع" و"انخفض" اللازمَيْنِ، بينما "التنغيم" مصدر لمتعدٍّ "نَغَّمَ"؛ فيناسبه "رَفَعَ"، ولذا أَعُدُّ تعريف الدكتورِ رمضانَ أدقَّ.

وقد عبَّر العلماء قديمًا وحديثًا عن "التنغيم" بمصطلحات أخرى، وسيمرُّ بك في البحث أنَّ المتقدِّمين ممن ذكروا التَّنغيم عَبَّر عنه بعضهم برفع الصوت وخفضه، وبعضهم بالترسُّل، وبعضهم بالمدِّ، وبعضهم بالزَّجْر، وبعضهم بتشديد الصوت...

أمَّا المحدَثون فالشائع عندهم استخدام "التنغيم"، واستخدم بعضهم مصطلح "موسيقى الكلام"(٣).

---

(١) رمضان عبدالتواب، "المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي". (ط٣، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٩٧م)، ١٠٦.

(٢) تمام حسان، "مناهج البحث في اللغة". (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٩م)، ١٦٤.

(٣) هو إبراهيم أنيس، "الأصوات اللغوية". (ط٥، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧٥م)، ١٧٥.

ويظهر لي أنَّ ما ذكره الفلاسفة المسلمون؛ كالفارابيّ (ت ٣٣٩هـ)(١)، وابن سينا (ت ٤٢٨هـ)(٢)، وابن رشد الحفيد (ت ٥٩٥هـ)(٣)؛ ممَّا سموه نغَمًا أو أَخْذًا بالوجوه، ليس من التنغيم الذي أنا بصدد الحديث عنه، وذلك لأمرين:

الأول: أنهم لم يتحدَّثوا عن رفع الصَّوت وخفضه أصالة، إنَّما تحدَّثوا عن تلوينات متعددة تصحب انفعالات الخطباء قصد الإقناع؛ من نحو: ترقيق الصوت، وتخشينه، وتحزينه، والذي رأيته نصَّ على رفع الصوت وخفضه صراحة هو ابن سينا (ت ٤٢٨هـ) حين قال عن حِيَل الإقناع في الخطابة: "وأمَّا القول فإنه يحتاج تارة إلى أن يُرفَع به الصوت، وتارة إلى أن يُخفَض به الصوت..."(٤).

الثاني: أنهم تابعون في ذلك للفلاسفة القدامى، أمثال أرسطو (ت ٣٢٢ ق.م) وغيره، الذين تحدَّثوا عن تلك التلوينات في غير العربية، صرَّح بذلك غير واحد، منهم ابن رشد (ت ٥٩٥هـ)، ومما قاله: "وينبغي أن تَعلَمَ أنَّ الأخذَ بالوُجوه ليسَ له غَناءٌ في الخطبِ المكتوبة، وإنَّما غَناؤُه في المتلوَّة، وأنَّ عادةَ العرب في استعمالِها قليلة، وأمَّا مَن سَلَفَ من الأُمَم فرُبَّما أقاموها في الأشعار مُقامَ الألفاظِ، أعني: التشكيلَات، ويَحْذِفونَ اللَّفظَ الدالَّ على ذلك المعنى؛ إمَّا إرادةً للاختصار، وإمَّا طلبًا للوزن والإلْذَاذ. وهذا لم تَجرِ به عادة العرب؛ ولهذا صار ما يقولُ أَرِسْطُو في كثيرٍ من هذه

(١) ينظر كتابه: محمد بن محمد الفارابي، "الموسيقى الكبير". تحقيق غطاس خشبه. (القاهرة: دار الكاتب العربي، دون تاريخ)، ١١٧٠ فما بعدها.

(٢) ينظر كتابه: الحسين بن عبدالله ابن سينا، "الشفاء". تحقيق محمد سليم. (القاهرة: المطبعة الأميرية، ١٩٥٤م)، ٨: ١٩٧-١٩٩، وله في هذا الموضع كلام مهم.

(٣) ينظر كتابه: محمد بن أحمد ابن رشد، "تلخيص الخطابة". تحقيق عبدالرحمن بدوي. (الكويت: وكالة المطبوعات، ١٩٥٩م)، ٢٥١-٢٥٣.

(٤) ابن سينا، "الشفاء"، ٨: ١٠.

الأشياء -كما يقولُ أبو نصر- غيرَ مفهومٍ عندنا ولا نافعٍ"(١).

ولذا لم أعرّج في البحث على هذا وغيره مما ذكره الفلاسفة ومن لَفَّ لَفَّهم، وحصرتُ الجهد في المنقول عن القراء والعلماء المعوَّل عليهم في مناقشة كيفيات أداء القرآن الكريم.

المبحث الأول: طلائع نصوص التنغيم في القرون الأربعة الأولى

بعد بحث حثيث لم أظفر إلَّا بنصوص محدودة تتعلَّق بالتنغيم في القرون الأربعة الأولى، وبيانها في المطالب الثلاثة الآتية.

المطلب الأول: خفض الصوت ورفعه بالقرآن الكريم في النصوص الشرعية

يُقرأ القرآن الكريم بالإسرار والمخافتة كما يقرأ بالجهر، والجهر يكون بخفض الصوت، وبتوسطه، وبرفعه، كل ذلك جائز، أشار إليه القرآن، ووردت به الأحاديث والآثار.

أمَّا القرآن فقد وَرَدَ فيه ما قد يفهم منه تفضيل الإسرار، كما وَرَدَ فيه ما قد يفهم منه تفضيل التوسط بين الإسرار والجهر.

من ذلك قول الله تعالى: ﴿وَٱذۡكُر رَّبَّكَ فِي نَفۡسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلۡجَهۡرِ مِنَ ٱلۡقَوۡلِ بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأٓصَالِ﴾ [الأعراف: ٢٠٥].

ذهب كثير من المفسرين إلى أن الآية تتحدَّث حصرًا عن الإسرار بالذِّكر واستحبابه، قال ابن الجوزيّ (ت ٥٩٧هـ): "قوله تعالى: ﴿تَضَرُّعًا وَخِيفَةً﴾ التضرع: الخشوع في تواضع، والخيفة: الحذر من عقابه. قوله تعالى: ﴿وَدُونَ ٱلۡجَهۡرِ مِنَ ٱلۡقَوۡلِ﴾ الجهر: الإعلان بالشيء، ورجل جهير الصوت: إذا كان صوته عاليًا. وفي هذا نص على أنه الذِّكر باللسان، ويحتمل وجهين: أحدهما: قراءة القرآن. والثاني: الدعاء،

(١) ابن رشد، "تلخيص الخطابة"، ٢٥١-٢٥٢.

وكلاهما مندوب إلى إخفائه"(١).

وفهم بعضهم أن الآية تأمر بحال متوسطة بين الإسرار والجهر، قال ابن كثير (ت ٧٧٤هـ): "وقد يكون المراد من هذه الآية كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ١١٠]؛ فإن المشركين كانوا إذا سمعوا القرآن سبُّوه وسبُّوا من أنزله، وسبُّوا من جاء به، فأمره الله -تعالى- ألا يجهرَ به؛ لئلَّا ينال منه المشركون، ولا يخافتَ به عن أصحابه فلا يُسمِعهم، وليتخذ سبيلًا بين الجهر والإسرار. وكذا قال في هذه الآية الكريمة"(٢).

وفهم آخرون أن الآية تتحدَّث عن مشروعية حالين: إسرار، وتوسط، قال أبو حيان (ت ٧٤٥هـ): "...أمر الرسول ﷺ أن يذكر ربه في نفسه، أي: بحيث يراقبه ويذكره في الحالة التي لا يشعر بها أحد، وهي الحالة الشريفة العليا، ثم أمره أن يذكره دون الجهر من القول، أي: يذكره بالقول الخفيِّ الذي لا يُشعِر بالتذلل والخشوع من غير صياح ولا تصويت شديد"(٣).

والعجيب أن ابن عاشور (ت ١٣٩٣هـ) ذكر أن الآية مستوعبة لثلاثة أحوال من الذكر: إسرار، وإعلان، وتوسط بينهما(٤). ولم أجد من سبقه إلى هذا القول.

---

(١) عبدالرحمن بن علي ابن الجوزي، "زاد المسير في علم التفسير". تحقيق عبدالرزاق المهدي. (ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٢٢هـ)، ٢: ١٨٤.

(٢) إسماعيل بن عمر ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم". تحقيق سامي سلامة. (ط٢، الرياض: دار طيبة، ١٩٩٩م)، ٣: ٥٣٩.

(٣) محمد بن يوسف أبو حيان، "البحر المحيط". (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٣م)، ٤: ٤٤٩؛ وينظر أيضًا: ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٣: ٥٣٨-٥٣٩.

(٤) ينظر: محمد الطاهر ابن عاشور، "التحرير والتنوير". (تونس: الدار التونسية، ١٩٨٤م)، ٩: ٤١.

ومن الآيات المتحدِّثة عن الموضوع قوله سبحانه: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ١١٠].

قال الطبريُّ (ت ٣١٠هـ): "ولا تجهر يا محمد بقراءتك في صلاتك، ودعائك فيها ربَّك، ومسألتك إياه، وذكرك فيها؛ فيؤذيك بجهرك بذلك المشركون، ولا تخافت بها؛ فلا يسمعها أصحابك، ﴿وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾: ولكن التمس بين الجهر والمخافتة طريقًا إلى أن تُسمِع أصحابَك، ولا يسمعه المشركون فيؤذوك"(١).

وروى بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "**كان رسول الله ﷺ إذا جهر بالصلاة بالمسلمين بالقرآن شقَّ ذلك على المشركين إذا سمعوه، فيؤذون رسول الله ﷺ بالشتم والعيب به، وذلك بمكة... فلما هاجر رسول الله ﷺ إلى المدينة سقط هذا كله، يفعل الآن أيَّ ذلك شاء**"(٢).

وأما الأحاديث فكثيرة؛ منها ما يفيد تفضيل الجهر، ومنها ما يفيد تفضيل الإخفاء، ومنها ما يفيد تفضيل التوسط.

فمن الأول ما في الصحيحين عن النبي ﷺ قال: «**مَا أَذِنَ اللَّهُ لِشَيْءٍ مَا أَذِنَ لِنَبِيٍّ حَسَنِ الصَّوْتِ بِالْقُرْآنِ يَجْهَرُ بِهِ**»(٣).

ومن الثاني ما ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «**الْجَاهِرُ بِالْقُرْآنِ كَالْجَاهِرِ بِالصَّدَقَةِ،**

---

(١) محمد بن جرير الطبري، "جامع البيان". تحقيق: عبدالمحسن التركي. (ط١، القاهرة: مركز هجر، ١٤٢٢هـ)، ١٥: ١٣٦.

(٢) المصدر نفسه، ١٥: ١٣٠.

(٣) رواه محمد بن إسماعيل البخاري، "صحيح البخاري". تحقيق مصطفى البغا. (ط٣، بيروت: دار ابن كثير، ١٩٨٧م)، ٦: ٢٧٤٣، واللفظ له؛ ومسلم بن الحجاج، "صحيح مسلم". تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي. (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، ١: ٥٤٥.

وَالْمُسِرُّ بِالْقُرْآنِ كَالْمُسِرِّ بِالصَّدَقَةِ»(١).

قال الترمذيُّ (ت ٢٧٩هـ) عقيب روايته الحديث: "ومعنى هذا الحديث: أنَّ الذي يُسِرُّ بقراءة القرآن أفضلُ من الذي يجهر بقراءة القرآن؛ لأنَّ صدقة السِّر أفضلُ عند أهل العلم من صدقة العلانية، وإنما معنى هذا عند أهل العلم لكَيْ يأمن الرجل من العُجْب...".

ومن الثالث ما ثبت عن أبي قتادة ﷺ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لأَبِي بَكْرٍ ﷺ: «**مَرَرْتُ بِكَ وَأَنْتَ تَقْرَأُ وَأَنْتَ تَخْفِضُ مِنْ صَوْتِكَ**»، فَقَالَ: إِنِّي أَسْمَعْتُ مَنْ نَاجَيْتُ، قَالَ: «**ارْفَعْ قَلِيلًا**»، **وَقَالَ لِعُمَرَ**: «**مَرَرْتُ بِكَ وَأَنْتَ تَقْرَأُ وَأَنْتَ تَرْفَعُ صَوْتَكَ**»، قَالَ: إِنِّي أُوقِظُ الوَسْنَانَ، وَأَطْرُدُ الشَّيْطَانَ، قَالَ: «**اخْفِضْ قَلِيلًا**»(٢).

وقد نظر أهل العلم في هذه النصوص، وحاولوا الجمع بينها، وأحسن ما رأيت قول الغزَّالي (ت ٥٠٥هـ): "فالوجه في الجمع بين هذه الأحاديث: أن الإسرار أَبْعَدُ عَنِ الرِّيَاءِ وَالتَّصَنُّعِ؛ فَهُوَ أَفْضَلُ فِي حَقِّ مَنْ يَخَافُ ذَلِكَ عَلَى نَفْسِهِ، فَإِن لَّمْ يَخَفْ، وَلَمْ يَكُنْ فِي الْجَهْرِ مَا يشوِّش الوقت على مُصَلٍّ آخر، فالجهر أفضل؛ لأن العمل فيه

(١) رواه سليمان بن الأشعث أبو داوود، "سنن أبي داوود". تحقيق: محمد عبدالحميد. (بيروت: دار الفكر، بدون تاريخ)، ٢: ٣٨؛ ومحمد بن عيسى الترمذي، "سنن الترمذي". تحقيق: أحمد شاكر. (ط٢، القاهرة: مطبعة البابي الحلبي، ١٣٩٥هـ)، ٥: ٣٠؛ وغيرهما، وإسناد صحيح، رجاله ثقات؛ وينظر: محمد ناصر الدين الألباني، "صحيح أبي داوود". (ط١، الكويت: مؤسسة غراس، ٢٠٠٢م)، ٥: ٧٨.

(٢) رواه أبو داوود، "سنن أبي داوود"، ٢: ٣٧؛ والترمذي، "سنن الترمذي"، ١: ٥٦٥، واللفظ له؛ ومحمد بن عبدالله الحاكم، "المستدرك". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية،١٤١١هـ)، ١: ٤٥٤، وقال الحاكم: "هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه"، ووافقه الذهبيُّ.

أكثر، ولأن فائدته -أيضًا- تتعلَّق بغيره..."(١).

وكان ابن البناء البغداديُّ (ت ٤٧١هـ) في كتابه "بيان العيوب" قد عقد بابَيْنِ لهذا الموضوع، الأول: "باب صفة الهمس والمخافتة حين الدرس"، والثاني: "باب المأثور في رفع الصوت وخفته"، وأشار إلى أن ما وَرَدَ عن بعض السلف من كراهتهم الجَهْرَ "محمول على الجهر الشديد الفظِعِ"(٢).

ورأيت للجعبريّ (ت ٧٣٢هـ) كلامًا مهمًّا، قال: "وأمَّا الإسرار بالقراءة فهو: إسماعُ القارئ نفسه فقط، والجهر: ما يزيد عليه، وينقسم إلى: أدنى، وهو أقلُّ الزيادة، وأعلى، وهو منتهى الصوت؛ فيختلف باعتبار الأشخاص، ووسط، وهو ما بينهما، ويكون الأول في الصلاة الأقل، والثاني: إسماع المأمومين وغيرهم، والثالث: إسماعهم فقط؛ فيختلف بالقلة والكثرة، ويطلق على الطرفَين الضدُّ بالنسبة إلى الوسط، وكلٌّ جائزٌ إفرازًا وشيوعًا؛ لأنَّ الأول أسلم، والثانيَ أشقّ. والغالب على قراءة أبي بكر ذاك، وعلى قراءة عمر ذا"(٣).

وقوله: "وكلٌّ جائزٌ إفرازًا وشيوعًا" يعني به: أنَّ كلَّ أقسام الجهر الثلاثة جائزٌ إفرازًا؛ بأن يقرأ القارئ في الجلسة الواحدة بالأدنى فحسب، أو بالأعلى فحسب، أو بالوسط فقط، وجائز شيوعًا؛ بأن يتنقل بين أكثر من قسم في جلسة واحدة.

هذا، وكل ما يدخل تحت مقصود هذا المطلب لا ينطبق تمامًا على مفهوم التنغيم؛ لأنه لا يناقش رفع الصوت أو خفضه بحرف دون حرف أو أسلوب دون

(١) محمد بن محمد الغزالي، "إحياء علوم الدين". (بيروت: دار المعرفة، ٢٠٠٤م)، ١: ٢٧٩.

(٢) ينظر: الحسن بن أحمد بن البناء، "بيان العيوب التي يجب أن يجتنبها القراء". تحقيق: غانم قدوري. (ط١، عمان: دار عمار، ١٤٢١هـ)، ٥٠-٥٤.

(٣) إبراهيم بن عمر الجعبري، "وضع الإنصاف إلى رفع الخلاف". تحقيق: عيسى خيري. (ط١، عمان: دار الرياحين، ٢٠٢٣م)، ١٥٣-١٥٤.

أسلوب لغرض معنوي، بل غاية ما يدل عليه جوازُ رفع الصوت وخفضه مطلقًا، ويمكن أن أستثني من ذلك قول الإمام الجعبريّ الذي نص على الجواز شيوعًا؛ فيدخل فيه التنغيم إذا كان لغرض معنويٍّ، والله أعلم.

المطلب الثاني: ما وَرَدَ عن بعض السلف من رفع الصوت أو خفضه بآيات مخصوصة

موضوع هذا المطلب وطيد الصلة بالتنغيم؛ لأن النصوص الواردة فيه تفيد رفع الصوت أو خفضه لغرض معنويٍّ في آيات بعينها دون مجاوِراتها، وهو مندرج في مفهوم التنغيم.

والذي وقفت عليه من ذلك -بعد بحث حثيث- أثران عن تابعيَيْنِ جليلَينِ: أحدهما فيه رفع الصوت بالتلاوة، والثاني فيه خفض الصوت بها.

فالأول: أثرُ التابعيّ الجليل أبي نَضْرَةَ الْمُنذِرِ بنِ مالكِ بنِ قُطَعَةَ العَبْديّ البصْرِيّ (ت ١٠٨هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ(١).

رواه أبو نُعَيْم (ت ٤٣٠هـ) بسنده إلى أبي عقيل(٢)، قال: سمعت أبا نضرة، يقول: (يُستَحَبُّ إذا قرأ الرجل هذه الآية: ﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا بَيَٰتًا وَهُمْ نَآئِمُونَ﴾ [الأعراف: ٩٧] أن يَرْفَعَ بها صوتَه)"(٣).

---

(١) ينظر: محمد بن أحمد الذهبي، "سير أعلام النبلاء". تحقيق شعيب الأرناؤوط. (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ)، ٤: ٥٢٩.

(٢) هو أبو عقيل بشير بن عقبة الناجيّ الدَّوْرقيّ البصريّ، ثقة من رجال البخاري ومسلم، توفي سنة (٢٢٢هـ): (ينظر: أحمد بن علي ابن حجر، "تقريب التهذيب". تحقيق محمد عوامة. (ط١، دمشق: دار الرشيد، ١٤٠٦هـ)، ١٢٥).

(٣) أحمد بن عبدالله أبو نعيم، "حلية الأولياء وطبقات الأصفياء". (القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٩م)، ٢: ٣٧٧، وسنده متصل صحيح، رجاله كلهم ثقات.

والغرض من رفع الصوت بهذه الآية إظهار الوعيد والتخويف الذي تضمنته، ولذا "كان هَرِمُ بنُ حَيَّان(١) يخرج في بعض الليل وينادي بأعلى صوته: (عجبتُ مِنَ الجَنَّة كيف يَنام طالبُها، وعجبتُ من النار كيف يَنام هاربُها)، ثم قرأ: ﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا بَيَٰتًا وَهُمْ نَآئِمُونَ﴾، ثم يَقْـــــرَأُ ﴿وَٱلْعَصْرِ﴾ [العصـــــر: ١] و﴿أَلْهَىٰكُمُ﴾ [التكاثر: ١]، ثم يرجع إلى أهله"(٢).

وقد بَوَّبَ الحافظ المستغفريُّ (ت ٤٣٢هـ) لأثر أبي نضرة بقوله: "باب ما جاء في رفع الصوت ببعض الآيات من الوعيد"(٣)، ويظهر من تبويبه أن رفع الصوت ليس خاصًا بهذه الآية، بل يعم نظائرها من آيات الوعيد.

ويندرج في هذا السياق ما جاء عن ذَرِّ بنِ عبدالله الخولانيِّ(٤) أنه كان "إذا صلَّى العشاءَ تخَلَّفَ في المسجد، يعني: يَتَنَفَّلَ، فإذا أراد أن ينصرفَ رفَعَ صوتَه بهذه

(١) هو: هَرِمُ بنُ حَيَّان العبديُّ، من كبار التابعين وزهادهم، بل عدَّه الحافظ ابن عبدالبر في صغار الصحابة (ينظر: يوسف بن عبدالله ابن عبدالبر، "الاستيعاب في معرفة الأصحاب". تحقيق علي البجاوي. (ط١، بيروت: دار الجيل، ١٩٩٢م)، ٤: ١٥٣٧؛ وأحمد بن علي ابن حجر، "الإصابة في تمييز الصحابة". تحقيق عبدالمحسن التركي. (ط١، القاهرة: مركز هجر، ٢٠٠٨م)، ١١: ٢١٧).

(٢) رواه أبو نعيم، "حلية الأولياء وطبقات الأصفياء"، ٢: ١١٩.

(٣) جعفر بن محمَّد المسْتَغْفِرِي، "فضائل القرآن". تحقيق أحمد السلوم. (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ٢٠٠٨م)، ١: ١٦٥.

(٤) هو: هو ذَرُّ بنُ عبدالله الخولانيُّ الشاميُّ، مجهول حسب ما يظهر، روى عنه علي بن أبي حَمَلَة الشامي المتوفى سنة (١٦٦هـ)، وذكره أحمد بن علي الخطيب، "المتفق والمفترق". تحقيق محمد صادق. (ط١، دمشق: دار القادري، ١٩٩٧م)، ٢: ٨٩٩).

الآية: ﴿فَلَا يَأۡمَنُ مَكۡرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٩]"(١).

وهذا الأثر، وإن لم يكن في مقام التلاوة المسترسلة، إلا أنه يصلح شاهدًا لرفع الصوت ببعض الآيات إظهارًا لمعنىً فيها، وهو هنا التخويف والإنذار.

والثاني: أثر التابعيّ الجليل أَبِي عِمْرَانَ إبراهيمَ بنِ يَزِيْدَ النَّخَعِيّ الكوفِيّ (ت٩٦هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ(٢).

علَّقه عنه النوويُّ (ت ٦٧٦هـ)، فقال عن آداب القراءة: "ومنها: أنَّه إذا قرأ قولَ الله ﷻ: ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ عُزَيۡرٌ ٱبۡنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠]، ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤]، ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدٗا﴾ [الأنبياء: ٢٦]، ونحوَ ذلك منَ الآيات، ينبغي أن يخفض بها صوتَه، كَذَا كان إبراهيمُ النَّخَعِيُّ رضي الله عنه يَفْعَلُ"(٣).

وعلَّقه -أيضًا- ابن الجزريّ (ت ٨٣٣هـ)، وجعله من قول النَّخَعِيّ، قال في ترجمته: "وهو القائل: (ينبغي للقارئ إذا قرأ نحو قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ عُزَيۡرٌ ٱبۡنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠]، ونحو ذلك من الآيات، أن يخفض بها صوته). وهذا من أحسن آداب القراءة"(٤).

وقد بحثت عن هذا الأثر طويلًا فلم أجده مسندًا، بل لم أجده عند أحد قبل

(١) رواه الخطيب البغدادي، "المتفق والمفترق"، ٢: ٨٩٩، من طريق عبدالله بن أحمد بن حنبل.

(٢) ينظر الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ٤: ٥٢٠.

(٣) يحيى بن شرف النووي، "التبيان في آداب حملة القرآن". تحقيق محمد الحجار. (ط٣، بيروت: دار ابن حزم، ١٩٩٤م)، ١٢٠.

(٤) محمد بن محمد ابن الجزري، "غاية النهاية في تراجم القراء أولي الدراية". (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، دون تاريخ)، ١: ٣٠.

الإمام النوويّ رَحِمَهُ اللَّهُ، بَيْدَ أني وجدت القاضيَ عياضًا (ت ٥٤٤هـ) نسبَ فِعْلَ ذلك إلى بعض السلف دون تعيين، قال متحدِّثًا عن أدب ذكر النبيّ ﷺ: "وقد كَانَ السَّلَف تَظْهَر عَلَيهِم حَالاتٌ شديدةٌ عِند مُجَرَّد ذِكْرِه كَمَا قَدَّمْنَاه فِي القسْم الثَّاني، وَكَان بَعْضُهُم يَلْتَزِم مِثْلَ ذَلِك عِنْد تِلَاوَةِ آيٍ مِن الْقُرْآن حَكَى اللَّه -تَعَالَى- فِيهَا مَقَالَ عِدَاه وَمَن كَفَر بآياته وَافْتَرَى عَلَيْه الكَذِب؛ فَكَان يَخْفِض بِهَا صَوْتَه؛ إعْظَامًا لِرَبِّه، وَإِجْلالًا له، وَإِشْفَاقًا مِن التَّشَبُّه بِمَن كَفَر بِه"(١).

وفي كلام القاضي عياض بيانٌ للغرض من خفض الصوت بالآيات المذكورة.

ورأيت الدكتور محمد الحوراني يَعُدُّ أثر الإمام النَّخعيَّ مؤصِّلًا للتنغيم، قال: "ولعل هذا الأدب منه أصلُ ما استفاده علماءُ الأصوات واللِّسان في باب التنغيم، وهو أداء الآية بنغمةٍ تُناسبُ معناها رفعًا أو خَفْضًا؛ لدلالة مُفهمة، وتفنَّنوا في تذوق تراكيبها في الإخبار والاستفهام والتوكيد والتعجب وبراعة الأداء والوقف، وهو نوعٌ من أنواع تحبير الصَّوت المنضبط، أي: تلوين نَغَمِه؛ ألا ترى أن الصَّوت إذا بقي على نغم واحد أَمْلَل؟ فكان تحبيره بتلوينه أَطْرَقَ للأسماع، وأَعذَبَ في السَّمَاع"(٢).

وعلى هذا فالأثران مهمان في التأصيل للتنغيم، وخصوصًا أثر أبي نضرة؛ فهو صحيح السند إليه، ووظَّف فيه حكمًا شرعيًّا هو الاستحباب، فإن صح القول: إن مثل هذا لا يقال من قبل الرأي كان لأثره حكم الحديث المرسل.

والنصَّان ينتميان إلى القرنين الأول والثاني؛ فصاحبَاهما عاشا في القرن الأول، وعاش أحدهما -وهو أبو نضرة- ردحًا من القرن الثاني، ومعلوم أن القرن الثانيَ تميَّز

(١) عياض بن موسى اليحصبي، "الشفا بتعريف حقوق المصطفى". تحقيق عبده كوشك. (ط١، دبي: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ٢٠١٣م)، ٨١٠.

(٢) يحيى بن شرف النووي، "مختصر التبيان في آداب حملة القرآن". تحقيق محمد الحوراني. (ط١، الرياض: دار العقيدة، ٢٠٢٢م)، ١٠٨-١٠٩.

بشروع علمائه في تدوين بعض قضايا التجويد والقراءات، ووصلتنا جمهرة وافرة من نصوصهم في العِلمَيْنِ، ومع ذلك لم يصلنا في التنغيم القرآني غير نص أبي نضرة.

المطلب الثالث: تنغيم القراءة في نصوص القرنين الثالث والرابع

دخل القرنُ الثالث الهجريُّ، وتوسع نشاط التأليف في التجويد والقراءات، وألَّف أبو عبيد (ت ٢٢٤هـ) وأبو حاتم السجستاني (ت ٢٥٥هـ) وغيرهما كتبًا عظيمة في القراءات، لكن الزمان طواها عنّا؛ فلم يصلنا منها سوى نصوص متفرقة، كما لم يصلنا لهذا القرن أيُّ نصٍّ صريح في التنغيم القرآني.

ومما أُلِّف في هذا القرن "كتاب في جواز قراءة القرآن على طريق المخاطبة"، ألَّفه أبو عبدالله محمد بن عيسى التّيْمِيُّ الأصبَهَانيُّ (ت ٢٥٣هـ)(١)، وهو مظنة الحديث عن التنغيم؛ لأن من طرق المخاطبة رفع الصوت ببعض الأساليب وخفضه بأخرى، غير أنه لا يمكننا الجزم بذلك في ظل فقدان الكتاب، وغياب أيِّ نقل أو حديث عنه غير إشارة ابن الجزري إلى اسمه مجردًا.

وأما القرن الرابع الهجريُّ فتميز بتدوين أُولى الكتب التي وصلتنا في القراءات والتجويد، وكان من المتوقع أن يصحب نشاطَ التأليف فيهما تداولٌ واضح للتنغيم في القراءة؛ لأنهما مظنته الرئيسة.

بيد أن تلك الكتب خلت من الإشارة، بل لم أجد في هذا القرن من ذكر التنغيم في قراءة القرآن الكريم غير عالِمَيْن، أحدهما أثبتَه، والثاني نفاه:

الأول: أبو الليث نصر بن محمد السمرقنديُّ الحنفيُّ (ت ٣٧٣هـ)، قال رَحِمَهُ اللَّهُ: "وعَن أَنسِ بنِ مالكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ النبيَّ ﷺ قال لأُبَيِّ بنِ كعبٍ: «**إن الله –تعالى–**

(١) قال عنه ابن الجزري: "إمام في القراءات كبير مشهور، له اختيار في القراءة أولٌ وثانٍ... وصنَّف كتاب الجامع في القراءات، وكتابًا في العدد، وكتابًا في جواز قراءة القرآن على طريق المخاطبة". (ابن الجزري، "غاية النهاية"، ٢: ٢٢٣-٢٢٤ باختصار).

أَمَرَنِي أن أقرأَ عليك القرآنَ. قال: آللهُ سَمَّاني؟ قال: نَعَم. فَبَكَى»(١)... وأمَّا الحكمة في أمره -تعالى- بالقراءة على أُبَيٍّ فهو أن يتعلَّمَ (أُبَيٌّ) ألفاظَه، وصيغَةَ أدائه، ومواضعَ الوقوف، وضَبْطَ النَّغَم؛ فإن نغمات القرآن على أسلوبٍ أَلِفَهُ الشَّرع وقدَّرَه، بخلاف ما سواه من النَّغَم المستعملةِ في غيره، ولكلِّ ضربٍ من النَّغَم أثرٌ مخصوصٌ في النُّفوس؛ فكانتِ القراءةُ عليه ليُعَلِّمَه، لا لِيَتَعَلَّمَ منه"(٢).

ونصه هذا نفيس، ولنفاسته تناقله كبار الأئمة من شراح الحديث(٣)، وصاحبه، وإن لم يكن من القراء، إلا أنه فقيه ومفسر كبير، وقد فهم أن مما تعلمه الصحابة ﷺ من فم النبي ﷺ نغماتِ القرآن الكريم، وأنَّ الذي تعلموه ليس نغمة واحدة، بل أضربًا من النغمات لكل منها أثر خاص في نفوس السامعين.

---

(١) رواه البخاري، "صحيح البخاري"، ٣: ١٣٨٥؛ ومسلم بن الحجاج، "صحيح مسلم"، ١: ٥٤٩.

(٢) نصر بن محمد السمرقندي، "بستان العارفين". (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١٠م)، ٢٦-٢٧. وللأمانة أقول: شدني هذا النص المهم، وساورني شك في نسبته إلى الإمام، فقررت كشفه في النسخ الخطية من "بستان العارفين"، فجمعت عشرين نسخة من مختلف مكتبات العالم، فلم أجد النص في أيٍّ منها، رغم وجوده في النسخ المطبوعة، وأقدمها طبعة الميمنة!

(٣) نقله عن أبي الليث دون أن يسمِّيَه: محمد بن علي المازري (ت ٥٣٦هـ)، "الْمُعْلِم بفوائد مسلم". تحقيق محمد الشاذلي النيفر. (ط٢، تونس: الدار التونسية، ١٩٨٨م)، ٣: ٢٦٦، وقال عقيبه: "وإلى هذا أشار بعض أهل العلم في تأويل هذا الحديث"؛ وعن المازي القاضي عِياض (ت ٥٤٤هـ)، "إكمال الْمُعْلِم بفوائد مسلم". تحقيق يحيى إسماعِيل. (ط١، القاهرة: دار الوفاء، ١٩٩٨م)، ٧: ٤٩٤؛ وعنهما النوويُّ (ت ٦٧٦هـ)، "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج". (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ) ١٦: ٢١.

ولأكون دقيقًا لا بد من الاعتراف بأن النص مجمل؛ فلم يبين أوجه تنوع نغمات القرآن حتى يكون لكل ضرب منها أثره المخصوص، لكن الذي لا ينبغي الاختلاف فيه، والذي يشهد له الواقع، هو أن أهم مؤثر في تنوع النغمات رفعُ الصوت حينًا وخفضُه حينًا، وهو المقصود بالتنغيم، وعليه فالتنغيم داخل في النص دخولًا أوليًّا.

الثاني: أبو عبدالله الزعفرانيُّ (ت ٣٧٤هـ)(١)، قال عنه الأندرابيُّ (ت ٤٧٠هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ: "قال أبو عبدالله الزعفرانيُّ: ...واتَّصَل بي أنّ نفرًا من أهل زماننا يُفرِّقُون بينَ الحروف بإشاراتٍ لهم بجوارحهم، وتغييراتٍ لهم بألفاظهم، وذلك منهم جَهل كبير؛ لأنَّ هذه الحروفَ والكلماتِ التي هي مُسْتَوِيَاتٌ في الهجاء والبناء ليس تُفرِّق بينهما الإشارات، إنما المفرِّق بينهما معانيهما وما قبلها من الكلام أو بعدها، وهي في اللفظ واحدة"(٢).

والشاهد فيه: "يُفرِّقُون بينَ الحروف بإشاراتٍ لهم بجوارحهم، وتغييراتٍ لهم بألفاظهم"؛ إذ مما يدخل في تغييرات الألفاظ رفعُ الصوت وخفضه.

ويظهر أنَّ الزعفرانيَّ يسجل البدايات الأولى لتفريق بعض القراء بين أنواع الماءات بتغييرات لفظية، وأنكر ذلك، ورأى الفيصل هو السياق، أقول هذا لأنَّ رأيه قريب جدًّا من رأي أبي الفضل الخزاعي (ت ٤٠٨هـ) الذي سيأتي، ولأنه جارٍ فيه على مذهبه الملتزم بالأثر في الأداء، وكان الأندرابيُّ قد نقل عنه قبل النص السابق قوله: "ومن القرّاء المستأخرين نفرٌ أحدثوا قراءةً سمّوها قراءة الوَزن، فأقاموا لأنفسهم

(١) هو أبو عبدالله الحسين بن أحمد بن مالك الزعفرانيُّ الرازيُّ، مقرئٌ شهير، ألَّف في (الوقف والابتداء)، وتوفي سنة (٣٧٤هـ) بالريّ. (ينظر: ابن الجزري، "غاية النهاية"، ١: ٢٤٩.

(٢) أحمد ابن أبي عمر الأندرابي، "الإيضاح في القراءات". تحقيق خالد أبو الجود. (ط١، المنصورة: دار اللؤلؤة، ٢٠٢١م)، ٢: ١٤٧-١٤٨ باختصار.

بذلك سوقًا، وآذوا المتعلِّم إيذاءً شديدًا، وتعنَّتوا تعنُّتًا كبيرًا، وأوهموه أنه ليس يَسْتَدْرِك ما قد استَدْركوه... وذلك كله مهجورٌ متروكٌ عندنا؛ لم يتعاطاه المتقدِّمون ولم يَسُنُّوه، ولم يتعلَّموه ولم يعلِّموه، بل كانت قراءتهم محقَّقَةً غيرَ متجاوِزةٍ للحَدِّ"(١).

وهذا يعني: أن تلاوة القرآن الكريم ينبغي أن يَمضِيَ القارئُ فيها على سجيَّتِه، محقِّقًا قواعد التجويد، متبِعًا سبيل الماضين، مبتعدًا عن تكَلُّف المتكلِّفين.

هذا، وأشير إلى أنَّ ثَمَّ نصوصًا لبعض علماء هذا القرن قد يفهم منها أنها في صميم تنغيم التلاوة، لكن يظهر لي أنها ليست كذلك، بل هي راجعة إلى تلوينات صوتية أخرى، وعلى رأسها المد والقصر، والمد والقصر لا يلزم منهما رفع الصوت وخفضه كما لا يخفى.

المبحث الثاني: التنغيم في القراءة عند علماء القرن الخامس

يُعَدُّ القرنُ الخامسُ الهجريُّ العصرَ الذهبيَّ للتدوين في علمي التجويد والقراءات؛ فيه نضجت واستقرت قواعدهما، وأُلِّفت أمَّات كتبهما، وعاش مشاهير أئمتهما، وهؤلاء ناقشوا كل دقيقة وجليلة في الأداء القرآني، وقلَّما استدرك عليهم اللاحقون استدراكات جوهرية في الفن، غير أنهم لم يخلوا بموضوع التنغيم، ولم يشر إليه إلا قلة منهم سأذكرهم في المطالب الآتية.

المطلب الأول: التنغيم عند الإمام أبي الفضل الخزاعي (٣٣٢-٤٠٨هـ)

هو أبو الفضل محمد بن جعفر بن محمد الخزاعيُّ الجرجانيُّ، إمام في القراءات مشهور، له فيها نحوٌ من خمسة عشر كتابًا، طبع منها كتابان حافلان: "المنتهى" وفيه خمس عشرة قراءة، و"الإبانة في الوقف والابتداء"(٢).

ونصه في التنغيم نقله عنه موافقًا سهلُ بن محمد الحاجي (ت ٥٤٣هـ)، فبعد

(١) المصدر نفسه: ٢: ١٤٧ باختصار.

(٢) تنظر ترجمته في: ابن الجزري، "غاية النهاية"، ٢: ١٠٩.

أن سَرَدَ أنواع ماءات القرآن قال: "قال أبو الفضل رحمةُ اللهِ عليهِ: (وهذه مِمَّا لم نُعَرّج عليهِ؛ لأنَّهُ مِن تكاليف قوم [من] المتأخرين، فأما القدماء فإنهم لم يَذْكُرُوا ذلك، ولم يُؤَلِّفُوا في معانيها الكتب، و[ليس] بمقروءٍ بينَ ألفاظِهَا قراءةً، وأن يكونَ لِكُلِّ واحدةٍ منها لفظةٌ أخرى).

قال: (وماذا عسى أَنْ يُغَيَّرَ مِن حَرْفَيْهَا اللَّذَيْنِ هُمَا الميم والألف؛ حتى يُمَكَّنَ من هذه الألفاظ كُلِّهَا الفارقة بين ما لها مِنَ المعاني الجَمَّةِ؟).

وهذا كما قال"(١).

فأبو الفضل في هذا النص ظهر لي أنه الخزاعيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ(٢)، وظاهر من سياق كلامه أنه قاله في كتابه "شرح الماءات"، وهو مفقود إلى الآن، وأحال عليه ثلاث مرات في كتابه المطبوع مؤخرًا "الإبانة في الوقف والابتداء"(٣).

وإنما ظهر لي ذلك؛ لأنه المتبادر عند القراء إذا أُطلِق: "أبو الفضل"، ولأنَّ له كتابَ "شرح الماءات" الذي هو مظنة قوله هذا، ولأن قوله يتوافق مع ما نقله عنه الأندرابيُّ (ت ٤٧٠هـ) حين قال: "وقرأتُ فيما ذكر الشيخُ الإمامُ أبو الفضل محمدُ بنُ جعفرِ بنِ محمدٍ الخزاعيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ قال: (ينبغي للقارئ أن لا يقرأ على أُستاذه إلا بعد استئذانه... وليَجْتَنِبِ العبثَ بلسانه وبيديه، والاضطرابَ والالتفاتَ في جلسته، وليمضِ في قراءته مُضيًّا لا تفاوتَ فيه ولا وَنْيَ، ويقرأ بحسب صوته، وقَدْرِ وُسْعِه، إلى

(١) سهل بن محمد الحاجي، "التجريد في التجويد". تحقيق غانم قدوري. (ط١، عمان: جمعية المحافظة على القرآن الكريم، ٢٠١٩م)، ١٢١.

(٢) وكان أستاذنا الدكتور غانم قدوري قد جزم في تعليقه على "التجريد في التجويد"، ١٢١ بأنه: الإمام أبو الفضل عبدالرحمن بن أحمد الرازي (ت ٤٥٤هـ)، ولم يبين سبب جزمه.

(٣) ينظر: محمد بن جعفر الخزاعي، "الإبانة في الوقف والابتداء". تحقيق سماح القرشي. (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ٢٠٢٤م)، ١: ٢٤٢، ٢٦٦، و٢: ٦٩٠.

أنْ يُكْمِلَ درسَه)"(١).

ومعناه: أن القارئ لا يُطلب منه أن يغير نمط قراءته لبيان معنىً أو غيره، بل عليه أن يقرأ وفق ما يسمح به صوته وجهده من بداية التلاوة إلى آخرها، وهذا معنى قوله السابق عن الماءات، وهو، إن كان خاصًّا بالماءات، فالذي نقله الأندرابيُّ يعم سائر ألفاظ القرآن كما هو ظاهر.

وعلى هذا فالخزاعيُّ لا يرى التنغيم في التلاوة؛ لا في ماءات القرآن، ولا في غيرها، وهو إمام كبير مقتدىً به في مقامي الرواية والدراية معًا.

المطلب الثاني: التنغيم عند الإمام أبي علي القزويني (ت بعد ٤١٥هـ)

هو أَبُو عليٍّ الحسينُ بنُ مُحَمَّدِ بنِ الحسنِ بنِ أحمدَ، المقرئُ الضريرُ الْقَزْوِينِيّ، كَانَ ممن يقرئ القرآن بقزوين، وصنَّف كتاب "الكفاية في ماءات القرآن" وأحسن فيه، وكان حيًّا سنة (٤١٥هـ)(٢).

فالقزوينيُّ مقرئ من أهل الفن، وكتابه في ماءات القرآن من أوائل الكتب المفردة لهذا الموضوع، وتحدَّث فيه عن تنغيم الماءات، فقال بعد أن بيَّن أقسامها وأمثلتها: "فالماءات كلها آيِلةٌ إلى هذه الستة: الاسم، والشَّرط، والصِّلة، والنَّفي، والاستفهام، والتعجُّب، وسائرُها متفرعٌ عليها.

والبيان في القراءة: أن تخفِّفَ الصوتَ في (ما) الاسم، وتشدِّدَ الصوت في (ما) النَّفي، وتَمُدَّ الصوت في التعجُّب، وتجعلَ الصوت بين التَّخفيف والتَّشديد في الاستفهام، ولا تُبيِّنْ في القراءة إلا ما ذَكَرتُ بما ذَكَرتُ"(٣).

---

(١) الأندرابي، "الإيضاح في القراءات"، ٢: ١٩٧-١٩٨ باختصار.

(٢) ينظر: عبدالكريم بن محمد القزويني، "التدوين في أخبار قزوين". (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٧م)، ٢: ٩٣، ٤٥٨.

(٣) الحسين بن محمد القزويني، "الكفاية في ماءات القرآن". مخطوط، مكتبة مجلس الشورى =

ويبدو من النص أن القول بتنغيم الماءات لا يزال في بداياته، والمصطلحات التي استعملها القزوينيُّ للتعبير عنه فيها تسامح؛ فعبَّر بتخفيف الصوت عن خفضه بـ(ما) الاسمية، وبتشديد الصوت عن رفعه بـ(ما) النافية، وذكر أن (ما) التَّعجبيَّة يمدُّ الصوت بها، و(ما) الاستفهامية يكون الصوت بها متوسطًا بين الخفض والرفع، و(ما) الشَّرط والصِّلة يكون الصوت بهما كسائر التلاوة، وسيمرُّ بنا أن الشهرزوريَّ (ت ٥٥٠هـ) اتبعه على القول نفسه، واستعمل المصطلحات عينها، وتَبَنَّى رأيه –أيضًا– أبو العلاء الهمذاني (ت ٥٦٩هـ) كما سيأتي.

ولاحظ كيف خَصَّ (ما) التعجُّبيَّة بأنها يمدُّ بها الصوت، مع أنَّ المد مصطلح قرائيٌّ وتجويديٌّ معروف له شروطه وأسبابه، ولم يذكر القراء منها التَّعجُّب، فإن كان يقصد ما ذكره في كتابه(١) من أنَّ (ما) التعجبيَّة لم تَرِد في القرآن الكريم إلا في قوله تعالى: ﴿فَمَآ أَصۡبَرَهُمۡ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ [البقرة: ١٧٥]، وقوله: ﴿قُتِلَ ٱلۡإِنسَٰنُ مَآ أَكۡفَرَهُۥ﴾ [عبس: ١٧]، وكلتاهما بعدها همزة قطع؛ فتُمَدُّ ألفها للهمزة، قيل: إن هناك ماءات أخرى كثيرة –نافية، وموصولة، وغيرها– جاءت بعدها همزة قطع، والتفريق بينها في المد يحتاج إلى رواية، ولا توجد.

وفسَّر أبو إسحاق الجعبريُّ (ت ٧٣٢هـ) مدَّ الصوت بـ(ما) التعجُّبيَّة: برفعه بها قليلًا: فوق الاستفهامية ودون النافية، فقد قال رَحِمَهُ اللَّهُ: "وقال أبو العلاء: (يزاد في مدِّ التعجبية؛ لتمتاز عن الاستفهامية)، ومراده: رفع الصوت بها عنها، كما أشرنا

=

الإيراني، ضمن مجموع برقم (٨٤٠)، ١٤٨/و، وقوَّمت بعض الكلمات من نسخة مكتبة العتبة الرضوية بإيران: ٧/و، مجموع.

(١) القزويني، "الكفاية في ماءات القرآن"، ١٤٩/و.

إليه"(١).

ويبدو من كلام القزوينيّ أن التنغيم عنده خاص بالماءات الأربع التي ذكرها، ولا يتعداها إلى سائر ألفاظ القرآن الكريم، وهذا الذي يدل عليه ظاهر قوله: "ولا تُبيِّنُ في القراءة إلا ما ذَكَرتُ بما ذَكَرتُ"، مع أن ثَمَّ أدواتٍ أخرى تشترك مع (ما) في بعض المعاني، وتزيد معاني أخرى، كما لا يخفى.

والقزويني متحمسٌ للتنغيم المذكور، ويَعُدُّ تاركَه لاحنًا في التلاوة، ولذا جعل حاجةَ القراء إلى معرفة الماءات أشدَّ من حاجتهم إلى تعلم القراءات، قال في المقدمة: "لَمَّا رأيتُ حاجةَ القراء إلى معرفة الماءات، أشدَّ من حاجتهم إلى القراءات؛ لما في الجهل بها من حُدوث اللَّحن في الخطاب، وما في المعرفة بها من استقامة المعنى والصَّواب... دعاني إلى أن أُمليَ فيها فصولًا مختصرة تُغني، وأصولًا مجموعة تَكْفِي"(٢).

فهذا يعني: أن الجاهل بأنواع الماءات لا يستطيع أن يفرق بينها في تلاوته بتغييرات صوته؛ فيقع بسبب ذلك في اللحن. وربما يكون هذا هو مأخذ أبي العلاء الهمذاني (ت ٥٦٩هـ)، ومعاصره ابن أبي مريم الشيرازي (ت بعد ٥٦٥هـ)، في عدهما عدم التفريق بين الماءات لحنًا خفيًّا لا تدرك حقيقته إلا بالمشافهة من أفواه الشيوخ، وسيأتي في موضعه.

المطلب الثالث: التنغيم عند الإمام أبي القاسم الهذلي (ت ٤٦٥هـ)

هو الإمام أبو القاسم يوسف بن عليّ بن جبارة، الهذليُّ البَسْكَرِيُّ، الأستاذ

(١) إبراهيم بن عمر الجعبري، "غايات البيان في معرفة ماءات القرآن". تحقيق يوسف العيساوي، ١٣٩، رسالة علمية. وقول أبي العلاء الهمذاني الذي أشار إليه سيأتي في موضعه.

(٢) القزويني، "الكفاية في ماءات القرآن"، ١٤٧/و، مجموع.

الكبير، والعَلَمُ الشهيرُ(١).

تحدَّث في كتابه "الكامل" عن تنغيم بعض الماءات، قال: "وأمَّا الماءاتُ فعلى وجوه، منها: (ما) الاستفهام، كقوله: ﴿مَّاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمۡۚ﴾ [النحل: ٢٤، ٣٠]، و(ما) التعجُّب، كقوله: ﴿فَمَآ أَصۡبَرَهُمۡ﴾ [البقرة: ١٧٥]، و(ما) الذي، كقوله: ﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾ [البقرة: ١٨٣]، و(ما) مع الفعل بتأويل المصدر، كقوله: ﴿كَمَآ أَرۡسَلۡنَآ﴾ [المزمل: ١٥].

هذه كلُّها أسماء، ويُنطَق بها على نمطٍ واحد. وقَدْ قيل: (إنَّ الاستفهامَ يُزادُ في تَرَسُّلِها قليلًا وتَحْرِيَتِها).

و(ما) زائدة، كقوله: ﴿فَبِمَا رَحۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، و﴿عَمَّا قَلِيلٖ﴾ [المؤمنون: ٤٠]، ويُجحَد بها، كقوله: ﴿مَا كَانَ لِيَأۡخُذَ﴾ [يوسف: ٧٦]، وتكونُ بمعنى (لَيْسَ)، كقوله: ﴿وَمَا هُم بِمُؤۡمِنِينَ﴾ [البقرة: ٨]، ﴿وَمَآ أَنتُم بِمُعۡجِزِينَ﴾ [الأنعام: ١٣٤].

وهذه كلُّها حروف؛ يَجِبُ على القارئ أن يميِّز (مَا) النفي مِن غيرها بزَجْرٍ قليل.

وأما (مَا) الشَّرط فليس من هذا القبيل..."(٢).

ولاحظ أنه لم يَخُصَّ من الماءات بتنغيم معيَّن غيرَ (ما) النافية، حيثُ أوجب تمييزها بزجر قليل، أي: برفع للصوت؛ لأن الزجر يطلق على الصِّياح، فإذا قلَّ كان هو الصوت المرتفع، وعلى هذا فالهذليُّ موافق لسابقه القزويني في (ما) النافية.

(١) تنظر ترجمته في: ابن الجزري، "غاية النهاية"، ٢: ٣٩٧-٤٠١.

(٢) يوسف بن علي الهذلي، "الكامل في القراءات الخمسين". تحقيق عمر حمدان. (ط١، المدينة المنورة: كرسي يوسف عبداللطيف جميل، ١٤٣٦هـ)، ١: ٣٠٦-٣٠٩.

بَيْدَ أنَّ مذهبَه في سائر الماءات غير النافية أن "يُنطَق بها على نمطٍ واحد" هو نمط تلاوة القارئ سائرَ الألفاظ، وإن كان حَكَى عن بعضهم قوله: "إنَّ الاستفهامَ يُزادُ في تَرَسُّلِها قليلًا وتَجْرِيَتِها"، وقول هذا البعض فيه غموض ناشئ عن استعمال مصطلحَيِ الترسُّل والتَّجْرِيَة، وعن الجمع بينهما.

أما التَّجريَة فالأقرب أنها تعديةٌ للجَرَيَان، فلعله أراد أنَّ (ما) الاستفهامية يزاد في تجرية الصوت بها، أيْ: مدِّ ألفها قليلًا.

وأما الترسل فمصطلح معروف عند القراء، ويعنون به: بطء القراءة وعدم الإسراع فيها(١)، وبه فُسِّر الْمُكْثُ في قوله تعالى: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ﴾ [الإسراء: ١٠٦]، أي: تَرَسُّل(٢)، وعلى هذا فالترسل له علاقة بمراتب القراءة من حيث الزمن، وليس له علاقة بالتنغيم من حيث رفع الصوت أو خفضه، لكن يظهر لي أن الإمام الهذليَّ يربط بين بطء القراءة ورفع الصوت بها، والأمر كذلك غالبًا، ولذا عندما عرَّف التَّحقيق قال: "والتَّحقيقُ: إعطاءُ الحروف حقوقَها، من غير زيادة، ولا نقصان، ولا تكلُّف، ولا إتْعَابِ نَفسٍ برَفْعِ صوتٍ، ولا مُبَالَغَة في النَّفَس"(٣)، فكأنَّ التحقيق عنده يناسبه رفعُ الصوت، فنبَّه على عدم المبالغة في ذلك. فإذا صحَّ هذا كان قولُ ذلك البعض: "إنَّ الاستفهامَ يُزادُ في تَرَسُّلِها قليلًا" معناه: أنَّ (ما) الاستفهامية يرفع الصوت بها قليلًا. ويكون هذا هو التوسط الذي نقلتُه قبلُ عن القزوينيّ، والله أعلم.

ويمكن القول: إن تنغيم بعض الماءات عند الهذلي يكون في قراءة التحقيق؛

(١) ينظر: عثمان بن سعيد الداني، "التحديد في الإتقان والتجويد". تحقيق غانم قدوري. (ط٣، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٤١هـ)، ٦٢–٦٥.

(٢) ينظر: الطبري، "جامع البيان"، ١٥: ١١٧، أبو حيان، "البحر المحيط"، ٦: ٨٥.

(٣) الهذلي، "الكامل في القراءات الخمسين"، ١: ٢٨٤.

لأنها هي التي يصحبها التدبُّر والتفكُّر في المقروء، فيظهرُ للقارئ المتدبِّرِ معنَى (ما)، فيبيِّنُها برفع الصوت. أما عند القراءة بالحَدْرِ فلا تنغيمَ؛ لأن الحدرَ عنده خليٌّ عن التدبر، وهو ما عبَّر عنه بقوله: "والحَدْرُ: أن يقرأَ بغير تفكُّرٍ في المعاني، ولا يمضَغَ، ولا يزيدَ ولا ينقصَ، ولكن صوتُه على وتيرة واحدة"(١).

المطلب الرابع: التنغيم عند الإمام الأندرابي (ت ٤٧٠هـ)

هو أحمد بن أبي عمر المقرئُ الخراسانيُّ الأندرابيُّ، إمامُ نيسابور المعروف بالزاهد، له تصانيف، أهمها "الإيضاح في القراءات"، و"شرح غاية ابن مهران"، مطبوعان(٢).

وعددتُّه فيمن لهم رأيٌ في التنغيم؛ لأني وقفتُ له على نصٍّ فهمتُ منه أنه لا يرى القول بالتنغيم، ولأنه نَقل نصَّيْنِ مهمَّيْنِ في رفض التنغيم أوردتُّهما سابقًا.

ونصُّه هو قوله في الإيضاح: "والمستَحَبُّ للقارئ في تحسين لفظه، وتَزيين قراءته: أنْ يُريدَ بذلك وجهَ ربِّه ﷻ، وأنْ يَجْهَرَ بالقراءة طورًا، ويخفض طورًا، وإذا وَقَفَ مَدَّ صوتَه قليلًا ورَفَعَه، وإذا جَهَرَ لم يُجْهِد نَفسَه في الجَهر، وإذا خَفَضَ لم يَخْفِض الخَفْضَ الذي لا يُسْمِعُ من يَقْرُبُ منه؛ في الصلاة التي يُجْهَرُ فيها بالقرآن كَانَ، أو في غَيرِ الصلاة، فإنّه رُوِيَ عن النبي ﷺ أنّه كان يفعَلُ ذلك"(٣).

وهذا واضح في أنَّه كان على معهود السلف من رفع الصوت أحيانًا، وخفضه أحيانًا، دون أن يكون ذانك مرتبطَيْنِ بأسلوب دون نظيره.

وأؤيد فهم هذا النص بالنقلين اللذين نقلهما ساكتًا عنهما كالمقرِّ: نص نقله

(١) المصدر نفسه، ١: ٢٨٤.

(٢) ينظر: إبراهيم بن محمَّد الصَّرِيفِيني، "المنتخب من السياق لتاريخ نيسابور". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٩م)، ١١٢؛ وابن الجزري، "غاية النهاية"، ١: ٩٣.

(٣) الأندرابي، "الإيضاح في القراءات"، ٢: ١٣١.

عن أبي عبدالله الزعفرانيّ (ت ٣٧٤هـ)، وآخر نقله عن أبي الفضل الخزاعيّ (ت ٤٠٨هـ)، وتقدَّما قريبًا.

وهذه النصوص الثلاثة كافية لنظم الإمام الأندرابيّ في سلك من رَفَضَ استعمال التنغيم في تلاوة الكتاب المبين، وحَثَّ على تلاوة الكتاب بحسب ما يسمح به صوت القارئ، دون تكلُّفٍ أو تقصير.

المبحث الثالث: التنغيم في القراءة عند علماء القرن السادس

يُعَدُّ القرن السادس الهجريّ امتدادًا للقرن الذي قبله وإن لم يبلغ شأوه؛ إذ ظهرت فيه كتب مغربية ومشرقية مهمة في التجويد والقراءات، وبما أنَّه كذلك فهو مشابه لسابقه في قضية تعاطي علمائه مع التنغيم؛ بَيْنَ من لم يذكره رأسًا، وهؤلاء لن أقف عندهم، ومن ذكره منكرًا له كالحاجِي الأصبهانيّ، ومن ذكره مقرًّا كأبي العلاء الهمذاني، وهذا ما سأبينه في المطالبة الآتية.

المطلب الأول: التنغيم عند الإمام سهل بن محمد الحاجي (ت ٥٤٣هـ)

هو سهلُ بنُ محمدِ بنِ أحمدَ، أبو عليٍّ الأصبهانيُّ الحاجي، أستاذٌ ماهر صالح، روى القراءةَ عن أبي القاسم الهذليّ، وألَّف "التَّجريد في التَّجويد" رَحِمَهُ اللَّهُ(١).

وكلامه عن التنغيم جاء تعقيبًا على نص نقله عن أبي الفضل الخزاعيّ (ت ٤٠٨هـ)، وقد أوردتُّه سابقًا بتمامه، فلا أكرره، وعقب عليه بقوله: "وهذا كما قال"(٢).

فتعقيبه هذا على نص الخزاعيّ صريح في أنه مُقِرٌّ له، ويدل دلالة واضحة على أن الحاجي لا يرى التنغيم في ماءات القرآن؛ فيكون بذلك مخالفًا شيخه أبا القاسم الهذلي.

(١) ينظر: ابن الجزري، "غاية النهاية"، ١: ٣١٩.

(٢) الحاجي، "التجريد في التجويد"، ١٢١ باختصار.

ويبقى رأيه في تنغيم غير الماءات محلَّ نظر وبحث:

فيمكن القول: إن مفهوم المخالفة للنص الذي نقله عن الخزاعي مقِرًّا يدل على ذهابه إلى تنغيم غير الماءات؛ لأن مبرر المنع في قوله: "وماذا عسى أَنْ يُغَيَّرَ مِن حَرْفَيْهَا اللَّذَيْنِ هُمَا الميم والألف؛ حتى يُمَكَّنَ من هذه الألفاظ كُلِّهَا الفارقة بين ما لها مِنَ المعاني الجَمَّةِ؟" منتف في حال كون المقطع المراد تنغيمه متعدد الحروف والكلمات.

ويمكن عكس القضية أيضًا، فيقال: إن منعه تنغيم الماءات يدل على أنه يمنع تنغيم غيرها من باب أولى؛ لأن تنغيم الماءات كان مطروقًا في عصره وقبله، وقال به أئمة كبار، ومنهم شيخه أبو القاسم الهذلي؛ فإذ منعه مع ذلك كان منعه غيره أولى وأحرى، ولو كان يراه لذكره في كتابه "التجريد"، خاصة وأنه عقد في آخره فصولًا للمقاطع والمبادئ(١).

والرأيان محتملان، وإن كنت أميل إلى الثاني؛ نظرًا لأن كتابه في التجويد موجود، وهو مظنة ذكر التنغيم في غير الماءات، وتأخير البيان عن وقت الحاجة مستبعد من أمثاله.

المطلب الثاني: التنغيم عند الإمام أبي الكرم الشهرزوري (ت ٥٥٠هـ)

هو أبو الكَرَم المبارك بنُ الحسَن بنِ أحمدَ الشهرزوريُّ، إمامٌ مقرئ كبير، صنَّف "المصباح الزاهر في القراءات العشر البواهر" من أحسن ما أُلِّف في فنِّه(٢).

عقد الشهرزوريّ بابًا للتجويد في كتابه "المصباح"، وختمه بفصل في الماءات، واختار فيه أن الماءات على اثني عشر وجهًا: (ما) الاسم، و(ما) النفي، و(ما) الجحد، و(ما) الاستفهام، و(ما) التعجب، و(ما) الشرط، و(ما) الصلة، و(ما)

(١) ينظر: الحاجي، "التجريد في التجويد"، ١٣٢-١٤٠.

(٢) ينظر: ابن الجزري، "غاية النهاية"، ٢: ٣٨.

الحرف، و(ما) التوكيد، و(ما) المصدر، و(ما) الظرف، و(ما) التخيير، وبيَّن علاماتها.

ثم قال خاتمًا: "فينبغي للقارئ أن يخفِّفَ الصوت في (ما) الاسم، ويشدِّد الصوت في (ما) النفي، ويَمُدَّ الصوت في (ما) التَّعجُّب، ويجعَلَ الصوتَ بين التخفيف والتشديد في (ما) الاستفهام، ولا يُبَيِّنَ في القراءة غيرَ ما ذكرنا"(١).

وقوله هذا نقله بحذافيره ومصطلحاته عن أبي علي القزويني (ت بعد ٤١٥هـ) الذي تقدَّم مذهبه، ويكفي دلالة على ذلك أن تقارن قوله بقول القزوينيّ المنقول سابقًا: "والبيان في القراءة: أن تخفِّفَ الصوتَ في (ما) الاسم، وتشدِّدَ الصوت في (ما) النَّفي، وتَمُدَّ الصوت في التعجُّب، وتجعلَ الصوت بين التَّخفيف والتَّشديد في الاستفهام، ولا تُبيِّنْ في القراءة إلا ما ذَكَرتُ بما ذَكَرتُ"(٢).

ولا غرابة في ذلك؛ فالشهرزوريُّ متأثر بالقزوينيّ في موضوع الماءات، وجُلُّ ما ذكره فيه أخذه منه، غير أنه لم يصرّح بالنقل عنه إلَّا مرة واحدة(٣).

وبما أن الرأيَيْنِ سواءٌ فأكتفي بما ذكرته سابقًا تعليقًا على رأي أبي عليٍّ القزوينيّ.

المطلب الثالث: التنغيم عند الإمام أبي عبدالله السّجاوندي (ت ٥٦٠هـ)

هو أبو عبدالله محمد بن طَيفُور السّجاونديُّ الغَزنويُّ الأفغانيُّ، الإمامُ الكبير المحقِّق المقرئ النحويُّ المفسِّر، ألَّف كتبًا، منها "علل الوقوف"(٤).

وتناول موضوع التنغيم في كتابه "علل الوقوف"، وأصرح ما هنالك ما ذكره

(١) المبارك بن الحسن الشهرزوري، "المصباح الزاهر في القراءات العشر البواهر". تحقيق إبراهيم الدوسري. (ط١، الرياض: دار الحضارة، ٢٠١٧م)، ٢: ٧٥٦.

(٢) القزويني، "الكفاية في ماءات القرآن"، ١٤٨/و، مجموع.

(٣) ينظر: المصباح الزاهر في القراءات العشر البواهر: ٢: ٧٥٠.

(٤) ينظر: ابن الجزري، "غاية النهاية"، ٢: ١٥٧.

عند شرحه مواضع الوقوف في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ ءَاتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قَالَ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ﴾ [يوسف: ٦٦]، قال: "﴿قَالَ ٱللَّهُ﴾: بعضهم يسكت بين ﴿قَالَ﴾ واسم ﴿ٱللَّهُ﴾؛ لأنَّ المعنى: قال يعقوب: اللهُ على ما نقول وكيل. غيرَ أنَّ السكتة تَفصِل بين القَول والمقُول، وذلك لا يجوز، فالأحسن أن يُفَرَّقَ بينهما بالصوت؛ فيُقصدَ بقوة النغمة اسمُ ﴿ٱللَّهُ﴾"(١).

وهذا النص مُهم، وفيه يستحسن السّجاونديّ رفع الصوت بكلمة ﴿ٱللَّهُ﴾ دون ما جاورها؛ لبيان معنىً، وهو أن لفظ الجلالة مبتدأ به، وليس مرفوعًا بالفعل قبله. واستفيد رفع الصوت من قوله: "بقوة النغمة"؛ إذ النغمة هنا الصوت، وقوته لا تكون بغير رفعه.

والذي ذكرتُه في فهم هذا النص ينبغي ذكره في فهم نصٍّ آخر له؛ لأنه نظيره، فعند قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَٰلِدِينَ فِيهَآ﴾ [الأنعام: ١٢٨] وجدتُّه يقول: "﴿قَالَ ٱلنَّارُ﴾ يُغلَّظ الصوتُ على ﴿ٱلنَّارُ﴾ إشارة إلى أنَّ ﴿ٱلنَّارُ﴾ مبتدأ بعد القول، وليست فاعلةَ ﴿قَالَ﴾"(٢).

فأنت ترى كيف استعمل مصطلح تغليظ الصوت بكلمة ﴿ٱلنَّارُ ٱلنَّارُ﴾، ولا يصحُّ أن يريد غير رفع الصوت، ولذا لم يخالف الصوابُ محققَ الكتاب حين علَّق على هذا الموضع بقوله: "الصوت لا يغلَّظ عند أحد من القراء، إلا أنَّ الراء تفخَّم وصلًا ووقفًا"؛ فظنَّ أن المراد ضد الترقيق المعروف في التجويد، وليس كذلك كما اتضح.

(١) محمد بن طيفور السجاوندي، "علل الوقوف" تحقيق محمد العيدي. (ط٢، الرياض: دار الرشد، ١٤٢٧هـ)، ٢: ٦٠٣.

(٢) المصدر نفسه، ٢: ٤٨٨.

المطلب الرابع: التنغيم عند الإمام أبي العلاء الهَمَذَانيّ (ت ٥٦٩هـ)

هو أبو العلاء الحسنُ بنُ أحمدَ بنِ الحسنِ، الهمذانيُّ العطارُ، الإمامُ الحافظُ الثقة الديّن الخيّر، شيخُ هَمَذَان، له مؤلفات، منها: "التمهيد في معرفة التجويد"، و"الكشف والبيان عن ماءات القرآن"(١).

تحدَّث أبو العلاء عن التنغيم في مواضع من "الكشف والبيان عن ماءات القرآن"، وفي موضع من "التمهيد في معرفة التجويد"، ولم أجد له كلامًا عنه في غيرهما من كتبه المتوفرة.

ورأيه في التنغيم ظهر لي أنه تطوير لرأي أبي علي القزوينيّ (ت بعد ٤١٥هـ) الذي سلف؛ ويتأكد هذا الظاهر بذكر أبي العلاء للقزوينيّ في مقدمة "الكشف" ضمن من ألَّف في الماءات(٢)، ويفهم من كلامه أنه وقف على كتابه، ورغم عدم تصريحه بالنقل عنه في كتابَيْه إلا أنَّه تَبَنَّى رأيَه في عدِّ تارك التنغيم لاحنًا، وأخذ بمذهبه في (ما) مع شيء من توضيح العبارة، وزاد عليه بتنزيل هذا المذهب على خمس كلمات أخرى، وهي: (مَن) و(كَيْفَ) و(هَلْ) و(لَوْلَا) و(أَنْ).

قال أبو العلاء عن (ما): "وإذْ قَد عَرَفتَ ما ذكرنا فاعلم أن الماءات جُمِعَ تؤول إلى ستةِ أقسام: خَبَرٍ، شَرْطٍ، تَأكِيدٍ، نَفيٍ، استِفهامٍ، تَعجُّبٍ. وما عداها فمُتفرّعٌ منها.

فأما كيفيَّة التلفظ بها: فإنك ترفع صوتك بها إذا كانت نفيًا أو جَحْدًا، وتُعمِلُ صوتَك بها بَيْنَ الخَفضِ والرَّفعِ إذا كانت استفهامًا، وكذلك إذا كانت للتعجب، إلَّا أنَّك تَمُدُّ بها صوتَك أدنى مَدٍّ؛ فرقًا بينها وبَيْنَ التي للاستفهام، وما

(١) ينظر: ابن الجزري، "غاية النهاية"، ١: ٢٠٤-٢٠٦).

(٢) ينظر: الحسن بن أحمد الهمذاني، "الكشف والبيان عن ماءات القرآن". تحقيق أحمد أبو سالم. (ط١، الكويت: دار الضياء، ٢٠١٩م)، ١٠١.

عداها من الماءات فإنَّك تخفِض به صوتك"(١).

وقارن هذا النص بما نقلته سابقًا عن القزوينيّ تجده نفسه مع تغيير يسير في بعض الألفاظ والعبارات.

وقال أبو العلاء -أيضًا- بعد أن بيَّنَ أن (مَنْ) تأتي موصولةً، واستفهاميَّةً، وشرطيَّةً، ونكرةً موصوفة: "فأما التلفظ بـ(مَنْ) فإنك تُعمِل صوتَك بالاستفهام بَيْنَ بَيْنَ كما تقدَّم في (ما) التي للاستفهام، وتَخْفِضُ صوتَك في الباقي"(٢).

وبعد أن أوضح أنَّ (كَيْفَ) تأتي استفهاميَّةً، وتعجبيَّةً، وخبريَّةً، ونافيَةً، قال: "والتلفظ بـ(كَيْفَ) في معانيها كما تقدَّم من التلفظ بـ(مَا) و(مَنْ)؛ مِن رفع الصوت، وخفضه، وجَعْلِه بَيْنَ بَيْنَ"(٣). يعني: رفع الصوت بالنافية، وخفضه بالخبريَّة، وجَعْله بَيْنَ بَيْنَ بالاستفهاميَّة والتعجبيَّة.

وذكر أنَّ (هَلْ) يأتي للاستفهام، والتَّقرير، والتَّمني، والعَرْض، والنَّفي، وبمعنى (قد)، ثم قال: "فأما التلفظ بـ(هل) فيَنخَفِض به الصوت إذا كان بمعنى (قَدْ)، ويُجْعَلُ بَيْنَ بَيْنَ فيما عداه"(٤).

وهذا مشكل بالنظر إلى أنَه ذكَر من معانيه النفيَ، والنفيُ يُرفَعُ الصوتُ به كما قدَّمه في الكلمات السابقة!.

ثم بيَّنَ أن (لَوْلَا) على ضَرْبَيْنِ:

الضرب الأول: أداة امتناع لوجودٍ، مثل لها، ثم قال عنها: "يُخْفَضُ الصَّوْتِ

(١) المصدر نفسه، ٢٩٤.

(٢) المصدر نفسه، ٣٠٣.

(٣) المصدر نفسه، ٣٠٧.

(٤) المصدر نفسه، ٣١٧.

بِـ(لَوْ)، وَيُرْفَعُ بِـ(لَا)؛ كَمَا يُخْفَضُ بِحَرْفِ الْجَزَاءِ؛ لِأَنَّهُمَا تَشَابَهَا مِن حَيثُ المعْنَى..."(١).

والضرب الثاني: أداة تحضيض بمعنى "هَلَّا"، مثل لها، ثم قال عنها: "فَإِنَّ الصَّوْتَ يُرْفَعُ بِـ(لَوْ)"(٢).

ثم ذكر (أَنْ) في نحو قوله: ﴿أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٞ مِّثۡلَ مَآ أُوتِيتُمۡ﴾ [آل عمران: ٧٣]، وبيَّن أنها تكون مصدريَّة، وأنَّ الكوفيِّين يجعلونها نافيَةً بمعنى (لا)، ثم قال عن رأي الكوفيين: "وذَهَبَ من قال بهذا القول إلى أنَّ الصَّوت يُرفع بـ(أَنْ) في هذه المواضع في حال الأداء"(٣).

وذكر – أيضًا – لفظَيْن آخرين، لكنه لم يبيِّن طريقة النطق بهما، وهما: (أَفْعَل) الذي يجري مَجرى التعجُّب(٤)، و(إِنْ) المخفَّفة التي تأتي للشرط، والنفي، والاستفهام، وبمعنى (إِذْ)، وبمعنى (قَد)(٥).

وحاصل مذهب أبي العلاء أنه صرَّح بتنغيم ستة ألفاظ: (ما)، و(مَن)، و(كَيْفَ)، و(هَلْ)، و(لَوْلَا)، و(أَنْ)، حيث أخذ بمذهب القزوينيِّ في (ما)، وطرده في الكلمات الخمس الباقية، إلا أنه في (هَل) جاء بكلام يفهم منه توسط الصوت بها إن كانت للنفي، مع أن النفي عنده مظنة رفع الصوت.

وأما ما عدا الألفاظ الستة مما يأتي بمعناها، كالاستفهام بالهمزة، أو بالأداة المقدرة، أو التعجب بـ(أَفْعِلْ بِه)، فالاحتمال قائم في إمكانيَّة سحب مذهبه عليها، خصوصًا إذا استحضرنا نصه المجمَل في كتابه "التمهيد"، فإنه بعد أن عرَّف اللَّحن

(١) المصدر نفسه، ٣١٩.

(٢) المصدر نفسه، ٣١٩.

(٣) المصدر نفسه، ٣٢٣.

(٤) ينظر: المصدر نفسه، ٣٠٧.

(٥) ينظر: المصدر نفسه، ٣٢٤-٣٣٠.

الجليَّ قال: "وأما الخفيُّ: فهو الذي لا يقف على حقيقته إلا نحاريرُ القراء، ومشاهيرُ العلماء، وهو على ضربين: أحدُهما: لا تُعرف كيفيَّته ولا تُدرَك حقيقتُه إلا بالمشافهة، وبالأخذ من أفواه أُولي الضَّبط والدِّراية، وذلك نحو مقادير المدَّات، وحدود الممالات والملطَّفات، والمشبعات والمختلسات، والفرق بين النفي والإثبات، والخبر والاستفهام..."(١).

فعدَّ من لم يفرق في أدائه بين النفي والإثبات والخبر والاستفهام لاحِنًا لحنًا خفيًّا، وأشرت سابقًا إلى أنه تأثر بمذهب القزوينيّ فيما يظهر.

ولاحِظ أنه ذكر النفي والاستفهام، ولم يخصصهما بلفظ، وذلك في كتاب غير الكتاب الذي فصَّل فيه فكرته، فيحتمل جدًّا أن يكون هذا العموم مرادًا.

المطلب الخامس: التنغيم عند الإمام ابن أبي مريم الشِّيرازيّ (ت بعد ٥٦٥هـ)

هو أبو عبدالله نصرُ بنُ عليّ بنِ محمدٍ الفارسيُّ الشِّيرازيُّ، المعروفُ بابن أبي مريم، أستاذ متمكن في القراءات، وصاحب "الكتاب الموضح في وجوه القراءات وعللها"، وغيرِه(٢).

وحديثه عن التنغيم جاء عابرًا في أثناء حديثه عن اللَّحْن؛ فبعد أن عرَّف اللَّحن الجليَّ قال: "وأما اللَّحن الخفي: فهو تغيير صفات الحروف دون ذواتها، وهو ضربان: أحدُهما لا يكاد يُعرَف بالوَصف والخَطِّ، وإنما يُدْرَك باللَّفظ إذا أوضَحَتْهُ المُلاسَنَة والمشافَهَة، وذلك لا يتأتى لأحد إلا بالتَّلَقُّف، وهو نحوُ الفرقِ بَيْنَ (ما) إذا كان للنفي وبينه إذا كان للإثبات، ونحوُ إبانةِ الخبر عن الاستخبار..."(٣).

---

(١) الحسن بن أحمد الهمذاني، "التمهيد في معرفة التجويد". تحقيق غانم قدوري. (ط١، عمان: دار عمار، ١٤٢٠هـ)، ٢٣٧.

(٢) ينظر: ابن الجزري، "غاية النهاية"، ٢: ٣٣٧.

(٣) نصر بن علي الشيرازي، "الكتاب الموضَح في وجوه القراءات وعللها". تحقيق عمر الكبيسي.

=

وقوله مأخوذ -بلا شك- من قول عصريِّه أبي العلاء الذي أوردتُّه قريبًا؛ فهو يكاد يطابقه، بل إني عارضتُ مجمل ما ذكره في أبواب التجويد من "الكتاب الموضح" بما ذكره أبو العلاء في "التمهيد" من مسائل التجويد فإذا هو إياه مع تغيير في العبارة، وحذف للروايات.

وإن كان من فرق بين النَّصَّيْنِ يُنبَّه عليه فهو أن أبا العلاء ذكر النفي والإثبات، ولم يخصصهما بلفظ، بينما الشيرازي نص على لفظ (ما)، وهذا لا يُعَدُّ تخصيصًا؛ لأنه في سياق ذكر الأمثلة، وليس في سياق الاستقصاء.

المطلب السادس: التنغيم عند الإمام أبي نصر الفتحابادي (ق ٦)

هو الإمام سديدُ الدين أبو نصر محمدُ بنُ يوسفَ بنِ أحمدَ الفتحابادِيُّ المقرئُ، قرأ على أبي سعيد عثمان بن عمر الثعالبيِّ بسنده إلى ابن مهران (ت ٣٨١هـ)، وترجمته شحيحة(١).

ورأيه في التنغيم نقله عنه تلميذه أبو بكر محمدُ بنُ أبي عُمَيرٍ الغزنويُّ المقرئُ في كتابه "مَجْمَع القراءة"، ومما قال: "الفصل الثاني عشر: في التمييز بين الماءات لفظًا وتلقُّنًا: أخبرني الشيخ الإمام، الهمام شيخ الإسلام، سديدُ الدين، سيِّدُ القراء في العالمين، شيخي وأستاذي -أبقاه الله أطوَل البقاء- قال: سألني بعض شُركائي -أدامهم الله في العِزِّ- أن أميز لهم جميع ما في القرآن (ما) النافية، و(ما) الجحد، و(ما) الاستفهامية، و(ما) التعجب، من بين (ما) الموصولة بمعنى (الذي)، و(ما) الشرطية، و(ما) الموصوفة و(ما) غير الموصوفة، و(ما) المصدرية، و(ما) الزائدة، و(ما) الكافَّة،

=

(ط١، جدة: الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم، ١٤١٤هـ)، ١: ١٥٩.

(١) ينظر: مقدمة تحقيق كتاب محمد بن أبي عُمَير الغزنويّ، "مجمع القراءة". تحقيق خليل الرحمن عبدالشكور، ٣١ — ٣٣، الرسالة العلمية.

فجُملتها عشرة مع النافية والجحد؛ وهما واحد"(١).

ثم نقل عنه بيانه هذه العشرة بأمثلتها، ثم كَتَبَ: "ثم قال أدام الله سموَّه: غَرَضُ شُركائي في التماس هذه الماءات الأربعِ دون أخواتها؛ لأنَّ التاليَ يحتاج في التلفظ بالنغمة بهذه الماءات حتىٰ يكونَ تلاوتُه كتلاوة العرب التي أشار رسول الله ﷺ حيث قال: «اقرءوا القرآن بلحون العرب وأصواتها...» الحديث(٢). وللعرب فرْق في اللفظ بالماءات علىٰ حِدَة.

ثم إنَّ التَّلفُّظ بالماءات أربعُ نَغمات:

إحداها: أن تَرفع بها الصوت؛ للنافية والجحد.

والثاني: أن تَمُدَّ الصوت قليلًا لطيفًا مع صوتٍ حَزين؛ للاستفهام.

والثالث: تَلفِظُ بألطف صوت من الاستفهام وأوْجَزِ حُزن؛ للتَّعَجُّب.

والرابع: كما يخرج من اللفظ بغير تفريط وتقصير.

ولا يُدرك ذلك إلا بالمشاهدة والملافظة، كما جاء في الأثر"(٣).

ورأيه هذا متوافق مع رأي القزوينيّ في استعمال مصطلح المدِّ الذي يعني: رفع الصوت، إلَّا أنَّ الفتحابادي انفرد بجديدَين:

الأول: أنه جعل رفع الصوت بـ(ما) الاستفهامية أعلىٰ مرتبة من التعجبيَّة، وهذا لم يسبقه إليه أحد وفق ما مَرَّ في النصوص التي نقلتها سابقًا.

---

(١) الغزنويّ، "مجمع القراءة"، ٢٢٧.

(٢) رواه أبو عبيد القاسم بن سلام، "فضائل القرآن" تحقيق مروان العطية، (دمشق-بيروت: دار ابن كثير، ١٤٢٠هـ)، ١٦٥؛ والهمذاني، "التمهيد في معرفة التجويد"، ٧٤، ٧٥، وغيرهما، وقال محمد بن أحمد الذهبي، "ميزان الاعتدال في نقد الرجال". تحقيق: علي البجاوي. (ط١، بيروت: دار المعرفة، ١٣٨٢هـ)، (١: ٥٥٣): "الخبر منكر".

(٣) المصدر نفسه، ٢٣٠.

الثاني: أنه أدخل على التنغيم تلوينًا صوتيًّا آخر هو التَّحزين، وربطه به في (ما) الاستفهامية والتَّعجبية؛ فبيَّن أن التعجبيَّة يرافقها في النطق صوت حزين، وأن الاستفهامية يرافقها صوت أقلُّ حزنًا.

ووجدتُّ له حديثًا آخر عن التنغيم ذكره في موضعين:

الأول: قوله: "﴿ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَآ قَالَ ٱلنَّارُ﴾ [الأنعام: ١٢٨] يُغلَّظ الصَّوتُ ويُرَفَعُ الصَّوتُ على ﴿ٱلنَّارُ﴾ إشارة أنَّ ﴿ٱلنَّارُ﴾ مبتدأٌ، وليست فاعلةَ ﴿قَالَ﴾"(١).

الثاني: قوله عن الوقف على ﴿قَالَ﴾ من قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ﴾ [يوسف: ٦٦]: "غير أنَّ الوقف يفصل بين القول والمقول، وذلك لا يجوز، فالأحسنُ أن يفرق بينهما بالصوت؛ فيفصل بقوة النغمة اسم ﴿ٱللَّهُ﴾"(٢).

ولا يخفى عليك أنه في هذين الموضعين تبِع السجاونديَّ (ت ٥٦٠هـ) الذي نقلتُ كلامه قريبًا، وهو، وإن لم يصرّح به في هذَين الموضعَين، قد نقل عنه في مناسبة أخرى فصلًا كاملًا، وسمَّاه وترحَّم عليه(٣).

الخاتمة

بعد هذا التجوال في نصوص علماء القرون الستة الأولى للهجرة المتعلِّقة بالتنغيم في تلاوة القرآن الكريم؛ جمعًا لشتاتها، واستنطاقًا لمفاهيمها، أسجل النتائج الآتية:

١. الأصل جواز قراءة القرآن الكريم بالإسرار وبالجهر، والجهر يكون بخفض الصوت، وبتوسطه، وبرفعه.

(١) المصدر نفسه، ٥٦٥.

(٢) المصدر نفسه، ٦٩٧.

(٣) ينظر: المصدر نفسه، ١٩٣.

٢. صح عن أبي نضرة (ت ١٠٨هـ) أنه استحبَّ رفع الصوت عند قراءة آية مخصوصة، وجاء عن إبراهيم النخعيّ (ت ٩٦هـ) أنه كان يخفض صوته ببعض الآيات تأدبًا مع الله تعالى. وهذان أثران مهمان في التأصيل لموضوع التنغيم، وخصوصًا أثر أبي نضرة؛ فإن مثله لا يقال من قبل الرأي.

٣. أثرا أبي نضرة والنخعي ينتميان إلى القرنين الأول والثاني، ولم أقف في التنغيم القرآني لهذين القرنين على غيرهما.

٤. لم أقف على أيِّ نصٍّ صريح في التنغيم القرآني يرجع إلى القرنِ الثالث الهجريّ.

٥. في تراث القرن الرابع الهجريّ وجدتُ نصَّين في التنغيم لعالمين: أحدهما أثبته، بل فهم من بعض الأحاديث أن الصحابة ﷺ تعلموا نغماتِ القرآن من فم النبي ﷺ، وهو أبو الليث السمرقنديُّ (ت ٣٧٣هـ)، والآخر نفى التنغيم، وأنكر على القائلين به، وهو أبو عبدالله الزعفرانيُّ (ت ٣٧٤هـ).

٦. رغم عدِّ القرن الخامس الهجريّ العصرَ الذهبيَّ للتدوين في التجويد والقراءات إلا أن علماءه لم يحفلوا بموضوع التنغيم، ولم يتطرق إليه إلا أربعة منهم: اثنان نفياه، وهما: أبو الفضل الخزاعيُّ (ت ٤٠٨هـ)، وأبو عبدالله الأندرابيُّ (ت ٤٧٠هـ)، واثنان أثبتاه، وهما: أبو علي القزوينيُّ (ت بعد ٤١٥هـ)، وأبو القاسم الهذليُّ (ت ٤٦٥هـ).

٧. يُعَدُّ أبو علي القزوينيُّ أقدم من نص على ضرورة تنغيم الماءات، واعتبار تاركه لاحنًا.

٨. لم يَخُصَّ أبو القاسم الهذلي (ت ٤٦٥هـ) من الماءات بتنغيم معيَّن غيرَ (ما) النافية، فأوجب تمييزها برفع للصوت في قراءة التحقيق خاصة.

٩. لما كان القرن السادس امتدادًا للخامس من حيث نشاط التأليف في التجويد والقراءات كان مشابهًا له في تعاطي علمائه مع التنغيم؛ بَيْن من لم يذكره رأسًا، وهم الأكثر، ومن ذكره منكرًا له، وهو الحاجِي الأصبهانيّ (ت ٥٤٣هـ)، ومن

ذكره مقرًّا، وهم: الشهرزوري (ت ٥٥٠هـ)، والسّجاوندي (ت ٥٦٠هـ)، وأبو العلاء (ت ٥٦٩هـ)، والشيرازي (ت بعد ٥٦٥هـ)، والفتحابادي (ق ٦).

١٠. وافق الحاجِي الأصبهانيّ أبا الفضل الخزاعيِّ على ردِّ التنغيم في ماءات القرآن.

١١. تَبَنَّى الشهرزوري والفتحابادي رأي أبي علي القزويني في تنغيم الماءات، وزاد الفتحابادي مسألتين.

١٢. طوَّر أبو العلاء الهمذاني رأي أبي علي القزويني في تنغيم الماءات؛ فأخذ مذهبه في (ما)، وطرده في (مَن)، و(كَيْفَ)، و(هَلْ)، و(لَوْلَا)، و(أَنْ)، ويُعَدُّ أول من توسع في ذلك صراحة.

١٣. أخذ الشيرازي بكلام أبي العلاء الهَمَذَانيّ في "التمهيد في معرفة التجويد"، وهو كلام مجمل في تنغيم الماءات.

١٤. نحى السّجاوندي منحىً مختلفًا؛ فاستحسن رفع الصوت بكلمة ﴿ٱللَّهُ﴾ من قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ﴾ [يوسف: ٦٦]، وكلمة ﴿ٱلنَّارُ﴾ من قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ﴾ [الأنعام: ١٢٨]، وذلك لبيان الإعراب اللازم لبيان المعنى، وتبعه على هذا الفتحابادي.

وبعد؛ فهذه أهم نتائج البحث، وكنت مترددًا في الخلوص منها إلى حكم التنغيم على اعتبار أن بحثي تاريخي في مجمله، لكن لما تردد في البحث ذكري موقف من نقلت نصوصهم في التنغيم، ناسب الختم بحديث مقتضب جدًّا عن الموقف من التنغيم في القراءة.

معلوم أن رفع الصوت بالقرآن أحيانًا وخفضه أخرى جائزٌ في الأصل، وتَبَيَّنَ من البحث أن رفع الصوت ببعض الآيات لغرض معنوي ثابت عن التابعي الجليل أبي نضرة، وأن خفضه لذات الغرض ورَدَ عن تابعيٍّ آخر هو إبراهيم النخعيُّ، ويبدو أن بعض أهل القرن الرابع استحسن تنغيم الماءات، فقابلهم آخرون برفض هذا التنغيم، ووصلنا من ذلك ردُّ أبي عبدالله الزعفرانيُّ، ثم تَبَنَّاه أبو الفضل الخزاعيُّ، ثم أبو عبدالله

الأندرابيُّ، ثم الحاجِي الأصبهانيّ.

في المقابل تَبَنَّى أئمة آخرون من القرن الخامس والسادس القول بتنغيم الماءات، أو الماءات مع غيرها، وصلنا في ذلك نصوص أبي علي القزوينيّ، وأبي القاسم الهذليّ، وأبي الكرم الشهرزوري، وأبي العلاء الهَمَذَانيّ، وابن أبي مريم الشِّيرازيّ، وأبي نصر الفتحابادي.

وقد استشعر أبو العلاء الهَمَذَانيّ تأخر ظهور القول بالتنغيم، فتكلَّم كلامًا نفيسًا يحسن إيراد بعضه، قال في مقدمة الكشف: "واعلمْ أن هذا النوعَ من أنواع علومِ القرآنِ لم يَصِلْ إلينا بالأسانيدِ الصحيحةِ عن القرَّاءِ الأوَّلِين، من الصحابةِ والتابعين، كالقراءاتِ والرواياتِ... وإنما هو شيءٌ استنبطَه المتأخِّرون من العلماءِ، وتعلَّقَ به شِرْذِمةٌ قليلون من القراءِ، وأرجو ألَّا تَلزَمَني في ذلك تبعة، لأنَّ قراءةَ القرآن سنَّةٌ متَّبَعَة"(١).

وقال في خاتمة الأصول من الكتاب نفسه: "واعلم أن جميع ما قد قصصناه في هذا الكتاب هو شيءٌ ذكره أهل الأداء والمعاني، ولم يجئ مجيء القراءات وعدد الآي والوقف والابتداء، وهو على ذلك لا يُعرف أكثره حق معرفته بالقول والصفة، بل يوقف عليه بالرؤية والمشاهدة؛ إذ ليس الخبر كالمعاينة"(٢).

وتبعه على هذا -كعادته- أبو إسحاق الجعبري (ت ٧٣٢هـ)، ومما قاله عن الماءات: "وأما رفع الصوت ببعضها دون بعض: فالجهر والإسرار جائزان مطلقًا عنه عليه الصلاة والسلام... وليس هذا الفنُّ نقليًّا منصوصًا على أعيانه، بل مستنبطًا من العربية بالإذن من الشارع، وإذ قد ثبتت مشروعية هذا العلم فليستغفر الله -تعالى-

(١) الكشف والبيان عن ماءات القرآن: ١٠٢-١٠٣ باختصار.

(٢) الكشف والبيان عن ماءات القرآن: ٣٣٠-٣٣١.

من قال: إنه بدعة مضلة"(١).

وخلاصة القول أنَّ التنغيم برفع الصوت وخفضه لدلالة معنوية له أصل في كلام بعض التابعين، وقال به أئمة كبار، خصوصًا في ماءات القرآن وما يجري مجراها، بل عد بعضهم عدم تنغيمها لحنًا خفيًّا، والذي يظهر لي أنه ليس لازمًا لزوم قواعد التجويد، لكنه مفيد في تحسين الأداء إذا صدر عن تدبُّر ودون تكلُّف، والله أعلم، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

□

(١) الجعبري، "غايات البيان في معرفة ماءات القرآن"، ٩٢، ٩٣.

فهرس المصادر والمراجع

ابن البناء، الحسن بن أحمد. "بيان العيوب التي يجب أن يجتنبها القراء". تحقيق غانم قدوري. (ط١، عمان: دار عمار، ١٤٢١هـ).

ابن الجزري، محمد بن محمد. "غاية النهاية في تراجم القراء". (القاهرة: مكتبة ابن تيمية).

ابن الجوزي، عبدالرحمن بن علي. "زاد المسير في علم التفسير". تحقيق عبدالرزاق المهدي. (ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٢٢هـ).

ابن حجر، أحمد بن علي. "الإصابة في تمييز الصحابة". تحقيق عبدالمحسن التركي. (ط١، القاهرة: مركز هجر، ٢٠٠٨م).

ابن حجر، أحمد بن علي. "تقريب التهذيب". تحقيق محمد عوامة. (ط١، دمشق: دار الرشيد، ١٤٠٦هـ).

ابن رشد، محمد بن أحمد. "تلخيص الخطابة". تحقيق عبدالرحمن بدوي. (الكويت: وكالة المطبوعات، ١٩٥٩م).

ابن سيده، علي بن إسماعيل. "المحكم والمحيط الأعظم". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ).

ابن سينا، الحسين بن عبدالله. "الشفاء". تحقيق محمد سليم. (القاهرة: المطبعة الأميرية، ١٩٥٤م).

ابن عاشور، محمد الطاهر. "التحرير والتنوير". (تونس: الدار التونسية، ١٩٨٤م).

ابن عبدالبر، يوسف بن عبدالله. "الاستيعاب في معرفة الأصحاب". تحقيق علي البجاوي. (ط١، بيروت: دار الجيل، ١٩٩٢م).

ابن فارس، أبو الحسين أحمد. "مقاييس اللغة". تحقيق عبدالسلام هارون. (بيروت: دار الفكر، ١٩٧٩م).

ابن كثير، إسماعيل بن عمر. "تفسير القرآن العظيم". تحقيق سامي سلامة. (ط٢، الرياض: دار طيبة، ١٩٩٩م).

أبو حيان، محمد بن يوسف. "البحر المحيط". (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٣م).

أبو داوود، سليمان بن الأشعث. "سنن أبي داوود". تحقيق محمد عبدالحميد. (بيروت: دار الفكر، بدون تاريخ).

أبو عبيد، القاسم بن سلام. "الغريب المصنَّف". تحقيق صفوان داوودي. (ط١، دمشق: دار الفيحاء، ١٤٢٦هـ).

أبو عبيد، القاسم بن سلام. "فضائل القرآن" تحقيق مروان العطية، (دمشق-بيروت: دار ابن كثير، ١٤٢٠هـ).

أبو نعيم، أحمد بن عبدالله. "حلية الأولياء وطبقات الأصفياء". (القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٩م).

الألباني، محمد ناصر الدين. "صحيح أبي داوود". (ط١، الكويت: مؤسسة غراس، ٢٠٠٢م).

الأندرابي، أحمد ابن أبي عمر. "الإيضاح في القراءات". تحقيق خالد أبو الجود. (ط١، المنصورة: دار اللؤلؤة، ٢٠٢١م).

أنيس، إبراهيم. "الأصوات اللغوية". (ط٥، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧٥م).

البخاري، محمد بن إسماعيل. "صحيح البخاري". تحقيق مصطفى البغا. (ط٣، بيروت: دار ابن كثير، ١٩٨٧م).

بولخطوط، محمد. "ظاهرة التنغيم في التراث العربي بين الإنكار والإثبات". *مجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية* ٨٢، (٢٠٢٣)، ٥٩-٧٠.

الترمذي، محمد بن عيسى. "سنن الترمذي". تحقيق أحمد شاكر. (ط٢، القاهرة: مطبعة البابي الحلبي، ١٣٩٥هـ).

الجعبري، إبراهيم بن عمر. "غايات البيان في معرفة ماءات القرآن". تحقيق يوسف العيساوي. (بغداد: كلية الآداب بالجامعة الإسلامية، رسالة دكتوراه نوقشت ١٤٣٢هـ).

الجعبري، إبراهيم بن عمر. "وضع الإنصاف إلى رفع الخلاف". تحقيق عيسى خيري. (ط١، عمان: دار الرياحين، ٢٠٢٣م).

الحاجي، سهل بن محمد. "التجريد في التجويد". تحقيق غانم قدوري. (ط١، عمان: جمعية المحافظة على القرآن الكريم، ٢٠١٩م).

الحاكم، محمد بن عبدالله. "المستدرك على الصحيحين". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ).

حسان، تمام. "مناهج البحث في اللغة". (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٩م).

الخزاعي، محمد بن جعفر. "الإبانة في الوقف والابتداء". تحقيق سماح القرشي. (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ٢٠٢٤م).

الخطيب، أحمد بن علي. "المتفق والمفترق". تحقيق محمد صادق. (ط١، دمشق: دار القادري، ١٩٩٧م).

الداني، عثمان بن سعيد. "التحديد في الإتقان والتجويد". تحقيق غانم قدوري. (ط٣، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٤١هـ).

الذهبي، محمد بن أحمد. "سير أعلام النبلاء". تحقيق شعيب الأرناؤوط. (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ).

الذهبي، محمد بن أحمد. "ميزان الاعتدال في نقد الرجال". تحقيق علي البجاوي. (ط١، بيروت: دار المعرفة، ١٣٨٢هـ).

الزَّبيدي، محمَّد بن محمَّد. "تاج العروس من جواهر القاموس". (الكويت: دار الهداية، ١٩٦٥م).

السبكي، عبدالوهاب بن علي. "طبقات الشافعية الكبرى". تحقيق محمود

الطناحي. (ط٢، القاهرة: دار هجر، ١٤١٣هـ).

السجاوندي، محمد بن طيفور. "علل الوقوف" تحقيق محمد العيدي. (ط٢، الرياض: دار الرشد، ١٤٢٧هـ).

السمرقندي، نصر بن محمد. "بستان العارفين". (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١٠م).

الشهرزوري، المبارك بن الحسن. "المصباح الزاهر في القراءات العشر البواهر". تحقيق إبراهيم الدوسري. (ط١، الرياض: دار الحضارة، ٢٠١٧م).

الشيرازي، نصر بن علي. "الكتاب الموضَح في وجوه القراءات وعللها". تحقيق عمر الكبيسي. (ط١، جدة: الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن، ١٤١٤هـ).

الصَّرِيفِينِي، إبراهيم بن محمَّد. "المنتخب من السياق لتاريخ نيسابور". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٩م).

الطبري، محمد بن جرير. "جامع البيان عن تأويل آي القرآن". تحقيق عبدالمحسن التركي. (ط١، القاهرة: مركز هجر، ١٤٢٢هـ).

عبدالتواب، رمضان. "المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي". (ط٣، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٩٧م).

عمر، أحمد مختار. "معجم الصواب اللغوي". (ط١، القاهرة: عالم الكتب، ٢٠٠٨م).

الغزالي، محمد بن محمد. "إحياء علوم الدين". (بيروت: دار المعرفة، ٢٠٠٤م).

الغزنويُّ، محمد بن أبي عُمَير. "مجمع القراءة". تحقيق خليل الرحمن عبدالشكور، (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، رسالة دكتوراه نوقشت ١٤٣٩هـ).

الفارابي، محمد بن محمد. "الموسيقى الكبير". تحقيق غطاس خشبه. (القاهرة: دار الكاتب العربي).

الفراهيدي، الخليل بن أحمد. "كتاب العين". تحقيق مهدي المخزومي. (بيروت: دار ومكتبة الهلال).

القزويني، الحسين بن محمد. "الكفاية في ماءات القرآن". مخطوط من نسختين: نسخة مكتبة مجلس الشورى الإيراني، مجموع (٨٤٠)، ونسخة مكتبة العتبة الرضويَّة بإيران، مجموع (١٥٤٠).

القزويني، عبدالكريم بن محمد. "التدوين في أخبار قزوين". (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٧م).

المازري، محمد بن علي. "المُعْلِم بفوائد مسلم". تحقيق محمد الشاذلي النيفر. (ط٢، تونس: الدار التونسية، ١٩٨٨م).

المسْتَغْفِري، جعفر بن محمَّد. "فضائل القرآن". تحقيق أحمد السلوم. (ط١، بيروت: دار ابن حزم، ٢٠٠٨م).

مسلم، أبو الحجاج مسلم بن الحجاج. "صحيح مسلم". تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي. (بيروت: دار إحياء التراث).

النووي، يحيى بن شرف. "التبيان في آداب حملة القرآن". تحقيق محمد الحجار. (ط٣، بيروت: دار ابن حزم، ١٩٩٤م).

النووي، يحيى بن شرف. "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج". (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث، ١٣٩٢هـ).

النووي، يحيى بن شرف. "مختصر التبيان في آداب حملة القرآن". تحقيق محمد الحوراني. (ط١، الرياض: دار العقيدة، ٢٠٢٢م).

الهذلي، يوسف بن علي. "الكامل في القراءات الخمسين". تحقيق عمر حمدان. (ط١، المدينة المنورة: كرسي يوسف بن عبداللطيف جميل بجامعة طيبة، ١٤٣٦هـ).

الهمذاني، الحسن بن أحمد. "التمهيد في معرفة التجويد". تحقيق غانم قدوري. (ط١، عمان: دار عمار، ١٤٢٠هـ).

الهمذاني، الحسن بن أحمد. "الكشف والبيان عن ماءات القرآن". تحقيق أحمد أبو سالم. (ط١، الكويت: دار الضياء، ٢٠١٩م).

اليحصبي، عياض بن موسى. "إكمال الْمُعْلِم بفوائد مسلم". تحقيق يحيى إسماعيل.

(ط١، القاهرة: دار الوفاء، ١٩٩٨م).

اليحصبي، عياض بن موسى. "الشفا بتعريف حقوق المصطفى". تحقيق عبده كوشك. (ط١، دبي: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ٢٠١٣م).

bibliography

‘Abd al-Tawwāb, Ramaḍān. "al-Madkhal ilá ‘ilm al-lughah.". (1th edition. Cairo: Maktabat al-Khānjī, 1997).

Abū Dāwūd, Sulaymān. "Sunan Abī Dāwūd". (Beirut: Dār al-Fikr).

Abū Ḥayyān, Muhammad. "al-Baḥr al-muḥīṭ". (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1993).

Abū Na‘īm, Aḥmad. "Ḥilyat al-awliyā’". (Cairo: Dār al-ḥadīth, 2009).

Abū ‘Ubayd, al-Qāsim ibn Sallām. "al-Gharīb al-muṣannaf". (1th edition. Damascus: Dār al-Fayḥā’, 1426).

Abū ‘Ubayd, al-Qāsim. "faḍā’il al-Qur’ān". (Damascus-Beirut: Dār Ibn Kathīr, 1420).

Al-Albānī, Muhammad. "Ṣaḥīḥ Abī Dāwūd". (1th edition. Kuwait: Mu’assasat Ghirās, 2002)

Al-Andrāby, Aḥmad. "al-Īḍāḥ fī al-qirā’āt". (1th edition. al-Manṣūrah: Dār al-Lu’lu’ah, 2021).

Al-Bukhārī, Muhammad. "Ṣaḥīḥ al-Bukhārī". (3th edition. Beirut: Dār Ibn Kathīr, 1987).

Al-Dānī, ‘Uthmān. "al-Taḥdīd fī al-Itqān wa-al-tajwīd". (1th edition. Riyadh: Maktabat al-Rushd, 1441).

Al-Dhahabi, Muhammad. "mīzān al-i‘tidāl". (1th edition. Beirut: Dār Ma‘rifah, 1382).

Al-Dhahabi, Muhammad. "Siyar A"lam Al-Nubala". (2th edition. Beirut: Mu"assasatur-Risalah, 1405).

Al-Fārābī, Muhammad. "al-mūsīqá al-kabīr". (Cairo: Dār al-Kātib al-‘Arabī).

Al-Farāhīdī, al-Khalīl. "Kitāb al-‘Ayn". (Beirut: Dār wa-Maktabat al-Hilāl).

Al-Ghazālī, Muhammad. "Iḥyā’ ‘ulūm al-Dīn". (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 2004).

Al-ghaznwi, Muhammad. "Majma‘ al-qirā’ah". (Makkah: Umm al-Qurā University, PhD diss., 1439).

Al-Ḥājī, Sahl. "al-Tajrīd fī al-tajwīd". (1th edition. Ammān: Jam‘īyat al-Muḥāfaẓah ‘alá al-Qur’ān, 2019).

Al-Ḥākim, Muhammad. "al-Mustadrak ‘alá al-ṣaḥīḥayn". (1th edition. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1411).

Al-Hamadhānī, al-Ḥasan. "al-kashf wa-al-bayān ‘an mā’āt al-Qur’ān". (1th edition. Kuwait: Dār al-Ḍiyā’, 2019).

Al-Hamadhānī, al-Ḥasan. "al-Tamhīd fī ma‘rifat al-tajwīd". (1th edition. Ammān: Dār Ammār, 1420).

Al-Hudhalī, Yūsuf. "al-kāmil fī al-qirā’āt". (1th edition. Medina:

Yusuf bin Abdul Latif Jameel Chair, 1436).

Al-Jaʻbarī, Ibrāhīm. "ghāyāt al-Bayān fī maʻrifat māʾāt al-Qurʾān". (Baghdad: PhD diss., 1432).

Al-Jaʻbarī, Ibrāhīm. "waḍʻ al-Inṣāf ilá Rafʻ al-khilāf". (1th edition. Ammān-Beirut: Dār al-rayāḥīn, 2023).

Al-Khaṭīb, Aḥmad. "al-muttafiq wa-al-muftariq". (1th edition. Damascus: Dār al-Qādirī lil-Ṭibāʻah wa-al-Nashr, 1997).

Al-Māzarī, Muhammad. "almuʻlim bi-fawāʾid Muslim". (2th edition. Tunis: al-Dār al-Tūnisīyah, 1988).

Al-mostaghfirī, Jaʻfar. "faḍāʾil al-Qurʾān". (1th edition. Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2008).

Al-Nawawī, Yaḥyá. "al-Minhāj sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim". (2th edition. Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʻArabī, 1392).

Al-Nawawī, Yaḥyá. "al-Tibyān fī ādāb ḥamlat al-Qurʾān". (3th edition. Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1994).

Al-Nawawī, Yaḥyá. "Mukhtaṣar al-Tibyān fī ādāb ḥamlat al-Qurʾān". (1th edition. Riyadh: Dār al-ʻaqīdah, 2022).

Al-Qazwīnī, ʻAbd al-Karīm. "al-tadwīn fī Akhbār Qazwīn". (Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 1987).

Al-Qazwīnī, al-Ḥusayn. "al-Kifāyah fī māʾāt al-Qurʾān". Manuscript: Majlis al-Shūrā Library (Iran), Majmū (840); al-Atabah al-Raḍawiyyah Library (Iran), Majmū (1540).

Al-Sajāwandī, Muhammad. "ʻIlal al-wuqūf". (2th edition. Riyadh: Dār al-Rushd, 1427).

Al-Samarqandī, Naṣr. "Bustān al-ʻārifīn". (Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 2010).

Al-Shahrazūrī, al-Mubārak. "al-Miṣbāḥ al-zāhir fī al-qirāʾāt". (1th edition. Riyadh: Dār al-Ḥaḍārah, 2017).

Al-Shīrāzī, Naṣr. "al-Kitāb almwḍaḥ fī Wujūh al-qirāʾāt". (1th edition. Jeddah: al-Jamāʻah al-Khayrīyah, 1414).

Alṣṣarīfīnī, ibrāhym. "al-Muntakhab min al-siyāq li-Tārīkh Nīsābūr". (1th edition. Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 1989).

Al-Subkī, Abd-al-Wahhāb. "Ṭabaqāt al-Shāfiʻīyah". (2th edition. Cairo: Hajar, 1413).

Al-Ṭabarī, Muhammad. "Jāmiʻ al-Bayān". (1th edition. Cairo: Hajar, 1422).

Al-Tirmidhī, Muhammad. "Sunan al-Tirmidhī". (2th edition. Cairo: Maṭbaʻat al-Bābī al-Ḥalabī, 1395).

Al-Yaḥṣubī, Iyāḍ. "al-Shifā bi-taʻrīf Ḥuqūq al-Muṣṭafá". (1th edition. Dubai: Dubai International Holy Quran Award, 2013).

Al-Yaḥṣubī, Iyāḍ. "Ikmāl almuʻlim". (1th edition. Cairo: Dār al-Wafā, 1998).

Al-zzabydy, Muhammad. "Tāj al-ʻarūs". (Kuwait: Dār al-Hidāyah, 1965).

Anīs, Ibrāhīm. "al-aṣwāt al-lughawīyah". (5th edition. Cairo: Maktabat al-Anjlū, 1975).

Bwlkhṭwṭ, Muhammad. "Ẓāhirat altnghym fī al-Turāth al-ʻArabī bayna al-inkār wa-al-ithbāt". Journal of Generation of Literary and Intellectual Studies (in Arabic) 82, (2023): 59-70.

Ḥassān, Tammām. "Manāhij al-Baḥth fī al-lughah". (Cairo: Maktabat al-Anjlū, 1989).

Ibn ʻAbd al-Barr, Yūsuf. "al-Istīʻāb fī maʻrifat al-aṣḥāb". (1th edition. Beirut: Dār al-Jīl, 1992).

Ibn al-binā', al-Ḥasan. "bayān al-ʻuyūb allatī yajibu an yajtanibahā al-qurrā". . (1th edition. Ammān: Dār ʻAmmār, 1421).

Ibn al-Jawzī, ʻAbd-al-Raḥmān. "Zād al-Musayyar fī ʻilm al-tafsīr". (1th edition. Beirut: Dār al-Kitāb al-ʿArabī, 1422).

Ibn al-Jazarī, Muhammad. "Ghāyat al-nihāyah". (Cairo: Maktabat Ibn Taymīyah).

Ibn ʻĀshūr, Muhammad. "al-Taḥrīr wa-al-tanwīr". (Tunis: al-Dār al-Tūnisīyah, 1984).

Ibn Fāris, Aḥmad. "Maqāyīs al-lughah". (Beirut: Dār al-Fikr, 1979).

Ibn Ḥajar, Aḥmad. "al-Iṣābah fī Tamyīz al-ṣaḥābah". (1th edition. (Cairo: Markaz Hajar, 2008).

Ibn Ḥajar, Aḥmad. "Taqrīb al-Tahdhīb". (1th edition. Damascus: Dār al-Rashīd, 1406).

Ibn Kathīr, Ismāʻīl. "tafsīr al-Qur'ān al-ʻAẓīm". (2th edition. Riyadh: Dār Ṭaybah, 1999).

Ibn Rushd, Muhammad. "Talkhīṣ al-khaṭābah". (Kuwait: Wakālat al-Maṭbūʻāt, 1959m).

Ibn Sīnā, al-Ḥusayn. "al-Shifā'". (Cairo: al-Maṭbaʻah al-Amīrīyah, 1954).

Ibn sydh, ʻAlī. "al-Muḥkam wa-al-Muḥīṭ al-Aʻẓam". (1th edition. Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 1421).

Muslim, ibn al-Ḥajjāj. "Ṣaḥīḥ Muslim". (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʻArabī).

ʻUmar, Aḥmad Mukhtār. "Muʻjam al-ṣawāb al-lughawī". (1th edition. Cairo: Ālam al-Kutub, 2008).

السبب والمسبب عند المفسرين

-دراسة نظريَّة تطبيقيَّة-

Cause and effect according to commentators
- A theoretical and applied study -

إعداد:

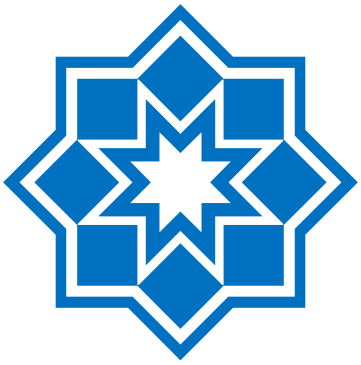
د/ مشاعل بنت سعد الحقباني

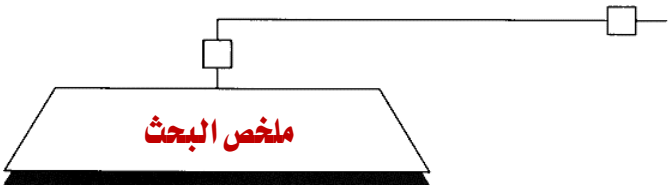
الأستاذ المشارك بقسم الدراسات القرآنية بكلية التربية بجامعة الملك سعود بالرياض

Prepared by:
Dr. Mashael bint Saad Alhoqbani
Associate Professor in the Department of Qur'anic Studies, College of Education, King Saud University, Riyadh
Email: malhoqbani@ksu.edu.sa

استلام البحث		اعتماد البحث
A Research Receiving		A Research Approving
2025/02/24		2025/06/26

نشر البحث
A Research publication
December 2025 - رجب ١٤٤٧هـ
DOI:10.36046/2323-059-215-004





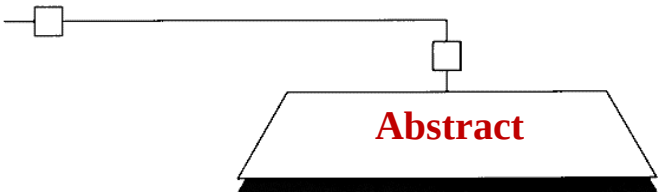
يتناول هذا البحث دراسة مفهوم "السبب والمسبب"، وبيان العلاقة بين السبب والمسبب عند المفسرين، وكيفية فهم المفسرين لهذه العلاقة في تفسير الآيات القرآنية، مع التركيز على الدلالة البلاغية لهذا الاستعمال عندهم، وقد اعتمد البحث على المنهج الاستقرائي في استقراء كلام المفسرين في بيانهم لسبب والمسبب وأثرهما في قوة الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم.

وعلى المنهج التحليلي في بيان السبب والمسبب والعلاقة بينهما في كلام المفسرين، وتحليل عباراتهم ودلالاتها اللغوية والبلاغية.

وقد تنوع استعمال المفسرين في بيانهم للعلاقة بين السبب والمسبب في القرآن الكريم، فمن ذلك: قيام السبب مقام المسبب، أو عكسه بقيام المسبب مقام السبب، أو ترتيب المسبب على السبب، أو عطف السبب على مسببه.

ويأتي هذا البحث ليسد ثغرة في الدراسات القرآنية للسبب والمسبب عند المفسرين وأثرها في فهم السياق واتساع الفهم البلاغي للقرآن.

الكلمات المفتاحية: السبب، المسبب، المفسرون، علاقة، السياق، دلالة، بلاغة.



This research deals with the study of the concept of "cause and cause", and an explanation of the relationship between cause and effect according to the commentators, and how the commentators deal with this relationship in interpreting Qur'anic verses, with a focus on the rhetorical significance of this use among them. The research relied on the inductive approach in extrapolating the words of the commentators in their explanation of the cause and effect and their effect on the power of the rhetorical miracle of the Qur'an.

And on the analytical approach in explaining the cause and effect and the relationship between them in the words of the commentators, and analyzing their expressions and their linguistic and rhetorical connotations.

The commentators' use of the relationship between cause and effect in the Quran has varied, including: the cause taking the place of the effect, or the opposite by the effect taking the place of the cause, or ordering the cause upon the effect, or linking the cause to its effect.

This research comes to fill a gap in the Quranic studies of cause and effect according to the commentators and their impact on understanding the context and expanding the rhetorical understanding of the Quran.

Keywords: cause, effect, commentators, relationship, context, significance, rhetoric.

المقدِّمة

الحمد لله رب العالمين أنزل برحمته كتابه المبين نورًا وهدًى للناس، وجعله معجزة خالدة تتجلى في روعة بيانه ودقة معانيه وإحكام تراكيبه، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيلٌ من حكيمٍ حميد، نحمده ﷻ حمدًا يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه، ونشكره على ما أنعم به علينا من هداية كتابه.

والصلاة والسلام على خير خلقه نبينا محمد ﷺ الذي بعثه الله رحمةً للعالمين، وجعله هاديًا ومبشرًا ونذيرًا، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن القرآن الكريم كتابٌ معجز في بيانه، أنزل بلسان عربي مبين، بليغٌ في أسلوبه، متفرّد في نظمه، يحمل بين طيّاته أسرارًا في تعبيره وبلاغته لا تنقضي عجائبها، فهو كلام الله الذي لا يشبهه كلام، تحدّى به العرب في أفصح ألسنتهم، فوقفوا عاجزين عن الإتيان بمثله.

ومن جوانب أسرار القرآن وإعجازه البلاغي، ووجوه بيانه، وجمال تراكيبه، ظهور الإيجاز في ألفاظ وإحالة المعاني محل المعاني وهذا من أسرار قوة بيانه.

ومن ذلك ما يظهر في علاقة السبب والمسبب في آيات القرآن، وفهم هذه العلاقة تساعد على فهم النصوص القرآنية، وإداك خصائص التعبير في القرآن الكريم وسماته البلاغية، وهذه العلاقة ليست مجرد مسألة لغوية أو بلاغية، بل هي مفتاح لفهم معاني القرآن وسياقته، مما يسهم في استنباط الأحكام الشرعية وفهم مقاصد القرآن

الكريم، ومن خلال هذا البحث، يمكن الكشف عن جوانب الإعجاز البياني للقرآن، وإبراز دقة التعبير القرآني في الربط بين الأسباب ومسبباتها.

وسيتناول هذا البحث جملةً من الشواهد التي تُبرز أوجه الإعجاز اللغوي والبلاغي في القرآن الكريم، من خلال تحليل دقيق لتراكيبه وأسلوبه الفريد. كما سيستعرض أنواع العلاقات بين الأسباب والمسببات وفقًا لما قرّره علماء التفسير، وذلك بتوضيح كيف انعكست هذه الروابط في إعجاز التعبير القرآني ودقة معانيه، مما يجعله خطابًا متكاملًا يجمع بين البيان البليغ والهداية الربانية.

❁ مشكلة البحث:

يُعد السبب والمسبب واستعمال المجاز فيهما والتداخل بينهما من الأساليب البلاغية التي استعملها القرآن والتي يظهر فيها إعجاز القرآن وأسرار بلاغته، وقوة بيانه، وقد تناول المفسرون السبب والمسبب متفرقًا في ثنايا كتبهم عند تفسيرهم للآيات ويأتي هذا البحث ليجمع المتفرق في هذا الموضوع ويبرز العلاقة بين السبب والمسبب في الآيات وأثرها في فهم دقائق معاني القرآن وأسراره.

❁ أهمية البحث:

تتجلى أهمية البحث في عدة جوانب أساسية:

١. يُساعد هذا البحث في توضيح تأثير العلاقة بين السبب والمسبب على تفسير الآيات، ممّا يُسهم في فهم أعمق لخطاب القرآن الكريم.

٢. يكشف هذا البحث عن جوانب البلاغة والإعجاز في القرآن من خلال تحليل العلاقة بين السبب والمسبب، ممّا يُظهر الجوانب اللغوية والإعجازية للنصوص القرآنية.

٣. يمكّن الباحثين في التفسير من تقديم تفاسير دقيقة ومتسقة مع الإعجاز القرآني. مما يُسهم في تطوير منهجيات فعّالة لتفسير الآيات القرآنية، وفهم طريقة المفسرين وتحليلها وإظهار دقتهم في تفسير كلام الله.

٤. تُعد العلاقة بين السبب والمسبب من القواعد المهمة في تفسير النصوص

القرآنية، ففهم هذه العلاقة يُسهم في توضيح المعاني والمقاصد القرآنية بشكل عميق ودقيق، قال ابن جنّي: «باب في الاكتفاء بالسبب من المسبب وبالمسبب من السبب: هذا موضع من العربية شريف لطيف، وواسع لمتأمله كثير» (١)

٥. يُمكن أنْ يكون هذا البحث مرجعًا مهمًّا للباحثين، والطلاب في مجال الدراسات القرآنية والتفسير، حيث يقدم رؤية عن موضوع العلاقة بين السبب والمسبب ، مما يكون بداية لطلاب العلم للبحث في هذا الموضوع .

❁ أهداف البحث:

١. بيان مفهوم السبب والمسبب.
٢. إظهار الفرق بين السبب والمسبب.
٣. بيان أنواع العلاقة بين السبب والمسبب في تفسير القرآن.
٤. تحليل كيفية تناول المفسرين لأسلوب السبب والمسبب.
٥. إبراز أثر السبب والمسبب في إظهار بلاغة القرآن وروعته في التعبير، وقوة بيانه في سياق الآيات.

❁ أسئلة البحث:

يمكن تلخيص أسئلة البحث لما يلي:

١. ما هو مفهوم السبب والمسبب في اللغة والاصطلاح؟
٢. ما هو الفرق بين السبب والمسبب؟
٣. ما هي أنواع العلاقة بين السبب والمسبب في تفسير القرآن؟
٤. كيف تناول المفسرون أسلوب السبب والمسبب في تفاسيرهم؟
٥. ما هو أثر السبب والمسبب في إظهار بلاغة القرآن وإعجاز بيانه؟

□

(١) عثمان بن جني الموصلي، "الخصائص". (ط٤، الهيئة المصرية العامة للكتاب)، ٣: ١٧٦.

❁ الدراسات السابقة:

اقتصرت الدراسات السابقة -فيما وقفت عليه- على ذكر السياقات القرآنية على وجه العموم، ولم أقف على من سبق هذا البحث -بعد الاستقصاء- على دراسة تُبين علاقة السبب بالمسبب عند المفسرين، ومن الدراسات السابقة التي تناولت السياقات القرآنية:

١- "السياق القرآني وأثره في التفسير" (دراسة نظرية تطبيقية من خلال تفسير التحرير والتنوير للطاهر ابن عاشور)، لمحمد عبد الوهاب الراسخ.

البحث يتضمن دراسة نظرية تطبيقية من خلال تفسير "التحرير والتنوير" للطاهر بن عاشور، ويتناول أهمية السياق في تفسير القرآن الكريم، وأثره في القراءات، وكشف المعاني، والنواحي اللغوية والبلاغية.

٢- "المنهج السياقي وأثره في تطوير دراسات التفسير" للدكتور عادل رشاد غنيم.

يتناول البحث كيف يمكن استخدام السياق اللغوي والمقامي؛ في دراسات التفسير للنصوص القرآنية، والبحث يتضمن:

مفاهيم السياق: تعريف السياق وأنواعه، وكيفية استخدامه في دراسات التفسير.

السياق الأصغر للنص القرآني: تأثير السياق الأصغر على فهم الآيات.

السياق الأكبر وترابط النص: كيف يؤثر السياق الأكبر على تفسير النصوص القرآنية.

السياق الزمني: أثر السياق الزمني في تحديد الدلالة للنص القرآني.

٣- "اتساع المعنى في القرآن الكريم الدلالة المعجمية نموذجًا" للدكتور عبد الحميد هنداوي.

يتناول البحث أثر المعنى في فهم النصوص القرآنية، مع التركيز على الأدلة المجملة كنموذج تطبيقي. ويهدف إلى توضيح كيف يؤثر المعنى العام للقرآن في تفسير

الآيات، وكيف يمكن استخدام الأدلة المجملة لفهم النصوص القرآنية.

وبذلك، يُعد هذا البحث إضافة جديدة إلى الدراسات المتخصصة في التفسير، ولعل في منهجه وطريقة كتابته ما يُثري هذا الموضوع بإذن الله تعالى.

❁ خطة البحث:

اشتملت خطة البحث على: مقدمة، وتمهيد، ومبحثين:

المبحث الأول: الدراسة النظرية، ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف السبب والمسبب لغةً واصطلاحًا

المطلب الثاني: الفرق بين السبب والمسبب.

المبحث الثاني: تحليل أمثلة تطبيقية من كتب التفسير في العلاقة بين السبب والمسبب، ويشتمل على أربعة مطالب:

المطلب الأول: إقامة السبب مقام المسبب.

المطلب الثاني: إقامة المسبب مقام السبب.

المطلب الثالث: ترتيب السبب على المسبب.

المطلب الرابع: عطف السبب على المسبب.

خاتمة، وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: الدراسة النظرية

تعتبر دراسة العلاقة بين السبب والمسبب في تفسير النصوص القرآنية من الموضوعات المهمة التي تسهم في فهم سياقات القرآن وفهم مقاصده وأسلوبه البلاغي.

فالتأمل في هذه العلاقة يساعد على إداك الترابط في سياقات القرآن، واستيعاب مقاصد القرآن وأسلوبه البلاغي الفريد، مما يبرز عمق الإعجاز البياني والدقة اللغوية في التعبير القرآني.

ومن خلال هذه الدراسة، يتم الكشف عن جوانب الإعجاز البياني للقرآن، وإبراز دقة التعبير القرآني في الربط بين الأسباب ومسبباتها، وبيان الحكمة الإلهية في ترتيب الأحداث والنتائج وفق سنن كونية ثابتة.

وقد تناولت في هذا المبحث، تعريف السبب والمسبب، والعلاقة بينهما في تفسير الآيات، مع بيان أثر هذا الترابط في تفسير آيات القرآن الكريم، مما يُعين على تدبر معانيه العميقة وفهم سياقاته المختلفة وفق منهجية علمية دقيقة

المطلب الأول: تعريف السبب والمسبب لغةً واصطلاحًا

❁ تعريف السبب في لغة واصطلاحًا:

أولًا: السبب لغةً:

وبيان معنى السبب عند أهل اللغة يرجع إلى معنيين:

١. كل شيء يتوصل به إلى غيره، فيكون وصلة وذريعة إلى المطلوب، حبل وسلم وطريق وغير ذلك(١).

(١) انظر: محمد بن مكرم ابن منظور، "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، ١: ٤٥٨؛ وانظر: علي بن محمد بن علي الجرجاني، "التعريفات". ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٣)، ١١٧؛ عبد النبي بن عبد الرسول نكري، "دستور العلماء – جامع العلوم في اصطلاحات الفنون". (بيروت:

=

٢. الحبل، ومنه قوله: ﴿فَلۡيَمۡدُدۡ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الحج:١٥](١)، وهذا المعنى راجع للأول إذ هو أحد أفراده.

ويمكن أن يُقال: السبب لغةً: هو كل ما يتوصل به إلى غيره؛ سواء كان سببا ماديًّا كالحبل والطريق، أم معنويًّا؛ كالذريعة.

وجوه الاتفاق والاختلاف في المعاني:

١. الاتفاق:

- جميع التعريفات تتفق على أن السبب هو وسيلة أو أداة تُوصِّل إلى غاية.
- السبب يشمل المادي والمعنوي، كالحبل والعلة.
- يُستخدم السبب في سياقات متنوعة، كالوصول إلى مكان، أو تحقيق هدف، أو تفسير وجود شيء.

٢. الاختلاف:

- بعض التعريفات ركَّزت على الجانب المادي للسبب، مثل الحبل أو الطريق.
- وأخرى وسَّعت المفهوم ليشمل العلل والأسباب العقلية أو الشرعية.

• هناك فرق بين السبب التام (الذي يكفي لوجود المسبب) والسبب غير التام (الذي يتوقف عليه وجود المسبب لكنه لا يكفي وحده)(٢).

=

دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م)، ٢: ١١٧.

ومحمد بن جرير الطبري، "جامع البيان عن تأويل آي القرآن". (مكة المكرمة: دار التربية والتراث)، ٢١: ٣٨٦.

(١) انظر: محمد بن أحمد الأزهري، "تهذيب اللغة". (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م)، ١٢: ٢٢٠.

(٢) الجرجاني، "التعريفات"، ١١٧.

ولقد وردت كلمة "السبب" في القرآن الكريم في سياقات مختلفة، مثل الأسباب الموصلة إلى السماء، أو الأسباب التي تُعين على تحقيق الأهداف الدنيوية، مما يدل على شمولية المفهوم للنوعين.

❁ تعريف السبب اصطلاحًا:

وقد عرّف السبب بعدة تعاريف منها:

تعريف السبب: بأنه ما يكون طريقًا للوصول إلى الحكم الشرعي دون أن يكون مؤثرًا فيه بذاته. أي: أنه وسيلة لإثبات الحكم، ولكنه ليس علةً له(١) .مثال: قال تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾ [الإسراء:٧٨]، فزوال الشمس سبب لوجوب الصلاة، ولكنه ليس علةً لوجوبها. **ويعرّف أيضًا:** بأنه ما يضاف إليه الحكم، سواء كان معرفًا للحكم أو غير معرف له. وهو الوصف الظاهر المنضبط الذي دل الدليل الشرعي على كونه معرِّفًا للحكم(٢) .

مثال: قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾ [البقرة:١٨٥]. فطلوع الهلال سبب لوجوب صوم رمضان.

وقد عرَّفه الحنفية: بأنّه ما يكون طريقًا إلى الحكم من غير تأثير، أيّ من غير أن يضاف إليه وجوب أو وجود(٣).

وعرَّفه الشافعية: بأنّه كل وصف ظاهر منضبط دلّ الدليل السمعي على كونه

---

(١) الجرجاني، "التعريفات"، ١١٧.

(٢) محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين المناوي، "التوقيف على مهمات التعاريف". (القاهرة: عالم الكتب، ١٩٩٠م)، ١٩٠.

(٣) سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، "شرح التلويح على التوضيح". (مصر: مكتبة صبيح)، ٢: ٢٧٤.

معرِّفًا للحكم الشرعي(١) .

وأدق التعاريف تعريف الأصوليين للسبب وهو: بأنه ما يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم لذاته(٢).

فالأول في قوله (ما يلزم من وجوده الوجود): احتراز من الشرط، لأنه لا يلزم من وجوده الوجود.

والثاني في قوله (ومن عدمه العدم): احتراز من المانع، لأنه لا يلزم من عدمه وجود ولا عدم.

والثالث في قوله (لذاته): احتراز مما لو قارن السبب فقدان الشرط أو وجود المانع كالنصاب قبل تمام الحول، أو مع وجود الدين، فإنه لا يلزم من وجوده الوجود، لكن لا لذاته، بل لأمر خارج عنه، وهو انتفاء الشرط ووجود المانع(٣).

وبعبارة أخرى يمكن القول بأن السبب: هو ما يكون وجوده دليلًا على وجود شيء آخر، وعدمه دليلًا على عدمه.

وهذا التعريف يشمل الأسباب الشرعية، والعقلية، والمادية.

والعلاقة بين المعاني اللغوية والاصطلاحية:

- أنَّ المعنى اللغوي للسبب (الوسيلة أو الأداة) يتسع ليشمل المعنى الاصطلاحي، حيث إن السبب في الاصطلاح هو أيضًا وسيلة لإثبات الحكم أو

---

(١) محمود عبد الرحمن المنعم، "معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية". (دار الفضيلة)، ٢: ٢٣٢، ٢٣٣.

(٢) أحمد بن إدريس القرافي، "الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق". (عالم الكتب)، ٤: ٢١٦.

(٣) انظر: سليمان بن عبد القوي الطوفي، "شرح مختصر الروضة". تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م)، ١: ٤٣٤.

الوصول إليه.

– والفرق بينهما: هو أن المعنى الاصطلاحي أخص فهو يُضيف بُعدًا شرعيًّا أو عقليًّا، حيث يصبح السبب مرتبطًا بالحكم الشرعي أو العلة العقلية.

❁ ثانيًا: تعريف المسبب لغةً واصطلاحًا:

المسبب لغةً: هو اسم مفعول من الفعل "أَسْبَبَ"، وهو الأثر أو النتيجة التي تتحقق عن وجود سبب ما، سواء أكان هذا السبب ماديًا كحبل يوصِّل إلى غاية، أم معنويًا كعلة تؤدي إلى حدوث شيء ما.

وهو المحصلة النهائية التي يُراد الوصول إليها من خلال الوسيلة (السبب)(١).

تعريف المسبب اصطلاحًا:

المسبب: هو النتيجة أو الأثر الذي يترتب على وجود سبب معين، فالسبب هو المولد للمسبب(٢) سواء أكان هذا السبب ماديًا أو معنويًا. وهو المحصلة النهائية التي يُراد الوصول إليها من خلال الوسيلة (السبب)(٣).

وقد عُرّف السبب عند الأصوليين بأنه: ما جعله الشارع علامة على مسببه وربط وجود المسبب بوجوده وعدمه(٤).

---

(١) انظر: أحمد مختار عبد الحميد عمر، "معجم اللغة العربية المعاصرة". (ط١، عالم الكتب، ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م)، ٢: ١٠٢٢، ٢: ١٠٢٣.

(٢) انظر: إبراهيم بن موسى الشاطبي، "الموافقات". تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، (ط١، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م)، ١: ٣٥٩.

(٣) انظر: ناصر بن عبدالسيد المطرزي، "المغْرِب في ترتيب المعرِب"، تحقيق: محمود فاخوري وعبد الحميد مختار، (ط١، حلب – سوريا: مكتبة أسامة بن زيد، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م)، ١: ٣٤٤، ٣٤٥.

(٤) عبد الوهاب بن عبدالواحد خلاف، "علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع". (مصر:

=

فيكون المسبب في الاصطلاح الشرعي والأصولي: يُطلق المسبب على الحكم أو الأثر الذي يترتب على وجود سبب شرعي أو عقلي.

المطلب الثاني: الفرق بين السبب والمسبب.

تعد العلاقة بين السبب والمسبب من الركائز الأساسية التي تسهم في فهم السياقات القرآنية واستيعاب مقاصدها فهي إحدى صور العلاقات المجازية التي يعتمدها الأسلوب القرآني في التعبير، حيث يتم إطلاق اسم المسبب على السبب وعكسه، بما يضفي للمعاني اللغوية بلاغة ودقة.

ويستخدم هذا الأسلوب للتأكيد على الارتباط الوثيق بين الأسباب ونتائجها، بحيث يفهم المسبب ضمنيًا من السياق، مما يعكس إعجاز التعبير القرآني في الإيجاز والاتساع الدلالي، فاستخدام هذا الأسلوب يمنح المعنى بعدًا دلاليًا أعمق يزيد من تأثيره وبلاغته؛ كتسمية المرض المهلك بالموت، فأطلق الموت على المرض المهلك من باب إطلاق اسم المسبّب على سببه(١) .

وهذا المطلب يتناول الفرق بين السبب والمسبب، وقد سعيت من خلال ذلك إلى تقديم عرض واضح وشامل لهذه الفروق، بما ييسر فهمها ويبرز أهميتها في تفسير النصوص، وذلك بأسلوب يجمع بين الدقة العلمية والوضوح البلاغي، مما يسهم في إدراك العلاقة الجوهرية بين السبب والمسبب.

=

مطبعة المدني، ١٣٧٥هـ)، ١١١.

(١) انظر: هيثم هلال، "معجم مصطلح الأصول". مراجعة وتوثيق: د. محمد ألتونجي، (ط١، بيروت: دار الجيل، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م)، ٢١٠.

ويمكن بيان الفرق والعلاقة بين السبب والمسبب فيما يلي:

❁ الترتيب الزماني بين السبب والمسبب.

يتقدم السبب على المسبب في الترتيب الزماني فيأتي السبب أولًا، ثم يؤدي إلى حدوث المسبب كنتيجة مترتبة عليه، فالمسبب لا يوجد إلا بعد تحقق السبب، إذ يُعتبر أثرًا طبيعيًا له، ومرتبطًا به ارتباط العلة بالمعلول، بحيث لا يمكن للمسبب أن يوجد دون وجود سببه المؤدي إليه.

فالمسبب هو أثر للسبب ومتأخر عنه، قال ابن جني: «ولا بد من تقدم وقت السبب على وقت المسبب كما لا بد من ذلك مع العلة»(١).

❁ حاجة المسبب للسبب في حدوثه دون بقائه.

فيمكن أنْ يُوجد المسبب مع غياب السبب، كما يحدث عند ذهاب السهم مع عدم الرمي، فإن ذهاب السهم قد يكون نتيجة لعوامل أخرى تحل محل السبب الأصلي.

وقد ذكر العسكري هذا المعنى أن السبب يحتاج إليه في حدوث المسبب، ولا يحتاج إليه في بقائه، فإنه قد يوجد المسبب والسبب معدوم(٢) .

❁ علاقة الاستعارة بين السبب والمسبب.

يُستعار بالسبب عن المسبب وبالسبب عن المسبب (بشرط سيأتي بيانه) وذلك من باب المجاز والإيجاز، وهو من أجل أبواب المجاز وأوسعها قال ابن جنّي: «باب في الاكتفاء بالسبب من المسبب وبالمسبب من السبب: هذا موضع من العربية شريف لطيف، وواسع لمتأمله كثير. وكان أبو علي رَحِمَهُ اللَّهُ يستحسنه، ويعنى به. وذكر

(١) ابن جني، "الخصائص"، ٣: ٢٢٥.

(٢) انظر: أيوب بن موسى الكفوي، "الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية". حققه عدنان درويش ومحمد المصري، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٠٩٤هـ)، ٧٤.

منه مواضع قليلة. ومرّ بنا نحن منه ما لا نكاد نحصيه»(١).

وقال أبو البقاء الكفوي: «والسبب يُستعار للمسبب دون العكس، لاستغناء السبب عن الْمُسَبّب، وافتقار الْمُسَبّب إِلَى السَّبَب إِلَّا إِذا كَانَ الْمُسَبّب مختصًّا به كقوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ﴾ [يوسف:٣٦]، استعير اسم المسبب فيها وهو الخمر للسبب وهو العنب؛ لاختصاص الخمر بالعنب، وهذا لأنه إذا كان مختصًا يصير في معنى المعلول مع العلة من حيث إنه لم يحصل إلا به، والمعلول يستعار للعلة وبالعكس»(٢).

وذكر أبو البقاء مثال استعارة المسبب للسبب في قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ﴾ [يوسف:٣٦]، فالمراد بلفظ الخمر هاهنا العنب لا غير، بإجماع المفسّرين، واتفاق العلماء المتقدّمين والمتأخرين من قبيل إطلاق المسبّب على السّبب. والأصل المتفق عليه في هذا الباب أنّ السّبب يستعار للمسبّب مطلقًا، أي: سواء كان السّبب مختصّا بالمسبّب أو لا.

وأمّا استعارة المسبّب للسّبب فلا يصحّ إلّا إذا كان المسبّب مختصّا بالسبب، يعني لا يكون لذلك المسبّب سبب آخر كما في لفظة: "الخمر"، فإنّها مختصة بالعنب(٣).

فيظهر من ذلك: أنّ الأصل أن يستعار السبب للدلالة على المسبب، ولا يحتاج في استعارته عنه إلى شرط، بخلاف العكس في استعارة المسبب عن السبب فإنّه

(١) ابن جني، "الخصائص"، ٣: ١٧٦.

(٢) الكفوي، "الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية"، ٥٠٥.

(٣) انظر: محمد بن علي التهانوي، "كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم". تحقيق: علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية جورج زيناني. (بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٩٦)، ١: ١٠١٢.

يصح بشرط أن يكون المسبب مختصًا بذلك السبب بحيث لا يمكن تصوره إلا بوجوده.

ويرجع ذلك إلى أن السبب مستقل بطبيعته عن المسبب، فلا يحتاج إليه ليتم إدراكه، مما يجعل استعارة السبب للمسبب أمرًا ممكنًا بلا قيد، أما المسبب فإنه لا يستغني عن السبب، بل يتوقف عليه وجودًا وفهمًا، لذا فإن استعارة المسبب عن السبب تتطلب تحقق شرط الاختصاص أي أن يكون ذلك المسبب ناتجًا عن سبب معين دون غيره، حتى تصح الاستعارة.

ومن أمثلة استعارة السبب للمسبب

١. قول الله تعالى: ﴿مَا كَانُواْ يَسۡتَطِيعُونَ ٱلسَّمۡعَ﴾ [هود:٢٠]. ومعنى السمع هنا: القبول والعمل به؛ لأنّه يتسبّب عن السمع، فأقام سبب القبول الذي هو السماع عن المسبب وهو القبول والعمل بما سمعوا(١).

٢. في قول الله تعالى: ﴿وَأَرۡسَلۡنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ﴾ [الحجر:٢٢]. قال ابن جنّي: «قياسه ملاقح، لأنّ الريح تلقح السحاب. وقد يجوز أنْ يكون على لقحت فهي لاقح، فإذا لقحت فزكت ألقحت السحاب، فيكون هذا مما اكتفي فيه بالسبب عن المسبب»(٢).

فالعلاقة هنا تُظهِر كيف أن الرياح (السبب) تؤدي إلى تكون المطر (المسبب). ويعتبر هذا من باب الاكتفاء بالسبب من المسبب.

ومن أمثلة استعارة المسبب للسبب:

١. قول الله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزۡقٗاۚ﴾ [غافر:١٣].أي: مطرًا، فهو سبحانه أنزل مطرًا يتسبب عنه الرزق، فاستعار بالمُسبَّب وهو الزرق عن السبب

(١) انظر: الكفوي، "الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية"، ١٣٨.

(٢) ابن منظور، "لسان العرب"، ٢: ٥٨٢.

الذي هو إنزال المطر.

٢. قول الله تعالى: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ ﴾ [النحل:٩٨]. والمعنى: فإذا أردت قراءة القرآن، فاكتفى بالمسبب الذي هو القراءة عن السبب الذي هو الإرادة(١) .

فإرادة قراءة القرآن هي: السبب، بينما القراءة نفسها هي: المسبب، فهنا العلاقة العكسية حيث يُستعار المسبب للسبب.

❁ أمثلة لغوية على الفرق بين السبب والمسبب.

- **الفرق بين العداوة والشنآن:**

العداوة: هي إرادة السوء لمن تعاديه. أصلها الميل، ومنه عدوة الوادي وهي جانبه. قد يكون أصلها البعد، ومنه عدواء الدار أي بعدها. عدا الشيء يعني تجاوزه كأنه بعد عن التوسط.

الشنآن: هو طلب العيب على فعل الغير لما سبق من عداوته، الشنآن ليس من العداوة في شيء، وإنما أجري على العداوة؛ لأنها سببها. وقد يسمى المسبب باسم السبب(٢) .

تعد العداوة سبب للشنآن، فالعداوة سبب والشنآن مسبب ونتيجة للعداوة، وقد يطلق على المسبب وهو الشنآن اسم العداوة هو السبب.

- **الفرق بين الإملاق والفقر:**

يراد بالفقر: الحاجة والفقير هو الذي لا شيء له(٣) .

---

(١) انظر: ابن جني، "الخصائص"، ٣: ١٧٦.

(٢) الحسن بن عبد الله العسكري، "الفروق اللغوية". حققه وعلق عليه محمد إبراهيم سليم، (القاهرة، مصر: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع)، ص: ١٣١.

(٣) انظر: الجوهري، إسماعيل بن حماد، " تاج اللغة وصحاح العربية". تحقيق: أحمد عبد الغفور

=

والإملاق: إنفاق المال، يُقَال: أملق مَا مَعَه إملاقاً وملقه ملقًا إذا لم يحْبسهُ وَأخرجه من يَده(١).

ومن المجاز باستعارة السبب عن المسبب قولهم: أملق أي: أنفق ماله حتى افتقر. قال الصاغاني: «وهو جار مجرى الكناية؛ لأنّه إذا أخرج ماله من يده ردفه الفقر، فاستعمل لفظ السبب في موضع المسبب. قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ﴾ [الأنعام: ١٥١]»(٢).

- **الفرق بين النظر والرؤية:**

النظر: هو عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي التماسًا لرؤيته.

الرؤية: الرؤية بالعين، يقال: تراءى القوم إذا رأى بعضهم بعضًا، وتراءى لي الشيء، أي: ظهر حتى رأيته(٣).

ولما كانت الرؤية من توابع النظر ولوازمه غالبًا أجري لفظ النظر على الرؤية على سبيل إطلاق اسم السبب على المسبب(٤).

=

عطار، (ط٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م)، ٢: ٧٨٢.

(١) علي بن إسماعيل ابن سيده، "المحكم والمحيط الأعظم". تحقيق: عبد الحميد هنداوي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م)، ٦: ٤٤٤؛ محمود بن عمرو الزمخشري، "الفائق في غريب الحديث والأثر". تحقيق:علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، (ط٢، لبنان: دار المعرفة)، ٣: ٣٨٦.

(٢) محمد بن محمد الزبيدي، "تاج العروس من جواهر القاموس". (دار الهداية)، ٢٦: ٤٠٦.؛ محمود بن عمرو الزمخشري، "الفائق في غريب الحديث والأثر"، ٣: ٣٨٧.

(٣) ابن منظور، "لسان العرب"، ١٤: ٢٩١.

(٤) الكفوي، "الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية"، ٩٠٤.

فأُقيم السبب (النظر) في اللغة مقام المسبب (الرؤية).

ويتلخص مما سبق أن الفروق بين السبب والمسبب هي:

١. يتقدم وقت السبب على وقت المسبب في الترتيب الزماني، يحدث السبب أولًا في التسلسل الزمني، ثم يترتب عليه وقوع المسبب كنتيجة له، مما يعكس العلاقة الطبيعية بينهما في ترتيب الأحداث. وبذلك، يُظهر الترتيب الزمني أن السبب يسبق المسبب في الحدوث، حيث يكون السبب هو العامل الأول الذي يؤدي إلى وقوع النتيجة المترتبة عليه.

٢. حاجة المسبب إلى السبب لحدوثه لكونه نتيجة وأثرًا عنه، ولا يحتاج المسبب للسبب في بقائه واستمراره، وهذا يوضح أن العلاقة بين السبب والمسبب تتعلق أساسًا بنشأة المسبب وليس ببقائه، حيث يكفي أن يقع السبب مرة واحدة ليترتب عليه حدوث المسبب، دون الحاجة إلى استمراريته للحفاظ على بقاء النتيجة.

٣. يعد استعارة السبب للدلالة عن المسبب هي الأصل والأسلوب الأكثر في التعبير البلاغي من العكس وهو استعارة المسبب عن السبب، حيث يُستخدم السبب للإشارة إلى النتيجة التي تترتب عليه.

٤. استعارة السبب عن المسبب، لا يحتاج فيها إلى شرط لقيام السبب مقام المسبب، بخلاف العكس في استعارة المسبب عن السبب فيشترط فيها اختصاص المسبب بالسبب.

٥. السبب مستغنٍ عن المسبب، بخلاف المسبب فلا يستغني عن السبب بل يفتقر إليه لكونه أثرًا ونتيجة عن السبب.

المبحث الثاني: أمثلة تطبيقية من كتب التفسير في العلاقة بين السبب والمسبب

يُشير هذا المبحث إلى إحدى المنهجيات التي اتبعها المفسرون في تحليل العلاقة بين السبب والمسبب، وهي استخدام السبب للدلالة على المسبب، ويُبرز هذا النهج كيف أن علاقة السببية حاضرة بوضوح في كتاب الله تعالى، حيث تتجلى في ترابط المكوّنات ترابطًا دقيقًا ومحكمًا، فلا يوجد مسبب إلا بوجود سببه الذي يؤدي إليه،

مما يُظهر سنن الله في الكون.

فكل شيء في الوجود يخضع لنظام السببية، حيث لا يتحقق أي حدث إلا بوجود علته المؤدية إليه .ولا يقتصر هذا الترابط على الظواهر الطبيعية فحسب، بل يشمل أيضًا العلاقات الإنسانية والاجتماعية، التي تقوم على أسباب تؤدي إلى نتائجها، وفق سنن اجتماعية راسخة.

فالمكوَّنات مرتبطة فيما بينها، فلا يوجد الشيء (المسبب) إلا بوجود سببه، فكل شيء يرتبط بعلة تؤدي إلى وجوده كذلك في مجال الأحكام الشرعية، نجد أن السببية تُشكل أساس التشريع، حيث تُبنى الأحكام على علل وأسباب واضحة تبرر تشريعها وتُحدد مقاصدها، مما يُبرز الحكمة الإلهية في سنّ الأحكام وفق مصالح العباد وتحقيق العدالة الإلهية(١).

وقد تناولت هذا المبحث الذي يبرز هذه العلاقة عند المفسرين في عدة مطالب:

المطلب الأول: إقامة السبب مقام المسبب.

يستعرض هذا المطلب العلاقة بين السبب والمسبب من خلال تحليل النص القرآني واستنباط دلالاته، والرجوع إلى أقوال المفسرين لبيان كيفية تناولهم لهذه العلاقة في تفسيرهم مع التركيز على كيفية استخدام السبب للتعبير عن المسبب وإقامته مقامه في سياقات متعددة من الآيات، مما يُبرز الأسلوب البلاغي العميق في القرآن الكريم.

كما يتناول المطلب أثر هذا الاستخدام في فهم النصوص القرآنية، حيث يؤدي استعمال السبب للدلالة على المسبب إلى إبراز العلاقة الوثيقة بين الأحداث والأحكام والمعاني، مما يعكس مدى الترابط في البناء القرآني ودقة التعبير في توصيل

(١) انظر: محمود بن عبد الله الألوسي، "روح المعاني". (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ)، ١: ١٩٢؛ محمد بن محمد القاسمي، "محاسن التأويل". تحقيق: محمد باسل عيون السود. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ)، ٣: ٤٨٨.

الرسالة بأسلوب مؤثر.

ويقع إقامة السبب مقام المسبب على نوعين:

❁ النوع الأول: أنْ يُقام السبب مقام المسبب ولا يذكر المسبب في السياق.

فيُذكر السبب ويُراد به المسبب الذي يعتبر الأثر لهذا السبب، مع حذف المسبب في الآية، وإحلال السبب محله، وذلك أن السبب هو الذي يؤدي إلى وقوع المسبب، فيُستغنى عن ذكر المسبب والأثر باعتبارها أمرًا مفهومًا من السياق، وهذا الأسلوب البلاغي يُستخدم للتعبير عن العلاقة الوثيقة بين السبب والمسبب، بحيث يُكتفى بذكر السبب للإشارة إلى وقوع النتيجة، مما يصفي قوة الدلالة على المعنى.

ومن أمثلته:

❁ المثال الأول:

في قول الله تعالى: ﴿وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ ثَقِفۡتُمُوهُمۡ وَأَخۡرِجُوهُم مِّنۡ حَيۡثُ أَخۡرَجُوكُمۡۚ وَٱلۡفِتۡنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلۡقَتۡلِۚ﴾ [البقرة: ١٩١].

السبب: الفتنة، والمراد بها الشرك(١).

المسبب: العذاب.

فأقام الفتنة (الشرك) وهي: سبب هذا العذاب؛ مقام المسبب نفسه وهو العذاب، فعبّر عن النتيجة بذكر سببها، وبذلك أصبح السبب وكأنه هو المسبب نفسه، لأن الشرك يؤدي حتمًا إلى العذاب، فجاء ذكره ليحل محل مسببه وأثره، تأكيدًا على خطورته وإبرازًا لكونه العامل الأساس في استحقاق العذاب، مما يزيد من وضوح المعنى وتأثيره في قوة الدلالة في السياق.

---

(١) انظر: عبد الرحمن بن محمد ابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم لابن أبي خان". تحقيق: أسعد محمد الطيب، (ط٣، المملكة العربية السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٩هـ)، ١: ٣٢٦.

قال الرازي: «والمراد من الفتنة العذاب الدائم الذي يلزمهم بسبب كفرهم، فكأنه قيل: اقتلوهم من حيث ثقفتموهم، واعلم أنّ وراء ذلك من عذاب الله ما هو أشد منه كقوله: ﴿وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَن يُصِيبَكُمُ ٱللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِندِهِۦٓ﴾ [التوبة:٥٢].

وإطلاق اسم الفتنة على العذاب جائز، وذلك من باب إطلاق اسم السبب على المسبب»(١).

❁ التحليل اللغوي والبلاغي:

- **علة العلاقة السببية: في قوله تعالى:** ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ في إطلاق الفتنة (السبب) على العذاب (المسبب)؛ هنا دلالة بلاغية عميقة تهدف إلى إظهار شناعة وقبح الفتنة وهي الشرك، وإقامتها محل العذاب، وأنّ استحقاقهم لشدة العذاب كان لشركهم وقبح فعلهم.

فإقامة الفتنة (السبب) محل العذاب (المسبب) تُظهر بشكل بلاغي أن استحقاقهم لهذا العذاب القاسي هو نتيجة مباشرة لشركهم بالله الذي هو أقبح الأعمال، يُظهر هذا التعبير البلاغي أن العذاب الذي وقع عليهم هو نتيجة لشركهم، الذي يُعتبر فعلًا فظيعًا يستحق عواقب شديدة.

فيتضح من خلال هذا التعبير كيف أن الشرك (الفتنة) هو سبب العذاب الذي لحق بهم، وأنه فعلهم الفاحش هو ما جعلهم يستحقون هذا العقاب العنيف.

- **إطلاق "الفتنة"**: في إطلاق هذا المصطلح على الشرك يتضمن مزيد إبراز لقبح هذا الفعل وضرره العظيم، إذ يعتبر الشرك أسوء الأعمال التي يرتكبها العبادة، فإذا فعله العبد خرج من دائرة الإسلام – نسأل الله سلامة والعافية –.

---

(١) محمد بن عمر الرازي، "تفسير الرازي = مفاتيح الغيب". (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ)، ٥: ٢٩٠.

❁ المثال الثاني:

في قول الله تعالى: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِي عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ **[الروم: ٤١]**.

فالسبب في هذه الآية هو: أعمالهم التي عملوها.

والمسبب هو: هو عاقبة هذه الأعمال.

فالمراد بقوله: ﴿لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِي عَمِلُوا۟﴾ أي: يذيقهم جزاء عملهم فهنا أقيم السبب مكان المسبّب(١).

فأقام العمل وهو السبب مقام عاقبة العمل وهو المسبب والنتيجة مع حذفه للمسبب، وإحلال السبب محله، ويأتي هذا الأسلوب البلاغي تأكيدًا لعلاقة الفعل بعاقبته، بحيث يفهم المسبب ضمنًا من ذكر سببه

قال ابن فورك:« معنى: ﴿لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِي عَمِلُوا۟﴾ أيّ: ليذيقهم عقابه إلاّ أنّه أجرى على بعض العمل؛ لأنّهم إذا ذاقوا جزاءه؛ فكأنهم ذاقوه، وهذا من أحسن ما يقع فيه الحذف، وهو حذف المسبب، وإقامة السبب الذي أدى إليه مقامه»(٢).

❁ التحليل اللغوي والبلاغي:

﴿لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِي عَمِلُوا۟﴾ في هذه الآية يذكر سبب العذاب ويقيمه مقام المسبب الذي هو الجزاء والعذاب؛ لبيان سوء أعمالهم وشناعة جرمهم وشدة تقريعهم

---

(١) انظر: محمود بن أبي الحسن النيسابوري، "إيجاز البيان عن معاني القرآن". تحقيق: الدكتور حنيف بن حسن القاسم، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤١٥هـ)، ٢: ٦٥٦.

(٢) محمد بن الحسن بن فورك، "تفسير ابن فورك من أول سورة المؤمنون – آخر سورة السجدة". تحقيق: علال عبد القادر بندويش، (ط١، جامعة أم القرى – المملكة العربية السعودية، ١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م)، ١: ٤٣٧.

بأنّ هذا العذاب هو جزاء لبعض أعمالهم، وأنّ الله -سبحانه- لم يعاملهم بما يستحقون وإنّما جازاهم ببعضه عدلًا وحكمة منه تبارك وتعالى، ولم يعاملهم بجميعه رحمةً ولطفًا، فيظهر هذا التعبير البلاغي أن هذا العذاب هو من حكمة الله ومن جزائهم العادل لذنوبهم التي ارتكبوها.

ففي حذف المسبب وإبراز السبب وحده، يوحي بأن نتيجته أمر محتوم لا يحتاج إلى التصريح به، مما يمنح السياق قوة وتأثيرًا في الدلالة المعنى.

وفي هذا الاستخدام البلاغي إبراز لعدل الله وحكمته في جزاء عباده، ويُظهر أن العذاب هو نتيجة لبعض أفعالهم السيئة.

❁ المثال الثالث:

في قول الله تعالى: ﴿ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴾ [النحل: ٨٢].

السبب: هو البلاغ المبين من النبي ﷺ.

والمسبب: عدم مآخذة النبي ﷺ بعدم استجابتهم.

فسبب عدم المآخذة هو البلاغ المبين، وأما المسبب الناتج عنه فهو رفع الحرج عن النبي ﷺ وعدم تحميله مسؤولية عدم استجابة قومه للبلاغ، ففي الآية نفي المسبب وهو المآخذة على عدم الاستجابة، وكانت التعبير بذكر السبب وهو البلاغ المبين.

قال ابن عاشور: «فقد جَعَل هذا جوابًا لجملة "فإنْ تولوا" من إقامة السبب والعلّة مقام المسبّب والمعلُول: وتقدير الكلام: فإن تولّوا فلا تقصير ولا مؤاخذة عليك لأنك ما عليك إلا البلاغ .

ونظير هذه قوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَٱحۡذَرُواْۚ فَإِن تَوَلَّيۡتُمۡ فَٱعۡلَمُوٓاْ

أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ [المائدة: ٩٢]»[(١)].

❁ التحليل اللغوي والبلاغي:

في قوله تعالى: ﴿فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ في إظهار السبب هنا وهو البلاغ؛ للتركيز والعناية على ما يجب من أداء البلاغ ذاته، دون الانشغال بغيره من نتائج هذا البلاغ وأثره، فالمهم توصيل الرسالة كما هي.

وهذا الاستخدام البلاغي يعكس مدى ارتباط السبب بالمسبب، حيث يصبح تحقق السبب كافيًا لضمان وقوع النتيجة أو نفيها، مما يؤكد أن مسؤولية النبي ﷺ تقتصر على إيصال الرسالة، وأن عدم قبولها لا ينعكس عليه بأي مؤاخذة؛ لأن دوره قد أُنجز بمجرد التبليغ الواضح البين.

❁ المثال الرابع:

في قول الله تعالى: ﴿مَّنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُۥ يَحْمِلُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وِزْرًا ﴿١٠٠﴾ خَٰلِدِينَ فِيهِ ۖ وَسَآءَ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ حِمْلًا﴾ [طه: ١٠١].

فالسبب في الآية هو: الوزر.

والمسبب هو: العذاب.

وذكر أنّهم ﴿خَٰلِدِينَ فِيهِ ۖ﴾ أيّ: في عذاب الوزر، والمعنى أنّهم مقيمون في جزائه فأقيم السبب مقام المسبب[(٢)].

---

(١) محمد الطاهر بن عاشور، "التحرير والتنوير=تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد". (تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤)، ٨: ١٧٨.

(٢) محمد صديق خان، "فتح البيان في مقاصد القرآن". تحقيق: خادم العلم عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، (صيدا - بيروت: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م)، ٨: ٢٧٥.

فأقام السبب وهو الوزر مقام المسبب وهو العذاب، فأراد بعود الضمير في قوله: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهِۖ﴾ على الوزر وهو السبب، والمراد حقيقة هو المسبب وهو العذاب، فاستخدم أسلوبًا لغويًا يضع السبب مكان المسبب، ويقصد بها أنهم سيخلدون في العذاب الذي هو المسبب، لكن الضمير في الحقيقة يعود إلى الوزر الذي هو السبب.

فالضمير في "خالدين فيه" يعود إلى الوزر، وهو السبب الذي أدى إلى العقاب، ولكن المقصود هو العذاب، الذي هو المسبب للخلود في النار.

❁ التحليل اللغوي والبلاغي:

- ﴿مَّنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُۥ يَحْمِلُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وِزْرًا﴾ ذكر الوزر وهو السبب مقام المسبب، ونكرّة لبيان عظم جرمهم واستحقاقهم للخلود في هذا العذاب، ففي إظهار السبب عند العذاب زيادة الحسرة في هذا المقام.
- ﴿خَٰلِدِينَ فِيهِۖ وَسَآءَ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ حِمْلًا﴾ أعاد الضمير على الوزر الذي هو السبب دخلهم النار لبيان شناعة فعلهم وشدة تقريعهم على هذا الوزر الذي أوجب هذا الخلود.

❁ النوع الثاني: أن يُقام السبب مقام المسبب ويذكر المسبب في السياق.

يعتبر هذا الأسلوب نوعًا آخر من الأساليب البلاغية التي يفهم من خلالها العلاقة بين السبب والمسبب حيث يُقام السبب مقام المسبب، ولكن في هذا النوع، يتم ذكر المسبب في السياق بشكل واضح، مما يختلف عن النوع الأول الذي تم فيه حذف المسبب وترك التركيز على السبب فقط. في هذا السياق، يكون السبب هو العامل أو الفعل الذي يؤدي إلى النتيجة، بينما المسبب هو النتيجة نفسها أو العاقبة التي تترتب على السبب.

ومن أمثلته:

❁ المثال الأول:

في قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ [البقرة:١١].

- **فالسبب** في الآية هو: الفساد في الأرض.

يشير الفساد في الأرض إلى خروج الشيء عن حال استقامته وكونه منتفعًا به، ونقيضه الصلاح، وهو الحصول على الحالة المستقيمة النافعة. الفساد في الأرض يعني إشعال الحروب والفتن، مما يؤدي إلى فساد ما في الأرض، وانتفاء الاستقامة عن أحوال الناس، والزروع، والمنافع الدينية، والدنيوية. كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ [البقرة:٢٠٥]، وأيضًا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ [البقرة:٣٠][(١)] .

- **المسبب**: الإنكار وادعاء الإصلاح.

فالمنافقون في الآية ينكرون تسببهم في الفساد ويدَّعون أنهم مصلحون، وإنّما حصل منهم ذلك تبريرًا لأنفسهم وجحدًا لسوء أفعالهم، وإنّما كانت المعصية إفسادًا في الأرض؛ لأنّ الشرائع سنن موضوعة بين العباد، فإذا تمسك الخلق بها زال العدوان ولزم كل أحد شأنه، فحقنت الدماء وسكنت الفتن، وكان فيه صلاح الأرض وصلاح أهلها، أمّا إذا تركوا التمسك بالشرائع وأقدم كل أحد على ما يهواه لزم الهرج والمرج

(١) انظر: محمود بن عمر الزمخشري، "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل". تحقيق: مصطفى حسين أحمد، (ط٣، القاهرة: دار الريان للتراث – بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م)، ١: ٦٢.

والاضطراب، ولذلك قال تعالى: ﴿فَهَلۡ عَسَيۡتُمۡ إِن تَوَلَّيۡتُمۡ أَن تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [محمد:٢٢]. نبههم على أنّهم إذا أعرضوا عن الطاعة لم يحصلوا إلا على الإفساد في الأرض به(١).

❁ التحليل اللغوي والبلاغي:

- **علة العلاقة السببية:** فنجد هنا: تعبير القرآن عن المسبب (الإنكار) بالسبب (الفساد)، فالآية في سياق التعجب والإنكار من صنيعهم في ادعائهم الصلاح فذكر نهيهم عن الفساد وأقامه مقام المسبب وهو ادعاؤهم الصلاح، وذلك لإظهار التناقض بين ما يدعونه من صلاح وبين الفساد الذي يمارسونه بالفعل، فبدلاً من أنْ يُذكر الفساد كمسبب، جاء الفساد ليحل محل المسبب الحقيقي، وهو ادعاؤهم الصلاح، وذكر المسبب بعده.
- **أثر العلاقة السببية:** يظهر أثرها هذه الدلالة البلاغية اللغوية على إصلاح العلاقة الواقعية الاجتماعية:

فالسبب (الفساد) يؤدي إلى المسبب (الإنكار): عندما ينتشر الفساد، يصبح من الصعب على الأفراد الاعتراف بمسؤوليتهم، مما يؤدي إلى إنكارهم وتبرير أفعالهم.

والمسبب (الإنكار) يعزز السبب (الفساد): عندما ينكر الأفراد مسؤوليتهم، يستمر الفساد في الانتشار، مما يؤدي إلى تفاقم الأزمة الاجتماعية، فهنا يستنكر القرآن هذا الفعل ببلاغة وقوة في التعبير في إنكار هذا الصنيع.

❁ المثال الثاني:

في قول الله تعالى: ﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي ٱلۡبِلَٰدِ ١٩٦ مَتَٰعٞ قَلِيلٞ ثُمَّ مَأۡوَىٰهُمۡ جَهَنَّمُۚ وَبِئۡسَ ٱلۡمِهَادُ﴾ [آل عمران: ١٩٦-١٩٧].

فالسبب في هذه الآية هو: تقلب الكفار في البلاد.

(١) انظر: الرازي، "تفسير الرازي = مفاتيح الغيب"، ٢: ٣٠٦.

والمسبب: الاغترار.

ففي الآية، تنزيل السبب (تقلب الكفار في البلاد) منزلة المسبب (الاغترار)، حيث إنّ التقلب يُعامل كما لو كان مسببًا للاغترار، فأُنزل السبب منزلة المسبب وذكر المسبب في السياق.

قال الزمخشري: «وقد جعل النهى في الظاهر للتقلب وهو في المعنى للمخاطب، وهذا من تنزيل السبب منزلة المسبب، لأنّ التقلب لو غرّه لاغتر به، فمنع السبب ليمتنع المسبب»(١) .

فالسبب: (تقلب الكفار في البلاد)، فتقلب الكفار في البلاد هو الحدث الرئيسي الذي يُعتبر السبب في هذا السياق، وهذا التقلب المذكور يؤدي إلى المسبب وهو (الاغترار بالحياة الدنيا).

فالاغترار بالحياة الدنيا هو المسبب الذي ينتج عن السبب وهو تقلب الكفار، فينتج عن هذا الاغترار التعلق بالدنيا، مما يبعدهم عن الاستعداد للآخرة ومحاسبهم أنفسهم في عاقبة أعمالهم في يوم الحساب.

ففي هذا السياق، كان الاغترار بالحياة الدنيا هو النتيجة التي تترتب على السبب، وهو تقلب الكفار في البلاد، حيث يشعرون بأنهم حققوا ما يرغبون فيه من التقدم المادي والتمتع بالدنيا، وبالتالي يغفلون عن الغاية الحقيقية من الحياة، ويغترون بظاهرها، فتقلب الكفار في البلاد هو السبب الذي أدى بهم إلى الاغترار بالحياة الدنيا.

❁ التحليل اللغوي والبلاغي:

ومن الناحية اللغوية والبلاغية، يمكن تحليل هذه العلاقة من خلال:

---

(١) انظر: محمود بن عمر الزمخشري، "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل"، ١: ٤٥٧.

• **استخدام ﴿لَا يَغُرَّنَّكَ﴾**: الآية تستخدم ﴿لَا يَغُرَّنَّكَ﴾ للنهي والتحذير، والنهي هنا يأتي لتحذير العباد من الاغترار بالدنيا وزينتها، واستخدام النهي هنا يدل على أن التقلب قد يؤدي إلى سرعة الاغترار والإعجاب بمظاهر الحياة الدنيا، ففي النهي هنا التحذير من الاغترار ومما يؤدي إليه من التشوف والتطلع لمظاهر الدنيا.

• **علة العلاقة السببية**: يتم التأكيد على العلاقة السببية بين السبب (التقلب في البلاد) والمسبب (الاغترار بالحياة الدنيا)، فالتقلب في البلاد يمكن أن يؤدي إلى الشعور بالاغترار والاطمئنان إلى الدنيا، وبالتالي فإن النهي عن هذا الاغترار هو تحذير من التعلق بالدنيا والاغترار بالتقلب، وإذا تم منع السبب، وهو التقلب في البلاد، فإنه سيتوقف المسبب، وهو الاغترار؛ لأن هذا التقلب هو ما يثير التعلق بالدنيا والاغترار بها، لذا، يأتي النهي لوقف السبب ليُمنع المسبب الذي هو الاغترار والانغماس في متاع الدنيا.

المطلب الثاني: إقامة المسبب مقام السبب.

وهو نوع من الأساليب التي يتم فيها "إقامة المسبب مقام السبب" في هذا المطلب، يظهر التركيز على أسلوب بلاغي يكون بـ " إقامة المسبب مقام السبب "، وهو عكس المطلب السابق، وهو أسلوب بلاغي يُستخدم لإظهار العلاقة الوثيقة بين السبب والمسبب، بحيث يُعامل المسبب (النتيجة) كما لو كان سببًا في حد ذاته. وهذا الأسلوب يُظهر كيف أنّ النتيجة يُمكن أنْ تكون مرتبطة بالسبب، حتى يتم التعامل معها كما لو كانت سببًا.

فـ"إقامة المسبب مقام السبب" هي أداة بلاغية تساعد على إبراز النتيجة وهي المسبب، مما يعمق الفهم لمعاني القرآن ويبرز كيفية تداخل الأسباب مع نتائجها، وقوة المعاني في الآيات.

وهو ينقسم إلى نوعين:

❁ النوع الأول: أنْ يقيم المسبب مقام السبب ولا يذكر السبب في السياق.

ومن أمثلة ذلك:

❁ المثال الأول:

قول الله تعالى: ﴿ قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ ۖ فَٱفْعَلُواْ مَا تُؤْمَرُونَ ﴾ [البقرة:٦٨].

السبب: السماع

المسبب: البيان.

ففي هذا السياق، نزّل المسبب (يبين) منزلة السبب (السماع)، حيث إنّ البيان في الآية حل محل السبب وهو السماع كما لو كان سببًا مباشرًا للبيان.

قال ابن عاشور: «فاللام في قوله: ﴿لَنَا﴾ لام الأجل، أي: ادع عنا، وجزم (يبين) في جواب (ادع)؛ لتنزيل المسبب منزلة السبب، أي: إن تدعه يسمع فيبين»(١).

فهو يشير إلى أن جزم الفعل "يُبَيِّنْ" في جواب الأمر "ادْعُ" جاء لتنزيل المسبب منزلة السبب، أي أنّ (يبين) وهو المسبب حلت محل (يسمع) وهو السبب.

وهذا الأسلوب البلاغي يشير إلى أن "البيان" الذي يحدث نتيجة للدعاء أو الذي ينتج عن السماع حلَّ محلاً للسبب، فيوضح كيف أن المسبب (البيان) أخذ مكان السبب (السماع)، مما يعكس تداخلًا بين السبب ومسببه في هذا السياق البلاغي.

❁ التحليل اللغوي والبلاغي:

من الناحية اللغوية والبلاغية، يمكن تحليل هذه العلاقة من خلال عدة جوانب:

- **علة العلاقة السببية:** في إقامة المسبب في الآية مقام المسبب وجزم المسبب على السببية؛ دلالة على رغبتهم في حصول البيان لتحصيل المنفعة المرجوة من

(١) ابن عاشور، "التحرير والتنوير=تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد"، ١: ٤١٣.

ذبح بقرة مستوفية للصفات المطلوبة.

- **استخدام (ما) للسؤال عن الصفة**: بنو إسرائيل استخدموا (ما) للسؤال عن صفة البقرة، وإرادتهم تبيين صفاتها؛ مما يدل على أنهم كانوا يبحثون عن تفاصيل دقيقة، وليس مجرد التعرف على الجنس في الكلام رغبتهم في حصول البيان لتحصيل المنفعة المرجوة من ذبح بقرة مستوفية للصفات المطلوبة في القرابين المختلفة المقاصد، ونتيجة لطلب بني إسرائيل التوضيح الدقيق، شدّد الله عليهم بطلب بقرة بصفات محددة جدًا، هذا التشديد ليس مجرد عقاب، بل هو نتيجة لتعنتهم(١) .
- **التأكيد بإنّ**: قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ﴾ جاء مؤكدًا بإنّ، مما يدل على أهمية الصفات المطلوبة في البقرة، وكأنها أصبحت سببًا في حد ذاتها.
- **حذف العاطف**: جيء في مراجعتهم لنبيهم بالطريقة المألوفة في حكاية المحاورات، تم حذف العاطف بين أفعال القول، مما يدل على ترابط الأحداث بشكل وثيق(٢) .

❁ المثال الثاني:

في قول الله تعالى: ﴿وَٱذۡكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلۡ عَسَىٰٓ أَن يَهۡدِيَنِ رَبِّي لِأَقۡرَبَ مِنۡ هَٰذَا رَشَدٗا﴾ [الكهف:٢٤].

فالسبب في الآية هو: الذنب.

---

(١) انظر: إسماعيل بن عمر ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم". تحقيق: محمد حسين شمس الدين، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ)، ١: ٧٦؛ عبد الله بن عمر البيضاوي، "أنوار التنزيل وأسرار التأويل". حققه محمد عبد الرحمن المرعشلي، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨هـ)، ١: ٨٦.

(٢) انظر: ابن عاشور، "التحرير والتنوير=تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد"، ١: ٥٤٨.

المسبب هو: النسيان.

فحذف السبب وأقام المسبب مقامه، قال ابن كثير في هذه الآية: «وهو -والله أعلم- من باب المجاز السائغ بذكر المسبب وإرادة السبب؛ لأن النسيان إنما يكون عن سبب قد يكون ذنبًا، فأمر الله تعالى بذكره؛ ليذهب الشيطان عن القلب كما يذهب عند النداء بالأذان، والحسنة تذهب السيئة، فإذا زال السبب للنسيان انزاح، فحصل الذكر لشيء بسبب ذكر الله تعالى»(١) .

فيعتبر النسيان هو المسبب والنتيجة التي تترتب على ذنب العبد أو تقصيره، حيث إن الذنوب تؤدي إلى غفلة القلب وقسوته فيضعف ارتباطه بالله وينسى ذكر الله.

فكلما زادت الذنوب، زادت الغفلة، فالنسيان نتيجة للذنوب وتمتد آثارها إلى إضعاف الروح وإبعاد القلب عن الطاعة، مما يؤدي إلى نسيان ذكر الله والانشغال بالدنيا.

❁ التحليل اللغوي والبلاغي:

من الناحية اللغوية والبلاغية، يمكن تحليل هذه العلاقة من خلال عدة جوانب:

- **استخدام (إذا) للشرط**: الآية تستخدم (إذا) للشرط، مما يدل على أنّ النسيان وسببه وهو الذنب هو الشرط الذي يؤدي إلى ذكر الله.
- **علة العلاقة السببية**: وذكر أثر الذنب ومسببه للتأكيد على أهمية الانشغال بذكر الله الذي هو الوسيلة لإزالة الذنب، دون الاستغراق في الذنب ذاته والانشغال به حتى لا يكون سببًا في التثاقل واليأس عن السعي في طلب المغفرة من الذنب.

---

(١) إسماعيل بن عمر ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم". تحقيق: محمد حسين شمس الدين، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ)، ١: ٧٦.

❁ المثال الثالث:

في قول الله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَارْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٣٦﴾ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾ [العنكبوت: ٣٦-٣٧]

ففي هذه الآية **السبب هو**: العمل.

والمسبب هو: الرجاء.

والمعنى: افعلوا فعلًا ترجون به ثواب الآخرة(١).

فإن رجاء اليوم الآخر هو أثر ومسبب عن العمل لهذا اليوم، فالأمر بالرجاء الذي هو بالمسبب هو في الحقيقة أمر بسببه وهو العمل الذي ينتج الرجاء بحسن العاقبة في الآخرة، قال الزمخشري: «وَارْجُوا وافعلوا ما ترجون به العاقبة، فأقيم المسبب مقام السبب»(٢).

❁ التحليل اللغوي والبلاغي:

من الناحية اللغوية والبلاغية، يمكن تحليل هذه العلاقة من خلال:

- **علة العلاقة السببية**: في إقامة المسبب (الرجاء) مقام السبب وهو (العمل) للفت النظر إلى أن الرجاء لمن عمل في هذا اليوم والذي انشغل بالعمل لهذا اليوم ينبغي أنْ يملأ قلبه رجاء الله وطمع بما عنه.

وذكر الرازي لطيفة في ذكر رجاء اليوم الآخر ولم يقل (وخافوه)، مع أن ذلك

---

(١) محمد ثناء الله المظهري، "التفسير المظهري". تحقيق: غلام نبي التونسي، (باكستان: مكتبة الرشدية، ١٤١٢هـ)، ٧:٢٠٢.

(٢) الزمخشري، "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل"، ٣: ٤٥٣.

اليوم مخوف وغير مرجو عند كثير من الناس، وسر ذلك: أنه لما ذكر التوحيد بطريق الإثبات وقال: ﴿ٱعۡبُدُواْ﴾ ولم يذكره بطريق النفي وما قال: ولا تعبدوا غيره، أتى بلفظ الرجاء لأن عبادة الله يرجى منها الخير في الدارين(١).

- **دلالة العطف:**

عطفُ ﴿وَٱرۡجُواْ﴾ على ﴿ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ﴾ للبيان والتَّفسيرِ؛ لأن الأعمالُ سببٌ للتَّمكُّن على الرَّجاء(٢).

❁ المثال الرابع:

في قول الله تعالى: ﴿وَلَنَبۡلُوَنَّكُم بِشَيۡءٖ مِّنَ ٱلۡخَوۡفِ وَٱلۡجُوعِ وَنَقۡصٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡوَٰلِ وَٱلۡأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البقرة: ١٥٥]

السبب: القحط، أو الفقر.

المسبب: الجوع.

ففي هذا السياق، نزّل المسبب (الجوع) منزلة السبب (القحط، الفقر)، فالجوع في الآية مسبب وأثر للقحط والفقر، قال أبو حيان: «والجوع: القحط، قاله ابن عباس، عبر بالمسبب عن السبب. وقيل: الجوع: الفقر، عبر بالمسبب عن السبب أيضًا»(٣).

---

(١) انظر: الرازي، "تفسير الرازي = مفاتيح الغيب"، ٢٥: ٥٥.

(٢) انظر: الحسين بن عبد الله الطيبي، "فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب =حاشية الطيبي على الكشاف". تحقيق: إياد محمد الفوج و د. جميل بني عطاء، (ط١، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م)، ١٢: ١٦٩.

(٣) أبو حيان محمد بن يوسف، "البحر المحيط في التفسير". تحقيق: صدقي محمد جميل، (بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠هـ)، ٢:٥٥.

❁ التحليل اللغوي والبلاغي:

- **دلالة تنكير اسم الجنس:** يراد به التقليل وبيان قلة ما يبلون به من أفراد ما ذكر في مقابل ما أنعم به عليهم، فإن إضافة (شيء) قبل اسم الجنس يراد بها التقليل؛ لأن اسم الجنس المذكور لو شاء المتكلم لاستغنى بها، فما ذكر كلمة شيء إلا والقصد أن يدل على أن تنكير اسم الجنس الدلالة على التحقير(١).
- **علة العلاقة السببية:** في إقامة الجوع وهو المسبب مقام السبب (الفقر، القحط)؛ في هذا الأسلوب البلاغي إظهار لأثر البلاء وهو الجوع، لأنّ الإنسان يدركه ويعانيه بشكل حسي، مما يجعله أشد وقعًا على النفس.

❁ المثال الخامس:

في قول الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزْقًا ۚ وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَن يُنِيبُ﴾ [غافر:١٣].

السبب في هذه الآية هو: المطر.

المسبب: الرزق.

فأقام الرزق مقام المسبب وهو المطر؛ لأنه سبب للرزق الذي ينزل من السماء، ولم يُذكر في سياق الآية المطر الذي المسبب وإنما ذكر سببه واستغني به عن المسبب.

وفي هذه الآية أطلق الله جل وعلا الرزق، وأراد المطر؛ لأن المطر سبب الرزق، وإطلاق المسبب وإرادة سببه؛ لشدة الملابسة بينهما، أسلوب بلاغي معروف عند العرب.

وإطلاق الرزق على المطر جاء في آيات أُخر كقوله تعالى في أول سورة الجاثية: ﴿وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن رِّزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [الجاثية:٥]، فأوضح أن

(١) انظر: ابن عاشور، "التحرير والتنوير=تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد"، ٢: ٥٥.

مراده بالرزق المطر؛ لأن المطر هو الذي يحيي الله به الأرض بعد موتها.

وكقوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡۖ﴾ [البقرة:٢٢](١).

❁ التحليل اللغوي والبلاغي:

▪ **علة العلاقة السببية:** ﴿مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزۡقٗاۚ﴾ في إظهار المسبب هنا وهو الزرق وإضمار السبب؛ نكتة لطيفة وهي لفت نظر العباد للتأمل في آلاء الله ونعمه، وشكره وحمده عليها، دون تشتيت الفكر حول السبب الذي يؤدي إلى هذه النعمة.

هذا الأسلوب البلاغي يُستخدم لتنبيه العباد إلى أهمية شكر الله وحمده على هذه النعم التي أنعم بها عليهم. فبدلاً من أن يكون الفكر متجهًا إلى السبب الذي يؤدي إلى الرزق، يتم توجيه التركيز إلى النتيجة التي هي الرزق، مما يبرز عظمة هذه النعمة ويشجع على كثرة حمد الله والثناء عليه.

ففي إظهار المسبب في هذا السياق يساعد في تحفيز المؤمنين على الاعتراف بآلاء الله من خلال الحمد والشكر، هذا الأسلوب البلاغي يعزز الشعور بالنعمة ويدفع المؤمنين إلى التفكير في فضل الله عليهم.

المطلب الثالث: ترتيب السبب على المسبب

في هذا المطلب، يتم التركيز على العلاقة بين السبب والمسبب من خلال ترتيب السبب على المسبب، وتفريع المسبب على السبب وكيف يمكن أنْ يكون السبب هو المحرك الرئيسي للأحداث التي تؤدي إلى المسبب، وهذا الترتيب وهو أصل السياق اللغوي وهو ترتيب زمني، وترتيب منطقي يظهر العلاقة السببية بين الأحداث.

إن إبراز هذا الترتيب في السياق اللغوي يسهم في توضيح المعاني، ويعزز الفهم

(١) انظر: محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن". (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٥)، ٦: ٣٧٧.

حول كيفية حدوث الأمور وفق منطق السببية. كما أنه يساعد في توضيح أن كل نتيجة لها سبب يقود إليها، مما يُظهر دقة الترابط بين المقدمات والنتائج، ويؤكد على حتمية العلاقة بين الأسباب والنتائج وفق السنن الإلهية، ويبرز ذلك القرآن في أتم بيان وأجمل سياق يوضح هذه العلاقة.

ومن أمثلته:

❁ المثال الأول:

في قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَسْتَـْٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَٱرْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِى رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ﴾ [التوبة:٤٥].

فالسبب: عدم الإيمان والارتياب.

ومسببه: التردد.

وهذا المسبب (التردد) يعد سببًا لمسبب آخر في الآية وهو الاستئذان، فيكون العلاقة الأخرى في الآية:

السبب: التردد.

المسبب: الاستئذان

في هذه الآية، فرّع المسبب الأول (التردد) على السبب (عدم الإيمان والارتياب)، وفرّع المسبب الثاني (الاستئذان) على السبب (التردد)، فالتردد يعد نتيجة لعدم الإيمان والارتياب ويعد أيضًا سببًا للاستئذان.

قال ابن عاشور: «فرّع قوله: ﴿فَهُمْ فِى رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ﴾ على ﴿وَٱرْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ تفريع المسبب على السبب؛ لأنّ الارتياب هو الشكّ في الأمر بسبب التردّد في تحصيله، فلتردّدهم لم يصارحوا النبي ﷺ بالعصيان لاستنفاره، ولم يمتثلوا له فسلكوا مسلكاً يصلح للأمرين، وهو مسلك الاستئذان في القعود، فالاستئذان مسبّب على التردّد، والتّردد مسبّب على الارتياب وقد دلّ هذا على أنّ المقصود من

صلة الموصول في قوله: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾(١) .

فبيَّن أنّ التردد حصل بسبب الارتياب وعدم الإيمان، بسبب هذا التردد = لم يصارح المنافقون النبيَ ﷺ بالعصيان؛ لاستنفاره، بل سلكوا مسلكًا يصلح للأمرين، وهو مسلك الاستئذان في القعود عن الجهاد، والاستئذان هنا هو المسبب الناتج عن التردد، والتردد ناتج عن الارتياب.

❁ التحليل اللغوي والبلاغي:

من الناحية اللغوية والبلاغية، يمكن تحليل هذه العلاقة من خلال:

- **استخدام فاء التعقيب**: الآية تستخدم فاء التعقيب في قوله ﴿فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ﴾ لتفريع المسبب على السبب، مما يدل على أنّ التردد هو نتيجة مباشرة للارتياب.
- **استخدام (في)**: استعمال (في) للتعبير عن الريب في دلالة بلاغية، وهو بيان إحاطة الريب وتمكنه ومن نفوسهم قال ابن عاشور: « (وفي ريبهم) ظرف مستقر، خبر عن ضمير الجماعة، والظرفية مجازية مفيدة إحاطة الريب بهم، أيّ تمكنه من نفوسهم»(٢) .
- **علة العلاقة السببية**: في قيام (التردد) مقام المسبب لسبب ومقام السبب لمسبب آخر؛ إظهار الإعجاز البلاغي واللغوي في ألفاظ القرآن وسياق آياته.

---

(١) ابن عاشور، "التحرير والتنوير=تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد"، ٦: ٣٧٢.

(٢) ابن عاشور، "التحرير والتنوير=تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد"، ١٠: ٢١٤.

❁ المثال الثاني:

في قول الله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيٓءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالَ هَٰذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ﴾ [هود:٧٧].

فقد رتبت الآية السبب على المسبّب:

فالسبب: مجيء الرسل.

مجيء الرسل إلى لوط عليه السلام هو الحدث الرئيسي الذي يُعتبر السبب في هذا السياق.

والمسبب: استياء لوط وضيق ذرعه.

استياء لوط وضيق ذرعه هو المسبب الذي نتج عن مجيء الرسل.

والعلاقة هنا واضحة ومباشرة وهي أن السبب (مجيء الرسل) أدى إلى المسبب (استياء لوط): فمجيء الرسل وهو الحدث الذي أثار قلق لوط وخوفه، مما أدى إلى استيائه، وضاق ذرعه بهم(١).

فإنّ لوطًا عليه لما جاءته رسل ربه من الملائكة حصلت له بسبب مجيئهم مسآلة عظيمة ضاق صدره بها، ضاق بهم ذرعًا(٢).

❁ التحليل اللغوي والبلاغي:

الاستعارة التمثيلية: في قوله: ﴿وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا﴾ عبّر بحال الذي لم يستطع مدّ ذراعه كما يشاء، بحال من لم يجد حيلة في أمر يريد علمه، والمراد: ضاق بمكانهم صدرُه أو وسعُه وطاقتُه وهو كنايةٌ عن شدة الانقباض للعجز عن مدافعة المكروهِ والاحتيال، فاستعار ضيق الذراع وكنَّى به عن العجز، كما يقال في الكناية عن الفقر:

---

(١) انظر: أبو حيان، "البحر المحيط في التفسير"، ٦: ١٨٦.

(٢) انظر: الشنقيطي، "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن"، ٢: ١٨٧.

ضاقت يده(١).

المطلب الرابع: عطف السبب على المسبب.

في هذا المطلب، تبرز العلاقة الوثيقة بين السبب والمسبب؛ حيث يتم عطف السبب على المسبب، فيذكر المسبب أولًا ثم يعطف سببه عليه، وفي هذه العلاقة والترتيب يظهر كيف يُمكن أنْ يكون السبب علة للمسبب، مما يعزز الفهم للعلاقة السببية في السياق اللغوي.

عند تقديم المسبب أولًا ثم عطف السبب عليه، يتحقق أسلوب خاص في الترتيب البلاغي، حيث يُلفت الانتباه إلى النتيجة أولًا، ثم يُبيَّن العامل المؤدي إليها، مما يخلق إحساسًا تراتبيًا يُظهر أن النتيجة لم تأتِ عبثًا، بل لها أو علة واضح وهذا الترتيب يُساهم في إبراز الروابط المنطقية بين الأحداث والمعاني، مما يمنح النص قوة تعبيرية وتأثيرًا دلاليًا عميقًا.

وأيضًا، فإن هذا النمط في العرض اللغوي يتيح استيعاب الفكرة بشكل تدريجي، حيث يبدأ بإدراك النتيجة، ثم يتعرف على سببها، مما يعزز من التسلسل المنطقي والتأثير الخطابي في البيان.

ومن أمثلته:

❁ المثال الأول:

في قول الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمۡۖ إِنۡ

(١) انظر: محمد الطاهر بن عاشور، "التحرير والتنوير=تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد"، ١٢: ١٢٥؛ أبو السعود محمد بن محمد. "إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم". (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، ٤: ٢٢٨؛ محمد بن علي الشوكاني، "فتح القدير". (دار ابن كثير، دار الكلم الطيب – دمشق، بيروت، ١٤١٤هـ)، ٤: ٢٣٣.

أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔي وَلَدْنَهُمْ ۚ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾ [المجادلة:٢].

ففي الآية السبب هو: الزور.

والمسبب هو: المنكر.

فإنّ الزور والميل عن الحق يعد سببًا ينتج عنه المنكر من القول، فعطف سبب المنكر وهو الزور على مسببه، فأطلق المنكر ثم عطف عليه قوله ﴿وَزُورًا﴾؛ أي: كذبًا باطلًا منحرفًا عن الحق، فيكون قوله: ﴿وَزُورًا﴾ من قبيل عطف السبب على المسبب(١).

❁ التحليل اللغوي والبلاغي:

- **أسلوب التوبيخ**: في سياق الآية توبيخ لقبح هذا القول وإنكاره، فقد وبخهم على صنيعهم وإن كان لا يوجب تحريم المرأة إلا أنه منكر قبيح لما في قول المظاهر "أنت عليّ كظهر أمي" من تعريض حرمة الأم لتخيلات شنيعة لا تليق بحرمتها(٢).
- **العلاقة السببية**: في عطف سبب القول المنكر وهو الزور على القول المنكر إظهار لعلة لقبح هذا القول وسوء أثره.

❁ المثال الثاني:

في قول الله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ وَٱتَّقَىٰ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [آل

(١) انظر: محمد الأمين بن عبد الله الهرري، "تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن". إشراف ومراجعة: هاشم محمد علي بن حسين مهدي، (ط١، بيروت – لبنان: دار طوق النجاة، ١٤٢١هـ – ٢٠٠١م)، ٢٩: ٢٠.

(٢) انظر: ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٢٨: ١٣.

عمران:٧٦].

السبب في الآية: التقوى.

والمسبب: الوفاء بالعهد.

تم في هذا السياق عطف السبب (التقوى) على المسبب (الوفاء بالعهد)، وذلك فيه إبراز العلاقة السببية في سياق الآية الكريمة، فالتقوى سبب للوفاء بالعهد وحفظه، هذا الأسلوب البلاغي يُظهر كيف أن السبب (التقوى) يشكل **الأساس** الذي يؤدي إلى المسبب (الوفاء بالعهد).

فيكون قوله (وَاتَّقَى) من عطف السبب على المسبب؛ لأن المراد اتقاء الله بالوفاء بالعهد، فيكون الوفاء بالأمانة خالصًا لله لا رياء وسمعة(١).

❁ التحليل اللغوي والبلاغي:

- **استعمال (بلى):** (بلى) حرف جواب يجاب بها النفي فيصير إثباتًا، داخلة على جملة محذوفة تقديرها: بلى عليهم سبيل في الأميين، وليس كما زعموا ألا سبيل عليهم(٢).
- **علة العلاقة السببية:** قدم المسبب وهو الوفاء بالعهد على سببه وهو التقوى لبيان عظم أثر التقوى وهو السبب في الوفاء العهد.

كما أن تقديم المسبب (الوفاء بالعهد) ثم عطف السبب عليه (التقوى) يلفت النظر إلى أهمية الوفاء بالعهد كفضيلة يحبها الله ﷻ وهي من الخصال الحميدة التي يتصف بها المؤمنين.

---

(١) انظر: محمد بن محمد ابن عرفة، "تفسير الإمام ابن عرفة". تحقيق: حسن المناعي، (ط١، تونس: مركز البحوث بالكلية الزيتونية، ١٩٨٦م)، ١: ٣٧٤.

(٢) انظر: البيضاوي، "أنوار التنزيل وأسرار التأويل"، ٢: ٢٤؛ الهرري، "تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن"، ٢٩: ٢٠.

❁ المثال الثالث:

في قول الله تعالى: ﴿مَاوَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَاقَلَىٰ﴾ [الضحى:٣].

السبب: قلاك وهو البغض.

المسبب: ودعك وهو الترك.

فعطف السبب وهو البغض على مسببه وهو الترك، فإنّه نفى أنْ يُودعه وعطف عليه سبب الترك وهو البغض، وعطف ﴿وَمَا قَلَىٰ﴾ على ما قبله من عطف السبب على المسبب؛ لإفادة التعليل(١).

❁ التحليل اللغوي والبلاغي:

• **دلالة كاف المخاطب:** أبرز الكاف في ﴿وَدَّعَكَ﴾ لما في الموادعة من الودّ، وحذف الكاف في ﴿وَمَاقَلَىٰ﴾ للتلطف في المعنى لما فيها من معنى البغض، وقيل: لمراعاة الفواصل، قال الشنقيطي: «وقال بعضهم: تركت لرأس الآية، والذي يظهر من لطيف الخطاب ورقيق الإيناس ومداخل اللطف، أنّ الموادعة تشعر بالوفاء والود، فأبرزت فيها كاف الخطاب، أي: لم تتأت موادعتك وأنت الحبيب، والمصطفى المقرب.

أما: «﴿قَلَىٰ﴾: ففيها معنى البغض، فلم يناسب إبرازها إمعانا في إبعاد قصده ﷺ بشيء من هذا المعنى»(٢).

• **علة علاقة السببية:** عطف السبب على المسبب؛ وذلك لإبراز علة عدم التوديع وإظهارًا للطيف التعبير للنبي ﷺ، هذا الأسلوب البلاغي يُستخدم للتأكيد على العلاقة السببية بين السبب والمسبب، حيث يُوضح أن السبب لعدم التوديع هو

(١) انظر: الهرري، "تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن"، ٣٢:٨٧.

(٢) الشنقيطي،" أضواء البيان"، ٨: ٥٥٦.

ناتج عن علة واضحة، مما يجعل المعنى أكثر تأثيرًا وأعمق دلالة.

كذلك، فإن هذا الأسلوب يُسهم في إظهار اللطف في التعبير عند الحديث عن النبي ﷺ، وذلك من خلال تقديم المسبب ثم الإشارة إلى السبب بأسلوب يُبرز كريم مقامه عند الله ﷻ.

❁ المثال الرابع:

في قول الله تعالى: ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ فِي يَتَٰمَى ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلْوِلْدَٰنِ وَأَن تَقُومُوا۟ لِلْيَتَٰمَىٰ بِٱلْقِسْطِ ۚ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِهِۦ عَلِيمًا ﴾ **[النساء:١٢٧]**.

السبب في الآية: تلاوة الكتاب عليهم.

المسبب: إفتاء الله لهم.

فعطف تلاوة الكتاب عليهم (السبب) على إفتاء الله لهم (المسبب)، فإن تلاوة الكتاب عليهم هي السبب الذي يصل به إفتاء الله لهم في أحكامه، قال الشنقيطي: «وكذلك إسناد الإفتاء إلى الله حقيقي، وإسناده إلى ما يتلى مجاز عقلي عندهم؛ لأنه سببه فيجوز جمعهما»(١).

وهذا الاستفتاء حصل من المسلمين بعد أن نزل قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِي ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ [النساء:٣](٢).

❁ التحليل اللغوي والبلاغي:

- **علة العلاقة السببية:** قدّم المسبب وهو إفتاء الله لهم على سببه وهو تلاوة

(١) الشنقيطي،" أضواء البيان"، ١: ٣١٣-٣١٤.

(٢) انظر: ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٥: ١١٢.

الكتاب عليهم؛ لتقدم وقت السبب وهو تلاوة الكتاب، فبين إفتاء الله لهم ببيان الأثر وأخّر سببه لتقدمه على استفتائهم، قال ابن عاشور: «ولا شك أن ما يتلى في الكتاب هو من إفتاء الله، إلا أنّه لما تقدم على وقت الاستفتاء كان مغايرا للمقصود من قوله: ﴿ٱللَّهُ يُفۡتِيكُمۡ فِيهِنَّ﴾ ، فلذلك صح عطفه عليه عطف السبب على المسبب»(١).

الخاتمة

بعد هذه الدراسة حول " السبب والمسبب عند المفسرين"، يمكننا تلخيص أبرز النتائج وتوصيات فيما يلي:

❁ أهم النتائج:

١. العلاقة بين السبب والمسبب علاقة وثيقة ومتداخلة: تبين من خلال البحث أنّ العلاقة بين السبب والمسبب علاقة زمنية لغوية منطقية تربط بين الأحداث والنتائج في النصوص القرآنية. وهذه العلاقة تُساعد في فهم السياقات القرآنية بشكل أدق وأعمق.

٢. يُمكن التفريق بين السبب والمسبب في تقدم وقت السبب على وقت المسبب، وحاجة المسبب إلى السبب في حدوثه كونه نتيجة وأثرًا؛ ولذلك كانت استعارة السبب عن المسبب تعتبر هي الأصل وأكثر من عكسها من استعارة المسبب عن السبب.

٣. تنوع أساليب التعبير عن العلاقة بين السبب والمسبب عند المفسرين من خلال عدة أساليب منها: أن يقام السبب مقام المسبب أو يقام المسبب مقام السبب، أو يرتب المسبب على السبب أو يعطف السبب على المسبب، تُظهر الإعجاز البلاغي واللغوي للقرآن الكريم.

---

(١) ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٥: ٢١٣.

٤. ظهر من خلال البحث أهمية دراسة السياق القرآني والدلالات اللغوية في فهم العلاقة بين السبب والمسبب؛ حيث إنّ الأسباب والمسببات غالبًا ما تكون مرتبطة بفهم السياق والدلالات اللغوية والبلاغية.

٥. من خلال تحليل العلاقة بين السبب والمسبب، تظهر جوانب الإعجاز البياني للقرآن، حيث إنّ القرآن يستخدم أساليب بلاغية فريدة تربط بين الأسباب والمسببات بدقة، يظهر بذلك بلاغة القرآن وقوة بيانه في الدلالات البلاغية التي يظهر أثرها في المعاني.

❁ أهم التوصيات:

١. توصي الباحثة بإجراء مزيد من الدراسات المتخصصة في العلاقة بين السبب والمسبب عند المفسرين، حيث إن هذه العلاقة تساعد في فهم النصوص القرآنية بشكل أكثر دقة.

٢. دراسة منهجية المفسرين في تناول السبب والمسبب وأثره في فهم السياق القرآني.

٣. نشر الوعي بين الباحثين في التفسير بأهمية فهم العلاقة بين السبب والمسبب في تفسير النصوص القرآنية، وتشجيعهم على تطبيق هذه المنهجية في دراساتهم وبحوثهم.

فهرس المصادر والمراجع

ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد. "تفسير القرآن العظيم لابن أبي خان". تحقيق: أسعد محمد الطيب. (ط٣، المملكة العربية السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٩هـ.

ابن جني، عثمان الموصلي. "الخصائص". (ط٤، الهيئة المصرية العامة للكتاب).

ابن سيده، علي بن إسماعيل. "المحكم والمحيط الأعظم". تحقيق: عبد الحميد هنداوي. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م).

ابن عاشور، محمد الطاهر. "التحرير والتنوير - تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد". (تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤).

ابن عرفة، محمد بن محمد. "تفسير الإمام ابن عرفة". تحقيق: حسن المناعي. (ط١، تونس: مركز البحوث بالكلية الزيتونية، ١٩٨٦م).

ابن فورك، محمد بن الحسن. "تفسير ابن فورك من أول سورة المؤمنون - آخر سورة السجدة". تحقيق: علال عبد القادر بندويش. (ط١، جامعة أم القرى - المملكة العربية السعودية، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م).

ابن كثير، إسماعيل بن عمر. "تفسير القرآن العظيم". تحقيق: محمد حسين شمس الدين. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ).

ابن منظور، محمد بن مكرم. "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ).

أبو السعود، محمد بن محمد. "إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم". (بيروت: دار إحياء التراث العربي).

أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين.

"البحر المحيط في التفسير". تحقيق: صدقي محمد جميل. (بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠هـ).

الأزهري، محمد بن أحمد. "تهذيب اللغة". (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م).

الألوسي، محمود بن عبد الله الحسيني. "روح المعاني". (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ).

البيضاوي، عبد الله بن عمر. "أنوار التنزيل وأسرار التأويل". حققه محمد عبد الرحمن المرعشلي. (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨هـ).

التفتازاني، مسعود بن عمر. "شرح التلويح على التوضيح". (مصر: مكتبة صبيح).

التهانوي، محمد بن علي بن محمد حامد الفاروقي الحنفي. "كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم". تحقيق: علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية جورج زيناني. (بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٩٦).

الجرجاني، علي بن محمد. "التعريفات". ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٣).

الجوهري، إسماعيل بن حماد. " تاج اللغة وصحاح العربية". تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار. (ط٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م).

خان، محمد صديق بن حسن. "فتح البيان في مقاصد القرآن". تحقيق: خادم العلم عبد الله بن إبراهيم الأنصاري. (صيدا - بيروت: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م).

خلاف، عبد الوهاب بن عبدالواحد. "علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع". (مصر: مطبعة المدني، ١٣٧٥هـ).

الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي. "تفسير الرازي = مفاتيح الغيب". (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ).

الزبيدي، محمد بن محمد. "تاج العروس من جواهر القاموس". (دار الهداية).

الزمخشري، محمود بن عمر. "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل". تحقيق: مصطفى حسين أحمد. (ط٣، القاهرة: دار الريان للتراث – بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م).

الزمخشري، محمود بن عمرو. "الفائق في غريب الحديث والأثر". تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم. (ط٢، لبنان: دار المعرفة).

الشاطبي، إبراهيم بن موسى. "الموافقات". تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان. (ط١، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م).

الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار. "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن". (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٥).

الشوكاني، محمد بن علي. "فتح القدير". (دار ابن كثير، دار الكلم الطيب – دمشق، بيروت، ١٤١٤هـ).

الطبري، محمد بن جرير. "جامع البيان عن تأويل آي القرآن". (مكة المكرمة: دار التربية والتراث)

الطوفي، سليمان بن عبد القوي. "شرح مختصر الروضة". تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م).

الطيبي، الحسين بن عبد الله. "فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب =حاشية الطيبي على الكشاف". تحقيق: إياد محمد الفوج و د. جميل بني عطاء. (ط١، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ١٤٣٤ هـ – ٢٠١٣ م).

العسكري، الحسن بن عبد الله. "الفروق اللغوية". حققه وعلق عليه محمد إبراهيم سليم. (القاهرة، مصر: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع).

عمر، أحمد مختار عبد الحميد. "معجم اللغة العربية المعاصرة". (ط١، عالم الكتب، ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م).

القاسمي، محمد بن محمد. "محاسن التأويل". تحقيق: محمد باسل عيون السود. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ).

القرافي، أحمد بن إدريس. "الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق". (عالم الكتب).

الكفوي، أيوب بن موسى. "الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية". حققه عدنان درويش ومحمد المصري. (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٠٩٤هـ).

المطرزي، ناصر بن عبدالسيد. "المغْرِب في ترتيب المعرِب". تحقيق: محمود فاخوري وعبد الحميد مختار. (ط١، حلب - سوريا: مكتبة أسامة بن زيد، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م).

المظهري، محمد ثناء الله. "التفسير المظهري". تحقيق: غلام نبي التونسي. (باكستان: مكتبة الرشدية، ١٤١٢هـ).

المناوي، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين. "التوقيف على مهمات التعاريف". (القاهرة: عالم الكتب، ١٩٩٠م).

المنعم، محمود عبد الرحمن. "معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية". (دار الفضيلة).

نكري، عبد النبي بن عبد الرسول. "دستور العلماء - جامع العلوم في اصطلاحات الفنون". (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م).

النيسابوري، محمود بن أبي الحسن. "إيجاز البيان عن معاني القرآن". تحقيق: الدكتور حنيف بن حسن القاسم. (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤١٥هـ).

الهرري ، محمد الأمين بن عبد الله. "تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن". إشراف ومراجعة: هاشم محمد علي بن حسين مهدي. (ط١، بيروت - لبنان: دار طوق النجاة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م).

هلال، هيثم. "معجم مصطلح الأصول". مراجعة وتوثيق: د. محمد ألتونجي. (ط١، بيروت: دار الجيل، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م).

bibliography

Ibn Abi Hatim, Abdul Rahman bin Muhammad. "Tafsir Al-Quran Al-Azim li Ibn Abi Hatim". Investigated by As'ad Muhammad Al-Tayyib. (3rd edition. Saudi Arabia: Maktabat Nizar Mustafa Al-Baz, 1419 AH).

Ibn Jinni, Uthman Al-Mawsuli. "Al-Khasais". (4th edition. Al-Hay'a Al-Misriyya Al-'Amma lil-Kitab).

Ibn Sida, Ali bin Ismail. "Al-Muhkam wal-Muhit Al-A'zam". Investigated by Abdul Hamid Hindawi. (1st edition. Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyya, 1421 AH - 2000 AD).

Ibn Ashur, Muhammad Al-Tahir. "Al-Tahrir wal-Tanwir - Tahrir Al-Ma'na Al-Sadid wa Tanwir Al-'Aql Al-Jadid min Tafsir Al-Kitab Al-Majid". (Tunisia: Al-Dar Al-Tunisiyya lil-Nashr, 1984).

Ibn Arafa, Muhammad bin Muhammad. "Tafsir Al-Imam Ibn Arafa". Investigated by Hassan Al-Mana'i. (1st edition. Tunisia: Markaz Al-Buhuth bil-Kulliyya Al-Zaytuniyya, 1986 AD).

Ibn Furak, Muhammad bin Al-Hasan. "Tafsir Ibn Furak min Awwal Surat Al-Mu'minun - Akhir Surat Al-Sajda". Investigated by Allal Abdul Qadir Bandawish. (1st edition. Umm Al-Qura University - Saudi Arabia, 1430 AH - 2009 AD).

Ibn Kathir, Ismail bin Umar. "Tafsir Al-Quran Al-Azim". Investigated by Muhammad Hussein Shams Al-Din. (1st edition. Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyya, 1419 AH).

Ibn Manzur, Muhammad bin Makram. "Lisan Al-Arab". (3rd edition. Beirut: Dar Sader, 1414 AH).

Abu Al-Saud, Muhammad bin Muhammad. "Irshad Al-'Aql Al-Salim ila Mazaya Al-Kitab Al-Karim". (Beirut: Dar Ihya' Al-Turath Al-Arabi).

Abu Hayyan Al-Andalusi, Muhammad bin Yusuf bin Ali bin Yusuf bin Hayyan Athir Al-Din. "Al-Bahr Al-Muhit fi Al-Tafsir". Investigated by Sidqi Muhammad Jamil. (Beirut: Dar Al-Fikr, 1420 AH).

Al-Azhari, Muhammad bin Ahmad. "Tahdhib Al-Lugha". (Beirut: Dar Ihya' Al-Turath Al-Arabi, 2001 AD).

Al-Alusi, Mahmud bin Abdullah Al-Husseini. "Ruh Al-Ma'ani". (Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyya, 1415 AH).

Al-Baydawi, Abdullah bin Umar. "Anwar Al-Tanzi wa Asrar Al-Ta'wil". Investigated by Muhammad Abdul Rahman Al-Marashli. (1st edition. Beirut: Dar Ihya' Al-Turath Al-Arabi, 1418 AH).

Al-Taftazani, Masud bin Umar. "Sharh Al-Talwih 'ala Al-Tawdih". (Egypt: Maktabat Subaih).

Al-Tahanawi, Muhammad bin Ali bin Muhammad Hamid Al-Faruqi Al-Hanafi. "Kashshaf Istilahat Al-Funun wal-'Ulum". Investigated by Ali

Dahrouj, Persian text translated to Arabic by Abdullah Al-Khalidi, foreign translation by George Zayyani. (Beirut: Maktabat Lubnan, 1996 AD).

Al-Jurjani, Ali bin Muhammad. "Al-Ta'rifat". Revised and corrected by a group of scholars under the supervision of the publisher. (1st edition. Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyya, 1983 AD).

Al-Jawhari, Ismail bin Hammad. "Taj Al-Lugha wa Sihah Al-Arabiya". Investigated by Ahmad Abdul Ghafur Attar. (4th edition. Beirut: Dar Al-'Ilm lil-Malayin, 1407 AH - 1987 AD).

Khan, Muhammad Siddiq bin Hassan. "Fath Al-Bayan fi Maqasid Al-Quran". Investigated by Khadim Al-'Ilm Abdullah bin Ibrahim Al-Ansari. (Saida - Beirut: Al-Maktaba Al-'Asriyya lil-Tiba'a wal-Nashr, 1412 AH - 1992 AD).

Khilaf, Abdul Wahab bin Abdul Wahid. "Ilm Usul Al-Fiqh wa Khulasat Tarikh Al-Tashri'". (Egypt: Matba'a Al-Madani, 1375 AH).

Al-Razi, Abu Abdullah Muhammad bin Umar bin Al-Hasan bin Al-Hussein Al-Taymi. "Tafsir Al-Razi = Mafatih Al-Ghaib". (Beirut: Dar Ihya' Al-Turath Al-Arabi, 1420 AH).

Al-Zubaidi, Muhammad bin Muhammad. "Taj Al-Arus min Jawahir Al-Qamus". (Dar Al-Hidaya).

Al-Zamakhshari, Mahmud bin Umar. "Al-Kashshaf 'an Haqa'iq Ghawamid Al-Tanzi wa 'Uyun Al-'Aqawil fi Wujuh Al-Ta'wil". Investigated by Mustafa Hussein Ahmad. (3rd edition. Cairo: Dar Al-Rayyan lil-Turath - Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi, 1407 AH - 1987 AD).

Al-Zamakhshari, Mahmud bin Amr. "Al-Fa'iq fi Gharib Al-Hadith wal-Athar". Investigated by Ali Muhammad Al-Bajawi and Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim. (2nd edition. Lebanon: Dar Al-Ma'rifa).

Al-Shatibi, Ibrahim bin Musa. "Al-Muwafaqat". Investigated by Abu Ubaida Mashhur bin Hassan Al Salman. (1st edition. Dar Ibn Affan, 1417 AH - 1997 AD).

Al-Shanqiti, Muhammad Al-Amin bin Muhammad Al-Mukhtar. "Adwa' Al-Bayan fi Idah Al-Quran bil-Quran". (Beirut: Dar Al-Fikr, 1995 AD).

Al-Shawkani, Muhammad bin Ali. "Fath Al-Qadir". (Dar Ibn Kathir, Dar Al-Kalim Al-Tayyib - Damascus, Beirut, 1414 AH).

Al-Tabari, Muhammad bin Jarir. "Jami' Al-Bayan 'an Ta'wil Ay Al-Quran". (Makkah Al-Mukarrama: Dar Al-Tarbiyya wal-Turath).

Al-Tufi, Sulaiman bin Abdul Qawi. "Sharh Mukhtasar Al-Rawda". Investigated by Abdullah bin Abdul Muhsin Al-Turki. (1st edition. Mu'assasat Al-Risala, 1407 AH/1987 AD).

Al-Taybi, Al-Hussein bin Abdullah. "Futu Al-Ghaib fi Al-Kashf 'an Qina' Al-Rayb =Hashiyat Al-Taybi 'ala Al-Kashshaf". Investigated by Iyad Muhammad Al-Fouj and Dr. Jamil Bani Ata. (1st edition. Dubai International Holy Quran Award, 1434 AH - 2013 AD).

Al-Askari, Al-Hasan bin Abdullah. "Al-Furuq Al-Lughawiyya". Investigated and commented on by Muhammad Ibrahim Salim. (Cairo, Egypt: Dar Al-'Ilm wal-Thaqafa lil-Nashr wal-Tawzi').

Omar, Ahmad Mukhtar Abdul Hamid. "Mu'jam Al-Lugha Al-Arabiya Al-Mu'asira". (1st edition. Alam Al-Kutub, 1429 AH - 2008 AD).

Al-Qasimi, Muhammad bin Muhammad. "Mahasin Al-Ta'wil". Investigated by Muhammad Basil Uyun Al-Sud. (1st edition. Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyya, 1418 AH).

Al-Qarafi, Ahmad bin Idris. "Al-Furuq = Anwar Al-Buruq fi Anwa' Al-Furuq". (Alam Al-Kutub).

Al-Kafawi, Ayyub bin Musa. "Al-Kulliyyat Mu'jam fi Al-Mustalahat wal-Furuq Al-Lughawiyya". Investigated by Adnan Darwish and Muhammad Al-Masri. (Beirut: Mu'assasat Al-Risala, 1094 AH).

Al-Mutarrazi, Nasir bin Abdul-Sayyid. "Al-Mughrib fi Tartib Al-Mu'rib". Investigated by Mahmud Fakhuri and Abdul Hamid Mukhtar. (1st edition. Aleppo - Syria: Maktabat Usama bin Zaid, 1399 AH - 1979 AD).

Al-Mazhari, Muhammad Thana' Allah. "Al-Tafsir Al-Mazhari". Investigated by Ghulam Nabi Al-Tunisi. (Pakistan: Maktabat Al-Rushdiyya, 1412 AH).

Al-Manawi, Zayn Al-Din Muhammad Al-Mad'u bi-Abdul Rauf bin Taj Al-'Arifin. "Al-Tawqif 'ala Muhimmat Al-Ta'arif". (Cairo: Alam Al-Kutub, 1990 AD).

Al-Mun'im, Mahmud Abdul Rahman. "Mu'jam Al-Mustalahat wal-Alfaz Al-Fiqhiyya". (Dar Al-Fadila).

Nakri, Abdul Nabi bin Abdul Rasul. "Dastur Al-'Ulama' - Jami' Al-'Ulum fi Istilahat Al-Funun". (Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyya, 2000 AD).

Al-Nisaburi, Mahmud bin Abi Al-Hasan. "Ijaz Al-Bayan 'an Ma'ani Al-Quran". Investigated by Dr. Hanif bin Hasan Al-Qasim. (1st edition. Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islami, 1415 AH).

Al-Harari, Muhammad Al-Amin bin Abdullah. "Tafsir Hada'iq Al-Ruh wal-Rayhan fi Rawabi 'Ulum Al-Quran". Supervised and reviewed by Hashim Muhammad Ali bin Hussein Mahdi. (1st edition. Beirut - Lebanon: Dar Tawq Al-Najat, 1421 AH - 2001 AD).

Hilal, Haytham. "Mu'jam Mustalah Al-Usul". Reviewed and documented by Dr. Muhammad Al-Tunji. (1st edition. Beirut: Dar Al-Jil, 1424 AH - 2003 AD).

لازم فائدة الخبر في كتاب التَّحرير والتَّنوير

- دراسة نظريَّة تطبيقيَّة -

The Necessity of the Benefit of the News in the Book Alttahryr Walttanwyr
- A Theoretical and Applied Study -

إعداد:

د/ خديجة عصام ريحان
دكتوراه في التفسير وعلوم القرآن
قسم الكتاب والسُّنَّة بجامعة أُمِّ القُرى

د/ زينب عصام ريحان
دكتوراه في التفسير وعلوم القرآن
قسم الكتاب والسُّنَّة بجامعة أُمِّ القُرى

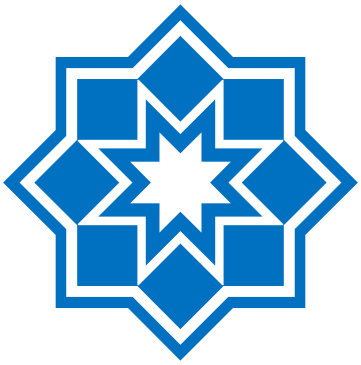
Prepared by:

Dr. Khadija Essam Rehan
PhD in Quranic Exegesis and Sciences
Department of the Quran and Sunnah, Umm Al-Qura University
Email:jo.oje@hotmail.com

Dr. Zainab Essam Rehan
D in Quranic Exegesis and Sciences
Department of the Quran and Sunnah, Umm Al-Qura University
Email: Z.3.r@hotmail.com

استلام البحث		اعتماد البحث
A Research Receiving		A Research Approving
2025/04/20		2025/11/19

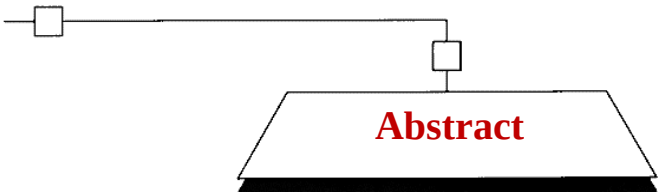
نشر البحث
A Research publication
December 2025 - رجب ١٤٤٧هـ
DOI:10.36046/2323-059-215-006



ملخص البحث

حوت صفحات هذا البحث دراسةً نظرية تطبيقية لثلاثة عشرَ شاهدًا من القرآن الكريم أوردها الإمام ابنُ عاشور في تفسيره، ذاكرًا أنَّها مِن لازم فائدة الخبر وكان من أهداف الدراسة بيان الفرق بين الخبر ولازم فائدته في هذه الشواهد. واعتمد البحث على المنهج الوصفي والتاريخي والاستقرائي، كما اعتمد أيضًا على المنهج الاستنباطي. وقد قُسِّم البحث إلى مقدمة وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، تناول التمهيد تعريفًا مُوجَزًا بالإمام ابن عاشور، واشتمل المبحث الأول على الدراسة النظرية وتناول تعريف الخبر ولازمه، وبيان الفرق بينهما، كما أورد أبرز كتب التفسير التي أشارت إلى مصطلح (لازم فائدة الخبر)، واشتمل المبحثُ الثاني على الدراسة التطبيقية، وخُتِم البحث بخاتمة فيها أهمُّ النتائج، وكان منها: أن هناك فرقًا واضحًا بين فائدة الخبر ولازم فائدة الخبر؛ فالمرادُ من الأوَّل والمقصودُ الذي وُضع اللَّفظُ مِن أجْله هو إفادةُ السَّامع الخالي ذِهنُه بما سيُلقى عليه مِن الكلام، أمَّا المرادُ مِن الثَّاني والمقصودُ منه فهو لازمُ فائدةٍ تُفهم مِن سياق الكلام لا فائدةُ الخبر الذي يعبِّر عنه النَّصُّ بلفظه؛ إذِ السَّامعُ عالمٌ أو مُقِرٌّ به، كما توصل البحث إلى أن لابن عاشور عنايةً ملحوظة ببيان المواضع التي قُصد فيها من الخبر لازمُ فائدته؛ فهو يوردها وينصُّ على أنَّها مِن لازم الفائدة ويبيِّنها مع تنوع عباراته التي تدل عليه، فتارة يذكره بـ(لازم فائدة الخبر)، وتارةً بـ(لازم الخبر)، وتارةً يذكره بـ(لازم معنى الخبر) وهو الأكثر ذِكرًا في تفسيره.

الكلمات المفتاحية: تفسير – القرآن – لازم فائدة الخبر– ابن عاشور.



Abstract

This research includes a theoretical and applied study of thirteen examples from the Quran, cited by Al-Imam Ibn Ashur in his exegesis, where he mentions that they pertain to the “necessary implication” of the informative statement (khabar). One of the study's objectives was to clarify the difference between the informative statement and its necessary implication in these examples. The research adopted the descriptive, historical, and inductive methodologies, as well as the deductive methodology. The research was divided into an introduction, two main sections, and a conclusion. The introduction provided a brief biography of Al-Imam Ibn Ashur. The first section included a theoretical study, addressing the definition of the informative statement (khabar) and its necessary implication, along with an explanation of the difference between them. It also highlighted the most prominent exegesis books that referred to the term ‘necessary implication of the informative statement.' The second section consisted of the applied study. The research concluded with a summary of the key findings, among which There is a clear distinction between the “benefit of the informative statement” (fāʾidat al-khabar) and its necessary implication. The former refers to the intended meaning for which the expression was formulated, which is to inform the listener who is unaware of what is being communicated. The latter, however, refers to a necessary implication derived from the context of the statement, not the explicit benefit of the informative statement itself, as the listener is already aware of or acknowledges the information.

The research also concluded that Ibn Ashur paid notable attention to identifying instances where the necessary implication of the informative statement was intended. He would explicitly mention these cases, stating that they pertain to the necessary implication, and he would explain them while using various expressions to indicate this. Sometimes, he refers to it as 'necessary implication of the informative statement' (lāzim fāʾidat al-khabar), other times as 'necessary implication of the statement' (lāzim al-khabar), and at other times as 'necessary implication of the meaning of the statement' (lāzim maʿnā al-khabar), which is the most frequently mentioned term in his exegesis.

Keywords: Exegesis - Quran - Necessary implication of the informative statement - Ibn Ashur.

المقدِّمة

الحمدُ للهِ ربِّ العالَمين، المتفضِّلِ المُسبِغِ نِعمَه على خَلْقِه أجمعين، والصَّلاة والسَّلام على الصَّدوقِ الأمين، المبعوثِ رحمةً وهدايةً للعالَمين.

أمَّا بعد:

فإنَّ اللهَ ﷻ لَمَّا جعل القرآنَ الكريم خاتمًا للكتب السَّماوية جعله مُعجِزًا إعجازًا خالدًا مِن جميع أوجُهه، صالحًا لكلِّ زمان ومكان، لا تنتهي أوجُهُ إعجازه، ولا يَنضُب بحرُ معانيه.

ومِن أوجُهِ إعجازه أنَّ لفظَه يحوي كَنزًا مِن المعاني والمقاصد ما بين منطوقٍ ومفهوم بكلِّ دَلالتهما المتعدِّدة(١)، وما بين خبرٍ ولازمه وغيرِ ذلك؛ ممَّا يبرهن برهانًا قاطعًا أنَّ هذا الكلامَ المُعجِزَ المُبهِرَ لا يكون إلَّا مِن لَدُنْ حكيمٍ خبير.

وقد سخَّر اللهُ ﷻ لهذا الكتاب العزيز مِن العلماء الجهابذة مَن اشتغلوا بفَهْمِ معانيه واستخراجِ الدَّقيق منها والأحكام والحِكَم، وأوجُهِ الإعجاز المتعدِّدة وغيرِ ذلك؛ فزَخرَفوا المكتبةَ القرآنية بمؤلَّفاتٍ قيِّمةٍ اعتنتْ بهذا الكتاب المُعجِز الخالد، وبعُلومِه، وفَهمِ معانيه ومقاصده.

---

(١) ينظر: تفصيل المنطوق والمفهوم في: "الإتقان في علوم القرآن"، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ)، ٣: ١٠٤، عند النَّوع الخمسين الذي هو بعنوان: في منطوقه ومفهومه.

وانشغل الباحثون بدراسة تلك المؤلَّفات المتعلِّقة بهذا الكتاب العزيز لشرحِ ما احتاج لشرحٍ منها، وتسليطِ الضَّوء على بعض المسائل فيها، وحصرِ بعضِ العلوم المتناثرة بين صفحاتها.

ومِن هذه الدِّراسات المعنيَّة بتسليطِ الضَّوء على بعض المسائل التي أوردها علماؤنا الأجلَّاء وحَصْرِها هذا البحثُ الذي مَيدانُه تفسيرُ العلَّامة ابن عاشور الموسومُ بـ(التَّحرير والتَّنوير). ومشكلةُ هذا البحث هي بيانُ ما إذا كان هناك فرقٌ بين الخبر وبين لازم فائدته أو لازم معناه في قَول ابن عاشور في تفسيره: "والخبرُ مُستعمَلٌ في لازم معناه"، وقَولِه: "لازم الخبر"؛ لذا جاء البحثُ بعنوان: **"لازمُ فائدة الخبر في كتاب التَّحرير والتَّنوير – دراسة نظرية تطبيقية"**.

والله سبحانه نسأل التَّوفيقَ والسَّداد.

❁ أهميَّة الموضوع وأسباب اختياره:

١- تعلُّقه بأشرفِ الكتب أجمعَ كتابِ الله المُعجِز (القرآن الكريم).

٢- تعلُّقه بتفسير علَّامةٍ جهبذٍ مِن علماء الأمَّة الإسلامية مشهودٍ له بالعلم والفضل؛ هو محمد الطَّاهر بن عاشور.

٣- تعلُّقه بتفسيرٍ مِن أمَّيزِ تفاسير عصره له قيمةٌ علمية كبيرة؛ هو التَّحرير والتَّنوير.

٤- تعلُّقه ببيان نَوعٍ من أنواع إعجاز القرآن الكريم؛ هو الإعجازُ البلاغي.

٥- إثراءُ المكتبة القرآنية بموضوعٍ لم تَسبق دراستُه، وفتحُ المجال لمزيد من الدِّراسات حوله.

❁ أسئلة البحث:

١- ما هو الخبر؟ وما المقصود بلازم فائدة الخبر؟ وما الفرق بينهما؟

٢- ما أبرزُ كتب التَّفسير التي أوردت شواهد للازم فائدة الخبر وأشارت إليه باسْمه؟

٣- ما هي شواهدُ لازم فائدة الخبر التي أوردها ابن عاشور في تفسيره؟ وما

مرادُه بكَون الخبر مقصودًا للازم فائدته في هذه الشَّواهد؟

❁ أهداف الدِّراسة:

١- بيان الفَرْق بين الخبر وبين لازم فائدته.

٢- إيرادُ جُملةٍ من الكتب التي أوردت شواهدَ للازم فائدة الخبر وأشارت إليها باسْمه.

٣- إيرادُ جُملةٍ من شواهد لازم فائدة الخبر التي نصَّ عليها ابنُ عاشور في تفسيره.

٤- البيان المُوجَز لتلك الشَّواهد التي أوردها ابنُ عاشور للازم فائدة الخبر.

❁ حدود البحث:

ثلاثةَ عشرَ شاهدًا مِن الشَّواهد التي ذهب ابنُ عاشور في تفسيره إلى أنَّها مِن لازم فائدة الخبر؛ سواءٌ نَصَّ عليها بهذا الاسْم أو بمرادفاته.

❁ الدِّراسات السَّابقة:

لم نقفْ - بحسَب اطِّلاعنا- على مَن دَرَس المواضع التي ذهب ابنُ عاشور إلى أنَّها مِن شواهد لازم فائدة الخبر في كتاب التَّحرير والتَّنوير؛ لا سيَّما على النَّحو الذي يُدرَس في هذا البحث.

❁ مخطَّط البحث:

التَّمهيد: فيه تعريفٌ مُوجَز بابن عاشور.

المبحث الأول: الدِّراسة النَّظرية: تعريفُ الخبر ولازمه وبيانُ الفَرْق بينهما، وأبرز كتب التفسير التي أشارت إلى لازم فائدة الخبر باسمه، وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: تعريف الخبر ولازمه وبيان الفرق بينهما.
- المطلب الثاني: أبرز كتب التَّفسير التي أشارت إلى لازم فائدة الخبر باسْمه.

المبحث الثاني: الدِّراسة التَّطبيقية: نماذج من الشَّواهد التي نصَّ ابنُ عاشور في تفسيره على أنَّها من لازم فائدة الخبر، وفيه ثلاثةَ عشر نموذجًا مِن الشَّواهد.

الخاتمة: فيها أهمُّ النَّتائج والتَّوصيات.

فهرس المصادر والمراجع.

❁ منهج البحث:

اعتمد هذا البحثُ على المنهجِ الوصفي والتَّاريخي والاستقرائي في التَّمهيد والمبحث الأول، والمنهجِ الاستقرائي الاستنباطي في المبحث الثَّاني.

التمهيد

❁ اسْمه ونسبه:

هو المفسِّرُ محمدُ الطَّاهر بنُ محمد بن محمد الطَّاهر بن محمدٍ الشَّاذليُّ، المعروفُ بابن عاشور(١).

جدُّه لأبيه نقيبُ أشراف تُونُسَ ومِن كِبار قُضاتها وعلمائها(٢)، مِن بيتٍ شهيرٍ بالعلم والشَّرف والصَّلاح(٣)، وجدُّه لأمِّه الوزيرُ الأكبر الشَّيخ محمد العزيز بوعتور(٤).

❁ حياته العلمية:

نشأ الإمامُ الفذُّ الضَّليع في العلوم الشَّرعية واللُّغوية والأدبية والتَّاريخية(٥)، المُفسِّرُ اللُّغوي، النَّحْويُّ الأديب ابنُ عاشور وتَعلَّم في تُونُسَ(٦) في بيئةٍ تتمتَّع

---

(١) ينظر: محمد محفوظ، "تراجم المُؤلِّفين التُّونسيِّين". (ط٢، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م)، ٣: ٣٠٤، ووليد الحسين، وإياد القيسي، ومصطفى الحبيب، وبشير القيسي، وعماد البغدادي، "الموسوعة الميسَّرة في تراجم أئمَّة التفسير والإقراء والنحو واللغة"، (ط١، مانشستر: مجلة الحكمة، ١٤٢٤هـ)، ٣: ٢٥٦٥.

(٢) ينظر: خير الدين بن محمود الزركلي، "الأعلام"، (ط١٥، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م)، ٦: ١٧٣.

(٣) ينظر: محمد بن عثمان السنوسي، "مسامرات الظريف بحسن التعريف"، المكتبة الشاملة: ٢٥٦.

(٤) ينظر: محفوظ، "تراجم المُؤلِّفين التُّونسيِّين"، ٣: ٣٠٤.

(٥) ينظر: المرجع السابق، ٣: ٣٠٤.

(٦) ينظر: عادل نويهض، "معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر"، (ط١، =

بإمكاناتٍ ثقافية عالية؛ خصوصًا في أصولِ الدِّين وفروعه، والفقهِ ومذاهبه، واللُّغةِ والأدب، والبلاغة والتَّاريخ، وغيرِ ذلك مِن العلوم(١).

وقد تلقَّى الإمامُ ابنُ عاشور تعليمَه ابتداءً في الكُتَّاب حتَّى أتقن حفظَ القرآن الكريم، ثمَّ قرأ على جماعةٍ مِن الأعلام والجهابذة بجامع الزَّيتُونة؛ منهم: إبراهيمُ المارغني، وسالمُ بو حاجب، وعمرُ ابن الشَّيخ، ومحمدٌ النَّجَّار، ومحمدُ بن يوسف، ومحمدٌ النخلي(٢)، وأصبح رئيسَ المُفْتين المالكيّين بتُونُس، وأحدَ كبار علمائها(٣)، ومِن أعضاء المَجمَعَين العربيَّين في القاهرة ودمشق.

وقد سُمِّيَ ابنُ عاشور نائبًا عن الدَّولة لدى نِظارة جامع الزَّيتونة؛ فابتدأ أعمالَه بإدخال نُظمٍ مُهمَّة على التَّعليم بحسَب ما سمح به الحالُ، وحرَّر لائحةً في إصلاح التَّعليم، وسعى في أحياء بعض العلوم العربية التي كانت مقتصرةً على النَّحْو والبلاغة؛ فأكثرَ مِن دروس الصَّرف في مراحل التَّعليم الثَّلاث، ومِن دروس أدب اللُّغة، ودرَّس بنفْسه شرحَ ديوان الحماسة الذي أظهر فيه رُسوخًا في علوم اللُّغة والنَّقد وسُموِّ الذَّوق وحاز به شُهرةً(٤).

وله أبحاثٌ ودراسات ومقالات كثيرة نُشرتْ في كُبرَيات المجلَّات التُّونسية

=

بيروت: مؤسسة نويهض الثقافية، ١٩٨٨م)، ٢: ٥٤١.

(١) ينظر: نبيل أحمد صقر، "منهج الإمام الطَّاهر ابن عاشور في التَّفسير"، (ط١، القاهرة: الدار المصرية، ١٤٢٢ هـ): ١٠.

(٢) ينظر: محفوظ، "تراجم المُؤلِّفين التُّونسيّين"، ٣: ٣٠٤.

(٣) نويهض، "معجم المفسرين"، ٢: ٥٤١.

(٤) ينظر: محفوظ، "تراجم المُؤلِّفين التُّونسيّين"، ٣: ٣٠٤.

والمِصرية(١)، وله الكثيرُ من المصنَّفات سيأتي ذِكرُ بعضها بعد أسطُر.

قال عن نفْسه: "ولا آنَسُ برُفقةٍ ولا حديثٍ أُنْسي بمُسامَرة الأساتيذ والإخوان في دقائق العلم ورقائق الأدب، ولا حُبِّبَ إليَّ شيءٌ ما حُبِّبتْ إليَّ الخَلوةُ إلى الكتاب والقِرْطاس..."(٢).

❁ صفاته:

كان جمَّ النَّشاط، غزيرَ الإنتاج، تُزيِّنه أخلاقٌ رضيَّة وتَواضُع؛ فلم يكن - على سَعةِ اطِّلاعه وغَزارةِ معارفه- مغرُورًا، واشتهر بالصَّبر وقُوَّة الاحتمال، وعُلوِّ الهِمَّة والاعتزاز بالنَّفْس، والصُّمودِ أمام الكوارث والتَّرفُّع عن الدَّنايا(٣).

❁ وفاته:

توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يومَ الأحد ١٣من شهر رجب، في عام ١٣٩٣هـ، الموافق ١٢ مِن شهر أغسطس، في عام ١٩٧٣م، بعد حياةٍ حافلة بالعلم، ودُفن بمقبرة الزَّلَّاج(٤).

❁ مؤلَّفاته:

مؤلَّفاتُه المطبوعة كثيرةٌ؛ منها: أصولُ الإنشاء والخَطابة، وأليس الصُّبحُ بقريب، والتَّحرير والتَّنوير، وحاشيةٌ على التَّنقيح للقرافي في الأصول، ومقاصدُ الشَّريعة

(١) ينظر: نويهض، "معجم المفسرين"، ٢: ٥٤٢.

(٢) محفوظ، "تراجم المُؤلِّفين التُّونسيِّين"، ٣: ٣٠٦.

(٣) ينظر: المرجع السابق، ٣: ٣٠٥-٣٠٦.

(٤) ينظر: محفوظ، "تراجم المُؤلِّفين التُّونسيِّين"، ٣: ٣٠٦، وصقر، "منهج الإمام الطَّاهر ابن عاشور في التَّفسير": ١٠، المعجم الجامع في تراجم المعاصرين، ابن الزهراء: ١٣٢.

الإسلامية، ومُوجَز البلاغة(١).

المبحث الأول: تعريف الخبر ولازمه وبيان الفرق بينهما، وأبرز كتب التَّفسير التي أشارت إلى لازم فائدة الخبر باسْمه

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الخبر ولازمه وبيان الفرق بينهما

بادي بَدْءٍ ينبغي التَّعريجُ على أقسام الكلام، وبيانُ أنَّ الحُذَّاقَ مِن النُّحاة وأهل البيان وغيرهم قاطبةً قد اتَّفقوا على أنَّ الكلامَ منحصرٌ في الخبر والإنشاء، وأنه ليس ثَمَّة قِسمٌ ثالثٌ له. وادَّعى قَومٌ أنَّ أقسامَ الكلام عشرةٌ، وقال بعضُهم: خمسةٌ، وقال كثيرون: ثلاثةٌ: خبرٌ وطلب وإنشاء، لكنَّ اتِّفاقَ الحُذَّاق مِن النُّحاة وأهل البيان قاطبةً على انحصار الكلام في الخبر والإنشاء، وأنَّه ليس له قِسمٌ ثالث -كما ذَكَرْنا آنفًا- يُضعِف ما ذكره غيرُهم(٢).

والخبرُ هو القِسمُ المعنيُّ به هذا البحثُ، وأصلُه في اللُّغة مِن: (خبر) والخاءُ والباء والرَّاء أصلان؛ أوَّلُهما العِلمُ بالشَّيء، ومنه قَولُهم: لي بفلان خِبرةٌ وخُبْرٌ؛ أي: معرفةٌ وعِلمٌ، واللهُ تعالى الخبيرُ؛ أي العالِمُ بكلِّ شيءٍ(٣)، والخَبرُ أيضًا: النَّبأُ، ويُجمع

---

(١) ينظر: محفوظ، "تراجم المُؤلِّفين التُّونسيِّين"، ٣: ٣٠٦- وما بعدها، الزركلي، "الأعلام"، ٦: ١٧٤.

(٢) ينظر: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، "معترك الأقران في إعجاز القرآن"، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ)، ١: ٣١٩، ومحمد بن علي بن محمد التهانوي، "كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم"، تحقيق: علي دحروج. (ط١، بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٩٦م)، ١: ٧٣٧.

(٣) ينظر: أحمد القزويني ابن فارس، "معجم مقاييس اللُّغة"، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، =

على أخبار(١)، أمَّا الأصلُ الثَّاني فهو الخَبْراءُ وهي الأرضُ اللَّيِّنة، ويدلُّ على لِينٍ ورَخاوةٍ وغُزْرٍ.

والخبرُ في الاصطلاح هو: "الكلامُ المفيد بنفْسه إضافةَ أمرٍ مِن الأمور إلى أمرٍ مِن الأمور نفيًا وإثباتًا.

وقيل: الكلامُ المقتضِي بصَريحه نِسبةَ معلومٍ إلى معلومٍ بالنَّفي والإثبات"(٢).

وعرَّفه الآمِديُّ فقال: "والمختارُ فيه أنْ يقالَ: الخبرُ عبارةٌ عن اللَّفظِ الدَّالِّ بالوضع على نسبةِ معلومٍ إلى معلومٍ أو سَلبِها على وجهٍ يَحسُن السُّكوتُ عليه مِن غير حاجةٍ إلى تمامٍ، مع قَصْدِ المتكلِّمِ به الدَّلالةَ على النِّسبة أو سَلْبِها"(٣).

وجوَّد الطُّوفيُّ تعريفَ الآمِديّ فقال: "فالأَجْوَدُ إذنْ في تعريف الخبر ما ذكره الآمِديُّ"(٤).

=

(دار الفكر، ١٣٩٩هـ)، ٢: ٢٣٩.

(١) ينظر: الخليل بن أحمد الفراهيدي، "العَين"، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، (د.ط، دار ومكتبة الهلال، د.ت)، ٤: ٢٥٨. وينظر كذلك: ابن سيده، "المحكم والمحيط الأعظم"، ٥: ١٧٨.

(٢) عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، "معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم"، تحقيق: محمد إبراهيم عبادة، (ط١، القاهرة: مكتبة الآداب، ١٤٢٤هـ): ٩٤.

(٣) سيد الدين علي الآمدي، "الإحكام في أصول الأحكام"، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي. (د.ط، بيروت: المكتب الإسلامي، د.ت)، ٢: ٩.

(٤) سليمان بن عبد القوي الطوفي، "شرح مختصر الرَّوْضة"، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ)، ٢: ٦٩.

ومِن الجدير بالذِّكر هنا أنَّه اشتهر في تعريف الخبر أنَّه:

ما يَحتمل الصِّدقَ أو الكذبَ، أو ما يَحتمل التَّصديقَ أو التَّكذيب، وبعضُهم يُبدِل (أو) في تعريفه بواو العطف(١).

لكنَّ هذا التَّعريفَ عليه بعضُ المآخذ ويرى بعضُ أهل العلم أنَّه فاسدٌ؛ إمَّا لعدمِ الاطِّراد فإنَّ خبرَ الله تعالى وخبرَ رسوله ﷺ لا يحتملان الكذبَ ولا يَدخُلهما الكذبُ، وهُما قَطعًا صادقان ولا مِرْيةَ في ذلك(٢)، وإمَّا لغَير ذلك.

يقول ابنُ عاشور: "التَّعريفُ فاسدٌ؛ سواءٌ قلنا: ما يحتمل الصِّدقَ والكذب، أو قلنا: ما يحتمل التَّصديقَ والتَّكذيب؛ فعلى الأوَّل يَلزَم الدَّورُ إذِ الصِّدقُ هو مُطابَقةُ الخبرِ للواقع والكذبُ عدمُها، لا يُعرف شيءٌ منها إلَّا بعد معرفة الخبر، وعلى الثَّاني يَلزَم تعريفُ الشَّيءِ بالأخصِّ، وكِلا اللَّازِمَين مَعيبٌ"(٣).

أمَّا اللَّازمُ فهو: "ما يمتنع انفكاكُه عن الشَّيء"(٤)، و"يَدُلُّ عَلَى مُصَاحَبَةِ

---

(١) ينظر: أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله، "الفروق اللُّغوية"، تحقيق: محمد سليم. (القاهرة: دار العلم والثقافة): ٤٠، وعلاء الدين، محمد بن أحمد السمرقندي، "ميزان الأصول في نتائج العقول"، تحقيق: محمد زكي عبد البر. (ط١، قطر: مطابع الدوحة الحديثة، ١٤٠٤هـ)، ١: ٤٢٠، وابن الأثير، "البديع في علم العربية"، ١: ٦٦، ويوسف بن أبي بكر السكاكي، "مفتاح العلوم"، تحقيق: نعيم زرزور، (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ): ١٦٤، وعلي بن محمد الجرجاني، "التَّعريفات"، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ): ٩٦، والسيوطي، "معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم": ٩٤.

(٢) ينظر: السمرقندي، "ميزان الأصول في نتائج العقول"، ١: ٤٢٠.

(٣) محمد الطَّاهر ابن عاشور، "حاشية التَّوضيح"، (ط١، تونس: مطبعة النهضة، ١٣٤١هـ)، ٢: ١٢٦.

(٤) الجرجاني، "التَّعريفات": ١٩٠.

الشَّيْءِ بِالشَّيْءِ دَائِمًا. يُقَالُ: لَزِمَهُ الشَّيْءُ يَلْزَمُهُ"(١)، ومنه قوله تعالى: ﴿لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ [طه: ١٢٩]، والمعنى: "لكان العذابُ ملازمًا لا يفارقهم"(٢).

واللَّازمُ عند علماء البيان هو ما يصحُّ الانتقالُ مِن مَلزُومه إليه، وهو مُختلِفٌ عمَّا اصطلح عليه أربابُ المعقول؛ ألا تَرى أنَّهم قالوا: إنَّ قولَهم: "زَيدٌ طويلُ النِّجادِ" كنايةٌ عن طُول هيكله، وزَيدٌ جَبانُ الكلبِ وزَيدٌ كثيرُ الرَّماد كِنايتان عن أنَّه كثيرُ الضَّيف، وليس طُولُ الهيكل لازمًا لطُول النِّجاد، وهكذا كثرةُ الضَّيف ليس بلازمٍ لكثيرِ الرَّماد وجُبنِ الكلب بالمعنى المصطلَح عند أرباب المعقول(٣).

ومِن المعلوم لكلِّ عاقلٍ أنَّ مَن يكون بصدَد الإخبار فإنَّ قَصْدَه – أي المُخبِرِ– بخبَره إفادةُ المُخاطَب، وهذه الفائدةُ – كما ذكر البلاغيُّون– تنحصر بحسَب قصدِ المُخبِرِ في أمرَين:

الأوَّل: إفادةُ المُخاطَبِ مضمونَ الخبر وفائدتَه؛ كقَولِك: "زَيدٌ قائمٌ" لِمن لا يَعلَم أنَّه قائمٌ، وذلك كقَولِك لِمن لا يَعلَم أنَّ والدَه قد سافَر: (سافَر والدُك)، ولِمن لا يَعلَم أنَّ الهلالَ قد ظهر: (ظهر الهلالُ)، ولِمن لا يَعلم أنَّ أخاه قد نجح: (نجح أخوك)، **وتُسمَّى هذه الإفادةُ (فائدةَ الخبر)**.

الثَّاني: إفادة المُخاطَب لازمَ فائدةِ الخبر: كقَولِك لِمن زَيدٌ عنده ولا يَعلَم أنَّك تَعلم ذلك: "زَيدٌ عندك"، وكقَولِك لِمن حفظ القرآنَ الكريم: (أنت قد حَفِظتَ القرآنَ الكريم)؛ فهو يَعلم أنَّه حفظ القرآنَ الكريم، ولكنَّك قد أفدتَه غيرَ ذلك وهو

(١) ابن فارس، "معجم مقاييس اللغة"، ٥: ٢٤٥.

(٢) نصر بن محمد بن أحمد السمرقندي. "بحر العلوم". (نسخة المكتبة الشاملة، د.ط، د.ن). ٢: ٤١٦.

(٣) ينظر: عبد النبي الأحمد نكري، "دستور العلماء"، تعريب: حسن هاني فحص، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ)، ٣: ١١٣.

أنَّك أيضًا تَعلَم ذلك، **وتُسمَّى هذه الإفادةُ (لازمَ فائدة الخبر)**(١)، **وقد يُسمَّى لازمُ فائدة الخبر بـ(لازم الحكم)**(٢)، **ويسمِّيه ابنُ عاشور في بعض المواضع بـ (لازم الخبر، ولازم معنى الخبر) كما سيأتي في المبحث الثَّاني**(٣).

وخُلاصةُ الأمر: أنَّ المُخبِرَ حين يُخبِر بأمرٍ ما فإنَّه إمَّا أنْ يَقصِدَ إعلامَ السَّامع بأمرٍ لا يَعلَمه فيُسمَّى هذا فائدةَ الخبر، وإمَّا أن يَقصِدَ إعلامَه بأمرٍ يَعلمه، والغرضُ من إخباره ليس مجرَّدَ الإعلام، بلْ ثَمَّة أمرٌ آخَرُ يدلُّ عليه مضمونُ الكلام، ويسمَّى هذا لازمَ فائدة الخبر.

ويُبنى على ما سبق بيانُه وتفصيلُه أنَّ المُركَّبَ الاصطلاحيَّ (لازم فائدة الخبر) يمكِن تعريفُه بأنَّه: إفادةُ السَّامعِ بخبرٍ لديه سابقُ علمٍ به، لا لِمُجرَّدِ إعلامه بالخبر، بلْ لغرضٍ آخَرَ يدلُّ عليه مضمونُ الكلام.

وإنَّما أُطلق على الأول فائدةُ الخبر وعلى الثَّاني لازمُ فائدة الخبر لأنَّ المُستحِقَّ

---

(١) ينظر: السكَّاكي، "مفتاح العلوم": ١٦٦، وعبد المُتَعال الصعيدي، "بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة"، (ط١٧، مكتبة الآداب، ١٤٢٦هـ)، ١: ٦٥، وحسن بن إسماعيل الجناجي، "البلاغة الصافية في المعاني والبيان والبديع"، (ط١، القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، ٢٠٠٦): ٩٠.

(٢) ينظر: الصعيدي، "بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة"، ١: ١٨٤.

(٣) تنبيهٌ مهمٌّ: قد يأتي التَّعبيرُ بـ"لازم الخبر" عند بعض أهل العلم ويكون المرادُ منه: (صحَّةَ احتمال الخبر للصِّدق والكذب). ينظر: السكاكي، "مفتاح العلوم": ١٦٥، والسيوطي، "معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم": ٩٤.

وهذا التَّعبيرُ ليس هو المقصودَ بلفظ لازم الخبر في هذا البحث، ولا المقصودَ بكلام ابن عاشور في شواهد المبحث التَّالي؛ فابنُ عاشور – كما ظهر لنا بالبحث والدِّراسة– يُطلِق لفظَ لازم الخبر ويَقصِد به (لازمَ فائدة الخبر) السَّالفَ تعريفُه.

لاسم الفائدة هو ما وُضع له اللَّفظُ أصالةً، والمستحِقُّ لاسْم لازم الفائدة ما هو غيرُ الموضوع له، واستفادتُه لأنَّه يَلزَم الموضوعَ له(١)؛ فـ"هو لازمٌ للأوَّل غيرُ مُنفكٍّ عنه، لكنه ليس بلازمٍ مُساوٍ، بلْ لازمٌ أعمُّ"(٢).

وقد عُرف هذا المصطلحُ منذ القِدَم عند علماء اللُّغة؛ فقد أشار له السَّكَّاكيُّ في كتابه(٣)، وكذا القزوينيُّ(٤)، والأوَّلُ مِن علماء القرن السَّابع، والثَّاني مِن علماء القرن الثَّامن.

وينبغي التَّنبُّه إلى عدَّة نِقاطٍ ها هنا:

أولًا: أنَّ فائدةَ الخبر هي الأصلُ في الكلام(٥).

ثانيًا: أنَّ لازمَ الفائدة لا يكون مِن ذات اللَّفظ، فذاتُ اللَّفظ يدلُّ على النِّسبة فقط، أمَّا اللَّازمُ فهو شيءٌ خارجٌ عن مدلول اللَّفظ زائدٌ عنه(٦).

ثالثًا: أنَّ فائدةَ الخبر تمتنع مِن دون لازم فائدة الخبر، ولا يمتنع لازمُ فائدته مِن دون فائدته؛ فيجوز أنْ يَحصُلَ للمُخاطَب مِن الخبر عِلمٌ بكَونِ المتكلِّمُ عالِمًا بالحكم، ولا يحصُل له منه **العلمُ بالحكم لِكَونه** معلومًا له قبْل سماعِ ذلك الخبر(٧).

---

(١) عصام الدين إبراهيم عربشاه، "الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم"، تحقيق: عبد الحميد هنداوي. (د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د ت)، ١: ٢٢٩.

(٢) الأحمد نكري، "دستور العلماء"، ٣: ١٠.

(٣) ينظر: السَّكَّاكي، "مفتاح العلوم"، ١٦٦.

(٤) ينظر: القزويني، "الإيضاح في علوم البلاغة"، ١: ٦٦.

(٥) أحمد بن عمر الحازمي، "شرح مائة المعاني والبيان"، دروس صوتية مفرغة، ٤: ٤.

(٦) المرجع السابق.

(٧) ينظر: علي بن محمد الشريف الجرجاني، "المصباح في شرح المفتاح"، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم. (د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية): ٦٨، الكُلِّيَّات، الكفوي: ١٠١١.

يعني أنَّه قد يَذكُر المُخبِرُ الخبرَ ولا يريد فائدتَه، ولا تحصُل به فائدةٌ لسابقِ علمِ السَّامع به؛ فيكون المُخبِرُ حينها إنَّما يقصِد لازمَ فائدته؛ فيمتنع ها هنا وجودُ الفائدة ولا يمتنع لازُمها، أمَّا العكسُ فإنَّه لا يحصُل إذْ يَمتنع أن يُلقِيَ المُخبِرُ خبرًا وإنْ كان يَقصِد به فائدةَ الخبر ولا يكون له لازمُ فائدةٍ.

هذا بالنَّظر إلى قَصدِ المتكلِّم؛ فقد يقصِد المتكلِّمُ الفائدةَ ولا يَقصِد لازمَها، وإنْ كان يَلزَم مِن وجود الفائدة وجودُ لازمِها، ولكنْ لا يَلزَم مِن قصدِها قَصْدُ فائدتِها(١).

و"إنْ قلتَ: إنَّ الفائدةَ تحضُر في ذِهن المُخاطَب حالَ إفادةِ اللَّازم فإفادةُ اللَّازم تستلزم إفادةَ الفائدة أيضًا.

أجيب بأنَّ حضورَها حالَ إفادةِ اللَّازم المجهول ليس بعلمٍ جديد، بلْ هو تَذكارٌ فلا يُعتَبر"(٢).

رابعًا: يمتنع حصولُ لازم فائدة الخبر قبل حصول فائدته؛ فالعلمُ بلازم فائدة الخبر يوجد عند حصول العلم بفائدة الخبر(٣).

ولكمالِ بيان المراد بلازم فائدة الخبر وتتمَّةً لهذا المبحث نذكُر مِثالًا واضحًا بيِّنًا لِلازمِ فائدة الخبر مِن خارج مَيدان هذا البحث؛ وهو في قَولِه تعالى: ﴿فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهۡلَ قَرۡيَةٍ ٱسۡتَطۡعَمَآ أَهۡلَهَا فَأَبَوۡاْ أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارٗا يُرِيدُ أَن

(١) ينظر: حمد بن علي السبكي، "عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح"، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، (بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٣هـ)، ١: ١١٧.

(٢) محمد بن عرفة الدسوقي، "حاشية الدسوقي على مختصر المعاني"، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، (د.ط، بيروت: المكتبة العصرية، د. ت)، ١: ٣٥٧.

(٣) ينظر: محمد بن عبد الرحمن القزويني، "الإيضاح في علوم البلاغة"، تحقيق: محمد خفاجي، (ط٣، بيروت: دار الجيل)، ١: ٦٧.

﴿يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ ۖ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ [الكهف:٧٧].

ففي هذه الآية الكريمة – عند قول موسى عليه السلام للخَضِر: لو شِئتَ لاتَّخذتَ على بناءِ هذا الجِدار أجرًا– لم يكنْ مرادُه الإخبارَ بذلك لأنَّ الخَضِرَ يَعلم هذا الخبرَ؛ إذْ ليس ثَمَّة كبيرُ فائدةٍ مَرجُوَّةٍ مِن إخباره بما هو معروفٌ أصلا لديه فضلًا عن اشتهاره بين أهْل الصَّنْعة؛ فتَبيَّن أنَّ المرادَ مِن الإخبار هنا ليس فائدةَ الخبر وهو إعلامُه أنَّه لو شاء لاتَّخذ أجرًا على هذا البناء، بلِ المرادُ لازمُ فائدة الخبر وهو:

أولًا: استنكارُه بناءَ الجِدار مِن غير أن يتَّخذَ مُقابلًا عليه مِن أهل القرية الذين لم يستضيفوهم مع وجوب ذلك عليهم، وعِتابُه على ذلك؛ فهو عليه السلام يعاتبه ويذكِّره بسُوء صَنيعهم، ويُنكِر عليه بذلَ المعروفِ في غيرِ محلِّه؛ كأنَّه يقول: لَمْ يُضيِّفونا فلِمَ تَبْنِ الجدارَ لهم مِن دون أُجرةٍ وأنتَ تَقدِر عليها(١).

ثانيًا: تحريضُ الخَضِر عليه السلام وحَثُّه على أخذِ الجُعْلِ والأُجرةِ على ما فعله ليَحصُلَ لهما بذلك الانتعاشُ والتَّقوِّي بالمَعاش؛ فهو سؤالٌ له: لِمَ لَمْ يأخُذِ الأجرةَ منهم؟ واعتراضٌ على تركِ الأخذ؛ فالمرادُ مِن هذا الأخبارِ لازمُ فائدة الخبر إذْ لا فائدةَ في الإخبار بفعله(٢).

وضابطُ لازم فائدة الخبر وما يميِّزه عن الخبر: أنْ يكون المخاطَبُ عالِمًا

(١) ينظر: عبد الرحمن بن ناصر السعدي، "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان". تحقيق: عبد الرحمن اللويحق، (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ)::٤٨٢.

(٢) ينظر: شهاب الدين الخفاجي، "حاشية الشِّهاب عناية القاضي وكفاية الرَّاضي على تفسير البيضاوي"، تحقيق: محمد الصبَّاغ. (د.ط، دار الطباعة العامرة، ١٢٨٣هـ)، ٦: ١٢٥، محمود بن عبد الله الآلُوسي، "روح المعاني"، تحقيق: علي عبد الباري. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ)، ٨: ٣٣٠.

بمضمون الخبر(١).

وفائدةُ الخبر ولازمُ فائدته هُما الدَّلالتان المرادتان من الخبر، وهاتان الدَّلالتان دَلالتان حقيقيَّتان وضعيَّتان كدَلالة السَّيْف والرُّمْح على آلَتَي القتال المعروفتَين(٢).

المطلب الثاني: أبرز كتب التَّفسير التي أشارت إلى مصطلح (لازم فائدة الخبر)

مِن الجدير بالذِّكر بعد بيانِ المراد بلازم فائدة الخبر وتحريرِ المصطلح التَّعريجُ على أبرز كتب التَّفسير التي أشارت إلى لازم فائدة الخبر؛ وذلك بالإشارة إلى أسماء التَّفاسير التي نصَّت على هذا الفنّ بعَينه، مع إيراد شاهدٍ واحدٍ مِن شواهد لازم فائدة الخبر ليكون دليلًا عليه ومِثالًا له، على أنَّه قد استُثنِيَ الكتابُ الذي هو محلُّ الدِّراسة في هذا البحث – نعني التَّحريرَ والتَّنوير، لابن عاشور– لِما في إيراده مِن التَّكرارِ المُمِلّ.

وثَمَّة أمرٌ جَوهَري ينبغي الالْتِفاتُ إليه هو أنَّ المقصودَ في هذا المبحث كتبُ التَّفسير التي أشارت إلى مصطلح (لازم فائدة الخبر) أو إلى ما يرادفه؛ إذْ قد تُورِده بعضُ التَّفاسير بمفهومه دون النَّصِّ عليه أو الإشارة إليه باسْمه، وليس هذا البحثُ محلَّها ولا يَشملها حدودُ هذا المبحث؛ فهو مقتصِرٌ على ما ذُكر آنفًا مِن التَّفاسير المعنيَّة بإيراد شواهدِ لازم فائدة الخبر وسمَّتْه باسْمه نصًّا.

ولعلَّ أبرزَ هذه الكتب بحسَب بحثِنا:

❁ الكتاب الأول: فتوحُ الغيب في الكشف عن قِناع الرَّيب، للطِّيبي:

حيث قال عند قَولِه تعالى: ﴿ وَبَرَزُوا۟ لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ ٱلضُّعَفَٰٓؤُا۟ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓا۟ إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ ۚ قَالُوا۟ لَوْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ

(١) ينظر: مجموعة من الأساتذة والعلماء المتخصِّصين، "الموسوعة القرآنية المتخصِّصة"، (مصر: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٤٢٣هـ)، ١: ٤٤٧.

(٢) ينظر: المرجع السابق، ١: ٤٤٧.

﴿لَهَدَيْنَٰكُمْ سَوَآءٌ عَلَيْنَآ أَجَزِعْنَآ أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِن مَّحِيصٍ﴾ [إبراهيم: ٢١] ما نصُّه: "﴿إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا﴾ [إبراهيم:٢١] توبيخٌ؛ لأنَّهم أخبروهم بما لم يَخْفَ عليهم؛ فأفادَ الإخبارُ في ذلك المَقامِ التَّقريعَ والتَّوبيخ؛ فهو مِن لازم فائدة الخبر على المَجاز"(١).

فالمعنى إذنْ بحسَب تفسير الطِّيبيّ أنَّ إخبارَ الضُّعفاء للذين استكبروا أنَّهم كانوا أتباعًا لهم في الدُّنيا ليس مقصودًا لِذاته، بلْ ثَمَّة فائدةٌ مَرجُوَّةٌ مِن ورائه هي لازمُ الخبر؛ إذ إنَّ كَونهم كانُوا تابعين لهم أمرٌ معلوم مُتقرِّر لدى الطَّرَفين الضُّعَفاءِ والذي استكبروا؛ فتبيَّن مِن ذلك أنَّ المرادَ مِن الخبر أمرٌ آخَرُ هو لازمُ فائدته الذي هو - كما ذكر الطِّيبيُّ- التَّوبيخُ والتَّقريع.

❁ الكتاب الثَّاني: عِنايةُ القَاضي وكِفايةُ الرَّاضي على تفسير البَيْضاوي، للخفاجي:

حيث قال عند قَولِه تعالى: ﴿يَحْذَرُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُم بِمَا فِى قُلُوبِهِمْ ۚ قُلِ ٱسْتَهْزِءُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ مُخْرِجٌ مَّا تَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ٦٤] ما نصُّه: «وإسنادُ الأنباء إلى السُّورة مَجازٌ. قيل: وكذا المُسنَدُ على جعل الضّمير للمنافقين(٢)، ورُدَّ بأنَّه إذا كان الإنباءُ بمعنى الإخبارِ لا الإعلامِ لا يجوز، والمقصودُ لازمُ فائدة الخبر وهو أنَّه لا يخفى على الرَّسول»(٣).

فليس المقصودُ إذنْ مِن الخبر في الآية - بحسَب تفسير الخفاجي للنَّصِّ- الفائدةَ الظَّاهرة ذاتَها وهي أنَّ السُّورةَ تخبرهم بما في قلوبهم؛ لأنَّهم يَعلَمون ذلك

(١) الحسين بن عبد الله الطيبي، "فتوح الغيب في الكشف عن قِناع الرَّيْب"، (ط١، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ١٤٣٤هـ)، ٨: ٥٧٨.

(٢) يعني الضَّمير الذي في قَوله تعالى: ﴿نُنَبِّئُهُم بِمَا فِى قُلُوبِهِمْ﴾.

(٣) شهاب الدين الخفاجي، "حاشيه الشِّهاب على تفسير البَيْضاوي"، ٤: ٣٤٠.

ويَشهَدونه بقلوبهم، بلِ المقصودُ منه لازمُ فائدته وهو –كما ذكر الخفاجيُّ وغيرُه[١]– "عِلمُ الرَّسول – عليه الصَّلاة والسَّلام– به"[٢].

❁ الكتاب الثَّالث: رُوح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسَّبع المثاني، للآلوسي:

حيث قال عند قَولِه تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُمۡ هُمُ ٱلۡمُفۡسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشۡعُرُونَ﴾ [البقرة: ١٢] ما نصُّه: "ويحتمل أنْ يُقدَّرَ أنَّ وَبالَ ذلك الفساد يَرجِع إليهم، أو أنَّا نَعلَم أنَّهم مُفسِدون، ويكون ﴿أَلَآ إِنَّهُمۡ هُمُ ٱلۡمُفۡسِدُونَ﴾ لإفادةِ لازم فائدة الخبر بناءً على أنَّهم عالِمون بالخبر جاحِدون له كما هو عادتُهم المستمرَّة"[٣].

فليس المقصودُ مِن ظاهر الخبر إذنْ – بحسَب تفسير الآلوسيِّ للآية– فائدتَه التي هي مجرَّدُ إخبارهم بأنَّهم مُفسِدون لإعلامهم بذلك؛ لأنَّ هذا الأمرَ معلومٌ عندهم وأُشرِبت به قلوبُهم؛ فهُم – بلا شكٍّ– يَعلمون أنَّهم مُفسِدون؛ فتَبيَّن مِن ذلك أنَّ ثمَّة أمرًا آخَرَ وراء ذلك الخبر هو لازمُ فائدته –كما ذكر الآلوسيُّ– وإعلامُهم بعِلم الله ﷻ بفسادهم.

❁ الكتاب الرَّابع: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، للشِّنقيطي، وأكمله تلميذه الشيخ عطية محمد سالم[٤]:

---

(١) وافَقه الآلُوسيُّ في تفسيره، ٥: ٣١٩.

(٢) الآلُوسي، "تفسير الآلوسي"، ٥: ٣١٩.

(٣) الآلُوسي، "تفسير الآلوسي"، ١: ١٥٦.

(٤) أتم تفسير أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن الشيخ عطية محمد سالم ابتداءً من سورة الحشر حتى سورة الناس.

ينظر: فضل حسن عبَّاس. "التفسير والمفسرون". (ط١، الأردن: دار النفائس، ١٤٣٧هـ)،

=

حيث قال الشيخ عطية محمد سالم عند قَولِه تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِيٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِۚ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ﴾ [الحشر:٢٠] ما نصُّه: "قَولُه تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِيٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِۚ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ﴾. دَلَّتْ هذه الآيةُ الكريمة على عدم استواء الفريقَين أصحابِ النَّار وأصحابِ الجنَّة، وهذا أمرٌ معلوم بَداهةً، ولكنْ جاء التَّنبيهُ عليه لشِدَّةِ غفلة النَّاس عنه، ولِظُهورِ أعمالٍ منهم تُغايِر هذه القضيةَ البديهيةَ؛ كمَن يسيء إلى أبيه فتقول له: إنَّه أبوك. قاله بعضُ المفسِّرين. وهذا في أسلوب البيان يراد به لازمُ الخبر؛ أي يَلزَم مِن ذلك التَّنبيهِ أن يَعمَلوا ما يُبعِدهم عن النَّار ويَجعلهم مِن أصحاب الجنَّة ليَنالُوا الفَوزَ"(١).

فليس المقصودُ إذنْ مِن ظاهر الخبر – بحسَب تفسير الشيخ عطية للسِّياق– مجرَّدَ الفائدة؛ أي الإخبارَ بأنَّ أصحابَ النَّار وأصحابَ الجنَّة فريقان متباينان لا يَستويان في الدَّرجات والمنازل والمصير؛ لأنَّ هذا الخبرَ معلومٌ بالبديهة متقرِّرٌ في الأذهان؛ فظهر بذلك وتبيَّن أنَّ المقصودَ منه لازمُ الفائدة وهو– كما ذكر الشيخ عطية– التَّنبيهُ والحثُّ على العملِ وعدمِ الغفلة.

❁ الكتاب الخامس: إعراب القرآن وبيانه، لمحيي الدين درويش:

حيث قال عند قَولِه تعالى: ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰۖ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [آل عمران: ٣٦] ما نصُّه: "المرادُ بالخبر في قَولِه تعالى حكايةً عن نفْسه:

=

٣: ١٣٢.

(١) محمد الأمين الشنقيطي، "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن"، (د.ط، بيروت: دار الفكر، ١٤١٥هـ)، ٨: ٥٨.

﴿وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعَتۡ﴾ لازمُ الفائدة، والقصدُ منه إفادتُها – دون التَّصريح– بما سيكون مِن شأن المولود الذي لم تَأبَهْ له بادئَ الأمر وهي جاهلةٌ مآلَ أمرِ هذه المولودةِ التي ستلد رسولَ الرَّأفة والسَّلام"(١).

فليس المقصودُ إذنٌ مِن قَولِه تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعَتۡ﴾ [آل عمران: ٣٦] – بحسَب تفسير محيي الدِّين درويش لسِياق الآية– فائدةَ الخبر ذاتَها؛ إذْ إنَّ والدةَ مريمَ عَلَيۡهَا ٱلسَّلَامُ مُوقِنةٌ بسَعة عِلم الله ﷻ وأنَّه لا يخفى عليه شيءٌ مِن أمرها؛ فليس المرادُ إذنٌ مِن السِّياق مجرَّدَ الخبر والإعلام بعِلمه تعالى، بلِ المرادُ أمرٌ آخَرُ هو لازمُ فائدة الخبر – كما ذكر محيي الدِّين درويش– وغيرُه(٢)– وهو: "إفادتُها – دون التَّصريح– بما سيكون مِن شأن المولود الذي لم تَأبَهْ له بادئَ الأمر وهي جاهلةٌ مآلَ أمرِ هذه المولودة التي ستلد رسولَ الرَّأفة والسَّلام"(٣).

فالمقصودُ من الخبر "لازمُ الفائدة، وليس المرادُ الرَّدَّ عليها في إخبارها بما هو سبحانه أعلمُ به كما يتراءى مِن السياق، بلِ الجملةُ «اعتراضيةٌ» سِيقتْ لتعظيمِ المولود الذي وضعتْه وتفخيمِ شأنه والتَّجهيلِ لها بقَدْره؛ أي: واللهُ أعلمُ بالشَّيء الذي وضعتْه وما عَلِق به مِن عظائمِ الأمور ودقائقِ الأسرار وواضحِ الآيات وهي غافلةٌ عن ذلك كلِّه"(٤).

(١) محيي الدين درويش، "إعراب القرآن وبيانه"، (ط٤، بيروت: دار ابن كثير، ١٤١٥هـ)، ١: ٤٩٨.

(٢) وافقه محمود صافي، ينظر: محمود صافي، "الجدول في إعراب القرآن الكريم"، (ط٤، بيروت: مؤسسة الإيمان، ١٤١٨هـ)، ٢: ١٦٣.

(٣) درويش، "إعراب القرآن وبيانه"، ١: ٤٩٨.

(٤) صافي، "الجدول في إعراب القرآن الكريم"، ٢: ١٦٣.

❁ الكتاب السَّادس: الجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانه، لمحمود صافي:

حيث قال عند قَولِه تعالى: ﴿ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴾ [آل عمران:٣٦] ما نصُّه: "اسمُ مريم في لُغتهم آنئذٍ هي «العابدةُ»، وقد سُمِّيتْ بنتُ عِمرانَ بهذا الاسْم أملًا وطمعًا بأنْ تكونَ مِن العابدات. وقَولُها: (إنِّي سمَّيتُها مريمَ) مقصودُ هذا الخبر لازمُ الفائدة، وليس المقصودُ إخبارَ اللهِ بالتَّسمية لأنَّه أعلمُ بذلك"(١).

فليس المقصودُ إذنْ مِن إخبارِ والدةِ مريمَ عَلَيْهَاٱلسَّلَامُ لله عَزَّوَجَلَّ - بحسَب تفسير محمود صافي للآية- أنَّها سمَّتْها بهذا الاسْم فائدةَ الخبر؛ لأنَّها تَعلَم أنَّ اللهَ لا يخفى عليه شيءٌ، وأنَّه عليمٌ باسْم هذه المولودة، ولكنَّها قصدتْ مِن هذا الاخبارِ لازمَ الفائدة وهو -كما يَظهر مِن قَول محمود صافي- إظهارُ أملِها وطمعِها بهذه التَّسمية أنْ تكونَ مريمُ عَلَيْهَاٱلسَّلَامُ مِن العابدات.

❁ الكتاب السَّابع: نهر الخَير حاشية أيْسر التَّفاسير لكلام العليِّ الكبير، لأبي بكرٍ الجزائري

حيث قال عند قَولِه تعالى: ﴿غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ﴾ [الروم:٢] ما نصُّه: "هذا الخبرُ المقصودُ منه لازمُ الفائدة إذْ يَعلَم اللهُ ذلك، وإنَّما المرادُ: نحنُ نعلم ذلك فلا يُهنِئْكم -أيُّها المشركون- ذلك، ولا تَتطاولوا به على رسولنا وأوليائنا؛ فإنَّا نَعلَم أنَّهم سيَغلِبون مَن غَلبهم في بِضعِ سنين لا يُعَدُّ الغَلَبُ في مِثله غَلَبًا"(٢).

---

(١) المرجع السابق، ٢: ١٦٤.

(٢) أبو بكر الجزائري، "أيسر التفاسير، وبهامشه نهر الخير"، (ط٥، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٤٢٤هـ)، ٤: ١٥٨.

فليس المقصود إذنٌ – بحسَب تفسير الجزائري للسِّياق– إخبارَ الله تعالى أنَّ الرُّومَ قد غُلبتْ – وهو فائدة الخبر– لأنَّ أهلَ مكَّةَ كانوا يَعرِفونه، واللهُ ﷻ يَعلَمه ولا شكَّ؛ فالمرادُ لازمُ فائدة الخبر وهو –كما ذكر أبو بكرٍ الجزائريُّ– أنَّ الرُّومَ "وهُم أهلُ الكتاب غَلبتْها فارسُ وليسُوا أهلَ كتاب بلْ يعبُدون الأوثانَ؛ ففرح كفَّارُ مكَّةُ بذلك وقالوا للمسلمين: نحنُ نَغلِبكم كما غَلبتْ فارسُ الرُّومَ"(١)؛ فأخبرهم اللهُ بلازم فائدة هذا الخبر وهو ألَّا يَبطَرَ كفَّارُ قُريشٌ فرحًا بذلك؛ فاللهُ يَعلَمه وسينصُر نبيَّه ويحْميه مِن كَيدِ الكائدين.

المبحث الثَّاني: نماذجُ مِن الشَّواهد التي نصَّ ابنُ عاشور في تفسيره على أنَّها مِن لازم فائدة الخبر

❁ الشَّاهد الأول

قال تعالى: ﴿وَحَسِبُوٓاْ أَلَّا تَكُونَ فِتۡنَةٞ فَعَمُواْ وَصَمُّواْ ثُمَّ تَابَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡ ثُمَّ عَمُواْ وَصَمُّواْ كَثِيرٞ مِّنۡهُمۡۚ وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِمَا يَعۡمَلُونَ﴾ [المائدة: ٧١].

قال ابنُ عاشور: "وقَولُه: ﴿وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِمَا يَعۡمَلُونَ﴾ تذييلٌ. و(البصيرُ) مُبالَغةٌ في المُبصِر كـ(الحكيم) بمعنى المُحكِم، وهو هنا بمعنى العليم بكلِّ ما يقع في أفعالهم التي مِن شأنها أنْ يُبصِرَها النَّاسُ؛ سواءٌ ما أبصره النَّاسُ منها أمْ ما لم يُبصِروه، والمقصودُ مِن هذا الخبر لازمُ معناه؛ وهو الإنذارُ والتَّذكير بأنَّ اللهَ لا يخفى عليه شيءٌ؛ فهو وعيدٌ لهم على ما ارتكبوه بعْد أن تاب اللهُ عليهم"(٢).

(١) محمد بن أحمد المحلي، وعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، "تفسير الجلالَين"، (ط١، القاهرة: دار الحديث): ٥٣١.

(٢) محمد الطاهر ابن عاشور، "التَّحرير والتَّنوير"، (تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م)، ٦: ٢٧٩.

في هذه الآية الكريمة يتجلَّى الإعجازُ البياني في أركان سياق القرآن؛ فقد جاء الخبرُ الذي ذُيِّلتْ به الآيةُ بلفظٍ مُوجَزٍ حاويًا لِمعانٍ جَمَّةٍ تشير إلى عِظَم صِفات الله ﷻ المستوجبة للخَوفِ مِن عِقابه والتَّحذيرِ مِن عذابه والتَّذكيرِ بصِفاته؛ إذْ أشار ابنُ عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى أنَّ تذييلَ الآية بقَوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِمَا يَعۡمَلُونَ﴾ ليس المرادُ به مجرَّدَ الخبر، بلِ المرادُ به لازمُه وهو الفائدةُ مِن وراءِ هذا الخبر وهي التَّحذيرُ الشَّديد لكلِّ مَن سوَّلتْ له نفْسُه فطغى وعصى واسترسل متناسيًا تلك الصِّفاتِ الدَّالَّةَ على سَعةِ علمه وإحاطتِه بدقائق أعمال الأسلاف والأخلاف فيَجزِيهم الجزاءَ الأوفى الذي يستحقُّونه(١).

❁ الشَّاهد الثَّاني

قال تعالى: ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمۡۚ قَالَ أَلَيۡسَ هَٰذَا بِٱلۡحَقِّۚ قَالُواْ بَلَىٰ وَرَبِّنَاۚ قَالَ فَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَ بِمَا كُنتُمۡ تَكۡفُرُونَ﴾ [الأنعام: ٣٠].

قال ابنُ عاشور: "والإشارةُ إلى البعث الذي عايَنوه وشاهَدوه. والاستفهامُ تقريريٌّ دخل على نفيِ الأمر المقرَّر به لاختبار مقدارِ إقرار المسؤول؛ فلذلك يَسأل عن نفيِ ما هو واقعٌ لأنَّه إنْ كان له مَطمَعٌ في الإنكار تَذرَّع إليه بالنَّفْي الواقع في سؤال المقرَّر. والمقصودُ: أهذا حقٌّ؛ فإنَّهم كانوا يزعُمونه باطلًا؛ ولذلك أجابوا بالحرفِ الموضوع لإبطال ما قبْله وهو (بلى)؛ فهو يُبطِل النَّفْيَ فهو إقرارٌ بوقوع المُنَى؛ أي بلى هو حقٌّ، وأكَّدوا ذلك بالقسَم تحقيقًا لاعترافهم للمُعترَف به لأنَّه معلومٌ لله تعالى؛ أي نُقِرُّ ولا نَشُكُّ فيه فلذلك نُقسِم عليه. وهذا مِن استعمال القسَم لتأكيد

(١) ينظر: عمر بن محمد النسفي، "التَّيسير في التَّفسير"، تحقيق: ماهر حبوش وآخرين. (ط١، إسطنبول: دار اللُّباب،١٤٤٠هـ)، ٥: ٤٤٦، وأبو السعود، محمد بن محمد، "إرشاد العقل السَّليم إلى مزايا الكتاب الكريم"، (د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت)، ٣: ٦٥.

لازم فائدة الخبر"(١) .

في هذه الآية الكريمة يبيّن ابنُ عاشور أنَّ الخبرَ في قَولِه تعالى: ﴿قَالُوا۟ بَلَىٰ وَرَبِّنَا﴾ لا يُقصَد به فائدتُه وهو الجوابُ عن سُؤال الله سبحانه: ﴿أَلَيْسَ هَٰذَا بِٱلْحَقِّ﴾ بأنَّه نعم حقٌّ؛ لأنَّه اعترافٌ للمُعترِف به معلومٌ لله تعالى(٢)؛ فلا حاجةَ لإخباره عَزَّوَجَلَّ بفائدة الخبر وعِلمُه تعالى محيطٌ بكلِّ شيء؛ فليس المرادُ مِن الإخبار بجوابهم كما يرى ابنُ عاشور- فائدةَ الخبر، بلِ المرادُ لازمُ فائدته، وهو - كما ذكر ابنُ عاشور- بيانُ إقرارهم ويقينهم وعدم شكِّهم في أنَّه الحقُّ؛ فالمَقصِدُ مِن الخبر فائدتُه وهي الإقرارُ مِن دون شَكٍّ(٣)؛كأنَّما أرادوا بهذا الخبر لازمَ فائدته وهو إظهارُ كمال يقينهم بحَقِّيَّتِه والإيذانُ بصُدور ذلك عنهم بالرَّغبة والنَّشاط معًا في نفْعه(٤)؛ ولذلك كان جوابُهم وجلاً عمَّا أنكروه في الدنيا فجاء مرادًا به - كما يرى ابنُ عاشور- لازمُه، مُصدَّرًا بـ (بلى) ومؤكَّدًا بالقسَم(٥)؛ «طَمعًا بأنْ ينفَعَهم، وهيهاتَ»(٦)، بلْ أَقرُّوا قهرًا - بعد كشفِ الغِطاء وفواتِ الإيمان بالغَيب- بما كانوا به يكذِّبون في الدنيا(٧).

(١) ابن عاشور، "التَّحرير والتَّنوير"، ٧: ١٨٨.

(٢) ينظر: المرجع السابق، ٧: ١٨٨.

(٣) ينظر: المرجع السابق، ٧: ١٨٨.

(٤) ينظر: أبو السعود، "إرشاد العقل السَّليم"، ٣: ١٢٤.

(٥) ينظر: ابن عاشور، "التَّحرير والتَّنوير"، ٧: ١٨٨.

(٦) الآلُوسي، "تفسير الآلوسي"، ٤: ١٢٤.

(٧) ينظر: إبراهيم بن عمر البقاعي، "نَظْم الدُّرَر في تَناسُب الآيات والسُّوَر"، (د.ط، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، د.ت)، ٧: ٩٠.

❁ الشَّاهد الثَّالث

قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۗ وَلَئِن قُلْتَ إِنَّكُم مَّبْعُوثُونَ مِنۢ بَعْدِ ٱلْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [هود:٧].

قال ابنُ عاشور: "﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۗ﴾ عطفٌ على جُملة ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود:٦]. والمُناسَبةُ أنَّ خَلْقَ السَّماواتِ والأرض مِن أكبرِ مَظاهر عِلم الله وتَعلُّقاتِ قُدرته وإتقانِ الصُّنع؛ فالمقصودُ مِن هذا الخبر لازمُه وهو الاعتبارُ بسَعة عِلمه وقُدرته"(١).

في هذه الآية الكريمة التي صُدِّرتْ ببيان خلق السَّماوات والأرض في ستَّةِ أيَّام يبيّن ابنُ عاشور أنَّ الخبرَ في قَولِه تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ غيرُ مقصودٍ لِذاته أو لإعلام المُخبَر بفائدته المَحْضة وهي خَلْقُ اللهِ للسَّموات والأرض؛ لأنَّ ذلك أمرٌ معلوم عند الخَلقِ كلِّهم مؤمنِهم وكافرِهم كما في قَولِه تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٦١﴾﴾ [العنكبوت: ٦١]، وقَولِه تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٥﴾﴾ [لقمان: ٢٥]؛ "أي: ولئنْ سألتَ هؤلاء المشركين المكذِّبين بالحقِّ: ﴿مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾؟ لعَلِموا أنَّ أصنامَهم ما خَلقتْ شيئًا مِن ذلك، ولَبادَروا بقَولِهم: اللهُ الذي خلقهما وحْده"(٢)؛ "لأنَّ المشركين الذين يعبُدون معه غيرَه معترفون أنَّه المُستقِلُّ بخَلقِ السَّموات والأرض

(١) ابن عاشور، "التَّحرير والتَّنوير"، ١٢: ٧.

(٢) السعدي، "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان": ٦٥٠.

والشَّمس والقمر، وتسخيرِ اللَّيل والنَّهار، وأنَّه الخالقُ الرَّازق لعباده، ومُقدِّرُ آجالِهم"(١). فلمْ يُنكِر حتَّى المشركون خلقَ اللهِ تعالى للسَّموات والأرض؛ فهذا الخبرُ معلومٌ مُتقرِّرٌ في أذهان السَّامعين؛ فليس المَقصِدُ إذنٌ منه إفادتَه لعِلم السَّامعين بها، بلْ ثَمَّة لازمُ فائدةٍ منه تَتمُّ به المقاصدُ القرآنية والأهدافُ السَّامية كإقامةِ الحُجج والبراهين السَّاطعة التي تُلجِم المشكِّكين والمشركين؛ وهي هنا تتجسَّد في الإخبار عن خَلقِ أعظمِ المخلوقات المرئيَّة للعَين التي تدلُّ على القُدرة والإتقان؛ فإذا تقرَّر ذلك في الذِّهن عُلم أنَّ خالقَها قديرٌ عليم مُتقِن لكلِّ خَلقٍ يَخلُقه، مُبدِعٌ لكلِّ صَنْعةٍ يَصنَعها؛ فلازمُ فائدةِ الخبر هنا التَّذكيرُ بسُلطانِه وعظيم قُدرته وسَعة مُلْكه(٢).

وفي سِياق تقرير لازم الفائدة يقول الرَّازيُّ: "واعلمْ أنَّه تعالى لَمَّا أثبت بالدَّليل المتقدِّم(٣) كَونَه عالِمًا بالمعلومات أثبت بهذا الدَّليل كَونَه تعالى قادرًا على كلِّ المقدورات، وفي الحقيقة فكلُّ واحدٍ مِن هذَين الدَّليلَين يدلُّ على كمالِ علم الله

(١) إسماعيل بن عمر بن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ)، ٦: ٢٩٤.

(٢) ينظر: محمد بن محمد الماتريدي، "تأويلات أهل السُّنَّة"، تحقيق: مجدي باسلوم. (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٦هـ)، ٦: ١٠١.

(٣) يقصد قولَه تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا وَيَعۡلَمُ مُسۡتَقَرَّهَا وَمُسۡتَوۡدَعَهَاۚ كُلّٞ فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ﴾ [هود:٦] حيث قال في تفسيرها: "اعلمْ أنَّه تعالى لمَّا ذَكر في الآية الأُولى أنَّه ﴿يَعۡلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعۡلِنُونَ﴾ [هود:٥] أَردَفه بما يدلُّ على كَونِه تعالى عالمًا بجميع المعلومات؛ فثبَت أنَّ رزقَ كلِّ حيوان إنَّما يَصِل إليه مِن الله تعالى؛ فلوْ لمْ يكُن عالمًا بجميع المعلومات لَمَا حصلتْ هذه المهمَّاتُ". ينظر: محمد بن عمر الرَّازي، "مفاتيح الغيب"، (ط٣، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ)، ١٧: ٣١٨.

وعلى كمال قُدرته"(١). ومَن كان كذلك فهو أهلٌ لتوحيده وعبادته. فقصد بهذا الخبر لازمَ فائدته لا فائدتَه كما نصَّ على ذلك ابنُ عاشور. والله تعالى أعلم.

❁ الشَّاهد الرَّابع

قال تعالى: ﴿قَالُواْ لَقَدۡ عَلِمۡتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنۡ حَقّٖ وَإِنَّكَ لَتَعۡلَمُ مَا نُرِيدُ﴾ [هود:٧٩].

قال ابنُ عاشور: "و﴿لَقَدۡ عَلِمۡتَ لَقَدۡ عَلِمۡتَ﴾ تأكيدٌ لكَونه يَعلم؛ فأكَّد بتنزيله منزلةَ مَن يُنكِر أنَّه يَعلَم؛ لأنَّ حالَه في عَرْضِه بناتِه عليهم كحال مَن لا يَعلَم خُلُقَهم، وكذلك التَّوكيدُ في: ﴿وَإِنَّكَ لَتَعۡلَمُ مَا نُرِيدُ﴾، وكِلا الخَبرَين مُستعمَلٌ في لازم فائدة الخبر؛ أي نحنُ نَعلم أنَّك قد عَلِمتَ ما لنا رغبةٌ في بناتك وإنَّك تَعلم مُرادَنا"(٢).

في هذه الآية الكريمة يبيّن ابنُ عاشور أنَّه لا يُقصَد بقَولِه تعالى: ﴿قَالُواْ لَقَدۡ عَلِمۡتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنۡ حَقّٖ﴾ وقَولِه تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَعۡلَمُ مَا نُرِيدُ﴾ فائدةُ الخبر؛ وهو في الأوَّل عِلمُه عليه السلام بعدم وجود حاجةٍ ثابتةٍ لهم في بناته(٣)؛ يعني عدمَ وجود غرضٍ لهم ولا شَهوة؛ قالوا له ذلك على وجه الخلاعة(٤)، وفي الثَّاني عِلمُه عِلمًا لا شكَّ فيه بما يريدونه ويرغبون فيه وهو إتيانُ الذُّكور(٥)؛ لأنَّ لُوطًا عليه السلام يَعلَم ذلك، وهُم يَعلَمون أنَّه يَعلم بذلك؛ فلا حاجةَ لإخباره لأنَّه يَعلم فائدةَ هذا الخبر؛ فليس المرادُ مِن الإخبار – كما يرى ابنُ عاشور– فائدةَ الخبر بلِ المرادُ لازمُ فائدته، وهو – كما ذكر

(١) ينظر: الرازي، "مفاتيح الغيب"، ١٧: ٣١٩.

(٢) ابن عاشور، "التَّحرير والتَّنوير"، ١٢: ١٢٩.

(٣) ينظر: البقاعي، "نَظْم الدُّرَر في تناسب الآيات والسُّور"، ٩: ٣٤١.

(٤) ينظر: محمد بن يوسف أبو حيان، "البحر المحيط في التفسير"، تحقيق: صدقي محمد جميل، (د.ط، دار الفكر: بيروت، ١٤٢٠هـ)، ٦: ١٨٨.

(٥) ينظر: البقاعي، "نَظْم الدُّرَر في تناسب الآيات والسُّور"، ٩: ٣٤٢.

ابنُ عاشور- إعلامُ قَومِ لَوطٍ للُوطٍ عليه السلام بعِلمهم أنَّه يَعلَم حالَهم مِن عدم رغبتهم في بناته على الرَّغم مِن قَولِه: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِيٓ هُنَّ أَطۡهَرُ لَكُمۡۖ﴾ [هود: ٧٨] ومعرفتِه بمُرادهم مِن إتيان الذكور؛ فهُم يريدون بهذا الإخبارِ إعلامَ نبيِّهم أنَّهم يعلمون بمعرفته لحقيقتهم، بلْ وُمستشهِدِين بعِلمه بذلك يعنُون: إنَّك قد عَلِمتَ أنْ لا سبيلَ إلى المُناكَحة بيْننا وبيْنك؛ فلا مَطْمَعَ لنا في ذلك، وإنَّك تَعلم أنَّنا نريد إتيانَ الذُّكران(١)؛ فليس المرادُ مِن هذَين الخبرَين فائدتَهما لأنَّها متحصِّلةٌ سلفًا، بلِ المرادُ لازمُ فائدتهما وهو إخبارُ لُوطٍ عليه السلام بعِلمِهم أنَّه يَعلم حالَهم. والله أعلم.

❁ الشَّاهد الخامس

قال تعالى: ﴿إِذۡ قَالُواْ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا وَنَحۡنُ عُصۡبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ﴾ [يوسف:٨].

قال ابنُ عاشور: "وضميرُ ﴿وَنَحۡنُ عُصۡبَةٌ﴾ لجميعِ الإخوة عدا يوسفَ عليه السلام وأخاه. ويجوز أنْ تكونَ جملةُ ﴿وَنَحۡنُ عُصۡبَةٌ﴾ ﴿وَنَحۡنُ عُصۡبَةٌ وَنَحۡنُ عُصۡبَةٌ﴾ عطفًا على جُملة ﴿لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا﴾. والمقصودُ لازمُ الخبر وهو تَجرِئةُ بعضِهم بعضًا [على] إتيان العمل الذي سيُغريهم به في قَولهم: ﴿ٱقۡتُلُواْ يُوسُفَ﴾ [يوسف:٩]؛ أي إنَّا لا يُعجِزنا الكَيدُ ليُوسُفَ عليه السلام وأخيه؛ فإنَّا عُصبةٌ والعُصبةُ يَهُونُ عليهم العملُ العظيم الذي لا يستطيعه العددُ القليل"(٢) .

في هذه الآية الكريمة يبيّن ابنُ عاشور أنَّ الإخبارَ في قَولِه تعالى: ﴿وَنَحۡنُ عُصۡبَةٌ﴾ لا يُقصَد به فائدةُ الخبر وهو أنْ يبيّنَ القائلُ مِن إخْوة يوسفَ أنَّهم عُصْبةٌ؛

(١) ينظر: أبو السعود، "إرشاد العقل السَّليم"، ٤: ٢٢٨.

(٢) ابن عاشور، "التَّحرير والتَّنوير"، ١٢: ٢٢١.

أي "جماعةٌ"(١)؛ لأنَّ ذلك معلومٌ لديهم مُتقرِّرٌ مشهودٌ عندهم فلا فائدةَ مِن الإخبار به؛ فليس القصدُ مِن الإخبار هنا بأنَّهم عُصبةٌ فائدةَ الخبر، بل القصدُ لازمُ فائدته، وهو كما ذكر ابنُ عاشور تجرئةَ بعضِهم بعضًا على إتيان العمل الذي سيُغْرِيهم به وهو قتلُ يوسفَ عليه السلام كما جاء في الآيات الكريمات بعْدها؛ فقد قال: ﴿ٱقْتُلُوا۟ يُوسُفَ﴾ كأنَّما أراد بالإخبار بأنَّهم عُصْبةٌ تجرئتُهم على قتلِ يوسفَ والتَّخلُّصُ منه ببيان أنَّهم عُصبةٌ؛ كأنَّه يقول: إنَّنا جماعةٌ لا يُعجِزنا الكَيدُ ليُوسُفَ وأخيه؛ فالجماعةُ يهُون عليهم العملُ العظيم الذي لا يستطيعه العددُ القليل(٢)؛ فاقتُلوا هذا الذي يزاحمكم في مَحبَّة أبيكم لكم فأنتُم عُصبةٌ وهو فردٌ، وأَعدِموه مِن وجه أبيكم ليَخلُوَ لكم وحْدكم(٣)؛ فأفاد الخبرُ هنا لازمَ فائدتِه لا فائدتَه. والله تعالى أعلم.

❁ الشَّاهد السَّادس

قال تعالى: ﴿قَالُوٓا۟ أَءِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُ ۖ قَالَ أَنَا۠ يُوسُفُ وَهَٰذَآ أَخِى ۖ قَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْنَآ ۖ إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف:٩٠].

قال ابنُ عاشور: "وتأكيدُ الجملة بـ (إنَّ) ولامِ الابتداء وضميرِ الفصل لِشِدَّة تحقُّقهم أنَّه يُوسفُ عليه السلام. وأُدخل الاستفهامُ التَّقريري على الجملة المؤكِّدة لأنَّهم تطلَّبوا تأييدَه لعِلمِهم به. وقرأ ابنُ كثير: (إنَّك)(٤) بغَير استفهامٍ على الخبرية، والمرادُ

(١) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٤: ٣٧٢.

(٢) ينظر: ابن عاشور، "التَّحرير والتَّنوير"، ١٢: ٢٢١.

(٣) ينظر: ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٤: ٣٧٢.

(٤) هذا الشَّاهد مبنيٌّ على قراءة الخبر؛ وهي قراءةُ ابن كثير وأبي جَعفَرٍ: ((إنَّك لأَنْت يُوسُف)) بهمزةٍ مكسورةٍ على الخبر، وقرأ الباقون على الاستفهام وهُم على أصولهم فيه. ينظر: تحبير التَّيسير في القراءات العَشْر (ص:٤١٧).

لازمُ فائدة الخبر؛ أي عَرفْناكَ؛ ألا ترى أنَّ جوابه بـ ﴿أَنَا يُوسُفُ﴾ مُجَرَّدٌ عن التَّأكيد لأنَّهم كانوا متحقِّقين ذلك فلم يَبْقَ إلَّا تأييدُه لذلك"(١).

في هذه الآية الكريمة يبيّن ابنُ عاشور أنَّ قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَءِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُۖ﴾ لا يُقصَد به فائدةُ الخبر(٢) وهو إعلامُ يُوسُفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بأنَّه يُوسُفُ؛ لأنَّه – لا شَكَّ– يَعلم بذلك فلا حاجةَ لإخباره لأنَّه يَعلم فائدةَ هذا الخبر؛ فليس المرادُ مِن الإخبار – كما يرى ابنُ عاشور– فائدةَ الخبر بلِ المرادُ لازمُ فائدته؛ وهو – كما ذكر ابنُ عاشور– إعلامُ إخْوةِ يُوسفَ له عَلَيْهِ السَّلَامُ بمعرفته إيَّاه ومعرفةِ أنَّه أخوهم الذي أَلْقَوه في غَيابة الجُبِّ.

❁ الشَّاهد السَّابع

قال تعالى: ﴿قُلْ مَن ذَا ٱلَّذِى يَعْصِمُكُم مِّنَ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوٓءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٧﴾﴾ [الأحزاب:١٧].

قال ابنُ عاشور: "﴿وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ عطفٌ على جملة ﴿قُلْ مَن ذَا ٱلَّذِى يَعْصِمُكُم﴾، أو هي معترضةٌ بين أجزاء القَول، والتَّقديران متقاربان لأنَّ الواوَ الاعتراضيةَ تَرجِع إلى العاطفة. والكلامُ مُوجَّهٌ إلى النَّبيء ﷺ وليس هو مِن قَبيل الالْتِفات. والمقصودُ لازمُ الخبر وهو إعلامُ النَّبيءِ – عليه الصَّلاة والسَّلام– ببُطلانِ تَحيُّلاتهم وأنَّهم لا يجدون نصيرًا غيرَ الله، وقد حَرَمهم اللهُ النَّصرَ لأنَّهم لم يَعقِدوا

(١) ابن عاشور، "التَّحرير والتَّنوير"، ١٣: ٤٩.

(٢) قال الطَّبريُّ: "ورُوِيَ عن ابنِ مُحَيصِنٍ أنَّه قرأ: ((إنَّكَ لأنتَ يُوسفُ)) على الخبر لا على الاستفهام". محمد بن جرير الطبري، "جامع البيان عن تأويل آي القرآن"، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط١، مصر: دار هجر، ١٤٢٢هـ)، ١٦: ٢٤٥.

ضمائرَهم على نصرِ دِينه ورسوله"(١).

في هذه الآية الكريمة يبيّن ابنُ عاشور أنَّ الإخبارَ المُوجَّهَ للنَّبي ﷺ في قَولِه تعالى: ﴿وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ لا يُقصَد به فائدةُ الخبر وهو إخبارُه أنَّه ليس لهم ولا لغَيرهم مِن دون الله مُجيرٌ ولا مُغيثٌ(٢)؛ لأنَّ الرَّسولَ ﷺ يَعلم ذلك ولا رَيبَ؛ فلا حاجةَ لإخباره لأنَّه يَعلم فائدةَ هذا الخبر؛ فليس المرادُ مِن الإخبار – كما يرى ابنُ عاشور– فائدةَ الخبر بلِ المرادُ لازمُ فائدته؛ وهو – كما ذكر ابنُ عاشور– إعلامُ النَّبيِّ ﷺ ببُطلانِ تَخيُّلاتِهم؛ أي اعتقادِهم أنَّ الحِيلةَ على رسول الله ﷺ تنفعهم، وأنَّ الفِرارَ يَعصِمهم مِن الموت إن كان قتالٌ؛ فبيَّن له بلازمِ الخبر بُطْلانَ ذلك، وأنَّهم لا يجدون نصيرًا غيرَ الله، وأنَّ احتيالَهم لا يُفيدهم؛ فقد حرمهم اللهُ النَّصرَ لأنَّهم لم يَعقِدوا ضمائرَهم على نصرِ دِينه ورسولِه ﷺ(٣).

❁ الشَّاهد الثَّامن

قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدۡرِي مَا ٱلۡكِتَٰبُ وَلَا ٱلۡإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلۡنَٰهُ نُورٗا نَّهۡدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنۡ عِبَادِنَاۚ وَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [الشورى:٥٢].

قال ابنُ عاشور: "وتأكيدُ الخبر بـ(إنَّ) للاهتمام به؛ لأنَّ الخبرَ مُستعمَلٌ في تثبيت قلب النَّبيء ﷺ بالشَّهادة له بهذا المَقام العظيم؛ فالخبرُ مُستعمَلٌ في لازم معناه، على أنَّه مُستعمَلٌ أيضًا للتَّعريض بالمنكِرين لهَدْيه؛ فيكون في التَّأكيد مُلاحَظةُ تحقيقه وإبطالُ إنكارهم؛ فكما أنَّ الخبرَ مُستعمَلٌ في لازِمَين مِن لوازم معناه فكذلك

(١) ابن عاشور، "التَّحرير والتَّنوير"، ٢١: ٢٩٣.

(٢) ينظر: ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٦: ٣٩٠.

(٣) ينظر: ابن عاشور، "التَّحرير والتَّنوير"، ٢١: ٢٩٢-٢٩٣.

التَّأكيدُ بـ(إنَّ) مُستعمَلٌ في غَرضَين مِن أغراضه، وكِلا الأمرَين ممَّا أُلْحِق باستعمال المشترَك في مَعنيَيه"(١).

في هذه الآية الكريمة يبيّن ابنُ عاشور أنَّ الخبرَ في قَولِه تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسْتَقِيمٖ﴾ ليس مقصودًا لِذاته، بلْ ثمَّة مَعانٍ أخرى مستفادةٌ منه هي لوازمُ الفائدة منه، ثمَّ إنَّها هنا تَتجلَّى في أمرَين؛ أوَّلُهما – وهو الأهمُّ الذي سِيق الكلامُ مِن أجْله وأُكِّد بالمؤكِّدات لأهميَّته– هو تثبيتُ فؤاد المصطفى ﷺ بتلطيف الخِطاب معه لتقويةِ حُجَّته وتوطيدِ عزيمته وترسيخِ صِدقه في نفوس المؤمنين وتشريف مَقامه؛ لذا آثَر التَّعبيرَ بهدايته ﷺ إلى الصِّراط المستقيم مع نِسبة الصِّراط المستقيم إليه سبحانه لتَتجلَّى تلك المعاني السَّاميةُ، وإنْ كانت تلك النِّسبةُ على وجه التَّسبيب بالبيان والإرشاد والدَّعوة لأنَّ أمرَ الهداية مِن اختصاصه ﷻ كما قال: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ﴾ [آل عمران:٧٣](٢)، وأمَّا آخِرُهما فهو التَّعريضُ بكلِّ مَن شكَّك في أمر صِدقه ونُبوَّته إبطالًا لشُبهته ودحضًا.

❁ الشَّاهد التَّاسع

قال تعالى: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ﴾ [القمر:١].

قال ابنُ عاشور: "والخبرُ مُستعمَلٌ في لازم معناه وهو الموعظةُ إن كانت الآيةُ نزلتْ بعد انشقاق القمر كما تَقدَّم؛ لأنَّ عِلمَهم بذلك حاصلٌ فليسُوا بحاجةٍ إلى إفادتهم حكمَ هذا الخبر، وإنَّما هُم بحاجةٍ إلى التَّذكير بأنَّ مِن أمارات حلول السَّاعة أنْ يقعَ خسفٌ في القمر بما تَكرَّرتْ موعظتُهم به كقَولِه تعالى: ﴿فَإِذَا بَرِقَ ٱلْبَصَرُ ۝٧ وَخَسَفَ ٱلْقَمَرُ﴾ [القيامة:٧-٨]؛ إذْ ما يؤمِّنهم أنْ يكونَ ما وقع مِن انشقاق القمر أَمارةً على

(١) المرجع السابق، ٢٥: ١٥٥.

(٢) ينظر: النسفي، "التَّيسير في التَّفسير"، ١: ٢٢٠.

اقتراب السَّاعة! فما الانشقاقُ إلَّا نَوعٌ مِن الخَسْف! فإنَّ أشراطَ السَّاعة وعَلاماتِها غيرُ محدودةِ الأزمنة في القُرب والبُعد مِن مشروطها"(١).

في هذه الآية الكريمة يذكُر ابنُ عاشور أنَّ الخبرَ في قَولِه تعالى: ﴿ٱقۡتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلۡقَمَرُ﴾ ليس المقصودُ منه مجرَّدَ الإخبار؛ لأنَّ مجرَّدَ الإخبار بما هو معلومٌ متحصِّلٌ مُشاهَدٌ لديهم ليس ثَمَّة كبيرُ فائدة منه، بلْ إنَّه ثَمَّة لازمُ فائدة للخبر يكمُن في استدعاءِ تفكير السَّامع وتذكيرِه باقتراب اليوم الموعود بذِكر حدوثِ بعض أَمارات السَّاعة وعلاماتها، ولا شكَّ أنَّ اقترابَ السَّاعة مرهونٌ مرتبطٌ باقتراب ما يكون فيها مِن الحسابِ والثَّواب والعِقاب وغيرِ ذلك(٢)؛ فيتفطَّن لذلك مَن أنار اللهُ بصيرتَه بالموعظة تأهُّبًا واستعدادًا لها لانتهازِ الفُرصة بالإيمانِ قبْل أن لا يَصِحَّ الإيمانُ(٣)، والاستزادةِ مِن عمل الصَّالحات. وفي هذا السِّياق يقول البِقاعيُّ في مطلع تفسير السُّورة: "افتتح هذه بذلك مع الدَّلالة عليه عقلًا وسمعًا في التَّأثير في أعظم آيات الله وغيرِ ذلك ليَقطعَ العِبادَ عن الفساد، ويستعدُّوا لها قبل مجيئها أحسنَ استعداد"(٤). والله أعلم.

❁ الشَّاهد العاشر

قال تعالى: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡهُمۡ فَمَآ أَوۡجَفۡتُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ خَيۡلٖ وَلَا رِكَابٖ

(١) ابن عاشور، "التَّحرير والتَّنوير"، ٢٧: ١٧١.

(٢) محمود بن عمر الزمخشري، "الكشَّاف عن حقائق غوامض التَّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التَّأويل"، تحقيق: مصطفى حسين أحمد، (ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي ١٤٠٧هـ)، ٣: ١٠٠.

(٣) ينظر: الرازي، "مفاتيح الغيب"، ٢٩: ٢٨٩.

(٤) البقاعي، "نَظْم الدُّرَر في تناسب الآيات والسُّور"، ١٩: ٨٧.

﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ [الحشر:٦].

قال ابنُ عاشور: "وهو بصريحه امتنانٌ على المسلمين بأنَّ اللهَ ساقَ لهم أموالَ بني النَّضير دون قتال؛ مِثلَ قَولِه تعالى: ﴿وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱلۡقِتَالَۚ﴾ [الأحزاب:٢٥]، ويفيد مع ذلك كِنايةً بأنْ يَقصِد بالإخبار عنه بأنَّهم لم يُوجِفوا عليه لازمَ الخبر وهو أنَّه ليس لهم سببُ حقٍّ فيه. والمعنى: فما هو مِن حقِّكم أو لا تَسألوا قِسمتَه؛ لأنَّكم لم تَنالُوه بقتالكم ولكنَّ اللهَ أعطاه رسولَه ﷺ نِعمةً منه بلا مَشقَّةٍ ولا نَصَبٍ"(١).

في هذه الآية الكريمة يبيّن ابنُ عاشور أنَّ الإخبارَ في قَولِه تعالى: ﴿فَمَآ أَوۡجَفۡتُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ خَيۡلٖ وَلَا رِكَابٖ﴾ لا يُقصَد به فائدةُ الخبر وهو الإخبارُ أو الامتنان بأنَّكم – يا معشرَ المسلمين– حين قاتلتُم بني النَّضير ﴿مَا أَوۡجَفۡتُمۡ﴾ أي: ما أَجلَبتُم وأسرعتُم وحَشدتُم، ﴿عَلَيۡهِ مِنۡ خَيۡلٖ وَلَا رِكَابٖ﴾؛ أي لم تَتعَبوا في تحصيلها لا بأنفُسكم ولا بمواشيكم، بلْ قَذف اللهُ في قلوبهم الرُّعبَ فأَتَوْكم صفوًا عفوًا(٢)؛ لأنَّ المسلمين يَعلَمون أنَّهم لم يَلقَوْا في قتال بني النَّضير حربًا، ولا تَكلَّفوا فيه مؤونةً، وإنَّما كان القَومُ معهم وفي بلدهم فلم يكن فيه إيجافُ خَيلٍ ولا رِكابٍ(٣)؛ فليس المقصودُ مِن الخبر فائدتَه، بلِ المقصودُ – كما يرى ابنُ عاشور– لازمُ فائدته وهو البيانُ والإخبار بأنَّه ليس لهم سببُ حقٍّ في أموال بني النَّضير. والمعنى: فما هي مِن حقِّكم أو لا تسألوا قِسمتَها؛ لأنَّكم لم تَنالُوها بقتالكم ولكنَّ اللهَ أعطاها رسولَه ﷺ نِعمةً منه بلا مَشقَّةٍ ولا نَصَبٍ(٤)؛ فما خَوَّل اللهُ رسولَه مِن أموال بني النَّضير مِن شيءٍ فلا تسألوا قِسمتَه؛

(١) ابن عاشور، "التَّحرير والتَّنوير"، ٢٨: ٧٩.

(٢) ينظر: السعدي، "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان": ٨٥٠.

(٣) ينظر: الطبري، "جامع البيان عن تأويل آي القرآن"، ٢٢: ٥١٣.

(٤) ينظر: ابن عاشور، "التَّحرير والتَّنوير"، ٢٨: ٧٩.

فأنتُم لم تُحصِّلوه بالقتال والغَلَبة، ولكنْ سلَّطه اللهُ عليهم وعلى ما في أيديهم كما كان يسلِّط رُسلَه على أعدائهم؛ فالأمرُ فيه مُفوَّضٌ إليه يضعه حيث يشاء.

ومُجمَلُ القَول: أنَّ هذا المالَ لا يُقسَم قِسمةَ الغنائم التي قُوتل عليها وأُخذتْ عَنْوةً وقهرًا، وقد كانوا طلبوا القِسمةَ فقسمها رسولُ الله ﷺ بين المهاجرين ولم يُعطِ الأنصارَ منها شيئًا، إلَّا ثلاثةَ نَفَرٍ كانت بهم حاجةٌ وهم: أبو دُجانةَ، سِمَاكُ بنُ خَرَشَةَ، وسهلُ بن حُنَيف، والحارثُ بنُ الصِّمَّة(١)؛ فخَصَّ سبحانه رسولَه ﷺ بأموال بني النَّضير يضعها حيث يشاء لأنَّها فَيْءٌ لا غَنيمةٌ، وبيَّنت الآيةُ للمسلمين أنَّ عِلَّةَ كَونِها فيئًا لا غَنيمةَ أنَّكم ﴿مَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ﴾، وأكَّد بإعادة النَّافي لِظَنِّ مَن ظنَّ أنَّه غَنيمةٌ لإحاطتهم بهم فقال: ﴿وَلَا رِكَابٍ﴾ [الحشر:٦] أي إبلٍ؛ غلَّب ذلك عليها مِن بين المركوبات. ولا قَطعتُم مِن أجْله مسافةً فلَمْ تحصُل لكم كبيرُ مَشقَّةٍ في حَوْزِ أموالهم؛ لأنَّ قريتَهم كانت في حُكم المدينة الشَّريفة ليس بينها وبين ما يلي منها مسافةٌ، بلْ هي مُلاصِقةٌ لإحدى قُرى الأنصار التي المدينة اسمٌ لها كلِّها؛ فمشى الكلُّ مشيًا ولم يَركبْ إلَّا رسولُ الله ﷺ ولم يُقاتلوا بها قتالًا بَعدُ؛ فلذلك جعلها اللهُ فيئًا ولم يجعلها غَنيمةً فهي تُقسَّم قِسمةَ الفَيء لا قِسمةَ الغَنيمة؛ فما كان التَّسليطُ بكم ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ﴾ أي الذي له العِزُّ كلُّه فلا كُفْءَ له ﴿يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ﴾ أي له هذه السُّنَّةُ في كلِّ زمن ﴿عَلَىٰ مَن يَشَآءُ﴾ بجَعلِ ما آتاهم سبحانه مِن الهَيبة رُعبًا في قلوب أعدائه؛ فهو الذي سلَّط رسولَه ﷺ على هؤلاء بأنْ ألْقى في رُوعِه الشَّريف ما ألْقى(٢)؛ فعُلم مِن ذلك أنَّ الخبرَ هنا يُقصد منه لازمُ فائدتِه لا فائدتُه. والله تعالى

(١) ينظر: محمد علي طه الدرة، "تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه"، (ط١، دمشق: دار ابن كثير، ١٤٣٠هـ)، ٩: ٥٩٤.

(٢) ينظر: البقاعي، "نَظْم الدُّرَر في تناسب الآيات والسُّور"، ١٩: ٤٢٠-٤٢١.

أعلم.

❁ الشَّاهد الحادي عشر

قال تعالى: ﴿وَلَن يُؤَخِّرَ ٱللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَآءَ أَجَلُهَا ۚ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المنافقون:١١].

قال ابنُ عاشور: "ويفيد بناءُ الخبر على الجُملة الاسْمية تحقيقَ علمِ الله بما يعمله المؤمنون. ولَمَّا كان المؤمنون لا يُخامرهم شكٌّ في ذلك كان التَّحقيق والتَّقوِّي راجعًا إلى لازم الخبر وهو الوعدُ والوعيد، والمَقامُ هنا مَقامُهما لأنَّ الإنفاقَ المأمورَ به منه الواجبُ ومنه المندوبُ، وفِعلُهما يستحقُّ الوعدَ وتركُ أوَّلِهما يستحقُّ الوعيدَ"(١).

في هذه الآية الكريمة يبيّن ابنُ عاشور أنَّ الإخبارَ في قَولِه تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ لا يُقصَد به مُجرَّدُ فائدة الخبر وهو الإعلامُ بأنَّ الله ﷻ ذو خِبرةٍ وعلمٍ بأعمال عَبيده وأنَّه بجميعها مُحيطٌ لا يَخفَى عليه شيءٌ(٢)؛ لأنَّ هذا الخبرَ معلومٌ مُسلَّمٌ به عند المؤمنين، لا تشُوب قلوبَهم شائبةُ شكٍّ فيه، وسِياقُ الآيات مِن قَولِه تعالى قبْل هذه الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟﴾ [المنافقون:٩] في خِطاب المؤمنين(٣) فهذا الخبرُ معلومٌ مُسلَّم به لديهم؛ فليس المقصودُ مِن إخبارهم به إذنٌ مُجرَّدَ فائدته، بلْ هو لازمُ فائدته وهو – كما

(١) ابن عاشور، "التَّحرير والتَّنوير"، ٢٨: ٢٥٦.

(٢) ينظر: الطبري، "جامع البيان عن تأويل آي القرآن"، ٢٢: ٦٧٣.

(٣) هذا على قراءة الجمهور ﴿بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ بالخطاب (بالتَّاء). وعلى قراءة أبي بكرٍ عن عاصمٍ بالغَيب (بالياء) يمكن أنْ يرادَ المنافقون. ينظر: محمد بن محمد بن يوسف ابن الجزري، "تحبير التيسير في القراءات العشر"، تحقيق: أحمد محمد القضاة، (ط١، الأردن: دار الفرقان، ١٤٢١هـ) (ص٥٨٢)، البقاعي، "نَظْم الدُّرَر في تناسب الآيات والسُّور"، ٢٠: ٩٨.

ذكر ابنُ عاشور- الوعدُ والوعيد(١) ببيانِ أنَّ الإخبارَ بعِلمه تعالى بما تَعملون يفيد لازمَه مِن الوعد والوعيد بأنْ يُجازيَكم على ما عَلِمه منكم مِن النِّيَّات والأعمال(٢)؛ فجاء هذا الخبرُ مُفيدًا لازمَه بالحثِّ وَعْدًا ووعيدًا على المُسارَعة إلى الخروج عن عُهدة الطَّاعات والاستعداد لِما لا بُدَّ منه مِن اللِّقاء، مُحذِّرًا مِن الإخلال لأنَّه لا تهديدَ كالعِلم(٣)؛ فالمرادُ مِن الخبر إذنْ لازمُ فائدتِه لا مُجرَّدُ فائدته.والله تعالى أعلم.

❁ الشَّاهد الثَّاني عشر

قال تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا ۝٥ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا﴾[نوح:٥-٦]

قال ابنُ عاشور: "وهذا الخبرُ مُستعمَلٌ في لازم معناه وهو الشِّكايةُ والتَّمهيد لطلب النَّصر عليهم لأنَّ المُخاطَبَ به عالِمٌ بمدلول الخبر. وذلك ما سيُفْضي إليه بقَولِه: ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾ [نوح:٢٦] الآيات. وفائدةُ حكاية ما ناجَى به نُوحٌ ربَّه إظهارُ توكُّلِه على الله وانتصارِ الله له، والإتيانُ على مُهِمَّاتٍ مِن العِبرة بقِصَّته بتلوينٍ لحكايةِ أقواله وأقوالِ قَومِه وقَولِ الله له"(٤).

في هذه الآية الكريمة يبيّن ابنُ عاشور أنَّ إخبارَ نُوحٍ عليه السلام عن صَنيعِ قَومه في هذه الآيات ليس مِن باب الإخبار لله عزَّوجلَّ؛ لأنَّ اللهَ سبحانه وتعالى مُطَّلِعٌ على كلِّ شيء ولا تخفى عليه خافيةٌ؛ فهو يَعلَم صَنيعَ قَومِ نُوحٍ معه عليه السلام، ويَعلم بحاله وما جرى بيْنه وبيْن قَومِه مِن القِيل والقال في تلك المُدَد الطِّوال بعْد ما بَذل في الدَّعوة غايةَ

(١) ابن عاشور، "التَّحرير والتَّنوير"، ٢٨: ٢٥٦.
(٢) ينظر: السعدي، "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان": ٨٦٦.
(٣) ينظر: البقاعي، "نَظْم الدُّرَر في تناسب الآيات والسُّور"، ٢٠: ٩٧.
(٤) ابن عاشور، "التَّحرير والتَّنوير"، ٢٩: ١٩٣.

المجهود، وجازَ في الإنذار كلَّ حدٍّ معهود، وضاقتْ عليه الحِيَلُ وعَيَّتْ به العِلَلُ(١)؛ فلا يُقصَد بهذا الإخبار فائدةُ الخبر لأنَّها معلومةٌ متحصِّلة سلفًا؛ فالقصدُ هنا لازمُ فائدة الخبر وهو – كما ذكر ابنُ عاشور– الشِّكايةُ تمهيدًا لطلب النَّصر عليهم؛ لأنَّ المُخاطَب بهذا الخبر جَلَّوَعَلَا عالمٌ بمدلول الخبر؛ فليس القصدُ إعلامَه بفائدة الخبر بلِ القصدُ لازمُه وهو الشِّكايةُ والتَّمهيد لِما سيطلبه مِن الله عَزَّوَجَلَّ في قَولِه تعالى: ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾ [نوح:٢٦] الآيات(٢)؛ لأنَّه لَمَّا كان نُوحٌ ﷺ أطولَ الأنبياء عُمرًا وكان قد طال نُصحُه لهم وبلاؤه بهم قال ما قاله إظهارًا لتَحسُّرِه وحُرْقته – عليه الصَّلاة والسَّلام– منهم لتَماديهم في إصرارهم على التَّكذيب؛ وشِكايةً لحاله إلى الله تعالى واستنصارًا به واستمطارًا، وإنْ كان المُخاطَبُ سبحانه عالِمًا بالسِّرِّ وأخفى(٣)؛ فالقصدُ مِن هذا الخبر لازمُ فائدتِه لا فائدتُه. والله تعالى أعلم.

ويُشبِه هذا الشَّاهدَ لِلازم الخبر شاهدٌ آخَرُ عند ابن عاشور للمسألةِ ذاتها تجدُر الإشارةُ إليه في ختام دراسة هذا الشَّاهد؛ لأنَّ ما قيل في هذا الشَّاهد – أعني الشَّاهدَ الثاني عشر– يقال في شبيهه كما أشار ابنُ عاشور؛ وهذا الشَّاهدُ هو ما ذكره ابنُ عاشور عند قَولِه تعالى: ﴿قَالَ نُوحٌ رَّبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَاتَّبَعُوا مَن لَّمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ إِلَّا خَسَارًا﴾ [نوح:٢١] حيث قال: "وإظهارُ اسمِ نُوحٍ مع القَول الثَّاني دون إضمارٍ لبُعدِ مَعادِ الضَّمير لو تَحمَّله الفعلُ، وهذا الخبرُ مُستعمَلٌ في لازم معناه كما تقدَّم في قَولِه: ﴿قَالَ رَبِّ﴾ إلخ. وتأكيدُ الخبر بـ (إنَّ) للاهتمام بما استُعمل فيه مِن التَّحسُّرِ

(١) ينظر: الآلُوسي، "تفسير الآلوسي"، ١٥: ٨٠.

(٢) ينظر: ابن عاشور، "التَّحرير والتَّنوير"، ٢٩: ١٩٣.

(٣) ينظر: البقاعي، "نَظْم الدُّرَر في تناسب الآيات والسُّور"، ٢٠: ٤٢٩–٤٣٠.

والاستنصار"(١).

❁ الشَّاهد الثَّالث عشر

قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ تَنزِيلًا﴾ [الإنسان:٢٣].

قال ابنُ عاشور: "فالخبرُ بمجموعه مُستعمَلٌ في لازم معناه وهو التَّثبيتُ والتَّأييد"(٢).

في هذه الآية الكريمة يبيّن ابنُ عاشور أنَّ الإخبارَ لا يُقصَد به فائدةُ الخبر وهو إخبارُ النَّبيِّ ﷺ أنَّ اللهَ نزَّل عليه القرآنَ مُتفرِّقًا آيةً بعد آيةٍ ولم يُنزِّله عليه جملةً واحدةً(٣)؛ لأنَّ ذلك معلومٌ لديه آنفًا؛ كيف لا وهو المُنزَّلُ عليه! فليس المرادُ مِن هذا الخبر فائدتَه لِكَونِها معلومةً، بلْ لازمُها وهو – كما ذكر ابنُ عاشور– "تثبيتُ النَّبيِّ ﷺ وتأييدُه"(٤)؛ لا سيَّما بعْد قَولِ المشركين: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً﴾ [الفرقان:٣٢] فجعلوا تنزيلَ القرآن مُفرَّقًا شُبهةً في أنَّه ليس مِن عند الله"(٥)؛ فأيَّد اللهُ نبيَّه ﷺ بهذه الآية وعرَّض بالمشركين القائلين ذلك، وثبَّت بها قلبَ رسولِه ﷺ وشرح صدرَه ببيان أنَّ الذي أُنزل إليه وحيٌ منه ليس بكِهانةٍ ولا سحرٍ؛ لتَزولَ تلك الوَحْشةُ التي حصلتْ له ﷺ مِن قَول الكفَّار: إنَّه سِحرٌ، أو شِعرٌ، أو كِهانةٌ(٦)؛ فنزولُه على التَّدريج بالحكمة إبطالٌ لِمزاعمهم تلك، وإعجازٌ وبرهانٌ أنَّه حقٌّ مِن عند

(١) ابن عاشور، "التَّحرير والتَّنوير"، ٢٩: ٢٠٦.
(٢) المرجع السابق، ٢٩: ٤٠٢.
(٣) ينظر: الدرة، "تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه"، ١٠: ٣٦٣.
(٤) ينظر: ابن عاشور، "التَّحرير والتَّنوير"، ٢٩: ٤٠٢.
(٥) ينظر: المرجع السابق، ٢٩: ٤٠٣.
(٦) ينظر: الدرة، "تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه"، ١٠: ٣٦٣.

الله؛ ففيه جوابٌ للسَّائل ورِفقٌ بالعباد وتدرُّجٌ في الأحكام وَفْقَ مقتضى الحكمة؛ فلَمْ يَدَعِ القرآنُ لهم شُبهةً إلَّا أجاب عنها، وعلَّمهم بالتَّدريج جميعَ الأحكام التي فيها صلاحُ أحوالهم، وآتاهم مِن المواعظ والآداب والمعارف ما تستقيم به حياتُهم(١)، فأفاد هذا الخبرُ بلازم فائدته هاته المعاني؛ فالمقصودُ مِن هذا الخبر ليس فائدتَه بلْ لازمُ فائدته. والله أعلم.

الخاتمة

الحمدُ الله ربِّ العالَمين، والصَّلاةُ والسَّلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبيِّنا محمدٍ، وعلى آله وصحْبه أجمعين.

الحمدُ الله على تمام هذا البحث، وما ذاك إلَّا فضلٌ مِن الله وتيسيرٌ منه.

وبعدُ..

فإنَّنا في ختام هذا البحث نسجِّل أبرزَ ما تَوصَّلْنا إليه من نتائج وتوصيات.

❁ أولاً: أبرزُ النَّتائج:

- ظهر مصطلحُ لازم فائدة الخبر منذ القِدَم، وقبل قرونٍ مِن ظهور تفسير ابن عاشور؛ فقد أشار إليه كثيرٌ مِن أهل البيان المتقدِّمين؛ منهم السَّكَّاكيُّ في كتابه مفتاح العلوم، وهو مِن علماء القرن السَّابع الهجري.
- لابن عاشور عنايةٌ ملحوظة ببيان المواضع التي قُصد فيها من الخبر لازمُ فائدته؛ فهو يوردها وينصُّ على أنَّها مِن لازم الفائدة ويبيِّنها.
- يتجلَّى الإعجازُ البياني والبلاغي للقرآن الكريم في لازم فائدة الخبر؛ إذْ دلَّ اللَّفظُ الوجيز على المعاني المختلفة الجمَّة مِن خلاله، واستدعاءِ السَّامع ولفتِ انتباهه إلى المقصود مِن وراء تلك النُّصوص ومعانيها المُرادة منها.
- ثمَّة فرقٌ بيِّنٌ بين فائدة الخبر ولازم فائدة الخبر؛ فالمرادُ من الأوَّل والمقصودُ

(١) ينظر: البقاعي، "نَظْم الدُّرَر في تناسب الآيات والسُّور"، ٢١: ١٥٢.

الذي وُضع اللَّفظُ مِن أجْله هو إفادةُ السَّامع الخالي ذِهنُه بما سيُلقى عليه مِن الكلام الذي سيُخبَر به، أمَّا المرادُ مِن الثَّاني والمقصودُ منه فهو لازمُ فائدةٍ تُفهم مِن سياق الكلام لا فائدةُ الخبر الذي يعبِّر عنه النَّصُّ بلفظه؛ إذِ السَّامعُ عالمٌ أو مُقِرٌّ به.

- تتنوَّع عبارةُ ابن عاشور في النَّصِّ على لازم فائدة الخبر؛ فتارةً يورده بهذا اللفظ، وتارة يورده بلفظ لازم الخبر وتارةً بلازم معناه، لكنَّه وإنْ تعدَّدتْ عباراتُه يَقصِد -كما هو ظاهرٌ- ما يسمِّيه أهلُ العلم لازمَ فائدة الخبر.

- لازمُ فائدة الخبر هو الاسمُ الغالِب في كتب البلاغيِّين والمفسِّرين، لكنَّه ليس الأشهرَ عند ابنِ عاشور؛ فهو تارةً يسمِّيه بهذا الاسْم في بعض الشَّواهد، وتارةً يسمِّيه لازمَ الخبر، وتارةً أخرى لازمَ معنى الخبر وهو الأكثر.

❁ ثانيًا: أبرز التَّوصيات:

- دراسة لازم الخبر عند الآلُوسي؛ لما له من عنايةٍ به.

- إجراء دِراسةٍ حول لازم فائدة الخبر الذي ورد عند المُفسِّرين معنًى لا نصًّا؛ فإنَّهم فسَّروا الآيةَ على أنَّ المرادَ لازمُ فائدة الخبر ولمْ ينصُّوا على المصطلح.

واللهُ وليُّ التَّوفيق، وصلَّى اللهُ على نبيِّنا محمدٍ.

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

أبو السعود، محمد بن محمد. "إرشاد العقل السَّليم إلى مزايا الكتاب الكريم". (د.ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت).

أبو بكر الجزائري، جابر بن موسى. "أيسر التفاسير، وبهامشه نهر الخير". (ط٥، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٤٢٤هـ).

أبو حيان، محمد بن يوسف. "البحر المحيط في التفسير". تحقيق: صدقي جميل. (د.ط، دار الفكر: بيروت، ١٤٢٠هـ).

ابن الأثير، مجد الدين. "البديع في علم العربية". تحقيق: فتحي أحمد علي الدين. (ط١، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٢٠هـ).

الأحمد نكري، عبد النبي. "دستور العلماء". تعريب: حسن هاني فحص. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ).

الآلُوسي، محمود بن عبد الله. "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسَّبع المثاني". تحقيق: علي عبد الباري. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ).

الآمدي، سيد الدين علي. "الإحكام في أصول الأحكام". تحقيق: عبد الرزاق عفيفي. (د.ط، بيروت: المكتب الإسلامي، د.ت).

البقاعي، إبراهيم بن عمر. "نَظْم الدُّرَر في تَناسُب الآيات والسُّوَر". (د.ط، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، د.ت).

التهانوي، محمد بن علي. "كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم". تحقيق: علي دحروج. (ط١، بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٩٦م).

الجرجاني، علي بن محمد. "التَّعريفات". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية،

١٤٠٣هـ).

ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف. "تحبير التيسير في القراءات العشر". تحقيق: أحمد محمد القضاة. (ط١، الأردن: دار الفرقان، ١٤٢١هـ).

الجناجي، حسن بن إسماعيل. "البلاغة الصافية في المعاني والبيان والبديع". (د.ط، القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، ٢٠٠٦م).

الحازمي، أحمد بن عمر. "شرح مائة المعاني والبيان". دروس صوتية مُفرَّغة.

الخليل، ابن أحمد الفراهيدي. "العَين". تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي. (د.ط، دار ومكتبة الهلال، د.ت).

الدرة، محمد علي طه. "تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه". (ط١، دمشق: دار ابن كثير، ١٤٣٠هـ).

درويش، محيي الدين بن أحمد. "إعراب القرآن وبيانه". (ط٤، بيروت: دار ابن كثير، ١٤١٥هـ).

الدسوقي، محمد بن عرفة. "حاشية الدسوقي على مختصر المعاني لسعد الدِّين التَّفْتازاني". تحقيق: عبد الحميد هنداوي. (د.ط، بيروت: المكتبة العصرية، د. ت).

الرازي، محمد بن عمر. "مفاتيح الغيب". (ط٣، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ).

الزبيري، وليد الحسين، والقيسي، إياد، والحبيب، مصطفى، والقيسي، بشير، والبغدادي، عماد. "الموسوعة الميسَّرة في تراجم أئمَّة التفسير والإقراء والنحو واللغة". (ط١، مانشستر: مجلة الحكمة، ١٤٢٤هـ).

الزركلي، خير الدين بن محمود. "الأعلام". (ط١٥، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م).

الزمخشري، محمود بن عمر. "الكشَّاف عن حقائق غوامض التَّنزيل". تحقيق: مصطفى حسين. (ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي ١٤٠٧هـ).

ابن الزهراء، أسامة. "المعجم الجامع في تراجم العلماء وطلبة العلم المعاصرين".

السبكي، حمد بن علي. "عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح". تحقيق: عبد الحميد هنداوي. (بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٣هـ).

السعدي، عبد الرحمن بن ناصر. "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان". تحقيق: عبد الرحمن اللويحق. (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ).

السكاكي، يوسف بن أبي بكر. "مفتاح العلوم". تحقيق: نعيم زرزور. (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ).

السمرقندي، علاء الدين، محمد بن أحمد. "ميزان الأصول في نتائج العقول". تحقيق: محمد زكي عبد البر. (ط١، قطر: مطابع الدوحة الحديثة، ١٤٠٤هـ).

السمرقندي، نصر بن محمد. "بحر العلوم". (د.ط، نسخة المكتبة الشاملة).

السنوسي، محمد بن عثمان. "مسامرات الظريف بحسن التعريف". المكتبة الشاملة.

ابن سيده، علي بن إسماعيل. "المحكم والمحيط الأعظم". تحقيق: عبد الحميد هنداوي. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ).

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. "الإتقان في علوم القرآن". تحقيق: محمد إبراهيم. (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ).

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. "معترك الأقران في إعجاز القرآن". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨هـ).

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. "معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم". تحقيق: محمد عبادة، (ط١، القاهرة: مكتبة الآداب، ١٤٢٤هـ).

الشريف الجرجاني، علي بن محمد. "المصباح في شرح المفتاح". تحقيق: محمد عبد السلام. (د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية).

الشنقيطي، محمد الأمين. "أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن". (د.ط، بيروت: دار الفكر، ١٤١٥هـ).

شهاب الدين الخفاجي، أحمد بن محمد. "حاشية الشِّهاب عناية القاضي وكفاية

الرَّاضي على تفسير البيضاوي". تحقيق: محمد الصبَّاغ. (د.ط، دار الطباعة العامرة، ١٢٨٣هـ).

صافي، محمود بن عبد الرحيم. "الجدول في إعراب القرآن الكريم". (ط٤، بيروت: مؤسسة الإيمان، ١٤١٨هـ).

الصعيدي، عبد المُتَعال. "بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة". (ط١٧، مكتبة الآداب، ١٤٢٦هـ).

صقر، نبيل أحمد. "منهج الإمام الطَّاهر ابن عاشور في التَّفسير". (ط١، القاهرة: الدار المصرية، ١٤٢٢ هـ).

الطبري، محمد بن جرير. "جامع البيان عن تأويل آي القرآن". تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط١، مصر: دار هجر، ١٤٢٢هـ).

الطوفي، سليمان بن عبد القوي. "شرح مختصر الرَّوْضة". تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ).

الطيبي، الحسين بن عبد الله. "فتوح الغيب في الكشف عن قِناع الرَّيْب". (ط١، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ١٤٣٤هـ).

ابن عاشور، محمد الطاهر. "التَّحرير والتَّنوير. (تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م).

ابن عاشور، محمد الطَّاهر. "حاشية التَّوضيح والتَّصحيح لمشكلات كتاب التَّنقيح على شرح تنقيح الفصول في الأصول (لشهاب الدين القرافي)". (ط١، تونس: مطبعة النهضة، ١٣٤١هـ).

عربشاه، عصام الدين إبراهيم. "الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم". تحقيق: عبد الحميد هنداوي. (د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت).

عبَّاس، فضل حسن. "التفسير والمفسرون أساسياته واتجاهاته ومناهجه في العصر الحديث". (ط١، الأردن: دار النفائس، ١٤٣٧هـ).

العسكري، أبو هلال، الحسن بن عبد الله. "الفروق اللُّغوية". تحقيق: محمد

إبراهيم سليم. (القاهرة: دار العلم والثقافة).

ابن فارس، أحمد القزويني. "معجم مقاييس اللُّغة". تحقيق: عبد السلام هارون. (دار الفكر، ١٣٩٩هـ).

القزويني، محمد بن عبد الرحمن. "الإيضاح في علوم البلاغة". تحقيق: محمد خفاجي. (ط٣، بيروت: دار الجيل).

ابن كثير، إسماعيل بن عمر. "تفسير القرآن العظيم". تحقيق: محمد حسين. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ).

الكفوي، أيوب بن موسى. "الكُلِّيَّات معجم في المصطلحات والفروق اللُّغوية". تحقيق: عدنان درويش – محمد المصري (بيروت: مؤسسة الرسالة).

الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود. "تأويلات أهل السُّنَّة". تحقيق: د. مجدي باسلوم. (د.ط، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٦هـ).

مجموعة من الأساتذة والعلماء المتخصِّصين. "الموسوعة القرآنية المتخصِّصة". (مصر: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٤٢٣هـ).

محفوظ، محمد. "تراجم المُؤلِّفين التُّونسيِّين". (ط٢، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م).

المحلي، محمد بن أحمد، والسيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. "تفسير الجلالَين". (ط١، القاهرة: دار الحديث).

النسفي، عمر بن محمد بن أحمد. "التَّيسير في التَّفسير". تحقيق: ماهر حبوش وآخرين. (ط١، إسطنبول: دار اللُّباب، ١٤٤٠هـ).

نويهض، عادل. "معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر". (ط١، بيروت: مؤسسة نويهض الثقافية، ١٩٨٨م).

bibliography

Al-Qur’ān al-Karīm
Abū al-Sa‘ūd, Muḥ
ammad ibn Muḥammad. "Irshād al-‘aql alssalym ilá mazāyā al-Kitāb al-Karīm". (n.ed., Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, n.d).
Abū Bakr al-Jazā’irī, Jābir ibn Mūsá. "Aysar al-tafāsīr, Wa-bi-hāmishihi Nahr al-Khayr". (5th ed., al-Madīnah al-Munawwarah: Maktabat al-‘Ulūm wa-al-Ḥikam, 1424h).
Abū Ḥayyān, Muḥammad ibn Yūsuf. "al-Baḥr al-muḥīṭ fī al-tafsīr". Investigated by: Ṣidqī Jamīl. (n.ed., Dār al-Fikr : Beirut, 1420h).
Ibn al-Athīr, Majd al-Dīn. "Al-Badī‘ fī ‘ilm al-‘Arabīyah". Investigated by: Fatḥī Aḥmad ‘Alī al-Dīn. (1st ed., Makkah al-Mukarramah : Jāmi‘at Umm al-Qurá, 1420h).
Al-Aḥmad nkry, ‘Abdul-Nabī. "Dustūr al-‘ulamā’". T‘arib: Ḥasan Hānī Faḥṣ. (1st ed., Beirut : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1421h).
Al’ālūsy, Maḥmūd ibn ‘Abdullāh. "Rūḥ al-ma‘ānī fī tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm wālssab‘ al-mathānī". Investigated by: ‘Alī ‘Abdul-Bārī. (1st ed., Beirut : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1415h).
Al-Āmidī, Sayyid al-Dīn ‘Alī. "al-Iḥkām fī uṣūl al-aḥkām". Investigated by: ‘Abdul-Razzāq ‘Afīfī. (n.ed., Beirut : al-Maktab al-Islāmī, n.d).
Al-Biqā‘ī, Ibrāhīm ibn ‘Umar. "naẓm alddurar fī tanāsub al-āyāt wālssuwar". (n.ed., Cairo: Dār al-Kitāb al-Islāmī, n.d).
Al-Tahānawī, Muḥammad ibn ‘Alī. "Kashshāf iṣṭilāḥāt al-Funūn wa-al-‘Ulūm". Investigated by: ‘Alī Daḥrūj. (1st ed., Beirut : Maktabat Lubnān, 1996m).
Al-Jurjānī, ‘Alī ibn Muḥammad. "altta‘ryfāt". (1st ed., Beirut : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1403h).
Ibn al-Jazarī, Muḥammad ibn Muḥammad ibn Yūsuf. "Taḥbīr al-Taysīr fī al-qirā’āt al-‘ashr". Investigated by: Aḥmad Muḥammad Al-Quḍāh. (1st ed., Jordan : Dār al-Furqān, 1421h).
Al-Janājī, Ḥasan ibn Ismā‘īl. "Al-balāghah al-ṣāfiyah fī al-ma‘ānī wa-al-bayān wa-al-badī‘". (n.ed., Cairo: al-Maktabah al-Azharīyah lil-Turāth, 2006m).
Al-Ḥāzimī, Aḥmad ibn ‘Umar ibn Musā‘id. "sharḥ mi’at al-ma‘ānī wa-al-bayān". Audio lessons transcribed by Sheikh Al-Hazmi's website.
Al-Khalīl, Ibn Aḥmad al-Farāhīdī. "al‘ayn". Investigated by: Mahdī al-Makhzūmī, Ibrāhīm al-Sāmarrā’ī. (n.ed., Dār wa-Maktabat al-Hilāl,

n.d).

Al-Durrah, Muḥammad ‘Alī Ṭāhā. "tafsīr al-Qur’ān al-Karīm wa-i‘rābuh wa-bayānih". (1st ed., Dimashq : Dār Ibn Kathīr, 1430h).

Darwīsh, Muḥyī al-Dīn ibn Aḥmad. "i‘rāb al-Qur’ān wa-bayānih". (4th ed., Beirut : Dār Ibn Kathīr, 1415h).

Al-Dasūqī, Muḥammad ibn ‘Arafah. "Ḥāshiyat al-Dasūqī ‘alá Mukhtaṣar al-ma‘ānī li-Sa‘d alddīn alttaftāzāny". Investigated by: ‘Abdul-Ḥamīd Hindāwī. (n.ed., Beirut: al-Maktabah al-‘Aṣrīyah, n.d).

Al-Rāzī, Muḥammad ibn ‘Umar. "Mafātīḥ al-ghayb". (3rd ed., Beirut : Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1420h).

Al-Zubayrī, Walīd Al-Ḥusayn, Al-qysy, Iyād, Al-ḥabīb, Muṣṭafá, Alqysy, Bashīr, Al-Baghdādī, ‘Imād. "Al-Mawsū‘ah almyssarh fī tarājim a’mmah al-tafsīr wa-al-iqrā’ wa-al-naḥw wa-al-lughah". (1st ed., Mānshistar: Majallat Al-Ḥikmah, 1424h).

Al-Ziriklī, Khayr al-Dīn ibn Maḥmūd. "al-A‘lām". (1st ed.5, Dār al-‘Ilm lil-Malāyīn, 2002M).

Al-Zamakhsharī, Maḥmūd ibn ‘Umar. "alkshshāf ‘an ḥaqā’iq ghawāmiḍ alttanzyl". Investigated by: Muṣṭafá Ḥusayn. (3rd ed., Beirut : Dār al-Kitāb al-‘Arabī 1407h).

Ibn al-Zahrā’, Usāmah. "al-Mu‘jam al-Jāmi‘ fī tarājim al-‘ulamā’ wa-ṭalabat al-‘Ilm al-mu‘āṣirīn".

al-Subkī, Ḥamad ibn ‘Alī. "‘Arūs al-afrāḥ fī sharḥ Talkhīṣ al-Miftāḥ". Investigated by: ‘Abd al-Ḥamīd Hindāwī. (Beirut: Al-Maktabah al-‘Aṣrīyah, 1423h).

Al-Sa‘dī, ‘Abdul-Raḥmān ibn Nāṣir. "Taysīr al-Karīm al-Raḥmān fī tafsīr kalām al-Mannān". Investigated by: ‘Abdul -Raḥmān Al-Luwayḥiq. (1st ed., Mu’assasat al-Risālah, 1420h).

Al-Sakkākī, Yūsuf ibn Abī Bakr. "Miftāḥ al-‘Ulūm". Investigated by: Na‘īm Zarzūr. (2nd ed., Beirut : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1407h).

Al-Samarqandī, ‘Alā’ al-Dīn, Muḥammad ibn Aḥmad. "mīzān al-uṣūl fī natā’ij al-‘uqūl". Investigated by: al-Duktūr Muḥammad Zakī ‘Abdul-Barr. (1st ed., Qaṭar : Maṭābi‘ al-Dawḥah al-ḥadīthah, 1404h).

Al-Samarqandī, Naṣr ibn Muḥammad. "Baḥr al-‘Ulūm". (n. d., Al-Maktabah al-shāmilah).

Al-Sanūsī, Muḥammad ibn ‘Uthmān. "musāmarāt al-Ẓarīf bi-Ḥasan al-ta‘rīf". al-Maktabah al-shāmilah.

Ibn sydh, ‘Alī ibn Ismā‘īl. "al-Muḥkam wa-al-Muḥīṭ al-A‘ẓam". Investigated by: ‘Abdul-Ḥamīd Hindāwī. (1st ed., Beirut : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1421h).

Al-Suyūṭī, ‘Abdul-Raḥmān ibn Abī Bakr. "al-Itqān fī ‘ulūm al-Qur’ān". Investigated by: Muḥammad Ibrāhīm. (Egypt: al-Hay’ah al-Miṣrīyah al-‘Āmmah lil-Kitāb, 1394h).

Al-Suyūṭī, ‘Abdul-Raḥmān ibn Abī Bakr. "mu‘tarak al’qrān fī I‘jāz al-Qur’ān". (1st ed., Beirut : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1408h).

Al-Suyūṭī, ‘Abdul-Raḥmān ibn Abī Bakr. "Mu‘jam maqālīd al-‘Ulūm fī al-ḥudūd wa-al-rusūm". Investigated by: Muḥammad ‘Ubādah, (1st ed., Cairo: Maktabat al-Ādāb, 1424h).

Al-Sharīf al-Jurjānī, ‘Alī ibn Muḥammad. "al-Miṣbāḥ fī sharḥ al-Miftāḥ". Investigated by: Muḥammad ‘Abdul-Salām. (n.ed., Beirut : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah).

Al-Shinqīṭī, Muḥammad Al-Amīn. "Aḍwā’ al-Bayān fī Īḍāḥ al-Qur’ān bi-al-Qur’ān". (n.ed., Beirut : Dār al-Fikr, 1415h).

Shihāb al-Dīn al-Khafājī, Aḥmad ibn Muḥammad. "Ḥāshiyat alshshihāb ‘Ināyat al-Qāḍī wa-kifāyat alrrāḍy ‘alá tafsīr al-Bayḍāwī". Investigated by: Muḥammad alṣbbāgh. (n.ed., Dār al-Ṭibā‘ah al-‘Āmirah, 1283h).

Ṣāfī, Maḥmūd ibn ‘Abdul-Raḥīm. "al-jadwal fī i‘rāb al-Qur’ān al-Karīm". (4th ed., Beirut : Mu’assasat al-īmān, 1418h).

Al-Ṣa‘īdī, ‘Abdulmuta‘āl. "Bughyat al-Īḍāḥ li-talkhīṣ al-Miftāḥ fī ‘ulūm al-balāghah". (1st ed.7, Maktabat al-Ādāb, 1426).

Ṣaqr, Nabīl Aḥmad. "Manhaj al-Imām alṭṭāhr Ibn ‘Āshūr fī alttafsyr". (1st ed., Cairo: al-Dār al-Miṣrīyah, 1422 H).

Al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. "Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl āy al-Qur’ān". Investigated by: ‘Abdullāh ibn ‘Abdul-Muḥsin al-Turkī, (1st ed., Egypt: Dār Hajar, 1422h).

Al-Ṭūfī, Sulaymān ibn ‘Abdul-Qawī. "sharḥ Mukhtaṣar alrrawḍh". Investigated by: ‘Abdullāh ibn ‘Abdul-Muḥsin al-Turkī. (1st ed., Mu’assasat al-Risālah, 1407h).

Al-Ṭībī, al-Ḥusayn ibn ‘Abdullāh. "Fattūḥ al-ghayb fī al-kashf ‘an qinā‘ alrrayb". (1st ed., Jā’izat Dubayy al-Dawlīyah lil-Qur’ān al-Karīm, 1434h).

Ibn ‘Āshūr, Muḥammad al-Ṭāhir. (Tūnis : al-Dār al-Tūnisīyah lil-Nashr, 1984).

Ibn ‘Āshūr, Muḥammad alṭṭāhr. "Ḥāshiyat alttawḍyḥ wālttaṣḥyḥ li-mushkilāt Kitāb alttanqyḥ ‘alá sharḥ Tanqīḥ al-Fuṣūl fī al-uṣūl (li-Shihāb al-Dīn al-Qarāfī)". (1st ed., Tūnis : Maṭba‘at al-Nahḍah, 1341h).

‘Arabshāh, ‘Iṣām al-Dīn Ibrāhīm. "al’ṭwl sharḥ Talkhīṣ Miftāḥ al-‘Ulūm". Investigated by: ‘Abdul-Ḥamīd Hindāwī. (n.ed., Beirut : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, D t).

Abās, Faḍl Ḥasan. "al-tafsīr wa-al-mufassirūn asāsyāth wa-ittijāhātuhu wa-manāhijuh fī al-‘aṣr al-ḥadīth. (1st ed., al-Urdun : Dār al-Nafā’is, 1437h).

Al-‘Askarī, Abū Hilāl, al-Ḥasan ibn ‘Abdullāh. "al-Furūq alllughwyh". Investigated by: Muḥammad Ibrāhīm Salīm. (Cairo: Dār

al-‘Ilm wa-al-Thaqāfah).

Ibn Fāris, Aḥmad al-Qazwīnī. "Mu‘jam Maqāyīs alllughh". Investigated by: ‘Abdul-Salām Hārūn. (Dār al-Fikr, 1399h).

Al-Qazwīnī, Muḥammad ibn ‘Abdul-Raḥmān. "al-Īḍāḥ fī ‘ulūm al-balāghah". Investigated by: Muḥammad Khafājī. (3rd ed., Beirut : Dār al-Jīl).

Ibn Kathīr, Ismā‘īl ibn ‘Umar. "tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm". Investigated by: Muḥammad Ḥusayn. (1st ed., Beirut : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1419h).

Al-Kaffawī, Ayyūb ibn Mūsá. "alkulyyāt Mu‘jam fī al-muṣṭalaḥāt wa-al-furūq alllughwyh". Investigated by: ‘Adnān Darwīsh-Muḥammad al-Miṣrī (Beirut : Mu’assasat al-Risālah).

Al-Māturīdī, Muḥammad ibn Muḥammad ibn Maḥmūd. "Ta’wīlāt ahl alssunnah". Investigated by: D. Majdī Bāslūm. (Beirut : Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1426).

Majmū‘ah min al-asātidhah wa-al-‘ulamā’ almtkhṣṣiṣyn. "al-Mawsū‘ah al-Qur’ānīyah almtkhṣṣiṣh". (Egypt: al-Majlis al-A‘lá lil-Shu’ūn al-Islāmīyah, 1423h).

Maḥfūẓ, Muḥammad. "Tarājim almu’llifyn alttūnsyyīn". (2nd ed., Beirut : Dār al-Gharb al-Islāmī, 1994m).

Al-Maḥallī, Muḥammad ibn Aḥmad & Al-Suyūṭī, ‘Abdul-Raḥmān ibn Abī Bakr. "tafsīr aljlālayn". (1st ed., Cairo: Dār al-ḥadīth).

Al-Nasafī, ‘Umar ibn Muḥammad ibn Aḥmad. "alttaysyr fī alttafsyr". Investigated by: Māhir Adīb Ḥabūsh wa-ākharīn. (1st ed., Isṭanbūl: Dār alllubāb, 1440h).

Nuwayhiḍ, ‘Ādil. "Mu‘jam al-mufassirīn min Ṣadr al-Islām wa-ḥattá al-‘aṣr al-ḥāḍir". (1st ed., Beirut : Mu’assasat Nuwayhiḍ al-Thaqāfīyah, 1988m).

توظيف مقاصد الآيات القرآنيَّة في التَّفسير عند ابن عطيَّة الأندلسيِّ في تفسيره (المحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز)

The Application of the Objectives of Quranic Verses in the Exegesis of ibn Atiyyah al-Andalusi in his Tafsir (Al-Muharrar Al-Wajiz fi Tafsir Al-Kitab Al-Aziz)

إعداد:

مصطفى أكرم مكي قاسم

طالب بمرحلة الدكتوراه بقسم التفسير وعلوم القرآن بكلية القرآن الكريم

بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

:Prepared by

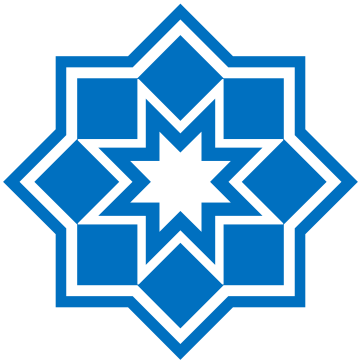
Mustafa Akram Makki Qasim

A PhD student at the Department of Tafsir and Quranic Sciences Faculty of the Holy Quran Islamic University of Madinah, Saudi Arabia

Email: 431019687@stu.iu.edu.sa

استلام البحث A Research Receiving		اعتماد البحث A Research Approving
2025/05/06		2025/06/26

نشر البحث
A Research publication
December 2025 - رجب ١٤٤٧هـ
DOI:10.36046/2323-059-215-005



ملخص البحث

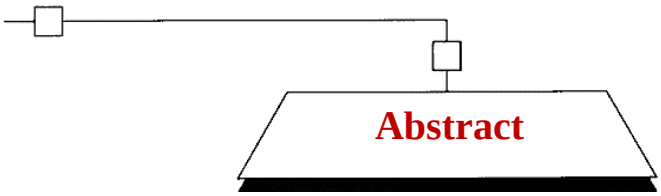
عنوان البحث: توظيف مقاصد الآيات القرآنيَّة في التَّفسير عند ابن عطيَّة الأندلسيِّ في تفسيره (المحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز).

ويهدف البحث إلى: بيان أهميَّة مقاصد الآيات القرآنية، والوقوف على معايير استخراجها، ومعرفة آليات توظيفها، وتقديم نموذج عمليٍّ لتطبيق مقاصد الآيات في التفسير من خلال دراسة منهج الإمام ابن عطيَّة.

واتُبع في البحث: ثلاثة مناهج بحثية؛ فاتبع المنهج الاستقرائي في استقراء تفسير "المحرر الوجيز" للوقوف على المادة المتعلقة بالبحث، والمنهج الوصفي في بيان طريقته في توظيف مقاصد الآيات، والمنهج التحليلي لاستخراج معايير تحديد مقاصد الآيات القرآنية ومجالات توظيفها.

وخلُص البحث إلى: تحديد المعايير التي اتبعها ابن عطية في تحديد مقاصد الآيات القرآنية، وبين أن أنواع مقاصد الآيات عنده أربعة، وهي: المقاصد المفردة، والمتعددة، والمحتملة، والمختلفة، وحدد ثلاث مجالات رئيسية وظَّف ابن عطيَّة : فيها مقاصد الآيات في التفسير وهي: بيان المعاني، والجمع بين القراءات والأقوال، والترجيح.

الكلمات المفتاحيَّة: مقاصد القرآن، مقاصد الآيات، ابن عطيَّة، المحرَّر الوجيز، التفسير.



Abstract

Research Title: The Application of the Objectives of Quranic Verses in the Exegesis of ibn Atiyyah al-Andalusi in his Tafsir (Al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-Aziz).

Abstract: This research aims to elucidate the significance of the objectives of Quranic verses, identify the criteria for their extraction, understand the mechanisms of their application, and present a practical model for applying these objectives in Quranic exegesis through a study of the methodology of Imam Ibn Atiyyah.

The study employs three research methodologies: the inductive method to examine "Al-Muharrar al-Wajiz" and gather relevant material, the descriptive method to explain Ibn Atiyyah's approach in utilizing the objectives of the verses, and the analytical method to extract the criteria for determining the objectives of Quranic verses and the areas of their application.

The research concludes by identifying: the criteria followed by Ibn Atiyyah in determining the objectives of Quranic verses. It also clarifies that, according to him, there are four types of these objectives: singular, multiple, potential, and divergent. Furthermore, the study identifies three main areas in which Ibn Atiyyah utilized the objectives of the verses in his exegesis: clarifying meanings, reconciling different readings and interpretations, and providing textual preference.

Keywords: Objectives of Quranic Verses, Ibn Atiyyah, Al-Muharrar al-Wajiz, Tafsir (Exegesis), Application of Objectives.

المقدِّمة

الحمد لله الذي منَّ علينا بنعمه السابغة، وفضائله الوافرة، والصلاة والسلام على من أُعطِي الآيات الباهرة والحجج القاهرة؛ نبيِّنا محمد ذي السيرة العاطرة، وعلى آله وصحبه ذَوِي الفضائل السائرة، ومن تبعهم بإحسان إلى قيام الآخرة.

وبعد:

فإنَّ العناية بفهم آيات القرآن وتدبُّرها، ومعرفة غاياتها من أشرف العلوم وأعلاها؛ إذ فيه الاهتداء بنور الوحي، ومعرفة مقاصده التي ينبغي العناية بها، والعمل بمقتضاها.

ولذلك كان لعلم مقاصد الآيات القرآنيَّة مكانة بارزة؛ إذ فيه البحث عن الحكم والغايات التي جاءت بها الآيات.

وإن من سبل التقعيد والتأصيل للعلوم: الوقوف على كلام الأئمة المحققين فيها، واستخراج مناهجهم، واستنطاق تطبيقاتهم؛ للخروج بجملة من الأصول والضوابط المتعلقة بها.

ومن الأئمة المحققين المحررين في علم التفسير: الإمام ابن عطيَّة الأندلسي رَحِمَهُ اللَّهُ؛ حيث برز في تفسيره (المحرر الوجيز) بالدقة والتحرير، والنقد والتأصيل، وكانت له عناية بذكر مقاصد الآيات القرآنيَّة، وتوظيفها في مجالات التفسير.

وقد بعثني ذلك إلى الكتابة في مقاصد الآيات القرآنيَّة عنده، للوقوف على طرق استخراجها ومجالات توظيفها.

❁ أهميَّة البحث:

يستمدُّ البحث قيمته من أهميَّة التَّقعيد لعلم مقاصد القرآن الكريم على جهة العموم، ومقاصد الآيات القرآنيَّة على جهة الخصوص، والحاجة إلى معرفة معايير تحديدها، ومجالات توظيفها في بيان المعاني عند المفسرين، من خلال دراسة منهج أحد أعلام التفسير المحرِّرين في ذلك.

❁ مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة البحث في عدم وجود دراسة وافية اعتنت بدراسة مقاصد الآيات القرآنية عند ابن عطية في تفسيره المحرر الوجيز، فكانت الحاجة إلى دراسة تسد هذه الفجوة المعرفية؛ من خلال تتبع كلام ابن عطية حول مقاصد الآيات القرآنية، واستنباط معايير تحديده لها، واستخراج أنواعها عنده، وبيان مجالات توظيفه لها في تفسيره.

❁ أهداف البحث:

يهدف البحث إلى تحقيق أربعة أهداف رئيسية، وهي:

١- **بيان أهمية مقاصد الآيات القرآنيَّة:** إبراز الدور المحوري لمقاصد الآيات في فهم معاني القرآن الكريم وتفسير آياته من خلال تفسير ابن عطيَّة، وبيان العلاقة بينها وبين مقاصد السور، ومقاصد القرآن العامة.

٢- **تحديد معايير الاستخراج:** التنقيب عن طرق تحديد مقاصد الآيات عند ابن عطيَّة من خلال تتبع وتحليل كلامه حولها.

٣- **تحديد مجالات التوظيف:** الكشف عن مختلف المجالات التي يمكن فيها توظيف مقاصد الآيات في التفسير من خلال تتبع منهج ابن عطيَّة في ذلك.

٤- **بيان نموذج منهجي:** تقديم نموذج عملي لتطبيق مقاصد الآيات في التفسير من خلال دراسة منهج الإمام ابن عطيَّة.

❁ منهج البحث:

تم توظيف عدة مناهج بحثية؛ حيث تم الجمع بين المنهج الاستقرائي، والوصفي، والتحليلي؛ فتمَّ استقراء تفسير "المحرر الوجيز" لابن عطيَّة للوقوف على المادة العلمية المتعلقة بالموضوع، وتوظيف المنهج الوصفي في بيان طريقته في توظيف مقاصد الآيات؛ كما تم اللجوء إلى المنهج التحليلي في تحليل كلامه لاستخراج معاير تحديد مقاصد الآيات، والكشف عن مجالات توظيفها عنده. واكتفيت بالتمثيل بمثال واحد من تفسير ابن عطيَّة رَحِمَهُ اللَّهُ في مجالات التوظيف؛ رعاية لمقام البحث وحجمه.

❁ الدِّراسات السّابقة:

وقفت على دراسة واحدة تتعلق بالموضوع؛ وهي ورقة بحثية بعنوان: (معالم التفسير المقاصدي عند الإمام ابن عطيَّة الأندلسي من خلال تفسيره المحرر الوجيز)(١) للباحثتين: نجيبة عابد، وأم نائل بركاني؛ احتوت على بيان مفهوم التفسير المقاصدي، وضوابطه، وأنواعه، وذكر فيها نماذج تطبيقية من تفسير ابن عطيَّة؛ غير أنَّها لم تتركز على دراسة مقاصد الآيات على جهة الخصوص، ولم تتضمن معايير تحديد مقاصد الآيات، ولا مجالات توظيفها في بيان المعاني، أو الجمع بين الأقوال، والترجيح بينها.

❁ خطة البحث:

يشمل البحث مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث، وتفصيلها كما يأتي:

أمَّا المقدِّمة: فتشتمل على:

- أهمِّيَة البحث.
- مشكلة البحث.
- أهداف البحث.

(١) منشورة في مجلة الشهاب، معهد العلوم الإسلامية بجامعة الوادي — الجزائر، المجلد ٨، العدد ٣، (نوفمبر ٢٠٢٢م).

- منهج البحث.
- الدِّراسات السَّابقة.

وأمَّا التَّمهيد: فيشمل ثلاثة مطالب:

المطلب الأوَّل: التَّعريف بمقاصد الآيات القرآنيَّة.

المطلب الثَّاني: تعريف موجز بالإمام ابن عطيَّة.

المطلب الثَّالث: تعريف موجز بكتاب (المحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز).

وأمَّا المبحث الأوَّل: معالم مقاصد الآيات القرآنيَّة عند ابن عطيَّة، فيشتمل على مطلبين:

المطلب الأوَّل: معايير تحديد مقاصد الآيات القرآنيَّة عند ابن عطيَّة.

المطلب الثَّاني: أنواع مقاصد الآيات القرآنيَّة عند ابن عطيَّة.

وأمَّا المبحث الثَّاني: توظيف مقاصد الآيات القرآنيَّة في بيان المعاني، فيشتمل ثلاثة مطالب:

المطلب الأوَّل: توظيف مقاصد الآيات القرآنيَّة في بيان الآيات.

المطلب الثَّاني: توظيف مقاصد الآيات القرآنيَّة في بيان الأقوال وتوجيهها.

المطلب الثَّالث: توظيف مقاصد الآيات القرآنيَّة في بيان المشكل.

وأما المبحث الثَّالث: توظيف مقاصد الآيات القرآنيَّة في الجمع بين القراءات والأقوال، فيشمل مطلبين:

المطلب الأوَّل: توظيف مقاصد الآيات القرآنيَّة في الجمع بين معاني القراءات.

المطلب الثَّاني: توظيف مقاصد الآيات القرآنيَّة في الجمع بين الأقوال التفسيرية.

وأما المبحث الرَّابع: توظيف مقاصد الآيات القرآنيَّة في الترجيح بين الأقوال، فيشمل مطلبين:

المطلب الأوَّل: توظيف مقاصد الآيات القرآنيَّة في تقوية القول.

المطلب الثَّاني: توظيف مقاصد الآيات القرآنيَّة في تضعيف القول.

التّمهيد

المطلب الأوّل: التعريف بمقاصد الآيات القرآنيّة

المقاصد: جمع (مقصد) مصدر من الفعل الثلاثي (قصد)، يقال: قصد يقصد قصداً، وهو الاعتزام والتوجه نحو الشَّيء، وأمِّه والنهوض نحوه؛ على استقامة كان ذلك أو ميل، يقال: قصدتَ قصده، إذا نحوتَ نحوه، وقد يُخَص في بعض المواضع بقصد الاستقامة دون ميل(١).

ومقاصد الشريعة كما عرفها ابن عاشور: "هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها؛ بحيث لا تكون في نوع خاص من أحكام الشريعة"(٢).

والآيات: جمع (آية)، ولها في اللغة ثلاثة معانٍ:

١- العلامة؛ وسميت الآية من القرآن بذلك لكونها علامة على انقطاع الكلام عما بعدها وما قبلها.

٢- الجمع، كما يقال: خرج القوم بآيتهم أي: بجماعتهم، وسميت الآية بذلك لجمعها الحروف والكلمات.

٣- الأمر العجب، يقال: هي آية في الجمال، وسميت الآية بذلك لكونها

---

(١) ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل المرسي. "المحكم والمحيط الأعظم". تحقيق: عبد الحميد هنداوي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م)، ٦: ١٨٧؛ ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي. "معجم مقاييس اللغة". تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م)، ٥: ٩٥.

(٢) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي. "مقاصد الشريعة الإسلامية". تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، (قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م)، ٢: ٢١.

عجب؛ يستدل بها القارئ على مباينة كلام الله لكلام المخلوقين(١).

والآية في الاصطلاح: كما حدَّها الجعبري: "قرآن مركب من جمل -ولو تقديراً- ذو مبدأ ومقطع مندرج في سورة"(٢).

ومن معرفة المفردات المتقدمة يمكن تعريف مقاصد الآيات القرآنيَّة بأنَّها: **الغايات والحكم الجزئية التي ترشد إليها الآيات القرآنيَّة.**

وعرفها د. محمد الربيعة بأنَّها: "الأغراض الخاصة التي تضمنتها الآية الكريمة في ضوء سياقها"(٣).

ولعل التعبير بلفظ (الجزئية) كما في التعريف أولى من التعبير بلفظ (الخاصة) الوارد في تعريف د. الربيعة؛ وذلك لما فيه من الإشارة إلى ارتباط مقصد الآية بمقاصد السورة، ومقاصد القرآن العامة.

ومقاصد الآيات هي لبنات بناء مقاصد السور التي تتكامل لتشكل المقاصد

---

(١) الخليل، أبو عبد الرحمن بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري، "كتاب العين"، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، (بيروت: دار ومكتبة الهلال)، ٨: ٤٤١؛ أبو عبيدة، معمر بن المثنى التيمي البصري، "مجاز القرآن"، تحقيق: محمد فواد سزكين، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٣٨١هـ)، ١: ٥؛ ابن الأنباري، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار أبو بكر، "الزاهر في معاني كلمات الناس"، تحقيق: حاتم صالح الضامن، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٢ هـ -١٩٩٢م)، ١: ٧٦.

(٢) الجعبري، برهان الدين إبراهيم بن عمر، "حسن المدد في معرفة فن العدد". تحقيق: بشير بن حسن الحميري، (السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٣١هـ)، ص: ٢٠٤.

(٣) الربيعة، محمد بن عبد الله، "المقاصد القرآنية، دراسة منهجية". مجلة معهد الإمام الشاطبي ٢٧، (١٤٤٠هـ): ٢٤٣.

القرآنيَّة العامة؛ فمقصد الآية هو وحدة جزئية في بناء منظومة المقاصد؛ "فهذا النوع يهتم باستخراج المراد من الآية، والمقصد المرجو منها، والحكمة المنشودة من إيرادها"(١).

ومثال ذلك: المقصد من قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِى ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: ٢٧] كما ذكر ابن عطيَّة رَحِمَهُ اللَّهُ: هو تعظيم هَوْل يوم القيامة، حيث تصور حال الكافرين والظالمين وهم يواجهون عذاب الله، ويشعرون بالندم الشديد على أفعالهم السيئة في الدنيا، متمنين لو أنَّهم لم يستمعوا إلى وساوس الشيطان وأتباعه، الذين كانوا يحثونهم على ارتكاب الكفر والمعاصي، ويؤكد تعبير "فلان" على أنَّ هذا الندم سيشمل كل ظالم، دون استثناء(٢).

وهذا المقصد يندرج تحت أحد مقاصد السورة التي ذكرها ابن عاشور رَحِمَهُ اللَّهُ وهو: "إثبات البعث والجزاء، والإنذار بالجزاء في الآخرة، والتبشير بالثواب فيها للصالحين، وإنذار المشركين بسوء حظهم يومئذ، وتكون لهم الندامة على تكذيبهم الرسول وعلى إشراكهم واتباع أيمة كفرهم"(٣).

وهذا المقصد جزء من مقاصد القرآن العامة، وهو: "التعريف باليوم الآخر

---

(١) د. نجيبة عابد وأم نائل بركاني، "معالم التفسير المقاصدي عند الإمام ابن عطية الأندلسي من خلال تفسيره المحرر الوجيز". مجلة الشهاب المجلد ٨ العدد ٣، (نوفمبر ٢٠٢٢م): ١٢٩.

(٢) ابن عطية، عبد الحق بن غالب ابن عطية الأندلسي، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز". تحقيق: مجموعة من الباحثين، (ط١، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٣٦هـ- ٢٠١٥م)، ٤: ٢٠٨.

(٣) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، "التحرير والتنوير". (تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤هـ)، ١٨: ٣١٤.

(ترغيباً وترهيباً)"(١).

وتبرز أهمية مقاصد الآيات في تبوُّئها مكانة مركزية في البناء المقاصدي للقرآن، حيث إنَّها تُشكِّل الأساس الذي تبنى عليه مقاصد السور؛ لذلك فإنَّ دراستها وتحديد المناهج التي استخدمها المفسرون في استنباطها وتوظيفها يعد أمراً بالغ الأهمية لفهم المقاصد القرآنيَّة بشكل شامل ومتكامل.

ومع تزايد الاهتمام بالمقاصد القرآنيَّة ومقاصد السور في البحث المعاصر؛ فإنَّ مقاصد الآيات لا تزال بحاجة إلى مزيد من البحث والتحرير لتحديد المنهج الأمثل لاستخراجها، وتحديد آليات توظيفها في فهم النص القرآني، وذلك لضمان تحقيق فهم أعمق وأشمل لمعاني القرآن الكريم.

(١) الربيعة، "المقاصد القرآنية، دراسة منهجية" ص: ٢٢١.

المطلب الثَّاني: تعريف موجز بالإمام ابن عطيَّة(١)

❁ اسمه ونسبه:

هو أبو محمد، عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن ابن غالب بن تمام بن عبد الرؤوف بن عبد الله بن تمام بن عطيَّة المحاربي الغرناطي، الإمام القاضي، والفقيه المفسر.

❁ مولده ونشأته:

ولد سنة ٤٨١هـ في بيت علم وأدب، فوالده أبو بكر غالب بن عبد الرحمن،

(١) للتوسع في ترجمته ينظر: ابن بشكوال، أبو القاسم خلف بن عبد الملك. "الصلة في تاريخ أئمة الأندلس". تحقيق: السيد عزت العطار الحسيني، (ط٢، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م)، ص: ٣٦٧؛ الضبي، أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة، "بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس". (القاهرة: دار الكاتب العربي، ١٩٦٧م)، ص: ٣٨٩؛ ابن الأبار، محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي، "معجم أصحاب القاضي أبي علي الصدفي"، (ط١، مصر: مكتبة الثقافة الدينية، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م)، ص: ٢٦٣؛ النباهي، أبو الحسن علي بن عبد الله بن محمد المالقي الأندلسي. "تاريخ قضاة الأندلس". تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، (ط٥، بيروت/لبنان: دار الآفاق الجديدة، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م)، ص: ١٠٩؛ الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، "سير أعلام النبلاء". تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، (ط٣، لبنان: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م)، ١٩: ٥٨٧؛ لسان الدين ابن الخطيب، محمد بن عبد الله بن سعيد السلماني الغرناطي الأندلسي، "الإحاطة في أخبار غرناطة". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ)، ٣: ٤١٢؛ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، "طبقات المفسرين". تحقيق: علي محمد عمر، (ط١، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٣٩٦هـ)، ص: ٦٠.

كان أديباً شاعراً لغوياً، ذا فضل ودين، اعتنى بولده عبد الحق؛ فنشأ محباً للعلم، وبدأ بالطلب وهو في سن المراهقة، وأخذ عن والده، ورحل في عواصم الأندلس وحواضرها، وأخذ عن أبي محمد عبد الجبار بن سليمان القيرواني، وأبي جعفر القليعي، وأبي عبد الله محمد بن فرج مولى الطَّلاع، وأبي مطرف الشعبي، وأبي العباس أحمد بن مكحول، وأبي علي الغساني، وغيرهم.

كان رَحِمَهُ اللَّهُ مالكيَّ المذهب، أشعريَّ المعتقد، وُلِّي القضاء بمدينة ألمريَّة سنة ٥٢٩هـ، وجاهد في أيام المرابطين، وأكثر الغزوات وأطال التغييب عن أهله وبلده.

أخذ عنه: أبو القاسم عبد الرحمن بن حُبيش، وأبو جعفر بن مضاء، وعبد المنعم بن الفرس، وأبو جعفر بن حكم، وآخرون.

❁ منزلته العلمية وثناء العلماء عليه:

كان رَحِمَهُ اللَّهُ في غاية الذكاء، مولعاً باكتساب العلوم، ذا رغبة عليَّة في التحصيل، شغوفاً بالتقييد واقتناء الكتب، ذا مكانة علمية عالية في التفسير.

قال لسان الدين ابن الخطيب: " كان عبد الحق فقيهاً، عالماً بالتفسير والأحكام والحديث والفقه، والنحو والأدب واللغة، مقيّداً حسَن التّقييد، له نظم ونثر، وُلِّي القضاء بمدينة ألمريَّة في المحرم سنة تسع وعشرين وخمسمائة، وكان غاية في الدَّهاء والذكاء، والتَّهمِّم بالعلم، سَرِيَّ الهمَّة في اقتناء الكتب، توخَّى الحق، وعدل في الحكم، وأعزَّ الخطَّة"(١).

وقال عنه النباهي: "أحد القضاة بالبلاد الأندلسية، وصدور رجالها، وبيته بيت علم، وفضل، وكرم، ونبل، وكان هذا القاضي رَحِمَهُ اللَّهُ فقيهاً، نبيهاً، عارفاً بالأحكام والحديث والتفسير، أديباً بارعاً، شاعراً، لغوياً ضابطاً، مقيداً، وُلِّي القضاء بمدينة ألمريَّة في شهر المحرم عام ٥٢٩ هـ، وألف كتابه المسمى بـ(الوجيز في التفسير)؛ فجاء من

(١) لسان الدين ابن الخطيب، "الإحاطة في أخبار غرناطة" ٣: ٤١٢.

أحسن تأليف وأبدع تصنيف"(١).

❁ مؤلفاته:

١- (المحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز) وهو الكتاب الذي قامت حوله الدِّراسة

٢- (الفهرس) ذكر فيه من لقيه من الشيوخ وما روى عنهم، ومن أجازه، ويقع في مجلد صغير.

❁ وفاته:

توفي رَحِمَهُ اللَّهُ في الخامس والعشرين من شهر رمضان سنة ٥٤١هـ، بمدينة لورقة، تغمده الله برحمته، واستجاب دعائه حين قال: "ورجوت أنَّ الله تعالى يحرم على النار فكراً عمرته أكثر عمره معانيه، ولساناً مرن على آياته ومثانيه، ونفساً ميزت براعة رصفه ومبانيه، وجالت سومها في ميادينه ومغانيه"(٢).

المطلب الثَّالث: تعريف موجز بكتاب (المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز)

إنَّ الناظر في مقدمة تفسير ابن عطيَّة يظهر له أنَّ تفسيره كان مشروع حياته، وثمرة تحصيله؛ عكف على تأليفه سنين عدداً؛ يجمعه ويثقفه، ويحرره ويرصفه، وشاهِد ذلك قوله رَحِمَهُ اللَّهُ عن تفسيره: "فثنيت إليه عنان النظر، وأقطعته جانب الفكر، وجعلته فائدة العمر، وما ونيت- علم الله- إلا عن ضرورة بحسب ما يلمُّ في هذه الدار من شغوب، ويمسُّ من لغوب، أو بحسب تعهُّد نصيب من سائر المعارف"(٣).

وقد مزج فيه بين التفسير المأثور والرأي القائم على الأسس العلمية، وذكر فيه

(١) النباهي، "تاريخ قضاة الأندلس" ص: ١٠٩.

(٢) ابن عطية، "المحرر الوجيز" ١: ١٣٤.

(٣) المصدر السابق.

القراءات الثَّابتة والشاذة، ومسائل اللغة الخادمة للتفسير، ومن أهم موارد كتابه: (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) للإمام ابن جرير الطبري؛ استفاد منه ونقل آرائه وانتقدها أحياناً، و(التحصيل) لأبي عباس المهدوي، و(الهداية) لمكي بن أبي طالب القيسي، و(كتاب السبعة) لأبي بكر بن مجاهد، و(كتاب القراءات) لأبي حاتم، و(الحجة للقراء السبع) لأبي علي الفارسي، و(المحتسب) لأبي الفتح بن جني، وغيرها من كتب الحديث كالصحيحين، وكتب اللغة، والفقه المالكي.

وقدم ابن عطيَّة لتفسيره بمقدمة تتضمن فضل علم التفسير، والتحذير من القول فيه بغير علم، ومراتب المفسرين، وجمع القرآن، وإعجازه، ونحوها من المقدمات.

وكان رَحِمَهُ اللَّهُ يبدأ تفسير الآية بذكر معنى الآية ثم يذكر ما فيها من مسائل، وربما بدأ الآية بذكر القراءات الواردة فيها، وسبب نزولها، ومن نزلت فيه الآية، وربما صدرها بذكر مقصد الآية، ويذكر غريب الآية ويحرر معناه اللغوي، ويبيِّن ارتباطه بالآية، ويذكر ما يتصل بالآيات من أحاديث، ويقف مع معانيها، ويذكر أقوال السلف من غير إسناد، ويعلق عليها، ويوجه ما خفي منها، ويختار أقوى الأوجه، ويدلل على ذلك بشواهد من النصوص واللغة.

وغالباً ما يصدر تعليقه على الأقوال واختياراته بقول: "قال القاضي أبو محمد"، أو "قال القاضي عبد الغالب" ونحوها.

وإنَّ الناظر في تفسير ابن عطيَّة رَحِمَهُ اللَّهُ ليلحظ دقة فهمه، وحسن إيراده المسائل، وحسن ترتيبه الأقوال وبيان مستنداتها، وحسن جمعه بينها، وتمييزه بين ما يتعارض منها وما لا يتعارض، وتوجيه ما يخفى منها، ونقد ضعفيها، وترجيح قويها، مع التدليل على ذلك.

كما يظهر في تفسيره تحريره وتقريره؛ فلم يكن مجرد ناقل، بل تميز بقلمه الناقد؛ يعلق على ما ينقل، ويحرر ما يذكره، والقارئ لهذا التفسير يكتسب من خلال مطالعته له مهارات عدة؛ كفهم مستويات الأقوال، والتمييز بين التفسير على اللفظ أو المعنى، وتحديد نوع الاختلاف وسببه، والتعليل للأقوال ونقدها، وتوجيهها.

وقد أثنى على تفسيره جماعة من أهل العلم، ومن ذلك:

– قال عنه أبو حيان رَحِمَهُ اللَّهُ: "أجلُّ من صنف في علم التفسير، وأفضل من تعرض للتنقيح فيه والتحرير"(١).

– وقال ابن جزي رَحِمَهُ اللَّهُ: "وأما ابن عطيَّة فكتابه في التفسير أحسن التآليف وأعدلها؛ فإنَّه اطلع على تآليف من كان قبله فهذَّبها ولخصها، وهو مع ذلك حسن العبارة، مُسدَّد النظر، محافظ على السنة"(٢).

وقد تأثر بمنهج ابن عطيَّة عدة من المفسرين، كالقرطبي، وأبي حيان، وابن جزي، والثعالبي، وغيرهم.

المبحث الأوّل: منهج ابن عطيَّة في مقاصد الآيات القرآنيّة

المطلب الأول: معايير تحديد مقاصد الآيات القرآنيّة عند ابن عطيَّة

من خلال تحليل كلام ابن عطيَّة حول مقاصد الآيات القرآنيَّة في تفسيره، يمكن استخلاص مجموعة من الخطوات الأساسية لتحديد مقصد الآية عنده، وذلك وفق ما يأتي:

١– إذا لم يكن في معنى الآية اختلاف فإنَّه ينطلق في تحديد مقصدها من معناها الإجمالي؛ فيحدده من الأمر الذي دارت حوله الآية أو جاءت ببيانه؛ كالتشريف(٣)، والتوبيخ(١) والتوعد(٢)، ونحوها؛ مراعياً في ذلك السياق الذي وردت

(١) أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي، "البحر المحيط في التفسير". تحقيق: صدقي محمد جميل، (بيروت: دار الفكر، ١٤٣١هـ–٢٠١٠م)، ٢٠/١.

(٢) ابن جزي، أبو القاسم محمد بن أحمد الكلبي الغرناطي. "التسهيل لعلوم التنزيل". تحقيق: عبد الله الخالدي، (ط١، بيروت: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، ١٤١٦هـ)، ١: ٢٠.

(٣) ابن عطية، "المحرر الوجيز" ١: ٤٩٩.

به.

٢- إذا احتملت الآية أكثر من مقصد فإنَّه يذكر المقاصد المحتملة، ويبيِّن مدى أثر ذلك في المعنى؛ كاحتمال الأمر بالذكر في قوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرۡنَ مَا يُتۡلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلۡحِكۡمَةِۚ﴾ [الأحزاب:٣٤] أن يكون مقصده التفكر في قيمة المتلوِّ أو حفظه وإتقانه(٣).

٣- إذ كان في معنى الآية اختلاف ولم يؤثر في مقصدها فإنَّه يجمع بين القولين بالمقصد، ويوضح أنَّ المقصد متحد عليهما؛ وذلك كاتحاد القولين الواردين في تعيين المخاطب بقوله تعالى: ﴿وَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [النمل:٨] على تنزيه الله وتعظيمه؛ سواء قيل: إن الخطاب به لمحمد ﷺ أو لموسى عليه السلام(٤).

٤- إذا كان في الآية خلاف وله أثر في المقصد فإنَّه يبيِّن ذلك الأثر(٥)، ويختار أحد القولين، أو يضعِّف أحدها تبعاً للمقصد؛ وذلك كترجيحه أنه المراد بقوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ قَوۡمٍ هَادٍ﴾ [الرعد:٧] أن لكل أمة سلفت نبي يدعوهم؛ وذلك لموافقته لمقصد الآية؛ هو الرد على المشركين بأن النبي ﷺ قد سبقه أنبياء ورسل؛ فليس أمره ببدع ولا منكر(٦).

=

(١) المصدر السابق ٣: ٧١٩.

(٢) المصدر السابق ٨: ٤٢٥.

(٣) ينظر ص: ٢٣ من البحث.

(٤) ينظر ص: ٣٩ من البحث.

(٥) ينظر ص: ٢٥ من البحث.

(٦) ينظر ص: ٤١ من البحث.

وكتضعيفه القول بأن التقلب الوارد في قوله تعالى: ﴿يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [النور:٣٧] هو تقلب قلوب الشاكين وأهل الضلالة إلى الحق يوم القيامة؛ لمخالفته لمقصد الآية؛ وهو وصف هول يوم القيامة وشدِّته، واضطراب الناس فيه وتقلبهم من حذر إلى طمع، ومن النظر في هول إلى النظر في آخر(١).

٥- إذا جاءت الآية بأحد الأساليب اللغوية التي قد تخفى فإنَّه يبيِّنه، ويوضح المقصد من الآية التي وردت بهذا الأسلوب، كالاستفهام الذي يقصد منه التعجب(٢)، والنفي الذي يقصد منه المبالغة(٣).

٦- إذا جاء في الآية حكم شرعي فإنَّه يحدد المقصد من خلال الحكمة التي جاء من أجلها ذلك الحكم؛ كقصد إعطاء الفكر فسحة للتفكر في الآية المراد من الأمر بالتمهل بالقراءة(٤)، وقصد الإغلاظ والتوبيخ المراد من الأمر بشهود المؤمنين عقوبة الزناة(٥).

المطلب الثَّاني: أنواع مقاصد الآيات القرآنيّة عند ابن عطيَّة

تتنوع الآيات القرآنيَّة في مقاصدها عند ابن عطيَّة رَحِمَهُ اللَّهُ؛ فمنها ما يحمل مقصداً واحداً، ومنها ما يكون له أكثر من مقصد؛ إما لتعدد مقاصدها، أو لاحتمالها أكثر من مقصد، أو بحسب اختلاف الأقوال في معناها.

ويمكن تقسيم مقاصد الآيات القرآنيَّة عند ابن عطيَّة رَحِمَهُ اللَّهُ في تفسيره إلى

(١) ينظر ص: ٤٣ من البحث.
(٢) ابن عطية، "المحرر الوجيز" ٢: ١٧٦.
(٣) المصدر السابق ٧: ٦٧-٦٨.
(٤) المصدر السابق ٩: ٧٣٧.
(٥) المصدر السابق ٧: ١٦٠.

أربعة أنواع:

١- المقاصد المفردة: إذا لم يكن في تفسير الآية ما يدعو إلى تنوع مقاصدها؛ فإنَّ ابن عطيَّة يذكر مقصداً واحداً للآية، مستنداً في تحديده إلى معنى الآية وسياقها، والموضوع الذي تعالجه.

- ومن ذلك ما ذكره رَحِمَهُ اللَّهُ عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ ۚ يُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [يونس: ١٠٧] حيث قال رَحِمَهُ اللَّهُ: "**مقصد هذه الآية أنَّ الحول والقوة لله**، ويبيِّن ذلك للناس بما يحسونه من أنفسهم، و(الضر) لفظ جامع لكل ما يكرهه الإنسان كان ذلك في ماله أو في بدنه، وهذه الآية مظهرة فساد حال الأصنام، لكنَّ كل مميز أدنى ميز يعرف يقيناً أنَّها لا تكشف ضرّاً ولا تجلب نفعاً"(١).

ففي هذا الموضع بين رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ مقصد الآية هو بيان أنَّ الحول والقوة بيد الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى؛ واستقى هذا المقصد من دلالة الآية الإجمالية؛ وهي عدم قدرة الإنسان على رفع الضر أو دفع فضل الله عن عباده، ومن سياقها الذي وردت به؛ وهو النهي عن دعاء غير الله تعالى الوارد في قوله: ﴿وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ﴾ [يونس: ١٠٦].

- ومن ذلك ما ذكره رَحِمَهُ اللَّهُ عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَوَاعَدتُّمْ لَٱخْتَلَفْتُمْ فِى ٱلْمِيعَٰدِ ۙ وَلَٰكِن لِّيَقْضِىَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا﴾ [الأنفال:٤٢] حيث قال رَحِمَهُ اللَّهُ: "**المقصد من الآية نعمة الله وقدرته في قصة بدر وتيسيره ما يسر من ذلك**، فالمعنى: إذ هيأ الله لكم هذه الجِمال ولو تواعدتم لها لاختلفتم إلا مع تيسير الذي تم ذلك، وهذا كما تقول لصاحبك في أمر سناه الله دون تعب كثير: ولو بنينا على هذا

(١) ابن عطية، "المحرر الوجيز" ٥: ٢٥٤.

وسعينا فيه لم يتمَّ هكذا"(١).

بين رَحِمَهُ اللَّهُ في هذا الموضع أن مقصد الآية بيان حسن تقدير الله وكمال قدرته؛ حيث يسر اللقاء بين المؤمنين والمشركين في بدر ليعلي الإسلام على الكفر ويظهره عليه؛ واستفاد هذا المقصد من دلالة الآية الإجماليَّة؛ وهي أن اللقاء لو تم الاتفاق عليه من الجانبين لحصل الاختلاف، ولكن الله بعظيم قدرته وحسن تقديره يسره من غير تواعد، ليقضي بنصرة المؤمنين وهزيمة الكافرين، ومن سياق الآية؛ إذ الآية السابقة وهي قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأنفال:٤١] فيها التنويه بقدرة الله تعالى وشمولها.

٢- المقاصد المتعددة: تتنوع مقاصد الآيات القرآنيَّة عند ابن عطيَّة رَحِمَهُ اللَّهُ بحسب معاني ألفاظها، ودلائل السياق الذي وردت فيه، وموضوع السورة التي انتظمت فيها؛ فيكون للآية أكثر من مقصد.

- ومن ذلك ما ذكره رَحِمَهُ اللَّهُ عند تفسير قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء:٢٨] حيث قال رَحِمَهُ اللَّهُ: "**المقصد الظاهر بهذه الآية: أنَّها في تخفيف الله ثقل ترك نكاح الإماء بإباحة ذلك**، وأنَّ إخباره عن ضعف الإنسان إنَّما هو في باب النساء، أي: لما علمنا ضعفكم عن الصبر عن النساء خففنا عنكم بإباحة الإماء، وكذلك قال مجاهد وابن زيد وطاووس، وقال طاووس: ليس يكون الإنسان في شيء أضعف منه في أمر النساء.

قال القاضي أبو محمد: **ثم بعد هذا المقصد تخرج الآية في مخرج التفضل**؛ لأنَّها تتناول كل ما خفف الله تعالى عن عباده، وجعله الدين يسراً، ويقع

(١) ابن عطية، "المحرر الوجيز" ٤: ٥٧٩.

الإخبار عن ضعف الإنسان عاماً، حسبما هو في نفسه ضعيف؛ يستميله هواه في الأغلب"(١).

بين ﷻ أنَّ للآية مقصدين:

الأوَّل: المقصد الأساسي منها، وهو التخفيف بإباحة نكاح الإماء، والإخبار بضعف الإنسان في جانب النساء وقلة صبره عنهن، وأسند ذلك إلى سياق الآية، كما يفهم من قوله: " أي لما علمنا ضعفكم عن الصبر عن النساء خففنا عنكم بإباحة الإماء" ففيه ربط بين هذه الآية والآية السابقة التي أحلت نكاح الإماء، وهي قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [النساء:٢٥]، وأسند هذا المقصد كذلك إلى تفسير طائفة من السلف وهم: مجاهد(٢) وابن زيد(٣) وطاووس ﷺ(٤).

---

(١) ابن عطية، "المحرر الوجيز" ٣: ١١٦.

(٢) أخرجه الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، "جامع البيان عن تأويل آي القرآن". تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التُّركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدِّراسات الإسلاميَّة بدار هجر، (ط١، القاهرة: دار هجر، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م)، ٦: ٦٢٥؛ ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، "كتاب تفسير القرآن". تحقيق: سعد بن محمد السعد، (ط١، المدينة النبوية: دار المآثر، ١٤٢٣ هـ، ٢٠٠٢ م)، ٢: ٦٥٨؛ ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الرازي، "تفسير القرآن العظيم". تحقيق: أسعد محمد الطيب، (ط٣، المملكة العربية السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٩ هـ)، ٣: ٩٢٦.

(٣) أخرجه الطبري، "جامع البيان" ٦: ٦٢٥.

(٤) أخرجه أخرجه عبد الرزاق، أبو بكر بن همام بن نافع الحميري الصنعاني، " تفسير عبد الرزاق"، تحقيق: محمود محمد عبده، (دار الكتب العلمية – لبنان، ط١، سنة ١٤١٩هـ) ١: =

الثَّاني: أن يكون مقصد الآية التفضل بتخفيف الله تعالى شرائع الإسلام وتيسير الدين ورفع الحرج؛ لضعف الإنسان، وقلة صبره، وميله إلى هواه، وأسند هذا المقصد إلى عموم لفظ الآية.

وجعل ابن عطيَّة رَحِمَهُ اللَّهُ هذا المقصد بعد المقصد الأول، ففي الآية عنده مقصد أساسي ومقصد ثانوي؛ هو دون الأول في الرتبة.

- ومن ذلك ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء:٢٥]، حيث قال رَحِمَهُ اللَّهُ: "... **فأجمع المتأولون أنَّ المقصد بهذه الآية النهي عن أن يقتل بعض الناس بعضها، ثم لفظها يتناول أن يقتل الرجل نفسه بقصد منه للقتل، أو بأن يحملها على غرر ربما مات منه، فهذا كله يتناوله النهي**، وقد احتج عمرو بن العاص بهذه الآية حين امتنع من الاغتسال بالماء البارد خوفاً على نفسه منه، فقرر رسول الله ﷺ احتجاجه"(١).

بين رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ للآية مقصدين:

الأوَّل: المقصد الأساسي وهو نهي الناس عن قتل بعضم لبعض، وإزهاق الإنسان لروح غيره، وأسند هذا المعنى لإجماع المفسرين.

الثَّاني: هو النهي عن قتل الإنسان نفسه، وإزهاق روحه بيده، إما بقصدٍ، وإما بإيرادها موضع هلاك، وأسند هذا المقصد لعموم لفظ الآية؛ فإنه يتناول الصورتين: قتل الإنسان لنفسه وقتله لغيره، وذلك لأن لفظ (النفس) يحتمل أن يراد به نفس الإنسان فيكون النهي عن قتله لنفسه، ويحتمل أن يراد به نفس غيره، "وذلك

=

٤٤٧؛ والطبري، "جامع البيان" ٦: ٦٢٥؛ وابن المنذر، "كتاب تفسير القرآن" ٢: ٦٥٨؛ وابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم" ٣: ٩٢٦.

(١) ابن عطية، "المحرر الوجيز" ٣: ١٢٠.

معروف في اللغة؛ لأنَّ المؤمن من المؤمن بمنزلة نفسه"(١) فيكون المراد به قتل غيره.

وعضَّد ابن عطية هذا المعنى باحتجاج الصحابي عمرو بن العاص ﷺ بالآية على النهي عن قتل الإنسان نفسه، فقد ورد عنه ﷺ قال: "احتَلَمتُ في ليلة باردة في غزوة ذات السَّلاسِلِ فأشفَقتُ أنْ اغتسل فَأهلِكَ، فتَيَمَّمتُ، ثم صَلَّيتُ بأصحابي الصبح، فذكروا ذلك للنبيِّ ﷺ فقال: «**يا عمرو، صَلَّيتَ بأصحابِكَ وأنت جُنُبٌ؟**» فأخبَرتُه بالذي مَنَعَني مِنَ الاغتِسالِ، وقلتُ: إني سمعتُ الله يقول: ﴿**وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا**﴾ **فضَحِكَ رسولُ الله ﷺ ولم يَقُل شيئاً**"(٢).

ويظهر من صنيع ابن عطيَّة تنوع مقاصد الآية عنده؛ إلا أنَّ هذه المقاصد لا تكون في رتبة واحدة؛ فثمة مقصد أساسي في الآية يحدده الدليل الخاص الوارد في تفسيرها؛ كالإجماع والسياق، ومقصد ثانوي يستند إلى عموم لفظ الآية.

وصنيع ابن عطيَّة رحمه الله في غاية الدقة؛ إذ ليس فيه إهمال للدلائل الخاصة الواردة في تفسير الآية، وكذلك ليس فيه إهمال لعموم ألفاظها.

---

(١) النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد، "معاني القرآن". تحقيق: محمد علي الصابوني، (ط١، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٨م)، ٢: ٧١.

(٢) أخرجه أحمد، أبو عبد الله بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، "المسند". تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وآخرون، (ط١، لبنان: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م)، ٢٩: ٣٤٦: ١٧٨١٢؛ وأبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق السِّجِسْتاني، "السنن". تحقيق: شعَيب الأرنؤوط ومحَمَّد كامِل قره بللي، (ط١، لبنان: دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م)، ١: ٢٤٩: ٣٣٤. وقال عنه ابن حجر: "إسناده قوي" ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، "فتح الباري شرح صحيح البخاري". قام على طبعه: محب الدين الخطيب، (بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ)، ١: ٤٥٤.

٣- المقاصد المحتملة: قد يذكر ابن عطيَّة عدداً من المقاصد للآية على سبيل الاحتمال؛ وذلك لاحتمال الآية أكثر من معنى عنده؛ فيختلف المقصد الذي تصبو إليه تبعاً لمعناها.

- ومن ذلك: ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦٓ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ۚ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٥٧] حيث قال: "وقوله ﷻ: ﴿كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ **يحتمل مقصدين: أحدهما** أن يراد: كهذه القدرة العظيمة في إنزال الماء وإخراج الثمرات به من الأرض المجدبة هي القدرة على إحياء الموتى من الأجداث، وهذه مثال لها، **ويحتمل أن يراد:** أن هكذا يصنع بالأموات من نزول المطر عليهم حتى يحيوا به، فيكون الكلام خبراً لا مَثَلاً، وهذا التأويل إنَّما يستند إلى الحديث الذي ذكره الطبري عن أبي هريرة: «أنَّ الناس إذا ماتوا في النفخة الأولى مطر عليهم مطر من ماء تحت العرش يقال له ماء الحيوان أربعين سنة، فينبتون كما ينبت الزرع، فإذا كملت أجسادهم نفخ فيهم الروح، ثم تلقى عليهم نومة فينامون، فإذا نفخ في الصور الثانية قاموا وهم يجدون طعم النوم، فيقولون: ﴿يَٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا﴾ [يس: ٥٢]، فيناديهم المنادي: ﴿هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ [يس:٥٢]»"(١).

أدار رَحِمَهُ اللَّهُ كلامه في مقصد الآية حول الاحتمال في التشبيه في قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾، هل المراد به تشبيه القدرة على إحياء الموتى بالقدرة على إحياء الأرض؟ وأنَّه سبحانه قادر على إحيائهم يوم القيامة كما يحي الأرض بعد موتها، فيكون مقصد الآية الاستدلال بالقدرة على البعث.

(١) ابن عطية، "المحرر الوجيز" ٤: ٢٩٦.

أو يكون مراد به تشبيه هيئة إخراج الله الموتى من القبور يوم القيام بهيئة إخراج الزرع من الأرض؟ فيكون مقصد الآية الإخبار بهيئة البعث، وأنَّها تكون كهيئة إخراج الزرع من الأرض، وتتحد الصورة في: نزول ماء من السماء على الأرض وخروج شيء من الأرض.

والمقصد الأول مقصد متكرِّر في آيات القرآن، قد جاء في أكثر من سورة، كقوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ ۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [فصلت: ٣٩]، ونحوها من الآيات.

وأما المقصد الثَّاني الذي ذكره فهو يستند على الأثر الذي ذكره عن أبي هريرة ﷺ، وأصله في الصحيحين من حديث أبي هريرة ﷺ أنَّه قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما بين النفختين أربعون**» قال: أربعون يوماً؟ قال: أبيت، قال: أربعون شهراً؟ قال: أبيت، قال: أربعون سنة؟ قال: أبيت، قال: «**ثم ينزل الله من السماء ماء فينبتون كما ينبت البقل، ليس من الإنسان شيء إلا يبلى، إلا عظماً واحداً وهو عجب الذنب، ومنه يركب الخلق يوم القيامة**»(١).

ويتلخص مما ذكره ابن عطيَّة رحمه الله أنَّ مقصد الآية محتمل للوجهين، وذلك للاختلاف في التشبيه في قوله: ﴿كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾، والمقصدان صحيحان، لا

(١) متفق عليه، رواه البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي "صحيح البخاري" تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ) في كتاب تفسير القرآن، باب ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا﴾ ١٦: ١٦٥: ٤٩٣٥، ورواه مسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري "صحيح مسلم" تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٢-١٩٩٩) في كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ما بين النفختين ٤: ٢٢٧٠: ٢٩٥٥.

يظهر تعارض بينهما، وإن كان المقصد الأول أرجح لوروده في آيات أخر.

- وعند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَٱذۡكُرۡنَ مَا يُتۡلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلۡحِكۡمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا ﴾ [الأحزاب:٣٤]، قال رَحِمَهُ اللَّهُ: "ولفظ الذكر هنا **يحتمل مقصدين** كلاهما موعظة وتعديد نعمة: **أحدهما أن يريد (اذْكُرْنَ) أي: تذكرنه واقدرنه قدره وفكرن في أنَّ مَن هذه حاله ينبغي أن تحسن أفعاله، والآخر أن يريد (اذْكُرْنَ) بمعنى: احفظن واقرأن والزمنه الألسنة، فكأنه يقول: واحفظوا أوامر الله ونواهيه**، وذلك هو الذي ﴿يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ﴾، وذلك مؤدٍ بكن إلى الاستقامة"(١).

وبتحليل كلامه رَحِمَهُ اللَّهُ يظهر أنَّه أدار مقصد الآية حول معنى الذكر في قوله تعالى: ﴿ وَٱذۡكُرۡنَ مَا يُتۡلَىٰ ﴾؛ فبين أنَّ المراد بالذكر في الآية يحتمل معنيين:

الأوَّل: أن يكون المراد منه التفكر؛ وعليه يكون مقصد الآية الأمر التفكر في قيمة المتلو ومعرفة قدره وتوقيره.

الثَّاني: أن يراد به الحفظ والضبط، وعليه يكون مقصد الآية: حفظ المتلو وضبطه وتبليغه للأمة.

والمقصدان متآزران؛ فإن معرفة قدر المتلو وقيمته توجب تبليغه ونشره.

وابن عطيَّة رَحِمَهُ اللَّهُ حيث يذكر الاحتمالات الواردة في مقاصد الآيات القرآنيَّة فإنَّه يشير إلى عدم إهمال المعاني التي يحتملها النص؛ بل يرشد إلى تدبرها وبيان الغايات التي تترتب عليها، "وإلا فحمله على بعضها دون بعض إلغاء للَّفظ بالنسبة إلى بعض محتملاته من غير موجب، وهو غير جائز، ولأنَّه لو جاز أن يكون مراداً؛

(١) ابن عطية، "المحرر الوجيز" ٨: ١٥.

فإعمال اللفظ بالنسبة إليه أحوط من إهماله"(١).

٤- المقاصد المختلفة: مقصد الآية يدور حول الغاية التي أريدت منها، ويتضح من خلال فهم معناها، ومتى اختلف في فهم معنى الآية فإنَّ ذلك يؤثر في مقصدها؛ لاختلاف المعنى الذي يبحث عن مقصده.

وقد كان ابن عطيَّة رَحِمَهُ اللَّهُ يزيد الأقوال بياناً بذكر اختلاف مقصد الآية تبعاً لاختلافها؛ ويوضح أنَّ للآية مقصداً مختلفاً بحسب الاختلاف في معناها.

والفرق بين المقاصد المحتملة والمقاصد المختلفة هو أن المقاصد المحتملة مترتبة على الاحتمالات التي يذكرها ابن عطية ولا يسندها إلى قائل أو يذكر فيها اختلافاً؛ وإنما يرجعها إلى ما يحتمله النص عنده من المعاني، فهي بذلك مغايرة لما يذكره من المقاصد المختلفة المترتبة على الأقوال المختلفة التي يوردها وينسبها إلى اختلاف المفسرين.

- ومن ذلك ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾ [القصص: ٨٥] حيث قال: "واختلف المتأولون في معنى قوله: ﴿لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾ فقال جمهور المتأولين: أراد إلى الآخرة، أي باعثك بعد الموت، **فالآية على هذا مقصدها إثبات الحشر والإعلام بوقوعه.**

وقال ابن عباس وأبو سعيد الخدري وغيرهما: (المعاد) الجنة، وقال ابن عباس أيضاً وجماعة: (المعاد) الموت، قال القاضي أبو محمد: **فكأنَّ الآية على هذا واعظة ومذكرة.**

وقال ابن عباس أيضاً ومجاهد (المعاد) مكة، وهذه الآية نزلت في الجحفة مقدم

(١) الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم البغدادي، "الإكسير في علم التفسير". تحقيق: عبد القادر حسين، (لبنان: دار الأوزاعي، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م)، ص: ٤١.

رسول الله ﷺ في هجرته إلى المدينة، قال القاضي أبو محمد: **فالآية على هذا مُعْلِمة بغيب قد ظهر للأمة ومؤنسة بفتح**"(١).

أورد رحمه الله في مقصد الآية ثلاثة أقوال، وهي مترتبة على الاختلاف في المقصود بالمعاد في الآية، وهي كما يأتي:

القول الأول: إنَّ مقصد الآية هو إثبات الحشر والبعث بعد الموت، وهذا المقصد مترتب على تفسير المعاد في الآية بالبعث بعد الموت؛ وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما من طريق عكرمة(٢)، ومجاهد بن جبر(٣)، وعلى تفسيره بالجنة؛ وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما من طريق عكرمة(٤)، وأبي سعيد الخدري رضي الله عنه(٥) والمعنى: إنَّ الذي أوجب عليك القرآن لباعثك بعد الموت، ومدخلك الجنة؛ فلا تشك في مجيء ذلك ووقوعه.

القول الثاني: إنَّ مقصد الآية هو الوعظ والتذكير بالآخرة، وهذا المقصد مترتب على تفسير المعاد بالموت، هو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما من طريق سعيد

(١) ابن عطية، "المحرر الوجيز" ٧: ٥٤٣.

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم" ٩: ٣٠٢٦.

(٣) أخرجه الطبري، "جامع البيان" ١٨: ٣٤٨، وابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم" ٩: ٣٠٢٦.

(٤) أخرجه الطبري، "جامع البيان" ١٨: ٣٤٦؛ وابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم" ٩: ٣٠٢٦؛ والطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي، "المعجم الكبير". تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، (ط٢، القاهرة: مكتبة ابن تيمية)، ١١: ٣٦٥: ١٢٠٣٢.

(٥) علقه ابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم" ٩: ٣٠٢٥.

بن جبير(١)، والمعنى: إنَّ الذي أنزل عليك القرآن لمميتك؛ فتذكر ذلك وتهيأ له.

القول الثالث: إنَّ مقصد الآية الإخبار بأمر غيبيٍّ سيقع في المستقبل، وهذا مترتب على تفسير المعاد بمكة المكرمة، وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما – من طريق عكرمة(٢)– ومجاهد بن جبر(٣)، وروي أنَّ الآية نزلت في الجحفة منصرف النبي ﷺ للهجرة(٤)، والمعنى: إنَّ الذي أنزل عليك القرآن لمرجعك إلى مكة فاتحاً بعد خروجك منها مهاجرا.

– ومن ذلك ما ذكره عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**وَأَقِيمُواْ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ**﴾ [الأعراف:٢٩] حيث قال رحمه الله: "واختلف المتأولون في قوله: ﴿**وَأَقِيمُواْ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ**﴾ فقيل: أراد إلى الكعبة قاله مجاهد والسدي، **والمقصد على هذا شرع القبلة والأمر بالتزامها.**

وقيل: **أراد الأمر بإحضار النية لله في كل صلاة والقصد نحوه،** كما تقول وجهت وجهي لله قاله الربيع، قال القاضي أبو محمد: فلا يؤخذ الوجه على أنه الجارحة بل هو المقصد والمنزع.

---

(١) أخرجه الطبري، "جامع البيان"، ١٨: ٣٤٨؛ وابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم" ٩: ٣٠٢٥، والطبراني، "المعجم الكبير، ١١: ٤٤٧: ١٢٢٦٨.

(٢) أخرجه البخاري، "صحيح البخاري"، في كتاب تفسير القرآن، باب ﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [القصص: ٨٥] الآية، ٦: ١١٣: ٤٧٧٣.

(٣) علقه ابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم" ٩: ٣٠٢٦.

(٤) البستي، أبو محمد إسحاق بن إبراهيم، "تفسير إسحاق البستي". تحقيق: عثمان معلم محمود شيخ علي، (المملكة العربية السعودية، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤١٦هـ)، ص: ٦٤؛ وابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم" ٩: ٣٠٢٦.

وقيل: **المراد بهذا اللفظ إباحة الصلاة في كل موضع من الأرض**، أي: حيث ما كنتم فهو مسجد لكم تلزمكم عند الصلاة إقامة وجهوكم فيه لله ﷻ"(١).

أورد رَحِمَهُ اللَّهُ في هذا الموضع ثلاثة أقوال في مقصد الآية، وهي مترتبة على الاختلاف في معنى قوله: ﴿وَأَقِيمُواْ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾:

القول الأول: إنَّ مقصد الآية هو الأمر بالتوجه للقبلة، وهذا المقصد مترتب على تقدير محذوف في الآية؛ أي: أقيموا وجوهكم إلى الكعبة في كل مسجد، وهو قول مجاهد(٢) والسدي(٣).

القول الثاني: إنَّ مقصد الآية الأمر بإخلاص النية لله تعالى؛ وهذا المقصد مترتب على تفسير إقامة الوجه بإقامة المقصد والمنزع، وهو قول الربيع(٤).

القول الثالث: إنَّ مقصد الآية إباحة الصلاة في كل موضع؛ وهذا المقصد مترتب على تفسير المسجد في الآية بجميع الأماكن؛ أي: حيث ما كنتم فهو مسجد تصح لكم فيه الصلاة.

وتفصيل ابن عطيَّة رَحِمَهُ اللَّهُ في بيان اختلاف مقصد الآية على كل قول في غاية النفاسة؛ فإنَّ ذلك يجلي الأقوال ويزدها وضوحاً، كما إنَّه يبيِّن الفروق الدقيقة بينها، ويزيل اللبس والتداخل في فهمها.

وصنيع الإمام في هذا يعطي منهجاً علمياً في التعامل مع أقوال المفسرين؛ فإنَّه يرشد إلى عدم الاكتفاء ببيان معاني أقوالهم، بل ينبغي معرفة المقاصد التي ترنوا إليها،

(١) ابن عطية، "المحرر الوجيز" ٤: ٢٣٩.

(٢) أخرجه الطبري، "جامع البيان" ١٠: ١٤٠، وابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم" ٥: ١٤٦٢.

(٣) أخرجه الطبري، "جامع البيان" ١٠: ١٤٠.

(٤) أخرجه الطبري، "جامع البيان" ١٠: ١٤١.

والغايات التي بنوا عليها تفسيراتهم.

المبحث الثاني: توظيف مقاصد الآيات القرآنيّة في بيان المعاني

المطلب الأوّل: توظيف مقاصد الآيات القرآنيّة في بيان الآيات

إنَّ مما يوضح الكلام ويرفع الخفاء الحاصل فيه معرفة غاية المتكلم به، والمقصد الذي يرمي إليه؛ وليست الآيات القرآنيَّة بمعزل عن هذا؛ فإنَّ معرفة مقاصدها تجلي معانيها، وتوضح ما قد يخفى من دلالاتها.

وقد وظف ابن عطيَّة رَحِمَهُ اللَّهُ مقصد الآية في بيان معانيها؛ فكان يذكره بعد بيان الآية ليزيدها وضوحاً وجلاء.

– ومن ذلك: ما ذكره عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَءَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلْعَذَابَ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ﴾ [النحل: ٨٥] حيث قال: "أخبر الله تعالى في هذه الآية أنَّ هؤلاء الكفرة الظالمين في كفرهم إذا أراهم الله عذاب النار وشارفوها وتحققوا كُنْه شدتها؛ فإنَّ ذلك الأمر الهائل الذي نزل بهم لا يخفف بوجه ولا يؤخر عنهم، **وإنَّما مقصد الآية الفرق بين ما يحل بهم وبين رزايا الدنيا**، فإنَّ الإنسان لا يتوقع أمراً من خطوب الدنيا إلا وله طمع في أن يتأخر عنه، وفي أن يجيئه في أخف ما يتوهم برجائه، وكذلك متى حلَّ به كان طامعاً في أن يخف، وقد يقع ذلك في خطوب الدنيا كثيراً؛ فأخبر الله تعالى أنَّ عذاب الآخرة إذا عاينه الكافر لا طماعية فيه بتخفيف ولا بتأخير"(١).

ذكر رَحِمَهُ اللَّهُ في هذا الموضع معنى الآية؛ وهو: أنَّ الظَّلَمَة إذا شارفوا العذاب يوم القيامة لم يخفف عنهم ولم يؤخر، وهذا هو المعنى الظاهر من الآية، لكنَّ هذا المعنى يتضح أكثر ويتجلى إذا عُرِف أنَّ مقصد الآية هو بيان الفرق بين ما يحُلُّ في الدنيا

(١) ابن عطية، "المحرر الوجيز" ٦: ٩٧.

من المصائب والوقائع وما يحُلُّ بالظَّلَمَة من عذاب الله يوم القيامة؛ فإنَّ مصائب الدنيا لا يزال فيها مطمع من تخفيفها أو تأخيرها، لكن عذاب الله يوم القيامة لا تأجيل له ولا تخفيف؛ هذا التباين يؤكد حتمية العقاب الإلهي وشدته، وحينئذٍ يعظم هذا الوعيد ويجلُّ، ويظهر معنى الآية بجلاء.

واستفاد أبو حيان رَحِمَهُ اللَّهُ من كلام ابن عطية في هذا الموضع، حيث قال في تفسيره: "ولما كانت حالة العذاب في الدنيا مخالفة لحال الآخرة إذ من رأى العذاب في الدنيا رجا أن يؤخر عنه، وإن وقع فيه أن يخفف عنه، أخبر تعالى أن عذاب الآخرة لا يكون فيه تخفيف ولا نظرة"(١)، ولم ينص على المقصد.

وذكر الألوسي رَحِمَهُ اللَّهُ للآية مقصداً أخراً، وهو أن المقصد سرعة إتيان العذاب وثقله عليهم؛ فلا تأخير لسرعته ولا تخفيف لثقله، واستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿بَلْ تَأْتِيهِم بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ﴾ [الأنبياء: ٤٠](٢).

إنَّ مقاصد الآيات تُجلِّي دلالاتها وتبرز معانيها؛ لأنَّها توضح المعاني الدقيقة التي احتوت عليها، وترشد إلى الغاية التي أريدت منها، وباجتماع معرفة دلالات ألفاظ الآية ومقصدها تتضح الصورة الكاملة للمعنى.

ويمكن تفعيل دور مقاصد الآيات القرآنية في بيان الآيات في تدبر القرآن؛ وذلك من خلال بيان أثر معرفة مقصد الآية في التدبر ومجالاته، وبيان العلاقة بينهما، والوقوف على أثر ذلك في فهم المعنى.

□

(١) أبو حيان، "البحر المحيط في التفسير"، ٦: ٥٧٩.

(٢) الألوسي، شهاب الدين أبو الفضل محمود الألوسي البغدادي، "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني"، (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، ١٤: ٢٠٧.

المطلب الثّاني: توظيف مقاصد الآيات القرآنيّة في بيان أقوال السلف وتوجيهها

تختلف عبارات المفسرين في التعبير عن معنى الآية؛ فمنها ما هو واضح جلي، ومنها ما هو غامض خفي؛ يحتاج إلى بيان وجهه، وتجلية المراد منه.

وكلما كان عصر المفسر متقدماً كان احتمال خفاء كلامه أكثر؛ وذلك لتباعد العصور واختلاف المصطلحات، وانتشار العجمة، لذلك كانت العناية ببيان أقوال السلف في التفسير وتوجيهها أكثر من العانية بتوجيه أقوال غيرهم.

يضاف إلى ذلك ما لتفسير السلف من الأهمية والقبول؛ وذلك لقربهم من عصر النبوة، ومعاينتهم لكثير من الأحداث التي نزل بها القرآن، وعلو لغتهم، وسلامتهم من الأهواء، وقلة حصول الخطأ في تفسيرهم(١)؛ فكانت الحاجة إلى العناية به وبفهمه أشد.

والمراد بتوجيه الأقوال في التفسير: هو "الكشف عن مأخذ أقوال السلف في بيان القرآن؛ ببيان ما بُنيت عليه، أو مرادهم منها، أو علَّتهم فيها"(٢).

وقد اعتنى ابن عطيَّة رَحِمَهُ اللَّهُ في تفسيره ببيان أقوال السلف التفسيرية، وذِكْر مآخذها، وبيان وجهها وعللها، وكان من سبله في ذلك الكشف عن مقاصدها وغاياتها، ومرامي المعاني التي تقصدها.

- ومن ذلك ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصۡبِرۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [يوسف: ٩٠] حيث قال: "وقال مجاهد: أراد ﴿مَن يَتَّقِ﴾

(١) السليمان، محمد صالح محمد، "اختلاف السلف في التفسير بين التنظير والتطبيق"، (ط١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٣٠هـ)، ص: ٤٥-٥٦.

(٢) آل عبد اللطيف، عائشة بنت يعقوب، "توجيه أقوال السلف في التفسير دراسة تأصيلية"، (ط١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٤٦هـ-٢٠٢٤م)، ص: ٤٦.

في ترك المعصية ويصبر في السجن(١)، وقال إبراهيم النخعي: المعنى: ﴿مَن يَتَّقِ﴾ الزنى ويصبر على العزوبة(٢).

قال القاضي أبو محمد: **ومقصد اللفظ إنَّما هو العموم في العظائم، وإنَّما قال هذان ما خصَّصا؛ لأنَّها كانت من نوازله، ولو فرضنا نزول غيرها به لاتقى وصبر**"(٣).

ذكر ابن عطيَّة رَحِمَهُ اللَّهُ في هذا الموضع أنَّ مقصد الآية يرشد إلى أنَّ من أخذ بالتقوى والصبر في كل ما يلقاه العبد من الأمور العظيمة؛ فإنَّ الله لا يضيع أجره، وبين أنَّ تخصيص مجاهد وإبراهيم النخعي الصبر في الآية بالصبر على ترك الزنا والصبر في السجن إنَّما مقصده بيان الصبر الذي وقع من يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ فنال به المدح وكان به من المحسنين، ولم يقصدا أنَّ يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ لا يصبر على غير ذلك، بل لو فرض أنَّه ابتلى بغير ذلك لاتقى وصبر عَلَيْهِ السَّلَامُ.

ونقل أبو حيان رَحِمَهُ اللَّهُ هذا المعنى في تفسيره، فقال بعد ذكره لبعض تخصيصات الصبر في الآية: "وهذه كلها تخصيصات بحسب حالة يوسف ونوازله"(٤).

ومنهج ابن عطيَّة في ذلك يرشد إلى فهم أقوال أهل العلم من السلف، ومعرفة الغاية التي قصدوها من أقوالهم، وعدم الإسراع إلى التخطئة قبل الفهم والتأمل؛ فربما كانت لهم وجهة نظر دقيقة، وغاية صحيحة خفية.

ويمكن تفعيل دور مقاصد الآيات القرآنية في توجيه أقوال السلف على جهة

---

(١) أخرجه الطبري، "جامع البيان" ١٣: ٣٢٨.

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم، "تفسير القرآن العظيم" ٧: ٢١٩٤.

(٣) ابن عطية، "المحرر الوجيز" ٥: ٥٣٠، وينظر مثال أخر ٥: ٢٦٧.

(٤) أبو حيان، "البحر المحيط في التفسير"، ٦: ٣٢٠.

الخصوص، وأقوال المفسرين على جهة العموم في الدراسات القرآنية، وذلك من خلال تتبع أقوالهم، واستخراج المقاصد التي بنوا عليها تفسيراتهم، لبيان وجهتها ومآخذها، وإزالة الغموض الذي قد يحتف بها.

المطلب الثّالث: توظيف مقاصد الآيات القرآنيّة في بيان المشكل

يعرف مشكل القرآن بأنَّه: "الآيات القرآنيَّة التي التبس معناها واشتبه على كثير المفسرين؛ فلم يعرف المراد منها إلا بعد الطلب والتأمل"(١).

ولوقوع الإشكال أسباب شتى منها: خفاء المعنى، وتوهم التعارض، واختلاف جهة الفعل، وغيرها من الأسباب(٢).

وكما يقع المشكل في لفظ الآية، فإنَّه يقع كذلك في الأوجه التفسيرية.

ومن طرق بيان المشكل ورفع الاشتباه الحاصل: بيان مقصد الآية، وما ترنوا إليه من المعاني، وقد استعمل ابن عطيَّة رَحِمَهُ اللَّهُ ذلك في رفع الإشكال في عدة مواضع من تفسيره.

– ومن توظيف ابن عطيَّة مقصد الآية في بيان ما يشكل من لفظها: ما ذكره عند تفسيره قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ﴾ [البقرة:١٥٨] حيث قال رَحِمَهُ اللَّهُ "وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ﴾ خبر يقتضي الأمر بما عهد من الطواف بهما، وقوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ﴾ **ليس المقصد منه إباحة الطواف لمن شاء، لأن ذلك بعد الأمر لا يستقيم، وإنَّما المقصد منه رفع ما وقع في نفوس قوم من العرب من أنَّ الطواف**

(١) المنصور، عبد الله بن حمد، "مشكل القرآن الكريم"، (ط١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م)، ص: ٧٧.

(٢) المصدر السابق ص: ١١٩-٢٢٥.

بينهما فيه حرج، وإعلامهم أنَّ ما وقع في نفوسهم غير صواب، واختلف في كيفية ذلك؛ فروي أنَّ الجن كانت تعرف وتطوف بينهما في الجاهلية، فكانت طائفة من تهامة لا تطوف بينهما في الجاهلية لذلك، فلما جاء الإسلام تحرجوا من الطواف.

وروي عن عائشة رضي الله عنها: «**أنَّ ذلك في الأنصار، وذلك أنَّهم كانوا يهلون لمناة التي كانت بالمشلَّل حذو قُدَيْد ويعظِّمونها فكانوا لا يطوفون بين إساف ونائلة إجلالاً لتلك، فلما جاء الإسلام تحرجوا؛ فنزلت هذه الآية**»(١)"(٢).

يشكل في الآية نفي الجناح عن السعي بين الصفا والمروة؛ لأنَّ نفي الجناح إنَّما يتأتى مع أمر يتوهم منعه وحضره، والسعي بينهما من القربات وشعائر الإسلام؛ فكيف ينفى الجناح؟!

ومعرفة مقصد الآية يزيل هذا الإشكال؛ فإنَّ مقصدها رفع ما وقع في نفوس العرب من الحرج في السعي بينهما لوجود الأصنام عليهما في الجاهلية، فجاءت الآية لرفع الحرج، وبيان أنَّ السعي فيهما من شعائر الإسلام، ويتضح هذا المقصد بمعرفة سبب نزول الآية وعادة العرب في جاهليتها، وذكر ابن عطيَّة في كيفية عادتهم أقولاً، أصحها ما حكاه عن عائشة رضي الله عنها.

وبيان مقصد الآية في هذا الموضع أزال الخفاء الحاصل في معناها، ورفع الالتباس.

وذكر هذا المقصد ابن الفرس بلفظ (المراد)(٣)، وقال السعدي: "هذا دفع

---

(١) متفق عليه، رواه البخاري، "صحيح البخاري"، في كتاب تفسير القرآن، باب ﴿وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ﴾ ٦: ١٤١: ٤٨٦١؛ ومسلم، "صحيح مسلم"، في كتاب الحج، باب بيان أن السعي بين الصفا والمروة ركن لا يصح الحج إلا به، ٢: ٩٢٨: ١٢٧٧.

(٢) ابن عطية، "المحرر الوجيز" ١: ٦١٠، وينظر مثال أخر ٧: ٦٧.

(٣) ابن الفرس، أبو محمد عبد المنعم بن عبد الرحيم المعروف الأندلسي، "أحكام القرآن". تحقيق:

=

لوهم من توهم وتحرج من المسلمين عن الطواف بينهما، لكونهما في الجاهلية تعبد عندهما الأصنام"(١)، ولم يذكر لفظ (المقصد).

– ومن توظيف ابن عطيَّة مقصد الآية في بيان ما يشكل من الأوجه التفسيرية: ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوۡ مُشۡرِكَةٗ وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوۡ مُشۡرِكٞۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [النور:٣] حيث قال رَحِمَهُ اللَّهُ: "في هذه الآية أربعة أوجه من التأويل: **أحدها أن يكون مقصد الآية تشنيع الزنا وتبشيع أمره**، وأنَّه محرم على المؤمنين، واتصال هذا المعنى بما قبل حسن بليغ، ويريد بقوله: ﴿لَا يَنكِحُ﴾ أي: لا يطأ، فيكون النكاح بمعنى الجماع، وردَّد القصة مبالغة وآخذاً من كلا الطرفين، ثم زاد تقسيم المشرك والمشركة من حيث الشرك أعمُّ في المعاصي من الزنا، فالمعنى: الزَّانِي لا يطأ في وقت زناه إِلَّا زانِيَةً من المسلمين، أو من هي أخس منها من المشركات، وقد روي عن ابن عباس وأصحابه أنَّ النكاح في هذه الآية الوطء(٢)"(١).

=

طه بن علي بو سريح ومنجية بنت الهادي النفري السوايحي وصلاح الدين بو عفيف، (ط١، لبنان: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٧ هـ – ٢٠٠٦ م)، ١: ١٢٢.

(١) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي، "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان". تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، (ط١، لبنان: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠ م)، ص: ٧٦.

(٢) ينظر قول ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وأصحابه عند: عبد الرزاق، " تفسير عبد الرزاق" ٢: ٤٢٦–٤٢٧، وابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي، "الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار". تحقيق: كمال يوسف الحوت، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ)، ٣: ٥٣٩–٥٤٠؛ والطبري، "جامع البيان" ١٧: ١٥٧–١٥٩.

وظف ابن عطيَّة رَحِمَهُ اللَّهُ في هذا الموضع المقصد في بيان القول؛ فصدَّر به قول من قال بأنَّ المراد بالنكاح في الآية الوطء، وبيَّن أنَّ مقصد الآية على تفسير النكاح بالوطء هو تشنيع الزنا وتبشيعه، وأنَّ الزاني لا توافقه على هذا الفعل الشنيع إلا زانية مثله راضية بالرذيلة، أو من هي دونها من المشركات؛ لا ترى حرمة لهذا الفعل، وكذلك القول في الزانية.

ولا شك أنَّ بيان المقصد في هذا الموضع يجلي القول ويبيِّنه؛ فإنَّ تفسير النكاح بالوطء بالآية يشكل عليه حرمة نكاح أهل الشرك على المسلمين – ولو كانوا عصاة–، فإذا عرف أنَّ مقصد القول التشنيع لا التجويز، وأنَّ الآية تحكي الواقع ولا تقرُّه؛ بان القول، وارتفع الإشكال.

وتبع ابن عطية رَحِمَهُ اللَّهُ في توظيف المقصد في بيان القول السابق القرطبي(٢)، وأبو حيان(٣)، والثعالبي(٤)، والشوكاني(٥).

=

(١) ابن عطية، "المحرر الوجيز" ٧: ١٦٢.

(٢) القرطبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري، "الجامع لأحكام القرآن". تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط١، لبنان: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦ م)، ١٥: ١١٦.

(٣) أبو حيان، "البحر المحيط في التفسير"، ٨: ٩.

(٤) الثعالبي، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف، "الجواهر الحسان في تفسير القرآن". تحقيق: محمد علي معوض وعادل أحمد عبد الموجود، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨ هـ)، ٤: ١٦٨.

(٥) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني، "فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في التفسير"، (ط١، دمشق، بيروت: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، ١٤١٤ هـ)،

=

إن توظيف ابن عطية رَحِمَهُ اللَّهُ مقاصد الآيات القرآنية في بيان المشكل يرشد إلى أهمية البحث عن غاية الآية أو القول التفسيري لتعزيز الفهم وإزالة اللبس الحاصل؛ وذلك لأن الإشكال قد ينقدح في ذهن من لم يفهم الغاية ولم يقف على المراد.

ويمكن تفعيل دور مقاصد الآيات القرآنية في بيان المشكل في البحث المعاصر في دفع الشبه المثارة حول القرآن الكريم وبيان مشكله؛ وذلك من خلال دراسة مقاصد الآيات التي استشكلت أو أثيرت حولها الشبهات، وتوظيفها في رد الشبهة ودفع التوهم.

المبحث الثّالث: توظيف مقاصد الآيات لقرآنيّة في الجمع بين القراءات والأقوال

المطلب الأول: توظيف مقاصد الآيات القرآنيّة في الجمع بين معاني القراءات

أنزل الله كتاب به لهداية الناس وإرشادهم، ووسع عليهم بإنزاله على سبعة أحرف ليسهل عليهم حفظه وفهمه، ولتكثر معانيه ودلالاته، ولذلك فقد تنوعت القراءات القرآنيَّة، وتعددت معانيها.

ومع هذا التعدد؛ فإنَّ القراءات متوائمة غير مختلفة، لاتحاد مصدرها؛ وإنَّما يكمل بعضها بعضاً، ويعطي صورة شاملة لمعنى الآية.

ولبيان معاني القراءات القرآنيَّة والجمع بينها عدة سبل، منها: بيان اتحاد مقصد الآية على كلا القراءتين، وقد وظف ابن عطيَّة رَحِمَهُ اللَّهُ ذلك في تفسيره، وبيَّن أنَّ القراءات الواردة في الآية تصب في ذات المقصد.

– ومن ذلك ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُصَّدِّقِينَ وَٱلْمُصَّدِّقَٰتِ

=

٤: ٧.

﴿وَأَقۡرَضُواْ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنًا يُضَٰعَفُ لَهُمۡ وَلَهُمۡ أَجۡرٞ كَرِيمٞ﴾ [الحديد:١٨] حيث قال: "قرأ جمهور القراء: ﴿وَأَقۡرَضُواْ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنًا﴾ بتشديد الصاد المفتوحة، على معنى المتصدقين، وكذا هي في مصحف أُبيِّ بن كعب: (إن المتصدقين) بالتاء، وهو يؤيد هذه القراءة، وأيضاً فيجيء قوله تعالى: ﴿وَأَقۡرَضُواْ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنًا﴾ ملائماً في الكلام للصدقة.

وقرأ ابن كثير وأبو بكر عن عاصم: ﴿إِنَّ ٱلۡمُصَّدِّقِينَ﴾ بتخفيف الصاد على معنى: إنَّ الذين صدقوا رسول الله فيما بلَّغ عن الله وآمنوا به، ويؤيد هذه القراءة أنَّها أكثر تناولاً للأمة؛ لأنَّ كثيراً ممن لا يتصدق يعمُّه اللفظ في التصديق، **ثم إنَّ تقييدها بقوله: ﴿وَأَقۡرَضُواْ﴾ يردُّ مقصد القراءتين بعضه من بعض**"(١).

ذكر رَحِمَهُ اللَّهُ في هذا الموضع قراءتين سبعيتين(٢):

الأولى: قراءة جمهور القراء: ﴿إِنَّ ٱلۡمُصَّدِّقِينَ﴾ بتشديد الصاد مع فتحها، وأوضح أنَّ معناها راجع للصدقة، وأنَّ أصل الكلمة هو(المتصدقين)؛ فأدغمت التاء في الصاد، وأيد ذلك بقراءة أبي بن كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ(٣).

---

(١) ابن عطية، "المحرر الوجيز" ٥: ٢٦٥، وينظر مثال آخر ٨: ٦٨٧.

(٢) أبو عمرو الداني، عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر، "التيسير في القراءات السبع". تحقيق: اوتو تريزل، (ط٢، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م)، ص: ٢٠٨؛ وابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف، "النشر في القراءات العشر". تحقيق: علي محمد الضباع، (بيروت: دار الكتب العلمية)، ٢: ٣٨٤.

(٣) الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي، "معاني القرآن". تحقيق: أحمد يوسف النجاتي ومحمد علي النجار وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي، (ط١، مصر: دار المصرية للتأليف والترجمة) ٣: ١٣٥؛ وابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد، "مختصر في شواذ =

الثانية: قراءة ابن كثير وشعبة عن عاصم: ﴿إِنَّ ٱلْمُصَّدِّقِينَ﴾ وأوضح أنَّ معناها راجع إلى التصديق بالله ورسوله ﷺ، وأنَّ معنى هذه القراءة أشمل؛ لأنَّها تشمل كل مصدق وإن لم ينفق في سبيل الله ويتصدق.

ثم بين أنَّ قوله: ﴿وَأَقْرَضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ يقيد صفة الصدق في قراءة ابن كثير وشعبة عن عاصم بالإنفاق في سبيل الله؛ فتجتمع القراءتين في المقصد؛ وهو الحث على الصدقة.

إنَّ منهج ابن عطيَّة رَحِمَهُ اللَّهُ في توظيف مقصد الآية في الجمع بين معاني القراءات يدل على أهمية التأمل في معاني القراءات الواردة في الآية، والبحث عن الغايات المتفقة بينها، والمواءمة بين معانيها؛ لأنَّها – وإن اختلفت في معانيها الخاصة – فهي متفقة في غاياتها ومراميها، وذلك لصدقها، واتحاد مصدرها، وعدم تعارضها؛ ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء:٨٢].

المطلب الثَّاني: توظيف مقاصد الآيات القرآنيّة في الجمع بين الأقوال التفسيرية

تتنوع الأقوال في تفسير الآية، لاختلاف جهة النظر فيها، ولاختلاف الدليل المعتمد عليه في التفسير، ولغيرها من الأسباب.

وقد تبدو بعض الأقوال في الظاهر مختلفة، لكنها في الحقيقة متفقة غير متعارضة، وبيان الروابط المشتركة بينها، والموائمة بين دلائلها، وحمل الآية عليها جميعاً هو ما يعبر عنه بالجمع بين الأقوال(١).

=

القرآن من كتاب البديع"، (بيروت: المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، ٢٠٠٩م)، ص: ١٥٢.

(١) ينظر: الحربي، حسين بن علي بن حسين، "أقوال المفسرين: توجيهها ومسالك التوفيق بينها" (مجلة كلية دار العلوم، العدد: ٥٧ – ٢٠١٠م)، ص: ٢٠٠.

وللجمع بن الأقوال مسالك متعدد، منها: تخريج كل قول على قراءة، وحملها على التفسير بالمثال وغيرها(١).

ومن الطرق التي وظفها ابن عطيَّة رَحِمَهُ اللَّهُ في الجمع بين الأقوال: بيان اتحاد مقصدها، واتفاقها في المعنى الكلي.

– ومن ذلك ما ذكره عند تفسيره قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِيَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنۡ حَوۡلَهَا وَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [النمل:٨] حيث قال: "وقوله تعالى: ﴿وَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ يحتمل أن يكون مما قيل في النداء لموسى، ويحتمل أن يكون خطاباً لمحمد عَلَيْهِ السَّلَامُ اعتراضاً بين الكلامين، **والمقصد به على كلا الوجهين تنزيه الله تعالى**"(٢).

ذكر رَحِمَهُ اللَّهُ في تعيين المخاطب في الآية قولين:

القول الأوَّل: إنَّ الخطاب في الآية لموسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، فيكون الكلام متصلاً بقصته عَلَيْهِ السَّلَامُ .

القول الثَّاني: إنَّ الخطاب في الآية لنبينا محمد ﷺ، وتكون الجملة معترضة في قصة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ .

وجمع رَحِمَهُ اللَّهُ بين القولين ببيان المقصد، وهو أنَّ الآية تقرر تنزيه الله تعالى وتقديسه، فكلا القولين يجتمعان في تنزيه الله تعالى، سواءً كان المخاطب نبيَّنا ﷺ أو موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ.

(١) المصدر السابق ص:٢٠٤-٢٢٩.

(٢) ابن عطية، "المحرر الوجيز" ٤: ٢٥٠.

وأشار إلى نحو هذا المنحى في الجمع أبو حيان رَحِمَهُ اللَّهُ(١).

إنَّ منهج ابن عطيَّة رَحِمَهُ اللَّهُ في توظيف مقصد الآية في الجمع بين الأقوال يرشد إلى عدم العجلة في حكاية تعارض الأقوال واختلافها، بل ينبغي ملاحظة مرامي كل قول، والبحث عن الروابط المشتركة بين الأقوال، فربما كانت متواردة على معنى كلي وإن اختلفت في جزئياتها، وإن ملاحظة ذلك تورث المفسر دقة في النظر، وعمقاً في الفهم؛ ليس فقط في معرفة المعنى الكلي الجامع للأقوال؛ بل في ملاحظة كيفية وصول كل مفسر لهذا المعنى، وطريقته في تعبيره عنه.

ويمكن تفعيل دور مقاصد الآيات القرآنية في الجمع بين القراءات والأقوال التفسيرية في الدراسات القرآنية من خلال تتبع كلام المفسرين، واستخراج المسائل التي وظفوا فيها مقاصد الآيات القرآنية في الجمع، واستنباط منهجهم في ذلك.

المبحث الرّابع: توظيف مقاصد الآيات القرآنيّة في الترجيح

المطلب الأول: توظيف مقاصد الآيات القرآنيّة في تقوية القول

تتعدد الأقوال في تفسير آيات القرآن، وليست هي على مستوى واحد؛ فمنها القوي ومنها الضعيف، ولكل واحد منهما أمارات تدل عليه.

ومن أمارات قوة القول وقبوله عدة أسباب منها: ورود المعنى في آية أخرى، وورود تفسير نبوي فيه، وإجماع المفسرين عليه، واتساقه مع سياق الآية، ونحوها من أسباب قوة القول.

ومن أسباب قوة القول وتقديمه على غيره: موافقة لمقصد الآية؛ فإنَّ ذلك مما يقوي قبول القول، بخلاف غيره من الأقوال التي تميل عن مقصد الآية.

وقد وظف ابن عطيَّة رَحِمَهُ اللَّهُ مقصد الآية في تقوية الأقوال وترجيحها على

(١) أبو حيان، "البحر المحيط في التفسير" ٨: ٢١٢.

غيرها؛ فقدَّم ما كان منها موافقاً لمقصد الآية على غيره.

– ومن ذلك ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ ءَايَةٞ مِّن رَّبِّهِۦٓۗ إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٞۖ وَلِكُلِّ قَوۡمٍ هَادٍ﴾ [الرعد:٧] حيث قال: "واختلف المتأولون في قوله: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ فقال عكرمة وأبو الضحى: المراد بالهادي محمد عليه السلام، و﴿هَادٍ﴾ عطف على ﴿مُنذِرٌ﴾ كأنَّه قال: إنَّما أنت مُنْذِرٌ وهادٍ لكل قوم؛ فيكون هذا المعنى يجري مع قوله عليه السلام: «**بعثت للأسود والأحمر**»(١)، و﴿هَادٍ﴾ على هذا في هذه الآية بمعنى: داع إلى طريق الهدى.

وقال مجاهد وابن زيد: المعنى: إنَّما أنت ﴿مُنذِرٌ﴾، ولكل أمة سلفت ﴿هَادٍ﴾ أي: نبي يدعوهم.

قال القاضي أبو محمد: **والمقصد: فليس أمرك يا محمد ببدع ولا منكر، وهذا يشبه غرض الآية**"(٢).

ذكر ابن عطيَّة رحمه الله في معنى قوله: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ قولين:

القول الأوَّل: إنَّه معطوف على قوله ﴿مُنذِرٌ﴾، والمعنى: إنَّما أنت منذر وهادٍ لكل قومٍ من الجن والأنس، وحكاه عن عكرمة وأبي الضحى(٣).

القول الثَّاني: إنَّه مستأنف، والمعنى: إنَّما أنت منذر لهذه الأمة، ولكل قوم

---

(١) أخرجه مسلم، "صحيح مسلم"، في كتاب المساجد ومواضع الصلاة ١: ٣٧٠: ٥٢١ عن جابر رضي الله عنه مرفوعاً بلفظ: «كان كلُّ نبي يبعث إلى قومه خاصَّة، وبعثتُ إلى كلِّ أحمر وأسود».

(٢) ابن عطية، "المحرر الوجيز" ٥: ٥٧٦، وينظر مثال آخر ٢: ٤٠٩.

(٣) أخرجه الطبري، "جامع البيان" ١٣: ٤٣٨.

خلوا من قبلك نبي يهديهم لطريق الله، وحكاه عن مجاهد(١) وابن زيد(٢).

وقوى ابن عطيَّة رَحِمَهُ اللَّهُ القول الثاني بمقصد الآية؛ إذ إنَّ الآية جاءت رداً على المشركين في طلبهم آية تدل على نبوته ﷺ، كما ذكره الله عنهم في قولهم: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ ءَايَةٞ مِّن رَّبِّهِۦٓ﴾ فجاء قوله ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٞۖ وَلِكُلِّ قَوۡمٍ هَادٖ﴾ رداً عليهم، وبياناً بأنَّ وظيفة النبي البلاغ، وقد سبقه غيره من الأنبياء في هذه الوظيفة.

ونحا الثعالبي نحو ابن عطية في ذكر المقصد والترجيح به(٣).

وطريقة ابن عطيَّة رَحِمَهُ اللَّهُ فيما تقدم ترشد إلى اعتبار قوة الأقوال بمقصد الآية؛ فما كان منها موافقاً له قدم على غيره؛ إذ العبرة بالمعاني التي ترفد المقصد الذي ترنو له الآية، دون غيرها من المعاني التي قد تصح في ذاتها؛ لكنها لا تتفق مع المقصد ولا تؤكده.

المطلب الثّاني: توظيف مقاصد الآيات القرآنيّة في تضعيف القول

عند تعاطي تفسير كلام الله تعالى ينبغي ملاحظة منزلة قائله، وحال المتلقي ومقاصد الكلام؛ ولا ينبغي حمله وبيانه على أي وجه يصح للكلام فيه معنى؛ بل ينبغي مراعاة أعلى المقاصد وبيان الآية بأجود المعاني.

وقد يندُّ بعض من يتعاطى التفسير؛ فيفسر الآية بمعنى بعيد لاح له فيها، أو وجه محتمل في إعرابها، ونحو ذلك، من غير مراعاة للغاية التي ترمي إليها، ولا لسياقها الذي انتظمت فيه، فيتداعى قوله مع سياقها ومقاصدها.

ومن الأمور الكاشفة عن ضعف الأقوال: بيان بعدها عن مقصد الآية،

(١) المصدر السابق ١٣: ٤٣٩-٤٤٠.

(٢) المصدر السابق ١٣: ٤٤١.

(٣) الثعالبي، "الجواهر الحسان في تفسير القرآن" ٣: ٣٦٢.

وانفصالها عن معانيها العالية، وقد وظَّف ابن عطيَّة رَحِمَهُ اللَّهُ ذلك في تفسيره، ودلل بذلك على ضعف الأقوال.

– ومن ذلك ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [النور:٣٧] حيث قال رَحِمَهُ اللَّهُ: "واختلف الناس في تقلُّب القلوب والأبصار كيف هو؟ فقالت فرقة: يرى الناس الحقائق عياناً فتتقلب قلوب الشاكين ومعتقدي الضلال عن معتقداتها إلى اعتقاد الحق على وجهه، وكذلك الأبصار، وقالت فرقة: هو تقلبها على جمر جهنم، **ومقصد الآية: إنَّما هو وصف هَوْل يوم القيامة**، فأما القول الأول فليس يقتضي هولاً، وأما الثاني فليس التقلُّب في جمر جهنم في يوم القيامة، وإنَّما هو بعده.

وإنَّما معنى الآية عندي: أنَّ ذلك اليوم لشِّدة هوله ومطلعه، القلوب والأبصار فيه مضطربة قلقة متقلبة من طمع في النجاة إلى طمع، ومن حذر هلاك إلى حذر، ومن نظر في هول إلى النظر في الآخر، والعرب تستعمل هذا المعنى في الحروب ونحوها، ومنه قول الشاعر:

..... بل كَانَ قَلْبك فِي جناحي طَائِر(١)"(٢).

ذكر رَحِمَهُ اللَّهُ في المراد بتقلب القلوب والأبصار في الآية ثلاثة أقوال:

---

(١) لعمران بن حطان، يعير الحجاج في هربه من غزالة زوجة شبيب الخارجي، وصدره:

هلَّا برزت إلى غزالة في الوغى ...

ذكره ابن طيفور، أبو الفضل أحمد بن أبي طاهر، "بلاغات النساء". شرح: أحمد الألفي، (القاهرة: مطبعة مدرسة والدة عباس الأول، ١٣٢٦ هـ – ١٩٠٨م)، ص: ١٢٥؛ المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد، "الكامل في اللغة والأدب". تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (ط٣، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٤١٧ هـ – ١٩٩٧م)، ٣: ٢٩.

(٢) ابن عطية، "المحرر الوجيز" ٧: ٢٣٢، وينظر مثال آخر ٥: ٤٥٩.

القول الأوَّل: إنَّ المراد به تقلب قلوب الشاكين عن معتقداتهم إلى اعتقاد الحق.

القول الثَّاني: إنَّ المراد به تقلب الوجوه والأبصار في النَّار.

القول الثَّالث: إنَّ المراد به تقلب القلوب والأبصار بين رجاء النجاة وحذر الهلاك، ومن مشاهدة هول إلى مشاهدة هول آخر.

وضعَّف القولين الأولين لبعدهما عن مقصد الآية عنده؛ إذ إنَّ مقصد الآية هو بيان هول يوم القيامة الذي وجلت منه قلوب المؤمنين العامرين للمساجد فاجتهدوا في العمل، فأمَّا تقلب قلوب أهل الشك إلى اليقين فليس فيه بيان هول يوم القيامة، وليس هو في سياق ذكر حال أهل الشك والنفاق وتبدل حالهم يوم القيامة، وتقلب القلوب والأبصار في النار ليس هو في يوم القيامة، وإنَّما هو بعده عند حصول أهل النَّار فيها، وذلك – وإن كان متصلاً بيوم القيامة – إلا أنَّ الآية في بيان هول اليوم نفسه، وليست في بيان هول عذاب النار– أجارنا الله منها –.

واختار رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ المراد من تقلب القلوب والأبصار هو: تقلبها من خوف إلى رجاء، ومن مشاهدة هول إلى مشاهدة هول آخر؛ وذلك لانسيابه مع مقصد الآية، ودلل عليه بورود هذا الأسلوب عند العرب، وأنَّهم يعنون به اضطراب القلوب والأبصار من الهول والدهشة.

واختار ابن عاشور في معنى التقلب نحواً مما اختاره ابن عطية؛ إلا أنه ذكر المقصد من ذكر الخوف في الآية فقال: "وتقلب القلوب والأبصار: اضطرابها عن مواضعها من الخوف والوجل كما يتقلب المرء في مكانه، وقد تقدم في قوله تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَـٰرَهُمْ﴾ [الأنعام:١١٠] في سورة الأنعام، والمقصود من خوفه: العمل لما فيه الفلاح يومئذ كما يدل عليه قوله: ﴿لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا۟﴾

[النور:٣٨]"(١).

والمقصدان متقاربان؛ فإنَّ هول يوم القيامة – الذي ذكره ابن عطية – يؤدي إلى الخوف الذي يثمر العمل – الذي ذكره ابن عاشور–.

إنَّ ابن عطيَّة رَحِمَهُ اللَّهُ ليرسم منهجاً أصيلاً في نقد الأقوال وبيان ضعفها، وهو وزنها بميزان المقصد وإمرارها على حدِّه، ففي ذلك معيار لقبولها أو ردها، وبيان لصحة الاستنباطات وضعفها، ومن وراء ذلك كله مراعاة لنظم الآية ومراميها، وإبعاد لما يشذ عن مقصدها وغاياتها.

ويمكن تفعيل دور مقاصد الآيات القرآنية في الدراسات القرآنية من خلال دراسة الترجيح بمقاصد الآيات في التفسير، وذلك من خلال دراسة الأقوال التي تعضدها مقاصد الآيات، وبيان وجه تأييد المقصد للمعاني المختارة، ودراسة الأقوال التي تميل عن مقاصد الآيات، وبيان وجه بعدها عنها، واستخلاص الأسباب التي تجعل المفسر يشذ عن مقصد الآية، وينحو بتفسيرها منحى يخالف مقصدها.

الخاتمة

وفيها النتائج والتوصيات

❁ أوّلاً: نتائج البحث:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسين، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فإنِّي أحمد الله ما منَّ به من تمام البحث، والذي كان من أهمَّ نتائجه ما يأتي:

١– مقاصد الآيات القرآنيَّة: هي الغايات والمعاني الجزئية التي ترشد إليها الآيات القرآنيَّة.

(١) ابن عاشور، "التحرير والتنوير" ١٨: ٢٥٩.

٢- تكمن أهمية مقاصد الآيات القرآنيَّة في كونها اللبنة الأساسية في بناء مقاصد القرآن.

٣- اعتنى الإمام أبن عطيَّة رَحِمَهُ اللَّهُ في تفسيره بذكر مقاصد الآيات القرآنيَّة.

٤- لدى ابن عطيَّة رَحِمَهُ اللَّهُ معايير واضحة في تحديد مقاصد الآيات القرآنيَّة.

٥- مقاصد الآيات القرآنيَّة عند ابن عطيَّة على أربعة أنواع وهي: المقاصد المفردة، والمتعددة، والمحتملة، والمختلفة.

٦- وظف ابن عطيَّة رَحِمَهُ اللَّهُ مقاصد الآيات القرآنيَّة في ثلاث مجالات رئيسية، وهي: بيان المعاني، والجمع بين القراءات والأقوال، والترجيح.

٧- يستفاد من منهج ابن عطيَّة في توظيف مقاصد الآيات القرآنيَّة في بيان معاني الآيات في تعزيز فهم المعنى وشموله، وفي بيان الأقوال التفسيرية في أهمية البحث عن مقاصدها وبيان غايتها، وعدم التعجل في تخطئتها وإنكارها، وفي بيان المشكل إلى أهمية النظر في مقصد الآية ومعرفة المراد منها؛ إذ إن خفاء ذلك ربما كان سبب وقوع الإشكال.

٨- يستفاد من منهج ابن عطيَّة في توظيف مقاصد الآيات القرآنيَّة في الجمع بين القراءات والأقوال التفسيرية في البحث عن الروابط المشتركة بينها؛ فربما اختلفت في مآخذها واتفقت في مقاصدها.

٩- يستفاد من منهج ابن عطيَّة في توظيف مقاصد الآيات القرآنيَّة في الترجيح بين الأقوال إلى اعتبار الأقوال التفسيرية بالمقاصد القرآنيَّة، واختيار القول المتوائم مع أعلى المقاصد، واستبعاد ما ينبو عن مقصد الآية، ولا يتسق مع مقاصد القرآن العالية.

١٠- يعد أبرز من تأثر بكلام ابن عطية حول مقاصد الآيات القرآنية أبو حيان الأندلسي في "البحر المحيط في التفسير"، ثم الثعالبي في "الجواهر الحسان في تفسير القرآن".

❁ ثانياً: التوصيات:

١- دراسة أثر مقاصد الآيات القرآنية في تدبر القرآن الكريم.

٢- دراسة أثر معرفة مقاصد الآيات القرآنية في توجيه أقوال المفسرين.

٣- دراسة أثر معرفة مقاصد الآيات القرآنية في دفع الشبهة المثارة حول القرآن الكريم، وبيان مشكله.

٤- دراسة الجمع بين الأقوال بمقاصد الآيات القرآنيَّة عند المفسرين.

٥- دراسة الترجيح بمقاصد الآيات القرآنيَّة عند المفسرين.

٦- إبراز جهود المفسرين في توظيف مقاصد الآيات القرآنيَّة؛ كالطبري، وابن كثير، وابن عاشور ﷺ.

فهرس المصادر والمراجع

ابن أبي حاتم، أبي محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الرازي. "تفسير القرآن العظيم". تحقيق: أسعد محمد الطيب. (ط٣، المملكة العربية السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٩ هـ).

ابن أبي شيبة، أبي بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي. "الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار". تحقيق: كمال يوسف الحوت. (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ).

ابن الأبار، محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي. "معجم أصحاب القاضي أبي علي الصدفي". (ط١، مصر: مكتبة الثقافة الدينية، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م).

ابن الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم بن محمد بن بشار. "الزاهر في معاني كلمات الناس". تحقيق: حاتم صالح الضامن. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م).

ابن الجزري، شمس الدين أبي الخير محمد بن محمد بن يوسف. "النَّشر في القراءات العشر". تحقيق: علي محمَّد الضَّباع. (لبنان: دار الكتب العلميَّة).

ابن الخطيب، لسان الدين محمد بن عبد الله بن سعيد السلماني الغرناطي الأندلسي. "الإحاطة في أخبار غرناطة". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ).

ابن الفرس، أبو محمد عبد المنعم بن عبد الرحيم المعروف الأندلسي، "أحكام القرآن". تحقيق: طه بن علي بو سريح ومنجية بنت الهادي النفري السوايحي وصلاح الدين بو عفيف، (ط١، لبنان: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٧ هـ -

٢٠٠٦ م).

ابن المنذر، أبي بكر محمد بن إبراهيم النيسابوري. "كتاب تفسير القرآن". تحقيق: سعد بن محمد السعد. (ط١، المدينة النبوية: دار المآثر، ١٤٢٣ هـ، ٢٠٠٢ م).

ابن بشكوال، أبي القاسم خلف بن عبد الملك. "الصلة في تاريخ أئمة الأندلس". تحقيق: السيد عزت العطار الحسيني. (ط٢، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م).

ابن حجر، أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. "فتح الباري بشرح صحيح البخاري". قام على طبعه: محب الدين الخطيب. (بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ).

ابن خالويه، أبي عبد الله الحسين بن أحمد. "مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع". (بيروت: المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م).

ابن سيده، أبي الحسن علي بن إسماعيل المرسي. "المحكم والمحيط الأعظم". تحقيق: عبد الحميد هنداوي. (ط١، بيروت: دار الكتب العلميَّة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م).

ابن طيفور، أبي الفضل أحمد بن أبي طاهر. "بلاغات النساء". صححه وشرحه: أحمد الألفي. (القاهرة: مطبعة مدرسة والدة عباس الأول، ١٣٢٦ هـ - ١٩٠٨م).

ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر التونسي. "مقاصد الشريعة الإسلامية". تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة. (قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م).

ابن عطية الأندلسي المحاربي، أبي محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام. "المحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز". تحقيق: مجموعة من الباحثين. (ط١، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون، ١٤٣٦هـ- ٢٠١٥م).

ابن فارس، أحمد بن زكريا القزويني الرازي. "مقاييس اللُّغة". تحقيق: عبد السَّلام محمَّد هارون. (بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م).

أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي.

"البحر المحيط في التفسير". تحقيق: صدقي محمد جميل. (بيروت: دار الفكر، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م).

أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق السِّجِسْتاني. "سنن أبي داود". تحقيق: شعَيب الأرنؤوط ومحَمَّد كامِل قره بللي. (ط١، لبنان: دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م).

أبو طاهر، أحمد بن أبي طاهر ابن طيفور. "بلاغات النساء". صححه وشرحه: أحمد الألفي. (القاهرة: مدرسة والدة عباس الأول، ١٣٢٦ هـ - ١٩٠٨م).

أبو عمرو الداني، عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر. "التيسير في القراءات السبع". تحقيق: اوتو تريزل. (ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م).

أحمد بن يحيى الضَّبي. "بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس". (القاهرة: دار الكاتب العربي).

أحمد، الإمام أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني. "المسند". تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، وآخرون. (ط١، لبنان: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م).

آل عبد اللطيف، عائشة بنت يعقوب. "توجيه أقوال السلف في التفسير دراسة تأصيلية". (ط١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٤٦هـ-٢٠٢٤م).

الألوسي، شهاب الدين أبي الفضل محمود الألوسي البغدادي. "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني". (بيروت: دار إحياء التراث العربي).

البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي. "صحيح البخاريِّ = الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول اللَّه ﷺ وسننه وأيامه". تحقيق: محمَّد زهير بن ناصر النَّاصر. (ط١، دار طوق النَّجاة، ١٤٢٢هـ).

البستي، أبي محمد إسحاق بن إبراهيم. "تفسير إسحاق البستي". تحقيق: عثمان معلم محمود شيخ علي. (المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ١٤١٦هـ).

الثعالبي، أبي زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف. "الجواهر الحسان في تفسير القرآن". تحقيق: محمد علي معوض وعادل أحمد عبد الموجود. (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨هـ).

الجعبري، برهان الدين إبراهيم بن عمر. "حسن المدد في معرفة فن العدد". تحقيق: بشير بن حسن الحميري. (السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٣١هـ).

الحربي، حسين بن علي بن حسين. "أقوال المفسرين: توجيهها ومسالك التوفيق بينها". *مجلة كلية دار العلوم ٥٧*، (٢٠١٠م): ١٩٣ – ٢٣٩.

الخليل، أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري. "العين". تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السَّامرائي. (بيروت: دار ومكتبة الهلال).

الدوريات والرسائل العلمية

الذهبي، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز. "سير أعلام النُّبلاء". تحقيق: مجموعة من المحقِّقين بإشراف شعيب الأرنؤوط. (ط٣، بيروت: مؤسَّسة الرِّسالة، ١٤٠٥هـ).

الربيعة، محمد بن عبد الله. "المقاصد القرآنية، دراسة منهجية". *مجلة معهد الإمام الشاطبي ٢٧*، (١٤٤٠هـ): ٢٠٨-٢٦٢.

السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله. "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان". تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق. (ط١، لبنان: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠ م).

سعيد بن منصور. "سنن سعيد بن منصور". تحقيق: سعد بن عبد الله بن عبد العزيز آل حميد. (ط١، الرياض: دار الصميعي للنشر والتوزيع، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م).

السليمان، محمد صالح محمد. "اختلاف السلف في التفسير بين التنظير والتطبيق". (ط١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٣٠هـ).

السيوطي، أبي بكر جلال الدين عبد الرحمن. "طبقات المفسرين". تحقيق: علي محمد عمر. (ط١، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٣٩٦هـ).

الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي. "الموافقات في أصول الشريعة". تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان. (ط١، السعودية: دار ابن عفان، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م).

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني. "فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في التفسير". (ط١، دمشق، بيروت: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، ١٤١٤هـ).

الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي. "المعجم الكبير". تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي. (ط٢، القاهرة: مكتبة ابن تيمية).

الطبري، أبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي. "جامع البيان عن تأويل آي القرآن". تحقيق: عبد اللَّه بن عبد المحسن التُّركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدِّراسات الإسلاميَّة بدار هجر. (ط١، القاهرة: دار هجر، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م).

الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم البغدادي. "الإكسير في علم التفسير". تحقيق: عبد القادر حسين. (لبنان: دار الأوزاعي، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م).

الفراء، أبي زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي. "معاني القرآن". تحقيق: أحمد يوسف النجاتي ومحمد علي النجار وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي. (ط١، مصر: دار المصرية للتأليف والترجمة).

القرطبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري، "الجامع لأحكام القرآن". تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط١، لبنان: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦ م).

المالقي، أبي الحسن علي بن عبد الله بن محمد النباهي الأندلسي. "تاريخ قضاة الأندلس". تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة. (ط٥، بيروت:

دار الآفاق الجديدة، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م).

المبرد، أبي العباس محمد بن يزيد. "الكامل في اللغة والأدب". تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. (ط٣، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧م).

مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، أبي الحسن. "صحيح مسلم = المسند الصَّحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول اللَّه ﷺ". تحقيق: محمَّد فؤاد عبد الباقي. (بيروت: دار إحياء التُّراث العربي).

المقري التلمساني، شهاب الدين أحمد بن محمد. "نفح الطِّيب من غصن الأندلس الرَّطيب". تحقيق: إحسان عبَّاس. (بيروت: صادر، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م).

المنصور، عبد الله بن حمد. "مشكل القرآن الكريم". (ط١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م).

نجيبة عابد، أم نائل وبركاني. "معالم التفسير المقاصدي عند الإمام ابن عطية الأندلسي من خلال تفسيره المحرر الوجيز". *مجلة الشهاب ٨، العدد ٣*، (نوفمبر ٢٠٢٢م): ١٢٣-١٤٦.

النحاس، أبي جعفر أحمد بن محمد. "معاني القرآن". تحقيق: محمد علي الصابوني. (ط١، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٨م).

bibliography

Abu Amr al-Dani, Uthman bin Sa'id bin Uthman bin Umar. "Al-Taysir fi al-Qira'at al-Sab'". Investigated by: Otto Pretzel. (1st edition. Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1404 AH - 1984 CE).

Abu Dawud, Sulaiman bin al-Ash'ath bin Ishaq al-Sijistani. "Sunan Abi Dawud". Investigated by: Shu'aib al-Arna'ut and Muhammad Kamil Qarah Balli. (1st edition. Lebanon: Dar al-Risalah al-'Alamiyyah, 1430 AH - 2009 CE).

Abu Hayyan, Muhammad bin Yusuf bin Ali bin Yusuf bin Hayyan Athir al-Din al-Andalusi. "Al-Bahr Al-Muhit fi al-Tafsir". Investigated by: Sidqi Muhammad Jamil. (Beirut: Dar al-Fikr, 1431 AH - 2010 CE).

Abu Tahir, Ahmad bin Abi Tahir Ibn Tayfur. "Balaghat Al-Nisa'". Corrected and explained by: Ahmad al-Alfi. (Cairo: Matba'at Madaris Walidat Abbas al-Awwal, 1326 AH - 1908 CE).

Ahmad bin Yahya al-Dabbi. "Bughyat Al-Multamis fi Tarikh Rijal Ahl Al-Andalus". (Cairo: Dar al-Katib al-'Arabi).

Ahmad, Imam Ahmad, Abi Abdullah bin Muhammad bin Hilal bin Asad al-Shaybani. "Al-Musnad". Investigated by: Shu'aib al-Arna'ut, Adil Murshid, and others. (1st edition. Lebanon: Mu'assasat al-Risalah, 1421 AH - 2001 CE).".

Al-Alusi, Shihab al-Din Abi al-Fadl Mahmud al-Alusi al-Baghdadi. "Ruh Al-Ma'ani fi Tafsir Al-Qur'an Al-Azim wa al-Sab' Al-Mathani". (Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi).

Al-Bukhari, Abi Abdullah Muhammad bin Ismail al-Ju'fi. "Sahih Al-Bukhari = Al-Jami' Al-Musnad Al-Sahih Al-Mukhtasar min Umur Rasul Allah wa Sunanihi wa Ayyamihi". Investigated by: Muhammad Zuhair bin Nasir al-Nasir. (1st edition. Dar Tawq al-Najat, 1422 AH).

Al-Dhahabi, Shams al-Din Abi Abdullah Muhammad bin Ahmad bin Uthman bin Qaymaz. "Siyar A'lam Al-Nubala'". Investigated by: A group of investigators under the supervision of Shu'aib al-Arna'ut. (3rd edition. Beirut: Mu'assasat al-Risalah, 1405 AH).

Al-Farra', Abi Zakariyya Yahya bin Ziyad bin Abdullah bin Manzur al-Daylami. "Ma'ani Al-Qur'an". Investigated by: Ahmad Yusuf al-Najati, Muhammad Ali al-Najjar, and Abd al-Fattah Ismail al-Shalabi. (1st edition. Egypt: Dar al-Misriyyah lil-Ta'lif wa al-Tarjamah).

Al-Ja'bari, Burhan al-Din Ibrahim bin Umar. "Husn Al-Madad fi Ma'rifat Fan Al-'Adad". Investigated by: Bashir bin Hasan al-Humairi.

(Saudi Arabia: Majma' al-Malik Fahd li-Tiba'at al-Mushaf al-Sharif, 1431 AH).

Al-Malaqi, Abi al-Hasan Ali bin Abdullah bin Muhammad al-Nabahi al-Andalusi. "Tarikh Qudat Al-Andalus". Investigated by: The Committee for the Revival of Arab Heritage at Dar al-Afaq al-Jadidah. (5th edition. Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah, 1403 AH - 1983 CE).

Al-Mansur, Abdullah bin Hamad. "Mushkil Al-Qur'an Al-Karim". (1st edition. Al-Dammam: Dar Ibn al-Jawzi, 1426 AH - 2005 CE).

Al-Maqrri al-Tilmisani, Shihab al-Din Ahmad bin Muhammad. "Nafh Al-Tib min Ghosn Al-Andalus Al-Ratib". Investigated by: Ihsan Abbas. (Beirut: Dar Sadir, 1388 AH - 1968 CE).

Al-Mubarrad, Abi al-Abbas Muhammad bin Yazid. "Al-Kamil fi al-Lughah wa al-Adab". Investigated by: Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim. (3rd edition. Cairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1417 AH - 1997 CE).

Al-Nahhas, Abi Ja'far Ahmad bin Muhammad. "Ma'ani Al-Qur'an". Investigated by: Muhammad Ali al-Sabuni. (1st edition. Makkah Al-Mukarramah: Jami'at Umm al-Qura, 1409 AH - 1988 CE).

Al-Nimr, Muhammad Abdullah and others. "Ma'alim Al-Tanzil fi Tafsir Al-Qur'an". (4th edition. Riyadh: Dar Taybah, 1417 AH).

Al-Qurtubi, Shams al-Din Abu 'Abdullah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr bin Farah al-Ansari. "Al-Jami' li-Ahkam al-Qur'an". Investigated by: 'Abdullah bin 'Abd al-Muhsin al-Turki. (1st edition. Lebanon: Mu'assasat al-Risalah, 1427 AH -2006 CE).

Al-Sa'di, Abd al-Rahman bin Nasir bin Abdullah. "Taysir Al-Karim Al-Rahman fi Tafsir Kalam Al-Mannan". Investigated by: Abd al-Rahman bin Mu'alla al-Luwayhiq. (1st edition. Lebanon: Mu'assasat al-Risalah, 1420 AH - 2000 CE).

Al-Shatibi, Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Lakhmi al-Gharnati. "Al-Muwafaqat fi Usul Al-Shari'ah". Investigated by: Abu Ubaidah Mashhur bin Hasan Al Salman. (1st edition. Saudi Arabia: Dar Ibn Affan, 1417 AH - 1997 CE).

Al-Shawkani, Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Abdullah al-Yamani. "Fath Al-Qadir Al-Jami' bayn Fannay Al-Riwayah wa Al-Dirayah fi Al-Tafsir". (1st edition. Damascus, Beirut: Dar Ibn Kathir, Dar al-Kalim al-Tayyib, 1414 AH).

Al-Sulaiman, Muhammad Salih Muhammad. "Ikhtilaf Al-Salaf fi al-Tafsir bayn al-Tanzir wa al-Tatbiq". (1st edition. Al-Dammam: Dar Ibn al-Jawzi, 1430 AH).

Al-Suyuti, Abi Bakr Jalal al-Din Abd al-Rahman. "Tabaqat Al-Mufassirin". Investigated by: Ali Muhammad Umar. (1st edition.

Cairo: Maktabat Wahbah, 1396 AH).

Al-Tabarani, Sulaiman bin Ahmad bin Ayyub bin Mutayr al-Lakhmi. "Al-Mu'jam Al-Kabir". Investigated by: Hamdi bin Abd al-Majid al-Salafi. (2nd edition. Cairo: Maktabat Ibn Taymiyyah).

Al-Tabari, Abi Ja'far Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Kathir bin Ghalib al-Amili. "Jami' Al-Bayan 'an Ta'wil Ay Al-Qur'an". Investigated by: Abdullah bin Abd al-Muhsin al-Turki, in cooperation with the Center for Research and Islamic Studies at Dar Hajar. (1st edition. Cairo: Dar Hajar, 1422 AH - 2001 CE).

Al-Tha'alibi, Abi Zayd Abd al-Rahman bin Muhammad bin Makhluf. "Al-Jawahir Al-Hisan fi Tafsir Al-Qur'an". Investigated by: Muhammad Ali Muawwad and Adil Ahmad Abd al-Mawjud. (1st edition. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1418 AH).

Al-Tufi, Sulaiman bin Abd al-Qawi bin Abd al-Karim al-Baghdadi. "Al-Iksir fi Ilm Al-Tafsir". Investigated by: Abd al-Qadir Hussein. (Lebanon: Dar al-Awza'i, 1409 AH - 1989 CE).

Ibn Abi Hatim, Abi Muhammad Abd al-Rahman bin Muhammad bin Idris bin al-Mundhir al-Tamimi al-Razi. "Tafsir Al-Qur'an Al-Azim". Investigated by: As'ad Muhammad al-Tayyib. (3rd edition. Saudi Arabia: Maktabat Nizar Mustafa al-Baz, 1419 AH).

Ibn Abi Shaybah, Abi Bakr Abdullah bin Muhammad bin Ibrahim bin Uthman bin Khuwasti al-'Absi. "Al-Kitab Al-Musannaf fi al-Ahadith wa al-Athar". Investigated by: Kamal Yusuf al-Hut. (1st edition. Riyadh: Maktabat al-Rushd, 1409 AH).

Ibn al-Abbar, Muhammad bin Abdullah bin Abi Bakr al-Quda'i al-Balansi. "Mu'jam Ashab al-Qadi Abi Ali al-Sadafi". (1st edition. Egypt: Maktabat al-Thaqafah al-Diniyyah, 1420 AH - 2000 CE).

Ibn al-Anbari, Abu Bakr Muhammad bin al-Qasim bin Muhammad bin Bashar. "Al-Zahir fi Ma'ani Kalimat al-Nas". Investigated by: Hatim Salih al-Damin. (1st ed., Beirut: Mu'assasat al-Risalah, 1412 AH - 1992 CE).

Ibn al-Faras, Abu Muhammad 'Abd al-Mun'im bin 'Abd al-Rahim al-Andalusi. "Ahkam al-Qur'an". Investigated by: Taha bin Ali Bu Sarih, Manjiyyah bint al-Hadi al-Nafari al-Sawaihi, and Salah al-Din Bu Afif. (1st edition. Lebanon: Dar Ibn Hazm for Printing, Publishing and Distribution, 1427 AH - 2006 CE).

Ibn al-Jazari, Shams al-Din Abi al-Khair Muhammad bin Muhammad bin Yusuf. "Al-Nashr fi al-Qira'at al-'Ashr". Investigated by: Ali Muhammad al-Dabba'. (Lebanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah).

Ibn al-Khatib, Lisan al-Din Muhammad bin Abdullah bin Sa'id al-Salmani al-Gharnati al-Andalusi. "Al-Ihatah fi Akhbar Gharnatah". (1st edition. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1424 AH).

Ibn al-Mundhir, Abi Bakr Muhammad bin Ibrahim al-Nisaburi. "Kitab Tafsir Al-Qur'an". Investigated by: Sa'd bin Muhammad al-Sa'd. (1st edition. Al-Madinah Al-Munawwarah: Dar al-Ma'athir, 1423 AH, 2002 CE).

Ibn Ashur, Muhammad al-Tahir bin Muhammad bin Muhammad al-Tahir al-Tunisi. "Maqasid Al-Shari'ah Al-Islamiyyah". Investigated by: Muhammad al-Habib Ibn al-Khojah. (Qatar: Wizarat al-Awqaf wa al-Shu'un al-Islamiyyah, 1425 AH - 2004 CE).

Ibn Atiyyah al-Andalusi al-Muharibi, Abi Muhammad Abd al-Haqq bin Ghalib bin Abd al-Rahman bin Tamam. "Al-Muharrar Al-Wajiz fi Tafsir Al-Kitab Al-Aziz". Investigated by: A group of researchers. (1st edition. Qatar: Wizarat al-Awqaf wa al-Shu'un, 1436 AH - 2015 CE).

Ibn Bashkuwal, Abi al-Qasim Khalaf bin Abd al-Malik. "Al-Silah fi Tarikh A'immat Al-Andalus". Investigated by: Al-Sayyid Izzat al-Attar al-Husseini. (2nd edition. Cairo: Maktabat al-Khanji, 1374 AH - 1955 CE).

Ibn Faris, Ahmad bin Zakariyya al-Qazwini al-Razi. "Maqayis Al-Lughah". Investigated by: Abd al-Salam Muhammad Harun. (Beirut: Dar al-Fikr, 1399 AH - 1979 CE).

Ibn Hajar, Abi al-Fadl Ahmad bin Ali bin Hajar al-Asqalani. "Fath Al-Bari Sharh Sahih Al-Bukhari". Supervised by: Muhibb al-Din al-Khatib. (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1379 AH).

Ibn Khalawayh, Abi Abdullah al-Hussein bin Ahmad. "Mukhtasar fi Shawadh Al-Qur'an min Kitab Al-Badi'". (Beirut: Al-Ma'had Al-Almani lil-Abhath al-Sharqiyyah, 1430 AH - 2009 CE).

Ibn Manzur, Abi Abd al-Rahman al-Khalil bin Ahmad bin Amr bin Tamim al-Farahidi al-Basri. "Al-'Ayn". Investigated by: Mahdi al-Makhzumi and Ibrahim al-Samarra'i. (Beirut: Dar wa Maktabat al-Hilal).

Ibn Sidah, Abi al-Hasan Ali bin Ismail al-Mursi. "Al-Muhkam wa al-Muhit al-A'zam". Investigated by: Abd al-Hamid Hindawi. (1st edition. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1421 AH - 2000 CE).

Ibn Tayfur, Abi al-Fadl Ahmad bin Abi Tahir. "Balaghat Al-Nisa'". Corrected and explained by: Ahmad al-Alfi. (Cairo: Matba'at Madaris Walidat Abbas al-Awwal, 1326 AH - 1908 CE).

Muslim bin al-Hajjaj al-Qushairi al-Nisaburi, Abi al-Hasan. "Sahih Muslim = Al-Musnad Al-Sahih Al-Mukhtasar bi-Naql al-'Adl 'an al-'Adl ila Rasul Allah ." Investigated by: Muhammad Fuad Abd al-Baqi. (Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi).

Sa'id bin Mansur. "Sunan Sa'id bin Mansur". Investigated by: Sa'd bin Abdullah bin Abd al-Aziz Al Humayyid. (1st edition. Riyadh: Dar

al-Sumai'i lil-Nashr wa al-Tawzi', 1417 AH - 1997 CE).

Scientific journals and theses:

Al-Basti, Abi Muhammad Ishaq bin Ibrahim. "Tafsir Ishaq Al-Basti". Investigated by: Uthman Muallim Mahmud Sheikh Ali. (Al-Madinah Al-Munawwarah: Al-Jami'ah Al-Islamiyyah, 1416 AH).

Al-Harbi, Hussein bin Ali bin Hussein. "Aqwal Al-Mufassirin: Tawjiihuha wa Masaliku Al-Tawfiq Baynaha". Kulliyat Dar Al-Ulum Journal 57, (2010): 193-239.

Al-Rabee'ah, Muhammad bin Abdullah. "Al-Maqasid Al-Qur'aniyyah, Dirasah Manhajiyyah". Majallat Ma'had Al-Imam Al-Shatibi 27, (1440 AH): 208-262.

Najibah Abed, Umm Na'il and Barkani. "Ma'alim Al-Tafsir Al-Maqasidi 'ind Al-Imam Ibn 'Atiyyah Al-Andalusi min Khilal Tafsirihi Al-Muharrar Al-Wajiz". Majallat Al-Shihab 8, no. 3, (November 2022): 123-146.

مصطلح "لا يكاد يُعرف" عند الإمام الذهبي (ت ٧٤٨هـ)

- دراسة استقرائيَّة تطبيقيَّة -

The Term "He is Hardly Known" of Al-Imam Al-Dhahabi (d. 748 AH)
- An Applied Inductive Study -

إعداد:

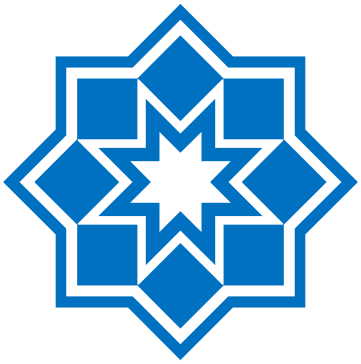
د/ فرحان بن خلف بن فرحان العنزي

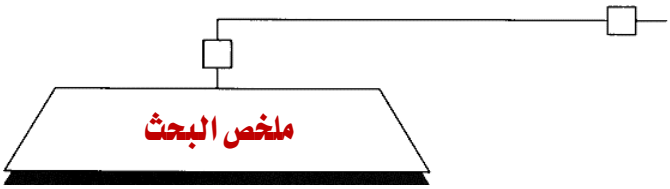
الأستاذ المشارك بقسم الدراسات الإسلامية بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بجامعة الحدود الشمالية

Prepared by:
Dr. Farhan bin Khalaf bin Farhan Al-Enazi
Associate Professor of Hadith Department of Islamic Studies, College of Human Social and Sciences, Northern Border University
Email: fkalenezi@nbu.edu.sa

استلام البحث A Research Receiving		اعتماد البحث A Research Approving
2025/01/19		2025/06/26

نشر البحث
A Research publication
Decemberr 2025 - رجب ١٤٤٧هـ
DOI:10.36046/2323-059-215-007





عنوان البحث: مصطلح "لا يكاد يُعرف" عند الإمام الذهبي (ت ٧٤٨هـ) - دراسة استقرائية تطبيقية -.

أهدافه: يهدف البحث إلى بيان نشأة هذا المصطلح، وأول من أطلقه من الأئمة، ومن أكثر من استعماله، وتوضيح دلالته عند الإمام الذهبي، مع دراسة أحوال الرواة الموصوفين به، من خلال موازنة أقوال الأئمة فيهم، والوقوف على مراتبهم النقدية، ومعرفة مدى موافقة الإمام الذهبي لغيره أو مخالفتهم.

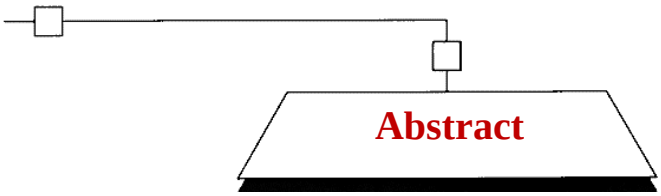
منهجه: سار الباحث في دراسته وفق المنهج الاستقرائي، والتحليلي، والنقدي.

أبرز نتائجه: تبيّن أن هذا المصطلح خاص بالإمام الذهبي؛ حيث لم أقف على من سبقه إليه، وقد أكثر من استعماله في كتابه (ميزان الاعتدال)، كما تبينت دلالته عنده، فربما أطلقه ويريد به جهالة الراوي مطلقًا، أو جهالة حاله، أو الاختلاف في صحبته، أو قلة حديثه مع ما فيه من ضعف، أو قلة حديثه وروايته مع ثقته وعدالته.

وقد بلغ عدد الرواة الموصوفين به (٤٩) راويًا، منهم (٨) ثقات، و(٣) من أهل الصدق، و(١١) ضعيفاً، و(٢٧) مجاهيل.

توصياته: العناية بالمصطلحات النقدية التي يختص بها إمام من الأئمة، وتوضيح دلالتها عنده، ولاسيما ممن صنّف في الجرح والتعديل.

الكلمات المفتاحية: مصطلح، الإمام الذهبي، لا يكاد يعرف، استقرائية تطبيقية.



Abstract

Title of the Research: The Term "He is Hardly Known" of Al-Imam Al-Dhahabi (d. 748 AH), An Applied Inductive Study.

Its Objectives: The research aims at clarifying the genesis of this term, and the first person to use it among the scholars, and the one that used it most, and an explication of its connotation according to Al-Imam Al-Dhahabi, with a study of the status of the narrators described with it, through the comparison between the statements of the scholars regarding them, and a discovery of their critical rank, and highlighting the extent to which Al-Imam Al-Dhahabi is in agreement with others or in disagreement with them.

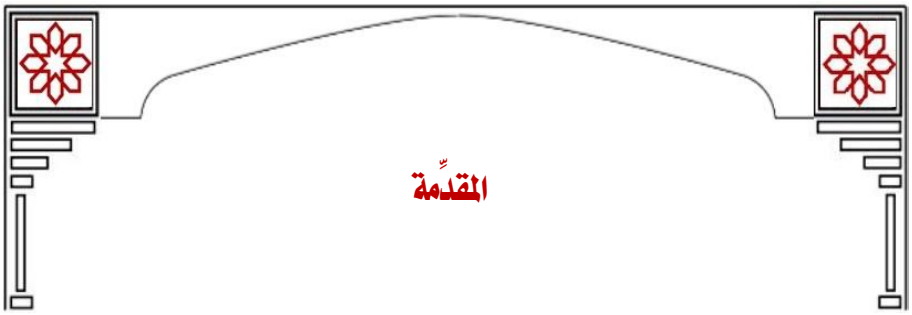
Its Methodology: The researcher applied in his study the inductive, analytical and critical methodologies.

Its Significant Findings: It was clarified that this term is peculiar to Al-Imam Al-Dhahabi, as I did not come across anyone that has preceded him on it, and he would often use it in his book "Mīzān Al-I'tidāl", and its connotation according to him was clarified as he at times used it to mean the obscurity of the narrator absolutely, or the obscurity of his status, or the disagreement over his companionship, or the paucity of his hadith with the weakness therein, or the paucity of his hadith and narration with his reliability and uprightness.

The total number of narrators described with it reached (49), among them are (8) reliable ones "thiqāt", (3) truthful ones "ahl al-ṣidq", (11) weak ones "ḍa'ef", and (27) obscure ones "majāhīl".

Its Recommendations: Giving attention to the critical terms that are peculiar to a certain scholar, and clarifying its connotations, especially among those who authored on discrediting "al-jarḥ" and endorsement "ta'dīl".

Keywords: term, Al-Imam Al-Dhahabi, hardly known, applied inductive.



المقدِّمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فمما أسهم في فهم ألفاظ الأئمة واصطلاحاتهم في جرح الرواة وتعديلهم دراسة ألفاظهم نظريًّا وتطبيقيًّا، من خلال معرفة الدلالة، وهناك من المصطلحات ما هو موهم ومُشكلٌ يحتمل الجرح أو التعديل، وربما لا يتعلق بهما مباشرة، وإنما هو قرينة دالة على أحدهما؛ لذا كانت العناية بمثل هذا النوع من المصطلحات من الأهمية بمكان؛ إذ تُبنى عليه أحكام الأئمة على الأحاديث صحة وضعفًا، وحتى تنضبط الألفاظ وتفهم عن الأئمة بشكل سليم.

ومن المصطلحات الموهمة المحتملة ما أطلقه الإمام الذهبي على كثيرٍ من الرواة، ولاسيما رواة الكتب الستة: "لا يكاد يُعرف"؛ فرغبت في دراسة هذا اللفظ عند هذا الإمام الحافظ الناقد، خاصة وهو لفظٌ مختص به لم يسبقه أحد من الأئمة إليه؛ رجاء نفع إخواني الباحثين والباحثات، وإثراءً للمكتبة الحديثية بدراسة تخصصية.

❁ أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

مما يدل على أهميته:

١- أن هذا المصطلح لم أقف على من أطلقه على الرواة قبل الإمام الذهبي، فهو لفظ مختص به.

٢- أنه مصطلح من المصطلحات الموهمة المحتملة التي تحتاج إلى توضيح

لدلالته نظريًّا وتطبيقيًّا.

٣- مكانة الإمام الذهبي النقدية؛ فهو إمام في الجرح والتعديل، قد صنّف كثيرًا من المصنفات في الرجال وحرر كثيرًا من أقوال الأئمة وبيّن ألفاظهم.

٤- عدم الوقوف على دراسة علمية متعلقة بهذا المصطلح، ولا في إطلاقه على الرواة، فرغبت في تحرير هذا اللفظ وبيان دلالته.

❁ أهداف البحث:

١- توضيح أول من استعمل هذا المصطلح من الأئمة، ومن أكثر من استعماله.

٢- بيان دلالته عند الإمام الذهبي.

٣- دراسة أحوال الرواة الموصوفين به، من خلال موازنة أقوال الأئمة فيهم، والوقوف على مراتبهم النقدية، ومعرفة مدى موافقة الإمام الذهبي لغيره أو مخالفتهم.

❁ حدود البحث:

اقتصر البحث على رواة الكتب الستة، ممن وصفهم الإمام الذهبي في كتبه المطبوعة بقوله: "لا يكاد يُعرف"، وبلغ عددهم (٤٩) راويًا.

❁ مشكلة البحث:

تتلخص المشكلة في غياب دراسة علمية مستقلة تتناول مصطلح: "لا يكاد يُعرف" عند الإمام الذهبي؛ إذ هو مصطلح موهم ومحتمل يحتاج إلى بيان وتوضيح لدلالته، وقد نتج عن ذلك جملة من الأسئلة، منها:

١- ما دلالة مصطلح "لا يكاد يُعرف" عند الإمام الذهبي؟

٢- ما حال الرواة الموصوفين به، وما منزلتهم النقدية؟

٣- هل وافق الإمام الذهبي غيره من الأئمة في استعمال دلالة هذا المصطلح أم خالفهم؟

❁ الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسة بهذا العنوان والمفردات بعد البحث – حسب الجهد

والوسع -، وإنما الذي وقفتُ عليه وقريب من موضوع الدراسة دراستان :

الدراسة الأولى: مصطلح "لا يعرف" عند الإمام الذهبي في الكاشف: دراسة وتطبيقاً، أحمد عيد أحمد العطفي، مجلة كلية الآداب، جامعة ذمار، العدد(١٥)، ٢٠٢٠م.

وقد درس الباحثُ في هذه الدراسة (٢٥) خمسة وعشرين راوياً ممن قال فيهم الإمام الذهبي: لا يعرف، وقد اقتصر الباحث فيها على كتاب الكاشف، بينما تناولت هذه الدراسة مصطلح لا يكاد يعرف في كتب الإمام الذهبي المطبوعة، وقد بلغ عدد الرواة الذين تناولتهم الدراسة (٤٩) راوياً ، ولم يتكرر أحد من الرواة الخمسة والعشرين الذين درسهم الباحث في دراسته في هذه الدراسة مع تقارب المصطلحين.

الدراسة الثانية: مدلول مصطلح "لا يعرف وملحقاته" عند الحافظ الذهبي: دراسة تطبيقية على بعض رواته من كتاب "ميزان الاعتدال في نقد الرجال"، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية بغزة، المجلد(٢٩)، العدد(٢)، ١٤٤٢هـ، ٢٠٢١م.

وقد درس الباحثُ في هذه الدراسة (٥٢) اثنين وخمسين راوياً ممن قال فيهم الإمام الذهبي: لا يعرف، وقد اقتصر الباحث فيها على كتاب ميزان الاعتدال في نقد الرجال، بينما تناولت هذه الدراسة مصطلح لا يكاد يعرف في كتب الإمام الذهبي المطبوعة، وقد بلغ عدد الرواة الذين تناولتهم الدراسة (٤٩) راوياً، ولم يتكرر أحد من الرواة الاثنين والخمسين الذين درسهم الباحث في دراسته في هذه الدراسة مع تقارب المصطلحين.

❁ منهج البحث وإجراءاته :

سار الباحث وفق المنهج الاستقرائي والتحليلي والنقدي، متخذًا الإجراءات الآتية:

١- جمعتُ رواة الكتب الستة ممن وصفهم الإمام الذهبي بقوله: "لا يكاد يُعرف" في كتبه المطبوعة.

٢- رتبتهم حسب حروف المعجم، مع تقسيمهم إلى قسمين:

الرواة الموصوفون بهذا المصطلح وصفًا مجرّدًا، والرواة الموصوفون به وصفًا مقرونًا بما يفيد الجرح أو التعديل.

٣- ذكرت تاريخ وفاة الراوي بعد اسمه مباشرة ومن خرّج له من أصحاب الكتب الستة (خ = البخاري، م= مسلم، د= أبو داود، ت= الترمذي، س= النسائي، جه= ابن ماجه)، ومن لم أقف على وفاته ذكرت طبقته وفق طبقات الحافظ ابن حجر في كتابه "تقريب التهذيب".

٤- أذكر أقوال الأئمة في الراوي، ثم أوازن بينها وأدرسها، وأختم ذلك بتوضيح المراد من وصف الراوي بهذا اللفظ عند الإمام الذهبي.

❁ خطة البحث:

المقدمة: وتشتمل على مشكلة البحث، وأهميته، وأهدافه، وحدوده، والدراسات السابقة، ومنهجه، وخطته.

التمهيد: وفيه:

- التعريف بالإمام الذهبي ومكانته العلمية.
- مفهوم مصطلح "لا يكاد يُعرف" عند أئمة الحديث.

المبحث الأول: الرواة الموصوفون بلفظ: "لا يكاد يُعرف" مجرّدًا دون زيادة.

المبحث الثاني: الرواة الموصوفون بلفظ: "لا يكاد يُعرف" مع زيادة لفظٍ آخر. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ما أضيف إليه لفظ يفيد التعديل.

المطلب الثاني: ما أضيف إليه لفظ يفيد التجريح.

المبحث الثالث: دلالة مصطلح: "لا يكاد يُعرف" عند الإمام الذهبي.

الخاتمة: وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات.

فهرس المصادر والمراجع.

التمهيد: وفيه التعريف بالإمام الذهبي ومكانته العلمية

ترجمة الإمام الذهبي[(١)]:

❁ اسمه ونسبه وكنيته:

هو الإمام الحافظ أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز بن عبد الله، الملقّب بالذهبي، التركماني الأصل، ثم الدمشقي، الشافعي.

مولده: ولد في سنة ٦٧٣هـ، ونشأ في بيئة علمية وأسرة تحب العلم والعلماء، وكانت بداية طلبه للعلم في مدينة دمشق، فأخذ العلم عن شيوخها، وعن كبار علماء زمانه، ثم رحل إلى كثير من البلدان، فسمع بالقاهرة، والإسكندرية، ونابلس، ومكة، والرملة والقدس، وغيرها من البلاد.

❁ شيوخه وتلاميذه:

من أبرز شيوخه: ابن دقيق العيد، والدمياطي، وابن تيمية، والمزّي، وخلق كثير سواهم، فقد ذكر أنه أخذ العلم عن ثلاثمائة وألف شيخ.

ومن أشهر تلاميذه: صلاح الدين الصفدي، والكتبي، والعلائي، والبرزالي، والحسيني، وابن كثير، والسُّبْكي، وغيرهم.

---

(١) انظر: صلاح الدين الصفدي، "الوافي بالوفيات"، المحقق: أحمد الأرناؤوط، وغيره، (د.ط، بيروت: إحياء التراث، ١٤٢٠هـ)، ٢: ١١٤-١١٨؛ محمد بن علي الحسيني، "ذيل تذكرة الحفاظ"، (ط١، بيروت: الكتب العلمية، ١٤١٩هـ)، ص:٢٢؛ أحمد بن علي ابن حجر، "الدرر الكامنة"، المحقق: محمد بن عبد المعيد، (ط٢، حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٩٢هـ)، ٥: ٦٦-٦٨؛ عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، "طبقات الحفاظ"، (ط١، بيروت: الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ)، ص:٥٢١؛ عبد الحي بن أحمد ابن العماد، "شذرات الذهب في أخبار من ذهب"، المحقق: محمود الأرنؤوط، (ط١، دمشق: دار ابن كثير، ١٤٠٦هـ)، ١: ٦١-٦٣.

آثاره: كانت له مصنفات كثيرة في علوم شتى، تقارب المئة، غزيرة الفائدة والنفع، منها:

تاريخ الإسلام، وميزان الاعتدال، وسير أعلام النبلاء، والمغني في الضعفاء، والكاشف، والموقظة في مصطلح الحديث، وغيرها كثير

وفاته: توفي رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى في سنة ٧٤٨هـ، وكان على عقيدة السلف، ودفن بمقبرة باب الصغير بدمشق، فـرَحِمَهُ اللَّهُ وأسكنه فسيح جناته.

❁ مكانته العلمية:

برزت مكانة الإمام الذهبي من خلال مصنفاته العديدة القيّمة، فأثنى عليه العلماء ومدحوا آثاره، فمما قيل فيه:

- قال صلاح الدين الصفدي: "الشيخ الإمام العلامة الحافظ ... حافظ لا يُجارى ولافظ لا يُبارى، أتقن الحديث ورجاله، ونظر علله وأحواله وعرف تراجم الناس، وأزال الإبهام في تواريخهم والإلباس ..."(١).
- وقال تاج الدين السُّبْكي: "اشتمل عصرنا على أربعة من الحفّاظ وبينهم عموم وخصوص: المزّي، والبرزالي، والذهبي، والشيخ الوالد، لا خامس لهم في عصرهم"(٢).
- وقال ابن ناصر الدين الدمشقي: "ناقد المحدثين وإمام المعدلين والمجرحين .. وكان آية في نقد الرجال، عمدة في الجرح والتعديل، عالمًا بالتفريع والتأصيل"(٣).

---

(١) الصفدي، "الوافي بالوفيات"، ٢: ١١٤-١١٥.

(٢) عبد الحي بن أحمد ابن العماد، "شذرات الذهب في أخبار من ذهب"، المحقق: محمود الأرنؤوط، (ط١، دمشق: دار ابن كثير، ١٤٠٦هـ)، ١: ٦٢.

(٣) ابن ناصر الدمشقي، "الرد الوافر"، المحقق: زهير الشاويش، (ط١، بيروت: المكتب الإسلامي ١٣٩٣هـ)، ص: ٣١.

- وقال الحسيني: "الإمام العلامة، شيخ المحدثين، قدوة الحفاظ والقُرّاء، مُحدّث الشام ومؤرخه ومفيده .. جرح وعَدّل، وفرّع وصحَّح وعلّل .. كان أحد الأذكياء المعدودين والحفاظ المبرزين"(١).
- وقال ابن كثير: "وقد ختم به شيوخ الحديث وحفاظه"(٢).
- وقال ابن حجر: "شربت ماء زمزم لأصل إلى مرتبة الذهبي في الحفظ"(٣).

❁ مفهوم مصطلح "لا يكاد يُعرف" عند أئمة الحديث:

حتى يتبين مقصود هذا المصطلح عند الأئمة لا بد من توضيح معناه من حيث اللغة، فهو مصطلح مركّب. (لا يكاد): كاد من أفعال المقاربة، أي لا يقارب الشيء، فإذا قال: كاد يفعل فإنما يعني قارب الفعل. وإذا قال: لم يكد يفعل، يقول: لم يقارب الفعل(٤). و(يُعرف) من المعرفة، يقال: عَرَف يعرف عرفانًا ومعرفة(٥).

وعليه فالمعنى: لا يكاد الراوي يكون معروفًا، أي لا يقارب من أن يكون معلوم العين والحال، أو معروفًا بالعلم ورواية الحديث، أو بالصحبة أو نحو ذلك.

وهذا المصطلح لم أجد من سبق الإمام الذهبي إليه، والمشهور عند الأئمة قول: "لا يُعرف" هكذا بالجزم، وليس بالمقاربة، واستعماله عندهم إما لقصد جهالة

---

(١) الحسيني، "ذيل تذكرة الحفاظ"، ص: ٢٢.

(٢) ابن كثير، "البداية والنهاية"، المحقق: د. عبد الله التركي، (ط١، د.م، دار هجر، ١٤١٨هـ)، ١٨: ٥٠٠.

(٣) السيوطي، "طبقات الحفاظ"، ص: ٥٢٢.

(٤) محمد بن أحمد الأزهري، "تهذيب اللغة"، المحقق: محمد عوض مرعب، (ط١، بيروت، دار إحياء التراث، ٢٠٠١م)، ١٠: ١٧٩

(٥) المصدر نفسه، ٢: ٢٠٧.

الراوي، أو قلة حديثه، وقد يطلقونه مجرّدًا، أو يطلقونه بزيادة لفظ يفيد الجرح أو التعديل(١)، ومصطلح "لا يكاد يُعرف" لا يختلف كثيرًا في دلالته عن ذلك، وقد يدل على تفصيل أكثر، ويزيد بعض المقاصد عند الإمام الذهبي رَحِمَهُ اللَّهُ عن غيره من الأئمة، كما سيأتي بيان ذلك في الدراسة التطبيقية على الرواة.

المبحث الأول: الرواة الموصوفون بلفظ: "لا يكاد يُعرف" مجرّدًا دون زيادة

أطلق الإمام الذهبي هذا الوصف مجرّدًا على جملة من الرواة، وهم على النحو الآتي:

١- إبراهيم بن إسماعيل بن عبد الملك بن أبي مَحْذُورة القرشي الجُمَحي المكي (من الطبقة السابعة). [د]

* **قال الإمام الذهبي:** "لا يكاد يُعرف"(٢).

* **أقوال الأئمة فيه:**

قال ابن معين: "ليس بشيء"(٣). وفي روايةٍ ذكرها ابن البَرْقِي عن ابن معين أنه سُئِل عن بني أبي محذورة الذين يروون حديث الأذان عن أبيهم عن جدهم، فقال: "قد أدركت أنا أحدهم، وأراه إبراهيم ولم أسمع منه، وكان أضعفهم". زاد عنه أبو

(١) انظر على سبيل المثال: د. مصطفى يحيى عبد الغني عثمان، "إتحاف التقاة بتراجم من قال فيهم الإمام الدارقطني: "لا يعرف" من الرواة". مجلة كلية البنات الإسلامية بأسيوط ٢١، (٢٠٢٤م): ٥١٩.

(٢) محمد بن أحمد الذهبي، "ميزان الاعتدال"، المحقق: علي البجاوي، (ط١، بيروت: المعرفة للطباعة، ١٣٨٢هـ)،١: ٢٠.

(٣) يحيى بن معين، "تاريخ ابن معين (رواية الدوري)"، المحقق: د. أحمد محمد نور، (ط١، مكة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ١٣٩٩هـ)، ٣: ٦٢.

العرب القيرواني الحافظ: وكانوا ضعفاء(١). وقال ابن عدي: "إبراهيم بن إسماعيل أقل ما رأيت له من الروايات"(٢). وقال ابن حجر: "مجهول، وضعفه الأزدي"(٣). وقال في موضع آخر: "وذكره يعقوب بن سفيان في باب: من يُرْغَبُ عن الرواية عنهم. وذكره ابن الجارود، وابن شاهين في الضعفاء"(٤).

*** دراسة الأقوال:**

اتفق الأئمة على ضعفه، وذهب بعضهم إلى القول بجهالته وفيه نظر؛ فقد بيّن ابن معين أنه أدركه فهو معلوم العين، وكذا الأئمة ممن نص على ضعفه ولم يذكروا جهالته، فهو على ضعفه قليل الرواية كما ذكر ابن عدي.

وبذلك يتبيّن مراد الإمام الذهبي بوصفه بهذا اللفظ، أي أنه قليل الرواية على ما فيه من ضعف. والله أعلم.

٢- بُسر بن مِحْجَن بن أبي مِحْجَن الدؤلي، ويقال: الدِّيلي، وقيل: بِشر(٥) (ت: في حدود ١٠٠هـ). [س]

---

(١) مُغَلْطاي بن قليج، "إكمال تهذيب الكمال"، المحقق: عادل محمد، وآخرون. (ط١، د.م: الفاروق الحديثة، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م)، ١: ١٨٠.

(٢) أبو أحمد بن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، المحقق: عادل أحمد وآخرون، (ط١, بيروت: الكتب العلمية، ١٤١٨هـ)، ١: ٣٨٣.

(٣) أحمد بن علي ابن حجر، "تقريب التهذيب"، المحقق: محمد عوامة، (ط١، سوريا: دار الرشيد، ١٤٠٦هـ)، ص: ١٤٧.

(٤) أحمد بن علي ابن حجر، "لسان الميزان"، المحقق: عبد الفتاح أبو غدة، (ط١، د.م: دار البشائر الإسلامية، ٢٠٠٢م)، ١: ٢٤٢.

(٥) انظر: يوسف بن عبد الرحمن المزي، "تهذيب الكمال في أسماء الرجال"، المحقق: د. بشار عواد، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠هـ)، ٤: ٧٧؛ تاريخ الإسلام (١٠٦٦/٢).

* **قال الإمام الذهبي**: "لا يكاد يُعرف"(١).

* **أقوال الأئمة فيه:**

ذكره ابن حبان في (الثقات)(٢)، وقال ابن القطان: "لا يُعرف بغير رواية زيد بن أسلم عنه، ولا تعرف حاله"، وأشار إلى أن تخريج الإمام مالك له في الموطأ لا يكفي في توثيقه(٣). وقال الذهبي في موضع آخر: "غير معروف"(٤). وقال ابن حجر: "صدوق"(٥).

* **دراسة الأقوال:**

يظهر من خلال أقوال الأئمة في الراوي أنه مجهول الحال، وأما حكم ابن حجر ففيه نظر؛ فهو لم يروِ عنه غير زيد بن أسلم عن أبيه في صلاة الجماعة(٦)، ولم يوثقه إلا ابن حبان على قاعدته(٧)، وإخراج الإمام مالك لحديثه لا يعني توثيقه، وَحَكَمَ الحافظان ابن القطان والذهبي بجهالته، وبذلك يتبيّن مراد الإمام الذهبي بوصف الراوي بهذا اللفظ أنه مجهول الحال، والله أعلم.

---

(١) محمد بن أحمد الذهبي، "المغني في الضعفاء"، المحقق: د. نور الدين عتر (د.ط، د.م، د.ت)، ١: ١٠٣.

(٢) محمد بن حبان البُستي، "الثقات"، (ط١، حيدر آباد: دائرة المعارف، ١٣٩٣هـ)، ٤: ٧٩.

(٣) انظر: علي بن محمد ابن القطان، "بيان الوهم والإيهام"، المحقق: د. الحسين آيت سعيد، (ط١، الرياض: دار طيبة، ١٤١٨هـ)، ٥: ٢٢.

(٤) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ١: ٣٠٩.

(٥) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص: ١٤٧.

(٦) انظر: محمد بن أحمد الذهبي، "تاريخ الإسلام"، المحقق: د. بشار عواد، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٣م)، ٢: ١٠٦٦.

(٧) وهي التساهل في توثيق المجاهيل كما هو معلوم.

٣- ثابت بن سعيد بن أبيض بن حمَّال المأربي اليماني (ت: ١٩١ -٢٠٠هـ). [د، جه]

*** قال الإمام الذهبي:** "لا يكاد يُعرف"(١).

*** أقوال الأئمة فيه:**

ترجم له البخاري، وابن أبي حاتم ولم يذكرا فيه جرحًا ولا تعديلًا(٢)، وذكره ابن حبان في (الثقات)(٣)، وقال في موضع آخر: "كان صدوق اللهجة"(٤).

وقال الذهبي في موضع آخر: "مجهول"(٥). وفي موضع آخر: "لا يعرف، وله حديثان"(٦). وقال ابن حجر: "مقبول"(٧).

*** دراسة الأقوال:**

لم يبيّن الأئمة حاله؛ لذا حكم عليه الإمام الذهبي بالجهالة وهو الظاهر بمراده

---

(١) الذهبي، "المغني في الضعفاء"، ١: ١٢٠.

(٢) انظر: محمد بن إسماعيل البخاري، "التاريخ الكبير". طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان. (د.ط, حيدر آباد – الدكن: دائرة المعارف العثمانية, د.ت)، ٢: ١٦٤؛ عبد الرحمن بن محمد ابن أبي حاتم الرازي، "الجرح والتعديل"، (ط١، حيدر آباد: دائرة المعارف، ١٩٥٢م)، ٢: ٤٥٢.

(٣) ٦: ١٢٥.

(٤) محمد بن حبان، "مشاهير علماء الأمصار"، المحقق: مرزوق علي إبراهيم، (ط١، دار الوفاء، المنصورة، ١٤١١هـ)، ص: ٣٠٦.

(٥) محمد بن أحمد الذهبي، "ديوان الضعفاء"، المحقق: حماد الأنصاري، (ط٢، مكة: النهضة الحديثة، ١٣٨٧هـ)، ص: ٥٦.

(٦) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ١: ٣٦٤.

(٧) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص: ٨١٥.

في وصف الراوي بهذا اللفظ؛ فلم يوثقه سوى ابن حبان على قاعدته في كتابه الثقات، وأما وصفه بأنه صدوق اللهجة ليس فيه بيان لحاله من حيث الضبط فتبقى حاله مجهولة، ولا سيما أنه لم يرو عنه غير ابن أخيه، والله أعلم.

٤- حُبَيْب بن النعمان الأسدي (من الطبقة الوسطى من التابعين). [د، جه]

*** قال الإمام الذهبي:** "لا يكاد يُعرف"(١).

*** أقوال الأئمة فيه:**

قال الأزدي: "له مناكير"(٢). وذكره ابن حبان في (الثقات)(٣)، وقال الخطيب البغدادي: "حدّث عنه: دينار، أبو سفيان العُصْفُري، ولا يحفظ له غير حديث واحد"(٤). وقال ابن القطان – بعد أن ذكر حديثه في شهادة الزور–: "وحُبَيْب لا يُعرف بغير هذا، ولا تُعْرف حاله"(٥). وقال الذهبي في موضع آخر: "مجهول"(٦). وقال ابن حجر: "مقبول"(٧).

*** دراسة الأقوال:**

يظهر من خلال أقوال الأئمة أن الراوي مجهول الحال، فلم يوثقه سوى ابن

---

(١) الذهبي، "المغني في الضعفاء"، ١: ١٤٩.

(٢) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ١: ٤٥٧.

(٣) ٦: ١٧٧.

(٤) أحمد بن علي الخطيب، "تلخيص المتشابه في الرسم"، المحقق: سكينة الشهابي، (ط١، دمشق، طلاس للدراسات والنشر، ١٩٨٥م)، ١: ١٦٠.

(٥) ابن القطان، "بيان الوهم والإيهام"، ٤: ٥٤٨.

(٦) محمد بن أحمد الذهبي، "المجرد في أسماء رجال سنن ابن ماجه"، المحقق: د. باسم الجوابرة، (ط١، الرياض: دار الراية، ١٤٠٩هـ)، ص: ٧١.

(٧) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص: ١٥٢.

حبان على قاعدته في كتابه الثقات، وأما قول الأزدي "له مناكير"، فلم أقف على من ذكر له غير هذا الحديث، وبهذا يتبّين مراد الذهبي بوصفه له "لا يكاد يعرف"، أي جهالة حاله.

٥- داود بن خالد الليثي، ويقال: المكي، العطّار، أبو سليمان المدني[(١)] (من الطبقة السابعة). [س]

*** قال الإمام الذهبي:** "لا يكاد يُعرف"[(٢)].

*** أقوال الأئمة فيه:**

قال ابن معين: "لا أعرفه"[(٣)]. وذكره ابن حبان في (الثقات)[(٤)]، وساق له ابن عدي بعض المناكير، ثم قال: "له غير ما ذكرت من الحديث وليس بالكثير، وكأن أحاديثه إفرادات، وأرجو أنه لا بأس به"[(٥)]. وقال ابن الجوزي: "مجهول"[(٦)]، وقال ابن حجر: "صدوق"[(٧)].

---

(١) واختلف فيه من حيث النسبة، فهناك من ترجم له، وترجم لداود بن خالد بن دينار المدني، وقال هما اثنان كالبخاري، وابن أبي حاتم، وابن حبان، والمزّي، وقال وهو أولى بالصواب. وهناك من قال هما واحد كابن عدي، والذهبي. انظر: المزّي، "تهذيب الكمال"، ٨: ٣٨٤؛ الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٢: ٧.

(٢) الذهبي، "المغني في الضعفاء"، ١: ٢١٧.

(٣) ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"، ٣: ٤١٠.

(٤) ٦: ٢٨٥.

(٥) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ٣: ٤٦٥.

(٦) عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي، "الضعفاء والمتروكون"، المحقق: عبد الله القاضي، (ط١، بيروت: الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ)، ١: ٢٦١.

(٧) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص: ١٩٨.

*** دراسة الأقوال:**

يظهر من خلال أقوال الأئمة أن الراوي قليل الحديث، وله بعض المناكير، لكن في الجملة لا بأس به، وأما عدم معرفة ابن معين به فلا تعني بالضرورة جهالته، بل ربما يريد قلة حديثه وندرته، كما أن غيره من الأئمة قد عرفه وحكموا على حديثه، وأما تجهيل ابن الجوزي فلعله بسبب عدم معرفة ابن معين بالراوي، وبهذا يتبن مراد الذهبي بوصف الراوي: "لا يكاد يعرف"، أي أنه قليل الحديث، والله أعلم .

٦- ربيعة بن ناجد، وقيل: ناجذ، الكوفي، الأزدي، ويقال: الأسدي (من الطبقة الثانية). [جه]

*** قال الإمام الذهبي:** "لا يكاد يُعرف"(١).

*** أقوال الأئمة فيه:**

قال العجلي: "كوفي، تابعي، ثقة"(٢). تفرّد بالرواية عنه أبو صادق الأزدي(٣)، وذكره ابن حبان في (الثقات)(٤)، وقال الذهبي في موضع آخر: "فيه جهالة"(٥).

(١) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٢: ٤٥.

(٢) أحمد بن عبد الله العجلي، "معرفة الثقات"، المحقق: عبد العليم البستوي، (ط١، المدينة المنورة: مكتبة الدار، ١٤٠٥هـ)، ١: ٣٥٩.

(٣) انظر: المزي، "تهذيب الكمال"، ٩: ١٤٦؛ الذهبي، "الكاشف"، ١: ٣٩٤. وأبو صادق قيل اسمه: مسلم بن يزيد، وقيل: عبد الله بن ناجد (أخو ربيعة). صدوق من الطبقة الرابعة. انظر: ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص: ٦٤٩.

(٤) ٤: ٢٢٩.

(٥) الذهبي، "المغني في الضعفاء"، ١: ٢٣٠.

وقال ابن حجر: "ثقة"(١).

*** دراسة الأقوال:**

يظهر من أقوال الأئمة توثيقهم للراوي، ولعلهم يريدون عدالته لا ضبطه؛ فإنه قليل الحديث، وقد تفرد بالرواية عنه أبو صادق الأزدي (صدوق) بخبر منكر(٢)، كما أن الذهبي بيّن مراده بوصف الراوي: "لا يكاد يُعرف" في الموضع الآخر، فهو يريد جهالة حاله حيث لم تتبيّن. والله أعلم.

٧- الزبير بن المنذر بن أبي أسيد الساعدي، الأنصاري، وقيل: ربما نُسِب إلى جده، فيقال: الزبير ابن أبي أسيد، وقيل: هما اثنان. (من الطبقة السادسة). [جه]

*** قال الإمام الذهبي:** "لا يكاد يُعرف"(٣).

*** أقوال الأئمة فيه:**

ذكره ابن حبان في (الثقات)(٤). وقال الدارقطني: "لا بأس به"(٥). وقال الذهبي في موضع آخر: "تابعي، مجهول"(٦). وفي موضع آخر: "لا يُعرف"(٧). وقال

(١) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص: ٢٠٨ .

(٢) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٢: ٤٥.

(٣) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٢: ٦٨.

(٤) ٤: ٢٦١.

(٥) ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ٣: ٣١٢.

(٦) الذهبي، "ديوان الضعفاء"، ص: ١٤٣.

(٧) الذهبي، "المغني في الضعفاء"، ١: ٢٣٧.

ابن حجر: "مستور"(١).

*** دراسة الأقوال:**

يظهر من أقوال الأئمة أن الراوي مجهول الحال، وأما توثيق ابن حبان له فعلى قاعدته، وأما قول الدارقطني :" لابأس به" فهو إما لكونه من طبقة متقدمة؛ فهو تابعي، أو اشتبه مع راوٍ آخر خرّج له البخاري مقرونًا، وهو الزبير ابن أبي أسيد الساعدي، ويرى أنهما واحد كما ذكر ذلك غير واحد ممن ترجم له، والراوي هو الزبير بن المنذر بن أبي أسيد الساعدي فكان تارة ينسب إلى جده، أو لذكر ابن حبان له في الثقات، وليس له ما يُستنكر من حديثه على قلته، ومراد الذهبي بقوله :" لا يكاد يعرف" الجهالة كما صرح بالموضع الآخر . والله أعلم.

٨- زياد بن عبد الله (من الطبقة السابعة). [جه]

*** قال الإمام الذهبي:** "لا يكاد يُعرف"(٢).

*** أقوال الأئمة فيه:**

قال الذهبي في موضع آخر: "مجهول"(٣). وفي موضع آخر: "لا يُعرف"(٤). وفي موضع آخر: "نكرة"(٥). وقال ابن حجر: "مجهول"(٦).

*** دراسة الأقوال:**

يظهر من أقوال الأئمة أنه مجهول العين والحال، وهذا ما أراده الذهبي بوصفه:

---

(١) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص: ٢١٤ .

(٢) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٢: ٩١.

(٣) الذهبي، "الكاشف"، ١: ٤١١.

(٤) الذهبي، "المغني في الضعفاء"، ١: ٢٤٣.

(٥) الذهبي، "المجرد"، ص: ١٥٢.

(٦) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص: ٢٢٠.

"لا يكاد يُعرف". والله أعلم.

٩- سعد بن عمار بن سعد القَرَظ، المدني، المؤذن (من الطبقة السادسة). [جه]

* **قال الإمام الذهبي:** "لا يكاد يُعرف"(١).

* **أقوال الأئمة فيه:**

قال ابن القطان: لا يُعرف حاله، ولا حال أبيه(٢). تفرّد بالرواية عنه ابنه عبد الرحمن، وعبد الكريم بن أبي المخارق، وهما ضعيفان(٣)، وقال ابن حجر: "مستور"(٤).

* **دراسة الأقوال:**

يظهر من أقوال الأئمة أن الراوي مجهول الحال، وهذا ما أراده الذهبي بوصفه: "لا يكاد يُعرف". والله أعلم.

١٠- سعيد بن حيّان التيمي الكوفي، (والد أبي حيّان التيمي) (من الطبقة الثالثة). [د، ت]

* **قال الإمام الذهبي:** "لا يكاد يُعرف"(٥).

* **أقوال الأئمة فيه:**

قال العجلي: "كوفي ثقة"(٦). وذكره ابن حبان في (الثقات)(٧)، وتفرّد

(١) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٢: ١٢٤.

(٢) انظر: ابن القطان، "بيان الوهم والإيهام"، ٣: ٣٤٧.

(٣) انظر: ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص: ٣٤١، ص: ٣٦١.

(٤) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص: ٢٣٢.

(٥) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٢: ١٣٢.

(٦) العجلي، "معرفة الثقات"، ١: ٣٩٦.

(٧) ٤: ٢٨٠.

بالرواية عنه ابنه يحيى أبو حيّان التيمي، وهو ثقة عابد(١).

وقال الذهبي في موضع آخر: "ثقة"(٢).

وقال ابن حجر: "لم يقف ابن القطان على توثيق العجلي فزعم أنه مجهول"(٣).

*** دراسة الأقوال:**

يظهر من أقوال الأئمة توثيق الراوي إلا أنه قليل الحديث، فقد أورد الذهبي له حديثين في ترجمته، وبهذا يتبيّن مراده بوصفه: "لا يكاد يُعرف" أي لقلة حديثه وروايته. والله أعلم.

١١- صهيب العُتْوَاري، مولاهم المدني (من الطبقة الرابعة). [س]

*** قال الإمام الذهبي:** "لا يكاد يُعرف"(٤).

*** أقوال الأئمة فيه:**

ذكره ابن حبان في (الثقات)(٥)، وتفرّد بالرواية عنه نُعَيم المُجْمِر(٦)، وقال الذهبي في موضع آخر: "وُثّق"(٧). وقال ابن حجر: "مقبول"(٨).

---

(١) انظر: ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص: ٥٩٠.

(٢) الذهبي، "الكاشف"، ١: ٤٣٤.

(٣) ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ٤: ١٩.

(٤) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٢: ٣٢١.

(٥) ٤: ٣٨١.

(٦) نُعَيم بن عبد الله المُجْمِر المدني، فقيه من بقايا العلماء، جالس أبا هريرة مدة، وثقه أبو حاتم وغيره، عاش إلى سنة ١٢٠هـ. انظر: الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ٥: ٢٢٧.

(٧) الذهبي، "الكاشف"، ١: ٥٠٥.

(٨) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص: ٢٧٨.

*** دراسة الأقوال:**

يظهر من خلال أقوال الأئمة أن الراوي مجهول الحال، ولم يوثقه سوى ابن حبان في كتابه الثقات على قاعدته، وهذا مراد الذهبي في الموضع الآخر بقوله: "وُثق"، وعليه يتبيّن مراد الذهبي بوصفه "لا يكاد يعرف" أنه مجهول الحال. والله أعلم.

١٢- طارق بن عبد الرحمن بن القاسم القرشي، الحجازي (ت: ٩١٢٩ه).

[د]

*** قال الإمام الذهبي:** "لا يكاد يُعرف"(١).

*** أقوال الأئمة فيه:**

قال العجلي، وابن حجر: "ثقة"(٢). وقال ابن حبان: "من سادات أهل المدينة"(٣).

وقال الذهبي في موضع آخر: "وُثِّق"(٤). وقد تفرّد بالرواية عنه: عكرمة بن عمار اليمامي، صدوق يغلط(٥).

*** دراسة الأقوال:**

يظهر من أقوال الأئمة أن الراوي ثقة، إلا أنه قليل الحديث، ولم يشتهر

---

(١) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٢: ٣٣٢. وذكر قول النسائي فيه: "ليس بالقوي". ثم تردد وقال: "فما أدري أراد هذا أو الأول"، والأول الذي قبله هو البجلي، والذي يظهر أنه أراد البجلي الكوفي؛ لأن هذا قرشي مدني حجازي، والكوفي ضعّف حديثه الإمام أحمد، وتكلم فيه بعض الأئمة ووثقه جماعة، خلافًا للقرشي هذا فلم أقف على من جرحه، والله أعلم.

(٢) العجلي، "معرفة الثقات"، ١: ٤٧٥؛ ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص: ٢٨١.

(٣) ابن حبان، "مشاهير علماء الأمصار"، ص: ١٢٦.

(٤) الذهبي، "الكاشف"، ١: ٥١١.

(٥) انظر: ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص: ٣٩٦.

بالرواية، وبهذا يتبيّن مراد الذهبي بوصفه: "لا يكاد يُعرف" أي قلة حديثه وعدم شهرته. والله أعلم.

١٣- عبد الرحمن بن سعد الأعرج، أبو حميد المدني المقعد، مولى بنى مخزوم (من الطبقة الثالثة). [م]

* **قال الإمام الذهبي:** "لا يكاد يُعرف"(١).

* **أقوال الأئمة فيه:**

قال ابن معين : " لا أعرفه"(٢). وقال النسائي:" ثقة"(٣). وقال الدارقطني: "صالح"(٤). وقال الذهبي في موضع آخر:" ثقة"(٥).

* **دراسة الأقوال:**

يظهر من أقوال الأئمة أنَّ الراوي ثقة؛ وأما عدم معرفة ابن معين له فهو لقلة روايته، وهو مراد الذهبي بقوله: "لا يكاد يعرف"، ومما يدل على قلة روايته قال المزّي: "ذكر بعض الحفاظ أنه لا يعرف لعبد الرَّحْمَن بْن سعد هذا غير ثلاثة أحاديث"(٦). والله أعلم.

١٤-عبد الرحمن القرشي التيمي، ابن أخي محمد بن المنكدر (من الطبقة الثامنة). [ت]

(١) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٢: ٥٦٦.

(٢) ابن معين، "تاريخ ابن معين (رواية الدارمي)"، ص: ١٦٣.

(٣) المزي، "تهذيب الكمال"، ١٧: ١٤١.

(٤) البرقاني، "سؤالات البرقاني للدارقطني (رواية الكرجي)"، ص: ٤٤.

(٥) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٢: ٥٦٦.

(٦) المزي، "تهذيب الكمال"، ١٧: ١٤١.

* **قال الإمام الذهبي:** "لا يكاد يُعرف"(١).

* **أقوال الأئمة فيه:**

قال العقيلي: "عبد الرحمن ابن أخي محمد بن المنكدر عن عمّه، ولا يتابع عليه، ولا يُعرف إلا به"(٢). وقال ابن حجر :" مجهول"(٣).

* **دراسة الأقوال:**

يظهر من أقوال الأئمة جهالة حال الراوي فهو لا يُعرف إلا بعمّه ولم يتابع في الراوية عنه، وبهذا يتبيّن مراد الذهبي بوصفه: "لا يكاد يُعرف" أي أنه مجهول الحال. والله أعلم.

١٥- عبد الله بن عتبة بن أبي سفيان القرشي الأموي المدني (من الطبقة الثالثة). [جه]

* **قال الإمام الذهبي:** "لا يكاد يُعرف"(٤).

* **أقوال الأئمة فيه:**

قال الذهبي في موضع آخر: "مجهول العدالة"(٥). وقال ابن حجر: "مقبول"(٦). وقال أيضًا: "أخرج ابن خزيمة حديثه في صحيحه، فهو ثقة عنده"(٧).

(١) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٢: ٦٠٢.
(٢) العقيلي، "الضعفاء الكبير"، ٥: ٩٠.
(٣) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص: ٣٥٣.
(٤) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٢: ٤٥٩.
(٥) الذهبي، "ذيل ديوان الضعفاء"، ص: ٤١.
(٦) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص: ٣١٣.
(٧) ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ٥: ٣١٠-٣١١.

وقد تفرّد عنه أبو المليح بن أسامة الهذلي، وهو ثقة(١).

*** دراسة الأقوال:**

بيّن الإمام الذهبي مراده بوصف الراوي: "لا يكاد يعرف" أنه مجهول العدالة، وهو كما قال، فلم أقف على من بيّن حاله، وأما إخراج ابن خزيمة لحديثه لا يعني أنه ثقة عند الأئمة، قال الألباني – بعد قول البوصيري أن ابن خزيمة أخرج حديثه فهو ثقة عنده –: "لا يبرر تصحيحه للحديث؛ لأن للصحة شروطًا مقررة في مصطلح الحديث، وقد يشذ بعض الأئمة عن بعضها منها العدالة فلا بد أن يعرف الراوي بها حتى يصح حديثه عند الجمهور بينما ابن خزيمة وأضرابه يكتفون منه بأن لا يعرف بجرح وهذا لا يكفي عند المحققين من المحدثين"(٢). والله أعلم.

١٦- عبد الله بن عَنْبَسَة (من الطبقة الثالثة) [دس]

*** قال الإمام الذهبي:** "لا يكاد يُعرف"(٣).

*** أقوال الأئمة فيه:**

سُئِل عنه ابن معين، فقيل له: "من عَبد الله بن عَنْبَسَة هذا؟ قال: لا أدري"(٤). وقال ابن أبي حاتم:" سئل أبو زُرْعَة عنه؟ فقال: مدني لا أعرفه إلا في هذا الحديث، يعني حديث النبي ﷺ: من قال إذا أصبح"(٥). وقال أبو حاتم الرازي:

(١) انظر: ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص: ٦٧٥..

(٢) محمد ناصر الدين الألباني، "الثمر المستطاب في فقه السّنّة والكتاب"، (ط١، د.م، غراس للنشر، ١٤٢٢هـ)، ص: ١٧٣.

(٣) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٢: ٤٦٩.

(٤) ابن معين، "تاريخ ابن معين (رواية الدوري)"، ٣: ١٨٣.

(٥) ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"، ٥: ١٣٢.

مجهول(١). وذكره ابن حبان في (الثقات)(٢). وقال ابن حجر: "مقبول"(٣).

*** دراسة الأقوال:**

يظهر من أقوال الأئمة أن الراوي مجهول الحال، ولا يُعرف إلا في حديث واحد، مما يدل على نُدرة حديثه، ويتبين بذلك مراد الذهبي بوصفه: "لا يكاد يعرف"، أي جهالة حاله وقلة روايته. والله أعلم.

١٧- علي بن سليمان الشامي (من الطبقة السابعة). [ق]

*** قال الإمام الذهبي:** "لا يكاد يُعرف"(٤).

*** أقوال الأئمة فيه:**

ترجم له البخاري وقال: "عن مكحول. قاله سعيد بن أبي أيوب، عن يزيد بن أبي حبيب. منقطع"(٥).

وذكره ابن حبان في (الثقات)(٦)، وقال الذهبي في موضع آخر: "حدّث بمصر عن مكحول، لا يُعرف"(٧).

وقال ابن حجر: "شامي مجهول"(٨).

---

(١) انظر: ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"، ٩: ٣٢٥.

(٢) ٥: ٥٣.

(٣) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص: (٣٥١٧).

(٤) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٣: ١٣٢.

(٥) البخاري، "التاريخ الكبير"، ٦: ٢٧٨.

(٦) ٧: ٢١٢.

(٧) الذهبي، "ذيل ديوان الضعفاء"، ص: ٤٩.

(٨) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص: ٤٠١.

*** دراسة الأقوال:**

يظهر من أقوال الأئمة جهالة حال الراوي، وبذلك يتبيّن مراد الذهبي بوصفه: "لا يكاد يعرف"، يريد جهالة حاله. والله أعلم.

١٨- عمر بن خَلْدة، ويقال: عمر بن عبد الرحمن بن خَلْدة الزُّرَقي الأنصاري، أبو حفص المدني، القاضي (من الطبقة الثالثة)[دق].

*** قال الإمام الذهبي:** "لا يكاد يُعرف"(١).

*** أقوال الأئمة فيه:**

قال الواقدي:"كان ثقة، قليل الحديث"(٢). وقال أبو حفص عمرو بن علي، وابن عبد الرحيم التبّان، والنسائي: "ثقة"(٣). وذكره ابن حبان في (الثقات)(٤). وقال ابن حجر:" ثقة"(٥).

*** دراسة الأقوال:**

يظهر من أقوال الأئمة اتفاقهم على توثيق الراوي، وبذلك يتبيّن مراد الذهبي بوصفه :"لا يكاد يعرف"، أي لقلة حديثه كما أشار إلى ذلك الواقدي. والله أعلم.

١٩- عمر بن عثمان بن عفان. [س]

*** قال الإمام الذهبي:** "لا يكاد يُعرف"(٦).

---

(١) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٣: ١٩٢.

(٢) ابن سعد، "الطبقات الكبرى"، ٥: ٢٧٩.

(٣) مُغُلْطاي، "إكمال تهذيب الكمال"، ١٠: ٤٦.

(٤) ٥: ١٤٨.

(٥) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص: ٤١٢.

(٦) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٣: ٢١٣.

*** أقوال الأئمة فيه:**

قال ابن سعد :"كان قليل الحديث"(١). وقال الترمذي :"ولا يعرف عمر بن عثمان"(٢). وذكره ابن حبان في (الثقات)(٣).

*** دراسة الأقوال:**

يظهر من أقوال الأئمة جهالة حال الراوي، وأما عينه فمعلومة، قال ابن حجر: "إن لعمر بن عثمان وجودًا في الجملة كما قال ابن عبد البر أن أهل النسب لا يختلفون أن لعثمان ابنًا يسمى عُمَر وآخر عَمْرًا"(٤). وبهذا يتبين مراد الذهبي بوصفه: "لا يكاد يُعرف"، أي لقلة حديثه وجهالة حاله. والله أعلم.

٢٠- عمرو بن أُحيحة بن الجُلاح الأنصاري (من الطبقة الثالثة). [س]

*** قال الإمام الذهبي:** "لا يكاد يُعرف"(٥).

*** أقوال الأئمة فيه:**

ذكر أبو حاتم الرازي أن له صحبة، ووافقه المزّي، والذهبي(٦)، وقال ابن عبد البر: "ما ذكره ابن أبي حاتم وهم لا شك فيه"(٧). واختلف قول ابن حجر فيه، ففي

(١) ابن سعد، "الطبقات الكبرى"، ٥: ١٥١.

(٢) الترمذي، "سنن الترمذي"، ٣: ٤٩٥.

(٣) ٥: ١٤٦.

(٤) ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ٧: ٤٨٢.

(٥) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٢: ٤٦٧.

(٦) انظر: المزي، "تهذيب الكمال"، ٢١: ٥٤٠؛ الذهبي، "الكاشف"، ٢: ٧١.

(٧) ابن عبد البر، "الاستيعاب في معرفة الأصحاب"، ٣: ١١٦٢.

موضع رد على ابن عبد البر توهيمه لابن أبي حاتم وذكر أن له صحبة(١)، وفي موضع آخر قال: "مقبول ... ووهم من زعم أن له صحبة"(٢). وفي موضع ثالث قال: "مجهول الحال"(٣).

*** دراسة الأقوال:**

يظهر من أقوال الأئمة اختلافهم في صحبته، ومن نفى عنه الصحبة ذكر أن حاله لا تُعرف، ومع أن الذهبي جزم بصحبته إلا أنه ربما قصد بوصفه: "لا يكاد يُعرف" قلة حديثه والاختلاف في صحبته وعدم شهرته في الصحابة، والله أعلم.

٢١- عيسى بن عبد الأعلى بن عبد الله بن أبي فروة القرشي الأموي (من الطبقة السابعة). [د، ق]

*** قال الإمام الذهبي:** "لا يكاد يُعرف"(٤).

*** أقوال الأئمة فيه:**

ذكر ابن القطان حديثه وبيّن جهالة حاله، ثم قال: "بل لا أعلمه مذكورًا في شيء من كتب الرجال، ولا في غير هذا الإسناد"(٥). وقال ابن حجر: "مجهول"(٦).

*** دراسة الأقوال:**

يظهر من أقوال الأئمة أن الراوي مجهول العين؛ فلم يروِ عنه إلا راوٍ واحد،

(١) ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ٨: ٣.

(٢) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص: ٤١٨.

(٣) ابن حجر، "التلخيص الحبير"، ٣: ٣٦٧.

(٤) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٣: ٣١٥.

(٥) ابن القطان، "بيان الوهم والإيهام"، ٥: ١٤٥.

(٦) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص: ٤٣٩.

وبهذا يتبين مراد الذهبي بوصفه: "لا يكاد يعرف" أي لجهالة عينه . والله أعلم.

٢٢-قيس بن رومي (من الطبقة السادسة). [ق]

* **قال الإمام الذهبي**: "لا يكاد يُعرف"(١).

* **أقوال الأئمة فيه:**

قال الدارقطني: "لا يعرف إلا في هذا، (يعني حديثه عن علقمة، عن عبد الله بن مسعود، في فضل الإقراض)"(٢). وقال الذهبي في موضع آخر:" مجهول"(٣). وقال ابن حجر :"مجهول"(٤).

* **دراسة الأقوال:**

يظهر من أقوال الأئمة جهالة الراوي، وبهذا يتبيّن مراد الذهبي بوصفه: "لا يكاد يعرف"؛ لجهالته، كما صرّح في الموضع الآخر. والله أعلم.

٢٣-محمد بن عبد الله بن عباد (من الطبقة السادسة). [د]

* **قال الإمام الذهبي**: "لا يكاد يُعرف"(٥).

* **أقوال الأئمة فيه:**

قال أبو حاتم الرازي: "مجهول"(٦). وذكره ابن حبان في (الثقات)(٧). وقال

(١) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٣: ٣٩٦.

(٢) الدار قطني، "العلل"، ٥: ١٥٧-١٥٨.

(٣) الذهبي، "ديوان الضعفاء"، ص: ٣٢٨.

(٤) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص: ٤٥٧.

(٥) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٣: ٥٩٢.

(٦) ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"، ٧: ٣٠٠.

(٧) ٧: ٤٠٣.

الذهبي – في موضع آخر –، وابن حجر: "مجهول"(١).

* **دراسة الأقوال:**

يظهر من أقوال الأئمة جهالة الراوي، وبهذا يتبيّن مراد الذهبي بوصفه: "لا يكاد يعرف"؛ لجهالته، كما صرّح في الموضع الآخر. والله أعلم.

٢٤- محمد بن محمد بن نافع الطائفي، أبو نافع (من الطبقة السابعة) [س].

* **قال الإمام الذهبي:** "لا يكاد يُعرف"(٢).

* **أقوال الأئمة فيه:**

ذكره ابن حبان في (الثقات)(٣). وقال الذهبي في موضع آخر: "لا أعرفه"(٤). وقال في موضع آخر: "وُثّق"(٥).

وقال ابن حجر: "مقبول"(٦).

* **دراسة الأقوال:**

يظهر من أقوال الأئمة جهالة الراوي، وأما قول الذهبي: وُثّق، وكذلك ابن حجر مقبول؛ فلذكر ابن حبان له في الثقات لا أن عدالته معلومة، وهذا الراوي لم يروِ عنه غير راوٍ واحد ليس من الأئمة الثقات، ولم أقف على من زكّاه ووثقه، فيبقى في

(١) الذهبي، "الكاشف"، ٢: ١٨٧؛ ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص: ٤٨٨.

(٢) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٤: ٢٥.

(٣) ٩: ٣٨.

(٤) الذهبي، "ديوان الضعفاء"، ص: ٣٧٢.

(٥) الذهبي، "الكاشف"، ٢: ٢١٥.

(٦) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص: ٥٠٥.

دائرة الجهالة، وبهذا يتبيّن مراد الذهبي بوصفه: "لا يكاد يعرف"؛ أي لجهالته، كما صرّح في الموضع الآخر بعدم معرفته. والله أعلم.

٢٥- محمد بن مروان الذُّهْلي، أبو جعفر الكوفي (من الطبقة السابعة) . [س]

* **قال الإمام الذهبي:** "لا يكاد يُعرف"(١).

* **أقوال الأئمة فيه:**

ذكر له الذهبي حديثًا ثم قال: "غريب جدًّا، والذهلي مُقل"(٢). وقال في موضع آخر: "ومحمد هذا ذكره ابن أبي حاتم، وما تعرض لجرحه، ولا ليّنه غيره"(٣). وقال ابن حجر: "مقبول"(٤).

* **دراسة الأقوال:**

يظهر من أقوال الأئمة أن الراوي مجهول الحال، وأما عينه فقد ارتفعت الجهالة عنها؛ فقد روى عنه أبو أحمد الزبيري، وأبو نُعيم الفضل بن دُكَين، وبهذا يتبين مراد الذهبي بوصفه: "لا يكاد يعرف" أي لجهالة حاله وقلة حديثه. والله أعلم.

٢٦- محمد بن يونس النسائي (من الطبقة الحادية عشرة). [د]

* **قال الإمام الذهبي:** "لا يكاد يُعرف"(٥).

* **أقوال الأئمة فيه:**

(١) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٤: ٣٣.

(٢) الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ٢: ١٢٧.

(٣) الذهبي، "معجم الشيوخ الكبير"، ٢: ٧٢.

(٤) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص: ٥٠٦.

(٥) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٤: ٧٤.

قال أبو داود: "كان ثقة"(١). وقال ابن حجر: "ثقة"(٢).

*** دراسة الأقوال:**

يظهر من أقوال الأئمة أن الراوي ثقة، وأما مراد الذهبي بوصفه: "لا يكاد يُعرف" أي لعدم شهرته وقلة روايته، فلم يروِ عنه إلَّا أبو داود. والله أعلم.

٢٧- منصور بن سلمة الهذلي، ويقال: الليثي، المدني. (من الطبقة السابعة). [س]

*** قال الإمام الذهبي:** "لا يكاد يُعرف"(٣).

*** أقوال الأئمة فيه:**

ذكره ابن حبان في الثقات(٤). وقال ابن حجر: "لا يكاد يُعرف"(٥) وقال في موضع آخر: "مقبول"(٦).

*** دراسة الأقوال:**

يظهر من أقوال الأئمة جهالة الراوي، وأما قول ابن حجر مقبول فلذكر ابن حبان له في (الثقات) على قاعدته، لا أن عدالته معلومة، وهذا الراوي لم يروِ عنه غير راوٍ واحد، ولم أقف على من زكّاه ووثقه، فيبقى في دائرة الجهالة، وبهذا يتبيّن مراد الذهبي بوصفه: "لا يكاد يعرف"؛ أي لجهالته. والله أعلم.

---

(١) المزي، "تهذيب الكمال"، ٢٧: ٨٢.

(٢) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص: ٥١٥.

(٣) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٤: ١٨٤.

(٤) ٩: ١٧١.

(٥) ابن حجر، "لسان الميزان"، ٧: ٣٩٩.

(٦) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص: ٥٤٧.

٢٨- نافع (من الطبقة الثالثة). [ق]

* **قال الإمام الذهبي:** "لا يكاد يُعرف"(١).

* **أقوال الأئمة فيه:**

ذكره ابن حبان في (الثقات) وقال: "جهدت جهدي فلم أقف على نافع هذا من هو"(٢).

وقال ابن حجر: "مجهول"(٣).

* **دراسة الأقوال:**

يظهر من أقوال الأئمة جهالة الراوي، وأما ذِكْر ابن حبان له في (الثقات) فعلى قاعدته، لا أنه معلوم العدالة، وقد بيّن أنه لم يقف عليه بعد جهده، وبهذا يتبيّن مراد الذهبي بوصفه: "لا يكاد يعرف"؛ أي لجهالته. والله أعلم.

٢٩- نصر بن قاسم (من الطبقة الثامنة). [ق]

* **قال الإمام الذهبي:** "لا يكاد يُعرف"(٤).

* **أقوال الأئمة فيه:**

قال الذهبي في موضع آخر: "فيه جهالة"(٥). وقال ابن حجر: "مجهول"(٦).

(١) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٤: ٢٤٤.

(٢) ٥: ٤٧٢.

(٣) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص: ٥٥٩.

(٤) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٤: ٢٥٣.

(٥) الذهبي، "المغني في الضعفاء"، ٢: ٦٩٦.

(٦) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص: ٥٦١.

*** دراسة الأقوال:**

يظهر من أقوال الأئمة أن الراوي مجهول، وبهذا يتبين مراد الذهبي بوصفه: "لا يكاد يعرف"؛ لجهالته، كما صرّح في الموضع الآخر. والله أعلم.

٣٠- هود بن عبد الله بن سعد العبدي، العصري، (من الطبقة الرابعة). [بخ ت]

*** قال الإمام الذهبي:** "لا يكاد يُعرف"(١).

*** أقوال الأئمة فيه:**

ذكره ابن حبان في (الثقات)(٢). وقال ابن القطان: "مجهول الحال"(٣). وقال ابن حجر: "مقبول"(٤). وقال الذهبي في موضع آخر: "صدوق، وقلت: لا يكاد يعرف له حديث واحد"(٥). وقال أيضًا في موضع آخر: "حسن الحديث لم يُضعّف"(٦).

*** دراسة الأقوال:**

يظهر من أقوال الأئمة أن الراوي مجهول العين، كما صرّح الذهبي في الموضع الآخر، فقال: "لا يكاد يعرف له حديث واحد"، ولم أقف على من بيّن حاله ممن سبق الذهبي، وأما توثيق ابن حبان فعلى قاعدته، وأما قول ابن حجر: مقبول،

(١) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٤: ٣١٠.

(٢) ٥: ٥١٦.

(٣) ابن القطان، "بيان الوهم والإيهام"، ٣: ٤٨٢.

(٤) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص: ٥٧٥.

(٥) الذهبي، "المغني في الضعفاء"، ٢: ٧١٣.

(٦) الذهبي، "ديوان الضعفاء"، ص: ٤٢٠.

والذهبي: صدوق حسن الحديث؛ فالذي يظهر لكونه من طبقة التابعين الأقرب للديانة والأمانة والعدالة ولم يُضعّف، فعلى هذا مراد الذهبي بوصفه: "لا يكاد يُعرف". أي مجهول العين. والله أعلم.

٣١- الوليد بن عطاء بن خباب الحجازي. (من الطبقة السادسة). [م - مقرونًا]

*** قال الإمام الذهبي:** "لا يكاد يُعرف"(١).

*** أقوال الأئمة فيه:**

ذكره ابن حبان في (الثقات)(٢). وقال الذهبي في موضع آخر: "شيخ ابن جُريج، مجهول"(٣). وقال ابن حجر: "مقبول"(٤).

*** دراسة الأقوال:**

يظهر من أقوال الأئمة أن الراوي مجهول الحال، فلم يوثقه إلا ابن حبان على قاعدته، ولم يروِ عنه إلا ابن جُرَيج، وقرنه مسلم بغيره في حديث واحد، فحاله لم تتبيّن، وبهذا يتضح مراد الذهبي بوصفه: "لا يكاد يعرف" أي جهالته، كما صرح في الموضع الآخر. والله أعلم.

٣٢- وهب بن جابر الخَيْوَاني الهمداني الكوفي (من الطبقة الرابعة). [دس]

(١) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٤: ٣٤٢.

(٢) ٧: ٥٥٣.

(٣) الذهبي، "ديوان الضعفاء"، ص: ٤٢٧.

(٤) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص: ٥٧٥.

* **قال الإمام الذهبي**: "لا يكاد يُعرف"(١).

* **أقوال الأئمة فيه:**

قال ابن المديني، والنسائي: "مجهول"(٢). وقال ابن معين، والعجلي، وابن المواق: "ثقة"(٣). وذكره ابن حبان في (الثقات)(٤) وقال الذهبي في موضع آخر: "فيه جهالة"(٥). وفي موضع آخر: "وُثّق"(٦). وقال ابن حجر: "مقبول"(٧).

* **دراسة الأقوال:**

يظهر من أقوال الأئمة اختلافهم فيه فمنهم من وثقه، ومنهم من حكم بجهالته، ولعل من وثّقه أراد عدالته وصلاحه فهو تابعي ولم يضعّف ويُجرح، أو ربما تسامحٌ منه في توثيق المجاهيل من طبقة التابعين إذا وُجد له متابع وكان حديثه مستقيمًا، وقد تفرّد عنه أبو إسحاق السبيعي، فهو غير مشهور بالرواية؛ لذا حكم عليه بعض الأئمة بالجهالة، وبهذا يتبيّن مراد الذهبي بوصفه: "لا يكاد يُعرف" أي لجهالة حاله وقلة حديثه وعدم شهرته بالرواية؛ استعمل الذهبي لفظًا يشير إلى تليين توثيقه عند من وثّقه، فقال: "وُثّق". والله أعلم.

---

(١) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٤: ٣٥٠.

(٢) المزي، "تهذيب الكمال"، ٣١: ١٢٠.

(٣) ابن معين، "تاريخ ابن معين (رواية الدارمي)"، ص: ٢٢١؛ العجلي، "معرفة الثقات"، ٢: ٣٤٤؛ ابن المواق، "بغية النقاد النقلة"، ٢: ٢١٦.

(٤) ٥: ٤٨٩.

(٥) الذهبي، "المغني في الضعفاء"، ٢: ٧٢٦.

(٦) الذهبي، "الكاشف"، ٢: ٣٥٦.

(٧) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص: ٥٨٤.

٣٣- ابن أبي الحكم الغفاري، قيل: اسمه عبد الكبير، وقيل: الحسن. (من الطبقة السادسة).[د ق]

* **قال الإمام الذهبي:** "لا يكاد يُعرف"(١).

* **أقوال الأئمة فيه:**

قال ابن حجر: "مستور"(٢).

* **دراسة الأقوال:**

روى عنه معتمر بن سليمان، وحماد بن زيد، ولم أقف على من ذكره بجرح أو تعديل، فارتفعت جهالة عينه وبقيت جهالة حاله؛ لأجل ذلك قال ابن حجر: مستور، وبهذا يتبيّن مراد الذهبي بوصفه: "لا يكاد يعرف"؛ أي أنه مجهول الحال. والله أعلم.

٣٤- ابن التِّلِب، يقال اسمه: مِلْقام، (وقيل: هِلْقام) بن ثعلبة بن ربيعة التميمي العنبري، (من الطبقة الخامسة).[د س]

* **قال الإمام الذهبي:** "لا يكاد يُعرف"(٣).

* **أقوال الأئمة فيه:**

قال ابن حزم، وعبد الحق الإشبيلي، والذهبي - في موضع آخر-: "مجهول"(٤). وقال الذهبي في موضع آخر بالجزم: "لا يُعرف"(١). وقال ابن القطان:

(١) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٤: ٥٩١.

(٢) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص: ٦٨٩.

(٣) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٤: ٥٩٠.

(٤) عبد الحق الإشبيلي، "الأحكام الوسطى"، ٤: ١٣؛ الذهبي، "ديوان الضعفاء"، ص: ٤٧٤؛ ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ١٠: ٢٩٥.

"لا تعرف حاله"(٢). وقال ابن حجر: "مستور"(٣).

*** دراسة الأقوال:**

يظهر من أقوال الأئمة أن الراوي مجهول الحال، وهذا ما يعنيه ابن حجر بقوله مستور، وبهذا يتبين مراد الذهبي بقوله: "لا يكاد يعرف"؛ لجهالة حاله، كما صرح في المواضع الأخرى. والله أعلم.

٣٥- أبو عُكّاشة الهَمْداني الكوفي. [ق]

*** قال الإمام الذهبي:** "لا يكاد يُعرف"(٤).

*** أقوال الأئمة فيه:**

قال المزّي: "أحد المجاهيل"(٥). وقال ابن حجر: "مجهول"(٦).

*** دراسة الأقوال:**

يظهر من أقوال الأئمة أن الراوي مجهول، ولم يرو عنه إلا راو واحد ولم يوثقه أحد، وبهذا يتبين مراد الذهبي بقوله: "لا يكاد يعرف"، أي جهالته. والله أعلم.

٣٦- أبو مُدِلّة المدني، مولى عائشة، يقال اسمه: عبيد الله بن عبد الله. (من الطبقة الثالثة). [ت ق]

=

(١) الذهبي، "المغني في الضعفاء"، ٢: ٨١٧.

(٢) ابن القطان، "بيان الوهم والإيهام"، ٣: ٢٤٢.

(٣) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص: ٥٤٥.

(٤) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٤: ٥٥٣.

(٥) المزي، "تهذيب الكمال"، ٣٤: ٩٩.

(٦) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص: ٦٥٩.

* **قال الإمام الذهبي**: "لا يكاد يُعرف"(١).

* **أقوال الأئمة فيه:**

قال ابن المديني: "لا يُعرف اسمه، مجهول لم يرو عنه غير أبي مجاهد"(٢). وذكره ابن حبان في (الثقات)(٣)، وقال الذهبي في موضع آخر: "وُثّق"(٤). وقال ابن حجر: "مقبول"(٥).

* **دراسة الأقوال:**

يظهر من أقوال الأئمة أن الراوي مجهول، وأما توثيق ابن حبان له فعلى قاعدته، وقد أشار الذهبي إلى لين هذا التوثيق، فقال: وُثّق، وبهذا يتبين مراد الذهبي بقوله: "لا يكاد بعرف"، أي لجهالته، والله أعلم.

المبحث الثاني: الرواة الموصوفون بلفظ: "لا يكاد يُعرف" مع زيادة لفظٍ آخر وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ما أضيف إليه لفظ يفيد التعديل

١- حُصَين بن محمد الأنصاري، السالمي، المدني (من الطبقة الثانية). [خ، م]

* **قال الإمام الذهبي**: "يُحتج به في الصحيحين، ومع هذا فلا يكاد

(١) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٤: ٥٧١.

(٢) ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ١٢: ٢٢٧.

(٣) ٥: ٧٢.

(٤) الذهبي، "الكاشف"، ٢: ٤٥٨.

(٥) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص: ٦٧١.

يُعرف"(١).

*** أقوال الأئمة فيه:**

ذكره ابن حبان في (الثقات)(٢). وقال الدارقطني: "ثقة"(٣). وقال الذهبي في موضع آخر: "ما روى عنه سوى الزهري لكن وثقه البخاري وغيره"(٤). وقال ابن حجر: "صدوق الحديث"(٥).

*** دراسة الأقوال:**

وثقه الدارقطني، وأخرج له صاحبا الصحيحين، وذكره ابن حبان في الثقات؛ لكنه قليل الرواية كما قال الذهبي: "ما روى عنه سوى الزهري"، وبهذا يتبين مراد الذهبي بقوله: "ومع هذا فلا يكاد يُعرف"؛ لقلة حديثه. والله أعلم.

٢- خالد بن أبي الصلت المدني، نزيل البصرة (ت: ١١١-١٢٠هـ). [جه]

*** قال الإمام الذهبي –** بعد أن ذكر حديثه (حوّلوا مقعدتي نحو القبلة ..) **–** : "لا يكاد يُعرف .. وذكره ابن حبان في (الثقات)، وما علمت أحدًا تعرّض إلى لينه، لكن الخبر منكر"(٦).

*** أقوال الأئمة فيه:**

قال أحمد بن حنبل: "ليس معروفًا". وقال ابن حبان: "من متقني أهل

(١) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ١: ٥٥٤.

(٢) ٤: ١٥٩.

(٣) الدارقطني، "سؤالات الحاكم للدارقطني"، ص: ١٩٨.

(٤) الذهبي، "المغني في الضعفاء"، ١: ١٧٨.

(٥) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص: ١٧١.

(٦) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ١: ٦٣٢.

المدينة"(١). وقال ابن حزم: "مجهول". وتعقب ابن مُفَوِّز كلام ابن حزم، فقال: "هو مشهور بالرواية معروف بحمل العلم، ولكن حديثه معلول". وقال عبد الحق الإشبيلي: "ضعيف"(٢). وقال الذهبي في موضع آخر: "ثقة"(٣). وفي موضع آخر: "وُثّق"(٤). وقال ابن حجر: "مقبول"(٥).

*** دراسة الأقوال:**

يظهر من أقوال الأئمة أن الراوي مختلف فيه، فمنهم من وثقه، ومنهم من جهّله، ومنهم من ضعّفه، فأما توثيق ابن حبّان فعلى قاعدته في كتابه الثقات، وقوله: "من متقني أهل المدينة" ليس توثيقًا صريحًا مقيدًا بالحديث، فالإتقان قد يكون في القراءة وغيرها، وأما توثيق الذهبي فربما أراد عدالته وصدقه لكونه من طبقة التابعين ولم يُليّن؛ ولذا قال في الموضع الآخر: "وُثّق"، ومن ضعّفه فلجهالته أو نكارة خبره، ومن جهّله، فليس على إطلاقه؛ لأن عينه معلومة وقد روى عنه طائفة، إلا أن حاله لم تبيّن، ولعل الذهبي أراد بوصفه: "لا يكاد يعرف" أي أنه مجهول الحال. والله أعلم.

٣- سعيد بن سفيان الأسلمي، مولاهم المدني (من الطبقة السابعة). [جه]

*** قال الإمام الذهبي:** "لا يكاد يُعرف، وقوّاه ابن حبان"(٦).

*** أقوال الأئمة فيه:**

(١) ابن حبان، "مشاهير علماء الأمصار"، ص: ٢١١.

(٢) ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ٣: ٩٨.

(٣) الذهبي، "الكاشف"، ١: ٣٦٥.

(٤) الذهبي، "المجرد في أسماء رجال سنن ابن ماجه"، ص: ٧١.

(٥) ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ص: ١٨٨.

(٦) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٢: ١٤١.

ذكره ابن حبان في (الثقات)(١)، وقال ابن حجر: "مقبول"(٢). وقال الخزرجي: "مُقِل، عن: جعفر بن محمد، وعنه: ابن أبي فديك، له عنده فرد حديث"(٣).

*** دراسة الأقوال:**

يظهر من أقوال الأئمة أن الراوي قليل الحديث، ولم تتبيّن حاله، وأما توثيق ابن حبّان فعلى قاعدته، وبهذا يتبيّن مراد الذهبي بوصفه: "لا يكاد يُعرف" أنه مجهول الحال، والله أعلم.

٤- صخر بن عبد الله بن حَرْمَلَة المُدْلِجِي، الحجازي (كان في حدود ١٣٠هـ). [ت]

*** قال الإمام الذهبي:** "شيخ حجازي، قليل الحديث، لا يكاد يُعرف ... وقد حسّن النسائي حاله"(٤).

*** أقوال الأئمة فيه:**

قال العجلي: "ثقة"(٥). وقال النسائي: "صالح"(٦). وذكره ابن حبان في (الثقات)(٧). وقال ابن القطان: "مجهول الحال ولا يُعرف"(٨). وقال الذهبي في

(١) ٨: ٢٦٢.

(٢) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص: ٢٣٦.

(٣) الخزرجي، "خلاصة تذهيب تهذيب الكمال"، ص: ١٣٩.

(٤) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٢: ٣٠٨.

(٥) العجلي، "معرفة الثقات"، ١: ٤٦٦.

(٦) المزي، "تهذيب الكمال"، ١٣: ١٢٣.

(٧) ٦: ٤٧٣.

(٨) ابن القطان، "بيان الوهم والإيهام"، ٣: ٤٩.

موضع آخر: "صدوق". وفي موضع آخر: "وُثِّق"(١). وقال ابن حجر: "مقبول". وفي موضع آخر: "مشهور من أتباع التابعين"(٢).

*** دراسة الأقوال:**

يظهر من أقوال الأئمة أن الراوي حسن الحديث في المتابعات والشواهد، وأما توثيق العجلي ففيه تساهل، وقد تفرّد بذلك، وأما ذكر ابن حبان له في الثقات فعلى قاعدته، ولذا قال الذهبي في الموضع الآخر: "وُثّق".

وأما ما حكم به ابن القطان من جهالة حاله فلا يُسلّم به؛ فقد بيّن حاله العجلي والنسائي، وأما مراد الذهبي بوصفه: "لا يكاد يُعرف" أي أنه قليل الحديث كما قدّم بذلك. والله أعلم.

٥-كِلَاب بن تَلِيد المدني، وقيل: تَلِيد بن كِلَاب، (من الطبقة السادسة). [س]

*** قال الإمام الذهبي:** "لا يكاد يُعرف، وقد وُثّق"(٣).

---

(١) الذهبي، "التلخيص مع مستدرك الحاكم"، ٣: ٣٥٢؛ الذهبي، "الكاشف"، ١: ٥٠١.

(٢) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص: ٢٧٥؛ ابن حجر، "الإصابة في تمييز الصحابة"، ٣: ٣٧٦.

جاء عند الذهبي في موضع آخر أنه قال: "اتهم بالوضع؛ لكن المقصود ليس ابن حرملة الحجازي إنما هو صخر بن محمد الكوفي الحاجبي، قد غلط فيه ابن الجوزي ونسب إلى ابن عدي وابن حبان أنهما اتهماه بالوضع وإنما اتهما صخر الكوفي لا ابن حرملة، وقد بيّن الذهبي نفسه هذا الأمر، وكذلك ابن حجر. انظر: الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٢: ٣٠٩؛ ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ٤: ٤١٣.

(٣) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٣: ٤١٤.

*** أقوال الأئمة فيه:**

ذكره ابن حبان في (الثقات)(١). وقال الذهبي في موضع آخر: "مجهول الحال؛ لكنه وُثّق"(٢). وقال أيضًا في موضع آخر: "مجهول"(٣). وقال ابن حجر: "مقبول"(٤).

*** دراسة الأقوال:**

يظهر من أقوال الأئمة أن الراوي مجهول الحال، وأما توثيق ابن حبان له فعلى قاعدته، وقد أشار الذهبي إلى لين هذا التوثيق، فقال: وُثّق، وبهذا يتبين مراد الذهبي بقوله: "لا يكاد بعرف"، أي لجهالة حاله، والله أعلم.

٦- محمد بن عمرو الأنصاري المدني (من الطبقة السابعة)(٥). [د]

*** قال الإمام الذهبي:** "لا يكاد يُعرف، يروي حديث الأذان عن شيخ رواه عنه: حماد بن خالد، وعبد الرحمن بن مهدي، محله العدالة"(٦).

---

(١) ٥: ٣٣٨.

(٢) الذهبي، "المغني في الضعفاء"، ٢: ٥٣٣.

(٣) الذهبي، "ديوان الضعفاء"، ص: ٣٣٢.

(٤) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص: ٤٦٣.

(٥) للتمييز: محمد بن عمرو الأنصاري، أبو سهل البصري ضعّفه الأئمة. انظر: المزي، "تهذيب الكمال"، ٢٦: ٢٢١-٢٢٢.

وقيل بأنهما واحد، قال ابن حجر: "قرأت بخط ابن عبد الهادي أنه أبو سهل الذي أفرده المزّي بعده واستدل لذلك بأن الحديث الذي أخرجه أبو داود له في الأذان وقع في مسند أحمد من الطريق المذكورة فوقع مكنى أبا سهل". ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ٩: ٣٧٨.

(٦) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٣: ٦٧٤.

*** أقوال الأئمة فيه:**

قال ابن حجر :"لا يُعرف"(١). وقال في موضع آخر :"مقبول"(٢). وقال في موضع آخر: "قرأت بخط الذهبي: حكمه العدالة. يعني لرواية ابن مهدي عنه"(٣).

*** دراسة الأقوال:**

يظهر من أقوال الأئمة أن الراوي معلوم العدالة مجهول الحال، وبهذا يتبيّن مراد الذهبي بوصفه: "لا يكاد يعرف"؛ لجهالة حاله مع قلة روايته. والله أعلم.

٧- يزيد بن صالح، ويقال: صُلَيح، ويقال: صُبَيح، الرَّحبي، الحمصي(٤) (من الطبقة الثالثة). [د]

*** قال الإمام الذهبي:** "لا يكاد يُعرف، وُثِّق، روى عنه حَرِيز بن عثمان"(٥).

*** أقوال الأئمة فيه:**

قال أبو داود: "شيوخ حَرِيز كلهم ثقات"(٦). وهذا توثيق ضمني. وقال الدارقطني: "لا يعتبر به"(٧). وقال الذهبي في موضع آخر: "نَكِرة"(٨).

---

(١) ابن حجر، "لسان الميزان"، ٩: ٤١٣.

(٢) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص: ٤٩٩.

(٣) ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ٩: ٣٧٨.

(٤) قال ابن حجر: "صحّح المِزّي في (الأطراف) أن اسم أبيه صُليح، وبه جزم البخاري وابن أبي خيثمة ويعقوب بن سفيان وغير واحد". ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ١١: ٣٣٨.

(٥) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٤: ٤٢٩.

(٦) المزي، "تهذيب الكمال"، ٨: ١٦٣.

(٧) ابن حجر، "تهذيب التهذيب"، ١١: ٣٣٨.

(٨) الذهبي، "المغني في الضعفاء"، ٢: ٧٥٠.

وقال ابن حجر: "مقبول"(١).

*** دراسة الأقوال:**

يظهر من أقوال الأئمة ضعف الراوي، وأما رواية حَرِيز عنه فهو توثيق ضمني عام، ليس فيه تصريح بالتوثيق، وأما مراد الذهبي بوصفه "لا يكاد يعرف" فيظهر أنه يريد جهالة حاله، وقد دل عليه قوله في الموضع الآخر: "نَكِرة". والله أعلم.

المطلب الثاني: ما أضيف إليه لفظ يفيد التجريح

١- أيوب بن بُشير بن كعب العدوي البصري (ت: ١٠١-١١٠هـ). [د]

*** قال الإمام الذهبي:** "وهو مُقِل، لا يكاد يُعرف"(٢).

*** أقوال الأئمة فيه:**

قال أحمد بن حنبل: "لا أعرفه"(٣). وقال ابن خِرَاش، والذهبي - في موضع آخر-: "مجهول"(٤). وذكره ابن حبان في (الثقات)(٥)، وقال الذهبي في موضع آخر: "صدوق"(٦). وقال ابن حجر: "مستور"(٧).

*** دراسة الأقوال:**

يظهر من خلال أقوال الأئمة أنه مجهول الحال، وأما قول الذهبي في الموضع الآخر "صدوق" فيه نظر، فلم أقف على من وثقه من الأئمة سوى ابن حبان فقد

(١) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص: ٦٠٢.

(٢) الذهبي، "تاريخ الإسلام"، ٣: ١٧.

(٣) أحمد بن حنبل، "العلل ومعرفة الرجال للإمام أحمد (رواية المروذي وغيره)"، ص: ١٦٩.

(٤) المزي، "تهذيب الكمال"، ٣: ٤٥٧؛ الذهبي، "الكاشف"، ١: ٤٥٩.

(٥) ٦: ٥٦.

(٦) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ١: ٢٨٥.

(٧) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص: ١١٧.

ذكره في (الثقات) على قاعدته، وأما مراد الذهبي بوصفه "لا يكاد يُعرف" فهو محمول على قلة الرواية كما صرّح بقوله: "وهو مقل".

٢- سليمان بن أبي سليمان القرشي الهاشمي مولاهم، مولى عبد الله بن عباس (من الطبقة الثالثة). [ت]

* **قال الإمام الذهبي**: "لا يكاد يُعرف، روى عنه العوام بن حوشب وحده. قال ابن معين: لا أعرفه"(١).

* **أقوال الأئمة فيه:**

قال الخلّال: "قال لي أحمد: أصحاب أبي هريرة المعروفون ليس هذا عندهم"(٢). وتفرد بالرواية عنه العوام بن حوشب، - وهو ثقة ثبت -(٣)، وقال الذهبي: "مجهول"(٤). وفي موضع آخر: "لا يُعرف"(٥). وقال ابن حجر: "مقبول"(٦). وفي موضع آخر: "مجهول"(٧).

* **دراسة الأقوال:**

يظهر من أقوال الأئمة جهالة الراوي، وبهذا يتبين مراد الذهبي بوصفه: "لا

(١) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٢: ٢١١.

(٢) ابن قدامة، "المنتخب من علل الخلّال"، ص: ٢٢٨.

(٣) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص: ٤٣٣.

(٤) الذهبي، "الكاشف"، ١: ٤٥٩.

(٥) الذهبي، "ديوان الضعفاء"، ص: ١٧٣.

(٦) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص: ٢٥١.

(٧) أحمد بن علي ابن حجر، "هداية الرُّواة إلى تخريج أحاديث المصابيح والمشكاة"، تخريج: الألباني، تحقيق: علي حسن الحلبي، (ط١، د.م، دار ابن القيّم، ودار ابن عفان، ١٤٢٢هـ)؛ ٢: ٢٩٩.

يكاد يُعرف" أي أنه مجهول كما صرّح بذلك في بقية المواضع. والله أعلم.

٣- محمد بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام المخزومي، المدني (ت: ٩١-١٠٠هـ). [م، س]

* **قال الإمام الذهبي:** "مُقِل، لا يكاد يُعرف"(١).

* **أقوال الأئمة فيه:**

قال ابن سعد: "وكان ثقة قليل الحديث"(٢). وحكى الأزدي عن ابن معين أنه قال: "ليس حديثه بشيء"(٣). وقال النسائي، والذهبي – في موضع آخر –، وابن حجر: "ثقة"(٤).

* **دراسة الأقوال:**

اتفق الأئمة على توثيقه، وأما ما حكاه الأزدي في الضعفاء عن ابن معين أنه قال: "ليس حديثه بشيء" فلا يحمل على التضعيف لاتفاق الأئمة على توثيقه، وإنما الأظهر حمله على قلة الرواية، وبهذا يتبّين مراد الذهبي بوصفه: "لا يكاد يعرف" أي أنه قليل الرواية كما صرح بقوله: "مقل". والله أعلم.

٤- محمد بن عمير المحاربي (من الطبقة الثالثة). [س]

* **قال الإمام الذهبي:** "لا يكاد يُعرف، وخبره منكر"(٥).

---

(١) الذهبي، "تاريخ الإسلام"، ٢: ١١٦٥.

(٢) ابن سعد، "الطبقات الكبرى"، ٥: ٢٠٩.

(٣) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٣: ٦٢٧.

(٤) المزي، "تهذيب الكمال"، ٢٥: ٥٩٩؛ الذهبي، "الكاشف"، ٢: ١٩٢؛ ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص: ٤٩٢.

(٥) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٣: ٦٧٦.

*** أقوال الأئمة فيه:**

قال النسائي: "مجهول"(١). وذكره ابن حبان في (الثقات)(٢). وقال الذهبي في موضع آخر: "فيه جهالة"(٣).

وقال ابن حجر: "مجهول"(٤).

*** دراسة الأقوال:**

يظهر من أقوال الأئمة جهالة الراوي، وأما ذكر ابن حبان له في الثقات فعلى قاعدته، وبهذا يتبين مراد الذهبي بوصفه: "لا يكاد يُعرف" أي أنه مجهول كما صرّح بذلك في الموضع الآخر. والله أعلم.

٥- هلال بن جُبَير البصري، ويقال: هلال بن جبر. (من الطبقة الخامسة). [ق]

*** قال الإمام الذهبي:** "مُقل، ولا يكاد يُعرف"(٥).

*** أقوال الأئمة فيه:**

ذكره ابن حبان في (الثقات)(٦). وقال الذهبي في موضع آخر:" مُقل، وفيه جهالة"(٧). وفي موضع آخر: "وُثّق"(٨). وقال ابن حجر: "مستور"(١).

---

(١) المزي، "تهذيب الكمال"، ٢٦: ٣٤.

(٢) ٥: ٣٦٠.

(٣) الذهبي، "المغني في الضعفاء"، ٢: ٦٢٢.

(٤) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص: ٥٠٠.

(٥) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٤: ٣١١.

(٦) ٥: ٥٠٥.

(٧) الذهبي، "المغني في الضعفاء"، ٢: ٧١٣.

(٨) الذهبي، "الكاشف"، ٢: ٣٤٠.

*** دراسة الأقوال:**

يظهر من أقوال الأئمة جهالة حال الراوي، وأما توثيق ابن حبان فهو على قاعدته؛ ولذا ليّن الذهبي توثيقه فقال: "وُثّق"، وبهذا يتبيّن مراد الذهبي بوصفه: "لا يكاد يُعرف" أي أنه مجهول الحال، مع قلة روايته. والله أعلم.

٦- أبو الأحوص المدني، مولى بني ليث، وقيل: مولى غِفَار (ت: ٨١-٩٠هـ). [د، ت، س، جه]

*** قال الإمام الذهبي:** "شيخ مدني، لا يكاد يُعرف"(٢).

*** أقوال الأئمة فيه:**

قال الذهبي في موضع آخر: "وثّقه بعض الكبار، وقال يحيى بن معين: ليس بشيء. نقله عباس الدوري عنه. وقال ابن القطان: لا يُعرف له حال ... وقال أبو أحمد الحاكم: ليس بالمتين عندهم ... وقيل: وثقه الزهري"(٣). وقال في موضع آخر: "مجهول"(٤). وقال النسائي: "لم نقف على اسمه ولا نعرفه ولا نعلم أن أحدًا روى عنه غير ابن شهاب الزهري"(٥). وذكره ابن حبان في (الثقات)(٦)، وقال ابن حجر: "مقبول"(٧).

=

(١) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص: ٥٧٥.

(٢) الذهبي، "معجم الشيوخ"، ١: ١٧٩.

(٣) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٤: ٤٨٧.

(٤) الذهبي، "تاريخ الإسلام"، ٢: ١٠٢٠.

(٥) المزي، "تهذيب الكمال"، ٣٣: ١٧.

(٦) ٥: ٥٦٤.

(٧) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص: ٦١٧.

*** دراسة الأقوال:**

يظهر من أقوال الأئمة اختلافهم في الراوي على ثلاثة أقوال: توثيقه وهو مروي عن بعض الكبار، ومنهم الزهري، وقول آخر أنه ليس بالمتين لضعفٍ فيه، وقول ثالث في جهالة حاله، وأما مراد الذهبي بقوله: "لا يكاد يُعرف" يريد به جهالة حاله؛ لكونه أثبت عينه بأنه شيخ مدني، وعليه يحمل قوله "مجهول" في الموضع الآخر. والله أعلم.

المبحث الثالث: دلالة مصطلح: "لا يكاد يُعرف" عند الإمام الذهبي

بعد الاستقراء والتتبع لهذا المصطلح عند الإمام الذهبي، ودراسة أحوال الرواة ممن أطلق عليهم هذا الوصف تبيّن أنه لا يريد قصدًا واحدًا لجميع من وصفهم بذلك، وإنما تختلف مقاصده وغاياته حسب ما يحتف بالراوي من قرائن، ومن غاياته التي ظهرت بعد دراسة أحوال الرواة وأقوال الأئمة فيهم، ما يلي:

أولًا: الجهالة المطلقة، فيصف الراوي بقوله: "لا يكاد يُعرف"، يريد بذلك جهالته عينًا وحالًا، كما تبيّن في حال زياد بن عبد الله، ومحمد بن عمير المحاربي، وأبي عُكّاشة الهمداني، وغيرهم.

ثانيًا: جهالة الحال، فيصف الراوي ويريد أنه مجهول العدالة والضبط لا أنه مجهول العين، كما تبيّن في حال بُسر بن مِحجن، وثابت بن سعيد، وحُبيب بن النعمان، وربيعة بن ناجد، وغيرهم.

ثالثًا: قلة الحديث وعدم الشهرة في العلم، فربما كان الراوي ثقة وهو قليل الحديث، كما تبيّن في حال طارق بن عبد الرحمن، وعبد الرحمن بن سعد، وعمر بن خلدة، وغيرهم.

أو كان صالحًا في المتابعات والشواهد مع ندرة حديثه وعدم شهرته، كما تبيّن في حال صخر بن عبد الله.

أو ضعيفًا أو مجهول الحال وهو مُقِل، كما تبيّن في حال محمد بن مروان الذهلي، وداود بن خالد، وقيس بن رومي، وسعيد بن حيّان، وغيرهم.

رابعًا: الاختلاف في الصحبة، فيصف الراوي لاختلاف الأئمة في صحبته،

وعدم شهرته في الصحابة، وقد يوافق ذلك قلة حديثه وندرته، كما تبيّن في حال عمر بن أُحيحة.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، أما بعد:

فهذه أبرز نتائج الدراسة وتوصياتها العلمية:

١- تبين من خلال الدراسة أهمية دراسة الألفاظ النقدية المحتملة والموهمة؛ لأن ضبطها وفهمها سبيل مهم لضبط الحكم على المرويات والأحاديث صحةً وضعفًا.

٢- اتضحت المنزلة العلمية والنقدية للإمام الحافظ الذهبي من خلال ثناء العلماء عليه، ومدحهم لمصنفاته، والإشادة بفهمه وسعة علمه.

٣- تبيّن أن مصطلح "لا يكاد يُعرف" لم يكن متداولًا عند الأئمة ممن سبق الإمام الذهبي، فهو أول من استعمله وأكثر من إطلاقه، ولا سيما في كتابه ميزان الاعتدال، فهو مصطلح خاص به.

٤- ظهرت دلالة هذا المصطلح عند الإمام الذهبي من خلال دراسة أحوال الرواة وما احتف بذلك من قرائن، وتبيّن تنوّع مقاصده وغاياته من استعماله هذا اللفظ، فهو لا يريد به معنى واحدًا بل معانٍ عدة، فمن ذلك:

أنه ربما وصف به الراوي ويريد جهالة مطلقًا، أو جهالة حاله، أو الاختلاف في صحبته، أو قلة حديثه مع ما فيه من ضعف، أو قلة حديثه وروايته مع ثقته وعدالته.

٥- بلغ عدد الرواة الموصوفين بهذا المصطلح: (٤٩) راويًا، منهم (٨) ثقات، و(٣) من أهل الصدق، و(١١) ضعيفًا، و(٢٧) مجاهيل.

❁ التوصيات:

العناية بالمصطلحات النقدية التي يختص بها إمام من الأئمة، وتوضيح دلالتها عنده، ولاسيما ممن صنّف في الجرح والتعديل.

وختامًا: أسأل الله العظيم بمنه وفضله أن يتقبل هذا العمل ويجعله خالصًا لوجهه الكريم، وما كان فيه من صواب فمن الله وحده، وما كان فيه من خلل وتقصير

وزلل فمن نفسي والشيطان، والله ورسوله منه بريئان، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع

الأزهري، محمد بن أحمد، "تهذيب اللغة"، المحقق: محمد عوض مرعب، (ط١، بيروت، دار إحياء التراث، ٢٠٠١م).

الألباني، محمد ناصر الدين، "الثمر المستطاب في فقه السّنّة والكتاب"، (ط١، د.م، غراس للنشر والتوزيع، ١٤٢٢هـ).

ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد الرازي، "الجرح والتعديل"، (ط١، حيدر آباد: دائرة المعارف، ١٩٥٢م).

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، "الضعفاء والمتروكون"، المحقق: عبد الله القاضي، (ط١، بيروت: الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ).

ابن القطان، علي بن محمد، "بيان الوهم والإيهام"، المحقق: د. الحسين آيت سعيد، (ط١، الرياض: دار طيبة، ١٤١٨هـ).

ابن حبان، محمد بن حبان البُستي، "الثقات"، (ط١، حيدر آباد: دائرة المعارف، ١٣٩٣هـ).

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، "الإصابة في تمييز الصحابة". المحقق: عادل أحمد، وآخرون. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ).

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، "لسان الميزان". تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. (ط١، دار البشائر الإسلامية، ٢٠٠٢م).

ابن حجر العسقلاني، "هداية الرُّواة إلى تخريج أحاديث المصابيح والمشكاة"، تخريج: الألباني، تحقيق: علي حسن الحلبي، (ط١، د.م، دار ابن القيّم، ودار ابن عفان، ١٤٢٢هـ).

ابن حجر، أحمد بن علي، "تقريب التهذيب"، المحقق: محمد عوامة، (ط١، سوريا: دار الرشيد، ١٤٠٦هـ)

ابن حجر، أحمد بن علي، "تهذيب التهذيب"، (ط١، الهند: دائرة المعارف النظامية، ١٣٢٦هـ).

ابن سعد، محمد بن سعد البغدادي، "الطبقات الكبرى"، المحقق: إحسان عباس، (ط١، بيروت: دار صادر، ١٩٦٨م).

ابن كثير، إسماعيل بن عمر، "البداية والنهاية"، المحقق: د. عبد الله التركي، (ط١، د.م، دار هجر، ١٤١٨هـ).

ابن العماد، عبد الحي بن أحمد، "شذرات الذهب في أخبار من ذهب"، المحقق: محمود الأرنؤوط، (ط١، دمشق: دار ابن كثير، ١٤٠٦هـ).

ابن معين، يحيى بن معين البغدادي، "تاريخ ابن معين (رواية الدوري)"، المحقق: د. أحمد محمد نور، (ط١، مكة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ١٣٩٩هـ).

ابن معين، يحيى بن معين البغدادي، "تاريخ ابن معين (رواية الدارمي)"، المحقق: د. أحمد محمد نور، (د.ط، دمشق: دار المأمون للتراث، د.ت).

البخاري، محمد بن إسماعيل. "التاريخ الكبير". طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان. (د.ط، حيدر آباد – الدكن: دائرة المعارف العثمانية، د.ت).

البرقاني، أحمد بن محمد، "سؤالات البرقاني للدارقطني (رواية الكرجي)"، المحقق: عبد الرحيم القشقري، (ط١، باكستان: كتب خانه جميلي، ١٤٠٤هـ).

البُستي، محمد بن حبان، "مشاهير علماء الأمصار"، المحقق: مرزوق علي إبراهيم، (ط١، دار الوفاء، المنصورة، ١٤١١هـ).

البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي، الخطيب، "تلخيص المتشابه في الرسم"، المحقق: سكينة الشهابي، (ط١، دمشق، طلاس للدراسات والنشر، ١٩٨٥م).

البكجري، مُغَلْطاي بن قليج. "إكمال تهذيب الكمال". المحقق: عادل محمد، وآخرون. (ط١، د.م: الفاروق الحديثة، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م).

الترمذي، محمد بن عيسى. "سنن الترمذي". المحقق: أحمد شاكر وآخرون. (ط٢،

مصر: مكتبة مصطفى البابي، ١٩٧٥م).

الجرجاني، أبو أحمد بن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، المحقق: عادل أحمد وآخرون، (ط١، بيروت: الكتب العلمية، ١٤١٨هـ).

الحاكم، محمد بن عبد الله. "المستدرك على الصحيحين". المحقق: مصطفى عبد القادر. (ط١، بيروت: الكتب العلمية، ١٤١١هـ).

الخزرجي، أحمد بن عبد الله، "خلاصة تذهيب تهذيب الكمال"، المحقق: عبد الفتاح أبو غدة، (ط٥، بيروت، دار البشائر، ١٤١٦هـ).

الدارقطني، علي بن عم،. "العلل الواردة في الأحاديث النبوية"، (المجلد ١-١١). المحقق: محفوظ الرحمن السلفي. (ط، الرياض: دار طيبة، ١٤٠٥هـ)، و(المجلد ١٢-١٥)، علق عليه: محمد الدباسي. (ط١، الدمام: دار ابن الجوزي، ١٤٢٧هـ).

الدارقطني، علي بن عمر، "سؤالات الحاكم للدارقطني"، المحقق: د. موفق عبد القادر، (ط١، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٤هـ).

الذهبي، محمد بن أحمد، "الكاشف"، المحقق: محمد عوامة، (ط١، جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية، ١٤١٣هـ).

الذهبي، محمد بن أحمد، "المجرد في أسماء رجال سنن ابن ماجه"، المحقق: د. باسم الجوابرة، (ط١، الرياض: دار الراية، ١٤٠٩هـ).

الذهبي، محمد بن أحمد، "المغني في الضعفاء"، المحقق: د. نور الدين عتر (د.ط، د.م، د.ت).

الذهبي، محمد بن أحمد، "تاريخ الإسلام"، المحقق: د. بشار عواد، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٣م).

الذهبي، محمد بن أحمد، "ديوان الضعفاء"، المحقق: حماد الأنصاري، (ط٢، مكة: النهضة الحديثة، ١٣٨٧هـ).

الذهبي، محمد بن أحمد، "ذيل ديوان الضعفاء والمتروكين"، المحقق: حماد الأنصاري، (ط١، مكة، مكتبة النهضة، د.ت).

الذهبي، محمد بن أحمد، "سير أعلام النبلاء"، المحقق: شعيب الأرناؤوط، وآخرون، (ط٣، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ).

الذهبي، محمد بن أحمد، "معجم الشيوخ الكبير"، المحقق: د. محمد الهيلة، (ط١، مكتبة الصدّيق، السعودية، ١٤٠٨هـ).

الذهبي، محمد بن أحمد، "ميزان الاعتدال"، المحقق: علي البجاوي، (ط١، بيروت: المعرفة للطباعة، ١٣٨٢هـ).

الشيباني، أحمد بن حنبل، "العلل ومعرفة الرجال (رواية المروذي وغيره)"، المحقق: د. وصي الله عباس، (ط١، الهند: الدار السلفية، ١٤٠٨هـ).

العجلي، أحمد بن عبد الله، "معرفة الثقات"، المحقق: عبد العليم البستوي، (ط١، المدينة المنورة: مكتبة الدار، ١٤٠٥هـ).

العقيلي، محمد بن عمرو، "الضعفاء الكبير"، المحقق: عبد المعطي قلعجي، (ط١، بيروت: المكتبة العلمية، ١٤٠٤هـ).

المزّي، يوسف بن عبد الرحمن. "تهذيب الكمال". المحقق: د. بشار عواد معروف. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م).

bibliography

Ibn Abi Hatem, Abd al-Rahman bin Muhammad al-Razi, “Al-Jarh wal-Ta’deel”, (1st edition, Hyderabad: Dairah Al-Ma’arif, 1952 AD).

Ibn al-Jawzi, Abd al-Rahman bin Ali, “al-Ḍu‘afā’ wa-al-matrūkūn,” edited by: Abdullah al-Qadi, (1st edition, Beirut: Scientific Books, 1406 AH).

Ibn Al-Qattan, Ali bin Muhammad, “Bayān al-wahm wa-al-īhām”, investigator: Dr. Al-Hussein Ait Saeed, (1st edition, Riyadh: Dar Taiba, 1418 AH).

Ibn Hibban, Muhammad ibn Hibban al-Busti, “Al-Thiqat”, (1st edition, Hyderabad: Encyclopedia, 1393 AH).

Ibn Hajar Al-Asqalani, Ahmed bin Ali. “al-Iṣābah fī Tamyīz al-ṣaḥābah.” Investigator: Adel Ahmed, and others. (1st edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1415 AH).

Ibn Hajar Al-Asqalani, Ahmed bin Ali. " Lisān al-mīzān." Investigation: Abdel Fattah Abu Ghada. (1st edition, Dar Al-Bashaer Al-Islamiyyah, 2002 AD).

Ibn Hajar Al-Asqalani, “Hidāyat alrruwāh ilá takhrīj aḥādīth al-Maṣābīḥ wa-al-mishkāt”, authentication by: Al-Albani, edited by: Ali Hassan Al-Halabi, (1st edition, d.d., Dar Ibn Al-Qayyim and Dar Ibn Affan, 1422 AH).

Ibn Hajar, Ahmed bin Ali, “Taqrib al-Tahdheeb”, edited by: Muhammad Awama, (1st edition, Syria: Dar al-Rashid, 1406 AH)

Ibn Hajar, Ahmed bin Ali, “Tahdheeb al-Tahdheeb”, (1st edition, India: Nizamuye Education Department, 1326 AH).

Ibn Saad, Muhammad bin Saad Al-Baghdadi, “Al-Tabaqat Al-Kubra”, edited by: Ihsan Abbas, (1st edition, Beirut: Dar Sader, 1968 AD).

Ibn Ma'in, Yahya ibn Ma'in al-Baghdadi, " Tārīkh Ibn Mu‘īn (riwāyah al-Dūrī)", investigator: Dr. Ahmed Muhammad Nour, (1st edition, Mecca: Center for Scientific Research and Revival of Islamic Heritage, 1399 AH).

Ibn Ma'in, Yahya ibn Ma'in al-Baghdadi, " Tārīkh Ibn Mu‘īn (riwāyah al-Dārimī)", investigator: Dr. Ahmed Muhammad Nour, (ed., Damascus: Dar Al-Mamoun for Heritage, N.D.).

Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail. " al-Tārīkh al-kabīr." Printed under the supervision of: Muhammad Abdul Maeed Khan. (N.E., Hyderabad - Deccan: The Ottoman Encyclopedia, N.D).

Al-Barqani, Ahmed bin Muhammad, “Su’ālāt al-Barqānī lil-

Dāraquṭnī (riwāyah al-Kurajī)", edited by: Abdul Rahim Al-Qashqari, (1st edition, Pakistan: Khana Jamili Books, 1404 AH).

Al-Busti, Muhammad bin Hibban, "Mashāhīr ʻulamāʾ al-amṣār", edited by: Marzouq Ali Ibrahim, (1st edition, Dar Al-Wafa, Al-Mansoura, 1411 AH).

Al-Baghdadi, Abu Bakr Ahmed bin Ali, Al-Khatib, "Talkhīṣ al-mutashābih fī al-Rasm", edited by: Sakina Al-Shihabi, (1st edition, Damascus, Talas for Studies and Publishing, 1985 AD).

Al-Bakjari, Mughalatay ibn Qalij. "Ikmāl Tahdhīb al-kamāl." Investigator: Adel Muhammad, and others. (1st edition, N.P.: Al-Farouq Al-Hadith, 1422 AH/2001 AD).

Al-Tirmidhi, Muhammad bin Issa. "Sunan al-Tirmidhī." Investigator: Ahmed Shaker and others. (2nd ed., Egypt: Mustafa Al-Babi Library, 1975 AD).

Al-Jurjani, Abu Ahmad bin Adi, "al-Kāmil fī ḍuʻafāʾ al-rijāl", edited by: Adel Ahmad and others, (1st edition, Beirut: Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1418 AH).

The ruler, Muhammad bin Abdullah. "al-Mustadrak ʻalá al-ṣaḥīḥayn." Investigator: Mustafa Abdel Qader. (1st edition, Beirut: Scientific Books, 1411 AH).

Al-Khazraji, Ahmed bin Abdullah, "Khulāṣat Tadhhīb Tahdhīb al-kamāl", edited by: Abdel Fattah Abu Ghada, (5th edition, Beirut, Dar Al-Bashaer, 1416 AH).

Al-Daraqutni, Ali bin Omar. "al-ʻIlal al-wāridah fī al-aḥādīth al-Nabawīyah", (Volume 1-11). Investigator: Mahfouz Rahman Al-Salafi. (I, Riyadh: Dar Taiba, 1405 AH), and (Volume 12-15), commented on by: Muhammad Al-Dabbasi. (1st edition, Dammam: Dar Ibn al-Jawzi, 1427 AH).

Al-Daraqutni, Ali bin Omar, "Suʾālāt al-Ḥākim lil-Dāraquṭnī", investigator: Dr. Muwaffaq Abdul Qadir, (1st edition, Riyadh: Al-Ma'rif Library, 1404 AH).

Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmed, "Al-Kashef", edited by: Muhammad Awama, (1st edition, Jeddah: Dar Al-Qibla for Islamic Culture, 1413 AH).

Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmad, "al-Mujarrad fī Asmāʾ rijāl Sunan Ibn Mājah", investigator: Dr. Bassem Al-Jawabrah, (1st edition, Riyadh: Dar Al-Raya, 1409 AH).

Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmed, "al-Mughnī fī al-ḍuʻafāʾ," investigator: Dr. Nour al-Din Atar (N.E, N.P, N.D).

Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmed, "Tārīkh al-Islām", investigator: Dr. Bashar Awad, (1st edition, Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islami, 2003 AD).

Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmad, “Dīwān al-ḍuʻafā’”, edited by: Hammad Al-Ansari, (2nd edition, Mecca: Al-Nahda Al-Hadith, 1387 AH).

Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmad, “Dhayl Dīwān al-ḍuʻafā’ wa-al-matrūkīn”, edited by: Hammad Al-Ansari, (1st edition, Mecca, Al-Nahda Library, ed.).

Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmed, “Siyar Aʻlām al-nubalā’”, edited by: Shuaib Al-Arnaout, and others, (3rd edition, Beirut: Al-Resala Foundation, 1405 AH).

Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmed, “Muʻjam al-shuyūkh al-kabīr”, Editor: Dr. Muhammad Al-Haila, (1st edition, Al-Siddiq Library, Saudi Arabia, 1408 AH).

Al-Dhahabi, Muhammad bin Ahmad, “Mizan Al-I’tidal”, edited by: Ali Al-Bajjawi, (1st edition, Beirut: Al-Ma’rifa Printing, 1382 AH).

Al-Shaybani, Ahmad ibn Hanbal, “al-ʻIlal wa-maʻrifat al-rijāl (riwāyah al-Marūdhī wa-ghayrihi)”, investigator: Dr. Wasi Allah Abbas, (1st edition, India: Al-Dar Al-Salafiyya, 1408 AH).

Al-Ajli, Ahmed bin Abdullah, “Ma’rifat al-Thiqat”, edited by: Abd al-Aleem al-Bastawi, (1st edition, Medina: Al-Dar Library, 1405 AH).

Al-Uqaili, Muhammad bin Amr, “Al-Dhafa’a Al-Kabir”, edited by: Abdul Muti Qalaji, (1st edition, Beirut: Al-Maktabah Al-Ilmiyyah, 1404 AH).

Al-Mizzi, Yusuf bin Abdul Rahman. "Tahdhīb al-kamāl." Investigator: Dr. Bashar Awad is well known. (1st edition, Beirut: Al-Resala Foundation, 1400 AH/1980 AD).

مشكلات البحث في كتب المؤتلِف والمختلِف والحلول المقترحة لها

Challenges of Research in the Books of Al-Mu'talif wa Al-Mukhtalif and Proposed Solutions

إعداد:

د/ عمر أحمد محمد الزين

الأستاذ المساعد بقسم الحديث وعلومه بجامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية بأم درمان

Prepared by:

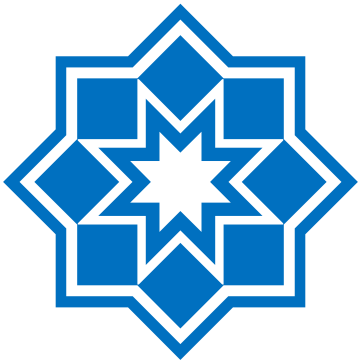
Dr. Omer Ahmed Mohammed Al-Zain

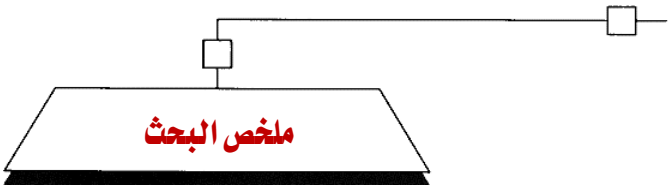
Assistant Professor in the department of Hadith and it's Sciences University of the Holy Qur'an and Islamic Sciences, Omdurman

Email: Wadalzain00@hotmail.com

استلام البحث A Research Receiving		اعتماد البحث A Research Approving
2025/01/20		2025/06/26

نشر البحث
A Research publication
December 2025 - رجب ١٤٤٧هـ
DOI:10.36046/2323-059-215-008





تناول البحث جانبًا مهمًّا من فنِّ المؤتلِفِ والمختلِف، وهو من أدقّ علوم الحديث وأهمِّها، ولا غِنىً عن الرجوع إليه في ضبط الأسماء والأنساب والألقاب، وعند البحث في كتب المؤتلف والمختلف تواجه الباحثين مشكلاتٌ متنوّعة، تعقّد عليهم الوصول إلى المراد بيسر وسهولة، وفي هذا البحث جمع لهذه المشكلات، واقتراحٌ للحلول المناسبة لها.

وقد اشتمل البحث على مقدّمةٍ ذكرتُ فيها أهميّته وأسباب اختياره، ومشكلتَه، وأهدافه، ومنهجه، والدارسات السابقة، وخطّة البحث.

كما اشتمل البحث على تمهيد ذكرت فيه أهميّة كتب المؤتلف والمختلف، ولمحةً عامّة عنها، وبعد التمهيد أوردت ثلاثة مباحث:

الأول: المشكلات المتعلِّقة بجمع مادّة المؤتلف والمختلف، والحلولُ المقترحة لها.

والثاني: المشكلات المتعلّقة بسياق المؤتلف والمختلف، والحلولُ المقترحة لها.

والثالث: المشكلات المتعلّقة بتحقيق كتب المؤتلف والمختلف، والحلولُ المقترحة لها.

وقد سلكت المنهج الاستقرائي التحليلي في ذكر هذه المشكلات.

وخلص البحث إلى نتائج، من أهمّها:

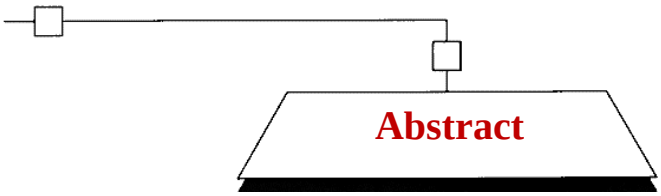
١. عدم وجود كتاب جامع في المؤتلف والمختلف، مع تفرّقِ وشتات مادة الفنّ في كتبه.

٢. وجود مشكلات كثيرة تتعلق بالبحث في كتب المؤتلف والمختلف.

٣. أهميّة إخراج كتب المؤتلف والمختلف في صورة تتناسب مع دقّة الفنّ وأهميّته.

٤. أهميّة تصنيف موسوعة شاملة في المؤتلف والمختلف تجمع مادّة الفنّ من جميع مصنّفاته في سياق واحد، وإخراج هذه الموسوعة بطرق تسهّل الاستفادة منها.

الكلمات المفتاحية: (مشكلات، بحث، المؤتلف، المختلف، حلول).



Abstract

The research explores an important aspect of the art of Al-Muʾtalif wa Al-Mukhtalif, which is one of the most intricate and significant branches of Hadith sciences. This discipline is indispensable for accurately verifying names, genealogies, and titles. However, researchers often encounter various challenges when consulting the works of Al-Muʾtalif wa Al-Mukhtalif, making it difficult for them to reach their objectives with ease. This study identifies and compiles these challenges and proposes suitable solutions to address them.

The research includes an introduction in which I discuss its significance, the reasons for selecting the topic, the research problem, objectives, methodology, previous studies, and research outline.

It also includes a preliminary section highlighting the importance of the works on Al-Muʾtalif wa Al-Mukhtalif and presenting a general overview of them. Following this, the study is divided into three main chapters:

The first chapter discusses the issues related to the compilation of Al-Muʾtalif wa Al-Mukhtalif material and the proposed solutions.

The second chapter addresses the challenges concerning the structure and context of Al-Muʾtalif wa Al-Mukhtalif and the proposed solutions.

The third chapter examines the problems encountered in editing and verifying the works of Al-Muʾtalif wa Al-Mukhtalif and the corresponding solutions.

The research follows an inductive and analytical methodology in identifying and analyzing these challenges.

The study concludes with several key findings, the most important of which are:

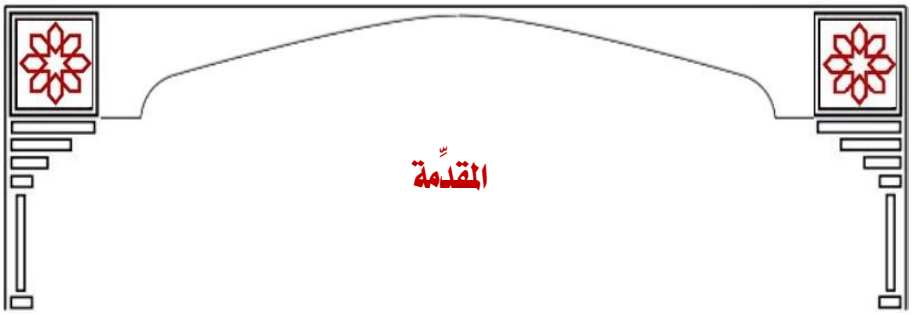
1. The absence of a comprehensive and unified reference on Al-Muʾtalif wa Al-Mukhtalif, with its material remaining dispersed and fragmented across various works.

2. The existence of numerous difficulties faced by researchers when studying Al-Muʾtalif wa Al-Mukhtalif books.

3. The necessity of publishing Al-Muʾtalif wa Al-Mukhtalif works in a form that reflects the precision and importance of this specialized discipline.

4. The importance of compiling a comprehensive encyclopedia on Al-Muʾtalif wa Al-Mukhtalif that consolidates the material from all related works into a unified framework and presenting this encyclopedia in formats that facilitate accessibility and ease of use.

Key words: (Challenges, Research, Al-Mu’talif wa Al-Mukhtalif, Solutions)



المقدِّمة

الحمد لله على نعمِهِ وآلائه، والشكر له على جزيل فضله ووافر عطائه، وصلى الله على نبيّنا محمّد، وعلى آله وصحبه، وسلّم تسليمًا.

أما بعد:

فإنَّ من أهمِّ كتب الحديث التي أولاها المحدّثون عناية بالغة كتبَ المؤتلف والمختلف التي تُعنَى بالتمييز بين ما يتشابه من أسماء الرواة والأعلام وأنسابهم وألقابهم، وقد لاحظ الباحث كثرة مشكلات البحث في كتب المؤتلف والمختلف؛ ممّا جعل كثيرًا من طلاب العلم والباحثين يرجعون إلى كتب فرعيّة في ضبط الأسماء والأنساب والألقاب، ككتب التراجم بأنواعها، والتواريخ، وشروح الحديث، ونحو ذلك، وقد يقع في هذه الكتب ما يخالف ما في كتب المؤتلف والمختلف في الضبط والتقييد؛ فكان هذا البحث لإبراز مشكلات البحث في كتب المؤتلف والمختلف، واقتراحِ الحلول التي تعالجها؛ حتى يسهل الرجوع إلى هذه الكتب، وتتبوّأ المكانة اللائقة بها، كمصادر أصليّة في ضبط الأسماء وما يلتحق بها.

❁ أهميّة البحث وأسباب اختياره:

كتب المؤتلف والمختلف هي المصدر الأصلي في ضبط ما يشتبه من الأسماء والأنساب والألقاب، وحلُّ مشكلات البحث في هذه الكتب له أهمية كبيرة تبعًا لأهميّة هذه الكتب، وممّا يدلّ على أهميّة هذا البحث:

١. دقّة فنّ المؤتلف والمختلف وأهميّتُه في التمييز بين الأسماء والأنساب والألقاب.

٢. كثرة المصنّفات في المؤتلف والمختلف، وسعةُ مادّتها، وتنوّعُ مناهجها.

٣. أهميّة الرجوع إلى كتب المؤتلف والمختلف في ضبط وتقييد الأسماء والأنساب والألقاب.

٤. كثرة الصعوبات التي تواجه الباحثين عند الرجوع إلى كتب المؤتلف والمختلف.

٥. قلّة رجوع الباحثين لكتب المؤتلف والمختلف في ضبط وتقييد الأسماء والأنساب والألقاب.

❁ مشكلة البحث:

هناك تساؤلات مهمّة يُرجى الجواب عنها من خلال هذا البحث:

١. ما أسباب صعوبة التعامل مع كتب المؤتلف والمختلف؟

٢. كيف يسهل على الباحث البحث في كتب المؤتلف والمختلف والاستفادة من مادّتها؟

٣. هل يكفي الرجوع إلى كتاب واحد أو كتب محدّدة من كتب المؤتلف والمختلف؟

٤. كيف يعرف الباحث الأوهام الواقعة في كتب المؤتلف والمختلف؟

٥. كيف يحرّر الباحثُ ضبط الأسماء والأنساب والألقاب؟

❁ أهداف البحث:

يهدف البحث إلى تحقيق ما يلي:

١. تنبيه الباحثين إلى أهميّة الرجوع إلى كتب المؤتلف والمختلف في ضبط الأسماء والأنساب والألقاب.

٢. بيان المشكلات المتعلِّقة بجمع مادة المؤتلف والمختلف، والحلول المقترحة لها.

٣. إبراز المشكلات المتعلّقة بسياق المؤتلف والمختلف، والحلول المقترحة لها.

٤. توضيح المشكلات المتعلّقة بتحقيق كتب المؤتلف والمختلف، والحلول

المقترحة لها.

❁ منهج البحث:

سلكت في هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي.

❁ الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسة علميّة تتعلق بموضوع البحث.

وفي مقدّمات بعض كتب الفنّ إشارات مختصرة متعلّقة بمشكلات البحث في كتب الفنّ، كما أنَّ بعض المحقّقين لكتب الفنّ في مقدّمات التحقيق لهم إشارات في ذلك، أخصُّ بالذكر منهم العلّامة المعلّمي في مقدّمته على كتاب «الإكمال» لابن ماكولا.

❁ خطّة البحث:

اشتمل البحث على تمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة:

أمّا التمهيد فذكرت فيه أهميّة كتب المؤتلف والمختلف، ولمحةً عامّة عنها.

وأما المباحث فهي كما يأتي:

المبحث الأول: المشكلات المتعلِّقة بجمع مادّة المؤتلف والمختلف، والحلولُ المقترحة لها:

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مشكلة تعدُّد مصادر المؤتلف والمختلف.

المطلب الثاني: المشكلات المتعلِّقة بترتيب الأبواب.

المطلب الثالث: المشكلات المتعلِّقة بترتيب التراجم.

المبحث الثاني: المشكلات المتعلّقة بسياق المؤتلف والمختلف، والحلولُ المقترحة لها:

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المشكلات المتعلِّقة بضبط أبواب المؤتلف والمختلف.

المطلب الثاني: المشكلات المتعلِّقة بضبط التراجم.

المطلب الثالث: المشكلات المتعلِّقة بالأوهام في كتب المؤتلف والمختلف.

المبحث الثالث: المشكلات المتعلّقة بتحقيق كتب المؤتلف والمختلف، والحلولُ المقترحة لها:

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المشكلات المتعلِّقة بضبط نصوص الكتاب المحقَّق.

المطلب الثاني: المشكلات المتعلِّقة بالضبط بالشَّكْل لما يُشكِل.

المطلب الثالث: المشكلات المتعلِّقة بالطباعة والإخراج الفني.

وأمّا الخاتمة ففيها أهمُّ النتائج المستخلصة من البحث والتوصيات.

التمهيد: أهميّةُ كتب المؤتلف والمختلف، ولمحةٌ عامّة عنها

كتب المؤتلف والمختلف تختصّ بضبط وتقييد ما يشتبه من الأسماء والأنساب والألقاب، والتمييزِ بينها، وتنبع أهميّتها من كون الأسماء والأنساب والألقاب سماعيّةً لا ضابط لها، كما قال ابنُ الصلاح: (النوعُ الثالث والخمسون: معرفة المؤتلف والمختلف من الأسماء والأنساب وما يلتحق بها، وهو ما يأتلِفُ -أي يتّفقُ- في الخطِّ صورتُهُ، وتختلف في اللفظ صيغتُهُ. هذا فَنٌّ جليلٌ، من لم يعرفه من المحدِّثين كثرُ عِثَارُهُ، ولم يعدَمْ مُخْجِلًا، وهو منتشر لا ضابط في أكثره يُفزَع إليه؛ وإنّما يُضبَط بالحفظ تفصيلًا، وقد صُنِّفَت فيه كتب مفيدة...)(١).

وقال عليُّ بن المدينيّ: (أشدُّ التصحيف التصحيفُ في الأسماء)(٢).

وقال أبو إسحاق إبراهيم بن عبدالله النَّجِيرَمِيّ: (أولى الأشياء بالضبط أسماءُ الناس؛ لأنّه شيءٌ لا يدخله القياس، ولا قبله شيء يدلُّ عليه، ولا بعده شيء يدلُّ عليه)(٣).

وقال أبو عبدالله الحميديُّ: (ثلاثة أشياء من علوم الحديث يجب تقديم الهمم بها: كتاب العلل، وأحسنُ كتاب وُضع فيه كتاب الدارقطنيّ، وكتاب المؤتلف

---

(١) عثمان بن عبدالرحمن ابن الصلاح، "علوم الحديث". تحقيق نور الدين عتر، (بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٩٨٦م)، ص: ٣٣٣.

(٢) الحسن بن عبد الله بن سعيد العسكريّ، "تصحيفات المحدّثين". تحقيق محمود أحمد ميرة، (ط ١، القاهرة: المطبعة العربية الحديثة، ١٩٨٢م)، ١: ١٢.

(٣) عبدالغني بن سعيد الأزديّ، "المؤتلف والمختلف في أسماء نقلة الحديث وأسماء آبائهم وأجدادهم". تحقيق مثنى محمد حميد الشمري، وقيس عبد إسماعيل التميميّ، أشرف عليه وراجعه: الدكتور بشار عواد معروف، (ط ١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٧م)، ١: ٤٩.

والمختلف، وأحسن كتاب وُضع فيه كتاب الأمير أبي نصر بن ماكولا، وكتاب وفيّات الشيوخ، وليس فيه كتاب)(١).

وقال الذهبيُّ: (فنٌّ واسعٌ مهم، وأهمُّهُ ما تكرَّر وكثر)(٢).

وقال الذهبيُّ(٣) في ترجمة الحافظ أبي بكر محمّد بن موسى الحازميّ: (قال ابنُ النجَّار: وسمعتُ بعض الأئمة يذكر أنَّ الحازميَّ كان يحفظ كتاب «الإكمال» في المؤتلف والمختلف ومشتبه النسبة، كان يكرَّر عليه).

وقد صنّف العلماء مصنّفات كثيرة في المؤتلف والمختلف زادت على الستّين مصنّفًا، منها الموجود والمفقود، ومنها المطبوع والمخطوط، وقد ذكر أكثرَ هذه المصنّفات المعلّميُّ في مقدِّمة تحقيقه لكتاب «الإكمال» لابن ماكولا(٤)، والدكتور موفّق عبدالله عبدالقادر في مقدمة تحقيقه لكتاب «المؤتلف والمختلف» للدارقطنيّ(٥).

---

(١) خلف بن عبدالملك بن بشكوال، "الصلة في تاريخ أئمة الأندلس". تحقيق السيد عزت العطار الحسيني، (ط ٢، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٥٥م)، ص: ٥٣١.

(٢) محمد بن أحمد الذهبيّ، "الموقظة في علم مصطلح الحديث". عناية عبدالفتاح أبو غدة، (ط ٢، حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية، ١٤١٢هـ)، ص: ٩٢.

(٣) محمد بن أحمد الذهبيّ، "سير أعلام النبلاء". تحقيق شعيب الأرنؤوط، (ط١١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م)، ١٢: ١٦٩.

(٤) عليّ بن هبة الله بن جعفر بن ماكولا البغداديّ الأمير، "الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف من الأسماء والكنى والأنساب". تحقيق عبدالرحمن بن يحيى المعلميّ، (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، ١: ٣- ١٤ (مقدمة المصحح).

(٥) علي بن عمر بن أحمد بن مهدي الدارقطنيّ، "المؤتلف والمختلف". تحقيق موفق بن عبدالله بن عبدالقادر، (ط ١، بيروت: دار الغرب الإسلامي ١٩٨٦م)، ١: ٦٩- ٨٠ (مقدمة التحقيق).

وهذه المصنّفات مختلفة في مادّتها، وفي مناهج مصنّفيها؛ بحسب مقصد كلّ مصنّف، وبحسب زمانه، وهي مختلفة كذلك في أهميّتها، وسعة مادّتها.

المبحث الأول: المشكلات المتعلِّقة بجمع مادّة المؤتلف والمختلف، والحلولُ المقترحة لها

المطلب الأول: مشكلة تعدُّد مصادر المؤتلف والمختلف

من أكبر مشكلات البحث في كتب المؤتلف والمختلف -إن لم تكن أكبرها- تفرّقُ مادَّة المؤتلف والمختلف في كتب الفنّ الكثيرة، بل قد يقع التفرّق في الكتاب الواحد بما يكون فيه من التَّكرار في الأبواب والتراجم -كما سيأتي-، ولا يوجد كتاب يجمع مادّة الفنّ في سياق واحد؛ فيحتاج الباحثُ إلى النظر في أكثر من كتاب ليقف على ما يريد من الأبواب أو التراجم.

وأوّلُ من صَنّف في المؤتلف والمختلف بعامّة أبو جعفر محمّد بن حَبِيب البغداديّ (ت ٢٤٥هـ) وكتابُهُ «مختلفُ القبائل ومؤتلِفُها»، وهو يختصُّ بأسماء القبائل، وأوّل من صنّف في المؤتلف والمختلف في الرواة والمحدّثين عبدُالغنيّ بن سعيد الأزديُّ المصريّ (ت ٤٠٩هـ) في كتابَيْه: «المؤتلف والمختلف»، و «مشتبِهُ النسبة»، ثمَّ تلاه شيخُهُ أبو الحسن عليُّ بن عمر الدارقطنيُّ البغداديّ (ت ٣٨٥هـ) في كتابه «المؤتلف والمختلف»(١).

ثم صنّف أبو بكر أحمد بن عليّ بن ثابت الخطيب البغداديّ (ت ٤٦٣هـ) كتابَه «الْمُؤْتَنِفُ تكملةَ المؤتلف والمختلف»، وقصد به تكميل كتاب الدّارقطنيّ، وكتابَيْ الأزديّ، وفي تسميته لكتابه بهذا الاسم إشارةٌ إلى أنّ هذا الفنّ سيحتاج إلى

(١) عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطيّ، "تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي". تحقيق أبي قتيبة نظر محمد الفاريابي، (ط ٢، الرياض: مكتبة الكوثر، ١٤١٥هـ)، ٢: ٧٩٠.

تكميل، وأنَّه يَأْتَنِفُ -أي يبتدئُ- تكملَته، وهذه التكملةُ التي أشار إليها قد تكون باستدراك ما يفوت على المصنّفين من الأبواب، أو من التراجم، أو بزيادة ما يتجدّد ممّا يدخل في أبواب المؤتلف والمختلف، أو في تراجمه.

وقد أدرك الإمام أبو نصر عليُّ بن هبة الله بن جعفر البغداديّ، الأميرُ، المعروف بابن ماكولا (ت٤٧٥هـ) تفرّقَ مادّة الفنّ في هذه الكتب الأربعة آنفة الذكر، فجمع بينها، وهذّب مادّتها، وزاد عليها، وذلك في كتابه المشهور: «الإكمالُ في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب»، وقد بيّن سبب تأليفه لهذا الكتاب في قوله[(١)]: (فإنِّي لَمَّا نظرتُ في كتاب أبي بكر أحمد بن عليّ بن ثابت الخطيب الَّذي سمّاه تكملةَ المؤتلف والمختلف لكتاب أبي الحسن عليِّ بن عمر الدارقطنيّ في المؤتلف والمختلف، ولكتابَيْ عبدالغنيّ بن سعيد الأزديّ في المؤتلف والمختلف، ومشتبهِ النسبة، وجدتُه قد أخلَّ بأشياء كثيرة لم يذكرها، وكرَّر أشياء قد ذكراها، أو أحدهما، ونسبهما إلى الغلط في أشياء لم يغلطا فيها، وترك أغلاطًا لهما لم ينبّه عليها، ووهِم في أشياء ممّا استدركه سطَّرها على الغلط؛ فآثرتُ أن أعمل في هذا الفنّ كتابًا جامعًا لِمَا في كتبهم وما شذَّ عنها، وأُسقِطَ ما لا يقع الإشكال فيه مما ذكروه، وأذكرَ ما وهم فيه أحدهم على الصِّحَّة، وما اختلفوا فيه وكان لكلِّ قول وجهٌ ذكرتُه).

وقال مقدّمة كتابه الآخر «تهذيبُ مُسْتَمِرّ الأوهام» -بعد ذكره لكتاب الخطيب-[(٢)]: (قال لي بعض المتشاغلين والمعتنين بهذا العلم: لقد تَعِب الخطيبُ

(١) ابن ماكولا، "الإكمال"، ١: ١٥٠.

(٢) عليّ بن هبة الله بن جعفر بن ماكولا البغداديّ الأمير، "تهذيب مستمر الأوهام على ذوي المعرفة وأولي الأفهام". تحقيق سيد كسروي حسن، (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٠هـ)، ص: ٥٨.

وأتعبَ، وتعبَ بما جمعه وأتعبَ من أراد أن يعرف الحقيقة في اسم؛ لأنّه يحتاج أن يطلبه في كتاب الدّارقطنيّ، فإن لم يجده ففي كتابَيْ عبدالغنيّ، فإن لم يجده ففي كتاب الخطيب، ثمّ يحتاج أن يفسّر طبقاته أيضًا؛ فيُمضِي زمانَه ضَيَاعًا، ويصير ما أُريد من إرشاده تضليلًا؛ فلو أنّك جمعت شمل هذه الكتب وجعلتها كتابًا واحدًا؛ حُزْت الثّواب، ويسّرت على مبتغي العلم الطِّلَاب، وراجعني في ذلك مراجعةً تحرّمت لها، وأوجبتُ له فيها رعايةً لحقّه، ورغبةً في مساعدته، واغتنامًا للأجر في إفادة مسترشدٍ، وتعليم جاهلٍ، ومعرفة طالبٍ...).

ويُعتبر كتاب ابنِ ماكولا «الإكمال» أجمعَ كتب الفنّ، لكنه ليس جامعًا، بل فاته الكثير من الأبواب والتراجم، واستجدّ بعده الكثير من ذلك، كما وقع هو كذلك في كثير من الأوهام، وأشار إلى ذلك ابنُ الصلاح حيث قال في كلامه عن المؤتلف والمختلف(١): (وقد صُنِّفت فيه كتب مفيدة، ومن أكملها «الإكمال» لأبي نصر بن ماكولا، على إعواز فيه).

وبسبب هذا الإعواز الذي أشار إليه ابن الصلاح صنّف أبو بكر محمّد بن عبدالغنيّ البغداديّ، المعروف بابن نقطة (ت ٦٢٩هـ) كتابه «تكملة الإكمال»، وقال في مقدّمته(٢): (اعلم -وفّقك الله للخيرات- أنّي نظرت في كتاب الأمير أبي نصرٍ عليّ بن هبة الله بن عليّ بن جعفرٍ الحافظ -المعروف بابن ماكولا- الّذي جمع فيه كتب الحفّاظ المتقدّمين، وصار قدوةً وعَلَمًا للمحدّثين، وعُمدةً للحفّاظ المتّقين، وفاصلًا بين المختلفين، ومزيلًا لشُبهِ الشّكّ عن قلوب المرتابين، فوجدته قد بيّض فيه تراجم، واستُشهِد رَحِمَهُ اللَّهُ قبل أن يُلحِقها، ومواضعُ قد ذكر فيها قومًا وترك آخرين يلزمه

(١) ابن الصلاح، "علوم الحديث"، ص: ٣٣٣.

(٢) محمد بن عبد الغنيّ بن نقطة البغداديّ، "تكملة الإكمال". تحقيق الدكتور عبد القيوم عبد رب النبي، (ط ١، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤١٠هـ)، ١: ٩٠.

ذكرهم، ولم يبيّض لهم، وتراجمُ قد نقلها ثقةً بمن تقدّمه من غير كشفٍ، والصّوابُ بخلافها، وأخرى كان الوهم من قِبَله فيها، ثمّ قد حَدَثَتْ من بعده تراجمُ لها من أسماء المتقدّمين ونِسَبهم ما يشتبه بها؛ فاستخرتُ الله ﷻ في جمع أبوابٍ تشتمل على ما وصل إليّ من ذلك، وسطّرتها على وضع كتابِهِ، وأتبعنا كلّ حرفٍ بمشتبه النّسبة فيه، مع ضيق الزّمان، وتعذّر الإمكان، والاعتراف بالتّقصير في هذا الشّأن؛ ليستذكر بذلك من أحبّ أن يجمع كتابًا في هذا الفنّ، ولو وجدنا بعض الطّلبة المتيقّظين قد نظر في هذا الباب وصرف الهمّة إليه لاعتمدنا في ذلك عليه...).

وكذلك ابنُ نقطة وقع له ما وقع لابن ماكولا من الإعواز، فألَّف أبو المظفّر منصور بن سَلِيم بن منصور، المعروف بابن العماديّة (ت ٦٧٣هـ) كتابَه «ذيلُ تكملة الإكمال» مكمّلًا لكتاب ابن نقطة، وتلاه أبو حامد محمّد بن عليّ بن محمود، المعروف بابن الصابونيّ (ت ٦٨٠هـ) فألَّف كتابه «إكمالُ تكملة الإكمال»، وهو ذيل على كتاب ابن نقطة أيضًا.

وخلاصة القول: جميعُ المصنّفات في المؤتلف والمختلف فيها إعواز، وكلّ كتاب فيه ما ليس في غيره من الأبواب أو من التراجم، وقد يحتاج الباحث إلى الرجوع إلى أكثر من كتاب حتى يقف على مراده.

وللعلّامة المعلّميّ محاولة جادّة في جمع المؤتلف والمختلف في سياق واحد، حيث جعل من تحقيقه لكتاب ابن ماكولا طريقًا لذلك، فألحق بالأبواب التي أوردها ابنُ ماكولا ما يشتبه بها ممّا ذكره غيره، كما ألحق التراجم التي ليست في كتاب ابن ماكولا سواء كانت من التراجم التي فاته ذكرها، أو ممّا استجدّ بعده، وأشار المعلّمي إلى ذيلٍ يَذْكر فيه الأبواب المستقلّة التي ليس لها ما يشابهها في كتاب ابن ماكولا(١).

(١) وقد أشار إلى هذا الذيل في أكثر من ثلاثين موضعًا، ويظهر لي أنّه كان ينوي تأليفه، لكنه لم يؤلفه، فكلّ المواضع التي أحال فيها على هذا الذيل يشير فيها إلى أنّه سيُذكر في الذيل، ولم

=

والمقترح لحلّ مشكلة عدم وجود كتاب جامع للمؤتلف والمختلف جمعُ موسوعة شاملة لجميع كتب الفنّ، تكون كالكتاب الواحد، تُجمع فيها أبواب الفنّ إلى بعضها من جميع المصنّفات من غير تكرار، وكذا التراجم، وفق خطّة علميّة محكمة، مع عزو كلّ باب وترجمة إلى مصادر الفنّ التي ذكرته.

وهذا المقترح ليس بالصعب في زماننا، مع توفر الوسائل التي تختصر الجهد والوقت في تحقيق هذا الهدف، ويمكن أن تتبنى المؤسسات التي تُعنى بالأعمال العلميّة الموسوعيّة هذا العمل كأحد مشاريعها المبتكرة الرائدة.

المطلب الثاني: المشكلات المتعلِّقة بترتيب الأبواب

من المشكلات الظاهرة في كتب المؤتلف والمختلف عدم وجود ضابط في ترتيب الأبواب، والشائعُ في مناهج المصنّفين في المؤتلف والمختلف ترتيبها على حروف المعجم في الجملة، فيذكرون حرف الألف، ثم الباء، ثم التاء، وهكذا، إلى الياء، لكن تفصيل الأبواب في كلّ حرف يأتي فيه التداخل والإشكال في الترتيب.

وكلُّ باب فيه مادتان فأكثر ولا بدّ، والأصل عندهم أن تكون المادّة الأولى في كلِّ باب هي التي تبدأ بالحرف الذي ذُكر فيه الباب، أمّا ما بعد ذلك من الموادِّ في الباب فقد تكون بدايتها بحرف آخر.

فمثلًا: قال ابن ماكولا في حرف الباء[(١)]: (باب بُرَيْد وتَزِيدَ ويَزِيد)، فهذا

=

يشر في موضع إلى أنّه ذكره -بالفعل الماضي-، ولم يَذكر هذا الذيل في كتاب المدخل إلى آثار الشيخ العلّامة عبدالرحمن بن يحيى المعلميّ اليمانيّ. ينظر: علي بن محمد العمران، "المدخل إلى آثار الشيخ العلامة عبدالرحمن بن يحيى المعلمي اليماني". (ط ١، مكة المكرمة: عالم الفوائد، ١٤٣٤هـ)، ص: ١٤١، فما بعدها.

(١) ابن ماكولا، "الإكمال"، ١: ٢٢٧.

الباب اشتمل على ثلاثة موادّ، ذكرها ابن ماكولا في حرف الباء؛ فقدّم رسم (بُرَيد)، ويمكن أن يُذكر هذا الباب في حرف التاء المعجمة باثنتين من فوقها، ويكون ذلك بتقديم رسم (تَرِيد) في أوّل الباب، كما يمكن أن يُذكر في حرف الياء آخر الحروف مع تقديم رسم (يَرِيد) في أوّل الباب.

ولذلك وقع كثير من الاختلاف بين المصنّفين في ترتيب الأبواب، فمثلًا رسم (بَرِيد) جعله الدارقطنيُّ مع رسم (بُرَيْد)(١)، وجعله ابنُ ماكولا مع رسم (الْبِرِنْد) معرّفًا بالألف واللام(٢).

ولا يلزم من معرفة أوّل الرسم أن يعرف الباحث الحرف الذي ذُكر فيه هذا الرسم في الكتاب المعيّن، مثاله رسم (قَسَّام) أوّله قاف، ذكره ابن ماكولا في حرف الباء، فقال(٣): (باب بَسَّام وقَسَّام)، ورسم (نَسِيم) أوّله نون، ذكره ابن نقطة في حرف القاف، فقال(٤): (باب قُسَيم وقَسِيم ونَسِيم).

وهذه المشكلة أوقعت في مشكلة أخرى، وهي تكرار الباب في الكتاب الواحد في أكثر من حرف، وهي مشكلة متكرّرة، ومن نتائجها أنَّ المصنّف قد يَذكر في موضع ما لا يذكره في الآخر، سواء كان من التراجم، أو من التفصيل فيها، فإذا وقف الباحث على أحد الموضعين قد يَظنّ أنَّ فيه كلَّ ما ذكره المصنّف؛ فيقع في إشكالات، كنفي قولٍ نُسب للمصنّف، أو الجزم بأنّه لم يَذكر في هذا الباب سوى ما وجده في الموضع الذي وقف عليه، وهكذا.

---

(١) الدارقطنيّ، "المؤتلف والمختلف"، ١: ١٧٠.

(٢) ابن ماكولا، "الإكمال"، ١: ٢٥١.

(٣) ابن ماكولا، "الإكمال"، ١: ٢٧٨.

(٤) ابن نقطة، "تكملة الإكمال"، ٤: ٦٢٧.

ومن أمثلة ما وقع من التكرار في الأبواب:

قال الدارقطنيّ في المؤتلف والمختلف في حرف الباء(١): (باب بَصِير، وأبو بَصِير، ونُصَيْر، وأبو نُصَيْر، ونُضَيْر، ونَضِير، ونُصَيْرة)، ثمّ قال في حرف النون(٢): (باب نُصَيْر، ونُضَيْر، ونَضِير، وبَصِير).

وقال ابن ماكولا في حرف الباء(٣): (باب بَسِيل وشُبَيْل)، ثمّ قال في حرف السين المهملة(٤): (باب سُنْبُل وشُبَيْل)، ثم قال في حرف الشين المعجمة(٥): (باب شُبَيْل وشَنْبَل وسُنْبُل وبَسِيل وشُمَيْل).

وقال أيضًا في حرف الباء(٦): (باب بَهِيل ونَهِيك)، ثمَّ قال في حرف النون(٧): (باب نَهِيك وبَهِيل).

وقال أيضًا في حرف العين(٨): (باب العَنْبَرِيّ والقَنْبَرِيّ والقَتِيرِيّ)، ثمّ قال في حرف القاف(٩): (باب القَتِيرِيّ والقَنْبَرِيّ والعَنْبَرِيّ).

(١) الدارقطني، "المؤتلف والمختلف"، ١: ٢٢٢.
(٢) الدارقطني، "المؤتلف والمختلف"، ٤: ٢٢٣٩.
(٣) ابن ماكولا، "الإكمال"، ١: ٢٨٠.
(٤) ابن ماكولا، "الإكمال"، ٤: ٣٧٤.
(٥) ابن ماكولا، "الإكمال"، ٥: ١٧.
(٦) ابن ماكولا، "الإكمال"، ١: ٣٨٠.
(٧) ابن ماكولا، "الإكمال"، ٧: ٣٦٩.
(٨) ابن ماكولا، "الإكمال"، ٦: ٣٩٨.
(٩) ابن ماكولا، "الإكمال"، ٧: ١٣٨.

وقال ابن نقطة في حرف الباء[١]: (باب بَانَة وتَانَة)، ثمّ قال في حرف التاء[٢]: (باب تَانَة ويَانَة).

وكرّر الذهبيّ رسم (ثَابِت) في حرف التاء مع رسم (التائب)[٣]، وفي حرف الثاء[٤]، وكرّر رسم (الوصّافِيّ) في حرف الراء مع رسم (الرُّصَافِيّ)[٥]، وفي حرف الواو[٦]، وقد أكثر جدًّا من التَّكرار في كتابه.

وقد يقع التكرار في الأبواب بسبب التداخل بين الأسماء والأنساب، كأن يكون الاسم بلفظ النسبة، أو تكون النسبة إلى جدّ قبيلة، أو بطن، وهذا يقع كثيرًا، ولهذا نقل السمعانيّ في كتابه «الأنساب» عن ابن ماكولا وغيره من المصنّفين في المؤتلف والمختلف، وقد توسّع كثيرًا في اعتماد النسبة إلى الأسماء استنباطًا، إذا كان الاسم في نسب صاحب الترجمة، وإن لم يكن صاحب الترجمة عُرف بالنسبة إليها[٧]، وجعل ابنُ حجر كتاب السمعانيّ من مصادره في كتابه «تبصير المنتبه بتحرير

(١) ابن نقطة، "تكملة الإكمال"، ١: ٢١٥.

(٢) ابن نقطة، "تكملة الإكمال"، ١: ٤٤٤.

(٣) محمد بن أحمد بن عثمان الذهبيّ، "المشتبه في الرجال أسمائهم وأنسابهم". تحقيق علي محمد البجاوي، (ط ٢، دلهي: الدار العلمية، ١٩٨٧م)، ص: ١٠٩.

(٤) الذهبيّ، "المشتبه"، ص: ١٢٠.

(٥) الذهبيّ، "المشتبه"، ص: ٣١٨.

(٦) الذهبيّ، "المشتبه"، ص: ٦٦٠.

(٧) ينظر: عبدالكريم بن محمد بن منصور السمعانيّ، "الأنساب". تحقيق عبدالرحمن بن يحيى المعلّميّ اليماني، (ط ١، حيدر آباد: مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٩٧٧م)، ١: ٦ (مقدّمة المصحّح).

المشتبه»[١]، ولذلك تبعه في ذكر كثير من الأنساب لم يذكرها الذهبيّ في «المشتبه».

ومن أمثلة الاسم الذي يكون على صورة النسبة: (بَرْبَرِيّ)، ذكره ابن ماكولا في رسم (البَرْبَرِيّ)[٢].

ومن أمثلة التداخل بين الاسم والنسبة إليه: ذَكر الذهبيُّ رسم (الضِّنِّيّ) في حرف الصاد المهملة مع رسم (الصُّبَيّ)، فقال[٣]: (في قضاعة: ضِنَّة بن سعدِ هُذَيْم)، ثمّ ذكر رسم (ضِنَّة) في الضاد المعجمة مع رسم (ضَبَّة)، وقال[٤]: (وضنّةُ بن سعدِ هُذَيْم، قبيلة من قضاعة).

وممّا يدخل كذلك في مشكلة تكرار الأبواب أنّ من أبواب المؤتلف والمختلف ما يُفرّق فيه بين المعرّف بـ(أل)، وغير المعرّف بـ(أل)، وقد وقع هذا كثيرًا في «الإكمال» لابن ماكولا، والأصل هو عدم التفريق بينهما، فيُذكر الجميع في باب واحد، ومن الأمثلة على ما وقع التفريق فيه: رسم (بِشْرِيّ)[٥] و (الْبِشْرِيّ)[٦]، ورسم (حَشْر)[٧] و (الحَشْر)[٨]، ورسم (حَسَن)[٩] و (الحَسَن)[١]، ورسم (حَمَّال)[٢]

---

(١) أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلانيّ، "تبصير المنتبه بتحرير المشتبه". تحقيق محمد عليّ النجار، مراجعة علي محمد البجاوي، (بيروت: المكتبة العلمية)، ٤: ١٥١٢.

(٢) ابن ماكولا، "الإكمال"، ١: ٣٩٧.

(٣) الذهبيّ، "المشتبه"، ص: ٤٠٨.

(٤) الذهبيّ، "المشتبه"، ص: ٤١٤.

(٥) ابن ماكولا، "الإكمال"، ١: ٣٠٥.

(٦) ابن ماكولا، "الإكمال"، ١: ٤٨٥.

(٧) ابن ماكولا، "الإكمال"، ٢: ١٠٠.

(٨) ابن ماكولا، "الإكمال"، ٢: ١٠٢.

(٩) ابن ماكولا، "الإكمال"، ٢: ٤٦٥.

و (الحَمَّال)[٣]، ورسم (حَمَّار)[٤] و (الحَمَّار)[٥]، في أمثلة أخرى كثيرة.

وفي أحيان قليلة قد يشتبه ما يكون مُعرَّفًا بـ (أل) برسم لا يشتبه مع غير المعرّف بـ (أل)، ومنه قول ابن ماكولا[٦]: (باب الشَّطَن والسَّكَن، إن كُتِب: سَكَن، بغير التعريف؛ اشتبه مع شَكَر، وقد ذكرناه هناك، وإن كتب بالتعريف اشتبه مع الشَّطَن).

وحلُّ هذه المشكلات المتعلِّقة بترتيب الأبواب هو الفهرسة لكامل أبواب المؤتلف والمختلف، ويستحسن أن يكون هناك فهرس لأبواب المؤتلف والمختلف في كلّ مصنّفات الفنّ، ترتّب فيه الأبواب على حروف المعجم، ويحال كلّ باب لجميع مصادر الفنّ التي ذكرته، مع الضبط بالشكل لكامل الأبواب في الفهرس؛ للتمييز بين المتشابهات.

المطلب الثالث: المشكلات المتعلِّقة بترتيب التراجم

ترتيب التراجم المذكورة في الباب الواحد يكون مؤثِّرًا إذا كثرت فيه، وهناك أبواب كثرت فيها التراجم جدًّا، مثل رسم (بَشِير) ذكر فيه ابن ماكولا[٧] خمسًا

=

(١) ابن ماكولا، "الإكمال"، ٢: ١٠٢.

(٢) ابن ماكولا، "الإكمال"، ٢: ٥٤٤.

(٣) ابن ماكولا، "الإكمال"، ٣: ٢٧.

(٤) ابن ماكولا، "الإكمال"، ٢: ٥٤٧.

(٥) ابن ماكولا، "الإكمال"، ٢: ٥٤٢.

(٦) ابن ماكولا، "الإكمال"، ٥: ٥٧.

(٧) ابن ماكولا، "الإكمال"، ١: ٢٨٠.

وخمسين ومائةَ ترجمة، ورسم (نَضْر) ذكر فيه ابن ماكولا(١) أربعًا وأربعين ومائةَ ترجمة، والبحث عن ترجمة في هذا العدد يطول، ومن الأبواب ما تكون فيه التراجم قليلة، وقد يكون في الباب ترجمة واحدة، وما بين هذا وذاك كثرة وقلّة نسبية، وكلّما قلَّتْ التراجم في الباب كان الوصول إلى المطلوب أكثر يسرًا.

ولم أجد من نصّ على منهج في ترتيب التراجم في كتابه من المصنّفين في المؤتلف والمختلف إلا ابن ماكولا، فقد التزم بمنهج بيّنَهُ بقوله(٢): (وبدأتُ في كلِّ باب بذكر من اسمه موافق لترجمته، ثمّ بمن كنيته كذلك، ثمّ أتبعته بذكر الآباء والأجداد، وقدَّمت في كلِّ صنفٍ الصحابةَ، وأتبعتهم بالتابعين وتابعيهم إن كانوا في ذلك الباب، وإلا الأقدم فالأقدم من الرواة، ثمَّ جعلت بعد ذكر من له رواية الشعراءَ والأمراء والأشراف في الإسلام والجاهليّة، وكلّ من له ذكر في خبر من الرجال والنساء).

ويساعد صنيعه هذا في كثير من الأحيان في سرعة الوصول إلى الترجمة المطلوبة إذا كان الباحث يعرف ما يتعلّق بها، لكنّه لا يساعد في أحيان أخرى؛ للتداخل بين الضوابط التي ذكرها في الترتيب من جهة، ولعدم معرفة الباحث في بعض الأحيان ما يتعلّق بالترجمة التي يبحث عنها من جهة أخرى؛ فيحتاج الباحث إلى استعراض كلّ التراجم في الباب حتى يصل إلى مقصوده، فيطول عليه ذلك إذا طال الباب.

ويُزاد على ما سبق ما وقع من تَكرار في ذكر التراجم في الباب الواحد تبعًا لمشكلة تكرار الباب المذكورة في المطلب السابق، ووقع أيضًا تكرار للتراجم في الباب الواحد في نفس الموضع، وهذا قد يكون بسبب طول الباب فتُكرّر الترجمة على سبيل الوهَم، أو قد يكون بسبب نسبة صاحب الترجمة إلى جدّه بدون ذكر أبيه، أو ذكره

(١) ابن ماكولا، "الإكمال"، ٧: ٣٤١.

(٢) ابن ماكولا، "الإكمال"، ١: ٢.

بنسبته بدون ذكر نَسَبِه، إلى غير ذلك من الأسباب.

ومن أمثلة تكرار الترجمة في نفس الباب:

قال ابن ماكولا في رسم (بَشِير)(١): (وبَشِيرُ بن أبي ميمونة، سمع عليًّا ﷺ، روى عنه السُّدِّيّ)، ثمّ قال بعد تراجم في نفس الباب(٢): (وبَشِير بن أبي ميمونة، سمع عليَّ بن أبي طالب، روى عنه السُّدِّيّ؛ قال الصوريُّ: كذا كان مضبوطًا بالرفع والفتح بخطِّ أبي الحسن).

وقال في رسم (قَطَن)(٣): (وقَطَن بن قَبِيصة بن مُخَارق الهلاليّ، عن أبيه –وله صحبة–، روى عوف عن حيّان، عنه)، ثمَّ قال في نفس الباب(٤): (وقَطَن بن قَبِيصة بن المخارق بن عبدالله بن شدَّاد بن معاوية بن أبي ربيعة بن نَهِيك بن هلال بن عامر، كان أبوه من الصحابة، وكان قَطَنٌ شريفًا، وَلِيَ سِجِسْتان).

وقال في رسم (يَسَار)(٥): (وبُشَيْر بن يَسَار، مدنيٌّ، عن جابر وغيره)، ثمّ كرّره في الباب نفسه فقال(٦): (وبُشَيْر بن يَسَار)، وهذا الرسم في تراجمه كثرة كما سبق.

ويجدر بالتنبيه هنا إلى أنَّه وقع في أحيان قليلة تقييدٌ للتراجم في غير مظانّه، وذلك بتقييد ترجمة في غير بابها؛ من باب التنبيه على الخلاف بينها وبين ترجمة مذكورة في الباب، مثال ذلك قول ابن ناصر الدين في أثناء رسم (عَيَّاش) بعد تقييده

(١) ابن ماكولا، "الإكمال"، ١: ٢٨٣.
(٢) ابن ماكولا، "الإكمال"، ١: ٢٨٨.
(٣) ابن ماكولا، "الإكمال"، ٧: ١٢٢.
(٤) ابن ماكولا، "الإكمال"، ٧: ١٢٣.
(٥) ابن ماكولا، "الإكمال"، ١: ٣١٣.
(٦) ابن ماكولا، "الإكمال"، ١: ٣١٨.

لترجمة إسماعيل بن عيَّاش الحمصيّ -تبعًا للذهبيّ-، قال(١): (وأمّا إسماعيل بن عَبَّاس البغداديُّ الورّاق، عن عبّاد بن الوليد الغُبَرِيّ، فأبوه بالموحّدة والسين المهملة).

ومشكلة تكرار التراجم يساعد في حلِّها فهرسة التراجم على ترتيب حروف المعجم، مع تقديم الرجال، ثم النساء، وتقديم الأسماء، ثمّ الكنى، على الترتيب الشائع في بعض كتب التراجم، كتهذيب الكمال للمزّيّ، ولو اعتُمد ذلك في سرد التراجم في الأبواب في تصنيف موسوعيّ جامع لأبواب المؤتلف والمختلف فهذا يغني عن الفهرسة الخاصة بالتراجم.

المبحث الثاني: المشكلات المتعلّقة بسياق المؤتلف والمختلف، والحلولُ المقترحة لها

المطلب الأول: المشكلات المتعلِّقة بضبط أبواب المؤتلف والمختلف

ضبط الأبواب والتمييز بين ما فيها من الموادّ المتشابه هو أساس مادّة المؤتلف والمختلف، والأَوْلى هو تمام التمييز الَّذي لا يدع مجالًا للخلط أو الإشكال.

وقد وقعت مشكلات تتعلّق بهذا الضبط والتمييز في كثير من كتب المؤتلف والمختلف، من هذه المشكلات: القصور في الضبط بالحروف، أو في بيان حركات الحروف، وقد يكون هذا القصور بسبب شهرة الرسم، أو من باب الاختصار اعتمادًا على ما يُفهم من رسم الكلمة عند كتابتها، وهذا يجعل الباحث في حيرة من أمره في كثير من الأحيان.

(١) محمد بن عبدالله بن محمّد بن أحمد بن ناصر الدين الدمشقي الشافعي، "توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم". تحقيق محمد نعيم العرقسوسي، (ط ١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٣م)، ٦: ٨٨.

مثلًا قال الدارقطنيّ(١): (باب جِيلَان وجُبْلان، جِيلَان بن فَرْوة...، وأمّا جُبْلان بالباء)، كذا قال رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى، ولم ينصّ على الاختلاف بين الرسمين في حركة الجيم، فالأوّل بكسر الجيم، والثاني بضمّها، وقال أيضًا(٢): (باب بُلَيْل وبُلْبُل. فأمّا بُلَيْل بالياء...)، ولم ينصّ على الاختلاف في الحركات؛ فالأول بفتح اللام، وسكون الياء، والثاني بسكون اللام، وضم الباء المعجمة بواحدة، ومثل هذا عنده كثير جدًّا يُدرك بأدنى استعراض للأبواب في كتابه.

ومن الكتب التي يظهر فيها قلّة الضبط بالحروف كتابُ المشتَبِه للذهبيّ، فالضبط عنده بالحروف قليل جدًّا، وقد قال في مقدّمة كتابه(٣): (فاعلم -أرشدك الله- أنَّ العمدة في مختصري هذا على ضبط القلم إلَّا فيما يصعب ويُشْكِل، فيُقَيَّد ويُشَكَّلُ، وبالله أتأيّد، وعليه أتوكَّلُ. فأَتْقِنْ -يا أخي- نسختَك، واعتمدْ على الشَّكْل والنَّقْطِ ولا بُدَّ، وإلا لم تصنع شيئًا).

وقد ألَّف ابنُ ناصر الدين كتابَه «توضيح المشتبه» ليسدّ هذه الثغرة وغيرها في الكتاب، وقال معلّقًا على كلام الذهبيّ(٤): (قلتُ: ضبط القلم لا يُؤمَن التحريف عليه، بل تتطرّق أوهام الظانّينَ إليه، لا سيما عند من علمُهُ من الصحف بالمطالعة، من غير تَلَقٍّ من المشايخ، ولا سؤال، ولا مراجعة، وهذا الكتاب أراد مصنّفُهُ به زوال الإشكال، وبيانَ متشابه أسماء الرجال، لكنَّ الاختصار -والله أعلم- قادَهُ إلى كثير من الإهمال، فترك التقييد بالحروف واحتكم، وجعل اعتماد طالبِهِ على ضبط القلم، فأَشْكَل بذلك ما أراد بيانَه، وخَفِيَ بسببه ما قصد إعلانَه...).

(١) الدارقطنيّ، "المؤتلف والمختلف"، ١: ٥١٢- ٥١٣.

(٢) الدارقطنيّ، "المؤتلف والمختلف"، ١: ٥١٢- ٥١٣.

(٣) الذهبيّ، "المشتبه"، ص: ٢.

(٤) ابن ناصر الدين، "توضيح المشتبه"، ١: ١١٧.

وألّف ابنُ حجر كتابه «تبصير المنتبه بتحرير المشتبه»، وقال في مقدّمته(١): (أمّا بعد، فإنّني لما عَلَّقتُ كتاب المشتبه الذي لخَّصَهُ الحافظ الشهير أبو عبدالله الذهبيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ وجدتُ فيه إعوازًا من ثلاثة أوجه: أحدها -وهو أهمُّها-: تحقيقُ ضبطه؛ لأنَّه أحال في ذلك على ضبط القلم، فما شفى من أَلَمَ....).

وقال السّخاويّ(٢): (وللذّهبيّ مختصرٌ جدًّا جامعٌ، لخّصه من عبدالغنيّ، وابن ماكولا، وابن نقطة، وشيخِهِ الفرضيّ، ولكنّه أجحف في الاختصار؛ بحيث لم يستوعب غالبًا أحدَ القسمين مثلًا، بل يذكر مِن كلّ منهما جماعةً، ثمّ يقول: وغيرهم. فيصير من يقع له راو ممّن لم يُذكر في حيرة؛ لأنّه لا يدري بأيّ القسمين يلتحق، ونحو ذلك، واكتفى فيه بضبط القلم، فلا يُعْتَمد لذلك على كثير من نُسَخِهِ، وصار كتابه لذلك مبائنًا لموضوعه؛ لعدم الأمن من التّصحيف فيه، وفاته من أصوله أشياء...).

ومن مشكلات ضبط أبواب المؤتلف والمختلف كذلك: الاختلاف في ضبط وتقييد الرسم بين المصنّفين، وهذا أمر شائع جدًّا، وقد يكون الاختلاف في تعيين حرف، أو في تعيين حركته، كما قد يكون الاختلاف سائغًا يجوز معه صحّة الجميع، وقد يلزم ترجيح أحد الوجوه على غيره.

أمَّا الاختلاف في تعيين حرف في الرسم المراد ضبطه فمثاله: رسم (التُّسْتَرِيّ) بالتاء المضمومة المعجمة من فوقها باثنتين، تليها سين مهملة ساكنة، ثمّ تاء مفتوحة، ويقال فيها: (الدُّسْتَرِيّ) بالدال المهملة بدل التاء الأولى، وقد ذكر هذه النسبة بالوجه

(١) ابن حجر، "تبصير المنتبه"، ١: ١.

(٢) محمد بن عبدالرحمن بن محمد السخاويّ، "فتح المغيث بشرح ألفية الحديث"، تحقيق عليّ حسين علي، (ط ١، مصر: مكتبة السنة، ٢٠٠٣م)، ٤: ٢٣٠.

الأوّل الأزديّ في مشتبه النسبة(١)، وابن ماكولا(٢)، وابن نقطة(٣)، والذهبيّ(٤)، وتبعهُ ابنُ ناصر الدين(٥)، وابنُ حجر(٦)، ثمّ كرّر ابن نقطة ذكره هذه النسبة بالوجه الثاني في باب آخر، وقال(٧): (باب الدُّنَيْسَرِيّ والدُّسْتَرِيّ....، وأمّا الثاني بضمّ الدال المهملة، وسكون السين المهملة، وبعدها تاء مفتوحة معجمة باثنتين من فوقها، منسوب إلى محلّة كانت بالجانب الغربيّ من بغداد، ويقال لها: التُّسْتَرِين، ينسب إليها التُّسْتَرِيّ أيضًا).

ويكثر الاختلاف في تعيين حرف في الكلمة في الأسماء والأنساب والألقاب الأعجميّة، وذلك راجع للاختلاف في تعريبها؛ فإنّ الأعاجم قد ينطقون حرفًا ليس له نظير في اللغة العربيّة، فيعرّب بحرف مقارب له، فيقع الاختلاف في تعيين هذا الحرف المقارب.

ومن الأمثلة على هذا قول ابن ماكولا(٨): (باب الوَرْدَانِيّ والوَرْذَانِيّ، أمّا الورداني بدال مهملة...، وأمّا الورذانيّ بذال معجمة...)، وعند التحقيق نجد أن هاتين النسبتين اللتين عقد لهما بابًا هما نسبة لشيء واحد، وقع الاختلاف في

(١) عبدالغني بن محمد الأزديّ، "مشتبه النسبة"، عناية محمد محيي الدين الجعفري، (إله آباد- الهند: أنوار الأحمدي، ١٣٦٧هـ)، ص: ٦.

(٢) ابن ماكولا، "الإكمال"، ١: ٤٣٥.

(٣) ابن نقطة، "تكملة الإكمال"، ١: ٤١٢.

(٤) الذهبيّ، "المشتبه"، ص: ٧٦.

(٥) ابن ناصر الدين، "توضيح المشتبه"، ١: ٥٠٩.

(٦) ابن حجر، "تبصير المنتبه"، ١: ١٥٥.

(٧) ابن نقطة، "تكملة الإكمال"، ٢: ٦٠٥.

(٨) ابن ماكولا، "الإكمال"، ٧: ٣٩٩.

تعريبها، وهي نسبة إلى قرية من قرى بخارى، يقال فيها: «وَرْدَانَهْ» بالدال المهملة، ويقال فيها: «وَرْذَانَهْ» بالذال المعجمة، وهي تنطق عند الأعاجم بين هذين الحرفين.

وقد تابع ابنَ ماكولا على التفريق بين النسبتين السمعانيّ(١)، ثمّ الذهبيّ(٢)، وذكر السمعانيّ في النسبة الثانية ابنَ أحد الذين ذكرهم في الأولى، وقد تعقّبه ابن الأثير(٣) بقوله: (قلت: هكذا ذكر السمعانيُّ هذه القرية في هذه الترجمة بالذال المعجمة، وذكرها في الّتي قبلها بالدال المهملة، وهما واحدة، والمنسوب ها هنا هو الذي في الترجمة المتقدِّمة، وليس هذا ممّا يخفى على أمثالنا مع قلّة المعرفة، فكيف يخفى على مثل أبي سعد، ولا أعلم لأيِّ سبب فعله، وعادتُهُ في أمثال هذا يذكر الترجمة ثمّ يقول: وقيل فيها كذا).

ومن الأمثلة أيضًا: رسم (الْفَازِيّ) بالفاء، ذكره الخطيب(٤) وغيره، وذكر الذهبيّ هذا الرسم بوجهين(٥): (الْفَازِيّ) بالفاء، و (الْبَازِيّ) بالباء المعجمة بواحدة، وتعقَّبه ابنُ ناصر الدين(٦) بأنَّها نسبة إلى قرية من قرى مرو يقال فيها بالوجهين، وذكر أنَّ تقييدها بالفاء هو المشهور، والأمثلة على هذا كثيرة جدًّا.

وكذلك قد يقع الاختلاف في تعيين حركة حرف في الباب، وهذا شائع جدًّا

(١) السمعانيّ، "الأنساب"، ١٢: ٢٤٤، ٢٤٥.

(٢) الذهبي، "المشتبه"، ص: ٦٥٩.

(٣) علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، ابن الأثير، "اللباب في تهذيب الأنساب". (بيروت: دار صادر، ١٩٨٠م)، ٣: ٣٥٩.

(٤) أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغداديّ، "المؤتنف تكملة المؤتلف والمختلف"، تحقيق أبي عاصم الشوامي، (ط ١، القاهرة: المكتبة العمرية، ودار الذخائر، ٢٠٢٠م)، ٢: ٣٢.

(٥) الذهبي، "المشتبه"، ص: ٤٢، ٤٩٣.

(٦) ابن ناصر الدين، "توضيح المشتبه"، ١: ٣٢٣.

في الأسماء والأنساب والألقاب العربية والأعجميّة، ومن أمثلته قول ابن ماكولا(١): (باب الكِسِّيّ والكَشِّيّ، أمّا الْكِسِّيّ بالسين المهملة، فجماعة كثيرة ينسبون إلى كِسَّ: بلدٍ يقارب سمرقند، منه جماعة من المحدِّثين، والعراقيون وغيرهم يقولونه بفتح الكاف، وربّما صحَّفه بعضهم فقاله بالشين المعجمة، وهو خطأ...).

وقد يقع الاختلاف بزيادة حرف أو نقصه، وهو شائع في الأسماء والأنساب والألقاب الأعجميّة، ومن أمثلته: رسم (الْفِرْيَابِيّ) يقال فيه أيضًا: (الْفِيرْيَابِيّ) بزيادة ياء بعد الفاء، ويقال فيه كذلك: (الْفَارْيَابِيّ)، بزيادة ألف بعد الفاء، وقد ذكر ابنُ ماكولا الوجهين الأوّلين في بابين مختلفين(٢)، وذكر الأزديّ الوجه الأول(٣)، وذكر الدارقطنيّ الوجه الثاني(٤)، وقال السمعاني(٥): (الْفَارَيَابِيّ: بفتح الفاء والراء والياء المنقوطة باثنتين من تحتها بين الألفين، وفي آخرها الباء الموحّدة، هذه النسبة إلى الْفَارياب، ويقال لها بالعجمية: پارياب، وقد يُنسب إليها: الفِيريابيّ، والفِرْيَابِيّ، والكلُّ منسوب إلى موضع واحد).

وحلّ هذه المشكلات المتعلّقة بضبط أبواب المؤتلف والمختلف يكون باستقراء كلام المصنّفين في المؤتلف والمختلف في تقييدهم لكلّ باب، والمقارنةِ بين أقوالهم، ومعرفةِ أسباب الاختلاف في التقييد إن وجد، وهل هو من باب التنوّع في التقييد أو لا بدّ من الترجيح بين الأقوال في حالة وقوع وَهَم، أو غير ذلك.

وهذا الحلّ فيه مشقّة وطول بسبب شتات مادّة الفنّ، لكنّ مقترح تصنيف

(١) ابن ماكولا، "الإكمال"، ٧: ١٨٥.

(٢) ابن ماكولا، "الإكمال"، ٧: ٨٥، ٩٠.

(٣) الأزدي، "مشتبه النسبة"، ص: ٦٠.

(٤) الدارقطني، "المؤتلف والمختلف"، ٤: ١٨٤٤.

(٥) السمعاني، "الأنساب"، ١٠: ١٢٨.

موسوعة شاملة لكتب الفنّ، أو فهرسةِ الأبواب ممّا يساعد في هذا الاستقراء، بل يمكن أن يكون الاستقراء والمقارنة والترجيح في تقييد الأبواب أهمّ ثمرات هذه الموسوعة.

المطلب الثاني: المشكلات المتعلِّقة بضبط التراجم

جميعُ المشكلات المتعلِّقة بضبط أبواب المؤتلف والمختلف هي من مشكلات ضبط التراجم؛ لأنَّ التراجم تتبع الأبواب التي تُذكر فيها.

لكن تزيد مشكلاتُ ضبط التراجم على مشكلات ضبط الأبواب أنَّ الترجمة الواحدة قد يُختلف فيها، فتُذكر في رسمين مختلفين في الباب نفسه، أو في أبواب متفرّقة؛ فيقع تَكرار في التراجم بسبب هذا الاختلاف، وتفريقٌ بين مادّة الترجمة الواحدة، ومنه ما يكون من باب الوهم من المصنّف.

وهذا التفريق في مواضع ذِكر الترجمة بسبب الاختلاف في تقييدها وقع كثيرًا في كتب المؤتلف والمختلف، وقد ينبّهُ المصنّف على الاختلاف، وقد لا ينبّه.

مثاله قول الدراقطنيّ في رسم (حَازِم)(١): (أبو حازم عبدالرحمن بن حازم، سمع مجاهدًا، روى عنه الفضيل بن غزوان)، ثمّ قال في رسم (خَازِم)(٢): (أبو خازم عبدالرحمن بن خازم، سمع مجاهدًا، قولَه...)، ثمّ ذكر الخلاف فيه، ثمّ قال: (والصحيح أبو خازم بالخاء).

وقال ابن ماكولا في رسم (بُجَيْر)(٣): (وجعفر بن محمّد بن بُجَيْر العَطَّار، حدّث عن عبدالرحمن بن عفّان)، ثمّ قال بعد تراجم(٤): (وعبدالله بن بُجَيْر بن السكن

(١) الدارقطني، "المؤتلف والمختلف"، ٢: ٦٤٧.
(٢) الدارقطني، "المؤتلف والمختلف"، ٢: ٦٥٦.
(٣) ابن ماكولا، "الإكمال"، ١: ١٩٤.
(٤) ابن ماكولا، "الإكمال"، ١: ١٩٥.

البغداديّ، روى أحمدُ بنُ فارس بن زكريّا العسكريُّ، عن أحمدَ بن طاهر بن النجم الحافظ، عنه، عن أبي بكر بن عفّان، عن حَجَّاج بن محمد الأعور، عن شعبة، بحديث، وهذا وَهَم؛ لأنّ هذا الشيخ هو جعفر بن محمد بن بُجَيْر...)، ثمّ قال في الترجمة التي تليها: (وجعفر بن محمّد بن بُجَيْر بن السكن البغداديّ، حدّث عن عبدالرحمن بن عفّان، حدّث عنه دعلج بن أحمد، والطبرانيُّ، وروى أحمد بن فارس بن زكريّا عن أحمد بن طاهر بن النجم الحافظ، عن عبدالله بن بُجَيْر بن السكن البغداديّ، عن ابن عفّان، وهو هذا، وقع غلط في اسمه، والله أعلم).

وقال ابن ماكولا في حرف الباء[(١)]: (باب بُقَيْر ونُقَيْر ونُفَيْر ومُقَيْر، أمَّا بُقَيْر أوَّله باءٌ مضمومة بواحدة، وقاف مفتوحة، فهو بُقَيْر بن عبدالله بن شهاب بن مالك، عن جدِّه شهاب، حديثه في أهل اليمامة)، ثمّ قال في النون[(٢)]: (باب نُفَيْر ونُقَيْر ويَقِين ومُقَيْر...، وأمّا نُقَيْرٌ بالقاف فهو نُقَيْر بن عبدالله بن شهاب بن مالك، حدّث عن جدّه شهاب بن مالك...)، فقيّدَهُ مرّة بالباء المعجمة بواحدة، ومرّة بالنون، وهو واحد.

وقال الذهبيُّ في رسم (السُّبَحِيّ)[(٣)]: (وأبو طاهر محمّد بن أبي بكر عثمان البخاريُّ الصوفيّ السُّبَحِيّ الصابونيُّ)، ثمّ قال في رسم (السِّنْجِيّ)[(٤)]: (والحافظ محمّد بن أبي بكر السِّنْجِيّ...)، وقد وقعت للذهبيّ أوهامٌ في هذه الترجمة، نبّه عليها ابن ناصر الدين[(٥)]، منها الاختلاف في التقييد.

(١) ابن ماكولا، "الإكمال"، ١: ٣٤٠.
(٢) ابن ماكولا، "الإكمال"، ٧: ٣٥٩.
(٣) الذهبي، "المشتبه"، ص: ٣٤٨.
(٤) الذهبي، "المشتبه"، ص: ٣٤٩.
(٥) ابن ناصر الدين، "توضيح المشتبه"، ٥: ٣٠.

وزاد ابنُ ناصر الدين على الذهبيّ في رسم (بَبَّة) بباءين معجمةٌ كلُّ واحدة منهما بواحدة، فقال(١): (ومحمّد بن هلال بن بَبَّة، أبو منصور صاحب التميميّ..)، وهو نفسه يوسف بن هلال، وقد ذكره الذهبيّ في رسم (بَيَّة)(٢) بدل الباء الثانية ياءٌ معجمة باثنتين من تحتها، وتبعه ابنُ ناصر الدين على ذكرها فيه(٣)، فوقع له تكرار في الترجمة، مع وهم في تقييد اسم جدّه في الموضع الأول.

وهذه المشكلات تبيّن بجلاء أنَّ عدم الاستقصاء لمواضع ذكر الترجمة في كتب المؤتلف والمختلف لا يوصل إلى نتائج كاملة ومحرّرة؛ لاحتمال أن يكون ما وقف عليه الباحث من المواضع ذُكر فيه غير الصواب على سبيل الخطأ أو الوهم، وحلُّ هذه المشكلة تكون بالاستقصاء الكامل لجميع مواضع ذكر الترجمة في الأبواب، ومن جميع كتب المؤتلف والمختلف، وهذا يؤكد أهميّة الجمع الموسوعيّ لكتب المؤتلف والمختلف، وتقريب مادّته بطرق ميسّرة ومحرّرة وشاملة.

المطلب الثالث: المشكلات المتعلِّقة بالأوهام في كتب المؤتلف والمختلف

من المعلوم أنّ المؤتلف والمختلف من أدقِّ علوم الحديث، لذا لا يُستغرب أن تقع الأوهام في أبوابه وتراجمه، وقد كثرت أوهام المصنّفين في المؤتلف والمختلف لكثرة أبواب المؤتلف والمختلف وتراجمه، وكذلك لدقّة الفنّ؛ حتّى صُنّفت مصنّفات خاصّة في أوهام بعض المصنّفين، وأوّل من نبّه على هذه الأوهام الخطيب البغداديّ في كتابه «الْمُؤْتَنِفُ تكملةَ المؤتلف والمختلف»، فقد نقل عنه ابنُ ماكولا أنَّه جعل كتابه خمسة فصول: أورد في الأوّل منها: ما لم يذكراه -يعني الدارقطنيَّ والأزديّ- ولا واحدٌ منهما.

(١) ابن ناصر الدين، "توضيح المشتبه"، ١: ٣٣٧.

(٢) الذهبيّ، "المشتبه"، ص: ٤٥.

(٣) ابن ناصر الدين، "توضيح المشتبه"، ١: ٣٣٨.

وفي الثاني: أوهامَ كتبهم...(١).

وأمّا الكتب التي أُفردت لذكر أوهام بعض المصنّفين في المؤتلف والمختلف فهي خمسة:

١. تهذيب مستمرّ الأوهام على ذوي المعرفة وأولي الأفهام، لابن ماكولا.

وقد ذكر فيه أوهامًا وقف عليها في كتاب الدارقطنيّ «المؤتلف والمختلف»، وكتابَيْ الأزديّ: «المؤتلف والمختلف»، و «مشتبه النِّسبة»، وكتاب الخطيب «المؤتنف»، وهو أوّل كتاب أُفرد في ذكر الأوهام(٢).

٢. التّنبيهات على مؤتلف الدارقطنيّ، للقاضي أبي الوليد هشام بن أحمد بن هشام الكنانيّ الوقَّشيّ (ت ٤٨٩هـ).

نسبه إليه ياقوت الحمويّ(٣).

٣. الإعلام بما في المؤتلف والمختلف للدارقطنيّ من الأوهام، لأبي محمّد عبدالله بن عليّ بن عبدالله الرُّشَاطيّ (ت ٥٤٢هـ).

ذكر كتابه الذهبيُّ(٤)، والزِّرِكْلِيّ(٥).

---

(١) ابن ماكولا، "تهذيب مستمر الأوهام"، ص: ٥٨.

وكتاب الخطيب أوّله مفقود، وهو مظنّة نَصِّه على ما نقله ابن ماكولا.

(٢) والكتاب مطبوع بتحقيق سيد كسروي حسن، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٠هـ).

وخرجت له طبعة مؤخّرًا بتحقيق أبي عاصم الشواميّ، (القاهرة، المكتبة العمرية، ودار الذخائر).

(٣) ياقوت بن عبدالله الحموي، "معجم البلدان". (بيروت: دار صادر، ١٩٧٧م)، ٥: ٣٨١.

(٤) محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، "تذكرة الحفاظ". (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م)، ٤: ٦٩- ٧٠.

(٥) خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، "الأعلام". (ط ١٥، =

٤. الذَّيل على الإكمال، لأبي الفضل محمّد بن ناصر السَّلَاميّ (ت ٥٥٠هـ).

قال في مقدمة كتابه «التنبيه»(١): (وقد وهم الأمير أبو نصر أيضًا في كتابه الذي جمعه وسمّاه «الإكمال» في مواضع كثيرة، وصحّف في بعض الأسماء، تُجمع وتذكر في كتاب مفرد إن شاء الله تعالى).

وقد ذكر كتابه هذا السمعانيُّ(٢) بقوله: (قال شيخنا أبو الفضل محمَّد بن ناصر السَّلاميُّ الحافظ في إلحاقه على كتاب ابن ماكولا...).

وحكى عنه ابنُ نقطة في مواضع من «تكملة الإكمال»(٣).

٥. الإعلام بما وقع في مشتبه الذّهبيّ من الأوهام، لشمس الدّين محمّد بن عبدالله بن محمّد بن ناصر الدّين القيسيّ الدّمشقيّ (ت ٨٤٢هـ).

وقد أفرد فيه أوهام الذهبيّ في «المشتبه»، استلَّها من كتابه «توضيح المشتبه»؛ وليس فيه زيادة تذكر على ما في توضيح المشتبه(٤).

ومن حيث الجملة فإنّ كلّ كتاب مظنّة لوقوع الوهم فيه، لذلك من القصور في

=

دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م)، ٤: ١٠٥.

(١) محمد بن ناصر بن محمد بن علي السَّلَاميّ، "التنبيه على الألفاظ التي وقع في نقلها وضبطها تصحيف وخطأ في تفسيرها ومعانيها وتحريف في كتاب الغريبين عن أبي عبيد أحمد بن محمد المؤدب الهروي"، تحقيق حسين بن عبد العزيز بن عمر باناجه، (ط ١، الرياض: كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، ٢٠٠٨م)، ص: ١٥٢.

(٢) السمعانيّ، "الأنساب"، ٢: ٢١.

(٣) ابن نقطة، "تكملة الإكمال"، ٢: ٥٥٥، ٤: ١٦٢، ٢٢٥.

(٤) الكتاب مطبوع بتحقيق عبد ربّ النبيّ محمّد، (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٤٠٧هـ).

البحث في كتب المؤتلف والمختلف الاعتماد على كتاب واحد دون غيره، ككتاب «الإكمال» مثلًا، وقد سبق فيه كلام السَّلاميّ، وككتاب «تبصير المنتبه» لابن حجر، فإنّه مع جلالة مصنّفه وقعت فيه أوهام كثيرة جدًّا، وقفتُ عليها أثناء مقارنة بينه وبين الكتب الأخرى، ثمّ وقفتُ على قول المعلميّ في كلامه على كتاب ابن حجر(١): (والكتاب نفسه فيه مواضع دون مستوى المؤلّف، وذلك للاستعجال، وكثرة الأعمال، والحرص على الاختصار).

وحتى يتّقِي الباحثُ ما في كتب المؤتلف والمؤتلف من الأوهام المحتملة في الأبواب أو في التراجم فعليه أن يقارن ما يجده في كلِّ كتاب بما في الكتب الأخرى؛ فهي مكملة لبعضها.

المبحث الثالث: المشكلات المتعلّقة بتحقيق كتب المؤتلف والمختلف، والحلولُ المقترحة لها

المطلب الأول: المشكلات المتعلِّقة بضبط نصوص الكتاب المحقَّق

مما لا يخفى على المشتغلين بالعلم الشرعيّ كثرةُ المشكلات المتعلّقة بإخراج كتب التراث المخطوطة، ومنها مشكلات تتعلَّق بالمخطوطات نفسها، بما يكون فيها من التآكل، أو النقص، أو عدم وضوح الخطّ، أو غير ذلك، ومنها مشكلات تتعلّق بالمحقّقين الذين يتصدَّرُون لتحقيق الكتب؛ فإن منهم من يكون جاهلًا بأصول التحقيق، ضعيفَ المعرفة بقراءة المخطوط، فيُخرج نصوص الكتاب في صورة بعيدة جدًّا عن مراد المصنّف.

وكتب المؤتلف والمختلف لم تكن بمعزل عن هذه المشكلات المشتهرة، مع ما تزيد به على غيرها من دقّة الفنّ، وشدّة التأثر بالخطأ، ولو في حركة حرف؛ فيحتاج

(١) ابن ماكولا، الإكمال، ١: ١٤ (مقدمة المصحح).

المحقّق لكتاب من كتب المؤتلف والمختلف أن يكون على درجة عالية من حسن المعرفة، وشِدّة اليقظة والتنبّه.

وقد تفاوتت كتب المؤتلف والمختلف المطبوعة في قلّة الأخطاء في النصوص وكثرتها، وإن كان الغالب فيها -بحمد الله- صحّة النصوص، ومع هذا الغالب فإن بعضها في درجة عالية من الإتقان، وبعضها في غاية السوء، تحتاج إلى إعادة تحقيق.

ونظرًا لمقام الاختصار أقتصر على ذكر مثالين متباينين:

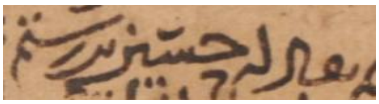
الأول: كتاب «الإكمال» لابن ماكولا، حقّق أكثرَه العلّامة عبدالرحمن بن يحيى المعلّميّ، وتوفّي قبل أن يكمل تحقيقه، وهو من أعلام التحقيق في هذا العصر، وقد بذل في القدر الذي حقّقه جهدًا كبيرًا، يشهد الناظر في تحقيقه بهذا الجهد العظيم، مع ما كان في زمانه من قلّة الوسائل المساعدة في التحرير، وقلّة الكتب المحقّقة، والأصلُ في تحقيقه سلامة النصوص من التحريف والتصحيف والسقط، على منهج التحقيق العلميّ، مع جودة تعليقاته التي تبيّن ما يحتاجه الباحث في التفريق بين النسخ، أو التنبيه على نكتة، أو غير ذلك؛ فقلّت الأخطاء جدًّا في نصوص الكتاب حتى تكاد لا تُذكر، وهذا يُعرف بالمقارنة بينه وبين المصادر الأخرى.

الثاني: كتاب «المؤتنفُ تكملةَ المؤتلف والمختلف» للخطيب البغداديّ، طُبع مؤخّرًا بتحقيق أبي عاصم الشواميّ، ونشرته المكتبة العمرية، ودار الذخائر، وقد وقعت في هذه الطبعة أخطاء كثيرة جدًّا في النصوص، تنوّعت بين سقطٍ في النصّ، وتحريف فيه، وزيادات عليه من غير بيان، ومخالفةٍ لضبط الخطيب بقلمه، وإثبات لوريقات ألحقها الخطيب في غير أماكنها الصحيحة التي أرادها، وفيما يلي بعض الأمثلة(١):

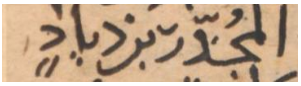
(١) نظرًا لاهتمام الباحث بكتاب الخطيب فقد قابل هذه الطبعة على كتاب الخطيب الذي خطّه بيده، فظهر له أنّها طبعة سقيمة جدًّا في إثبات نصوص الكتاب، فضلًا عمّا يحتاجه الكتاب من التعليقات العلميّة عند الحاجة.

وقع في هذه الطبعة[١]: (حدثنا الزُبَير بن بَكَّار، قال: حدثتني طَيْبَةُ)، والنصّ كما في المخطوط: (حدثنا الزُّبير بن بكَّار، حدَّثني إبراهيم بن حمزة، عن أبي بكار رُزَيْق بن يسارٍ –مولى أَمَة بنت عمر بن مصعب بن الزبير–، قال: حدَّثتني طيبة)، وهذه صورته في المخطوط:

ووقع فيها[٢]: (يقال له رستم)، وصواب النصّ: (يُقَالُ لَهُ: حُسَيْنُ بْنُ رُسْتُمَ)، وهذه صورته في المخطوط:



ووقع فيها[٣]: (الْمُجَذَّر بن زَبِاد) [كذا ضُبطت!]، والصواب: (الْمُجَذَّر بن ذِيَاد) بالذال المعجمة بدل الزاي، كذا قَيّده الخطيب بقلمه، وهذه صورته في المخطوط:



وكذا قيّده العسكريّ[٤]، وابنُ نقطة[٥]، وغيرهم.

والمقصود في هذا المقام التنبيه على أهميّة إعادة النظر في طبعات كتب المؤتلف

(١) الخطيب، "المؤتنف"، ١: ٣٥٧.

(٢) الخطيب، "المؤتنف"، ١: ٣٨٥.

(٣) الخطيب، "المؤتنف"، ١: ١٤٤.

(٤) العسكريّ، "تصحيفات المحدّثين"، ٢: ٦٩٧.

(٥) ابن نقطة، "تكملة الإكمال"، ٢: ٦٥٦.

والمختلف، وإعادة طباعة ما تدعو الحاجة إلى إعادة طباعته، حتى تُضبط النصوص على الوجه الصحيح، وتقلّ الأخطاء، وهذا من المشاريع العلميّة التي يمكن أن تعمّم على الأقسام العلميّة المتخصّصة، وتساعد في توفير عدد كبير من المشاريع البحثيّة لطلاب الدراسات العليا.

المطلب الثاني: المشكلات المتعلِّقة بالضبط بالشكل لما يُشكِل

في كتب المؤتلف والمختلف تشتدّ الحاجة إلى الضبط بالشَّكْل؛ وذلك لكثرة الأسماء والأنساب والألقاب الْمُشْكِلة، مع ما يُحتاج إليه من الضبط للتفريق بين أبواب المؤتلف والمختلف؛ ولذلك كانت كثرةُ الضبط بالشكل في هذه الكتب من الأمور المهمّة جدًّا.

والأصل أنَّ كلّ مُشكِل فحقّه أن يُشكَل، وهذا من قواعد التحقيق بعامّة، فضلًا عن هذه الكتب التي عِمَادها الضبطُ والتقييد، وقد قال ابنُ الصلاح[(١)]: (ثمّ إنَّ على كَتَبَة الحديث وطلبته صرفُ الهمّة إلى ضبط ما يكتبونه أو يحصّلونه بخطّ الغير من مروياتهم على الوجه الذي رووه شَكْلًا ونَقْطًا يؤمَن معهما الالتباس، وكثيرًا ما يتهاون بذلك الواثقُ بذهنه وتَيَقُّظِهِ، وذلك وخيمُ العاقبة؛ فإنَّ الإنسان معرَّضٌ للنسيان، وأوَّلُ نَاسٍ أولُ الناسِ، وإعجامُ المكتوب يمنع من استعجامه، وشَكْلُهُ يمنع من إِشْكَالِه، ثمَّ لا ينبغي أن يتعنّى بتقييد الواضح الذي لا يكاد يلتبس، وقد أحسن من قال: إنّما يُشكَل ما يُشكِل. وقرأت بخطِّ صاحب كتاب «سمات الخطِّ ورقومه» عليّ بن إبراهيم البغداديّ فيه أنَّ أهل العلم يكرهون الإعجام والإعراب إلا في الملتبس. وحكى غيره عن قوم أنّه ينبغي أن يُشكَل ما يُشكِل وما لا يُشكِل؛ وذلك لأنّ المبتدئ وغير المتبحر في العلم لا يميّز ما يُشكِل ممّا لا يُشكِل، ولا صوابَ الإعراب من خطئه، والله أعلم).

(١) ابن الصلاح، "علوم الحديث"، ص: ١٨٣.

وفيما قاله ابنُ الصلاح اختصار للمقال في هذه المسألة، والقولُ بالاقتصار على شَكْل الْمُشْكِل له وجه، لا سيّما في طرق الكتابة القديمة؛ فإنَّ كثرة الشَّكل كان في حدّ ذاته من أسباب الإشكال إذا لم يكن الخطّ واضحًا؛ لاحتمال الخلط في موضع الشَّكْل، والتداخل بين السطور.

والأفضل والأكمل في زماننا هو تمام الضبط بالشكل، لا سيّما مع سهولته ووضوحه، وفيه فوائد كثيرة جدًّا.

ومن المشكلات المتعلّقة بالضبط بالشكل في كتب المؤتلف والمختلف قلّةُ الضبط بالشكل، لذا يُعاني الباحث من عدم ضبط المشكِلات، وربّما يحتاج أن يقلّب صفحاتٍ لمعرفة الضبط الصحيح لاسم أو ترجمة، أو يقفُ عاجزًا عن قراءة النصّ بطريقة صحيحة حتى يراجع الكلام الذي بعده، وهذا من الثغرات في طبعة «الإكمال» بتحقيق العلّامة المعلميّ –على سبيل المثال–، فإذا قرأتَ فيه مثلًا ما صورته(١):

باب السبخي[١] و السنجي[٢] و السبحي[٣] و الشيحي[٤]

فلا يخلو القصور في الضبط بالشكل في هذا الباب من وقوع خطأ أو تردّد في قراءته، أمّا لو ضُبط بهذه الطريقة:

بَابُ السَّبَخِيِّ وَالسِّنْجِيِّ والسُّبَحِيِّ وَالشِّيحِي

فيسهل على الباحث معرفةُ التقييد قبل الدخول في تفاصيل الباب، مع ما قد يقع كثيرًا في الأبواب من قصور العبارة في الضبط والتقييد لمادّته، فلا يسعف النصُّ القارئَ في معرفة الضبط الصحيح، مثاله من «الإكمال» أيضًا ما صورته(٢):

(١) ابن ماكولا، "الإكمال"، ٤: ٤٧٢.

(٢) ابن ماكولا، "الإكمال"، ٤: ١٧٨.

باب الزفيان و الرقبان

أما الزفيان أوله زاى ثم فاء ثم ياء معجمة باثنتين من تحتها ، فهو ه الزفيان الشاعر ، و اسمه عطاء بن أسيد أحد بنى عوانة بن سعد بن زيد

فنلاحظ أنّ تقييد المصنّف لرسم (الزَّفَيَان) ليس وافيًا، فلو ضُبِط بالشكل على الوجه التامّ هكذا: (بَابُ الزَّفَيَانِ وَالرَّقَبَانِ...) أبعدَ عن الإشكال والقصور.

وقد يقع القصور في الضبط بالشَّكل في التراجم، وهو أيضًا ممّا يُشكِل، لا سيّما إذا طال الباب، فإذا استعرض الباحث التراجم من أثناء الباب لا يهتدي إلى ضبط الأسماء إلا بالرجوع إلى أوّله، كما قد تدعو الحاجة إلى تقييد رسم في أثناء الترجمة، فيقع القصور بإهمال تقييده وضبطه.

ويُنبَّه هنا إلى أنَّ بعض المحقِّقين قد يَحِيد عن ضبط المشكِل ويضبط ما لا يُشكِل في الكلمة، وهذا قليل الفائدة، كمن يضبط: (بن حجرٍ) بوضع كسرتين على الراء، فهذا فيه حَيْدٌ عن الضبط لما هو أهمُّ من آخر الكلمة، فقد يكون الضبط الصحيح (بن حَجَرٍ)، أو (بن حُجْرٍ)، أو (بن حَجْرٍ)، أو (بن حِجْرٍ)، وهذا الحَيْد مع ما فيه من القصور فهو أهون من صنيع من يضبط الكلمة خبطَ عشواء من غير تحرٍّ.

ومن المشكلات المتعلّقة بالضبط بالشكل أيضًا: وقوع الخطأ من المحقّقين في الضبط بالشكل، وهذا يوقع في إشكالات، وقد يُظنّ أنَّ المحقّق نقله من الأصول التي اعتمدها، ثم يُنسب هذا الضبط إلى مؤلّف الكتاب، والذي تحتاجه كتب الفنّ المبالغةُ في الدقّة والتحرّي في الضبط بالشكل، وكثرةُ المراجعة للكتاب قبل طباعته، فهي مفزَع للباحثين في الضبط، فإذا ضُبط النصّ على الخطأ كان الحال كما قال القائل:

مَن غَصّ دَاوَى بِشُربِ الماء غُصَّتَهُ فكيف يفعل من قد غَصَّ بالماء؟

وأمّا الأخطاء الظاهرة التي يدركها القارئ من السياق فهي أهون، مثل ما وقع

في «تكملة الإكمال»(١):

وأما بَذَل : بفتح الباء وسكون الذال المعجمة فهي

كذا صورته في الطبعة، ووضعُ الفتحة على الذال خطأ ظاهر.

وممّا يساعد في صحّة الضبط وتجويده الربطُ بين مواضع الترجمة الواحدة في الأبواب، فقد تذكر الترجمة في أكثر من باب، فإذا أحال المحقّق إلى الأبواب التي يمكن أن تكون الترجمة قد ذكرت فيها كان ذلك ممّا يعين على تجويد الضبط والتقييد، وعدم الوقوع في الخطأ، مثلًا: ترجمة بُرَكَة الأردبيّ ذُكر في رسم (الأُرْدُبِيّ)(٢)، وقد يتبادر إلى الذهن في اسمه ما هو شائع في رسم (بَرَكة)، وهو فتح الباء والراء، بينما هو بضمّ الباء، وسكون الراء، وقد ذُكر في رسم (بُرَكَة)(٣)، ومثال آخر: ترجمة أبي الحسين محمّد بن تُرْك بن محمّد بن بُرَكَة العطّار، مذكور في رسم (تُرْك)(٤)، وقد قُيد أبوه في رسم (بُرَكَة)(٥) بضمّ الباء، فمن لم يرجع للرسم الثاني قد يُجْري في تقييدها فتح الباء والراء لشيوعه، وهو الذي وقع لمحقّق «ذيل تكملة الإكمال» لابن العماديّة، وقد دَرَج المصنّفون في المؤتلف والمختلف على الإحالة للترجمة بين الأبواب في كثير من الأحيان، وهذا ممّا يعين على صحّة الضبط وتمامه.

---

(١) ابن نقطة، "تكملة الإكمال"، ١: ٣٥٤.

(٢) ابن ماكولا، "الإكمال"، ١: ١٣٨؛ وابن حجر، "تبصير المنتبه"، ١: ٧٧.

(٣) الدارقطنيّ، "المؤتلف والمختلف"، ١: ٢٠٢؛ والأزديّ، "المؤتلف والمختلف"، ١: ١١١؛ وابن ماكولا، "الإكمال"، ١: ٢٣٤؛ والذهبي، "المشتبه"، ص: ٦٨.

(٤) منصور بن سَليم ابن العمادية الإسكندراني، "ذيل تكملة الإكمال"، تحقيق: عبدالقيوم بن عبد رب النبي، (ط ١، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤١٩هـ)، ١: ١٤٠؛ وابن حجر، "تبصير المنتبه"، ١: ٧٨.

(٥) ابن ناصر الدين، "توضيح المشتبه"، ١: ٤٦٨.

المطلب الثالث: المشكلات المتعلِّقة بالطباعة والإخراج الفني

تفاوتت كتب المؤتلف والمختلف المطبوعة -كغيرها- في مستوى طباعتها، وقِلّةِ التصحيف فيها، وجودة إخراجها، وهناك مشكلات متعلّقة بالطباعة والإخراج الفنّي قد توقع الباحثين في أخطاء بيّنة، ومن هذه المشكلات:

١. ضعف حبر الطباعة، وهذا يسبب اختفاء بعض الحروف، أو النقاط، فيغير الكلمة، وهذه مشكلة متكرّرة في طبعة كتاب «الإكمال» لابن ماكولا، ومن أمثلة ذلك: وقع فيه ما صورته(١):

و حمل بن بشر بن ابى حدرد الأسلمى، سمع عمه عن ابى حدرد،

وهو حمل بن بشير، بالياء(٢)، ولم تظهر النقطتان، ولذلك تقرأ على الخطأ: بشر.

٢. التصحيفات والأخطاء الطباعية، وهي مشكلة متكرّرة تؤثر في صحّة النصوص، ومن أمثلته:

وقع في «تصحيفات المحدّثين» ما صورته(٣):

* فأَما خَلِيفَةُ بنُ مخبط(٣) البَرِّيُّ من ساداتِهم ، وله أَخبارٌ ، فبعد الخاءِ ياءٌ تحتها نقطةٌ .

والصواب: (فبعد الخاء باء تحتها نقطة).

(١) ابن ماكولا، "الإكمال"، ٢: ١٢٣.

(٢) ينظر: العسكري، "تصحيفات المحدّثين"، ٣: ٩٥٤؛ الدارقطنيّ، "المؤتلف والمختلف"، ١: ٣٩٦؛ الأزديّ، "المؤتلف والمختلف"، ١: ٢٦٧؛ الذهبي، "المشتبه"، ص: ١٧٥.

(٣) العسكريّ، "تصحيفات المحدّثين"، ٣: ١١٦٥.

ووقع في «المؤتلف والمختلف» للدارقطنيّ ما صورته(١):

باب بُرَيْر، وَبَرْبَرْ، وبُرْثُن، وَبَرِير، وثِرِير، وَبَرِيرة، وبَرْبَري، وَبُرَيْن.

وقد وقع تصحيف في آخر الباب، والصواب: (وَبُزَيْن)، فوقع خطأ طباعي بتبديل الزاي راء، وقد جاء على الصواب في أثناء الباب.

ووقع فيه أيضًا(٢): (.... محمّد بن زياد الضبّيّ)، والصواب: (ذياد) بالذال المعجمة، وهو محمد بن عمران بن ذِيَاد الضبّيّ.

ووقع في «الإكمال» ما صورته(٣):

باب خَشَيش و جَشَيش و حُشَيش و حَشِيش

وقد وقع تصحيف في أول الباب، فالصواب في الرسم الأول: (خُشَيْش)، آخره شين معجمة، وكذا جاء في أثناء الباب.

٣. عدم جودة التمييز بين الأبواب في بعض الطبعات، وهذا ظاهر في طبعة «تبصير المنتبه» تبعًا لأصله «المشتبه»، والحاجة تدعو إلى إبراز الباب بطريقة ظاهرة، ومن الممكن أن يُثبت الرسم الذي حوله الكلام في الهامش؛ فيسهل على الباحث الوصول إلى الرسم الذي يريد.

٤. عدم جودة التمييز بين التراجم وترتيب فقرات النصّ في بعض الطبعات، وقد يوقع هذا في ظنّ الترجمتين ترجمة واحدة، وقد يقع الفصل بين عناصر الترجمة الواحدة فيتوهم الباحث أنّهما ترجمتان.

(١) الدارقطني، "المؤتلف والمختلف"، ١: ١٨٥.

(٢) الدارقطني، "المؤتلف والمختلف"، ١: ١٧٤.

(٣) ابن ماكولا، "الإكمال"، ٣: ١٥٠.

مثلًا: وقع في كتاب «الإكمال» لابن ماكولا ما صورته(١):

عن النبي صلى الله عليه و سلم، روى عنه عبد الرحمن بن عابس ٭ و السائب بن خباب مولى فاطمة بنت عتبة بن ربيعة، كان خبـاب جاهليا[١] ٭ و السائب ابو مسلم صاحب المقصورة، و يختلف فى صحبته، و له حديث عن النبي صلى الله عليه و سلم، روى عنه صالح بن خيوان[٢] ٭ و عبد الله بن خباب بن الأرت، ١٠

والسائب أبو مسلم هو نفسه السائب بن خباب، فليست هي بترجمة جديدة، وقد أعاد ابن ماكولا الاسم لقوله في الجملة التي قبله: (كان خبّاب جاهليًّا)، فلما رجع الكلام إلى السائب أعاد الاسم، وبهذا يعلم أن وضع العلامة التي تفصل بين التراجم على أنها ترجمة جديدة خطأ في إخراج النصّ؛ فإذا اعتمد الباحث على مثله وقع في القصور.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتمّ الصالحات، والصلاة والسلام على نبيّنا محمّد المؤيّد بالآيات، وعلى آله وصحبه أجمعين، أمّا بعد:

ففي ختام هذا البحث أذكر أهمّ النتائج التي توصلت إليها، والتي تبرز المشكلات المتعلّقة بالبحث في كتب المؤتلف والمختلف:

١. شتات مادّة المؤتلف والمختلف في مصنّفاته، وعدم وجود كتاب جامع فيه، ممّا يضطر الباحث في أغلب الأحيان إلى الرجوع إلى أكثر من كتاب حتى يصل لمطلوبه.

٢. عدم وجود ضابط في ترتيب أبواب وتراجم المؤتلف والمختلف.

٣. كثرة التكرار في أبواب وتراجم أبواب المؤتلف والمختلف في كثير من المصنّفات، ممّا كان سببًا في التفريق بين ما حقّه الجمع، وزاد من شتات مادّة المؤتلف

(١) ابن ماكولا، "الإكمال"، ٢: ١٤٩.

والمختلف.

٤. قصور العبارة في ضبط أبواب المؤتلف والمختلف بالحروف في غالب مصنّفات الفنّ.

٥. كثرة الاختلاف في تقييد أبواب وتراجم المؤتلف والمختلف، وقد يكون خلافًا سائغًا يصحّ معه جميع الأوجه، وقد يلزم ترجيح أحد الوجوه على غيرها.

٦. كثرة الأوهام التي وقعت في كتب المؤتلف والمختلف؛ تبعًا لكثرة مادّة الفنّ، ودقّته، وقد صُنّفت خمسة مصنّفات خاصّة بالأوهام التي وقعت في بعض المصنّفات.

٧. تفاوت طبعات كتب المؤتلف والمختلف في سلامة النصوص وجودة التعليقات، ومنها ما هو في غاية الصحّة والإتقان، ومنها ما تكثر فيه التصحيفات والتحريفات في النصوص.

٨. تفاوت طبعات كتب المؤتلف والمختلف في كثرة الضبط بالحركات وقلّتِهِ، وكذا في وجود الأخطاء في الضبط بالشكل، والأخطاءِ الطباعيّة عمومًا.

٩. تفاوت طبعات كتب المؤتلف والمختلف في جودة الإخراج الفنّي الذي يسهّل على الباحث الوصول إلى ما يريد بطريقة ميسّرة، ويُبعد عن الإشكال.

وأما التوصيات المستفادة من هذا البحث فهي كالتالي:

١. النظر في كتب المؤتلف والمختلف المطبوعة، وإعادة تحقيق ما يحتاج لذلك، وفق منهج التحقيق العلميّ، وإخراجها بطريقة تسهّل الوصول لمراد الناظر فيها.

٢. طباعة كتب الفنّ التي ما زالت مخطوطة.

٣. تصنيف موسوعة شاملة للمؤتلف والمختلف تجمع مادّة الفنّ من جميع مصنّفاته المطبوعة والمخطوطة في سياق واحد، والاستفادة من الوسائل الحديثة في تسهيل جمع هذه الموسوعة، وأهم ملامح هذه الموسوعة:

أ. جمع الأبواب المتشابهة في موضع واحد، مع عدم تكرار الرسم الواحد في أكثر من موضع.

ب. المقارنة التامّة بين أقوال المصنّفين في المؤتلف والمختلف في تقييد الأبواب،

والترجيح بينها عند الخلاف.

ت. استغراق جميع التراجم في الرسم الواحد من جميع المصادر في موضع واحد، مع استحسان ترتيبها على حسب حروف المعجم.

ث. التنبيه على أوهام المصنّفين بإيجاز واختصار حسب الحاجة.

ج. العزو إلى مصنّفات الفنّ عند كلّ باب أو ترجمة.

ح. الضبط بالشكل لجميع النصوص، أو على الأقلّ الاقتصار على ضبط الْمُشْكِل، والأوّل هو الأكثر فائدة في زماننا.

خ. المبالغة في الدقّة والإتقان في إثبات النصوص، وفي العزو، والتقييد، والضبط بالشكل.

٤. إعداد تطبيق إلكتروني تُنشر فيه الموسوعة بطريقة عصريّة، يسهل على الباحثين الرجوع إليها، ويكون التطبيق متضمنًا الإحالة إلى أصول كتب الفنّ.

والحمد لله أوّلًا وآخرًا، وهو الموفق والهادي، وصلى الله على نبيّنا محمّد، وعلى آله وصحبه وسلم.

فهرس المصادر والمراجع

ابن الأثير، علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، "اللباب في تهذيب الأنساب". (بيروت: دار صادر، ١٩٨٠م).

ابن بشكوال، خلف بن عبدالملك، "الصلة في تاريخ أئمة الأندلس". تحقيق السيد عزت العطار الحسيني، (ط ٢، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٥٥م).

ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد العسقلانيّ، "تبصير المنتبه بتحرير المشتبه". تحقيق محمد عليّ النجار، مراجعة علي محمد البجاوي، (بيروت: المكتبة العلمية).

ابن الصلاح، عثمان بن عبدالرحمن، "علوم الحديث". تحقيق نور الدين عتر، (بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٩٨٦م).

ابن العماديّة، منصور بن سَليم الإسكندراني، "ذيل تكملة الإكمال"، تحقيق: عبدالقيوم بن عبد رب النبي، (ط ١، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤١٩هـ).

ابن ماكولا، عليّ بن هبة الله بن جعفر البغداديّ الأمير، "الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف من الأسماء والكنى والأنساب". تحقيق عبدالرحمن بن يحيى المعلميّ، (بيروت: دار إحياء التراث العربي).

ابن ماكولا، عليّ بن هبة الله بن جعفر البغداديّ الأمير، "تهذيب مستمر الأوهام على ذوي المعرفة وأولي الأفهام". تحقيق سيد كسروي حسن، (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٠هـ).

ابن ناصر الدين، محمّد بن عبدالله بن محمّد القيسيّ الدّمشقيّ، "الإعلام بما وقع في مشتبه الذّهبيّ من الأوهام". تحقيق عبد ربّ النبيّ محمّد، (المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٤٠٧هـ).

ابن ناصر الدين، محمد بن عبدالله بن محمّد بن أحمد الدمشقي الشافعي، "توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم". تحقيق محمد نعيم العرقسوسي، (ط ١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٣م).

ابن نقطة، محمد بن عبد الغنيّ البغداديّ، "تكملة الإكمال". تحقيق الدكتور عبد القيوم عبد رب النبي، (ط ١، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤١٠هـ).

الأزديّ، عبدالغني بن سعيد، "المؤتلف والمختلف في أسماء نقلة الحديث وأسماء آبائهم وأجدادهم". تحقيق مثنى محمد حميد الشمري، وقيس عبد إسماعيل التميميّ، أشرف عليه وراجعه: الدكتور بشار عواد معروف، (ط ١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٧م).

الأزديّ، عبدالغني بن محمد، "مشتبه النسبة"، عناية محمد محيي الدين الجعفري، (إله آباد– الهند: أنوار الأحمدي، ١٣٦٧هـ).

الحمويّ، ياقوت بن عبدالله، "معجم البلدان". (بيروت: دار صادر، ١٩٧٧م).

الخطيب، أحمد بن علي بن ثابت البغداديّ، "المؤتنف تكملة المؤتلف والمختلف"، تحقيق أبي عاصم الشوامي، (ط ١، القاهرة: المكتبة العمرية، ودار الذخائر، ٢٠٢٠م).

الدارقطنيّ، علي بن عمر بن أحمد بن مهدي، "المؤتلف والمختلف". تحقيق موفق بن عبدالله بن عبدالقادر، (ط ١، بيروت: دار الغرب الإسلامي ١٩٨٦م).

الذهبيّ، محمد بن أحمد بن عثمان، "المشتبه في الرجال أسمائهم وأنسابهم". تحقيق علي محمد البجاوي، (ط ٢، دلهي: الدار العلمية، ١٩٨٧م).

الذهبيّ، محمد بن أحمد بن عثمان، "الموقظة في علم مصطلح الحديث". عناية عبدالفتاح أبو غدة، (ط ٢، حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية، ١٤١٢هـ).

الذهبيّ، محمد بن أحمد بن عثمان، "تذكرة الحفاظ". (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م).

الذهبيّ، محمد بن أحمد بن عثمان، "سير أعلام النبلاء". تحقيق شعيب الأرنؤوط،

(ط١١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م).

الزِّرِكْليّ، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الدمشقي، "الأعلام". (ط ١٥، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م).

السخاويّ، محمد بن عبدالرحمن بن محمد، "فتح المغيث بشرح ألفية الحديث"، تحقيق عليّ حسين علي، (ط ١، مصر: مكتبة السنة، ٢٠٠٣م).

السَّلَاميّ، محمد بن ناصر بن محمد بن علي، "التنبيه على الألفاظ التي وقع في نقلها وضبطها تصحيف وخطأ في تفسيرها ومعانيها وتحريف في كتاب الغريبين عن أبي عبيد أحمد بن محمد المؤدب الهروي"، تحقيق حسين بن عبد العزيز بن عمر باناجه، (ط ١، الرياض: كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، ٢٠٠٨م).

السمعانيّ، عبدالكريم بن محمد بن منصور، "الأنساب". تحقيق عبدالرحمن بن يحيى المعلّميّ اليماني، (ط ١، حيدر آباد: مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٩٧٧م).

السيوطيّ، عبدالرحمن بن أبي بكر، "تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي". تحقيق أبي قتيبة نظر محمد الفاريابي، (ط ٢، الرياض: مكتبة الكوثر، ١٤١٥هـ).

العسكريّ، الحسن بن عبد الله بن سعيد، "تصحيفات المحدّثين". تحقيق محمود أحمد ميرة، (ط ١، القاهرة: المطبعة العربية الحديثة، ١٩٨٢م).

علي بن محمد العمران، "المدخل إلى آثار الشيخ العلامة عبدالرحمن بن يحيى المعلمي اليماني". (ط ١، مكة المكرمة: عالم الفوائد، ١٤٣٤هـ).

bibliography

Ibn al-Athir, Ali ibn Abi al-Karam Muhammad ibn Muhammad ibn Abd al-Karim ibn Abd al-Wahid al-Shaybani al-Jazari, “Al-Lubab fi Tahdhib al-Ansab”. (Beirut: Dar Sader, 1980 AD).

Ibn Bashkuwal, Khalaf ibn Abd al-Malik, “Al-Silah fi Tarikh A’immah al-Andalus”. Edited by Sayyid Izzat al-Attar al-Husayni, 2nd edition, (Cairo: Maktabat al-Khanji, 1955 AD).

Ibn Hajar, Ahmad ibn Ali ibn Muhammad ibn Ahmad al-Asqalani, “Tabsir al-Muntabih bi-Tahrir al-Mushtabih”. Edited by Muhammad Ali al-Najjar, revised by Ali Muhammad al-Bajawi, (Beirut: Al-Maktabah al-Ilmiyyah).

Ibn al-Salah, Uthman ibn Abd al-Rahman, “Ulum al-Hadith”. Edited by Nur al-Din Itr, (Beirut: Dar al-Fikr al-Muasir, 1986 AD).

Ibn al-Imadi, Mansur ibn Salim al-Iskandarani, “Dhail Takmilat al-Ikmal”. Edited by Abd al-Qayyum ibn Abd Rabb al-Nabi, 1st edition, (Makkah: Umm al-Qura University, 1419 AH).

Ibn Makula, Ali ibn Hibat Allah ibn Ja’far al-Baghdadi al-Amir, “Al-Ikmal fi Raf’ al-Irtibak ‘an al-Mu’talif wal-Mukhtalif min al-Asma’ wal-Kuna wal-Ansab”. Edited by Abd al-Rahman ibn Yahya al-Mu’allimi, (Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi).

Ibn Makula, Ali ibn Hibat Allah ibn Ja’far al-Baghdadi al-Amir, “Tahdhib Mustamir al-Awham ‘ala Dhawi al-Ma’rifah wa-Uli al-Afham”. Edited by Sayyid Kasrawi Hasan, 1st edition, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1410 AH).

Ibn Nasir al-Din, Muhammad ibn Abdullah ibn Muhammad al-Qaysi al-Dimashqi, “Al-I’lam bima Waqa’a fi Mushtabah al-Dhahabi min al-Awham”. Edited by Abd Rabb al-Nabi Muhammad, (Medina: Maktabat al-Ulum wal-Hikam, 1407 AH).

Ibn Nasir al-Din, Muhammad ibn Abdullah ibn Muhammad ibn Ahmad al-Dimashqi al-Shafi’i, “Tawdhih al-Mushtabah fi Dabt Asma’ al-Ruwat wa-Ansabihim wa-Alqabihim wa-Kunaahum”. Edited by Muhammad Na’im al-Arqususi, 1st edition, (Beirut: Mu’assasat al-Risalah, 1993 AD).

Ibn Nuqtah, Muhammad ibn Abd al-Ghani al-Baghdadi, “Takmilat al-Ikmal”. Edited by Dr. Abd al-Qayyum Abd Rabb al-Nabi, 1st edition, (Makkah: Umm al-Qura University, 1410 AH).

Al-Azdi, Abd al-Ghani ibn Sa’id, “Al-Mu’talif wal-Mukhtalif fi Asma’ Naqalat al-Hadith wa-Asma’ Aba’ihim wa-Ajdadihim”. Edited by Mathna Muhammad Hamid al-Shammari and Qays Abd Ismail al-Tamimi, supervised and reviewed by Dr. Bashar Awwad Maruf, 1st edition, (Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 2007 AD).

Al-Azdi, Abd al-Ghani ibn Muhammad, “Mushtabih al-Nisbah”. Supervised by Muhammad Muhyiddin al-Ja’fari, (Allahabad, India: Anwar

al-Ahmadi, 1367 AH).

Al-Hamawi, Yaqut ibn Abdullah, “Mu’jam al-Buldan”. (Beirut: Dar Sader, 1977 AD).

Al-Khatib, Ahmad ibn Ali ibn Thabit al-Baghdadi, “Al-Mu’tanaf Takmilat al-Mu’talif wal-Mukhtalif”. Edited by Abu Asim al-Shu’ami, 1st edition, (Cairo: Al-Maktabah al-Umariyyah, Dar al-Dhakha’ir, 2020 AD).

Al-Daraqutni, Ali ibn Umar ibn Ahmad ibn Mahdi, “Al-Mu’talif wal-Mukhtalif”. Edited by Muwafaq ibn Abd Allah ibn Abd al-Qadir, 1st edition, (Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 1986 AD).

Al-Dhahabi, Muhammad ibn Ahmad ibn Uthman, “Al-Mushtabah fi al-Rijal Asma’ihim wa-Ansabihim”. Edited by Ali Muhammad al-Bajawi, ٢nd edition, (Delhi: Al-Dar al-Ilmiyyah, 1987 AD).

Al-Dhahabi, Muhammad ibn Ahmad ibn Uthman, “Al-Muqizah fi ’Ilm Mustalah al-Hadith”. Supervised by Abd al-Fattah Abu Ghuddah, ٢nd edition, (Aleppo: Maktabat al-Matbu’at al-Islamiyyah, 1412 AH).

Al-Dhahabi, Muhammad ibn Ahmad ibn Uthman, “Tadhkirat al-Huffaz”. 1st edition, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1998 AD).

Al-Dhahabi, Muhammad ibn Ahmad ibn Uthman, “Siyar A’lam al-Nubala’”. Edited by Shu’ayb al-Arna’ut, 11th edition, (Beirut: Mu’assasat al-Risalah, 2001 AD).

Al-Zarkali, Khayr al-Din ibn Mahmoud ibn Muhammad ibn Ali ibn Faris al-Dimashqi, “Al-A’lam”. ١٥th edition, (Dar al-Ilm lil-Malayin, 2002 AD).

Al-Sakhawi, Muhammad ibn Abd al-Rahman ibn Muhammad, “Fath al-Mughith bi-Sharh Alfiyyat al-Hadith”. Edited by Ali Hussein Ali, 1st edition, (Egypt: Maktabat al-Sunnah, 2003 AD).

Al-Salami, Muhammad ibn Nasir ibn Muhammad ibn Ali, “Al-Tanbih ‘ala al-Alfaz allati Waqa’a fi Naqliha wa-Dabtiha Tas’hif wa-Khata’ fi Tafsirha wa-Ma’aniha wa-Tahrif fi Kitab al-Gharibayn ‘an Abi Ubayd Ahmad ibn Muhammad al-Mu’addib al-Harawi”. Edited by Hussein ibn Abd al-Aziz ibn Umar Banajah, 1st edition, (Riyadh: Kunuz Ishbiliya, 2008 AD).

Al-Sam’ani, Abd al-Karim ibn Muhammad ibn Mansur, “Al-Ansab”. Edited by Abd al-Rahman ibn Yahya al-Mu’allimi al-Yamani, 1st edition, (Hyderabad: Majlis Da’irat al-Ma’arif al-Uthmaniyyah, 1977 AD).

Al-Suyuti, Abd al-Rahman ibn Abi Bakr, “Tadrib al-Rawi fi Sharh Taqrib al-Nawawi”. Edited by Abi Qutaybah Nazr Muhammad al-Faryabi, 2nd edition, (Riyadh: Maktabat al-Kawthar, 1415 AH).

Al-Askari, al-Hasan ibn Abd Allah ibn Sa’id, “Tashifat al-Muhaddithin”. Edited by Mahmoud Ahmad Mirah, 1st edition, (Cairo: Al-Matba’ah al-Arabiyyah al-Hadithah, 1982 AD).

Ali ibn Muhammad al-Imran, “Al-Madkhal ila Athar al-Shaykh al-Allamah Abd al-Rahman ibn Yahya al-Mu’allimi al-Yamani”. 1st edition, (Makkah: Alam al-Fawa’id, 1434 AH).

الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
١٣٨١
1961
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH

The Contents of Part (1)

No.	Researches	page
1-	**The Selections of Al-Ḥāfiẓ Ibn Ḥajar Al-Asqalani Regarding the Elucidation of the Qirā'āt Through his book: «Fath Al-Bari bi Sharh Sahih Al-Bukhari» - Collection and study -** Dr. Abdul Azeez bin Al-Husayn Muhammad Al-Ameen Al-Shinqeeti	**11**
2-	**The letter (Kha) in the Disagreement of the Reciters** Dr. Khalil bin Ahmed bin Ahmed Al-Mirdahi	**63**
3-	**Intonation in reading the Holy Quran by raising and lowering the voice (The first six centuries of migration as a model)** Dr. Mohamed Ait Amran	**123**
4-	**Cause and effect according to commentators - A theoretical and applied study -** Dr. Mashael bint Saad Alhoqbani	**179**
5-	**The Necessity of the Benefit of the News in the Book Alttahryr Walttanwyr - A Theoretical and Applied Study -** Dr. Khadija Essam Rehan - Dr. Zainab Essam Rehan	**235**
6-	**The Application of the Objectives of Quranic Verses in the Exegesis of ibn Atiyyah al-Andalusi in his Tafsir (Al-Muharrar Al-Wajiz fi Tafsir Al-Kitab Al-Aziz)** Mustafa Akram Makki Qasim	**289**
7-	**The Term "He is Hardly Known" of Al-Imam Al-Dhahabi (d. 748 AH) -An Applied Inductive Study-** Dr. Farhan bin Khalaf bin Farhan Al-Enazi	**351**
8-	**Challenges of Research in the Books of Al-Mu'talif wa Al-Mukhtalif and Proposed Solutions** Dr. Omer Ahmed Mohammed Al-Zain	**413**

The views expressed in the published papers reflect the view of the researchers only, and do not necessarily reflect the opinion of the journal

Publication Rules at the Journal (*)

1-The research should be new and must not have been published before.

2-It should be characterized by originality, novelty, innovation, and addition to knowledge.

3-It should not be excerpted from a previous published works of the researcher.

4-It should comply with the standard academic research rules and its methodology.

5-The paper must not exceed (12,000) words and must not exceed (70) pages.

6-The researcher is obliged to review his research and make sure it is free from linguistic and typographical errors.

7-In case the research publication is approved, the journal shall

8- assume all copyrights, and it may re-publish it in paper or electronic form, and it has the right to include it in local and international databases - with or without a fee - without the researcher's permission.

9-The researcher does not have the right to republish his research that has been accepted for publication in the journal - in any of the publishing platforms - except with written permission from the editor-in-chief of the journal.

10-The journal's approved reference style is "Chicago".

11-The research should be in one file, and it should include:

- A title page that includes the researcher's data in Arabic and English.
- An abstract in Arabic and English.
- An Introduction which must include literature review and the scientific addition in the research.
- Body of the research.
- A conclusion that includes the research findings and recommendations.
- Bibliography in Arabic.
- Romanization of the Arabic bibliography in Latin alphabet on a separate list.
- Necessary appendices (if any).

12-The author should send the following attachments on the portal:

The research in WORD and PDF format, the undertaking form, a brief CV, and a request letter for publication addressed to the Editor-in-chief.

(*) These general rules are explained in detail on the journal's website: http://journals.iu.edu.sa/ILS/index.html

The Editorial Board

Prof. Youssef bin Muslih Al-Raddadi
Professor of Qur'an Readings at the Islamic University
(Editor-in-Chief)

Prof. Abd-al-Qādir ibn Muḥammad ʻAṭā Ṣūfī
Professor of Aqeedah at the Islamic University
(Managing Editor)

Prof. Muhammad bin Ahmad Barhaji
Professor of Qirāʾāt at Taibah University

Prof. Hamad bin Muhammad Al-Hājiri
Professor of Comparative Jurisprudence and Islamic Politics at Kuwait University

Prof. Ramadan Muhammad Ahmad Al-Rouby
Professor of Economics and Public Finance at Al-Azhar University in Cairo

Prof. Abdullah bin Eid Al-Jarboui
Professor of Hadith Sciences at the Islamic University of Madinah

Prof. Abdullah bin Ali Al-Bariqi
Professor of the Fundamentals of Jurisprudence at the Islamic University of Madinah

Prof. Abdullāh ibn Ibrāhīm Al-Luḥaidān
Professor of Daʿwah at Imam Muhammad bin Saud Islamic University

Prof. Hamdān ibn Lāfī Al- Enazī
Professor of Qur'an Exegesis and Its Sciences at the University of Northern Boarder

Prof. Nayef bin Youssef Al-Otaibi
Professor of Exegesis and Qur'anic Sciences at the Islamic University

Prof. Abdul Rahman bin Rabah Al-Raddadi
Professor of Jurisprudence at the Islamic University of Madinah

Prof. Ibrahim bin Salim Al-Hubaishi
Professor of Private Law at the Islamic University

Dr. Ali bin Mohammed Albadrani
(Editorial Secretary)

Dr. Naif bin Jabr Al-Sulami
(Head of Publishing Department)

The Consulting Board

Prof. Faisal bin Jameel Ghazzawi
Imam and Khateeb of Masjid Al-Haraam, and former Professor in the Department of Qiraa'aat at Umm Al-Qura University (formerly)

His Highness Prince Dr. Sa'oud bin Salman bin Muhammad A'la Sa'oud
Associate Professor of Aqidah at King Sa'oud University

His Excellency Prof. Yusuff bin Muhammad bin Sa'eed
A former member of the high scholars

His Excellency Prof. Sa'd bin Turki Al-Khathlan
A former member of the high scholars (formerly)

Prof. Ismail Lutfi Japakiya
President of Fatani University, Thailand

Prof. Abdul Hadi bin Abdullah Hamito
Professor of Qiraa'aat at Mohammed VI Institute for Quranic Recitations, in Morocco

Prof. Ghanim Qadouri Al-Hamad
Professor at the College of Education, Tikrit University, Iraq (formerly)

Prof. Najm Abdul Rahman Khala
Former Professor of Noble Hadith and Its Sciences at the International Islamic University Malaysia (formerly)

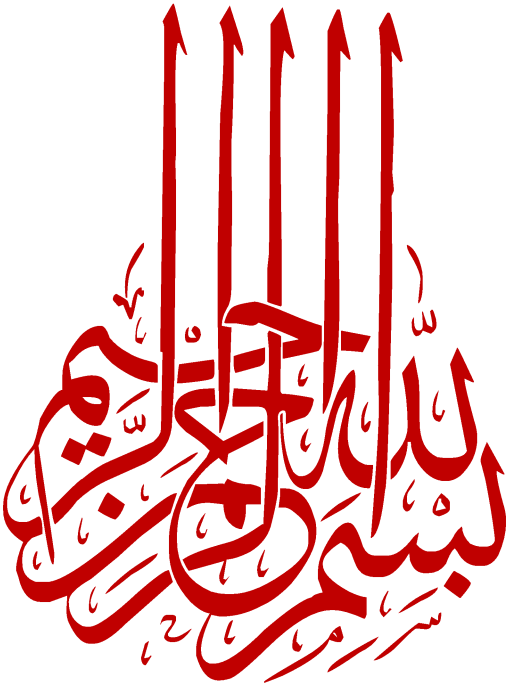
Correspondence :

Papers sent should be addressed to the Chief Editor through the journal's portal:

https://journals.iu.edu.sa/ILS

the journal’s website :

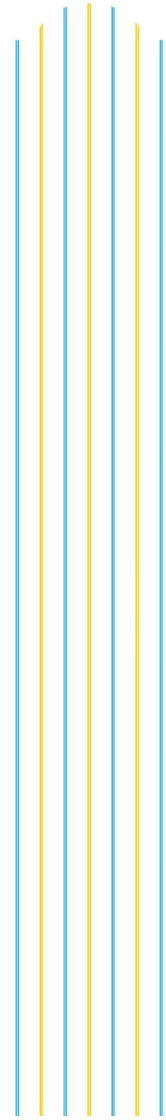
http://journals.iu.edu.sa/ILS/index.html


بسم الله الرحمن الرحيم

Copyrights are reserved

Paper Version :
Filed at the King Fahd National Library No :
7836 - 1439
and the date of : (17/9/1439 AH)
International serial number of periodicals (ISSN)
1658 - 7898

Online Version :
Filed at the King Fahd National Library No :
7838 - 1439
and the date of : (17/9/1439 AH)
International Serial Number of Periodicals (ISSN)
1658 - 7901



KINGDOM OF SAUDI ARABIA
MINISTRY OF EDUCATION
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH

ISLAMIC UNIVERSITY JOURNAL OF ISLAMIC LEGAL SCIENCES

REFEREED PERIODICAL SCIENTIFIC JOURNAL

Issue (215) - Volume (1) - Year (59) - December 2025

KINGDOM OF SAUDI ARABIA
MINISTRY OF EDUCATION
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH

ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH

ISLAMIC UNIVERSITY JOURNAL OF ISLAMIC LEGAL SCIENCES

REFEREED PERIODICAL SCIENTIFIC JOURNAL

Issue (215) - Volume (1) - Year (59) - December 2025

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH

مجلة الجامعة الإسلامية للعلوم الشرعية

مَجَلَّةٌ عِلْمِيَّةٌ دَوْرِيَّةٌ مُحَكَّمَةٌ

العدد (215) - الجزء (2) - السّنة (59) - رجب 1447هـ

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH

مجلة الجامعة الإسلامية للعلوم الشرعية

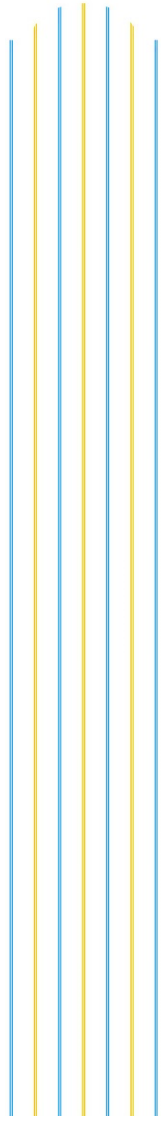
مَجلَّةٌ عِلْمِيَّةٌ دَوْرِيَّةٌ مُحكَّمَةٌ

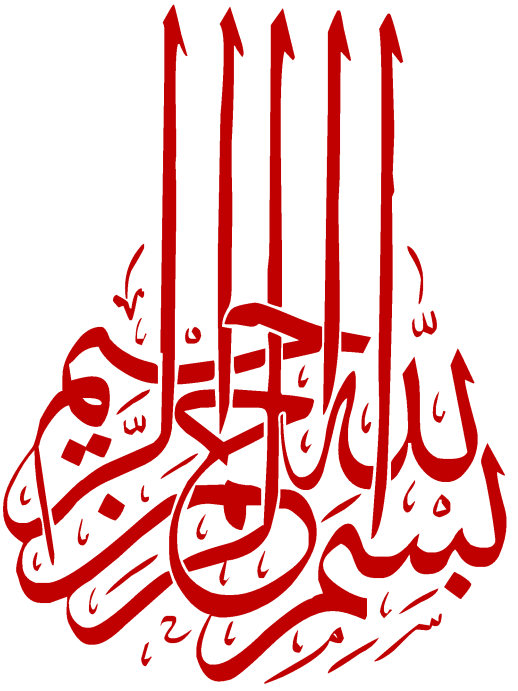
العدد (٢١٥) - الجزء (٢) - السَّنة (٥٩) - رجب ١٤٤٧هـ

حُقُوقُ الطَّبْعِ مَحْفُوظَةٌ

النسخة الورقيَّة :
رقم الإيداع في مكتبة الملك فهد الوطنيَّة :
١٤٣٩ - ٨٧٣٦
بتاريخ : (١٤٣٩/٩/١٧)
الرقم التسلسلي الدولي للدوريَّات (ردمد)
١٦٥٨ - ٧٨٩٨

النسخة الإلكترونيَّة :
رقم الإيداع في مكتبة الملك فهد الوطنيَّة :
١٤٣٩ - ٨٧٣٨
بتاريخ : (١٤٣٩/٩/١٧)
الرقم التسلسلي الدولي للدوريَّات (ردمد)
١٦٥٨ - ٧٩٠١




بسم الله الرحمن الرحيم

عنوان المراسلات:

ترسل البحوث باسم رئيس التحرير عبر منصة المجلة:

https://journals.iu.edu.sa/ILS

الموقع الإلكتروني للمجلة:

http://journals.iu.edu.sa/ILS/index.html

الهيئة الاستشاريَّة

أ. د/ فيصل بن جميل غزاوي
إمام وخطيب المسجد الحرام، والأستاذ بقسم القراءات بجامعة أُمِّ القرى (سابقًا)

سمو الأمير د/ سعود بن سلمان بن محمد آل سعود
أستاذ العقيدة المشارك بجامعة الملك سعود

معالي أ. د/ يوسف بن محمد بن سعيد
عضو هيئة كبار العلماء

معالي أ. د/ سعد بن تركي الخثلان
عضو هيئة كبار العلماء (سابقًا)

أ. د/ إسماعيل لطفي جافاكيا
رئيس جامعة فطاني بتايلاند

أ. د/ عبد الهادي بن عبد الله حميتو
أستاذ القراءات بمعهد محمد السَّادس للقراءات بالمغرب

أ. د/ غانم قدوري الحمد
الأستاذ بكليَّة التربية بجامعة تكريت بالعراق (سابقًا)

أ. د/ نجم عبد الرحمن خلف
أستاذ الحديث الشريف وعلومه بالجامعة الإسلاميَّة العالميَّة بماليزيا (سابقًا)

هيئة التحرير

أ.د/ يوسف بن مصلح الردادي
أستاذ القراءات بالجامعة الإسلاميَّة
(رئيس التحرير)

أ.د/ عبد القادر بن محمد عطا صوفي
أستاذ العقيدة بالجامعة الإسلاميَّة
(مدير التحرير)

أ.د/ محمد بن أحمد برهجي
أستاذ القراءات بجامعة طيبة

أ.د/ عبد الله بن إبراهيم اللحيدان
أستاذ الدعوة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميَّة

أ.د/ حمد بن محمد الهاجري
أستاذ الفقه المقارن والسياسة الشرعيَّة بجامعة الكويت

أ.د/ حمدان بن لافي العنزي
أستاذ التفسير وعلوم القرآن بجامعة الحدود الشماليَّة

أ.د/ رمضان محمد أحمد الروبي
أستاذ الاقتصاد والمالية العامة بجامعة الأزهر بالقاهرة

أ.د/ نايف بن يوسف العتيبي
أستاذ التفسير وعلوم القرآن بالجامعة الإسلاميَّة

أ.د/ عبد الله بن عيد الجربوعي
أستاذ علوم الحديث بالجامعة الإسلاميَّة

أ.د/ عبد الرحمن بن رباح الردادي
أستاذ الفقه بالجامعة الإسلاميَّة

أ.د/ عبد الله بن علي البارقي
أستاذ أصول الفقه بالجامعة الإسلاميَّة

أ.د/ إبراهيم بن سالم الحبيشي
أستاذ القانون الخاص بالجامعة الإسلاميَّة

د/ علي بن محمد البدراني
(سكرتير التحرير)
د/ نايف بن جبر السلمي
(رئيس قسم النشر)

قواعد النشر في المجلة(*)

١- أن يكون البحث جديدًا لم يسبق نشره.
٢- أن يتَّسم بالأصالة والجدَّة والابتكار والإضافة للمعرفة.
٣- أن لا يكون مستلًّا مِن بحوثٍ سبق نشرها للباحث.
٤- أن تراعى فيه قواعد البحث العلمي الأصيل، ومنهجيَّته.
٥- ألَّا يتجاوز البحث (١٢,٠٠٠) ألف كلمة، وكذلك لا يتجاوز (٧٠) صفحة.
٦- يلتزم الباحث بمراجعة بحثه وسلامته من الأخطاء اللغويَّة والطباعيَّة.
٧- في حال نشر البحث ورقيًّا يمنح الباحث (١٠) مستلَّات من بحثه.
٨- فى حال اعتماد نشر البحث تؤول حقوق نشره كافة للمجلة، ولها إعادة نشره ورقيًّا أو إلكترونيًّا، ويحقُّ لها إدراجه في قواعد البيانات المحليَّة والعالميَّة - بمقابل أو بدون مقابل - وذلك دون حاجة لإذن الباحث.
٩- لا يحقُّ للباحث إعادة نشر بحثه المقبول للنشر في المجلة - في أي وعاءٍ من أوعية النشر - إلَّا بعد إذن كتابي من رئيس هيئة تحرير المجلة.
١٠- نمط التوثيق المعتمد في المجلة هو نمط (شيكاغو) (Chicago).
١١- أن يكون البحث في ملف واحد ويكون مشتملًا على:
- صفحة العنوان مشتملة على بيانات الباحث باللغة العربيَّة والإنجليزيَّة.
- مستخلص البحث باللغة العربيَّة، واللغة الإنجليزيَّة.
- مقدِّمة؛ مع ضرورة تضمنها لبيان الدراسات السابقة، والإضافة العلمية في البحث.
- صلب البحث.
- خاتمة؛ تتضمن النتائج والتوصيات.
- ثبت المصادر والمراجع باللغة العربيَّة.
- رومنة المصادر العربيَّة بالحروف اللاتينيَّة في قائمة مستقلة.
- الملاحق اللازمة (إن وجدت).
١٢- يُرسل الباحث على منصة المجلة المرفقات الآتية:
البحث بصيغة (WORD) و (PDF)، نموذج التعهد، سيرة ذاتيَّة مختصرة، خطاب طلب النشر باسم رئيس التحرير.

(*) يرجع في تفصيل هذه القواعد العامة إلى الموقع الإلكتروني للمجلة:
http://journals.iu.edu.sa/ILS/index.html

الآراء الواردة في البحوث المنشورة تعبر عن وجهة نظر الباحثين فقط، ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة

محتويات الجزء (٢)

م	البحث	الصفحة
١-	رواية ابن حماد لأقوال الإمام البخاري في الرواة من خلال كتاب الكامل في ضعفاء الرجال للحافظ ابن عدي - دراسة مقارنة - أ. د/ جمعان بن أحمد الزهراني	١١
٢-	الأحاديث والآثار المصرَّح فيها بألفاظ يستحيا منها وتوجيهها أ. د/ صالح بن فريح البهلال	٦١
٣-	الكرامات عند الصوفية في ضوء العقيدة الإسلامية - عرض ونقد - د/ عائشة بنت محمد بن سعد القرني	١١٥
٤-	المسائل العقديَّة المتعلقة بالأعراب في «سورة الحجرات» - جمعًا ودراسةً - د/ آمنة عامر علي البشري	١٦٧
٥-	الوقاية من الأمراض الوراثية عن طريق التلقيح الخارجي - دراسة فقهية - أ. د/ عبد الرحمن بن رباح بن رشيد الردادي	٢٢٣
٦-	مراعاة الخلاف وأثره في تغيُّر الاجتهاد في المذاهب الأربعة - دراسة تأصيلية تطبيقية - د/ مريم بنت علي بن محي الشمراني	٢٧٩
٧-	بيع ضراب الفحل وتطبيقاته المعاصرة د/ عبد العظيم مرزوق محرم - أ. د/ عبد المجيد الصلاحين	٣٣٥
٨-	تفويج المصلِّين إلى الروضة الشريفة في المسجد النبوي الشريف، تكييفه، وأثره في الصلاة في أوقات النهي د/ محمد بن عبد الله بن سعود الجهني	٣٨٥

الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
١٣٨١
١٩٦١
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH

رواية ابن حماد لأقوال الإمام البخاري في الرواة
من خلال كتاب الكامل في ضعفاء الرجال للحافظ ابن عدي
- دراسة مقارنة -

IBN HAMMAD'S NARRATION OF IMAM AL-BUKHARI'S SAYINGS ABOUT NARRATORS THROUGH THE BOOK OF AL-KAMIL FI DU'AFA' AR-RIJAL OF AL-HAFIZ IBN ADY
- A COMPARATIVE STUDY -

إعداد:

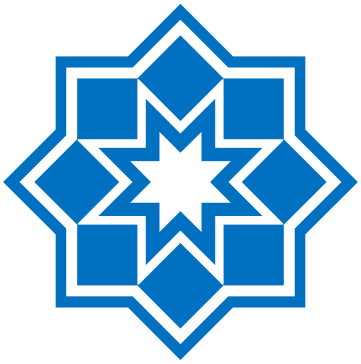
أ . د/ جمعان بن أحمد الزهراني

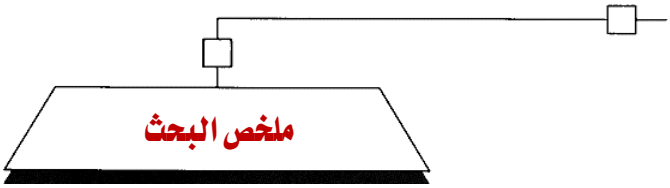
الأستاذ بقسم علوم الحديث بكلية الحديث الشريف بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Prepared by:
Prof. Jama'an ibn Ahmad Az-Zahrani
Professor in the Department of Hadith Sciences at the Islamic University of Medina
Email: Jamaan3@gmail.com

استلام البحث A Research Receiving		اعتماد البحث A Research Approving
2025/01/23		2025/05/20

نشر البحث
A Research publication
رجب ١٤٤٧هـ - December 2025
DOI:10.36046/2323-059-215-009





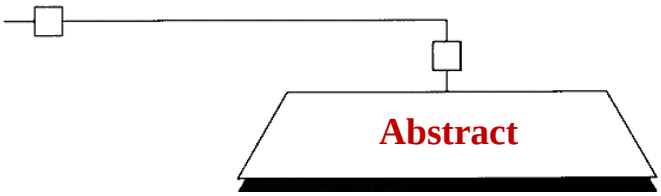
هذا البحث: (رواية ابن حماد لأقوال الإمام البخاري في الرواة من خلال كتاب الكامل في ضعفاء الرجال للحافظ ابن عدي - دراسة مقارنة -)؛ الهدف منه بيان أهمية هذه الرواية لأقوال الإمام البخاري، ومقارنتها بما في كتب الإمام البخاري المطبوعة، وبيان اعتماد الحافظ ابن عدي عليها في نقل أقوال البخاري مع وجود نسخة التاريخ الكبير أمامه، وهل تصلح هذه الرواية لتكون نسخة أخرى لكتب الإمام البخاري كلها أو بعضها؟.

قام البحث على المنهج الاستقرائي والتحليلي والانتقائي.

وقد نتج من البحث أن الحافظ ابن عدي في كتابه الكامل أولى أقوال الإمام البخاري عامة، ورواية ابن حماد خاصة اهتماما كبيرا، -من بين الأربعة الرواة الذين نقل أقوال البخاري من طريقهم-، فأكثر ما نقل عن البخاري كان من رواية ابن حماد، واتضح أن أغلب تلك النقول توافق ما في التاريخ الكبير للإمام البخاري، وتوجد نقول من التاريخ الأوسط والضعفاء الصغير، ووجد تباين في عدد من الأقوال بين ما نقله ابن عدي من طريق ابن حماد وبين ما في المطبوع من التاريخ الكبير خاصة، وأحيانا من التاريخ الأوسط والضعفاء عامة، وتوجد أقوال في الرواة، وتراجم مستقلة انفردت بها رواية ابن حماد، ورأى الباحث أن رواية ابن حماد لأقوال البخاري في كتاب الكامل بمثابة نسخة أخرى للتاريخ الكبير للبخاري.

وأوصى الباحث بأن كتاب التاريخ الكبير للبخاري لا يزال بحاجة إلى خدمة من إعادة النظر في تحقيقه، وخدمة نصه، ودراسة وافية جادة في المقارنة بين أقوال البخاري في الرواة، وأوصى كذلك بإيجاد موسوعة شاملة لأقوال الإمام البخاري في الرواة كما صنع لبعض الأئمة كابن معين وغيره.

الكلمات المفتاحية: ابن حماد، البخاري، الكامل في ضعفاء الرجال، التاريخ الكبير.



The research aims to highlight the importance of ibn Hammad's narration of Imam Al-Bukhari's sayings, compare it with his published books, and show Al-Hafiz ibn Ady's reliance on it in transmitting Al-Bukhari's sayings. And is this narration suitable as another copy for all or some of Imam Al-Bukhari's books?

The research was based on inductive, analytical, and selective method.

It resulted that; Al-Hafiz ibn Adi gave great attention to the sayings of Al-Bukhari, and the narration of ibn Hammad in particular, in such that most of what he transmitted from Al-Bukhari was from the narration of ibn Hammad, and most of those narrations are the same with what is in the book of At-Tarikh Al-Kabir, there are narrations from At-Tarikh Al-Awsat and Ad-Du'afa As-Saghir, also there was a discrepancy in several sayings of Al-Bukhari between what he transmitted from ibn Hammad and what is in the printed version of At-Tarikh Al-Kabir, and sometimes from At-Tarikh Al-Awsat and Ad-Du'afa As-Saghir, there are sayings, and biographies that are unique to the narration of ibn Hammad, the research also resulted that; this narration of ibn Hammad of Al-Bukhari's sayings could be considered another copy of At-Tarikh Al-Kabir.

The researcher recommended that; the book of At-Tarikh Al-Kabir still needs reconsideration in its investigation, comprehensive study comparing Imam Al-Bukhari’s statements on narrators, and creation of a comprehensive encyclopedia of his statements about the narrators, as was done for some scholars such as ibn Ma’in.

Keywords: Ibn Hammad, Al-Bukhari, Al-Kamil fi Du’afa’ Ar-Rijal, At-Tarikh Al-Kabir.

المقدِّمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء وإمام المرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن اهتدى بهديه وسار على نهجه إلى يوم الدين، وسلم تسليما كثيرا.

أما بعد:

فإن علم الجرح والتعديل من أهم الدعائم التي بها يعرف الصحيح من السقيم من الأحاديث النبوية، وهي من العلوم التي شرف الله هذه الأمة بها، وخصها وميزها به، يعنى ببيان أسماء الرواة وأنسابهم وبلدانهم، وشيوخهم وتلاميذهم، وأحوالهم، ومراتبهم من حيث العدالة والضبط.

وقد قيَّض الله لهذا العلم رجالا بذلوا الغالي والنفيس في خدمته، يتناقلونه طبقة عن طبقة تارة، ويسلكون المسلك الأصيل ويحكمون على الرواة بأنفسهم تارة أخرى، وكان من أولئك الجهابذة النقاد الإمام العلم محمد بن إسماعيل البخاري، فألف كتبا صارت المعوَّل لمن جاء بعده في هذا الفن الشريف، وكان من أجل ما ألف كتابه الكبير الذي طابق الاسم المسمى "التاريخ الكبير"، وهو كتاب عظيم الفوائد اعتمد عليه جميع من جاء بعده من المحدثين، واعترف الأئمة بفضله وحسن الصناعة فيه، فعن محمد بن أبي حاتم الوراق، قال: "سمعت محمد بن إسماعيل، يقول: أخذ إسحاق ابن راهويه كتاب التاريخ الذي صنفت، فأدخله على عبد الله بن طاهر، فقال: أيها الأمير، ألا أُريك سحرا؟ قال: فنظر فيه عبد الله بن طاهر، فتعجب منه، وقال: لست

أفهم تصنيفه"(١). وقال أبو العباس بن سعيد: "لو أن رجلا كتب ثلاثين ألف حديث؛ لما استغنى عن كتاب تاريخ محمد بن إسماعيل البخاري"(٢).

ولا عجب من أن يكون البخاري وتصانيفه بهذه المنزلة الرفيعة، فإنه كان له طريق فذ في الأخذ عن المشايخ، فقد قال: "لم تكن كتابتي للحديث كما يكتب هؤلاء، كنت إذا كتبت عن رجل؛ سألته عن اسمه وكنيته ونسبه وعلة الحديث إن كان فهما، فإن لم يكن فهما سألته أن يخرج إليَّ أصله ونسخته، فأما الآخرون؛ فإنهم لا يبالون ما يكتبون، وكيف يكتبون"(٣).

وهذا الكتاب له عند الإمام البخاري عدة إبرازات، فإنه لم يزل ينقِّحه ويصححه، ويزيد فيه وينقص، حتى إنه أخرج الكتاب ثلاث مرات، فعن محمد بن أبي حاتم ورّاق البخاري، قال: "سمعت البخاري يقول: لو نشر بعض أستاري، هؤلاء لم يفهموا كيف صنفت كتاب التاريخ ولا عرفوه، ثم قال: صنفته ثلاث مرات"(٤)، ولهذا

---

(١) أحمد بن علي الخطيب البغدادي، "تاريخ بغداد". تحقيق الدكتور بشار عواد معروف، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م)، ٢: ٣٢٦؛ يوسف بن عبد الرحمن المزي، "تهذيب الكمال في أسماء الرجال". تحقيق د. بشار عواد معروف، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م). ٢٤: ٤٤٠-٤٤١.

(٢) الخطيب البغدادي، "تاريخ بغداد"، ٢: ٣٢٦؛ المزي، "تهذيب الكمال في أسماء الرجال"، ٢٤: ٤٤١.

(٣) محمد بن أحمد الذهبي، "تاريخ الإسلام". تحقيق: د. بشار عوّاد معروف، (ط١، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٣م)، ١٩: ٢٥١؛ محمد بن أحمد الذهبي، "سير أعلام النبلاء". تحقيق مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، (ط٣، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م). ١٢: ٤٠٦.

(٤) الخطيب البغدادي، "تاريخ بغداد"، ٢: ٣٢٥؛ أحمد بن علي ابن حجر، "فتح الباري شرح =

حصل اختلاف بين الرواة عن البخاري في نقل أقواله، فوجد في رواية بعضهم ما ليس عند غيره، وصار لكل راوي نسخة ورواية من الكتاب تختلف عن ما عند زميله في مواضع(١)، وصار لأئمة الحديث عدة طرق في رواية الكتاب، ويقع في نقولهم اختلاف في مواضع حسب اختلاف أولئك الرواة عن البخاري، فالحافظ البيهقي مثلا يعول في نقل أقوال الإمام البخاري على رواية أبي أحمد ابن فارس الدلال النيسابوري(٢)، من طريق إبراهيم بن عبد الله ابن القصار -الراوي عن ابن فارس-، ومن رواة التاريخ مسبح بن سعيد، فإنه سمع الكتاب من البخاري، وقابله، ورواه عنه، كما ذكر ذلك الحافظ الحميدي في جذوة المقتبس(٣)، وابن ماكولا في عدة مواضع من كتابه تهذيب مستمر الأوهام(٤)، وهي الرواية التي اعتمد عليها ابن يونس في

=

صحيح البخاري". قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، (بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ)، ١: ٤٨٧.

(١) انظر في رواة التاريخ الكبير: محمد بن إسماعيل البخاري، "التاريخ الكبير"، تحقيق: محمد بن صالح الدباسي، ومركز شذا للبحوث، (ط١، الرياض: الناشر المتميز، ١٤٤٠هـ-٢٠١٩م)، مقدمة المحققين ١: ١٧.

(٢) انظر خبر أخذه في: عبد الكريم بن محمد السمعاني، "الأنساب"، تحقيق: عبد الله عمر البارودي، (ط١، بيروت - لبنان: دار الجنان، دار الفكر، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م)، ٢: ٥١٩؛ الذهبي، "تاريخ الإسلام" ٧: ٢٥٦.

(٣) محمد بن فتوح الحميدي، "جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس"، (القاهرة: الدار المصرية للتأليف والنشر، ١٩٦٦م)، ص: ٣٣٩-٣٤٠.

(٤) انظر مثلا: علي بن هبة الله ابن ماكولا، "تهذيب مستمر الأوهام على ذوي المعرفة وأولي الأفهام"، تحقيق: سيد كسروي حسن، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٠هـ)، ص: ١٠٩، ١٩٦، ٢٦٤. وانظر فيما سبق: البخاري، "التاريخ الكبير"، ١: ١٧.

تاريخه، ومن الرواة أيضا أبو الفضل الفسوي عبد الرحمن بن الفضل، وقد روى من طريقه الحافظ العقيلي في كتابه الضعفاء في عدة مواضع(١)، وابن عبد البر أيضا(٢). وكثر استفادة الحافظ ابن ماكولا رَحِمَهُ اللَّهُ من نسخ التاريخ وتعدد رواياته في كتابه تهذيب مستمر الأوهام، وكان يوازن ويقارن بينها.

وممن اعتمد على الإمام البخاري وعلى مصنفاته في معرفة الرواة الحافظ الكبير أبو أحمد ابن عدي في كتابه العظيم الكامل في ضعفاء الرجال، واعتمد في ذلك كثيرا على رواية شيخه الحافظ محمد بن أحمد بن حماد، ولم ينقل ابن عدي من مصنفات البخاري مباشرة إلا قليلا مع تمثلها بين يديه.

فجاء البحث ليسلط الضوء على مرويات ابن حماد عن البخاري من خلال كتاب الكامل في ضعفاء الرجال للحافظ ابن عدي ومقارنتها بغيرها، لتتبين أهمية تلك الروايات وقيمتها.

وقد قسمته إلى تمهيد، ومبحثين، ثم الخاتمة.

❁ أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

- إبراز مكانة رواية ابن حماد لأقوال الإمام البخاري، وهو من تلاميذه الذين اعتنوا برواية مصنفاته.
- البحث فيه التعريف بمظان أقوال الإمام البخاري من غير كتبه، وبيان أهميتها وعلاقتها بمصنفات الإمام.
- في البحث إبراز مكانة أقوال الإمام البخاري ومصنفاته عند الحافظ ابن

(١) منها: محمد بن عمرو العقيلي، "الضعفاء الكبير"، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، (ط١، بيروت: دار المكتبة العلمية، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م)، ١: ١٣٩، ٢٦٣، ٤: ٢٩٢.

(٢) انظر: يوسف بن عبد الله ابن عبد البر النمري، "الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء"، (بيروت: دار الكتب العلمية)، ص: ١٢٣.

عدي وهو من الأئمة النقاد، ووجوه عنايته به، وما أسدى له من خدمات.

- البحث فيه إثراء المعارف المتعلقة بمصنفات الإمام البخاري في الرواة، لا سيما أن رواياتها تعددت واختلفت.

- تعلق البحث بإمامين كبيرين من أئمة الحديث: الإمام البخاري، والحافظ ابن عدي رحمهما الله تعالى.

- تعلق البحث بكتابين جليلين ذكر الأئمة أنه لم يصنَّف مثلهما في موضوعهما؛ التاريخ الكبير للإمام البخاري، والكامل في ضعفاء الرجال للحافظ ابن عدي -خاصة-، وبمصنفات البخاري الثلاثة في الرجال عامة.

- أن البحث يتعلق بنوع من أهم أنواع علوم الحديث الشريف، وهو الجرح والتعديل.

❁ الدراسات السابقة:

بعد البحث والتفتيش لم أقف على رسالة أو بحث في هذا الموضوع.

❁ منهج البحث:

قام البحث على المنهج الاستقرائي والانتقائي والتحليلي، وذلك على النحو التالي:

- قمت بجمع أقوال الإمام البخاري التي نقلها الحافظ ابن عدي في كتابه الكامل في ضعفاء الرجال جمعا استقرائيا من خلال جرد الكتاب من أوله إلى آخره.

- اعتمدت أصالة في الجمع على طبعة الدار الكتب العلمية بتحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، ولكني اعتبرت وقارنت أكثر تلك النقول بما في طبعة مكتبة الرشد بتحقيق د. مازن السرساوي.

- عقدت مقارنة بينها وبين ما في كتاب التاريخ الكبير خاصة، -لأنه أكبر مصنفات الإمام في الرواة، وأجلها-، وما في التاريخ الأوسط والضعفاء الصغير عامة.

- اعتمدت في التاريخ الكبير على طبعة الناشر المتميز بتحقيق محمد بن صالح الدباسي، ومركز شذا للبحوث بإشراف محمود بن عبد الفتاح النحال.

- انتقيت نماذج لبيان وجه المقارنات التي عقدتها في كل نقطة، مكتفيا بها لتدل على بقيتها، ولم أستوعب كل الأمثلة والأقوال.
- بينت منهج الحافظ ابن عدي في إيراد رواية ابن حماد لأقوال البخاري ووجوه عنايته بها.
- بينت دقة الحافظ ابن حماد في روايته لأقوال الإمام البخاري.

❁ خطة البحث:

جاء البحث في مقدمة ومبحثين وخاتمة:

أما المقدمة: فبينت فيها أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وحدوده، والمنهج المتبع فيه.

المبحث الأول: ففيه مطلبان:

المطلب الأول: ترجمة الحافظ ابن عدي.

المطلب الثاني: ترجمة الحافظ ابن حماد.

المبحث الثاني: وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: منهج الحافظ ابن عدي ودقته في نقل رواية ابن حماد عن الإمام البخاري.

المطلب الثاني: المقارنة بين رواية ابن حماد لأقوال البخاري وبين ما في كتب الإمام البخاري المطبوعة –التاريخ الكبير والأوسط والضعفاء الصغير–.

المطلب الثالث: أهمية رواية ابن حماد لأقوال البخاري.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول:

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ترجمة الحافظ ابن عدي

❁اسمه ونسبه وكنيته:

هو عبد الله بن عدي بن عبد الله بن محمد، الجُرجاني، أبو أحمد، يعرف بابن القطّان(١).

❁مولده:

ولد بمدينة جُرجان، يوم السبت، غرة ذي القعدة، سنة سبع وسبعين ومائتين(٢).

---

(١) عبد الحي بن أحمد بن العماد، "شذرات الذهب في أخبار من ذهب"، تحقيق: محمود الأرناؤوط، (ط١، دمشق – بيروت: دار ابن كثير، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م)، ٤: ٣٤٤؛ حمزة ابن يوسف السهمي، "تاريخ جرجان"، تحقيق بمراقبة محمد عبد المعيد خان، (ط٤، بيروت: عالم الكتب: ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م)، ص: ٢٦٦؛ محمد بن أحمد الذهبي، "تذكرة الحفاظ – طبقات الحفاظ-"، (ط١، بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م)، ٣: ١٠٢؛ إسماعيل بن عمر بن كثير، "البداية والنهاية"، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط١، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، ١٥: ٣١٥؛ الذهبي، "سير أعلام النبلاء". ١٦: ١٥٤؛ عبد الوهاب بن علي السبكي، "طبقات الشافعية الكبرى"، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، ود. عبد الفتاح محمد الحلو، (ط٢، دار هجر، ١٤١٣هـ)، ٣: ٣١٥.

(٢) السهمي، "تاريخ جرجان"، ص: ٢٦٦؛ الذهبي، "سير أعلام النبلاء". ١٦: ١٥٤؛ السبكي، "طبقات الشافعية الكبرى"، ٣: ٣١٥. ابن العماد، "شذرات الذهب في أخبار من ذهب"، ٤: ٣٤٥.

❁ شيوخه وتلاميذه[١]:

قال ابن ناصر الدّين: "سمع خلقا يزيدون على ألف"[٢]. وكان أول سماعه سنة تسعين، وارتحل أولًا سنة سبع وتسعين، فرحل إلى العراق والشام ومصر.

فمن شيوخه:

- الحافظ أبو عبد الرحمن النسائي.
- الحافظ أبو جعفر الطبري.
- الحافظ ابن أبي داود.
- الحافظ أبوبكر المنذري.
- الحافظ أبو جعفر الطحاوي.
- الحافظ محمد بن يحيى المروزي.
- الحافظ أبو القاسم البَغوي.
- الحافظ ابن صاعد.
- الحافظ ابن حماد الدَّوْلابي.
- الحافظ زكريا الساجي.
- الحافظ أبو يعلى الموصلي.

ومن تلاميذه:

- الحافظ أبو العباس بن عُقدة –وهو من شيوخه–.
- الحافظ أبو سعد الماليِّني.

---

(١) السهمي، "تاريخ جرجان"، ص: ٢٦٧؛ محمد بن أحمد الذهبي، "تذكرة الحفاظ"، ٣: ١٠٢؛ الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ١٦: ١٥٤–١٥٥؛ السبكي، "طبقات الشافعية الكبرى"، ٣: ٣١٥.

(٢) ابن العماد، "شذرات الذهب في أخبار من ذهب"، ٤: ٣٤٥.

- الحافظ حمزة بن يوسف السَّهمي.
- الحافظ أبو عبد الله الحاكم النيسابوري.
- وخلق كثير في الحرمين، ومصر، والشام، والعراق، وخراسان، والجبال، وقد طال عمره، وعلا إسناده (١).

❁ مكانته العلمية وثناء العلماء عليه:

قال حمزة السهمي: "وكان أبو أحمد بن عدي حافظا متقنا، لم يكن في زمانه مثله"(٢).

وقال الخليلي: "كان عديم النظير حفظًا وجلالة، سألت عبد الله بن محمد الحافظ: أيهما أحفظ، ابن عدي أو ابن قانع؟ فقال: زِر قميص ابن عدي أحفظ من عبد الباقي بن قانع، وسمعت أحمد بن أبي مسلم الحافظ يقول: لم أر أحدا مثل أبي أحمد بن عدي، وكيف فوقه في الحفظ؟! وكان أحمد قد لقي الطبراني وأبا أحمد الحاكم، وقد قال لي: كان حفظ هؤلاء تكلفا وحفظ ابن عدي طبعا، زاد معجمه على ألف شيخ"(٣).

وقال أبو الوليد الباجي: "ابن عدي حافظ لا بأس به"(٤).

---

(١) الذهبي، "تذكرة الحفاظ"، ٣: ١٠٢؛ الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ١٦: ١٥٤-١٥٥؛ السبكي، "طبقات الشافعية الكبرى"، ٣: ٣١٥.

(٢) خليل بن عبد الله الخليلي، "الإرشاد في معرفة علماء الحديث"، تحقيق: د. محمد سعيد عمر، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٠٩هـ)، ٢: ٧٩٤. السهمي، "تاريخ جرجان"، ص: ٢٦٧؛ الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ١٦: ١٥٥.

(٣) الذهبي، "تذكرة الحفاظ"، ٣: ١٠٢؛ الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ١٦: ١٥٥.

(٤) الذهبي، "تذكرة الحفاظ"، ٣: ١٠٣؛ الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ١٦: ١٥٥.

وقال ابن عساكر: "كان ثقة على لحن فيه"(١).

ووصفه الذهبي بالإمام الحافظ الكبير، وقال: "كان أحد الأعلام .... وهو منصف في الكلام على الرجال، عارف بالعلل"(٢). وقال أيضا: "هو: الإمام، الحافظ، الناقد، الجوال .... وجرح وعدل وصحح وعلل، وتقدم في هذه الصناعة على لحن فيه، يظهر في تأليفه"(٣)، وذكره في من يعتمد قوله في الجرح والتعديل، وعده من المعتدلين(٤).

وقال التاج السبكي: "صاحب كتاب الكامل في معرفة الضعفاء، وأحد الجهابذة الذين طافوا البلاد، وهجروا الوساد، وواصلوا السهاد، وقطعوا المعتاد؛ طالبين للعلم، لا يعتري همتهم قصور، ولا يثني عزمهم عوارض الأمور، ولا يدع سيرهم في ليالي الرحلة مدلهم الديجور"(٥).

وقال ابن كثير: "الكبير المفيد الإمام العالم الجوال النقال الرحال، له كتاب الكامل في الجرح والتعديل، لم يسبق إلى مثله، ولا يلحق في شكله"(٦).

---

(١) ابن العماد، "شذرات الذهب في أخبار من ذهب"، ٤: ٣٤٥؛ الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ١٦: ١٥٥؛ السبكي، "طبقات الشافعية الكبرى"، ٣: ٣١٥.

(٢) الذهبي، "تذكرة الحفاظ"، ٣: ١٠٢.

(٣) الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ١٦: ١٥٤.

(٤) محمد بن أحمد الذهبي، "ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل"، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، (ط٤، بيروت: دار البشائر، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م)، ص: ٢٠٨؛ وانظر: الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ١٦: ١٥٦.

(٥) السبكي، "طبقات الشافعية الكبرى"، ٣: ٣١٥.

(٦) ابن كثير، "البداية والنهاية"، ١٥: ٣٦٥.

❁وفاته[١]:

توفي رَحِمَهُ اللَّهُ ليلة السبت، غرة جمادى الآخرة، سنة خمس وستين وثلاثمائة (٣٦٥هـ)، وصلى عليه الحافظ أبو بكر الإسماعيلي.

المطلب الثاني: ترجمة الحافظ ابن حماد

❁اسمه ونسبه وكنيته:

محمد بن أحمد بن حماد بن سعد، وقيل: سعيد-، أبو بِشر الدَّوْلابي، الوراق، الرازي، مولى الأنصار[٢].

---

(١) السهمي، "تاريخ جرجان"، ص: ٢٦٦-٢٦٧؛ ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، "معجم البلدان"، (ط٢، بيروت: دار صادر، ١٩٩٥م)، ٢: ١٢٢؛ الذهبي، "تذكرة الحفاظ"، ٣: ١٠٣؛ السبكي، "طبقات الشافعية الكبرى"، ٣: ٣١٥؛ يوسف بن تغري بردي، "النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة"، (مصر: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب)، ٤: ١١١.

(٢) عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي، "المنتظم في تاريخ الأمم والملوك"، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م)، ١٣: ٢١٣؛ ابن كثير، "البداية والنهاية"، ١٤: ٨٤٦؛ ابن العماد، "شذرات الذهب في أخبار من ذهب"، ٤: ٥٢؛ أحمد بن محمد ابن خلكان، "وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان"، تحقيق: إحسان عباس، (ط١، بيروت: ١٩٩٠، ١٩٩٤م)، ٤: ٣٥٢؛ محمد بن أحمد بن عبد الهادي، "طبقات علماء الحديث"، تحقيق: أكرم البوشي، إبراهيم الزيبق، (ط٢، بيروت-لبنان: مؤسسة الرسالة ١٤١٧هـ-١٩٩٦م)، ٢: ٤٧٦؛ الذهبي، "تذكرة الحفاظ"، ٢: ٢٣٠؛ الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ١٤: ٣٠٩؛ أحمد بن علي بن حجر، "لسان الميزان"، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، (ط١، دار البشائر الإسلامية، ٢٠٠٢م)، ٦: ٥٠٦.

والدولابي نسبة إلى دولاب من قرى الري، وهي بضم الدال المهملة وفتحها، قال السمعاني: "هذه النسبة إلى الدولاب، والصحيح في هذه النسبة فتح الدال، ولكن الناس يضمونها"(١).

❁ مولده:

ولد بالري، سنة أربع وعشرين ومائتين (٢٢٤هـ)(٢).

❁ شيوخه وتلاميذه(٣):

قال الحافظ ابن الجوزي: "وحدث عن أشياخ فيهم كثرة"(٤)، وكان قد رحل إلى بلدان كثيرة كالحرمين والعراق ومصر والشام والجبال.

فمن شيوخه:

- الإمام البخاري.
- محمد بن بشّار الملقب بِبُنْدار.
- أحمد بن عبد الجبار العُطارِدي.
- الإمام الجوزجاني.
- أحمد بن أبي سريج الرازي.

---

(١) السمعاني، "الأنساب"، ٢: ٥١٠.

(٢) السمعاني، "الأنساب"، ٢: ٥١١؛ الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ٤: ٣٠٩؛ ابن حجر، "لسان الميزان"، ٦: ٥٠٦.

(٣) السمعاني، "الأنساب"، ٢: ٥١١؛ ابن خلكان، "وفيات الأعيان"، ٤: ٣٥٢؛ الذهبي، "تذكرة الحفاظ"، ٢: ٢٣٠؛ ابن عبد الهادي، "طبقات علماء الحديث"، ٢: ٤٧٧؛ ابن العماد، "شذرات الذهب في أخبار من ذهب"، ٤: ٥٢.

(٤) ابن الجوزي، "المنتظم في تاريخ الملوك والأمم"، ١٣: ٢١٤.

- هارون بن سعيد الأيلي.
- زياد بن أيوب.
- يونس بن عبد الأعلى.

ومن تلاميذه:

- الإمام عبد الرحمن ابن أبي حاتم.
- الحافظ محمد بن حبان، أبو حاتم البستي.
- الحافظ أبو القاسم الطبراني.
- الحافظ ابن عدي.
- الحافظ أبوبكر ابن المقرئ.
- الحسن بن رشيق.

❁ مكانته العلمية وثناء العلماء عليه :

يعد الحافظ أبو بشر ابن حماد من المشتغلين في هذا الفن، وممن يعول عليهم، فقد ذكره الحافظ الذهبي فيمن يعتمد قوله في الجرح والتعديل في الطبقة السابعة(١)، وعده من أئمة الجرح والتعديل أيضا الحافظ السخاوي(٢). وقد تتابع العلماء على الثناء عليه والإشادة به، إلا كلمات يسيرة نقلت في الكلام فيه.

قال الدارقطني: "تكلموا فيه، ما تبين من أمره إلا خير"(٣).

---

(١) الذهبي، "ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل"، ص: ٢٠٣.

(٢) محمد بن عبد الرحمن السخاوي، "المتكلمون في الرجال"، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، (ط٤، بيروت: دار البشائر، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م)، ص: ١١٠.

(٣) حمزة بن يوسف السهمي، "سؤالات حمزة بن يوسف السهمي"، تحقيق: موفق بن عبد الله بن عبدالقادر، (ط١، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م)، ص: ١١٥؛ الذهبي، =

وقال ابن ماكولا: "والدَّولابي واحد من المتقنين الحفاظ"(١).

وقال ابن الجوزي: "وكانت له معرفة بالحديث، وكان حَسَن التصنيف، وحدث عن أشياخ فيهم كثرة"(٢).

وقال مسلمة بن قاسم: "كان أبوه من أهل العلم، وكان مسكنه بدولاب من أرض بغداد، ثم خرج ابنه محمد عنها طالبا للحديث، فأكثر الرواية، وجالس العلماء، وتفقه لأبي حنيفة، وجرد له فأكثر، وكان مقدما في العلم والرواية ومعرفة الأخبار، وله كتب مؤلفة"(٣).

وقال السمعاني: "وكان من أهل صنعة الحديث يحسن التصنيف"(٤).

وقال ابن خلكان: "كان عالما بالحديث والأخبار والتواريخ، سمع الأحاديث بالعراق والشام..... وله تصانيف مفيدة في التاريخ ومواليد العلماء ووفياتهم، واعتمد عليه أرباب هذا الفن في النقل وأخبروا عنه في كتبهم ومصنفاتهم المشهورة، وبالجملة فقد كان من الأعلام في هذا الشأن وممن يرجع إليه، وكان حسن التصنيف"(٥).

=

"تذكرة الحفاظ"، ٢: ٢٣٠-٢٣١؛ الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ١٤: ٣١٠؛ ابن عبد الهادي، "طبقات علماء الحديث" ٢: ٤٧٧.

(١) علي بن هبة الله ابن ماكولا، "الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب"، (ط١، بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ-١٩٩٠م)، ٧: ١٦٤.

(٢) ابن الجوزي، "المنتظم في تاريخ الملوك والأمم"، ١٣: ٢١٣-٢١٤.

(٣) ابن حجر، "لسان الميزان"، ٦: ٥٠٦.

(٤) السمعاني، "الأنساب"، ٢: ٥١١.

(٥) ابن خلكان، "وفيات الأعيان"، ٤: ٣٥٢.

وقال الذهبي: "الإمام، الحافظ، البارع"(١).

وقال ابن كثير: "أحد أئمة حفاظ الحديث، وله تصانيف حسنة في التاريخ وغير ذلك، وروى عن جماعة كثيرة"(٢).

هذا مجمل أقوال العلماء في ابن حماد، وهو ظاهر في الثناء عليه، والاعتبار به، وقد اعتمده المحدثون في الجرح والتعديل وتواريخ الرواة، فقد أكثر عنه الحافظ ابن عدي، ونقل من طريقه أقوال عدد من الأئمة النقاد؛ كأحمد، وابن معين، والبخاري، والجوزجاني، وغيرهم، وكذلك اعتمد عليه الحافظ العقيلي في نقل أقوال عدد من الأئمة النقاد، وأكثر من النقل عنه الحفاظ المتأخرون كالمزي وابن حجر في كتبهم.

وأما ما نقل عن أبي سعيد بن يونس من قوله: "كان أبو بشر من أهل الصنعة، وكان يضعّف"(٣)، فيظهر -والله أعلم- إما أنه تصحيف من قوله: يصنف، أو يكون ضعفا نسبيا باعتبار معين، كما في قول الدارقطني؛ تكلموا فيه، وإلا فأقوال الحفاظ متواردة في الثناء عليه في حفظه ومعرفته وإتقانه.

وقد نُقل قول ابن عدي والدارقطني في بعض المصادر مبتورين، قول الدارقطني: "تكلموا فيه"، وقد سبق ذكره وأنه عدَّله، ونقل قول ابن عدي: "ابن حماد متهم"(٤)، وهو مبتور، وإنما هو على التمام: "ابن حماد متهم فيما يقوله في نعيم بن حماد،

(١) الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ١٤: ٣٠٩.

(٢) ابن كثير، "البداية والنهاية"، ١٤: ٨٤٥-٨٤٦.

(٣) الذهبي، "تذكرة الحفاظ"، ٢: ٢٣١؛ الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ١٤: ٣١٠؛ ابن عبد الهادي، "طبقات علماء الحديث"، ٢: ٤٧٧؛ ابن كثير، "البداية والنهاية"، ١٤: ٨٤٦؛ ابن العماد، "شذرات الذهب في أخبار من ذهب"، ٤: ٥٢.

(٤) ابن العماد، "شذرات الذهب في أخبار من ذهب"، ٤: ٥٢.

لصلابته في أهل الرأي"(١)، قال ابن حجر: "وعاب عليه ابن عدي تعصبه المفرط لمذهبه"(٢).

❁وفاته:

عاش الحافظ ابن حماد أبو بشر الدولابي ستّا وثمانين سنة، وتوفي بين مكة والمدينة بالعَرْج، وهو قاصد الحج في ذي القعدة سنة عشر وثلاث مائة (٣١٠هـ)(٣).

قال ابن خلكان: "والعَرْج: بفتح العين المهملة وسكون الراء وبعدها جيم، وهي عقبة بين مكة والمدينة على جادة الحاج، وتطلق أيضا على قرية جامعة من نواحي الطائف، إليها ينسب العرجي الشاعر،... ولا أعلم هل توفي الدولابي في العرج الأولى أم الثانية، وباليمن بلد آخر يقال له: سوق العرج، والله أعلم"(٤).

---

(١) الذهبي، "تذكرة الحفاظ"، ٢: ٢٣١؛ الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ١٤: ٣١٠؛ ابن عبد الهادي، "طبقات علماء الحديث"، ٢: ٤٧٧.

(٢) ابن حجر، "لسان الميزان"، ٦: ٥٠٦.

(٣) ابن الجوزي، "المنتظم في تاريخ الملوك والأمم"، ١٣: ٢١٤؛ الذهبي، "تذكرة الحفاظ"، ٢: ٢٣١؛ الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ١٤: ٣١٠؛ ابن كثير، "البداية والنهاية"، ١٤: ٨٤٦؛ ابن حجر، "لسان الميزان"، ٦: ٥٠٦؛ ابن العماد، "شذرات الذهب في أخبار من ذهب"، ٤: ٥٢.

(٤) ابن خلكان، "وفيات الأعيان" ٤: ٣٥٣.

المبحث الثاني:

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: منهج الحافظ ابن عدي ودقته في نقل رواية ابن حماد لأقوال البخاري

سلك الحافظ ابن عدي منهجا دقيقا في نقله أقوال الإمام البخاري عن الحافظ ابن حماد الدولابي؛ فاعتنى بتحرير ألفاظها، وبيان اختلافها إن وجد، والتمييز بين روايته ورواية غيره عن البخاري، ولو في أدنى كلمة حتى ولو لم تكن مؤثرة، ويمكن أن نجلي هذا المنهج في النقاط التالية:

(١) أنه يحيل في الإسناد بين الرواة عن البخاري؛ كقوله: "حدثنا محمد بن عبد الله بن الجُنَيد، حدثنا البخاري (ح) وسمعت ابن حماد يقول: قال البخاري: إبراهيم بن مُهاجر بن مسمار مديني، مولى سعد بن أبي وقاص الزهري القرشي، منكر الحديث"(١).

(٢) يبين ألفاظ الأداء لكل راوي إذا قرن بينهم، فكثيرا ما يعطف بين الجُنَيْدِي وابن حماد؛ لكنه يأتي بلفظ أداء كل منهما، كقوله: حدثنا الجنيدي، **حدثنا** البخاري، وسمعت ابن حماد يقول: **قال** البخاري: إبراهيم بن الحكم بن أبان، قال الجُنَيْدِي: عن أبيه: سكتوا عنه(٢).

(٣) إذا أتى بقول البخاري من رواية الجنيدي أو ابن حماد ثم ذكر رواية

---

(١) عبد الله بن عدي الجرجاني، "الكامل في ضعفاء الرجال"، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود-علي محمد معوض، (ط١، (بيروت-لبنان: الكتب العلمية، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م)، ١: ٣٥٢.

(٢) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ١: ٣٩٣.

الآخر؛ استعمل عبارات تبين مدى التوافق بين الروايتين، فتارة يقول: "مثله"، وتارة يقول: "نحوه"، ومثال ذلك: قوله: "حدثنا الجُنَيْدِي، حدثنا البخاري قال: إسماعيل بن مِخْراق مديني، منكر الحديث، وسمعت ابن حماد يقول: قال البخاري مثله"(١). وقوله: "حدثنا الجُنَيْدِي، حدثنا البخاري، حدثنا حسين بن قيس الرحبي، أبو علي، ويقال له: حَنَش، عن عكرمة، ترك أحمد حديثه، سمعت ابن حماد يقول: قال البخاري، فذكر مثله"(٢). ومثل قوله: "حدثنا الجُنَيْدِي، حدثنا البخاري قال: جَسْر بن فرقد، أبو جعفر البصري، ليس بقوي، سمعت ابن حماد يقول: قال البخاري نحوه"(٣). ومثل قوله: "سمعت ابن حماد يقول: قال البخاري: قال ابن المبارك: كان الحجاج يدلس، يحدثنا: قال عمرو بن شعيب، مما يحدثنا العَرْزَمِي، قال: والعرزمي متروك لا نقربه. حدثنا الجنيدي، حدثنا البخاري: قال ابن المبارك: فذكر نحوه"(٤).

(٤) لا يكتفي الحافظ ابن عدي بدلالة هاتين الكلمتين في المثلية، بل يصرح حيث وجد زيادة أو نقص في بعض الألفاظ، كقوله: "حدثنا الجنيدي، حدثنا البخاري قال: أصرم بن حوشب متروك الحديث، أراه هَمْذانيا، سمعت ابن حماد يقول: قال البخاري مثله، ولم يقل: أراه همذانيا"(٥).

وقوله: "حدثنا الجنيدي، حدثنا البخاري، وسمعت ابن حماد يقول: قال البخاري: الحكم بن عبد الله بن سعد الأيلي، مولى الحارث بن الحكم بن أبي العاص ابن أمية بن عبد شمس، تركوه، وكان ابن المبارك يوهنه، زاد الجنيدي: القرشي أبو عبد

(١) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ١: ٥٢٣.
(٢) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ٣: ٢١٩.
(٣) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ٢: ٤٢١.
(٤) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ٢: ٥٢١.
(٥) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ٢: ٩٥-٩٦.

الله، كان ابن المبارك يوَهِّنُه، نهى أحمد عن حديثه"(١).

وإذا شك في اللفظ أتى بما يفيد ذلك الشك، كقوله: "حدثنا الجنيدي، حدثنا البخاري، حدثني عبد الرحمن بن شيبة، أخبرني إسماعيل بن قيس بن سعد بن زيد بن ثابت، أبو مصعب الأنصاري، قال البخاري: مديني منكر الحديث، قال عبد الرحمن: وكان قد أتى عليه إحدى وتسعون سنة، وكان عنده كتاب عن أبي حازم، فضاع منه، ولم يكن عنده كتاب إلا عن أبي حازم ويحيى بن سعيد الأنصاري، سمعت ابن حماد يقول: قال البخاري **نحوه أو قريبا منه**"(٢).

(٥) يختصر الحافظ ابن عدي كلام الإمام البخاري مقتصرا في ذلك غالبا على ما هو متعلق بمقصود كتابه وهو الجرح والتعديل، فيحذف تاريخ وفاة الرواة الواردة في كلام الإمام البخاري؛ أو ذكر نسبة الراوي، أو شيوخه أو الرواة عنه، أو من ذكر موته أو تكنيته من المحدثين، كقوله: "سمعت ابن حماد يقول: قال البخاري: إبراهيم بن عطية، أبو إسماعيل الثقفي الواسطي، يروي عن يونس بن خَبَّاب ومغيرة، عنده مناكير، وكان هشيم يدلس عنه"(٣). بينما جاء في التاريخ الكبير بزيادة: "مات سنة إحدى وثمانين ومائة، ذكر موته الحسن بن إبراهيم ابنه"(٤).

ومثل قوله: "سمعت ابن حماد يقول: قال البخاري: بِشْر بن الحسين، أبو محمد الأصبهاني، سمع الزبير بن عدي، فيه نظر"(٥). وهو في التاريخ الكبير: "بِشْر بن

(١) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ٢: ٤٧٨.
(٢) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ١: ٤٨٩.
(٣) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ١: ٣٩٧.
(٤) البخاري، "التاريخ الكبير"، ١: ٧٣٨.
(٥) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ٢: ١٦٢.

الحسين، أبو محمد الأصبهاني، الهلالي، سمع الزبير بن عدي، سمع منه أبو سليمان أحمد، **كَنَّاه** يحيى بن أبي بكير، فيه نظر، **نَسَبَه** محمد بن زياد بن زَبَّار"(١).

(٦) لا ينسب إلى البخاري إلا ما تأكد من نسبته عن شيخه ابن حماد، فإذا شك بيَّن ذلك، وذكر نسبته بصيغة الشك والتردد؛ كقوله: "سمعت ابن حماد يقول: إسماعيل بن إبراهيم، أبو يحيى التيمي، عن مُخارق ومطرف، قال ابن نمير: وهو ضعيف جدا". فقال ابن عدي عقبه: "أظنه قاله البخاري"(٢). قلت: وهو كذلك في التاريخ الكبير(٣) والضعفاء الصغير(٤).

وكقوله: "منذر أبو حسان، عن سمرة أن النبي ﷺ أذن في النبيذ بعد أن نهى عنه، قال لنا ابن حماد: يرمى بالكذب، فلا أدري حكاه عن البخاري أو عن النسائي"(٥). وذِكر المنذر أبي حسان وحديثه في النبيذ من كلام البخاري، الذي ليس في المطبوع من التاريخ(٦)، وليس من قوله: "يرمى بالكذب"، ولم أقف على كلام النسائي فيه، وقد نسب الحافظ الذهبي الرمي بالكذب إلى ابن حماد، ونسب الأول إلى البخاري، وتبعه على ذلك ابن حجر(٧).

---

(١) البخاري، "التاريخ الكبير"، ٢: ٤٢١.

(٢) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ١: ٥٠١.

(٣) البخاري، "التاريخ الكبير"، ٢: ٣١.

(٤) محمد بن إسماعيل البخاري، "الضعفاء الصغير"، تحقيق: أحمد بن إبراهيم بن أبي العينين، (ط١، مكتبة ابن عباس، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م)، ص: ٢٤.

(٥) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ٨: ٩٥.

(٦) جعلوه في الحاشية من نسخة خطية أخرى. انظر: البخاري، "التاريخ الكبير"، ٩: ١٥١.

(٧) انظر: ابن حجر، "لسان الميزان"، ٨: ١٥٤.

(٧) أن الحافظ ابن عدي يقوِّم ويجوِّد رواية ابن حماد عن البخاري، وذلك بتعقبه أحيانا في بعض المواضع التي يرى أنه أخطأ فيها على البخاري في نقل كلامه، من ذلك: أنه قال في ترجمة عبد الله بن نافع بن العَمْياء: "سمعت ابن حماد يقول: قال البخاري: عبد الله بن نافع بن العمياء، عن ربيعة بن الحارث، لم يصح حديثه"...، فساق بإسناده من طريقين عن أنس بن أبي أنس المصري عن عبد الله بن العمياء عن عبد الله بن الحارث عن المطلب بن ربيعة عن النبي ﷺ، ثم قال: "**وهذا الحديث هو الذي أراده البخاري أنه لم يصح، وابن حماد ذهب عليه ما قاله البخاري فقال: عن ربيعة بن الحارث، وإنما هو عن عبد الله بن الحارث عن المطلب بن ربيعة عن النبي ﷺ**"(١).

المطلب الثاني: المقارنة بين رواية ابن حماد وبين كتاب التاريخ الكبير مع الاعتبار بما في التاريخ الأوسط والضعفاء الصغير

جعلت المقارنة أصالة بين رواية ابن حماد وكتاب التاريخ الكبير للإمام البخاري، واعتبرت كذلك -بعناية- بكتابي التاريخ الأوسط والضعفاء الصغير.

وإنما جعلت التاريخ الكبير هو الأصل في المقارنة؛ لأنه أجل كتب الإمام البخاري في الكلام على الرواة، وقد كثرت وتعددت رواياته عن البخاري أكثر من غيره، وحصل اختلاف كبير بينها في مضمونها، -كما سبق ذكره-، ولأن في عبارات ابن عدي في تعليقاته على ما نقله من أقوال البخاري من رواية ابن حماد ما يفيد أنه ينقل من مصنف كبير، أراد فيه البخاري استيعاب أسماء كل من أثرت له رواية، من ذلك قوله: "وقد بينت مراد البخاري؛ أن يذكر كل راوي، وليس مراده أنه ضعيف أو غير ضعيف، وإنما يريد كثرة الأسامي، ليذكر كل من روى عنه شيئا كثيرا أو قليلا وإن

(١) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ٥: ٣٧٤-٣٧٥.

كان حرفا"[١]. وقوله في ترجمة سليمان بن مرثد: "ولم يذكر البخاري لسليمان عن عائشة غير هذا الحديث الواحد، ومقصد البخاري أن لا يسقط عليه راو"[٢]. وقد كرر هذا في مواضع كثيرة بعبارات متنوعة.

❁ فأولا: زيادات في رواية ابن حماد على ما في كتاب التاريخ الكبير:

فثمت تراجم وأقوال وردت فيما نقله الحافظ ابن عدي من رواية ابن حماد لا توجد في التاريخ الكبير، بل بعضها ليس في شيء من كتب الإمام البخاري التاريخ الكبير، والأوسط، والضعفاء الصغير، وبعضها تكون موجودة في الأخيرين أو أحدهما، وهذه الزيادات على أنواع، بيانها فيما يلي:

- **زيادة تراجم مستقلة:**

من ذلك: قول ابن عدي: "رَوْح بن عُبيد الثقفي، روى عنه محمد بن ربيعة، منكر الحديث، سمعت ابن حماد يذكره عن البخاري"[٣].

ومنها: "سمعت ابن حماد يقول: قال البخاري: عبد الواحد بن قيس، عن أبي هريرة، روى عنه الأوزاعي، هو والد عمر الشامي، كان الحسن يحدث عنه بعجائب"[٤]. وهو في الضعفاء الصغير[٥].

ومنها: "سمعت ابن حماد يقول: قال البخاري: عطاء بن محمد الهجري، عن

---

(١) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ٣: ٢٦٧.

(٢) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ٤: ٢٨٨.

(٣) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ٤: ٥٩.

(٤) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ٦: ٥١٨.

(٥) البخاري، "الضعفاء الصغير"، ص: ٩٠.

أبيه، لم يصح حديثه"(١).

ومنها: "موسى بن عبد الله عن أبيه، قلت لسالم؛ في أدبار النساء، قال: كذب العبد أو أخطأ، فيه نظر. سمعت ابن حماد يذكره عن البخاري"(٢).

ومنها: "مالك بن يحيى بن مالك النُكْري، بصري، عن أبيه، فيه نظر، سمعت ابن حماد يذكره عن البخاري"(٣).

- زيادة ألفاظ مستقلة في جرح الراوي أو تعديله أو موقف بعض الأئمة النقاد فيه:

مثاله قول ابن عدي: "سمعت محمد بن أحمد بن حماد يقول: قال البخاري: إبراهيم بن المختار أبو إسماعيل التميمي من أهل خوار الري، **فيه نظر**"(٤). وليس في التاريخ قوله: "فيه نظر"(٥).

ومثل قول ابن عدي: "سمعت محمد بن أحمد بن حماد يقول: إبراهيم بن عمر ابن أبان، روى عنه يوسف البراء، في حديثه بعض المناكير، **سكتوا عنه**، قاله البخاري"(٦). وهذه الترجمة موجودة في التاريخ الكبير(٧) والضعفاء الصغير(٨)، وليس

(١) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ٧: ٨٠.
(٢) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ٨: ٦٢.
(٣) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ٨: ١١٧.
(٤) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ١: ٤٠٧.
(٥) البخاري، "التاريخ الكبير" ١: ٧٦٨-٧٦٩.
(٦) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ١: ٤٢٦.
(٧) البخاري، "التاريخ الكبير" ١: ٧٣٣.
(٨) البخاري، "الضعفاء الصغير"، ص: ٢١.

فيهما قوله: سكتوا عنه.

وقول ابن عدي: "سمعت ابن حماد يقول: قال البخاري: أشعث بن سعيد، أبو الربيع السمان، عن عاصم بن عبيد الله وأبي بشر وأبي هاشم، روى عنه وكيع، وأبو نعيم، **ليس بمتروك**، وليس بالحافظ عندهم، **ضعفه ابن معين، وقال: ليس بثقة**"(١). وهذه الترجمة موجودة في التاريخ الكبير(٢)، وليس فيه قوله: ليس بمتروك، ولا قوله: ضعفه ابن معين، وقال: ليس بثقة.

ومنه قوله: "حدثنا الجنيدي، حدثنا البخاري قال: خالد بن إلياس القرشي العدوي، منكر الحديث، ليس بشيء، سمعت ابن حماد يقول: قال البخاري مثله"(٣). وقوله: منكر الحديث؛ لا يوجد في التاريخ الكبير(٤) ولا الضعفاء الصغير(٥)، بل في الأوسط(٦).

ومثل قول الحافظ ابن عدي: "سمعت ابن حماد يقول: سمعت البخاري يقول: الحكم بن سعيد المديني عن الجعيد بن عبد الرحمن؛ منكر الحديث"(٧). والترجمة في التاريخ الكبير، وليس فيها قوله: "منكر الحديث"(٨). ولكنه جاء ذكره في التاريخ

---

(١) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ٢: ٤٨.

(٢) البخاري، "التاريخ الكبير"، ٢: ٢١١.

(٣) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ٣: ٤١٣.

(٤) البخاري، "التاريخ الكبير"، ٣: ٥٤٣.

(٥) البخاري، "الضعفاء الصغير"، ص: ٥٥.

(٦) محمد بن إسماعيل البخاري، "التاريخ الأوسط"، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، (ط١، حلب، القاهرة: دار الوعي، مكتبة دار التراث، ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م)، ٢: ١٤٠-١٤١.

(٧) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ٢: ٤٨٨.

(٨) البخاري، "التاريخ الكبير"، ٣: ٢٤٨.

الأوسط، وفيه: "الحكم بن سعيد المدني الأموي، منكر الحديث، قال إبراهيم بن حمزة: ثنا الحكم بن سعيد عن الجعيد بن عبد الرحمن عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ أو عن أبيه عن النبي ﷺ: «**القدرية مجوس أمتي**»"(١).

- **زيادة ألفاظ إضافية على الكلمة، كصفة أو تقييد أو عطف بيان،** مثاله: قول الحافظ ابن عدي: "سمعت ابن حماد يقول: قال البخاري: الحكم بن سِنان، أبو عون القرشي البصري، عن مالك بن دينار، عنده وهم كثير"(٢). والنص في التاريخ الكبير(٣) دون وصف الوهم بالكثرة.

- **زيادة فوائد إسنادية لا توجد في المطبوع،** من ذلك قوله: "سمعت ابن حماد يقول: قال البخاري: قُدامة بن وَبَرَة عن سمرة، لم يصح سماعه"(٤). فقوله: لم يصح سماعه؛ غير موجود في التاريخ الكبير(٥).

- **زيادات في أسماء شيوخ الراوي أو الرواة عنه،** مثاله: قول الحافظ ابن عدي: "سمعت ابن حماد يقول: قال محمد بن إسماعيل البخاري: إبراهيم بن عبد الرحمن، أبو إسماعيل السَّكْسَكي، سمع عبد الله بن أبي أوفى وأبا بُردة، روى عنه مسعر والعوام بن حوشب. قال هشيم: أنبأنا العوام بن حوشب، عن إبراهيم بن عبد الرحمن، عن عبد الله بن أبي أوفى أن رجلا أقام سلعة وهو في السوق، فحلف بالله، لقد أعطى بها ما لم يعط، ليوقع فيها رجلا من المسلمين، فنزلت: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ

(١) البخاري، "التاريخ الأوسط"، ٢: ٢٧١.
(٢) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ٢: ٤٨٦.
(٣) البخاري، "التاريخ الكبير"، ٣: ٢٣٩.
(٤) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ٧: ١٧٨.
(٥) البخاري، "التاريخ الكبير"، ٨: ٣٣٧.

وَأَيۡمَٰنِهِمۡ﴾ [آل عمران: ٧٧]"(١)، وهذا النص جاء في التاريخ الكبير(٢)، وليس فيه ذكر العوام بن حوشب من الرواة عن السَّكْسَكي مع أن الرواية المذكورة روايته.

❁ ثانيا: وجود نقص في بعض النقول عما هو موجود في التاريخ الكبير:

وليس القصد هنا ما سبق بيانه في ذكر منهج الحافظ ابن عدي من اختصار الأقوال، لأن ذلك استظهرتُ أنه يقع عمدا من الحافظ ابن عدي، وأما هذا فالظاهر أن وقوع ذلك ليس عمدا، نحو أن ينقل البخاري كلاما عن أحد الأئمة، فيُسقط القائل، ويكون الكلام كأنه من مقول الإمام البخاري، أو يسقط بعض الألفاظ في بيان حال الراوي، ويظهر من نقل ابن عدي أنه نقل الكلام كما هو، **وهذا النقص أيضا على أنواع:**

- **أن ينقل الإمام البخاري كلمة منسوبة إلى قائلها فيسقط القائل، ويكون القول كأنه من مقول الإمام البخاري،** مثاله: قول الحافظ ابن عدي: "سمعت ابن حماد يقول: قال محمد بن إسماعيل البخاري: إبراهيم بن عبد الرحمن أبو إسماعيل السكسكي، سمع عبد الله بن أبي أوفى وأبا بردة، روى عنه مسعر والعوام بن حوشب. قال هشيم: أنبأنا العوام بن حوشب، عن إبراهيم بن عبد الرحمن، عن عبد الله بن أبي أوفى أن رجلا أقام سِلْعَة وهو في السوق، فحلف بالله، لقد أعطى بها ما لم يُعطِ، ليوقع فيها رجلا من المسلمين، فنزلت: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَأَيۡمَٰنِهِمۡ﴾ [آل عمران: ٧٧]."(٣)، وهذا النص جاء في التاريخ الكبير(٤)، وفيه: "قال لي عمرو بن

(١) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ١: ٣٤٥.
(٢) البخاري، "التاريخ الكبير"، ١: ٧١٣.
(٣) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ١: ٣٤٥.
(٤) البخاري، "التاريخ الكبير"، ١: ٧١٣.

محمد: حدثنا هشيم، قال: أخبرنا العوام..."، فسقط عمرو بن محمد فيما نقله ابن عدي من رواية ابن حماد، وجاءت معلقة عن البخاري.

- **نقص ألفاظ مستقلة في جرح الراوي أو تعديله، أو موقف بعض الأئمة منه**، مثال:

والنقص أحيانا قد يكون مؤثرا؛ كقوله: "سمعت محمد بن أحمد بن حماد يقول: قال البخاري: إبراهيم بن إسماعيل بن مجمع بن جارية، عن الزهري، وعمرو بن دينار، كثير الوهم"(١)، وهو في التاريخ الكبير: "إبراهيم بن إسماعيل بن مُجَمِّع بن جارية الأنصاري، المدني، أُراه أخا محمد، **يُروى عنه**، وهو كثير الوهم، عن الزهري..."(٢).

فقوله: يروى عنه سقط فيما نقل ابن عدي عن ابن حماد؛ وهي كلمة مفيدة، إذ تفيد أنه مع كثرة وهم هذا الراوي إلا أنه ممن يروى عنه، وقد جاء الكلام في الضعفاء الصغير بما هو أَفْيَد من هذا أيضا، فإن فيه: "إبراهيم بن إسماعيل بن مُجَمِّع بن جارية الأنصاري، "يُروى عنه"، وهو كَثير الوهم، يَروي عن الزهري، وعمرو بن دينار، يُكتب حديثه"(٣). ففيه زيادة "يكتب حديثه"، وهو قريب المعنى والمراد من قوله يروى عنه.

ومثال آخر: قوله: "سمعت ابن حماد يقول: قال البخاري: إسماعيل بن عبدالملك بن أبي الصفيراء، ابن أخي عبد العزيز بن رفيع المكي، سمع عطاء وأبا الزبير وسعيد بن جبير، وروى عنه الثوري ووكيع، وكنيته أبو عبد الملك"(٤)، فلم يُذكر في رواية ابن حماد جرح فيه ولا تعديل، وجاء في التاريخ الكبير(٥) ذكر قوله: "قال يحيى

(١) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ١: ٣٧٨.
(٢) البخاري، "التاريخ الكبير"، ١: ٦٦٧.
(٣) البخاري، "الضعفاء الصغير"، ص: ٢١.
(٤) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ١: ٤٥١.
(٥) البخاري، "التاريخ الكبير"، ٢: ٧٥.

القطان: تركت إسماعيل، ثم كتبت عن سفيان، عنه"، وهو بنحوه في الضعفاء الصغير(١)، وزاد: "يكتب حديثه".

ومنه قوله: "قال البخاري: ربيع بن صَبِيح أبو حفص البصري، سمع الحسن وعطاء، روى عنه الثوري، ووكيع، وابن مهدي، وكان يحيى القطان لا يحدث عنه"(٢)، وكلام البخاري أتم في التاريخ الكبير(٣)، والضعفاء الصغير، ففي الكبير زيادة قوله: "وقال أبو الوليد: كان الربيع لا يدلس، وكان المبارك أكثر تدليسا منه. مات سنة ستين ومائة بأرض السِّنْد. يقال: مولى بني سعد". ونحوه أيضا في الصغير(٤).

ومنه قوله: "سمعت محمد بن أحمد بن حماد يقول: قال البخاري: ربيع بن عبدالله بن خطاف أبو محمد الأحدب، من أصحاب عباد المِنْقِري، قال علي: قال لي يحيى: "لا تَروِ عنه"(٥). وفي التاريخ الكبير(٦) زيادة قوله: "روى عنه موسى مراسيل، قال علي: كان ابن مهدي يثني عليه".

- **أن يسقط أحد في إسناد الراوي المترجم له، فيظهر الإسناد الذي ذكره الإمام البخاري في صورة المنقطع**، مثاله: قول ابن عدي: "سمعت ابن حماد يقول: قال البخاري: إبراهيم بن يوسف بن أبي إسحاق الكوفي السَّبِيعي، يروي عن جده أبي

(١) البخاري، "الضعفاء الصغير"، ص: ٢٥.
(٢) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ٤: ٣٨.
(٣) البخاري، "التاريخ الكبير"، ٤: ١٧١.
(٤) البخاري، "الضعفاء الصغير"، ص: ٦١.
(٥) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ٤: ٤٣.
(٦) البخاري، "التاريخ الكبير"، ٤: ١٦٣.

إسحاق، يروي عنه مالك بن إسماعيل، وأبو كُرَيب"(١). والنص في التاريخ الكبير(٢): "سمع أباه، عن جده أبي إسحاق..."، و**ساق** له ثلاثة أسانيد كلها عن أبيه عن جده أبي إسحاق، فرواية ابن حماد تفيد أنه يروي عن جده مباشرة، وإنما هو بواسطة أبيه.

- **نقص ألفاظ إضافية على الكلمة، كصفة أو تقييد أو عطف بيان،** مثاله: قول ابن عدي: "سمعت ابن حماد يقول: قال البخاري: إسماعيل بن المثنى، عن يزيد بن أبي خالد، عن عروة، عن معاذ بن جبل رفعه، في المرجئة، سمع منه جَهْضَم ابن عبد الله، لا يتابع عليه"(٣). وإنما هو في التاريخ الكبير(٤): "لا يتابع في حديثه".

وقوله: "سمعت ابن حماد يقول: قال البخاري: ثعلبة بن يزيد الحِمَّاني، سمع عليا، روى عنه حبيب بن أبي ثابت، فيه نظر، لا يتابع في حديثه"(٥). قوله: " لا يتابع في حديثه" إنما هو خاص برواية ساقها الإمام البخاري، ففي التاريخ الكبير(٦): "سمع عليا، روى عنه حبيب بن أبي ثابت، يعد في الكوفيين، فيه نظر، قال النبي ﷺ لعلي: «**إن الأمة ستغدر بك**»، ولا يتابع عليه".

ومن ذلك: قول الحافظ ابن عدي: "سمعت ابن حماد يقول: قال البخاري: الحكم بن سنان، أبو عون القرشي البصري، عن مالك بن دينار، عنده وهم كثير"(٧).

---

(١) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ١: ٣٨٥.

(٢) البخاري، "التاريخ الكبير"، ٢: ١٧.

(٣) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ١: ٥٢٢.

(٤) البخاري، "التاريخ الكبير"، ٢: ٩١.

(٥) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ٢: ٣٢٢.

(٦) البخاري، "التاريخ الكبير"، ٢: ٦٤١-٦٤٢.

(٧) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ٢: ٤٨٦.

والنص في التاريخ الكبير[١] بزيادة قوله: "مات سنة تسعين ومائة، **ليس له كبير إسناد**".

ومثله في رواية ابن حماد، قال ابن عدي: "سمعت محمد بن أحمد بن حماد يقول: قال البخاري: أسماء بن الحكم الفَزاري، سمع عليا، روى عنه علي بن ربيعة، قال: كنت إذا حدثني رجل من أصحاب النبي ﷺ استحلفته، فإذا حلف لي صدقته، **ولم يرو عن أسماء غير هذا الحديث الواحد**، ويقال: إنه قد روى عنه حديث آخر لم يتابع عليه"[٢]. وفي التاريخ الكبير[٣]: "ولم يرو عن أسماء بن الحكم إلا هذا الواحد، وحديث آخر، ولم يتابع عليه".

❁ ثالثا: وجود تداخل في نقل كلام الإمام البخاري فيما نقله ابن عدي من رواية ابن حماد أو في التاريخ الكبير:

فمثلا: قال ابن عدي: "إبراهيم بن محمد الثقفي، يروي عن يونس بن عُبيد، لم يصح حديثه، سمعت ابن حماد يذكره عن البخاري"[٤]. فهذا الكلام إنما هو في التاريخ الكبير[٥] هكذا: "إبراهيم بن محمد الثقفي، عن يونس بن عُبيد، قال لي أحمد ابن صالح: حدثنا ابن وهب، قال: أخبرني سعيد، عن إبراهيم بن محمد الثقفي، عن هشام بن أبي هشام، عن أمه، عن عائشة، عن النبي ﷺ، قال: «**من ذكر مصيبته، وإن قدم عهدها، فيسترجع، إلا أعطاه الله ﷻ مثل يوم أصيب**». قال أبو عبد الله: وهشام هذا أبو المقدام لم يصح حديثه". إنما هو في هشام شيخ الثقفي.

---

(١) البخاري، "التاريخ الكبير"، ٣: ٢٣٩.

(٢) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ٢: ١٤٢.

(٣) البخاري، "التاريخ الكبير"، ٢: ٣٨٥.

(٤) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ١: ٤٣٢.

(٥) البخاري، "التاريخ الكبير"، ١: ٧٥٤-٧٥٥.

ومثل قوله: "سمعت ابن حماد يقول: قال البخاري: أسد بن عبد الله البَجلي، أخو خالد بن عبد الله القَسْري، كان على خراسان، سمع يحيى بن عفيف عن جده، كوفي، لم يتابع في حديثه"(١).

والترجمة في التاريخ الكبير(٢): "أسد بن عبد الله البجلي، وأثنى عليه سعيد بن خُثَيم خيرا، سمع ابن يحيى بن عفيف، عن جده، أخو خالد القسري، الكوفي، لم يتابع ابن عفيف في حديثه. ويقال: كان أسد على خراسان". فقوله: "لم يتابع في حديثه"، واقع على ابن عفيف لا أسد، خلافا لما نقله ابن عدي رَحِمَهُ اللَّهُ.

ومثل قوله: "عمر بن أبي هَوْذة الرازي، عن ابن جريج، تكلم فيه يحيى بن معين، سمعت ابن حماد يذكره عن البخاري"(٣).

وجاء في التاريخ الكبير هذا الكلام في ترجمة عمر بن هارون البَلْخي، وذكر المحققان أن في بعض النسخ دمج ترجمة البلخي وابن أبي هَوْذة في ترجمة واحدة، والصواب أن هذا الكلام في ابن أبي هوذة كما هو في رواية ابن حماد، كذلك ذكره ابن الجوزي في الضعفاء والمتروكون(٤)، والذهبي في الميزان(٥).

---

(١) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ٢: ٨٤.

(٢) البخاري، "التاريخ الكبير"، ٢: ٣٧٥.

(٣) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ٦: ١٢٥.

(٤) عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي، "الضعفاء والمتروكون"، تحقيق: عبد الله القاضي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ)، ٢: ٢١٨.

(٥) محمد بن أحمد الذهبي، "ميزان الاعتدال"، تحقيق: علي محمد البجاوي، (بيروت-لبنان: دار المعرفة، ١٣٨٢هـ -١٩٦٣م)، ٣: ٢٣٠.

❁رابعا: الاختلاف في حكاية قول الإمام البخاري في الراوي بين رواية ابن حماد وبين التاريخ الكبير بل أحيانا بين الكتب الثلاثة:

مثاله: قال ابن عدي: "سمعت محمد بن أحمد الأنصاري يقول: قال البخاري: إسحاق بن الحارث الكوفي، روى عنه ابنه عبد الرحمن، وعبد الرحمن ضعفه أحمد"(١). والترجمة في التاريخ الكبير(٢) بقوله: "وعبد الرحمن يتكلمون فيه". وفي الضعفاء الصغير(٣): "وعبد الرحمن يتكلمون فيه، وفيه نظر".

ومثل قوله: "سمعت ابن حماد يقول: قال البخاري: حجاج بن نصير، أبو محمد الفَساطيطي البصري، عن شعبة، سكتوا عنه"(٤). وهو كذلك في الضعفاء الصغير(٥)، وأما في التاريخ الكبير(٦) ففيه: "يتكلم فيه بعضهم"، وفي الأوسط(٧): "يتكلمون فيه".

وقوله في رواية ابن حماد: "سمعت ابن حماد، قال البخاري: بشر بن نُمَير القشيري، بصري، روى عنه حماد بن زيد ويزيد بن زُرَيع، مضطرب"(٨). وجاء في

(١) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ١: ٥٤٥.
(٢) البخاري، "التاريخ الكبير"، ٢: ١١٢.
(٣) البخاري، "الضعفاء الصغير"، ص: ٢٦.
(٤) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ٢: ٥٣١.
(٥) البخاري، "الضعفاء الصغير"، ص: ٤٦.
(٦) البخاري، "التاريخ الكبير"، ٣: ٣٠٩.
(٧) البخاري، "التاريخ الأوسط"، ٢: ٣٢٩.
(٨) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ٢: ١٥٦.

التاريخ الأوسط(١) قوله: "تركه علي"، وفي التاريخ الكبير(٢): "مضطرب، تركه علي"، وفي الضعفاء الصغير(٣): "منكر الحديث".

❁ خامسا: وقوع الاختلاف في تسمية الراوي:

مثاله: "سمعت ابن حماد يقول: قال البخاري: تَزيد بن أصرم، سمع عليا، روى عنه عُتَيبة، وعتيبة وأصرم مجهولين"(٤). هكذا وقع اسم هذا الراوي عند ابن عدي ورواية ابن حماد عن البخاري، وهو في التاريخ الكبير(٥): "بُرَيْد بن أصرم"، -بالباء-، وابن عدي واثق في ضبط اسم الراوي، وليس أنه مصحف عنده، فإنه قال بعد ذكر الترجمة: "هكذا ترجمه أبو عبد الرحمن النسائي لأبي بشر الدولابي في كتاب ضعفائه في باب التاء"(٦)، ثم أورد رواية ابن حماد عن البخاري بالتاء أيضا، لكن الترجمة وردت في الضعفاء الكبير للعقيلي(٧) وميزان الاعتدال(٨) وتقريب التهذيب(٩) كلها بالباء، وقيل أيضا: يزيد -بالياء-، وقد نبه كل من الذهبي وابن حجر على ضبطها، قال الذهبي: "بريد بن أصرم، عن علي، لا يعرف، وحديثه منكر، ويقال: تزيد بمثناة، كذا

---

(١) البخاري، "التاريخ الأوسط"، ٢: ١٠٦.

(٢) البخاري، "التاريخ الكبير"، ٢: ٤٥١.

(٣) البخاري، "الضعفاء الصغير"، ص: ٣٣.

(٤) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ٢: ٢٨٧.

(٥) البخاري، "التاريخ الكبير"، ٢: ٥٦٩.

(٦) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ٢: ٢٨٧.

(٧) العقيلي، "الضعفاء الكبير"، ١: ١٥٧.

(٨) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ١: ٣٠٤.

(٩) أحمد بن علي ابن حجر، "تقريب التهذيب"، تحقيق: محمد عوامة، (ط١، سوريا: دار الرشيد، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م)، ص: ١٢١.

أورده النسائي والدولابي في الضعاف"(١).

ومن ذلك أيضا: قول ابن عدي في ترجمة عبد الرحمن بن صباب الأشعري: "عبد الرحمن بن ضباب الأشعري عن عبد الرحمن بن غنم، فيه نظر، سمعت ابن حماد يذكره عن البخاري"(٢). وهذا الاسم في التاريخ الكبير بالصاد المهملة(٣)، وذكر المحققان أن في بعض النسخ جاء بالضاد، وقد ذكر ابن ماكولا أنه بالصاد(٤).

ومنه: "كريم بن الحارث، روى عنه أبو إسحاق الهمذاني، لا يصح. سمعت ابن حماد يذكره عن البخاري"(٥). وهو في التاريخ الكبير(٦) "كريم عن الحارث"، فتصحف عن إلى ابن عند ابن عدي ، وهو بعن في الضعفاء الصغير(٧) أيضا. قال الذهبي: "كريم عن الحارث الأعور، ما حدث عنه سوى أبي إسحاق، قاله ابن عدي، وسماه كريم بن الحارث"(٨). ووقع عند ابن الجوزي في الضعفاء والمتروكين(٩) كما هو

---

(١) محمد بن أحمد الذهبي، "المغني في الضعفاء"، تحقيق: نور الدين عتر. ص: ١٠٢؛ وانظر: ابن حجر، "تقريب التهذيب"، ص: ١٢١.

(٢) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ٥: ٥١٢.

(٣) البخاري، "التاريخ الكبير"، ٦: ٣٨٠، ٣٨١.

(٤) ابن ماكولا، "الإكمال في رفع الارتياب"، ٥: ٢١٨. وانظر: محمد بن عبد الله ابن ناصر الدين الدمشقي، "توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم"، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٣م)، ٥: ٤٥٣.

(٥) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ٧: ٢٢٣.

(٦) البخاري، "التاريخ الكبير"، ٨: ٤٤٩.

(٧) البخاري، "الضعفاء الصغير"، ص: ١١٧.

(٨) الذهبي، "ميزان الاعتدال"، ٣: ٤١٢.

(٩) ابن الجوزي، "الضعفاء والمتروكون"، ٣: ٢٥.

عند ابن عدي.

❁ سادسا: الجمع بين ما في كُتب البخاري في رواية ابن حماد:

مثاله: في رواية ابن حماد: قال البخاري: جعفر بن الزبير الشامي، عن القاسم، متروك الحديث، تركوه"(١). فهذا القول ملفق بين ما في التاريخ الأوسط(٢)، وما في الضعفاء الصغير، ففي الأوسط قوله: "تركوه"، وفي الضعفاء(٣) قوله: "وهو متروك الحديث".

ومثل قول ابن حماد عن البخاري: "حسين بن أبي سفيان، عن أنس، روى عنه عبد الرحمن بن إسحاق أبو شيبة، حديثه ليس بمستقيم، فيه نظر"(٤). فقوله: "فيه نظر" موجود في التاريخ الكبير(٥)، وأما "حديثه ليس بمستقيم" ففي الضعفاء الصغير(٦).

المطلب الثالث: أهمية رواية ابن حماد لأقوال البخاري

بعد المقارنة بين جميع ما نقله الحافظ ابن عدي من رواية ابن حماد لأقوال الإمام البخاري تبين أن أغلب تلك النقول من كتابه التاريخ الكبير على أنه توجد أقوال من التاريخ الأوسط والضعفاء الصغير -كما سبق-.

وقد اعتمدت في المقارنة بين رواية ابن حماد وبين التاريخ الكبير على طبعة

---

(١) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ٢: ٣٦١.

(٢) البخاري، "التاريخ الأوسط"، ٢: ١٠٦.

(٣) البخاري، "الضعفاء الصغير"، ص: ٣٦.

(٤) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ٣: ٢٢٣.

(٥) البخاري، "التاريخ الكبير"، ٣: ٣١٢.

(٦) البخاري، "الضعفاء الصغير"، ص: ٤٧.

الناشر المتميز بتحقيق محمد بن صالح الدباسي ومركز شذا للبحوث بإشراف محمود ابن عبد الفتاح النحال -كما سبق ذكره في منهج البحث-، وهذه الطبعة اعتمدا فيها على رواية أبي الحسن محمد بن سهل البصري الفَسَوي، وقابلاه برواية ابن فارس الدلال، وجزء من رواية عبد الرحمن بن الفضل الفَسَوي، -كما نَصَّا على ذلك-، وقد جعلا ما وجداه في رواية ابن فارس وعبد الرحمن الفَسَوي مما هو زائد على رواية ابن سهل من تراجم وألفاظ في الحاشية، لا في صلب الكتاب، مع أن كلها روايات لكتاب واحد، وليس فيما اعتمدا عليه رواية الحافظ محمد بن أحمد بن حماد الدولابي، وذكرا نسختين رجحا أنها ترجعان إلى رواية ابن فارس، دلهما على ذلك مقارنتها بنقولات الخطيب البغدادي في كتبه، والدارقطني في المؤتلف والمختلف(١)، وهذه النسخة تميزت بمميزات عديدة؛ منها: كثرة النصوص الزائدة على رواية ابن سهل وغيره، وتفردها بتراجم كثيرة، ووجود تصويبات فيها إضافات كثيرة في الأقوال وأسماء بعض الرواة وتعليل بعض الروايات، وناقش المحققان كلام العلامة المعلمي في أن رواية ابن سهل متأخرة عن رواية ابن فارس، واستظهرا بُعد كونها متأخرة عن رواية ابن سهل المعتمد في التاريخ الكبير المطبوع(٢)، لكن هذه الرواية لها نسختان عندهما، نسخة رمزا لها برمز "ث"، ونسخة برمز "س"، وفرع عنها رمزا لها برمز "ص". فكل هذه النسخ راجعة إلى رواية ابن فارس، لكن نسخة "ث" هذه لا يوجد فيها إسناد إلى المصنف.

وبعد المقارنة بين رواية ابن حماد وبين التاريخ الكبير؛ وجدت أن كثيرا من

---

(١) انظر: البخاري، "التاريخ الكبير"، ١: ٢٢. وذكر المحققان عليه قرائن أخرى في ١: ٥٣.، لكن ذكرا أن فيها بعض الإضافات التي يظهر أنها من ملاك النسخ. انظر الحاشية في: ١: ٩٤.

(٢) البخاري، "التاريخ الكبير"، ١: ٢٣-٣٠.

الزيادات الواردة في رواية ابن حماد موجودة في هذه النسخة، وذلك يؤكد على أهمية رواية ابن حماد وأصالتها عن الإمام البخاري، وإذا ثبت أن تلك النسخة من رواية ابن فارس وهي مما أخذها عن البخاري مؤخرا، فرواية ابن حماد تكون بتلك المثابة أيضا للتشابه الواقع بينهما، فموافقة رواية ابن حماد التي نقلها ابن عدي في الكامل لتلك النسخة دال على أهميتها من بين النسخ الموجودة للتاريخ الكبير للإمام البخاري، وتعتبر كنسخة أخرى له، وتكون هذه قرينة قوية في ثبوت تلك النسخة.

ويدل أيضا على أهمية هذه الرواية العناية البالغة التي أولاها الحافظ ابن عدي، واهتمامه بها مع أن نسخة كتاب التاريخ الكبير كانت عنده، -والظاهر أنها من غير رواية ابن حماد-، لكنه آثر النقل من طريق شيخه ابن حماد الدولابي بطريق المباشرة والسماع، فكثيرا ما يقول: "حدثنا ابن حماد"، "سمعت ابن حماد"، "أخبرنا ابن حماد"، وما ذلك إلا لأهمية هذه الرواية عنده، ووثوقه بصحتها ودقتها في نقل أقوال الإمام البخاري، ويدل على وجود نسخة التاريخ الكبير عند ابن عدي أنه في بعض المواضع نقل أقوالا للبخاري من الكتاب مباشرة، من ذلك قوله عليه رحمة الله: "ورأيت البخاري في تاريخه الكبير: حرب بن ميمون، أبو عبد الرحمن البصري، صاحب الأغمية، مولى النضر بن أنس الأنصاري، سمع عطاء والنضر بن أنس وخالد بن أيوب، روى عنه حبان، وحرمي بن عمارة، وعبد الله بن أبي الأسود، ومحمد بن بلال، قال محمد بن عقبة: كان حرب مجتهدا"(١).

وإنما استظهرت أن تكون النسخة التي عنده غير رواية ابن حماد أنه أحيانا يذكر رواية ابن حماد، ثم يعطف عليها ما رآه في نسخة التاريخ، فمثلا في ترجمة خالد ابن القاسم، أبي الهيثم المدائني؛ قال: "حدثنا الجنيدي، قال: حدثنا البخاري قال:

(١) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ٣: ٣٣٥؛ وهو في البخاري، "التاريخ الكبير"، ٣: ٤١٧-٤١٨.

خالد بن القاسم، أبو الهيثم المدائني؛ تركه أحمد وعلي، سمعت ابن حماد يقول: قال البخاري: متروك، تركه الناس، يعني خالد بن القاسم"، ثم قال: "ورأيت في التاريخ الكبير للبخاري؛ وذكر خالد هذا، فقال: سمع الليث بن سعد، تركه علي والناس"(١). فلو كانت في رواية ابن حماد سواء؛ لما ساقه بسياق اختلاف النسخ أو الرواية.

هذا كله إضافة إلى دقة الحافظ ابن عدي في نقل هذه الرواية، والتمييز بين ألفاظها، وتقويمها، والتعقب عليها، كل ذلك دال على أهمية هذه الرواية، فهي بمنزلة النسخة المسلسلة بسماع الحفاظ العارفين التي عليها تصحيحاتهم.

الخاتمة

أحمد الله تعالى على إتمام هذا البحث، وفيما يلي أهم النتائج التي توصلت إليها في البحث:

- عناية الحافظ ابن عدي في كتابه الكامل في ضعفاء الرجال بأقوال الإمام البخاري في الرواة.
- أن منهج الإمام ابن عدي في نقل أقوال الإمام البخاري اتسم بالدقة والتحري.
- أن الحافظ ابن عدي يختصر الأقوال التي ينقلها عن البخاري، مقتصرا على ما يفي بمقصود كتابه.
- أن الإمام البخاري لم يزل ينقح كتابه التاريخ الكبير ويعيد النظر فيه، مما أدى إلى تعدد روايات الكتاب عنه، واختلافها.
- أولى الحافظ ابن عدي رواية ابن حماد عناية واهتماما كبيرا في نقل أقوال الإمام البخاري في الرواة، مع وجود نسخة التاريخ الكبير عنده.

---

(١) ابن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، ٣: ٤٢٢.

- اعتنى الحافظ ابن عدي بتجويد وتقويم رواية ابن حماد لأقوال البخاري.

- أغلب رواية ابن حماد لأقوال البخاري توافق ما في التاريخ الكبير للإمام البخاري.

- وجود عدد من الأقوال ليست بكثيرة من التاريخ الأوسط والضعفاء الصغير في رواية ابن حماد.

- وجود تراجم للرواة وأقوال مستقلة زادتْها رواية ابن حماد على المطبوع من التاريخ الكبير خاصة، ومن كتب البخاري الثلاثة –التاريخ الكبير والأوسط والضعفاء الصغير– عامة.

- أن كثيرا من الزوائد التي في رواية ابن حماد توافق ما في نسخة "ث"، التي يظهر أنها من رواية ابن فارس لكتاب التاريخ الكبير.

- رواية ابن حماد الواردة في كتاب الكامل في ضعفاء الرجال للحافظ ابن عدي تعتبر نسخة أخرى لكتاب التاريخ الكبير.

- حاجة هذا الكتاب العظيم لإعادة النظر في تحقيقه وجمع نسخه وما ورد من رواياته في بطون الكتب.

❁التوصيات: أوصي بما يلي:

- كتاب التاريخ الكبير للإمام البخاري لا يزال بحاجة إلى خدمة علمية من إعادة النظر في تحقيقه، وخدمة نصه، والجمع بين رواياته من خلال النسخ الخطية وما نقله العلماء في بطون كتبهم.

- دراسة وافية جادة في المقارنة بين أقوال البخاري في الرواة.

- ضرورة جمع أقوال الإمام الواحد في الجرح والتعديل، والنظر في جميع المصادر المتنوعة في ذلك.

- إيجاد موسوعة شاملة لأقوال الإمام البخاري في الرواة كما صنع لبعض الأئمة كابن معين وغيره.

وصلى اللهم وسلم وبارك على عبده وسوله محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، "الضعفاء والمتروكون"، تحقيق: عبد الله القاضي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ).

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، "المنتظم في تاريخ الأمم والملوك"، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م).

ابن العماد، عبد الحي بن أحمد، "شذرات الذهب في أخبار من ذهب"، تحقيق: محمود الأرناؤوط، (ط١، دمشق - بيروت: دار ابن كثير، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م).

ابن تغري بردي، يوسف بن تغري بردي، "النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة"، (مصر: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب).

ابن حجر، أحمد بن علي "تقريب التهذيب"، تحقيق: محمد عوامة، (ط١، سوريا: دار الرشيد، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م).

ابن حجر، أحمد بن علي، "فتح الباري شرح صحيح البخاري". قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، (بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ).

ابن حجر، أحمد بن علي، "لسان الميزان"، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، (ط١، دار البشائر الإسلامية، ٢٠٠٢م).

ابن خلكان، أحمد بن محمد، "وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان"، تحقيق: إحسان عباس، (ط١، بيروت: ١٩٩٠، ١٩٩٤م).

ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، "الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء"، (بيروت: دار الكتب العلمية).

ابن عبد الهادي، محمد بن أحمد، "طبقات علماء الحديث"، تحقيق: أكرم البوشي، إبراهيم الزيبق، (ط٢، بيروت-لبنان: مؤسسة الرسالة، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م).

ابن عدي، عبد الله بن عدي، "الكامل في ضعفاء الرجال"، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، (ط١، بيروت-لبنان: الكتب العلمية، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م).

ابن كثير، إسماعيل بن عمر، "البداية والنهاية"، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط١، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

ابن ماكولا، علي بن هبة الله، "الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب"، (ط١، بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ-١٩٩٠م).

ابن ماكولا، علي بن هبة الله، "تهذيب مستمر الأوهام على ذوي المعرفة وأولي الأفهام"، تحقيق: سيد كسروي حسن، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٠هـ).

ابن ناصر الدين، محمد بن عبد الله، "توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم"، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٣م).

البخاري، محمد بن إسماعيل، "التاريخ الأوسط"، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، (ط١، حلب، القاهرة: دار الوعي، مكتبة دار التراث، ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م).

البخاري، محمد بن إسماعيل، "الضعفاء الصغير"، تحقيق: أحمد بن إبراهيم بن أبي العينين، (ط١، مكتبة ابن عباس، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م).

الحموي، ياقوت بن عبد الله، "معجم البلدان"، (ط٢، بيروت: دار صادر، ١٩٩٥م).

الحميدي، محمد بن فتوح، "جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس"، (القاهرة: الدار المصرية للتأليف والنشر، ١٩٦٦م).

الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، "تاريخ بغداد". تحقيق الدكتور بشار عواد معروف، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م).

الذهبي، محمد بن أحمد، "المغني في الضعفاء"، تحقيق: نور الدين عتر.

الذهبي، محمد بن أحمد، "تاريخ الإسلام". تحقيق د. بشار عوّاد معروف، (ط١، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٣م).

الذهبي، محمد بن أحمد، "تذكرة الحفاظ -طبقات الحفاظ-"، (ط١، بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م).

الذهبي، محمد بن أحمد، "ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل"، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، (ط٤، بيروت: دار البشائر، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م)

الذهبي، محمد بن أحمد، "سير أعلام النبلاء". تحقيق مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، (ط٣، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م).

الذهبي، محمد بن أحمد، "ميزان الاعتدال"، تحقيق: علي محمد البجاوي، (بيروت-لبنان: دار المعرفة، ١٣٨٢هـ-١٩٦٣م).

السبكي، عبد الوهاب بن علي، "طبقات الشافعية الكبرى"، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، ود. عبد الفتاح محمد الحلو، (ط٢، دار هجر، ١٤١٣هـ).

السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، "المتكلمون في الرجال"، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، (ط٤، بيروت: دار البشائر، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م).

السهمي، حمزة بن يوسف، "تاريخ جرجان"، تحقيق بمراقبة محمد عبد المعيد خان، (ط٤، بيروت: عالم الكتب: ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).

السهمي، حمزة بن يوسف، "سؤالات حمزة بن يوسف السهمي"، تحقيق: موفق بن عبد الله بن عبدالقادر، (ط١، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م).

العقيلي، محمد بن عمرو، "الضعفاء الكبير"، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، (ط١، بيروت: دار المكتبة العلمية، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م).

المزي، يوسف بن عبد الرحمن، "تهذيب الكمال في أسماء الرجال". تحقيق د. بشار عواد معروف، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م).

bibliography

Ibn al-Jawzi، Abdur-Rahman bin Ali، "Ad-Dhu'afa' wal Matrukeen"، investigated by: Abdullah al-Qadi، (1st edition، Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah، 1406 AH).

Ibn al-Jawzi، Abdur-Rahman bin Ali، "Al-Muntazam fi Tarikh Al-Umam wa Al-Muluk"، investigated by: Muhammad Abdul-Qadir Atta'، Mustafa Abd al-Qadir Atta'، (1st edition، Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah، 1412 AH-1992 AD).

Ibn al-Imad، Abdul-Hayy bin Ahmad، "Shadharaat Ad-dhahab fi Akhbar man Dhahab"، investigated by: Mahmoud al-Arnaout، (1st ed.، Damascus - Beirut: Dar Bin Kathir، 1406 AH-1986 AD).

Ibn Taghri Bardi، Yusuf bin Taghri Bardi، "An-Nujum Az-Zahira fi Muluk Misr wal Qahira"، (Egypt: Ministry of Culture and National Guidance، Dar al-Kutub).

Ibn Hajar، Ahmad bin Ali، "Taqrib at-Tahdhib"، investigated by: Muhammad Awamah، (1st edition، Syria: Dar ar-Rashid، 1406 AH-1986 AD).

Ibn Hajar، Ahmad bin Ali، "Fath al-Bari Sharh Sahih al-Bukhari". Edited، corrected and supervised by: Muhibb ad-Din al-Khatib، (Beirut: Dar al-Ma'rifah، 1379 AH).

Ibn Hajar، Ahmad bin Ali، "Lisan al-Mizan"، investigated by: Abdul Fattah Abu Ghuddah، (1st edition، Dar al-Basha'ir al-Islamiyyah، 2002 AD).

Ibn Khallikan، Ahmad bin Muhammad، "Wafayat al-A'yan wa Anba' Abna az-Zaman"، investigated by: Ihsan Abbas، (1st edition، Beirut: 1990، 1994 AD).

Ibn Abd al-Barr، Yusuf bin Abd Allah، "Al-Intiqa' fi Fadha'il al-Thalatha al-A'immah al-Fuqaha'"، (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah).

Ibn Abdul Hadi، Muhammad bin Ahmad، “Tabaqat Ulama’ Aal-Hadith”، investigated by: Akram Al-Boushi، Ibrahim Al-Zaybaq، (2nd editon، Beirut-Lebanon: Ar-Risala Foundation، 1417 AH-1996 AD).

Ibn Adi، Abdullah bin Adi، "Al-Kamil fi Du'afa ar-Rijal"، investigated by: Adel Ahmad Abdul Mawjoud، Ali Muhammad Mu'awwad، (1st edition، Beirut-Lebanon: Al-Kutub Al-Ilmiyah، 1418 AH-1997 AD).

Ibn Kathir، Isma’il bin Omar، "Al-Bidaya wa an-Nihaya"، investigated by: Abdullah bin Abdul Mohsen Al-Turki، (1st ed.، Dar Hajar for Printing، Publishing، Distribution and Advertising 1424 AH-2003 AD).

Ibn Makula، Ali bin Hibat Allah، "Al-Ikmal fi Raf' al-Irtiyab 'an al-Mu'talif wa al-Mukhtalif fi al-Asma' wa al-Kuna wa al-Ansab"، (1st edtion، Beirut-Lebanon: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah، 1411 AH-1990 AD).

Ibn Makula، Ali bin Hibat Allah، "Tahdhib Mustamir al-Awham 'ala Dhawi al-Ma'rifah wa Ulu al-Afham"، investigated by: Sayyid Kasrawi Hassan، (1st edition، Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah، 1410 AH).

Ibn Nasser ad-Din، Muhammad bin Abdullah، "Tawdih al-Mushtabih fi Dabti Asma’ Ar-Ruwat wa Ansabihim wa alqabihim wa Kunahum"، investigated by: Muhammad Na’im al-Arqasusi، (1st ed.، Beirut: Al-Risalah Foundation، 1993).

Al-Bukhari، Muhammad bin Isma’il، "At-Tarikh al-Awasat"، investigated by: Mahmoud Ibrahim Zayed، (1st edition، Cairo: Dar al-Wa'i، Dar al-Turath Library، 1397 AH - 1977 AD).

Al-Bukhari، Muhammad bin Isma’il، "Ad-Dhu’afa’ As-Saghir"، investigated by: Ahmad bin Ibrahim bin Abi al-Aynayn، (1st edition، Bin Abbas Library، 1426 AH / 2005 AD).

Al-Hamawi، Yaqut bin Abdullah، "Mu’jam al-Buldan"،

(2nd edition، Beirut: Dar Sadir، 1995 AD).

Al-Humaidi، Muhammad bin Futooh، "Jadhwat Al-Muqtabis fi Dhikri wulat al-Andalus"، (Cairo: Egyptian House for Authorship and Publishing، 1966 AD).

Al-Khatib al-Baghdadi، Ahmad bin Ali، "Tarikh Baghdad". Investigated by Dr. Bashar Awad Marouf، (1st edition، Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islami، 1422 AH-2002 AD).

Adh-Dhahabi، Muhammad bin Ahmad، "Al-Mughni fi Ad-Du'afa"، investigated by: Nour Al-Din Itr.

Adh-Dhahabi، Muhammad bin Ahmad، "Tarikh al-Islam". Investigation by Dr. Basshar Awad Ma’rouf، (1st edition، Dar Al-Gharb Al-Islami، 2003 AD).

Adh-Dhahabi، Muhammad bin Ahmad، "Tadhkirat al-Huffaz -Tabaqat al-Huffaz"، (1st edition، Beirut-Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah، 1419 AH-1998 CE).

Adh-Dhahabi، Muhammad bin Ahmad، "Dhikr man Yu’utamad qawluhu fi al-Jarh wa at-Ta'dil"، investigated by: Abdul Fattah Abu Ghuddah، (4th edition، Beirut: Dar al-Basha'ir، 1410 AH-1990 CE).

Adh-Dhahabi، Muhammad bin Ahmad، "Seyar A'lam an-Nubala’". investigated by a group of investigators under the supervision of Sheikh Shu'ayb al-Arna'ut، (3rd edition، Beirut: Mu'assasat ar-Risalah، 1405 AH/1985 CE).

Adh-Dhahabi، Muhammad bin Ahmad، "Mizan al-I'tidal"، investigated by: Ali Muhammad al-Bajawi، (Beirut-Lebanon: Dar al-Ma'rifah، 1382 AH-1963 CE).

As-Subki، Abdul Wahhab bin Ali، "Tabaqat ash-Shafi'iyyah al-Kubra"، investigated by: Dr. Mahmoud Muhammad at-Tanahi، and Dr. Abdul Fattah Muhammad Al-Halou، (2nd edition، Dar Hajar، 1413 AH).

As-Sakhawi، Muhammad bin Abdul Rahman، "Al-Mutakallimun fi Ar-Rijal"، investigated by: Abdul Fattah Abu Ghuddah، (4th edition، Beirut: Dar Al-Bishara، 1410

AH-1990 AD).

As-Sahmi، Hamza bin Yusuf، "Tarikh Jurjan"، investigated by Muhammad Abdul Muid Khan، (4th edition، Beirut: Alam Al-Kutub: 1407 AH-1987 AD).

As-Sahmi، Hamza bin Yusuf، "Su'alat Hamza bin Yusuf As-Sahmi"، investigated by: Muwaffaq bin Abdullah bin Abdul Qadir، (1st edition، Riyadh: Maktabat Al-Ma'arif، 1404 AH-1984 AD).

Al-Uqaili، Muhammad bin Amr، "Ad-Dhu'afa' al-Kabeer"، edited by: Abdul Mu'ti Amin Qal'aji، (1st edition، Beirut: Dar Al-Maktabat Al-Ilmiyyah، 1404 AH-1984 AD).

Al-Mizzi، Yusuf bin Abdur-Rahman، "Tahdhib Al-Kamal fi Asma' Ar-Rijal"، Investigation by Dr. Bashar Awad Ma'rouf، (1st edition، Beirut: Ar-Risala Foundation، 1400 AH-1980 AD).

الأحاديث والآثار المصرَّح فيها بألفاظ يستحيا منها وتوجيهها

The Hadiths and Narrations that Contain Words Considered To Be Ashamed of Embarrassing or Immodest and Their Explanations

إعداد

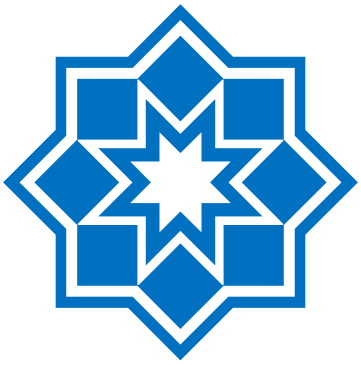
أ . د/ صالح بن فريح البهلال

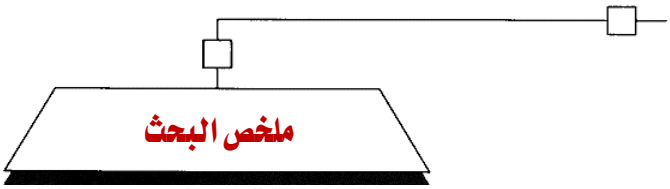
الأستاذ بقسم الدراسات الإسلامية بكلية الشريعة والقانون بجامعة المجمعة

Prepared by:
Prof. Saleh bin Furayh Al-Bahlal
Professor in the Department of Islamic Studies, College of Sharia and Law, Majmaah University
Email: sf.albahlal@mu.edu.sa

استلام البحث A Research Receiving		اعتماد البحث A Research Approving
2025/01/21		2025/05/20

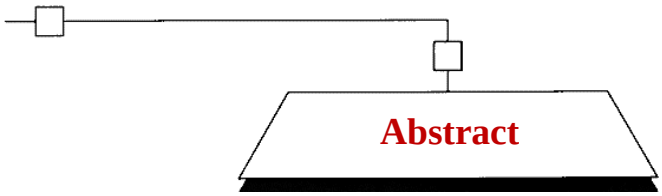
نشر البحث
A Research publication
December 2025 - رجب ١٤٤٧هـ
DOI:10.36046/2323-059-215-010





خلص البحث إلى أن الأصل في الألفاظ التي يستحيا منها هو استعمال الكناية عنها، وكراهة التصريح بها، وعلى هذا دل الكتاب والسنة وأقوال الصحابة، وأما ما ورد في السنة وأقوال الصحابة من التصريح بألفاظ يستحيا منها فيمكن الجواب عنه بأنه صُرّح به لمصلحة راجحة؛ وهي إزالة لبس، أو إقامة حد، أو تعليم حكم، أو نفي مجاز، أو إغاظة عدو في حرب، أو حكاية مثل، أو نحو ذلك، والمكروه يباح عند الحاجة، ولا يعد صاحبها في هذه الحال متفحشاً، ولا مخالفاً للحياء، ولا خارجاً عن حد العدالة والمروءة.

الكلمات المفتاحية: الحياء، الألفاظ التي يستحيا منها، الحديث النبوي، آثار الصحابة.



The study concluded that the principle practice regarding words considered to be ashamed of is to use euphemisms and avoid explicitness. This is supported by the Qur'an, Sunnah, and the statements of the Companions. However, cases in the Sunnah and Companions' sayings where such languages were explicitly used can be justified by a prevailing benefit, such as clarifying ambiguity, establishing a legal punishment, teaching a ruling, negating metaphorical interpretations، provoking an enemy during war, narrating a parable, or similar purposes. Whereas, Disliked expressions become permissible when needed, and the person using them in such contexts is neither considered vulgar nor in violation of modesty, justice، or moral integrity.

Keywords: modesty, obscene words, hadith, the effects of the companions.

المقدِّمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

أما بعد:

فإن الحياء شعبة إيمانية، وشيمة من الشيم النبوية، ينهى صاحبه عن قبيح الأقوال والأفعال، ويبعثه على احترام الناس، وقد جاء عن النبي ﷺ قوله: «**الحياء خير كله**»(١).

وإن من رفيع الحياء عفةَ اللسان، وطهارةَ المنطق، واجتنابَ ما يستحيا منه من الألفاظ؛ وهكذا كانت عادة العرب، قال الخطابي: (من عادة العرب التعفف في ألفاظها، واستعمال الكناية في كلامها، وصون الألسنة عما تصان الأسماع والأبصار عنه)(٢).

والمتأمل في سيرة رسول الله ﷺ وصحابته الكرام ﷺ يجد أنهم أرباب الحياء، قد تسنموا ذروته، وحازوا أطرافه.

بَيدَ أنك تجد نتفاً يسيرة من ألفاظ نُقلت عنهم، ربما يخال لناظرها أنها تخالف

---

(١) أخرجه مسلم بن الحجاج النيسابوري، "صحيح مسلم". تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، (٣٧) من حديث عمران بن الحصين ﷺ.

(٢) حمد بن محمد الخطابي، "معالم السنن". (ط١، حلب: المطبعة العلمية، ١٣٥١هـ)، ١: ١٥.

الحياء، وربما جعلها بعضهم دليلاً في استعمال هذا النوع من الألفاظ بلا قيد، وعدم التورع من التفوه بها، وإلى هذا ذهب بعض كبار الأدباء(١)، فأحببت بحكم التخصص أن أذكر ما استدلوا به، وأتبين صحته، وتوجيه أهل العلم له، فكان هذا البحث الذي هو بعنوان:

«الأحاديث والآثار المصرَّح فيها بألفاظ يستحيا منها، وتوجيهها»

وفيما يلي ذكر لأهمية البحث، وأسباب اختياره، ومشكلة البحث، والدراسات السابقة فيه، وأهدافه، وخطة البحث:

❁ أهمية البحث، وأسباب اختياره:

١- إزالة اللبس الوارد في الاستدلال بهذه النصوص على الجواز المطلق بالتلفظ بما يستحيا منه.

٢- كونه يمس خلقاً من أخلاق رسولنا ﷺ ألا وهو الحياء.

٣- التوسع في بعض المجالس، وفي مواقع التواصل الاجتماعي في هذا النوع من الألفاظ.

٤- الدفاع عن السنة النبوية.

٥- عدم دراسة الموضوع حديثياً، وذلك فيما وقفت عليه.

❁ مشكلة البحث وأسئلته:

يستدل بعض الأدباء في كتبهم، وبعض الناس في مجالسهم على جواز التلفظ بما يستحيا منه بأحاديث وآثار واردة في ذلك، وفي هذا البحث دراسة لهذه الأحاديث والآثار عبر الإجابة عن الأسئلة التالية:

١ - ما مدى صحة هذه الأحاديث والآثار؟

٢ - ما توجيه أهل العلم لهذه الأحاديث والآثار؟

---

(١) سيأتي ذكرهم مع أدلتهم بإذن الله.

٣- هل التلفظ بهذه الألفاظ عند الحاجة لها ينافي الحياء؟

٤- هل يصح الاستدلال بهذه الأحاديث والآثار على جواز الفحش؟

❁ أهداف البحث:

١- بيان درجة هذا الأحاديث والآثار، ومدى ثبوتها.

٢- جمع كلام أهل العلم في توجيه هذا الأحاديث والآثار.

٣- تجلية الأمر بأن التلفظ بما يستحيا منه عند الحاجة لا ينافي الحياء.

٤- إثبات الموضع الذي يصح به إعمال هذه الأحاديث والآثار.

❁ الدراسات السابقة:

لم أقف - حسب اطلاعي - على بحث حديثي مفرد عُني بدراسة هذا الموضوع دراسة حديثية.

❁ حدود البحث:

ذهب الجاحظ إلى جواز التلفظ بالألفاظ التي يستحيا منها، وعدم التورع عنها، وتبعه ابن قتيبة الدينوري، واستدلوا على ذلك بأحاديث وآثار، وستكون الدراسة في هذا البحث لهذه الأحاديث والآثار التي ذكروها.

❁ منهج البحث:

المنهج الذي سلكته هو المنهج الاستقرائي، والمنهج التحليلي.

❁ تقسيمات البحث:

جعلت البحث في مقدمة، وتمهيد، وسبعة مباحث، وخاتمة، وهي كما يلي:

المقدمة، وفيها ذكر أهمية البحث، وأسباب اختياره، ومشكلته، وأسئلته، وأهدافه، والدراسات السابقة فيه، وحدوده، ومنهج البحث، وتقسيماته.

تمهيد: عرض الأحاديث والآثار التي استدل بها بعض الأدباء على جواز التلفظ بما يستحيا منه مطلقاً.

المبحث الأول: سؤال الرسول ﷺ ماعز بن مالك رضي الله عنه.

المبحث الثاني: شكاية امرأة رفاعة القرظي.

المبحث الثالث: جوابُ أبي بكر الصديق ﷺ عروة بن مسعود في حادثة صلح الحديبية.

المبحث الرابع: عقوبة من تعزى بعزاء الجاهلية.

المبحث الخامس: كلمة حمزة بن عبدالمطلب ﷺ لسِباع بن عبدالعزى.

المبحث السادس: أثر علي بن أبي طالب ﷺ في فضل كثرة الإخوة.

المبحث السابع: تفسير ابن عباس ﷺ معنى الرفث.

الخاتمة: وفيها أبرز النتائج.

ثبت المراجع.

والله المسؤول – جل شأنه – أن يجعله بحثاً خالصاً لوجهه، مصيباً لشرعه، نافعاً لمن وقف عليه من عباده، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه.

تمهيد:

عرض الأحاديث والآثار التي استدل بها بعض الأدباء على جواز التلفظ بما يستحيا منه مطلقاً.

اتجه بعض الأدباء إلى جواز الفُحش في الكلام، وأنه لا ينبغي التورع منه، واستدلوا على ذلك بأحاديثَ وآثارٍ تعزز ما اتجهوا إليه، فمن ذلك ما قاله الجاحظ: (وبعض من يُظهر النسك والتقشّف إذا ذكر الحِرُ والأير والنّيك تقزّز وانقبض، وأكثر من تجده كذلك فإنما هو رجل ليس معه من المعرفة والكرم، والنّبل والوقار، إلّا بقدر هذا التصنّع، ولو علم أنّ عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أنشد في المسجد الحرام وهو محرم:

وهــنّ يمشيــن بنــا هميســا ... إن تصدق الطّيــر ننــك لميســا

فقيل له: إنّ هذا من الرّفث! فقال: (إنما الرّفث ما كان عند النساء)، وقول عليّ رضي الله عنه ودخل على بعض أهل البصرة، ولم يكن في حسَبه بذاك، فقال: من في هذه البيوت؟ فقال: عقائل من عقائل العرب. فقال: (من يطل أير أبيه يَنْتطق به). فعلى عليٍّ في التّنزّه يعوّل!

وقول أبي بكر الصديق رضي الله عنه لبديل بن ورقاء[(١)] يوم الحديبية، وقد تهدّد رسول الله ﷺ: «**عضضت ببظر اللات، أنحن نخذله؟!**».

وقول حمزة بن عبد المطلب رضي الله عنه: «**وأنت يا ابن مقطّعة البظور ممن يكثّر علينا!**».

---

(١) هو عروة بن مسعود وليس بديل بن ورقاء، كما سيأتي -بإذن الله- ذكره عند دراسة هذا الحديث.

وحديث مرفوع: «**من عذيري من ابن أمّ سباع مقطّعة البظور**»(١).

ولو تتبّعت هذا وشبهه وجدته كثيراً.

ولو كان ممّن يتصوّف ويتقشّف، علم قول امرأة رفاعة القرظيّ تجبهه عند رسول الله ﷺ غير محتشمة: إنّي تزوّجت عبد الرحمن بن الزّبير، وإنّما معه مثل هدبة الثّوب، وكنت عند رفاعة فطلّقني، ورسول الله ﷺ ما يزيد على التبسّم حتى قضت كلامها، فقال: «**تريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا، حتّى تذوقي من عسيلته ويذوق من عسيلتك**»(٢).

وقريب من كلام الجاحظ كلام ابن قتيبة، فإنه قال: (وإذا مر بك حديث فيه إفصاح بذكر عورة أو فرج أو وصف فاحشة لا يحملنّك الخشوع أو التخاشع على أن تصعّر خدّك، وتعرض بوجهك؛ فإن أسماء الأعضاء لا تؤثم، وإنما المأثم في شتم الأعراض وقول الزّور والكذب وأكل لحوم الناس بالغيب، قال رسول الله ﷺ: «**من تعزّى بعزاء الجاهلية فأعضّوه بهن أبيه ولا تكنوا**»، وقال أبو بكر الصدّيق ﷺ لبديل بن ورقاء(٣) – حين قال للنبيّ ﷺ: إنّ هؤلاء لو قد مسّهم حرّ السلاح لأسلموك – : «**اعضض ببظر اللّات، أنحن نسلمه؟!**»).

---

(١) هذا اللفظ ليس مرفوعاً، وإنما هو قول حمزة ﷺ، فهو نفس الذي قبله؛ فإن سباعاً هو الذي قال فيه حمزة ما قال، فصلهما الجاحظ، وهما متن واحد.

(٢) عمرو بن بحر بن محبوب الجاحظ، "الرسائل الأدبية". (ط٢، بيروت: دار ومكتبة الهلال، ١٤٢٣هـ)، ص١٦٤، ونحوه في: عمرو بن بحر بن محبوب الجاحظ، "الحيوان". (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ)، ٣: ١٨-١٩.

(٣) وهمٌ سبق التنبيه عليه في كلام الجاحظ القريب.

وقال عليّ بن أبي طالب ﷺ: (من يطل أير أبيه ينتطق به)[١].

وفيما يأتي دراسة لهذه الأحاديث والآثار المذكورة، وتوجيهها عند أهل العلم، وبالله التوفيق.

المبحث الأول: سؤال الرسول ﷺ ماعز بن مالك ﷺ[٢]

روى البخاري[٣] عن عبد الله بن محمد الجعفي، حدثنا وهب بن جرير، حدثنا أبي، قال: سمعت يعلى بن حكيم، عن عكرمة، عن ابن عباس ﷺ أن النبي ﷺ لما أتاه ماعز بن مالك قال: «**لعلك قبَّلت، أو غمزت، أو نظرت؟**» قال: لا، قال رسول الله ﷺ: « **أنكتها؟** » لا يَكْني، قال: نعم، قال: فعند ذلك أمر برجمه.

❁ تخريجه:

❁أخرجه أبو داود[٤] من طريق زهير بن حرب، وعقبة بن مكرم، عن وهب ابن جرير به بنحوه.

❁وأخرجه أبو داود[٥] أيضاً من طريق موسى بن إسماعيل، عن جرير، عن يعلى بن حكيم، عن عِكرمة، عن ابن عباس به بنحوه.

---

(١) عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، "عيون الأخبار". (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ)، ١: ٤٥.

(٢) هذا الحديث ليس من ضمن الأحاديث التي أوردها الجاحظ وابن قتيبة، وأدخلته في الدراسة؛ نظراً لأنه أصرح الألفاظ، وليس في السنة غيره، وحاجة الجواب عنه قائمة.

(٣) البخاري، "صحيح البخاري"، (٢٤٣٣).

(٤) أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، "السنن". تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. (صيدا – بيروت: المكتبة العصرية)، (٤٤٢٧).

(٥) المرجع السابق.

❁ توجيه الحديث:

هذا اللفظ الصريح لفظ فرد في السنة، فلم يرد عن رسول الله ﷺ إلا في هذا الموطن، قال الشوكاني: (لفظ النيك الذي كان ﷺ يتحاشى عن التكلم به في جميع حالاته، ولم يسمع منه إلا في هذا الموطن)(١)، وقد أجاب أهل العلم عن سبب التصريح به هنا، قال النووي: (يستعملون صريح الاسم لمصلحة راجحة، وهي إزالة اللبس أو الاشتراك، أو نفي المجاز، أو نحو ذلك كقوله ﷺ: «**أنكتها**»)(٢).

ولأنه حد، قال الكرماني: (صرح بلفظ النيك؛ لأن الحدود لا تثبت بالكنايات)(٣)، وحد الزنا للمحصن هو إزهاق نفسه بالرجم؛ فلا بد من الغاية في التثبت من وقوع الزنا، ولا يتم هذا إلا بهذا التصريح؛ ولذا عدَّد ابن حجر فوائد الحديث وقال: (التصريح فيه بما يستحيا من التلفظ به من أنواع الرفث في القول من أجل الحاجة الملجئة لذلك)(٤).

المبحث الثاني: شكاية امرأة رفاعة القرظي

روى البخاري(٥) عن أبي اليمان، أخبرنا شعيب، عن الزهري، أخبرني عروة بن الزبير، أن عائشة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ قالت: جاءت امرأة رفاعة القرظي رسول الله

(١) محمد بن علي بن محمد الشوكاني، "نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار". حققه: عصام الدين الصبابطي. (ط١، مصر: دار الحديث، ١٤١٣هـ)، ٧: ١١٩.

(٢) النووي، "شرح صحيح مسلم"، ١: ٢٣٨.

(٣) محمد بن يوسف الكرماني، "الكواكب الدراري شرح صحيح البخاري". (ط١، بيروت-لبنان: دار إحياء التراث العربي، ١٣٥٦هـ)، ٢٣: ٢٠٩.

(٤) ابن حجر، "فتح الباري"، ١٢ : ١٢٥.

(٥) البخاري، "صحيح البخاري"، (٥٧٩٢).

ﷺ وأنا جالسة، وعنده أبو بكر، فقالت: يا رسول الله، إني كنت تحت رفاعة فطلقني فبتَّ طلاقي، فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير، وإنه والله ما معه يا رسول الله إلا مثل هذه الهدبة، وأخذت هدبة من جلبابها، فسمع خالد بن سعيد قولها وهو بالباب لم يؤذن له، قالت: فقال خالد: يا أبا بكر، ألا تنهى هذه عما تجهر به عند رسول الله ﷺ؟ فلا والله ما يزيد رسول الله ﷺ على التبسم، فقال لها رسول الله ﷺ: «**لعلك تريدين أن ترجعي إلى رفاعة، لا، حتى يذوق عسيلتك وتذوقي عسيلته**» فصار سنَّة بعد.

❁ تخريجه:

أخرجه البخاري(١)، ومسلم(٢)، والترمذي(٣)، والنسائي(٤)، وابن ماجه(٥) من طريق سفيان بن عيينة، والبخاري(٦)، والنسائي(٧) من طريق معمر،

---

(١) البخاري، "صحيح البخاري"، (٢٦٣٩).

(٢) مسلم، "صحيح مسلم"، (١٤٣٣).

(٣) أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، "الجامع الكبير (سنن الترمذي)". حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: بشار عواد معروف. (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٦م)، (١١١٨).

(٤) النسائي، أحمد بن شعيب، "سنن النسائي المجتبى". تحقيق: محمد رضوان عرقسوسي وآخرين. (ط١، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٩هـ)، (٣٢٨٣).

(٥) محمد بن يزيد ابن ماجه، "سنن ابن ماجه". حققه: شعيب الأرناؤوط - عادل مرشد - محمَّد كامل قره بللي - عَبد اللّطيف حرز الله. (ط١، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ)، (١٩٣٢).

(٦) البخاري، "صحيح البخاري"، (٦٠٨٤).

(٧) النسائي، "سنن النسائي"، (٣٤٠٩).

والبخاري[١] من طريق عقيل، ومسلم[٢] من طريق يونس، والنسائي[٣] من طريق أيوب بن موسى، خمستهم: (سفيان، ومعمر، وعقيل، ويونس، وأيوب) عن الزهري به بنحوه.

وأخرجه البخاري[٤]، ومسلم[٥]، من طريق هشام بن عروة، عن أبيه به بنحوه.

وأخرجه البخاري[٦]، ومسلم[٧]، والنسائي[٨] من طريق القاسم بن محمد، والنسائي[٩]، وأبو داود[١٠] من طريق الأسود، كلاهما: (القاسم، والأسود) عن عائشة به بنحوه من طريق الأسود، ومختصراً من طريق القاسم.

❁ توجيه الحديث:

أجاب ابن الأثير عن ذلك فقال: (فيه أن ذكر مثل هذا الأمر الذي يُستحيى منه عند الحاكم جائز، ألا ترى أن خالد بن سعيد لما أنكر عليها ما جهرت به من هذا القول، لم ينكره رسول الله ﷺ عليه إنما تبسم من قولها، وقال لها مجيبًا بألطف

---

(١) البخاري، "صحيح البخاري"، (٥٢٦٠).

(٢) مسلم، "صحيح مسلم"، (١٤٣٣).

(٣) النسائي، "سنن النسائي"، (٣٤٠٨).

(٤) البخاري، "صحيح البخاري"، (٥٢٦٥).

(٥) مسلم، "صحيح مسلم"، (١٤٣٣).

(٦) البخاري، "صحيح البخاري"، (٥٢٦١).

(٧) مسلم، "صحيح مسلم"، (١٤٣٣).

(٨) النسائي، "سنن النسائي"، (٣٤١٢).

(٩) أبو داود، "سنن أبي داود"، (٢٣٠٩).

(١٠) النسائي، "سنن النسائي"، (٣٤٠٧).

وأوثق عبارة: «**أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا، حتى يذوق عسيلتك وتذوقي عسيلته**»[(١)].

فمجلس الحكم لا بد للشاكي أن يفصِّل في شكواه؛ لأنها حقوق العباد، وهي مبنية على المشاحة، بغض النظر عن صحة هذه المرأة في دعواها.

ثم أمر آخر يدل على أن الأصل في مجالس الصحابة مع الرسول ﷺ الابتعاد عن هذا النوع من الفحش أن خالد بن سعيد ﷺ التمس من أبي بكر ﷺ أن ينهاها، وفي رواية قال: «**ألا تزجر هذه عما تجهر به عند رسول الله ﷺ؟**»[(٢)]، وهذا دليل على ندرة ما يقع من هذا النوع في مجالسهم.

المبحث الثالث: جوابُ أبي بكر الصديق ﷺ عروة بن مسعود في حادثة صلح الحديبية

روى البخاري[(٣)] عن عبد الله بن محمد، حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا معمر، قال: أخبرني الزهري، قال: أخبرني عروة بن الزبير، عن المسور بن مخرمة، ومروان بن الحكم – في حادثة صلح الحديبية – وفيه أن عروة بن مسعود قال للنبي ﷺ: "أي محمد، أرأيت إن استأصلت أمر قومك، هل سمعت بأحد من العرب اجتاح أهله

(١) مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد ابن الأثير، " الشافي شرح مسند الشافعي". حققه: أحمد بن سليمان وأبو تميم يَاسر بن إبراهيم. (ط١، الرياض: مَكتَبَةَ الرُّشْدِ، ١٤٢٦هـ)، ٥: ١٢.

(٢) البخاري، "صحيح البخاري"، (٦٠٨٤).

(٣) البخاري، "صحيح البخاري"، (٢٧٣١).

قبلك؟ وإن تكن الأخرى، فإني والله لأرى وجوهاً، وإني لأرى أشواباً[١] من الناس خليقاً أن يفروا ويدعوك، فقال له أبو بكر الصديق: امصَصْ[٢] بِبَظر[٣] اللات[٤]، أنحن نفر عنه وندعه؟!".

❁ تخريجه:

لم يخرجه من الستة سوى البخاري.

وجه الدلالة من الحديث:

أن النبي ﷺ لم يكن ليسكت عن أبي بكر ﷺ وهو يعيب رجلاً بما يحرم قوله، فسكوته دليلُ إقراره.

❁ توجيه الحديث:

أجاب عن هذا التصريح أهل العلم بأن التصريح عنها ليس خادشاً للمروءة؛ لأنه تصريح اقتضاه المقام، قال الكرماني: (فيه أن التصريح باسم العورة عند الحاجة ليس خروجاً عن حد المروءة)[٥].

---

(١) قال ابن حجر، "الفتح"، ٥: ٣٤٠: ("أشواباً" بتقديم المعجمة على الواو كذا للأكثر، ووقع لأبي ذر عن الكشميهني: "أوشاباً" بتقديم الواو، والأشواب الأخلاط من أنواع شتى).

(٢) قال ابن حجر، "الفتح"، ٥: ٣٤٠: ("امصص" بألف وصل ومهملتين؛ الأولى مفتوحة، بصيغة الأمر، وحكى ابن التين عن رواية القابسي ضم الصاد الأولى وخطَّأها).

(٣) قال ابن حجر، "الفتح"، ٥: ٣٤٠: (البظر بفتح الموحدة، وسكون المعجمة: قطعة تبقى بعد الختان في فرج المرأة).

(٤) قال ابن حجر، "الفتح"، ٥: ٣٤٠: (اللات: اسم أحد الأصنام التي كانت قريش وثقيف يعبدونها، وكانت عادة العرب الشتم بذلك، لكن بلفظ الأم، فأراد أبو بكر ﷺ المبالغة في سب عروة بإقامة من كان يعبد مقام أمه).

(٥) الكرماني، "الكواكب الدراري"، ١٢: ٤٣.

وقال ابن القيم: (في قول الصديق لعروة: "امصص بظر اللات" دليل على جواز التصريح باسم العورة إذا كان فيه مصلحة تقتضيها تلك الحال، كما أذن النبي ﷺ أن يصرح لمن ادعى دعوى الجاهلية بهن أبيه، ويقال له: اعضض أير أبيك(١)، ولا يكنى له، فلكل مقام مقال)(٢).

وقال ابن الوزير: (لم يكن بذلك الصِّدِّيقُ فاحشاً، وإن كانت كلمة فُحشٍ لما قالها غضباً لله تعالى)(٣).

والسبب الذي سوَّغ للصديق ﷺ التصريح بذلك بينه ابن بطال فقال: (هكذا يجب أن يجاوب من جفا على سروات الناس وأفاضلهم ورماهم بالفرار)(٤).

وقال ابن حجر: (حمله على ذلك ما أغضبه به من نسبة المسلمين إلى الفرار، وفيه جواز النطق بما يستبشع من الألفاظ لإرادة زجر من بدا منه ما يستحق به ذلك)(٥).

ويمكن الجواب بأن الرجل الظالم الباغي لا يجادل بالتي هي أحسن؛ فإن الله سبحانه يقول: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡ﴾ [العنكبوت: ٤٦]، وفي ذلك يقول ابن تيمية: (فالظالم لم يؤمر بجداله بالتي

---

(١) ستأتي دراسته بإذن الله.

(٢) محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، "زاد المعاد في هدي خير العباد". تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، وشعيب الأرناؤوط. (ط٢٧، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٥هـ)، ٣: ٢٧١.

(٣) محمد بن إبراهيم بن الوزير، " العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم". حققه وضبط نصه، وخرج أحاديثه، وعلّق عليه: شعيب الأرنؤوط. (ط٣، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ)، ٨: ٩٦.

(٤) ابن بطال، "شرح ابن بطال لصحيح البخاري"، ٨: ١٢٨.

(٥) ابن حجر، "فتح الباري"، ٥: ٣٤٠.

هي أحسن، فمن كان ظالماً مستحقاً للقتال، غير طالب للعلم والدين، فهو من هؤلاء الظالمين الذين لا يجادلون بالتي هي أحسن؛ بخلاف من طلب العلم والدين، ولم يظهر منه ظلم؛ سواء كان قصده الاسترشاد، أو كان يظن أنه على حق يقصد نصر ما يظنه حقاً، ومن كان قصده العناد يعلم أنه على باطل، ويجادل عليه، فهذا لم يؤمر بمجادلته بالتي هي أحسن؛ لكن قد نجادله بطرق أخرى نبين فيها عناده وظلمه وجهله جزاء له بموجب عمله)[١].

ويمكن الجواب أيضاً بأن يقال: إن هذا وقع زمن الحرب، قبل أن يعقد صلح الحديبية، ويجوز في الحرب من المحظورات ما لا يجوز في غيرها، فيجوز في الحرب التعزي بالآباء، والخيلاء، وقد أخرج البخاري[٢]، ومسلم[٣] من حديث البراء ﷺ قال له رجل: يا أبا عمارة ولَّيتم يوم حنين؟ قال: لا، والله ما ولَّى النبي ﷺ ولكن ولَّى سَرَعان الناس، فلقيهم هوازن بالنبل، والنبي ﷺ على بغلته البيضاء، وأبو سفيان بن الحارث آخذ بلجامها، والنبي ﷺ يقول: «**أنا النبي لا كذب، أنا ابن عبد المطلب**».

قال ابن حجر معدداً فوائد الحديث: (فيه جواز الانتساب إلى الآباء ولو ماتوا في الجاهلية، والنهي عن ذلك محمول على ما هو خارج الحرب، ومثله الرخصة في الخيلاء في الحرب دون غيرها)[٤].

---

(١) أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، "الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح". حققه: علي بن حسن – عبد العزيز بن إبراهيم – حمدان بن محمد. (ط٢، السعودية: دار العاصمة، ١٤١٩هـ)، ١: ١٣٦.

(٢) البخاري، "صحيح البخاري"، (٢٨٧٤).

(٣) مسلم، "صحيح مسلم"، (١٧٧٥).

(٤) ابن حجر، "فتح الباري"، ٨: ٣٢.

المبحث الرابع: عقوبة من تعزى بعزاء الجاهلية

روى أبو عبيد(١) عن مروان بن معاوية الفزاري، عن عوف، عن الحسن، عن عُتي بن ضمرة السعدي، عن أُبي بن كعب أنه سمع رجلاً قال: يالَ فلان. فقال له: اعضَضْ بِهَنِ أبيك، ولم يَكْنِ. فقالوا له: يا أبا المنذر ما كنت فحاشاً، فقال: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من تعزَّى بعزاء الجاهلية(٢) فأعضُّوه(٣) بِهَنِ**

(١) أبو عُبيد القاسم بن سلَّام بن عبد الله، "غريب الحديث". حققه: د. محمد عبد المعيد خان. (ط١، حيدر آباد- الدكن: مطبعة دائرة المعارف العثمانية،، ١٣٨٤هـ)، ٣: ١٦٣.

(٢) مأخوذٌ من التَّعَزِّي، وهو: الانتماء والانتساب إلى القوم، والعَزَاء والعِزْوَة: اسم لدعوى المستغيث، والمراد به هنا: أي انتسب الرجل وانتمى مفتخراً بآبائه وأجداده؛ كقولهم: يا لَفلان ويا لَبني فلان، وعزاء الجاهلية؛ أي الدعوى للقبائل أن يقال: يا لَتميم ويا لَعامر وأشباه ذلك. انظر: أبو عبيد، "غريب الحديث"، ١: ٣٠١، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد ابن الأثير، "النهاية في غريب الحديث والأثر". تحقيق: طاهر أحمد الزاوي – محمود محمد الطناحي. (بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ)، ٣: ٢٣٣، علي بن سلطان محمد الملا القاري، "مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح". (ط١، بيروت، لبنان: دار الفكر ١٤٢٢هـ)، ٧: ٣٠٧٦.

(٣) بتشديد الضاد من العَضّ: وهو الشدُّ بالأَسنان عَلَى الشَّيْءِ، وليس المراد حقيقة العض، وإنما المراد شتمه بذكر أبيه.
محمد بن مكرم بن علي ابن منظور، "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، ٧: ١٨٨، الملا القاري، "مرقاة المفاتيح"، ٧: ٣٠٧٦، عبدالرؤوف بن علي المناوي، "التيسير بشرح الجامع الصغير". (ط٣، الرياض: مكتبة الإمام الشافعي، ١٤٠٨هـ)، ١: ٩٩.

أبيه[١] ولا تَكْنُوا[٢]».

❁ تخريجه:

❁ أخرجه البغوي[٣] من طريق أبي عبيد به بلفظه.

❁وأخرجه ابن أبي شيبة[٤] عن عيسى بن يونس، وأحمد[٥] – ومن طريقه

---

(١) الهن: بتخفيف النون وتشديدها كناية عن الفرج، أي قولوا له: اعضض بذكر أبيك أو أيره أو فرجه.

انظر: أبو عبيد أحمد بن محمد الهروي، "الغريبين في القرآن والحديث". تحقيق ودراسة: أحمد فريد المزيدي. قدم له وراجعه: أ. د. فتحي حجازي. (ط٢، المملكة العربية السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٩هـ)، ٤: ١٢٩١، ابن الأثير، "النهاية"، ٥: ٢٧٨.

(٢) بفتح أوله وضم النون، أي: صرحوا له، ولا تكنوا بذكر الهن عن الأير؛ بل صرحوا بآلة أبيه التي كانت سبباً فيه تأديباً وتنكيلاً؛ فإنه جدير بأن يستهان به ويخاطب بما فيه قبح وهجنة ردعاً له عن فعله الشنيع.

انظر: ابن الأثير، "النهاية"، ٣: ٢٥٢، ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي، "تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة". حققه: لجنة مختصة بإشراف نور الدين طالب. (وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ١٤٣٣هـ)، ٢: ٢٤٨، الملا القاري، "مرقاة المفاتيح"، ٧: ٣٠٧٦.

(٣) الحسن بن مسعود البغوي، "شرح السنة". تحقيق: شعيب الأرناؤوط–محمد زهير الشاويش. (ط٢، دمشق، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ)، (٣٥٤١).

(٤) ابن أبي شيبة، "المصنف"، (٣٧١٨٣).

(٥) أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، "مسند أحمد بن حنبل". تحقيق: شعيب الأرناؤوط وجماعة. (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤١٧هـ). (٢١٢٣٤).

الضياء(١) – والنسائي(٢)، وابن حبان(٣) من طريق يحيى القطان، وأحمد(٤) عن محمد بن جعفر، والبخاري(٥)، والطحاوي(٦)، والطبراني(٧).

– ومن طريقه الضياء(٨) – والقطيعي(٩)، .....

(١) محمد بن عبد الواحد المقدسي، "الأحاديث المختارة مما لم يخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما". تحقيق: الدكتور عبد الملك بن عبد الله بن دهيش. (ط٣، بيروت – لبنان: دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ)، (١٢٤٢).

(٢) أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، "السنن الكبرى". حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي –أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ)، (٨٨١٣).

(٣) محمد بن حبان بن أحمد، "صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان". تحقيق شعيب الأرناؤوط. (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ)، (٣١٥٣).

(٤) الإمام أحمد، "المسند"، (٢١٢٣٣).

(٥) أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، "الأدب المفرد". حققه: محمد فؤاد عبد الباقي. (ط٢، القاهرة: المطبعة السلفية ومكتبتها، ١٣٧٩م). (٩٦٣).

(٦) أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي، "شرح مشكل الآثار". تحقيق: شعيب الأرنؤوط. (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤١٥ هـ، ١٤٩٤ م)، (٣٢٠٤).

(٧) سليمان بن أحمد الطبراني، "المعجم الكبير". تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي. (ط١، الرياض: دار الصميعي، ١٤١٥هـ)، (٥٣٢).

(٨) المقدسي، "المختارة"، (١٢٢٤).

(٩) أبو بكر أحمد بن جعفر بن حمدان القطيعي، "جزء الألف دينار وهو الخامس من الفوائد المنتقاة والأفراد الغرائب الحسان". حققه: بدر بن عبد الله البدر. (ط١، الكويت: دار النفائس، ١٤١٤هـ)، (٢٠٩).

وأبو نعيم(١) من طريق عثمان المؤذن، وإبراهيم الحربي(٢)، والشاشي(٣)، والمزي(٤) من طريق هوذة بن خليفة، والنسائي(٥).

والطحاوي(٦) من طريق خالد بن الحارث، ستتهم: (عيسى، ويحيى، ومحمد، وعثمان، وهوذة، وخالد) عن عوف به بنحوه سوى ابن أبي شيبة، فلم يورد لفظه، وإنما أحال على لفظ قبله بمعناه، ولم يرد عنده ولا عند النسائي في طريق يحيى القطان قصة أُبي التي كانت سبب إيراده للحديث.

* وأخرجه ابن أبي شيبة(٧) من طريق كهمس بن الحسن، وأحمد(٨)، وابنه عبدالله(٩)، .....

(١) أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، "معرفة الصحابة". تحقيق: عادل بن يوسف العزازي. (ط١، الرياض: دار الوطن للنشر، ١٤١٩هـ)، (٧٥٨).

(٢) أبو إسحاق إبراهيم بن إسحاق الحربي، "غريب الحديث". حققه: د. سليمان إبراهيم محمد العايد. (ط١، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٠٥هـ)، ٣: ٩١٩.

(٣) أبو سعيد الهيثم بن كليب الشاشي، "المسند للشاشي". تحقيق وتخريج: د. محفوظ الرحمن زين الله. (ط١، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٤١٠هـ)، (١٤٩٩).

(٤) جمال الدين أبو الحجاج يوسف المزّي، "تهذيب الكمال في أسماء الرجال". حققه وضبط نصه وعلق عليه: د بشار عواد معروف. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٠ - ١٤١٣هـ)، ١٩: ٣٢٩.

(٥) النسائي، "السنن الكبرى"، (١٠٧٤٦).

(٦) الطحاوي، "شرح مشكل الآثار"، (٣٢٠٧).

(٧) ابن أبي شيبة، "المصنف"، (٣٧١٨٢).

(٨) الإمام أحمد، "المسند"، (٢١٢٣٦).

(٩) الإمام أحمد، "المسند"، (٢١٢٣٧).

والخطيب البغدادي(١)، وأبو نعيم(٢)، والضياء(٣)، ومحمد بن مخلد العطار(٤) من طريق يونس بن عبيد، والنسائي(٥)- ومن طريقه الطحاوي(٦) - من طريق السري بن يحيى، والنسائي(٧) من طريق أشعث بن عبدالملك، والبخاري(٨)، والشاشي(٩) من طريق مبارك بن فضالة، والطبراني(١٠).

(١) أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، "المتفق والمفترق". دراسة وتحقيق: الدكتور محمد صادق آيدن الحامدي. (ط١، دمشق: دار القادري للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٧هـ)، (٥٠٥).

(٢) أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، "تاريخ أصبهان = أخبار أصبهان". المحقق: سيد كسروي حسن. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٠هـ)، ٢: ٢٣٢.

(٣) المقدسي، "المختارة"، (١٢٤٣).

(٤) أبو عبد الله محمد بن حفص العطار ابن مخلد، "فوائد محمد بن مخلد". تحقيق: صلاح عايض الشلاحي. (مصر: مطبعة الفتح)، (٦).

(٥) النسائي، "السنن الكبرى"، (١٠٧٤٥)، وأحمد بن شعيب بن علي النسائي، "عمل اليوم والليلة". حققه: د. فاروق حمادة. (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦هـ)، (٩٧٥).

(٦) الطحاوي، "شرح مشكل الآثار"، (٣٢٠٥).

(٧) النسائي، "السنن الكبرى"، (٨٨١٤) والنسائي، "عمل اليوم والليلة"، (٩٧٤).

(٨) البخاري، "الأدب المفرد"، (٩٦٣).

(٩) الشاشي، "مسند الشاشي"، (١٥٠٠).

(١٠) سليمان بن أحمد الطبراني، "مسند الشاميين". تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ)، (٩٦٣).

– ومن طريقه ابن عساكر(١) – وابن السني(٢) من طريق قتادة، ستتهم: (كهمس، ويونس، والسري، وأشعث، ومبارك، وقتادة) عن الحسن به بنحوه، وعندهم جميعهم لم تذكر قصة أُبي في سبب إيراده للحديث سوى طريق أحمد والضياء والطبراني، وقد رواه الطبراني بتسمية الرجل الذي اعترى، وقد رواه الأشعث وكهمس عن الحسن عن أُبي ليس فيه عُتي، وقد رواه قتادة عن الحسن(٣) عن عجرد بن مدراع التميمي أنه نازع رجلاً عند أبي بن كعب فقال: يا آل تميم، فقال أبي: أعضك الله بأير أبيك.. الحديث.

❁وأخرجه عبدالرزاق(٤)، وعبدالله ابن الإمام أحمد(٥) – ومن طريقه الضياء(٦) – عن محمد بن عمرو بن العباس الباهلي، كلاهما: (عبدالرزاق، والباهلي) عن سفيان بن عيينة، عن عاصم الأحول، ثم يرويه عند عبدالرزاق عاصم، عن ابن سيرين قال: سمع أبي بن كعب رجلاً يعتزي ضالة في المسجد قال: «**فعضَّه**»، قال أبا المنذر: ما كنت فاحشا، قال: «**إنا أمرنا بذلك**».

---

(١) أبو القاسم علي بن الحسن ابن عساكر، "تاريخ مدينة دمشق". تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمروي. (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م)، (٩٩٧٦).

(٢) النسائي، "عمل اليوم والليلة"، (٤٣٣).

(٣) جاء في نسخة عمل اليوم والليلة لابن السني بتحقيق كوثر البرني رواية الحسن عن مكحول، وقد بين أسامة الهلالي في تخريجه لكتاب عمل اليوم والليلة ٤٨٨/١ أن مكحولاً هنا مقحم.

(٤) عبد الرزاق بن همام الصنعاني، "المصنف". حققه: حبيب الرحمن الأعظمي. (ط٢، الهند: المجلس العلمي، ١٤٠٣هـ)، (١٧١٥).

(٥) الإمام أحمد، "المسند"، (٢١٢١٨).

(٦) المقدسي، "المختارة"، (١٢٣٥).

ويرويه عند الباهلي عاصم، عن أبي عثمان النهدي، عن أُبي بنحو حديث عُتَي عن أُبَي مختصراً.

❁ درجته :

هذا الحديث فيما يظهر أنه معلول الإسناد والمتن:

❍ **أولاً : علل الإسناد :** هذا الحديث له عن أُبي بن كعب طريقان:

❍ **الطريق الأولى :** الحسن، عن عتي، عن أُبي، وهذه معلولة بثلاث علل:

العلة الأولى: عنعنة الحسن البصري، وهو مدلس، وممن وصفه بالتدليس خلف ابن سالم(١)، والنسائي(٢)، وابن حبان(٣)، وابن حزم(٤)، والعلائي(٥)، والذهبي(٦)،

---

(١) محمد بن عبد الله بن محمد الحاكم، "معرفة علوم الحديث". حققه: السيد معظم حسين. (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٩٧هـ)، ص٣٩٣.

(٢) أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، "ذكر المدلسين". حققه: الشريف حاتم بن عارف العوني. (ط١، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ١٤٢٣هـ)، (١٢١).

(٣) محمد بن أحمد ابن حبان، "الثقات". طبع بإعانة: وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية، تحت مراقبة: الدكتور محمد عبد المعيد خان مدير دائرة المعارف العثمانية. (ط١، حيدر آباد الدكن الهند: دائرة المعارف العثمانية ١٣٩٣هـ)، ٤: ١٢٣.

(٤) ابن حزم، "الإحكام في أصول الأحكام"، ص١٣١ .١٣٢.

(٥) صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي العلائي، "جامع التحصيل في أحكام المراسيل". حققه: حمدي عبد المجيد السلفي. (ط٢، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٧هـ)، ص١٦٢.

(٦) محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، "سير أعلام النبلاء". تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، تقديم: بشار عواد معروف. مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م)، ٤: ٥٧٢، وأبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، "تذكرة الحفاظ". وضع حواشيه: زكريا عميرات. (ط١، بيروت–لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ)، ١: =

والعراقي(١)، وابن حجر(٢).

وقد علَّق الألباني صحة هذه الطريق على انتفاء هذه العلة فقال: (هو صحيح إن كان الحسن سمعه من عتي بن ضمرة، فإنه كان مدلساً وقد عنعنه)(٣).

فإن قيل: إن تدليسه محمول على الإرسال؛ فقد ذكره الحاكم في معرفة علوم الحديث في القسم السادس من المدلسين، وقال: (هم قوم رووا عن شيوخ لم يروهم قط، ولم يسمعوا منهم)(٤) ومثَّل لذلك بقوله: (إن الحسن لم يسمع من أبي هريرة ولا من جابر...).

وقد ذكره الحافظ ابن حجر في الطبقة الثانية من طبقات المدلسين، وقد قال عن أصحابها: (من احتمل الأئمة تدليسه، وأخرجوا له في الصحيح لإمامته، وقلة تدليسه في جنب ما روى)(٥).

=

٥٧.

(١) أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين العراقي، "المدلسين". حققه: د رفعت فوزي عبد المطلب، د. نافذ حسين حماد. (ط١، دار الوفاء، ١٤١٥هـ)، (٤١).

(٢) أبو الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، "طبقات المدلسين = تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس". المحقق: د. عاصم بن عبدالله القريوتي. (ط١، عمان: مكتبة المنار، ١٤٠٣هـ)، (٤١)، وأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، "تقريب التهذيب". تحقيق: محمد عوامة. (ط١، دار الرشيد، ١٤٠٦هـ)، (١٢٢٧).

(٣) محمد ناصر الدين الألباني، "سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها". (مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط١)، (٢٦٩).

(٤) الحاكم، "معرفة علوم الحديث"، ص١٠٩.

(٥) ابن حجر، "طبقات المدلسين"، ص١٣.

فالجواب عن هذا بجوابين:

الأول: أن هناك مِن المحدثين مَن أثبت تدليسه بالمعنى الخاص، فقال العلائي: (كثير التدليس، وهو مكثر من الإرسال أيضاً)(١)، وقد قسم العلائي المدلسين إلى خمسة أقسام، وجعل الحسن البصري في المرتبة الثالثة، وقد قال عن أصحابها: (من توقف فيهم جماعة فلم يحتجوا بهم إلا بما صرحوا فيه بالسماع، وقبلهم آخرون مطلقاً)(٢).

وقال الذهبي: (هو مدلس، فلا يحتج بقوله: "عن" فيمن لم يدركه، وقد يدلس عمن لقيه، ويسقط من بينه وبينه)(٣).

وقال أيضاً: (إنما أعرض أهل الصحيح عن كثير مما يقول فيه الحسن: عن فلان، وإن كان مما قد ثبت لقيه فيه لفلان المعين؛ لأن الحسن معروف بالتدليس، ويدلس عن الضعفاء، فيبقى في النفس من ذلك)(٤).

الثاني: أن ذلك يحمل على قلة تدليسه لا نفيه عنه مطلقاً؛ وقد أشار إلى هذا الشيخ المعلمي فقال: (ليس معنى هذا أن المذكورين في الطبقة الثانية تقبل عنعنتهم مطلقاً، كمن ليس بمدلس البتة)(٥).

«والأئمة يلجؤون كثيراً إلى التعليل بالتدليس، وغرضهم من ذلك تبرئة

---

(١) العلائي، "جامع التحصيل"، ص١٦٢.

(٢) المرجع السابق ص١١٣.

(٣) الذهبي، "تذكرة الحفاظ"، (٦٦).

(٤) الذهبي، "سير أعلام النبلاء"، ٤: ٥٨٨.

(٥) محمد بن علي بن محمد الشوكاني، "الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة". حققه: عبدالرحمن بن يحيى المعلمي اليماني. (بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية)، ص٣٥١.

المدلس الثقة، وجعل العهدة على من أسقطه»(١).

العلة الثانية: الاختلاف، فقد رواه الحسن البصري، وقد اختلف عنه على ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: الحسن عن عُتي بن ضمرة، عن أُبي بن كعب به.

وهذا يرويه يونس بن عبيد، والسري بن يحيى، ومبارك بن فضالة.

الوجه الثاني: الحسن، عن أبي بن كعب به.

وهذا يرويه كهمس، وأشعث.

الوجه الثالث: الحسن، عن مكحول، عن عجرد بن مدراع التميمي، عن أبي ابن كعب به.

وهذا يرويه قتادة.

وهذا الوجه الأخير ضعيف؛ لأنه تفرد به عن قتادة سعيد بن بشير، وهو ضعيف(٢)، وقد قال ابن عساكر: (المحفوظ حديث الحسن عن عتي، وعجرد لم أسمع به إلا من هذا الوجه)(٣).

فيبقى الوجهان الأولان، والرواة فيهما ثقات؛ فيكون الأمر راجعاً إلى الحسن؛ وقد نص خلفُ بن سالم على أن الحسن رَحِمَهُ اللَّهُ يفعل ذلك في أقوام من المجهولين، ومثَّل لذلك بعُتي بن ضمرة، فقال: (سمعت عدة من مشايخ أصحابنا تذاكروا كثرة التدليس والمدلسين، فأخذنا في تمييز أخبارهم، فاشتبه علينا تدليس الحسن بن أبي الحسن، وإبراهيم بن يزيد النخعي؛ لأن الحسن كثيراً ما يدخل بينه وبين الصحابة أقواماً

---

(١) ما بين القوسين من كلام شيخنا الدكتور إبراهيم اللاحم في كتابه الاتصال والانقطاع ص٣٦٢، وانظر – أيضاً – كلام الشيخ المعلمي في مقدمة الفوائد المجموعة ص(ح).

(٢) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، (٢٢٧٦).

(٣) ابن عساكر، "تاريخ دمشق"، ٤٦: ٦٢.

مجهولين، وربما دلَّس عن مثل عُتي بن ضمرة)[١].

العلة الثالثة: جهالة عُتي بن ضمرة، وقد وصفه بها خلف بن سالم -كما مر قريباً - وابن المديني، فنقل عنه مغلطاي أنه ذكر في كتاب " العلل الكبير " حديث أبي بن كعب: "فيمن تعزى بعزاء الجاهلية" فقال: (حديث بصريٌ رواه الحسن، عن رجل لم أسمع منه بحديث إلا من طريق الحسن، وهو مجهول، يقال له: عُتي بن ضمرة السعدي، سمع من أُبي بن كعب أحاديث رواها عنه، لا نحفظها إلا من طريق الحسن، لم يرو فيها شيئاً مرفوعاً إلا هذا الحديث. قال: وحديث هذا الشيخ عُتي بن ضمرة يشبه حديث أهل الصدق، وإن كان لا يعرف)[٢].

فهذا النص من هذا الإمام الكبير يفيد بأن يُتأنى في قبول حديث عُتي الذي يتفرد به؛ خاصة إذا كان ظاهره يعارض أحاديث أخرى، هذا وقد وثق عُتيًّا ابنُ سعد[٣]، والعجلي[٤]، وذكره ابن حبان في الثقات[٥]، ومعلوم أنهم من المتساهلين

---

(١) الحاكم، "معرفة علوم الحديث"، ص٢٦١.

(٢) نقل هذا النص النفيس مغلطاي في "إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال". حققه: محمد عثمان. (ط١، بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، ٢٠١١م)، (٣٥٧٩) وعنه ابن حجر في العسقلاني، "تهذيب التهذيب". (ط١، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٤هـ)، (٢٢٣).

(٣) محمد بن سعد، "الطبقات الكبرى". تحقيق: محمد عبد القادر عطا. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٠هـ)، (٣٠٢٨).

(٤) أبو الحسن أحمد بن عبد الله العجلي، "معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم". حققه: عبد العليم عبد العظيم البستوي. (ط١، المدينة المنورة: مكتبة الدار، ١٤٠٥هـ)، (١٠٩٩).

(٥) ابن حبان، "الثقات"، (٤٨٦٩).

في التوثيق(١).

❍ **الطريق الثانية:** يرويها محمد بن عمرو بن العباس الباهلي، عن سفيان ابن عيينة، عن عاصم الأحول، عن أبي عثمان النهدي عن أُبي، وقد خالف محمدَ الباهلي عبدُالرزاق في إسناد الحديث ومتنه، فرواه عن سفيان بن عيينة، عن عاصم الأحول، عن ابن سيرين قال: سمع أُبي بن كعب رجلاً يعتزي ضالة في المسجد قال: «**فعضَّه**»، قال: أبا المنذر ما كنت فاحشا، قال: «**إنا أمرنا بذلك**».

وطريق عبدالرزاق هي المحفوظة؛ فالباهلي وإن كان قد ذكره ابن حبان في الثقات(٢)، ووثقه عبدالرحمن بن يوسف بن خراش(٣)، إلا أنه لا يقارن بالإمام عبدالرزاق الصنعاني.

وبناء على ترجيح الوجه الذي رواه عبدالرزاق فهذا الطريق ضعيف؛ وذلك أن ابن سيرين لم يدرك أُبي بن كعب، فقد ولد لسنتين بقيتا من خلافة عثمان بن عفان ﷺ في عام ٣٣هـ (٤)، واختلف في سنة وفاة أُبي بن كعب، وأثبت الأقوال فيها كما

---

(١) قال المعلمي في التنكيل ص٢٥٥ – عقب ذكره تساهل ابن حبان –: (وابن حبان قد يذكر في "الثقات" من يجد البخاري سماه في تاريخه من القدماء وإن لم يعرف ما روى، وعمن روى، ومن روى عنه... والعجلي قريب منه في توثيق المجاهيل من القدماء، وكذلك ابن سعد)، وانظر: محمد بن أحمد ابن عبد الهادي، "الصَّارِمُ المُنْكي في الرَّدِّ عَلَى السُّبْكِي". تحقيق: عقيل ابن محمد بن زيد المقطري اليماني. قدم له: مقبل بن هادي الوادعي رَحِمَهُ اللَّهُ. (ط١، بيروت: مؤسسة الريان، ١٤٢٤هـ)، ص١٠٣.

(٢) ابن حبان، "الثقات"، ٩: ١٠٧.

(٣) أبو بكر أحمد بن علي البغدادي، "تاريخ بغداد". تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف. (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠٢م)، ٣: ١٢٧.

(٤) المزي، "تهذيب الكمال"، ٢٥: ٣٥٤.

قال ابن زبر الربعي أنه توفي سنة ٣٠هـ(١).

○ **ثانياً: علة المتن:** أنه وقع نوعٌ من التعزّي في عهد رسول الله ﷺ ولم يأمر ﷺ بشيء مما ورد في حديث أُبي، ومن ذلك ما أخرجه البخاري(٢)، ومسلم(٣) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: (غزونا مع النبي ﷺ وقد ثاب معه ناس من المهاجرين حتى كثروا، وكان من المهاجرين رجل لعَّاب(٤)، فكسع(٥) أنصارياً، فغضب الأنصاري غضباً شديداً حتى تداعوا(٦)، وقال الأنصاري: يا للأنصار، وقال المهاجري: يا للمهاجرين، فخرج النبي ﷺ فقال: «**ما بال دعوى أهل الجاهلية؟** ثم قال: ما شأنهم؟» فأخبر بكسعة المهاجري الأنصاري، قال: فقال النبي ﷺ: «**دعوها(٧) فإنها خبيثة**»).

وقد أورد هذا الإشكال الطحاوي على لسان معترض فقال: (لو كان ما في الحديث الأول – يعني حديث: «**فأعضوه بهن أبيه**»– كما رويتموه لكان النبي ﷺ قد

---

(١) أبو سليمان محمد بن عبد الله الربعي، "تاريخ مولد العلماء ووفياتهم". المحقق: د. عبد الله أحمد سليمان الحمد. (ط١، الرياض: دار العاصمة، ١٤١٠هـ)، ١: ١١٦.

(٢) البخاري، "صحيح البخاري"، (٤٩٠٥).

(٣) مسلم، "صحيح مسلم"، (١٠٥٩).

(٤) قال ابن حجر في "الفتح"، ١: ١٨٣: (أي مزَّاح، صيغة مبالغة من اللعب)، وقال في ٦: ٥٤٦: (وقيل :كان يلعب بالحراب كما تصنع الحبشة).

(٥) قال ابن الملقن في "التوضيح لشرح الجامع الصحيح". تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث بإشراف خالد الرباط، جمعة فتحي. (ط١، دمشق – سوريا: دار النوادر، ١٤٢٩هـ)، ٢٣: ٤٠٣: (كسع: ضرب دبره بيده. والكسع: ضرب الدبر).

(٦) قال ابن الملقن في "التوضيح"، ٢٠: ٦٨: (أي استعانوا بالقبائل يستنصرون بهم في ذلك).

(٧) قال ابن حجر في "الفتح"، ٨: ٦٤٩: (أي دعوة الجاهلية، وأبعد من قال: المراد الكسعة).

أنكر على من ترك القول الذي فيه لمن دعا بما دعا به في الحديث الآخر . يعني حديث: «**يا للمهاجرين..**»(١) اهـ. بتصرف.

ثم أجاب الطحاوي عن هذا الاعتراض فقال: (إن ما في الحديث – يعني حديث: «**يا للمهاجرين..**» – غير مخالف لما في الحديث الأول – أي حديث: «**فأعضوه..**» –؛ لأن الذي في هذا الحديث إنما هو الدعاء بأهل الهجرة إلى الله وإلى رسول الله ﷺ وأهل النصرة لله ﷻ ولرسوله، فلم يكن ذلك كالدعاء إلى رجل جاهلي من أهل النار، كافر بالله ورسوله، فجاء فيمن دعا إلى الجاهلي ما في الحديث الأول –يعني حديث: «**فأعضوه..**» – ولم يجئ مثله فيمن دعا إلى مهاجر إلى الله ﷻ وإلى رسوله ﷺ وإلى ناصر لله ﷻ ولرسوله).

وجواب الإمام الطحاوي فيه تأمل؛ إذ يظهر منه التفريق بين العزاءين، والأصل عموم النهي عن التعزي مهما كان، ودليل ذلك أن الرسول ﷺ قال: «**دعوها فإنها خبيثة**»، وقد قرر هذا ابن تيمية فقال: "وكل ما خرج عن دعوة الإسلام والقرآن: من نسب، أو بلد، أو جنس، أو مذهب، أو طريقة فهو من عزاء الجاهلية، بل **لما اختصم رجلان من المهاجرين والأنصار فقال المهاجري: يا للمهاجرين، وقال الأنصاري: يا للأنصار، قال النبي ﷺ: «أبدعوى الجاهلية وأنا بين أظهركم؟!»** وغضب لذلك غضباً شديداً"(٢).

هذا وقد جاء معنى الحديث عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فأخرج ابن أبي شيبة(٣) من طريق أبي مِجْلَز، قال: قال عمر: «**من اعتزَّ بالقبائل فأعضوه**

(١) الطحاوي، "شرح مشكل الآثار"، ٨: ٢٣٥.

(٢) السياسة الشرعية ص٧٧.

(٣) ابن أبي شيبة، "المصنف"، (٣٨٣٣٩).

أو فأمصوه[(١)]».

وإسناده ضعيف؛ لانقطاعه بين أبي مِجْلَز وعمر ﷺ، قال أبو زرعة: (أبو مجلز لاحق بن حميد السدوسي عن عمر مرسل)[(٢)].

❁ توجيه الحديث:

لأهل العلم -ممن احتج بالحديث- توجيهان:

التوجيه الأول: أنه ليس على ظاهره، قال التوربشتي: (أرى المعنى -والله أعلم- أن من انتسب وانتمى إلى الجاهلية بإحياء سنة أهلها، واتباع سبيلهم في الشتم واللعن، ومواجهتكم بالفحشاء والمنكر، فاذكروا له ما تعرفون من مثالب أبيه ومن مساوئه، وما كان يعيَّر به من لؤم ورذالة صريحاً لا كناية، كي يرتدع به عن التعرض لأعراض الناس، هذا هو وجه الحديث)[(٣)].

ونقله بنصه الطيبي[(٤)]، ونقله بمعناه المظهري[(٥)].

---

(١) في بعض الطبعات: (فأمضوه) والصواب: (فأمصوه) وهو الموجود في تحقيق محمد عوامة، وهو الموافق لقول أبي بكر الصديق ﷺ: (امصَص ببظر اللات).

(٢) ابن أبي حاتم، "المراسيل"، (٨٧١).

(٣) فضل الله بن حسن التُّورِبِشْتِي، "الميسر في شرح مصابيح السنة". المحقق: د. عبد الحميد هنداوي. (ط٢، مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤٢٩هـ). ٣: ١٠٦٣.

(٤) شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي، "شرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسمى بـ (الكاشف عن حقائق السنن)". حققه: د. عبد الحميد هنداوي. (ط١، مكة المكرمة - الرياض: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٧هـ)، ١٠: ٣١٥١.

(٥) الحسين بن محمود المظهري، "المفاتيح في شرح المصابيح". تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب. (ط١، دار النوادر، وهو من إصدارات إدارة الثقافة الإسلامية - وزارة الأوقاف الكويتية، ١٤٣٣هـ)، ٥: ١٩٩

التوجيه الثاني: أنه على ظاهره، وأنه يجوز الفحش عند الحاجة، وإلى هذا ذهب طائفة من أهل العلم، منهم الخطابي(١)، وابن تيمية(٢)، وابن القيم(٣).

وهذا التوجيه الثاني هو أولى التوجيهين؛ لما فيه من حمل الحديث على الظاهر، وأما التوجيه الأول ففيه صرف للحديث عن ظاهره بلا دليل.

وبهذا يتبين أنه لا يستفاد من الحديث عند من قال بصحته الترخص في حكاية الفحش مطلقاً، وإنما الجائز منه ما كان بقدر الحاجة.

المبحث الخامس: كلمة حمزة بن عبدالمطلب ﷺ لسِباع بن عبد العزى

روى البخاري(٤) عن أبي جعفر محمد بن عبد الله، حدثنا حجين بن المثنى، حدثنا عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة، عن عبد الله بن الفضل، عن سليمان بن يسار، عن جعفر بن عمرو بن أمية الضمري، قال: خرجت مع عبيد الله بن عدي بن الخيار، فلما قدمنا حمص قال لي عبيد الله بن عدي: هل لك في وحشي، نسأله عن قتل حمزة؟.. وفيه قول وحشي: فلما اصطفوا للقتال خرج سباع فقال: هل من مبارز؟ فخرج إليه حمزة بن عبد المطلب، فقال: (يا سباع، يا ابن أم أنمار مقطِّعة البظور(٥)، أتحاد الله ورسوله ﷺ؟).

---

(١) الخطابي، "معالم السنن"، ٢: ٣٢٩.

(٢) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ١٥: ٣٨١ و "منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية". المحقق: محمد رشاد سالم. (ط١، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٦هـ)، ٨: ٤٠٨.

(٣) ابن القيّم، "زاد المعاد"، ٢: ٤٠٠.

(٤) البخاري، "صحيح البخاري"، (٢٧٣١).

(٥) البظور: جمع بَظْرٍ وهي اللَّحْمَةُ الَّتِي تُقْطَعُ مِنْ فرج الْمَرْأَة عِنْد الْخِتَان. ابن حجر، "فتح الباري"، ٧: ٣٦٩.

❁ تخريجه:

لم يخرجه من الستة سوى البخاري.

❁ توجيه الأثر:

يمكن توجيهه بما سبق من توجيه جواب أبي بكر الصديق ﷺ في قوله لعروة بن مسعود: (امصص بظر اللات)، وقد سبق.

المبحث السادس: أثر علي بن أبي طالب ﷺ في فضل كثرة الإخوة

قال عليّ بن أبي طالب ﷺ حين دخل على بعض الأمراء فقال له: من في هذه البيوت؟ فلما قيل له: عقائل من عقائل العرب، قال عليّ: «**مَنْ يَطُلْ أَيْرُ أَبيه يَنْتَطِقْ بِهِ**[(١)]»[(٢)].

❁ تخريجه:

لم أقف عليه مسنداً في شيء من الكتب.

❁ توجيه الأثر:

هذا الأثر ليس له إسناد يروى، وهذه قرينة على عدم ثبوته عن علي ﷺ، وعلى فرض صحته، فيجاب عنه أن حكاية المثل عند العرب مما يتسامح فيه في مثل هذا الأمر؛ لأنه لا يقصد به ظاهره، ومثله ما أخرجه أحمد[(٣)] من حديث نعيم بن

---

(١) قال الزمخشري في الفائق ١/٦٨: «ضرب طول الأير مثلا لكثرة الولد، والانتطاق مثل للتقوي والاعتضاد، وَالْمعْنَى :من كثر إِخْوَته كَانَ مِنْهُم عز ومنعة».

(٢) عمرو بن بحر بن محبوب الجاحظ، "الرسائل الأدبية". (ط٢، بيروت: دار ومكتبة الهلال، ١٤٢٣هـ)، ص١٦٤، ونحوه في كتاب "الحيوان"، ٣: ١٨-١٩.

(٣) الإمام أحمد، "المسند"، (١١٨٧)، وإسناده رجاله ثقات سوى نعيم بن دجاجة ترجمه البخاري وابن أبي حاتم في كتابيهما ولم يذكرا فيه جرحاً ولا تعديلاً، وقال الذهبي: "ثقة"، وقال ابن حجر: "مقبول".

=

دجاجة الأسدي، قال: كنت عند علي، فدخل عليه أبو مسعود، فقال له: يا فروخ، أنت القائل: لا يأتي على الناس مائة سنة وعلى الأرض عين تطرف! أخطأت استك الحفرة(١)؟ إنما قال رسول الله ﷺ: "لا يأتي على الناس مائة سنة، وعلى الأرض عين تطرف ممن هو اليوم حي، وإنما رخاء هذه وفرَجها بعد المائة".

ونحوه ما ينسب لعمر بن الخطاب رضي الله عنه لما شرب قدامة بن مظعون الخمر هو وطائفة، وتأولوا قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ إِذَا مَا ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [المائدة: ٩٣]، قال له عمر: (أخطأت استك الحفرة. أما إنك لو اتقيت وآمنت وعملت الصالحات لم تشرب الخمر)(٢).

المبحث السابع: تفسير ابن عباس رضي الله عنهما معنى الرفث

روى عبدالرزاق(٣) عن الثوري، عن الأعمش، عن زياد بن الحصين، عن أبي العالية، قال: كنت مع ابن عباس، فنزل يسوق بنا وهو محرم، فأخذ بذنب بعير، ثم ارتجز، فقال:

=

انظر: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، " التاريخ الكبير". (حيدر آباد – الدكن– الهند: دائرة المعارف العثمانية)، (٢٣١٦)، ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"، (٢١١١)، محمد بن أحمد الذهبي، "الكاشف". حققه: محمد عوامة، أحمد محمد نمر الخطيب. (ط١، جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية – مؤسسة علوم القرآن، ١٤١٣هـ)، (٥٨٥٨)، ابن حجر، "التقريب"، (٧١٨٦).

(١) هذا مثلٌ يضْرب لمن لم يصب مَوضِع الحَاجة. انظر: زيد بن عبد الله بن رفاعة الهاشمي، "الأمثال". (ط١، دمشق: دار سعد الدين، ١٤٢٣هـ)، ص٢٥٢.

(٢) ذكره ابن تيمية، كما في "مجموع الفتاوى"، ١١: ٤٠٣، ولم أقف عليه مسنداً.

(٣) عبدالرزاق، "المصنف"، (٩٦٤٦).

وهـن يمشيـن بنـا هميسـا إن تصـدق الطيـر ننـك لميسـا[١]

فقلت له: أترفث يا ابن عباس وأنت محرم؟! فقال: الرفث: ما خوطب به النساء.

❁ تخريجه:

❁ أخرجه ابن أبي شيبة[٢] من طريق أبي معاوية، والطبري[٣] من طريق جرير، وأخرجه أخرىٰ[٤] من طريق شريك، والحاكم[٥] – ومن طريقه البيهقي[٦] – من طريق إسحاق بن إبراهيم، وابن عبدالبر[٧] من طريق أبي نعيم، خمستهم: (أبو معاوية، وجرير، وشريك، وإسحاق، وأبو نعيم) عن الأعمش به بنحوه سوىٰ أن شريكاً لم يسم اللفظة المقصودة، وإنما قال: "إلا أنه لم يَكُنِ عن الجماع"[٨] – لميسا.

---

(١) معنىٰ البيت: أنه يقول: "فهن" أي النوق يمشين. "بنا هميساً" أي مشياً خفيفاً لا صوت فيه. "إن تصدق الطير" أي إن تحقق الفأل الذي تفاءلنا بالطير. "ننك" أي نجامع "لميسا" أي الجارية التي اسمها هذا. انظر: النسفي، "طلبة الطلبة"، ص٢٩.

(٢) ابن أبي شيبة، "المصنف"، (١٤٤٩٢).

(٣) محمد بن جرير الطبري، "تفسير الطبري، المسمىٰ: جامع البيان في تأويل القرآن". حققه: أحمد محمد شاكر. (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ)، (٣٥٨٠).

(٤) الطبري، "جامع البيان"، (٣٥٩٨).

(٥) محمد بن عبد الله بن محمد الحاكم، "المستدرك علىٰ الصحيحين". حققه: الفريق العلمي لموسوعة جامع السنة النبوية. (ط١، الرياض: دار الميمان، ١٤٣٥هـ)، (٣١٣٠).

(٦) أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، "السنن الكبرىٰ". المحقق: محمد عبد القادر عطا. (ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ)، (٩١٧٣).

(٧) ابن عبد البر، "الاستذكار"، ٤: ٢٧٦.

(٨) وضحها الشيخ أحمد شاكر في تعليقه علىٰ تفسير ابن جرير، فقال: (يريد أن شريكاً أنشد =

❋ وأخرجه عبدالرزاق(١) عن معمر، وسعيد بن منصور(٢) – ومن طريقه البيهقي(٣) – عن هشيم، والطبري(٤) من طريق ابن أبي عدي، وأخرجه أخرى(٥) من طريق إسحاق بن يوسف بن الأزرق، وعلقه البخاري(٦) عن معتمر، خمستهم: (معمر، وهشيم، وابن أبي عدي، وإسحاق، ومعتمر) عن عوف بن أبي جميلة الأعرابي، وابن عبدالبر(٧) من طريق فطر بن خليفة، كلاهما: (عوف، وفطر) عن زياد ابن حصين به بنحوه، ولم يسق البخاري لفظ الحديث، وقد اختلف على عوف، فرواه إسحاق عن عوف، عن زياد بن حصين، عن أبي العالية، وقد رواه هشيم، ومعتمر، وابن أبي عدي عن زياد، عن أبيه، عن ابن عباس، وقد شك فيه معمر، فقال: حدثني عوف، عن زياد بن الحصين، عن أبيه، أو عن أبي العالية به.

❋وأخرجه ابن قتيبة(٨)، والطبري(٩) من طريق قتادة عن أبي العالية، إلا أن في

=

البيت: "إن تصدق الطير" ثم قطع الإنشاد وقال: "إلا إنه لم يَكُنِ عن الجماع" ثم عاد للإنشاد فقال: "لميسا"، ولم ينطق الكلمة).

(١) عبدالرزاق، "المصنف"، (٩٦٤٥).

(٢) سعيد بن منصور، "السنن". المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي. (ط١، الهند: الدار السلفية، ١٤٠٣هـ)، (٣٤٥).

(٣) البيهقي، "السنن"، (٩١٧٤).

(٤) الطبري، "جامع البيان" (٣٥٧٣).

(٥) الطبري، "جامع البيان"، (٣٥٩٩).

(٦) البخاري، "التاريخ الكبير"، ٣: ٣.

(٧) ابن عبد البر، "التمهيد"، ١٩: ٥٤.

(٨) ابن قتيبة، "عيون الأخبار"، ١: ٤٤٢.

(٩) الطبري، جامع البيان"، (٣٥٧٤).

إسناد الطبري رجلاً مبهماً بين قتادة وأبي العالية.

❁درجته:

يتضح من التخريج أنه حصل الاختلاف في إسناده على ثلاثة رواة:

❍ **الراوي الأول:** عوف بن أبي جميلة، وقد اختلف الرواة عنه على ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: عوف، عن زياد بن حصين، عن أبيه، عن ابن عباس.

وهذا يرويه هشيم، ومعتمر، وابن أبي عدي.

الوجه الثاني: عوف، عن زياد بن حصين، عن أبي العالية، عن ابن عباس.

وهذا يرويه إسحاق بن يوسف.

الوجه الثالث: عوف، عن زياد بن الحصين، عن أبيه، أو عن أبي العالية.

وهذا يرويه معمر.

والراجح عن عوف هو الوجه الأول؛ وذلك لكثرة رواته.

❍ **الراوي الثاني:** قتادة، وقد جاء الأثر من طريقه على وجهين:

الوجه الأول: قتادة، عن رجل، عن أبي العالية، عن ابن عباس.

وهذا يرويه محمد بن جعفر (غندر)، عن شعبة، عن قتادة.

الوجه الثاني: قتادة، عن أبي العالية، عن ابن عباس.

وهذا يرويه الحجاج بن نصير، عن شعبة، عن قتادة.

والراجح هو الوجه الأول، فمحمد بن جعفر ربيب شعبة أعلم بحديثه، أما الحجاج بن نصير فضعيف كان يقبل التلقين[(١)]، وقد قال ابن معين: (أخذوا عليه شيئاً من حديث شعبة)، وفسر كلامه يعقوب بن شيبة فقال: (يعني أنه أخطأ في

(١) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، (١١٣٩).

أحاديث من أحاديث شعبة)[١].

❍ **الراوي الثالث:** زياد بن حصين، وقد اختلف الرواة عنه على وجهين:

الوجه الأول: زياد بن حصين، عن أبيه، عن ابن عباس.

وهذا يرويه عوف بن أبي جميلة في الوجه المحفوظ عنه.

الوجه الثاني: زياد بن حصين، عن أبي العالية، عن ابن عباس.

وهذا يرويه الأعمش، وفطر بن خليفة.

فأي هذين الوجهين أرجح؟

أما الإمام أحمد فقد توقف فيه، فقد سأله حرب فقال: (فحديث ابن عباس حيث قال: "وهن يمشين بنا هَمِيسًا" يختلفون في إسناده، بعضهم يقول عوف، عن زياد بن حصين، عن أبيه، وبعضهم يقول: زياد بن حصين، عن أبي العالية قال: الناس يختلفون في إسناده. قلت: فأيها أصح؟ قال: يختلفون في إسناده، ما أدري)[٢].

وأما أبو حاتم فقال: (روى البصريون عن زياد بن حصين، عن أبي العالية، عن ابن عباس، ورواه الكوفيون عن زياد، عن أبيه، عن ابن عباس) ثم قال أبو حاتم: (البصريون أعلم بزياد بن حصين)[٣].

---

(١) أبو أحمد ابن عدي الجرجاني، "الكامل في ضعفاء الرجال". تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود–علي محمد معوض. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ)، (٤٠٩).

(٢) حرب بن إسماعيل الكرماني، "مسائل حرب الكرماني". حققه: فايز بن أحمد بن حامد حابس. (جامعة أم القرى، ١٤٢٢ هـ)، ٣: ١٢٧٤.

(٣) عبدالرحمن بن محمد ابن أبي حاتم، "علل الحديث". حققه: فريق من الباحثين بإشراف وعناية د/ سعد بن عبدالله الحميد و د/ خالد بن عبد الرحمن الجريسي. (ط١، مطابع الحميضي، ١٤٢٧ هـ)، ٣: ٢٢٨.

والحق أني احترت في كلمة أبي حاتم هاته، فالبصريون يروونه عن زياد، عن أبيه، عن ابن عباس، بينما الكوفيون يروونه عن زياد، عن أبي العالية، عن ابن عباس.

وبادئ ذي بدء كنت أظنها زلة من ناسخ، لكن تلاشى هذا الظن لما رأيت كلامَ ابن حاتم نفسَه موجوداً في كتاب الجرح والتعديل(١)، فإذا تم الأخذ برواية البصريين فيترجح الوجه الأول الذي رواه عوف بن أبي جميلة البصري، لكن يشكل عليه أن أبا حاتم نص على أن البصريين يروونه عن زياد، عن أبي العالية، عن ابن عباس، فهل انقلب لفظ الكوفيين والبصريين على الإمام أبي حاتم؟ أم أن هناك رواة بصريين رووه على هذا الوجه الذي ذكره أبو حاتم، أم أن أبا حاتم يقصد رواية قتادة عن رجل عن أبي العالية، وأن هذا الرجل هو زياد بن حصين؟

الحق أني لا أقدر على الجزم بشيء من هذا، وإن كان القلب يميل إلى الاحتمال الثاني؛ إذ لا يمكن الجزم بأن طرق هذا الأثر وصلت إلينا كلها.

وبغض النظر عن كلام الإمام أبي حاتم، عند التأمل في هذين الوجهين يظهر -والعلم عند الله- أن الوجه الثاني أرجح؛ فقد رواه الأعمش، والأعمش هو الإمام المعروف، وتابعه فطر، وهو صدوق(٢)، فيصح السند بإذن الله، وزياد هو ابن الحصين ابن قيس الحنظلي أو الرياحي، أبو جهمة البصري، ثقة(٣)، وأبو العالية التابعي المعروف.

فإن قيل: ألا يمكن أن الأعمش دلسه، فيقال: قد قال أبو داود: سمعت أحمد، سئل عن الرجل، يعرف بالتدليس، يحتج فيما لم يقل فيه: (سمعت)؟ قال: (لا أدري)

(١) ابن أبي حاتم، "الجرح والتعديل"، ٣: ٥٢٩.
(٢) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، (٥٤٤١).
(٣) ابن حجر، "تقريب التهذيب"، (٢٠٦٩).

فقلت: الأعمش، متى تصاد له الألفاظ؟ قال: (يضيق هذا؛ أي: أنك تحتج به)[١].

وهذا يدل على أن قبول عنعنته له وجاهته؛ خاصة فيما لا نكارة فيه، كيف وقد صرح بالتحديث في رواية أبي نعيم عند ابن عبدالبر؟!

وقد صحح الحديث الحاكم[٢]، والذهبي في تلخيصه على المستدرك[٣].

❁ توجيه الأثر:

هذا البيت قاله ابن عباس ﷺ متمثلاً لا مرتجلاً[٤]، فلا تكون لميسٌ هذه جاريته، والأظهر أنه قاله من باب بيان حكم الرفث الممنوع أثناء الإحرام، وأنه ما كان أمام النساء، أما ما كان بمعزل عنهن فلا يؤثر على الإحرام، وما دام أن هذا الاحتمال له حظه من النظر فلا يصح الاستدلال بهذا الأثر على جواز الفُحش في الكلام مطلقاً، وهو شبيه بما نُسب إليه ﷺ أنه كان يطوف بالبيت بعدما ذهب بصره، وسمع قوماً يذكرون المجامعة والملامسة والرفث، ولا يدرون معناه واحد أم شتى؟ فقال: (الله أنزل القرآن بلغة كل حي من أحياء العرب، فما كان منه لا يستحي الناس من ذكره فقد عناه، وما كان منه يستحي الناس فقد كناه، والعرب يعرفون معناه؛ ألا

---

(١) أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، "سؤالات أبي داود للإمام أحمد بن حنبل في جرح الرواة وتعديلهم". المحقق: د. زياد محمد منصور. (ط١، المدينة المنوّرة: مكتبة العلوم والحكم، ١٤١٤هـ)، ص ١٩٩.

(٢) الحاكم، "المستدرك"، (٣١٣٠).

(٣) حاشية المرجع السابق.

(٤) جاء في رواية أبي معاوية عن الأعمش، عند ابن أبي شيبة: (تمثل هذا البيت، وهو محرم..)، وهذا يفيد بأن لميساً ليست جاريةً لابن عباس، وهذا يضعِّف ما ذهب إليه بعض أهل العلم من أنها جاريته كالسرخسي، "المبسوط" ٤:٧ وغيره.

وإن المجامعة والملامسة والرفث ووضع أصبعيه في أذنيه ثم قال: ألا هو النيك)[١].

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، ففي ختام هذا البحث تتبين النتائج التالية:

١- أن الأصل في الألفاظ التي يستحيا منها هو استعمال الكناية عنها، وكراهة التصريح بها.

٢- أن ما ورد في السنة وأقوال الصحابة من التصريح بألفاظ يستحيا منها يمكن الجواب عنه، بأنه صُرّح به لمصلحة راجحة؛ وهي إزالة لبس، أو إقامة حد، أو تعليم حكم، أو نفي مجاز، أو إغاظة عدو في حرب، أو حكاية مثل، أو نحو ذلك، والمكروه يباح عند الحاجة[٢].

٣- أن التصريح بالألفاظ التي يستحيا منها عند الحاجة ليس من الفحش، ولا يخالف الحياء، ولا يعد قائله خارجاً عن حد العدالة والمروءة.

٤- أنه لا يصح الاستدلال بما ورد في السنة النبوية وأقوال الصحابة من التصريح بألفاظ يستحيا منها على جواز الفُحش في الكلام مطلقاً.

والحمد لله أولاً وآخراً، ظاهراً وباطناً، كما يحب ربنا ويرضى.

(١) عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، "الدر المنثور في التفسير بالمأثور". (بيروت: دار الفكر)، ٥: ٢١١، وعزاه إلى عبد بن حميد، ولم أقف عليه في المنتخب.

(٢) يقول الشيخ ابن عثيمين في منظومته في أصول الفقه ص٧٦:

وكـــل مـــمـــنـــوع فللـــضـــرورةِ ... يبـــاح والمكـــــروه عنـــد الحاجـــةِ

فهرس المصادر والمراجع

ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد "الجرح والتعديل" (ط١، حيدر آباد الدكن – الهند: طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٢٧١هـ).

ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد "المراسيل". حققه: شكر الله نعمة الله قوجاني. (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٣٩٧هـ).

ابن أبي حاتم، عبدالرحمن بن محمد، "علل الحديث". حققه: فريق من الباحثين بإشراف وعناية د/ سعد بن عبدالله الحميد و د/ خالد بن عبد الرحمن الجريسي. (ط١، مطابع الحميضي، ١٤٢٧ هـ).

ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد، "المصنف". تحقيق: سعد بن ناصر بن عبد العزيز أبي حبيب الشثري، تقديم: ناصر بن عبد العزيز أبو حبيب الشثري. (ط١، الرياض – السعودية: دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، ١٤٣٦هـ).

ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد، "المصنف". تحقيق: محمد عوامة. (ط١، دار القبلة، ١٤٢٧هـ).

ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد، " الشافي شرح مسند الشافعي". حققه: أحمد بن سليمان وأبو تميم يَاسر بن إبراهيم. (ط١، الرياض: مَكتَبَةَ الرُّشْدِ، ١٤٢٦هـ).

ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد، "النهاية في غريب الحديث والأثر". تحقيق: طاهر أحمد الزاوي – محمود محمد الطناحي. (بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ).

ابن السنّي، أحمد بن محمد بن إسحاق، "عمل اليوم والليلة سلوك النبي مع ربه ﷻ ومعاشرته مع العباد". حققه: كوثر البرني. (جدة / بيروت: دار القبلة للثقافة الإسلامية ومؤسسة علوم القرآن).

ابن العطار، علي بن إبراهيم بن داود، "العدة في شرح العمدة في أحاديث

الأحكام". وقف على طبعه والعناية به: نظام محمد صالح يعقوبي. (ط١، بيروت – لبنان: دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٧هـ).

ابن الملقن، عمر بن علي، "التوضيح لشرح الجامع الصحيح". تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث بإشراف خالد الرباط، جمعة فتحي. (ط١، دمشق – سوريا: دار النوادر، ١٤٢٩هـ).

ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف، " شرح صحيح البخاري". حققه: أبو تميم ياسر بن إبراهيم. (ط٢، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٣هـ).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، "مجموع الفتاوى". جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم، وابنه محمد. (دار عالم الكتب للطباعة، ١٤١٢هـ).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، "منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية". المحقق: محمد رشاد سالم. (ط١، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٦هـ).

ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، "الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح". حققه: علي بن حسن – عبد العزيز بن إبراهيم – حمدان بن محمد. (ط٢، السعودية: دار العاصمة، ١٤١٩هـ).

ابن حبان، محمد بن أحمد، "الثقات". طبع بإعانة: وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية، تحت مراقبة: الدكتور محمد عبد المعيد خان مدير دائرة المعارف العثمانية. (ط١، حيدر آباد الدكن الهند: دائرة المعارف العثمانية ١٣٩٣هـ).

ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد، "صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان". تحقيق شعيب الأرناؤوط. (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ).

ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني، "طبقات المدلسين = تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس". المحقق: د. عاصم بن عبدالله القريوتي. (ط١، عمان: مكتبة المنار، ١٤٠٣هـ).

ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد، "الإحكام في أصول الأحكام". حققه: أحمد

محمد شاكر.

ابن رفاعة الهاشمي، زيد بن عبد الله، "الأمثال". (ط١، دمشق: دار سعد الدين، ١٤٢٣هـ).

ابن سعد، محمد بن سعد، "الطبقات الكبرى". تحقيق: محمد عبد القادر عطا. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٠هـ).

ابن سيد الناس، محمد بن محمد، "النفح الشذي شرح جامع الترمذي" حققه: أبو جابر الأنصاري، عبد العزيز أبو رحلة، صالح اللحام. (ط١، الرياض: دار الصميعي للنشر والتوزيع، ١٤٢٨هـ).

ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله، "الاستذكار". حققه: سالم محمد عطا، محمد علي معوض. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ).

ابن عبد الهادي، شمس الدين محمد بن أحمد، "الصَّارِمُ المُنْكي في الرَّدِّ عَلَى السُّبْكِي". تحقيق: عقيل بن محمد بن زيد المقطري اليماني. قدم له: مقبل بن هادي الوادعي رَحِمَهُ اللَّهُ. (ط١، بيروت: مؤسسة الريان، ١٤٢٤هـ).

ابن عبدالبر، أبو عمر يوسف بن عبد الله "التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد". حققه: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري. (المغرب، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٨٧ هـ)..

ابن عثيمين، محمد بن صالح، "فتح ذي الجلال والإكرام شرح بلوغ المرام". حققه: صبحي بن محمد رمضان، أم إسراء بنت عرفة بيومي. (ط١، المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، ١٤٢٧هـ).

ابن عدي، أبو أحمد الجرجاني، "الكامل في ضعفاء الرجال". تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود-علي محمد معوض. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ).

ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن، "تاريخ مدينة دمشق". تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمروي. (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م).

ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم الدينوري، "عيون الأخبار". (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ).

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، "زاد المعاد في هدي خير العباد". تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، وشعيب الأرناؤوط. (ط٢٧، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٥هـ).

ابن كثير، إسماعيل بن عمر، أبو الفداء، "تفسير القرآن العظيم". حققه: سامي بن محمد سلامة. (ط٢، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ).

ابن ماجه، محمد بن يزيد، "سنن ابن ماجه". حققه: شعيب الأرناؤوط – عادل مرشد – محمَّد كامل قره بللي – عَبد اللّطيف حرز الله. (ط١، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ).

ابن مخلد، أبو عبد الله محمد بن حفص العطار، "فوائد محمد بن مخلد". تحقيق: صلاح عايض الشلاحي. (مصر: مطبعة الفتح).

ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ).

ابن هبيرة، أبو محمد يحيى بن محمد، "الإفصاح عن معاني الصحاح". حققه: فؤاد عبد المنعم أحمد. (دار الوطن. ١٤١٧هـ).

أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، "السنن". تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. (صيدا – بيروت: المكتبة العصرية).

أبو عُبيد، القاسم بن سلَّام بن عبد الله، "غريب الحديث". حققه: د. محمد عبد المعيد خان. (ط١، حيدر آباد– الدكن: مطبعة دائرة المعارف العثمانية، ١٣٨٤هـ).

الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد، "تهذيب اللغة". حققه: محمد عوض مرعب. (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م).

الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد، "تاريخ أصبهان". حققه: سيد كسروي حسن. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٠هـ).

الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله، "معرفة الصحابة". تحقيق: عادل بن

يوسف العزازي. (ط١، الرياض: دار الوطن للنشر، ١٤١٩هـ).

الألباني، محمد ناصر الدين، "سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها". (مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط١).

البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، " التاريخ الكبير". (حيدر آباد – الدكن– الهند: دائرة المعارف العثمانية).

البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، "الأدب المفرد". حققه: محمد فؤاد عبد الباقي. (ط٢، القاهرة: المطبعة السلفية ومكتبتها، ١٣٧٩م).

البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، "صحيح البخاري". تحقيق: أحمد شاكر. (الطبعة السلطانية).

البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، "المتفق والمفترق". دراسة وتحقيق: الدكتور محمد صادق آيدن الحامدي. (ط١، دمشق: دار القادري للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٧هـ).

البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي، "تاريخ بغداد". تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف. (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠٢م).

البغوي، الحسن بن مسعود، "شرح السنة". تحقيق: شعيب الأرناؤوط–محمد زهير الشاويش. (ط٢، دمشق، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ).

ابن الوزير، محمد بن إبراهيم، " العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم". حققه وضبط نصه، وخرج أحاديثه، وعلّق عليه: شعيب الأرنؤوط. (ط٣، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ).

البيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن عمر، "تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة". حققه: لجنة مختصة بإشراف نور الدين طالب. (وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ١٤٣٣هـ).

البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، "السنن الكبرى". المحقق: محمد عبد القادر عطا. (ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ).

الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، "الجامع الكبير (سنن الترمذي)". حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: بشار عواد معروف. (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٦م).

التُّورِبِشْتِي، فضل الله بن حسن، "الميسر في شرح مصابيح السنة". المحقق: د. عبد الحميد هنداوي. (ط٢، مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤٢٩هـ).

الثعالبي عبدالملك بن محمد، "الكناية والتعريض". حققه: د. عائشة فريد. (دار قباء للنشر والتوزيع).

الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب، "الحيوان". (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ).

الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب، "الرسائل الأدبية". (ط٢، بيروت: دار ومكتبة الهلال، ١٤٢٣هـ).

الحاكم، محمد بن عبد الله بن محمد، "المستدرك على الصحيحين". حققه: الفريق العلمي لموسوعة جامع السنة النبوية. (ط١، الرياض: دار الميمان، ١٤٣٥هـ).

الحاكم، محمد بن عبد الله بن محمد، "معرفة علوم الحديث". حققه: السيد معظم حسين. (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٩٧هـ).

الحربي، أبو إسحاق إبراهيم بن إسحاق، "غريب الحديث". حققه: د. سليمان إبراهيم محمد العايد. (ط١، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٠٥هـ).

الخطابي، حمد بن محمد، "معالم السنن". (ط١، حلب: المطبعة العلمية، ١٣٥١هـ).

bibliography

Ibn Abi Hatim، Abd al-Rahman ibn Muhammad، "Al-Jarh wa al-Ta'dil" (1st ed.، Hyderabad، Deccan، India: Edition of the Ottoman Encyclopedia Council، 1271 AH).

Ibn Abi Hatim، Abd al-Rahman ibn Muhammad، "Al-Marasil." Edited by Shukrallah Ni'matullah Qujani. (1st ed.، Beirut: Dar al-Risala، 1397 AH).

Ibn Abi Hatim، Abd al-Rahman ibn Muhammad، "Ilal al-Hadith." Edited by a team of researchers under the supervision and care of Dr. Saad ibn Abdullah al-Hamid and Dr. Khalid ibn Abd al-Rahman al-Juraisi. (1st ed.، Al-Humaidhi Press، 1427 AH).

Ibn Abi Shaybah، Abu Bakr Abdullah ibn Muhammad، "Al-Musannaf." Edited by Saad ibn Nasser ibn Abd al-Aziz Abu Habib al-Shathri، Introduction by Nasser ibn Abd al-Aziz Abu Habib al-Shathri. (1st ed.، Riyadh، Saudi Arabia: Dar Kunuz Ishbilia for Publishing and Distribution، 1436 AH).

Ibn Abi Shaybah، Abu Bakr Abdullah ibn Muhammad، "Al-Musannaf." Investigation: Muhammad Awameh. (1st ed.، Dar Al-Qibla، 1427 AH).

Ibn al-Athir، Majd al-Din Abu al-Sa'adat al-Mubarak ibn Muhammad، "Al-Shafi Sharh Musnad al-Shafi'i." Edited by Ahmad ibn Sulayman and Abu Tamim Yasser ibn Ibrahim. (1st ed.، Riyadh: Maktaba al-Rushd، 1426 AH).

Ibn al-Athir، Majd al-Din Abu al-Sa'adat al-Mubarak ibn Muhammad، "Al-Nihaya fi Gharib al-Hadith wa al-Athar." Edited by Tahir Ahmad al-Zawi and Mahmoud Muhammad al-Tanahi. (Beirut: Al-Maktaba al-Ilmiyyah، 1399 AH).

Ibn al-Sunni، Ahmad ibn Muhammad ibn Ishaq، " ʻAmal al-yawm wa-al-laylah sulūk al-Nabī maʻa Rabbih ʻIzz wa-jall wmʻāshrth maʻa al-ʻibād." Edited by Kawthar al-Barni. (Jeddah/Beirut: Dar al-Qibla for Islamic Culture and the Quranic Sciences Foundation).

Ibn al-'Attar، Ali ibn Ibrahim ibn Dawud، "Al-'Uddah fi Sharh al-'Umdah fi Ahadith al-Ahkam." Printed and maintained by Nizam Muhammad Salih Ya'qubi. (1st ed.، Beirut، Lebanon: Dar Al-Bashair Al-Islamiyyah for Printing، Publishing، and Distribution، 1427 AH).

Ibn Al-Mulaqqin، Omar ibn Ali، "At-Tawdih li Sharh al-Jami' al-Sahih." Edited by Dar Al-Falah for Scientific Research and Heritage Verification under the supervision of Khaled Al-Rabat، Jumaa Fathi. (1st ed.، Damascus، Syria: Dar Al-Nawadir، 1429 AH).

Ibn Battal، Abu Al-Hasan Ali ibn Khalaf، "Sharh Sahih Al-Bukhari." Edited by Abu Tamim Yasser ibn Ibrahim. (2nd ed.، Riyadh: Maktabat Al-Rushd، 1423 AH).

Ibn Taymiyyah، Ahmad ibn Abd Al-Halim، "Majmu' Al-Fatawa." Compiled and arranged by Abd Al-Rahman ibn Qasim and his son Muhammad. (Dar Alam Al-Kutub for Printing، 1412 AH).

Ibn Taymiyyah، Ahmad ibn Abd Al-Halim، "Minhaj Al-Sunnah Al-Nabawiyyah fi Naqd Kalam Al-Shia Al-Qadariyyah." Edited by Muhammad Rashad Salim. (1st ed.، Riyadh: Imam Muhammad ibn Saud Islamic University، 1406 AH).

Ibn Taymiyyah، Ahmad ibn Abd al-Halim، " al-Jawāb al-ṣaḥīḥ li-man Badal dīn al-Masīḥ." Edited by: Ali ibn Hasan - Abd al-Aziz ibn Ibrahim - Hamdan ibn Muhammad. (2nd ed.، Saudi Arabia: Dar al-Asima، 1419 AH).

Ibn Hibban، Muhammad ibn Ahmad، "al-Thiqāt." Printed with the assistance of the Ministry of Education of the High Government of India، under the supervision of: Dr. Muhammad Abd al-Mu'id Khan، Director of the Ottoman Encyclopedia. (1st ed.، Hyderabad، Deccan، India: Ottoman Encyclopedia، 1393 AH).

Ibn Hibban، Muhammad ibn Hibban ibn Ahmad، " Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān bi-tartīb Ibn Balabān." Edited by Shu'ayb al-Arna'ut. (2nd ed.، Beirut: Al-Risala Foundation، 1414 AH).

Ibn Hajar، Abu al-Fadl Ahmad ibn Ali al-Asqalani، "Tabaqaat Al-Mudallisin = Ta'rif Ahl al-Taqdis bi-Matrib al-Musawwafun bil-Tadlisin." Edited by: Dr. Asim ibn Abdullah al-Qaryuti. (1st ed.، Amman: Maktabat al-Manar، 1403 AH).

Ibn Hazm، Abu Muhammad Ali ibn Ahmad، "Al-Ahkam fi Usul al-Ahkam." Edited by Ahmad Muhammad Shakir.

Ibn Rifa'ah al-Hashimi، Zayd ibn Abdullah، "Al-Amthal." (1st ed.، Damascus: Dar Sa'd al-Din، 1423 AH).

Ibn Sa'd، Muhammad ibn Sa'd، "Al-Tabaqat al-Kubra." Edited by Muhammad Abd al-Qadir Atta. (1st ed.، Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah، 1410 AH).

Ibn Sayyid al-Nas، Muhammad ibn Muhammad، "Al-Nafh al-Shadhi Sharh Jami' al-Tirmidhi." Edited by Abu Jaber al-Ansari، Abd al-Aziz Abu Rahlah، Salih al-Lahham. (1st ed.، Riyadh: Dar al-Sumai'i for Publishing and Distribution، 1428 AH).

Ibn Abd al-Barr، Abu Umar Yusuf ibn Abdullah، "Al-Istidhkar." Edited by Salim Muhammad Atta، Muhammad Ali Mu'awwad. (1st ed.، Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah، 1421 AH).

Ibn Abd al-Hadi، Shams al-Din Muhammad ibn Ahmad، "Al-Sarim al-Munki fi al-Radd 'ala al-Subki." Edited by: Aqil ibn Muhammad

ibn Zayd al-Maqtari al-Yamani. Introduction by: Muqbil ibn Hadi al-Wadi'i، (1st ed.، Beirut: Al-Rayyan Foundation، 1424 AH).

Ibn Abd al-Barr، Abu Umar Yusuf ibn Abd Allah، "al-Tamhīd li-mā fī al-Muwaṭṭa' min al-ma'ānī wa-al-asānīd." Edited by: Mustafa ibn Ahmad al-Alawi، Muhammad Abd al-Kabir al-Bakri. (Morocco، Ministry of Endowments and Islamic Affairs، 1387 AH).

Ibn Uthaymeen، Muhammad ibn Salih، "Fath Dhi al-Jalal wa al-Ikram Sharh Bulugh al-Maram." Edited by: Subhi ibn Muhammad Ramadan، Umm Isra' bint Arfa Bayumi. (1st ed.، Islamic Library for Publishing and Distribution، 1427 AH).

Ibn 'Adi، Abu Ahmad al-Jurjani، "Al-Kamil fi Du'afa al-Rijal." Edited by: Adel Ahmad Abd al-Mawjud and Ali Muhammad Mu'awwad. (1st ed.، Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah، 1418 AH).

Ibn Asakir، Abu Al-Qasim Ali ibn Al-Hasan، "Tārīkh Madīnat Dimashq." Edited by: Muhibb Al-Din Abu Sa'id Umar ibn Gharamah Al-Amrawi. (Dar Al-Fikr for Printing، Publishing، and Distribution، 1415 AH - 1995 AD).

Ibn Qutaybah، Abdullah ibn Muslim Al-Dinawari، "Uyun Al-Akhbar." (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah، 1418 AH)

Ibn Qayyim al-Jawziyya، Muhammad ibn Abi Bakr، "Zād al-Ma'ād fi Hudī Khair al-Ibād." Edited by: Abd al-Qādir al-Arnā'ūt and Shu'ayb al-Arnā'ūt. (27th ed.، Beirut: Mu'āsat al-Risālah، 1415 AH).

Ibn Kathir، Ismā'īl ibn 'Umar، Abū al-Fida'، "Tafsīr al-Qur'ān al-'Adhīm." Edited by: Samī ibn Muhammad Salamah. (2nd ed.، Dar Taybah for Publishing and Distribution، 1420 AH).

Ibn Majah، Muhammad ibn Yazīd، "Sunan Ibn Majah." Edited by: Shu'ayb al-Arnā'ūt - Adel Murshid - Muhammad Kamil Qara Balli - Abd al-Latīf Hirzallah. (1st ed.، Dar al-Risālah al-Almīlīyah، 1430 AH).

Ibn Mukhallad، Abu 'Abd Allāh Muhammad ibn Hafs al-'Attar، "Fawa'id Muhammad ibn Mukhallad." Edited by: Salah 'Ayid al-Shallahi. (Egypt: Matbā'at al-Fath).

Ibn Manzūr، Muhammad ibn Mukram ibn 'Ali، "Lisan al-'Arab." (3rd ed.، Beirut: Dar Sadir، 1414 AH).

Ibn Hubayrah، Abu Muhammad Yahya ibn Muhammad، " al-Ifṣāḥ 'an ma'ānī al-ṣiḥāḥ." Edited by: Fuad Abdul-Munem Ahmad. (Dar Al-Watan، 1417 AH).

Abu Dawud، Sulayman ibn al-Ash'ath al-Sijistani، "Al-Sunan." Edited by: Muhammad Muhyi al-Din Abdul-Hamid. (Sidon - Beirut: Al-Maktaba Al-Asriya).

Abu Ubayd، al-Qasim ibn Salam ibn Abdullah، "Gharib al-Hadith." Edited by: Dr. Muhammad Abdul-Mu'id Khan. (1st ed.، Hyderabad -

Deccan: Ottoman Encyclopedia Press، 1384 AH).

Al-Azhari، Abu Mansur Muhammad ibn Ahmad، "Tahdhib al-Lughah." Edited by: Muhammad Awad Mar'ab. (1st ed.، Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi، 2001).

Al-Isfahani، Abu Na'im Ahmad ibn Abdullah ibn Ahmad، "Tarikh Isfahan." Edited by: Sayyid Kasravi Hasan. (1st ed.، Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah، 1410 AH).

Al-Isfahani، Abu Na'im Ahmad ibn Abdullah، " Maʿrifat al-ṣaḥābah." Edited by Adel ibn Yusuf Al-Azzazi. (1st ed.، Riyadh: Dar Al-Watan Publishing، 1419 AH).

Al-Albani، Muhammad Nasir al-Din، " Silsilat al-aḥādīth al-ṣaḥīḥah wa-shay' min fiqhihā wa-fawā'iduhā." (Maktaba Al-Ma'arif Publishing and Distribution، Riyadh، 1st ed.).

Al-Bukhari، Abu Abdullah Muhammad ibn Ismail، " al-Tārīkh al-kabīr." (Hyderabad - Deccan - India: Ottoman Encyclopedia).

Al-Bukhari، Abu Abdullah Muhammad ibn Ismail، "Al-Adab Al-Mufrad." Edited by Muhammad Fu'ad Abdul-Baqi. (2nd ed.، Cairo: Al-Salafiyah Press and Library، 1379 AD).

Al-Bukhari، Abu Abdullah Muhammad ibn Ismail، "Sahih Al-Bukhari." Edited by Ahmad Shaker. (Royal Edition).

Al-Baghdadi، Abu Bakr Ahmad ibn Ali ibn Thabit، "Al-Mutafaq wa al-Muftariq." Study and investigation by Dr. Muhammad Sadiq Aydin al-Hamidi. (1st ed.، Damascus: Dar al-Qadri for Printing، Publishing، and Distribution، 1417 AH).

Al-Baghdadi، Abu Bakr Ahmad ibn Ali، "Tarikh Baghdad." Edited by Dr. Bashar Awad Marouf. (1st ed.، Beirut: Dar al-Gharb al-Islami، 1422 AH - 2002 AD).

Al-Baghawi، al-Hasan ibn Mas'ud، "Sharh As-Sunnah." Edited by Shu'ayb al-Arna'ut and Muhammad Zuhair al-Shawish. (2nd ed.، Damascus، Beirut: Islamic Office، 1403 AH).

Al-Wazir، Muhammad ibn Ibrahim، "Al-Awasim wa al-Qawasim fi al-Dhib 'an Sunnah Abu al-Qasim." Edited and punctuated by the text، hadiths were extracted، and commented on by Shu'ayb al-Arna'ut. (3rd ed.، Beirut: Al-Risalah Foundation for Printing، Publishing، and Distribution، 1415 AH).

Al-Baydawi، Nasir al-Din Abdullah ibn Umar، "Tuhfat al-Abrar Sharh Misabih al-Sunnah." Edited by: A specialized committee supervised by Nour al-Din Talib. (Ministry of Awqaf and Islamic Affairs، Kuwait، 1433 AH).

Al-Bayhaqi، Abu Bakr Ahmad ibn al-Husayn ibn Ali، "Al-Sunan al-Kubra." Edited by: Muhammad Abd al-Qadir Atta. (3rd ed.، Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah، 1424 AH).

Al-Tirmidhi، Abu Isa Muhammad ibn Isa، "Al-Jami' al-Kabir (Sunan al-Tirmidhi)." Edited، its hadiths were extracted، and it was commented on by: Bashar Awad Marouf. (1st ed.، Beirut: Dar al-Gharb al-Islami، 1996 AD).

Al-Turbishti، Fadlallah ibn Hasan، "Al-Maysar fi Sharh Masabih al-Sunnah." Edited by: Dr. Abd al-Hamid Hindawi. (2nd ed.، Nizar Mustafa al-Baz Library، 1429 AH).

Al-Tha'alibi، Abd al-Malik ibn Muhammad، "Al-Kinaya wa al-Ta'rid." Edited by: Dr. Aisha Farid. (Quba Publishing and Distribution House).

Al-Jahiz، Amr ibn Bahr ibn Mahbub، "Al-Hayawan." (2nd ed.، Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah، 1424 AH).

Al-Jahiz، Amr ibn Bahr ibn Mahbub، " al-Rasā'il al-adabīyah." (2nd ed.، Beirut: Dar and Library of Al-Hilal، 1423 AH).

Al-Hakim، Muhammad ibn Abdullah ibn Muhammad، "Al-Mustadrak ala Al-Sahihayn." Edited by the scientific team of the Encyclopedia of the Comprehensive Sunnah of the Prophet. (1st ed.، Riyadh: Dar Al-Mayman، 1435 AH).

Al-Hakim، Muhammad ibn Abdullah ibn Muhammad، " al-Mustadrak ʿalá al-ṣaḥīḥayn." Edited by Sayyid Mu'adham Husayn. (2nd ed.، Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah، 1397 AH).

Al-Harbi، Abu Ishaq Ibrahim ibn Ishaq، "Gharib Al-Hadith." Edited by Dr. Sulayman Ibrahim Muhammad Al-Ayed. (1st ed.، Makkah Al-Mukarramah: Umm Al-Qura University، 1405 AH).

Al-Khattabi، Hamad ibn Muhammad، "Ma'alim Al-Sunan." (1st ed.، Aleppo: Al-Ilmiyyah Press، 1351 AH).

Al-Daraqutni، Ali ibn Umar ibn Ahmad، "Sunan al-Daraqutni." Verified، annotated، and commented on by: Shu'ayb al-Arna'ut، Hasan 'Abd al-Mun'im Shalabi، 'Abd al-Latif Harzallah، and Ahmad Barhoum. (1st ed.، Beirut: Dar al-Risala، 1424 AH).

الكرامات عند الصوفية في ضوء العقيدة الإسلامية

- عرض ونقد -

Divine Signs as per Sufism in light of the Islamic Doctrine
- Presentation and Criticism -

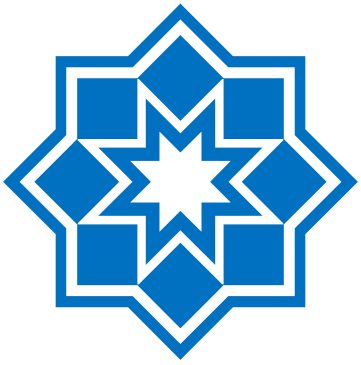
د/ عائشة بنت محمد بن سعد القرني

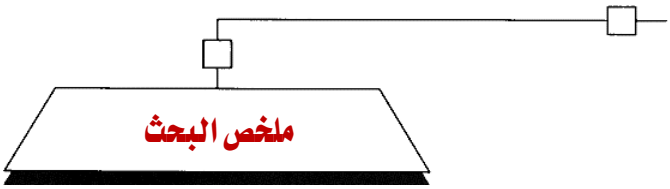
الأستاذ المشارك بقسم الشريعة والدراسات الإسلامية، بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة الملك عبد العزيز بجدة

Prepared by:
Dr. Aisha bint Muhammad bin Saad Al-Qarni
Associate Professor in Aqidah and Dawah - Department of Islamic Law and Studies، Faculty of Arts and Humanities، KAU، Jeddah.
Email: aalqarne@kau.edu.sa

استلام البحث		اعتماد البحث
A Research Receiving		A Research Approving
2024/11/09		2025/03/09

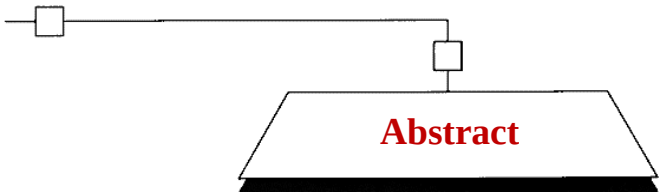
نشر البحث
A Research publication
رجب ١٤٤٧هـ - December 2025
DOI:10.36046/2323-059-215-011





الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد: فهذا البحث بعنوان: الكرامات عند الصوفية في ضوء العقيدة الإسلامية (عرض ونقد). وقد هدفت الدراسة إلى التعرف على حقيقة كرامات الأولياء ومعجزات الأنبياء ومفهومهما والفرق بين كرامة أولياء الرحمن وخوارق الشيطان، وأن هذا الموضوع ذُكر في كتاب الله، وذكر في الأحاديث النبوية، وله أهمية كبرى في حياة الناس أجمعين، فبهذا يعرف المرء مفهوم الكرامة والمعجزة، والفرق بين الكرامة عند أهل السنة وغيرهم، وبين إفراط الفرق وتفريطهم فيها. والتفرقة بين الأولياء في القرآن والسنة وفي الفكر الصوفي، ومفهوم الأقطاب عند الصوفية ووظائفهم وصفاتهم. وأن هناك شبهاً قديمةً قد روجها المنكرون للكرامات، وكان من أهم سماتها التهوين من شأن المسألة، وتسهيل إنكارها عند عامة الناس، والدعوة إلى التخلص منها ومن آثارها، بدعوى كونها منفرةً من منفرات العصر في القرنين الماضيين. ومن أهم النتائج التي وصل إليها الباحث أن كرامات الأولياء حق باتفاق أهل السنة والجماعة، ودلّ على ذلك القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة. وأن الكرامة الشرعية مضبوطة بضوابط تبين الحق من الباطل وتميزها عن الخوارق الشيطانية. وأن هناك إفراطاً وتفريطاً في هذا الموضوع، وبين منكر وغال. وأن الكرامة الشرعية السليمة من التطرف والغلو من أعظم ما يزيد الإيمان بقدرة الله تعالى. وأن إنكار الكرامة عند أهل السنة ضلال وانحراف وابتداع، وأغلب من ينكرها هم المعتزلة والمتأثرون بهم. ومن أهم التوصيات التي توصل إليها البحث ضرورة اهتمام وعناية الدعاة والعلماء ببيان صفات أولياء الله تعالى وتمييزهم عن أولياء الشيطان. وأيضاً ضرورة اهتمام الجامعات بدراسة هذه المسائل المهمة. والتحذير من العرافين والدجالين والكهنة ممن يتظاهرون بمظهر الأولياء. وإعداد البرامج الدعوية.

الكلمات المفتاحية: الكرامة – المعجزة – الصوفية – الأولياء – الأقطاب.

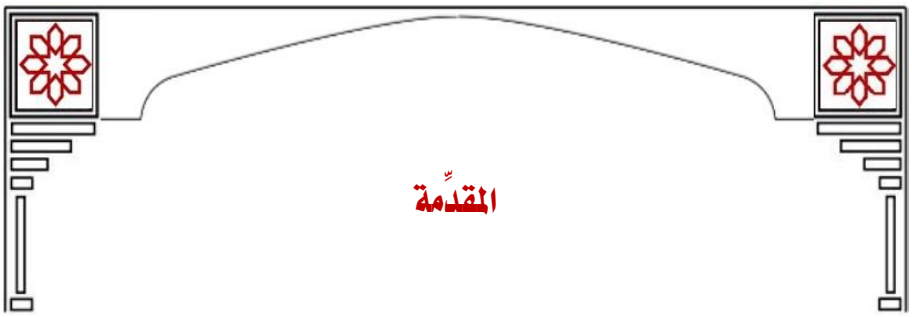


Abstract

Praise be to Allah alone and may peace and blessings of Allah be upon the Prophet Mohamed, and upon all his Family and Companions.

The current study is entitled “Divine Signs as per Sufism in light of the Islamic Doctrine (Presentation and Criticism)”. The aim of the study is to determine the divine signs of those devoted to Allah and miracles of the Prophets, may Allah’s blessing be upon them, its concept and the difference between the divine signs of those devoted to Allah and the supernatural powers of Satan، as it was mentioned in the Holy Qur’an and Hadiths, and it is of great significance to everyone’s life; so that the reader can understand the meaning of divine signs and miracles, and differentiate between how Sunnites perceived divine signs and how people of other doctrines did, and between the extremism and negligence of doctrines in considering this subject, and between the concept of people devoted to Allah in the Qur’an and Sunnah and in Sufism، and understand the meaning of the term “Chief Leader (Kotb)” in Sufism and the occupation and attributes of a chief leader. The study also demonstrates that there have been suspicions that were raised by those who deny the existence of divine signs; one significant attribute of such suspicions was that it underestimated divine signs, facilitated denying it by the public، called for eliminating it and its impacts, claiming that it has been one of the repugnant subjects during the past two centuries. The study reached the following results, the majority of Sunnites agreed that the divine signs of those devoted to Allah exist, as evident in the Holy Qur’an and Sunnah، and that a divine sign in Sharia is defined by guidelines that distinguish the true from the false, and differentiate it from the supernatural powers of Satan, and that there has been extremism and negligence made by different doctrines in addressing this subject. It is also noted that divine sign, far from extremism and negligence, is considered one of the greatest factors that increase the faith in the power of Allah، and that denying divine signs is considered as misguidance, deviation and bid’ah (innovation in religion) by Sunnites، as it is mostly denied by Mu'tazilites and their followers. The most important recommendations include, Islamic Preachers and scholars should care and be concerned to elaborate the attributes of the people devoted to Allah and differentiate them from those devoted to Satan. In addition, the researcher recommended that Universities should consider studying such important subject, and that the public should be warned against fortune-tellers، charlatans and preachers who introduce themselves as people devoted to Allah. Finally, the study recommended developing programs for preaching Islam.

Keywords: Dignity - Miracle - Sufism - Saints - Al-Aqtab.



المقدِّمة

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فهو المهتدي، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، بعثه الله بالحق والهدى والرشاد، فبلغ الرسالة، وأدى الأمانة.

أما بعد:

فلقد أرسل الله تعالى نبيه محمدًا ﷺ رحمةً للخلق أجمعين، وهدايةً لهم، فكان من اتبع نهجه في طريق النجاة، ومن أعرض عنه وقع في الهلاك. وقد أيّده الله بالمعجزات التي تثبت صدق نبوته، كما أن الكرامات التي منحها لأتباعه كانت دليلاً على صدقه وصدق رسالته. فالكرامة تعكس صحة الدين الذي جاء به النبي الكريم، إذ إنها مرتبطة بتحقيق صدق دعوته.

وإن موقف الناس من الكرامات ينقسم إلى قسمين: طائفة كذبت بوجود خوارق العادات لغير الأنبياء، وطائفة اعتقدت أن كل من كان له نوع من خرق العادة كان ولياً لله، وكلا الأمرين خطأ، والصواب هو مذهب أهل السنة والجماعة من أن الذي وضع الأسباب وخلق المسببات فهو قادر على خرق هذه السنن لعبد من عباده، لكن ليس كل خارق للعادة كرامة، وليس كل من جاء بأمر خارق ولياً لله تعالى.

❁ أهمية البحث:

١ – هذا الموضوع له أهمية كبرى في حياة الناس أجمعين فبهذا يعرف المرء مفهوم الكرامة والمعجزة، والفرق بين الكرامة عند أهل السنة وغيرهم، وبين إفراط الفرق

وتفريطهم فيها.

٢- ومعرفة صفات الأولياء في القرآن والسنة وصفاتهم في الفكر الصوفي، ومفهوم الأقطاب عند الصوفية ووظائفهم وصفاتهم.

❁ أسباب اختيار البحث:

١. لجهل بعض الناس بالكرامة والمعجزة، والتفرقة بينها وبين الخوارق الشيطانية.

٢. التعرف على بعض عقائد الصوفية في الأقطاب، وعددهم وصفاتهم، وبيان خطرها والتحذير منها.

❁ منهج البحث:

وأما عن منهجي في البحث، فقد اتبعت في البحث المنهج الاستقرائي في جمع المعلومات وتنظيمها، والتحليلي في الوصول إلى شرح الأدلة وما تتضمنه من معاني، واتبعت الخطوات التالية:

أولاً: وضعت الآيات الكريمة بالرسم العثماني بين قوسين مزهرين ﴿.....﴾.

ثانياً: عزوت الآيات لمواضعها من السور وأرقامها.

ثالثاً: وضعت الأحاديث النبوية الشريفة بين قوسين ().

رابعاً: خرّجت الأحاديث النبوية وعزوتها إلى مصادرها، فإن كان الحديث متفقاً عليه أو في أحد الصحيحين أكتفي بالعزو إليهما.

خامساً: عند ذكر المراجع في الحاشية فإني أكتفي بذكر اسم المصدر والمؤلف والجزء والصفحة، وأذكر المعلومات كاملة في قائمة المصادر.

❁ الدراسات السابقة:

الدراسة الأولى: كرامات الأولياء دراسة عقدية في ضوء عقيدة أهل السنة والجماعة، للدكتور عبدالله بن عبدالعزيز العنقري، دار التوحيد للنشر ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.

قد تناول الباحث عدة أبواب في الدراسة، فذكر في الباب الأول الكرامة في

معتقد أهل السنة، والباب الثاني الكرامة بين الإنكار والغلو، وقسم الباب الأول إلى ثلاثة فصول، الفصل الأول: الكرامة في القرآن، والثاني: الكرامة في السنة وسير السلف الصالح وعصرنا القريب، والثالث: تفصيل عقيدة أهل السنة في الكرامة. وقسم الباب الثاني إلى فصلين، الفصل الأول: منكرو الكرامات ومناقشتهم، الثاني: المغالون في الكرامة ومناقشتهم. وتحت كل فصل مباحث ومطالب.

وقد توصل إلى عدة نتائج، منها: أن كرامات الأولياء حق باتفاق أهل السنة والجماعة، وأن التركيز غالباً يكون على نوع واحد من نوعي الكرامة وهو الكرامة الحسية مع أن النوع الآخر من الكرامة – وهو الكرامة المعنوية – على جانب كبير من الأهمية، ولذا من المهم العناية بالنوعين، وأن الكرامة الشرعية مضبوطة بضوابط دقيقة تُجلِّي الحق من الباطل، وهذه الضوابط كفيلة بتمييز الكرامة عن الخوارق الشيطانية وحِيل المحتالين. وأن من أهم أسباب إنكار المتأخرين تأثرهم بكتابات الغربيين في موضوع الخوارق والغيبيات. وأن الغلو في الكرامة خلّف مخاطر كبيرة على العقيدة والشريعة والدعوة إلى الله وعلى الحياة الاجتماعية في بلاد المسلمين.

الدراسة الثانية: كرامات الأولياء بين الإثبات والنفي، لمحمد خليل النويهي، ٢٠١٦م.

هدفت هذه الدراسة إلى أمرين رئيسين، الأول: النظر في المذهب المثبت والمذهب النافي لكرامات الأولياء، والتعرف على أصحاب كل مذهب. الثاني: التعرف على الأدلة التي استدل بها من أثبت الكرامات للأولياء، وذكر الأدلة التي استدل بها من نفى الكرامات للأولياء، ومناقشة هذه الأدلة. وقد توصل إلى عدة نتائج منها: أن هناك فرقاً بين الكرامة والمعجزة، وأنها من أهم مسائل علم التوحيد. وأن المعتزلة لم يستدلوا على نفيهم للكرامات بأي دليل نقلي.

❁ خطة البحث:

اشتمل البحث على مقدمة، وثلاثة فصول، وخاتمة وفهرس المصادر والمراجع.

فأما المقدمة: فقد ذكرت فيها أهمية الموضوع وأسباب اختياره ومنهج البحث.

وأما الفصل الأول: ففي الكرامات والمعجزات، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: مفهوم الكرامة والمعجزة.

والمبحث الثاني: الكرامات في الفكر الصوفي.

وأما الفصل الثاني: ففي مفهوم الأولياء في القرآن والسنة، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: مفهوم الولي لغة واصطلاحاً.

والمبحث الثاني: الأولياء في الفكر الصوفي.

وأما الفصل الثالث: مفهوم الأقطاب عند الصوفية، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: مفهوم القطب.

والمبحث الثاني: وظائف الأقطاب في الفكر الصوفي.

وأما الخاتمة: فقد اشتملت على أهم النتائج التي توصلت إليها، والتوصيات.

ثم فهرس المصادر والمراجع.

نسأل الله العون والتوفيق والسداد

الفصل الأول: الكرامات والمعجزات

ويشمل مبحثين:

المبحث الأول: مفهوم الكرامة والمعجزة

المطلب الأول: معنى الكرامة في اللغة وفي المفهوم الشرعي

الكرامة في اللغة:

كَرُمَ الرجلُ كرَماً وكَرَامة فهو كَرِيم. فتكون الكرامة مصدراً. ويقال كَرَّمَه وأكرمه تكريماً وإكراماً. فتكون اسم مصدر(١).

الكرامة في الاصطلاح:

الكرامة: أمر خارق للعادة غير مقرون بدعوى النبوة ولا هو مقدمة لها، تظهر على يد عبد ظاهر الصلاح، مصحوب بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح. فشرط أمر خارق للعادة: أخرج ما كان على وفق العادة من أعمال. وشرط أنه غير مقرون بدعوى النبوة: أخرج معجزات الأنبياء. واشتراط أنه ليس مقدمة للنبوة: أخرج الإرهاص، وهو كل خارق تقدم النبوة. والقول بأنه يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح: أخرج ما يجري على أيدي السحرة والكهان، فهو سحر وشعبذة(٢).

قال الجرجاني(٣): "هي ظهور أمر خارق للعادة من قبل شخص غير مقارن

---

(١) انظر: محمد بن أبي بكر الرازي، "مختار الصحاح". (ط٥، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٠هـ)، ص٥٣٩.

(٢) انظر: السفاريني، "لوامع الأنوار البهية"، ٢: ٣٩٢.

(٣) الجرجاني: علي بن محمد بن علي، أبو الحسن، الشهير بالسيد الشريف، الحنفي، ٧٤٠-٨١٦هـ، كان ذا فصاحة وعبارة رشيقة، عارفاً بطريق المناظرة والاحتجاج، له من التصانيف "التعريفات" "تفسير الزهراوين أي سورة البقرة وآل عمران" وغيرهما. انظر: خير الدين بن محمود =

لدعوى النبوة، فما لا يكون مقروناً بالإيمان والعمل الصالح يكون استدراجاً، وما يكون مقروناً بدعوى النبوة، يكون معجزة"(١).

❁ الفرق بين المعجزة والكرامة والخوارق الشيطانية:

المعجزة في اللغة تعم كل خارق للعادة، وكذلك الكرامة في عُرف أئمة أهل العلم المتقدمين، ولكن كثيراً من المتأخرين يفرّقون في اللفظ بينهما، فيجعلون المعجزة للنبي، والكرامة للولي. وجماعهما: الأمر الخارق للعادة(٢).

وإن أهل الْقِبْلَة متفقون على أَن الكرامات لَا تظهر على الفسقة الفجرة وَإِنَّمَا تظهر على المتمسكين بِطَاعَة الله ﷻ"(٣).

المطلب الثاني: معنى المعجزة في اللغة وفي المفهوم الشرعي

المعجزة لغة: مأخوذة من العجز ضد القدرة. والمعجزة الأصل فيها: مُعْجِزٌ، الهاء فيها للمبالغة، فعلها أعجز (من الفعل الرباعي) وهي ما يعجز البشر أن يأتوا بمثله.

ومادة "عجز" تدور حول الضعف والخور وعدم الحزم(٤).

=

الزركلي، "الأعلام". (ط١٥، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢ م). ٥: ٧.

(١) علي بن محمد الجرجاني، "التعريفات". تحقيق جماعة من العلماء، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م)، ص١٨٤.

(٢) انظر: خالد حمزة، "تقريب وترتيب شرح العقيدة الطحاوية". (ط٢، جدة: دار المجد، ١٩٩٧م)، ص٤٩٤.

(٣) انظر: السبكي، "طبقات الشافعية الكبرى"، ٢ :٣٢٠.

(٤) انظر: محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، "القاموس المحيط". (ط٨، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م). ص٥١٦، ٦١. مجمع اللغة العربية (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، "المعجم الوسيط". (ط٢،

=

أما المعجزة في الاصطلاح:

فهي أمر خارق للعادة، مقرون بالتحدي، سالم من المعارضة، يجريه الله تعالى على يد نبيه، شاهدًا على صدقه.

والمعجز في الحقيقة فاعل العجز في غيره؛ وهو الله تعالى، وزيدت الهاء فيها فقيل: مُعجزة للمبالغة عن عجز المرسَل إليهم عن المعارضة فيها(١).

ومعجزات الأنبياء هي من الأدلة على صدقهم صلوات الله عليهم، وسميت معجزة؛ لأن البشر يعجزون عن الإتيان بما هذا سبيله، فصار كأنه أعجزهم(٢).

لقد كانت معجزة كل نبي من جنس ما غلب على أهل زمانه، وتفاخروا به، فاشتهر قوم موسى عليه السلام بالسحر، وعجزوا عن معارضة معجزة موسى عليه السلام في قلب العصا حية.

واشتهر قوم عيسى عليه السلام بالطب، وعجزوا عن معارضة معجزة عيسى عليه السلام في إحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص.

واشتهر العرب قوم محمد ﷺ بالفصاحة والبلاغة، وعجزوا عن معارضة معجزة

=

بيروت: دار الفكر، ١٣٩٢هـ، ١٩٧٢م). ص٥٨٥.

(١) انظر: البغدادي، عبد القاهر بن طاهر، "أصول الدين". (ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠١هـ)، ص١٧٠، محمود سالم عبيدات، "العقيدة الإسلامية". (ط١، دار الفرقان، ١٩٩٨م)، ص٤٢١.

(٢) انظر: محمد بن أحمد القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن". (ط٢، بيروت: دار التراث العربي، ١٣٨٤هـ)، ١: ٧٠، وعبد الجبار بن أحمد، "شرح الأصول الخمسة". (ط٣، مكتبة وهبة، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م). ص٥٦٨، وابن تيمية "النبوات" ص١٩٢، ١٩٣، ٣٠٩، السفاريني، محمد بن أحمد، "لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية". (ط٢، دمشق: مؤسسة الخافقين، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م). ٢: ٢٩٠.

الرسول ﷺ (القرآن الكريم) في بلاغته.

❁ حكم الإيمان بالمعجزة:

الإيمان بأن الله تعالى قد أيد أنبياءه ورسله بالمعجزات واجب، لا يجوز الاعتقاد بخلافه.

فتظهر المعجزة لكي يظهر صدقه أمام من أرسل إليهم، قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [البقرة: ٢١٩].

وعلينا أن نؤمن بأن الأنبياء لا يأتون بالمعجزات من عندِ أنفسهم، ولكن الله تعالى يُكرمهم ويجريها على أيديهم، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [الرعد: ٣٨].

❁ ومن شروط المعجزة:

أن تكون من الأمور الخارقة للعادة، سواء كانت كلامًا كالقرآن الكريم، وتسبيح الحصى بين يدي الرسول ﷺ، وحنين الجذع، وكلام الهدهد ونحو ذلك. أو كانت فعلًا كانشقاق القمر، وانفجاز الماء من بين أصابعه ﷺ، وتكثير الطعام القليل ونحو ذلك. أو كانت ترك فعل كعدم إحراق النار لإبراهيم عليه السلام، وعدم إغراق البحر لموسى عليه السلام وقومه، وعدم تأثير السم في جسده ﷺ.

وأن يكون الأمر الخارق للعادة من الله، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لَنَآ أَن نَّأْتِيَكُم بِسُلْطَٰنٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [إبراهيم: ١١] وحين قال الكفار للرسول ﷺ: ﴿ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ﴾ قال تعالى: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِ نَفْسِيٓ﴾ [يونس: ١٥].

وأن تكون سالمة من المعارضة بالإتيان بمثلها: إذ لو استطاع البشر الإتيان بمثلها لما صلحت علامة على أن صاحبها مرسل من ربه، قال تعالى: ﴿فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَٰدِقِينَ﴾ [الطور: ٣٤].

وأن تقع وفق مقتضى قول صاحبها، وأن تقترن بالتحدي عند وقوعها، وأن

يستدل بها النبي ﷺ على صدق رسالته، وأن يكون ظهور المعجزة أو المعجزات بعد دعوى الرسالة.

❁ الحكمة من المعجزات:

أجرى الله تعالى المعجزات على أيدي الأنبياء عليهم السلام لِحِكم عديدة، منها:

١. إثبات قدرة الله سبحانه: وذلك لأن المعجزة لا يستطيع البشر أن يأتوا بمثلها مهما تقدموا في العلم والمعرفة، فالمؤمن يقوى إيمانه بالله سبحانه، ويعلمُ أنه سبحانه على كل شيء قدير، وأنَّ قدرته لا تحدُّ بحدود، ولا تخضع للأسباب المعتادةِ عند البشر، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢].

٢. إثبات صدقِ الرسول: حينما تجري المعجزات على أيدي رسله سبحانه، إنما يجريها باعتبار أن الشواهد المادية والمعنوية الخارقة للمعتاد والمألوف في قوانين الكون وأنظمته تضع الباحث عن الحق أمام البرهان الواضح الدال على صدق الرسول في دعواه الرسالة.

٣. تكريمُ الرسولِ وإظهارُ منزلته: ومن المعجزات ما يهدف إلى تكريم الرسول وإظهار مقامه عند ربه، إلى جانب كونها دليلاً على صدقه، كما هو الحال في معجزة الإسراء والمعراج.

٤. إنذارُ الكافرين وتنبيهُ الغافلين: ومن المعجزات ما هو نذيرٌ للكافرين المعاندين، وتنبيه للغافلين، فآياتُ الأنبياء ومعجزاتهم تُنبهُ أقوامهم من غفلتهم، ليتبعوا الحق الذي جاء به الرسل صلوات الله وسلامه عليهم(١).

---

(١) انظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، "مجموع الفتاوى". (ط٣، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٥ هـ – ٢٠٠٤ م). ١١: ٢٠٧، محمد أحمد لوح، =

قال ابن تيمية في التفرقة بين والمعجزة والكرامة: "الأولياء دون الأنبياء والمرسلين، فلا تبلغ كرامات أحد قط إلى مثل معجزات المرسلين، كما أنهم لا يبلغون في الفضيلة والثواب إلى درجاتهم، ولكن قد يشاركونهم في بعضها، كما قد يشاركونهم في بعض أعمالهم، وكرامات الصالحين تدل على صحة الدين الذي جاء به الرسول، لا تدل على أن الولي معصوم، ولا على أنه يجب طاعته في كل ما يقوله"(١).

وقال السفاريني: "الحاصل أن الأمر الخارق للعادة فهو بالنسبة إلى النبي معجزة، سواء ظهر من قبله أو من قبل آحاد أمته، وهو بالنسبة للولي كرامة لخلوه عن دعوى نبوة من ظهر ذلك من قبله، فالنبي لا بد من علمه بكونه نبياً، ومن قصد إظهار خوارق العادات وظهور المعجزات، وأما الولي فلا يلزم أن يعلم بولايته، ويستر كرامته ويسرها، ويجتهد على إخفاء أمره"(٢).

وأما التفرقة بين الكرامة والأحوال الشيطانية؛ كالسحر والكهانة والشعوذة ونحوها فتكون بالأمور الآتية:

أولاً: النظر في مدى متابعة صاحب الخوارق للرسول ﷺ، فالخوارق قد يكون صاحبها ولياً لله، وقد يكون عدواً له، فإنها قد تحدث لكثير من الكفار والمشركين واليهود والنصارى والمنافقين وأهل البدع.

إذا كان الشخص مخالفاً للشرع متلبساً بالبدع، فإن ما يجرى على يديه من هذه الأمور ليست بكرامة؛ بل إما استدراج وإما من أعمال الشياطين، وسببها

=

"تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي". (ط١، القاهرة: دار ابن العلم للنشر والتوزيع، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م)، ٢: ٢٩٥-٣٠٠، أحمد بن الحسين البيهقي، "الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد". (ط١، مصر: دار الآفاق، ١٤٢١هـ)، ص٤٥.

(١) انظر: ابن تيمية، "النبوات" ١: ١٤٢.

(٢) انظر: السفاريني، "لوامع الأنوار البهية" ٢: ٣٩٦.

ارتكاب ما نهى الله عنه ورسوله عليه الصلاة والسلام(١)، قال تعالى: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾ [الزخرف: ٣٦].

في شرح العقيدة الواسطية: يجب التنبه إلى أن ما يقوم به المشعوذون، من أصحاب الطرق المبتدعة الذين يسمون أنفسهم بالمتصوفة من أعمال شيطانية كدخول النار، وضرب أنفسهم بالسلاح، والإمساك بالثعابين، والإخبار بالغيب، إلى غير ذلك ليس من الكرامات في شيء، فإن الكرامة إنما تكون لأولياء الله بحق(٢).

ثانياً: من السمات التي يعرف بها الخوارق الشيطانية معارضة بعضها لبعض؛ لأنها ليست خاضعة لتوجيه شرعي، فهي تحت تصرف الأهواء والتوجيهات الشيطانية، وهذا يخالف حال أولياء الله تعالى.

يقول ابن تيمية(٣): "وهؤلاء العباد والزهاد الذين ليسوا من أولياء الله المتقين المتبعين للكتاب والسنة تقترن بهم الشياطين فيكون لأحدهم من الخوارق ما يناسب حاله"(٤).

ثالثاً: أصحاب الخوارق الشيطانية، يكثرون الكذب والدجل؛ لأن قصدهم استمالة الجهلة ومن تربى على تقديس الأشخاص، بخلاف أصحاب الكرامات، فإن

---

(١) انظر: سليمان بن عبد الله، "تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد". (ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٣٩٧هـ)، ص٣٩٦-٣٩٧.

(٢) انظر: هراس، "شرح العقيدة الواسطية" ص١٧٠.

(٣) ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الخضر النميري الحراني الدمشقيّ الحنبلي، أبو العباس، تقي الدين ابن تيمية: الإمام، شيخ الإسلام. ولد في حران وتحول به أبوه إلى دمشق فنبغ واشتهر. وطلب إلى مصر من أجل فتوى أفتى بها، فقصدها، ومات معتقلاً بقلعة دمشق، عام ٧٢٨هـ. انظر: الزركلي، "الأعلام"، ١: ١٤٤.

(٤) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ١١: ٢٩٥.

الإيمان والتقوى يمنعهم من التلبس بالكذب، والمكر والدهاء.

قال ابن تيمية: "ولابد أن يكون في أحدهم من الكذب جهلاً أو عمداً، ومن الإثم ما يناسب حال الشياطين المقترنة بهم، ليفرق الله بذلك بين أوليائه المتقين، وبين المتشبهين بهم من أولياء الشياطين. قال الله تعالى: ﴿هَلۡ أُنَبِّئُكُمۡ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ ۝٢٢١ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾ [الشعراء: ٢٢١-٢٢٢]، والأفاك: الكذاب، والأثيم: الفاجر"(١).

رابعاً: أهل الخوارق الشيطانية تبطل أعمالهم وشعوذتهم إذا ذكر عندهم ما يطرد شياطينهم مثل آية الكرسي، لحديث أبي هريرة: (وَكَّلَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِحِفْظِ زَكَاةِ رَمَضَانَ، فَأَتَانِي آتٍ فَجَعَلَ يَحْثُو مِنَ الطَّعَامِ فَأَخَذْتُهُ، وَقُلْتُ: وَاللَّهِ لَأَرْفَعَنَّكَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ذكر الحديث(٢) فقَالَ: إِذَا أَوَيْتَ إِلَى فِرَاشِكَ، فَاقْرَأْ آيَةَ الكُرْسِيِّ، لَنْ يَزَالَ عَلَيْكَ مِنَ اللَّهِ حَافِظٌ، وَلاَ يَقْرَبَنَّكَ شَيْطَانٌ حَتَّى تُصْبِحَ. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**أَمَا إِنَّهُ قَدْ صَدَقَكَ وَهُوَ كَذُوبٌ، تَعْلَمُ مَنْ تُخَاطِبُ مُنْذُ ثَلاَثِ لَيَالٍ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ؟**»، قَالَ: لاَ، قَالَ: «**ذَاكَ شَيْطَانٌ**»(٣).

لكن كرامات أولياء الله لا يبطلها القرآن؛ بل يؤيدها(٤).

---

(١) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ١١: ٢٩٥.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ٢٣١١، كتاب الوكالة، باب إذا وكل رجلاً فترك الوكيل شيئاً فأجازه الموكل فهو جائز وإن أقرضه إلى أجل مسمى جاز، ٤: ٤٨٧.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ٣٢٧٥، ٥٠١٠، كتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده ٢: ٤٣٨.

(٤) انظر: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، "الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان". تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، (ط١، دمشق: دار البيان، ١٤٠٥هـ). ص١٤٢.

❁ الكرامات عند أهل السنة والجماعة:

"وهذا من العقائد السنية التي يجب اعتقادها، ولا يجوز نفيها وإهمالها، ولهذا قال:

وَكُلُّ خَارِقٍ أَتَى عَنْ صَالِحٍ ... مِنْ تَابِعٍ لِشَرْعِنَا وَنَاصِحِ

فَإِنَّهَا مِنَ الْكَرَامَاتِ الَّتِي ... بِهَا نَقُولُ فَاقْفُ لِلْأَدِلَّةِ

وَمَنْ نَفَاهَا مِنْ ذَوِي الضَّلَالِ ... فَقَدْ أَتَى فِي ذَاكَ بِالْمُحَالِ

فَإِنَّهَا شَهِيرَةٌ وَلَمْ تَزَلْ ... فِي كُلِّ عَصْرٍ يَا شَقَا أَهْلِ الزَّلَلْ[(١)]

وإن موقف الناس تجاه خوارق العادات ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: وهو قسم فرَّط وقصَّر في حق أولياء الله الصالحين، فلم يعرف فضلهم، ولم يعطِهم حقهم في التقدير.

القسم الثاني: وهو قسم أفرط وبالغ في محبته لأولياء الله الصالحين، فطافوا حول قبورهم، وطلبوا منهم المساعدة من دون الله تعالى، وتقربوا إليهم بالنذور والذبائح، ومن هذا القسم مَن يفضلون الأولياء على بعض الأنبياء؛ كالشيعة الروافض.

وكلا الأمرين خطأ كما يبيّن ابن تيمية[(٢)]؛ لأن أهل السنة والجماعة يعلمون أن الله الذي وضع الأسباب وخلق المسببات فهو قادر على خرق هذه السنن لعبد من عباده، لهذا كان من أصولهم التصديق بكرامات الأولياء، وما يجري الله على أيديهم من خوارق العادات[(٣)].

---

(١) انظر: السفاريني، "لوامع الأنوار البهية"، ٢: ٣٩٢.

(٢) انظر: ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ١١: ٢٩٤-٢٩٥.

(٣) انظر: ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٣: ١٥٦، وصالح الفوزان، "شرح العقيدة الواسطية".
=

القسم الثالث: وهو قسم وسَط في محبته وتقديره لأولياء الله الصالحين، وهم أهل السنَّة والجماعة.

لكن ليس كل خارق للعادة كرامة، وليس كل من جاء بأمر خارق ولياً لله تعالى، فيجب تقييد الكرامات بضوابط توضح حقيقة الأمر:

الضابط الأول: أن تعاليم الإسلام لا تعتمد على الخوارق والكرامات، ومعجزة هذا الدين، هي القرآن الكريم الذي أنزله الله على نبيه محمد ﷺ، ولم تكن دعوته عليه الصلاة والسلام معتمدة على خرق العادات بقدر الحجة والبرهان.

الضابط الثاني: أن الرسول ﷺ لم يصنع الخوارق كما لا يصنعها الأولياء، إنما هي من أمر الله ﷻ وفق تدبيره وحكمته، وليس لأحد أن يطلبها إذا لم يعطه الله إياها؛ بل تقع لهم من دون طلب منهم.

الضابط الثالث: أن اتباع طريق أهل السنة والجماعة هو سبب لتكريم الله تعالى عبده بأنواع الكرامات بما فيها خرق العادات، إن اقتضته ضرورة، وأما الخوارق وحدها فلا تدل على ولاية الله. فكن طالباً للاستقامة لا طالباً للكرامة، فإن نفسك منجبلة على طلب الكرامة، وربك يطلب منك الاستقامة(١).

الضابط الرابع: صاحب الكرامة يجب أن يكون بعيداً عن الدعاوى، والكذب، وحب الشهرة، فقد تتحول عباداته إلى مجرد طلب الكرامة، مما يؤدي إلى الخلل في الإخلاص.

الضابط الخامس: أن الكرامة لا تكون معصية لله ولا مخالفة للشريعة، إنما تكون في نصرة الدين وإعلاء كلمة الله، وأمر يحبه الله ويرضاه، وليس في الدهاء والمكر وطلب

=

(ط١، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م)، ص٢٠٧.

(١) انظر: ابن تيمية، "مجموع الفتاوى" ١١: ٣٢٠. قول أبي علي الجوزجاني.

التقديس[١].

المبحث الثاني: الكرامات في الفكر الصوفي

من انحرافات الصوفية اعتمادهم الكلي على الخوارق والأساطير، والمبالغة في نشر خوارق الشيوخ، والإسراف والغلو في ذلك، واعتبارها دليلاً على الولاية.

وقد جَوّزوا الكرامات لكل من زعم الصلاح، ولم يقيدوا الصلاح بالعلم الصحيح والإيمان الصادق والتقوى؛ بل جعلوا علامة الصلاح هذه الخوارق، وجوّزوا الخوارق مُطلقاً[٢].

ومما سبق يتضح لنا الفروق في مفهوم الكرامات بين الفكر الصوفي وبين مذهب أهل السنة والجماعة، ويمكن إجمالها في النقاط الآتية[٣]:

أولاً: يرى أهل السنة والجماعة عدم الحرص على الخوارق، بينما مصادر الفكر الصوفي تحث على الاهتمام بالخوارق كمعيار لمعرفة الولي، فلا تفسير للخوارق عندهم غير الولاية والكرامة.

يقول ابن السبكي[٤] عن أحد مشايخ الصوفية: "وقيل: إنه ربط وألقي إلى

---

(١) انظر: محمد لوح، "تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي"، ٢: ٢٨٨-٢٩٢.

(٢) انظر: أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، "الحسنة والسيئة". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٩١هـ). ص١١٤.

(٣) انظر: محمد لوح، "تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي"، ١: ٢٩٥-٣٠٠.

(٤) تاج الدين السبكي: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي بن تمام بن يوسف بن موسى بن تمام الأنصاري، الشافعي، السبكي (أبو نصر، تاج الدين)، وُلد سنة ٧٢٧هـ، وقيل: ٧٢٨هـ، قدم دمشق مع والده، ولزم الذهبي، وولي القضاء وخطابة الجامع الأموي، من تصانيفه: (طبقات الشافعية الصغرى والوسطى والكبرى)، (الفتاوى)، توفي عام ٧٧١هـ. انظر: ابن العِماد الحنبلي، عبد الحي بن أحمد، "شذرات الذهب في أخبار من ذهب". تحقيق محمود =

الكلاب والأُسُود؛ فشمته ولم تتعرض له، فعظم قدره وعلم أنه من أولياء الله"(١).

ثانياً: عند أهل السنة والجماعة، قد يكون الشخص من أولياء الله وليس له خوارق.

قال ابن تيمية: "فاعلم أن عدم الخوارق علماً وقدرة لا تضر المسلم في دينه، فمن لم ينكشف له شيء من المغيبات، ولم يسخر له شيء من الكونيات، لا ينقصه ذلك في مرتبته عند الله؛ بل قد يكون عدم ذلك أنفع له في دينه"(٢).

لكن عند الصوفية ظهور الخوارق على الشخص معيار للولاية(٣).

ثالثاً: أهل السنة والجماعة لا يفسرون كل أمر غريب بأنه كرامة.

يقول ابن تيمية: "والشياطين يوالون من يفعل ما يحبونه من الشرك والفسوق والعصيان، فتارة يخبرونه ببعض الأمور الغائبة، ليكاشف بها، وتارة يؤذون من يريد أذاه بقتل أو تمريض ونحو ذلك، وتارة يجلبون له من يريده من الإنس، وتارة يسرقون له ما يسرقونه من أموال الناس، من نقد وطعام وثياب وغير ذلك، فيعتقد أنه من كرامات

=

الأرناؤوط، (ط١، بيروت: دار ابن كثير، دمشق، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م)، ٦: ٢٢١، ٢٢٢، والشوكاني، محمد بن علي، "فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير". (ط٢، مطبعة الحلبي، ١٩٦٤م)، ١: ٤١٠، ٤١١.

(١) عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، "طبقات الشافعية الكبرى". تحقيق د. محمود محمد الطناحي، د. عبد الفتاح محمد الحلو، (ط٢، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٣هـ)، ٩: ٤٠١.

(٢) ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ١١: ٣٢٣.

(٣) انظر: الشعراني، "الطبقات الكبرى"، ٢: ٨٨. في ترجمة محمد الغمري عن قوله: " وكان سيدي أحمد لا يأذن قط لفقير - لمريد أو صوفيٍّ- أن يجلس على سجاده إلا إن ظهرت له كرامة ".

الأولياء وإنما يكون مسروقاً"(١).

أما الصوفية فيعتبرون كل غريب صادر من شخص بأنه كرامة لولي(٢).

مثال: روى ابن الجوزي(٣) – بإسناد حسّنه – عن أبي عمران(٤) أن أحد المتصوفة جاء إلى أبي عمران وقال له – وهو يظهر ما اعتقده كرامة –: يا أبا عمران، قد أصبحت اليوم وأنا مهتم بضريبتي، وهي ستة دراهم، وقد أهل الهلال وليست عندي، فدعوت، فبينما أنا أمشي على شط الفرات إذا أنا بستة دراهم فأخذتها فوزنتها، فإذا هي ستة لا تزيد ولا تنقص. فقال: تصدق بها فإنها ليست لك. قال ابن الجوزي: "أبو عمران هو إبراهيم النخعي فقيه أهل الكوفة".

ولم يلتفت إلى ما يشبه الكرامة، وإنما لم يأمره بتعريفها، فمذهب الكوفيين أنه

---

(١) المرجع نفسه، ١ :١٧٣-١٧٤.

(٢) انظر: أبو نعيم الأصبهاني، "حلية الأولياء وطبقات الأصفياء". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية (طبعة ١٤٠٩هـ)، ٧: ٣٩٤.

(٣) ابن الجوزي: عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي، أبو الفرج: علامة عصره في التاريخ والحديث، كثير التصانيف. مولده ووفاته ببغداد، ونسبته إلى (مشرعة الجوز) من محالها. له نحو ثلاث مئة مصنف، توفي سنة ٥٩٧هـ. انظر: الزركلي، "الأعلام"، ٣: ٣١٦.

(٤) أبو عمران: إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود بن عمرو بن ربيعة بن ذهل بن سعد بن مالك النخعي، روى عن: علقمة بن قيس، وعبيدة السلماني، روى عنه: الحكم بن عتيبة، وعمرو بن مرة، توفي سنة ٩٦هـ. انظر: عبد الوهاب بن أحمد الشعراني، "الطبقات الكبرى لواقح الأنوار في طبقات الأخيار". (ط١، مصر: مكتبة محمد المليجي الكتبي وأخيه، ١٣١٥هـ)، ٦: ٢٧٠.

لا يجب التعريف لما دون الدينار[١].

رابعاً: لا يرى أهل السنة والجماعة تلازماً بين الولاية وبين الكرامات، بخلاف الصوفية فلا يتصور عندهم ولاية بدون خوارق، لذا نجد اهتمامهم واختلاق الروايات والأساطير.

حكى القشيري[٢] عن أحد الأولياء في زعم الصوفية أنه كان يقرأ في الركعة الواحدة القرآن كله أو سورة الإخلاص عشرة آلاف مرة، ويصلي من الغداة إلى العصر ألف ركعة[٣].

خامساً: الكرامة عند أهل السنة والجماعة لا تكون معصية لله، أمّا الصوفية فكراماتهم لا تنحصر في مجال الطاعات؛ بل قد تكون الكرامة خارقة منافية لقواعد الشريعة.

يقول الدباغ[٤]: "إن الولي صاحب التصرف يمد يده إلى جيب من شاء

---

(١) انظر: عبد الرحمن بن أبي الحسن علي، "تلبيس إبليس". (ط١، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، ٢٠٠١). ص٣٦٨، وأبو نعيم، "حلية الأولياء"، ٣: ٦٠.

(٢) القشيري: هو عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة النيسابوري القشيري، من بني قشير بن كعب، أبو القاسم، زين الإسلام: شيخ خراسان في عصره، زهدا وعلما بالدين. كانت إقامته بنيسابور وتوفي فيها. وكان السلطان ألب أرسلان يقدمه ويكرمه، توفي سنة ٤٦٥هـ. من كتبه " التيسير في التفسير – خ " و" الرسالة القشيرية – ط " انظر: السبكي، "طبقات الشافعية الكبرى"، ٣: ٢٤٣ – ٢٤٨.

(٣) انظر: القشيري، عبد الكريم بن هوازن، "الرسالة القشيرية". تحقيق الدكتور: عبد الحليم محمود، الدكتور محمود بن الشريف، (ط١، القاهرة: دار المعارف، ٢٠٠٤م)، ص٤٢١.

(٤) الدباغ: منصور بن أحمد، صوفي كبير، قيل: إنه رأى إبراهيم خليل الرحمن عليه السلام، يطلب الدعاء منه. ولم أقف على تاريخ وفاته. انظر: السجلماسي، أحمد بن المبارك، "الإبريز من كلام =

فيأخذ منه ما شاء من الدراهم، وذو الجيب لا يشعر"(١).

لا أدري كيف يُجيزون له مثل هذا التصرف ولا ينكرونه، مع العلم بأن الله تعالى لا يأمر بالمعصية، قال تعالى: ﴿ وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۗ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف: ٢٨].

الفصل الثاني: مفهوم الأولياء في القرآن والسنة

ويشمل مبحثين:

المبحث الأول: مفهوم الولي لغة واصطلاحاً

❍معنى الولي في اللغة:

الأولياء جمع ولي. وقد جاء في كتب اللغة: الوِلْيُ: القرب والدنو. والوَلِي: الاسم منه، والصاحب والمحب والصديق والنصير. وأصل الولاية: القرب والمحبة؛ لأن أولياء الله تعالى هم الذين آمنوا به ووالوه، فأحبوا ما يحب، وأبغضوا ما يبغض، وأمروا بما يأمر، ونهوا عما نهى، وأعطوا لمن يحب أن يعطى، ومنعوا من يحب أن يمنع(٢).

❍الولي في الاصطلاح الشرعي:

قال ابن تيمية: "الولاية ضد العداوة، وأصل الولاية: المحبة والقرب. وأصل العداوة: البغض والبعد. وقد قيل: إن الولي سمي ولياً من موالاته للطاعات.. والولي:

=

سيدي عبد العزيز الدباغ ". (ط٣، بيروت لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٣٢هـ)، ص٢٤٣.

(١) السجلماسي، "الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز"، ص(١٩٥).

(٢) انظر: الفيروزآبادي، "القاموس المحيط"، ١: ١٣٤٤، الرازي، محمد بن أبي بكر، "مختار الصحاح". (ط٥، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٠هـ)، ١: ٣٤٥، والزَّبيدي، محمّد بن محمّد، "تاج العروس من جواهر القاموس". (ط١، الكويت: دار الهداية، ٢٠٠١م)، ٤٠: ٢٤١.

القريب، يقال: هذا يلي هذا؛ أي يقرب منه"(١).

ومنه قوله ﷺ: «**أَلْحِقُوا الفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا، فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ**»(٢).

وقال ابنُ حَجَرٍ: "المرادُ بَوليّ اللهِ العالِمُ باللهِ، المواظِبُ على طاعَتِه، المخلِصُ في عِبادَتِه"(٣).

ويقول ابن رجب(٤): "وأصل الموالاة القرب، وأصل المعاداة البعد، فأولياء الله هم الذين يتقربون إليه بما يقربهم منه، وأعداؤه الذين أبعدهم منه بأعمالهم المقتضية لطردهم وإبعادهم منه"(٥). ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس: ٦٢].

ولابد من الإشارة هنا إلى أن القربى المعبر عنها بهذه الموالاة لله ولرسوله والمؤمنين ليس المراد منها قرابة النسب؛ بل قربى العقيدة والمحبة والمناصرة.

وقد ثبت في الصحيحين عَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ

---

(١) انظر: ابن تيمية، "الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان"، ص٦.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، ح ٦٧٣٢، كتاب الفرائض، باب ميراث الولد من أبيه وأمه، ومسلم في صحيحه، ح١٦١٥، كتاب الفرائض، باب ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلأولى رجل ذكر، ٣: ١٢٣٣، من حديث ابن عباس.

(٣) انظر: "فتح الباري"١١: ٣٤٢.

(٤) هو عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الدمشقي الحنبلي المشهور بابن رجب الحنبلي، محدث حافظ وفقيه أصولي مؤرخ، ولد ببغداد سنة ٧٣٦هـ وقدم مع والده إلى دمشق سنة ٧٤٤هـ. توفي بدمشق سنة ٧٩٥هـ. وله مؤلفات عديدة، منها " ذيل طبقات الحنابلة" و"شرح جامع الترمذي" وغيرهما. انظر: ابن العِماد الحنبلي، "شذرات الذهب"، ٦: ٣٣٩-٣٤٠.

(٥) ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد، "جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم". (ط١، بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٨هـ)، ص٣٤٠.

جِهَارًا غَيْرَ سِرٍّ، يَقُولُ: «**أَلَا إِنَّ آلَ أَبِي – يَعْنِي فُلَانًا – لَيْسُوا لِي بِأَوْلِيَاءَ – يعني طائفة من أقاربه–، إِنَّمَا وَلِيِّيَ اللهُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ**»(١).

وهذا هو الموافق لقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التحريم: ٤]، ليس في الإسلام تحديد للولاية بالنسبة إلى شخص أو طائفة أو نسب.

وتكون ولاية العبد لله بحسب إيمانه وتقواه، فمن كان أكمل إيماناً وتقوى كان أكمل ولاية لله، فهم يتفاضلون في ولاية الله بحسب تفاضلهم في الإيمان والتقوى.

وروى أبو هريرة عن رسول الله ﷺ فيما يرويه عن ربه ﷻ أنه قال: «**مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالحَرْبِ، وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ، وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ: كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا، وَإِنْ سَأَلَنِي لَأُعْطِيَنَّهُ، وَلَئِنِ اسْتَعَاذَنِي لَأُعِيذَنَّهُ**»(٢).

فالطريق إلى ولاية الله هي الطاعة والاتباع، وأولياء الله هم الذين فعلوا المأمور وتركوا المحظور وصبروا على المقدور، فأحبهم الله وأحبوه، ورضي عنهم ورضوا عنه(٣).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، ح٥٩٩٠، كتاب الأدب، باب تبل الرحم ببلالها، ٤: ٩٠، وأخرجه مسلم في صحيحه، ح١٩٧، كتاب الإيمان، باب موالاة ومقاطعة غيرهم، ١: ١٨٨.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، ح٦٥٠٢، كتاب الرقائق، باب التواضع، ٤: ١٩٢.

(٣) انظر: ابن تيمية، "الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان"، ص١٢٠.

المبحث الثاني: الأولياء في الفكر الصوفي

❁ مفهوم أولياء الله في الفكر الصوفي:

الولي عند الصوفية: هو من تولاه الحق سبحانه بظهور أسمائه وصفاته عليه علماً وحالاً. والولي عندهم أيضاً هو من تولاه الله بكثير مما تولى به النبي ﷺ من حفظ وتوفيق وتمكين واستخلاف وتصريف.

ولا يُعترف للمتصوف بصفة الولي، إلاّ إذا اعتقد الناس في قدرته على التوسط بينهم وبين الله تعالى، وعلى تحقيق بعض الكرامات، من بينها التنبؤ بالمستقبل وتأويل ما يجول في خاطر الناس وما تكنه صدورهم، وكذا قدرتهم على معالجة المرضى وحماية صحة العباد ومخاطبة الجن(١).

الأولياء عند الصوفية مطلوبون في كل شدة، وهم حماة للأشخاص وللقرى والمدن كبيرها وصغيرها، حاضرها وباديها، فما من قرية إلاّ ولها ولي، فيقال: سيدي فلان هو ولي البلد الفلاني. ويجب عند هؤلاء الناس أن يكون علماء الدين خَدَمة لهؤلاء الأولياء، مقرين لأعمالهم وأحوالهم، غير منكرين لشيء منها، وإلا أوذوا بأنواع السباب وأسوأ الألقاب، وسُلبوا الثقة بعلمهم، ووشي بهم إلى الحكام، وذلك حظ الدعاة إلى السنة من مبتدعي هذه الأمة(٢).

وفي هذه الكلمة يُجمل مفهوم الأولياء في الفكر الصوفي.

❁ تعريفات الصوفية للولي:

يقول أبو القاسم القشيري: "الولي له معنيان، أحدهما: فعيل، بمعنى مفعول،

---

(١) انظر: الطاهري، حمدون بن محمد، "تحفة الإخوان ببعض مناقب شرفاء وزان". (ط١، المغرب: كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس، ٢٠١١م)، ص٣٩، ٩٧، ١٠٦.

(٢) انظر: مبارك محمد الميلي، "رسالة الشرك ومظاهره". (ط١، المدينة: مطابع الجامعة الإسلامية، ١٤٠٧هـ، ص١٢٢-١٢٣.

وهو من يتولى الله سبحانه أمره.. والثاني: فعيل، مبالغة من الفاعل، وهو الذي يتولى عبادة الله وطاعته، فعبادته تجري على التوالي من غير أن يتخللها عصيان، وكلا الوصفين واجب حتى يكون الولي ولياً"(١).

والولي: من يتولى الله سبحانه أمره فلا يكله إلى نفسه لحظة، ومن يتولى عبادة الله تعالى وطاعته، فعبادته تجري على التوالي من غير أن يتخللها عصيان(٢).

الصوفية أرادوا بتعريفهم للأولياء أن يجعلوهم خارج نطاق البشرية بحيث لا يخفى عليهم شيء في السماوات ولا في الأرض.

كما أضافوا إباحة مخالفة الشريعة الإسلامية للأولياء، ووجوب التسليم للولي بكل ما يصدر منه من الأفعال، مع اعتقاد أنه لا يحيد عن الحق، فإذا أظهر شيئاً يخالف هذا فإنه يجب على الناس تأويله؛ لأنه إنما يفعل ذلك لغرض صحيح.

فلا مانع في الفكر الصوفي من أن يترك الولي الصلاة والصيام مع جماعة المسلمين، ولا مانع من أن يكذب الكذب الفاحش، ويمارس الزنا، ويشرب المسكرات، ويقتل الأنفس البريئة(٣).

ومن النصوص الصوفية القاضية أن الأولياء يعلمون الغيب: قول الشعراني(٤)

---

(١) القشيري، "الرسالة القشيرية"، ص٤٢٠-٤٢١.

(٢) انظر: عبد المنعم الحفني، "معجم مصطلحات الصوفية". (ط٢، بيروت، دار المسيرة، ١٤٠٧-١٩٨٧)، ص ٢٦٩.

(٣) انظر: النقشبندي، عبد المجيد الخاني، "الكواكب الدرية على الحدائق الوردية في أجلاء السادة النقشبندية". تحقيق محمد خالد الخرسة، (دمشق: دار البيروتي، ١٤١٧هـ -١٩٩٧م)، ص٧١٤.

(٤) عبد الوهاب بن أحمد بن علي الحَنَفي، نسبه إلى محمد ابن الحنفية، الشعراني، أبو محمد: من علماء المتصوفين. ولد في قلقشندة (بمصر) ونشأ بساقية أبي شعرة (من قرى المنوفية) وإليها =

ناقلاً عن شيخه الخواص(١): "العارف له أن يقول: أنا أعرف الآن ما تكتبه الأقلام الإلهية في شأني، ويكون صادقاً"(٢).

ويصفون الأولياء بما يصفون به ربهم؛ يقول الشعراني: إن الشيخ محمد الحضري(٣) كان يقول: "الأرض بين يدي كالإناء الذي آكل منه، وأجساد الخلائق كالقوارير أرى ما في بواطنهم"(٤).

وقال أبو العباس المرسي(٥): "لو كشف .....

=

نسبته: (الشعراني، ويقال: الشعراوي) وتوفي في القاهرة ٩٧٣هـ. له تصانيف، منها" الأجوبة المرضية عن أئمة الفقهاء والصوفية" و"أدب القضاة" وغيرهما. انظر: الزركلي، "الأعلام"، ٤: ١٨٠-١٨١.

(١) علي الخواص البرلسي، أحد أعلام المتصوفة في القرن العاشر الهجري. أخذ التصوف عن إبراهيم المتبولي والشيخ بركات الخياط. جمع تلميذه عبد الوهّاب الشعراني ما كان يقوله في كتاب سماه: "درر الغوّاص في فتاوى سيدي علي الخواص". توفي في القاهرة في آخر جمادى الآخرة سنة ٩٤٩ هـ. انظر: "درر الغواص على فتاوى سيدي علي الخواص"، ص٣، "الطبقات الكبرى"، ٢: ١٣٠.

(٢) الشعراني، عبد الوهاب بن أحمد، "الجواهر والدرر الكبرى". (ط١، بيروت: كتاب ناشرون، ١٤٤٠هـ)، ص٢١٠.

(٣) صوفي مصري مجذوب كان يتكلم بالعظائم في ذات الله وأنبيائه. مات سنة ٨٩٧هـ. انظر: الشعراني، "الطبقات الكبرى"، ٢: ٩٤.

(٤) الشعراني، "الطبقات الكبرى"، ٢: ٩٤.

(٥) هو أحمد بن عمر المرسي، متصوف، من تلاميذ أبي الحسن الشاذلي الذي لازمه في الظعن والإقامة، ومن تلاميذه: البوصيري صاحب البردة، أصله من مرسية بالأندلس، فسكن الإسكندرية، ولأهلها فيه اعتقاد كبير. توفي سنة ٦٨٦هـ. انظر: محمد بن محمد، "شجرة النور

=

عن حقيقة الولي لعُبد"(١).

كما قالوا بعقيدة ختم الولاية، فهي فكرة صوفية، وأول من تكلم بها رجل يدعى الحكيم الترمذي(٢).

يقول الترمذي: "فهذا سيد الأولياء، وأمان أهل الأرض، ومنظر أهل السماء، وخالصة الله، وموضع نظره وسوطه في خلقه"(٣).

ويكتب الحكيم الترمذي في قضية مكالمة الله مع الولي: "الولاية لمن ولى الله حديثه على طريق أخرى فأوصله إليه، فله الحديث، وينفصل ذلك الحديث من الله ﷻ على لسان الحق معه السكينة تتلقاه السكينة، التي في قلب المحدّث، فيقبله ويسكن إليه"(٤).

يقول ابن تيمية: "ولم يتكلم أحد من المشايخ بخاتم الأولياء إلا محمد بن علي الحكيم الترمذي، فإنه صنف مصنفاً غلط فيه في مواضع، ثم صار طائفة من المتأخرين

=

الزكية في طبقات المالكية". (ط١، ن: دار الكتب العلمية، لبنان، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م)، ص١٨٧.

(١) الشعراني، "الطبقات الكبرى"، ٢: ١٢.

(٢) هو محمد بن علي بن الحسن بن بشر الترمذي، من أهل ترمذ، نفي منها بسبب تأليفه كتاب "ختم الولاية" وحكموا عليه بالكفر، له مشاركة في الحديث، من أشهر كتبه: "نوادر الأصول في أحاديث الرسول"، اختلف في تاريخ موته. انظر: ابن الملقن، عمر بن علي، "طبقات الأولياء". (ط٢، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١٥ هـ – ١٩٩٤ م)، ١٠/٢٣٤

(٣) الترمذي، محمد بن علي، "ختم الولاية". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ)، ص٤٠٦.

(٤) المرجع نفسه، ص٣٤٦.

يزعم كل واحد منهم أنه خاتم الأولياء"(١).

الخاتم في تصوّف ابن عربي(٢) واحد في العالم يختم الله به الولاية المحمدية، فلا يكون في الأولياء المحمدين أكبر منه، وقال: أقل الختم ختمان: ختم يختم الله به الولاية المطلقة، وختم يُختم به الولاية المحمدية. فأما ختم الولاية؛ على الإطلاق فهو عيسى عليه السلام، فهو الولي بالنبوة المطلقة في زمان هذه الأمة؛ لأنه (روح الله)، ولذلك حيل بينه وبين نبوة التشريع والرسالة، فينزل آخر الزمان وارثاً خاتماً، لا ولي بعده بنبوة مُطلقة، كما أن محمداً ﷺ خاتم النبوة ولا نبوة تشريع بعده، وهذا الكلام عن عيسى لا يوجد في الأناجيل ولا في القرآن، واصطلاح النبي الخاتم اصطلاح قرآني محض يُوصف به محمد ﷺ. وأمّا ختم الولاية المحمدية فهو اصطلاح لابن عربي نفسه، فهو في اعتقاد نفسه الولي الخاتم، ولا ولي بعده. ولا حامل لعهده. وهو عنده كما قال: نبوي علوي المشهد(٣).

وفي الفكر الصوفي فضل الولي على النبي بالعلم، فالنبي يعلم علم الشريعة – أي: علم التنزيل– الظاهر، بينما الولي يعلم علم الحقيقة، أي: علم التأويل الباطن.

وأيضاً الرسول والنبي يستمدان العلم من الملك الذي يبلغه الوحي الإلهي بواسطته ولا يمكنه الأخذ من الله مباشرة، لكن الولي يستمد المعرفة من حيث يأخذها

---

(١) ابن تيمية، "الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان"، ص٧١.

(٢) هو محمد بن علي بن محمد بن عربي أبو عبد الله الطائي الأندلسي، ولد في مرسية بالأندلس ثم انتقل إلى إشبيلية ودرس القرآن والفقه والحديث، وله كتاب العبادلة وديوان شعر، وله مصنفات أخر كثيرة، كان يقول بوحدة الوجود على مذهب الحلاج الملحد، توفي في دمشق. انظر: تقي الدين الفاسي، " عقيدة ابن عربي وحياته "(ط١، السعودية، مكتبة ابن الجوزي، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م) ص ١٥ ، ١٦.

(٣) انظر: عبد المنعم الحفني، "معجم مصطلحات الصوفية"، ص٩٣٥.

الملك، أي من الله تعالى مباشرة.

كما جعلوا خاتم الأولياء هو منبع العلوم لجميع الأنبياء والرسل.

يقول ابن تيمية في رد هذا الاعتقاد: "وهو لفظ باطل لا أصل له، فإن أفضل الأمة السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار، وخير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي ثم العشرة المبشرون بالجنة ﷺ أجمعين، وخاتم الأولياء في الحقيقة هو آخر مؤمن تقي يكون في الناس"(١).

الفصل الثالث: الأقطاب عند الصوفية

ويشمل مبحثين:

المبحث الأول: مفهوم القطب

❁ تعريف الأقطاب في اللغة وفي اصطلاح الصوفية:

الأقطاب: جمع قطب، والقطب لغة: ما عليه مدار الشيء وملاكه، ومنه قطب الرحى، وقُطْبُ الْقَوْمِ: سيدُهم. وفُلاَنٌ قُطْبُ بَنِي فُلاَنٍ أَي: سيدُهم الَّذِي يَدُورُ عَلَيْهِ أَمرهم، وَصَاحِبُ الْجَيْشِ قُطْبُ رَحَى الْحَرْبِ (٢).

وفي اصطلاح الصوفية: الأقطاب: هم أحد مراتب الترتيب الطبقي للأولياء عند الصوفية.

وقد عرف الشيخ التجاني القطبانية بقوله: "حقيقة القطبانية هي الخلافة العظمى عن الحق مطلقاً في جميع الوجود جملة وتفصيلاً، حيثما كان الرب إلهاً كان هو خليفة في تصريف الحكم وتنفيذه في كل من عليه ألوهية الله تعالى، ثم قيامه

---

(١) ابن تيمية، "الفرقان بن أولياء الرحمن أولياء الشيطان" ص١٨.

(٢) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ١: ٢٥٦، وابن منظور، محمد بن مكرم، "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤ هـ)، ١: ٦٨٢، ومجمع اللغة العربية، "المعجم الوسيط"، ٢: ٧٤٣.

بالبرزخية العظمى بين الحق والخلق فلا يصل إلى الخلق شيء كائناً ما كان من الحق إلا بحكم القطب وتوليه ونيابته عن الحق في ذلك، فترى الكون كله أشباحاً لا حركة لها، وإنما هو الروح القائم فيها جملة وتفصيلاً"(١).

❁ ويمكن إجمال معاني القطب عند الصوفية في الآتي:

المعنى الأول: هو الواحد الذي هو موضع نظر الله في كل زمان، يسري في الكون سريان الروح في الجسد، ويفيض روح الحياة على الكون الأعلى والأسفل، وقد يسمى القطب غوثاً؛ لالتجاء الملهوف إليه، فالقطب هنا إنسان اختص بما لم يختص به غيره من الكمال.

والمعنى الثاني: أن يكون القطب قطباً للأقطاب سابقاً في الوجود عليهم وعلى كل ما في عالم الغيب والشهادة. والأقطاب أربعة: الدسوقي(٢) والجيلاني(٣)، والرفاعي(٤)، والبدوي(١).

---

(١) انظر: علي بن العربي، "جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض سيدي أبي العباس التجاني". تحقيق عبداللطيف عبدالرحمن، (ط١، دار الكتب العالمية، ٢٠١٧)، ٢: ٨٩-٩٠.

(٢) هو إبراهيم بن أبي المجد الدسوقي، صوفي كبير من أهل دسوق بغربية مصر، تفقه على مذهب الشافعي ثم اقتفى آثار القوم وكثر مريدوه الذين نقلوا عنه كلاماً كثيراً على طريقة القوم، مما لا معنى له. أورد الشعراني من كلامه مجموعة كبيرة من كتاب له اسمه: "الجواهر" ولد سنة ٦٣٣هـ، وتوفي سنة ٦٧٦هـ. انظر: الزركلي، "الأعلام"، ١: ٥٩.

(٣) هو عبد القادر بن موسى بن عبد الله بن جنكي دوست الحسني، أبو محمد، محيي الدين الجيلاني، أو الكيلاني، أو الجيلي، تُنسب إليه الطريقة القادرية، من كبار الزهاد والمتصوفين، ولد في جيلان (وراء طبرستان)، وتوفي ببغداد ٥٦١ هـ. له كتب، منها: "الغنية لطالب طريق الحق"، و"الفتح الرباني" الزركلي، "الأعلام"، ٤: ٤٧-٤٨.

(٤) هو أحمد بن علي بن يحيى الرفاعيّ الحسيني، أبو العباس: الإمام الزاهد، مؤسس الطريقة الرفاعية. ولد في قرية حسن (من أعمال واسط – بالعراق) وتفقه وتأدب في واسط، وتصوف =

❁ بعض العقائد الصوفية في القطب:

منصب الغوث أو القطب في الفكر الصوفي ليس من صنيع الإنسان؛ بل هو منصب إلهي – على حد زعمهم –. كما تؤمن الصوفية بضرورة وجود المرجع والشيخ الذي يقلّده الأتباع، وجعلوا منهم أوصياء على المسلمين يأمرون وينهون كيفما شاؤوا، وأسبغوا عليهم ألقاباً لا يحمل الرسول ﷺ لقباً مثلها، مثل: القطب أو الغوث، واعتقدوا فيها ببعض العقائد، منها:

١. أن القطب دائر في جهات الدنيا الأربع: الشرق والغرب، والشمال والجنوب، دوران الفلك في السماء.

٢. أن القطب يسمى غوثاً؛ لكونه ملجأ الملهوفين.

٣. أنه موضع نظر الله في كل زمان، وخليفته ونائبه في تصريف وتنفيذ الأحكام الإلهية.

٤. أنه هو الذي يسري في الكون وأعيانه الباطنة والظاهرة، ويفيض روح الحياة على الكون من الأعلى والأسفل، وروحانيته سارية في كل الوجود.

٥. أن طبيعته مزدوجة، فيها حصة ملكية تحمل مادة الحياة، وحصة أخرى بشرية.

=

فانضم إليه خلق كثير من الفقراء كان لهم به اعتقاد كبير. وكان يسكن قرية أم عبيدة بالبطائح (بين واسط والبصرة) وتوفي بها عام ٥٧٨ هـ. الزركلي، "الأعلام"، ١: ١٧٤.

(١) أحمد بن علي بن إبراهيم الحسيني، أبو العباس البدوي، المتصوف، صاحب الشهرة في الديار المصرية. أصله من المغرب، ولد بفاس، وطاف البلاد وأقام بمكة والمدينة. ودخل مصر في أيام الملك الظاهر بيبرس، فخرج لاستقباله هو وعسكره، وأنزله في دار ضيافته. وزار سورية والعراق سنة ٦٣٤هـ، وعظم شأنه في بلاد مصر، فانتسب إلى طريقته جمهور كبير بينهم الملك الظاهر. وتوفي ودفن في طنطا. الزركلي، "الأعلام"، ١: ١٧٥.

يقول الشيخ عبد الرحمن الوكيل(١) في كلامه عن القطب: "أسطورة خرافية، تنزع إلى تجريد الله من الربوبية والإلهية، وخلعهما على وهم باطل، سمي في الفلسفة: (العقل الأول)، وفي المسيحية: (الكلمة)، وفي الصوفية: (القطب)"(٢).

❁ عدد الأقطاب وصفاتهم عند الصوفية:

قال الكتاني(٣): "النقباء ثلاث مئة، والنجباء سبعون، والأبدال(٤) أربعون،

---

(١) عبد الرحمن عبد الوهاب الوكيل: وُلد عام ١٣٣٢هـ، حفظ القرآن في الكتّاب ثم التحق بالمعهد الديني في طنطا، حصل على الثانوية الأزهرية وحصل على الإجازة العلمية، انتخب للعمل بالمعهد العلمي بالرياض عام ١٣٧١هـ، اختير رئيساً لجماعة أنصار السنة المحمدية بمصر القديمة، من مؤلفاته: نظرات في التصوف، هذه هي الصوفية، دعوة الحق، توفي عام ١٣٩٠هـ. انظر: فتحي أمين عثمان، "ترجمة الشيخ عبدالرحمن الوكيل الرئيس السابق لجماعة أنصار السنة المحمدية ١٣٣٢هـ - ١٣٩٠هـ/ ١٩١٣م - ١٩٧١م". "استرجعت بتاريخ ١٦/٤/١٤٤٦هـ". موقع: https://www.alukah.net/

(٢) عبد الرحمن الوكيل، "هذه هي الصوفية". (ط٤، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٤هـ)، ص١٢٤.

(٣) هو محمد بن علي بن جعفر الكتاني وكنيته أبو بكر، ويقال: أبو عبد الله، وأبو بكر أصح، أصله من بغداد صحب الجنيد وأبا سعيد الخراز وأبا الحسين النوري، وأقام بمكة مجاوراً بها إلى أن مات وكان أحد الأئمة، مات سنة اثنتين وعشرين وثلاثمائة. انظر: أبو عبدالرحمن السلمي، محمد بن الحسين، "طبقات الصوفية". تحقيق مصطفى عبد القادر عطا (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ ١٩٩٨م)، ص: ٢٨٣.

(٤) أبدال: بَدَلٌ وبِدْلٌ لُغتان، والبديل: البَدَل. وبَدَلُ الشيء: غيره. بِدْل الشيء وبدله وبديله الخلف منهُ، والجمع أبدال. وتبدَّل الشيءَ وتبدلَ به واستبدله واستبدل به، كله: اتخذ منه بدلاً. ويعتقد الصوفية أن: الأبدال: قوم من الصالحين لا تخلو الدنيا منهم، إذا مات واحد أبدل الله =

والأخيار سبعة، والعمد أربعة، والغوث واحد، فمسكن النقباء المغرب، ومسكن النجباء مصر، ومسكن الأبدال الشام، والأخيار سياحون في الأرض، والعمد في زوايا الأرض، ومسكن الغوث مكة، فإذا عرضت حاجة ابتهل فيها إلى النقباء، ثم النجباء، ثم الأبدال، ثم الأخيار، ثم العمد، فإن أجابوا وإلا ابتهل الغوث، فلا تتم مسألته حتى تجاب دعوته"(١).

هذه طبقاتهم التي تناقلتها الصوفية، وكلهم يشيرون إلى شيء واحد، وهو وجود طبقة باطنية خافية عن عامة الناس، لها مواصفات وخصوصيات ووظائف تحدد مكانة كل صنف منهم.

أما ابن عربي فقد أشار إلى ما هو مجمع عليه عندهم، فقال:

"والمجمع عليه من أهل الطريق أنهم على ست طبقات أمهات: أقطاب، وأئمة، وأوتاد، وأبدال، ونقباء، ونجباء"(٢).

أما عمر الفوتي(٣) فقد جعلهم سبع طبقات، فقال:

= مكانه آخر، والواحد بديل. وقيل: سموا أبدالاً، لأنهم قد يرتحلون إلى بلد ويقيمون في مكانهم الأول شبحاً آخر شبيهاً بشبحهم الأصلي بدلاً منه، بحيث إن كل من رآه لا يشك أنه هو. انظر: الرازي، "الصحاح"، ٤: ١٦٣٢، وابن منظور، "لسان العرب"، ١١: ٤٨.

(١) الشعراني، "الطبقات الكبرى"، ١: ٩٥، والنطيفي، محمد عبد الواحد، "الدرة الخريدة شرح الياقوتة الفريدة". (ط١، دار الفكر، ١٩٧٨م). ١: ٤٩.

(٢) ابن عربي، محمد بن علي، "الفتوحات المكية". (ط١، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٢م). ٢: ٤٠.

(٣) عمر بن سعيد الفوتي، أحد كبار الفقهاء المتصوفين في السنغال وغرب أفريقيا. ولد في مدينة هلوار في فوتا تورو (السنغال حاليا). اختفى بتاريخ ١٢ فبراير ١٨٦٤ في ظروف غامضة في منحدرات بَنْجَغارة بمالي. في ١٩ ربيع الأول ١٤٤١هـ. «فرنسا تُعيد للسنغال سيف الحاج =

"فأعظم الأولياء (الغوث) والثلاثة المختارون، والسبعة، ثم العشرة، ثم الأربعون، ثم السبعون، ثم الثلاث مئة، وهم البدلاء والأوتاد، والسبعون النقباء، والأربعون الخلفاء، والعشرة العلماء، والسبعة العرفاء، والثلاثة أهل المكاشفة.. والغوث – أعني القطب – عليهم مثل جبل قاف. والأوتاد مفزع العامة، والنقباء مفزع الأوتاد، والخلفاء مفزع النقباء، والعلماء مفزع الخلفاء، والعرفاء مفزع العلماء، وأهل المكاشفة مفزع العرفاء، والقطب مفزع الكل"(١).

وقال الشيخ علي الخواص(٢) شيخ الشعراني: "الخلوة بالله وحده لا تكون إلا للقطب الغوث، في كل زمان، فإذا فارق هيكله المنور بالانتقال إلى الدار الآخرة انفرد الحق – تعالى – بشخص آخر مكانه لا ينفرد بشخصين قط في زمان واحد. وهذه الخلوة وردت في الكتاب والسنة، ولكن لا يشعر بها إلا أهل الله تعالى وخاصته"(٣).

نلاحظ من خلال ما سبق أن القطب في الفكر الصوفي له –في زعمهم– الصفات الآتية:

١– يكشف له عن حقيقة الذات الإلهية فيراها، وهذا الأمر امتنعوا من إفشائه رغم أنه عقيدتهم.

٢– أن القطب يحيط علماً بصفات الله تعالى.

٣– أن علم القطب لا حدود له.

=

عمر الفوتي» جريدة لو بوان، ١٧ نوفمبر ٢٠١٩. نسخة محفوظة ١٨ نوفمبر ٢٠١٩ على موقع واي باك مشين.

(١) عمر بن سعيد الفوتي، "رماح حزب الرحيم في نحور حزب الرجيم". (ط١، دار الكتب العلمية، ٢٠١٩م). ١: ٢١.

(٢) سبق ترجمته.

(٣) الشعراني، "الطبقات الكبرى"، ٢: ١٣٥.

٤- أن القطب له الإحاطة بالشريعة، وإن كان أمياً.

والحق أنه لم يدّع أحد من الصحابة الإحاطة بالشريعة الإسلامية؛ بل نجد الرعيل الأول من جيل الصحابة يختلفون في مسائل، وربما توقفوا في مسائل لعدم توفر الدليل.

لكن الفكر الصوفي جعل القطب لا يعزب عنه شيء على وجه العموم والإطلاق، من الإحاطة بالشريعة.

يقول الدباغ: "ولا يحيط بالشريعة إلاّ النبي ﷺ والكُمَّل من ورثته كالأغواث في كل زمان"(١).

٥- أن القطب في الفكر الصوفي إله آخر في الحقيقة والواقع، شارك الإله الحق في أخص صفات الألوهية والربوبية، قال أبو العباس المرسي: "ولو كان الحق ﷻ يرضيه خلاف السنة لكان التوجه في الصلاة إلى القطب الغوث أولى من التوجه إلى الكعبة"(٢).

المبحث الثاني: وظائف الأقطاب في الفكر الصوفي

عرفنا عدد الأقطاب وبعض مواصفاتهم، وفيما يلي نتناول بعض وظائفهم من مصادر الفكر الصوفي. وتدخل هذه الوظائف ضمن التصرف في الكون، والتأثير في حوادثه والتصرف التام غير المحدود.

قال ابن عربي: "ولأصحاب هذا المقام التصريف والتصرف في العالم"(٣).

التصرف المقيد: ومعناه الأهلية المطلقة بمجرد تبوئه مرتبة القطبية، فالتقييد للوظائف، لا لقدرات أصحابها.

---

(١) السجلماسي، "الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز"، ص٢١٧.

(٢) الشعراني، "الطبقات الكبرى"، ٢: ١٣.

(٣) ابن عربي، "الفتوحات المكية"، ٣: ٢٥٧.

❁من هذه الوظائف:

١- التصرف في أمر البحر: ذكر ابن المبارك(١) عدداً من الشيوخ الذين ورث سرهم الشيخ عبد العزيز الدباغ فقال: "وسيدي منصور بن أحمد... وكان أيضاً قطباً يتصرف في أمر البحر"(٢).

٢- أن كل ما يجري في عالم المخلوقات لا يكون إلا بإذن القطب. يقول ابن عربي: "يقول بعض الكبار: إني أرى السماوات السبع والأرضين السبع والعرش داخلاً في وسط ذاتي، وكذا ما فوق العرش من السبعين حجاباً، وفي كل حجاب سبعون ألف عام، وبين كل حجاب وحجاب سبعون ألف عام، فكل هؤلاء المخلوقات لا يقع في فكرهم شيء، فضلاً عن جوارحهم إلا بإذن صاحب الوقت، أعني به القطب"(٣).

٣- أن القطب هو (المحرك) لكل عابد: ففي الفكر الصوفي "القطب في كل عصر له وجهة إلى كل ذرة من الموجودات يمدها ويقومها ذرة ذرة، فما من ساجد سجد لله تعالى في الوجود، أو راكع ركع لله، أو قائم قام لله تعالى أو متحرك تحرك لله تعالى، أو ذاكر ذكر الله تعالى بأي ذكر في جميع الوجود إلا والقطب في ذلك هو

---

(١) ابن المبارك: أبو العباس أحمد بن مبارك بن محمد بن عمر اللَّمَطي السجلماسي الفاسي، من شيوخه: أحمد بن محمد الحبيب، وعبد القادر بن العربي بوخريص الكاملي، من تلاميذه: أحمد بن الحسن بن محمد الملقب بالمكُودي، ومحمد بن الطالب بن سودة المري الفاسي التاودي، من مؤلفاته: الأبريز جمع فيه كلاماً للدباغ، رد التشديد في مسألة التقليد، توفي سنة ١١٥٦هـ. انظر: الحضيكي، محمد بن أحمد، "طبقات الحضيكي". (ط١، الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م)، ٢: ٢٠٣.

(٢) المرجع نفسه، ص٢٤٣.

(٣) عمر الفوتي، "رماح حزب الرحيم في نحور حزب الرجيم"، ٢: ٨٩.

المقيم له، فبه سبح المسبح، وبه عبد العابد، وبه سجد الساجد"(١).

٤- القدرة على إنزال المطر، وشفاء المرضى، وإحياء الموتى، ولهم القدرة على أن يورق الشجرة اليابسة، ويثمرها في الحين(٢).

يقول الدباغ: "كل ما أعطي سليمان في ملكه وسخر لداود وأكرم به عيسى أعطاه الله تعالى وزيادة لأهل التصرف من أمة محمد ﷺ، فإن الله سخر لهم الجن والإنس والشياطين والريح والملائكة؛ بل وجميع ما في العوالم بأسرها ومكنهم من القدرة على إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى"(٣).

قال تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ﴾ [يونس: ١٠٧] فالله سبحانه هو النافع الضار، فإن أنزل بعبده ضراً لم يستطع أحد أن يكشفه كائناً من كان؛ بل هو المختص بكشفه كما اختص بإنزاله(٤).

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: ٨٠] ، أي: أن رفع ضرر المرض وجلب نفع الشفاء والإماتة والإحياء والمغفرة للذنب كلها نعم يجب على المنعم عليه ببعضها – فضلاً عن كلها- أن يشكر المنعم عليه بجميع أنواع الشكر التي أعلاها وأولاها إخلاص العبادة له. ودخول هذه الضمائر في صدور هذه الجمل للدلالة على أنه الفاعل لذلك دون غيره، وأسند المرض إلى نفسه دون غيره من هذه الأفعال المذكورة رعاية للأدب مع الرب، وإلا فالمرض وغيره من الله سبحانه(٥).

قال ﷺ: «**اللَّهُمَّ رَبَّ النَّاسِ، مُذْهِبَ البَاسِ، اشْفِ أَنْتَ الشَّافِي، لاَ شَافِيَ**

(١) المرجع نفسه، ١: ٢٦٦-٢٦٧.

(٢) انظر: "جوهر المعاني"، ٢: ١٥٠، ١٥١.

(٣) السجلماسي، "الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز"، ص١٩٣.

(٤) انظر: الشوكاني، "فتح القدير"، ٢: ٤٧٨.

(٥) الشوكاني، "فتح القدير"، ٤: ١٠٥.

إِلَّا أَنْتَ، شِفَاءً لاَ يُغَادِرُ سَقَمًا»(١).

قال تعالى: ﴿فَٱللَّهُ هُوَ ٱلْوَلِيُّ وَهُوَ يُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الشورى: ٩]

وقال: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِۦ وَنُمِيتُ وَنَحْنُ ٱلْوَٰرِثُونَ﴾ [الحجر: ٢٣].

التعاليم الصوفية تعارض القرآن والسنة وتنحرف عن العقيدة الإسلامية الصحيحة، فكل ما جاء في القرآن الكريم والأحاديث النبوية يقرر ويؤكد أن الشفاء والمرض والحياة والموت بيد الله ﷻ.

يعتقد الصوفية أن علمهم فيض من الله بلا واسطة، كما أنه لا يحتاج إلى ميزان آخر ولو كان فيه ما فيه من تحريم ما أحل الله وتحليل ما حرم. ولا تلزمهم إقامة دليل على ما يذهبون إليه من أمور الدين، وكان هذا فتحاً لباب الشركيات والكفريات التي يجب علينا هدمها.

والحق أنه لن يصلح آخر الأمة إلا بما صلح به أولها، فلابد من العودة إلى الحياة الإسلامية الأولى حيث التوحيد الصحيح والعقيدة الثابتة.

الخاتمة

وفي الختام؛ أحمد الله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه ملء السماوات وملء الأرض، وملء ما شاء من شيء بعد، على ما يسَّر من إنجاز هذا البحث.

❁ومن أهم النتائج التي توصلت إليها:

١. أن كرامات الأولياء حق باتفاق أهل السنة والجماعة، ودلّ على ذلك القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

٢. أن الكرامة الشرعية مضبوطة بضوابط تبين الحق من الباطل وتميزها عن الخوارق الشيطانية.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، ح ٥٧٤٢، كتاب الطب باب رقية النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ٤: ٤٤، من حديث أنس بن مالك.

٣. هناك إفراط وتفريط في هذا الموضوع بين منكر وغال.

٤. أن الكرامة الشرعية السليمة من التطرف والغلو من أعظم ما يزيد الإيمان بقدرة الله تعالى.

٥. أن إنكار الكرامة عند أهل السنة ضلال وانحراف وابتداع وأغلب من ينكرها هم المعتزلة والمتأثرون بهم.

❁التوصيات:

١. ضرورة اهتمام الدعاة والعلماء ببيان صفات أولياء الله تعالى وتمييزهم عن أولياء الشيطان.

٢. ضرورة اهتمام الجامعات بدراسة هذه المسائل المهمة.

٣. التحذير من العرافين والدجالين والكهنة ممن يتظاهرون بمظهر الأولياء.

وفي ختام هذا البحث أسأل الله تعالى أن ينفعنا بما كتبنا وأن يجعله حجة لنا يوم القيامة، هذا وما كان فيه من صواب فمن الله وحده، وما كان من خطأ أو نسيان فمن نفسي والشيطان، والله ورسوله منه بريئان.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن أبي الحسن علي، "تلبيس إبليس". (ط١، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، ٢٠٠١).

ابن العِماد الحنبلي، عبد الحي بن أحمد، "شذرات الذهب في أخبار من ذهب". تحقيق محمود الأرناؤوط، (ط١، بيروت: دار ابن كثير، دمشق، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م).

ابن الملقن، عمر بن علي، "طبقات الأولياء". (ط٢، القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، "الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان". تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، (ط١، دمشق: دار البيان، ١٤٠٥هـ). و"النبوات". (ط١، الرياض: أضواء السلف، ١٤٢٠هـ). و"مجموع الفتاوى". (ط٣، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م). و"الحسنة والسيئة". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٩١هـ).

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، "فتح الباري شرح صحيح البخاري". (ط١، القاهرة: دار الريان للتراث، ١٤٠٧هـ).

ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد، "جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم". (ط١، بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٨هـ).

ابن عربي، محمد بن علي، "الفتوحات المكية". (ط١، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٢م).

ابن كثير، إسماعيل بن عمر، "البداية والنهاية". تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط١، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م).

ابن منظور، محمد بن مكرم، "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤ هـ).

أبو بكر الجزائري، جابر بن موسى، "عقيدة المؤمن". (ط١، السعودية: مكتبة العلوم والحكم، ١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م).

أبو عبدالرحمن السلمي، محمد بن الحسين، "طبقات الصوفية". تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م).

أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد الله، "حلية الأولياء وطبقات الأصفياء". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية (طبعة ١٤٠٩هـ).

البخاري، محمد بن إسماعيل، "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري". تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، (ط١: دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ).

البغدادي، عبد القاهر بن طاهر، "أصول الدين". (ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠١هـ).

البيهقي، أحمد بن الحسين، "الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد". (ط١، مصر: دار الآفاق، ١٤٢١هـ).

الترمذي، محمد بن علي، "ختم الولاية". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠هـ).

تقي الدين الفاسي، محمد بن أحمد، " عقيدة ابن عربي وحياته "(ط١، السعودية، مكتبة ابن الجوزي، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م)

الجرجاني، علي بن محمد، "التعريفات". تحقيق جماعة من العلماء، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ –١٩٨٣م).

الحضيكي، محمد بن أحمد، "طبقات الحضيكي". (ط١، الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م).

خالد حمزة، "تقريب وترتيب شرح العقيدة الطحاوية". (ط٢، جدة: دار المجد،

١٩٩٧م).

د. محمد أحمد درنيقة، "معجم المؤلفين الصوفيين". (ط١، لبنان: المؤسسة الحديثة للكتاب، ٢٠٠٦م).

الرازي، محمد بن أبي بكر، "مختار الصحاح". (ط٥، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٠هـ).

الزَّبيدي، محمّد بن محمّد، "تاج العروس من جواهر القاموس". (ط١، الكويت: دار الهداية، ٢٠٠١م).

الزركلي، خير الدين بن محمود، "الأعلام". (ط١٥، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢ م).

الزمخشري، محمود بن عمرو، "الكشاف عن حقائق وغوامض التنزيل". (ط٣، بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٧هـ).

السبكي، عبد الوهاب بن تقي الدين، "طبقات الشافعية الكبرى". تحقيق د. محمود محمد الطناحي، د. عبد الفتاح محمد الحلو، (ط٢، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٣هـ).

السجلماسي، أحمد بن المبارك، "الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز الدباغ ". (ط٣، بيروت لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٣٢هـ).

سعاد الحكيم، "المعجم الصوفي". (ط١، بيروت: مؤسسة دندرة، ١٤٠١هـ – ١٩٨١م).

السفاريني، محمد بن أحمد، "لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية". (ط٢، دمشق: مؤسسة الخافقين، ١٤٠٢هـ– ١٩٨٢م).

سليمان بن عبد الله، "تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد". (ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٣٩٧هـ).

الشعراني، عبد الوهاب بن أحمد، "الجواهر والدرر الكبرى". (ط١، بيروت: كتاب

ناشرون، ١٤٤٠هـ). و"الطبقات الكبرى لواقح الأنوار في طبقات الأخيار". (ط١، مصر: مكتبة محمد المليجي الكتبي وأخيه، ١٣١٥ هـ).

الطاهري، حمدون بن محمد، "تحفة الإخوان ببعض مناقب شرفاء وزان". (ط١، المغرب: كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس، ٢٠١١م).

الطبري، محمد بن جرير، "جامع البيان في تأويل آي القرآن". (ط٢، القاهرة: مطبعة الحلبي، ١٣٨٨هـ).

عبد الجبار بن أحمد، "شرح الأصول الخمسة". (ط٣، مكتبة وهبة، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م).

عبد الحميد السائح، "عقيدة المسلم وما يتصل بها". (ط١، عمان، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٩٨هـ، ١٩٧٨م).

عبد الرحمن السعدي، "الرياض الناضرة والحدائق النيرة الزاهرة". (ط١، دار المنهاج، ١٤٢٦-٢٠٠٥م).

عبد الرحمن الوكيل، "هذه هي الصوفية". (ط٤، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٤هـ).

عبد المنعم الحفني، "معجم مصطلحات الصوفية". (ط٢، بيروت، دار المسيرة، ١٤٠٧-١٩٨٧).

العريفي، سعود عبد العزيز، "الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد"، (ط١، مكة: دار عالم الفوائد، ١٤١٩هـ).

علي بن العربي، "جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض سيدي أبي العباس التجاني". تحقيق عبداللطيف عبدالرحمن، (ط١، دار الكتب العالمية، ٢٠١٧)

عمر بن سعيد الفوتي، "رماح حزب الرحيم في نحور حزب الرجيم". (ط١، دار الكتب العلمية، ٢٠١٩م).

عمر كحالة، عمر بن رضا، "معجم المؤلفين". (ط١، بيروت: مكتبة المثنى، دار إحياء التراث العربي بيروت).

فتحي أمين عثمان، " ترجمة الشيخ عبدالرحمن الوكيل الرئيس السابق لجماعة أنصار السنة المحمدية ١٣٣٢هـ - ١٣٩٠هـ/ ١٩١٣م - ١٩٧١م". "استرجعت بتاريخ ١٦/٤/١٤٤٦هـ". موقع: https://www.alukah.net/

الفوزان، صالح الفوزان، "شرح العقيدة الواسطية". (ط١، الرياض: مكتبة المعارف، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م). و"الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد والرد على أهل الشرك والإلحاد". (ط٤، دار ابن الجوزي، ١٤٢٠هـ).

الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، "القاموس المحيط". (ط٨، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م).

القرطبي، محمد بن أحمد، "الجامع لأحكام القرآن". (ط٢، بيروت: دار التراث العربي، ١٣٨٤هـ).

القشيري، عبد الكريم بن هوازن، "الرسالة القشيرية". تحقيق الإمام الدكتور عبد الحليم محمود، الدكتور محمود بن الشريف، (ط١، القاهرة: دار المعارف، ٢٠٠٤م).

مبارك محمد الميلي، "رسالة الشرك ومظاهره". (ط١، المدينة: مطابع الجامعة الإسلامية، ١٤٠٧هـ.

مجمع اللغة العربية (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، "المعجم الوسيط". (ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٣٩٢هـ، ١٩٧٢م).

محمد أحمد لوح، "تقديس الأشخاص في الفكر الصوفي". (ط١، القاهرة: دار ابن العلم للنشر والتوزيع، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م).

محمد بن محمد، "شجرة النور الزكية في طبقات المالكية". (ط١، ن: دار الكتب العلمية، لبنان، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م).

محمود سالم عبيدات، "العقيدة الإسلامية". (ط١، دار الفرقان، ١٩٩٨م).

مسلم، مسلم بن الحجاج، "المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ". تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، (مطبعة عيسى البابي صالحلبي وشركاه، ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥م).

النطيفي، محمد عبد الواحد، "الدرة الخريدة شرح الياقوتة الفريدة". (ط١، دار الفكر، ١٩٧٨م).

النقشبندي، عبد المجيد الخاني، "الكواكب الدرية على الحدائق الوردية في أجلاء السادة النقشبندية". تحقيق محمد خالد الخرسة، (ط١، دمشق: دار البيروتي، ١٤١٧هـ -١٩٩٧م).

هراس، محمد خليل، "شرح العقيدة الواسطية". (ط٣، الخبر: دار الهجرة للنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ).

bibliography

al-Bukhārī، Muḥammad ibn Ismā'īl، "al-Jāmi' al-Musnad al-ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min umūr Rasūl Allāh ṣallá Allāh 'alayhi wa-sallam wsnnh wa-ayyāmuh = Ṣaḥīḥ al-Bukhārī". taḥqīq Muḥammad Zuhayr ibn Nāṣir al-Nāṣir، (1st ed.: Dar Tawq al-Najat، 1422 AH).

al-Baghdādī، 'Abd al-Qāhir ibn Ṭāhir، "uṣūl al-Dīn". (3rd ed.، Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyyah، 1401 AH).

Abū Bakr al-Jazā'irī، Jābir ibn Mūsá، "'aqīdat al-Mu'min". (1st ed.، Saudi Arabia: Library of Science and Wisdom، 1398 AH - 1978 AD).

al-Bayhaqī، Aḥmad ibn al-Ḥusayn، "al-i'tiqād wa-al-hidāyah ilá sabīl al-Rashād". (1st ed.، Egypt: Dar Al-Afaq، 1421 AH).

al-Tirmidhī، Muḥammad ibn 'Alī، "khatm al-wilāyah". (1st ed.، Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyyah، 1420 AH).

6. Taqī al-Dīn al-Fāsī، Muḥammad ibn Aḥmad، "'aqīdat Ibn 'Arabī wa-ḥayātuhu" (Ṭ1، al-Sa'ūdīyah، Maktabat Ibn al-Jawzī، 1408h، 1988m)

Ibn Taymīyah، Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm، "al-Furqān bayna awliyā' al-Raḥmān wa-awliyā' al-Shayṭān". taḥqīq 'Abd al-Qādir al-Arnā'ūṭ، (1st ed.، Damascus: Dar Al-Bayan، 1405 AH). wa "al-nubūwāt". (1st ed.، Riyadh: Adwa' al-Salaf، 1420 AH). wa "Majmū' al-Fatāwá(3rd ed.، Medina: King Fahd Complex for the Printing of the Holy Qur'an، 1425 AH - 2004 AD). wa "al-ḥasanah wālsy'h". (1st ed.، Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyyah، 1391 AH).

al-Jurjānī، 'Alī ibn Muḥammad، "alt'ryfāt". taḥqīq Jamā'at min al-'ulamā'، (1st ed.، Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyyah، 1403 AH - 1983 AD).

Ibn al-Jawzī، 'Abd al-Raḥmān ibn Abī al-Ḥasan 'Alī، "Talbīs Iblīs". (1st ed.، Beirut: Dar Al Fikr for Printing and Publishing، 2001).

Ibn Ḥajar al-'Asqalānī، Aḥmad ibn 'Alī، "Fatḥ al-Bārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī". (1st ed.، Cairo: Dar Al-Rayyan for Heritage، 1407 AH).

al-Ḥuḍaygī، Muḥammad ibn Aḥmad، "Ṭabaqāt al-Ḥuḍaygī".

(1st ed.، Casablanca: New Success Press، 1427 AH، 2006 AD).

Khālid Ḥamzah، "Taqrīb wa-tartīb sharḥ al-ʻaqīdah al-Ṭaḥāwīyah". (2nd ed.، Jeddah: Dar Al-Majd، 1997).

D. Muḥammad Aḥmad Darnīqah، "Muʻjam al-muʼallifīn al-Ṣūfīyīn". (1st ed.، Lebanon: Modern Book Foundation، 2006).

al-Rāzī، Muḥammad ibn Abī Bakr، "Mukhtār al-ṣiḥāḥ". (5th ed.، Beirut: Modern Library، 1420 AH).

Ibn Rajab، ʻAbd al-Raḥmān ibn Aḥmad، "Jāmiʻ al-ʻUlūm wa-al-Ḥikam fī sharḥ khamsīn ḥadīthan min Jawāmiʻ al-Kalim". (1st ed.، Beirut: Dar Al-Maʼrifah، 1408 AH).

alzzabydy، Muḥammad ibn Muḥammad، "Tāj al-ʻarūs min Jawāhir al-Qāmūs (1st ed.، Kuwait: Dar Al-Hidaya، 2001).

al-Ziriklī، Khayr al-Dīn ibn Maḥmūd، "al-Aʻlām".(15th ed.، Dar Al-Ilm Lil-Malayin، 2002 AD).

al-Zamakhsharī، Maḥmūd ibn ʻAmr، "al-Kashshāf ʻan ḥaqāʼiq wa-ghawāmiḍ al-tanzīl".(3rd ed.، Beirut: Dar Al-Maʼrifah، 1407 AH).

al-Subkī، ʻAbd al-Wahhāb ibn Taqī al-Dīn، "Ṭabaqāt al-Shāfiʻīyah al-Kubrá". taḥqīq D. Maḥmūd Muḥammad al-Ṭanāḥī، D. ʻAbd al-Fattāḥ Muḥammad al-Ḥulw، (2nd ed.، Hijr for Printing، Publishing and Distribution، 1413 AH).

al-Sijilmāsī، Aḥmad ibn al-Mubārak، "al-Ibrīz min kalām Sīdī ʻAbd al-ʻAzīz al-Dabbāgh". (3rd ed.، Beirut، Lebanon: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyyah، 1432 AH).

Suʻād al-Ḥakīm، "al-Muʻjam al-Ṣūfī". (1st ed.، Beirut: Dandara Foundation، 1401 AH - 1981 AD).

Ibn Saʻd، Muḥammad ibn Saʻd، "al-Ṭabaqāt al-Kubrá". (1st ed.، Beirut: Dar Al-Sadr، 1968).

al-Saffārīnī، Muḥammad ibn Aḥmad، "Lawāmiʻ al-anwār al-bahīyah wa-sawāṭiʻ al-asrār al-Atharīyah li-sharḥ al-Durrah al-muḍīʼah fī ʻaqd al-firqah al-marḍīyah". (2nd ed.، Damascus: Al-Khafiqayn Foundation، 1402 AH - 1982 AD).

Sulaymān ibn ʻAbd Allāh، "Taysīr al-ʻAzīz al-Ḥamīd fī sharḥ Kitāb al-tawḥīd". (3rd ed.، Beirut: Islamic Office، 1397 AH).

al-Shaʻrānī، ʻAbd al-Wahhāb ibn Aḥmad، "al-Jawāhir wa-al-durar al-Kubrá". (1st ed.، Beirut: Kitab Publishers، 1440 AH). wa "al-Ṭabaqāt al-Kubrá lwāfḥ al-anwār fī Ṭabaqāt al-akhyār". (1st ed.، Egypt: Library of Muhammad al-Maliji al-Kutbi and his brother، 1315 AH).

al-Ṭāhirī، Ḥamdūn ibn Muḥammad، "Tuḥfat al-Ikhwān bi-baʿḍ manāqib Shurafāʾ Wazzān". (1st ed.، Morocco: Faculty of Arts and Humanities، Sais، 2011).

al-Ṭabarī، Muḥammad ibn Jarīr، "Jāmiʿ al-Bayān fī Taʾwīl āy al-Qurʾān".(2nd ed.، Cairo: Al-Halabi Press، 1388 AH).

ʿAbd al-Jabbār ibn Aḥmad، "sharḥ al-uṣūl al-khamsah". (3rd ed.، Wahba Library، 1416 AH، 1996 AD).

ʿAbd al-Ḥamīd al-Sāʾiḥ، "ʿaqīdat al-Muslim wa-mā yattaṣilu bi-hā". (1st ed.، Amman، Ministry of Endowments and Islamic Affairs، 1398 AH، 1978 AD).

ʿAbd al-Raḥmān al-Saʿdī، "al-Riyāḍ al-nāẓirah wa-al-ḥadāʾiq al-nayyirah al-Zāhirah". (1st ed.، Dar Al-Minhaj، 1426-2005 AD).

ʿAbd al-Raḥmān al-Wakīl، "Hādhihi hiya al-Ṣūfīyah".(4th ed.، Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyyah، 1404 AH).

ʿAbd al-Munʿim al-Ḥifnī، "Muʿjam muṣṭalaḥāt al-Ṣūfīyah". (2nd ed.، Beirut، Dar Al-Masirah، 1407-1987).

Abū ʿAbd-al-Raḥmān al-Sulamī، Muḥammad ibn al-Ḥusayn، "Ṭabaqāt al-Ṣūfīyah". taḥqīq Muṣṭafá ʿAbd al-Qādir ʿAṭā، (1st ed.، Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyyah، 1419 AH 1998 AD).

Ibn ʿArabī، Muḥammad ibn ʿAlī، "al-Futūḥāt al-Makkīyah". (1st ed.، Cairo: Egyptian General Book Authority، 1972).

al-ʿArīfī، Saʿūd ʿAbd al-ʿAzīz، "al-adillah al-ʿaqlīyah al-naqlīyah ʿalá uṣūl al-iʿtiqād"، (1st ed.، Mecca: Dar Alam Al-Fawaid، 1419 AH).

ʿAlī ibn al-ʿArabī، "Jawāhir al-maʿānī wa-bulūgh al-amānī fī Fayḍ Sīdī Abī al-ʿAbbās al-Tijānī". taḥqīq Latif ʿAbd-al-Raḥmān، (1st ed.، Dar Al-Kotob Al-Alamiya، 2017)

Ibn alʿimād al-Ḥanbalī، ʿAbd al-Ḥayy ibn Aḥmad، "Shadharāt al-dhahab fī Akhbār min dhahab". taḥqīq Maḥmūd al-Arnāʾūṭ، (1st ed.، Beirut: Dar Ibn Kathir، Damascus، 1406 AH - 1986 AD).

ʿUmar Kaḥḥālah، ʿUmar ibn Riḍā، "Muʿjam al-muʾallifīn". (1st ed.، Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah، 2019).

ʿUmar Kaḥḥālah، ʿUmar ibn Riḍā، "Muʿjam al-muʾallifīn". (1st ed.، Beirut: Al-Muthanna Library، Dar Ihya' Al-Turath Al-Arabi، Beirut).

Fatḥī Amīn ʿUthmān، "tarjamat al-Shaykh ʿAbd-al-Raḥmān al-Wakīl al-Raʾīs al-sābiq li-Jamāʿat Anṣār al-Sunnah al-Muḥammadīyah 1332h-1390h / 1913m-1971m". Retrieved on

4/16/1446 AH. Website: https://www.alukah.net/

al-Fawzān، Ṣāliḥ al-Fawzān، "sharḥ al-ʻaqīdah al-wāsiṭīyah". (1st ed.، Riyadh: Maktabat Al-Maarif، 1413 AH - 1993 AD). wa "al-Irshād ilá Ṣaḥīḥ al-iʻtiqād wa-al-radd ʻalá ahl al-shirk wa-al-ilḥād". (4th ed.، Dar Ibn al-Jawzi، 1420 AH).

al-Fīrūzābādī، Muḥammad ibn Yaʻqūb، "al-Qāmūs al-muḥīṭ". (8th ed.، Beirut: Al-Risala Foundation for Printing، Publishing and Distribution، 1426 AH - 2005 AD).

al-Qurṭubī، Muḥammad ibn Aḥmad، "al-Jāmiʻ li-aḥkām al-Qurʼān". (2nd ed.، Beirut: Dar Al-Turath Al-Arabi، 1384 AH).

al-Qushayrī، ʻAbd al-Karīm ibn Hawāzin، "al-Risālah al-Qushayrīyah". taḥqīq al-Imām al-Duktūr ʻAbd al-Ḥalīm Maḥmūd، al-Duktūr Maḥmūd ibn al-Sharīf، (1st ed.، Cairo: Dar Al-Maaref، 2004).

Ibn Kathīr، Ismāʻīl ibn ʻUmar، "al-Bidāyah wa-al-nihāyah". taḥqīq ʻAbd Allāh ibn ʻAbd al-Muḥsin al-Turkī، (1st ed.، Dar Hijr for Printing، Publishing، Distribution and Advertising، 1418 AH - 1997 AD).

Mubārak Muḥammad al-Mīlī، "Risālat al-shirk wa-maẓāhiruh". (1st ed.، Medina: Islamic University Press، 1407 AH.)

Majmaʻ al-lughah al-ʻArabīyah (Ibrāhīm Muṣṭafá / Aḥmad al-Zayyāt / Ḥāmid ʻAbd al-Qādir / Muḥammad al-Najjār)، "al-Muʻjam al-Wasīṭ". (2nd ed.، Beirut: Dar Al-Fikr، 1392 AH، 1972 AD).

Muḥammad Aḥmad Lawḥ، "taqdīs al-ashkhāṣ fī al-Fikr al-Ṣūfī". (1st ed.، Cairo: Ibn Al-Ilm Publishing and Distribution House، 1422 AH - 2002 AD).

Muḥammad ibn Muḥammad، "Shajarat al-Nūr al-zakīyah fī Ṭabaqāt al-Mālikīyah". (1st ed.، Dar Al-Kotob Al-Ilmiyyah، Lebanon، 1424 AH - 2003 AD).

Maḥmūd Sālim ʻUbaydāt، "al-ʻaqīdah al-Islāmīyah". (1st edition، Dar Al-Furqan، 1998 AD).

Muslim، Muslim ibn al-Ḥajjāj، "al-Musnad al-ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar bi-naql al-ʻAdl ʻan al-ʻAdl ilá Rasūl Allāh ṣallá Allāh ʻalayhi wa-sallam". taḥqīq Muḥammad Fuʼād ʻAbd al-Bāqī، (Isa Al-Babi Al-Halabi and Partners Press، 1374 AH - 1955 AD).

Muṣṭafá Muslim، "Mabāḥith fī Iʻjāz al-Qurʼān". (3rd ed.، Damascus: Dar Al-Qalam، 1426 AH - 2005 AD)

Ibn al-Mulaqqin، ʻUmar ibn ʻAlī، "Ṭabaqāt al-awliyāʼ". (2nd ed.، Cairo: Al-Khanji Library، 1415 AH - 1994 AD).

Ibn manẓūr، Muḥammad ibn Mukarram، "Lisān al-ʻArab". (3rd ed.، Beirut: Dar Sader، 1414 AH).

alnṭyfy، Muḥammad ʻAbd al-Wāḥid، "al-Durrah al-Kharīdah sharḥ al-Yāqūtah al-farīdah". (1st ed.، Dar Al Fikr، 1978).

Abū Naʻīm al-Aṣbahānī، Aḥmad ibn ʻAbd Allāh، "Ḥilyat al-awliyāʼ wa-ṭabaqāt al-aṣfiyāʼ". (1st ed.، Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyyah (1409 AH edition).

al-Naqshabandī، ʻAbd al-Majīd al-Khānī، "al-Kawākib al-durrīyah ʻalá al-Ḥadāʻiq al-wardīyah fī ajillāʼ al-sādah al-Naqshabandīyah". taḥqīq Muḥammad Khālid alkhrsh، (1st ed.، Damascus: Dar Al-Bayrouti، 1417 AH - 1997 AD).

Harrās، Muḥammad Khalīl، "sharḥ al-ʻaqīdah al-wāsiṭīyah". (3rd ed.، Al-Khobar: Dar Al-Hijrah for Publishing and Distribution، 1415 AH).

المسائل العقديَّة المتعلقة بالأعراب في «سورة الحجرات»

- جمعًا ودراسةً -

Doctrinal ‘Aqīdah issues Regarding the Bedouins Al-A‘rāb in «Surah Al-Hujurat»
- A Collected and Analytical Study -

إعداد:

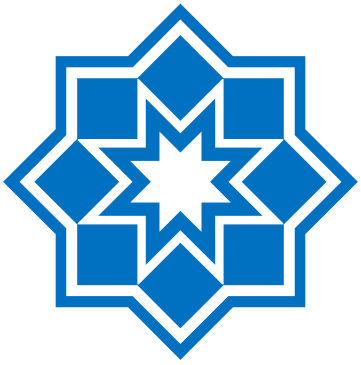
د/ آمنة عامر علي البشري

الأستاذ المشارك بقسم العقيدة بكلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى بمكة المكرمة

Prepared by:
Dr. Amanah Amer Ali Al-Bishri
Associate Professor in the Department of Creed at the Faculty of Da'wah and Fundamentals of Religion, Umm Al-Qura University, Makkah Al-Mukarramah

استلام البحث A Research Receiving		اعتماد البحث A Research Approving
2025/01/21		2025/06/17

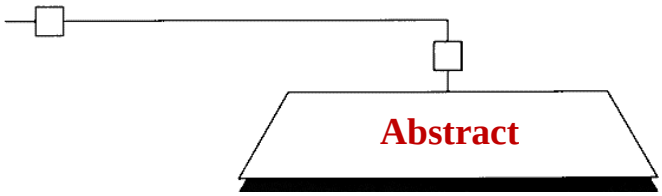
نشر البحث
A Research publication
December 2025 - رجب ١٤٤٧هـ
DOI:10.36046/2323-059-215-012



ملخص البحث

تتخلص الدراسة في النظر في سورة الحجرات، وتتبع سياق آياتها المرتبطة بالأعراب، حيث جاء موضوعها: في استخراج جملة من المسائل العقدية، ودراستها دراسة عقدية نقدية، وكان من أبرز تلك المسائل: ما يتعلق ببعض صفاتهم، وأحوالهم، وكيفية تعاملهم مع النبي الكريم عليه أفضل الصلاة والتسليم، كرفع أصواتهم على صوته، ومناداته باسمه مجردا، وثبوت حرمة ذلك له في حياته، وبعد مماته، وكذلك ما يتعلق بدعواهم الإيمان، وحقيقة نفيه عنهم، والفرق بينه وبين الإسلام ، وكان من أهداف الدراسة إبراز تلك المسائل للقراء، والاستفادة منها، مع هدف الدعوة للاهتمام بكلام الله تعالى، والتدبر في ألفاظه ومعانيه، والتفكر فيه، وقد سلكت في كتابته المنهج الاستقرائي الوصفي التحليلي، في تتبع آيات الحجرات، واستنباط ما وقفت عليه من مسائل، وتحليلها ودراستها وفق المنهج العلمي المطلوب، ومن أهم نتائج البحث: وجوب الأدب مع نبينا محمد عليه أزكى صلاة وتسليم، وثبوت حرمته في الحياة والممات، وعدم رفع الأصوات في مسجده ﷺ عند قبره، وكذا عدم رفع الآراء فوق سنته بعد مماته، والوقوف على بعض الفروق، كالفرق بين ندائه باسمه مجردا، وأن ذلك من سوء التأدب معه، وهذا بخلاف مناداته باسم الرسالة والنبوة، فإنه مطلوب، وكذلك الوقوف على الفرق بين الإيمان والإسلام.

الكلمات المفتاحية: الأعراب، الحجرات، رسول الله، الأصوات، المناداة.



Abstract

This study focuses on Surah Al-Hujurat and examines the context of its verses related to the Bedouins. The topic revolves around extracting a number of doctrinal issues and analyzing them from a theological perspective. Among the most prominent issues discussed are those related to their characteristics, their conditions، and how they interacted with the Prophet (peace be upon him)، such as raising their voices above his voice and calling him by his name without any title. The study emphasizes the prohibition of such behavior both during his lifetime and after his death. It also addresses their claims of faith، the reality of denying it, and the distinction between faith (iman) and Islam، among other matters.

The objectives of this study include highlighting these issues for readers and to benefit from them، as well as encouraging attention to the words of Allah Almighty, reflecting on their meanings، and contemplating them. The writing follows an inductive descriptive analytical approach in tracing the verses of Al-Hujurat and deriving what I have understood from various issues based on my knowledge and comprehension, analyzing and studying them according to the required scientific methodology.

Among the most important findings of this research are: the necessity of showing respect towards the Prophet (peace be upon him)، affirming his sanctity both in life and after death, refraining from raising voices in his mosque at his grave، as well as not elevating opinions above his Sunnah after his death. Additionally, it highlights some distinctions, such as the difference between calling him by name alone which is considered disrespectful and addressing him by titles related to prophethood or messengership, which is encouraged. It also clarifies the difference between faith (iman) and Islam، among other issues

Keywords: The Bedouins. Al-Hujurat- The Prophet - the voices - Calling

المقدِّمة

الحمد لله رب العالمين، وصلِّ اللهم على النبي الكريم، عليه من الله أفضل الصلاة والتسليم، وعلى آل بيته الطاهرين، وأصحابه الميامين، ومن اتبعهم إلى يوم البعث:

فإن الله تعالى أنزل قرآنا كريما، قيّمًا بيّنًا، وشرّفه، وكرّمه، ورفعه وعظّمه، وسماه روحا ورحمة، وشفاء وهدى، ونورا، وقطع منه بمعجز التّأليف أطماع الكائدين، وأبانه بعجيب النّظم عن حيل المتكلّفين، وجعله متلوّا لا يملّ على طول التّلاوة، ومسموعا لا تمجّه الآذان، وغضّا لا يخلق على كثرة الرد، وعجيبا لا تنقضي عجائبه، ومفيدا لا تنقطع فوائده، ونسخ به سالف الكتب، وجمع الكثير من معانيه في القليل من لفظه(١).

ومن أعظم مقاصد نزول القرآن: تدبر آياته؛ للتذكر والعبرة، فقال عز من قائل كريم: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [ص:٢٩]، وعاب على من لا يتدبره، ولا يتفكر ما فيه؛ كما جاء في التنزيل قول الكريم: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ أَمۡ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقۡفَالُهَآ﴾[مُحَمَّد: ٢٤]، والقرآن الكريم أصل العلوم كلها، ومن العلوم التي حواها القرآن الكريم: علم الفرق والمقالات والطوائف، فقد تناول

(١) انظر: عبد الله ابن قتيبة، "تأويل مشكل القرآن". تحقيق إبراهيم شمس الدين، (بيروت: دار الكتب العلمية)، ١١.

أصناف الناس، باعتبارات مختلفة، ومتنوعة، ومن أظهر الاعتبارات: اعتبار الإيمان والكفر والنفاق، وأشهر الأصناف في هذا الباب ثلاثة: المؤمنون، والكفار، والمنافقون.

وقد تناول بعض الأصناف باعتبار الجنس والنوع، ومن أشهرهم: الأعراب، وهم أهل البادية، مقابل الحاضرة، أهل الحضر والمدن، وقد ورد ذكرهم في القرآن الكريم في عشرة مواضع، فمنهم المؤمن، ومنهم المسلم، وهو دون المؤمن، ومنهم المنافق والكافر، وقد ظهر لي من خلال ذلك تناولهم ببحث مفرد مستقل، ودراستهم دراسة عقدية، واقتصار البحث على ورودهم في سورة الحجرات، والنظر في سياق آياتها، واستخراج المسائل العقدية الممكنة المرتبطة بهم، وقد أسميته بـ: (**المسائل العقدية المتعلِّقة بالأعراب في «سورة الحجرات»: جمعًا ودراسةً**).

❁ أهمية الموضوع:

١-منزلة القرآن الكريم من بين سائر الكتب، فهو المهيمن، والحاكم، والشاهد على جميع الكتب السابقة، والناسخ لها، فلا غرو أن دراسة ما فيه -عموما- من مسائل عقدية مهم للغاية، ومفيد فائدة ظاهرة بينة، وعلى وجه الخصوص دراسة ما ورد في سورة الحجرات، في بيان حال صنف من أصناف الناس، اجتمع فيهم المؤمن والمسلم والمنافق.

٢-أهمية القرآن في موضوعه، وما حواه من الأحكام، والمواعظ، والأخبار، حيث إنه الفرقان بين اليقين والشك، الذي أعجز الفصحاء أن يعارضوه، وأعيى الألباء أن يناقضوه، وأخرس البلغاء عن مشاكلته، فلم يستطيعوا أن يأتوا بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرًا، جعل أمثاله عبرًا ومواعظ لمن تدبرها وتفكر فيها، وكرر فيه القصص والمواعظ للأفهام، وضرب الأمثال فيه، وقصَّ غيب الأخبار فيه[(١)]، ومن

(١) انظر: محمد القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن". تحقيق عبد الله التركي، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٧هـ)، ١: ٦.

جُملة القصص والأخبار: ما جاء في سورة الحجرات من بيان أحوال الأعراب وأوصافهم، مما فيه عِظَةٌ وعِبرة لكل معتبر.

٣-الإعانة على التدبر والتفكر في كلام الله، فهو أمر الله تعالى الذي أمر به عباده، كما في قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [ص:٢٩]، وهذا باب جليل ينتفع به قارئه انتفاعًا كبيرا في فهم ألفاظه ودلالته، ومعرفة حدود ما أنزل الله تعالى على نبيه الكريم(١)، ومن هنا جاءت الدراسة للتدبُّر والتفكُّر في سورة الحجرات، ووقع الاختيار على الآيات المرتبطة بالأعراب، ودراستها دراسة عقدية تُعين على التدبُّر والتفهُّم والتعقُّل في كلام الله تعالى.

٤-تعلقه بعلم شريف، من أجلّ العلوم الشرعية، وهو علم الفرق والطوائف، وقد اعتنى القرآن الكريم بهذا العلم، واهتم بذكر مقالات الفرق والطوائف، وبذكر أحوال الناس، وأصنافهم، ومن جملة الأصناف الذين تناولهم: الأعراب، وقد ظهر فيهم المؤمن والمنافق، وجاء ذكرهم في عشرة مواضع بلفظهم الصريح، وفي مواضع أخرى جاء ذكر أوصافهم، وقد تعلقت بهم جملة من المسائل العقدية، وخاصة في سورة الحجرات، فكان من المفيد والأهمية بمكان إفرادهم ببحث مستقل، واستخراج ما تعلق بهم من مسائل من خلال هذه السورة الكريمة.

٥-مكانة سورة الحجرات، حيث تناولت جملة من مكارم الأخلاق، ورفيع الآداب، منها ما يتعلق برسولنا الكريم ﷺ، كخفض الأصوات دون صوته، والتأدب في مناداته.

وكذلك تناولت السورة جملة من أخلاق الأعراب، وبعض صفاتهم، كطريقة تعاملهم مع خاتم الأنبياء والمرسلين، ومناداته، وكدعواهم أنهم من المؤمنين الكمل،

(١) محمد ابن القيم، "الرسالة التبوكية". تحقيق: محمد غازي، (جدة: مكتبة المدني)، ٩.

والمن بإسلامهم، ونحو ذلك، مما يفيد أهمية تناول قضية الأعراب، ودراسة سياق الآيات الواردة فيهم دراسة عقدية نقدية ، واستخراج المسائل العقدية المرتبطة بها.

❁ أهداف البحث:

١- أعظم هدف هو الدعوة للتدبُّر والتأمُّل في كتاب الله تعالى، والاستعانة بكتب التفسير وغيرها؛ لفهم مراد الله تعالى، واستخراج المسائل العقديّة، وإفرادها في بحُوث محكّمة، ونشرها لتعمّ بها الفائدة للعام والخاص، فإن ذلك من جليل العلم وشريفه.

٢- إبراز شيء من الآداب المتعلِّقة بالعقيدة، كالتأدُّب في رفع الأصوات عند قبر النبي ﷺ، وأنّ حُرمته ثابتة حيًّا وميتًا، وكمعرفة بعض الفروق العقدية المتعلقة بالإخبار عن النبي ﷺ باسمه مُجرّدا، وأن ذلك جائز، دون دُعائه بذلك، وأن دعاءه يكون باسم الرسالة والنبوة.

٣- معرفة وجه دلالة آخر آيات الحجرات على الفرق بين الإسلام والإيمان، والوقوف على الأقوال في ذلك، ووجه استدلالها من نفس الآيات، ثم معرفة الصواب والحق من تلكم الأقوال.

٤- فتح الباب أمام الباحثين للتعمُّق في دراسة سورة الحجرات، واستخراج ما يمكن استنباطه منها من المسائل العقدية، وإفرادها في بحوث محكّمة معتمدة للنشر.

❁ حدود البحث:

اقتصر البحث على سورة الحجرات، وذلك بدراسة ما تعلق بالأعراب، وسياق الآيات التي ورد ذكرهم فيها إما تصريحا، وإما وصفا وإشارة، وجمعها، وترتيبها، وفق الخطة المتبعة، ودراستها دراسة عقدية نقدية.

❁ الدراسات السابقة:

بعد الاستقراء والتتبع، والبحث والسؤال، لم يتسن لي الوقوف على من طرق هذا العنوان بالدراسة، وأفرده بهذه الصورة، ودرس ما يتعلق بالأعراب، وسياق الآيات الواردة فيهم دراسة عقدية ، وإنما الذي وقفت عليه هو دراسات عامة تتعلق بسورة

الحجرات كلها، وما تضمنته من مسائل عقدية على وجه العموم، وهما دراستان:

إحداهما: مشروع بحثي موسوم بـ: (المسائل العقدية في سورة الحجرات، جمعا ودراسة)، تقدمت بها الطالبة عبير الجهني، لاستكمال متطلبات الحصول على درجة الماجستير في العقيدة، للعام الجامعي (١٤٤٤هـ)، في حدود (١٢٢) صفحة، وقد اطلعت على الرسالة كاملة، وتصفحت مسائلها، فلم أجدها تشكل على بحثي، وذلك من أوجه:

الأول: من جهة المسائل المشتركة؛ حيث تطرقت الباحثة لبعض المسائل العقدية، لكنها لم تستوعب مادتها العلمية، كمسألة الفرق بين الإسلام والإيمان، وأقوال أهل السنة بالتفصيل، وكذا أقوال المخالفين، وأوجه استشهادهم من آيات الحجرات.

فقد تناولت الباحثة قولا واحدا لأهل السنة والجماعة، وهو الراجح، ولم تستوعبه لا من جهة المادة العلمية، ولا من جهة أوجه الدلالة على رجحانه من آيات الحجرات.

ولم تتطرق مطلقا لسائر الأقوال، سواء كانت سائر أقوال أهل السنة (مع التنبيه إلى أن أحد أقوال أهل السنة وهو القول بالتفريق تحته أوجه وصفات لأهل السنة في التفريق)، وسواء كانت للمخالفين، ووجه دلالاتها من الآيات.

الثاني: من جهة المسائل العقدية التي لم تتطرق إليها الباحثة، وقد تناولتها في بحثي هذا وهي على النحو الآتي:

١-وقوع الذم والمدح على فعل العبد الاختياري.

٢- عدم انقطاع ذم المناداة بعد موت نبينا محمد عليه الصلاة والسلام.

٣- الفرق بين مناداة النبي المجتبى والإخبار عنه.

الثانية: وهي (قضايا العقيدة من خلال سورة الحجرات)، مذكرة مكملة لنيل شهادة الليسانس في العلوم الإسلامية (١٤٣٣هـ)، إعداد: مجموعة طالبات، وكانت هذه الدراسة في حدود (٨١) صفحة، ذكروا فيها أنواع التوحيد الثلاثة، ووجه دلالة

الآيات عليها، وعلى مسائل النبوات، والغيبيات، ووجه دلالة الآيات عليها كذلك، وبعض مسائل القضاء والقدر، بنفس المنهج، وكذلك ذكروا بعض الآثار العقدية للسورة، ولم أقف على ما يشكل على دراستي البتة، حيث لم يتطرقن للمسائل التي هي محل بحثي ودراستي.

وهناك دراسات أخرى تطرقت للأعراب عموما في القرآن الكريم، وهي عبارة عن دراسات موضوعية تفسيرية عامة، أو دراسات دعوية، لا تعلق لها بالجوانب العقدية.

فهذا من أهم ما وقفت عليه في هذا الباب، وهو مما لا يشكل على موضوع بحثنا، كما هو ظاهر بيّن.

❁ مشكلة البحث، وتساؤلاته:

هناك بعض التساؤلات المطروحة التي تجيب عن بعض الإشكالات في أثناء البحث، وهي:

- هل يحرم رفع الصوت على النبي ﷺ بعد مماته، كما حرم ذلك في حياته؟
- هل هناك فرق بين نداء النبي ﷺ باسمه مُجرّدا، وبين ندائه باسم الرسالة والنُّبوة؟
- هل يفرق في حال مُناداة النبي ﷺ بين ندائه باسمه مُجرّدا وبين الإخبار عنه؟
- ما حقيقة دعوى الأعراب أنهم من أهل الإيمان، ونفي ذلك عنهم؟
- كيف يُستفاد من قول الأعراب: «**آمنا**»، ونفيه عنهم، وإثبات الإسلام لهم، أقوال الناس في الفرق بين الإسلام والإيمان؟

❁ منهج البحث:

سرت في تحرير هذه الدراسة على المنهج الوصفي والاستقرائي التحليلي، والنقدي، فكونه استقرائيًّا يقتضي جمع المواضع التي ذكر فيها الأعراب في السورة إما تصريحا، وإما بالإشارة والوصف. وأما الوصفي فهو في إظهار صورة الأعراب كما وصفهم القرآن الكريم في هذا السورة.

وأما التحليلي: فهو استخراج واستنباط المسائل العقدية الممكنة من خلال النظر في سياق الآيات التي ورد فيها ذكر الأعراب إما تصريحا أو إشارة، ودراستها دراسة عقدية، وشرحها، مع نقد المسائل التي تحتاج إلى نقد ونقض، وفق المنهج العلمي المتبع في كتابة البحوث العلمية المحكمة، من مراعاة الإيجاز والاختصار، والجودة والابتكار.

❁ خطة البحث:

المقدمة: وفيها أهمية الموضوع، وحدود البحث، والدراسات السابقة، ومنهج البحث ثم خطة البحث.

التمهيد: التعريف بمفردات البحث.

المطلب الأول: مناداة الأعراب.

المطلب الثاني: وقوع الذم والمدح على فعل العبد الاختياري.

المطلب الثالث: حرمته ﷺ ميتا كحرمته حيا.

المطلب الرابع: الاشتراك في الأسماء والصفات لا يقتضي المماثلة.

المطلب الخامس: الفرق بين مناداة النبي ﷺ باسمه، والإخبار عنه.

المطلب السادس: الفرق بين الإيمان والإسلام.

الخاتمة: تتضمن أهم النتائج.

فهرست المصادر والمراجع.

التمهيد: التعريف بمفردات الدراسة

مما يجدر البدء به التعريف بأهم مفردات الدراسة تعريفا مختصرا، ومن أظهرها وأولاها: التعريف بـ: (الأعراب)، والتعريف بسورة الحجرات:

١-تعريف الأعراب:

أ-لغة: الأعراب: جمع أعرابي، والأعراب من صيغ الجموع(١)، وهم من سكن البادية على وجه الخصوص، والأعرابي: هو البدوي صاحب النجعة والانتواء، الذي يرتاد الكلأ، ويتتبع مساقط المطر، سواء كان من العرب أو كان من مواليهم(٢).

ويفرق بينه وبين العربي: أن العربي نسبه ثابت في العرب، وإن لم يكن ذا فصاحة، ويجمع: على العرب، وقد يكون الرجل عربيا وليس فصيحا، كما أنه قد يكون الرجل فصيحا، وإن كان عجمي النسب، فيقال له: رجل مُعرب.

والأعرابي يفرح ويهش إذا قيل له: يا عربي، وأما العربي فإنه يغضب إذا قيل له: يا أعرابي(٣).

ب-اصطلاحا: لا يختلف التعريف الاصطلاحي عن اللغوي ، حيث إن الأعراب هم كل من نزل البادية وسكنها، أو جاور أهل البادية، وتخلق بأخلاقهم، وظعن بظعنهم، وانتوى بانتوائهم، ومن استوطن البادية، ولو كان ناشئا في الحاضرة،

---

(١) انظر: إسماعيل الجوهري، "الصحاح". تحقيق أحمد عطار، (ط٤، بيروت: دار العلم، ١٤٠٧هـ)، ١: ١٧٨؛ ومحمد ابن منظور، "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، ١: ٥٨٦؛ ومحمد ابن عاشور، "التحرير والتنوير". (تونس: الدار التونسية، ١٩٨٤م)، ١٠: ٢٩٣.

(٢) انظر: محمد الأزهري، "تهذيب اللغة". (القاهرة: الدار المصرية)، ٢: ٢١٨؛ والجوهري، "الصحاح"، ١: ١٧٨.

(٣) انظر: الأزهري، "تهذيب اللغة"، ٢: ٢١٨.

وسواء كانوا من العرب الفصحاء، أو من مواليهم.

ويقابلهم: أهل الأمصار، وهم من سكن الريف، وأقام بالمدن والقرى العربية أو غيرها واستوطنها(١).

ولا يجوز أن يقال للأنصار والمهاجرين: الأعراب، بل هم عرب؛ لأنهم سكنوا القرى العربية واستوطنوا المدن، سواء منهم من نشأ بالبادية ثم استوطن القرى، أو من نشأ بمكة ثم هاجر إلى المدينة، ويقال: قد تعربوا -صاروا أعرابا بعدما كانوا عربا- إذا لحق منهم أحد بالبادية بعد الهجرة، واقتنى نعَما، ورعى مساقط المطر(٢).

ج- أصناف الأعراب في القرآن الكريم:

ورد ذكر الأعراب بهذا الاسم صريحا في عشرة مواضع من كتاب الله تعالى، فكان منهم المؤمن، والمسلم الذي هو دون المؤمن في المرتبة والمنزلة، وكان منهم الكافر، والمنافق الذي هو أشد من الكافر.

فمما جاء في ذكر المؤمنين منهم: قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلۡأَعۡرَابِ مَن يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَٰتٍ عِندَ ٱللَّهِ وَصَلَوَٰتِ ٱلرَّسُولِۚ أَلَآ إِنَّهَا قُرۡبَةٞ لَّهُمۡۚ سَيُدۡخِلُهُمُ ٱللَّهُ فِي رَحۡمَتِهِۦٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [التوبة:٩٩].

ومما جاء في ذكر المسلمين منهم: قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡ﴾ [الحجرات:١٤] -على القول الصحيح-، وهذه الآية هي من ضمن الدراسة، وهؤلاء مثلهم مثل أهل الكبائر، وهم

(١) انظر: محمد الطبري، "جامع البيان". تحقيق: عبد الله التركي، (ط١، جدة: دار هجر، ١٤٢٢هـ)، ١٩: ٥٧؛ والأزهري، "تهذيب اللغة"، ٢: ٢١٨-٢١٩؛ ويحيى النووي، "شرح مسلم". (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ)، ١: ١٦٩؛ وأحمد ابن حجر، "فتح الباري". تحقيق عبد العزيز بن باز (بيروت: دار المعرفة)، ١: ٣٢٣.

(٢) انظر: الأزهري، "تهذيب اللغة"، ٢: ٢١٨-٢١٩.

ممن خلطوا عملا صالحا، وآخر سيئا، كما قال تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُوا۟ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا۟ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة:١٠٢]، وقد وردت هذه الآية بعد ذكر المنافقين منهم.

ومما جاء في ذكر أهل الكفر والنفاق آيات: منها: قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ ٱلْمُعَذِّرُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ وَقَعَدَ ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ۚ سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [التوبة:٩٠]، وقوله تعالى: ﴿ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا۟ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٩٧﴾ وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ مَن يَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ مَغْرَمًا وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ ٱلدَّوَآئِرَ ۚ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [التوبة: ٩٧-٩٨]، وقال تعالى: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ ۖ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ ۖ مَرَدُوا۟ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ ۖ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ۚ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ [التوبة:١٠١].

٢-التعريف بسورة الحجرات:

سورة الحجرات مدنية كلها باتفاق القراء، وآياتها ثماني عشرة آية، وقال بعض أهل العلم: إن أول المفصل يبدأ من سورة الحجرات، وقيل: محمد، وقيل: سورة (ق)، وقيل غير ذلك(١).

سميت بسورة الحجرات في المصاحف كلها، وفي كتب السنة، وكتب التفسير، ولا يوجد لها اسم غير هذا الاسم، والوجه في تسميتها بذلك أنها ذكر فيها لفظ

(١) انظر: الطبري، "جامع البيان"، ٢١: ٣٣٥؛ ومحمد ابن أبي زمنين، "تفسير القرآن". تحقيق حسين عكاشة، (ط١، القاهرة: الفاروق الحديثة، ١٤٢٣هـ)، ٤: ٢٦٠؛ ومنصور السمعاني، "تفسير القرآن". تحقيق ياسر بن إبراهيم، (ط١، الرياض: دار الوطن، ١٤١٨هـ)، ٥: ٢١٢؛ وابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٢٦: ٢١٥.

الحجرات، نسبة إلى حُجَر النبي ﷺ(١).

والحجرات جمع الحجرة، مثل الغرفات جمع مفرده غرفة، ويقال: الحجرات جمع الحجر، والحجر جمع مفرده حجرة، فهو جمع الجمع، وتقرأ بضم الجيم وفتحها، وقرئت بسكون الجيم تخفيفا. وأصل الحجر: المنع، وكل ما يمنع أن يوصل إليه يقال: حجر عليه(٢).

○ مقاصد السورة:

فيها الإرشاد إلى معالي الأخلاق، وهي إما مع الرب تعالى، أو مع نبيه المصطفى عليه الصلاة والسلام، أو مع الخلق، وهم صنفان: صنف على طريقة أهل الإيمان الداخلين في رتبة الطاعة، أو الخارجين عنها وهم أهل الفسوق، والداخلون في طائفتهم: إما أن يكونوا حاضرين عندهم، أو غائبين عنهم، فهذه أقسام خمسة.

وقد ذكر الله في هذه السورة خمس مرات ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ وأرشد إلى مكرمة بعد كل مرة لقسم من الخمسة الأقسام(٣).

فسورة الحجرات تتعلق مقاصدها بحوادث جدت متقاربة كانت من أسباب نزول ما فيها من آداب وأحكام، وفي مقدمتها تعليم المسلمين بعض ما يجب عليهم من الأدب مع النبي الكريم عليه الصلاة والسلام، في معاملته وخطابه وندائه، دعا إلى تعليمهم إياها ما ارتكبه جفاء الأعراب لما نادوا النبي المصطفى من حجراته، ووجوب

---

(١) انظر: ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٢٦: ٢١٣.

(٢) انظر: الطبري، "جامع البيان"، ٢١: ٣٤٤؛ والقرطبي، "تفسير القرآن"، ١٦: ٣١٠؛ والحسين البغوي، "معالم التنزيل". تحقيق عبد الرزاق المهدي، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ)، ٤: ٢٥٥.

(٣) انظر: محمد الرازي، "تفسير القرآن". (ط٣، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ)، ٢٨: ٩٧.

الصدق في الإخبار، والتثبت في نقل الخبر مطلقا، وأن ذلك من خلق المؤمنين، ومجانبة أخلاق الكافرين والفاسقين، وتطرق إلى ما يحدث من التقاتل بين المسلمين، والإصلاح بينهم لأنهم إخوة، وما أمر الله تعالى به من حسن الأدب في المعاملة بين أهل الإسلام في أحوالهم في السر والعلانية، وتخلص من ذلك إلى التحذير من بقايا خلق أهل الكفر في بعض جفاة الأعراب تقويما لأَوَدِ أنفسهم(١).

المطلب الأول: مناداة الأعراب

جاء في أول السورة النهي عن رفع الأصوات فوق صوت سيد الأولين والآخرين، ثم ثنى الله تعالى بذكر صفة أهل الإيمان، وأن من صفاتهم أنهم لا يرفعون أصواتهم فوق صوت الرسول ﷺ، ثم جاء ذكر صفة من صفات الأعراب المذمومة، وهي مناداة النبي ﷺ من وراء الحجرات، ورفع أصواتهم، ووقوعهم في النهي المتقدم، فقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [الحجرات:٤]، وهذا النداء هو رفع أصواتهم الذي نهى الله عنه المؤمنين وأثنى عليهم بغضّها بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَٰتَهُمْ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ﴾ [الحجرات:٣] الآية(٢).

وذُكر في سبب النزول أن هذه الآية والتي بعدها كانت في قوم من الأعراب جاءوا ينادون الرسول الكريم من وراء حجراته: يا محمد اخرج إلينا(٣).

فلم يرد لفظ الأعراب هاهنا صريحا، لكن ورد وصف من أوصافهم، وهو مناداة النبي ﷺ من وراء الحجرات جفاء وغلظة، ورفع أصواتهم، والجهر بها إخلالا بالأدب مع رسول الله ﷺ.

---

(١) انظر: ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٢٦: ٢١٣.

(٢) انظر: محمد البعلي، "مختصر الصواعق المرسلة". تحقيق سيد إبراهيم، (ط١، القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٢هـ)، ٤٩٣.

(٣) انظر: الطبري، "جامع البيان"، ٢١: ٣٤٥.

ومما يبين ذلك سبب نزولها: فعن زيد بن أرقم قال: جاء أناس من العرب إلى النبي ﷺ، فقال بعضهم لبعض: انطلقوا بنا إلى هذا الرجل، فإن يكن نبيا فنحن أسعد الناس به، وإن يكن ملكا نعش في جناحه؛ قال: فأتيت النبي ﷺ، فأخبرته بذلك قال: ثم جاءوا إلى حجر النبي ﷺ، فجعلوا ينادونه: يا محمد، فأنزل الله على نبيه ﷺ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [الحجرات:٤]، قال: فأخذ نبي الله بأذني فمدها، فجعل يقول: «**قد صدَّق الله قولك يا زيد، قد صدَّق الله قولك يا زيد**»(١).

وعن الأقرع بن حابس التميمي أنه أتى رسول الله عليه أفضل الصلاة والتسليم، فناداه، فقال: يا محمد، إن مدحي زين، وإن شتمي شين؛ فخرج إليه النبي ﷺ فقال: «**ويلك! ذلك الله**» فأنزل الله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ﴾ [الحجرات:٤] الآية(٢).

فإذا تقرر ذلك فقد تقدم قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ﴾ [الحجرات:٤] نَهيان شملا هذه الصفة من مناداة الأعراب:

أحدهما: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَرْفَعُوٓا۟ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِيِّ﴾ [الحجرات:٢]، فإن هذا من آداب سلوك أهل الإيمان في معاملة الرسول المصطفى، ومقتضى الأدب بما هو آكد من المعاملات بدلالة الفحوى، والمعنى: لا ترفعوا أصواتكم متجاوزة صوت الرسول، أي: في التجاوز المعتاد في الجهر بالأصوات، فإن

(١) الطبري، "جامع البيان"، ٢١: ٣٤٥؛ وأحمد الثعلبي، "الكشف والبيان". تحقيق ابن عاشور، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢هـ)، ٩: ٧٦؛ والبغوي، "معالم التنزيل"، ٤: ٢٥٦؛ والقرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٦: ٣١٠.

(٢) الطبري، "جامع البيان"، ٢١: ٣٤٥؛ وعبد الرزاق الصنعاني، "تفسير القرآن". تحقيق محمود عبده، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ)، ٣: ٢٢٠.

النبي ﷺ يتكلم بجهر معتاد، ولا ترفعوا أصواتكم في مجلسه وبحضرته إذا كلم بعضكم بعضا كما وقع في سبب نزول السورة.

ولقد تحصل من هذا النهي معنى الأمر بتخفيض الأصوات عند رسول الله ﷺ إذ ليس المراد أن يكونوا سكوتا عنده(١).

والمقصود هاهنا: أن هذا النهي هو توطئة لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾[الحجرات:٤]، وإلقاء لتربية ألقيت إليهم لمناسبة طرفٍ من أطراف خبر أولئك الوفد من الأعراب(٢).

الثاني: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرُوا۟ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ﴾ [الحجرات: ٢].

وهذا نهي عن جهر ثان، وهو الجهر بالأصوات عند الخطاب للرسول الكريم؛ لوجوب التغاير بين مقتضى قوله جل وعلا: ﴿لَا تَرْفَعُوٓا۟ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِىِّ﴾ ومقتضى قوله ﷻ: ﴿وَلَا تَجْهَرُوا۟ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ﴾.

واللام في (لَهُ) لتعدية تجهروا لأن تجهروا في معنى: تقولوا، فدلت اللام على أن هذا الجهر يتعلق بمخاطبته، وزاده وضوحا التشبيه في قوله تعالى: ﴿كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ﴾(٣).

وفي هذا النهي ما يشمل صنيع الذين ينادونه عليه الصلاة والسلام من وراء الحجرات فيكون تخلصا من المقدمة إلى الغرض المقصود، ويظهر حسن موقع قوله بعده: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾[الحجرات:٤].

---

(١) انظر: ابن عاشور، "التحرير والتنوير"، ٢٦: ٢١٩-٢٢٠.

(٢) انظر: "المصدر نفسه"، ٢٦: ٢١٩.

(٣) انظر: "المصدر نفسه"، ٢٦: ٢٢٠.

فما تقدم من الآيات هي كلها في الأمر بتعظيم الرسول المجتبى عليه أفضل الصلاة والتسليم وتوقيره، وخفض الأصوات بحضوره ومخاطبته، أي: إذا نطق ونطقتم فعليكم ألا تبلغوا بصوتكم وراء الحد الذي يبلغه بصوته، وأن تغضوا منها بحيث يكون كلامه غالبا لكلامكم، وجهره باهرا لجهركم، حتى تكون مزيته عليكم لائحة، وسابقته واضحة، وامتيازه عن جمهوركم كشِية الأبلق، لا أن تغمروا صوته بلغطكم، وتبهروا منطقه بصخبكم.

وليس الغرض برفع الأصوات ما يقصد به الاستهانة والاستخفاف، لأن ذلك كفر، والمخاطبون مؤمنون، وإنما الغرض صوت هو في نفسه، والمسموع من جرسه غير مناسب لما يُهاب به العظماء ويوقَّر الكبراء، فيتكلف الغضّ منه ورده إلى حدّ يميل به إلى ما يستبين فيه المأمور به من التعزير والتوقير(١).

المطلب الثاني: وقوع الذم والمدح على فعل العبد الاختياري

ذم الله تعالى من الأصوات ما كان باختيار العبد من الرفع المنكر، ولم يذم الله تعالى ما يخلقه، ولم يكن فعلا للعبد، وإنما يذم من العبد ما كان بأفعاله الاختيارية، دون ما لا اختيار له فيه، وإن كان صوته قبيحا(٢).

وهذا كما ورد في صفة هؤلاء الأعراب، الذين قال تعالى فيهم: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾[الحجرات: ٤].

وقوله تعالى: ﴿أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾[الحجرات: ٤]. يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون فيهم قليل ممن يعقل ونفي العقل عن أكثرهم لا عن جميعهم.

---

(١) انظر: القرطبي، "جامع أحكام القرآن"، ١٦: ٣٠٦-٣٠٧.

(٢) انظر: أحمد ابن تيمية، "الاستقامة". (ط١، المدينة المنورة: جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤٠٣هـ)، ١: ٣٣٣.

الثاني: أن يكون جميعهم ممن لا يعقل، وأوقع القلة موضع النفي.

والأول أظهر في مقتضى اللفظ، والثاني أبلغ في الذم(١).

ومما يدل على أن الله تعالى لا يذم إلا ما كان من أفعال العبد الاختيارية أن ثابت بن قيس بن شماس كان رفيع الصوت، وقد خشي أنه ممن كان يرفع صوته فوق صوته عليه الصلاة والسلام، لكنه أخبره أنه من أهل الجنة، وأنه لا يلام على أصل خلق صوته.

فعن أنس بن مالك ﷺ أن النبي ﷺ افتقد ثابت بن قيس فقال رجل: يا رسول الله، أنا أعلم لك علمه، فأتاه فوجده جالسا في بيته مُنكّسا رأسه، فقال له: ما شأنك؟ فقال: شرّ؛كان يرفع صوته فوق صوت النبي ﷺ فقد حبط عمله وهو من أهل النار. فأتى الرجل النبي ﷺ فأخبره أنه قال كذا وكذا. فقال موسى -يعني: ابن أنس بن مالك-: فرجع إليه المرّة الآخرة ببشارة عظيمة، فقال: "اذهب إليه فقل له: إنك لست من أهل النار ولكنك من أهل الجنة"(٢).

والمقصد من إيراد هذه المسألة هو الرد على من ادعى أن الله تعالى قد ذم الصوت الفظيع، وهو ما يقابل الصوت الحسن، لتبرير سماع الصوفية، ممن يتلذذون بالأصوات الحسنة، ويتخذون السماع دينا وشرعا، فيمدحون الأصوات الحسنة المخلوقة من الله تعالى على هيئتها، ويذمون الأصوات القبيحة المخلوقة من الله على هيئتها، فيقعون في ذم خلق الله تعالى، كما نبه إلى ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في رده على أبي القاسم القشيري(٣).

---

(١) انظر: محمد ابن جزي، "تفسيره". تحقيق عبد الله الخالدي، (ط١، بيروت: شركة دار الأرقم، ١٤١٦هـ)، ٢: ٢٩٥.

(٢) أخرجه البخاري برقم (٣٦١٣).

(٣) هو عبد الكريم بن هوازن (ت ٤٦٥هـ)، اختلف إلى أبي بكر بن فورك وأبي إسحاق =

قال القشيري: (إن حسن الصوت مما أنعم الله تعالى به على صاحبه من الناس، قال الله ﷻ: ﴿يَزِيدُ فِي ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ﴾ [فاطر:١]، قيل في التفسير: من ذلك الصوت الحسن، وذم الله سبحانه الصوت الفظيع؛ فقال: ﴿إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ﴾ [لقمان:١٩]، واستلذاذ القلوب واشتياقها إلى الأصوات الطيبة، واستراحها إليها مما لا يمكن جحوده)(١).

قال ابن تيمية متعقبا أبا القاسم القشيري: (وأما قوله: "إن الله ذم الصوت الفظيع": فهذا غلط منه، فإن الله لا يذم ما خلقه، ولم يكن فعلا للعبد، إنما يذم العبد بأفعاله الاختيارية دون ما لا اختيار له فيه، وإن كان صوته قبيحا فإنه لا يذم على ذلك، وإنما يذم بأفعاله)(٢).

واستدل ببعض النصوص الشرعية التي تبين أن الذم إنما يقع على أصوات العباد المنكرة، التي يصوتون بها باختيارهم، كما قد قال الله في المنافقين: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ ۖ وَإِن يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ﴾ [المنافقون:٤]، وقال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ﴾ [البقرة:٢٠٤].

فذم الله تعالى ما يكون من العبد باختياره من الرفع المنكر للصوت، كما يوجد ذلك في أهل الغلظة والجفاء، وقسوة القلوب في الفدّادين من أهل الوبر، من رفع أصواتهم الرفع المنكر القبيح.

=

الإسفراييني وغيرهما، ونظر في كتب أهل العلم، وبرع في الأصول والفقه، وله «الرسالة القشيرية»، و«لطائف الإشارات».

(١) عبد الكريم القشيري، "الرسالة القشيرية". تحقيق عبد الحليم محمود، (القاهرة: دار المعارف)، ٢: ٥٠٧.

(٢) ابن تيمية، "الاستقامة"، ١: ٣٣٣-٣٣٤.

وقد قال الله تعالى: ﴿وَٱقۡصِدۡ فِي مَشۡيِكَ وَٱغۡضُضۡ مِن صَوۡتِكَۚ إِنَّ أَنكَرَ ٱلۡأَصۡوَٰتِ لَصَوۡتُ ٱلۡحَمِيرِ﴾ [لقمان:١٩] فأمره تعالى أن يغض من صوته كما أمر أهل الإيمان أن يغضوا من أبصارهم، وكما أمره ﷻ أن يقصد في مشيه، وذلك كله فيما يكون باختياره، لا مدخل للذة الصوت، وعدم لذته في ذلك(١).

المطلب الثالث: حرمته ﷺ ميتا كحرمته حيا

من المسائل العقدية المستفادة من الآية أن رفع الصوت ومناداته عند قبره، من خلف الحجرات، لا ينقطع ذم فاعله بعد موته، فإن القاعدة: أن حرمة النبي عليه أزكى صلاة وتسليم ثابتة له حيا وميتا، فيحرم رفع الصوت عليه حيا وميتا.

وقد ثبت في ذلك بعض الآثار عن السلف والأئمة:

منها: ما رواه السائب بن يزيد قال: كنت نائمًا في المسجد فحصبني رجل، فنظرت فإذا هو عمر بن الخطاب ﷺ، فقال: «**اذهب فائتني بهذين**»، فجئته بهما فقال: «**ممن أنتما، أو من أين أنتما؟**» قالا: من أهل الطائف، قال: «**لو كنتما من أهل المدينة لأوجعتكما، ترفعان أصواتكما في مسجد رسول الله ﷺ!**»(٢).

ولعل عمر ﷺ قد استفاد مما وقع له زمن النبي ﷺ؛ حيث ثبت عن ابن أبي مليكة، قال: كاد الخيران أن يهلكا أبو بكر وعمر ﷺ، رفعا أصواتهما عند النبي ﷺ حين قدم عليه ركب بني تميم، فأشار أحدهما بالأقرع بن حابس أخي بني مجاشع، وأشار الآخر برجل آخر -قال نافع لا أحفظ اسمه- فقال أبو بكر لعمر: «**ما أردت إلا خلافي**»، قال: «**ما أردت خلافك**». فارتفعت أصواتهما في ذلك، فأنزل الله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرۡفَعُوٓاْ أَصۡوَٰتَكُمۡ﴾ [الحجرات:٢] الآية. قال ابن الزبير: «**فما كان**

---

(١) انظر: "المصدر السابق"، ١: ٣٣٤. -بتصرف يسير-.

(٢) أخرجه البخاري برقم (٤٧٠).

عمر يسمع رسول الله ﷺ بعد هذه الآية حتى يستفهمه»، ولم يذكر ذلك عن أبيه يعني أبا بكر»(١).

وعن عبيد الليثي قال: لما قبض النبي ﷺ اختلف أصحابه في دفنه، فمنهم من قال: ادفنوه في البقيع، ومنهم من قال: ادفنوه في مقابر أصحابه. فقال أبو بكر ﷺ: لا ينبغي رفع الصوت على نبي حيّا ولا ميّتا؛ فقال علي بن أبي طالب ﷺ: أبو بكر مؤتمن على ما جاء به. فقال أبو بكر ﷺ: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**ما من نبي يموت إلا دفن في موضعه**». فدفنوا رسول الله ﷺ في موضعه(٢).

ومما يستأنس به: ما روي عن عائشة ﷺ أنها كانت تسمع صوت الوتد يوتد والمسمار يضرب في بعض الدور المحيطة بمسجد النبي ﷺ، فترسل إليهم: «**لا تؤذوا رسول الله ﷺ**»، قالوا: وما عمل علي بن أبي طالب ﷺ مصراعي داره إلا بالمناصع توقيًا لذلك(٣).

وروى مالك بلاغا: أن عمر بن الخطاب ﷺ بنى رحبة في ناحية المسجد تسمى البُطيحاء وقال: «**من كان يريد أن يلغط أو ينشد شعرًا أو يرفع صوته**

---

(١) أخرجه البخاري برقم (٤٨٤٥).

(٢) أخرجه الترمذي في "سننه" (١٠١٨)، وأخرجه الحارث في "مسنده". ٢: ٨٨٥؛ ومحمد الآجري في "الشريعة". تحقيق الوليد بن محمد، (ط١، مؤسسة قرطبة، ١٤١٧هـ)، ٥: ٢٣٦٤. -واللفظ له- ؛ وذكره أحمد القسطلاني في "المواهب اللدنية". (ط٧، مصر: المطبعة الأميرية، ١٣٢٣هـ)، ٣: ٥٩٤. وصححه الألباني في "أحكام الجنائز". (ط٤، المكتب الإسلامي، ١٤٠٦هـ)، ١: ١٣٧.

(٣) أخرجه محمد ابن النجار في "الدرة الثمينة". تحقيق حسين شكري، (دار الأرقم)، ١٣٩؛ وعبد الصمد الدمشقي في "إتحاف الزائر". تحقيق حسين شكري، (ط١، دار الأرقم)، ١١٥.

فليخرج إلى هذه الرحبة»(١).

وقد قرر هذه القاعدة أهل العلم قديما وحديثا، **ونقلوا حرمة رفع الصوت على النبي ﷺ مطلقا: حيا وميتا.**

من ذلك قول الزرقاني رَحِمَهُ اللَّهُ: (والظرف: أي (بينكم) متعلق بـ: (تجعلوا) لا حال من الرسول، لأنه يوهم أنه لا يحرم نداؤه باسمه بعد وفاته مع أن الحرمة ثابتة مطلقًا)(٢).

وقال ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ: (وقال العلماء: يكره -أي: يحرم- رفع الصوت عند قبره ﷺ كما كان يكره في حياته عليه الصلاة والسلام، لأنه محترم حيّا، وفي قبره صلوات الله وسلامه عليه دائما)(٣).

مسائل:

المسألة الأولى: رفع الصوت بالعلم والذكر:

اختلف العلماء في رفع الصوت بالعلم، والذكر في المسجد النبوي على قولين مشهورين(٤):

---

(١) أخرجه مالك في "الموطأ". تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، (ط١، الإمارات: مؤسسة زايد، ١٤٢٥هـ)، ٢: ٢٤٤؛ وأسنده أحمد ابن الأعرابي في "معجمه". تحقيق عبد المحسن الحسيني، (ط١، السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤١٨هـ)، ١: ٣٥٢.

(٢) محمد الزرقاني، "شرحه على المواهب اللدنية". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ)، ٧: ٢٥٣.

(٣) إسماعيل ابن كثير، "تفسير القرآن". (بيروت: دار الكتب العلمية)، ٧: ٣٤٣.

(٤) انظر: علي ابن بطال، "شرح صحيح البخاري". تحقيق أبي تميم، (ط٢، السعودية: مكتبة الرشد، ١٤٢٣هـ)، ٢: ١١٩؛ وسليمان الباجي، "المنتقى شرح الموطأ". (ط١، مصر: مطبعة السعادة، ١٣٣٢هـ)، ١: ٣١٢.

القول الأول: أنه لا يرفع الصوت بالعلم، ولا في غير العلم، ويشتد النهي في المسجد النبوي، وهذا مذهب الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ في المشهور عنه: وهو كراهة ذلك مطلقا(١)، وقد استدل بالنص من القرآن، وبأثر عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ السابق، وبعمل الناس في المدينة.

سئلَ مالكٌ عنْ رفعِ الصّوتِ في المسجدِ في العلمِ وغيرِهِ قالَ: «**لا خيرَ في ذلكَ في العلمِ ولا في غيرِهِ، لقدْ أدركتُ النّاسَ قديما يعيبونَ ذلكَ على منْ يكونُ في مجلسِهِ، ومنْ كانَ يكونُ في ذلكَ مسجدهُ كانَ يتعذّرُ منهُ، وأنا أكرهُ ذلكَ ولا أرى فيهِ خيرًا**»(٢).

قال القاضي عياض رَحِمَهُ اللَّهُ: (ولما كثر على مالك الناس قيل له: لو جعلت مستمليًا يسمعهم، فقال: قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرۡفَعُوٓاْ أَصۡوَٰتَكُمۡ فَوۡقَ صَوۡتِ ٱلنَّبِيِّ﴾ [الحجرات:٢]، وحرمته حيًّا وميتًا سواء) (٣).

القول الثاني: وهو جواز رفع الصوت في المسجد، سواء كان بالعلم، أو بغير العلم، وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه، ورأي محمد بن مسلمة(٤) من .....

---

(١) مما ينبه إليه أن أهل العلم ينقلون الخلاف في عموم المساجد، عند شرحهم لأثر عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، إلا أن من رأى كراهة ذلك، فإنه يرى كراهته في مسجد رسول الله ﷺ أشد من غيره من المساجد.

(٢) أخرجه يوسف ابن عبد البر في "جامع بيان العلم وفضله". تحقيق: مصطفى العلوي، (المغرب: وزارة الأوقاف، ١٣٨٧هـ)، ١: ٥٥٤.

(٣) القاضي عياض، "الشفا بتعريف حقوق المصطفى". (بيروت: دار الفكر، ١٤٠٩هـ)، ٢: ٤٣.

(٤) هو أبو هشام المخزومي، محمد بن مسلمة بن محمد (ت ٢١٠هـ)، كان من أصحاب مالك، وروى عنه، وروى عنه أبو زرعة وغيره.

المالكية(١).

عن سفيان بن عيينة رَحِمَهُ اللَّهُ قال: مررت بأبي حنيفة وهو مع أصحابه في المسجد، وقد ارتفعت أصواتهم، فقلت: يا أبا حنيفة، هذا في المسجد والصوت لا ينبغي أن يرفع فيه، فقال: دعهم، فإنهم لا يفهمون إلا بهذا(٢).

وذكر محمد بن مسلمة أنه لا بأس برفع الصوت في المسجد في الخبر يخبرونه، والخصومة تكون بينهم، ولا بأس بالأحداث التي تكون بين الناس فيه من الشيء يعطونه، وما يحتاجون إليه؛ لأن المسجد مجتمع للناس، فلابد لهم مما يحتاجون إليه من ذلك(٣)، وهذا مبني على جواز القضاء في المساجد.

والذي يظهر رجحانه –والله أعلم– هو التفصيل؛ حيث يقال: إن رفع الأصوات في المسجد على وجهين:

أحدهما: أن يكون بذكر الله تعالى، وتلاوة القرآن، والوعظ، وتعلم العلم وتعليمه، فما كان من ذلك لحاجة عموم عمّار المسجد إليه، مثل الأذان والإقامة، وتلاوة الإمام في الصلوات التي يجهر فيها بالقراءة، فهذا كله حسن مأمور به، لأن نبينا عليه الصلاة والسلام «**كان إذا خطب علا صوته واشتد غضبه كأنه منذر جيش**»(٤)، وكان إذا قرأ في الصلاة بالناس تسمع تلاوته خارج المسجد، وكان بلال

---

(١) انظر: ابن عبد البر، "جامع بيان العلم وفضله"، ١: ٥٥٤-٥٥٥؛ وابن بطال، "شرح صحيح البخاري"، ٢: ١١٩-١٢٠؛ وعبد الرحمن ابن رجب، "فتح الباري". (ط١، المدينة النبوية: مكتبة الغرباء، ١٤١٧هـ)، ٣: ٣٩٩.

(٢) نقلا من "شرح صحيح البخاري" لابن بطال، ٢: ١٢٠.

(٣) أخرجه ابن عبد البر في "جامع بيان العلم وفضله"، ١: ٥٥٥.

(٤) أخرجه ابن ماجه: (٤٥-أبواب السنة)، وصححه الألباني في "صحيح الترغيب والترهيب" ١: ١٢٨.

ﷺ يؤذن بين يديه ويقيم في يوم الجمعة في المسجد، وغير ذلك، إلا أنه لابد من مراعاة الآتي:

أ- أنه يكره أن يزيد في رفع صوته بالعلم زائدا على الحاجة، أو رفعه في الخطب والمواعظ زائدا على حاجة إسماع الحاضرين، تأدبا مع النبي ﷺ؛ كما لو كان حيا.

ب-وأما ما لا حاجة إلى رفع الصوت به، فإن كان فيه أذى للغير ممن يشتغل بالعبادات كمن يصلي لنفسه ويجهر بقراءته، حتى يغلط من يقرأ إلى جانبه ممن يصلي، فإنه منهي عنه.

الثاني: الجهر بالصوت بالخصومة ونحوها من أمور الدنيا، فهذا هو الذي نهى عنه عمر وغيره من الصحابة، ويشبه إنشاد الضالة في المسجد، وقد ورد الزجر عنه(١).

وأشد منه كراهة رفع الصوت بالخصام بالباطل في أمور الدين؛ فإن الله ذم الجدال في الله بغير علم، والجدال بالباطل، فإذا وقع ذلك في المسجد ورفعت الأصوات به تضاعف قبحه وتحريمه(٢).

❁ المسألة الثانية: رفع الآراء فوق السنة، ورفع الأصوات عند قراءتها:

رَدّ سُنَّتِه ﷺ، وتقديم الآراء عليها، ورفع الصوت عند قراءة الأحاديث، قد ألحقه بعض أهل العلم بما تقدم قياسا، فقالوا: يحرم رفع الصوت فوق أحاديثه ﷺ عند تلاوتها وقراءتها، كما يحرم الإعراض عنها، وردّها، وأن ذلك من باب أولى.

ومن هؤلاء أبو بكر ابن العربي؛ حيث قرر رَحِمَهُ اللَّهُ أن حرمة رسول الله ﷺ ميتا كحرمته حيا، وسنته المأثورة بعد موته ﷺ في الرفعة مثل كلامه المسموع من لفظه في

---

(١) أخرجه أبو داود: (٤٧٣-كتاب الصلاة)، وابن ماجه: (٧٦٦-أبواب المساجد).

(٢) انظر: ابن رجب، "فتح الباري"، ٣: ٣٩٩.

حياته، فإذا قرئت سنته وجب على كل حاضر أن لا يرفع صوته عليها، ولا يعرض عنها، كما كان يلزمه ذلك في مجلسه ﷺ عند تلفظه به في حياته.

وذكر أن الله تعالى قد نبه على دوام الحرمة المذكورة على مرور الأزمنة كما في قوله جل وعلا: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف:٢٠٤]، وكلام النبي ﷺ وسنته من الوحي، وله من الحرمة مثل ما للقرآن إلا معاني مستثناة(١).

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: (فإذا كان سبحانه قد نهى عن التقديم بين يديه فأي تقدم أبلغ من تقديم عقله على ما جاء به، قال غير واحد من السلف: ولا تقولوا حتى يقول ولا تفعلوا حتى يأمر. ومعلوم قطعا أن من قدم عقله أو عقل غيره على ما جاء به فهو أعصى الناس لهذا النبي وأشدهم تقدما بين يديه، وإذا كان سبحانه قد نهاهم أن يرفعوا أصواتهم فوق صوته فكيف برفع معقولاتهم فوق كلامه وما جاء به؟! ومن المعلوم قطعا أنه لم يكن يفعل هذا في عهده إلا الكفار والمنافقون، فهم الذين حكى الله سبحانه عنهم معارضة ما جاء به بعقولهم وآرائهم، وصارت تلك المعارضة ميراثا في أشباههم كما حكى الله عن المشركين معارضة شرعه وأمره بقضائه وقدره، وورثهم في هذه المعارضة طائفتان إحداهما إخوانهم المباحية الذين خلعوا ربقة الشريعة من أعناقهم ودانوا بالقدر)(٢).

❁المسألة الثالثة: ثبوت الحجة على من يدعو غير الله تعالى:

تقدم في المسألة السابقة تقرير ثبوت حرمة النبي ﷺ حيا وميتا، وأنه يحرم رفع

---

(١) انظر: محمد ابن العربي، "أحكام القرآن". (ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ)، ٤: ١٧٠٧.

(٢) محمد ابن القيم، "الصواعق المرسلة". تحقيق علي الدخيل الله، (ط١، السعودية: دار العاصمة، ١٤٠٨هـ)، ٣: ٩٩٧.

الصوت عليه في الحياة وبعد الممات، وهذا فيه أبلغ الحجة على الذين يجوزون دعاء النبي ﷺ ومناداته عند قبره، والمجيء إليه، بدعوى الاستشفاع به، والتوسل به؛ ونحو ذلك، مستدلين بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٦٤](١).

وثبوت الحجة عليهم: أنه لو صح الاستدلال بهذه الآية على قولهم، (لصح بالأولى الاستدلال بالآية الواقعة في سورة الحجرات: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤﴾ وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُواْ حَتَّىٰ تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحجرات: ٤-٥]، على عدم كون زيارة القبر المعهودة في زماننا قربة الذي هو نقيض مطلوب صاحب الرسالة، فإن الآية دلت على ذم نداء النبي ﷺ من وراء الحجرات، وهذا لا ينقطع بموته ﷺ تعظيمًا له كما قال الخصم في تقرير الآية بل هو أولى، فإن النداء من وراء الحجرات بعد الموت بـ: يا رسول الله وغيره من الألفاظ فرد من أفراد نداء النبي ﷺ من وراء الحجرات بلا ريب ولا شبهة، بخلاف المجيء إلى قبره ﷺ، فإن كونه فردًا من أفراد المجيء إلى النبي ﷺ فاسد كما تقدم، ودلت أيضًا على تعليق ثبوت الخيرية لهم بالصبر على النداء من وراء الحجرات، والآية الكريمة وإن وردت في قوم معينين في حال الحياة تعم بعموم العلة كل من وجد فيه ذلك الوصف في حال الحياة وبعد الممات كما قرر الخصم في الآية، بل عمومه أولى بالنسبة إلى الآية التي استدل بها الخصم، فإن في هذه الآية ﴿ٱلَّذِينَ﴾ لفظ موصول وهو من الألفاظ العامة، بخلاف الآية المتقدمة فإن فيها ضميرًا وهو ليس من العموم في شيء، ولذلك فهم العلماء منها العموم للمنادين)(٢).

(١) انظر: الطبري، "جامع البيان"، ٢١: ٣٤٨.

(٢) انظر: محمد السهسواني، "صيانة الإنسان". (ط٣، المطبعة السلفية)، ٣٦.

المطلب الرابع: الاشتراك في الأسماء والصفات لا يقتضي المماثلة

قاعدة الشريعة في باب الأسماء والصفات: أن الاشتراك في الأسماء والصفات لا يقتضي ولا يلزم منه المماثلة بين الخالق والمخلوق، وقد ورد في الشرع الكريم أسماء وصفات وأفعال كثيرة أطلقت على الخالق جل وعلا، وأطلقت على المخلوق.

والأسماء والصفات والأفعال التي أضيفت للخالق تختص به ﷻ لا يماثله فيها أحد، لأن الإضافة تقتضي التخصيص، فهي تليق بجلاله، وعظمة سلطانه، فهو ﷻ المتصف بصفات الكمال، المنزه عن صفات النقص.

وما أضيف للمخلوق منها فإنها تختص بهم، وتليق بضعفهم ونقصهم، لأن المخلوق كان معدوما، ومآله الفناء والزوال في هذه الدنيا، ثم يبعث يوم القيامة، إما إلى جنة، وإما إلى نار.

ومما أطلق على الخالق والمخلوق: صفة المناداة، فقد ورد في كتاب الله تعالى، وفي السنة إطلاق صفة النداء على الرب جل وعلا:

من ذلك: قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ﴾ [الأعراف:٢٢]، وقوله تعالى: ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا﴾ [مريم: ٥٢]، وقوله جل وعلا: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ﴾[القصص: ٦٢]، وغير ذلك كثير.

ووردت صفة المناداة مضافة إلى المخلوق: كما في قوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [الحجرات:٤].

وليس مناداة الرب تعالى لخلقه كمناداة الخلق لغيرهم(١)، فالنداء المضاف إلى الرب تعالى يقتضي اختصاصه به جل وعلا، فهو نداء يليق به جل وعلا، من غير تمثيل ولا تشبيه.

---

(١) انظر: أحمد ابن تيمية، "مجموع الفتاوى". جمع عبد الرحمن بن قاسم، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد، ١٤٢٤هـ)، ٣: ١٤.

وأما نداء المخلوق فهو يليق به وبضعفه ونقصه، فإذا نادى غيره، فلا يملك أن يصل صوته إلى غيره، فقد يسمعه، وقد لا يسمعه، فإن الرب تعالى قادر على تعطيله جل وعلا.

وكذلك إذا نادى غيره، فهو لا أنه يصل إلا إلى القريب، وأما البعيد فلا يصله، ولهذا جاء في وصف نداء الرب تعالى: أن يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب.

ونداء الرب تعالى من الصفات الاختيارية، فهو متعلق بمشيئته وقدرته، فهو ينادي ﷻ متى شاء، كيف شاء، فنادى موسى عليه السلام لما جاء إلى الشجرة، وينادي عباده يوم القيامة.

فعن عبد الله بن أنيس رضي الله عنه قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «**يحشر الله العباد، فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب: أنا الملك، أنا الدّيّان**»(١).

المطلب الخامس: الفرق بين مناداة الرسول باسمه، والإخبار عنه

تقدم بيان صفة من صفات الأعراب المذمومة، وهي رفع الصوت الرفع المنكر، وكيف وقع الذم عليهم بسبب ذلك، لأنه مما يؤذن بعدم توقير النبي ﷺ وتعظيمه، ومما يستفاد من الآية مع سبب نزولها فائدة عقدية تتعلق بالفرق بين النداء والإخبار.

وهو أنه لا يجوز نداء النبي ﷺ باسمه مجردا، كأن يقال: يا محمد، أو يا أحمد، وإنما الواجب هو نداؤه باسم الرسالة، أو النبوة؛ كأن يقال: يا رسول الله، أو نبي الله.

وهذا بخلاف الإخبار عنه فيجوز الإخبار عنه باسمه مجردا، كأن يخبر عنه باسم

---

(١) أخرجه البخاري معلقا في "صحيحه"، ٩: ١٤١؛ وأوصله الحافظ ابن حجر في "تغليق التعليق". تحقيق: محمد القزقي، (ط١، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ)، ٥: ٣٥٣-٣٥٥؛ وقد أسنده البخاري في كتابه "الأدب المفرد". تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، (ط٢، القاهرة: المطبعة السلفية، ١٣٧٩هـ)، برقم (٩٧٠)؛ وحسنه الألباني كما في "صحيح الأدب المفرد". (ط٤، دار الصديق، ١٤١٨هـ)، ٣٧١.

محمد، أو أحمد، ونحوه، وذلك لدلالة النصوص الشرعية على التفريق بين البابين، وتظهر من خلال الأوجه التالية:

❁ أحدها: دلالة النصوص الشرعية على حرمة ندائه باسمه مجردا:

١-منها: آية الحجرات -موضوع البحث؛ حيث ورد في سبب نزولها أن أولئك الأعراب جمعوا بين صفتين ذميمتين: إحداهما: رفع الصوت بمناداة رسول الله ﷺ من وراء الحجرات. والثانية: نداؤهم النبي ﷺ باسمه مجردا، بقولهم: (يا محمد).

فعنْ زيدِ بنِ أرقمَ قالَ: جاءَ أناسٌ منَ العربِ إلى النّبيِّ ﷺ، فقالَ بعضهمْ لبعضٍ: انطلقوا بنا إلى هذا الرّجلِ، فإنْ يكنْ نبيّا فنحنُ أسعدُ النّاسِ بهِ، وإنْ يكنْ ملكا نعشْ في جناحهِ؛ قالَ: فأتيتُ النّبيَّ ﷺ، فأخبرتهُ بذلكَ قالَ: ثمَّ جاءوا إلى حجرِ النّبيِّ ﷺ، فجعلوا ينادونهُ: يا محمّدُ، فأنزلَ اللهُ على نبيّهِ ﷺ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [الحجرات:٤]، قالَ: فأخذَ نبيُّ اللهِ بأذني فمدّها، فجعلَ يقولُ: «**قدْ صدّقَ اللهُ قولكَ يا زيدُ، قدْ صدّقَ اللهُ قولكَ يا زيدُ**»(١).

وهذه طريقة الأعراب غالبا، وأهل البادية، مناداته ﷺ باسمه مجردا، ومما ورد في ذلك ما رواه أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ، أنه قَالَ: نُهِينَا أَنْ نَسْأَلَ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَنْ شَيْءٍ، فَكَانَ يُعْجِبُنَا أَنْ يَجِيءَ الرَّجُلُ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ الْعَاقِلُ، فَيَسْأَلَهُ، وَنَحْنُ نَسْمَعُ، فَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أهل البادية، فقال: يا محمد، أتانا رسولك فزعم لنا أنك تزعم أن الله أرسلك، قال: «**صدق**»(٢).

وقد ذكر الحافظ النووي رَحِمَهُ اللهُ: أن قوله: (فقال: يا محمد) على قول العلماء: لعله كان قبل النهي عن مخاطبته باسمه قبل نزول قول الرب تعالى: ﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ

(١) أخرجه الطبري في "جامع البيان"، ٢١: ٣٤٥.

(٢) المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

﴿ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا﴾ [النور:٦٣]، -على أحد القولين-: لا تقولوا: يا محمد، بل قولوا: يا نبي الله، يا رسول الله، ويحتمل أن يكون بعد نزول الآية ولم تبلغ الآية هذا القائل(١).

وقد يقال: إنه قد علم ذلك، وبلغه العلم فيها، لكن غلبت عليه صفة الأعراب، وهي الجهل بدين الله تعالى، وعدم المبادرة للتفقه في دين الله تعالى، والإعراض عن التعلم والامتثال؛ ولهذا قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [الحجرات:٤]، فوصفهم بعدم العقل؛ والمعنى: كان فيهم من إذا علم يعقل ويعلم، وكان فيهم من لا يعقل ولا يعلم وإن علم(٢).

ويؤيد هذا ما جاء في أوصافهم، قوله تعالى: ﴿ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا۟ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾ [التوبة:٩٧]، والمعنى: أَجْدَرُ بترك العلم، يقال: أنت جدير أن تفعل كذا، وبأن تفعل كذا، كما يقال: أنت خليق أن تفعل، أي: هذا الفعل ميسَّر فيك(٣).

٢-ومنها: قوله تعالى: ﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا﴾ [النور:٦٣]، والمعنى -على القول المشهور-: لا تجعلوا دعاءكم ونداءكم للرسول ﷺ كما ينادي بعضكم بعضا باسمه المجرد، ورفع الصوت به، والنداء وراء الحجرات، فنهاهم الله أن ينادوا رسوله ﷺ بـ: يا محمد، أو يا أحمد، أو يا ابن عبد الله، بل الأدب معه ﷺ أن ينادوه: بـ: يا رسول الله، ويا نبي الله، مع خفض الصوت

---

(١) انظر: النووي، "شرحه على مسلم"، ١: ١٧٠.

(٢) انظر: السمعاني، "تفسير القرآن"، ٥: ٢١٦.

(٣) انظر: إبراهيم الزجاج، "معاني القرآن". تحقيق عبد الجليل شلبي، (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٨هـ)، ٢: ٤٦٥.

احتراما وتوقيرا له، وتبجيلا وتواضعا له(١).

قال مجاهد رَحِمَهُ اللَّهُ فِي قَوْلِهِ: ﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا﴾ [النور:٦٣] قال: (أمرهم أن يقولوا: يا رسول الله. في لين وتواضع، ولا يقولوا: يا محمد. في تجهم)(٢).

وقال مقاتل رَحِمَهُ اللَّهُ: (لا تدعوا النبي ﷺ باسمه: يا محمد، ويا ابن عبد الله. إذا كلمتموه، كما يدعو بعضكم بعضا باسمه: يا فلان، ويا ابن فلان، ولكن عظموه وشرفوه ﷺ، وقولوا: يا رسول الله، يا نبي الله ﷺ)(٣).

❁ثانيا: دلالة النصوص الشرعية على التفريق بين ندائه والإخبار عنه:

وردت نصوص شرعية خاطب الله تعالى فيها رسوله ﷺ باسم الرسالة، واسم النبوة، ونحو ذلك، كالمدثر، والمزمل، وذلك في حالة النداء، وأما في حالة الإخبار فقد وردت نصوص ورد فيها اسمه مجردا، كاسم محمد، وأحمد، ﷺ.

فمن الأول: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى

---

(١) انظر: الزجاج، "معاني القرآن"، ٤: ٥٥؛ والسمعاني، "تفسير القرآن"، ٣: ٥٥٤؛ وابن أبي يعلى محمد، "الاعتقاد". تحقيق محمد الخميس، (ط١، دار أطلس الخضراء، ١٤٢٣هـ)، ٤١؛ وابن كثير، "تفسير القرآن"، ٦: ٨١؛ وعبد الرحمن السعدي، "تيسير الكريم المنان". تحقيق عبد الرحمن اللويحق، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ)، ٥٧٦؛ ومحمد الشنقيطي، "أضواء البيان". (بيروت: دار الفكر، ١٤١٥هـ)، ٥: ٥٥٧.

(٢) مجاهد بن جبر، "تفسير القرآن". تحقيق محمد أبو النيل، (ط١، مصر: دار الفكر الإسلامي، ١٤١٠هـ)، ٤٩٥.

(٣) مقاتل البلخي، "تفسير القرآن". تحقيق عبد الله شحاتة، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٢٣هـ)، ٣: ٢١١.

ٱلْكُفْرِ﴾ [المائدة:٤١]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧]، وقوله جل وعلا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٤﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ﴾ [الأنفال: ٦٤-٦٥]، وفي غيرها من المواضع.

ومن الثاني: قوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ﴾ [آل عمران:١٤٤]، وقوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ﴾ [الفتح:٢٩]، وقوله تعالى: ﴿وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ﴾ [الصف:٦]، وغيرها من المواضع.

فالشاهد هاهنا: أن الله ﷻ لم يخاطب محمدا إلا بنعت التشريف: كالرسول، والنبي، والمزمل، والمدثر؛ مع أنه قد يذكر باسمه في مقام الإخبار عنه، ففرق الرب ﷻ بين مقامي الخطاب، وأمرنا بالتفريق بينهما(١).

قال ابن عثيمين رحمه الله -عند شرحه لقول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «**من أراد أن ينظر إلى وصية محمد ﷺ...**» الحديث(٢)-: (وهذا التعبير من ابن مسعود يدل على جواز مثله، مثل: قال محمد رسول الله ﷺ، ووصية محمد ﷺ، ولا ينافي قوله تعالى: ﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا﴾ [النور:٦٣]؛ لأن دعاء الرسول هنا أي: مناداته، فلا تقولوا عند المناداة: يا محمد، ولكن قولوا: يا رسول الله، أما الخبر، فهو أوسع من باب الطلب، ولهذا يجوز أن تقول: أنا تابع لمحمد ﷺ، أو اللهم صل على محمد، وما أشبه ذلك)(٣).

وهو في هذا المقام ليس كسائر الأنبياء والمرسلين، فقد خاطب الله تعالى سائر

---

(١) انظر: ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٦: ١٤٢-١٤٣.

(٢) أخرجه الترمذي برقم (٣٠٧٠)، وقال: حديث حسن غريب.

(٣) محمد العثيمين، "القول المفيد". (ط٢، السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤٢٤هـ)، ١: ٤٤.

الأنبياء والمرسلين بأسمائهم مجردة، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓـَٔادَمُ﴾ ﴿يَٰنُوحُ﴾ ﴿يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ﴾ ﴿يَٰمُوسَىٰٓ﴾ ﴿يَٰعِيسَىٰٓ﴾، فعظمه وشرفه على سائر أنبيائه عليهم أفضل الصلاة والسلام(١).

وقد ذكر ذلك من فضائله ﷺ على سائر الأنبياء؛ من ذلك ما ذكره الزرقاني رَحِمَهُ اللَّهُ: (أن الله خاطب جميع الأنبياء بأسمائهم في القرآن، فقال: ﴿يَٰٓـَٔادَمُ﴾ ﴿يَٰنُوحُ﴾ ﴿يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ﴾ ﴿يَٰدَاوُۥدُ﴾، ﴿يَٰزَكَرِيَّآ﴾، ﴿يَٰيَحۡيَىٰ﴾، ﴿يَٰعِيسَىٰٓ﴾، ولم يخاطبه هو إلا بـ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ﴾ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ﴾ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُزَّمِّلُ﴾ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ﴾)(٢).

❁ ثالثا: من جهة العقل:

فإن المعتاد في العقول إذا خاطبوا الأكابر من الأمراء والرؤساء، والمشايخ والعلماء، أن لا يخاطبوهم إلا باسم حسن؛ وإن كان أحدهم في حال الخبر يقال: هو إنسان وحيوان ناطق وجسم، ومحدَث ومخلوق، ومصنوع ومربوب، وابن أنثى، ويشرب الشراب، ويأكل الطعام(٣).

وأما ما ورد في حديث جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ المشهور، وقوله: «**يا محمد، أخبرني عن الإسلام**...» الحديث(٤)، فقد ذكر بعض أهل العلم: أنه أراد بذلك التعمية فصنع صنيع الأعراب(٥).

---

(١) انظر: ابن أبي يعلى، "الاعتقاد"، ٤١؛ وابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٦: ١٤٢-١٤٣.

(٢) الزرقاني، "شرحه على المواهب اللدنية"، ٧: ٢٥٣.

(٣) انظر: "المصدر نفسه"، ٧: ٢٣٨-٢٣٩.

(٤) أخرجه البخاري برقم (٥٠)، ومسلم برقم (٨).

(٥) انظر: ابن حجر، "فتح الباري" ١: ١١٧.

المطلب السادس: الفرق بين الإيمان والإسلام

هذه المسألة لها تعلق بما سبقها، وهي مبنية عليها؛ حيث إن آية الأعراب تجاذبتها أقوال متعددة في حقيقة الفرق بين الإسلام والإيمان، أشهرها ثلاثة: قولان لأهل السنة، والثالث للمخالفين:

❁**القول الأول:** أن بينهما فرقا، وأنهما اسمان لمعنيين مختلفين، فحقيقة الإسلام غير حقيقة الإيمان، وقال بهذا القول جمهور أهل السنة، وقد تنوعت عباراتهم في صفة الفرق بينهما:

١-أن الإسلام والإيمان إذا افترقا اجتمعا، وإذا اجتمعا افترقا، فإذا اجتمعا كان حقيقة الإسلام: هو الأمور الظاهرة، كالصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، وغيرها، وأما الإيمان: فهو الأمور الباطنة، كأركان الإيمان الستة القلبية، وغيرها(١).

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡۖ﴾ [الحجرات: ١٤].

ووجه الشاهد منها: أن هؤلاء الأعراب قد وصفوا بالإسلام دون الإيمان، فليسوا كفارا في الباطن، فمعهم بعض الإسلام المقبول، وأما الإيمان المنفي عنهم فهو مثل الإيمان المنفي عن مرتكبي الكبائر من أهل القبلة الذين لا يخلدون في النَّار، وهذا قول جمهور السلف والخلف(٢).

٢-أن الإسلام أوسع من الإيمان، أي: الإسلام عام يثبت به الاسم بالتوحيد، والخروج من الكفر، والإيمان خاص يثبت الاسم به بالعمل بالتوحيد، ودوروا دائرتين،

---

(١) انظر: أحمد الإسماعيلي، "اعتقاد أئمة الحديث". تحقيق محمد الخميس، (ط١، الرياض: دار العاصمة، ١٤١٢هـ)، ٦٧؛ وابن حزم، "الفصل". تحقيق عبد الرحمن عميرة، (ط٢، بيروت: دار الجيل، ١٤١٦هـ)، ٣: ١٢٥؛ وابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٧: ٢٥٩.

(٢) انظر: ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٧: ٢٥٩.

دائرة للإسلام، وبداخلها دائرة للإيمان، فمن زنا عندهم مثلا خرج من دائرة الإيمان إلى دائرة الإسلام، ولم يخرج من الإسلام، وهو قول جماعة من السلف، كحماد بن زيد، وأبي جعفر محمد بن علي، وغيرهم (١).

واستدلوا بآية الحجرات، وقالوا بمثل قول أصحاب الوجه الأول، وهو أن هؤلاء الموصوفين بالإسلام دون الإيمان، قد لا يكونون كفارا في الباطن، بل معهم بعض الإسلام المقبول، ولهذا قالوا: الإسلام أوسع من الإيمان، وكل مؤمن مسلم، وليس كل مسلم مؤمنا، ودوروا الدائرتين كما سبق، فالمؤمن إذا زنا فإنه يخرج من الإيمان إلى الإسلام، ولا يخرجه من الإسلام إلا الكفر (٢).

فأهل هذا الوجه والذي قبلهم كلهم متفقون: على أن هؤلاء الأعراب مسلمون، وليسوا كفارا ولا منافقين، معهم أصل الإيمان، لكن لم يصلوا إلى درجة الكمال، ولم يكن معهم حقيقة الإيمان، فمعهم الإسلام الذي يثابون عليه، ويخرجهم من النفاق والكفر، وهذا مروي عن جماعة من السلف كالحسن البصري، وابن سيرين، وإبراهيم النخعي، وأبي جعفر الباقر؛ وهو قول حماد بن زيد، وأحمد بن حنبل، وسهل ابن عبد الله التستري، وأبي طالب المكي، وكثير من أهل الحديث وغيرهم، ورجحه ابن

---

(١) انظر: محمد المروزي، "تعظيم قدر الصلاة". تحقيق الفريوائي، (ط١، المدينة المنورة: مكتبة الدار، ١٤٠٦هـ)، ١: ٥٠٦؛ وأحمد ابن تيمية، "الإيمان الأوسط". تحقيق علي الزهراني، (ط١، السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤٢٣هـ)، ٣١٠؛ وانظر من كتب أئمة السنة: عبد الله ابن الإمام أحمد، "السنة". تحقيق محمد القحطاني، (ط١، الدمام: دار ابن القيم، ١٤٠٦هـ)، ٣٠٠؛ وأحمد الخلال، "السنة". تحقيق عطية الزهراني، (ط١، الرياض: دار الراية، ١٤١٠هـ)، ٣: ٦٠٦؛ وهبة الله اللالكائي، "شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة". تحقيق أحمد الغامدي، (ط٨، السعودية: دار طيبة، ١٤٢٣هـ)، ٢: ٨٩٥، رقم (١٤٩٩).

(٢) انظر: ابن تيمية، "الإيمان الأوسط"، ٣١٠-٣١١.

تيمية، وغيره(١).

❁**القول الثاني:** أن الإسلام والإيمان مترادفان، وأنهما اسمان لمعنى واحد، فليس بينهما فرق، فمسمى الإسلام هو مسمى الإيمان، ومسمى الإيمان هو مسمى الإسلام، وقال بهذا القول جماعة من أهل السنة، منهم: محمد بن عبد الله البخاري، ومحمد بن نصر المروزي، وغيرهما(٢).

وقالوا: إن هؤلاء الأعراب منافقون، مظهرون للإسلام، أي: يبطنون الكفر والنفاق، ويظهرون الإسلام، وأن هذا الإسلام: هو الاستسلام خوف السبي والقتل مثل إسلام المنافقين، وهو اختيار البخاري، ومحمد بن نصر المروزي وغيرهما(٣).

واستدلوا بأول الآية: وهي قوله: ﴿لَّمْ تُؤْمِنُواْ﴾، وقال: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ فقالوا: إن الإيمان لم يدخل في قلوبهم، ومن لم يدخل الإيمان في قلبه فهو كافر(٤).

❁**القول الثالث:** قول جماعة من أئمة الأشاعرة، ومن وافقهم وهو: أن الإيمان خصلة من خصال الإسلام، وكل إيمان إسلام، وليس كل إسلام إيمانا،

---

(١) انظر: ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٧: ٢٣٨-٢٣٩.

(٢) انظر: المروزي، "تعظيم قدر الصلاة"، ٢: ٥٢٩؛ والإسماعيلي، "اعتقاد أئمة الحديث"، ٦٧؛ ويوسف ابن عبد البر، "التمهيد". تحقيق مصطفى العلوي، (المغرب: وزارة الأوقاف، ١٣٨٧هـ)، ٩: ٢٥٠؛ وابن حزم، "الفصل"، ٣: ١٢٦؛ وابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٧: ٣٦٥-٣٦٦.

(٣) انظر: ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٧: ٢٣٨-٢٣٩؛ ومقاتل، "تفسير القرآن"، ٤: ٩٨.

(٤) انظر: المروزي، "تعظيم قدر الصلاة"، ٧: ٢٤٠؛ والإسماعيلي، "اعتقاد أئمة الحديث"، ٦٧-٦٨؛ وابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٧: ٢٣٨-٢٣٩.

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا﴾ قالوا: فنفى عنهم الإيمان، وأثبت لهم الإسلام وإنما أراد بما أثبته الانقياد والاستسلام(١).

قال أبو بكر الباقلاني -تحت باب القول في معنى الإسلام-: (فإن قالَ قائل: ما الإسلام عندكمْ؟ قيل لهُ: الإسلام هوَ الانقياد والاستسلام، وكل طاعة انقادَ العبد بها لربه تعالى واستسلم فيها لأمر، فهيَ إسلام، والإيمان خصلة من خصال الإسلام، وكل إيمان إسلام، وليسَ كل إسلام إيمانا، فإن قالَ: فلم قلتمْ ذلك وأن معنى الإسلام هوَ ما وصفتم؟ قيل لهُ: لأجل قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا﴾، فنفى عنهم الإيمان وأثبت لهم الإسلام، وإنّما أرادَ بما أثبته الانقياد والاستسلام)(٢).

❍ **الترجيح والمناقشة:** تكلم أهل العلم قديما وحديثا في هذه المسألة، وأطنبوا الكلام فيها، وفيما هو راجح ومرجوح، وليس القصد تفصيل القول الراجح بأدلته، وإنما القصد الإشارة إليه مع بعض أدلته، مع وجه الدلالة من آية الحجرات – محل البحث –، وما يتعلق بها من مسائل، ويظهر ذلك تحت الأوجه التالية:

❍ **الوجه الأول:** القول الحق في الفرق بين الإسلام والإيمان أن بينهما فرقا، ووجه التفريق بينهما أنهما إذا افترقا اجتمعا، وإذا اجتمعا افترقا، أي: إذا اجتمعا افترقا في المعنى فيراد بالإسلام الأعمال الظاهرة، وبالإيمان الأمور الباطنة، وأما إذا افترقا فإنهما يجتمعان فيراد بالإسلام مجموع الأعمال الظاهرة والباطنة، وكذلك الإيمان، وهذا القول هو الذي يدل عليه الكتاب والسنة.

---

(١) انظر: محمد الباقلاني، "تمهيد الأوائل". تحقيق عماد الدين حيدر، (ط١، لبنان: مؤسسة الكتب، ١٤٠٧هـ)، ٣٩٠-٣٩٢؛ وابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٧: ١٥٤.

(٢) الباقلاني، "تمهيد الأوائل"، ٣٩٢-٣٩٣.

ومن أدلة القرآن: آية الحجرات -محل البحث-؛ وهي قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡ﴾ [الحجرات:١٤]، ووجه الشاهد منها -كما تقدم-: أن هؤلاء الأعراب مسلمون، وليسوا كفارا ولا منافقين، معهم أصل الإيمان، لكن لم يصلوا إلى درجة الكمال، ولم يكن معهم حقيقة الإيمان، فمعهم إسلام يثابون عليه، ويخرجهم من الكفر والنفاق(١).

ومن السنة: حديث جبريل المشهور من رواية ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا وفيه قوله -لما سأله عن الإسلام والإيمان-: «**الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت... والإيمان: أن تؤمن بالله، وملائكته وكتبه ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره**»(٢).

وحديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ أعطى رهطا وسعد جالس، فترك رسول الله ﷺ رجلاً هو أعجبهم إليَّ، فقلت: يا رسول الله ما لك عن فلان؟ فوالله إني لأراه مؤمنًا. فقال: **أو مسلمًا**. فسكت قليلًا، ثمَّ غلبني ما أعلم منه، فعدت لمقالتي فقلت: ما لك عن فلان؟ فوالله إني لأراه مؤمنًا. فقال: أو مسلمًا. ثمَّ غلبني منه فعدت لمقالتي، وعاد رسول الله ﷺ. **ثمَّ قال: يا سعد إنِّي لأعطي الرجل، وغيره أحب إليَّ منه، خشية أن يكبه الله في النَّار**»(٣).

(١) انظر: ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٧: ٢٣٨-٢٣٩.

(٢) أخرجه البخاري رقم (٥٠)، ومسلم رقم (٨).

(٣) أخرجه البخاري برقم (٢٧)، ومسلم برقم (١٥٠)

ظاهر هذا الكلام يوجب الفرق بين الإيمان والإسلام(١).

قال الحافظ ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ: (وأما من فرق بين الإسلام والإيمان، وهم أكثر العلماء من السلف، ومن بعدهم، حتى قيل: إنه لا يعلم عن السلف في ذلك خلاف، **فأظهر الأجوبة** عما ذكره البخاري: أن الإسلام والإيمان يختلف دلالته بالإفراد والاقتران؛ فإن أفرد أحدهما دخل في الآخر، فلذلك فسر النبي الإيمان المسئول عنه مفردا في حديث وفد عبد القيس بما فسر به الإسلام، وفي حديث جبريل الذي قرن فيه الإسلام بالإيمان، وإن اقترنا كان هذا له معنى، وهذا له معنى، وبكل حال: فالأعمال داخلة في مسمى الإيمان، لا يختلفون في ذلك، وممن ذكر هذا التفصيل: الخطابي، وأبو بكر الإسماعيلي، وحكاه الإسماعيلي عن كثير من أهل السنة والجماعة)(٢).

❁**الوجه الثاني:** وهو يتعلق بسياق آية الحجرات، ووجه دلالتها على أن أولئك الأعراب مسلمون، وليسوا بمنافقين، ولا كافرين، ومعهم أصل الإيمان، وأن حالهم كحال أهل الكبائر من أهل القبلة، وقد اعتنى ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ بذكر أوجه الدلالة منها، ويظهر ذلك تحت النقاط التالية:

١- قول الله تعالى: ﴿وَإِن تُطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتۡكُم مِّنۡ أَعۡمَٰلِكُمۡ شَيۡـٔٗا﴾ [الحجرات:١٤]، فَدَلَّ عَلَى أَنَّهُمْ إذَا أَطَاعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ مَعَ هَذَا الْإِسْلَامِ؛ آجَرَهُمْ اللَّهُ عَلَى الطَّاعَةِ. وَالْمُنَافِقُ عَمَلُهُ حَابِطٌ فِي الْآخِرَةِ.

٢- قال تعالى: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيۡكَ أَنۡ أَسۡلَمُواْۖ قُل لَّا تَمُنُّواْ عَلَيَّ إِسۡلَٰمَكُمۖ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيۡكُمۡ أَنۡ هَدَىٰكُمۡ لِلۡإِيمَٰنِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [الحجرات:١٧] يعْنِي فِي قَوْلِكُمْ: ﴿ءَامَنَّاۖ﴾. يَقُولُ: إنْ

(١) حمد الخطابي، "أعلام الحديث". تحقيق محمد بن سعد، (ط١، السعودية: جامعة أم القرى، ١٤٠٩هـ)، ١: ١٦٠. وانظر ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٧: ٤٧٦.

(٢) ابن رجب: "فتح الباري"، ١: ٢٠٧.

كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَاللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ؛ وَهَذَا يَقْتَضِي أَنَّهُمْ قَدْ يَكُونُونَ صَادِقِينَ فِي قَوْلِهِمْ: ﴿ءَامَنَّا﴾. ثُمَّ صدقهم إمَّا أَنْ يُرَادَ بِهِ اتِّصَافُهُمْ بِأَنَّهُمْ ﴿ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ﴾ وإمَّا أَنْ يُرَادَ بِهِ أَنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا كَالْمُنَافِقِينَ بَلْ مَعَهُمْ إيمَانٌ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ أَنْ يَدَّعُوا مُطْلَقَ الْإِيمَانِ وَهَذَا أَشْبَهُ وَاَللَّهُ أَعْلَمُ لِأَنَّ النِّسْوَةَ الْمُمْتَحَنَاتِ قَالَ فِيهِنَّ: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ﴾ وَلَا يُمْكِنُ نَفْيُ الرَّيْبِ عَنْهُنَّ فِي الْمُسْتَقْبَلِ(١).

٣-قال تعالى: ﴿لَّمْ تُؤْمِنُوا۟﴾ فيها وجهان:

أحدهما: أن الله تعالى لم يكذبهم، وَلِأَنَّ اللَّهَ إنَّمَا كَذَّبَ الْمُنَافِقِينَ وَلَمْ يُكَذِّبْ غَيْرَهُمْ؛ وَهَؤُلَاءِ لَمْ يُكَذِّبْهُمْ وَلَكِنْ قَالَ: ﴿لَّمْ تُؤْمِنُوا۟﴾، وذلك مثل نفي الإيمان عن أهل الكبائر كنفي الإيمان عن الزاني، والسارق، وغيرهم، ممن ليسوا بمنافقين.

وأيضا فإنّهُ وصفهمْ بخلافِ صفاتِ المنافقينَ، فإنَّ المنافقينَ وصفهمْ بكفرٍ في قلوبهمْ وأنّهمْ يبطنونَ خلافَ ما يظهرونَ؛ ووصفهمْ بالكذبِ؛ وأنّهمْ يقولونَ بأفواههمْ ما ليسَ في قلوبهمْ وغيره.

وهؤلاءِ لمْ يصفهمْ بشيءٍ منْ ذلكَ لكنْ لما ادّعوا الإيمانَ قالَ للرّسولِ: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَٰلِكُمْ شَيْـًٔا﴾ [الحجرات: ١٤].

الثاني: أن نفي الإيمان وَنَفْيِ الْإِيمَانِ الْمُطْلَقِ لَا يَسْتَلْزِمُ أَنْ يَكُونُوا مُنَافِقِينَ كَمَا فِي قَوْلِهِ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ۖ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُوا۟ ذَاتَ بَيْنِكُمْ ۖ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال:١] ثمَّ قَالَ: ﴿إِنَّمَا

(١) انظر: ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٧: ٢٤٥.

﴿ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ الآيات[الأنفال:١-٤]، ومعلومٌ أنّهُ ليسَ منْ لمْ يكنْ كذلكَ؛ يكونُ منافقا منْ أهلِ الدّركِ الأسفلِ منْ النّارِ بلْ لا يكونُ قدْ أتى بالإيمانِ الواجبِ فنُفيَ عنهُ كما ينفى سائرُ الأسماءِ عمّنْ تركَ بعضَ ما يجبُ عليهِ

فكذلكَ الأعرابُ لمْ يأتوا بالإيمانِ الواجبِ؛ فنُفيَ عنهمْ لذلكَ وإنْ كانوا مسلمينَ معهمْ منْ الإيمانِ ما يثابونَ عليهِ. وهذا حالُ أكثرِ الدّاخلينَ في الإسلامِ ابتداءً؛ بلْ حالُ أكثرِ منْ لمْ يعرفْ حقائقَ الإيمانِ؛ فإنَّ هذا إنّما يحصلُ لمنْ تيسّرتْ لهُ أسبابُ ذلكَ؛ إمّا بفهمِ القرآنِ، وإمّا بمباشرةِ أهلِ الإيمانِ والاقتداءِ بما يصدرُ عنهمْ منْ الأقوالِ والأعمالِ، وإمّا بهدايةٍ خاصّةٍ منْ اللهِ يهديهِ بهَا (١).

٤- قوله تعالى: ﴿قُلْ أَتُعَلِّمُونَ ٱللَّهَ بِدِينِكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الحجرات:١٦]، فسياقُ الآيةِ يدلُّ على أنَّ اللهَ ذمّهمْ لكونهمْ منّوا بإسلامهمْ لجهلهمْ وجفائهمْ، وأظهروا ما في أنفسهمْ معَ علمِ اللهِ بهِ؛ فلوْ لمْ يكنْ في قلوبهمْ شيءٌ منْ الدّينِ لمْ يكونوا يعلّمونَ اللهَ بدينهمْ؛ فإنَّ الإسلامَ الظّاهرَ يعرفهُ كلُّ أحدٍ. ودخلتْ الباءُ في قولهِ: ﴿أَتُعَلِّمُونَ ٱللَّهَ بِدِينِكُمْ﴾ لأنّهُ ضمّنَ معنى يخبرونَ ويحدّثونَ كأنّهُ قالَ: أتخبرونهُ وتحدّثونهُ بدينكمْ وهوَ يعلمُ ما في السّمواتِ وما في الأرضِ، وسياقُ الآيةِ يدلُّ على أنَّ الّذي أخبروا بهِ اللهَ هوَ ما ذكرهُ اللهُ عنهمْ منْ قولهمْ: ﴿ءَامَنَّا﴾ فإنّهمْ أخبروا عمّا في قلوبهمْ.

٥- قَوْلُهُ تعالى: ﴿وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات:١٤]، ودلالتها من وجهين:

أحدهما: قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا﴾ إنَّمَا يُنْفِي بِهَا مَا يُنْتَظَرُ وَيَكُونُ حُصُولُهُ مُتَرَقَّبًا

(١) انظر: ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٧: ٢٤٣-٢٤٤.

كَقَوْلِهِ: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٢].

الثاني: قَوْلُهُ تعالى: ﴿وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾: أَمْرٌ لَهُمْ بِأَنْ يَقُولُوا ذَلِكَ، وَالْمُنَافِقُ لَا يُؤْمَرُ بِشَيْءٍ، ثُمَّ قَالَ: ﴿وَإِن تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا﴾ وَالْمُنَافِقُ لَا تَنْفَعُهُ طَاعَةُ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﷺ حَتَّى يُؤْمِنَ أَوَّلًا(١).

❁**الوجه الثالث:** وهذا الوجه يتعلق بقول بعض أئمة الأشاعرة ومن وافقهم، من أن الإيمان خصلة من خصال الإسلام، وكل إيمان إسلام، وليس كل إسلام إيمانا، وذلك تحت النقاط التالية:

١-أن هذا الذي ذكروه مخالف للكتاب والسنة؛ حيث إنهم جعلوا الإيمان خصلة من خصال الإسلام، فالطاعات كلها إسلام، وليس فيها إيمان إلا التصديق، وقد تقدم أن الإسلام داخل في الإيمان، فلا يكون الرجل مؤمنا حتى يكون مسلما، كما أن الإيمان داخل في الإحسان، فلا يكون محسنًا حتى يكون مؤمنا.

٢-أن الذي ذكروه متناقض: فإنهم إذا قالوا: الإيمان خصلة من خصال الإسلام، كان من أتى بالإيمان إنما أتى بخصلة من خصال الإسلام، لا بالإسلام جميعه، فلا يكون مسلمًا حتى يأتي بالإسلام كله، كما لا يكون عندهم مؤمنا حتى يأتي بالإيمان كله، وإلا فمن أتى ببعض الإيمان عندهم لا يكون مؤمنًا، ولا فيه شيء من الإيمان، فكذلك يجب أن يقولوا في الإسلام.

٣-أن هذا الذي ذكروه هو خلاف ما احتجوا به من قوله للأعراب: ﴿لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤]، فأثبت لهم الإسلام دون الإيمان.

(١) انظر: ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٧: ٢٤٦-٢٥٣.

الخاتمة

أحمد الله تعالى وأشكره على أن أعانني ووفقني لإتمام هذه الدراسة، وخروجها بهذا الشكل المتواضع، وهو جهد المقل، فهو أهل الحمد والثناء والشكر، ومما يمكن ذكره في خاتمتها ما يلي:

❁من أهم النتائج:

١-أن سورة الحجرات من أعظم سور القرآن الكريم، حيث تناولت جملة من مكارم الأخلاق، ورفيع الآداب، منها ما يتعلق برسولنا الكريم ﷺ، كخفض الأصوات عند صوته، وعدم رفعها في حياته، وبعد مماته عند قبره؛ لأن حرمته ﷺ ثابتة حيا وميتا، ويدخل في ذلك النهي عن رفع الأقوال فوق سنته، وتقديمها عليها.

٢-وكذلك دلت على التأدب في مناداته، وأن لا ينادى باسمه مجردا، بل ينادى بأسماء الرسالة والنبوة، وأما في باب الإخبار عنه فلا بأس بالإخبار عنه باسمه مجردا.

٣-كما تناولت سورة الحجرات جملة من أخلاق الأعراب، وبعض صفاتهم، كطريقة تعاملهم مع نبينا محمد، ومناداته، وكدعواهم أنهم من المؤمنين الكمل، والمن بإسلامهم، وما يستفاد من ذلك في بيان الفرق بين الإسلام والإيمان، وأقوال أهل العلم في ذلك، مع تحقيق القول فيها، وذكر الراجح منها المستفاد من آيات الحجرات الأخيرة.

❁ومن أهم التوصيات التي أوصي بها:

الاعتناء بكلام الله ﷻ على وجه العموم، والتعمق في البحث في آيات القرآن الكريم، الباعث على التدبر والتفكر المطلوب شرعا، ولو أن الباحثين اعتنوا بهذا الباب لخرجوا ببحوث ودراسات عقدية لا حصر لها، هذا فضلا عن سائر البحوث الأخرى في جميع التخصصات؛ إذ كلام الله تعالى أصل العلوم كلها، ومنبعها ومصدرها، ﴿قُل لَّوۡ كَانَ ٱلۡبَحۡرُ مِدَادٗا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلۡبَحۡرُ قَبۡلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّي وَلَوۡ جِئۡنَا بِمِثۡلِهِۦ مَدَدٗا﴾

[الكهف:١٠٩].

وأوصي بمزيد من التأمل والتدبر في سورة الحجرات، فقد حوت جملة مفيدة من المسائل العقدية المرتبطة بالآداب والحقوق التي يحسن أن تُفرد في بحوث محكّمة مُعتمدة للنشر؛ كالنهي عن التَّقَدُّم بين يدي الله تعالى والتَّقَدُّم بين يدي رسوله ﷺ، وكالتَّثَبُّت في أخبار الفاسقين، وأثر ذلك في نشر الشائعات، وغيرها.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

فهرس المصادر والمراجع

الآجري، محمد. "الشريعة". تحقيق الوليد بن محمد، (ط١، مؤسسة قرطبة، ١٤١٧هـ).

الأزهري، محمد. "تهذيب اللغة". (الدار المصرية).

ابن أبي أسامة، الحارث. "بغية الباحث". تحقيق حسين الباكري، (ط١، المدينة المنورة: مركز خدمة السنة، ١٤١٣هـ).

ابن الأعرابي. أحمد. "المعجم". تحقيق عبد المحسن الحسيني، (ط١، السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤١٨هـ).

الألباني، محمد. "صحيح الأدب المفرد". (ط٤، دار الصديق، ١٤١٨هـ).

الباجي، سليمان. "المنتقى شرح الموطأ". (ط١، مصر: مطبعة السعادة، ١٣٣٢هـ).

الباقلاني، محمد. "تمهيد الأوائل". تحقيق عماد الدين حيدر، (ط١، مؤسسة الكتب، ١٤٠٧هـ).

البخاري، محمد. "الأدب المفرد". تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، (ط٢، القاهرة: المطبعة السلفية، ١٣٧٩هـ).

البخاري. "صحيح البخاري". (بيروت: دار طوق النجاة).

ابن عبد البر، يوسف. "التمهيد". تحقيق مصطفى العلوي، (المغرب: وزارة عموم الأوقاف، ١٣٨٧هـ).

ابن عبد البر. "جامع بيان العلم وفضله". تحقيق: مصطفى العلوي، (المغرب: وزارة الأوقاف، ١٣٨٧هـ).

ابن بطال، علي. "شرح صحيح البخاري". تحقيق أبي تميم، (ط٢، السعودية: مكتبة الرشد، ١٤٢٣هـ).

البغوي، الحسين. "معالم التنزيل". تحقيق عبد الرزاق المهدي، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٢٠هـ).

البيهقي، أحمد. "السنن الكبرى". تحقيق محمد عطا، (ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ).

الأصبهاني، إسماعيل. "الحجة في بيان المحجة ". تحقيق محمد المدخلي، (ط١، دار الراية، ١٤١٩هـ).

ابن تيمية، أحمد. "الاستقامة". (ط١، المدينة المنورة: جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤٠٣هـ).

ابن تيمية. "الإيمان الأوسط". تحقيق علي الزهراني، (ط١، السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤٢٣هـ).

ابن تيمية. "مجموع الفتاوى". جمع عبد الرحمن بن قاسم، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد، ١٤٢٤هـ).

الثعلبي، أحمد. "الكشف والبيان". تحقيق ابن عاشور، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٢٢هـ).

ابن جزي الكلبي، محمد. "تفسيره". تحقيق عبد الله الخالدي، (ط١، بيروت: شركة دار الأرقم، ١٤١٦هـ).

الجوهري، إسماعيل. "الصحاح". تحقيق أحمد عطار، (ط٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ).

ابن حجر، أحمد. "تغليق التعليق". تحقيق محمد القزقي، (ط١، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ).

ابن حجر. "فتح الباري". تحقيق عبد العزيز بن باز، (دار المعرفة).

ابن حزم، علي. "الفصل في الملل". تحقيق عبد الرحمن عميرة، (ط٢، بيروت: دار الجيل، ١٤١٦هـ).

الخطابي، حمد. "أعلام الحديث". تحقيق محمد آل سعود، (ط١، السعودية:

جامعة أم القرى، ١٤٠٩هـ).

الخلال، أحمد. "السنة". تحقيق عطية الزهراني، (ط١، الرياض: دار الراية، ١٤١٠هـ).

الرازي، محمد. "تفسير القرآن". (ط٣، بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٢٠هـ).

ابن رجب، عبد الرحمن. "فتح الباري". (ط١، المدينة النبوية: مكتبة الغرباء، ١٤١٧هـ).

الزجاج، إبراهيم. "معاني القرآن وإعرابه". تحقيق عبد الجليل شلبي، (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٨هـ).

ابن أبي زمنين، محمد. "تفسير القرآن". تحقيق حسين عكاشة، (ط١، القاهرة: الفاروق الحديثة، ١٤٢٣هـ).

السعدي، عبد الرحمن. "تيسير الكريم الرحمن". تحقيق عبد الرحمن اللويحق، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ).

السمعاني، منصور، "تفسير القرآن". تحقيق ياسر بن إبراهيم، (ط١، الرياض: دار الوطن، ١٤١٨هـ).

السهسواني، محمد. "صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان". (ط٣، المطبعة السلفية).

الشنقيطي، محمد الأمين. "أضواء البيان". (بيروت: دار الفكر، ١٤١٥هـ).

الصنعاني، عبد الرزاق. "تفسيره". تحقيق محمود عبده، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ).

الطبري، محمد. "جامع البيان". تحقيق عبد الله التركي، (ط١، دار هجر، ١٤٢٢هـ).

ابن عاشور، محمد الطاهر. "التحرير والتنوير". (تونس: الدار التونسية، ١٩٨٤م).

عبد الصمد الدمشقي. "إتحاف الزائر". تحقيق حسين شكري، (ط١، دار الأرقم).

ابن عثيمين، محمد. "القول المفيد". (ط٢، السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤٢٤هـ).

ابن العربي، محمد. "أحكام القرآن". تحقيق محمد عطا، (ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ).

القاضي عياض اليحصبي. "الشفا بتعريف حقوق المصطفى". (بيروت: دار الفكر، ١٤٠٩هـ).

ابن قتيبة، عبد الله. "تأويل مشكل القرآن". تحقيق إبراهيم شمس الدين، (بيروت: دار الكتب العلمية).

القرطبي، محمد. "الجامع لأحكام القرآن". تحقيق عبد الله التركي، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٧هـ).

القسطلاني، أحمد. "إرشاد الساري". (ط٧، مصر: المطبعة الأميرية، ١٣٢٣هـ).

القشيري، عبد الكريم. "الرسالة القشيرية". تحقيق عبد الحليم محمود، (القاهرة: دار المعارف).

ابن القيم، محمد. "الرسالة التبوكية". تحقيق محمد غازي، (جدة: مكتبة المدني).

ابن القيم. "الصواعق المرسلة". تحقيق علي الدخيل الله، (ط١، الرياض: دار العاصمة، ١٤٠٨هـ).

ابن القيم. "مدارج السالكين". تحقيق محمد البغدادي، (ط٣، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٦هـ).

ابن كثير، إسماعيل. "تفسير القرآن العظيم". تحقيق سامي السلامة، (ط٢، دار طيبة، ١٤٢٠هـ).

اللالكائي، هبة الله. "شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة". تحقيق أحمد الغامدي، (ط٨، السعودية: وكالة شؤون المطبوعات، ١٤٢٤هـ).

عبد الله ابن الإمام أحمد. "السنة". تحقيق محمد القحطاني، (ط١، الدمام: دار ابن القيم، ١٤٠٦هـ).

مالك بن أنس. "الموطأ". تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، (ط١، الإمارات: مؤسسة زايد، ١٤٢٥هـ).

مجاهد بن جبر. "تفسير القرآن". تحقيق محمد أبو النيل، (ط١، مصر: دار الفكر الإسلامي، ١٤١٠هـ).

المروزي، محمد. "تعظيم قدر الصلاة". تحقيق الفريوائي، (ط١، المدينة المنورة: مكتبة الدار، ١٤٠٦هـ).

مسلم بن الحجاج. "صحيح مسلم". (بيت الأفكار الدولية، ١٤١٩هـ).

مقاتل بن سليمان. "تفسير القرآن". تحقيق عبد الله شحاتة، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٢٣هـ).

ابن منده، محمد. "الإيمان". تحقيق علي الفقيهي، (ط٣، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦هـ).

ابن منظور، محمد. "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر،١٤١٤هـ).

ابن النجار، محمد. "الدرة الثمينة". تحقيق حسين شكري، (شركة دار الأرقم).

النووي، يحيى. "شرح مسلم". (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث، ١٣٩٢هـ).

ابن أبي يعلى، محمد. "الاعتقاد". تحقيق محمد الخميس، (ط١، دار أطلس الخضراء، ١٤٢٣هـ).

bibliography

Al-Ajurri، Muhammad. "Al-Shari'ah." Edited by Al-Walid ibn Muhammad، (1st ed.، Cordoba Foundation، 1417 AH).

Al-Azhari، Muhammad. "Tahdhib al-Lugha." (Egyptian House).

Ibn Abi Usamah، Al-Harith. "Bughayat al-Bahith." Edited by Husayn al-Bakri، (1st ed.، Medina: Sunnah Service Center، 1413 AH).

Ibn al-A'rabi، Ahmad. "Al-Mu'jam." Edited by Abdul-Muhsin al-Husayni، (1st ed.، Saudi Arabia: Dar Ibn al-Jawzi، 1418 AH).

Albani، Muhammad. "Sahih al-Adab al-Mufrad." (4th ed.، Dar al-Siddiq، 1418 AH).

Al-Baji، Sulayman. "Al-Muntaqa Sharh al-Muwatta." (1st ed.، Egypt: Al-Sa'ada Press، 1332 AH).

Al-Baqillani، Muhammad. "Tamhid al-Awa'il." Edited by Imad al-Din Haidar، (1st ed.، Book Foundation، 1407 AH).

Al-Bukhari، Muhammad. "Al-Adab al-Mufrad." Edited by Muhammad Fu'ad Abd al-Baqi (2nd ed.، Cairo: Al-Salafiyah Press، 1379 AH).

Al-Bukhari. "Sahih al-Bukhari." (Beirut: Dar Tawq al-Najah).

Ibn Abd al-Barr، Yusuf. "Al-Tamhid." Edited by Mustafa al-Alawi (Morocco: Ministry of Endowments، 1387 AH).

Ibn Abd al-Barr. "Jami' Bayan al-Ilm wa Fadluhu." Edited by Mustafa al-Alawi (Morocco: Ministry of Endowments، 1387 AH).

Ibn Battal، Ali. "Explanation of Sahih al-Bukhari." Edited by Abu Tamim (2nd ed.، Saudi Arabia: Maktabat al-Rushd، 1423 AH).

Al-Baghawi، al-Husayn. "Ma'alim al-Tanzil." Edited by Abd al-Razzaq al-Mahdi (1st ed.، Beirut: Dar Ihya' al-Turath، 1420 AH).

Al-Bayhaqi، Ahmad. "Al-Sunan al-Kubra." Edited by Muhammad Atta، (3rd ed.، Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah، 1424 AH).

Al-Asbahani، Ismail. "al-Ḥujjah fī bayān al-Maḥajjah." Edited by Muhammad al-Madkhali، (1st ed.، Dar al-Rayah، 1419 AH).

Ibn Taymiyyah، Ahmad. "al-Istiqāmah." Edited by Ali al-Zahrani، (1st ed.، Saudi Arabia: Dar Ibn al-Jawzi، 1423 AH).

Ibn Taymiyyah. "al-Īmān al-Awsaṭ." Edited by Ali al-Zahrani، (1st ed.، Saudi Arabia: Dar Ibn al-Jawzi، 1423 AH).

Ibn Taymiyyah. "Majmūʻ al-Fatāwá." Compiled by Abd al-Rahman ibn Qasim، (Madinah: King Fahd Complex، 1424 AH).

Al-Tha'labi، Ahmad. "al-Kashf wa-al-bayān." Edited by Ibn Ashur، (1st ed.، Beirut: Dar Ihya' al-Turath، 1422 AH).

Ibn Juzay al-Kalbi، Muhammad. "Tasfsīruhū." Edited by Abdullah

al-Khalidi، (1st ed.، Beirut: Dar al-Arqam Company، 1416 AH).

Al-Jawhari، Ismail. "Al-Ṣiḥāḥ." Edited by Ahmad Attar، (4th ed.، Beirut: Dar Al-Ilm Lil-Malayin، 1407 AH).

Ibn Hajar، Ahmad. "Taghliq Al-Ta'liq." Edited by Muhammad Al-Qazqi، (1st ed.، Beirut: Al-Maktab Al-Islami، 1405 AH).

Ibn Hajar. "Fath Al-Bari." Edited by Abd Al-Aziz bin Baz، (Dar Al-Ma'rifah).

Ibn Hazm، Ali. "Al-Fisal fi Al-Milal." Edited by Abd Al-Rahman Umaira، (2nd ed.، Beirut: Dar Al-Jeel، 1416 AH).

Al-Khattabi، Hamad. "A'lam Al-Hadith." Edited by Muhammad Al Saud، (1st ed.، Saudi Arabia: Umm Al-Qura University، 1409 AH).

Al-Khalal، Ahmad. "Al-Sunnah." Edited by Atiyah Al-Zahrani، (1st ed.، Riyadh: Dar Al-Rayah، 1410 AH).

Al-Razi، Muhammad. "Tafsīr al-Qur'ān." (3rd ed.، Beirut: Dar Ihya' al-Turath، 1420 AH).

Ibn Rajab، Abd al-Rahman. "Fath al-Bari." (1st ed.، Medina: Maktabat al-Ghuraba، 1417 AH).

Al-Zajjaj، Ibrahim. "Ma'ānī al-Qur'ān wa-i'rābuh." Edited by Abd al-Jalil Shalabi، (1st ed.، Beirut: Alam al-Kutub، 1408 AH).

Ibn Abi Zamanin، Muhammad. "Tafsīr al-Qur'ān." Edited by Hussein Okasha، (1st ed.، Cairo: Al-Farouk al-Hadithah، 1423 AH).

Al-Sa'di، Abd al-Rahman. "Taysīr al-Karīm al-Raḥmān." Edited by Abd al-Rahman al-Luwaihaq، (1st ed.، Beirut: Mu'assasat al-Risalah، 1420 AH).

Al-Sam'ani، Mansour. "Tafsīr al-Qur'ān." Edited by Yasser ibn Ibrahim، (1st ed.، Riyadh: Dar al-Watan، 1418 AH).

Al-Sahswani، Muhammad. "Ṣiyānat al-insān 'an Waswasah al-Shaykh Daḥlān." (3rd ed.، al-Salafiyah Press). Al-Shanqeeti، Muhammad al-Amin. "Lights of Explanation." (Beirut: Dar al-Fikr، 1415 AH).

Al-San'ani، Abd al-Razzaq. "Tafsīr." Edited by Mahmoud Abdo، (1st ed.، Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah، 1419 AH).

Al-Tabari، Muhammad. "Jami' al-Bayan." Edited by Abdullah al-Turki، (1st ed.، Dar al-Hijr، 1422 AH).

Ibn Ashur، Muhammad al-Tahir. "Tahrir wa al-Tanwir." (Tunis: Dar al-Tunisiyyah، 1984 AD).

Abd al-Samad al-Dimashqi. "Itihaaf al-Za'ir." Edited by Hussein Shukri، (1st ed.، Dar al-Arqam).

Ibn 'Uthaymeen، Muhammad. "Al-Qawl al-Mufid." (2nd ed.، Saudi Arabia: Dar Ibn al-Jawzi، 1424 AH).

Ibn al-'Arabi، Muhammad. "Ahkam al-Qur'an." Edited by

Muhammad 'Ata، (3rd ed.، Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah، 1424 AH).

Judge Iyad al-Yahsabi. "Al-Shifa bi Ta'rif Huquq al-Mustafa" (Beirut: Dar al-Fikr، 1409 AH).

Ibn Qutaybah، Abdullah. "Ta’wīl mushkil al-Qur’ān." Edited by Ibrahim Shams al-Din (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah).

Al-Qurtubi، Muhammad. "al-Jāmi‘ li-aḥkām al-Qur’ān." Edited by Abdullah al-Turki (1st ed.، Beirut: Dar al-Risala، 1427 AH).

Al-Qastalani، Ahmad. "Irshad al-Sari" (7th ed.، Egypt: Al-Amiriya Press، 1323 AH).

Al-Qushayri، Abdul Karim. "Al-Risalah al-Qushayriyyah." Edited by Abdul Halim Mahmoud (Cairo: Dar al-Ma'arif).

Ibn al-Qayyim، Muhammad. "Al-Risalah al-Tabukiyyah." Edited by Muhammad Ghazi (Jeddah: Maktabat al-Madani).

Ibn al-Qayyim. "Al-Sawa'iq al-Mursala." Edited by Ali al-Dakhilullah (1st ed.، Riyadh: Dar al-Asima، 1408 AH).

Ibn al-Qayyim. "Madarij al-Salikeen" (Stairs of the Wayfarers). Edited by Muhammad al-Baghdadi، (3rd ed.، Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi، 1416 AH).

Ibn Kathir، Ismail. "Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm." Edited by Sami al-Salama، (2nd ed.، Dar Taybah، 1420 AH).

Al-Lalaka'i، Hibatullah. "Tafsīr al-Qur’ān sharḥ uṣūl i‘tiqād ahl al-Sunnah wa-al-jamā‘ah." Edited by Ahmad al-Ghamdi، (8th ed.، Saudi Arabia: Agency for Publications Affairs، 1424 AH).

Abdullah ibn al-Imam Ahmad. "Al-Sunnah." Edited by Muhammad al-Qahtani، (1st ed.، Dammam: Dar Ibn al-Qayyim، 1406 AH).

Malik ibn Anas. "Al-Muwatta'." Edited by Muhammad Mustafa al-A'zami، (1st ed.، UAE: Zayed Foundation، 1425 AH).

Mujahid ibn Jabr. "Tafsīr al-Qur’ān." Edited by Muhammad Abu al-Nil، (1st ed.، Egypt: Dar al-Fikr al-Islami، 1410 AH).

Al-Marwazi، Muhammad. "Ta‘ẓīm qadr al-ṣalāh." Edited by al-Fariwai، (1st ed.، Medina: Maktabat al-Dar، 1406 AH).

Muslim ibn al-Hajjaj. "Sahih Muslim." (House of International Ideas، 1419 AH).

Muqatil ibn Sulayman. "Tafsīr al-Qur’ān." Edited by Abdullah Shahata، (1st ed.، Beirut: Dar Ihya al-Turath، 1423 AH).

Ibn Mandah، Muhammad. "Al-Eemān." Edited by Ali al-Faqeehi، (3rd ed.، Beirut: Dar al-Risala Foundation، 1406 AH).

Ibn Manzur، Muhammad. "Lisan al-Arab." (3rd ed.، Beirut: Dar Sadir، 1414 AH).

Ibn al-Najjar، Muhammad. "al-Durrah al-thamīnah." Edited by

Hussein Shukri، (Dar al-Arqam Company).

Al-Nawawi، Yahya. "Sharḥ Muslim." (2nd ed.، Beirut: Dar Ihya' al-Turath، 1392 AH).

Ibn Abi Ya'la، Muhammad. "al-Iʻtiqād." Edited by Muhammad al-Khamis، (1st ed.، Dar Atlas al-Khadra، 1423 AH).

الوقاية من الأمراض الوراثية عن طريق التلقيح الخارجي

- دراسة فقهيَّة -

Prevention of genetic diseases through external insemination
- A Jurisprudential Study -

إعداد:

أ . د/ عبد الرحمن بن رباح بن رشيد الردادي

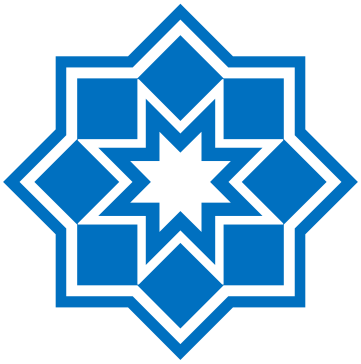
الأستاذ بقسم الفقه بكليَّة الشريعة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

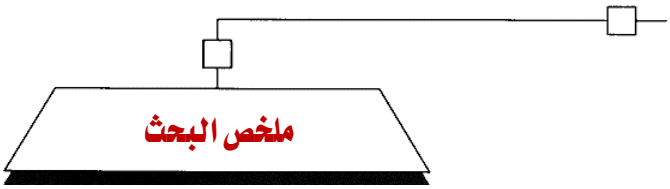
Prepared by:
Prof. Abdul Rahman bin Rabah Al Raddadi

Professor in the Department of Jurisprudence, Faculty of Sharia, Islamic University of Madinah
Email: d.arr@hotmail.com

استلام البحث		اعتماد البحث
A Research Receiving		A Research Approving
2025/01/19		2025/03/19

نشر البحث
A Research publication
رجب ١٤٤٧هـ - December 2025
DOI: 10.36046/2323-059-215-015





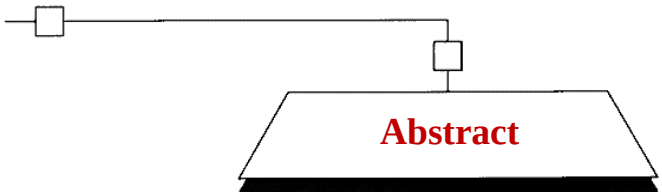
يتناول هذا البحث بيان حكم إجراء عملية التلقيح الخارجي من أجل الوقاية من الأمراض الوراثية التي قد تنتقل إلى الأولاد، سواء ظهرت في الوالدين أو لم تظهر.

وقد اتبع الباحث في دراسته للمسألة: المنهج الاستقرائي التحليلي المقارن، من خلال الاستقراء الجزئي بجمع المادة العلمية، ووضعها وفق خطة أكاديمية، ودراسة عناصرها دراسة مؤصَّلة، في إطار الموازنة بين المصالح والمفاسد المترتبة على القولين في المسألة.

وقد تضمن البحث: تمهيداً في انتقال الصفات من الوالدين إلى الأولاد من الناحية الشرعية، ثم تعريف الأمراض الوراثية، وأقسامها، ونسبة انتقالها، وتصوير المسألة.

ثم بيان أن جمهور الفقهاء المعاصرين قالوا بجواز التلقيح الخارجي لعلاج العقم، وبجواز التلقيح الخارجي لاختيار جنس الجنين؛ لتجنب المرض الوراثي، وبجواز التلقيح الخارجي بهدف فحص المحتوى الوراثي للبويضة الملقحة لمعرفة وجود مرض وراثي فيها قبل نقلها إلى الرحم، ومناقشة أدلة المانعين، وأن الترجيح ينبني على الموازنة بين المصالح والمفاسد التي تترتب عليه، فإنجاب طفل مريض بمرض وراثي يترتب عليه مفسدة خاصة تلحق بالمولود، وتمتد إلى ذريته، بل ربما تصبح مفسدة عامة تصيب المجتمع، بينما إنجاب طفل سليم ومعافى يعيش حياة طبيعية يمثل مصلحة متحققة في مقابل مفسدة محتملة، مع التوسع في بيان أسباب الترجيح وذلك لأهمية المسألة وخطورتها.

الكلمات المفتاحية: الوقاية، الأمراض الوراثية، السائدة، المتنحية، التلقيح الخارجي.



Abstract

This research examines the ruling on conducting external fertilization as a means of preventing genetic diseases that may be passed on to offspring, whether such diseases have manifested in the parents or not.

The researcher has adopted an inductive، analytical, and comparative methodology, involving partial induction through the collection of scientific material, its organization within an academic framework, and a well-founded analysis of its components, while balancing the benefits and harms associated with both opinions on the matter.

The research includes an introduction about the transmission of traits from parents to offspring from a jurisprudential perspective، a definition of genetic diseases, their classifications, inheritance probabilities، and a depiction of the issue at hand.

The study highlights that the majority of contemporary jurists permit external fertilization for treating infertility, gender selection to avoid genetic diseases and to examine the genetic content of a fertilized egg before implantation to determine the presence of hereditary disorders.

Additionally، the study discusses the arguments of those who oppose such procedures. It also argues that the preference between these views is based on weighing the benefits and harms. The birth of a child with a genetic disorder results in a specific harm affecting the newborn and potentially their offspring, which may even become a broader societal issue. On the other hand, ensuring the birth of a healthy child who can live a normal life represents a clear benefit. Therefore, this issue involves weighing a strong potential harm against an actualized benefit. Given the importance and sensitivity of the topic، the research expands on the reasoning behind the preferred view.

Keywords: Prevention, Genetic Diseases, Dominant and Recessive Traits, External Fertilization.

المقدِّمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن اتبع هديه إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن نعم الله ﷻ على عباده كثيرة لا تُحصى، كما قال تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [النحل: ١٨]، وإن من أجلِّ نعم الله ﷻ على عباده نعمة الذرية الصالحة، إذ الذرية نعمة لا تعادلها نعمة، ولا يعرف قيمتها معرفة تامة إلا من حُرم من نعمة الأولاد، قال تعالى :﴿ٱلۡمَالُ وَٱلۡبَنُونَ زِينَةُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَٱلۡبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيۡرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابٗا وَخَيۡرٌ أَمَلٗا﴾ [الكهف: ٤٦]، كما أن طلب الولد الصالح فطرة إنسانية فطر الله ﷻ الخلق عليها، وهي أكبر أمنية للوالدين، قال تعالى: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥۖ قَالَ رَبِّ هَبۡ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةٗ طَيِّبَةًۖ إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ٣٨ فَنَادَتۡهُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٞ يُصَلِّي فِي ٱلۡمِحۡرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحۡيَىٰ مُصَدِّقَۢا بِكَلِمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَسَيِّدٗا وَحَصُورٗا وَنَبِيّٗا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [آل عمران: ٣٨-٣٩].

إلا أن بعض الآباء والأمهات قد ابتلاهم الله بعدم التمتع بنعمة الأولاد الأصحاء؛ لوجود مرض وراثي ينتقل لأولادهم، سواء كان الانتقال من الأب أو من الأم أو منهما معا.

ولقد اقتضت رحمة الله تعالى بعباده أن يُوجِدَ في كل زمان ومكان من يوفقه الله تعالى إلى معرفة الدواء الذي يؤدي إلى الشفاء من العلل والأسقام، أو الوقاية منها،

وقد ازدهر وتطور علم الطب في هذا العصر تطوراً ملحوظاً، فوجد العلماء حلاً للوقاية من انتقال الأمراض الوراثية إلى الأولاد وهو: الحمل عن طريق التلقيح الخارجي واختيار الأجنة السليمة.

ولأهمية معرفة الحكم الشرعي في القضايا الطبية المعاصرة، نجد كثيراً من المنظمات والجامعات والمجامع والجمعيات الفقهية اهتمت بهذه القضايا الطبية وسعت لعقد المؤتمرات والندوات؛ لمعرفة الحكم الشرعي فيها.

وتطرقت إلى عدة قضايا متعلقة بالتلقيح الخارجي، إلا أنني لم أقف على دراسة متوسعة في حكم إجراء عملية التلقيح الخارجي من أجل الوقاية من الأمراض الوراثية.

ولذا عزمتُ على دراسة هذه المسألة دراسة فقهية مقارنة مع الحرص على بيان رأي المجامع والهيئات الشرعية في المسائل المتعلقة بها، والإحالة على الأدلة والمناقشة على البحوث التي درستها بتوسع، حتى لا يكون البحث تكراراً لما سبق بحثه.

❁ مشكلة البحث:

من أشد المخاوف التي يعاني منها الوالد المصاب بمرض وارثي: خوفه من انتقال المرض إلى ذريته (١).

---

(١) حيث سألني أحد الأطباء عن حكم تلبية رغبة الوالدين في تحويلهم إلى قسم أطفال الأنابيب؛ من أجل الوقاية من الأمراض الوراثية وذكر حالة من الحالات وهي: إصابة طفلة بتضخم في عضلة القلب، وعند الفحص الوراثي تبين أن الطفلة مصابة بتغير في جين (TTN) المسبب لتضخم عضلة القلب، وأفاد والد الطفلة أن أخاه أيضاً لديه مشكلة في القلب، والتي ظهرت عليه عندما بلغ خمساً وعشرين سنة، والآن هو يُعالج في عيادة القلب، وتم إجراء عملية له، وزرع جهاز تنظيم الضربات، وبناء على ذلك تم فحص والد الطفلة وعمها، فأظهرت النتائج إصابة الاثنين، لكن لم تظهر على والد الطفلة أي علامات للمرض حتى الآن.

=

❁ أسئلة البحث:

١- هل يجوز للوالد إجراء عملية التلقيح الخارجي، لاختيار الأجنة السليمة من المرض الوراثي.

٢- هل حكم هذه المسألة كحكم التلقيح الخارجي لعلاج العقم؟

٣- هل حكم هذه المسألة كحكم اختيار جنس الجنين للوقاية من الأمراض الوراثية؟

٤- هل يختلف الحكم باختلاف نسبة انتقال المرض الوراثي للجنين؟

❁ أهمية الموضوع:

من المسلم لدى الجميع أن أهمية الموضوع تنبع من مدى حاجة الناس إليه، ولا شك أن معرفة حكم الوقاية من الأمراض الوراثية السائدة والمتنحية عن طريق التلقيح الخارجي يُعد أمراً مهماً لشريحة من المجتمع وهم الذين يعانون من أمراض وراثية (١)،

=

ومن الحالات والإحصاءات ما ذكره أ.د. أحمد بن علي الصرخي أستاذ طب الأطفال، استشاري ورئيس وحدة أمراض الجهاز الهضمي والتغذية لدى الأطفال. في مقال بعنوان: "الأمراض الوراثية في السعودية.. آلام وآمال". موقع جامعة الملك سعود. "استرجعت بتاريخ ١٤٤٦/٨/٨هـ" من موقع: https://2u.pw/KPyHa6GT .

(١) وتعتبر المملكة العربية السعودية الأعلى عالمياً بالأمراض الجينية والوراثية وخصوصاً المتنحية. انظر: د. ندى الأحمدي، "من أفضل عشرة مشروعات مماثلة في العالم مشروع الجينوم البشري السعودي لمواجهة الأمراض الوراثية". مجلة القافلة مجلة ثقافية، الناشر: شركة أرامكو السعودية، العدده مجلد ٦٩، (سبتمبر/ اكتوبر ٢٠٢٠م): ٢٢. "استرجعت بتاريخ ١٤٤٦/٨/٨هـ" من موقع: https://2u.pw/p7YoiVXv؛ والدكتور يوسف هوساوي، "المملكة الأعلى عالمياً بالأمراض الجينية والوراثية" صحيفة اليوم، (٢٠١٣/١١/٠٧م) "استرجعت بتاريخ ١٤٤٦/٨/٨هـ" من موقع:

https://2u.pw/ZzuOW2IJ5

ولأنه يتعلق بمقصدين من مقاصد الشريعة الإسلامية وهما حفظ النفس وسلامة النسل.

❁ أسباب اختيار الموضوع:

١- أهمية الموضوع فهو يحافظ على مقصدين من مقاصد الشريعة الإسلامية.

٢- انتشار الأمراض الوراثية وحاجة الناس لمعرفة أحكام الوقاية منها.

٣- إظهار كمال الشريعة الإسلامية واستيعابها لجميع حاجات الناس، وأنها صالحة لكل زمان ومكان.

٤- إثراء البحوث الفقهية ببيان حكم بعض المسائل المستجدة.

٥- إبراز البحوث البينية التي تجمع بين علم الفقه وعلم الطب.

❁ الدراسات السابقة:

نظراً لأهمية المسألة فقد تتبعت أغلب ما كتب حول هذه المسألة في الرسائل والأبحاث العلمية، لكن لم أقف على من بحثها بتوسع، وإنما ذُكرت ضمن صور الوقاية من الأمراض الوراثية، وهي الفحص الجيني قبل الحمل - وقد استفدت منها كثيراً - ومن أهم هذه الدراسات ما يلي:

١- أحكام الهندسة الوراثية تأليف الدكتور سعد بن عبد العزيز الشويرخ.

٢- الأمراض الوراثية حقيقتها وأحكامها في الفقه الإسلامي تأليف الدكتورة هيلة بنت عبدالرحمن اليابس.

٣- أحكام النوازل في الإنجاب تأليف الدكتور محمد بن هائل المدحجي.

إلا أن الدراسات السابقة لم تكن خاصة بهذه المسألة؛ ولذا لم يرد فيها ما ورد في هذا البحث، من تحرير أقوال المجامع والهيئات الشرعية في المسألة والمسائل المشابهة لها، والتوسع في ذكر أهم أدلة القائلين بعدم الجواز ومناقشتها، والموازنة بين المصالح والمفاسد المترتبة على القولين.

❁ منهج البحث:

اتبعت في دراستي هذه المنهج الاستقرائيَّ التحليليَّ المقارن، من خلال الاستقراء الجزئي بجمع المادة العلمية وتحليلها ومقارنة أقوال الفقهاء المعاصرين في

المسألة، وفق خطة أكاديمية، ودراسة عناصرها دراسة مؤصلة في إطار الموازنة بين المصالح والمفاسد المترتبة على القولين في المسألة.

❁ إجراءات البحث:

١- استخراج المادة العلمية للبحث من كتب العلماء المعتمدة كل في مجال اختصاصه.

٢- ترتيب المادة العلمية للبحث وفق مباحثه ومطالبه.

٣- ذكر أقوال الفقهاء المعاصرين وأدلتهم وما يرد على الأدلة من مناقشة.

٤- عزو الآيات القرآنية إلى سورها بذكر اسم السورة ورقم الآية.

٥- تخريج الأحاديث النبوية من المصادر المعتمدة، مع بيان اسم الكتاب والباب ورقم الجزء والصفحة.

٦- توثيق النقول والأقوال من مظانها.

٧- بيان معاني الكلمات الغريبة.

❁ خطة البحث:

وقد انتظم هذا البحث في: مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة.

التمهيد: في انتقال الصفات من الوالدين إلى الأولاد من الناحية الشرعية.

المبحث الأول: الأمراض الوراثية والتلقيح الخارجي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الأمراض الوراثية وأنواعها، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تعريف الأمراض الوراثية.

المسألة الثانية: أقسام الأمراض الوراثية.

المطلب الثاني: التلقيح الخارجي وأسبابه المشروعة عند الجمهور، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: حقيقة التلقيح الخارجي عند الجمهور.

المسألة الثانية: الأسباب المشروعة للتلقيح الخارجي عند الجمهور، وفيها فرعان:

الفرع الأول: التلقيح الخارجي لعلاج العقم.

الفرع الثاني: التلقيح الخارجي لاختيار جنس الجنين لتجنب المرض الوراثي.

المبحث الثاني: التلقيح الخارجي للوقاية من الأمراض الوراثية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أقوال الفقهاء المعاصرين وأدلتهم.

المطلب الثاني: الترجيح وأسبابه.

الخاتمة: وتشتمل على أهم نتائج البحث والتوصيات.

ثم الفهارس: وتشتمل على فهرس المصادر والمراجع.

وفي الختام أسأل الله ﷻ أن يُيسِّر إتمام هذا البحث على الوجه الذي يحقق المقصود، وأن ينفع به، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

التمهيد: انتقال الصفات من الوالدين إلى الأولاد من الناحية الشرعية

إن انتقال الصفات من الوالدين إلى الأولاد كان معروفاً عند العرب، فقد كانوا يدركون أثر صحة الوالدين ونجابتهما في سلامة الأولاد ونبوغهم، قالت عائشة رضي الله عنها، وهي تذكر أنواع الأنكحة في الجاهلية: " إِنَّ النِّكَاحَ فِي الجَاهِلِيَّةِ كَانَ عَلَى أَرْبَعَةِ أَنْحَاءٍ... وَنِكَاحٌ آخَرُ: كَانَ الرَّجُلُ يَقُولُ لِامْرَأَتِهِ إِذَا طَهُرَتْ مِنْ طَمْثِهَا: أَرْسِلِي إِلَى فُلاَنٍ فَاسْتَبْضِعِي مِنْهُ، وَيَعْتَزِلُهَا زَوْجُهَا وَلاَ يَمَسُّهَا أَبَدًا، حَتَّى يَتَبَيَّنَ حَمْلُهَا مِنْ ذَلِكَ الرَّجُلِ الَّذِي تَسْتَبْضِعُ مِنْهُ، فَإِذَا تَبَيَّنَ حَمْلُهَا أَصَابَهَا زَوْجُهَا إِذَا أَحَبَّ، وَإِنَّمَا يَفْعَلُ ذَلِكَ رَغْبَةً فِي نَجَابَةِ الوَلَدِ، فَكَانَ هَذَا النِّكَاحُ نِكَاحَ الِاسْتِبْضَاعِ..."(١) .

فكانوا يفعلون ذلك لطلب النجابة والقوة البدنية مع الاتصاف بالشجاعة والكرم، اكتساباً من ماء الفحل؛ لأنهم كانوا يطلبون ذلك من أشرافهم ورؤسائهم في الشجاعة أو الكرم أو غيرهما (٢) .

وقد أكّد الإسلام تأثر الولد بصفة أحد والديه أو أجداده، فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ جَاءَهُ أَعْرَابِيٌّ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ امْرَأَتِي وَلَدَتْ غُلاَمًا أَسْوَدَ، فَقَالَ: «**هَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ؟**» قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: «**مَا أَلْوَانُهَا؟**» قَالَ: حُمْرٌ، قَالَ: «**هَلْ فِيهَا مِنْ أَوْرَقَ؟**» قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: «**فَأَنَّى كَانَ ذَلِكَ؟**» قَالَ: أُرَاهُ عِرْقٌ نَزَعَهُ، قَالَ: «**فَلَعَلَّ ابْنَكَ هَذَا نَزَعَهُ عِرْقٌ**»(٣).

---

(١) رواه محمد بن إسماعيل البخاري، " الجامع الصحيح المختصر". تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، (ط ١، بيروت: دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ) في كتاب النكاح، باب من قال: لا نكاح إلا بولي ٧: ١٥ حديث رقم (٥١٢٧).؟

(٢) انظر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، " فتح الباري شرح صحيح البخاري". رَقَم كُتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار المعرفة ، ١٣٧٩هـ). ٩: ١٨٥.

(٣) رواه البخاري، " الجامع الصحيح المختصر" في كتاب الطلاق، باب إذا عرض بنفي الولد ٧: =

قال ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: " ولم أعرف اسم امرأته، لكن في الرواية أنها امرأة من بني عجل، وفي الحديث فقدم نسوة من بني عجل، فأخبرن أنه كان له جدة سوداء"(١).

ويستفاد من الحديث أن النبي ﷺ بيَّن أن هناك صفات وراثية قد لا تكون ظاهرة في أيٍّ من الوالدين، ولكنها تظهر في ولدهما؛ لأن الوالدين يحملان هذه الصفة دون أن تظهر عليهما(٢).

وعَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها، أَنَّ امْرَأَةً قَالَتْ لِرَسُولِ اللهِ ﷺ: هَلْ تَغْتَسِلُ الْمَرْأَةُ إِذَا احْتَلَمَتْ وَأَبْصَرَتِ الْمَاءَ؟ فَقَالَ: «**نَعَمْ**»، فَقَالَتْ لَهَا عَائِشَةُ: تَرِبَتْ يَدَاكِ وَأُلَّتْ(٣)، قَالَتْ: فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**دَعِيهَا. وَهَلْ يَكُونُ الشَّبَهُ إِلَّا مِنْ قِبَلِ ذَلِكِ؟! إِذَا عَلَا مَاؤُهَا مَاءَ الرَّجُلِ أَشْبَهَ الْوَلَدُ أَخْوَالَهُ، وَإِذَا عَلَا مَاءُ الرَّجُلِ مَاءَهَا أَشْبَهَ أَعْمَامَهُ**»(٤).

=

٥٣ حديث رقم (٥٣٠٥)؛ ورواه مسلم، "صحيح مسلم". تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي (ط١،بيروت: دار إحياء التراث العربي) في كتاب اللعان ٢: ١١٣٧ حديث رقم (١٥٠٠).

(١) العسقلاني، " فتح الباري شرح صحيح البخاري"، ١: ٣٢٥.

(٢) عارف علي عارف، "قضايا فقهية في الجينات البشرية من منظور إسلامي" ضمن بحوث كتاب بعنوان: "دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة " (ط ١،الأردن: دار النفائس، ١٤٢٠هـ)، ٢: ٧٨٤.

(٣) أي: أصابتها الْأَلَّةُ بفتح الهمزة وتشديد اللام وهي الحربة.

ودعاء عائشة رضي الله عنها لشدة حيائها من النبي ﷺ واستعملت أسلوب العرب في أدعيتها المعتادة في دعم كلامها، ولا تريد وقوعها.

انظر: يحيى بن شرف النووي، " المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج". (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي،١٣٩٢هـ)، ٣: ٢٢٥.

(٤) رواه مسلم، "صحيح مسلم" في كتاب الحيض، باب وجوب الغسل على المرأة بخروج المني منها ١: ٢٥١، حديث رقم (٣١٤).

وكما تنتقل الصفات الخَلقية والخُلقية من الوالدين إلى الأولاد، تنتقل أيضًا الأمراض الوراثية، فقد اقتضت حكمة الله أن يكون لكل شيء سبب، فالأمراض التي تصيب الإنسان لا بدَّ لها من أسباب(١)، وإذا أردنا التخلص من هذه الأمراض، فلا بد من معرفة أسبابها وإزالتها.

وبزوال الأسباب يزول المرض ويعود الإنسان سليماً معافى بإذن الله تعالى، قال ﷺ: «**مَا أَنْزَلَ اللَّهُ دَاءً إِلَّا أَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً**»(٢) وقوله ﷺ: «**لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءٌ، فَإِذَا أُصِيبَ دَوَاءُ الدَّاءِ بَرَأَ بِإِذْنِ اللَّهِ ﷻ**»(٣).

وإن عدم وصول الأطباء إلى معرفة بعض أدوية الأمراض، أو عدم معرفتهم بأسبابها، لا يعني أنه لا علاج لها على الإطلاق، لكن قُدرة الأطباء وإمكاناتهم لم تصل بهم إلى اكتشاف العلاج، ومع تطور وسائل الطب سيصل من بعدهم بإذن الله تعالى إلى النتيجة المرجوّة.

وبفضل الله ﷻ استجد في عصرنا الحاضر - مع تقدم الطب - تشخيص

---

(١) تنقسم أسباب الأمراض التي تصيب الإنسان بشكل عام إلى قسمين -وكلها تقديراً من الله ﷻ-:

١- بسبب العدوى وهي المكتسبة من البيئة التي حوله.

٢- بسبب الوراثة وهي المورثة له من جهة الوالدين أو أحدهما.

انظر: مصعب قاسم عزاوي، "الوجيز في علم الأمراض". (ط١، دار الأكاديمية للطباعة والنشر، ٢٠٢٢م)، (٤-٥).

(٢) رواه البخاري، " الجامع الصحيح المختصر" في كتاب الطب، باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء ٧: ١٢٢، حديث رقم (٥٦٧٨).

(٣) رواه مسلم "صحيح مسلم" في كتاب السلام، باب لكل داء دواء واستحباب التداوي ٤: ١٧٢٩، حديث رقم (٢٢٠٤).

هذه الأمراض ومعرفتها، والعمل على علاجها بوسائل علاجية حديثة، ومحاولة الحدِّ منها قبل وقوعها، ومن ذلك بالحمل عن طريق التلقيح الخارجي واختيار الأجنة السليمة(١).

المبحث الأول: الأمراض الوراثية والتلقيح الخارجي

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الأمراض الوراثية وأنواعها

وفيه مسألتان:

❁ المسألة الأولى: تعريف الأمراض الوراثية:

هي مجموعة غير متجانسة من الأمراض المزمنة ذات الأعراض الصحية المستعصية على العلاج الناجع، تُورَّث من الوالدين إلى الأبناء والبنات عن طريق المادة

(١) في عام ١٩٨٩م أنجبت «ريني» و«ديفيد» طفلًا مصابًا بمرضٍ وراثي نادر يصيب الأعصاب والمخ وأدى إلى وفاته. وبعد الاستشارة الوراثية خُيّرا بين عدم الإنجاب أو فحص الجنين أثناء الحمل مع إجهاضه إن ثبت مرضه، فاختارا التوقف عن الإنجاب. ثم تواصل معهما الطبيب «جاري هودجين» ليقترح فحص الجينات في النطفة الملقحة خارج الرحم. فتم إخصاب سبع بويضات، وفُحصت أربع، فكانت واحدة مصابة بالمرض، فأُعيدت بويضة سليمة إلى رحم الأم، وفي عام ١٩٩٤م وُلدت أول طفلة في العالم خالية من المرض الوراثي قبل حملها داخل الرحم.

انظر: عبد الهادي مصباح، " العلاج الجيني واستنساخ الأعضاء البشرية رؤية مستقبلية للطب والعلاج خلال القرن الحادي والعشرين". (ط١، الدار المصرية اللبنانية، ١٤٢٠هـ)، ٢١٣-٢١٤

الوراثية[١]. وتمثّل طيفاً عريضاً من الأمراض. يكون في أحد طرفيه اعتلال المادة الوراثية بنسبة ضئيلة حيث تكوّن العوامل المعدية النسبةَ الغالبة، وفي الطرف الآخر تمثّل الاعتلالات الوراثية الغالبية العظمى من الأسباب المرضية [٢].

❁المسألة الثانية: أقسام الأمراض الوراثية:

يمكن تقسيم الأمراض الوراثية إلى أمراض سائدة، وأمراض متنحيةٍ، وأخرى مرتبطة بالجنس:

الأمراض الوراثية السائدة:

هي اعتلالات تحدث نتيجة لوجود خلل في أحد الجينين المسؤولين عن الصفة الوراثية المعطوبة، وهو الجين السائد.

وسُمّي هذا النوع من الأمراض الوراثية بهذا الاسم؛ لأن الصفة الوراثية المعتلّة تظهر وتغلب الصفة المتنحية السليمة، فإذا كان أحد الأبوين مصاباً، فإن نصف ذريتهما يصابون بهذا المرض[٣].

---

(١) المادة الوراثية: هي الحقيبة الوراثية البشرية القابعة داخل نواة الخلية البشرية، وهي التي تعطي جميع الصفات والخصائص الجسمية.
انظر: حسان شمسي باشا، " الوراثة والهندسة الوراثية في الجينوم البشري". مجلة الثقافة الإسلامية مجلة تصدر من وزارة الشؤون الدينية والأوقاف الجزائرية ١٥، (٢٠١٧م): ٢٠٢.

(٢) انظر: محسن بن علي بن فارس الحازمي، " أمراض الدم الوراثية حقائق علمية عن أمراض مزمنة ومعقدة ". مجلة المجمع الفقهي الإسلامي ٢٠، (٢٠٠٥م): ٢٨٩-٢٩٠.

(٣) انظر: محمد علي البار، " الجنين المشوه أسبابه وتشخيصه وأحكامه". مجلة المجمع الفقهي الإسلامي ٤، (١٩٨٩م): ٤١٨؛ ومحمد الربيعي، "الوراثة والإنسان أساسيات الوراثة البشرية والطبية". (ط١، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٦م): ٤٣.

الأمراض الوراثية المتنحية:

هي اعتلالات تحدث نتيجة لوجود خلل في كل من الجينين المسؤولين عن الصفة الوراثية المعطوبة.

ولا يظهر المرض إلا عندما يحمل الشخص هذا الجين المعطوب من كلا الأبوين، أما إذا كان المورّثُ المعتلّ من أحدهما فقط، فلا يظهر أثره، حيث يغلب عليه المورث السليم الذي يرافقه، ويُعدّ الشخص حاملاً للمرض فقط، ولا تظهر عليه أي أعراض مرضية(١)، وتختلف نسبة انتقال المرض بحسب حالة إصابة الوالدين على التفصيل التالي:

١- إذا كان أحد الوالدين حاملاً للمرض، فإن الأولاد لا يصابون بهذا المرض، ولكنهم قد يحملون المرض بنسبة ٥٠٪.

٢- إذا كان أحد الوالدين مصاباً بالمرض، والآخر سليم، فإن الأولاد لا يصابون بهذا المرض، ولكنهم جميعاً يحملون المرض بنسبة ١٠٠٪.

٣- إذا كان كلا الوالدين حاملاً للمرض فإن ٢٥٪ من ذريتهما معرضون للإصابة به، و ٥٠٪ معرضون لحمله، و ٢٥٪ يحتمل سلامتهم منه.

٤- إذا كان أحد الوالدين مصاباً بالمرض، والآخر حاملاً له، فإن ٥٠٪ من ذريتهما يحتمل إصابتهم بهذا المرض، و ٥٠٪ يحتمل حملهم لهذا المرض.

---

(١) نظر: محمد علي البار، " الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني- رؤية إسلامية". (ط١، الكويت: ثبت كامل لأعمال ندوة: الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني. رؤية إسلامية المنعقدة في الكويت في الفترة من ٢٣ . ٢٥ جمادي الآخرة ١٤١٩هـ، ١٤٢١هـ)، ٦٢٦-٦٢٧؛ والحازمي، " أمراض الدم الوراثية حقائق علمية عن أمراض مزمنة ومعقدة " ،٢٩٢؛ والربيعي، " الوراثة والإنسان أساسيات الوراثة البشرية والطبية "، ٤٥.

والأشخاص الحاملون للمرض لا تظهر عليهم أعراضه، ولا يعلمون بحملهم له إلا بعد أن يولد لهم مولود مصاب بمرض وراثي، ويزيد زواج الأقارب من احتمال وجود شخصين حاملين لنفس المرض(١).

الأمراض الوراثية المرتبطة بالجنس:

هي الأمراض التي تظهر في جنس معيّن من المواليد، ذكورًا أو إناثًا، وتختلف نسبة انتقال المرض بحسب إصابة الوالدين على التفصيل التالي:

إذا كانت الأم حاملة للمرض فإن نسبة إصابة الأبناء الذكور به تقدر بـ ٥٠٪، وأما النصف الآخر فيكون حاملاً للمرض فقط، وأما الإناث فإن ٥٠٪ منهن يكن حاملات للمرض، وأما النصف الآخر يكنَّ سليمات.

إذا كان الأب حاملًا للمرض فإن نسبة انتقاله إلى الأبناء الذكور منعدمة، بينما نسبة انتقاله إلى الإناث تبلغ ١٠٠٪(٢).

المطلب الثاني: التلقيح الخارجي وأسبابه المشروعة

وفيه مسألتان:

❁المسألة الأولى: حقيقة التلقيح الخارجي:

يُقصد بطفل الأنبوب أن تُؤخذ نطفة من الزوج، وبويضة من زوجته، لتُلقَّح في أنبوب اختبار تحت شروط خاصة، ثم تُعاد اللقيحة بعد انقسامها إلى رحم الزوجة لتُكمل نموها الطبيعي حتى الولادة، وقد أثمر هذا الإنجاز العلمي ولادة العديد من

---

(١) انظر: الحازمي، " أمراض الدم الوراثية حقائق علمية عن أمراض مزمنة ومعقدة "،٢٩٢، والربيعي، "الوراثة والإنسان أساسيات الوراثة البشرية والطبية"، ٤٦-٤٧.

(٢) انظر: البار،" الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني- رؤية إسلامية"،٦٣٠؛ والبار، "الجنين المشوه أسبابه وتشخيصه وأحكامه"، ٤٢١؛ والقحطاني، سعد بن حسين بن سعد، " علم الخلية والوراثة". (الرياض: جامعة الملك سعود، ٢٠١٣م)، ٢٢٣.

الأطفال الأصحاء حول العالم [١].

❁المسألة الثانية: الأسباب المشروعة للتلقيح الخارجي، وفيها فرعان:[٢]

○الفرع الأول: التلقيح الخارجي لعلاج العقم:

ذهب جمهور الفقهاء المعاصرين[٣] إلى جواز إجراء عملية التلقيح الخارجي من أجل علاج العقم بشروط محددة، وقد صدر بذلك قرار عن مجلس المجمع الفقهي

---

(١) انظر: قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة. (ط٣، مكة المكرمة: رابطة العالم الإسلامي، ٢٠١٠م)، ١٦٠. وانظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، (ط٤، جدة: منظمة التعاون الإسلامي، ١٤٤٢هـ)، ٧١.

(٢) ذهب جمهور الفقهاء المعاصرين إلى مشروعية التلقيح الخارجي بين الزوجين لسببين:
السبب الأول: علاج العقم. السبب الثاني: اختيار جنس الجنين لتجنب المرض الوراثي.

(٣) انظر أسماء القائلين بالجواز وأدلتهم في: محمد بن عبد الجواد النتشة، " المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية ". (ط١، بريطانيا: سلسلة إصدارات الحكمة، ١٤٢٢هـ)، ١: ١٩٢؛ وسعد بن عبد العزيز الشويرخ، " أحكام التلقيح غير الطبيعي". (ط١، الرياض: دار كنوز أشبيليا للتوزيع والنشر، ١٤٣٠هـ)، ١: ٢٩٧؛ وإسماعيل مرحبا، "البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية". (ط١، الدمام: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ١٤٢٩هـ)، ٤٣٣-٤٣٤؛ وعبد الفتاح محمود إدريس، " اختيار جنس الجنين والانتفاع بالأجنة والخلايا الجذعية والإخصاب الطبي المساعد من منظور إسلامي". (ط١، الرياض: دار الصميعي للنشر والتوزيع، ١٤٣٣هـ)، ١٥١-١٥٣؛ ومحمد بن هائل المدحجي، "أحكام النوازل في الإنجاب". (ط١: دار كنوز أشبيليا للتوزيع والنشر، ١٤٣٢هـ)، ٢: ٦٣٧.

الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي(١)، وقرار آخر عن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي(٢).

شروط القائلين بالجواز:

١– أن يكون ذلك أثناء قيام عقد الزوجية بين زوجين.

٢– أن يكون ذلك برضا الزوجين.

٣– أن تثبت الضرورة أو الحاجة إلى هذه العملية لأجل الحمل.

٤– أن يغلب على ظن الطبيب أن هذه العملية ستعطي نتائج إيجابية.

٥– أن يتقيد انكشاف المرأة بقدر الضرورة.

٦– أن يكون المعالج امرأة مسلمة إن أمكن ذلك، وإلا فامرأة غير مسلمة، وإلا فطبيب مسلم ثقة، وإلا فغير مسلم – بهذا الترتيب – .

٧– لا تجوز الخلوة بين المعالج والمرأة التي يعالجها إلا بحضور زوجها أو امرأة أخرى.

٨– أن تراعى الضمانات الدقيقة الكافية لمنع اختلاط الأنساب(٣).

---

(١) القرار الخامس في الدورة السابعة وأكد هذا الجواز بقراره الثاني في الدورة الثامنة وقراره الثالث في الدورة الثانية عشرة. انظر: "قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة في دروته العشرين "، ١٥٩و ١٧٣ و٣٠٥.

(٢) القرار الرابع في الدورة الثالثة.

انظر: " قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي "،٧٠.

(٣) انظر: النتشة، "المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية"، ١: ١٩٢؛ والشويرخ،" أحكام التلقيح غير الطبيعي"، ١: ١٥٤–١٥٥؛ ومرحبا، " البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية "، ٤٣٣–٤٣٤؛ والمدحجي، " أحكام النوازل في الإنجاب"، ٢: ٦٣٧؛ وأسماء عبد الرحمن الرشيد، " الأحكام الفقهية لأمراض النساء ". (ط ، الرياض ١: دار كنوز =

العلاقة بين التلقيح الخارجي لعلاج العقم، والتلقيح الخارجي للوقاية من المرض الوراثي:

إن عملية التلقيح الخارجي للوقاية من المرض الوراثي تُجرى بين الزوجين، ومن ثمَّ فإنها لا تختلف عن التلقيح الخارجي لأجل الحمل، إلا في:

١- الغرض من العملية: إذ الغرض من علاج العقم تحقيق حاجة الزوجين إلى الإنجاب، والغرض من الوقاية من المرض الوراثي تحقيق حاجة الزوجين إلى سلامة الذرية من الأمراض الوراثية.

٢- أن الحمل لا يمكن أن يقع في حال الإصابة بالمرض إلا عن طريق التلقيح الخارجي، بخلاف الصورة محل البحث.

٣- أنه من باب الوقاية وليس من باب العلاج.

٤- أن نسبة النجاح في هذه الصورة أفضل، باعتبار أن الزوجين لا يعانيان من عدم أو قلة الخصوبة، وبالتالي تكون فرص النجاح أكبر(١).

وهذه الفروق لا تعدّ مؤثرة من الناحية الشرعية عند بعض الباحثين؛ لأن كلاً منهما يُعَدّ حاجة معتبرة شرعاً، ولذا: جعلوا حكم التلقيح الخارجي للوقاية من المرض الوراثي كحكم التلقيح الخارجي لعلاج العقم(٢).

=

أشبيليا للتوزيع والنشر ،١٤٣٤هـ)، ٤٠٢-٤٠٣.

(١) انظر: البار، "الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني- رؤية إسلامية"، ٦٣٥.

(٢) انظر: مرحبا، " البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية "، ٧٣٠؛ والمدحجي، " أحكام النوازل في الإنجاب "، ٢: ٩٤٩؛ وماجدة هزاع، " تحسين النسل من منظور إسلامي ". (ط١، الرياض: ضمن البحوث المقدمة لمؤتمر الفقه الإسلامي قضايا طبية معاصرة ١٤٣١هـ)، ١٩٠١؛ عبد الله جابر الجهني، "الأحكام الفقهية المتعلقة بتحسين النسل".

=

غير أنَّ التأمل في المسألة يُبيِّن لنا وجود فروق بين المسألتين، مما نتج عنه تفريق بعض العلماء والباحثين في الحكم بينهما، كما سيظهر ذلك عند حكاية الأقوال في مسألة التلقيح الخارجي للوقاية من المرض الوراثي.

○ الفرع الثاني: التلقيح الخارجي لاختيار جنس الجنين لتجنب المرض الوراثي:

ذهب جمهور الفقهاء المعاصرين(١) إلى جواز إجراء عملية التلقيح الخارجي لاختيار جنس الجنين؛ لتجنب الإصابة بالمرض الوراثي، بشروطٍ محددة، وقد صدر بذلك قرار عن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي(٢).

=

(ط١، الرياض: ضمن البحوث المقدمة لمؤتمر الفقه الإسلامي قضايا طبية معاصرة ١٤٣١هـ)، ١٩٨٢.

(١) انظر أسماء القائلين بالجواز وأدلتهم في: محمد عثمان شبير، " موقف الإسلام من الأمراض الوراثية ". (ط١، الأردن: دار النفائس، ضمن بحوث كتاب بعنوان: " دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة " ١٤٢٠هـ)، ١: ٣٤٠؛ وعبد الناصر أبو البصل، "الهندسة الوراثية من المنظور الشرعي ".(ط١، الأردن: دار النفائس، ضمن بحوث كتاب بعنوان: "دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة" ١٤٢٠هـ)، ٢: ٧٢١؛ وعارف، " قضايا فقهية في الجينات البشرية من منظور إسلامي "، ٢: ٧٨٧؛ وسعد بن عبد العزيز الشويرخ، " أحكام الهندسة الوراثية ". (ط ١، الرياض: دار كنوز أشبيليا للتوزيع والنشر ،١٤٢٨هـ)، ٢٠٨؛ وهيلة عبد الرحمن اليابس، " الأمراض الوراثية حقيقتها وأحكامها في الفقه الإسلامي ". (ط١، الرياض: دار كنوز أشبيليا للتوزيع والنشر ،١٤٣٣هـ)، ٤٥٢-٤٥٣؛ والرشيد، " الأحكام الفقهية لأمراض النساء "، ٤٥١.

(٢) القرار السادس في الدورة التاسعة عشرة وفيه:" ثانياً: لا يجوز أي تدخل طبي لاختيار جنس الجنين، إلا في حال الضرورة العلاجية في الأمراض الوراثية، التي تصيب الذكور دون الإناث، =

وقد ذكر بعض الباحثين الاتفاق على جواز اختيار جنس الجنين للضرورة الطبية(١).

شروط القائلين بالجواز:

١- الالتزام بالضوابط الشرعية المقررة في إباحة التلقيح الخارجي من أجل المرض.

٢- أن يكون ذلك بقرار من لجنة طبية مختصة، لا يقل عدد أعضائها عن ثلاثة من الأطباء العدول.

٣- أن تكون حالة المريضة تستدعي أن يكون هناك تدخل طبي حتى لا يصاب الجنين بالمرض الوراثي(٢).

=

أو بالعكس، فيجوز حينئذٍ التدخل، بالضوابط الشرعية المقررة، على أن يكون ذلك بقرار من لجنة طبية مختصة، لا يقل عدد أعضائها عن ثلاثة من الأطباء العدول، تقدم تقريراً طبيعاً بالإجماع يؤكد أن حالة المريضة تستدعي أن يكون هناك تدخل طبي حتى لا يصاب الجنين بالمرض الوراثي، ومن ثم يعرض هذا التقرير على جهة الإفتاء المختصة لإصدار ما تراه في ذلك". انظر: "قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة"، ٥٠٣.

(١) انظر: إياد أحمد محمد إبراهيم، " الهندسة الوراثية بين المعطيات العلمية والضوابط الشرعية". (رسالة دكتوراه كلية الدراسات العليا الجامعة الأردنية ٢٠٠١م) ، ١٢٥؛ ومصلح بن عبد الحي النجار، إياد أحمد إبراهيم، " مستجدات طبية معاصرة من منظور فقهي " (ط١،الرياض: مكتبة الرشد ١٤٢٦هـ)، ١٠٥؛ ومرحبا، " البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية "، ٤٤٨؛ والمدحجي، " أحكام النوازل في الإنجاب " ٢: ١٠٠٩؛ وحمد بن محمد بن جابر الهاجري، "حكم تحديد جنس الجنين في الفقه الإسلامي"،١٥ "استرجعت بتاريخ ١٤٤٦/٨/٨هـ" من موقع: https://2u.pw/XxTkThG7

(٢) انظر: " قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة "، ٥٠٣.

العلاقة بين التلقيح الخارجي لاختيار جنس الجنين لتجنّب المرض الوراثي وبين التلقيح الخارجي للوقاية منه:

إن الغاية من اختيار جنس الجنين: هي طلب سلامته من المرض، وهي الغاية نفسها في مسألتنا، إلا أن بعض المعاصرين فرق بينهما في الحكم كما سيظهر ذلك عند حكاية الأقوال في مسألة التلقيح الخارجي للوقاية من المرض الوراثي.

ولعل سبب التفريق ما ذكروه في أدلة عدم الجواز، وهي على سبيل الإجمال(١):

١– عدم وجود الحاجة أو الضرورة لعملية التلقيح الخارجي.

٢– أن الاحتمال الطبي لظهور المرض في الذرية لا يبيح ارتكاب المحظورات الشرعية المترتبة على عملية التلقيح الخارجي.

المبحث الثاني: التلقيح الخارجي للوقاية من الأمراض الوراثية

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أقوال المعاصرين وأدلتهم

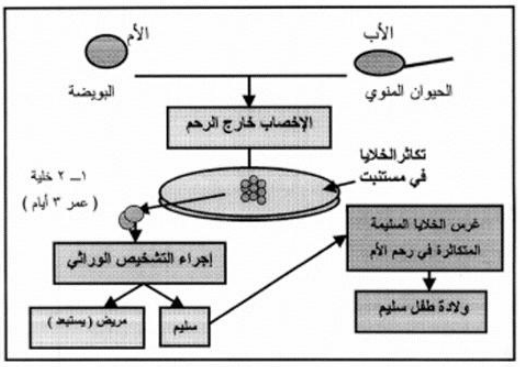
❁ صورة المسألة:

تُلقح بويضة الزوجة بحيوان منوي من زوجها خارج الرحم، ثم تُفحص الخلايا الناتجة بعد ثلاثة أيام للتأكد من خلوها من الأمراض الوراثية، وبعد التأكد تُزرع اللقيحة في رحم الزوجة لإنجاب طفل سليم بإذن الله، مما يمكّن الأسر التي لديها أمراض وراثية من إنجاب أطفال أصحاء(٢).

---

(١) سيأتي ذكر الأدلة ومناقشتها بالتفصيل.

(٢) انظر: الحازمي، " أمراض الدم الوراثية حقائق علمية عن أمراض مزمنة ومعقدة" ، ٣٠٣؛ والبار، "الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني– رؤية إسلامية"، ٦٣٤.



رسم يوضح التشخيص قبل زرع النطفة(١)

❁ تحرير محل النزاع:

أولاً: لم أقف على من قال بمنع فحص المحتوى الوراثي للبويضة الملقحة؛ لمعرفة وجود مرض وراثي فيها قبل نقلها إلى الرحم، إذا كان الهدف من إجراء التلقيح الخارجي هو تحقيق الإنجاب، وكان هذا الفحص تابعاً له، وذلك عند القائلين بمشروعية التلقيح الخارجي، استنادًا إلى القاعدة الشرعية: أنه يثبت تبعاً ما لا يثبت استقلالاً (٢) .

ثانيًا: إذا كان الهدف من التلقيح الخارجي هو فحص المحتوى الوراثي للبويضة الملقحة؛ لمعرفة وجود مرض وراثي فيها قبل نقلها إلى الرحم، فلم أقف على من قال بجوازها عند عدم وجود الحاجة الطبية(٣)، وقد اختلف الفقهاء المعاصرون في حال

---

(١) انظر: الحازمي، " أمراض الدم الوراثية حقائق علمية عن أمراض مزمنة ومعقدة "، ٣٠٤.

(٢) انظر: عبد الرحمن بن أحمد ابن رجب، " القواعد في الفقه الإسلامي " (ط١، دمشق: دار الفكر)، ٢٩٨.

(٣) كما لو ولد للزوجين ولد مريض بمرض وراثي، أو تبين حملهما أو أحدهما لمرض يمكن انتقاله إلى الأولاد.

انظر: الشويرخ، " أحكام الهندسة الوراثية "، ١٦٣؛ والمدحجي،" أحكام النوازل في =

وجود الحاجة الطبية على قولين:

القول الأول:

يُباح التلقيح الخارجي بين الزوجين للوقاية من الأمراض الوراثية عند الحاجة الطبية، وذلك باختيار اللقيحة السليمة، مع الالتزام بالضوابط والشروط التي ذكرها العلماء في شأن التلقيح الخارجي بين الزوجين.

وبه صدر قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي(١)، وفتوى دار الإفتاء بالمملكة الأردنية الهاشمية(٢)، كما صدرت به توصية جمعية العلوم الطبية الإسلامية المنبثقة عن نقابة الأطباء الأردنية(٣)، وبه أفتى الشيخ ابن باز رَحِمَهُ اللَّهُ(٤)، والشيخ ابن جبرين رَحِمَهُ اللَّهُ(٥)، وهو مقتضى فتوى الشيخ .....

=

الإنجاب"، ٢: ٩٤٨.

(١) القرار التاسع في الدورة الحادية والعشرين.

انظر : "قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي"، ٧٠٩.

(٢) حيث ورد ذلك في إجابة الفتوى رقم (٢٩٧٠) في ٢٠١٤/٨/٢٧.

انظر: " موقع الإفتاء الأردني " " استرجعت بتاريخ ١٤٤٦/٨/٨هـ " من موقع:

https://2u.pw/WwxLwqt4

(٣) انظر: جمعية العلوم الطبية الإسلامية المنبثقة عن نقابة الأطباء الأردنية، " قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية ". (ط١، عمان: دار البشير، ١٤١٥هـ)، ٢: ٢٦٩.

(٤) انظر: عبد العزيز بن عبد الله ابن باز، " الفتاوى الشرعية على المشكل في المسائل الطبية ". (ط١، الرياض: دار ابن الأثير، ١٤٢٦هـ)، ٤٥.

مع أن الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ كان متوقفا في حكم التلقيح الخارجي بين الزوجين كما هو مدون في توقيعات قرار المجمع الفقهي ص ١٨٠.

(٥) انظر: اليابس، "الأمراض الوراثية حقيقتها وأحكامها في الفقه الإسلامي"، ٨٧٢.

=

محمد ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ[(١)]، ومقتضى قول من أجاز اختيار جنس الجنين لتجنب المرض الوراثي[(٢)]، ومن قال بالجواز مطلقاً[(٣)]، ومقتضى قول من أجاز التلقيح الخارجي بين الزوجين[(٤)].

القول الثاني:

لا يجوز إجراء عملية التلقيح الخارجي من أجل اختيار اللقيحة السليمة من

=

مع أن الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ كان يقول بعدم جواز عملية طفل الأنابيب كما في كتاب "اللؤلؤ المكين من فتاوى الشيخ ابن جبرين " في الإجابة على السؤال رقم ٦٢.

انظر: موقع الشيخ عبد الله بن جبرين، " استرجعت بتاريخ ١٤٤٦/٨/٨هـ" من موقع: https://2u.pw/w9dEzHcz .

(١) حيث أباح الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ التلقيح الخارجي للحاجة، كما ورد في فتاوى الشيخ.

انظر: محمد بن صالح بن محمد العثيمين، "مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين". جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، (ط١، الرياض: دار الوطن ١٤١٣هـ)، ١٧: ٢٧-٢٨.

وسيأتي في آخر البحث منهج الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ في مثل هذه المسائل .

(٢) سبقت الإشارة إلى وجه العلاقة بين المسألتين.

(٣) انظر القائلين بالجواز مطلقاً في: النتشة، " المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية "، ١: ٢٣٠-٢٣١؛ ومرحبا، " البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية "، ٤٥٠؛ وإدريس، " اختيار جنس الجنين والانتفاع بالأجنة والخلايا الجذعية والإخصاب الطبي المساعد من منظور إسلامي"، ١٢؛ وهيلة عبد الرحمن اليابس، " تحديد جنس الجنين " (ط١، الرياض: ضمن البحوث المقدمة لمؤتمر الفقه الإسلامي قضايا طبية معاصرة ١٤٣١هـ)،١٧٥٣؛ وهزاع، " تحسين النسل من منظور إسلامي " ، ١٩١٨ .

(٤) سبقت الإشارة إلى وجه العلاقة بين المسألتين.

المرض الوراثي، وهو قول الدكتور عبد الفتاح إدريس (١).

(١) حيث قال – حفظه الله – في مسألة حكم فحص الخلايا الجينية قبل نقلها إلى الرحم: "فإن الذي تركن إليه النفس، هو عدم جواز إجراء الفحص الجيني للخلايا الجنينية، لعدم الضرورة أو الحاجة إليه، فضلاً عما يكتنف إجراءه من محظورات شرعية، أشرت إليها في النقاط السابقة " الفحص الجيني في نظر الإسلام ". مجلة البحوث الفقهية المعاصرة ٥٩، (١٤٢٤هـ): ١١٤-١١٦.

مع أن الدكتور عبد الفتاح إدريس – حفظه الله – قال: بجواز اختيار جنس الجنين إذا كان بأحد الوالدين مرض وراثي يصيب جنساً من ذريتهما دون الجنس الآخر بقيود ذكرها في الترجيح.

وقال بجواز التلقيح الداخلي والخارجي، بالقيود التي ذكرها الفقهاء.

انظر: " اختيار جنس الجنين "، ٢٢-٢٣، و٤٢.

وقد نسب بعض الباحثين القول بالتحريم للدكتور ناصر الميمان –حفظه الله– لكن عند الرجوع إلى كلامه تبين لي أن قوله أقرب للقول الأول.

انظر: " نظرة فقهية للإرشاد الجيني". مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية ٢٠، (٢٠٠٠م): ٥٠٨.

وقد اختار الدكتور ناصر الميمان – حفظه الله – جواز تحديد جنس الجنين إذا تم ذلك بوسائل مشروعة، ولم يترتب عليها محظور شرعي.

انظر: "اختيار جنس الجنين من منظور شرعي"، ١٦٢-١٦٣.

وقد ترددت في نسبته للقائلين بمنع التلقيح الخارجي بين الزوجين مطلقاً؛ لأن الشيخ عبدالعزيز بن باز رَحِمَهُ اللَّهُ ممن توقف في التلقيح الخارجي لكنه أجاز هذه الصورة، وكذلك الشيخ ابن جبرين رَحِمَهُ اللَّهُ ممن حرم التلقيح الخارجي لكنه أجاز هذه الصورة كما تقدم ذكره.

وكذلك في نسبته للقائلين بمنع اختيار جنس الجنين مطلقاً؛ لأنه بالرجوع إلى أدلتهم –حسب ما تيسر لي – لم أقف على دليل يُستدل به على عدم الجواز في حال وجود مرض وراثي، =

سبب الخلاف:

هو التعارض بين المصالح والمفاسد في هذه المسألة(١)؛ فالشريعة تقوم على جلب المصالح ودرء المفاسد، غير أن تحقيق المصلحة قد يترتب عليه مفسدة، كما أن دفع المفسدة قد يؤدي إلى فوات مصلحة، وهما غالبًا متلازمان(٢).

أدلة القول الأول:

١- تُحقِّقُ هذه العملية مصلحة للأسرة بإنجاب نسل سليم خالٍ من الأمراض الوراثية، مما يحقق وقاية صحية واستقرارًا نفسيًا واجتماعيًا(٣).

٢- تسهم في تقليل انتشار الأمراض الوراثية في المجتمع.

٣- توفر تكاليف علاج الأمراض الوراثية على الأهل أو الدولة.

=

وإنما أدلتهم عامة في عدم الجواز، وقد سبقت الإشارة إلى أن بعض الباحثين ذكر الاتفاق على جواز اختيار جنس الجنين للضرورة الطبية. كما أن من القائلين بالمنع مطلقاً الدكتور محمد النتشة – حفظه الله – إلا أنه قال بجواز التلقيح الداخلي والخارجي، بالقيود التي ذكرها الفقهاء. انظر: "المسائل الطبية المستجدة"، ١: ١٩٤، ٢٣٤.

(١) ولذا سوف أقتصر على ذكر المصالح والمفاسد المترتبة على هذه المسألة؛ لأن أصحاب كل قول يسلمون بأدلة القول الآخر إلا أنهم يختلفون معهم في التغليب بين المصالح والمفاسد المترتبة على إجراء العملية.

(٢) انظر: عبد الرحمن بن رباح الردادي " قاعدة درء المفاسد مقدم على جلب المصالح وتطبيقاتها في المجال الطبي ". (ط١، الرياض: وزارة الصحة، ضمن البحوث المقدمة لندوة تطبيق القواعد الفقهية على المسائل الطبية ١٤٣١هـ)، ٢: ٧٩٥.

(٣) انظر: الشويرخ، " أحكام الهندسة الوراثية "، ١٦١؛ واليابس، " الأمراض الوراثية حقيقتها وأحكامها في الفقه الإسلامي"، ٤٠٩.

٤– تمنع الخلافات الزوجية الناتجة عن العقم أو إنجاب أطفال مرضى(١).

٥– تُجَنِّبُ اللجوء إلى الإجهاض المحرَّم أو الضار صحيًا، لأن الخلايا المصابة لا تُزرع في الرحم(٢).

ونوقشت هذه الأدلة:

بأنه مع التسليم بها، إلا أنه يترتَّبُ عليها مفاسد ومحظورات شرعية (٣) أعظم من هذه المصالح، والقاعدة الشرعية المقررة أن: "درء المفاسد مقدم على جلب المصالح"(٤).

أدلة القول الثاني:

أولاً: أن إجراء هذه العملية يشتمل على كشف العورة المغلَّظة، والنظر إليها، ومسّها، وذلك كله محرَّم، ولا يباح إلا لضرورة، ولا ضرورة أو حاجة في هذه المسألة(٥).

ونوقش من عدة وجوه:

١– أن هذه العملية للتأكد من سلامة اللقيحة من المرض الوراثي وهو نوع من

---

(١) وخصوصا إذا كان لديهم طفل مصاب بالمرض الوراثي.

(٢) انظر: البار، " الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني– رؤية إسلامية "، ٦٣٥؛ والميمان، " نظرة فقهية للإرشاد الجيني "، ٤٩٩.

(٣) سيأتي ذكرها في أدلة القول الثاني.

(٤) انظر: إبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي، " الموافقات ". تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، (ط١، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ)، ٣: ٤٦٥.

(٥) انظر: إدريس، " الفحص الجيني في نظر الإسلام "، ١١٤؛ والميمان، " نظرة فقهية للإرشاد الجيني "، ٤٩٩.

التداوي[١]، وقد نص الفقهاء – رحمهم الله – على جواز كشف العورة للمداواة إذا اقتضت الحاجة [٢].

٢- أن كشف العورة يجوز عند الضرورة[٣]، وتحصيل النسل الصحيح السليم من المرض الوراثي حاجة[٤]، والحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة[٥].

---

(١) انظر: الشويرخ، " أحكام الهندسة الوراثية "، ١٦٥؛ والمدحجي، " أحكام النوازل في الإنجاب "، ٢: ٩٥٠؛ وهزاع، " تحسين النسل من منظور إسلامي "، ١٩١٠؛ والرشيد، " الأحكام الفقهية لأمراض النساء "، ٤٥٢.

(٢) انظر النصوص في: علاء الدين أبي بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني، " بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ". (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ)، ٣ :١٨٢، أحمد بن غنيم النفراوي الأزهري " الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني ". (ط١، دمشق: دار الفكر، ١٤١٥هـ)، ٢: ٣٤٠ ، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم الدمشقي، " قواعد الأحكام في مصالح الأنام ". راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، (ط١، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤١٤هـ)،١: ١١٥، عبد الرحمن بن أحمد ابن رجب، " فتح الباري شرح صحيح البخاري ". تحقيق: محمود بن شعبان، وآخرين (ط١، المدينة المنورة: مكتبة الغرباء الأثرية، ١٤١٧هـ)، ٢: ٣٨٤.

(٣) المقصود بالضرورة هنا بالنسبة للطبيب؛ بحيث إنه لا يمكنه العلاج دون الاطلاع على العورة. فالمقصود ضرورة طبية وليس ضرورة شرعية.

انظر: مرحبا، " البنوك الطبية البشرية "، ٤٩؛ والردادي، "قاعدة درء المفاسد مقدم على جلب المصالح وتطبيقاتها في المجال الطبي "،٨٢٢.

(٤) انظر: الشويرخ، " أحكام الهندسة الوراثية "، ١٦٥؛ والشويرخ، "أحكام التلقيح غير الطبيعي" ١: ١٤٤.

(٥) انظر: بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، " المنثور في القواعد الفقهية ". (ط٢، =

٣- أن كشف العورة في هذه العملية لم يأت على سبيل القصد؛ لأن المقصود منها سلامة الجنين من المرض الوراثي، وإنما جاء على سبيل التبع، ومن القواعد الفقهية: "التابع تابع"(١)، و"يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في غيرها"(٢)، فكشف العورة هنا داخل في حكم التداوي تبعاً له، ولا يفرد بحكم، بل يسري عليه ما سرى على متبوعه من حكم، وهو التداوي(٣).

ثانيا: أن إجراء هذه العملية فيه احتمال اختلاط الأنساب، فقد تُنقل لقيحة أخرى من غير الزوجين إلى رحم الزوجة (٤).

ونوقش من عدة وجوه:

١- أن القول بالإباحة مقيد بحال ضمان عدم اختلاط الأنساب في جميع

=

الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، ١٤٠٥هـ)، ٢: ٢٤؛ وعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، " الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ)، ٨٨.

(١) انظر: زين الدين بن إبراهيم بن محمد ابن نجيم، "الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان ". وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، (١٤١٩هـ)، ١٠٢؛ والسيوطي "الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية "، ١١٧.

(٢) انظر: ابن نجيم، " الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان "، ١٠٣؛ والسيوطي، " الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية " ١٢٠.

(٣) انظر: الشويرخ، " أحكام التلقيح غير الطبيعي "، ١: ١٤٥.

(٤) انظر: الميمان، " نظرة فقهية للإرشاد الجيني "، ٥٠٨؛ والشويرخ، "أحكام الهندسة الوراثية"، ١٦٤.

مراحل العملية(١).

٢- أن المفاسد النادرة لا تُقدَّم على المصالح الغالبة(٢)، كما أنه لم يقل أحد بحرمة الولادة في المستشفيات؛ لاحتمال تبديل الأولاد وهو أمر واقع -وإن كان نادراً- في بعض المستشفيات(٣).

٣- أنه في حال الشك باختلاط النسب يمكن التحقق من النسب عند ذلك

---

(١) انظر: الشويرخ، "أحكام الهندسة الوراثية"، ١٦٤؛ واليابس، "الأمراض الوراثية حقيقتها وأحكامها في الفقه الإسلامي"، ٤١٢.

(٢) ابن عبد السلام، " قواعد الأحكام في مصالح الأنام "، ١: ٩٩-١٠٠.

(٣) **ومن هذه الحالات النادرة التي ذكرتها الصحف:**

١- في عام ٢٠٠٣ تم عن طريق الخطأ تبديل طفلين في مستشفى الملك خالد في نجران، وهما: الطفل التركي يعقوب، والطفل السعودي علي.

انظر المقال في: صحيفة الرياض، ١٤٩٦٣، (الجمعة ٢٠٠٩/٦/١٢م)، " استرجعت بتاريخ ١٤٤٦/٩/١٨هـ" من موقع: https://2u.pw/BcfWHJZ7 .

٢- في عام ٢٠١٣ تم عن طريق الخطأ تبديل طفلين في مستشفى النساء والولادة في تبوك.

انظر المقال في: صحيفة صدى الإلكترونية، ٦٢٢٦، " استرجعت بتاريخ ١٤٤٦/٩/١٨هـ" من موقع: https://2u.pw/KTJ9diks .

٣- في عام ٢٠١٤ تم عن طريق الخطأ تبديل طفلين في مستشفى في القصيم.

انظر المقال في: صحيفة المدينة، (السبت ٢٠١٤/٥/٣١م)، " استرجعت بتاريخ ١٤٤٦/٩/١٨هـ" من موقع: https://2u.pw/Q467AjZE.

٤- في عام ٢٠١٦ تم عن طريق الخطأ تبديل طفلين في مستشفى أهلي في الخبر.

انظر المقال في: صحيفة الوطن (الاثنين ٢٠١٧/٢/٢٧م)، "استرجعت بتاريخ ١٤٤٦/٩/١٨هـ" من موقع:https://www.alwatan.com.sa/article/333385 .

بواسطة البصمة الوراثية كما نص عليه قرار المجمع الفقهي الإسلامي حيث جاء في القرار:" خامسًا: يجوز الاعتماد على البصمة الوراثية في مجال إثبات النسب في الحالات الآتية:

ب- حالات الاشتباه في المواليد في المستشفيات، ومراكز رعاية الأطفال ونحوها، وكذا الاشتباه في أطفال الأنابيب"(١).

ثالثاً: عدم تحقق الضوابط التي اشترطها الفقهاء المعاصرون لجواز التلقيح الخارجي، ومنها: أن يكون التلقيح الخارجي لعلاج انعدام الخصوبة بين الزوجين حال قيام الزوجية الصحيحة بينهما، وألا يمكن علاج عدم الإنجاب بوسيلة أخرى لا يترتب عليها محرَّم(٢).

ويمكن أن يناقش بما سبق ذكره بأنه لا فرق بين الصورتين؛ لأن كلاً منهما يعد حاجة معتبرة شرعاً.

رابعاً: أن إجراء هذه العملية قد يُؤدِّي إلى فساد أو تلف البويضة المخصبة بسبب فحصها(٣).

ويمكن أن يناقش:

١- أن هذا التعليل مبني على دراسة في عام ١٩٩٣م(٤)، والطب من العلوم

---

(١) القرار السابع في الدورة السادسة عشرة . انظر: " قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة"، ٣٩٠.

(٢) انظر: إدريس، " الفحص الجيني في نظر الإسلام "، ١١٤؛ والمدحجي، " أحكام النوازل في الإنجاب "، ٢: ٩٤٩.

(٣) انظر: إدريس، " الفحص الجيني في نظر الإسلام "، ص ١١٣.

(٤) ذكر الدكتور عبد الفتاح هذه الدراسة في بحثه "الاستنساخ في نظر الإسلام بحث مقارن". مجلة البحوث الفقهية المعاصرة ٦١، (١٤٢٤هـ): ٦٥.

التي تشهد تطوراً ملحوظاً وقد ثبت طبياً بأن خزعة التشخيص الوراثي قبل زرع الأجنة لا تضر الجنين(١).

٢- أنه قد أجريت العديد من العمليات الناجحة لتشخيص الأجنة من أجل تجنّب الأمراض الوراثية، وأيَّدت ذلك الأبحاث الطبية في عدد من المراكز في أنحاء العالم(٢).

٣- أن حدوث بعض الأضرار والنتائج السلبية هي من صفات أغلب الوسائل والأدوية العلاجية(٣)، ووجود مثل هذه الاحتمالات لا يمنع من القول بمشروعية استعمالها.

خامساً: أن إجراء هذه العملية فيه احتمال نقل اللقيحة المريضة بطريق الخطأ(٤).

ونوقش: بأن وجود الاحتمال لا يبرر القول بالتحريم، كما أنه لم يقل أحد بحرمة العلاج وإجراء العمليات الجراحية؛ لاحتمال الخطأ الطبي وهو أمر واقع(٥).

سادساً: عدم وجود الحاجة لإجراء التلقيح الخارجي؛ لأن الرحم يجهض تلقائياً كثيراً من الأجنة المشوهة والمريضة، وهذا يغني عن التدخل بسحب البويضات ثم

---

(١) انظر: بوري فيرلينسكي، أنفر كوليف، " أطلس التشخيص الوراثي قبل الغرس " ترجمة د. زينب أحمد حبيب باباي (ط١، الرياض: من مطبوعات جامعة الملك سعود، ٢٠٠٧م)، ٧- ١٠.

(٢) انظر: نجم عبد الله عبد الواحد،" تقنيات الاستنساخ للخلايا والجينات الإنسانية لتشخيص وعلاج الأمراض". مجلة المجمع الفقهي الإسلامي ١٢، (١٤٢٧هـ): ١٣٨.

(٣) حيث يوجد مع كل علاج وصفة طبية تتضمن الأثار الجانبية المحتملة للعلاج.

(٤) انظر: اليابس، " الأمراض الوراثية حقيقتها وأحكامها في الفقه الإسلامي "، ٤١١.

(٥) انظر: اليابس، " الأمراض الوراثية حقيقتها وأحكامها في الفقه الإسلامي "، ٤١٢.

تلقيحها وفحصها(١).

ونوقش: بعدم التسليم بأن الرحم يجهض كثيراً من الأمراض الوراثية، والواقع يشهد بقدرة بعض الأجنة المريضة على الاستمرار إلى الولادة، بل والعيش سنوات طويلة، فيكون التلقيح وسيلة لدفع الألم والمعاناة عن هذه الأجنة (٢).

سابعاً(٣): أن فحص هذه الخلايا الجنينية لا تقتضيه ضرورة ولا حاجة؛ لأن إصابة الوالدين أو أحدهما بمرض وراثي لا تستلزم انتقال المرض إلى الذرية؛ فمن الأمراض الوراثية ما ينتقل إلى الذرية بصفة سائدة، وهذه الأمراض يحتمل ظهورها في ٥٠٪ من هذه الذرية، وليس ذلك شرطاً لظهور طفل مصاب بالمرض في هذه النسبة، فربما يحمل المرض ولا تظهر عليه أعراضه، وأما النسبة الباقية من الذرية فلا يظهر فيها هذا المرض.

ومن الأمراض ما ينتقل إلى الذرية بصفة متنحية، وهذه يحتمل ظهورها في ٢٥٪ من الذرية، وليس بالضرورة ظهور طفل مصاب بالمرض، فربما يحمل المرض ولا تظهر عليه أعراضه، وأما النسبة الباقية من الذرية فلا يظهر فيها هذا المرض(٤).

ويمكن أن يناقش من عدة وجوه:

١- أنه إذا ثبتت المفسدة المؤثرة فلا فرق بين الكثير والقليل؛ لأنه لا يشترط لجلب المصلحة ودرء المفسدة القطع بها بل يكفي غلبة الظن بتحققها ووجودها(٥).

---

(١) انظر: إدريس، " الفحص الجيني في نظر الإسلام "، ١١٣.

(٢) انظر: الشويرخ، " أحكام الهندسة الوراثية "، ١٦٦؛ واليابس، " الأمراض الوراثية حقيقتها وأحكامها في الفقه الإسلامي "، ٤١٤.

(٣) من وجهة نظري أن هذا أقوى دليل على المنع، ولم أجد من ناقشه ممن ذكر المسألة.

(٤) انظر: إدريس، " الفحص الجيني في نظر الإسلام "، ١١٤-١١٥.

(٥) انظر: ابن عبد السلام، " قواعد الأحكام في مصالح الأنام "، ١: ٤.

٢- إعمالاً للقاعدة الشرعية "المظنة تنزل منزلة المئنة"(١) .

٣- أن هذه النسبة ليست نسبة تمكن المرض من الجنين الواحد، بل تَمَكُّن المرض يكون بنسبة كاملة في حال الإصابة به، فالمشقة والمفسدة متحققة عند الإصابة بالمرض.

٤- أن النِّسب الطبية المذكورة في انتقال الأمراض الوراثية ليست من جملة عدد المواليد للأسرة، وإنما هي نسبة محتملة في كل ولادة، وعليه فيمكن أن يكون جميع الأولاد حاملين للمرض أو مصابين به، رغم أن نسبة انتقال المراض قد تكون ٢٥%.

٥- أن الفقهاء اعتبروا المفسدة المحتملة عذرًا لارتكاب المحظور أو ترك الواجب، كجواز الكذب لإصلاح ذات البين، وجمع التقديم بين الصلاتين للمريض أو المطر مع احتمال انتفاء العذر، وتعليق الجمعة والجماعة زمن الجائحة مع احتمال السلامة.

٦- أن نسبة ٢٥٪ وأكثر هي قريبة من الثلث وقد عد الفقهاء ﷺ الثلث حداً للكثرة في بعض المسائل(٢).

٧- أنه وإن لم تظهر على ولدهما أعراض المرض، لكن ربما تظهر على أولاده.

المطلب الثاني: الترجيح وأسبابه

إن الترجيح في حكم التلقيح الخارجي عند وجود مرض وراثي ليس بالأمرِ الهيّن، لأنه يقوم على الموازنة بين مصلحة إنجاب طفل سليم ومفسدة إنجاب طفل مريض، وهي مفسدة تمتدُّ إلى الذرية والمجتمع. وبالاستناد إلى القواعد الشرعية

---

(١) انظر الكلام عن صيغ القاعدة في: ديارا سياك، "الفروع الفقهية المندرجة تحت قاعدة المظنة تنزل منزلة المئنة جمعاً ودراسة".(ط١، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ١٤٣١هـ)، ٨٥.

(٢) انظر: موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد ابن قدامة، " المغني ". (ط١، القاهرة: مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ)، ١: ٨١.

ومقاصدها في حفظ النسل، تُرجَّحُ إباحة هذا الإجراء إذا رُوعيت الضوابط الشرعية، ومنها: ثبوت حمل المرض، وتعذّر الوقاية بوسائل أخرى، وأن يكون المرض غير قابل للعلاج، وغلبة الظن بنجاح العملية وسلامتها للأم والجنين(١)، مع ضمان عدم اختلاط الأنساب في جميع مراحل العملية(٢).

وأسباب الترجيح ما يلي:

❁أولاً: رجحان المصلحة:

إن المصلحة في إجراء التلقيح الخارجي أعظم من المفاسد المحتملة، والمفاسد المذكورة إنما تنشأ من سوء التطبيق لا من ذات العملية، والمصلحة الراجحة تُقدَّم على المفسدة المرجوحة(٣).

قال القرافي رَحِمَهُ اللَّهُ:"أجمعت الأمة على أن المفسدة المرجوحة مغتفرة مع المصلحة الراجحة " (٤).

---

(١) انظر: الشويرخ، "أحكام الهندسة الوراثية "، ١٦٨؛ واليابس، "الأمراض الوراثية حقيقتها وأحكامها في الفقه الإسلامي "، ٤١٤؛ والمدحجي، " أحكام النوازل في الإنجاب"، ٢: ٩٥٢.

(٢) فينبغي عدم إجراء هذه العملية إلا عند ذوي العدالة من الأطباء ومساعديهم، وضمن إجراءات واضحة تضمن عدم اختلاط الأنساب، وفي حال وجود الشك يمكن الاعتماد على البصمة الوراثية.

(٣) انظر: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، " مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية". جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (ط١، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ)، ٢٠: ٥٣٨؛ وتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، "الأشباه والنظائر "، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ)، ١: ١٠٥.

(٤) شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، "الذخيرة". (ط١، تونس: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م)، ١٣: ٣٢٢ .وانظر: وعبد الرحمن بن ناصر السعدي، "مجموع الفوائد واقتناص =

ومما يدل على جواز تقديم المصلحة الراجحة على المفسدة الخفيفة ما يلي:

١- عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ ﵄ قَالَ: "أَقْبَلْتُ رَاكِبًا عَلَى حِمَارٍ أَتَانٍ(١)، وَأَنَا يَوْمَئِذٍ قَدْ نَاهَزْتُ الِاحْتِلَامَ، وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي بِمِنًى إِلَى غَيْرِ جِدَارٍ، فَمَرَرْتُ بَيْنَ يَدَيْ بَعْضِ الصَّفِّ، وَأَرْسَلْتُ الْأَتَانَ تَرْتَعُ، فَدَخَلْتُ فِي الصَّفِّ، فَلَمْ يُنْكَرْ ذَلِكَ عَلَيَّ"(٢).

وجه الاستدلال: أنه ﷺ لم يُنكر على ابن عباس ﵄، مما يدل على أن المصلحة الراجحة تقدم على المفسدة الخفيفة؛ لأن مرور الأتان مفسدة خفيفة، والدخول في الصلاة مصلحة راجحة (٣).

٢-عَنِ ابْنِ عُمَرَ ﵄ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «**مَنْ اقْتَنَى كَلْبًا لَيْسَ بِكَلْبِ مَاشِيَةٍ أَوْ ضَارِيَةٍ،(٤) نَقَصَ كُلَّ يَوْمٍ مِنْ عَمَلِهِ قِيرَاطَانِ(١)**»(٢).

=

الأوابد ". اعتنى به: سعد بن فواز الصميل، (ط١، الرياض: دار الوطن للنشر، ١٤٢٢هـ)، ٨١.

(١) الْأَتَان: الأنثى من الحمير. انظر مادة (أتن) في: ابن الأثير أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، " النهاية في غريب الحديث والأثر ". تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، (ط١، بيروت: المكتبة العلمية،١٩٧٩م)، ١: ٢١؛ وجمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، " لسان العرب ". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، ١٣: ٦.

(٢) رواه البخاري، " الجامع الصحيح المختصر". في كتاب العلم، باب متى يصح سماع الصغير؟ ١: ٢٦، حديث رقم (٧٦)؛ ورواه مسلم، "صحيح مسلم". في كتاب الصلاة، باب مرور الحمار والكلب، ١: ٣٦١، حديث رقم (٥٠٤).

(٣) انظر: ابن حجر، " فتح الباري "، ١: ١٧٢.

(٤) الضَّارِي: هو المعَلَّمُ للصَّيد المعتاد له ، والضَّرَاوَةُ العادة. انظر مادة (ضرا) في: إسماعيل بن حماد الجوهري، " الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ". تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (ط٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م)، (٦/ ٢٤٠٨)؛ وابن منظور، "لسان العرب"، =

قال ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: "وفيه ترجيح المصلحة الراجحة على المفسدة؛ لوقوع استثناء ما ينتفع به مما حرم اتخاذه"(٣).

٣- أن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا حج مع الحجاج بن يوسف الثقفي رَحِمَهُ اللَّهُ وكان يُعلِّمه أحكام الحج(٤).

قال ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: "وفيه احتمال المفسدة الخفيفة لتحصيل المصلحة الكبيرة، يؤخذ ذلك من مضي ابن عمر إلى الحجاج وتعليمه"(٥).

❁ ثانياً: ارتكاب أخف المفسدتين:

عملاً بقاعدة: "إذا تعارضت مفسدتان رُوعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما"(٦).

=

١٤: ٤٨٢.

(١) الْقِيرَاطُ وَالْقِرَاطُ: مقدار قليل من الأوزان، وقد اختلف الفقهاء في مقداره اختلافاً يسيراً . انظر مادة (قرط) في: ابن الأثير، " النهاية في غريب الحديث "، ٤: ٤٢؛ وابن منظور "لسان العرب"، ٧: ٣٧٥. والقيراط مقدار معلوم عند الله تعالى والمراد نقص جزء من عمله.

(٢) رواه البخاري، " الجامع الصحيح المختصر"، في كتاب الذبائح والصيد، باب من اقتنى كلباً ليس بكلب صيد أو ماشية، ٧: ٨٧، حديث رقم (٥٤٨٠)، ورواه مسلم، "صحيح مسلم"، في كتاب المساقاة، باب الأمر بقتل الكلاب وبيان نسخه وبيان تحريم اقتنائها إلا لصيد أو زرع أو ماشية ونحو ذلك، ٣: ١٢٠١، حديث رقم (١٥٧٤).

(٣) ابن حجر، " فتح الباري "، ٥: ٧.

(٤) رواه البخاري، " الجامع الصحيح المختصر"، في كتاب الحج، باب التهجير بالرواح يوم عرفة ٢: ١٦٢.

(٥) ابن حجر، " فتح الباري "، ٣: ٥١٢.

(٦) وقد ذكرها العلماء رَحِمَهُمُ اللَّهُ بعبارات مختلفة.

=

فمفسدة عدم إجراء التلقيح أعظم لِما ينتج عنها من إنجاب طفل مريض ومعاناة دائمة للأسرة، بينما مفسدة العملية مؤقتة وأخف.

ومما يدل على دفع أخفِّ المفسدتين ما يأتي:

١- قوله تعالى: ﴿ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِى ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَا ۖ قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا إِمْرًا ﴾ [الكهف: ٧١]، ثم قوله ﷻ بعد ذلك: ﴿ أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴾ [الكهف: ٧٩].

وجه الاستدلال: أن خرق السفينة مفسدة، ولكن ذهابها غصباً مفسدةٌ أعظم، فارتكبَ الأخفَّ منهما(١).

٢- قوله تعالى: ﴿ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا لَقِيَا غُلَٰمًا فَقَتَلَهُۥ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةًۢ بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا نُّكْرًا ﴾ [الكهف: ٧٤] ثم قوله ﷻ بعد ذلك: ﴿ وَأَمَّا ٱلْغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَآ أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ﴾ [الكهف: ٨٠].

وجه الاستدلال: أن قتل الغلام مفسدة، وإرهاق أبويه بالكفرِ مفسدة أعظم،

=

انظر: النووي، "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج"، ١٥: ١٤٤؛ والقرافي، "الذخيرة"، ٣: ٤٥٣ ابن عبد السلام، "قواعد الأحكام في مصالح الأنام"، ١: ٧٤؛ ابن تيمية، "مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية "، ١٥: ٣٢٥؛ وابن حجر، "فتح الباري"، ٢: ١٦١؛ والزركشي، "المنثور في القواعد الفقهية"، ١: ٢١١؛ والسيوطي، "الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية"، ٨٧.

(١) انظر : ابن عبد السلام، " قواعد الأحكام في مصالح الأنام "، ١: ٩٢؛ وعبد الرحمن بن ناصر السعدي، "القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة ". تحقيق: د خالد بن علي بن محمد المشيقح، (ط١، الدمام: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ١٤٢١هـ)، ٦٦ .

فارتكبت الأخف منهما(١).

٣- عَنْ أَنَسٍ ﷺ " أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَأَى أَعْرَابِيًّا يَبُولُ فِي المسْجِدِ، فَقَالَ: «**دَعُوهُ حَتَّى إِذَا فَرَغَ دَعَا بِمَاءٍ فَصَبَّهُ عَلَيْهِ**» (٢).

وجه الاستدلال: أن بول الأعرابي في المسجد مفسدة ظاهرة، ومع ذلك أرشد النبي ﷺ أصحابه إلى احتمالها لأن زجره في أثناءِ بوله كان سيُفضي إلى مفسدة أعظم، كتنجُّس بدنه وثيابه ومواضع كثيرة من المسجد، وربما إلحاق الضرر به(٣).

❁ ثالثاً: قاعدة المشقة تجلب التيسير(٤):

لما في إنجاب طفل مريض من مشقة بالغة ومعاناة نفسية ومالية للأبوين، شُرع التيسير بإباحة التلقيح الخارجي لتحقيق ذرية سليمة.

فالشريعة الإسلامية قائمة على اليسر ودفع المشقة والحرج عن المكلفين، وإباحة هذه الصورة فيها رفع للحرج والمشقة عن الوالدين في إنجاب طفل سليم يسعدان به

---

(١) انظر: السعدي، "القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة"، ٦٦.
وانظر كلام ابن تيمية عن ذلك في " مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية "، ١٤: ٤٧٥.

(٢) رواه البخاري، " الجامع الصحيح المختصر"، في كتاب الوضوء، باب ترك النبي ﷺ والناس الأعرابي حتى فرغ من بوله في المسجد، ١: ٥٤، حديث رقم (٢١٩)؛ ورواه مسلم، "صحيح مسلم"، في كتاب الطهارة، باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات إذا حصلت في المسجد، ١: ٢٣٦، حديث رقم (٢٨٤).

(٣) انظر: النووي، " المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج"، ٣: ١٩١؛ وابن حجر، " فتح الباري "، ١: ٣٢٥.

(٤) انظر: السبكي، " الأشباه والنظائر "، ١: ٤٨؛ والسيوطي، " الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية "، ٧٦.

ويحقق هدف الزواج.

❁رابعاً: اعتبار الغالب:

يُنظر إلى غلبة المصلحة لا إلى ندور المفسدة؛ فالمفاسد النادرة لا تُبطل الأحكام المبنية على مصالح راجحة(١).

وعليه فإن الشرع يعطي الحكم للغالب منهما، قال الله تعالى:﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ [لأنعام: ٨٣].

وجه الدلالة: أن الأفعال تُقوَّم بالغالب منها؛ فإن غلبت المصلحة عُدّ الفعل مصلحة، وإن غلبت المفسدة عُدّ مفسدة(٢).

❁خامساً: قاعدة الدفع أولى من الرفع(٣):

الوقاية من المرض باختيار اللقيحة السليمة أولى من معالجته بعد وقوعه.

❁سادساً: مشروعية الوسائل تبعًا للمقاصد:

إذا كانت الغاية حفظ النسل وسلامة الذرية، جاز اتخاذ الوسائل الموصلة إليها ولو اشتملت على مفسدة خفيفة.

قال العز بن عبد السلام رَحِمَهُ اللَّهُ: " ربما كانت أسباب المصالح مفاسد، فيؤمر بها

---

(١) انظر: ابن عبد السلام، " قواعد الأحكام في مصالح الأنام "، ١: ٧-٨؛ ومحمد الطاهر بن محمد ابن عاشور، " مقاصد الشريعة الإسلامية ". تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، (ط٢، الأردن: دار النفائس، ١٤٢١هـ)، ٢٨١.

(٢) انظر: الشاطبي، " الموافقات "، ٢: ٤٥؛ ٣: ٧٤.

(٣) انظر : السبكي، " الأشباه والنظائر "، ١: ١٢٧؛ والسيوطي، " الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية "، ٣١٠.

أو تباح، لا لكونها مفاسد، بل لكونها مؤدية إلى مصالح، وذلك كقطع الأيدي المتآكلة حفظاً للأرواح"(١).

وقال أيضاً رَحِمَهُ اللَّهُ: " ألا ترى أن المريض يصبر على ألم مرارة الدواء، وألم قلع الأضراس الموجعة، وألم قطع الأعضاء المتآكلة؛ لما يتوقع من لذات العافية وفرحتها"(٢).

❁ سابعاً: اعتبار المآلات:

يُنظر إلى النتائج النهائية، واختيار اللقيحة السليمة مآله مصلحة راجحة للفرد والمجتمع.

قال الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ:" النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا"(٣).

❁ ثامناً: تحقيق مقصد حفظ النسل وبقائه:

إن هذه العملية تحقق مقصدًا ضروريًا من مقاصد الشريعة، وما يعارضها من مفاسد تحسينية ككشف العورة(٤) يُغتفر في مقابلة هذا المقصد الجليل.

---

(١) ابن عبد السلام، " قواعد الأحكام في مصالح الأنام "، ١: ١٤.

(٢) ابن عبد السلام، " قواعد الأحكام في مصالح الأنام "، ١: ١٥.

وانظر: محمد بن أبي بكر ابن القيم، " إعلام الموقعين عن رب العالمين ". تحقيق وتعليق: عصام الدين الصبابطي، (ط١، القاهرة: دار الحديث، ١٤١٤هـ)، ٣: ١١١؛ عبد الرحمن ابن ناصر السعدي، "رسالة لطيفة جامعة في أصول الفقه المهمة". قيدها واعتنى بها: أبو الحارث نادر بن سعيد آل مبارك التعمري، (ط١، بيروت: دار ابن حزم للطباعة والنشر، ١٩٩٧م)، ٥٤.

(٣) الشاطبي، " الموافقات "، ٥: ١٧٧؛ وكذلك قوله في ٥: ١٩٥.

(٤) انظر : الشاطبي، " الموافقات "، ٢: ٢٢؛ وابن عاشور، " مقاصد الشريعة الإسلامية "، ٣٠٧.

ومما يجدر التنبيه إليه: أن إصدار فتوى عامة بجواز التلقيح الخارجي أمر صعب؛ لأن الواقع يُظهر تفريطًا في تطبيق الضوابط الشرعية داخل المراكز الطبية، إذ يعمل فيها أحيانًا غير العدول أو الكفار، وتتوسع بعض المراكز في ممارسات محرمة كاختيار جنس الجنين أو حفظ اللقائح دون رقابة. وبسبب ما نتج من مفاسد واقعية في تطبيق هذه العمليات، رجع بعض من أجازها إلى القول بالتحريم، لذا فالأولى أن تُنظر كل حالة على حدة بعد استفتاء العلماء الثقات، والتأكد من التزام الطبيب بالضوابط الشرعية الدقيقة.

ويؤيد ذلك ما يلي:

١- ما ذكره الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ من أن التلقيح الصناعي مسألة خطيرة لاحتمال اختلاط الأنساب، لذا يجب سدّ الباب فيه، ولا يُفتى بالجواز إلا في حالات محددة يُعرف فيها الزوجان والطبيب الملتزم بالضوابط الشرعية(١).

٢- ما قرره المجمع الفقهي الإسلامي أنه لا يجوز التدخل لاختيار جنس الجنين إلا للضرورة العلاجية في الأمراض الوراثية التي تصيب جنسًا دون آخر، وبضوابط شرعية محددة، وبناءً على تقرير لجنة طبية من العدول يُعرض على جهة الإفتاء المختصة لإصدار ما تراه في ذلك، فلا يكون الجواز مطلقًا، بل ينظر في كل حالة على حدة(٢).

الخاتمة

الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً، الذي مَنَّ عليَّ بإتمام هذا العمل والجهد المتواضع، وفي ختام هذا البحث توصلت لهذه النتائج الآتية:

١- كان العرب يعرفون انتقال الصفات الوراثية من الوالدين إلى الأبناء.

---

(١) العثيمين، " مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين "، ١٧: ٢٥.

(٢) "قرارات المجمع الفقهي الإسلامي للرابطة"، ٥٠٤.

٢- أقرّ الإسلام تأثر الولد بصفات أحد والديه أو أجداده، وإن لم تظهر عليه.

٣- جمهور الفقهاء المعاصرين يجيزون التلقيح الخارجي لعلاج المرض أو لتجنب المرض الوراثي، وذلك بشروط وضوابط محددة.

٤- إذا كان الفحص الوراثي تابعًا للتلقيح بهدف الإنجاب، فلا مانع منه عند من يجيزون أصل العملية.

٥- الراجح جواز التلقيح الخارجي للوقاية من الأمراض الوراثية عند الحاجة الطبية.

٦- أقوى أدلة المانعين أنه لا يُعد ضرورة ولا حاجة؛ لأن وجود المرض في الوالدين لا يعني حتمية انتقاله إلى الذرية.

٧- تكفي غلبة الظن في تقدير المصلحة أو المفسدة دون اشتراط اليقين.

٨- الأفعال يُحكم عليها بالغالب من مصالحها أو مفاسدها؛ فإن غلبت المصلحة جاز الفعل، وإن غلبت المفسدة مُنع.

❁التوصيات:

في ضوء ما انتهى إليه البحث من نتائج حول التلقيح الخارجي للوقاية من الأمراض الوراثية، واستنادًا إلى القواعد الشرعية والمقاصدية التي توازن بين جلب المصالح ودرء المفاسد، يوصي الباحث بما يأتي:

١- إصدار لائحة شرعية طبية موحَّدة لتنظيم عمليات التلقيح الخارجي، وتُلزم المراكز الطبية بالضوابط الصادرة عن المجامع الفقهية وهيئات الإفتاء الرسمية.

٢- تشكيل لجان فقهية طبية مشتركة لمراجعة الحالات التي يُقترح فيها إجراء التلقيح الخارجي، لضمان تحقق الحاجة الطبية، وانتفاء المحاذير الشرعية.

٣- إلزام المراكز الطبية بالتوثيق الدقيق لجميع مراحل العملية، وتفعيل الرقابة الشرعية والطبية لمنع اختلاط الأنساب أو نقل اللقائح بالخطأ.

٤- تشجيع الأبحاث التطبيقية في مجال الوقاية من الأمراض الوراثية بوسائل

مشروعة، ودعم التعاون بين المؤسسات الطبية والشرعية لتحقيق مقاصد الشريعة في حفظ النسل وصيانة الكرامة الإنسانية.

٥- تحديث قرارات المجامع الفقهية والهيئات الشرعية بصفةٍ دوريةٍ، بما يواكب التطورات المستمرة في الطب ووسائلِه وتقنياته الحديثة، ولا سيما في مجالات الوراثة والتلقيح الخارجي.

٦- إنشاء مركز بحثي متخصص في فقه الوراثة والتلقيح الخارجي، يضم فقهاء وأطباء وباحثين شرعيين، يتولى دراسة النوازل المستقبلية، وتقديم الرؤى الشرعية والعلمية في هذا المجال.

وخاتمة القول:

إن تحقيق مقاصد الشريعة في حفظ النسل وصيانة الأنساب يقتضي مزيدًا من التعاون المؤسسي بين الفقهاء والأطباء، ومواصلة البحث العلمي المنضبط في هذا المجال الحيوي؛ حفاظًا على الإنسان بوصفه قيمةً شرعيةً عليا ومقصدًا من مقاصد الشريعة.

فهرس المصادر والمراجع

الجزري، أبو السعادات المبارك بن محمد. "النهاية في غريب الحديث والأثر". تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي. (ط١، بيروت: المكتبة العلمية، ١٩٧٩م).

ابن القيم، محمد بن أبي بكر. "إعلام الموقعين عن رب العالمين". تحقيق وتعليق: عصام الدين الصبابطي. (ط١، القاهرة: دار الحديث، ١٤١٤هـ).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام. "مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية". جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. (ط١، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ).

ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد. " مقاصد الشريعة الإسلامية". تحقيق: محمد الطاهر الميساوي. (ط٢، الأردن: دار النفائس، ١٤٢١هـ).

ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم الدمشقي. "قواعد الأحكام في مصالح الأنام". راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد. (ط١، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤١٤هـ).

ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم. " لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ).

ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد. "الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان". وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، (١٤١٩هـ).

إدريس، عبد الفتاح محمود. " الفحص الجيني في نظر الإسلام". مجلة البحوث الفقهية المعاصرة ٥٩، (١٤٢٤هـ): ٨٠– ١٢٥.

إدريس، عبد الفتاح محمود. "اختيار جنس الجنين والانتفاع بالأجنة والخلايا

الجذعية والإخصاب الطبي المساعد من منظور إسلامي". (ط١، الرياض: دار الصميعي للنشر والتوزيع، ٢٠١٣م).

إدريس، عبد الفتاح محمود. "الاستنساخ في نظر الإسلام". مجلة البحوث الفقهية المعاصرة ٦١ ، (١٤٢٤هـ): ٥٨-١٠١.

الربيعي، محمد. " الوراثة والإنسان أساسيات الوراثة البشرية والطبية". (ط١، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٦م).

البار، محمد علي. " الجنين المشوه أسبابه وتشخيصه وأحكامه". مجلة المجمع الفقهي الإسلامي ٤، (١٩٨٩م):٢٨٧- ٤٦٨.

البار، محمد علي. " الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني- رؤية إسلامية". (ط١، الكويت: ثبت كامل لأعمال ندوة: الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني. رؤية إسلامية المنعقدة في الكويت في الفترة من ٢٣ . ٢٥ جمادي الآخرة ١٤١٩هـ، ١٤٢١هـ).

البخاري، محمد بن إسماعيل. " الجامع الصحيح المختصر". تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر. (ط ١، بيروت: دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ).

جمعية العلوم الطبية الإسلامية المنبثقة عن نقابة الأطباء الأردنية. " قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية ". (ط١، عمان: دار البشير، ١٤١٥هـ).

الجوهري، إسماعيل بن حماد. " الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية" تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار (ط٤، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م).

الحازمي، محسن بن علي. " أمراض الدم الوراثية حقائق علمية عن أمراض مزمنة ومعقدة". مجلة المجمع الفقهي الإسلامي ٢٠، (٢٠٠٥م): ٢٨٣-٣٢٦.

الردادي، عبد الرحمن بن رباح. " قاعدة درء المفاسد مقدم على جلب المصالح وتطبيقاتها في المجال الطبي". (ط١، الرياض: وزارة الصحة، ضمن البحوث المقدمة لندوة تطبيق القواعد الفقهية على المسائل الطبية ١٤٣١هـ):٧٥١-٩٣١.

الرشيد، أسماء عبد الرحمن. "الأحكام الفقهية لأمراض النساء". (ط ، الرياض ١:

دار كنوز أشبيليا للتوزيع والنشر، ١٤٣٤هـ).

الزركشي، محمد بن عبد الله. "المنثور في القواعد الفقهية". (ط٢، الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، ١٤٠٥هـ).

السبكي، عبد الوهاب بن تقي الدين. "الأشباه والنظائر". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ).

السعدي، عبد الرحمن بن ناصر. "القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة". تحقيق: د خالد بن علي بن محمد المشيقح. (ط١، الدمام: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ١٤٢١هـ).

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. "الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ).

الشاطبي، إبراهيم بن موسى. "الموافقات". تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان. (ط١، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ).

الشويرخ، سعد بن عبد العزيز. " أحكام التلقيح غير الطبيعي". (ط١، الرياض: دار كنوز أشبيليا للتوزيع والنشر، ١٤٣٠هـ).

الشويرخ، سعد بن عبد العزيز. " أحكام الهندسة الوراثية". (ط ١، الرياض: دار كنوز أشبيليا للتوزيع والنشر، ١٤٢٨هـ).

عارف، عارف علي. "قضايا فقهية في الجينات البشرية من منظور إسلامي". (ط١، الأردن: دار النفائس، ضمن بحوث كتاب بعنوان: "دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة " ١٤٢٠هـ):٧٣٥-٨٠٣.

العثيمين، محمد بن صالح. "مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين". جمع وترتيب : فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان. (ط١، الرياض: دار الوطن ١٤١٣هـ).

عزاوي، مصعب قاسم. " الوجيز في علم الأمراض". (ط١، دار الأكاديمية للطباعة والنشر، ٢٠٢٢م).

العسقلاني، أحمد بن علي. " فتح الباري شرح صحيح البخاري". رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي. (بيروت: دار المعرفة ، ١٣٧٩هـ).

قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة في دروراته العشرين. (ط٣، مكة المكرمة: رابطة العالم الإسلامي، ٢٠١٠م).

قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي. (ط٤، جدة: منظمة التعاون الإسلامي، ١٤٤٢هـ).

القرافي، أحمد بن إدريس. "الذخيرة". (ط١، تونس: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م).

القشيري، مسلم بن الحجاج. "صحيح مسلم". تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي).

المدحجي، محمد بن هائل. " أحكام النوازل في الإنجاب". (ط١: دار كنوز أشبيليا للتوزيع والنشر، ١٤٣٢هـ).

مرحبا، إسماعيل ."البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية". (ط١، الدمام: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ١٤٢٩هـ).

الميمان، ناصر بن عبد الله "اختيار جنس الجنين من المنظور الشرعي". (ط١، الدمام، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ١٤٣٠هـ).

الميمان، ناصر بن عبدالله. "نظرة فقهية للإرشاد الجيني"، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية ٢٠، (٢٠٠٠م): ٤٨٩-٥١٦.

النتشة، محمد بن عبد الجواد. "المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية". (ط١، بريطانيا: سلسلة إصدارات الحكمة، ١٤٢٢هـ).

النووي، يحيى بن شرف. " المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج". (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ).

هزاع، ماجدة محمود . "تحسين النسل من منظور إسلامي". (ط١، الرياض: ضمن البحوث المقدمة لمؤتمر الفقه الإسلامي قضايا طبية معاصرة ١٤٣١هـ):

١٨٨٦-١٩٤٤.

اليابس، هيلة عبد الرحمن. "الأمراض الوراثية حقيقتها وأحكامها في الفقه الإسلامي". (ط١، الرياض: دار كنوز أشبيليا للتوزيع والنشر ،١٤٣٣هـ).

اليابس، هيلة عبد الرحمن. "تحديد جنس الجنين". (ط١، الرياض: ضمن البحوث المقدمة لمؤتمر الفقه الإسلامي قضايا طبية معاصرة ١٤٣١هـ): ١٧٢٠-١٧٨٨.

bibliography

Al-Jazari، Abu al-Sa‘adat al-Mubarak bin Muhammad. "Al-Nihayah fi Gharib al-Hadith wa al-Athar". Investigated by Tahir Ahmad al-Zawi and Mahmoud Muhammad al-Tanahi. (1st ed.، Beirut: al-Maktabah al-‘Ilmiyyah، 1979).

Ibn al-Qayyim، Muhammad bin Abi Bakr. "I‘lam al-Muwaqqi‘in ‘an Rabb al-‘Alamin". Investigated and annotated by ‘Isam al-Din al-Sabbati. (1st ed.، Cairo: Dar al-Hadith، 1414 AH).

Ibn Taymiyyah، Ahmad bin ‘Abd al-Halim bin ‘Abd al-Salam. "Majmu‘ Fatawa Shaykh al-Islam Ahmad bin Taymiyyah". Compiled and arranged by ‘Abd al-Rahman bin Muhammad bin Qasim. (1st ed.، al-Madinah al-Munawwarah: King Fahd Complex for the Printing of the Holy Qur’an، 1416 AH).

Ibn ‘Ashur، Muhammad al-Tahir bin Muhammad. "Maqasid al-Shari‘ah al-Islamiyyah". Investigated by Muhammad al-Tahir al-Misawi. (2nd ed.، Jordan: Dar al-Nafa’is، 1421 AH).

Ibn ‘Abd al-Salam، ‘Izz al-Din ‘Abd al-‘Aziz bin ‘Abd al-Salam bin Abi al-Qasim al-Dimashqi. "Qawa‘id al-Ahkam fi Masalih al-Anam". Revised and annotated by Taha ‘Abd al-Ra’uf Sa‘d. (1st ed.، Cairo: Maktabat al-Kulliyyat al-Azharīyah، 1414 AH).

Ibn Manzur، Abu al-Fadl Jamal al-Din Muhammad bin Mukarram. "Lisan al-‘Arab". (3rd ed.، Beirut: Dar Sader، 1414 AH).

Ibn Nujaym، Zayn al-Din bin Ibrahim bin Muhammad. "Al-Ashbah wa al-Naza’ir ‘ala Madhhab Abi Hanifah al-Nu‘man". Annotated and hadiths verified by Shaykh Zakariya ‘Umayrat. (1st ed.، Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah، 1419 AH).

Idris، ‘Abd al-Fattah Mahmoud. "Al-Fahs al-Jini fi Nazar

al-Islam". Majallat al-Buhuth al-Fiqhiyyah al-Mu‘asirah (Journal of Contemporary Fiqh Researches) 59 (1424 AH): 80-125.

Idris، ‘Abd al-Fattah Mahmoud. "Ikhtiyar Jins al-Janin wa al-Intifa‘ bi al-Ajinnah wa al-Khalaya al-Judh‘iyyah wa al-Ikhsab al-Tibbi al-Musa‘ad min Manzur Islami". (1st ed.، Riyadh: Dar al-Sumai‘i li-l-Nashr wa-l-Tawzi‘، 1433 AH).

Idris، ‘Abd al-Fattah Mahmoud. "Al-Istinsakh fi Nazar al-Islam". Majallat al-Buhuth al-Fiqhiyyah al-Mu‘asirah (Journal of Contemporary Fiqh Researches) 61 (1424 AH): 58-101.

Al-Ruba‘i، Muhammad. "Al-Wirathah wa al-Insan Asasiyyat al-Wirathah al-Bashariyyah wa al-Tibbiyyah". (1st ed.، Kuwait: al-Majlis al-Watani li-l-Thaqafah wa-l-Funun wa-l-Adab، 1986).

Al-Bar، Muhammad Ali. "Al-Janin al-Mushawwah Asbabuh wa Tashkhisuh wa Ahkamuh". Majallat al-Majma‘ al-Fiqhi al-Islami 4 (1989): 287-468.

Al-Bar، Muhammad Ali. "Al-Wirathah wa al-Handasah al-Wirathiyyah wa al-Jinum al-Bashari wa al-‘Ilaj al-Jini - Ru’yah Islamiyyah". (1st ed.، Kuwait: Proceedings of the Symposium on Genetics، Genetic Engineering، the Human Genome، and Gene Therapy: An Islamic Perspective، held in Kuwait، 23-25 Jumada al-Akhirah 1419 AH، 1421 AH).

Al-Bukhari، Muhammad bin Isma‘il. "Al-Jami‘ al-Sahih al-Mukhtasar". Investigated by Muhammad Zuhayr bin Nasir al-Nasir. (1st ed.، Beirut: Dar Tuq al-Najah، 1422 AH).

Jam‘iyyat al-‘Ulum al-Tibbiyyah al-Islamiyyah al-Munbathiqah ‘an Naqabat al-Atibba’ al-Urdunniyyah. "Qadaya Tibbiyyah Mu‘asirah fi Daw’ al-Shari‘ah al-Islamiyyah". (1st ed.، Amman: Dar al-Bashir، 1415 AH).

Al-Jawhari، Isma‘il bin Hammad. "Al-Sihah Taj al-Lughah wa Sihah al-‘Arabiyyah". Investigated by Ahmad ‘Abd al-Ghafur ‘Attar. (4th ed.، Beirut: Dar al-‘Ilm li-l-Malayin، 1987).

Al-Hazmi، Muhsin bin Ali. "Amradh al-Dam al-Wirathiyyah Haqa'iq 'Ilmiyyah 'an Amradh Muzminah wa Mu'aqqadah". Majallat al-Majma' al-Fiqhi al-Islami 20 (2005): 283-326.

Al-Raddadi، 'Abd al-Rahman bin Rabah. "Qa'idat Dar' al-Mafasid Muqaddam 'ala Jalb al-Masalih wa Tatbiqatuha fi al-Majjal al-Tibbiyy". (1st ed.، Riyadh: Ministry of Health، within the researches presented to the Symposium on Applying Fiqh Rules to Medical Issues، 1431 AH): 751-931.

Al-Rashid، Asma 'Abd al-Rahman. "Al-Ahkam al-Fiqhiyyah li-Amradh al-Nisa'". (1st ed.، Riyadh: Dar Kunuz Ashbiliyya li-l-Tawzi' wa-l-Nashr، 1434 AH).

Al-Zarkashi، Muhammad bin 'Abd Allah. "Al-Manthur fi al-Qawa'id al-Fiqhiyyah". (2nd ed.، Kuwait: Wizarat al-Awqaf al-Kuwaytiyyah، 1405 AH).

Al-Subki، 'Abd al-Wahhab bin Taqiyy al-Din. "Al-Ashbah wa al-Naza'ir". (1st ed.، Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah، 1411 AH).

Al-Sa'di، 'Abd al-Rahman bin Nasir. "Al-Qawa'id wa al-Usul al-Jami'ah wa al-Furuq wa al-Taqasim al-Badi'ah al-Nafi'ah". Investigated by Khalid bin 'Ali bin Muhammad al-Mushaqih. (1st ed.، Dammam: Dar Ibn al-Jawzi li-l-Nashr wa-l-Tawzi'، 1421 AH).

Al-Suyuti، 'Abd al-Rahman bin Abi Bakr. "Al-Ashbah wa al-Naza'ir fi Qawa'id wa Furu' Fiqh al-Shafi'iyyah". (1st ed.، Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah، 1411 AH).

Al-Shatibi، Ibrahim bin Musa. "Al-Muwafaqat". Investigated by Abu 'Ubaydah Mashhur bin Hasan Al-Salman. (1st ed.، Dammam: Dar Ibn 'Affan، 1417 AH).

Al-Shuwayrikh، Sa'd bin 'Abd al-'Aziz. "Ahkam al-Talqih Ghayr al-Tabi'i". (1st ed.، Riyadh: Dar Kunuz Ashbiliyya li-l-Tawzi' wa-l-Nashr، 1430 AH).

Al-Shuwayrikh، Sa'd bin 'Abd al-'Aziz. "Ahkam al-Handasah al-Wirathiyyah". (1st ed.، Riyadh: Dar Kunuz Ashbiliyya li-l-Tawzi' wa-l-Nashr، 1428 AH).

‘Arif‹ ‘Arif ‘Ali. "Qadaya Fiqhiyyah fi al-Jinat al-Bashariyyah min Manzur Islami". (1st ed.‹ Jordan: Dar al-Nafa’is‹ within Dirasat Fiqhiyyah fi Qadaya Tibbiyyah Mu‘asirah‹ 1420 AH): 735-803.

Al-‘Uthaymin‹ Muhammad bin Salih. "Majmu‘ Fatawa wa Rasa’il Fadilat al-Shaykh Muhammad bin Salih al-‘Uthaymin". Compiled and arranged by Fahd bin Nasir bin Ibrahim al-Sulayman. (1st ed.‹ Riyadh: Dar al-Watan‹ 1413 AH).

‘Azzawi‹ Mus‘ab Qasim. "Al-Wajiz fi ‘Ilm al-Amradh". (1st ed.‹ Dar al-Akademiyyah li-l-Tiba‘ah wa-l-Nashr‹ 2022).

Al-‘Asqalani‹ Ahmad bin ‘Ali. "Fath al-Bari Sharh Sahih al-Bukhari". Numbered by Muhammad Fu’ad ‘Abd al-Baqi. (Beirut: Dar al-Ma‘rifah‹ 1379 AH).

Qararat al-Majma‘ al-Fiqhi al-Islami bi Makkah al-Mukarramah fi Duratihi al-‘Ishrin. (3rd ed.‹ Makkah al-Mukarramah: Rabitat al-‘Alam al-Islami‹ 2010).

Qararat wa Tawsiyat Majma‘ al-Fiqh al-Islami al-Duwali al-Munbathiq ‘an Munazzamat al-Ta‘awun al-Islami. (4th ed.‹ Jeddah: Organization of Islamic Cooperation‹ 1442 AH).

Al-Qarafi‹ Ahmad bin Idris. "Al-Dhakhirah". (1st ed.‹ Tunis: Dar al-Gharb al-Islami‹ 1994).

Al-Qushayri‹ Muslim bin al-Hajjaj. "Sahih Muslim". Investigated by Muhammad Fu’ad ‘Abd al-Baqi. (1st ed.‹ Beirut: Dar Ihya’ al-Turath al-‘Arabi).

Al-Madhhaji‹ Muhammad bin Ha’il. "Ahkam al-Nawazil fi al-Injab". (1st ed.‹ Riyadh: Dar Kunuz Ashbiliyya li-l-Tawzi‘ wa-l-Nashr‹ 1432 AH).

Marhaba‹ Isma‘il. "Al-Bunuk al-Tibbiyyah al-Bashariyyah wa Ahkamuha al-Fiqhiyyah". (1st ed.‹ Dammam: Dar Ibn al-Jawzi li-l-Nashr wa-l-Tawzi‘‹ 1429 AH).

Al-Maiman‹ Nasir bin ‘Abd Allah. "Ikhtiyar Jins al-Janin min al-Manzur al-Shar‘i". (1st ed.‹ Dammam: Dar Ibn al-

Jawzi li-l-Nashr wa-l-Tawzi‘، 1430 AH).

Al-Maiman، Nasir bin ‘Abd Allah. "Nadrah Fiqhiyyah li-l-Irshad al-Jini". Majallat Jami‘at Umm al-Qura li-‘Ulum al-Shari‘ah wa al-Lughah al-‘Arabiyyah 20 (2000): 489-516.

Al-Natsha، Muhammad bin ‘Abd al-Jawwad. "Al-Masa’il al-Tibbiyyah al-Mustajiddah fi Daw’ al-Shari‘ah al-Islamiyyah". (1st ed.، Britain: Hikmah Publications Series، 1422 AH).

Al-Nawawi، Yahya bin Sharaf. "Al-Minhaj Sharh Sahih Muslim bin al-Hajjaj". (2nd ed.، Beirut: Dar Ihya’ al-Turath al-‘Arabi، 1392 AH).

Hazza‘، Majdah Mahmoud. "Tahsin al-Nasl min Manzur Islami". (1st ed.، Riyadh: within the researches presented to the Conference on Islamic Jurisprudence: Contemporary Medical Issues، 1431 AH): 1886-1944.

Al-Yabis، Haylah ‘Abd al-Rahman. "Al-Amradh al-Wirathiyyah Haqiqatuha wa Ahkamuha fi al-Fiqh al-Islami". (1st ed.، Riyadh: Dar Kunuz Ashbiliyya li-l-Tawzi‘ wa-l-Nashr، 1433 AH).

Al-Yabis، Haylah ‘Abd al-Rahman. "Tahdid Jins al-Janin". (1st ed.، Riyadh: within the researches presented to the Conference on Islamic Jurisprudence: Contemporary Medical Issues، 1431 AH): 1720-1788.

مراعاة الخلاف وأثره في تغيُّر الاجتهاد في المذاهب الأربعة

- دراسة تأصيلية تطبيقية -

Consideration of Difference of Opinion and Its Impact on Change in Ijtihād in the Four Schools of Jurisprudence
- A fundamental applied study -

د/ مريم بنت علي بن محي الشمراني

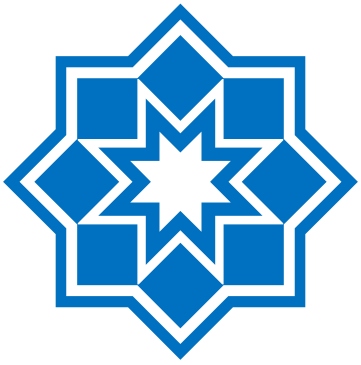
الأستاذ المشارك بقسم الدراسات الإسلامية بكلية التربية بجامعة الملك سعود بالرياض

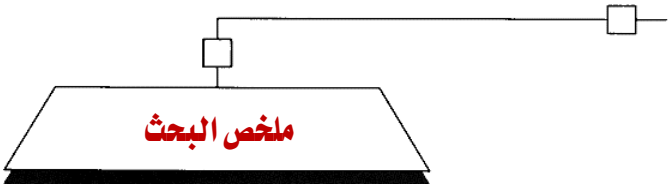
Prepared by:

Dr. Maryam bint Ali bin Muhi Al-Shamrani
Associate Professor in the Department of Islamic Studies, College of Education, King Saud University, Riyadh
Email: malshemrani@ksu.edu.sa

استلام البحث A Research Receiving		اعتماد البحث A Research Approving
2025/02/04		2025/06/26

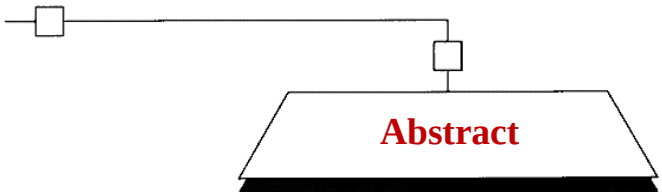
نشر البحث
A Research publication
December 2025 - رجب ١٤٤٧هـ
DOI:10.36046/2323-059-215-013





تناول هذا البحث دراسة سبب من أسباب تغيّر الاجتهاد، وهو مراعاة الخلاف، وتهدف الدراسة إلى بيان معنى مراعاة الخلاف، وحكمه، وشروطه، ومعنى تغيّر الاجتهاد، ومشروعيته، وأسبابه، وبيان أثر مراعاة الخلاف في تغير الاجتهاد بربطه بعدد من التطبيقات الفقهية في المذاهب الأربعة، وذلك عن طريق المنهج الاستقرائي، والتطبيقي، ويشتمل البحث على مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة تتضمن أهم النتائج، منها: أن تغيّر الاجتهاد مشروع وجائز، ولكن ليس بإطلاق، بل له ضوابط لا بد من مراعاتها لتتحقق المشروعية، ومما يشهد لكون مراعاة الخلاف سبباً مشروعاً لتغير الاجتهاد، بناء المراعاة على الاحتياط، أو التيسير، فهما المسوغ لمراعاة الاختلاف، وذلك أن المجتهد يعمل بالاحتياط قبل الوقوع، ويعمل بالتيسير بعده، وظهر اعتبار مراعاة الخلاف عند الفقهاء بأن يعمل الفقيه بالقول المرجوح عنده لِمُقْتَضىً معتبرٍ من ضرورةٍ، أو حاجةٍ، وأن مراعاة الخلاف تطبيق لأكثر من أصل تشريعي، فقد يراعي المجتهد الخلاف تحقيقاً للمصلحة، أو سداً للذريعة، أو للاستحسان، ومن هنا كانت مراعاة الخلاف سبباً لتغير الاجتهاد، وتبين من خلال التطبيقات الفقهية أن قاعدة مراعاة الخلاف قد عملت بها جميع المذاهب، وقد اشتهر بالعمل بها المالكية، حتى عُدَّت من الأصول التي يقوم عليها مذهبهم.

الكلمات المفتاحية: مراعاة الخلاف– أثر– تغير– الاجتهاد– المذاهب الأربعة.



This research addresses the study of one of the reasons of change in ijtihād، which is consideration of difference in opinion, and aims at clarifying the meaning of consideration of difference in opinion, its ruling، conditions، and the meaning of change in ijtihād، and its legality and causes, and the statement of the impact of the consideration of difference in opinion in change in ijtihād by connecting it with a number of juristic applications in the four schools of jurisprudence، through the inductive and applied methodologies. The research includes an introduction, three topics and a conclusion that includes the most significant findings، including: that change in ijtihād is legal and permissible but not absolute, and among the proofs for consideration of difference in opinion being a legitimate reason for change in ijtihād is premising the consideration upon caution and ease. The use of the consideration of difference in opinion is seen with the majority of the jurists when the jurist adopts the less preponderant opinion due to a factor considered out of necessity or need, and that consideration of difference in opinion is the application of several juristic fundamentals. Hence, the consideration of difference in opinion is a cause for change in ijtihād، and it became clear through the jurisprudential applications among the four schools that the principle of consideration of difference in opinion have been applied by several jurists in the different schools، especially the Māliki.

Keywords: Consideration of difference in opinion - impact - change - ijtihād - the four schools.

المقدِّمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبيّنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

يُعد الاجتهاد في الفقه الإسلامي من أبرز الأدوات التي تمكّن الفقهاء من استنباط الأحكام الشرعية، وتفسير النصوص وفقًا لمقتضيات الزمان والمكان، ومن أبرز الأسباب التي قد تؤدي إلى تغير الاجتهاد في المسائل الفقهية: مراعاة الخلاف بين الفقهاء، فالاختلاف في الرأي بين العلماء حول المسائل الفقهية ليس عائقًا بقدر ما هو فرصة لتوسيع دائرة الفهم، والمرونة في تطبيق الشريعة، ومراعاة الخلاف أمر بالغ الأهمية؛ حيث يعكس احترامًا لرأي الآخر، وتقديرًا للجهود الفقهية التي بُذلت في تحليل وتفسير النصوص الشرعية.

وقاعدة مراعاة الخلاف هي منهج من مناهج الاجتهاد المعتمد في البحث الفقهي، فمِن خلاله يتمكن المجتهد من النظر فيما وجد من الأثر والنصوص، وتأويلها أحسن تأويل، وترجيح الأقرب إلى الحق، وتضييق هُوَّة الخلاف بين المذاهب الفقهية، لذا يأتي هذا البحث لبيان أثر مراعاة الخلاف في تغير الاجتهاد.

❁ أولاً: أهمية الموضوع:

١- إظهار مدى أهمية مراعاة الخلاف في إبراز سعة الشريعة الإسلامية، ومرونتها، ومدى تآلف العلماء، واحترامهم للرأي المخالف.

٢- حاجة أهل العلم إلى معرفة ما يتعلق بتغير الاجتهاد، والوقوف على

مشروعيته، وأسبابه، وضوابطه.

٣- يسهم هذا الموضوع في بيان كون مراعاة الخلاف سبباً في تغير الاجتهاد، ومدى تأثيره في ذلك.

❁ ثانياً: مشكلة البحث:

يُعدّ الخلاف الفقهي من أبرز سمات الممارسة الاجتهادية في التراث الإسلامي، وقد أسهم في إثراء الفقه الإسلامي بتنوعٍ واسع داخل المذاهب الأربعة، ومن الظواهر المتفرعة عن هذا الخلاف ما يُعرف بـ "مراعاة الخلاف"، والتي تُعدّ من القواعد المؤثرة في بناء الفتوى، وتوجيه الاجتهاد، لما تحمله من مرونة تُمكّن الفقيه من الأخذ بقول مخالف في حال تحقق المصلحة، أو درء المفسدة، أو من باب الاحتياط والورع، ومع ذلك؛ فإن حدود مراعاة الخلاف، ومقدار أثرها في تغير الاجتهاد، لم تنل ما تستحقه من دراسة مقارنة منهجية بين المذاهب الفقهية الأربعة، ومن هنا تبرز مشكلة هذا البحث في التساؤل الآتي: إلى أي مدى أثّرت مراعاة الخلاف في تغير الاجتهاد داخل المذاهب الفقهية الأربعة؟ وما الغاية من مراعاة الخلاف؟ وما مدى التوسع، أو التقييد بها؟ وما علاقتها بفقه التيسير، ومقاصد الشريعة؟

❁ ثالثاً: أهداف البحث:

١- التعريف بمراعاة الخلاف، وحكمه، وشروطه.

٢- بيان معنى تغير الاجتهاد، ومشروعيته، وأسبابه.

٣- بيان أثر مراعاة الخلاف في تغير الاجتهاد.

٤- ذكر التطبيقات الفقهية لتغير الاجتهاد لأجل مراعاة الخلاف.

❁ رابعاً: الدراسات السابقة:

لم أعثر على دراسة وافية تناولت أثر مراعاة الخلاف في تغيّر الاجتهاد عند المذاهب الأربعة، في حين أن قاعدة مراعاة الخلاف نالت اهتمامًا واسعًا في الكتابات الفقهية، وأما تغيّر الاجتهاد، فقد تناولته بعض الدراسات من حيث معناه، ومشروعيته، وضوابطه، وأسبابه، وبناءً على ذلك، يمكن تصنيف الدراسات السابقة

المرتبطة بهذا الموضوع إلى قسمين:

❍ القسم الأول: دراسات في موضوع مراعاة الخلاف:

١– مراعاة الخلاف في الفقه تأصيلاً وتطبيقاً، للباحث صالح سندي، رسالة ماجستير من جامعة الإمام محمد بن سعود، تفترق الرسالة عن هذا البحث في تركيزها على استعراض مراعاة الخلاف قبل الوقوع، وبعده، وتختلف في التطبيقات، ولم تتناول أثرها في تغيّر الاجتهاد.

٢– مراعاة الخلاف عند المالكية، وأثره في الفروع الفقهية، للباحث محمد شقرون، رسالة ماجستير من جامعة أم درمان الإسلامية، وتفترق هذه الرسالة في تركيزها على المذهب المالكي.

٣– مراعاة الخلاف في الفتوى تأصيلاً وتطبيقاً، للدكتور خالد المصلح، بحث منشور في مجلة البحوث الإسلامية، العدد (١١٨)، عام ٢٠١٩م، ولم تتناول هذه الدراسة مسألة تغيّر الاجتهاد، ولا بيان كون مراعاة الخلاف سببًا في تغيّره، وأثرها في ذلك، واقتصر فيها الباحث على عشرين مثالًا تطبيقيًّا فقط، بينما تناولتُ في هذا البحث أكثر من ثلاثين مثالًا تطبيقيًّا من المذاهب الأربعة، في أبوابٍ فقهيةٍ متفرقة.

٤– أصل مراعاة الخلاف وأثره في الفقه المالكي، للدكتور سيدنا عالي سيداتي، بحث منشور في مجلة أقلام الهند، العدد (٤)، عام ٢٠٢٢م، وتُعدّ هذه الدراسة مختصرة، إذ ركّزت على أثر الاحتجاج بمراعاة الخلاف في الفقه المالكي، واقتصر فيها التطبيق على ثلاثة أمثلة فقط.

٥– مراعاة الخلاف في الاجتهادات، للدكتور عبدالرحمن السنوسي، بحث منشور في مجلة المنتدى الإسلامي، العدد (١٥١)، عام ٢٠٠٠م، وهذه الدراسة لم تتناول تطبيقات فقهية.

٦– مراعاة الخلاف عند الأصوليين، لمثنى عارف الجراح، بحث منشور في مجلة جامعة كركوك للدراسات الإنسانية، العدد (٣)، عام ٢٠١٦م. وهذه الدراسة لم تتناول التطبيقات الفقهية.

- **دراسات في الخروج من الخلاف:**

١- المسائل التي علّل فيها الحنابلة الحكم بالخروج من الخلاف في المعاملات المالية وفقه الأسرة، لأنس بن عادل اليتامي، وهي رسالة ماجستير من قسم الفقه المقارن بالمعهد العالي للقضاء في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وتفترق هذه الرسالة عن هذا البحث في تركيزها على المذهب الحنبلي.

٢- قاعدة الخروج من الخلاف عند الشافعية، دراسة فقهية، للباحث معاذ بن فارع، رسالة ماجستير من كلية الشريعة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وتفترق هذه الرسالة عن هذا البحث في تركيزها على المذهب الشافعي.

٣- الخروج من الخلاف - ضوابطه وتطبيقاته في العبادات-، للباحثة أمل الشثري، رسالة ماجستير من جامعة الملك سعود، تناولت هذه الرسالة قاعدة الخروج من الخلاف، واقتصر تطبيقها على باب العبادات فقط، فهي بذلك تفترق عن هذا البحث.

٤- قاعدة الخروج من الخلاف مستحب عند الحنابلة، للدكتور محمد الشهراني، منشور في مجلة البحوث الإسلامية، العدد (٣١)، عام ١٤٤٤هـ. تركّز هذه الدراسة على المذهب الحنبلي، فهي بذلك تفترق عن هذا البحث.

الموازنة بين موضوع البحث والدراسات السابقة عن مراعاة الخلاف: أن أهم ما يميز هذا البحث هو تركيزه على مراعاة الخلاف بوصفها سببًا من أهم أسباب تغيّر الاجتهاد، حيث يعرض البحث تحليلًا مفصلاً لوجه كونها سببًا لهذا التغيير، ويستعرض أثر هذا السبب من خلال التطبيقات الفقهية في المذاهب الأربعة، وقد تميزت الدراسة بتسليط الضوء على الرأي الفقهي للإمام، أو المذهب، وتوثيقه، ثم بيان أنه غيّر اجتهاده، وأفتى برأي آخر، مراعاةً لمذهب المخالف، مع توثيق هذا المذهب، والتأكيد على سبب هذا التغيير الفقهي، وهو مراعاة الخلاف.

❍ القسم الثاني: دراسات في موضوع تغير الاجتهاد:

١- تغيّر الاجتهاد – دراسة أصولية تطبيقية، للدكتور أسامة بن محمد الشيبان، رسالة دكتوراه من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وتشترك هذه الرسالة مع بحثي في بيان معنى تغيّر الاجتهاد، وأسبابه.

٢- أسباب تغيّر الاجتهاد وأثره، للدكتورة هناء فتحي عبد الخالق، بحث منشور في مجلة كلية الشريعة والقانون بطنطا، العدد (٣٩)، ويشترك هذا البحث مع بحثي في بيان مشروعية تغيّر الاجتهاد، وأسبابه.

٣- تجديد الاجتهاد، وأثره في تغير الفتيا للدكتور سعيد بن متعب القحطاني، بحث منشور في مجلة الحكمة، العدد الثالث والأربعون، يشترك مع بحثي في بيان مشروعية تغير الاجتهاد، وأسبابه.

الموازنة بين موضوع البحث والدراسات السابقة في تغير الاجتهاد: يتميّز هذا البحث بتسليطه الضوء على بيان وجه كون مراعاة الخلاف سببًا في تغيّر الاجتهاد، واستعراض أثر هذا السبب من خلال التطبيقات الفقهية في المذاهب الأربعة، وقد جاءت الأمثلة من أبواب فقهية متفرقة، تشمل العبادات، والأحوال الشخصية.

❁ خامساً: منهج البحث:

اعتمدت على مناهج البحث العلمي التالية: المنهج الاستقرائي: وذلك من خلال استقراء معنى مراعاة الخلاف، وحكمه، واستقراء مشروعية تغير الاجتهاد، وأسبابه، وأثر مراعاة الخلاف في تغير الاجتهاد، والمنهج التطبيقي: وذلك بذكر تطبيقات فقهية على تغير الاجتهاد لأجل مراعاة الخلاف.

❁ سادساً: إجراءات البحث:

١- وثَّقت نسبة الأقوال إلى المذاهب من الكتب المعتمدة في المذهب.

٢- ذكرت أرقام الآيات، وعزوتها إلى سورها.

٣- خرجت الأحاديث من مصادرها الأصيلة.

٤- لم أترجم للأعلام الواردة أسماؤهم في البحث؛ وذلك للاختصار.

٥- وثَّقت المعاني اللغوية من معاجم اللغة المعتمدة.

٦- وثَّقت المعاني الاصطلاحية من كتب المصطلحات المختصة بها.

٧- وضعت خاتمة للبحث، ذكرت فيها بإيجاز أهم النتائج.

٨- وضعت قائمة بجميع المصادر والمراجع للبحث.

❁ سابعاً: خطة البحث:

يحتوي البحث على مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وقائمة بالمصادر والمراجع:

المبحث الأول: التعريف بمراعاة الخلاف، وحكمه، وشروطه، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف مراعاة الخلاف.

المطلب الثاني: حكم مراعاة الخلاف.

المطلب الثالث: شروط مراعاة الخلاف.

المبحث الثاني: معنى تغير الاجتهاد، ومشروعيته، وأسبابه، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف تغير الاجتهاد.

المطلب الثاني: مشروعية تغير الاجتهاد وضوابطه.

المطلب الثالث: أسباب تغير الاجتهاد.

المبحث الثالث: أثر مراعاة الخلاف في تغير الاجتهاد، وتطبيقاته في المذاهب الأربعة، وفيه تمهيد، وأربعة مطالب:

التمهيد: بيان كون مراعاة الخلاف سبباً في تغير الاجتهاد.

المطلب الأول: تغير الاجتهاد من أجل مراعاة الخلاف في المذهب الحنفي.

المطلب الثاني: تغير الاجتهاد من أجل مراعاة الخلاف في المذهب المالكي.

المطلب الثالث: تغير الاجتهاد من أجل مراعاة الخلاف في المذهب الشافعي.

المطلب الرابع: تغير الاجتهاد من أجل مراعاة الخلاف في المذهب الحنبلي.

الخاتمة.

المصادر والمراجع.

المبحث الأول: التعريف بمراعاة الخلاف، وحكمه، وشروطه

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف مراعاة الخلاف

❁ أولاً: تعريف المراعاة في اللغة، والاصطلاح:

مراعاة الخلاف مركب إضافي يشتمل على لفظتين: المراعاة، والخلاف، لذا لا بد من تعريف كل لفظة على حدة:

المراعاة في اللغة: المناظرة، والمراقبة، يُقَال: راعيت فلَانا مُرَاعَاة، ورِعَاء، إِذا راقبته، وتأَمَّلت فعله، وراعيته: لاحظته، وراعَيتُهُ من مراعاة الحقوق، وراعيت الأمر: نظرت إلى ما يصير، يقال: فلان يراعي أمر فلان، أي: ينظر إلى ما يصير إليه أمره(١).

ومن معاني المراعاة: العدول عن رأيه إلى رأي أحسن منه، وكذلك: حسن المراجعة في الشيء، يقال: "ارعوى فلان عن الجهل ارعواء حسناً، ورعوى حسنة، وهو نزوعه، وحسن رجوعه...والرعوى حسن المراجعة، والنزوع عن الجهل"(٢).

وهذه المعاني لا تختلف عن المعنى الاصطلاحي، فهي قريبة من الاستعمال

---

(١) ينظر: محمد بن أحمد الأزهري، "تهذيب اللغة". تحقيق محمد عوض، (دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م)، ٣:١٠٤؛ ومحمد بن مكرم بن منظور، "لسان العرب". (ط ٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، ١٤:٣٢٧، مادة: (رعي).

(٢) الأزهري، "تهذيب اللغة"، ٣:١٠٤.

الاصطلاحي، والأصولي المقصود من المعنى المراد.

المراعاة في اصطلاح الفقهاء: هي "ملاحظة الوضع في الاعتبار"(١).

فالمجتهد إذا لاحظ رأي الآخر في الاجتهاد، فهو راعى رأيه.

❁ ثانياً: تعريف الخلاف في اللغة، والاصطلاح:

الخلاف في اللغة: المضادة، وقد خالفه مخالفة، وخلافاً(٢)، والاختلاف: نقيض الاتفاق(٣).

الخلاف في الاصطلاح: "إثبات المطلوب بإبطال نقيضه"(٤)، والخلاف الفقهي: هو الاختلاف في المسائل الفقهية التي لم يتفق عليها من يعتد بخلافه من العلماء(٥).

❁ ثالثاً: تعريف (مراعاة الخلاف) كمركب إضافي:

تباينت عبارات الفقهاء في بيان المقصود بمراعاة الخلاف، ومن أبرز تلك التعريفات:

١- تعريف أبي العباس القباب (ت٧٧٩هـ): "إعطاء كل واحد من الدليلين

---

(١) محمد رواس قلعجي وحامد صادق قنيبي، "معجم لغة الفقهاء"، (ط ٢، بيروت: دار النفائس، ١٩٨٨م)، ٤٢٠.

(٢) ينظر: ابن منظور، "لسان العرب"، ٩:٩٠، مادة: (خلف).

(٣) ينظر: نشوان بن سعيد الحميري، "شمس العلوم". تحقيق د. حسين العمري وآخرين، (ط١، بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٩٩٩م)، ٣:١٩٠٨.

(٤) قلعجي، وقنيبي، "معجم لغة الفقهاء"، ١٩٩.

(٥) قلعجي، وقنيبي، "معجم لغة الفقهاء"، ١٩٨.

حكمه"(١).

٢- تعريف الشاطبي (ت٧٩٠هـ): "إعطاء كل واحد منهما ما يقتضيه الآخر، أو بعض ما يقتضيه"(٢).

٣- تعريف ابن عرفة (ت٨٩٤هـ): "إعمال دليل المخالف في لازم مدلوله الذي أعمل في نقيضه دليل آخر"(٣).

(مراعاة الخلاف) معناه: أن المجتهد قد يصل إلى حكم معين في المسألة، معتمداً على دليل، ثم يأتي مجتهد آخر، فيفتي بحكم يناقض الحكم الأول، معتمداً على دليل آخر، ثم تقع نازلة لها تعلق بالحكم السابق، فإن بنى الحكم على مدلول دليله، ترتب على ذلك حكم، وإن بناه على مدلول دليل المخالف، ترتب عليه حكم آخر، فيحكم في هذه النازلة بلازم مدلول المخالف؛ لأن دليله راجح عنده(٤).

مثال ذلك: إعمال الإمام مالك دليل مخالفه القائل بعدم فسخ نكاح الشغار، فمالك يرى أن نكاح الشغار إذا وقع وجب فسخه(٥)، ومن خالف وهم الحنفية، قالوا: بعدم فسخه(٦)، حيث حملوا النهي على الكراهة، وأنه لا يقتضي الفساد،

---

(١) أحمد بن يحيى الونشريسي، "المعيار المعرب". (د. ط، المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٠١هـ-١٩٨١م)، ٦:٣٨٨.

(٢) إبراهيم بن موسى الشاطبي، "الموافقات". تحقيق أبي عبيدة مشهور آل سلمان، (ط١، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ)، ٥:١٠٧.

(٣) محمد بن قاسم الرصاع، "شرح حدود ابن عرفة". (ط١، المكتبة العلمية، ١٣٥٠هـ)، ١٧٧.

(٤) ينظر: الرصاع، "شرح حدود ابن عرفة"، ١٧٨-١٨٠.

(٥) ينظر: مالك بن أنس، "المدونة". (ط١، دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م)، ٢:٩٩؛ وأحمد بن غانم النفراوي، "الفواكه الدواني". (د. ط، دار الفكر، ١٩٩٥م)، ٢:١١.

(٦) محمد بن أحمد السرخسي، "المبسوط". (د. ط، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٤هـ)، ٥:١٠٥؛ =

فأعمل مالك دليل خصمه في لازم مدلوله، وهو ثبوت الميراث، فهو جمع بين مقتضى الدليلين، فأثبت الفسخ للنهي، وأثبت الإرث اعتباراً بقول من قال: إنه نهي كراهة.

ولعل أفضل تعريف لـ (مراعاة الخلاف)، هو تعريف محمد بن شقرون؛ حيث عرفه بقوله: "ترجيح المجتهد دليل المخالف بعد وقوع الحادثة، وإعطاؤه ما يقتضيه، أو بعض ما يقتضيه"(١).

❁ رابعاً: المصطلحات ذات الصلة بمراعاة الخلاف:

– الخروج من الخلاف: "يستحب الخروج منه – أي: الخلاف– باجتناب ما اختلف في تحريمه، وفعل ما اختلف في وجوبه"(٢).

ويعتبر من قبيل الورع، والأخذ بما هو أحوط في الأحكام الشرعية، في حال تقارب الأدلة من جهة القوة، والاعتبار؛ طلبًا للسلامة، وحذرًا من الإثم، ولأجل أن "لا يبقى في النفوس توهم أنه قد أهمل دليلاً، لعل مقتضاه هو الصحيح"(٣).

الفرق بينه وبين مراعاة الخلاف:

١– أن الخروج من الخلاف متفقٌ على استحباب العمل به(٤)، أما مراعاة

=

وعلاء الدين بن مسعود الكاساني، "بدائع الصنائع". (ط٢، دار الكتب العلمية، ١٩٨٦م)، ٢٧٨:٢

(١) محمد بن شقرون، "مراعاة الخلاف عند المالكية، وأثره في الفروع الفقهية". (ط١، بيروت: دار البحوث للدراسات الإسلامية، ٢٠٠٢م)، ٧٣.

(٢) محمد بن عبد الله الزركشي، "المنثور في القواعد الفقهية". (ط٢، وزارة الأوقاف الكويتية، ١٩٨٥م)، ١٢٧:٢

(٣) أحمد بن إدريس القرافي، "الفروق". (ط٢، مصر: عالم الكتب، ١٩٩٤م)، ٢١٩:٤ .

(٤) ينظر: محمد بن عبد الله الزركشي، "البحر المحيط في أصول الفقه". (ط١، دار الكتبي، ١٩٩٤م)، ٣١١:٨ ؛ وعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، "الأشباه والنظائر"، (ط١، دار

=

الخلاف، فمختلفٌ فيه كما سيأتي.

٢- أن غاية إعمال الخروج من الخلاف الورع، والاحتياط، أما غاية مراعاة الخلاف، فالتيسير، والتخفيف، ورفع الحرج(١).

٣- أن الخروج من الخلاف يعمل به قبل وقوع الفعل من المكلف غالبًا، أما مراعاة الخلاف، فيعمل به بعد الوقوع(٢)، وأحياناً يكون قبل الوقوع(٣).

– **الاحتياط**: هو "ترك ما يريب المكلف إلى ما لا يريبه"(٤)، ومن تعريفاته: "القيام بالفعل لأجل احتمال الوجوب، أو الترك لأجل احتمال التحريم"(٥).

الفرق بينه وبين مراعاة الخلاف: أن مراعاة الخلاف قبل وقوع النازلة على المكلف ترجع إلى الاحتياط في أكثر الحالات؛ حيث يكون الاشتباه، وتعارض الأدلة، فتقع الموازنة بينها، ثم يقال: يفعل كذا احتياطاً، وهذا يكون عند إنشاء الحكم، أما مراعاة الخلاف بعد الوقوع، فيعود إلى الاستحسان في الغالب، فهو يعدل عن المذهب إلى قول آخر، والعدول استحسان صرف؛ لأنه يمنع اطراد القياس الذي هو

=

الكتب العلمية، ١٤١١هـ)، ١٣٦.

(١) ينظر: يعقوب بن عبدالوهاب الباحسين، "رفع الحرج في الشريعة الإسلامية"، ٣٢٠.

(٢) ينظر: إبراهيم بن موسى الشاطبي، "الاعتصام". تحقيق سليم الهلالي، (ط١، السعودية: دار ابن عفان، ١٩٩٢م)، ٢:٦٤٧

(٣) ينظر: أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، "مجموع الفتاوى". تحقيق عبد الرحمن بن قاسم، (المدينة النبوية: مجمع الملك فهد، ١٩٩٥م).٢٢: ٢٦٧-٢٦٨.

(٤) عز الدين بن عبد العزيز بن عبد السلام، "قواعد الأحكام في مصالح الأنام". تحقيق طه عبد الرؤوف، (ط ٣، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٩١ م)، ٢:٦١

(٥) إلياس بلكا، "الاحتياط حقيقته وحجيته وأحكامه وضوابطه". (ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ)، ٣٥٣.

الأصل[١].

– **نَقضُ الاجتهاد**: هو إبطالُه وإفسادُه بعد أن وُجِدَ[٢].

الفرق بينه وبين تغير الاجتهاد: أن نقض الاجتهاد يكون غالبًا في حكم قضائي صدر بالفعل، ثم تم الطعن فيه، فيُلغى لوجود خطأ في الاجتهاد، أو تعارضه مع نص، أو مصلحة راجحة، أما تغير الاجتهاد: فقد يكون من المجتهد نفسه، حين يعدل عن اجتهاده السابق إلى آخر، بناءً على ظهور دليل جديد، أو لأسباب أخرى، وقد يكون أيضًا من القاضي، لكن دون الطعن في حكم قضائي سابق بالضرورة.

المطلب الثاني: حكم مراعاة الخلاف

أولاً: تحرير محل الخلاف:

اتفق الفقهاء على مراعاة الخلاف في الفتوى والحكم والقضاء إذا كان الخلاف راجعاً إلى اختلاف العوائد والأعراف[٣].

واختلفوا فيما إذا كان الخلاف راجعاً إلى دلالات النصوص على قولين:

القول الأول: اعتبار مراعاة الخلاف بأن يعمل الفقيه بالقول المرجوح عنده لِمُقْتَضٍ معتبرٍ من ضرورةٍ، أو حاجةٍ، وهذا قول الحنفية[٤]، وأكثر .....

---

(١) ينظر: بلكا، "الاحتياط"، ٣٤١-٣٤٢.

(٢) ينظر: أحمد بن محمد العنقري، " نقض الاجتهاد دراسة أصولية". (ط١، الرياض: مكتبة الرشد،١٤٢٢هـ)، ٣٥.

(٣) ينظر: أحمد بن إدريس القرافي، "الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام". (ط٢، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٩٩٥م)، ٢١٨؛ والشاطبي، "الموافقات"، ٥:١٠٨؛ والقرافي، "الفروق"، ١:٣٢١؛ آل تيمية، "المسودة في أصول الفقه"، ٥٣٨-٥٤٢.

(٤) ينظر: إبراهيم بن محمد بن نجيم، "البحر الرائق". (ط٢، دار الكتاب الإسلامي، د. ت)، =

المالكية(١)، والشافعية(٢)، والحنابلة(٣).

القول الثاني: عدم اعتبار مراعاة الخلاف، وهذا قول بعض المالكية(٤)، والشافعية في بعض المسائل(٥).

أدلة القول الأول:

١- عن عائشة ﵂، قالت: قال رسول الله ﷺ: «**أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها، فنكاحها باطل**» -ثلاث مرات - «**فإن دخل بها، فالمهر لها بما أصاب**

=

١: ٣٤٠؛ وابن عابدين، "حاشية ابن عابدين"، ١: ١٣١.

(١) ينظر: محمد بن أحمد بن رشد الجد، "البيان والتحصيل". تحقيق د محمد حجي وآخرين، (ط٢، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٨م)، ٣: ٤١٩؛ ومحمد بن أحمد عليش، "فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك". (د. ط، دار المعرفة، د. ت)، ١: ٦٣.

(٢) ينظر: عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، "الأشباه والنظائر". (ط١، دار الكتب العلمية، ١٩٩١م)، ١: ١١٢؛ والزركشي، "البحر المحيط"، ٨: ٣١٠.

(٣) ينظر: عبد السلام بن عبد الله ابن تيمية، "المحرر في الفقه". (ط٢، الرياض: مكتبة المعارف، ١٩٨٤م)، ٢: ٢٥٩؛ وعبد الله بن أحمد بن قدامة، "المغني". تحقيق عبد الله التركي وعبد الفتاح الحلو، (ط٣، الرياض: دار عالم الكتب، ١٩٩٧م)، ٢: ٢٦٥ ؛ ومنصور بن يونس البهوتي، "كشاف القناع عن متن الإقناع". (د. ط، دار الكتب العلمية، د. ت)، ٦: ٤٢٢.

(٤) ينظر: يوسف بن عبد الله ابن عبد البر، "جامع بيان العلم وفضله". تحقيق الزهيري، (ط١، السعودية: دار ابن الجوزي، ١٩٩٤م)، ٢: ٩٢٢، وعليش، "فتح العلي المالك"، ١: ٨٢.

(٥) ينظر: علي بن محمد الماوردي، "الحاوي الكبير". تحقيق علي معوض، وعادل أحمد، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٩م)، ٩: ٤٨.

منها، فإن تشاجروا، فالسلطان ولي من لا ولي له»(١).

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ حكم ببطلان العقد، وأثبت فيه بالدخول مهراً.

٢- قضاء النبي ﷺ بالوليد لعبد بن زمعة في قصة اختصامه مع سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، حيث اختصم سعد بن أبي وقاص، وعبد بن زمعة في غلام، فقال سعد: يا رسول الله، ابن أخي كان قد عهد إلي فيه، فقال عبد بن زمعة: أخي، وابن وليدة أبي، ولد على فراشه، فقال رسول الله ﷺ: «**هو لك يا عبد بن زمعة**»، ثم قال النبي ﷺ: «**الولد للفراش وللعاهر الحجر**»، ثم قال لسودة بنت زمعة - زوج النبي ﷺ -: «**احتجبي منه**»(٢).

---

(١) أخرجه أبو داود سليمان السِّجِسْتاني، "سنن أبي داود". تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، (ط١، صيدا- بيروت: المكتبة العصرية)، ٢:٢٢٩، كتاب النكاح، باب في الولي، رقم (٢٠٨٣)؛ ومحمد بن عيسى الترمذي، "سنن الترمذي". تحقيق بشار معروف، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨م)، ٣: ٤٠٧-٤٠٨، كتاب النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بِولي، رقم (١١٠٢)، قال الترمذي: "حديث حسن"؛ والحاكم محمد بن عبد الله، "المستدرك على الصحيحين". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ)، ٢: ١٨٢، كتاب النكاح رقم (٢٧٠٦)؛ وقال الحاكم: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه"، قال ابن حجر:" أعل بالإرسال"، أحمد بن علي ابن حجر، "التلخيص الحبير". (ط١، دار الكتب العلمية، ١٩٨٩م)، ٣:٣٤٣؛ وحكم بصحته الألباني، "صحيح أبي داود". (ط١، الكويت: مؤسسة غراس، ٢٠٠٢م)، ٦:٣٢١.

(٢) أخرجه محمد بن إسماعيل البخاري، "صحيح البخاري". تحقيق محمد الناصر، (ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ)، ٣: ٥٤، كتاب البيوع، باب تفسير المشبهات، رقم (٢٠٥٣)؛ ومسلم بن الحجاج النيسابوري، "صحيح مسلم". تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي)، ٢: ١٠٨٠، كتاب الرضاع، باب الولد للفراش، رقم =

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ أمر سودة رضي الله عنها بالاحتجاب منه ندباً، واحتياطاً؛ مع كونه ظاهر الشرع أخاها؛ حيث ألحق بأبيها.

٣- إعمال الخلفاء الراشدين وجمهور الصحابة رضي الله عنهم لهذا الأصل مع عدم المخالف، أو النكير(١).

ومن الشواهد:

١- "أن عمر بن الخطاب قضى في الْوَلِيَّيْنِ يُنْكِحَانِ المرأة، ولا يعلم أحدهما بصاحبه أنها للذي دخل بها، وإن لم يكن دخل بها أحدهما، فللأول"(٢)، وهذه المرأة قد دخل بها الثاني، قال الشاطبي: " فأبانها عليه – أي: على الأول– بذلك عمر، ومعاوية والحسن رضي الله عنهم(٣)"(٤).

وجه الاستدلال: أن المرأة زوّجها وليّان، دون علم أحدهما بالآخر، ودخل بها الثاني قبل علمه بعقد الأول، فحُكم له بها مراعاةً للخلاف، مع أن الأول أحق بها في الأصل، دفعًا لما قد يترتب على التفريق بعد الدخول من مفاسد.

٢- وما روي عن عمر وعثمان رضي الله عنهما أنهما قضيا في: إذا قدم المفقود يخير بين امرأته، أو صداقها، فإن اختارها بقيت له، وإن اختار صداقها بقيت للثاني(٥).

=

(١٤٥٧).

(١) ينظر: الشاطبي، "الاعتصام"، ٣: ٥٩.

(٢) الأثر رواه الإمام مالك، "المدونة"، ٢:١١١.

(٣) الأثر رواه عبد الرزاق بن همام الصنعاني، "مصنف عبدالرزاق". تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، (ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ)، ٦:٢٣٣، برقم (١٠٦٣٦).

(٤) الشاطبي، "الاعتصام"، ٣: ٥٩.

(٥) الأثر رواه الصنعاني، "مصنف عبدالرزاق"، ٧:٨٨، برقم (١٢٣٢٥)؛ وعبد الله بن محمد ابن أبي شيبة، " مصنف ابن أبي شيبة". تحقيق: كمال يوسف الحوت، (ط١، الرياض: مكتبة

=

أدلة القول الثاني:

١- أن مراعاة الخلاف جمع بين متناقضين، أو بين دليلين بينهما تناقض، أو تنافر(١).

نوقش: بأن إعمال الدليلين ليس جمعاً بين متناقضين؛ لأن اعتبار مقتضى أحدهما يكون في غير الوجه الذي اعتبر فيه مقتضى الآخر، وفي وقتين مختلفين؛ أحدهما قبل الوقوع، والآخر بعد الوقوع غالباً(٢).

٢- "الواجب على المجتهد اتباع دليله إن اتحد، وراجحه إن تعدد، فقوله بقول غيره إعمال لدليل غيره، أو ترك لدليله"(٣).

نوقش: بأن مراعاة الخلاف ليس إعمالاً من المجتهد لدليل غيره، وإهمالاً لدليله، بل هو عمل بالدليلين، فيما كل واحدٍ منهما هو فيه أرجح(٤).

❁الترجيح:

بعد العرض السابق أرى – والله أعلم – أن الراجح هو القول الأول: اعتبار مراعاة الخلاف؛ وذلك لقوة حجة هذا القول، وضعف أدلة المانعين.

قال الزركشي (ت ٧٩٤هـ): "يستحب الخروج منه باجتناب ما اختلف في تحريمه، وفعل ما اختلف في وجوبه، إن قلنا: كل مجتهد مصيب؛ لجواز أن يكون هو المصيب، وكذا إن قلنا: إن المصيب واحد؛ لأن المجتهد إذا كان يجوز خلاف ما غلب

=

الرشد، ١٤٠٩هـ)، ٣:٥٢٢، (١٦٧٢٦).

(١) ينظر: الشاطبي، "الموافقات"، ٥: ١٠٧؛ الونشريسي، "المعيار المعرب"، ١٢: ٣٧.

(٢) ينظر: الشاطبي، "الموافقات"، ٥: ١٠٧-١٠٨.

(٣) ينظر: الونشريسي، "المعيار المعرب"، ٦: ٣٧٨.

(٤) ينظر: الونشريسي، "المعيار المعرب"، ٦: ٣٧٩؛ ومنجور بن أحمد، "شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب". تحقيق محمد الأمين، (ط٢، دار عبد الله الشنقيطي)، ١:٢٥٧-٢٥٩.

على ظنه، ونظر في متمسك مخالفه، فرأى له موقعاً، فينبغي له أن يراعيه على وجه، وكذا الخلاف بين المجتهدين، إذا كان أحدهما إمامًا لما في المخالفة من الخروج على الأئمة"(١).

وقد صح عن ابن مسعود ﷺ: "أنه عاب على عثمان ﷺ صلاته بمنى أربعاً، وصلى معه، فقيل له في ذلك، فقال: الخلاف شر"(٢).

وقال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): "كل من هذه المذاهب إذا أخذ به آخذ ساغ له ذلك، فإن خرج من الخلاف، فأخذ بالأحوط، كتحريه مسح جميع رأسه، وأخذ فيما لا يمكنه الخروج من الخلاف فيه، – كمسألة البسملة – بقول الأكثر، كان هو الأولى"(٣).

وهذه النصوص السابقة للعلماء تدل على مشروعية اعتبار مراعاة الخلاف.

المطلب الثالث: شروط مراعاة الخلاف

لإعمال قاعدة مراعاة الخلاف شروط، أبرزُها ما يلي:

الشرط الأول: أن يكون الخلاف المرعي قوياً من جهة الدليل(٤).

الشرط الثاني: أن يكون الذي يراعي الخلاف مجتهداً(٥).

---

(١) الزركشي، "المنثور في القواعد الفقهية"، ٢: ١٢٧–١٢٨.

(٢) أخرجه أبو داود، "سنن أبي داود"، كتاب المناسك، باب الصلاة بمنى ١٩٩:٢، رقم (١٩٦٠)؛ قال الألباني: " إسناده صحيح على شرط الشيخين"، الألباني، "صحيح أبي داود"، ٦: ٢٠٤.

(٣) آل تيمية، "المسودة في أصول الفقه"، ٥٤٠.

(٤) ينظر: السبكي، "الأشباه والنظائر"، ١: ١١٢؛ والزركشي، "البحر المحيط"، ٨: ٣١١.

(٥) ينظر: إبراهيم بن موسى الشاطبي، "فتاوى الإمام الشاطبي". تحقيق محمد أبو الأجفان، (ط٤، الرياض: العبيكان، ١٤٢١هـ). (ص:١١٩).

الشرط الثالث: أن لا تؤدي مراعاة الخلاف إلى مخالفة إجماع(١)، أو الوقوع في محذور شرعي، كترك سنة ثابتة، أو فعل مكروه، أو نحو ذلك(٢).

الشرط الرابع: أن يكون الجمع بين المذاهب ممكناً، فإن لم يكن كذلك، فلا يترك الراجح عند معتقده لمراعاة المرجوح؛ لأن الجمع بين المتناقضين ممتنع عقلاً(٣).

الشرط الخامس: أن لا تؤدي مراعاة الخلاف إلى الوقوع في خلاف آخر(٤)، قال النووي: "فإن العلماء متفقون على الحث على الخروج من الخلاف؛ إذا لم يلزم منه إخلال بسنة، أو وقوع في خلاف آخر"(٥).

المبحث الثاني: معنى تغير الاجتهاد، ومشروعيته، وأسبابه

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معنى تغير الاجتهاد

❁ أولاً: تعريف التغير في اللغة، والاصطلاح:

التغير في اللغة: التحول، والتبدل، يقال: تغير الشيء عن حاله، بمعنى تحول،

---

(١) ينظر: حسن بن محمد المشاط، "الجواهر الثمينة في أصول مذهب عالم المدينة". (ط٢، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤١١هـ)، ٢٢٦؛ ومحمد بن أحمد السفاريني، "التحقيق في بطلان التلفيق". تحقيق عبد العزيز الدخيل، (ط١، الرياض: دار الصميعي، ١٩٩٨م)، ١٧١-١٧٢.

(٢) ينظر: السيوطي، "الأشباه والنظائر"، ١٣٧.

(٣) ينظر: الزركشي، "المنثور في القواعد الفقهية"، ٢:١٣١.

(٤) ينظر: السيوطي، "الأشباه والنظائر"، ١٣٧.

(٥) يحيى بن شرف النووي، "شرح صحيح مسلم". (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ)، ٢:٢٣.

وغيره، أي: حوَّله، وبدَّله(١)، وتغايرت الأشياء: اختلفت، ويقال: غيرت الشيء تغييراً، أي أزلته عما كان عليه، فتغير (٢).

التغير في الاصطلاح: "هو انتقال الشيء من حالة إلى حالة أخرى"(٣).

❁ ثانياً: تعريف الاجتهاد في اللغة، والاصطلاح:

الاجتهاد في اللغة: افتعال من الجُهْد، وهو مصدر للفعل اجتهد، يقال: جهد يجهد جهداً، واجتهد، كلاهما بمعنى جد، وجهد دابته جهداً، وأجهدها: بلغ جهدها، وحمل عليها في السير فوق طاقتها، وقيل: الجَهْد بالفتح الْمَشَقَّةُ، والجُهْد بالضم الطَّاقَةُ(٤).

قال ابن فارس: "الجيم، والهاء، والدال، أصله المشقة، ثم يحمل عليه ما يقاربه، يقال: جهدت نفسي، وأجهدت، والجهد الطاقة"(٥).

والاجتهاد، والتجاهد: بذل الوسع والمجهود، والاجتهاد بذل الوسع في طلب الأمر(٦).

---

(١) ينظر: ابن منظور، "لسان العرب"، ٥: ٤٠؛ والفيروزآبادي، "القاموس المحيط"، ٤٥٣، مادة: غير.

(٢) ينظر: أحمد بن محمد الفيومي، "المصباح المنير"، (ط٢، بيروت: المكتبة العلمية)،٢: ٤٥٨، مادة: (غير).

(٣) علي بن محمد الجرجاني، "التعريفات". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٣م)، ٦٣.

(٤) ينظر: محمد بن أبي بكر الرازي، "مختار الصحاح". تحقيق يوسف الشيخ، (ط٥، بيروت: المكتبة العصرية، ١٩٩٩م)، ٦٣؛ وابن منظور، "لسان العرب"، ٣: ١٣٣، مادة: جهد.

(٥) أحمد بن فارس، "مقاييس اللغة"، تحقيق عبد السلام هارون، (ط٢، دار الفكر، ١٩٧٩م)، ١: ٤٨٦.

(٦) ينظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ٦٣؛ وابن منظور، "لسان العرب"، ٣: ١٣٥.

الاجتهاد في الاصطلاح: تعدَّدت واختلفت تعريفات الأصوليين للاجتهاد، وهذا الاختلاف يرجع – غالباً – إلى اختلافهم في نوع المجتهَد فيه: هل يشمل القطعيات، والظنيات، أو ينحصر في الظنيات دون القطعيات؟

فالقائلون بأنه يشمل القطعي والظني، عرَّفوا الاجتهاد وقيدوه بما يفيد العلم الذي هو: مُطْلَق الإدراك الشامل للقطع والظن؛ باعتبار أن الأحكام الثابتة بالاجتهاد، منها ما هو قطعي، ومنها ما هو ظنِّي.

ومن تلك التعريفات:

- تعريف الغزالي (ت ٥٠٥هـ) وهو: "بَذْلُ المجتهدِ وُسْعَهُ في طلب الحكم"(١).

- تعريف الشاطبي (ت٧٩٠هـ): "هو استفراغ الوسع في تحصيل العلم، أو الظن بالحكم"(٢).

أما القائلون بأن الاجتهاد محلُّه الظنيات، لا القطعيات، فقد عرَّفوا الاجتهاد، وقيَّدوه بما لا يلحق المجتهد فيه لومٌ، مع استفراغ الوسع فيه، أو بما يفيد الظن؛ وذلك باعتبار أن الأحكام الثابتة بالاجتهاد ظنيةٌ غالباً.

ومن تلك التعريفات:

- تعريف الرازي (ت ٦٠٦هـ)، وهو: "استفراغ الوسع في النظر فيما لا يلحقه فيه لومٌ، مع استفراغ الوسع فيه"(٣).

---

(١) محمد بن محمد الغزالي، "المستصفى". تحقيق محمد عبد السلام، (ط١، دار الكتب العلمية، ١٩٩٣م)، ٢٨١.

(٢) الشاطبي، "الموافقات"، ٥: ٥١.

(٣) محمد بن عمر الرازي، "المحصول". تحقيق طه العلواني، (ط٣، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٧م)، ٦: ٦.

– تعريف ابن الحاجب (ت ٦٤٦ هـ)، وهو: "استفراغُ الفقيه الوسع لتحصيل ظنٍّ بحُكْمٍ شرعي"(١).

التعريف المختار: التعريف الذي أراه جامعاً ومانعاً هو تعريف ابن الحاجب.

❁ ثالثاً: معنى تغير الاجتهاد:

هو "تحول المجتهد عن رأيه في المسألة الاجتهادية، وتبدل حكمه فيها لموجب يقتضي ذلك، بحيث يفتي، أو يقضي بخلاف ما أفتى، أو قضى به فيها سابقاً"(٢).

المطلب الثاني: مشروعية تغير الاجتهاد، وضوابطه

تغير الاجتهاد عند الأصوليين مشروع وجائز، فالمجتهد قد تغيب عنه بعض النصوص، مما يستوجب معه النظر في فتواه السابقة، والرجوع عنها، أو يدع الفتوى بما كان يفتي به إلى فتوى جديدة، أو ينقض الحكم به إذا كان قاضياً ليحكم بحكم جديد؛ لأن مناط الاجتهاد الدليل، فمتى ظفر المجتهد به، وجب عليه الأخذ بموجبه؛ لظهور ما هو أولى بالأخذ به مما كان قد أخذ به؛ ولأنه أقرب إلى الحق والصواب(٣).

ومن أبرز ما يدل على ذلك: ما ورد في رسالة عمر بن الخطاب ﷺ إلى أبي موسى الأشعري ﷺ، قاضيه على الكوفة، ومما جاء فيها: "... لا يمنعك قضاء قضيته بالأمس، راجعت فيه نفسك، وهُديت فيه لرشدك أن تراجع الحق، فإن الحق

---

(١) ابن الحاجب، "مختصر ابن الحاجب"، ٢: ١٢٠٤.

(٢) أسامة بن محمد الشيبان، "تغير الاجتهاد". (ط١، الرياض: دار كنوز إشبيليا، ٢٠١٢م)، ١: ١٨٤.

(٣) ينظر: محمد بن محمد ابن أمير حاج، " التقرير والتحبير". (ط٣: بيروت، دار الكتب العلمية،١٩٨٣م)، ٣/ ٣٣٣؛ والشاطبي، "الموافقات"، ١: ٩١؛ ومحمد بن أبي بكر ابن القيم، "إعلام الموقعين". تحقيق محمد عبد السلام، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩١م)، ٣: ١١؛ والزركشي، "البحر المحيط"، ٨: ٣١٢.

قديم، وإن الحق لا يبطله شيء، ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل"(١).

وهذا صريح الدلالة في مشروعية تغير الاجتهاد، والرجوع إلى الحق عندما يتبين له الدليل الصحيح، فإذا ظهر للمجتهد الحق، فلا يجوز له العدول عنه، ولا الحكم بخلافه.

٢- أن عثمان بن عفان ﷺ كان يقول: إنَّ المتوفى عنها زوجها لها أن تنتقل من بيت زوجها، فتعتد في غيره(٢)،كبيت أهلها حتى حدثته فريعة بنت مالك أن النبي ﷺ قال لها: «امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله»، قالت: فاعتددت فيه أربعة أشهر وعشراً(٣)، فهنا تغير اجتهاد عثمان ﷺ لما بلغه النص، وهذا يدل على

---

(١) أخرجه علي بن عمر الدارقطني، "سنن الدارقطني". تحقيق شعيب الارنؤوط، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٤م)، ٥: ٣٦٩، كتاب عمر ﷺ إلى أبي موسى الأشعري رقم (٤٤٧٢)؛ وأحمد بن الحسين البيهقي، "السنن الكبرى". تحقيق محمد عطا، (ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م)، ١٠: ٢٥٢، كتاب الشهادات، باب: لا يحيل حكم القاضي على المقضي له، رقم (٢٠٥٣٧)، قال ابن حجر: " ساقه ابن حزم من طريقين، وأعلهما بالانقطاع، لكن اختلاف المخرج فيهما، مما يقوي أصل الرسالة"، أحمد بن علي ابن حجر، "التلخيص الحبير"، ٤: ٤٧٣.

(٢) ينظر: يوسف بن عبد الله بن عبد البر، "التمهيد". تحقيق: مصطفى العلوي، (ط٢،المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية،١٣٨٧هـ)،٢١:٢٩.

(٣) أخرجه أبو داود، "سنن أبي داود"، كتاب الطلاق، باب في المتوفى عنها تنتقل ٢:٢٩١، رقم (٢٣٠٠)، والترمذي : "سنن الترمذي"، كتاب الطلاق، باب ما جاء أين تعتد المتوفى عنها زوجها؟ ٣:٥٠٠، رقم (١٢٠٤)، وقال: "هذا حديث حسن صحيح"، وقال الألباني: "إسناده ضعيف، ورجاله ثقات؛ غير زينب بنت كعب، فلم يوثقها غير ابن حبان"، "صحيح أبي داود"، ٧:٧٠.

جواز تغير الاجتهاد ومشروعيته.

ولكن تغيّر الاجتهاد ليس جائزًا بإطلاق، بل له ضوابط، لا بد من مراعاتها؛ لتحقُّق المشروعية، ومن أهمها(١):

١- أن يكون تغيّر الاجتهاد مستندًا إلى مسوّغٍ شرعي، ودليلٍ معتبر.

٢- وأن يكون في المسائل التي يجوز فيها الاجتهاد، المبنية على المصلحة، أو العرف.

٣- وأن يكون متوافقًا مع المقاصد العامة للشريعة الإسلامية.

٤- وألا يفضي إلى مخالفة العرف المعتبر.

٥- وأن يترجح اجتهاده الثاني على الأول، بأي وجه من وجوه الترجيح.

المطلب الثالث: أسباب تغير الاجتهاد

إجمال الأسباب فيما يأتي:

١-أن يَطَّلِعَ المجتهد على دليلٍ لم يَطَّلِعْ عليه من قبل، ولم يبلغه(٢).

٢-أن يتنبه المجتهد إلى دلالة دليل على الحكم لم يكن قد تنبّه لها قبلَ ذلك(٣).

٣-لأجل الحاجة والضرورة(٤).

---

(١) ينظر: القرافي، "الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام"، ٤٢، والشاطبي، "الموافقات"، ٤: ١٠٢؛ وابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٢: ٤٨؛ وابن القيم، "إعلام الموقعين"، ٢: ٢٧٩.

(٢) ينظر: عياض بن نامي السلمي، "أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله". (ط١، الرياض: دار التدمرية، ٢٠٠٥م)، ٤٧١.

(٣) ينظر: السلمي، "أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله"، ٤٧١.

(٤) ينظر: محمد بن أمين ابن عابدين، "مجموعة رسائل ابن عابدين". (المطبعة العثمانية، ١٣٢١هـ)، ١٢٥/٢.

٤-تغيُّرُ الأعراف والعادات في مسألةٍ مبناها على العرف والعادة(١).

٥-تغيُّرُ المصالح والمفاسد المترتّبة على الفعل(٢).

٦-تغير الاجتهاد لأجل الاستحسان(٣).

٧- لأجل مراعاة الخلاف، وهذا هو موضوع البحث، وسيأتي في المبحث الثالث بيان أثره في تغير الاجتهاد.

المبحث الثالث: أثر مراعاة الخلاف في تغير الاجتهاد، وتطبيقاته في المذاهب الأربعة

وفيه تمهيد، وأربعة مطالب:

التمهيد: وجه كون مراعاة الخلاف سبباً في تغير الاجتهاد

يعد مراعاة الخلاف من الأسباب التي تؤدي بالمجتهد إلى تغير اجتهاده، وذكرت أن حقيقته: "ترجيح المجتهد دليل المخالف بعد وقوع الحادثة، وإعطاؤه ما يقتضيه، أو بعض ما يقتضيه"(٤)، فالمجتهد حين تعرض له مسألة، ويفتي فيها بناء على اجتهاده، ثم يُسأل عنها مرة أخرى بعد وقوعها، ويرى أن ما أفتى به فيها سابقاً لا يحقق المصلحة، بل قد يؤدي إلى مفسدة أكبر من تحصيل تلك المصلحة، وأن الإفتاء بمذهب المخالف في تلك الحال يخفف من تبعات المسألة، ويحقق المقاصد الشرعية، وقواعدها الكلية، فإنه يترجح عنده مذهب المخالف لذلك، وفي تلك الحالة

---

(١) ينظر: ابن القيم، "إعلام الموقعين"، ٤: ١٧٥، ابن عابدين، "مجموع رسائل ابن عابدين"، ٢: ١٢٥.

(٢) ينظر: السلمي، "أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله"، ٤٧١.

(٣) ينظر: الشيبان، "تغير الاجتهاد"، ٢: ٢٠٧.

(٤) بن شقرون، "مراعاة الخلاف عند المالكية"، ٧٣.

خاصة، فينقض اجتهاده السابق، وينتقل إلى إعمال دليل المخالف، والإفتاء بموجبه، بناء على ما قدره باجتهاده من تحقيق المصلحة المتوافرة عند البناء على دليل هذا المذهب(١).

وقد يترجح عند المجتهد حكم شرعي يقتضي المنع من الفعل، فيفتي بفساده ابتداءً، ويعتبر ما ذهب إليه المجتهد المخالف القائل بجواز ذلك الفعل مرجوحاً، فإذا فعل المكلف الفعل الممنوع في نظر المجتهد، فإما أن يرتب عليه آثار الحكم بالمنع، أو يفتي بالجواز مراعاة للقول المرجوح، فلو أفتى بالقول الراجح عنده، لربما أدى ذلك إلى مفسدة أكبر من اعتبار الرأي المرجوح، وإعمال دليله، فيترك الراجح عنده، ويعمل بالمرجوح الذي أصبح راجحاً بعد وقوع الفعل؛ لاقترانه بقرائن رجحت جانبه(٢).

يقول الشاطبي(ت٧٩٠هـ): "فمن واقع منهياً عنه، فقد يكون فيما يترتب عليه من الأحكام زائداً على ما ينبغي بحكم التبعية، لا بحكم الأصالة، أو مؤد إلى أمر أشد عليه من مقتضى النهي، فيترك وما فعل من ذلك، أو نجيز ما وقع من الفساد على وجه يليق بالعدل، نظراً إلى أن ذلك الواقع وافق المكلف فيه دليلاً على الجملة، وإن كان مرجوحاً، فهو راجح بالنسبة إلى إبقاء الحالة على ما وقعت عليه؛ لأن ذلك أولى من إزالتها مع دخول ضرر على الفاعل أشد من مقتضى النهي، فيرجع الأمر إلى أن النهي كان دليله أقوى قبل الوقوع، ودليل الجواز أقوى بعد الوقوع، لما اقترن به من القرائن المرجحة"(٣).

ومثال ذلك: أن القاضي، وإن كان يرى فساد النكاح بدون ولي، لكنه قد يحكم باستحقاق المرأة المهر والميراث إذا تزوجت بلا ولي؛ مراعاة للخلاف في هذه

(١) ينظر: الشيبان، "تغير الاجتهاد"، ٢: ٢٣٢.

(٢) ينظر: بن شقرون، "مراعاة الخلاف عند المالكية"، ١٣١.

(٣) القرافي، "الموافقات"، ٥: ١٩٠-١٩١.

المسألة حين وقع الفعل(١).

فمراعاة الخلاف بعد الوقوع بمثابة اجتهاد جديد لتحقيق مناط خاص، يؤدي إلى ترجيح دليل مرجوح في الأصل، وذلك لما اقترن به من القرائن القوية؛ لأنه بعد وقوع الفعل نشأت أمور جديدة، تستدعي نظراً جديداً، واجتهاداً مغايراً، وجدّت إشكالات لا تُحلُّ إلا بالبناء على الأمر الواقع بالفعل(٢).

ومما يشهد لكون مراعاة الخلاف سبباً مشروعاً لتغير الاجتهاد هو بناء المراعاة على الاحتياط، أو التيسير، فهما المسوغ لمراعاة الاختلاف، وذلك أن المجتهد يعمل بالاحتياط قبل الوقوع، ويعمل بالتيسير بعده، ومن المقرر أن الاحتياط والتيسير من مقاصد الشارع، وهما مطلبان شرعيان(٣).

وأصل هذا الاحتياط قول الشافعي (ت٢٠٤هـ): "فأما أنا، فأحب أن لا أقصر في أقل من ثلاثة أيام احتياطاً على نفسي"(٤).

وأن مراعاة الخلاف تطبيق لأكثر من أصل تشريعي، فقد يراعي المجتهد الخلاف تحقيقاً للمصلحة، أو سداً للذريعة، أو للاستحسان، أو نظراً لما يؤول إليه الفعل، ومن هنا كانت مراعاة الخلاف سبباً لتغير الاجتهاد(٥).

---

(١) ينظر: الشيبان، "تغير الاجتهاد"، ٢: ٢٣٣.

(٢) ينظر: بن شقرون، "مراعاة الخلاف عند المالكية"، ١٦٨، ٢٠٩.

(٣) ينظر: الشاطبي، "الاعتصام"، ٢: ٣٩٧؛ ويحيى سعيدي، "مراعاة الخلاف في المذهب المالكي". (ط١، مكتبة الرشد، ٢٠٠٢م)، ١٥٤، ١٥٥؛ وعبد الرحمن بن معمر السنوسي، "اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات". (ط١، السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤٢٤هـ)، ٣٣٨.

(٤) الزركشي "البحر المحيط"، ٨: ٣١١.

(٥) ينظر: الشيبان، "تغير الاجتهاد"، ٢: ٢٣٧.

وسيأتي في المطالب التالية نماذج من المسائل التي تغير فيها اجتهاد الفقهاء بسبب مراعاة الخلاف.

المطلب الأول: تغير الاجتهاد من أجل مراعاة الخلاف في المذهب الحنفي

١- ذهب الحنفية إلى أن السُّنَّة أن يُمسَح الأذنان بماء الرأس، ولا يُؤخذ لهما ماءٌ جديدٌ(١)، ثم تغيّر اجتهادهم، فقالوا: إنَّ مسح الأذنين بماءٍ جديدٍ أولى(٢)؛ مراعاةً لخلاف الشافعية، الذين يرون أن البَلَّةَ الباقية لا تتحقّق بها السُّنَّة، ولا بدّ من أخذ ماءٍ جديدٍ لمسح الأذنين(٣).

٢- الحنفية يرون أنه يجوز لمن لم يجد الماء فتيمم بالتراب أن يُصلّي بالتيمم الواحد ما شاء من الفرائض، ما لم يُحدث، أو يجد الماء؛ لأن ما جاز أن يُؤدَّى بالوضوء، جاز أن يُؤدَّى بالتيمم، كالنوافل(٤)، ثم تغير اجتهادهم، وقالوا: الأولى إعادته لكل فرض(٥)؛ مراعاة للخلاف مع الشافعية الذين قالوا: يجب إعادة التيمم لكل فريضة(٦).

٣-ذهب الحنفية إلى أن الإشهاد على الرجعة ليس شرطًا لجوازها؛ لإطلاق

---

(١) ينظر: السرخسي، "المبسوط"، ١/ ٧؛ ابن عابدين، "حاشية ابن عابدين"، ١/ ١٢١.

(٢) ينظر: ابن عابدين، "حاشية ابن عابدين"، ١/ ١٢١.

(٣) ينظر: عبد الملك بن عبد الله الجويني، "نهاية المطلب في دراية المذهب". تحقيق عبد العظيم الدّيب، (ط١، دار المنهاج، ٢٠٠٧م)، ١: ٨٣.

(٤) ينظر: السرخسي، "المبسوط"، ١: ١١٣.

(٥) ينظر: حسن بن عمار الشرنبلالي، "مراقي الفلاح شرح متن نور الإيضاح". (ط١، المكتبة العصرية، ٢٠٠٥م)، ٥٤.

(٦) ينظر: الماوردي، "الحاوي الكبير"، ١: ٢٥٧.

النصوص الواردة فيها من غير اشتراط الإشهاد(١)، ثم تغير اجتهادهم، وقالوا: بإنها مندوب إليها(٢)؛ مراعاةً لخلاف من يرى وجوبه، وهم الشافعية(٣)، ورواية عند الحنابلة(٤).

٤- ذهب الحنفية إلى أنه لا يُشترط في عقد الزواج عدالة الشاهدين؛ لأن الفاسق يملك قبول النكاح بنفسه، فجاز أن ينعقد بشهادته، كالعدل، وكالمحدود في القذف إذا تاب(٥)، ثم تغيّر اجتهادهم، فقالوا: ينبغي أن يكون الشاهد عدلًا(٦)؛ مراعاةً لخلاف من يشترط العدالة في الشاهد على عقد الزواج، وهم الشافعية(٧).

٥- ذهب الحنفية إلى عدم اشتراط رؤية العين المؤجَّرة، كالجمل ونحوه؛ إذ قالوا: إنَّ عُرف البلد كافٍ في تحديد العين المؤجَّرة عند تعذُّر رؤيتها، فيصح العقد، وله الجمل المعتاد(٨)، ثم تغيّر اجتهادهم، مراعاةً لخلاف الحنابلة .....

---

(١) ينظر: السرخسي، "المبسوط"، ١٩:٦؛ الكاساني، "بدائع الصنائع"، ١٨١:٣.

(٢) ينظر: ابن نجيم، "البحر الرائق"، ٤: ٥٥.

(٣) ينظر: الماوردي، "الحاوي الكبير"، ١٩٣:١٣؛ محمد بن أحمد الشربيني، "مغني المحتاج ". (ط١، دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م)، ٥:٥.

(٤) ينظر: إبراهيم بن محمد بن مفلح، "المبدع في شرح المقنع". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م)، ٤١٦:٦؛ علي بن سليمان المرداوي، "الإنصاف". (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي)، ١٥٣:٩.

(٥) ينظر: أحمد بن محمد القَدوري، "التجريد". تحقيق محمد سراج، (ط٢، القاهرة: دار السلام، ٢٠٠٨م) ٤٣٥٧:٩.

(٦) ينظر: ابن عابدين، "حاشية ابن عابدين"، ٨:٣.

(٧) ينظر: الماوردي، "الحاوي الكبير" ٦٠:٩.

(٨) ينظر: ابن عابدين، "حاشية ابن عابدين"، ٩٠:٦.

في ذلك(١)، فقالوا: "رؤية العين المؤجَّرة أَحبُّ؛ نفيًا للجهالة، وخروجًا من خلاف الإمام أحمد"(٢).

٦- إن تكبيرات العيد عند الحنفية ثلاثٌ في كل ركعة، ولكنهم ذكروا أن المأموم يزيد على الثلاث إذا زاد إمامه؛ متابعةً له، ومراعاةً لمذهب إمامه في الصلاة(٣)، قال ابن عابدين: "يُصلِّي الإمامُ بهم ركعتين، مثنِّيًا قبل الزوائد، وهي ثلاث تكبيرات في كل ركعة، ولو زاد تابَعَه"(٤)، أي: إذا زاد الإمام عدد التكبيرات، فعلى المأموم أن يتابعه، وقد علّل القول بالمتابعة بقوله: "لأنه تبعٌ لإمامه، فتجب عليه متابعته، وتركُ رأيه برأي الإمام"(٥).

٧-ذهب الحنفية إلى أن الجلوس بين السجدتين ليس ركنًا مستقلًّا، بل يتحقق بأدنى جلوس(٦)، إلا أنهم قالوا: باستحباب الإتيان به مع الطمأنينة(٧)، مراعاةً لمذهب الحنابلة، الذين يرونه ركنًا(٨).

٨- إن أبا يوسف صلّى بالناس الجمعة بعد أن اغتسل من الحمام، فلما تفرّقوا أخبروه بوجود فأرة ميتة في بئر الحمام، فقال: "إذًا نأخذ بقول إخواننا من أهل المدينة:

---

(١) ينظر: ابن مفلح، "المبدع في شرح المقنع"، ٤:٤٢٠.

(٢) ابن عابدين، "حاشية ابن عابدين"، ٦:٩٠.

(٣) ينظر: الكاساني، "بدائع الصنائع". ١:٢٧٧؛ وابن نجيم، "البحر الرائق "، ٢:١٧٣.

(٤) ابن عابدين، "حاشية ابن عابدين"، ٢:١٧٢.

(٥) ابن عابدين،"حاشية ابن عابدين"، ٢:١٧٢.

(٦) ينظر: ابن نجيم، "البحر الرائق"، ١:٣٣٩.

(٧) ينظر: ابن عابدين، "حاشية ابن عابدين"، ١:١٤٧.

(٨) ينظر: ابن مفلح، "المبدع"، ١:٤٤١.

إذا بلغ الماء قُلَّتَيْنِ لم يحمل خبثًا"(١)، فلم يبطل صلاته، بل أجازها بعد الوقوع، مراعاةً للخلاف، وهذا من التيسير، وعدم المشقة.

المطلب الثاني: تغير الاجتهاد من أجل مراعاة الخلاف في المذهب المالكي

١- كان الإمام مالك يرى أن من نسي قراءة الفاتحة في ركعة من صلاته؛ فإنه يُلغي تلك الركعة، ثم تغيّر اجتهاده، وأفتى بأن ذلك يُجزئه، ويكتفي بسجود السهو(٢)، مراعاةً لمن لا يرى الفاتحة ركنًا في الصلاة، وهم الحنفية(٣)، قال ابن رشد الجد: "وهذا استحسانٌ على غير قياس، مراعاةً لقول من لا يرى القراءة واجبةً في الصلاة جملةً"(٤).

٢- كان الإمام مالك يرى أن من ضاق عليه وقت الصلاة، وهو في الحَضَر، ولم يبق من الوقت إلا ما يسع أداءها، فتيمم، وصلّاها في وقتها دون وضوء، خوفًا من فواتها إن اشتغل بطلب الماء، وتحصيله، فإنه لا يُعيد الصلاة، ثم تغيّر اجتهاده، وأفتى بوجوب الإعادة(٥)؛ احتياطًا لأمر الصلاة، ومراعاةً لخلاف الحنفية، والشافعية، الذين لم يُجيزوا له التيمم في هذه الحالة(٦).

---

(١) أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي، "الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف". (ط٢، بيروت: دار النفائس، ١٤٠٤هـ)، ١١٠.

(٢) ينظر: الإمام مالك، "المدونة"، ١٦٣:١؛ محمد بن أحمد بن رشد الجد، "المقدمات الممهدات". (ط١، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٨م)، ١٨١:١.

(٣) ينظر: الكاساني، "بدائع الصنائع"، ١٦٠:١؛ عبد الله بن محمود الموصلي، "الاختيار لتعليل المختار". (القاهرة: مطبعة الحلبي، ١٩٣٧م)، ٥٦:١.

(٤) ابن رشد الجد، "المقدمات الممهدات"، ١٨١:١.

(٥) ينظر: مالك، "المدونة"، ١٤٦:١.

(٦) ينظر: ابن عابدين، "حاشية ابن عابدين"، ٢٥٥:١؛ يحيى بن شرف النووي، "المجموع شرح =

٣- ذهب الإمام مالك إلى عدم طهارة جلود غير بهيمة الأنعام كالسباع بالدباغ فيما يُلبَس للصلاة، وقال: لا يجوز(١)، ثم تغيّر اجتهاده، ورأى أن المنع والتشديد فيه من التعمق الذي لا ينبغي(٢)، مراعاةً للخلاف؛ إذ يرى الحنفية أن كل جلد يطهر بالدباغ، حتى جلود السباع، وغير مأكول اللحم، ما عدا جلد الكلب، والخنزير(٣).

٤- كان الإمام مالك يرى أن من تذكَّر فريضةً، وهو يصلّي نافلة، فإنه يقطعها، سواء ركع أم لم يركع، ثم تغيّر اجتهاده، فأفتى بأنه يقطعها ما لم يركع، فإن ركع شفع، فصلى ركعة ثانية، وسلَّم، ثم يأتي بالفريضة(٤)، مراعاةً للخلاف، إذ إن النصوص في هذه المسألة متعارضة، فجمع بينها.

٥- كان الإمام مالك يرى أن من فاته الوقوف بعرفة، ووجب عليه دم، فإنه يجوز له تقديم نحره مع عمرة التحلل من الحج الفائت، ثم تغيّر اجتهاده، فأفتى بكراهة تقديمه على عام القضاء؛ لأن الهدي جبرٌ عن الحج الأول، والقضاء بدلٌ عنه، فلزم أن يكون زمانهما واحدًا. وذلك مراعاةً للخلاف، لمن يرى وجوب تأخير النحر إلى عام القضاء(٥)، وهم الشافعية(١).

=

المهذب". (ط٢، دمشق: دار الفكر)، ٢:٢٦٦.

(١) ينظر: ابن رشد الجد، "البيان والتحصيل"، ٢:٣٩؛ محمد بن محمد الحطاب، "مواهب الجليل". (ط٣، دار الفكر، ١٩٩٢م)، ١:١٠٢.

(٢) ابن رشد الجد، "البيان والتحصيل"، ٢:٣٩.

(٣) ينظر: الكاساني، "بدائع الصنائع"، ١:٨٦.

(٤) ينظر: مالك، "المدونة"، ١:٢٢٥؛ محمد بن يوسف المواق، "التاج والإكليل". (ط١، دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م)،٢:٤٠٩.

(٥) ينظر: مالك، "المدونة"، ١:٤٤١؛ سليمان بن خلف الباجي، "المنتقى شرح الموطأ".

=

٦- إن تكبيرة الإحرام فرضٌ في مذهب المالكية، ولكنهم ذهبوا إلى أن المصلّي إذا دخل مع الإمام في الركوع، وكبّر ناسيًا تكبيرة الإحرام، فإنه يتمادى مع الإمام، ولا يقطع صلاته؛ مراعاةً لمن يرى أن تكبيرة الركوع تُجزئ عن تكبيرة الإحرام عند النسيان(٢)، وهم بعض المالكية(٣).

٧- ذهب المالكية إلى أن الاقتصار على تسليمةٍ واحدة في الصلاة يصح(٤)، إلا أن بعضهم يرى أن الإتيان بتسليمتين أولى، مراعاةً للخلاف، قال النفراوي (ت ١١٢٦هـ): "قد علمت أن من الورع مراعاة الخلاف، فالأولى الإتيان بالتسليمتين"(٥).

٨- ذهب الإمام مالك إلى أن الأذان يُؤذَّن مثنى، والإقامة تُفرد، فلو شُفِعت الإقامة عمدًا لم تُجزِئ، لكن لو شفعها غلطًا أجزأته، مراعاةً للخلاف(٦)، حيث إن الإقامة عند الحنفية مثنى مثنى(٧).

٩- ذهب المالكية إلى أن نكاح المرأة بدون ولي باطل، ويُفسخ قبل الدخول

=

(ط١، مصر: مطبعة السعادة، ١٣٣٢هـ)، ٣:٨.

(١) ينظر: يحيى بن شرف النووي، "روضة الطالبين". تحقيق زهير الشاويش، (ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٩١م)، ٣:١٨٧.

(٢) ينظر: محمد بن أحمد الدسوقي، "حاشية الدسوقي"، (ط٢، دار الفكر)، ١:٢٨٧؛ والمواق، "التاج والإكليل"، ١:٤٧١.

(٣) ينظر: الدسوقي، "حاشية الدسوقي"، ١:٢٨٧.

(٤) ينظر: ابن عبد البر، "التمهيد"، ١٦:١٩٠؛ الحطاب، "مواهب الجليل"، ١:٥٣٠.

(٥) النفراوي، "الفواكه الدواني"، ١:١٩١.

(٦) ينظر: الحطاب، "مواهب الجليل"، ١:٤٢٤ .

(٧) ينظر: السرخسي، "المبسوط"، ١:١٢٩.

وبعده(١)، إلا أنهم راعوا الخلاف مع الحنفية، القائلين بصحة نكاح المرأة بدون ولي(٢)، فقالوا: يُفسخ بعد الدخول بطلاق، وتستحق المرأة المهر، والميراث، وثبوت العدة(٣).

المطلب الثالث: تغير الاجتهاد من أجل مراعاة الخلاف في المذهب الشافعي

١- يرى الشافعية أن الفَصْد، والحجامة، والقيء، والرُّعاف، لا تنقض الوضوء(٤)، ثم تغيّر اجتهادهم، فقالوا باستحباب الوضوء منها(٥)؛ خروجًا من خلاف من يرى أنها ناقضة، وهم الحنفية، والحنابلة(٦).

٢- إن الواجب في الوضوء عند الشافعية هو مسحُ بعض الرأس، وإن قلّ، لكنهم قالوا باستحباب مسح جميع الرأس(٧)، مراعاةً للخلاف، لمن يرى وجوبه، وهم المالكية والحنابلة(٨).

---

(١) ينظر: مالك، "المدونة"، ٢:١١٩؛ محمد بن أحمد بن رشد، "بداية المجتهد". (ط٣، القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٤م)،٣:٣٦.

(٢) ينظر: الكاساني، "بدائع الصنائع"، ٣:٣٦٩؛ الموصلي، "الاختيار لتعليل المختار"، ٣:٩٠.

(٣) ينظر: القرافي، "الموافقات"، ٥:١٩١.

(٤) ينظر: النووي، "المجموع"، ٢:٥٤.

(٥) ينظر: الماوردي، "الحاوي الكبير"، ١:٢٠٠؛ والنووي، "المجموع"، ١:٤٧٣.

(٦) ينظر: الكاساني، "بدائع الصنائع"، ١:٢٤؛ والبهوتي، "كشاف القناع"، ١:١٢٤.

(٧) ينظر: النووي، "المجموع"، ١:٤٠٢؛ محمد بن أحمد الشربيني، "الإقناع". (ط٢، بيروت: دار الفكر)،١:٤٨.

(٨) ينظر: الدسوقي، "حاشية الدسوقي"، ١:٨٥؛ والبهوتي، "كشاف القناع"، ١:٩٨.

٣-يرى الشافعية أن مني الآدمي طاهر(١)، إلا أنهم استحبوا غسله؛ مراعاةً للخلاف، لمن يرى نجاسته، وهم الحنفية(٢).

٤- ذهب الشافعية إلى أن نوم القاعد لا ينقض الوضوء(٣)، ثم تغيّر اجتهادهم، فقالوا: يُسن الوضوء من النوم قاعدًا مُمكِّنًا(٤)، مراعاةً للخلاف، لمن يرى أن نوم القاعد إذا كَثُر ينقض الوضوء، وهم الحنابلة(٥)، وهذا من الاحتياط في الدين.

٥- ذهب الشافعية إلى أن الترتيب غير واجب في قضاء الفوائت(٦)، إلا أنهم قالوا باستحبابه(٧)؛ خروجًا من خلاف من يرى وجوبه، وهم الحنفية، والحنابلة(٨).

٦- ذهب الشافعية إلى أن زكاة الفطر لا تجب على الزوجة، بل يُخرجها عنها زوجها(٩)، ثم تغيّر اجتهادهم، فقالوا: يُستحب للزوجة أن تُخرج زكاة فطرتها بنفسها، إن كانت مقتدرة(١٠)؛ وذلك تطهيرًا لها، ومراعاةً لخلاف الحنفية، الذين يرون أن زكاة

---

(١) ينظر: الماوردي، "الحاوي الكبير"، ٢:٢٥١.

(٢) ينظر: الكاساني، "بدائع الصنائع"، ١:٦٠.

(٣) ينظر: الجويني، "نهاية المطلب في دراية المذهب"، ١:١٢٢.

(٤) ينظر: الشربيني، "الإقناع"، ١:٦١.

(٥) ينظر: ابن قدامة، "المغني"، ١:١٢٨.

(٦) ينظر: النووي، "روضة الطالبين"، ١:٢٦٩.

(٧) ينظر: النووي، "روضة الطالبين"، ١:٢٦٩؛ ومحمد بن أحمد الرملي، "نهاية المحتاج". (د. ط، بيروت: دار الفكر، ١٩٨٤م)، ١:٣٨١.

(٨) ينظر: ابن عابدين، "حاشية ابن عابدين"، ٢:٦٥؛ ابن قدامة، "المغني"، ١:٤٣٧.

(٩) ينظر: النووي، "المجموع"، ١:١١٨.

(١٠) ينظر: النووي، "روضة الطالبين"، ٢:٢٩٥؛ الرملي، "نهاية المحتاج"، ٣:١١٨.

الفطر تجب على الزوجة في مالها، ولا تجب على زوجها(١).

٧- ذهب الشافعية إلى أن الرجعة لا تصح إلا بالقول، فلا يجوز للزوج الاستمتاع بمطلقته رجعيًّا، ولا حتى النظر إليها بشهوة؛ لأن ذلك إنما يُباح للزوج بزوجته، والمطلقة وإن كانت رجعية، فلا تعد زوجة حقيقةً(٢)، ثم تغيّر اجتهادهم، فقالوا: إن وطء الرجل لمطلقته الرجعية لا يوجب الحد عليه(٣)؛ مراعاةً لخلاف المالكية، الذين أجازوا الرجعة بالفعل مع النية، فإذا وطئها قاصدًا الرجعة، فقد صحت الرجعة(٤).

المطلب الرابع: تغير الاجتهاد من أجل مراعاة الخلاف في المذهب الحنبلي

١- استحب الحنابلة أن تكون صلاة الجمعة بعد الزوال(٥)، مراعاةً لخلاف الفقهاء في ذلك، إذ قد اتفقوا على أن ما بعد الزوال وقتٌ للجمعة، وإنما وقع الخلاف في صلاتها قبل الزوال(٦).

٢- استحب بعض الحنابلة للمتيمم إذا رأى الماء أثناء صلاته أن يقطعها

---

(١) ينظر: الكاساني، "بدائع الصنائع"، ٢:٧٢.

(٢) ينظر: الشربيني، "مغني المحتاج"، ٤:٤٩٤.

(٣) ينظر: النووي، "روضة الطالبين"، ٨:٢٢١.

(٤) ينظر: الحطاب، "مواهب الجليل"، ٤:١٠٢.

(٥) ينظر: ابن قدامة، "المغني"، ٢:٢٦٥.

(٦) ذهب الحنفية، والمالكية، والشافعية، ورواية عند الحنابلة إلى أنه لا تجوز صلاة الجمعة قبل الزوال، ينظر: الكاساني، "بدائع الصنائع"، ١:٢٦٨؛ الدسوقي، "حاشية الدسوقي"، ١:٣٧٣؛ النووي: "المجموع"، ٤:٥١١؛ المرداوي، "الإنصاف"، ٢:٣٧٦.

ويتوضأ، مع أن المذهب يجوّز له المضيَّ في صلاته، وعدم قطعها(١)، مراعاةً لخلاف الشافعية، الذين يرون بطلان الصلاة في تلك الحالة(٢)، وهذا من الاحتياط.

٣- المذهب عند الحنابلة أن التتابع في قضاء رمضان غير واجب، كالنذر المطلق، فيجوز صيام أيام القضاء متفرقات، إلا أنهم قالوا: يُستحب التتابع في صيام القضاء؛ لأن القضاء يحكي الأداء، ومراعاةً لخلاف من يرى وجوب التتابع فيه(٣)، وهو مذهب الشافعي في القديم(٤).

٤- كان الإمام أحمد يقول في عدة امرأة المفقود: إنها تنتظر أربع سنين، ثم تعتد عدة الوفاة، ثم تحلّ للنكاح، ثم تغيّر اجتهاده فيها، فرجع عن رأيه مراعاةً للخلاف(٥)، حيث قال: "كنت أقول: إذا تربصت أربع سنين، ثم اعتدت أربعة أشهر وعشرًا تزوجت، وقد ارتبتُ فيها، وهِبتُ الجواب فيها، لما اختلف الناس فيها، فكأني أحب السلامة، وهذا توقف يحتمل الرجوع عما قاله، وتتربص أبدًا، ويحتمل التورع"(٦).

٥-أن الإمام أحمد كان يرى أن البكر الكبيرة تجبر على النكاح(٧)، وأخذ بهذا

---

(١) ينظر: ابن مفلح، "المبدع في شرح المقنع"، ١:١٩٨.

(٢) ينظر: النووي، "المجموع"، (٢/ ٣٠١).

(٣) ينظر: ابن قدامة، "المغني"، ٣:١٥٩؛ البهوتي، "كشاف القناع"، ٢:٣٣٢.

(٤) ينظر: الجويني، "نهاية المطلب في دراية المذهب"، ١٨:٣١٨.

(٥) ينظر: محفوظ بن أحمد الكلوذاني، "الهداية على مذهب الإمام أحمد". تحقيق عبد اللطيف هميم، (ط١، مؤسسة غراس، ٢٠٠٤م)،٦٣٠؛ ابن قدامة، "المغني"، ٨: ١٣١-١٣٢.

(٦) المرداوي، "الإنصاف"، ٩: ٢٩١.

(٧) ينظر: ابن قدامة، "المغني"، ٩:٣٩٩؛ البهوتي، "كشاف القناع"، ٥:٤٣.

جماهير أصحابه(١)، ثم تغير اجتهاده، وقال: بأنه يستحب استئذانها؛ مراعاة لخلاف من يرى أنه ليس للأب إجبارها إلا بإذنها(٢)، وهم الحنفية(٣)، وهذا لمصلحة البكر.

٦- المشهور عند الحنابلة أن المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها، ولا سكنى(٤)، ثم تغيّر اجتهادهم، فقالوا: يُستحب إقرارها في منزلها(٥)؛ مراعاةً لخلاف من يرى وجوب السُّكنى للمطلقة ثلاثًا، وهم الجمهور(٦).

٧- المشهور عند الحنابلة أنه لابد من حكم الحاكم في فسخ المرأة نكاحها في خيار العيب، وخيار الشرط(٧)؛ لأنه فسخ مختلف فيه، كفسخ النكاح للعَنَّة، والإعسار بالنفقة(٨)، ثم تغيّر اجتهادهم، فقالوا: الأولى حضور الزوج، خروجًا من خلاف من اشترط حضور الزوج عند فسخ زوجته عقد النكاح، إذا ملكت الفسخ في

---

(١) ينظر: المرداوي، "الإنصاف"، ٨:٥٤.

(٢) ينظر: ابن قدامة، "المغني"، ٩:٣٩٩؛ المرداوي، "الإنصاف"، ٨:٥٤.

(٣) ينظر: الموصلي، "الاختيار لتعليل المختار"، ٣:٩٤؛ محمد بن عبد الواحد بن الهمام، "فتح القدير"، (ط١، بيروت: دار الفكر)، ٣:٢٦٠.

(٤) ينظر: ابن قدامة، "المغني"، ٨:١٦٦؛ البهوتي، "كشاف القناع"، ٥:٤٣٤.

(٥) ينظر: ابن قدامة، "المغني".

(٦) ينظر: السرخسي، "المبسوط"، ٥:٢٠١؛ يوسف بن عبد الله ابن عبد البر، "الاستذكار". تحقيق سالم عطا، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية ٢٠٠٠ م)، ٦:١٦٤؛ ويحيى بن أبي الخير العمراني، "البيان في مذهب الإمام الشافعي". تحقيق قاسم النووي، (ط١، جدة: دار المنهاج، ٢٠٠٠م)، ١١:٢٣٠.

(٧) ينظر: المرداوي، "الإنصاف"، ٨:٢٠٠؛ البهوتي، "كشاف القناع"، ٥:١١٣.

(٨) ينظر: البهوتي، "كشاف القناع"، ٥:١٦٤.

غيبته، وهي رواية عن الإمام أحمد(١).

٨- المشهور عند الحنابلة أن من وجب عليه الإطعام في كفارة الظهار، يجوز له إخراج الدقيق، ولا يُشترط إخراج الحبّ، ثم تغيّر اجتهادهم، فقالوا: يُستحب إخراج الحبّ(٢)؛ مراعاةً لخلاف من يرى اشتراطه في كفارة الظهار، وهم الشافعية(٣)، ولأنه مدَّخر، ويُتهيأ لجميع منافعه، بخلاف غيره، وفيه مصلحة للفقير(٤).

الخاتمة

فقد توصلتُ من خلال هذا البحث إلى نتائج عديدة، من أهمها ما يلي:

١- مراعاة الخلاف هو: ترجيح المجتهد دليل المخالف بعد وقوع الحادثة، وإعطاؤه ما يقتضيه، أو بعض ما يقتضيه.

٢- اعتبار مراعاة الخلاف بأن يعمل الفقيه بالقول المرجوح عنده لِمُقْتَضٍ معتبرٍ من ضرورةٍ، أو حاجةٍ.

٣- معنى تغير الاجتهاد: تحول المجتهد عن رأيه في المسألة الاجتهادية، وتبدل حكمه فيها لموجب يقتضي ذلك، بحيث يفتي، أو يقضي بخلاف ما أفتى، أو قضى به فيها سابقاً.

٤- أن تغير الاجتهاد عند الأصوليين مشروع وجائز، ولكنه ليس جائزًا بإطلاق، بل له ضوابط، لا بد من مراعاتها لتتحقق المشروعية.

٥- لتغير الاجتهاد أسباب، ومسوغات، منها: مراعاة الخلاف.

٦- مما يشهد لكون مراعاة الخلاف سبباً مشروعاً لتغير الاجتهاد، هو بناء

---

(١) ينظر: المرداوي، "الإنصاف"، ٨:٢٠١.

(٢) ينظر: ابن قدامة، "المغني"، ٩:٤٥٠؛ والبهوتي، "كشاف القناع"، ٥:٣٨٧.

(٣) ينظر: النووي، "روضة الطالبين"، ٨:٣٠٧.

(٤) ينظر: البهوتي، "كشاف القناع"، ٥:٣٨٧.

المراعاة على الاحتياط، أو التيسير، فهما المسوغ لمراعاة الاختلاف، وذلك أن المجتهد يعمل بالاحتياط قبل الوقوع، ويعمل بالتيسير بعده.

٧- أن مراعاة الخلاف تُعدّ آلية فقهية عملية تتكامل مع مقاصد الشريعة، إذ تُمكّن من توسيع دائرة النظر في الفتوى بما يراعي رفع الحرج، وتحقيق المصلحة، دون الإخلال بثوابت الشريعة، وبذلك، تُعدّ هذه القاعدة من وسائل فقه التيسير المنضبط.

٨- أن مراعاة الخلاف تطبيق لأكثر من أصل تشريعي، فقد يراعي المجتهد الخلاف تحقيقاً للمصلحة، أو سداً للذريعة، أو للاستحسان، ومن هنا كانت مراعاة الخلاف سبباً لتغير الاجتهاد.

٩- تبيّن من خلال التطبيقات الفقهية أن قاعدة مراعاة الخلاف قد أخذ بها كثير من الفقهاء من مختلف المذاهب، وقد اشتهر المالكية بالعمل بها، حتى عُدّت من الأصول التي يقوم عليها مذهبهم.

١٠- تبين الفرق بين مراعاة الخلاف، وبين الخروج من الخلاف من خلال الحكم، والغاية، فالخروج من الخلاف يعمل به قبل وقوع الفعل من المكلف غالبًا، أما مراعاة الخلاف، فيعمل به بعد الوقوع، وأحياناً يكون قبل الوقوع.

١١- أسفر الاستقراء عن رصد اثنين وثلاثين مثالًا تطبيقيًا من المذاهب الفقهية الأربعة؛ لبيان أثر مراعاة الخلاف في تغيّر الاجتهاد.

❁التوصيات:

١- دراسة علاقة مراعاة الخلاف بالقواعد المقاصدية؛ كرفع الحرج، وتحقيق المصلحة، لإبراز التكامل التشريعي بينها.

٢- تشجيع الدراسات المقارنة بين مراعاة الخلاف، ومبدأي التيسير، والاحتياط؛ لبيان أثرها في الفتوى، والقضاء، والسياسة الشرعية.

٣- دراسة ضوابط تغيّر الاجتهاد بسبب مراعاة الخلاف؛ لتمييز المشروع المنضبط منها عن التغيّر غير المنضبط المؤدي إلى الاضطراب في الفتوى.

فهرس المصادر والمراجع

ابن الحاجب، جمال الدين أبو عمرو. "مختصر ابن الحاجب". (ط١، دار المنهاج، ١٤٤٤هـ).

ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد. "فتح القدير". (ط١، بيروت: دار الفكر).

ابن أمير حاج، محمد بن محمد. " التقرير والتحبير". (ط٣: بيروت، دار الكتب العلمية،١٩٨٣م).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. "مجموع الفتاوى". تحقيق عبد الرحمن بن قاسم. (المدينة النبوية: مجمع الملك فهد، ١٩٩٥م).

ابن تيمية، عبد السلام بن عبد الله. "المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل". (ط٢، الرياض: مكتبة المعارف، ١٩٨٤م).

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. "التلخيص الحبير". (ط١، دار الكتب العلمية، ١٩٨٩م).

ابن رشد الجد، محمد بن أحمد. "البيان والتحصيل". تحقيق د. محمد حجي. (ط٢، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٨م).

ابن رشد الجد، محمد بن أحمد. "المقدمات الممهدات". (ط١، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٨م).

ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد. "بداية المجتهد ونهاية المقتصد". (ط٣، القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٤م).

ابن عابدين، محمد أمين بن عمر. "حاشية ابن عابدين- رد المحتار على الدر المختار". (ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٢م).

ابن عابدين، محمد بن أمين. "مجموعة رسائل ابن عابدين". (المطبعة العثمانية، ١٣٢١هـ).

ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله. "الاستذكار". تحقيق: سالم عطا. (ط١، بيروت،

دار الكتب العلمية ٢٠٠٠ م).

ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله. "التمهيد". تحقيق: مصطفى العلوي، (ط٢،المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية،١٣٨٧هـ).

ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله. "جامع بيان العلم وفضله". تحقيق أبي الأشبال الزهيري. (ط١، السعودية: دار ابن الجوزي، ١٩٩٤م).

ابن فارس، أحمد بن فارس، "مقاييس اللغة"، تحقيق عبد السلام محمد هارون، (ط٢، دار الفكر، ١٩٧٩م).

ابن قدامة، عبدالله بن أحمد، "المغني". تحقيق عبدالله التركي وعبدالفتاح الحلو، (ط٣، الرياض، دار عالم الكتب، ١٩٩٧م).

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. "إعلام الموقعين عن رب العالمين". تحقيق محمد عبد السلام، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩١م).

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. "شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل". (د. ط، بيروت: دار المعرفة، ١٩٧٨م).

ابن مفلح، إبراهيم بن محمد. "المبدع في شرح المقنع". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م).

ابن منظور، محمد بن مكرم. "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ).

ابن نجيم، إبراهيم بن محمد. "البحر الرائق شرح كنز الدقائق". (ط٢، دار الكتاب الإسلامي، د. ت).

الأزهري، محمد بن أحمد. "تهذيب اللغة". تحقيق محمد عوض، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م.

آل تيمية، "المسودة في أصول الفقه". تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، (ط١، بيروت: دار الكتاب العربي).

الألباني، محمد بن الحاج نوح. "صحيح أبي داود". (ط١، الكويت: مؤسسة غراس، ٢٠٠٢م).

الإمام مالك، مالك بن أنس. "المدونة". (ط١، دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م).

الباجي، سليمان بن خلف. "المنتقى شرح الموطأ". (ط١، مصر: مطبعة السعادة، ١٣٣٢هـ).

البخاري، محمد بن إسماعيل. "صحيح البخاري". تحقيق محمد الناصر، (ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ).

بلكا، إلياس. "الاحتياط، حقيقته، وحجيته، وأحامه، وضوابطه". (ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤هـ).

بن شقرون، محمد. "مراعاة الخلاف عند المالكية، وأثره في الفروع الفقهية" (ط١، بيروت: دار البحوث للدراسات الإسلامية، ٢٠٠٢م).

البهوتي، منصور بن يونس. "كشاف القناع عن متن الإقناع". (د. ط، دار الكتب العلمية، د. ت).

البيهقي، أحمد بن الحسين. "السنن الكبرى". تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م).

الترمذي، محمد بن عيسى. "سنن الترمذي". تحقيق: بشار عواد معروف، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨م).

الجرجاني، علي بن محمد. "التعريفات". تحقيق ضبطه، وصححه جماعة من العلماء، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٣م).

الجويني، عبد الملك بن عبد الله. "نهاية المطلب في دراية المذهب". تحقيق عبد العظيم الدّيب، (ط١، دار المنهاج، ٢٠٠٧م).

الحاكم، محمد بن عبد الله. "المستدرك على الصحيحين". تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ).

الحطاب، محمد بن محمد. "مواهب الجليل في شرح مختصر خليل". (ط٣، دار الفكر، ١٩٩٢م).

الحميري، نشوان بن سعيد. "شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم". تحقيق د حسين العمري وآخرين، (ط١، بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٩٩٩م).

الدارقطني، علي بن عمر. "سنن الدارقطني". تحقيق شعيب الأرناؤوط (ط١، بيروت:

مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٤م).

الدسوقي، محمد بن أحمد. " حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ". (ط٢، دار الفكر،).

الدهلوي: أحمد بن عبد الرحيم. "الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف". (ط٢، بيروت: دار النفائس، ١٤٠٤هـ)،

الرازي، محمد بن أبي بكر. "مختار الصحاح". تحقيق يوسف الشيخ محمد، (ط٥، بيروت: المكتبة العصرية، ١٩٩٩م).

الرازي، محمد بن عمر. "المحصول". تحقيق الدكتور طه جابر فياض العلواني، (ط٣، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٧م).

الرصاع، محمد بن قاسم. "شرح حدود ابن عرفة". (ط١، المكتبة العلمية، ١٣٥٠هـ).

الرملي، محمد بن أحمد. "نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج". (د. ط، بيروت: دار الفكر، ١٩٨٤م).

الزركشي، محمد بن عبد الله. "البحر المحيط في أصول الفقه". (ط١، دار الكتبي، ١٩٩٤م).

الزركشي، محمد بن عبد الله. "المنثور في القواعد الفقهية" (ط٢، وزارة الأوقاف الكويتية، ١٩٨٥م).

السبكي، عبد الوهاب بن تقي الدين. "الأشباه والنظائر". (ط١، دار الكتب العلمية، ١٩٩١م).

السِّجِسْتاني، سليمان بن الأشعث. "سنن أبي داود". تحقيق محمد عبد الحميد، (ط١، صيدا – بيروت: المكتبة العصرية).

السرخسي، محمد بن أحمد. "المبسوط". (ط٢، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٤هـ).

سعيدي، يحيى. "مراعاة الخلاف في المذهب المالكي". (ط١، مكتبة الرشد، ٢٠٠٢م).

السفاريني، محمد بن أحمد. "التحقيق في بطلان التلفيق". اعتنى به عبد العزيز

الدخيل، (ط١، الرياض: دار الصميعي، ١٩٩٨م).

السلمي، عياض بن نامي. "أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله". (ط١، الرياض: دار التدمرية، ٢٠٠٥م).

السنوسي، عبد الرحمن بن معمر. "اعتبار المآلات، ومراعاة نتائج التصرفات". (ط١، السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤٢٤هـ).

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. "الأشباه والنظائر" (ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ).

الشاطبي، إبراهيم بن موسى. "الاعتصام". تحقيق سليم الهلالي، (ط١، السعودية: دار ابن عفان، ١٩٩٢م).

الشاطبي، إبراهيم بن موسى. "الموافقات". تحقيق أبي عبيدة مشهور السلمان، (ط١، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ).

الشاطبي، إبراهيم بن موسى. "فتاوى الإمام الشاطبي". تحقيق محمد أبو الأجفان. (ط٤: الرياض، مكتبة العبيكان، ١٤٢١هـ).

الشربيني، محمد بن أحمد. "الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع". تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، (ط٢، بيروت: دار الفكر).

الشربيني، محمد بن أحمد. "مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج". (ط١، دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م).

الشرنبلالي، حسن بن عمار. "مراقي الفلاح شرح متن نور الإيضاح". تحقيق نعيم زرزور، (ط١، المكتبة العصرية، ٢٠٠٥م).

الشيبان، د. أسامة بن محمد. "تغير الاجتهاد دراسة تأصيلية تطبيقية". (ط١، الرياض: دار كنوز إشبيليا، ٢٠١٢م).

العز، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام. «قواعد الأحكام في مصالح الأنام». تحقيق طه عبد الرؤوف. (ط ٣، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٩١ م).

عليش، محمد بن أحمد. "فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك". (د. ط، دار المعرفة، د. ت).

العمراني، يحيى بن أبي الخير. "البيان في مذهب الإمام الشافعي". تحقيق قاسم النووي. (ط١، جدة: دار المنهاج، ٢٠٠٠م).

العنقري، أحمد بن محمد. " نقض الاجتهاد دراسة أصولية". (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٢هـ).

الغزالي، محمد بن محمد. "المستصفى". تحقيق محمد عبد السلام، (ط١، دار الكتب العلمية، ١٩٩٣م).

الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب. "القاموس المحيط". (ط٨، بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٥م).

الفيومي، أحمد بن محمد. "المصباح المنير". (ط٢، بيروت: المكتبة العلمية).

القرافي، أحمد بن إدريس. "الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام". (ط٢، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٩٩٥م).

القرافي، أحمد بن إدريس. "الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق". (٢ط، مصر: عالم الكتب، ١٩٩٤م).

قلعجي، محمد رواس، وحامد صادق. "معجم لغة الفقهاء". (ط٢، بيروت: دار النفائس، ١٩٨٨م).

الكاساني، علاء الدين بن مسعود. "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع". (ط٢، دار الكتب العلمية، ١٩٨٦م).

الكلوذاني، محفوظ بن أحمد. "الهداية على مذهب الإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني". تحقيق عبد اللطيف هميم، (ط١، مؤسسة غراس، ٢٠٠٤م).

الماوردي، علي بن محمد. "الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي". تحقيق الشيخ علي معوض (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٩م).

المرداوي، علي بن سليمان. "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف". (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي).

المشاط، حسن بن محمد. "الجواهر الثمينة في أصول مذهب عالم المدينة". (ط٢، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤١١هـ).

المنجور، منجور بن أحمد. "شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب". تحقيق محمد الأمين، (ط٢، دار عبد الله الشنقيطي).

المواق، محمد بن يوسف. "التاج والإكليل لمختصر خليل". (ط١، دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م).

الموصلي، عبد الله بن محمود. "الاختيار لتعليل المختار" (القاهرة: مطبعة الحلبي، ١٩٣٧م).

النسائي، أحمد بن شعيب. "المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي". (ط٢، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٩٨٦م).

النفراوي، أحمد بن غانم. "الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني". (د. ط، دار الفكر، ١٩٩٥م).

النووي، يحيى بن شرف. "روضة الطالبين وعمدة المفتين". تحقيق زهير الشاويش. (ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٩١م).

النووي، يحيى بن شرف. "شرح صحيح مسلم". (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ).

النووي، يحيى بن شرف. "المجموع شرح المهذب". (ط٢، دمشق: دار الفكر).

النيسابوري، مسلم بن الحجاج. "صحيح مسلم". تحقيق محمد فؤاد، (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي).

الونشريسي، أحمد بن يحيى. "المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب". (المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٨١م).

bibliography

Ibn al-Hajib، Jamal al-Din Abu Amr. "Mukhtasar Ibn al-Hajib." (1st ed.، Dar al-Minhaj، 1444 AH.(

Ibn al-Qayyim، Muhammad ibn Abi Bakr. "Shifa al-Aleel fi Masail al-Qada wa al-Qadar wa al-Hikmah wa al-Ta'leel." (n.d.، Beirut: Dar al-Ma'rifah، 1978 AD.(

Ibn al-Hammam، Muhammad ibn Abd al-Wahid. "Fath al-Qadir." (1st ed.، Beirut: Dar al-Fikr).

Ibn Amir Hajj، Muhammad ibn Muhammad. "Al-Taqrir wa al-Tahbir." (3rd ed.: Beirut، Dar al-Kutub al-Ilmiyyah، 1983.(

Ibn Taymiyyah، Ahmad ibn Abd al-Halim. "Majmu' al-Fatawa." Edited by Abd al-Rahman ibn Qasim. (Madinah: King Fahd Complex، 1995.(

Ibn Taymiyyah، Abd al-Salam ibn Abd Allah. "Al-Muharrir fi al-Fiqh `Ala Madhhab al-Imam Ahmad ibn Hanbal." (2nd ed.: Riyadh: Maktaba al-Ma'arif، 1984).

Ibn Hajar al-Asqalani، Ahmad ibn Ali. " al-Talkhīṣ al-ḥabīr." (1st ed.، Dar al-Kutub al-Ilmiyyah، 1989).

Ibn Rushd al-Jadd، Muhammad ibn Ahmad. "Al-Bayan wa al-Tahsil." Edited by Dr. Muhammad Hajji. (2nd ed.، Beirut: Dar al-Gharb al-Islami، 1988).

Ibn Rushd al-Jadd، Muhammad ibn Ahmad. "Al-Muqaddimat al-Mumahidat." (1st ed.، Dar al-Gharb al-Islami، 1988).

Ibn Rushd al-Hafid، Muhammad ibn Ahmad. " Bidāyat al-mujtahid wa-nihāyat al-muqtaṣid." (3rd ed.، Cairo: Dar al-Hadith، 2004).

Ibn Abidin، Muhammad Amin ibn Umar. " Ḥāshiyat Ibn ʿābdyn-radd al-muḥtār ʿalá al-Durr al-Mukhtār." (2nd ed.، Beirut: Dar Al-Fikr، 1992).

Ibn Abidin، Muhammad ibn Amin. "Majmūʿah Rasāʾil Ibn ʿĀbidīn." (Uthmaniya Press، 1321 AH).

Ibn Abd Al-Barr، Yusuf ibn Abd Allah. "Alāstdhkār." Edited by Salim Atta. (1st ed.، Beirut، Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah، 2000).

Ibn ʿAbd al-Barr، Yūsuf ibn ʿAbd Allāh. Al-Tamhīd. Edited by Muṣṭafā al-ʿAlawī، 2nd ed.، Morocco: Ministry of Endowments and Islamic Affairs، 1387 AH.

Ibn Abd Al-Barr، Yusuf ibn Abd Allah. " Jāmiʿ bayān al-ʿIlm wa-faḍlihi." Edited by Abi Al-Ashbal Al-Zuhairi. (1st ed.، Saudi Arabia: Dar Ibn Al-Jawzi، 1994).

Ibn Faris، Ahmad ibn Faris، " Mu'jam Maqāyīs al-lughah،" edited by Abd al-Salam Muhammad Harun، (2nd ed.، Dar al-Fikr، 1979).

Ibn Qudamah، Abdullah ibn Ahmad، "al-Mughnī." Edited by Abdullah al-Turki and Abd al-Fattah al-Halu، (3rd ed.، Riyadh، Dar Alam al-Kutub، 1997).

Ibn Qayyim al-Jawziyya، Muhammad ibn Abi Bakr. " I'lām al-muwaqqi'īn 'an Rabb al-'ālamīn." Edited by Muhammad Abd al-Salam، (1st ed.، Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah، 1991).

Ibn Muflih، Ibrahim ibn Muhammad. "Al-Mubdi' fi Sharh al-Muqni'." (1st ed.، Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah، 1997).

Ibn Manzur، Muhammad ibn Makram. "Lisan al-Arab." (3rd ed.، Beirut: Dar Sadir، 1414 AH).

Ibn Nujaym، Ibrahim ibn Muhammad. "Al-Bahr al-Ra'iq Sharh Kanz al-Daqa'iq." (2nd ed.، Dar al-Kutub al-Islami، n.d.).

Al-Azhari، Muhammad ibn Ahmad. "Tahdhib al-Lugha." Edited by Muhammad Awad، Dar Ihya' al-Turath al-Arabi، Beirut، First Edition، 2001).

Al-Taymiyyah، Ahmad ibn Abd al-Halim. " Almswdh fī uṣūl al-fiqh." Edited by Muhammad Muhyi al-Din، (1st ed.، Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi).

Al-Albani، Muhammad ibn al-Hajj Nuh. "Sahih Abi Dawud." (1st ed.، Kuwait: Ghras Foundation، 2002).

Imam Malik، Malik ibn Anas. "Al-Mudawwana." (1st ed.، Dar al-Kutub al-Ilmiyyah، 1994).

Al-Baji، Sulayman ibn Khalaf. "Al-Muntaqa Sharh al-Muwatta." (1st ed.، Egypt: Al-Sa'ada Press، 1332 AH).

Al-Bukhari، Muhammad ibn Ismail. "Sahih al-Bukhari." Edited by Muhammad al-Nasir، (1st ed.، Dar Tawq al-Najah، 1422 AH).

Balka، Elias. "Caution: Its Reality، Evidence، Provisions، and Controls." (in Arabic)، (1st ed.، Beirut، Al-Risala Foundation، 1424 AH).

Ben Shaqroun، Muhammad. "Considering Disagreement Among the Maliki Schools and Its Impact on Jurisprudential Branches." (in Arabic)، (1st ed.، Beirut: Dar Al-Buhuth for Islamic Studies، 2002).

Al-Buhuti، Mansour bin Younis. "Kashaf Al-Qina' an Matn Al-Iqna'." (n.d.، Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah، n.d.).

Al-Bayhaqi، Ahmad ibn al-Husayn. "Al-Sunan al-Kubra." Edited by Muhammad Abd al-Qadir Atta (3rd ed.، Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah، 2003).

Al-Tirmidhi، Muhammad ibn Isa. "Sunan al-Tirmidhi." Edited by Bashar Awad Marouf (Beirut: Dar al-Gharb al-Islami، 1998).

Al-Jurjani، Ali ibn Muhammad. " Alt'ryfāt." Verified and

authenticated by a group of scholars (1st ed.، Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah، 1983).

Al-Juwayni، Abd al-Malik ibn Abd Allah. " Nihāyat al-Muṭṭalib fī dirāyat al-madhhab." Verified by Abd al-Azim al-Dayb (1st ed.، Dar al-Minhaj، 2007).

Al-Hakim، Muhammad ibn Abd Allah. "Al-Mustadrak ala al-Sahihayn." Verified by Mustafa Abd al-Qadir Atta (1st ed.، Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah، 1411 AH).

Al-Hattāb، Muhammad ibn Muhammad. " Mawāhib al-Jalīl fī sharḥ Mukhtaṣar Khalīl." (3rd ed.، Dar al-Fikr، 1992).

Al-Himyārī، Nashwān ibn Sa'īd. " Shams al-ʻUlūm wa-dawāʼ kalām al-ʻArab min alklwm." Edited by Dr. Husayn al-'Umrī and others، (1st ed.، Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'asir، 1999).

Al-Dāraqutni، 'Alī ibn 'Umar. "Sunan al-Dāraqutni." Edited by Shu'ayb al-Arna'ūt (1st ed.، Beirut: Mu'assasat al-Risālah، 2004).

Al-Dasouqi، Muhammad ibn Ahmad. " Ḥāshiyat al-Dasūqī ʻalá al-sharḥ al-kabīr." (2nd ed.، Dar Al-Fikr).

Al-Dahlawi، Ahmad ibn Abd Al-Rahim. "Al-Insaf fi Bayan Asbab Al-Ikhtilaf." (2nd ed.، Beirut: Dar Al-Nafayes، 1404 AH).

Al-Razi، Muhammad ibn Abi Bakr. " Mukhtār al-ṣiḥāḥ." Edited by Yusuf Al-Sheikh Muhammad، (5th ed.، Beirut: Al-Maktaba Al-Asriya، 1999).

Al-Razi، Muhammad ibn Umar. "Al-Mahsul." Edited by Dr. Taha Jaber Fayyad Al-Alwani، (3rd ed.، Al-Risalah Foundation، 1997).

Al-Rasa'، Muhammad ibn Qasim. " Sharḥ ḥudūd Ibn ʻArafah." (1st ed.، Al-Maktaba Al-Ilmiyyah، 1350 AH).

Al-Ramli، Muhammad ibn Ahmad. " Nihāyat al-muḥtāj ilá sharḥ al-Minhāj." (No. 1st ed.، Beirut: Dar Al-Fikr، 1984).

Al-Zarkashi، Muhammad ibn Abdullah. "Al-Bahr Al-Muhit fi Usul Al-Fiqh." (1st ed.، Dar Al-Kutbi، 1994).

Al-Zarkashi، Muhammad ibn Abdullah. "Al-Manthur fi Al-Qawa'id Al-Fiqhiyyah" (2nd ed.، Kuwaiti Ministry of Endowments، 1985).

Al-Subki، Abdul-Wahhab ibn Taqi al-Din. "Al-Ashbah wa al-Naza'ir" (1st ed.، Dar al-Kutub al-Ilmiyyah، 1991).

Al-Sijistani، Sulayman ibn al-Ash'ath. "Sunan Abi Dawud" (1st ed.، Sidon-Beirut: Al-Maktaba al-Asriya).

Al-Sarakhsi، Muhammad ibn Ahmad. "Al-Mabsut" (2nd ed.، Beirut: Dar al-Ma'rifah، 1414 AH).

Sa'idi، Yahya. "Observing the Disagreement in the Maliki School of Thought" (in Arabic) (1st ed.، Al-Rushd Library، 2002).

Al-Safarini، Muhammad ibn Ahmad. " al-Taḥqīq fī buṭlān al-Talfīq." Edited by Abdul Aziz Al-Dakhil، (1st ed.، Riyadh: Dar Al-

Sumaie، 1998).

Al-Salami، Ayyad ibn Nami. " Uṣūl al-fiqh alladhī lā yasa‘ al-Faqīh jahlah." (1st ed.، Riyadh: Dar Al-Tadmuriyah، 2005).

Al-Sanusi، Abd Al-Rahman ibn Muammar. " Uṣūl al-fiqh alladhī lā yasa‘ al-Faqīh jahlah." (1st ed.، Saudi Arabia: Dar Ibn Al-Jawzi، 1424 AH).

Al-Suyuti، Abd al-Rahman ibn Abi Bakr. "Al-Ashbah wa al-Naza'ir" (1st ed.، Dar al-Kutub al-Ilmiyyah، 1411 AH).

Al-Shatibi، Ibrahim ibn Musa. "Al-I'tisam." Edited by Salim al-Hilali، (1st ed.، Saudi Arabia: Dar Ibn Affan، 1992).

Al-Shatibi، Ibrahim ibn Musa. "Al-Muwafaqat." Edited by Abu Ubaidah Mashhur، (1st ed.، Dar Ibn Affan، 1417 AH).

Al-Shatibi، Ibrahim ibn Musa. "Fatāwá al-Imām al-Shāṭibī." Edited by Muhammad Abu al-Ajfan. (4th ed.، Riyadh، Al-Ubaikan Library، 1421 AH).

Al-Sharbini، Muhammad ibn Ahmad. "al-Iqnā‘ fī ḥall alfāẓ Abī Shujā‘." Edited by: Office of Research and Studies، (2nd ed.، Beirut: Dar Al-Fikr).

Al-Sharbini، Muhammad ibn Ahmad. " Mughnī al-muḥtāj ilá ma‘rifat ma‘ānī alfāẓ al-Minhāj." (1st ed.، Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah، 1994).

Al-Sharnbalali، Hasan ibn Ammar. "Maraqi al-Falah Sharh Matn Nur al-Idah." Edited by Na'im Zarzur، (1st ed.، Al-Maktaba Al-Asriya، 2005).

Al-Shaiban، Dr. Osama bin Muhammad. "The Change of Ijtihad: An Authentic and Applied Study." (in Arabic) (1st ed.، Riyadh: Dar Kunuz Ishbiliya، 2012).

Al-Izz، Izz al-Din Abd al-Aziz bin Abd al-Salam. " Qawā‘id al-aḥkām fī maṣāliḥ al-anām." Edited by Taha Abd al-Raouf. (3rd ed.، Cairo: Library of Al-Azhar Colleges، 1991).

Alish، Muhammad ibn Ahmad. "Fath al-Ali al-Malik fi al-Fatwa `Ad-Du`a `Imam Malik." (n.d.، Dar al-Ma`rifah، n.d.).

Al-`Umrani، Yahya ibn Abi al-Khair. "Al-Bayan fi Madhhab al-Imam al-Shafi`i." Edited by Qasim al-Nawawi. (1st ed.، Jeddah: Dar al-Minhaj، 2000).

Al-Anqari، Ahmad bin Muhammad. "Naqḍ al-Ijtihād: A Usūlī Study". (1st ed.، Riyadh: Al-Rushd Library، 1422 AH).

al-Ghazali، Muhammad ibn Muhammad. "Al-Mustasfa." Edited by Muhammad `Abd al-Salam، (1st ed.، Dar al-Kutub al-`Ilmiyyah، 1993).

Al-Fayruzabadi، Muhammad ibn Ya'qub. "Al-Qamus Al-Muhit." (8th ed.، Beirut: Al-Risala Foundation، 2005).

Al-Fayyumi، Ahmad ibn Muhammad. "Al-Misbah Al-Munir." (2nd ed.، Beirut: Al-Maktaba Al-Ilmiyyah).

Al-Qarafi، Ahmad ibn Idris. "Al-Ihkam fi Tamyiz Al-Fatawa an Al-Ahkam." (2nd ed.، Beirut: Dar Al-Bashair Al-Islamiyyah، 1995).

Al-Qarafi، Ahmad ibn Idris. " al-Furūq = Anwār al-burūq fī anwā' al-Furūq." (2nd ed.، Egypt: Alam Al-Kutub، 1994).

Qalaji، Muhammad Rawas، and Hamid Sadiq. " Mu'jam Lughat al-fuqahā'." (2nd ed.، Beirut: Dar al-Nafayes، 1988).

Al-Kasani، Ala' al-Din ibn Mas'ud. "Bada'i' al-Sana'i' fi Tartib al-Shara'i'." (2nd ed.، Dar al-Kutub al-Ilmiyyah، 1986).

Al-Kaludhani، Mahfouz ibn Ahmad. " al-Hidāyah 'alá madhhab al-Imām Abī 'Abd Allāh Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal al-Shaybānī." Edited by Abdul Latif Hamim، (1st ed.، Ghras Foundation، 2004).

Al-Mawardi، Ali ibn Muhammad. " al-Ḥāwī al-kabīr fī fiqh madhhab al-Imām al-Shāfi'ī." Edited by Sheikh Ali Mu'awwad (1st ed.، Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah، 1999).

Al-Mardawi، Ali ibn Sulayman. " al-Inṣāf fī ma'rifat al-rājiḥ min al-khilāf." (2nd ed.، Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi).

Al-Mashat، Hasan ibn Muhammad. " al-Jawāhir al-thamīnah fī uṣūl madhhab 'Ālam al-Madīnah." (2nd ed.، Beirut: Dar al-Gharb al-Islami، 1411 AH).

Al-Manjur، Manjur ibn Ahmad. " Sharḥ al-manhaj al-Muntakhab ilá Qawā'id al-madhhab." Edited by Muhammad al-Amin، (2nd ed.، Dar Abdullah al-Shanqeeti).

Al-Mawwaq، Muhammad ibn Yusuf. " al-Tāj wa-al-iklīl li-Mukhtaṣar Khalīl." (1st ed.، Dar al-Kutub al-Ilmiyyah، 1994).

Al-Mawsili، Abdullah ibn Mahmud. " al-Tāj wa-al-iklīl li-Mukhtaṣar Khalīl " (Cairo: Al-Halabi Press، 1937).

Al-Nasa'i، Ahmad ibn Shu'ayb. " al-Mujtabá min al-sunan = al-sunan al-ṣughrá llnsā'y." (2nd ed.، Aleppo: Office of Islamic Publications، 1986).

Al-Nafrawi، Ahmad ibn Ghanem. " al-Fawākih al-dawānī 'alá Risālat Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī." (No. 1st ed.، Dar al-Fikr، 1995).

Al-Nawawi، Yahya ibn Sharaf. "Rawdat al-Talibin wa Umdat al-Muftiin." Edited by Zuhair al-Shawish. (3rd ed.، Beirut: Islamic Office، 1991).

Al-Nawawi، Yahya ibn Sharaf. "Al-Nawawi's Commentary on Sahih Muslim." 2nd ed.، Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi، 1392 AH.

Al-Nawawi، Yahya ibn Sharaf. "Al-Majmu' Sharh al-Muhadhdhab." (2nd ed.، Damascus: Dar al-Fikr).

Al-Naysaburi، Muslim ibn al-Hajjaj. "Sahih Muslim." Edited by Muhammad Fu'ad Abd al-Baqi، (2nd ed.، Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi).

Al-Wansharisi، Ahmad ibn Yahya. " al-Miʿyār al-Muʿarrab wa-al-jāmiʿ al-Maghrib ʿan fatāwá ahl Ifrīqīyah wa-al-Andalus wa-al-Maghrib." (Morocco: Ministry of Endowments and Islamic Affairs، 1981.

بيع ضراب الفحل وتطبيقاته المعاصرة

Selling Stallion Breeding Rights and Its Contemporary Applications

إعداد:

د/ عبد العظيم مرزوق محرم

إداري في وزارة التربية والتعليم الأردنية

أ. د/ عبد المجيد الصلاحين

الأستاذ بقسم الفقه وأصوله بكلية الشريعة بالجامعة الأردنية

Prepared by:

Dr. Abdel Azim Marzouk Muharram

Administrator at the Ministry of Education, Jordan

Email:ali2011100@yahoo.com

Prof. Abdel Majeed Al-Salaheen

Department of Jurisprudence and its Principles, Faculty of Sharia, University of Jordan

Email: a.salaheen@yahoo.com

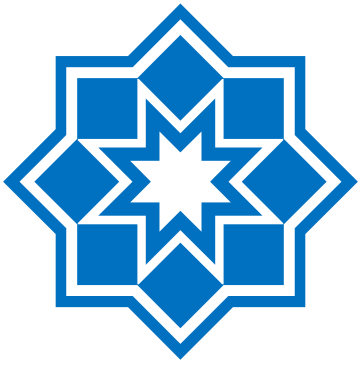
استلام البحث		اعتماد البحث
A Research Receiving		A Research Approving
2025/02/06		2025/09/14

نشر البحث

A Research publication

December 2025 - رجب ١٤٤٧هـ

DOI: 10.36046/2323-059-215-014



ملخص البحث

تناول هذا البحث قضية "ضراب الفحل" من منظور علمي وفقهي، حيث يركز على أهميته في تربية الحيوانات وزيادة الإنتاجية من خلال تحسين السلالات باستخدام تقنيات التلقيح الطبيعي والصناعي.

كما أبرز البحث النقاش الفقهي حول مشروعية بيع أو إيجار ضراب الفحل وأخذ مقابل مادي عنه، خاصة في ضوء الأحاديث النبوية التي تنهى عن بيعه.

كما تمحورت مشكلة البحث حول الخلاف الفقهي بشأن مشروعية بيع ضراب الفحل والإيجار المرتبط به، وتطبيقات هذه المسألة في ضوء التطورات الحديثة في مجال تربية الحيوانات.

كما برزت أهمية البحث من خلال الحاجة الملحة لفهم الأحكام الشرعية المتعلقة بضراب الفحل، خاصة في التطبيقات الحديثة كتربية الخيل والإبل ذات السلالات النادرة، والتلقيح الصناعي.

وقد توصل البحث إلى جملة نتائج أبرزها:

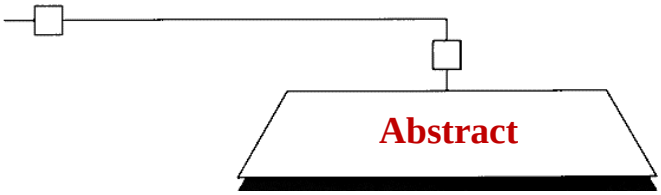
١- يطلق ضراب الفحل على معان متلازمة.

٢- تمحورت علل النهي عن ضراب الفحل حول الجهالة وعدم القدرة على التسليم ، إضافة إلى اعتبار ماء الفحل غير متقوم في الشرع.

٣- حرمة بيع ضراب الفحل وأخذ أجر مقابل ذلك، مع بعض الاستثناءات المشروعة في إطار الإكرام والتبادل بين المسلمين.

٤- جواز التلقيح الصناعي للحيوانات عند كون المالك لهذه الحيوانات شخصا واحدا.

الكلمات المفتاحية: بيع، ضراب، الفحل، إيجارة.



This research addresses the issue of “stallion stud services” from a scientific and jurisprudential perspective, focusing on its importance in animal breeding and productivity enhancement through improving breeds using natural and artificial insemination techniques.

The research also highlights the jurisprudential debate surrounding the permissibility of selling or renting stallion stud services and accepting financial compensation for them, especially in light of the Prophetic Hadiths that prohibit selling it.

The research problem revolves around the jurisprudential disagreement regarding the legality of selling stallion stud services and related rentals, and the application of this issue in light of modern developments in animal breeding.

The significance of the research is emphasized by the pressing need to understand the Islamic rulings related to stallion stud services, particularly in modern applications such as the breeding of rare horse and camel breeds, and artificial insemination.

Keywords: sale, tax, stallion، rental

المقدِّمة

إن ضراب الفحل هو عمليّة تكاثر يتمّ فيها استخدام الفحل (الذّكر) لتخصيب الإناث في تربية الحيوانات. وهذه العمليّة تعتبر أساسيّة في إنتاج الثّروة الحيوانيّة، حيث تساهم في تحسين الصّفات الوراثيّة للسّلالات، وزيادة الإنتاجيّة، وتحسين جودة المنتجات الحيوانيّة مثل اللّحم، والحليب، والصّوف.

وفي السّياق المعاصر تطوّرت تقنيات ضراب الفحل بشكل كبير لتشمل استخدام التّلقيح الصّناعيّ والتّقنيات الجينيّة الحديثة. ويسمح التّلقيح الصّناعيّ للمربين بالتّحكّم بشكل أفضل في التّناسل وانتقاء الصّفات المرغوبة، كما يقلّل من المخاطر الصّحيّة المرتبطة بالتّزاوج الطّبيعيّ. بالإضافة إلى ذلك، تساهم التّطبيقات الجينيّة في تحديد الجينات المسؤولة عن الصّفات الإنتاجيّة والصّحيّة، ممّا يساعد في برامج التّربية الانتقائيّة، وتحسين السّلالات على مدى الأجيال.

وبسبب هذه التّطوّرات أصبح من الممكن تحقيق تقدّم كبير في إنتاجيّة الحيوانات، وتحسين صحّتها ورفاهيّتها، ممّا يسهم في تلبية الطّلب المتزايد على المنتجات الحيوانيّة بشكل أكثر كفاءة واستدامة.

وضراب الفحل، رغم أهميّته العلميّة والتّطبيقيّة، فإنّ له أبعادا فقهيّة تستوجب النّظر والتّأمّل، وبيان الحكم فيها، خاصّة في سياق الشّريعة الإسلاميّة الّتي توجّه حياة المسلمين في كلّ مناحيها.

ومن بين القضايا الفقهيّة المرتبطة بضراب الفحل نجد:

١. تناول الفقهاء لحكم بيع وإيجار ضراب الفحل.

٢. تناول الفقهاء لحكم استخدام التّلقيح الصّناعيّ في الحيوانات، ويشترط في هذا السّياق ألّا يؤدّي التّلقيح إلى الوقوع في محاذير شرعيّة، ويجب أن يتمّ بإشراف مختصّين؛ لضمان الامتثال للضّوابط الشّرعيّة.

٣. يولي الفقه الإسلاميّ اهتماما كبيرا برعاية حقوق الحيوان والرّفق به؛ لذا يجب أن تجرى عمليات ضراب الفحل بطرق لا تسبّب الألم أو الأذى للحيوانات، مع توفير الرّعاية الصّحيّة اللّازمة قبل وبعد العمليّة.

٤. أنّ الفقهاء يعالجون أيضا مسألة استخدام التّكنولوجيا الحديثة في التّربية الحيوانيّة. فينبغي أن تتوافق هذه التّقنيات مع القيم والأخلاقيات الإسلاميّة، وألّا تتعارض مع مقاصد الشّريعة في الحفاظ على النّسل والتّوازن البيئيّ.

٥. جواز تحسين الإنتاجيّة في إطار الضّراب بطرق مشروعة شرعا، بحيث لا يتمّ التّلاعب بالخلق أو الجينات بطرق تعتبر محرّمة، وتظلّ الغاية الأساسيّة هي تحقيق النّفع العامّ دون الإضرار بالمخلوقات.

فإدخال مثل هذه الأفكار الفقهيّة يضمن التّوازن بين الفوائد العلميّة والعمليّة لضراب الفحل والامتثال للأحكام الشّرعيّة، ممّا يعزّز من فعالية العمليّة في تلبية احتياجات المجتمع المسلم بشكل يتماشى مع قيمه ومعتقداته.

❁ مشكلة البحث:

تعدّ قضيّة ضراب الفحل من القضايا الفقهيّة الّتي أثارت جدلا واسعا بين الفقهاء والعلماء عبر العصور الإسلاميّة. ولهذا الجدل أسباب من أهمّها:

أ– تباين الآراء حول مشروعيّة بيع أو إيجار ضراب الفحل، وأخذ مقابل مادّي عنه.

ب– تعدّد الأحاديث النّبويّة المتعلّقة بالنّهي عن بيع ضراب الفحل.

❁ أهمّيّة البحث:

تزداد أهمّيّة هذا البحث في ظلّ التّطبيقات المعاصرة لهذا الموضوع، لا سيّما في مجالات تربية الخيل والإبل ذات السّلالات الأصيلة، والتّلقيح الصّناعيّ في المزارع.

❁ أسباب البحث:

١- الحاجة الماسّة لفهم الأحكام الشّرعيّة المتعلّقة بضراب الفحل.

٢- تسليط الضوء على التّطبيقات المعاصرة لهذا الموضوع، خاصة في مجالات تربية الخيل والإبل ذات السلالات الأصيلة، والتلقيح الصناعي .

٣- معالجة الإشكالات الفقهيّة الّتي تثار حول هذا الموضوع، وتقديم حلول واقعيّة مستندة إلى الفقه الإسلاميّ لمواجهة التّحدّيات الّتي تفرضها التّطبيقات الحديثة.

❁ أهداف البحث:

١. توضيح مفهوم ضراب الفحل، من خلال استعراض المصطلحات المتعلّقة به، وتحليل الأحاديث الواردة في النّهي عن بيعه.

٢. بيان العلل الشّرعيّة للنّهي عن بيع ضراب الفحل، من خلال استعراض آراء الفقهاء ومناقشتها.

٣. بيان الأحكام الشّرعيّة المتعلّقة ببيع ضراب الفحل وإجارته، من خلال تقديم استدلالات فقهيّة مدعومة بالنّصوص الشّرعيّة.

٤. بيان الأحكام الشّرعيّة المتعلّقة بالأموال النّاتجة عن هذه العقود، من خلال استعراض آراء الفقهاء ومناقشتها.

❁ منهجيّة البحث:

ستزاوج هذه الدّراسة إن شاء الله بين المنهجين العلميين التاليين:

-١- المنهج الاستقرائي، وذلك من خلال تتبع المادة العلمية المتصلة بمحتوى الموضوع ، وجمعها من مظانها في المصادر العلمية المختلفة.

-٢- المنهج التحليلي، وذلك من خلال معالجة هذه المادة وتحليلها من خلال عرض الأقوال الفقهية واستدلالاتها ومناقشاتها، وصولا إلى ترجيح ما يظهر بالدليل رجحانه.

❁الدراسات السابقة:

-١- التلقيح الصناعي للبهائم والمعاوضة عليه. للباحث: خالد بن عبدالرحمن العسكر. مجلة العلوم الشرعية واللغة العربية، جامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز، المملكة العربية السعودية. المجد ٦، العدد ٦، ٢٠١٨م.

- ركز هذا البحث على التلقيح الصناعي للبهائم عمومًا (أبقار، أغنام، إلخ).
- بحث جواز المعاوضة (بيع أو إجارة) في عملية التلقيح الصناعي.
- لم يتوسع كثيرًا في الأحاديث النبوية عن ضراب الفحل ولا في علل النهي عنها.
- عالج الموضوع من زاوية فقهية عامة مرتبطة بالتلقيح الصناعي أكثر من التركيز على بيع ماء الفحل بذاته.

-٢- تلقيح الإبل ونقل أجنتها: دراسة فقهية تطبيقية. للباحث: سلمان بن صالح الدخيل. مجلة كلية الشريعة والقانون بتفهنا الأشراف، جامعة الأزهر، مصر. المجلد٢٨، العدد٢، ٢٠٢٤م.

- خصّص الباحث موضوعه في الإبل فقط.
- ركز على المستجدات الطبية: نقل الأجنة، التلقيح الصناعي بين النوق، زرع الأجنة.
- الطابع فيه تطبيقي معاصر، موجه لواقع الثروة الحيوانية الحديثة.
- لم يتوسع في بحث بيع ضراب الفحل كعقد مالي مستقل، بل تناول التلقيح والنقل من حيث الجواز أو المنع.

أما بحثنا هذا: فتميزه الرئيسي أنه يعالج بيع ضراب الفحل كموضوع مستقل، من منظور نصوص الحديث والفقه:

١. بدأ بـ مفهوم ضراب الفحل والأحاديث النبوية التي نهت عن بيعه.
٢. حلل علل النهي وأقوال الفقهاء فيها (مثل: الجهالة، الغرر، النجاسة، إلخ).
٣. ناقش طهارة ماء الفحل، وهو جانب فقهي قلّ أن يتطرق إليه الباحثون في موضوع التلقيح الصناعي.

٤. تناول أحكام العقود: بيع الضراب، الإجارة عليه، وأثرها على المال المكتسب.

٥. ختم بـ التطبيقات المعاصرة: بيع الشبوات المجمدة، إنزاء الفحل، التلقيح الصناعي.

وبهذا جمع بحثنا بين الأصالة والمعاصرة:

- الأصالة: الانطلاق من النصوص والأحاديث والفقه القديم.
- المعاصرة: تنزيل هذه الأحكام على الصور الحديثة (الشبوات، التلقيح الصناعي)

❁ خطة البحث:

قسم الباحثان البحث إلى أربعة مباحث وخاتمة، وهي على النحو التالي:

المبحث الأوّل: مفهوم ضراب الفحل، والأحاديث الواردة في النّهي عن بيعه.

المطلب الأوّل: مفهوم ضراب الفحل.

المطلب الثّاني: الأحاديث الواردة في النّهي عن بيع ضراب الفحل.

المبحث الثّاني: علل النّهي عن بيع ضراب الفحل.

المطلب الأول: أقوال العلماء في علل النهي عن بيع ضراب الفحل.

المطلب الثاني: حكم طهارة مني الحيوان مأكول اللحم.

المبحث الثّالث: حكم بيع ضراب الفحل، وإجارته.

المطلب الأوّل: حكم بيع ضراب الفحل.

المطلب الثّاني: حكم إجارة الفحل للضّراب.

المطلب الثّالث: حكم المال المستفاد من هذه العقود.

المبحث الرّابع: التّطبيقات المعاصرة لبيع ضراب الفحل.

المطلب الأول: الخيل والإبل ذات السلالات الأصيلة والنادرة.

المطلب الثاني: التلقيح الصناعي في المزارع الحيوانيّة.

الخاتمة: وتتضمّن أهمّ النّتائج والتّوصيات.

المبحث الأوّل: مفهوم ضراب الفحل، والأحاديث الواردة في النّهي عن بيعه

وفيه مطلبان:

المطلب الأوّل: مفهوم ضراب الفحل

قال ابن فارس: (وَالضِّرَابُ: ضِرَابُ الْفَحْلِ. وَأَضْرَبْتُ النَّاقَةَ: أَنْزَيتُ عَلَيْهَا الْفَحْلَ)(١).

وقال ابن منظور: (هُوَ نَزْوُهُ عَلَى الْأُنْثَى، يُقَالُ: ضَرَبَ الجَمَلُ النَّاقَةَ يَضْرِبُهَا إِذَا نَزَا عَلَيْهَا؛ وَأَضْرَبَ فُلَانٌ نَاقَتَهُ أَيْ: أَنْزَى الْفَحْلَ عَلَيْهَا)(٢).

وَالنَّزْوُ: هُوَ الْوَثَبَانُ وَالِارْتِفَاعُ وَالسُّمُوُّ. مِنْ ذَلِكَ النَّزْوِ. نَزَا يَنْزُو: وَثَبَ. وَنُزَاءُ الذَّكَرِ عَلَى أُنْثَاهُ (٣).

ومن هنا يظهر بأن ضراب الفحل يطلق على وثوب البعير على الناقة من أجل التلقيح، ويدخل فيه استئجار البعير من أجل تلقيح الناقة، أو بيع مني البعير أو سائر الحيوانات بعد استخلاصه منه؛ ليتم تلقيح الأنثى تلقيحا صناعيا كما يحصل في أيامنا هذه بغية الإكثار، أو تحسين النسل من سلالات جيدة.

❁الألفاظ ذات الصلة:

لقد اختلفت إطلاقات العلماء في تسمية ضراب الفحل؛ وذلك لاختلاف

---

(١) أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، "مجمل اللغة". تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م)، ١:٥٧٧.

(٢) أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي جمال الدين، "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤ هـ)، ١: ٥٤٦.

(٣) أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، "مقاييس اللغة". تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م) ٥: ٤١٨.

ألفاظ النّهي عن بيعه، ولأنّ العرب تسمّي الشّيء باسم غيره إذا كان معه أو من سببه، كما قالوا للمزادة – القربة –: راوية، وإنّما الرّاوية البعير الّذي يستقى عليه، فسمّيت المزادة راوية به؛ لأنّها تكون عليه (١). ومن هذه الإطلاقات ما يأتي:

-١- (عسب الفحل أو عسيب الفحل) كما جاء في حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «**نهى النّبيّ ﷺ عن عسب الفحل**» (٢). وكما جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «**نهى رسول الله ﷺ عن ثمن الكلب، وكسب المومسة، وكسب الحجّام، وكسب عسيب الفحل**» (٣).

وقد اختلف الفقهاء في معنى عسب الفحل – أو عسيب الفحل – على أقوال:

الأوّل: هو عملية الضّراب، قال الدّسوقيّ في حاشيته: (تطلق العسيب على الذّكر، وعلى ضراب الفحل)(٤). وقد نوقش هذا القول بأنّه ليس بصحيح؛ لأنّ العسب في اللّغة وإن كان اسما للضّراب لكن لا يمكن حمله عليه؛ لأنّ نفس العسب

---

(١) أبو عبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي، "غريب الحديث". تحقيق: د. محمد عبد المعيد خان، (ط١، حيدر آباد: مطبعة دائرة المعارف العثمانية، ١٩٦٤م)، ١: ١٥٦.

(٢) أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه". تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (ط١، بيروت: دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ)، (كتاب الإجارة، باب عسب الفحل، ٣:٩٤: ٢٢٨٤).

(٣) أحمد ابن حنبل الشيباني، "مسند الإمام أحمد بن حنبل". تحقيق: شعيب الأرنؤوط، (ط، القاهرة: مؤسسة قرطبة)، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، ٢: ٤١٥، ٩٣٦١. قال شعيب الأرنؤوط : صحيح.

(٤) محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، "الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي". (ط، بيروت: دار الفكر)، ٣: ٥٨.

وهو الضّراب ونزو الذكر على الأنثى لا يتعلّق به النّهي؛ لأنّه ليس من أفعال المكلّفين، والإعارة له مستحبة(١). ولما في النّهي عنه من قطع النّسل، فكان المراد منه كراء عسب الفحل، إلّا أنّه حذف الكراء وأقام العسب مقامه كما في قوله ﷻ: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] فحذف المضاف، وهو كثير في كلام العرب(٢).

الثّاني: هو الكراء -أي: الأجر- الّذي يؤخذ على ضراب الفحل (٣). قال الماورديّ: (وأمّا عسب الفحل الّذي توجّه النّهي إليه: هو أجرة طرق الفحل ونزوه، فجعلوا الأجرة هي العسب)(٤). وقد نوقش هذا القول: بأنّه ليس بصحيح؛ لأنّ نهي النّبيّ ﷺ توجّه إلى ثمن عسب الفحل. فلا يصحّ أن يعود النّهي إلى الأجرة لأنّ الأجرة هي ثمن أيضا (٥).

الثّالث: هو ماء الفحل الّذي يطرق به الإناث وينزو عليها(٦)؛ لأنّ نهي النّبيّ

---

(١) شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، "مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج". (ط١،بيروت:دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م)، ٢: ٣٧٨-٣٧٩.

(٢) علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي، "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع". (ط٢، بيروت:دار الكتب العلمية،١٤٠٦هـ-١٩٨٦م)، ٤: ١٧٥. والمباركفوري، "تحفة الأحوذي"، ٤:٤١١.

(٣) أبو عبيد القاسم بن سلام، "غريب الحديث"، ١:١٥٥.

(٤) الماوردي، "الحاوي الكبير"، ٥: ٣٢٤.

(٥) الماوردي، "الحاوي الكبير"، ٥: ٣٢٤.

(٦) خليل بن إسحاق بن موسى ضياء الدين الجندي المالكي المصري، "التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب". تحقيق: د. أحمد بن عبد الكريم نجيب، (ط١، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م)، ٥:٣٥١. محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، "نيل الأوطار". تحقيق: عصام الدين الصبابطي، (ط١، مصر: دار =

ﷺ توجّه إلى ثمن عسب الفحل. فلا يصحّ أن يعود النّهي إلى الأجرة؛ لأنّ الأجرة هي ثمن أيضا، وعليه يكون العسب هو ماء الفحل(١).

ويظهر للباحثين: أنّ كلّ هذه المعاني صحيحة؛ لأنّ اللّفظ الّذي يحتمل معاني متعددة، فإنّه يحمل عليها جميعها(٢)، إذا لم يكن بين تلك المعاني تعارض أو تضاد أو تدافع، وهذا الأليق بحديث النبي ﷺ؛ لأنه قد أوتي جوامع الكلم، وذلك باشتمال الألفاظ القليلة على المعاني الكثيرة، وإعمالا لقاعدة: إعمال الكلام أولى من إهماله(٣). **وأمّا الجواب عن التّعارض الظاهري** في معنى العسب، فيجاب عنه بتقدير محذوف في الكلام، كما قال النّوويّ:" والمشهور في كتب الفقه: أنّه ضرابه، وقيل: أجرة ضرابه، وقيل: هو ماؤه. فعلى الأوّل والثّالث، تقديره: بدل عسب الفحل"(٤). فبدل الضّراب، وبدل ماء الفحل محرّم، وهو أجرة ضرابه وثمن مائه، كما قال الشّربينيّ: (لا بدّ من تقدير في الحديث ليصحّ النّهي،فيكون التّقدير على الأوّل: أجرة عسب الفحل، وعلى الثّاني: ثمن مائه)(٥).

-٢- (إطراق الفحل)، كما جاء في الحديث أنّ رجلا قال: يا رسول الله وما حقّ الإبل؟ قال:" أن تعطي الكريمة، وتمنح الغزيرة، وتفقر الظّهر، وتسقي اللّبن،

=

الحديث،-١٤١٣هـ-١٩٩٣م)، ٥:١٧٤.

(١) الماوردي، "الحاوي الكبير"، ٥: ٣٢٤.

(٢) الغزالي، "المستصفى"، ١:١٠١.

(٣) الجويني، "البرهان في أصول الفقه"، ١:٣٦٢. والآمدي، "الإحكام في أصول الأحكام:، ٢:٢٩٠.

(٤) أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، "روضة الطالبين وعمدة المفتين". تحقيق: زهير الشاويش، (ط٣،بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤١٢هـ-١٩٩١م)، ٣: ٣٩٧.

(٥) الخطيب الشربيني، "مغني المحتاج"، ٢: ٣٧٨-٣٧٩.

وتطرق الفحل، وإعارة دلوها" (١).

وقد اختلف العلماء في معنى إطراق الفحل على قولين:

الأول: هو عملية الضراب كما قال ابن السكيت:" والطّرق: طرق الفحل، وهو ضرابه"(٢).

والثاني: هو الكراء والإجارة، كما قال الخطابيّ:" وإطراق الفحل إعارته للضّراب"(٣). وقال ابن قرقول:" هي إجارته للنّزو"(٤).

والذي يظهر للباحثين في معنى (إطراق الفحل) أن كلى المعنيين صحيح؛ لأن إعمال الكلام أولى من إهماله(٥). ولأن حمله على معنى الضراب يستلزم تقدير

---

(١) سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي، "سنن أبي داود". تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (ط بيروت: المكتبة العصرية). (كتاب الزكاة،باب في حقوق المال،١٦٦١:١٢٥:٢). قال الألباني:" صحيح". ورواه الإمام أحمد، "المسند"، (مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة ﷺ، ٢:٤٨٩: ١٠٣٥٥). قال شعيب الأرنؤوط :" صحيح".

(٢) أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، "إصلاح المنطق". تحقيق: محمد مرعب، (ط١،بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م)، ص: ١٤.

(٣) أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي، "معالم السنن وهو شرح سنن أبي داود". (ط١، حلب: المطبعة العلمية، ١٣٥١ هـ - ١٩٣٢م)، ٢: ٧٥.

(٤) أبو إسحاق إبراهيم بن يوسف بن أدهم الوهراني الحمزي، "مطالع الأنوار على صحاح الآثار". تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث ،(ط١، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ،١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢م)، ٣: ٢٦٦.

(٥) الجويني، "البرهان في أصول الفقه"، ١:٣٦٢. والآمدي، "الإحكام في أصول الأحكام:، ٢:٢٩٠.

محذوف وهو (بدل ضرابه، أو بدل مائه) كما سبق من كلام النووي والشربيني على معنى عسب الفحل [١].

-٣- (شبر الفحل) قال البغويّ:" ويروى:«**نهى عن شبر الجمل**»[٢]، وهو الضّراب أيضا" [٣].

المطلب الثّاني: الأحاديث الواردة في النّهي عن بيعه

من الأحاديث الواردة في النّهي عن بيع ضراب الفحل ما يأتي:

-١- عن جابر بن عبد الله ﷺ قال:« **نهى رسول الله ﷺ عن بيع ضراب الجمل، وعن بيع الماء، والأرض لتحرث**»[٤]. قال النّوويّ: (معناه عن أجرة ضرابه، وهو عسب الفحل المذكور في حديث آخر)[٥].

---

(١) انظر الصفحة السابقة.

(٢) أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني، "المصنف". تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، (ط٢،بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ)، (كتاب البيوع، باب بيع الماء وأجر ضراب الفحل،١٤٤٩٧:١٠٦:٨)

(٣) أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء، "شرح السنة". تحقيق: شعيب الأرنؤوط- محمد زهير الشاويش،(ط٢،بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م)، (كتاب الحج، باب بيع حبل الحبلة وثمن عسب الفحل،٨: ٢١٠٩:١٣٨).

(٤) مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، "المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ". تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، (ط بيروت: دار إحياء التراث العربي)، (كتاب المساقاة، باب تحريم بيع فضل الماء الّذي يكون بالفلاة ويحتاج إليه لرعي الكلأ، وتحريم منع بذله، وتحريم بيع ضراب الفحل، ١٥٦٥:١١٩٧:٣).

(٥) أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (شرح النووي على مسلم)". (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ)، ١٠: ٢٣٠.

-٢- عن ابن عمر رضي الله عنهما قال:« **نهى النّبيّ ﷺ عن عسب الفحل**» (١).

-٣- عن إبراهيم بن ميسرة، أنّه بلغه «**أنّ رسول الله ﷺ نهى عن بيع فضل الماء، وعن شبر الجمل**»(٢).

-٤- عن أنس بن مالك، أنّ رجلا من كلاب سأل النّبيّ ﷺ عن عسب الفحل؟ «**فنهاه**»، فقال: يا رسول الله، إنّا نطرق الفحل فنكرم، «**فرخّص له في الكرامة**(٣)» (٤).

-٥- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال:" أربع من السّحت: ضراب الفحل، وثمن الكلب، ومهر البغيّ، وكسب الحجّام" (٥).

---

(١) أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه". تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (ط١، بيروت: دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ)، (كتاب الإجارة، باب عسب الفحل، ٣:٩٤: ٢٢٨٤).

(٢) عبدالرزاق. المصنف. (كتاب البيوع، باب بيع الماء وأجر ضراب الفحل، ٨:١٠٦: ١٤٤٩٧).

(٣) أي قبول الهديّة على ذلك. انظر: أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، "تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي". (ط بيروت: دار الكتب العلمية)، ٤:٤١٢.

(٤) أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، "سنن الترمذي". تحقيق: بشار عواد معروف، (ط بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨م)، (كتاب البيوع، باب ما جاء في كراهية عسب الفحل،٢:٥٦٤:١٢٧٤). وقال:" هذا حديث حسن غريب".

(٥) أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، "السنن الكبرى". تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة،١٤٢١هـ -٢٠٠١م)، (كتاب المزارعة، باب عسب الفحل، ٤:٤٢٧:٤٦٧٧).

المبحث الثّاني: علل النّهي عن بيع ضراب الفحل، والخلاف في طهارة منيه

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أقوال العلماء في علل النهي عن بيع ضراب الفحل

لقد اختلفت آراء العلماء في بيان علّة النّهي عن بيع ضراب الفحل، وممّا ذكروه في ذلك ما يأتي:

١- يقول ابن الجوزيّ: (وإنّما وقع النّهيّ عن هذا -أي: ضراب الفحل- لشيئين: أحدهما: أنّه إنّما يطلب منه الإلقاح وقد لا يلقح، فيبقى المأخوذ بلا عوض. والثّاني: أنّ مثل هذا ينبغي للمسلمين أن يتباذلوه بينهم لأنّه من جنس الماعون)(١).

٢- يقول النّوويّ: (لأنّه غرر مجهول، وغير مقدور على تسليمه)(٢).

٣- يقول بدر الدين العينيّ: (وتحريم البيع لأنّ ماء الفحل غير متقوّم، ولا معلوم، ولا مقدور على تسليمه)(٣).

٤- يقول المباركفوري: (وإنّما نهى عنه للجهالة الّتي فيه، ولا بدّ في الإجارة من تعيين العمل ومعرفة مقداره)(٤).

٥- يقول ابن النّجار: (فإنّ هذا الماء -أي:ماء الفحل- محرّم لا قيمة له، فلم

---

(١) جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، "كشف المشكل من حديث الصحيحين". تحقيق: علي حسين البواب، (ط الرياض: دار الوطن)، ٢:٥٥٨.

(٢) النووي، "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج"، ١٠:٢٣٠.

(٣) أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين العينتابي، "عمدة القاري شرح صحيح البخاري". (ط بيروت: دار إحياء التراث العربي)، ١٢:١٠٥.

(٤) المباركفوري، "تحفة الأحوذي"، ٤:٤١١.

يجز أخذ العوض عنه، كالميتة والدّم) [(١)].

ويتبيّن للباحثين من خلال أقوال الفقهاء السّابقة أنّ علل النّهي عن بيع ضراب الفحل تتمثّل فيما يأتي:

-أ- النّجاسة، وهذا ما أشار إليه بدر الدّين العينيّ، وابن النّجار، بقولهما:"غير متقوّم، ومحرّم لا قيمة له" أي أنّ هذا الماء نجس لا قيمة له في الشّرع، ولهذا شبّهه ابن النّجار بالميتة والدّم [(٢)]، وهما نجسان، وعلة التحريم فيهما النجاسة كما في قوله تعالى: ﴿**إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ**﴾ [الأنعام:١٤٥]. أي: نجس. فدلّ ذلك على أنّ منشأ عدم تقوّمه كونه نجسا كالمشبّه بهما، وهما الدّم والميتة.

-ب- الغرر، فبيع ضراب الفحل فيه جهالة تمنع من صحّة بيعه، فهو لا يدري أيحصل الإلقاح منه أم لا؟ وإن حصل الإلقاح فهل تلد أم لا؟ وكلّ هذا جهالة تمنع من صحّة عقد البيع.

-ج- غير مقدور على تسليمه، وعدم القدرة على تسليم المبيع من مفسدات البيع؛ لأنّ من شرط صحّة عقد البيع أن يكون المبيع مقدورا على تسليمه للمشتري، وفي ضراب الفحل لا يدرى أيثبت الحمل حتّى الولادة وتسليم المولود أم لا يثبت.

-د- إنّه منعٌ لما ينبغي بذله، فهو من جنس الماعون كما ذكر ذلك ابن الجوزيّ[(٣)]، فنهى النّبيّ ﷺ عن بيع ضراب الفحل؛ لأنّه ينبغي بذله من غير عوض؛

---

(١) محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي الحنبلي، "معونة أولى النهى شرح المنتهى". تحقيق: د.عبد الملك بن عبد الله دهيش، ٦: ١٢٧.

(٢) ابن النجار، "معونة أولى النهى شرح المنتهى"، ٦: ١٢٧.

(٣) ابن الجوزي، "كشف المشكل من حديث الصحيحين"، ٢:٥٥٨.

وذلك حفاظا على تكاثر جنس الحيوان.

المطلب الثاني: حكم طهارة مني الحيوان مأكول اللحم

اختلف العلماء في حكم منيّ الحيوان مأكول اللحم من حيث الطّهارة والنّجاسة على قولين:

القول الأوّل: إنّ منيّ الحيوان طاهر، وهو مذهب المالكية، والشافعية، والحنابلة(١)، واستدلوا لذلك بما يأتي:

-١- حديث النّبيّ ﷺ حينما سئل عن المنيّ: فأمر بغسله إن كان رطبا، وفركه إن كان يابسا (٢).

ووجه الاستدلال به: أن المني عام يدخل فيه مني الحيوان، وأنّ المنيّ لا يعتبر نجسا، وإلّا لأمر بالغسل دائما وليس بالفرك(٣).

ونوقش هذا: بأنّ الأمر بالغسل والفرك إنّما يدلّ على الاهتمام بنظافة المنيّ لأنّه نجس(٤). وهذا الحديث من قول سعد بن أبي وقاص. وهو في مني الإنسان.

وأجيب: بأنّ الأمر بالغسل أو الفرك كان لأسباب النّظافة لا لطهارة ونجاسة(٥). وقد ثبت كذلك من فعل عائشة رضي الله عنها في ثوب النّبيّ ﷺ أنّها كانت

---

(١) انظر:الدردير، "الشرح الكبير"، ١:١٤٦. والنووي، "المجموع"، ٢:٥٦٤. والبهوتي، "كشاف القناع"، ١:٢٢٨.

(٢) أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب، "مسند الإمام الشافعي". (ط بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٧٠ هـ - ١٩٥١ م)، (كتاب الطهارة،باب الأنجاس وتطهيرها، ١: ٢٦: ٥٦).

(٣) انظر: النووي، "المجموع"، ٢:٥٦٤. وابن حجر، "فتح الباري"، ١:٣٩٨.

(٤) انظر: الكاساني، "بدائع الصنائع"، ١:١١٠. وابن قدامة، "المغني"، ١:٧٦٧.

(٥) النووي، "المجموع"، ٢:٥٦٤.

تفركه إن كان يابسا، وتغسله إن كان رطبا [١]. وأن المني عام يدخل فيه مني الحيوان

-٢- أنّ منيّ الحيوان مخلوق طاهر، ولم يرد نص صريح بوجوب تطهيره، والأصل في الأشياء الطّهارة مالم يرد دليل شرعيّ على نجاسته [٢].

ونوقش هذا: بأنّ الطّهارة تقتضي عدم الحاجة لأيّ عمليّة تطهير [٣].

القول الثّاني: إنّ منيّ الحيوان نجس، وهو مذهب الحنفية وقول عند الحنابلة[٤]، واستدلوا على ذلك بما يأتي:

-١- عموم حديث النّبيّ ﷺ:"اغسلوه فإنّه نجس" [٥]. ووجه الاستدلال به: أنّ الأمر بالغسل دلالة على النّجاسة [٦].

ونوقش هذا: بأنه حديث ضعيف لا يحتج به [٧].

-٢- القياس؛ وذلك بأنّ المنيّ هو فضلة خارجة من السّبيلين فتكون نجسة

---

(١) أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، "معرفة السنن والآثار". تحقيق: سيد كسروي حسن. (ط بيروت: دار الكتب العلمية)، (باب المني، ١٢٦٢: ٢:٢٤٤).

(٢) انظر: الدردير، "الشرح الكبير"، ١:١٤٦.

(٣) الكاساني، "بدائع الصنائع"، ١:١١٠.

(٤) انظر: الكاساني، "بدائع الصنائع"، ١:١١٠. وابن قدامة، "المغني"، ١:٧٦٧.

(٥) انظر: النووي، "المجموع"، ٢:٥٧٠. وابن قدامة، "المغني"، ١:٥٩.

(٦) انظر: ابن قدامة، "المغني"، ١:٧٦٧.

(٧) أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، "مجمع الزوائد ومنبع الفوائد". تحقيق: حسام الدين القدسي. (ط القاهرة: مكتبة القدسي، ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤م)، ٩:١٣٧.

كالفضلات الأخرى [١].

الترجيح: يرى الباحثان أنّ القول الرّاجح هو القول بطهارة منيّ الحيوان؛ وذلك قياسا على بول الأنعام، فإنّ كلّ مأكول لحمه، فبوله وروثه طاهر، فمنيّه طاهر من باب أولى، ويدل على هذا عدة أحاديث، منها:

-١- ما قاله النبي ﷺ للعرنيين: «**إن شئتم أن تخرجوا إلى إبل الصّدقة، فتشربوا من ألبانها وأبوالها**»[٢]. فلما أمرهم ﷺ بأن يشربوا من أبوالها، دلّ ذلك على طهارتها.

-٢- قوله ﷺ: «**صلوا في مرابض الغنم**»[٣]. فأمره عليه الصّلاة والسلام بالصّلاة في مرابض الغنم دليل على طهارتها؛ إذ لو كانت نجسة لما جازت الصلاة في مرابضها؛ لأن طهارة المكان من شروط صحة الصلاة.

والأدلة في ذلك كثيرة ليس هنا مجال بسطها.

المبحث الثّالث: حكم بيع ضراب الفحل، وإجارته

وفيه ثلاث مطالب:

المطلب الأوّل: حكم بيع ضراب الفحل

اختلف الفقهاء في حكم بيع ضراب الفحل على قولين، والسّبب في اختلافهم يرجع إلى أمرين:

---

(١) الكاساني، "بدائع الصنائع"، ١:١١٠.

(٢) مسلم، "المسند الصحيح"، (كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والدّيات، باب حكم المحاربين والمرتدين، ٣: ١٢٩٦:١٦٧١).

(٣) أحمد ابن حنبل، "المسند". (ط القاهرة: مؤسسة قرطبة)، (مسند المدنيين، حديث عبد الله بن مغفل المزني عن النبي ﷺ، ٤: ٨٦:١٦٨٤٥). قال شعيب الأرنؤوط: صحيح.

١ – اختلافهم في فهم الأحاديث الواردة في النّهي عنه، هل تحمل على التّحريم أم على الكراهة، فمن حملها على التّحريم منع بيع الضّراب، ومن حملها على الكراهة أجازه مع الكراهة.

٢ – الاختلاف في اقتضاء النّهي فساد المنهيّ عنه، فمن رأى أنّ النّهي يقتضي الفساد، منع بيع ضراب الفحل، وقال بفساد ذلك العقد أو بطلانه. ومن لم ير ذلك؛ لم ير مسوّغا للحكم بالفساد أو البطلان. وفيما يلي مذاهب الفقهاء في المسألة:

القول الأوّل: حرمة بيع ضراب الفحل، وهو مذهب الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة (١)، واستدلّوا لذلك بما يأتي:

١ – عن جابر بن عبد الله ﷺ قال: «**نهى رسول الله ﷺ عن بيع ضراب الجمل**»(٢). فهذا نص صريح في تحريم بيع ضراب الفحل؛ لأن النهي يقتضي تحريم

---

(١) انظر: علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي، "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع". (ط٢، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م)، ٤: ١٧٥. ومحمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، "التاج والإكليل لمختصر خليل". (ط بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ-١٩٩٤م)، ٦:٢٢٧. وعبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم أبو القاسم الرافعي القزويني، "العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير". تحقيق: علي محمد عوض – عادل أحمد عبد الموجود، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧ هـ – ١٩٩٧ م)، ٤:١٠١. وشمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي، "شرح الزركشي على مختصر الخرقي". ط١، السعودية: دار العبيكان، ١٤١٣ هـ – ١٩٩٣م)، ٣:٦٣٩.

(٢) مسلم، "المسند الصحيح"، (كتاب المساقاة، باب تحريم بيع فضل الماء الّذي يكون بالفلاة ويحتاج إليه لرعي الكلأ، وتحريم منع بذله، وتحريم بيع ضراب الفحل، ٣:١١٩٧: ١٥٦٥).. وانظر: أبو العباس أحمد بن محمد بن علي الأنصاري، "كفاية النبيه في شرح التنبيه". تحقيق: =

المنهي عنه (١).

٢- ورود النّهي عن بيع الملاقيح والمضامين؛ فعن سعيد بن المسيّب أنّه قال: لا ربا في الحيوان. وإنّما نهي من الحيوان عن ثلاثة: عن المضامين، والملاقيح، وحبل حبلة. فالمضامين: ما في بطون إناث الإبل. **والملاقيح: ما في ظهور الجمال**(٢).

وقد خالف الشّافعيّ في تفسير المضامين، والملاقيح، فقال: (المضامين: ما في ظهور الجمال، والملاقيح: ما في بطون إناث الإبل)(٣). وأيّا كان تفسيرها فهو متضمّن للنّهي عن بيع ماء الفحل وهو ضرابه.

٣- ولأنّ المضامين، والملاقيح، ليست بمال(٤).

٤- ولما في هذه البيوع كذلك من الغرر المنهيّ عنه(٥).

=

مجدي محمد سرور باسلوم، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩م)، ١١:٢٠٨.

(١) الجويني، "البرهان في أصول الفقه"، ١:٨٦. وابن قدامة، "روضة الناظر وجنة المناظر"، ١:٢٨٠.

(٢) مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، "الموطأ". تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، (ط١، أبو ظبي: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية ، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م)، (كتاب البيوع، باب ما لا يجوز من بيع الحيوان، ٤: ٩٤٦:٢٤١١). وانظر: الكاساني، "بدائع الصنائع"، ٥:١٤٥.

(٣) أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، "السنن الكبرى للبيهقي وفي ذيله الجوهر النقي". ط الهند: مجلس دائرة المعارف النظامية، ١٣٤٤هـ)، ٥: ٣٤١.

(٤) الكاساني، "بدائع الصنائع"، ٥:١٤٥.

(٥) أبو عبد الله محمد بن نصر بن الحجاج المروزي، "السنة". تحقيق: سالم أحمد السلفي، (ط١، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ١٤٠٨هـ)، ص٦٠.

٥- ولأنّ ماءه غير متقوّم، ولا معلوم، ولا مقدور على تسليمه [١].

القول الثّاني: يكره بيع ضراب الفحل، وهو قول عند المالكية[٢] ؛ لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال:«**نهى النّبيّ ﷺ عن عسب الفحل**»[٣]. وحملوا النّهي على الكراهة.

التّرجيح: ويترجّح للباحثين حرمة بيع ضراب الفحل؛ للأحاديث الصّريحة في النّهي عن ذلك، والأصل في النّهي التّحريم. وللعلل المذكورة في التحريم؛ فإن إحداها كافية للتحريم، فما بالك بمجموعها.

المطلب الثّاني: حكم إجارة الفحل للضّراب

اختلف الفقهاء في حكم إجارة الفحل للضّراب -أي: أخذ الأجرة على ضرابه[٤]- على قولين، والسّبب في اختلاف الفقهاء يرجع إلى:

-١- الاختلاف في فهم أحاديث النّهي عن ضراب الفحل، هل تحمل على الفساد أم لا؟ فمن حملها على الفساد قال ببطلان عقد الإجارة وفساده، ومن لم يرها كذلك لم يقل بفساد ذلك العقد.

-٢- الاختلاف في دخول الإجارة في النّهي عن عسب الفحل.

---

(١) الرافعي، "الشرح الكبير"، ٤: ١٠١. وأبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي، "التهذيب في فقه الإمام الشافعي". تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م)، ٣:٥٢٥.

(٢) انظر: أبو عبدالله محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي، "المختصر الفقهي". تحقيق: د. حافظ عبد الرحمن محمد خير، (ط١: مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م)، ٥: ٣٠٤.

(٣) البخاري، "الجامع المسند الصحيح"، كتاب الإجارة، باب عسب الفحل، ٣:٩٤: ٢٢٨٤.

(٤) النووي، "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج"، ١٠: ٢٣٠.

القول الأوّل: إنّ استئجاره للضّراب باطل وحرام، ولا يستحقّ فيه عوض، ولو أنزاه المستأجر لا يلزمه المسمّى من أجره،ولا أجرة مثل، ولا شيء من الأموال(١).

وهو مذهب الحنفية، والصحيح من مذهب الشافعية، ومذهب الحنابلة(٢).

واستدلّوا لذلك بما يلي:

١- بما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «**نهى النّبيّ ﷺ عن عسب الفحل**»(٣). ووجه الحديث أنّه نهى عن كراء عسب الفحل؛ لأنّ العسب في اللّغة وإن كان اسما للضّراب لكن لا يمكن حمله عليه؛ لأنّ ذلك ليس بمنهيّ عنه، لما في النّهي عنه من قطع النّسل، فكان المراد منه كراء عسب الفحل، إلّا أنّه حذف الكراء وأقام العسب مقامه كما في قوله ﷻ ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ [يوسف: ٨٢]، فحذف

---

(١) النووي، "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج"، ١٠: ٢٣٠. والشوكاني، "نيل الأوطار"، ٥:١٧٤.

(٢) انظر: الكاساني، "بدائع الصنائع"، ٤: ١٧٥. وأبو عبدالله محمد بن محمد بن محمود، "العناية شرح الهداية". (ط بيروت:دار الفكر)، ٩:٩٧. وأبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين العينتابي الحنفي، "البناية شرح الهداية". (ط١، بيروت:دار الكتب العلمية ، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م)، ١٠:٢٧٧. والماوردي، "الحاوي الكبير"، ٥: ٣٢٤. والرافعي، "الشرح الكبير"، ٤:١٠١. وأبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني، "البيان في مذهب الإمام الشافعي". تحقيق: قاسم محمد النوري، (ط١، جدة: دار المنهاج، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م)،٧:٢٩٠. وشمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي، "شرح الزركشي على مختصر الخرقي". (ط١، السعودية: دار العبيكان، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م)، ٣:٦٣٩. ومحمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي الحنبلي، "معونة أولي النهى شرح المنتهى - منتهى الإرادات-". تحقيق:د. عبد الملك بن عبد الله دهيش، ٦:١٢٧.

(٣) البخاري، "الجامع المسند الصحيح"، كتاب الإجارة، باب عسب الفحل، ٣:٩٤: ٢٢٨٤.

المضاف، وهو كثير في كلام العرب (١).

ونوقش هذا: بأنّ النّهي هو عن بيعه، وأمّا إجارته فتجوز كما أجيز إجارة الظّئر للرّضاع ومنع بيع لبنها (٢).

٢- أنّه غرر مجهول، وغير مقدور على تسليمه(٣)؛ لأنّ فعل الضّراب غير مقدور عليه للمالك بل يتعلّق باختيار الفحل(٤)، فالنّهي عنه للجهالة الّتي فيه، ولا بدّ في الإجارة من تعيين العمل ومعرفة مقداره (٥).

القول الثّاني: يجوز استئجاره لضراب مدّة معلومة، أو لضربات معلومة، فإن آجره على الطّرق حتّى تحمل الأنثى لم يصح. وهو مذهب المالكية، ووجه عند الشافعية، ووجه عند الحنابلة – إن دعت الحاجة إليه – (٦).

---

(١) الكاساني، "بدائع الصنائع"، ٤: ١٧٥. والمباركفوري، "تحفة الأحوذي"، ٤:٤١١.

(٢) المواق، "التاج والإكليل لمختصر خليل"، ٦:٢٢٧.

(٣) النووي، "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج"، ١٠: ٢٣٠. والشوكاني، "نيل الأوطار"، ٥:١٧٤. والمباركفوري، "تحفة الأحوذي"، ٤:٤١١.

(٤) الرافعي، "الشرح الكبير"، ٤: ١٠١.

(٥) عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي، "تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي". (ط١، القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية ،بولاق، ١٣١٣ هـ)، ٥: ١٢٤.

(٦) المواق، "التاج والإكليل لمختصر خليل"،٦:٢٢٧. ومحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، "حاشية الدسوقي على الشرح الكبير". (ط بيروت:دار الفكر)، ٣: ٥٨. وبدر الدين العيني، "عمدة القاري شرح صحيح البخاري"، ١٢:١٠٦. والرافعي،"الشرح الكبير"، ٤: ١٠١. والنووي، "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج"، ١٠: ٢٣٠. وابن النجار، "معونة أولي النهى شرح المنتهى"، ٦:١٢٧. وإبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن =

واستدلّوا لذلك بما يأتي:

١ – أنّ الحاجة تدعو إليه،وهي منفعة مقصودة (١).

ونوقش هذا:

–أ– بأنّه لا ضرورة بهم إلى الكراء؛ لأنّ العرف جار بالعارية(٢).

–ب– بأنّ الأحاديث الواردة في الباب تردّ عليهم؛ لأنّها محمولة على النّهي عن الإجارة(٣).

–ج– وأنّ المقصود من الضّراب (الماء)، وهو عين وليست بمنفعة(٤).

وأجيب: بأنّ النّهي محمول على التّنزيه والحثّ على مكارم الأخلاق(٥).

يقول ابن حجر: (وقال عبد الرّزّاق: أخبرنا معمر عن قتادة:" أحدث النّاس ثلاثة أشياء لم يكن يؤخذ عليهنّ أجر :ضراب الفحل، وقسمة الأموال، والتّعليم، وهذا مرسل، وهو يشعر بأنّهم كانوا قبل ذلك يتبرّعون بها، فلمّا فشا الشّحّ طلبوا الأجرة، فعدّ ذلك من غير مكارم الأخلاق، فتحمل كراهة من كرهها على التّنزيه)(٦).

=

مفلح، "المبدع في شرح المقنع". (ط١، الرياض: دار عالم الكتب، ١٤٢٣هـ: ٢٠٠٣م)، ٣:٣٦٧.

(١) النووي، "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج"، ١٠: ٢٣٠. وابن مفلح، "المبدع"، ٣:٣٦٧.

(٢) الماوردي، "الحاوي الكبير"، ٥: ٣٢٤.

(٣) البابرتي، "العناية شرح الهداية"، ٩:٩٧. والشوكاني، "نيل الأوطار"، ٥:١٧٤.

(٤) الماوردي، "الحاوي الكبير"، ٩: ٤٠٥.

(٥) النووي، "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج"، ١٠: ٢٣٠.

(٦) أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، "فتح الباري شرح صحيح

=

٢- القياس على إجارة الظّئر، فتجوز إجارة الفحل للضّراب كما أجيزت إجارة الظّئر للرّضاع (١).

ويمكن أن يناقش: بأنّه قياس في مقابلة النّصّ فلا يصحّ.

٣- أنّ ذلك بذل مال لتحصيل منفعة مباحة تدعو الحاجة إليها، فجاز كشراء الأسير، ورشوة الظّالم ليدفع ظلمه (٢).

٤- إنّه يجوز أن يستباح بالإعارة، فجاز أن يستباح بالإجارة، كسائر المنافع(٣).

ويمكن أن يناقش: بأنّ الإعارة تختلف عن الإجارة؛ إذ الإجارة تكون بعوض، بينما الإعارة تكون من غير عوض. وأن الإعارة من عقود التبرعات بينما الإجارة من عقود المعاوضات، وأنه يغتفر في التبرعات ما لا يغتفر في المعاوضات(٤).

٥- أمّا النّهي -عند المالكيّة- عن الإجارة حتى تحمل الأنثى؛ فلأنّها قد لا تحمل فيغبن ربّ الفحل، وقد تحمل في زمن قريب فيغبن ربّ الأنثى(٥).

=

البخاري". تحقيق:محب الدين الخطيب، (ط بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ)، ٤: ٤٥٤.

(١) المواق، "التاج والإكليل"، ٦: ٢٢٧.

(٢) ابن النجار، "معونة أولى النهى شرح المنتهى"، ٦: ١٢٧.

(٣) أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، "المهذب في فقة الإمام الشافعي". (ط بيروت:دار الكتب العلمية)، ٢: ٢٤٣.

(٤) أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي، "الفروق". (ط بيروت: دار الكتب العلمية،٢٠٠١م)، ١:١٣٤. وعبدالرحمن بن ناصر السعدي، "القواعد الفقهية". (ط الرياض: دار ابن الجوزي، ٢٠٠٢م)، ١:٢٠٢.

(٥) الدسوقي، "حاشية الدسوقي على الشرح الكبير"، ٣: ٥٨. وضياء الدين الجندي خليل بن إسحاق بن موسى المالكي المصري، "التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب".

=

التّرجيح: ويترجّح للباحثين حرمة إجارة الفحل للضّراب؛ لأنّ النّهي عن عسب الفحل الوارد في الأحاديث معناه: أجرة ضرابه. كما سبق بيانه في المطلب الأوّل من المبحث الأوّل.

ولأنّ النّبيّ ﷺ لم يرخّص في ضراب الفحل إلّا بأخذ الهديّة على ذلك، فعن أنس بن مالك، أنّ رجلا من كلاب سأل النّبيّ ﷺ عن عسب الفحل، «**فنهاه**»، فقال: يا رسول الله، إنّا نطرق الفحل فنكرم، «**فرخّص له في الكرامة**[(١)]»[(٢)] والهديّة تختلف عن الثّمن والأجرة.

المطلب الثّالث: حكم المال المستفاد من هذه العقود

اختلف الفقهاء في حكم المال المستفاد من العقود المختلف في حلّها وحرمتها، على أقوال:

القول الأول: إنّ العقود المختلف فيها تجري فيها الأقوال، فمن قال بحلّه فلا يرى بأسا في الاستفادة من المال المستفاد منه، ومن قال بحرمته فلا يجوز له التّصرّف فيه. **وهو مذهب الحنفية**[(٣)].

=

تحقيق: د. أحمد بن عبد الكريم نجيب، (ط١، مصر: مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث ، ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م)، ٥:٣٥٢.

(١) أي: قبول الهديّة على ذلك. انظر: المباركفوري، "تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي"، ٤:٤١٢.

(٢) أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك الترمذي، "سنن الترمذي". تحقيق: بشار عواد معروف،(ط بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨م)، كتاب البيوع،باب ما جاء في كراهية عسب الفحل،١٢٧٤:٢:٥٦٤. وقال:" هذا حديث حسن غريب".

(٣) السرخسي، "المبسوط"، ١٤: ٢٩.

القول الثاني: إنّ المال المستفاد من العقد المختلف فيه لا يؤخذ به، ولا يجري عليه حكم الشّرع؛ لأنّه يكون في حكم ما لا يباح، فيجب التّخلّص منه. **وهو مذهب المالكيّة**(١).

القول الثالث: إنّه إذا كان العقد مختلفا فيه فإنّ المال المستفاد منه لا يكون مباحا لمن يرى حرمته، ويجب عليه التّخلّص منه إذا تحقّقت عنده حرمة العقد. **وهو مذهب الشّافعيّة**(٢).

القول الرابع: وجوب التّخلّص من المال إذا كان العقد مختلفا في حلّه وحرمته وكان الغالب على الظّنّ حرمته، وذلك خروجا من الشّبهة. **وهو مذهب الحنابلة**(٣).

وبناء على ما سبق يتبيّن للباحثين:

أولا: أنّ قبض الثّمن في عقدي بيع ضراب الفحل وإجارته، مختلف فيه، هل هو جائز أم محرّم؟ كما سبق بيانه في المطلبين السّابقين، وعليه فإنّ هذا المال النّاتج عن هذه العقود يكون:

-أ- حلالًا بناء على قول من قال بجواز بيع ضراب الفحل وإجارته، فإذا لم تتحقّق حرمته عند الشّخص فيمكن له الانتفاع به والاحتفاظ به؛ بناء على رأي من يرى جواز العقد.

-ب- حرامًا بناء على قول من قال بحرمة بيع ضراب الفحل وإجارته، فإذا تحقّقت حرمته عند الشّخص نفسه، فيجب عليه التّخلّص من هذا المال بإنفاقه في مصالح عامّة أو في سبيل الله.

ثانيا: إن كان المتعامل بهذين العقدين يعتقد جواز التّعامل بهما، وقبض الثّمن

---

(١) ابن رشد، "بداية المجتهد"، ٢: ٣٢٢.

(٢) النووي، "المجموع شرح المهذب"، ٩: ١٧٦.

(٣) ابن قدامة، "المغني"، ٤: ١٣٠.

النّاتج عنهما، ثمّ تبيّن له بعد ذلك حرمة هذين العقدين وقبض الثّمن النّاتج عنهما، فهل يجوز له إبقاء المال الّذي نتج عن هذين العقدين؟ أم يجب عليه أن يتخلّص منه؟

يقول ابن تيمية: (وما قبض بتأويل فإنّه يسوغ للمسلم أن يشتريه ممّن قبضه، وإن كان المشتري يعتقد أنّ ذلك العقد محرّم، كالذّمّيّ إذا باع خمرا وأخذ ثمنه، جاز للمسلم أن يعامله في ذلك الثّمن، وإن كان المسلم لا يجوز له بيع الخمر ،كما قال عمر بن الخطّاب: (ولّوهم بيعها، وخذوا أثمانها). وهذا كان سببه أنّ بعض عمّاله أخذ خمرا في الجزية، وباع الخمر لأهل الذّمّة، فبلغ ذلك عمر، فأنكر ذلك. وقال: (ولّوهم بيعها، وخذوا أثمانها). وهذا ثابت عن عمر، وهو مذهب الأئمّة. وهكذا من عامل معاملة يعتقد جوازها في مذهبه وقبض المال... وهكذا من كان قد عامل معاملات ربويّة يعتقد جوازها ثمّ تبيّن له أنّها لا تجوز وكانت من المعاملات الّتي تنازع فيها المسلمون، فإنّه لا يحرم عليه ما قبضه بتلك المعاملة على الصّحيح)[(١)].

ويتبيّن للباحثين ممّا سبق من كلام ابن تيمية، ما يأتي:

-١- إنّ المال الّذي نتج من معاملة مختلف في تحريمها، فسار فيها المتعاقدان على القول بجوازها، فإنّه يجوز تملّكهما للمال والسّلعة النّاتجين عن هذا العقد، ويجوز لهما كذلك أن يتصرّفا بالمال والسّلعة بعد العقد، حتّى وإن بان لهما بعد ذلك أنّ القول بالحرمة هو الأصحّ.

-٢- يجوز لأيّ طرف ثالث أن يعامل المتعاقدين -اللذين استفادا مالا وسلعة من عقد مختلف في حلّه- ببيع وشراء من ذلك المال المختلف فيه، كما قال ابن تيمية: (**كالذّمّيّ إذا باع خمرا وأخذ ثمنه، جاز للمسلم أن يعامله في ذلك الثّمن، وإن كان المسلم لا يجوز له بيع الخمر**).

---

(١) تقي الدين أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني، "مجموعة الفتاوى". تحقيق:عامر الجزار، وأنور الباز، (ط، بيروت:دار ابن حزم، ١٤٣٢-٢٠١١)، ٢٩: ٢٦٥-٢٦٧.

المبحث الرّابع: التّطبيقات المعاصرة لبيع ضراب الفحل

وفيه مطلبان:

المطلب الأوّل: الخيل والإبل ذات السّلالات الأصيلة والنادرة

ثمت صور متعددة لبيع ضراب السلالات الأصيلة والنادرة، ويختلف حكم بيع هذه السلالات باختلاف تلك الصور، وسيعمد الباحثان إلى معالجة هذا المطلب من خلال الفرعين التاليين:

الفرع الأوّل: طريقة بيع السّلالات الأصيلة والنادرة، وصوره.

تنتشر في واقعنا المعاصر معاملات لبيع ضراب فحول الخيل والإبل ذات السّلالات الأصيلة، ويحصل ذلك من خلال عقود بيع خاصّة يتم تنظيمها بين البائع والمشتري، وتتمّ عمليّة البيع من خلال طريقتين (١):

الطّريقة الأولى: البيع عن طريق التّلقيح الصّناعيّ، وذلك على النّحو الآتي:

-١- يقوم صاحب الخيل باستدعاء طبيب بيطريّ خاصّ؛ لاستخراج السائل المنويّ من الخيل أو الإبل، ووضعه في أنبوبة أكسجين؛ لحفظ السائل المنويّ فيها لفترات طويلة، ويسمّونها بـ(الشّبوة).

-٢- يقوم صاحب الخيل أو الإبل بعرض هذه الأنبوبة للبيع، في معارض خاصّة لبيع الشّبوات، للخيل والإبل ذات السّلالات الأصيلة، في بلدان مختلفة.

-٣- يقوم المشتري بشراء السّلالة الّتي يريدها ممّا عرض في تلك المعارض.

-٤- وتختلف طريقة الدّفع لثمن اللّقاح من بائع لآخر:

-أ- فالبعض يقبض الثّمن عند بيع اللّقاح وقبل التّلقيح، ويمنح المشتري ثلاث فرص لتلقيح الأنثى، فإن لم يتمّ التّلقيح، خسر المبلغ الماليّ الّذي دفعه.

---

(١) مقابلة مع وسام سعيد عبدالهادي، صاحب اصطبلات المحارمة للخيول العربية الأصيلة.

-ب- ويشترط البعض إعادة المبلغ الماليّ الّذي تمّ دفعه إن لم يتمّ التّلقيح في المرّات الثّلاث، أو إن مات المهر بعد الولادة بأسبوعين أو أثناء الولادة؛ لأنّهم يعتبرون هذا من معيقات ترجع لذات اللّقاح، (بمعنى أنّ المشتري يدفع ثمن المهر إن بلغ مدّة تزيد عن أسبوعين)، ولكن يتمّ تغريم قيمة أجرة نقل اللّقاح للمشتري بعد المرّات الثّلاث.

-ج- وفي بعض العقود يتمّ الاتّفاق على أنّ المشتري له مهر صغير، بغضّ النّظر عن مرّات التّلقيح، فهو يقوم بدفع المبلغ الماليّ المتّفق عليه شريطة أن يحصل على مهر صغير من سلالة الخيل أو الإبل الّتي اختارها، ويتمّ تلقيح الأنثى لثلاث مرّات، فإن لم يتمّ التّلقيح، فإنّهم يقومون بتغيير الأنثى حتّى يحصل التّلقيح من سلالة الخيل أو الإبل المرادة.

الطّريقة الثّانية: البيع عن طريق التّلقيح الطّبيعيّ، وذلك بأن يقوم صاحب الخيل أو الإبل بعرض نزو فرسه، أو إبله مقابل مبلغ ماليّ يتمّ الاتّفاق عليه بينهما. وتكون طريقة الدّفع لثمن اللّقاح كما في الطّريقة الأولى.

الفرع الثّاني: حكم البيع في الصّور السّابقة.

ويتبيّن للباحثين أنّ حكم البيع في الصّور السّابقة إنّما يختلف باختلاف طريقة الدّفع والشّروط الّتي تذكر فيها، ولا أثر لطريقة التلقيح إن كان طبيعيا من خلال إنزاء الذكر على الأنثى، أو صناعيا من خلال الشبوة:

-أ- ففي طريقة الدّفع الأولى، وهي:(قبض الثّمن عند بيع اللّقاح وقبل التّلقيح، ومنح المشتري ثلاث فرص لتلقيح الأنثى، فإن لم يتمّ التّلقيح، خسر المبلغ الماليّ الّذي دفعه)، **فحكم البيع هنا:**

التحريم والبطلان؛ لما في هذه الصورة وأمثالها من غرر وجهالة، غير مغتفرين؛ لأن الغرر والجهالة هنا عظيمان وليسا يسيرين حتى يتم اغتفارهما، والحكم بحل البيع

وصحته؛ إنما يكون إعمالا لمبدأ أن الغرر والجهالة اليسيرين مغتفران(١)، كما أن هذه الصورة وأضرابها داخلة في النهي عن بيع الملاقيح والمضامين، والذي وردت فيه أحاديث سبق بيان طرف منها. كما أن هذه الصورة وما في معناها يعد أكلا لأموال الناس بالباطل، وهو محرم لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ ﴾ [النساء: ٢٩]، ولقوله ﷺ: «**إنّ دماءكم وأموالكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا**»(٢).

وعليه فإن هذا البيع لم ينعقد، ولم يترتب عليه أثره من انتقال الثمن للبائع، وعلى البائع إذا قبض الثمن أو بعضه أن يرده إلى المشتري؛ لعدم انعقاد البيع، فلا يترتب على هذا العقد مقتضاه.

-ب- وفي طريقة الدّفع الثّانية، وهي: (اشتراط إعادة المبلغ الماليّ الّذي تمّ دفعه إن لم يتمّ التّلقيح في المرّات الثّلاث، أو إن مات المهر بعد الولادة بأسبوعين أو أثناء الولادة؛ لأنّهم يعتبرون هذا من معيقات ترجع لذات اللّقاح، (بمعنى أنّ المشتري يدفع ثمن المهر إن بلغ مدّة تزيد عن أسبوعين)، ولكن يتمّ تغريم قيمة شحن اللّقاح للمشتري بعد المرّات الثّلاث). **فحكم البيع هنا:**

الجواز والصحة -**وهذا بناءً على قول من يرى جواز بيع ضراب الفحل وإجارته**-؛ لضمان البائع نتيجة بيعه، ولانتفاء الغرر والجهالة في هذا النوع من البيوع، فهو ليس داخلا أيضا في النهي عن الملاقيح والمضامين؛ لانتفاء علة النهي وهي

---

(١) السعدي، "القواعد الفقهية"، ١:١٥٦. ومحمد بن صالح العثيمين، "القواعد الفقهية". (ط السعودية، دار العثيمين، ٢٠٠٤م)، ١:٨٩.

(٢) مسلم، "المسند الصحيح"، كتاب الحج، باب حجّة النّبيّ ﷺ، ٢:٨٨٦:١٢١٨.

الجهالة والغرر العظيمان، والحكم يدور مع العلة وجودا وعدما(١).

وأما الباحثان فإنهما يريان عدم الجواز والصحة؛ فقد سبق لهما في المبحث الثالث أن رجحا حرمة بيع ضراب الفحل وإجارته، وما دام المعقود عليه لا يصح أصلاً، فإنه لا أثر لطريقة الدفع فيه؛ إذ ما بني على باطلٍ فهو باطلٌ.

-ج- وفي طريقة الدّفع الثّالثة، وهي: (الاتّفاق على أنّ المشتري له مهر صغير، بغضّ النّظر عن مرّات التّلقيح، فهو يقوم بدفع المبلغ الماليّ المتّفق عليه شريطة أن يحصل على مهر صغير من سلالة الخيل أو الإبل الّتي اختارها، ويتمّ تلقيح الأنثى لثلاث مرّات، فإن لم يتمّ التّلقيح، فإنّ المشتري يقوم بتغيير الأنثى حتّى يحصل التّلقيح من سلالة الخيل أو الإبل المرادة). **فحكم البيع هنا:** كسابقتها في الجواز والصحة -**وهذا بناءً على قول من يرى جواز بيع ضراب الفحل وإجارته**-؛ لما سبق بيانه، ولقوله ﷺ: «**المسلمون عند شروطهم**»(٢). ما دام البائع قد رضي بهذا الاشتراط فعليه الوفاء بالشرط. وحتى لو لم يتم الاشتراط عند إبرام العقد، ولكن العرف التجاري قد جرى بذلك، فإن الحكم في ذلك أيضا الصحة والجواز؛ إعمالا لقاعدة المعروف عرفا كالمشروط شرطا، أو المتعارف بين التجار كالمشترط بينهم (٣).

وأما الباحثان فإنهما يريان عدم الجواز والصحة؛ فقد سبق لهما في المبحث

---

(١) إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشاطبي، "الموافقات في أصول الشريعة". تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان،(ط١، بيروت: دار ابن عفان، ١٩٩٧م)، ٢:١٠. والعز بن عبدالسلام، "قواعد الأحكام في مصالح الأنام". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٩م)، ٦٩:١.

(٢) البخاري، "الجامع المسند الصحيح"، كتاب الإجارة، باب أجرة السمسرة، ٣:٩٢.

(٣) جلال الدين السيوطي، "الأشباه والنظائر". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية،١٩٨٣م)، ١:١٢٠. وابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٢٩:٥٨.

الثالث أن رجحا حرمة بيع ضراب الفحل وإجارته، وما دام المعقود عليه لا يصح أصلاً، فإنه لا أثر لطريقة الدفع فيه؛ إذ ما بني على باطلٍ فهو باطلٌ.

المطلب الثّاني: التّلقيح الصّناعيّ في المزارع الحيوانية

من التطبيقات المعاصرة لموضوع ضراب الفحل ما يعرف بالتلقيح الصناعي، ذلك التلقيح الذي يتم في المزارع، ولا يقتصر على السلالات الأصيلة والنادرة بل يتعدى ذلك إلى سائر السلالات، كما أنه لا يقتصر على الخيل والإبل بل يتجاوز ذلك إلى سائر الحيوانات؛ وذلك بغية الإكثار والتناسل، أو تحسين الصفات، أو زيادة الخصوبة، كما يتم في بعض أنواع الأغنام حيث يتم تلقيح بعض الأنواع قليلة الخصوبة بلقاح أنواع أخرى كثيرة الخصوبة، فيؤدي ذلك التلقيح إلى زيادة الخصوبة في الأنواع ذات الخصوبة القليلة، فيزداد في تلك الأنواع إنجاب التوائم، أوتعدد مرات الإنجاب في السنة الواحدة.

ولما كان التلقيح الصناعي منتشرًا في المزارع الحيوانية الكبيرة، والتي يكون المالك فيها لجميع الحيوانات والبهائم شخصًا واحدًا، فلا حاجة فيها لعملية بيع ضراب الفحل أو إجارته، فإن الباحثين سيعمدان إلى بيان حكم عملية التلقيح عند العلماء، وذلك من خلال الفروع التالية:

❁ الفرع الأوّل: مفهوم التّلقيح الصّناعيّ.

–أوّلا– تعريف التّلقيح: مِنْ لَقَحَ، وَاللِّقَاحُ: اسْمُ مَاءِ الْفَحْلِ مِنَ الإِبِلِ وَالْخَيْلِ. واللَّقاحُ: مَصْدَرُ قَوْلِكَ لَقِحَتْ النَّاقَةُ تَلْقَحُ إذا حَمَلَتْ. وَاللَّقَحُ: اسْمُ مَا أُخِذَ مِنَ الفُحَّالِ لِيُدَسَّ فِي الْآخَرِ؛ وَجَاءَنَا زَمَنُ اللَّقَاحِ أَيْ: التَّلْقِيحِ(١).

–ثانيا– المعنى الاصطلاحيّ للتّلقيح الصّناعيّ: هو عبارة عن وضع الحيوانات المنويّة الّتي يتمّ غسلها وتركيزها مباشرة في الرّحم، في الوقت الّذي ينتج فيه المبيض

(١) ابن منظور، "لسان العرب"، ٢: ٥٧٩-٥٨٢.

بويضة واحدة أو أكثر؛ لتخصيبها (١).

❁ الفرع الثاني: فوائد التلقيح الصناعي:

يلجأ أصحاب المزارع للتّلقيح الصناعيّ للفوائد الآتية:(٢).

-أ- رفع معدّل التّحسين الوراثيّ في القطعان. **-ب-** إمكانيّة تنفيذ عمليّات التّلقيح دون الحاجة لرعاية عدد كبير من الذّكور في القطيع. **-ج-** إمكانيّة حفظ السّائل المنويّ بالتّجميد ولفترات طويلة. **-د-** التّقليل من فرص حدوث أمراض تناسليّة.

❁ الفرع الثّالث: حكم التّلقيح الصّناعيّ:

اختلف الفقهاء المعاصرون في حكم التّلقيح الصّناعيّ للحيوان، على قولين:

القول الأول: جواز ذلك بشروط، فبعض الفقهاء(٣) يجيزون التلقيح الصناعي للحيوانات إذا كان يهدف إلى تحسين السلالات، وزيادة الإنتاجية، ولا يتعارض مع الأحكام الشرعية الأخرى.

وقد أفتى مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجواز التلقيح الصناعي للحيوانات بشرط أن تتم العملية بطريقة خالية من الإيذاء للحيوان، وأن يكون الهدف منها تحقيق مصالح مشروعة (٤).

---

(١) انظر الموقع الإلكتروني: mayoclinic.orgمقال بعنوان: التلقيح داخل الرحم (IUI) تاريخ الدخول ٢٠٢٠:٨:١١م.

(٢) د. محمد ربيع موفق المرستاني د. باسم مسلم اللحام، "إنتاج الأغنام (الجزء العملي)". ص٧٨-٧٩.

(٣) عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، "مجموع فتاوى ومقالات متنوعة". ٢٣: ٤٩-٥٠. وابن عثيمين، "فتاوى نور على الدرب"، ١٣٩:٣.

(٤) قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورة ٧، القرار رقم ١٦، بشأن التلقيح الصناعي.

القول الثاني(١): التحفظ والتحريم، فبعض الفقهاء يتحفظون على التلقيح الصناعي للحيوانات أو يحرمونه إذا كان هناك احتمال لإيذاء الحيوانات، أو إذا كان يتعارض مع القيم الشرعية الأخرى.

ويمكن أن يستدل لهذا القول بما يأتي:

-١- عموم نفي الضرر الوارد في قوله ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**» (٢).

-٢- النهي عن إيذاء الحيوان، كما في نهيه ﷺ عن أن يتخذ شيء فيه الروح غرضًا(٣).

التّرجيح: يترجّح لدى الباحثين القول بجواز التّلقيح الصّناعيّ، إذا خلا من معارضة الأحكام الشرعيّة؛ إذ ليس ثمة دليل يمنع من ذلك.

والأصل في الأشياء الحل والإباحة حتى يقوم الدليل على التحريم، فتستصحب البراءة الأصلية إعمالا لقاعدة: الأصل براءة الذمة(٤).

---

(١) صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، "المنتقى من فتاوى الفوزان". (ط١، السعودية:دار العاصمة للنشر والتوزيع، ١٤٢٣هـ،٢٠٠٢م)، ٣:٢٨٩. وعبد الله بن عبد الرحمن بن جبرين، "فتاوى ابن جبرين". (ط٢: دار ابن خزيمة، ١٤٢٤هـ،٢٠٠٤م)، ٢:٦٠٠.

(٢) أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجه، "سنن ابن ماجه". تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي،(ط بيروت، دار إحياء الكتب العربية"، كتاب الأحكام، بَابُ مَنْ بَنَى فِي حَقِّهِ مَا يَضُرُّ بِجَارِهِ، ٢:٧٨٤: ٢٣٤٠.

(٣) مسلم، "المسند الصحيح"، كِتَابُ الصَّيْدِ وَالذَّبَائِحِ وَمَا يُؤْكَلُ مِنَ الْحَيَوَانِ، بَابُ النَّهْيِ عَنْ صَبْرِ الْبَهَائِمِ، ٣: ١٥٤٩: ١٩٥٧.

(٤) أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، "البرهان في أصول الفقه". المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م)، ٢:١٧٣.

ولما يحصل من تلك العملية من تكثير للثروة الحيوانية، وما يستتبع ذلك من فوائد ومنافع تعود على صاحب تلك الثروة وعلى الأمة والمجتمع، حيث يشكل هذا التلقيح رافدا للثروة الحيوانية وهو سبب من أسباب قوة اقتصاد الأمة، ويحقق الاكتفاء الذاتي من اللحوم والألبان والجلود وغير ذلك من المنتجات الحيوانية التي يباح الانتفاع بها.

الخاتمة

وتتضمّن أهمّ النّتائج والتّوصيات.

يعتبر موضوع ضراب الفحل من الموضوعات الفقهية المعقدة التي تتطلب دراسة معمقة وتحليلًا دقيقًا للنصوص الشرعية وآراء الفقهاء. وتأتي هذه الدراسة لتسهم في توضيح الأحكام الشرعية المتعلقة بهذا الموضوع، وتسليط الضوء على التطبيقات المعاصرة له، وقد خلص البحث إلى النتائج والتوصيات الآتية:

❁ نتائج الدراسة:

١. يتضح أن ضراب الفحل يطلق على معان متلازمة تم بيانها في أثناء الدراسة.

٢. تمحورت علل النهي عن ضراب الفحل حول الجهالة وعدم القدرة على التسليم ، إضافة إلى اعتبار ماء الفحل غير متقوم في الشرع.

٣. أكدت الدراسة على حرمة بيع ضراب الفحل وأخذ أجر مقابل ذلك، مع بعض الاستثناءات المشروعة في إطار الإكرام والتبادل بين المسلمين.

٤. أوضحت الدراسة أن حكم المال المستفاد من العقود المختلف في حلها وحرمتها إنما يبنى على اعتقاد المتعامل بها؛ فإن كان يرى حرمتها فإن هذا المال المستفاد منها محرمٌ ولا يحل الانتفاع به. وإن كان يرى جوازها فإن هذا المال المستفاد منها حلالٌ وجاز له الانتفاع به.

٥. أكدت الدراسة على جواز التلقيح الصناعي للحيوانات عند كون المالك لهذه الحيوانات شخصًا واحدًا، كما في المزارع الكبيرة، فلا حاجة هناك لعملية بيع

ضراب الفحل وإجارته، بشرط مراعاة ضوابط الشريعة في عملية التلقيح.

❁التوصيات:

١.توعية المزارعين ومربي الحيوانات بأحكام ضراب الفحل، وأهمية الالتزام بالضوابط الشرعية.

٢.تطوير تشريعات واضحة تنظم عمليات بيع وإيجار ضراب الفحل بما يتوافق مع الشريعة الإسلامية، بناءً على قول من يرى جوازه.

٣.تشجيع البحث العلمي في مجال التلقيح الصناعي بما يضمن مراعاة الأحكام الشرعية.

٤.التعاون بين الفقهاء والمختصين في تطوير حلول شرعية للتحديات التي تواجه التطبيقات المعاصرة لضراب الفحل.

٥. وضع معايير أخلاقية واضحة لتطبيقات التكنولوجيا في مجال التربية الحيوانية، تضمن توافقها مع القيم الإسلامية، بحيث تشمل هذه المعايير كيفية استخدام التقنيات الحديثة بما يحقق الفائدة دون المساس بالقيم الأخلاقية والإسلامية.

فهرس المصادر والمراجع

ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي .كشف المشكل من حديث الصحيحين .الرياض: دار الوطن. تحقيق: علي حسين البواب.

ابن النجار، محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحِي الحنبلي .معونة أولي النهى شرح المنتهى.ط: الأولى – ١٤٢١ هـ / ٢٠٠٠ م. جدة: دار المنهاج. تحقيق: د عبد الملك بن عبد الله دهيش.

ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله بن باز .مجموع فتاوى ومقالات متنوعة.

ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني .مجموعة الفتاوى .ط: الرابعة ١٤٣٢ هـ / ٢٠١١ م. المنصورة – بيروت: دار الوفاء – دار ابن حزم. تحقيق: عامر الجزار، أنور الباز.

ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي .فتح الباري شرح صحيح البخاري .بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩ هـ. المحقق: محب الدين الخطيب.

ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد .بداية المجتهد ونهاية المقتصد .ط: الثالثة – ١٩٩٤ م. بيروت: دار الكتب العلمية. المحقق: محمد شمس الدين.

ابن عثيمين، محمد بن صالح .القواعد الفقهية .السعودية: دار العثيمين.

ابن عرفة، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عرفة الورغمي التونسي المالكي . المختصر الفقهي .ط: الأولى ١٤٣٥ هـ / ٢٠١٤ م. مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية. تحقيق: د حافظ عبد الرحمن محمد خير. و الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي .بيروت: دار الفكر.

ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي .مقاييس اللغة .ط: ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م. بيروت: دار الفكر. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. و مجمل اللغة .

ط: الثانية ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م. بيروت: مؤسسة الرسالة. تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان.

ابن قدّامة، عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدّامة المقدسي، المغني .ط: الأولى – ١٩٩٢ م. دار هجر. تحقيق: عبد الله التركي.

ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني .سنن ابن ماجه .بيروت: دار إحياء الكتب العربية. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد .المبدع في شرح المقنع .ط: الأولى ١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٣ م. الرياض: دار عالم الكتب.

ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي .لسان العرب .ط: الثالثة – ١٤١٤ هـ. بيروت: دار صادر. والطبعة الأولى – ١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٢ م. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

البابرتي، أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمود .العناية شرح الهداية .بيروت: دار الفكر.

بدر الدين العيني، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين العينتابي الحنفي .البناية شرح الهداية .ط: الأولى ١٤٢٠ هـ / ٢٠٠٠ م. بيروت: دار الكتب العلمية.

البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء .التهذيب في فقه الإمام الشافعي .ط: الأولى ١٤١٨ هـ / ١٩٩٧ م. بيروت: دار الكتب العلمية. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض.

البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء .شرح السنة .ط: الثانية ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م. دمشق/بيروت: المكتب الإسلامي. تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمد زهير الشاويش.

البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي .السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي .ط: الأولى ١٣٤٤ هـ. الهند: مجلس دائرة المعارف النظامية.

البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي .معرفة السنن والآثار .ط: الأولى ١٣٤٤ هـ. بيروت: دار الكتب العلمية.

الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحّاك .سنن الترمذي .بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨ م. تحقيق: بشار عوّاد معروف.

الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد .البرهان في أصول الفقه .بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ / ١٩٩٧ م. المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة.

الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد .البرهان في أصول الفقه .بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ / ١٩٩٧ م. المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة.

الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البُستي .معالم السنن وهو شرح سنن أبي داود .ط: الأولى ١٣٥١ هـ / ١٩٣٢ م. حلب: المطبعة العلمية.

الدردير، محمد بن أحمد بن عرفة المالكي .الشرح الكبير .ط: الأولى ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م. بيروت: مؤسسة الرسالة.

الزركشي، شمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحَنبلي .شرح الزركشي على مختصر الخرقي .ط: الأولى ١٤١٣ هـ / ١٩٩٣ م. السعودية: دار العبيكان.

الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي .تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي .ط: الأولى ١٣١٣ هـ. القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية.

السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد .المبسوط .بيروت: دار المعرفة. (بدون تاريخ وطبعة)

السعدي، عبد الرحمن بن ناصر .القواعد الفقهية .الرياض: دار ابن الجوزي، ٢٠٠٢ م.

السيوطي، جلال الدين .الأشباه والنظائر .ط: الأولى ١٩٨٣ م. بيروت: دار

الكتب العلمية.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشاطبي .الموافقات في أصول الشريعة .ط: الأولى ١٩٩٧ م. جدة: دار ابن عفّان. تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان.

الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس .مسند الإمام الشافعي .بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية، ١٣٧٠ هـ / ١٩٥١ م.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني .نيل الأوطار .ط: الأولى ١٤١٣ هـ / ١٩٩٣ م. مصر: دار الحديث. تحقيق: عصام الدين الصبابطي.

الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي .المهذب في فقه الإمام الشافعي .بيروت: دار الكتب العلمية.

العز بن عبد السلام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم السلمي .قواعد الأحكام في مصالح الأنام .ط: الأولى ١٩٩٩ م. بيروت: دار الكتب العلمية.

العمراني، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني .البيان في مذهب الإمام الشافعي .ط: الأولى ١٤٢١ هـ / ٢٠٠٠ م. جدة: دار المنهاج. تحقيق: قاسم محمد النوري.

الفوزان، صالح بن فوزان بن عبد الله .المنتقى من فتاوى الفوزان .السعودية: دار العاصمة للنشر والتوزيع

الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الحنفي .بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع .ط: الثانية – ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م. بيروت: دار الكتب العلمية.

الماوردي، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل .الحاوي الكبير .ط: الأولى – ١٤١٣ هـ / ١٩٩٣ م. السعودية: دار العبيكان.

المباركفوري، أبو العُلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم .تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي .بيروت: دار الكتب العلمية.

المروزي، أبو عبد الله محمد بن نصر بن الحجاج .السنة .ط: الأولى – ١٤٠٨ هـ. بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية. تحقيق: سالم أحمد السلفي.

المواق، محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي .التاج والإكليل لمختصر خليل .ط: الأولى – ١٤١٦ هـ / ١٩٩٤ م. بيروت: دار الكتب العلمية.

النووي، أبو زكريا محيي الدّين يحيى بن شرف .المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج .ط: الثانية – ١٣٩٢ هـ. بيروت: دار إحياء التراث العربي. و روضة الطالبين وعمدة المفتين .ط: الثالثة – ١٤١٢ هـ / ١٩٩١ م. بيروت: المكتب الإسلامي. والمجموع شرح المهذب .ط: الأولى – ١٩٨٠ م. دمشق: دار الفكر.

الهيثمي، أبو الحسن نور الدّين علي بن أبي بكر بن سليمان .مجمع الزوائد ومنبع الفوائد .القاهرة: مكتبة القدسي، ١٤١٤ هـ / ١٩٩٤ م.

bibliography

Al-Bābartī، Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Muḥammad ibn Maḥmūd. Al-ʿInāyah Sharḥ al-Hidāyah. Beirut: Dār al-Fikr.

Al-Baghawī، Abū Muḥammad al-Ḥusayn ibn Masʿūd ibn Muḥammad ibn al-Farrāʾ. Sharḥ al-Sunnah. 2nd ed. 1403 AH / 1983 CE. Damascus/Beirut: al-Maktab al-Islāmī. Edited by Shuʿayb al-ʿArnūṭ & Muḥammad Zuhayr al-Shāwīsh.

Al-Baghawī، Abū Muḥammad al-Ḥusayn ibn Masʿūd ibn Muḥammad ibn al-Farrāʾ. al-Tahdhīb fī Fiqh al-Imām al-Shāfiʿī. 1st ed. 1418 AH / 1997 CE. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya. Edited by ʿĀdel Aḥmad ʿAbd al-Mawjūd & ʿAlī Muḥammad Muʿawwaḍ.

Al-Bayhaqī، Abū Bakr Aḥmad ibn al-Ḥusayn ibn ʿAlī. al-Sunan al-Kubrā wa fī dhaylihi al-Jawhar al-Naqī. 1st ed. 1344 AH. India: Majlis Dāʾirat al-Maʿārif al-Niẓāmiyya.

Al-Bayhaqī، Abū Bakr Aḥmad ibn al-Ḥusayn ibn ʿAlī. Maʿrifat al-Sunan wa al-Āthār. 1st ed. 1344 AH. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya.

Al-Tirmidhī، Abū ʿĪsā Muḥammad ibn ʿĪsā ibn Sūra ibn Mūsā ibn al-Ḍaḥḥāk. Sunan al-Tirmidhī. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī، 1998 CE. Edited by Bashār ʿAwwād Maʿrūf.

Badr al-Dīn al-ʿAynī، Abū Muḥammad Maḥmūd ibn Aḥmad ibn Mūsā ibn Aḥmad ibn Ḥusayn al-Ghayṭābī al-Ḥanafī. al-Bināyah Sharḥ al-Hidāyah. 1st ed. 1420 AH / 2000 CE. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya.

Ibn Bāz، ʿAbd al-ʿAzīz ibn ʿAbd Allāh ibn Bāz. Majmūʿ Fatāwā wa Maqālāt Mutanawwiʿah.

Ibn al-Jawzī، Jamāl al-Dīn Abū al-Faraj ʿAbd al-Raḥmān ibn ʿAlī ibn Muḥammad al-Jawzī. Kashf al-Mushkil min Ḥadīth al-Ṣaḥīḥayn. Riyadh: Dār al-Waṭan. Edited by ʿAlī Ḥusayn al-Bawwāb.

Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī، Aḥmad ibn ʿAlī al-Shāfiʿī. Fatḥ al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī. Beirut: Dār al-Maʿrifah، 1379 AH. Edited by Muḥib al-Dīn al-Khaṭīb.

Ibn Mājah، Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Yazīd al-Qazwīnī. Sunan Ibn Mājah. Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Kutub al-ʿArabiyya. Edited by Muḥammad Fūʾād ʿAbd al-Bāqī.

Ibn Fāris، Aḥmad ibn Fāris ibn Zakariyyā al-Qazwīnī al-Rāzī. Maqāyīs al-Lughah. 1st ed. 1399 AH / 1979 CE. Beirut: Dār al-Fikr. Edited by ʿAbd al-Salām Muḥammad Hārūn. & Mujmal al-Lughah. 2nd ed. 1406 AH / 1986 CE. Beirut: Muʾassasat al-Risālah. Edited by Zuhayr ʿAbd al-Muḥsin Sulṭān.

Ibn Taymiyyah، Taqī al-Dīn Aḥmad ibn ʿAbd al-Ḥalīm al-Ḥarrānī. Majmūʿ al-Fatāwā. 4th ed. 1432 AH / 2011 CE. Al-Manṣūrah - Beirut: Dār al-Wafāʾ - Dār Ibn Ḥazm. Edited by ʿĀmir al-Jazzār & Anwar al-Bāz.

Ibn ʿArfah، Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Muḥammad ibn ʿArfah al-Warghamī al-Tūnisī al-Mālikī. Al-Mukhtaṣar al-Fiqhī. 1st ed. 1435 AH / 2014 CE. Muʾassasat Khalaf Aḥmad al-Khabtūr. & Al-Sharḥ al-Kabīr of al-Shaykh al-Dardīr with Ḥāshiyat al-Dusūqī. Beirut: Dār al-Fikr.

Ibn ʿUthaymīn، Muḥammad ibn Ṣāliḥ. Al-Qawāʿid al-Fiqhiyya. Saudi Arabia: Dār al-ʿUthaymīn.

Al-Jawīnī، Abū al-Maʿālī ʿAbd al-Malik ibn ʿAbd Allāh ibn Yūsuf ibn Muḥammad. Al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh. Beirut - Lebanon: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya، 1st ed. 1418 AH / 1997 CE. Edited by Ṣalāḥ ibn Muḥammad ibn ʿUwaidah.

Al-Khaṭṭābī، Abū Sulaymān Ḥamad ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm al-Khaṭṭābī al-Bustī. Maʿālim al-Sunan wa huwa Sharḥ Sunan Abī Dāwūd. 1st ed. 1351 AH / 1932 CE. Ḥalab: al-Maṭbaʿah al-ʿIlmiyya.

Ibn Mufallāḥ، Ibrāhīm ibn Muḥammad ibn ʿAbd Allāh ibn Muḥammad. Al-Mubdiʿ fī Sharḥ al-Muqnaʿ. 1st ed. 1423 AH / 2003 CE. Riyadh: Dār ʿĀlam al-Kutub.

Al-Jawīnī، Abū al-Maʿālī ʿAbd al-Malik ibn ʿAbd Allāh ibn Yūsuf ibn Muḥammad. Al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh. Beirut - Lebanon: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya، 1st ed. 1418 AH / 1997 CE. Edited by Ṣalāḥ ibn Muḥammad ibn ʿUwaidah.

Al-Nawawī، Abū Zakariyyāʾ Muḥyī al-Dīn Yaḥyā ibn Sharaf. Al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj. 2nd ed. 1392 AH. Beirut:

Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī.

Al-Saʿdī، ʿAbd al-Raḥmān ibn Nāṣir. Al-Qawāʿid al-Fiqhiyya. Riyadh: Dār Ibn al-Jawzī، 2002 CE.

Al-Sarkhsī، Abū Bakr Muḥammad ibn Aḥmad. Al-Mabsūṭ. Beirut: Dār al-Maʿrifah. (No date or edition)

Al-Suyūṭī، Jalāl al-Dīn. Al-Ashbāh wa al-Naẓāʾir. 1st ed. 1983 CE. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya.

Al-Shāfiʿī، Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Idrīs. Masnad al-Imām al-Shāfiʿī. Beirut - Lebanon: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya، 1370 AH / 1951 CE.

Al-Shāṭibī، Ibrāhīm ibn Mūsā ibn Muḥammad al-Lakhmī al-Gharnāṭī al-Shāṭibī. Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharīʿah. 1st ed. 1997 CE. Jeddah: Dār Ibn ʿAffān. Edited by Abū ʿUbaydah Mashhūr bin Ḥasan Āl Salmān.

Al-Shīrāzī، Abū Isḥāq Ibrāhīm ibn ʿAlī ibn Yūsuf. Al-Muḥadhdhab fī Fiqh al-Imām al-Shāfiʿī. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya.

Al-Shawkānī، Muḥammad ibn ʿAlī ibn Muḥammad ibn ʿAbd Allāh al-Yamanī. Nayl al-Awtār. 1st ed. 1413 AH / 1993 CE. Egypt: Dār al-Ḥadīth. Edited by ʿIṣām al-Dīn al-Ṣabbābṭī.

Al-Zarkashī، Shams al-Dīn Muḥammad ibn ʿAbd Allāh al-Miṣrī al-Ḥanbālī. Sharḥ al-Zarkashī ʿalā Mukhtaṣar al-Khurqī. 1st ed. 1413 AH / 1993 CE. Saudi Arabia: Dār al-ʿUbaykān.

Al-Zaylī، ʿUthmān ibn ʿAlī ibn Maḥjan al-Bāriʿī، Fakhr al-Dīn. Tabyīn al-Ḥaqāʾiq Sharḥ Kanz al-Daqāʾiq wa Ḥāshiyat al-Shalbī. 1st ed. 1313 AH. Cairo: al-Maṭbaʿah al-Kubrā al-Amīriyyah.

Al-ʿUmrānī، Abū al-Ḥusayn Yaḥyā ibn Abī al-Khayr ibn Sālim. Al-Bayān fī Madhhab al-Imām al-Shāfiʿī. 1st ed. 1421 AH / 2000 CE. Jeddah: Dār al-Minhāj. Edited by Qāsim Muḥammad al-Nūrī.

Al-ʿIzz ibn ʿAbd al-Salām، Abū Muḥammad ʿIzz al-Dīn ʿAbd al-ʿAzīz ibn ʿAbd al-Salām. Qawāʿid al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām. 1st ed. 1999 CE. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya.

Al-Kāsānī، ʿAlāʾ al-Dīn Abū Bakr ibn Masʿūd al-Ḥanafī. Badāʾiʿ al-Ṣanāʾiʿ fī Tartīb al-Sharāʾiʿ. 2nd ed. 1406 AH / 1986 CE. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya.

Qudāmah، ʿAbd Allāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah. Al-Mughni. 1st ed. 1992 CE. Dār Hajr. Edited by ʿAbd Allāh al-Turkī.

Al-Māwardī، ʿAbd al-Malik ibn Muḥammad ibn Ismāʿīl. Al-Ḥāwī al-Kabīr. 1st ed. 1413 AH / 1993 CE. Saudi Arabia: Dār al-ʿUbaykān.

Al-Mubārakfūrī، Abū al-ʿUlā Muḥammad ʿAbd al-Raḥmān ibn ʿAbd al-Raḥīm. Tuḥfat al-Aḥwadhī bi Sharḥ Jāmiʿ al-Tirmidhī. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya.

Al-Murūzī، Abū ʿAbd Allāh Muḥammad ibn Naṣr ibn al-Ḥajjāj. Al-Sunnah. 1st ed. 1408 AH. Beirut: Muʾassasat al-Kutub al-Thaqāfiyya. Edited by Sālim Aḥmad al-Salafī.

Al-Mawāq، Muḥammad ibn Yūsuf ibn Abī al-Qāsim ibn Yūsuf al-ʿAbdari al-Gharnāṭī. Al-Tāj wa al-Ikhlīl li Mukhtaṣar Khalīl. 1st ed. 1416 AH / 1994 CE. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya.

Al-Nawawī، Abū Zakariyyāʾ Muḥyī al-Dīn Yaḥyā ibn Sharaf. Al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj. 2nd ed. 1392 AH. Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī. & Rawḍat al-Ṭālibīn wa ʿUmdat al-Muftīn. 3rd ed. 1412 AH / 1991 CE. Beirut: al-Maktab al-Islāmī. & Al-Majmūʿ Sharḥ al-Muḥadhdhab. 1st ed. 1980 CE. Damascus: Dār al-Fikr.

Al-Dardīr، Muḥammad ibn Aḥmad ibn ʿArfah al-Mālikī. Al-Sharḥ al-Kabīr. 1st ed. 1406 AH / 1986 CE. Beirut: Muʾassasat al-Risālah.

Ibn Rushd، Abū al-Walīd Muḥammad ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Aḥmad ibn Rushd. Bidayat al-Mujtahid wa Nihāyat al-Muqtasid. 3rd ed. 1994 CE. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya. Edited by Muḥammad Shams al-Dīn.

Al-Jawīnī، Abū al-Maʿālī ʿAbd al-Malik ibn ʿAbd Allāh ibn Yūsuf ibn Muḥammad. Al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh. Beirut - Lebanon: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya، 1st ed. 1418 AH / 1997 CE. Edited by Ṣalāḥ ibn Muḥammad ibn ʿUwaidah.

Al-Haythamī، Abū al-Ḥasan Nūr al-Dīn ʿAlī ibn Abī Bakr ibn Sulaymān. Majmaʿ al-Zawāʾid wa Manbaʿ al-Fawāʾid. Cairo: Maktabat al-Qudsī، 1414 AH / 1994 CE.

Ibn al-Najjār، Muḥammad ibn Aḥmad ibn ʿAbd al-ʿAzīz al-Fatūḥī al-Ḥanbalī. Maʿūnat Aulī al-Nahā Sharḥ al-Muntahā. 1st ed. 1421 AH / 2000 CE. Jeddah: Dār al-Minhāj. Edited by Dr. ʿAbd al-Malik ibn

ʿAbd Allāh Dahīsh.

Al-Fawzān، Ṣāliḥ ibn Fawzān ibn ʿAbd Allāh. Al-Muntaqā min Fatāwā al-Fawzān. Saudi Arabia: Dār al-ʿĀṣimah lil-Nashr wa al-Tawzīʿ.

تفويج المصلِّين إلى الروضة الشريفة في المسجد النبوي الشريف تكييفه، وأثره في الصلاة في أوقات النهي

Regulating the entry of worshipers into the Noble alrawdah in the Noble Prophet's Mosque The jurisprudential description of their entry، and its effect on prayer during the times when prayer is prohibited

إعداد:

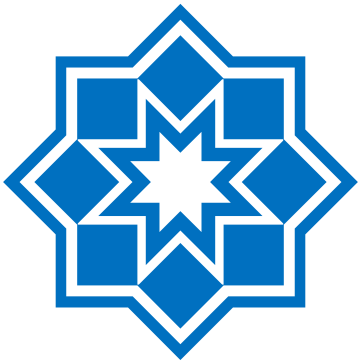
د/ محمد بن عبد الله بن سعود الجهني

الأستاذ المساعد بقسم الفقه بكلية الشريعة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Prepared by:
Dr. Muhammad bin Abdullah bin Saud AL-Juhani
Assistant Professor at the Department of Jurisprudence at the Islamic University of Madinah
Email: m.a.s.aljuhani@gmail.com

استلام البحث		اعتماد البحث
A Research Receiving		A Research Approving
2025/02/7		2025/06/17

نشر البحث
A Research publication
رجب ١٤٤٧هـ - December 2025
DOI: 10.36046/2323-059-215-016



ملخص البحث

يتناول البحث تكييف عملية تفويج المصلين إلى الروضة الشريفة في المسجد النبوي الشريف عبر تصريح إلكتروني من خلال تطبيق "نسك" أو "توكلنا"، وأثر التفويج المساري في حكم التنفل المطلق أو تحية المسجد بعد الفجر أو بعد العصر من أوقات النهي.

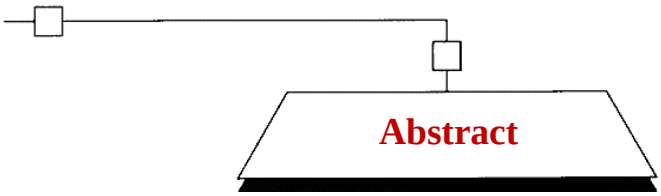
وقد بدأ البحث ببيان المراد بالتفويج، وبيان قسميه: الإلكتروني، والمساري، ثم بيان فضل المسجد النبوي، وبيان فضيلة الروضة الشريفة.

ثم انتقل الحديث إلى بيان التكييف الفقهي للتفويج الإلكتروني، من خلال مسألة حجز المكان في المسجد. وتوصل الباحث إلى أن الحجز الإلكتروني وسيلة إحراز يرتبط بها حق الأسبقية دون الإضرار بالغير، ودون تعطيل للبقعة عن العبادة.

وقد اشتمل البحث على بيان أوقات النهي، وحكم النفل بعد العصر وبعد الفجر من أوقات النهي، وعرض ما في هذه المسائل من أقوال، وتمت المقارنة بينها، ثم بيان أثر التفويج المساري في حكم صلاة النفل في وقت النهي المذكور.

وتوصل الباحث إلى جواز ذوات الأسباب في الوقتين الموسعين من أوقات النهي، وعدم جوازها في الأوقات الثلاثة المغلظة القصيرة. وأما النفل المطلق فلا يجوز ولا يصح. وأن توسعة الملك فهد رَحِمَهُ اللَّهُ وساحاتها المحاطة بسور وأبواب تابعة للمسجد القديم. وأن السبب لتحية المسجد يتحقق بخروج المصلي خارج ساحات المسجد المحوطة، ثم رجوعه إلى مسارات التفويج في الساحة.

الكلمات المفتاحية: تفويج، الصلاة، الروضة، تكييف، وقت، النهي.



The research deals with the jurisprudential description of the organization of the entry of worshipers into the Noble alrawdah in the Prophet's Mosque via an electronic permit through the "Nusuk" or "Tawakkalna" application, and the effect of the on-the-go grouping on the ruling of non-obligatory prayer or greeting the mosque after dawn or after the afternoon from the prohibited times. The research began by defining the organization of the entry of worshipers, and explaining the sections of the organization: electronic, and on-the-go. Then explaining the virtue of the Prophet's Mosque, and explaining the virtue of the Noble Sanctuary.

The research included the topic of reserving a place in the mosque. Then defining the prohibited times, and the ruling on non-obligatory prayers after Asr and Fajr from the prohibited times. The scholars' statements and their evidence for that were mentioned, and a comparison was made between them to reach the correct statement.

Keywords: Organization, prayer،alrawdah, jurisprudential description, times, prohibition.

المقدِّمة

الحمد لله الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى، وعلم الإنسان وسخر له ما في الأرض جميعا منه كرما وفضلا، والصلاة والسلام على رسول الورى، المؤيد باختيار أيسر الأمرين ما لم يكن إثما، وعلى آله وأصحابه منارات العلم ونجوم السما، ومن تبعهم بالإحسان والتقوى.

أما بعد:

فإن الله ﷻ بحكمته البالغة قد جعل الأرض قرارا، وفضل بعضها على بعض، واختار المدينة لتكون للإيمان مأرزا وشعارا، وضاعف في مسجدها أجر صلاة النفل والفرض. فشُدَّتْ إليه الرحال، طمعا في الأجور والخيرات الجزال، والناظر إلى واقع المسلمين اليوم يرى أفئدة المسلمين تهوي إلى البقاع الطاهرة المقدسة بأعداد كبيرة لم تكن معهودة من قبل، في ظل تطور وسائل السفر الميسرة التي قربت البعيد واختصرت المسافات الطوال، وما مَنَّ الله به على بلاد الحرمين الشريفين من توطين الأمن والاستقرار، تحت قيادة حكيمة تفتخر أمام العالم بخدمة الحرمين الشريفين، وتسهيل سبل الراحة للحجاج والزوار والمعتمرين، ونتج عن توافد هذه الجموع الكبيرة زحام شديد ألحق أضرارا جسيمة في الأنفس والأموال، وعناء ومشقة في أداء المناسك والعبادات، وقد اهتمت المملكة العربية السعودية بذلك، فأنشأت مراكز بحثية وإدارات في الجهات المعنية تراعي المصالح الشرعية، وتضع خططا لترتيب الحجاج والمعتمرين والزائرين وتنظيمهم وتفويجهم بما يضمن سلامتهم من أضرار الزحام. واستجد بسبب ذلك مسائل في هذا العصر، يحتاج الناس إلى بيان حكمها، لذا

أحببت أن أجمع في هذا البحث المسائل المتعلقة بتفويج المصلين إلى الروضة الشريفة في المسجد النبوي الشريف.

❁ أهمية الموضوع:

١/ تعلقه بركن من أركان الإسلام وهو الصلاة.

٢/ ارتباطه بمقاصد الشريعة.

٣/ الحاجة إلى بيان الأحكام المتعلقة بالأماكن المقدسة.

٤/ بذل حكومة المملكة العربية السعودية في توسعة الحرمين، وتطوير مرافقهما، والاهتمام بالجوانب الصحية، وكافة الخدمات السكنية والغذائية والرقمية، وتحقيق الأمن والطمأنينة في البقاع المقدسة لتأدية العبادات بكل يسر وسهولة. ولا يزال هذا الشأن العظيم محل اهتمام وعناية فائقة في نظر القيادة الرشيدة ضمن برنامج خدمة ضيوف الرحمن للقادمين إلى الحرمين الشريفين من الخارج والداخل، وهو أحد برامج تحقيق رؤية المملكة العربية السعودية ٢٠٣٠ التي انطلقت بتوجيهٍ من خادم الحرمين الشريفين الملك سلمان بن عبد العزيز آل سعود وولي عهده صاحب السمو الملكي الأمير محمد بن سلمان بن عبد العزيز – حفظهما الله وأمدهما بعونه، ووفقهما لما يحب ويرضى–.

❁ مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في توافد الجموع الكبيرة إلى المسجد النبوي الشريف في وقت واحد خاصة في المواسم، فيتم إدخالهم وتنظيمهم بطريقة معينة، فلا يجد المصلي الخيار في المكان المفوج إليه، أو الوقت المفوج فيه، وغالب الناس إذا أتيح له التصريح في وقت قريب من صلاة الفرض، فإنه يحضر مبكرا ليصلي الفرض ويجلس في مكانه منتظرا وقت تصريحه ثم يخرج للساحة متوجها نحو الروضة الشريفة، فترد الأسئلة التالية التي يحاول هذا البحث الإجابة عنها:

١/ ما التكييف الفقهي لطالب تصريح الصلاة في الروضة الشريفة؟

٢/ هل تصح النافلة المطلقة أو تحية المسجد في الروضة الشريفة في وقت

النهي؟

٣/ هل الساحة لها حكم المسجد؟

٤/ هل دخول المصلي إلى الروضة يعتبر سببا لتحية المسجد، وذلك إذا خرج من المسجد إلى الساحة، ثم دخل الروضة عبر المسارات المنظمة في إدخال المصلين الموجودة في الساحة، دون أن يخرج عن السور المحيط بها؟

❁ أهداف البحث:

١/ بيان التكييف الفقهي لطالب تصريح الصلاة في الروضة الشريفة.

٢/ بيان حكم النافلة المطلقة أو تحية المسجد في الروضة الشريفة في وقت النهي.

٣/ معرفة حكم ساحة المسجد، ويتبع ذلك معرفة تحقق سببية ذوات الأسباب إذا خرج المصلي من المسجد إلى الساحة، ثم دخل الروضة عبر المسارات المنظمة في إدخال المصلين الموجودة في الساحة، دون أن يخرج عن السور المحيط بها.

❁ أسباب اختيار الموضوع:

١- عدم الوقوف على دراسة مخصوصة ببحث الموضوع.

٢- الرغبة في كتابة بحث لهذه المسائل التي كثر السؤال عنها، في ضوء النصوص وأقوال الفقهاء.

❁ حدود البحث:

سيقتصر البحث من حيث المكان على الروضة الشريفة في المسجد النبوي الشريف. ومن حيث الموضوع على حكم التنفل في وقت النهي، سواء كان النفل مطلقا أو ما له سبب كتحية المسجد، لضيق الوقت الذي يُعطى لطالب التصريح حيث لا يتجاوز عشرة دقائق تقريبا، ولكثرة السؤال عن حكم التنفل من قبل الزائرين، ولذا لم أتطرق في البحث إلى حكم الصلوات الأخرى كقضاء الفرائض الفائتة والصلاة المنذورة ونحو ذلك. ومن حيث الزمان على حكم التنفل بعد صلاة الفجر إلى ارتفاع الشمس قِيد رمح، وبعد صلاة العصر؛ لأن المنظمين يتوقفون عن التفويج إلى الروضة

الشريفة قبل الأذان بنصف ساعة تقريبا. ولذا لم أتطرق في البحث إلى وقت الاستواء، وأثناء الغروب، وبعد طلوع الفجر قبل الصلاة. ومن حيث التفويج على طلب التصريح الإلكتروني، والمسارات التنظيمية في ساحة المسجد النبوي المحاطة بسور وأبواب.

❁ الدراسات السابقة:

بعد البحث لم أجد دراسة تناولت مسائل هذا الموضوع، وقد وقفت على بحث بعنوان: "المسائل الفقهية النازلة المتعلقة بالمسجد النبوي"، للدكتور أحمد بن سليمان العبيد، وهو بحث مقدم لكرسي دراسات المسجد النبوي الشريف بالجامعة الإسلامية، ١٤٣٩هـ. ولم يتناول مسائل بحثي المتعلقة بتفويج المصلين إلى الروضة الشريفة، حيث بدأ التنظيم بعمليات تفويج المصلين إلى المسجد النبوي وإلى الروضة الشريفة عقب الحظر الذي حصل بسبب انتشار فيروس كورونا، وأخذ الاحتياطات اللازمة كاللقاح والتباعد بين المصلين.

❁ منهج البحث:

اعتمدت في البحث على المنهج الوصفي التحليلي المقارن، متبعا ما يلي:

١/ جمعت الأقوال العلمية من مصادرها الأصيلة.

٢/ عزوت الآيات القرآنية في متن البحث، مكتوبة بالرسم العثماني.

٣/ خرجت الأحاديث النبوية من كتب السنة المعتمدة، مقتصرا في العزو على رقم الحديث ورقم الجزء والصفحة، فإن كانت في الصحيحين أو في أحدهما اكتفيت بعزوها لهما، وإن كانت في غيرهما نقلت عن أهل العلم درجتها بعد التخريج.

٤/ عزوت الآثار إلى مظانها.

٥/ وثقت أقوال المذاهب الفقهية بالرجوع إلى المصادر المعتمدة في كل مذهب.

٦/ ذكرت أهم الأدلة في المسألة، مع مناقشتها، وبيان ما ترجح منها إن ظهر لي وجه الترجيح فيها.

٧/ شرحت الكلمات الغريبة.

٨/ لم أترجم للأعلام الواردين في البحث.

٩/ أرفقت في آخر البحث ثبتا بمصادر البحث ومراجعه.

❁ خطة البحث:

قسمت البحث إلى مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وفهارس.

المقدمة: وتشتمل على مشكلة البحث وأسئلته، وأهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وحدود البحث، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطته.

المبحث التمهيدي: وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المراد بالتفويج.

المطلب الثاني: فضل المسجد النبوي.

المبحث الأول: التكييف الفقهي للتفويج الإلكتروني (تصريح الصلاة في الروضة الشريفة عبر التطبيق).

المبحث الثاني: التفويج المساري للصلاة في الروضة الشريفة في وقت النهي، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المراد بأوقات النهي.

المطلب الثاني: حكم صلاة النفل في أوقات النهي (بعد العصر، وبعد الفجر).

المطلب الثالث: أثر التفويج في حكم صلاة النفل في وقت النهي.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

ثم فهرس المصادر والمراجع.

المبحث التمهيدي

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المراد بالتفويج

التفويج في اللغة على وزن "تفعيل"، وأصله فَوْج، قال ابن فارس: "الفاء والواو والجيم كلمة تَدُلُّ على تَجَمُّعٍ. من ذلك الْفَوْجُ، الْجَمَاعَةُ من النَّاس، والجمعُ أَفْوَاجٌ، وَجَمْعُ الْجَمْعِ أَفَاوِجُ وَأَفَاوِيجُ"(١)، وقال الإمام البغوي رَحِمَهُ اللَّهُ في تفسير قول الله تعالى: ﴿وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا﴾ [النصر: ٢]: "زُمَرًا وَأَرْسَالًا، القبيلَةُ بِأَسْرِهَا والقَوْمُ بأجمعِهم من غير قتال. قال الحسن: لَمَّا فتح اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ مكَّة على رسوله قالت العَرَبُ بَعْضُهَا لبعض: إِذَا ظَفِرَ مُحَمَّدٌ بأهل الحرم، وَقَد كان اللَّهُ أجَارَهُم من أصحاب الفيل، فليس لكم بِهِ يَدَانِ، فكانوا يدخلون في دين الله أفواجًا بعد أن كانوا يدخلون واحِدًا واحِدًا، واثنين اثنين"(٢).

ومن هنا أُطلقت كلمة تفويج على تنظيم الناس وجعلهم جماعات جماعات، وهو مصطلح مستعمل في تنظيم سير الحشود الكبيرة وانتقالهم من مكان إلى مكان آخر.

وفي المسجد النبوي الشريف تتوافد الجموع الكبيرة إليه في وقت واحد، خاصة في المواسم، فيتم إدخالهم وتنظيمهم بطريقتين:

الطريقة الأولى: التفويج المساري: وهذا يعتمد على ربط رصد حركات الداخلين إلى المسجد من جميع نواحيه بالأماكن المتاحة في المسجد، والتحكم بسير

---

(١) أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، "مقاييس اللغة". المحقق: عبد السلام محمد هارون، (دار الفكر، ١٩٧٩م)، ٤: ٤٥٨.

(٢) الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي، "معالم التنزيل في تفسير القرآن". المحقق: عبد الرزاق المهدي، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ)، ٥: ٣٢٥.

الجموع الوافدة عبر الأبواب والمسارات المخصصة إلى أماكن الصلاة، فكلما امتلأت ناحيةٌ أُغلِقَ البابُ المؤدي إليها وأُلزِمَ الوافدون في الدخول من باب آخر، وهكذا حتى يمتلئ المسجد شيئا فشيئا.

الطريقة الثانية: التفويج الإلكتروني للصلاة في الروضة الشريفة، نظرا لصغر المساحة، فيعتمد هذا التفويج على إعطاء وقت محدد لمن يجد فرصة الدخول، وذلك عن طريق الحجز في تطبيق "توكلنا" أو تطبيق "نسك"(١).

المطلب الثاني: فضل المسجد النبوي

قد ثبت للمسجد النبوي فضائل عديدة، حيث أخبر الله ﷻ عنه فقال في كتابه الكريم: ﴿لَّمَسۡجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقۡوَىٰ مِنۡ أَوَّلِ يَوۡمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ﴾ [التَّوۡبَة : ١٠٨]، وقد رجح بأن المراد في الآية هو مسجد رسول الله ﷺ ابن جرير الطبري وابن كثير وابن تيمية وغيرهم(٢)؛ لما رواه مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري ﷺ :«أن رسول الله ﷺ سئل: أي المسجدين الذي أسس على التقوى؟ قال: فأخذ كفا من

(١) والجهة المشرفة على تطبيق "توكلنا": الهيئة السعودية للبيانات والذكاء الاصطناعي، وعلى تطبيق "نسك": وزارة الحج والعمرة.

(٢) انظر: محمد بن جرير الطبري، "جامع البيان في تأويل القرآن". المحقق: أحمد محمد شاكر، (ط١، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠ م)، ١٤:٤٧٩؛ إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، "تفسير القرآن العظيم". المحقق: سامي بن محمد سلامة، (ط٢، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٩٩٩ م)، ٤:٢١٤؛ أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، "مجموع الفتاوى". المحقق: عبد الرحمن بن قاسم، (المملكة العربية السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ)، ٢٧:٤٠٦.

حصباء، فضرب به الأرض، ثم قال: **هو مسجدكم هذا**»(١).

وقال ﷺ: «**لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجد الرسول ﷺ، ومسجد الأقصى**»(٢)، وقال ﷺ: «**صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه، إلا المسجد الحرام**»(٣)، وقال ﷺ: «**ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة، ومنبري على حوضي**»(٤).

المبحث الأول: التكييف الفقهي للتفويج الإلكتروني

(تصريح الصلاة في الروضة الشريفة عبر التطبيق)

من خلال التأمل في الأطراف التي تتكون منها صورة الواقعة، وهي ثلاثة: طالب التصريح، والتطبيق، ومكان الصلاة في الروضة الشريفة، نجد أن العلاقة بين طالب التصريح والتطبيق قائمة على حجز وقت معين للصلاة في الروضة، وهذا يسوقنا إلى مسألة حكم حجز المكان في المسجد(٥).

---

(١) انظر: "صحيح مسلم". المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت، دار إحياء التراث العربي)، رقم الحديث(١٣٩٨) ٢:١٠١٥.

(٢) رواه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. انظر: "صحيح البخاري". المحقق: محمد زهير، (ط١، دار طوق النجاة،١٤٢٢هـ)، رقم الحديث(١١٨٩) ٢:٦٠؛ "صحيح مسلم"، رقم الحديث (٥١١) ٢:١٠١٤.

(٣) رواه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. انظر: "صحيح البخاري"، رقم الحديث (١١٩٠) ٢:٦٠؛ "صحيح مسلم"، رقم الحديث (٥٠٦) ٢:١٠١٢.

(٤) رواه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. انظر: "صحيح البخاري"، رقم الحديث (١١٩٦) ٢:٦١؛ "صحيح مسلم"، رقم الحديث (٥٠٢) ٢:١٠١١.

(٥) والفقهاء توسعوا في المسألة في الرجل يضع فرشا له في المسجد، هل يُصلى عليه بغير إذن صاحبه أو لا؟ وهل يرفع أو ينحى؟ وهل يدخل في ضمان الرافع لوجود القبض؟

والعلماء قد نصوا على أن المساجد مباحة لجميع المسلمين، وأن الأحق في المكان من سبق إليه، وهذا أصل في كل المباحات(١).

والناظر في المسألة يجد أن الفقهاء فرقوا بين حجز المكان بالفرش ونحوه أو شخص ينوب مكانه، فأجازوا حجز المكان بشخص ينوب عنه، وهذا لا خلاف فيه لدى المذاهب الأربعة(٢)، قال ابن قدامة: "فإن قدم صاحبا له، فجلس في موضع، حتى إذا جاء قام النائب وأجلسه، جاز؛ لأن النائب يقوم باختياره، وقد روي أن محمد بن سيرين كان يرسل غلاما له يوم الجمعة، فيجلس فيه، فإذا جاء محمد قام

---

(١) انظر: محمد بن أحمد السرخسي، "شرح السير الكبير"، (الشركة الشرقية للإعلانات، ١٩٧١م)، ١٢٢٤؛ خير الدين بن تاج الدين (الياس زاده)، "قرة عين العابد بحكم فرش السجاجيد في المساجد"، تحقيق يوسف محمد الصبحي، (ط١، دار العاصمة، ٢٠٠٠م)، ٤٥-٤٦؛ محمد بن عبد الله الخرشي، "شرح مختصر خليل للخرشي"، (بيروت: دار الفكر للطباعة)، ٥٩:٦؛ محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، "مغني المحتاج"، (ط١، دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م)، ٥١١:٣؛ منصور بن يونس البهوتي، "كشاف القناع"، (دار الكتب العلمية)، ٣٧٣:٢.

(٢) انظر: السرخسي، "شرح السير الكبير"، ١٢٢٤؛ محمد أمين (ابن عابدين)، "رد المحتار على الدر المختار"، (ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٢م)، ٦٦٢:١؛ أحمد بن محمد الطحطاوي، "حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح"، المحقق: محمد الخالدي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م)، ٥٢٣؛ لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، "الفتاوى الهندية"، (ط٢، دار الفكر، ١٣١٠ هـ)، ٢١٠:٢؛ محمد بن محمد الرُّعيني المعروف بالحطاب، "مواهب الجليل"، (ط٣، دار الفكر، ١٩٩٢م)، ١٥٩:٥؛ محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، "حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير"، (دار الفكر)، ٣٦٨:٣؛ الشربيني، "مغني المحتاج"، ٥٦٣:١؛ محمد بن أبي العباس (شهاب الدين الرملي)، "نهاية المحتاج"، (بيروت: دار الفكر، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م)، ٣٣٩:٢.

الغلام، وجلس محمد فيه"(١).

وأما حكم حجز المكان بفرش ونحوه ففيه تفصيل:

١- فإن كان لعارض لَحِقه، ولم يكن فراقه للمكان طويلا، كقضاء حاجة ووضوء ونحوه، فجائز في المذاهب الأربعة(٢)؛ لقوله ﷺ: «**من قام من مجلسه ثم رجع إليه فهو أحق به**»(٣).

٢- وأما إن فارق المكان طويلا، فقد اختلف أهل العلم في ذلك على قولين:

القول الأول: يجوز، وهو مذهب الحنفية(٤)، والشافعية(٥)، .....

---

(١) عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، "المغني"، (مكتبة القاهرة، ١٩٦٨م)، ٢٦٠:٢.

(٢) انظر: ابن عابدين، "رد المحتار"، ٦٦٢:١؛ محمد بن أحمد بن محمد عليش، "منح الجليل"، (بيروت: دار الفكر، ١٩٨٩م)، ٣١٩:٦؛ زكريا بن محمد الأنصاري، "أسنى المطالب"، (دار الكتاب الإسلامي)، ٤٥٠:٢؛ البهوتي، "كشاف القناع"، ٤٦:٢.

(٣) رواه مسلم من حديث أبي هريرة ﷺ، انظر: مسلم، "صحيح مسلم"، رقم الحديث (٢١٧٩) ١٧١٥:٤.

(٤) انظر: السرخسي، "شرح السير الكبير"، ١٢٢٤؛ ابن عابدين، "رد المحتار"، ٦٦٢:١؛ الطحطاوي، "حاشيته على مراقي الفلاح"، ٥٢٣؛ "الفتاوى الهندية"، ٢١٠:٢.

(٥) انظر: يحيى بن شرف (النووي)، "روضة الطالبين"، تحقيق: زهير الشاويش، (ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٩١م)، ٤٦:٢؛ الشربيني، "مغني المحتاج"، ٥٦٣:٢. وهنا استثناء عند الشافعية أشار الرملي إليه في قضية حجز أماكن الروضة الشريفة يوم الجمعة من الفجر أو طلوع الشمس، فقال بكراهة ذلك، وذكر احتمال التحريم، وأن سبب المنع هو حجز المكان من غير فائدة، وحصول الضرر لمن نحى السجادة ليجلس مكانها، وذكر الشبراملسي في حاشيته على النهاية بأن التحريم هو المعتمد في المذهب، وذكر الرشيدي في حاشيته على =

والحنابلة(١)، وقول عند المالكية(٢).

القول الثاني: لا يجوز، وهو مذهب المالكية(٣)، وبه قال بعض الحنابلة(٤).

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول بما يلي:

الدليل الأول: القياس على جواز حجز المكان بشخص ينوب عنه(٥).

ونوقش بما يلي:

أولا: بأنه قياس مع الفارق، وذلك من عدة وجوه:

=

النهاية: بأن هذا الحكم ليس خاصا في الروضة بل يعم كل مسجد تحقق فيه سبب المنع المذكور. انظر: الرملي، "نهاية المحتاج وحاشية الشبراملسي وحاشية الرشيدي" ٣٣٩:٢

(١) انظر: ابن قدامة، "المغني"، ٢٦٠:٢؛ منصور بن يونس البهوتي، "دقائق أولي النهى لشرح المنتهى (شرح منتهى الإرادات)"، (ط١، عالم الكتب، ١٩٩٣م)، ٣٢٢:١؛ البهوتي، "كشاف القناع"، ٤٦:٢.

(٢) اختاره الإمام القرطبي. انظر: محمد بن أحمد القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)"، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (ط٢، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٦٤ م)، ٢٩٨:١٧.

(٣) واستثنوا اتخاذ موضع من المسجد للقاضي والعالم والمفتي حتى ينتهي إليه من أرادهم. انظر: الحطاب، "مواهب الجليل" ١٥٩:٥؛ الدسوقي، "حاشيته على الشرح الكبير" ٣٦٨:٣.

(٤) وهو اختيار ابن تيمية وابن سعدي وابن عثيمين. انظر: ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ١٨٩:٢٢؛ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، "الفتاوى السعدية"، (ط٢، الرياض: مكتبة المعارف، ١٩٨٢م)، ١٨٢؛ محمد بن صالح العثيمين، "الشرح الممتع"، (ط١، دار ابن الجوزي، ١٤٢٨هـ)، ١٠٢:٥.

(٥) انظر: ابن قدامة، "المغني"، ٢٦٠:٢؛ البهوتي، "شرح منتهى الإرادات"، ٣٢٢:١؛ البهوتي، "كشاف القناع"، ٤٦:٢.

أ- لأن النائب سبق ببدنه، والسبق في المسجد بالأبدان لا بالفرش.

ب- وهو من أهل الاستحقاق بنفسه فلا يتحقق الحجر معه.

ت- ولوجود الاختيار والإرادة منه عند ترك المكان للغير.

ث-ولأن جلوس النائب يحقق إحياء البقعة بخلاف الفرش(١).

ثانيا: عدم التسليم بجواز الحجز بشخص ينوب عنه؛ لأن ذلك حيلة في حجز المكان الفاضل، فالنائب لم يجلس في المكان لنفسه، والسابق أحق بالمكان الفاضل من المتأخر(٢).

الدليل الثاني: الأصل في المباحات أن الأحقية للسابق؛ لقوله ﷺ: «**من سبق إلى ما لم يسبقه إليه مسلم فهو له**»(٣)، وقوله ﷺ: «**منى مناخ من سبق**»(٤)، ولما

---

(١) انظر: الطحطاوي، "حاشيته على مراقي الفلاح"، ٥٢٣؛ إلياس زاده، "قرة عين العابد"، ٥٥؛ محمد الفاسي (ابن الحاج)، "المدخل"، (دار التراث)، ١٣٤:١؛ الحطاب، "مواهب الجليل"، ١٥٩:٥؛ الرملي، "نهاية المحتاج"، ٣٣٩:٢؛ ابن قدامة، "المغني"، ٢٦٠:٢

(٢) انظر: ابن عثيمين، "الشرح الممتع"، ٩٨:٥.

(٣) رواه أبو داود في "سننه"، تحقيق: محمد محيي الدين، (بيروت: المكتبة العصرية)، رقم الحديث(٣٠٧١) ١٧٧:٣؛ والطبراني في "المعجم الكبير"، المحقق: حمدي بن عبد المجيد، (ط٢، القاهرة: مكتبة ابن تيمية)، رقم الحديث(٨١٤) ٢٨٠:١؛ والبيهقي في "السنن الكبرى"، المحقق: محمد عبد القادر عطا، (ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣ م)، رقم الحديث (١١٧٧٩) ٢٣٦:٦. من حديث أَسْمَر بْنِ مُضَرِّسٍ ﷺ. وضعف الحديث الألباني في "إرواء الغليل"، إشراف: زهير الشاويش، (ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٨٥م)، ٩:٦

(٤) رواه أبو داود في "سننه"، رقم الحديث(٢٠١٩) ٢١٢:٢؛ والترمذي في "سننه"، وقال: حديث حسن، تحقيق: أحمد شاكر وآخرين، (ط٢، مصر: مطبعة مصطفى الحلبي، ١٩٧٥ =

روي عن الزبير رضي الله تعالى عنه أنه كان يسبق الناس إلى المنازل، فيجعل على كل موضع علامة، فإذا جاء أصحابه أعطاهم تلك المنازل التي كان أخذها(١).

والمكان في المسجد حق مشترك، وينقطع الاشتراك بالإحراز بسجادة ونحوها، قياسا على إحراز الكلأ ببناء ونحوه في موضع الكلأ(٢).

الدليل الثالث: أن وضع الفرش لحجز مكان قريب من الإمام وسيلة لغاية فضيلة، والوسيلة لها حكم الغاية(٣).

ونوقش الدليلان السابقان بأن الوسيلة تأخذ حكم غايتها إذا كانت مشروعة وإلا فلا، والمشروع للرجل أن يسبق ببدنه إلى المسجد، وأما وضع الفرش فهو وسيلة مخالفة للشرع، حيث يعتاد الرجل على التأخر في الحضور، ويعطل البقعة عن العبادة، ويؤذي الناس الذين حضروا قبله بتخطي رقابهم(٤).

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: أن السبق في المساجد بالأبدان وليس بالفرش، ولذا "نهى النبي

=

م)، رقم الحديث(٨٨١) ٣:٢١٩؛ وابن ماجة في "سننه"، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (دار إحياء الكتب العربية)، رقم الحديث(٣٠٠٧) ٢:١٠٠٠؛ وابن خزيمة في "صحيحه"، وصححه، بتحقيق: د.محمد مصطفى الأعظمي، (بيروت: المكتب الإسلامي)، رقم الحديث(٢٨٩١) ٤:٢٨٤، من حديث عائشة رضي الله عنها. وضعف الحديث الألباني في "ضعيف أبي داود"، (ط١، الكويت: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، ١٤٢٣هـ)، ٢:١٩٠.

(١) انظر: السرخسي، "شرح السير الكبير"، ١٢٢٤.

(٢) إلياس زاده، "قرة عين العابد"، ٤٥-٤٦؛ وانظر: السرخسي، "شرح السير الكبير"، ١٢٢٤.

(٣) انظر: الشبراملسي، "حاشيته على نهاية المحتاج"، ٢:٣٣٩.

(٤) انظر: ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٢٢:١٩٠؛ السعدي، "الفتاوى السعدية"، ١٨٢.

ﷺ أن يوطن الرجل المكان في المسجد كما يوطن البعير"(١) والإيطان هو: "أن يتخذ الرجل لنفسه مكانا معينا من المسجد، لا يصلي إلا فيه، كالبعير لا يبرك إلا في مَبْرَكِهِ اعتاده في عَطَنه"(٢)، ونهى عن إقامة الجالس في المسجد كما في حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**لا يقيم الرجلُ الرجلَ من مقعده، ثم يجلس فيه، ولكن تفسحوا وتوسعوا**»(٣)، ولو كان السبق يثبت بغير البدن لفعله الصحابة رضوان الله عليهم لحرصهم على الخير(٤).

ونوقش بما يلي:

أ- جاء عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه أنه كان يتحرى موضع مكان المصحف

---

(١) رواه أبو داود في "سننه"، رقم الحديث(٨٦٢) ٢٢٨:١؛ والنسائي في "سننه"، (ط٢، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٩٨٦)، رقم الحديث(١١١٢) ٢١٤:٢؛ وابن ماجة في "سننه"، رقم (١٤٢٩) ٤٥٩:١؛ وابن خزيمة في "صحيحه"، وصححه، رقم الحديث (١٣١٩) ٢٨٠:٢؛ وابن حبان في "صحيحه"، وصححه، "صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان (الإحسان)"، حققه: شعيب الأرنؤوط، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٨م) رقم الحديث (٢٢٧٧) ٥٣:٦، من حديث عبد الرحمن بن شبل رضي الله عنه، وحسنه الألباني في "سلسلة الأحاديث الصحيحة" (ط١، الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع) ١٥٦:٣.

(٢) محمد بن علي الإثيوبي، "ذخيرة العقبى"، (ط١، دار المعراج الدولية للنشر، دار آل بروم للنشر والتوزيع) ٣٤١:١٣، وذكر ابن عابدين في "رد المحتار" ٦٦٢:١ أن تخصيص مكان في المسجد منهي عنه؛ لأنه يخل بالخشوع، لأنه إذا اعتاده، ثم صلى في غيره يبقى باله مشغولا بالأول، بخلاف ما إذا لم يألف مكانا معينا.

(٣) رواه مسلم في "صحيحه"، رقم الحديث(٢١٧٧) ١٧١٤:٤.

(٤) انظر: السعدي، "الفتاوى السعدية"، ١٨٣.

يسبح فيه(١)، وذكر أن رسول الله ﷺ كان يتحرى ذلك المكان، وكان بين المنبر والقبلة قدر ممر الشاة(٢).

في هذا دليل على جواز مداومة الصلاة في مكان فاضل، ويحمل النهي عن الإيطان على ما ليس فيه فضل ولا حاجة(٣).

وأجيب: بأن ما ورد في حديث سلمة ﷺ يحمل على النفل، ويحمل النهي عن الإيطان على الملازمة المطلقة للفرائض والنوافل(٤).

ب- بأن بعض الصحابة عُرِفت لهم أماكن في المسجد النبوي كانوا يصلون فيها، كالخلفاء الأربعة ﷺ(٥)، وكذا نقل عن بعض الأئمة كمالك رَحِمَهُ اللَّهُ أنه كان له موضع في المسجد (٦).

ويمكن أن يجاب بأن جلوسهم في تلك الأماكن كان لحاجة، كتدريس أو إفتاء أو تحديث ونحو ذلك، ولا خلاف عند السلف على جواز الإيطان لحاجة؛ تسهيلا

---

(١) مكان المصحف: أي: مكان جمع الصحف، والمراد بالتسبيح النافلة. انظر: يحيى بن شرف النووي، "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (شرح النووي على مسلم)"، (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢)، ٤:٢٢٥؛ محمد بن علي الإثيوبي، "البحر المحيط الثجاج"، (ط١، دار ابن الجوزي، ١٤٣٦ هـ)، ١١:٤٠٨.

(٢) رواه مسلم في "صحيحه"، رقم الحديث(٢٦٣) ١:٣٦٤.

(٣) انظر: النووي، "شرحه على مسلم"، ٤:٢٢٦.

(٤) انظر: محمد بن علي الشوكاني، "نيل الأوطار"، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، (ط١، مصر: دار الحديث، ١٩٩٣م)، ٣:٢٣٤؛ إلياس زاده، "قرة عين العابد" ٤٥.

(٥) حتى عُلِّمت تلك المواضع بالأسطوانات والسواري وعُرِفت بأسمائهم. انظر: إلياس زاده، "قرة عين العابد" ٤٥.

(٦) انظر: الحطاب، "مواهب الجليل"، ٥:١٥٩.

للمتعلم والمستفتي ونحوهما(١).

الدليل الثاني: أن حجز المكان في المسجد يترتب عليه آثار تقتضي النهي عنه سدًّا للذريعة، وهذه الآثار منها ما يتعلق بصاحب الفرش، ومنها ما يتعلق بالمكان، ومنها ما يتعلق بالمصلي السابق.

فمما يتعلق بصاحب الفرش أن الاعتياد على حجز الأماكن يؤدي إلى تفويت الفضيلة ويورث الكسل والتأخر في ميادين الخير التي رغب الشرع في المسارعة والمسابقة فيها، كالتبكير إلى المسجد، والصف الأول، والدنو من الإمام.

ومما يتعلق بالمكان، أن حجز الأماكن فيه ظلم وغصب لحق السابق، وفيه منع لمساجد الله وعمارتها التي تكون بذكر الله فيها والصلاة وفعل الطاعات، وفيه تقطيع للصفوف التي حث الشرع على وصلها ونهى عن قطعها.

ومما يتعلق بالمصلي السابق، تكدير خاطره وإدخال الحزن على قلبه، فلا يستطيع أن يصلي على الفرش الممدودة بغير إذن أصحابها، وإذا رفعها دخلت في ضمانه كما قرره أهل العلم، وهذا يفضي إلى النزاع والعداوة والشحناء، وإذا جلس السابقون في المسجد تخطى رقابَهم المتأخرون إلى الأماكن المحجوزة وآذوهم، وقد نُهي عن التخطي والأذية(٢).

ونوقش بما يلي:

أولا: بأن جواز الحجز مقيد بالحاجة كسائر المباحات، فمتى زاد عن حاجته أو أضر بغيره سقط حقه، ولا حرمة للفرش بنفسه عند حضور الصلاة، فيُرفع؛ لأن

---

(١) انظر: النووي، "شرحه على مسلم" ٤:٢٢٦.

(٢) انظر: ابن الحاج، "المدخل"، ١:١٣٤؛ الحطاب، "مواهب الجليل" ٥:١٥٩؛ الدسوقي، "حاشيته على الشرح الكبير" ٣:٣٦٨؛ ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٢٢:١٨٩؛ السعدي، "الفتاوى السعدية"، ١٨٢؛ ابن عثيمين، "الشرح الممتع"، ٥:١٠٢.

مراعاة حال الصف بإتمامه ووصله أولى(١).

ثانيا: عدم التسليم بغصب البقعة التي حجزت بالفرش، وذلك من عدة وجوه:

أ- لحديث زيد بن ثابت ﷺ «**أن رسول الله ﷺ احْتَجَرَ حُجْرَةً بِخَصَفَةٍ في المسجد، فَصَلَّى فيها، فَتَتَبَّعَ إِلَيْهِ رِجَالٌ، وجَاءوا يُصَلُّون بصلاته...**»(٢)، وهذا يدل على جواز الحجز إذا لم يُضيق على المصلين(٣).

ب-ولأن النبي ﷺ أمر أن تضرب خيمة لسعد ﷺ في المسجد ليعوده من قريب(٤).

ت-ولأن وضع الفرش في المكان أشبه بضرب الخيام في مِنى بجامع عدم الدوام والاستقرار، وإنما ورد النهي عن البناء في منى؛ لأن البناء يقصد به الدوام والاستقرار(٥).

---

(١) انظر: إلياس زاده "قرة عين العابد"، ٥٠؛ البهوتي، "شرح منتهى الإرادات"، ١:٣٢٢.

(٢) رواه البخاري في "صحيحه"، رقم الحديث(٦١١٣) ٨:٢٨؛ ومسلم في "صحيحه"، رقم الحديث(٢١٣) ١:٥٣٩. ومعنى: (احتجر حجرة): أي اتَّخذ مكانا كالحجرة. (بخصفة): أي مصنوعة من حصير. (فتتبع إليه رجال): فتتطلبه رجال؛ ليقتدوا به في صلاته. انظر: عبد الله البسام، "توضيح الأحكام من بلوغ المرام"، (ط٥، مكة: مكتبة الأسدي، ٢٠٠٣م) ٢:٤٧٨.

(٣) انظر: الحسين بن محمد (المغربي)، "البدرُ التمام شرح بلوغ المرام"، المحقق: علي بن عبد الله الزبن، (ط١، دار هجر، ٢٠٠٧ م) ٣:٣١٧.

(٤) رواه البخاري في "صحيحه"، رقم الحديث(٤٦٣) ١:١٠٠؛ ومسلم في "صحيحه"، رقم الحديث (٦٥) ٣:١٣٨٩، من حديث عائشة ﵂. وانظر: محمد بن إسماعيل (الأمير الصنعاني)، "سبل السلام"، (دار الحديث) ١:٢٣٣.

(٥) انظر: أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، ٣:٣٣٦؛ محمد بن صالح =

ث–ولأن المكان مشترك، والحق للسابق بالإحراز على قدر الحاجة، كالاحتطاب والاحتشاش، ومن سبق إلى مكان مباح فوضع فرشه على قدر حاجته فقد أحرزه، فإن زاحمه شخص آخر محتاج للمكان دون أن يسعهما، قُدِّم صاحبُ الفرش باعتبار حاجته واعتبار يده(١).

❁ الترجيح:

من خلال ما سبق ذكره من القولين والأدلة ومناقشتها تبين رجحان القول بجواز حجز المكان في المسجد، لقوة أدلته، ولما ورد على أدلة القول الآخر من مناقشة، ولعدم وجود دليل صريح في المنع، ولأن المسابقة في المباح تحصل بالبدن وبما يملكه الإنسان من متاع، إلا أن الحق في مسألة المباح مقيد بالحاجة وعدم الإضرار، لذا يرى الباحث تقييد حكم الجواز بوجود سعة في المسجد، وعدم كون المحل فاضلا كالصف الأول ونحوه. والله أعلم.

❁ تكييف تصريح الصلاة في الروضة الشريفة عبر التطبيق:

بعد عرض المسألة السابقة والتأمل في مناطات الحكم فيها فإن الرأي يميل إلى أن تصريح الصلاة في الروضة الشريفة عبر التطبيق الإلكتروني يدخل في حكم الإحراز؛ لأن الحق في المباح يحصل بالإحراز، ومرد الإحراز إلى العرف، وفي عصرنا الحاضر انتشر التعامل الإلكتروني حتى أصبح الإيجاب والقبول والقبض والإحراز بين الناس بواسطته معروفا. وطالب التصريح إن حصل عليه فقد سبق غيره في الوقت الشاغر المعلن عبر التطبيق.

ولا شك أن التصريح فيه تحقيق مصلحة عامة للناس ودفع للحرج عنهم، ولا

=

العثيمين، "مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين"، جمع وترتيب: فهد السليمان، (دار الوطن–دار الثريا، ١٤١٣ هـ) ٢٤: ٤١

(١) انظر: السرخسي، "شرح السير الكبير"، ١٢٢٥

يترتب عليه ما اعترض به المانعون في مسألة حجز المكان في المسجد، لأن التصريح محدد بوقت معين، بخلاف النائب والفرش، حيث يعتمد التطبيق على توزيع الأوقات المتاحة للزيارة في جدول محدد فيه لكل تصريح نصف ساعة، روعي فيها وقت الصلاة المقدر في زيارة الروضة بعشر دقائق تقريبا ووقت الدخول والخروج أثناء التفويج إلى الروضة.

وكذلك ليس في التصريح تعطيل للبقعة كالفرش، لأنه مقيد بالوقت، فالمكان في الأوقات المتاحة للزيارة يمتلئ بالمصلين، لمرونة التفويج من قِبل المنظمين، فيتساهلون بالتقديم أو التأخير اليسيرين؛ مراعاةً لما قد يعرض لطالب التصريح من ازدحام ونحوه.

وكذلك لا يترتب على التصريح التأخر في ميادين الخير والطاعات، بل يجعله منضبطا في الوقت حريصا على القدوم مبكرا؛ حتى لا تفوته فرصة الصلاة في الروضة الشريفة.

ولا يترتب على التصريح أيضا أذية المصلين بالتخطي، ولا تقطيع الصفوف، ولا يُدخل المصلي في حرج عدم الصلاة على سجادة شخص آخر بغير إذنه وتحمل ضمانها برفعها. والله أعلم.

المبحث الثاني: التفويج المساري للصلاة في الروضة الشريفة في وقت النهي

المطلب الأول: المراد بأوقات النهي

لقد وردت النصوص بالنهي عن الصلاة في خمسة أوقات على سبيل التفصيل، وهي:

١- من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس. ٢- ومن طلوع الشمس حتى ترتفع قِيد رمح. ٣- وعند استواء الشمس حتى تزول. ٤- وبعد العصر إلى تقترب الشمس من الغروب. ٥- ومن غروب الشمس حتى تغيب.

ويدل لذلك:

١- حديث ابن عباس رضي الله عنهما، قال: شهد عندي رجال مرضيون وأرضاهم عندي عمر «**أن النبي ﷺ نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى تشرق الشمس، وبعد**

العصر حتى تغرب»(١).

٢- وحديث عقبة بن عامر الجهني ﷺ، قال: «**ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيهن، أو أن نقبر فيهن موتانا: حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس، وحين تَضَيّف الشمس للغروب حتى تغرب**»(٢).

٣- وحديث عمرو بن عبسة السلمي ﷺ أن رسول الله ﷺ قال له: «**صل صلاة الصبح، ثم أقصر عن الصلاة حتى تطلع الشمس حتى ترتفع، فإنها تطلع حين تطلع بين قرني شيطان، وحينئذ يسجد لها الكفار، ثم صل فإن الصلاة مشهودة محضورة حتى يستقل الظل بالرمح، ثم أقصر عن الصلاة، فإن حينئذ تسجر جهنم، فإذا أقبل الفيء فصل، فإن الصلاة مشهودة محضورة حتى تصلي العصر، ثم أقصر عن الصلاة حتى تغرب الشمس، فإنها تغرب بين قرني شيطان، وحينئذ يسجد لها الكفار**»(٣).

---

(١) رواه البخاري في "صحيحه"، رقم الحديث(٥٨١) ١:١٢٠؛ ومسلم في "صحيحه"، رقم الحديث(٢٨٦) ١:٥٦٦.

(٢) رواه مسلم في "صحيحه"، رقم الحديث(٢٩٣) ١:٥٦٨. ومعنى (بازغة): أي: ابتدأت في الطلوع. (قائم الظهيرة): وهو وقت استواء الشمس في كبد السماء. (تضيف الشمس للغروب): أي: تدنو وتقترب. انظر: البسام "توضيح الأحكام من بلوغ المرام"، ١:٤٩٠.

(٣) رواه مسلم في "صحيحه"، رقم الحديث(٢٩٤) ١:٥٦٩. واختُلف في معنى (قرني شيطان)، فقيل: هما ناحيتا رأسه العليا، فيدني رأسه للشمس في هذه الأوقات؛ ليسجد له من يسجد للشمس. وقيل: القرن: الجماعة، وقيل القرن: القوة، وقيل غير ذلك. (تسجر) أي: توقد. (فإذا أقبل الفيء) والفيء هو الظل الذي يقع بعد الزوال. انظر: محمد علي الإثيوبي، "البحر المحيط الثجاج"، ٢:٢٤٤-٢٤٦؛ ١٦:٦١٩-٦٢٢. وهذه الأمور التي أخبر عنها النبي ﷺ لا تدرك بالحس، ويجب الإيمان بها وتصديقها، والعمل بما عُلق عليها من أحكام. انظر: حمد =

المطلب الثاني: حكم التنفل بعد صلاة الفجر إلى ارتفاع الشمس قِيد رمح[(١)]، وبعد صلاة العصر

اختلف العلماء في هذين الوقتين على ثلاثة أقوال:

القول الأول: تحريم التنفل فيهما. وهو مذهب الحنفية[(٢)]، والحنابلة[(٣)].

القول الثاني: تحريم التنفل المطلق فيهما[(٤)]، وجواز النافلة التي لها سبب متقدم

=

ابن محمد (الخطابي)، "معالم السنن"، (ط١، حلب: المطبعة العلمية، ١٩٣٢)، ١: ٢٧٧

(١) القِيد بمعنى القدر، والمقصود: ارتفاع الشمس عن الأرض في الأفق نحو متر بعين الرائي، وبالدقائق المعروفة: حوالي ثنتي عشرة دقيقة، أو خمس عشرة دقيقة احتياطا. انظر: ابن عثيمين، "الشرح الممتع"، ٤: ١١٢.

(٢) صرحوا بالكراهة، وفسروها بكراهة التحريم، وهذا بناء على الأصل عندهم: أن ما نهي عنه بدليل ظني أُطلِق عليه حكم الكراهة التحريمية، وما نهي عنه بدليل قطعي أُطلِق عليه حكم التحريم. مع صحة الصلاة عندهم؛ لأن النافلة لا تجب ابتداءً، وإنما تجب بالشروع فيها، وما وجب لغيره يكون وجوبه ناقصا فيصح لو أُدّي أداءً ناقصا في وقت النهي، خلافا للفرض ونحوه مما يجب بنفسه وجوبا كاملا، فلا يصح لو أُدّي أداءً ناقصا في وقت النهي. انظر: زين الدين بن إبراهيم (ابن نجيم)، "البحر الرائق"، (ط٢، دار الكتاب الإسلامي)، ١: ٢٦٢؛ أبو بكر الكاساني، "بدائع الصنائع"، (ط٢، دار الكتب العلمية، ١٩٨٦م)، ١: ٢٩٦؛ ابن عابدين "رد المحتار" ١: ٣٧٠.

(٣) ولا يصح عندهم النفل إن ابتدأه المصلي في أوقات النهي؛ لأن النهي يقتضي فساد المنهي عنه. انظر: ابن قدامة، "المغني"، ٢: ٨٧؛ البهوتي، "شرح منتهى الإرادات"، ١: ٢٥٨؛ البهوتي، "كشاف القناع"، ١: ٤٥٣.

(٤) صرحوا بالكراهة، وفسروها بكراهة التحريم. ولا يصح عندهم النفل المطلق؛ لأن النهي إذا رجع إلى ذات العبادة أو لازمها اقتضى الفساد. ولأن المكروه لا يدخل تحت مطلق الأمر.

أو مقارن. وهو مذهب الشافعية،(١) ورواية عند الحنابلة (٢).

القول الثالث: كراهة التنفل بعد العصر وبعد الفجر(٣)، وتحريم التنفل أثناء الشروق وأثناء الغروب(٤)، وهو مذهب المالكية (٥).

أدلة القول الأول:

١- استدلوا بما تقدم ذكره من حديث ابن عباس وحديث عقبة بن عامر الجهني وحديث عمرو بن عبسة السلمي ﷺ(٦).

---

(١) انظر: الشربيني، "مغني المحتاج"، ١:٣١٠؛ الرملي، "نهاية المحتاج"، ١:٣٨٦،٣٨٤؛ أحمد بن عبد الرحيم (أبو زرعة)، "تحرير الفتاوى"، المحقق: عبد الرحمن فهمي، (ط١، جدة: دار المنهاج للنشر والتوزيع، ٢٠١١ م)، ١:٢١٠.

(٢) اختارها ابن تيمية. انظر: ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٢٣:١٩١.

(٣) مع صحة الصلاة؛ لأن النهي بعد الصلاتين نهي حماية وذريعة، وليس لأجل الوقت، ويسن قطعها مراعاة للنهي.

(٤) المقصود بأثناء الشروق من حين ظهور حاجب الشمس حتى يكتمل قرصها في الظهور، ثم يعود الحكم للكراهة حتى ترتفع قيد رمح، وأثناء الغروب من حين غياب جزء من قرص الشمس إلى أن يكتمل غيابها. ولا يصح النفل عندهم في هذين الوقتين، لأن النهي فيهما لأجل الوقت، وهو راجع لذات العبادة ولازمها، فيقتضي فساد المنهي عنه.

(٥) انظر: الحطاب، "مواهب الجليل"، ١:٤١٤؛ الدسوقي، "حاشيته على الشرح الكبير للشيخ الدردير"، ١:١٨٦؛ محمد بن أحمد بن رشد، "البيان والتحصيل"، حققه: محمد حجي وآخرون، (ط٢، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٨ م)، ١:٣٠٩؛ عبد الوهاب البغدادي، "عيون المسائل"، تحقيق: علي محمَّد إبراهيم، (ط١، بيروت: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٩م)، ١٣٢.

(٦) تقدم تخريج الأحاديث.

وهذه الأحاديث جاءت بالنهي عن الصلاة في أوقات معينة، والنهي يُحمل في الأصل على التحريم ما لم يُصرف بقرينة، وفيها عموم في اسم الصلاة فتشمل النفل المطلق والمقيد بسبب، فلا فرق بينهما من حيث عدم وجوبهما، فمن صلى في وقت النهي فقد وقع في المحظور(١).

٢- أحاديث النهي حاظرة، وما استدل به أصحاب القول الثاني من الأحاديث مبيح، والحظر مقدم على الإباحة احتياطا للعبادة؛ ولأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح(٢).

٣- بما رواه ابن المبارك عن معمر عن قتادة قال: كسفت الشمس بعد العصر، فسأل سليمانُ بن هشام، الزهريَّ، فقال: يستقبلون القبلة، ويدعون، ولا يصلون، قال: فذكرته لعطاء فحسنه. قال معمر: فسألت الزهريَّ، فقال: كذلك كانوا يفعلون(٣). وهذا بمنزلة الإجماع لاشتهار الحدث دون نكير(٤).

أدلة القول الثاني:

اعتمد أصحاب هذا القول على طريقة الجمع بين أحاديث المنع التي استدل بها أصحاب القول الأول وبين الأحاديث التي دلت على جواز ذوات الأسباب عند

---

(١) انظر: أحمد بن محمد القدوري، "التجريد"، المحقق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، (ط٢، القاهرة: دار السلام، ٢٠٠٦م)، ٢:٧٨٥؛ ابن قدامة: "المغني"، ٢:٩٠؛ الصنعاني، "سبل السلام"، ١:١٦٦.

(٢) انظر: الكاساني، "بدائع الصنائع"، ١:٢٤٦؛ محمد الأمين الشنقيطي، "أضواء البيان"، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٥)، ٤:٤١٤.

(٣) انظر: عبد الرحمن بن عمرو (أبو زرعة الدمشقي)،"تاريخ أبي زرعة الدمشقي"، برواية: أبي الميمون بن راشد، تحقيق: شكر الله نعمة الله، (دمشق: مجمع اللغة العربية)، ٦١٤.

(٤) انظر: البهوتي، "كشاف القناع"، ٢:٦٤.

تحقق أسبابها، وهي عامة في كل وقت، منها:

حديث أنس بن مالك ﷺ، أن رسول الله ﷺ قال: «**من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها، لا كفارة لها إلا ذلك**»(١).

وحديث أم سلمة ﷺ أنها سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن الصلاة بعد العصر، ثم رأته يصلي ركعتين بعد العصر، فسألته عن ذلك، فقال رسول الله ﷺ: «**يا بنت أبي أمية، سألت عن الركعتين بعد العصر، إنه أتاني ناس من عبد القيس بالإسلام من قومهم، فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر، فهما هاتان**»(٢).

وحديث أبي قتادة السلمي ﷺ أن رسول الله ﷺ، قال: «**إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس**»(٣).

وحديث يزيد بن الأسود ﷺ، قال: شهدت مع النبي ﷺ حجته، فصليت معه صلاة الصبح في مسجد الخيف، فلما قضى صلاته انحرف فإذا هو برجلين في أخرى القوم لم يصليا معه، فقال: «**عليّ بهما**»، فجيء بهما ترعد فرائصهما، فقال: «**ما منعكما أن تصليا معنا؟**»، فقالا: يا رسول الله، إنا كنا قد صلينا في رحالنا، قال: «**فلا تفعلا، إذا صليتما في رحالكما، ثم أتيتما مسجد جماعة، فصليا معهم، فإنها لكما نافلة**» (٤).

---

(١) رواه البخاري في "صحيحه"، رقم الحديث (٥٩٧) ١:١٢٢؛ ومسلم في "صحيحه"، رقم الحديث(٣١٤) ١:٤٧٧.

(٢) رواه البخاري في "صحيحه"، رقم الحديث (٤٣٧٠) ٥:١٦٩؛ ومسلم في "صحيحه"، رقم الحديث(٢٩٧) ١:٥٧١.

(٣) رواه البخاري في "صحيحه"، رقم الحديث (٤٤٤) ١:٩٦؛ ومسلم في "صحيحه"، رقم الحديث(٦٩) ١:٤٩٥.

(٤) رواه الترمذي في "سننه"، وقال: حديث حسن صحيح، رقم الحديث (٢١٩) ١:٤٢٤؛ وأبو =

فحملوا أحاديث المنع على ما لا سبب له من النوافل، واستثنوا من المنع النافلة التي لها سبب لورود النصوص الدالة على جوازها في كل وقت، وذلك لأسباب:

الأول: أن هذا القول فيه جمع بين الأدلة، والجمع واجب متى ما أمكن.

الثاني: ضعف عموم أحاديث المنع بوجود المخصص لها من أحاديث جواز ذوات الأسباب في كل وقت، وما أجمع عليه أهل العلم من جواز صلاة الجنازة(١)، فتعارض عمومان: عموم أحاديث المنع في كل صلاة، وعموم أحاديث ذوات الأسباب في كل وقت، والعموم الأول دخله التخصيص، والآخر محفوظ من التخصيص، والعام المحفوظ مقدم على العام المخصوص(٢).

الثالث: ما رواه مسلم بسنده عن طاوس عن عائشة ﵂، أنها قالت: «**لم يدع رسول الله ﷺ الركعتين بعد العصر**»، قال: فقالت عائشة: قال رسول الله ﷺ: «**لا تتحروا طلوع الشمس، ولا غروبها، فتصلوا عند ذلك**»(٣)، ولما جاء في حديث عمرو بن عبسة السلمي السابق، حيث دل الحديثان على أن المراد بالنهي في تلك الأوقات هو تحري الصلاة فيها، فلا يشمل النهي الصلاة لسبب عارض؛ لأن مقصود النهي سد ذريعة التشبه بالكفار، وما نهي عنه سدا للذريعة جاز فعله عند تحقق المصلحة الراجحة، وذوات الأسباب تفعل في هذه الأوقات لأجل المصلحة

=

داود في "سننه"، رقم الحديث(٥٧٥) ١:١٥٧؛ والنسائي في "سننه"، رقم الحديث(٨٥٨) ٢:١١٢؛ وصححه ابن الملقن في "البدر المنير"، بتحقيق: مصطفى أبو الغيط وآخرين، (ط١، الرياض: دار الهجرة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٤م) ٤:٤١٢.

(١) انظر: محمد بن إبراهيم بن المنذر، "الأوسط"، تحقيق: صغير حنيف، (ط١، الرياض: دار طيبة، ١٩٨٥) ٢:٣٩٧؛ ابن قدامة، "المغني"، ٢:٨٢.

(٢) انظر: ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٢٣:١٩٢، ١٩٥.

(٣) "صحيح مسلم"، رقم الحديث (٢٩٦) ١:٥٧١.

وعدم تفويتها بفوات أسبابها، خلافا للتطوع المطلق، فليس في النهي عنه تفويت مصلحة؛ لأنه لا سبب له(١).

وقد نوقش: بأن النبي ﷺ صلى الركعتين بعد العصر قضاء لنافلة الظهر لما فاتته، كما في حديث أم سلمة السابق، ثم استمر عليهما؛ لأنه كان إذا عمل عملا أثبته، وهو من خصائصه(٢).

وأجيب: بعدم وجود دليل الخصوصية؛ لأن الشارع أمر باتباعه والتأسي به، إلا فيما خُص به لدليل(٣).

أدلة القول الثالث:

استدل المالكية بحديث أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ «**نهى عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس، وعن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس**»(٤)، وحملوا النهي على الكراهة إلا أثناء الشروق وأثناء الغروب، فهما باقيان على أصل التحريم، لما يلي:

١- لأن النبي ﷺ صلى ركعتين بعد العصر كما ورد في حديث عائشة السابق، ليبين لأمته أن نهيه ليس على وجه التحريم(٥).

---

(١) انظر: ابن تيمية، "مجموع الفتاوى"، ٢٢:٢٩٨.

(٢) انظر: الصنعاني، "سبل السلام"، ١:١٦٦؛ الكاساني، "بدائع الصنائع"، ١:٢٩٦.

(٣) انظر: علي بن خلف (ابن بطال)، "شرحه على صحيح البخاري"، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، (ط٢، الرياض: مكتبة الرشد، ٢٠٠٣م)، ٢:٢١٢.

(٤) رواه البخاري في "صحيحه"، رقم الحديث (٥٨٨) ١:١٢١؛ ومسلم في "صحيحه"، واللفظ له، رقم الحديث (٢٨٥) ١:٥٦٦.

(٥) انظر: ابن بطال، "شرحه على صحيح البخاري"، ٢:٢١١؛ وانظر: محمد بن عبد الباقي الزرقاني، "شرحه على موطأ الإمام مالك"، تحقيق: طه سعد، (ط١، القاهرة: مكتبة الثقافة =

٢- ولما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: لا أمنع أحدا أن يصلي في أي ساعة شاء من ليل أو نهار، غير أن لا تتحروا طلوع الشمس ولا غروبها(١).

٣- حديث ابن عمر رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا طلع حاجب الشمس فدعوا الصلاة حتى تبرز، وإذا غاب حاجب الشمس فدعوا الصلاة حتى تغيب، ولا تحيَّنوا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها، فإنها تطلع بين قرني شيطان، أو الشيطان**»(٢).

٤- حديث عبد الله الصنابحي أن رسول الله ﷺ قال: «**إن الشمس تطلع ومعها قرن الشيطان، فإذا ارتفعت فارقها، ثم إذا استوت قارنها، فإذا زالت فارقها، فإذا دنت للغروب قارنها، فإذا غربت فارقها**»، ونهى رسول الله ﷺ عن الصلاة في تلك الساعات(٣).

فالنهي عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس وبعد الصبح حتى تطلع الشمس نهي ذريعة وحماية، لئلا توقع التوسعة فيه إلى الصلاة حالة الطلوع والغروب(٤)، وهما المقصودان بحقيقة النهي عن الصلاة فيهما لأجل .....

=

الدينية، ٢٠٠٣م)، ٢:٦٤، ٦٧

(١) رواه البخاري في "صحيحه"، رقم الحديث (١١٩٢) ٢:٦٠

(٢) رواه البخاري في "صحيحه"، واللفظ له، رقم الحديث (٣٢٧٢) ٤:١٢٢؛ ومسلم في "صحيحه"، رقم الحديث (٢٩١) ١:٥٦٨

(٣) رواه مالك في "الموطأ" تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، (ط١، أبو ظبي: مؤسسة زايد آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، ٢٠٠٤ م)، رقم الحديث (٧٤١) ٢:٣٠٦؛ والنسائي في "سننه" رقم الحديث (٥٥٩) ١:٢٧٥؛ وابن ماجة في "سننه" رقم الحديث (١٢٥٣) ١:٣٩٧. وضعفه الألباني في "إرواء الغليل"، ٢:٢٣٨.

(٤) انظر: محمد بن علي المازري، "شرح التلقين"، المحقق: محمَّد المختار، (ط١، دار الغرب

=

الوقت[(١)]؛ لقول عمر بن الخطاب ﷺ وضربه لتميم الداري ﷺ عندما نهاه عن ركعتين صلاهما بعد العصر: «**إني ليس بي إياكم أيها الرهط، ولكني أخاف أن يأتي بعدكم قوم، يصلون ما بين العصر إلى المغرب، حتى يمروا بالساعة التي نهى رسول الله ﷺ أن يصلى فيها**»[(٢)].

"ولعل مراده نهي تحريم، فلا ينافي أحاديث نهيه عن الصلاة بعد العصر فإنه للتنزيه"[(٣)].

❁ الترجيح:

من خلال ما سبق ذكره من الأقوال والتأمل في أدلتها تبين رجحان جواز ذوات الأسباب في الوقتين الموسعين من أوقات النهي، أعني بعد الفجر وبعد العصر، ولا يجوز التنفل في الأوقات الثلاثة المغلظة القصيرة الواردة في حديث عقبة بن عامر الجهني ﷺ، جمعا بين الأدلة، ولوجاهة القول بورود النهي على الوقتين الموسعين سدًا للذريعة وحمايةً من السجود المشابه لسجود الكفار في الوقت المغلظ، ويشهد له فعل بعض الصحابة كعمر وابنه وعائشة ﷺ. ولم يقتصر الحكم في الأوقات المغلظة على الصلاة فقط، بل تعدى إلى منع دفن الموتى فيها. وأما النفل المطلق فلا يجوز؛ لعدم وجود السبب الشرعي، أعني النص الذي ثبت فيه تعليق الصلاة بسبب، تغليبا لجانب النهي العام. والله أعلم.

المطلب الثالث: أثر التفويج في حكم صلاة النفل في وقت النهي

لا بد للنظر في أثر التفويج في حكم صلاة النفل المطلق أو المقيد بسبب

=

الإسلامي، ٢٠٠٨ م)، ١:٨٠٩.

(١) انظر: ابن رشد، "البيان والتحصيل"، ١:٣٠٩؛ عبد الوهاب، "عيون المسائل"، ١٣٢.

(٢) انظر: الطبراني، "المعجم الكبير"، ٢:٥٨.

(٣) الزرقاني، "شرحه على الموطأ"، ٢:٦٨.

كتحية المسجد في وقت النهي بعد العصر أو الفجر أن نعرج على بيان حد المسجد وملحقاته.

والمسجد في الشرع يطلق على الموضع الذي يسجد فيه، ومنه قول النبي ﷺ: «**جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا**»(١).

ويطلق أيضا على البناء المخصص للصلاة، ومنه قوله تعالى: ﴿لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ﴾ [التَّوْبَة : ١٠٨].

وقد ذكر الفقهاء رحمهم الله ضابط المسجد وبينوا حده، قال الجراعي: "واعلم أن العُرف خصص المسجد بالمكان المهيأ للصلوات الخمس، حتى يخرج المصلَّى المجتَمَع فيه للأعياد ونحوها؛ فلا يُعطَى حكمه، وكذلك الرُّبُط والمدارس؛ لأنها هُيِّئت لغير ذلك"(٢). ولا بد أن يكون المكان المخصص موقوفا للصلاة، وقد أشار إلى ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية (٣).

ويدخل في المسجد عند الإطلاق ما بُني للصلاة فيه أصلا، وما زيد فيه من الأبنية تبعا، وسطح البناء، ورَحبة المسجد(٤) المتصلة به إذا كان عليها حائط وباب،

---

(١) رواه البخاري في "صحيحه"، من حديث جابر بن عبد الله ﷺ. رقم الحديث (٤٣٨) ١:٩٥.

(٢) "تحفة الراكع والساجد بأحكام المساجد"، تحقيق: صالح سالم وآخرين، (ط١، وزارة الأوقاف الكويتية، ٢٠٠٤ م) ٤٩؛ وانظر: ابن عابدين، "رد المحتار"، ٤:٣٥٦؛ محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، "إعلام الساجد بأحكام المساجد"، تحقيق: أبو الوفا مصطفى، (ط٤، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٩٩٦م) ٢٨.

(٣) انظر: ابن تيمية، "مجموع الفتاوى" ٥:٣١.

(٤) "رَحْبَةُ المسجد السَّاحَةُ الْمُنْبَسِطَةُ، قيل: بسكون الحاء، والجمع رِحَابٌ، مثل: كَلْبَةٍ وَكِلَابٍ، وقيل: بالفتح وهو أكثر، والجمع رَحَبٌ وَرَحَبَاتٌ، مثل: قَصَبَةٍ وَقَصَبٍ وَقَصَبَاتٍ". أحمد بن =

وهذا لا خلاف فيه لدى المذاهب الأربعة (١).

=

محمد بن علي الفيومي، "المصباح المنير"، (بيروت: المكتبة العلمية)، ٢٢٢:١.

(١) وأما رحبة المسجد غير المحوطة فتدخل في حكم المسجد عند الحنفية والمالكية والشافعية، خلافا للحنابلة. انظر: ابن عابدين، "رد المحتار"، ٦٥٧،٥٨٥،٤٢٧:١- ٣٧٨:٤؛ الكاساني، "بدائع الصنائع"، ٣٩:٣؛ محمود بن أحمد، "المحيط البرهاني"، المحقق: عبد الكريم سامي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤م)، ٤١٨:١؛ الطحطاوي، "حاشيته على مراقي الفلاح"، ٢٩٣؛ مؤيد حمدان ورأفت علي ومحمد عبد المنان، "تحفة الراكع الساجد في جواز الاعتكاف في فناء المساجد، للإمام عبد الغني النابلسي، دراسة وتحقيق"، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية ٩٠، (٢٠٢٢م): ١٠٥،١٠٤،١٠٢؛ عثمان بن عمر (ابن الحاجب)، "جامع الأمهات"، المحقق: أبو عبدالرحمن الأخضر، (ط٢، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٠م)، ١٨٠:١؛ الحطاب، "مواهب الجليل"، ٣٤٥:٣؛ الخرشي، "شرح خليل مع حاشية العدوي"، ٢٧٥:٢؛ أحمد بن محمد الصاوي، "بلغة السالك لأقرب المسالك (حاشية الصاوي على الشرح الصغير)"، (دار المعارف)، ٥٠٢:١؛ الدسوقي، "حاشيته على الشرح الكبير"، ٥٤٧،٣٢٤:١؛ محمد بن محمد الغزالي، "الوسيط"، المحقق: أحمد محمود، (ط١، القاهرة: دار السلام، ١٤١٧)، ٢٣١:٢؛ عبد الكريم بن محمد الرافعي، "فتح العزيز بشرح الوجيز (الشرح الكبير)"، (دار الفكر)، ٣٤٤:٤؛ محمد بن موسى الدَّمِيري، "النجم الوهاج"، (ط١، جدة: دار المنهاج، ٢٠٠٤م)، ٤٨٢:٣؛ الشربيني، "مغني المحتاج"، ١٩٠:٢؛ ابن قدامة، "المغني"، ١٩٦:٣؛ البهوتي، "شرح منتهى الإرادات"، ٥٠٢:١؛ البهوتي، "كشاف القناع"، ٣٥٢:٢.

- ولا يعد من المسجد ما بني فيه لغير غرضه، كمكان قضاء الحاجة أو مسكن للإمام أو للخادم. انظر: الكاساني، "بدائع الصنائع"، ٣٩:٣؛ أحمد بن إدريس القرافي، "الذخيرة"، المحقق: محمد حجي وآخرين، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م)، ٣٤٦:١٣؛ الرافعي، "فتح العزيز"، ٣٤٤:٤؛ محمد بن مفلح، "الفروع"، عبد الله بن عبد المحسن التركي،

=

وعليه فيدخل في حكم المسجد النبوي الشريف ساحاتُه المتصلة به المحاطة بسور وأبواب، وهي الساحة التي يُنظم فيها إدخال المصلين إلى الروضة الشريفة بالتفويج المساري، ومما تقرر عند أهل العلم أن حكم المسجد حكم البقعة الواحدة(١)، فخروج المصلي من المسجد النبوي إلى ساحته ثم الدخول من باب آخر دون أن يخرج عن ساحات المسجد، لا يتحقق معه سبب الدخول في مشروعية تحية المسجد على القول باستثناء ذوات الأسباب من أوقات النهي (٢).

وإنما يتحقق السبب بخروج المصلي خارج ساحات المسجد، ثم رجوعه إلى مسارات التفويج الموجودة في الساحة. والله أعلم.

=

(ط١، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٣)، ٤٠٤:٧؛ البهوتي، "شرح منهى الإرادات"، ٤٢٨:٢.

(١) انظر: ابن نجيم، "البحر الرائق"، ٣٩٥:١؛ محمد بن عبد الله الزركشي، "شرحه على مختصر الخرقي"، (ط١، دار العبيكان، ١٩٩٣م)، ١٠٥:٢، ٢١

(٢) سواء على مذهب الشافعية باستثناء ذوات الأسباب من أوقات النهي عموما، أو على ما رجحه الباحث باستثناء ذوات الأسباب في الوقتين الموسعين أو المخففين فقط.

وأما بقية الأقوال في المسألة فلا أثر للتفويج فيها من حيث صحة التنفل وعدم صحته في وقت النهي، وقد تقدم في بداية المطلب الثاني في حكم التنفل بعد الفجر وبعد العصر، أنه يصح عند الحنفية، وعند المالكية في غير وقت الشروق والغروب، والحنابلة على عدم صحة النفل المطلق أو ما له سبب كتحية المسجد في وقت النهي إلا ما ورد النص بخصوصه. والله أعلم.

الخاتمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه. وبعد:

فقد توصلت من خلال هذا البحث إلى ما يلي:

❁ أولا: أهم نتائج البحث:

١- اجتماع الناس بأعداد كبيرة في المكان الواحد له توابع وخيمة، ومنها إزهاق الأرواح أو ضياع الأموال والتعدي عليها بسبب الزحام والتدافع، ومن مقاصد الشريعة حفظ النفوس والأموال، ولذا وردت النصوص في تخفيف الأحكام في أحوال الزحام التي تكون مظنة حصول الضرر فيها، كما يظهر جليا في يسر الشريعة في أحكام الحج.

٢- الأصل في المباحات أن الحق فيها مشترك، ويقدم السابق عند التزاحم، وهذا يشمل حق المكان في المساجد.

٣- تتحقق المسابقة بالإحراز على قدر حاجة السابق، ووسائل الإحراز متعددة، كالبدن والقبض والمتاع والآلة والإناء ونحو ذلك، وضابطها العرف، ويدخل تحتها ما استجد في عصرنا من وسائل إلكترونية وتقنية، تعارف عليها الناس وتعاملوا بها.

٤- يُراعى العذر الطارئ على السابق في إثبات حقه، إلا إذا طال العذر، وتضرر الغير بذلك.

٥- الفرش من وسائل الإحراز في المكان المباح دون خلاف، لذا عُلِّق به حق الجلوس والبيع في الطرق والأسواق، بشروط راجعة إلى عدم الإضرار بالمارة، كاشتراط الاتساع ونحو ذلك، ويبقى النظر بعد ذلك مترددا في حكم المسائل بين تغليب هذه الوسيلة أو تغليب الإضرار، وهذا يشمل حق المكان في المساجد بين من يغلب هذه الوسيلة، ويعلق بها حق الأسبقية، وبين من يغلب جانب الإضرار بها لصغر المكان وتعطيله، فيعطي الأولوية لوسيلة البدن ويقدمها على وسيلة الفرش؛ لأن وجود البدن في المسجد عبادة في المرابطة وانتظار الصلاة.

٦- الحجز الإلكتروني وسيلة إحراز، يرتبط بها حق الأسبقية دون الإضرار بالغير، ودون تعطيل للبقعة عن العبادة.

٧- اختلاف العلماء في صلاة النفل في أوقات النهي الثابتة بالنصوص الصحيحة راجع إلى اختلاف أنظارهم فيما يقابلها من نصوص مبيحة صحيحة أيضا، فمنهم من رآها مستثناة قد ورد النص بخصوصها، ويبقى ما سواها على عموم النهي، ومنهم من عدَّى حكمها إلى غيرها بجامع السببية لتعقل المعنى فيها، ومنهم من رآها قرائن تصرف النهي إلى الكراهة فيما نُهي عنه نهي وسيلة، وما نُهي عنه نهي غاية وتشديد أبقاه على أصل التحريم. والجمع بين الرأيين الأخيرين متوجه، وحاصله جواز النفل بذوات الأسباب دون المطلق؛ جمعا بين الأدلة على ما يقتضيه الحال، ويشهد له فعل عمر وابنه وعائشة ﷺ. وأما النفل المطلق فلا يجوز؛ لعدم وجود السبب الشرعي، فيغلب جانب النهي في حقه.

٨- توسعة الملك فهد رَحِمَهُ اللَّهُ للمسجد النبوي الشريف تابعة للمسجد القديم، وكذا ساحاته المحاطة بسور وأبواب، تأخذ حكم المسجد.

٩- خروج المصلي من باب المسجد إلى الساحة المحوطة دون أن يخرج منها، ثم دخوله من باب آخر، لا يتحقق به السببية في تحية المسجد، لأن ساحة المسجد النبوي الشريف المحوطة حكمها حكم المسجد، كما لو انتقل من الناحية الشرقية في المسجد النبوي إلى الناحية الغربية منه دون أن يخرج من المسجد.

١٠- يتحقق السبب لتحية المسجد بخروج المصلي خارج ساحات المسجد، ثم رجوعه إلى مسارات التفويج في الساحة. والله أعلم.

❁التوصيات:

١- دراسة وسائل التفويج المنظمة في انتقال الحشود الكبيرة من مكان إلى مكان آخر من الأمور المتحتمة، التي تتطلب النظر في هذه الوسائل من جميع جوانبها، لا سيما جانب الأحكام الفقهية، ولا يكفي النظر المجرد لتوصيف الحالة، بل لا بد من تقديم حلول تعالج مشكلتها بما يتناسب مع الأحكام الشرعية، ولا بد

أن يكون النظر متجددا مواكبا لتطور الوسائل في عصرنا الحديث.

٢- أقترح في المسار الذي يمر به المصرح لهم بدخول الروضة في عملية التفويج أن تكون بدايته خارج الساحة حتى يتحقق السبب لتحية المسجد، ويسلم من إيقاعه الصلاة نفلا مطلقا في وقت النهي، فيترتب على ذلك التحريم وعدم صحة الصلاة في أحد قولي العلماء، لاسيما إذا كان جالسا في المسجد منتظرا وقت تصريحه بدخول الروضة.

فهرس المصادر والمراجع

ابن الحاج، محمد الفاسي، "المدخل"، (دار التراث).

ابن الحاجب، عثمان بن عمر، "جامع الأمهات"، المحقق: أبو عبد الرحمن الأخضر، (ط٢، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٠م).

ابن الملقن، عمر بن علي، "البدر المنير"، المحقق: مصطفى أبو الغيط وآخرون، (ط١، الرياض: دار الهجرة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٤م).

ابن المنذر، محمد بن إبراهيم، "الأوسط"، تحقيق: صغير حنيف، (ط١، الرياض: دار طيبة، ١٩٨٥م).

ابن بطال، علي بن خلف، "شرحه على صحيح البخاري"، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، (ط٢، الرياض: مكتبة الرشد، ٢٠٠٣م).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، " مجموع الفتاوى". المحقق: عبد الرحمن بن قاسم، (المملكة العربية السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ).

ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد، "صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان (الإحسان)"، حققه: شعيب الأرنؤوط، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٨م).

ابن حجر، أحمد بن علي، "فتح الباري"، تحقيق: محب الدين الخطيب، (بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ).

ابن خزيمة، محمد بن إسحاق، "صحيح ابن خزيمة"، المحقق: د. محمد مصطفى الأعظمي، (بيروت: المكتب الإسلامي).

ابن رشد، محمد بن أحمد، "البيان والتحصيل"، حققه: محمد حجي وآخرون، (ط٢، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٨م).

ابن عابدين، محمد أمين، "رد المحتار على الدر المختار"، (ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٢م).

ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، "مقاييس اللغة". المحقق: عبد السلام محمد هارون، (دار الفكر، ١٩٧٩م).

ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، "المغني"، (مكتبة القاهرة، ١٩٦٨م).

ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، "تفسير القرآن العظيم". المحقق: سامي بن محمد سلامة، (ط٢، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٩٩٩م).

ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، " سنن ابن ماجه"، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (دار إحياء الكتب العربية).

ابن مازه البخاري، محمود بن أحمد، "المحيط البرهاني"، المحقق: عبد الكريم سامي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤م).

ابن مفلح، محمد بن مفلح، "الفروع"، عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط١، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٣م).

ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، "البحر الرائق"، (ط٢، دار الكتاب الإسلامي).

أبو داود، سليمان بن الأشعث، "سنن أبي داود"، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت: المكتبة العصرية).

أبو زرعة الدمشقي، عبد الرحمن بن عمرو، "تاريخ أبي زرعة الدمشقي"، برواية: أبي الميمون بن راشد، تحقيق: شكر الله نعمة الله، (دمشق: مجمع اللغة العربية).

أبو زرعة، أحمد بن عبد الرحيم، "تحرير الفتاوى"، المحقق: عبد الرحمن فهمي، (ط١، جدة: دار المنهاج للنشر والتوزيع، ٢٠١١م).

الإثيوبي، محمد بن علي، "البحر المحيط الثجاج"، (ط١، دار ابن الجوزي، ١٤٣٦هـ).

الإثيوبي، محمد بن علي، "ذخيرة العقبى"، (ط١، دار المعراج الدولية للنشر، دار آل بروم للنشر والتوزيع).

الأصبحي، مالك بن أنس، "الموطأ"، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، (ط١، أبو ظبي: مؤسسة زايد آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، ٢٠٠٤م).

الألباني، محمد ناصر الدين، "إرواء الغليل"، إشراف: زهير الشاويش، (ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٨٥م).

الألباني، محمد ناصر الدين، "سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها"، (ط١، الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع).

الألباني، محمد ناصر الدين، "ضعيف أبي داود"، (ط١، الكويت: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، ١٤٢٣هـ).

إلياس زاده، خير الدين بن تاج الدين، "قرة عين العابد بحكم فرش السجاجيد في المساجد"، تحقيق يوسف محمد الصبحي، (ط١، دار العاصمة، ٢٠٠٠م).

الأنصاري، زكريا بن محمد، "أسنى المطالب في شرح روض الطالب"، (دار الكتاب الإسلامي).

البخاري: محمد بن إسماعيل، "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه (صحيح البخاري)". المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ).

البسام، عبد الله بن عبد الرحمن، "توضيح الأحكام من بلوغ المرام"، (ط٥، مكة: مكتَبة الأسدي، ٢٠٠٣ م).

البغدادي، عبد الوهاب، "عيون المسائل"، تحقيق: علي محمَّد إبراهيم، (ط١، بيروت: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٩ م).

البغوي، الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء، "معالم التنزيل في تفسير القرآن". المحقق: عبد الرزاق المهدي، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٠هـ).

البهوتي، منصور بن يونس، "دقائق أولي النهى لشرح المنتهى (شرح منتهى الإرادات)"، (ط١، عالم الكتب، ١٩٩٣م).

البهوتي، منصور بن يونس، "كشاف القناع عن متن الإقناع، (دار الكتب العلمية).

البيهقي، أحمد بن الحسين، "السنن الكبرى"، المحقق: محمد عبد القادر عطا،

(ط٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م).

الترمذي، محمد بن عيسى، "سنن الترمذي"، تحقيق: أحمد شاكر، ومحمد فؤاد، وإبراهيم عطوة، (ط٢، مصر: مطبعة مصطفى الحلبي، ١٩٧٥م).

الجراعي، أبو بكر بن زيد، "تحفة الراكع والساجد بأحكام المساجد"، تحقيق: صالح سالم وآخرين، (ط١، وزارة الأوقاف الكويتية، ٢٠٠٤م).

الحطاب، محمد بن محمد الرُّعيني، "مواهب الجليل في شرح مختصر خليل"، (ط٣، دار الفكر، ١٩٩٢م).

الخرشي، محمد بن عبد الله، "شرح مختصر خليل للخرشي"، (بيروت: دار الفكر للطباعة).

الخطابي، حمد بن محمد، "معالم السنن"، (ط١، حلب: المطبعة العلمية، ١٩٣٢م).

الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، "حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير"، (دار الفكر).

الدَّمِيري، محمد بن موسى، "النجم الوهاج"، (ط١، جدة: دار المنهاج، ٢٠٠٤م)

الرافعي، عبد الكريم بن محمد، "فتح العزيز بشرح الوجيز (الشرح الكبير)"، (دار الفكر).

الرملي، محمد بن أبي العباس، "نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج"، (بيروت: دار الفكر، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م).

الزرقاني، محمد بن عبد الباقي، "شرح موطأ الإمام مالك"، تحقيق: طه سعد، (ط١، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ٢٠٠٣م).

الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر، "إعلام الساجد بأحكام المساجد"، تحقيق: أبو الوفا مصطفى، (ط٤، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٩٩٦م).

الزركشي، محمد بن عبد الله، "شرح مختصر الخرقي"، (ط١، دار العبيكان، ١٩٩٣م).

السرخسي، محمد بن أحمد، "شرح السير الكبير"، (الشركة الشرقية للإعلانات، ١٩٧١م).

الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب، "مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج"، (ط١، دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م).

الشنقيطي، محمد الأمين، "أضواء البيان"، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٥م).

الشوكاني، محمد بن علي، "نيل الأوطار"، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، (ط١، مصر: دار الحديث، ١٩٩٣م).

الصاوي، أحمد بن محمد، "بلغة السالك لأقرب المسالك (حاشية الصاوي على الشرح الصغير)"، (دار المعارف).

الصنعاني، محمد بن إسماعيل، "سبل السلام"، (دار الحديث).

الطبراني، سليمان بن أحمد، "المعجم الكبير"، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، (ط٢، القاهرة: مكتبة ابن تيمية).

الطبري، محمد بن جرير، "جامع البيان في تأويل القرآن". المحقق: أحمد محمد شاكر، (ط١، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠م).

الطحطاوي، أحمد بن محمد، "حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح"، المحقق: محمد عبد العزيز الخالدي، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م).

العثيمين، محمد بن صالح، "الشرح الممتع"، (ط١، دار ابن الجوزي، ١٤٢٨هـ).

العثيمين، محمد بن صالح، "مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين"، جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، (دار الوطن-دار الثريا، ١٤١٣هـ).

عليش، محمد بن أحمد بن محمد، "منح الجليل شرح مختصر خليل"، (بيروت: دار الفكر، ١٩٨٩م).

الغزالي، محمد بن محمد، "الوسيط"، المحقق: أحمد محمود، (ط١، القاهرة: دار

السلام، ١٤١٧هـ).

الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، "المصباح المنير"، (بيروت: المكتبة العلمية).

القدوري، أحمد بن محمد، "التجريد"، المحقق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، (ط٢، القاهرة: دار السلام، ٢٠٠٦م).

القرافي، أحمد بن إدريس، "الذخيرة"، المحقق: محمد حجي وآخرين، (ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م).

القرطبي، محمد بن أحمد، "الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)"، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (ط٢، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٦٤م).

القشيري، مسلم بن الحجاج، "المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ (صحيح مسلم)". المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت، دار إحياء التراث العربي).

الكاساني، أبو بكر، "بدائع الصنائع"، (ط٢، دار الكتب العلمية، ١٩٨٦م).

لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، "الفتاوى الهندية"، (ط٢، دار الفكر، ١٣١٠هـ).

المازري، محمد بن علي، "شرح التلقين"، المحقق: محمَّد المختار، (ط١، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٨م).

المغربي، الحسين بن محمد، "البدرُ التمام شرح بلوغ المرام"، المحقق: علي بن عبد الله الزبن، (ط١، دار هجر، ٢٠٠٧م).

مؤيد حمدان، ورأفت علي، ومحمد عبد المنان، "تحفة الراكع الساجد في جواز الاعتكاف في فناء المساجد، للإمام عبد الغني النابلسي، دراسة وتحقيق"، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية ٩٠، (٢٠٢٢م).

النسائي، أحمد بن شعيب، "المجتبى من السنن (السنن الصغرى للنسائي)"، (ط٢، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٩٨٦م).

النووي، يحيى بن شرف، "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج"، (ط٢،

بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ).

النووي، يحيى بن شرف، "روضة الطالبين"، تحقيق: زهير الشاويش، (ط٣، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٩١م).

bibliography

Ibn al-Hajj Muhammad al-Fasi، "Al-Madkhal" (Dar al-Turath).

Ibn al-Hajib، Uthman ibn Umar، "Jami' al-Ummahat" (Collection of Mothers)، edited by Abu Abd al-Rahman al-Akhdar (2nd ed.، Al-Yamamah Printing، Publishing، and Distribution، 2000).

Ibn al-Mulqin، Umar ibn Ali، "Al-Badr al-Munir"، edited by Mustafa Abu al-Ghayt and others (1st ed.، Riyadh: Dar al-Hijrah for Publishing and Distribution، 2004).

Ibn al-Mundhir، Muhammad ibn Ibrahim، "Al-Awsat"، edited by Saghir Hanif (1st ed.، Riyadh: Dar Taybah، 1985).

Ibn Battal، Ali ibn Khalaf، " Sharaḥahu ʿalá Ṣaḥīḥ al-Bukhārī"، edited by Yasser ibn Ibrahim (2nd ed.، Riyadh: Maktabat al-Rushd، 2003).

Ibn Taymiyyah، Ahmad ibn Abd al-Halim، "Majmu' al-Fatawa". Verified by: Abd al-Rahman ibn Qasim (Kingdom of Saudi Arabia: King Fahd Complex for the Printing of the Holy Qur'an، 1416 AH).

Ibn Hibban، Muhammad ibn Hibban ibn Ahmad، " Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān bi-tartīb Ibn Balabān (Al-Ihsan)"، verified by: Shu'ayb al-Arna'ut، (1st ed.، Beirut: Dar al-Risala، 1988 CE).

Ibn Hajar، Ahmad ibn Ali، "Fath al-Bari"، verified by: Muhibb al-Din al-Khatib، (Beirut: Dar al-Ma'rifah، 1379 CE).

Ibn Khuzaymah، Muhammad ibn Ishaq، "Sahih Ibn Khuzaymah"، verified by: Dr. Muhammad Mustafa al-A'zami، (Beirut: Islamic Office).

Ibn Rushd، Muhammad ibn Ahmad، "Al-Bayan wa al-Tahsil"، verified by: Muhammad Hajji and others، (2nd ed.، Beirut: Dar al-Gharb al-Islami، 1988 CE).

Ibn Abidin، Muhammad Amin، "Radd al-Muhtar ala al-Durr al-Mukhtar" (2nd ed.، Beirut: Dar al-Fikr، 1992).

Ibn Faris، Ahmad ibn Faris ibn Zakariya، "Maqāyīs Al-Lugha". Edited by: Abd al-Salam Muhammad Harun (Dar al-Fikr، 1979).

Ibn Qudamah، Abdullah ibn Ahmad، "Al-Mughni" (Cairo Library، 1968).

Ibn Kathir، Ismail ibn Umar ibn Kathir al-Qurashi al-Basri then al-Dimashqi، "Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm". Edited by: Sami bin Muhammad Salamah، (2nd ed.، Dar Taiba for Publishing and Distribution، 1999).

Ibn Majah، Muhammad bin Yazid al-Qazwini، "Sunan Ibn Majah،"

Edited by: Muhammad Fuad Abdul-Baqi، (Dar Ihya' al-Kutub al-Arabiyya).

Ibn Maza al-Bukhari، Mahmoud bin Ahmad، "Al-Muhit al-Burhani،" Edited by: Abdul-Karim Sami، (1st ed.، Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya، 2004).

Ibn Muflih، Muhammad bin Muflih، "Al-Furu'،" Abdullah bin Abdul-Muhsin al-Turki، (1st ed.، Al-Risalah Foundation، 2003).

Ibn Nujaym، Zayn al-Din bin Ibrahim، "Al-Bahr al-Ra'iq،" (2nd ed.، Dar al-Kitab al-Islami).

Abu Dawud، Sulayman bin al-Ash'ath، "Sunan Abi Dawud،" Edited by: Muhammad Muhyi al-Din Abdul-Hamid، (Beirut: Al-Maktaba al-Asriya).

Abu Zur'ah al-Dimashqi، Abdul-Rahman bin Amr، " Tārīkh Abī Zurʿah al-Dimashqī،" Narrated by: Abu al-Maymun bin Rashid، Edited by: Shukr Allah Ni'mah God، (Damascus: Arabic Language Academy)

Abu Zur'ah، Ahmad ibn Abd al-Rahim، "Tahrir al-Fatawa"، edited by Abd al-Rahman Fahmi، (1st ed.، Jeddah: Dar al-Minhaj for Publishing and Distribution، 2011).

Al-Ethiopian، Muhammad ibn Ali، "Al-Bahr al-Muhit al-Thajjaj"، (1st ed.، Dar Ibn al-Jawzi، 1436 AH).

Al-Ethiopian، Muhammad ibn Ali، "Dhakhirat al-Uqba"، (1st ed.، Dar al-Miraj International for Publishing، Dar Al-Broom for Publishing and Distribution).

Al-Asbahi، Malik ibn Anas، "Al-Muwatta"، edited by Muhammad Mustafa al-A'zami، (1st ed.، Abu Dhabi: Zayed Al Nahyan Charitable and Humanitarian Foundation، 2004).

Al-Albani، Muhammad Nasir al-Din، "Irwa' al-Ghaleel"، supervised by Zuhair al-Shawish، (2nd ed.، Beirut: Al-Maktab al-Islami، 1985).

Al-Albani، Muhammad Nasir al-Din، "Silsilat al-aḥādīth al-ṣaḥīḥah wa-shayʾ min fiqhihā wa-fawāʾiduhā"، (1st ed.، Riyadh: Maktaba al-Ma'arif for Publishing (Distribution).

Al-Albani، Muhammad Nasir al-Din، "Da’ef Abi Dawud" (1st ed.، Kuwait: Ghras Foundation for Publishing and Distribution، 1423 AH(

Al-Ansari، Zakariya ibn Muhammad، " Asná al-maṭālib fī sharḥ Rawḍ al-ṭālib" (Dar al-Kitab al-Islami).

Al-Bukhari، Muhammad ibn Ismail، " al-Jāmiʿ al-Musnad al-ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min umūr Rasūl Allāh ṣallá Allāh ʿalayhi wa-sallam wsnnh wa-ayyāmuh " (Sahih al-Bukhari(

Editor: Muhammad Zuhair ibn Nasir al-Nasir، (1st ed.، Dar Tawq al-Najat، 1422 AH)

Al-Bassam، Abdullah ibn Abd al-Rahman، " Tawḍīḥ al-aḥkām min Bulūgh al-marām " (5th ed.، Mecca: Maktaba al-Asadi، 2003 AD)

Al-Baghdadi، Abdul-Wahhab، "Uyun al-Masa'il"، edited by Ali Muhammad Ibrahim، (1st ed.، Beirut: Dar Ibn Hazm for Printing، Publishing، and Distribution، 2009).

Al-Baghawi، Al-Husayn ibn Mas'ud ibn Muhammad ibn al-Farra'، "Ma'alim al-Tanzil fi Tafsir al-Qur'an" (Signs of Revelation in the Interpretation of the Qur'an). Edited by: Abdul Razzaq Al-Mahdi، (1st ed.، Beirut: Dar Ihya' Al-Turath Al-Arabi، 1420 AH).

Al-Buhuti، Mansour bin Younis، "Kashaf Al-Qina' an Matn Al-Iqna'"، (Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah).

Al-Buhuti، Mansour bin Younis، "Daqa'iq Uli Al-Nuha li Sharh Al-Muntaha"، (1st ed.، Alam Al-Kutub، 1993).

Al-Bayhaqi، Ahmad bin Al-Husayn، "Al-Sunan Al-Kubra"، Edited by: Muhammad Abdul Qadir Atta، (3rd ed.، Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah، 2003).

Al-Tirmidhi، Muhammad bin Isa، "Sunan Al-Tirmidhi"، Edited by: Ahmad Shaker، Muhammad Fuad، and Ibrahim Atwa، (2nd ed.، Egypt: Mustafa Al-Halabi Press، 1975).

Al-Jara'i، Abu Bakr bin Zaid، " Tuḥfat alrāk‘ wālsājd bi-aḥkām al-masājid"، Edited by: Saleh Salem and others، (1st ed.، Kuwaiti Ministry of Endowments، 2004).

Al-Hattāb، Muhammad ibn Muhammad al-Raʾīnī، " Mawāhib al-Jalīl fī sharḥ Mukhtaṣar Khalīl،" (3rd ed.، Dar al-Fikr، 1992(

Al-Kharashi، Muhammad ibn ʿAbdullāh، "Sharḥ Mukhtaṣar Khalīl lilkharshy،" (Beirut: Dar al-Fikr Printing House)

Al-Khattābī، Hamad ibn Muhammad، "Ma'alim al-Sunan،" (1st ed.، Aleppo: Al-ʿIlmiyyah Press، 1932)

Al-Dasouqi، Muhammad ibn Ahmad ibn Arfa، "Ḥāshiyat al-Dasūqī ‘alá al-sharḥ al-kabīr lil Durder" (Dar Al-Fikr).

Al-Damri، Muhammad ibn Musa، "al-Najm al-wahhāj" (1st ed.، Jeddah: Dar Al-Minhaj، 2004).

Al-Rafi'i، Abdul Karim ibn Muhammad، "Fath Al-Aziz bi Sharh Al-Wajeez (Al-Sharh Al-Kabir)" (Dar Al-Fikr).

Al-Ramli، Muhammad ibn Abi Al-Abbas، "Nihāyat al-muḥtāj ilá sharḥ al-Minhāj" (Beirut: Dar Al-Fikr، 1404 AH/1984 CE(

Al-Zarqani، Muhammad ibn Abdul-Baqi، "Sharḥ Muwaṭṭaʾ al-Imām Mālik " (ed. Taha Sa'd، 1st ed.، Cairo: Maktaba Al-Thaqafa Al-Diniyya، 2003).

Al-Zarkashi، Muhammad ibn Abdullah ibn Bahadur، "I‘lām alsājd bi-aḥkām al-masājid" (ed. Abu Al-Wafa Mustafa، 4th ed.، Supreme

Council for Islamic Affairs، 1996).

Al-Zarkashi، Muhammad ibn Abdullah، "Sharḥ Mukhtaṣar al-Khiraqī"، (1st ed.، Dar Al-Ubaikan، 1993).

Al-Sarakhsi، Muhammad ibn Ahmad، "Sharḥ al-siyar al-kabīr،" (Eastern Advertising Company، 1971).

Al-Sharbini، Muhammad ibn Ahmad Al-Khatib، "Mughnī al-muḥtāj ilá maʿrifat maʿānī alfāẓ al-Minhāj،" (1st ed.، Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah، 1994).

Al-Shinqiti، Muhammad Al-Amin، "Adwa Al-Bayan،" Beirut: Dar Al-Fikr for Printing، Publishing، and Distribution، 1995

Al-Shawkani، Muhammad ibn Ali، "Nayl al-Awtar،" edited by Issam al-Din al-Sabati، (1st ed.، Egypt: Dar al-Hadith، 1993).

Al-Sawi، Ahmad ibn Muhammad، "Bulghat al-Salik li-Aqrab al-Masalik،" (Dar al-Ma'arif).

Al-San'ani، Muhammad ibn Ismail، "Subul al-Salam،" (Dar al-Hadith).

Al-Tabarani، Sulayman ibn Ahmad، "Al-Mu'jam al-Kabir،" edited by Hamdi ibn Abd al-Majid al-Salafi، (2nd ed.، Cairo: Ibn Taymiyyah Library).

Al-Tabari، Muhammad ibn Jarir، "Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an." Edited by: Ahmad Muhammad Shakir، (1st ed.، Al-Risala Foundation، 2000).

Al-Tahtawi، Ahmad ibn Muhammad، " Ḥāshiyat al-Ṭaḥṭāwī ʿalá Marāqī al-Falāḥ"، Edited by: Muhammad Abd al-Aziz al-Khalidi، (1st ed.، Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah، 1997).

Al-Uthaymeen، Muhammad ibn Salih، "Al-Sharh al-Mumti'"، (1st ed.، Dar Ibn al-Jawzi، 1428 AH).

Al-Uthaymeen، Muhammad ibn Salih، " Majmūʿ Fatāwá wa-rasāʾil Faḍīlat al-Shaykh Muḥammad ibn Ṣāliḥ al-ʻUthaymīn"، Compiled and Arranged by: Fahd ibn Nasser ibn Ibrahim al-Sulayman، (Dar al-Watan - Dar al-Thuraya، 1413 AH).

Alish، Muhammad ibn Ahmad ibn Muhammad، "Manh al-Jalil Sharh Mukhtasar Khalil"، (Beirut: Dar al-Fikr، 1989).

Al-Ghazali، Muhammad ibn Muhammad، "Al-Wasit"، Edited by: Ahmad Mahmoud، (1st ed.، Cairo: Dar al-Salam، 1417).

Al-Fayyumi، Ahmad ibn Muhammad ibn Ali، "Al-Misbah al-Munir"، (Beirut: Scientific Library).

Al-Qudduri، Ahmad ibn Muhammad، "Al-Tajreed"، edited by the Center for Jurisprudential and Economic Studies، (2nd ed.، Cairo: Dar Al-Salam، 2006).

Al-Qarafi، Ahmad ibn Idris، "Al-Dhakirah"، edited by Muhammad Hajji and others، (1st ed.، Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islami، 1994).

Al-Qurtubi، Muhammad ibn Ahmad، " al-Jāmi‘ li-aḥkām al-Qur’ān (tafsīr al-Qurṭubī)"، edited by Ahmad Al-Bardouni and Ibrahim Atfeesh، (2nd ed.، Cairo: Dar Al-Kutub Al-Masryia، 1964(

Al-Qushayri، Muslim ibn Al-Hajjaj، " al-Musnad al-ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar bi-naql al-‘Adl ‘an al-‘Adl ilá Rasūl Allāh ṣallá Allāh ‘alayhi wa-sallam (Ṣaḥīḥ Muslim)" Edited by: Muhammad Fuad Abdul-Baqi (Beirut، Dar Ihya' al-Turath al-Arabi(

Al-Kasani، Abu Bakr، "Bada'i' al-Sana'i'" (2nd ed.، Dar al-Kutub al-Ilmiyyah، 1986).

A Committee of Scholars، Chaired by Nizam al-Din al-Balkhi، "Al-Fatawa al-Hindiyyah" (2nd ed.، Dar al-Fikr، 1310 AH).

Al-Mazari، Muhammad ibn Ali، "Sharh al-Talqin"، Edited by: Muhammad al-Mukhtar (1st ed.، Dar al-Gharb al-Islami، 2008).

Al-Maghribi، al-Husayn ibn Muhammad، "Al-Badr al-Tamam Sharh Bulugh al-Maram" (1st ed.، Dar al-Hijr، 2007).

Mu'ayyad Hamdan، Ra'fat Ali، and Muhammad Abd al-Mannan، " Tuḥfat alrāk‘ alsājd fī jawāz al-i‘tikāf fī fanā’ al-masājid، lil-Imām ‘Abd al-Ghanī al-Nābulusī"، by Imam Abd al-Ghani al-Nabulsi، A Study and Investigation"، Umm al-Qura University Journal of Sharia and Islamic Studies 90 (2022): 91 - 113

Al-Nasa'i، Ahmad ibn Shu'ayb، "Al-Mujtaba min al-Sunan (Al-Sunan al-Sughra of al-Nasa'i)" (2nd ed.، Aleppo: Office of Islamic Publications، 1986)

Al-Nawawi، Yahya ibn Sharaf، "Al-Minhaj Sharh Sahih Muslim ibn al-Hajjaj"، (2nd ed.، Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi، 1392(

Al-Nawawi، Yahya ibn Sharaf، "Rawdat al-Talibin"، edited by Zuhair al-Shawish، (3rd ed.، Beirut: Al-Maktab al-Islami، 1991).

Elias Zadeh، Khair al-Din ibn Taj al-Din، " Qurrat ‘Ayn al-‘ābid bi-ḥukm farsh alsjājyd fī al-masājid"، edited by Yusuf Muhammad al-Subhi، (1st ed.، Dar al-Asima، 2000)

الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
١٣٨١
1961
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH

The Contents of Part (2)

No.	Researches	page
1-	**IBN HAMMAD'S NARRATION OF IMAM AL-BUKHARI'S SAYINGS ABOUT NARRATORS THROUGH THE BOOK OF AL-KAMIL FI DU'AFA' AR-RIJAL OF AL-HAFIZ IBN ADY - A COMPARATIVE STUDY -** Prof. Jama'an ibn Ahmad Az-Zahrani	**11**
2-	**The Hadiths and Narrations that Contain Words Considered To Be Ashamed of Embarrassing or Immodest and Their Explanations** Prof. Saleh bin Furayh Al-Bahlal	**61**
3-	**Divine Signs as per Sufism in light of the Islamic Doctrine -Presentation and Criticism-** Dr. Aisha bint Muhammad bin Saad Al-Qarni	**115**
4-	**Doctrinal 'Aqīdah issues Regarding the Bedouins Al-A'rāb in «Surah Al-Hujurat» -A Collected and Analytical Study-** Dr. Amanah Amer Ali Al-Bishri	**167**
5-	**Prevention of genetic diseases through external insemination -A Jurisprudential Study -** Prof. Abdul Rahman bin Rabah Al Raddadi	**223**
6-	**Consideration of Difference of Opinion and Its Impact on Change in Ijtihād in the Four Schools of Jurisprudence -A fundamental applied study -** Dr. Maryam bint Ali bin Muhi Al-Shamrani	**279**
7-	**Selling Stallion Breeding Rights and Its Contemporary Applications** Dr. Abdel Azim Marzouk Muharram - Prof. Abdel Majeed Al-Salaheen	**335**
8-	**Regulating the entry of worshipers into the Noble alrawdah in the Noble Prophet's Mosque The jurisprudential description of their entry ،and its effect on prayer during the times when prayer is prohibited** Dr. Muhammad bin Abdullah bin Saud AL-Juhani	**385**

The views expressed in the published papers reflect the view of the researchers only, and do not necessarily reflect the opinion of the journal

Publication Rules at the Journal (*)

1-The research should be new and must not have been published before.

2-It should be characterized by originality, novelty, innovation, and addition to knowledge.

3-It should not be excerpted from a previous published works of the researcher.

4-It should comply with the standard academic research rules and its methodology.

5-The paper must not exceed (12,000) words and must not exceed (70) pages.

6-The researcher is obliged to review his research and make sure it is free from linguistic and typographical errors.

7-In case the research publication is approved, the journal shall

8- assume all copyrights, and it may re-publish it in paper or electronic form, and it has the right to include it in local and international databases - with or without a fee - without the researcher's permission.

9-The researcher does not have the right to republish his research that has been accepted for publication in the journal - in any of the publishing platforms - except with written permission from the editor-in-chief of the journal.

10-The journal's approved reference style is "Chicago".

11-The research should be in one file, and it should include:

- A title page that includes the researcher's data in Arabic and English.
- An abstract in Arabic and English.
- An Introduction which must include literature review and the scientific addition in the research.
- Body of the research.
- A conclusion that includes the research findings and recommendations.
- Bibliography in Arabic.
- Romanization of the Arabic bibliography in Latin alphabet on a separate list.
- Necessary appendices (if any).

12-The author should send the following attachments on the portal:

The research in WORD and PDF format, the undertaking form, a brief CV, and a request letter for publication addressed to the Editor-in-chief.

(*) These general rules are explained in detail on the journal's website: http://journals.iu.edu.sa/ILS/index.html

The Editorial Board

Prof. Youssef bin Muslih Al-Raddadi
Professor of Qur'an Readings at the Islamic University
(Editor-in-Chief)

Prof. Abd-al-Qādir ibn Muḥammad ʻAṭā Ṣūfī
Professor of Aqeedah at the Islamic University
(Managing Editor)

Prof. Muhammad bin Ahmad Barhaji
Professor of Qirāʾāt at Taibah University

Prof. Hamad bin Muhammad Al-Hājiri
Professor of Comparative Jurisprudence and Islamic Politics at Kuwait University

Prof. Ramadan Muhammad Ahmad Al-Rouby
Professor of Economics and Public Finance at Al-Azhar University in Cairo

Prof. Abdullah bin Eid Al-Jarboui
Professor of Hadith Sciences at the Islamic University of Madinah

Prof. Abdullah bin Ali Al-Bariqi
Professor of the Fundamentals of Jurisprudence at the Islamic University of Madinah

Prof. Abdullāh ibn Ibrāhīm Al-Luḥaidān
Professor of Daʿwah at Imam Muhammad bin Saud Islamic University

Prof. Hamdān ibn Lāfī Al- Enazī
Professor of Qur'an Exegesis and Its Sciences at the University of Northern Boarder

Prof. Nayef bin Youssef Al-Otaibi
Professor of Exegesis and Qur'anic Sciences at the Islamic University

Prof. Abdul Rahman bin Rabah Al-Raddadi
Professor of Jurisprudence at the Islamic University of Madinah

Prof. Ibrahim bin Salim Al-Hubaishi
Professor of Private Law at the Islamic University

Dr. Ali bin Mohammed Albadrani
(Editorial Secretary)

Dr. Naif bin Jabr Al-Sulami
(Head of Publishing Department)

The Consulting Board

Prof. Faisal bin Jameel Ghazzawi
Imam and Khateeb of Masjid Al-Haraam, and former Professor in the Department of Qiraa'aat at Umm Al-Qura University (formerly)

His Highness Prince Dr. Sa'oud bin Salman bin Muhammad A'la Sa'oud
Associate Professor of Aqidah at King Sa'oud University

His Excellency Prof. Yusuff bin Muhammad bin Sa'eed
A former member of the high scholars

His Excellency Prof. Sa'd bin Turki Al-Khathlan
A former member of the high scholars (formerly)

Prof. Ismail Lutfi Japakiya
President of Fatani University, Thailand

Prof. Abdul Hadi bin Abdullah Hamito
Professor of Qiraa'aat at Mohammed VI Institute for Quranic Recitations, in Morocco

Prof. Ghanim Qadouri Al-Hamad
Professor at the College of Education, Tikrit University, Iraq (formerly)

Prof. Najm Abdul Rahman Khala
Former Professor of Noble Hadith and Its Sciences at the International Islamic University Malaysia (formerly)

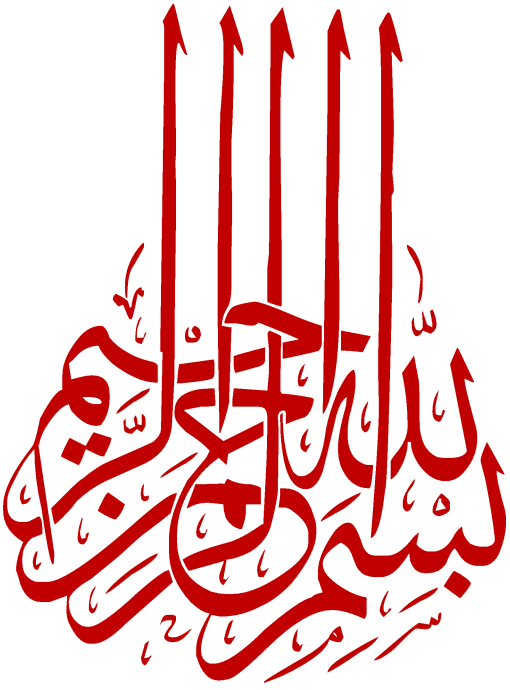
Correspondence :

Papers sent should be addressed to the Chief Editor through the journal's portal:

https://journals.iu.edu.sa/ILS

the journal’s website :

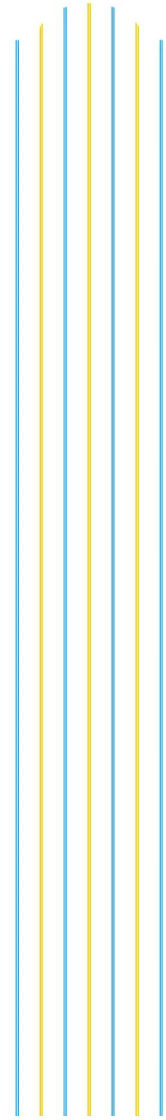
http://journals.iu.edu.sa/ILS/index.html


بسم الله الرحمن الرحيم

Copyrights are reserved

Paper Version :
Filed at the King Fahd National Library No :
7836 - 1439
and the date of : (17/9/1439 AH)
International serial number of periodicals (ISSN)
1658 - 7898

Online Version :
Filed at the King Fahd National Library No :
7838 - 1439
and the date of : (17/9/1439 AH)
International Serial Number of Periodicals (ISSN)
1658 - 7901



KINGDOM OF SAUDI ARABIA
MINISTRY OF EDUCATION
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH

ISLAMIC UNIVERSITY JOURNAL OF ISLAMIC LEGAL SCIENCES

REFEREED PERIODICAL SCIENTIFIC JOURNAL

Issue (215) - Volume (2) - Year (59) - December 2025

KINGDOM OF SAUDI ARABIA
MINISTRY OF EDUCATION
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH

ISLAMIC UNIVERSITY JOURNAL OF ISLAMIC LEGAL SCIENCES

REFEREED PERIODICAL SCIENTIFIC JOURNAL

Issue (215) - Volume (2) - Year (59) - December 2025

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH

مجلة الجامعة الإسلامية للعلوم الشرعية

مَجَلَّةٌ عِلْمِيَّةٌ دَوْرِيَّةٌ مُحَكَّمَةٌ

العدد (215) - الجزء (3) - السّنة (59) - رجب 1447هـ

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH

مجلة الجامعة الإسلامية للعلوم الشرعية

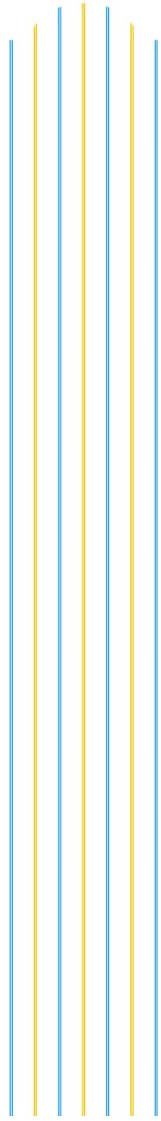
مَجلَّةٌ عِلْمِيَّةٌ دَوْرِيَّةٌ مُحكَّمَةٌ

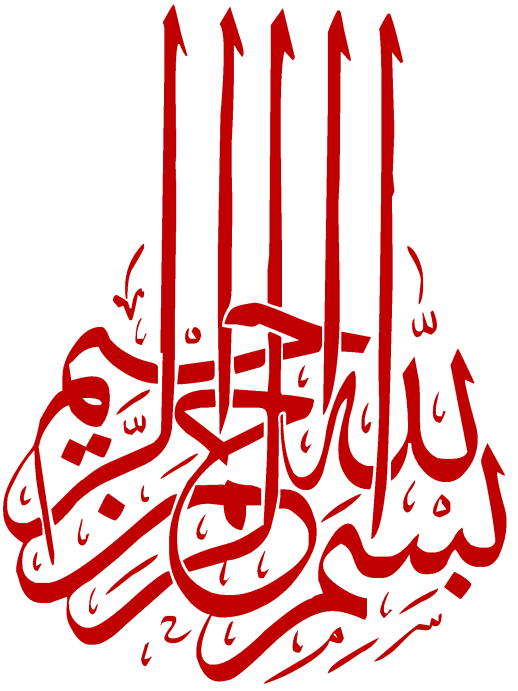
العدد (٢١٥) - الجزء (٣) - السَّنة (٥٩) - رجب ١٤٤٧هـ

حُقُوقُ الطَّبْعِ مَحْفُوظَةٌ

النسخة الورقيَّة :
رقم الإيداع في مكتبة الملك فهد الوطنيَّة :
١٤٣٩ - ٨٧٣٦
بتاريخ : (١٤٣٩/٩/١٧)
الرقم التسلسلي الدولي للدوريَّات (ردمد)
١٦٥٨ - ٧٨٩٨

النسخة الإلكترونيَّة :
رقم الإيداع في مكتبة الملك فهد الوطنيَّة :
١٤٣٩ - ٨٧٣٨
بتاريخ : (١٤٣٩/٩/١٧)
الرقم التسلسلي الدولي للدوريَّات (ردمد)
١٦٥٨ - ٧٩٠١




بسم الله الرحمن الرحيم

عنوان المراسلات:

ترسل البحوث باسم رئيس التحرير عبر منصة المجلة:

https://journals.iu.edu.sa/ILS

الموقع الإلكتروني للمجلة:

http://journals.iu.edu.sa/ILS/index.html

الهيئة الاستشاريَّة

أ. د/ فيصل بن جميل غزاوي
إمام وخطيب المسجد الحرام، والأستاذ بقسم القراءات بجامعة أُمِّ القرى (سابقًا)

سمو الأمير د/ سعود بن سلمان بن محمد آل سعود
أستاذ العقيدة المشارك بجامعة الملك سعود

معالي أ. د/ يوسف بن محمد بن سعيد
عضو هيئة كبار العلماء

معالي أ. د/ سعد بن تركي الخثلان
عضو هيئة كبار العلماء (سابقًا)

أ. د/ إسماعيل لطفي جافاكيا
رئيس جامعة فطاني بتايلاند

أ. د/ عبد الهادي بن عبد الله حميتو
أستاذ القراءات بمعهد محمد السَّادس للقراءات بالمغرب

أ. د/ غانم قدوري الحمد
الأستاذ بكليَّة التربية بجامعة تكريت بالعراق (سابقًا)

أ. د/ نجم عبد الرحمن خلف
أستاذ الحديث الشريف وعلومه بالجامعة الإسلاميَّة العالميَّة بماليزيا (سابقًا)

هيئة التحرير

أ . د/ يوسف بن مصلح الردادي
أستاذ القراءات بالجامعة الإسلاميَّة
(رئيس التحرير)

أ . د/ عبد القادر بن محمد عطا صوفي
أستاذ العقيدة بالجامعة الإسلاميَّة
(مدير التحرير)

أ . د/ محمد بن أحمد برهجي
أستاذ القراءات بجامعة طيبة

أ . د/ عبد الله بن إبراهيم اللحيدان
أستاذ الدعوة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميَّة

أ . د/ حمد بن محمد الهاجري
أستاذ الفقه المقارن والسياسة الشرعيَّة بجامعة الكويت

أ . د/ حمدان بن لافي العنزي
أستاذ التفسير وعلوم القرآن بجامعة الحدود الشماليَّة

أ . د/ رمضان محمد أحمد الروبي
أستاذ الاقتصاد والمالية العامة بجامعة الأزهر بالقاهرة

أ . د/ نايف بن يوسف العتيبي
أستاذ التفسير وعلوم القرآن بالجامعة الإسلاميَّة

أ . د/ عبد الله بن عيد الجربوعي
أستاذ علوم الحديث بالجامعة الإسلاميَّة

أ . د/ عبد الرحمن بن رباح الردادي
أستاذ الفقه بالجامعة الإسلاميَّة

أ . د/ عبد الله بن علي البارقي
أستاذ أصول الفقه بالجامعة الإسلاميَّة

أ . د/ إبراهيم بن سالم الحبيشي
أستاذ القانون الخاص بالجامعة الإسلاميَّة

د/ علي بن محمد البدراني
(سكرتير التحرير)
د/ نايف بن جبر السلمي
(رئيس قسم النشر)

قواعد النشر في المجلة(*)

١- أن يكون البحث جديدًا لم يسبق نشره.
٢- أن يتَّسم بالأصالة والجدَّة والابتكار والإضافة للمعرفة.
٣- أن لا يكون مستلًّا مِن بحوثٍ سبق نشرها للباحث.
٤- أن تراعى فيه قواعد البحث العلمي الأصيل، ومنهجيَّته.
٥- ألَّا يتجاوز البحث (١٢,٠٠٠) ألف كلمة، وكذلك لا يتجاوز (٧٠) صفحة.
٦- يلتزم الباحث بمراجعة بحثه وسلامته من الأخطاء اللغويَّة والطباعيَّة.
٧- في حال نشر البحث ورقيًّا يمنح الباحث (١٠) مستلَّات من بحثه.
٨- فى حال اعتماد نشر البحث تؤول حقوق نشره كافة للمجلة، ولها إعادة نشره ورقيًّا أو إلكترونيًّا، ويحقُّ لها إدراجه في قواعد البيانات المحليَّة والعالميَّة - بمقابل أو بدون مقابل - وذلك دون حاجة لإذن الباحث.
٩- لا يحقُّ للباحث إعادة نشر بحثه المقبول للنشر في المجلة - في أي وعاءٍ من أوعية النشر - إلَّا بعد إذن كتابي من رئيس هيئة تحرير المجلة.
١٠- نمط التوثيق المعتمد في المجلة هو نمط (شيكاغو) (Chicago).
١١- أن يكون البحث في ملف واحد ويكون مشتملًا على:
- صفحة العنوان مشتملة على بيانات الباحث باللغة العربيَّة والإنجليزيَّة.
- مستخلص البحث باللغة العربيَّة، واللغة الإنجليزيَّة.
- مقدِّمة؛ مع ضرورة تضمنها لبيان الدراسات السابقة، والإضافة العلمية في البحث.
- صلب البحث.
- خاتمة؛ تتضمن النتائج والتوصيات.
- ثبت المصادر والمراجع باللغة العربيَّة.
- رومنة المصادر العربيَّة بالحروف اللاتينيَّة في قائمة مستقلة.
- الملاحق اللازمة (إن وجدت).
١٢- يُرسل الباحث على منصة المجلة المرفقات الآتية:
البحث بصيغة (WORD) و (PDF)، نموذج التعهد، سيرة ذاتيَّة مختصرة، خطاب طلب النشر باسم رئيس التحرير.

(*) يرجع في تفصيل هذه القواعد العامة إلى الموقع الإلكتروني للمجلة:
http://journals.iu.edu.sa/ILS/index.html

الآراء الواردة في البحوث المنشورة تعبر عن وجهة نظر الباحثين فقط، ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة

محتويات الجزء (٣)

م	البحث	الصفحة
-١	شهادة الحلال من التأصيل الشرعي إلى التطبيق النظامي أ . د/ محمد بن سند الشاماني	١١
-٢	المسائل الأصوليَّة المستنبطة من حديث: «دعوني ما تركتكم، إنما هلك مَن كان قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيءٍ فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم» د/ خولة بنت عبد الرحمن الخميس	٥٣
-٣	الإسفار عمَّا في برهان الجويني (ت٤٧٨هـ) من الأسرار د/ حاتم بن عبد الله بن جلوي المطيري	١٠٣
-٤	الحيثية الإطلاقية، والتعليلية، والتقييدية، عند العلامة العطار (ت١٢٥٠هـ) في "حاشيته على شرح المحلي على جمع الجوامع" - دراسة استقرائية تحليلية - د/ ثامر بن عبد الرحمن بن عمر نصيف	١٣١
-٥	أثر الذكاء الاصطناعي في تطوير التجارة الالكترونية - دراسة تحليلية في ضوء النظام السعودي - أ . د/ إبراهيم بن سالم الحبيشي الجهني	١٨٥
-٦	الرشد الاقتصادي ودوره في تعزيز سلوك المستهلك من منظور الاقتصاد الإسلامي د/ وليد بن محمد بن أحمد عسيري	٢٥٣
-٧	قيمة جبر الخواطر في الاحتساب الشرعي -دراسة تأصيلية تحليلية- د/ محمد بن عبد الله العبد الكريم	٣٠٧
-٨	مطاعن المستشرقين في نُظُمِ الحضارة الإسلامية ودحضها د/ أروى بنت محمد بن علي العقلا	٣٥٥

الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
١٣٨١
١٩٦١
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH

شهادة الحلال

من التأصيل الشرعي إلى التطبيق النظامي

Halal Certification
Sharia Foundation and Regulatory Requirement

إعداد:

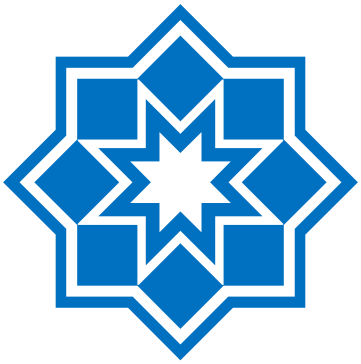
أ . د/ محمد بن سند الشاماني

الأستاذ بقسم الفقه بكلية الشريعة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Prepared by:
Prof. Mohammad bin Sanad Al Shamani
Professor in the Department of Jurisprudence, Faculty of Sharia, Islamic University of Madinah
Email: dr.m.sanad@iu.edu.sa

استلام البحث A Research Receiving		اعتماد البحث A Research Approving
2025/04/04		2025/09/14

نشر البحث
A Research publication
December 2025 - رجب ١٤٤٧هـ
DOI:10.36046/2323-059-215-017



ملخص البحث

هذا البحث يتناول موضوع "شهادة الحلال" من الجانب الشرعي المؤصل إلى الجانب القانوني والنظامي؛ في المقدمة يعرض الباحث أهمية الموضوع وأسباب اختياره وخطة البحث، ويتناول البحث ثلاثة محاور رئيسة هي:

١. مفهوم شهادة الحلال من حيث اللغة والاصطلاح، وتعريفها.

٢. أنواع شهادة الحلال، أهميتها، فوائدها، والجهات المانحة.

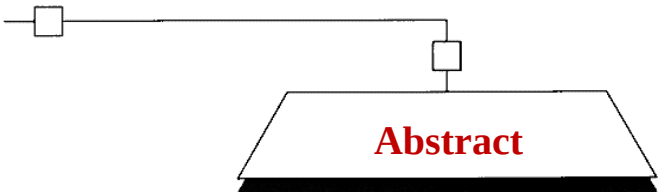
٣. متطلبات وإجراءات إصدار شهادة الحلال من الناحية الشرعية والنظامية.

وفي خاتمة البحث يتوصل الباحث إلى: ازدياد الحاجة لتعريف دقيق وموحد لشهادة الحلال، نظرًا لتعدد أنواعها واختلاف الجهات المانحة بحسب الدولة. وأهمية وضع معايير موحدة لضمان الثقة والجودة ودعم التنافسية، كما تبرز أهمية متابعة البحث في تحديات تطبيق الشروط الشرعية في البيئات المتعددة.

ويوصي الباحث بوضع معيار دولي موحد لشهادات الحلال، وتعزيز التعاون بين الجهات الرسمية والمراكز الإسلامية، ودعم البحث العلمي، وتأهيل كوادر متخصصة في تدقيق الحلال. كما يدعو إلى حملات توعوية، وتمييز العلامات الموثوقة، وإصدار قرارات جماعية من الهيئات الفقهية حول القضايا المعاصرة وتطوير اللوائح المنظمة لمراكز الحلال.

ويعتمد البحث على المنهج الاستقرائي الوصفي، ويستند إلى مصادر أصيلة مثل القرآن الكريم وكتب السنة النبوية، بالإضافة إلى مراجع حديثة ومواقع إلكترونية للجهات المعنية بإصدار شهادات الحلال.

الكلمات المفتاحية: شهادة، حلال، التأصيل، النظام، الشرع، القانون.



Abstract

This research addresses the topic of "Halal Certification" from a legal and regulatory perspective. In the introduction, the researcher presents the importance of the topic, the reasons for choosing it, and the research plan. The research addresses three main axes:

1. The concept of halal certification in terms of language and terminology, and its definition.

2. Types of halal certification, its importance, benefits, and issuing bodies.

3. Requirements and procedures for issuing halal certification from a legal and regulatory perspective.

In conclusion, the researcher concludes that: There is an increasing need for a precise and unified definition of halal certification, given the multiplicity of types and the diversity of issuing bodies by country. It also highlights the importance of establishing unified standards to ensure trust and quality and support competitiveness. It also highlights the importance of continuing research into the challenges of implementing Sharia requirements in diverse environments.

The researcher recommends establishing a unified international standard for halal certification, enhancing cooperation between official bodies and Islamic centers, supporting scientific research, and training specialized personnel in halal auditing. He also calls for awareness campaigns, identifying reliable labels, issuing collective decisions by jurisprudential bodies on contemporary issues, and developing regulations governing halal centers. The research relies on the descriptive inductive approach and draws on authentic sources such as the Holy Qur'an and the Sunnah, as well as modern references and websites of entities responsible for issuing halal certification.

Keywords: Certificate, Halal, Authenticity, Regulatory, Sharia, Law.

المقدِّمة

الحمدُ للهِ الذي منّ علينا بنعمة الإسلام، وجعلنا من أمة خير الأنام؛ وبيّن لنا من طريقه الحدود والأحكام، وفصّل لنا الحلال والحرام، صلى الله عليه وعلى آله أفضل صلاة وسلّم أزكى سلام، ورضي عن صحبه ومن اتبعهم بإحسان إلى يوم الحشر والمقام.

أما بعد:

فإن من قواعد الإسلام وشرائعه العظام إطابة المطعم والمشرب، وأول ذلك الالتزام بالحلال وتجنب الحرام، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ﴾ [البقرة: ١٧٢]، وعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**أيها الناس إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً، وإن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين قال الله** ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًاۖ إِنِّي بِمَا تَعۡمَلُونَ عَلِيمٞ﴾ [المؤمنون: ٥١] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ﴾ [البقرة: ١٧٢] **ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر يمد يديه إلى السماء يا رب يا رب، ومطعمه حرام ومشربه حرام وملبسه حرام وغذي بالحرام فأنى يستجاب له**»(١).

ولما كان تناول الطعام الحلال بهذه الأهمية في دين الإسلام فإنا نرى اهتماماً واعياً في جميع البلدان بهذا الأمر والتحري والاحتراز مما فيه شبهة حرام.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة: باب قبول الصدقة من الكسب الطيب وتربيتها، برقم (١٠١٥) ٢: ٧٠٣.

بل إن هناك من غير المسلمين من يفضل الأطعمة الحلال بسبب المخاوف المتزايدة في جميع أنحاء العالم من عدم سلامة الغذاء وخطر المرض، حيث تتميز المنتجات الحلال بمراعاة السلامة والنظافة وضمان الجودة، ولذا فإن الطلب على المنتجات والخدمات الحلال في ازدياد(١).

ومع كثرة الصناعات الغذائية والمنتجات الاستهلاكية التي قد تحتوي على المحرمات أو المشتبهات احتاج المستهلكون إلى ما يثبت لهم خلو تلك الصناعات والمنتجات من المحرمات لتطمئن بذلك نفوسهم ويقبلوا على شراء تلك المنتجات دون شك أو ريبة، وهنا تأتي الحاجة إلى ما يعرف بشهادة الحلال التي تعتبر وثيقة مهمة تصدرها جهات موثوقة وتمنحها للمنتجين ومنتجاتهم تؤكد توافق تلك المنتجات مع أحكام الشريعة الإسلامية وامتثال مبادئها في نفس المنتجات وفي منشئها وفي المواد الخام المستخدمة في إنتاجها بالإضافة إلى عمليات الإنتاج أو المعالجة وطرقها.

❁ أسباب الاختيار:

وقد رأيت الكتابة في هذا الموضوع لأسباب عدة منها:

١. أهمية الموضوع التي تقدم ذكرها في افتتاحية المقدمة.

٢. حاجة المستهلكين لمعرفة مفهوم شهادة الحلال، وجهات إصدارها، ومتطلباتها الشرعية، والنظامية.

٣. عدم جود دراسات سابقة تبحث هذا الموضوع بصورة مستقلة توفيه حقه من الإيضاح والبيان.

❁ مشكلة البحث وأهدافه:

تتجلى مشكلة البحث في السؤال التالي: ما هي شهادة الحلال؟ ومن يصدرها؟

---

(١) انظر: ايروبلاب، "ماهي شهادة الحلال"، استرجعت بتاريخ ٢ ابريل ٢٠٢٥م من موقع: /https://www.belge.com/ar/belgelendirme/spesifik/helal-belgesi.

وماهي متطلباتها الشرعية والنظامية؟ وما مدى كفاية تطبيق تلك المعايير والمتطلبات في المنتجات الاستهلاكية؟

أما أهم أهداف البحث فتتمثل فيما يلي:

١. توضيح مفهوم شهادة الحلال.

٢. بيان الأهمية الشرعية والاقتصادية لشهادة الحلال في الأسواق المحلية والدولية.

٣. استعراض الجهات المعتمدة لإصدار شهادات الحلال.

٤. بيان المتطلبات والمعايير والإجراءات التي تحكم إصدار شهادة الحلال.

❁ خطة البحث:

وقد تم تقسيم العمل في هذا البحث إلى مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

المقدمة، وتشتمل على أهمية الموضوع، وسبب الاختيار، ومشكلة البحث وأهدافه، وخطة البحث، ومنهجه.

المبحث الأول: مفهوم شهادة الحلال، ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معنى الشهادة في اللغة والاصطلاح، وفيه فرعان:

الفرع الأول: معنى الشهادة في اللغة.

الفرع الثاني: معنى الشهادة في الاصطلاح.

المطلب الثاني: معنى الحلال في اللغة والاصطلاح، وفيه فرعان:

الفرع الأول: معنى الحلال في اللغة.

الفرع الثاني: معنى الحلال في الاصطلاح.

المطلب الثالث: مفهوم شهادة الحلال.

المبحث الثاني – أنواع شهادة الحلال، وأهميتها وفوائدها، والجهات المصدرة لها، ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أنواع شهادة الحلال.

المطلب الثاني: أهمية شهادة الحلال، وفوائدها.

المطلب الثالث: الجهات المصدرة لشهادة الحلال.

المبحث الثالث– متطلبات وإجراءات إصدار شهادة الحلال، ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: المتطلبات الشرعية لإصدار شهادة الحلال.

المطلب الثاني: الإجراءات النظامية لإصدار شهادة الحلال.

الخاتمة: وتشتمل على النتائج والتوصيات.

قائمة المصادر والمراجع.

❁منهج البحث:

سار الباحث في إعداد هذا البحث على المنهج الاستقرائي الوصفي، وفق التالي:

أولاً– استقراء المصادر المتاحة للبحث عن جزئيات الموضوع المختلفة والتي تتنوع إلى نوعين:

النوع الأول: المصادر الأصيلة وفي مقدمتها القرآن الكريم، وكتب السنة النبوية، وكتب الفقه الإسلامي، ومعاجم اللغة العربية.

النوع الثاني: المراجع وأوعية المعلومات الحديثة، والتي كانت شحيحة جداً واقتصرت على المواقع الإلكترونية للجهات المعنية والمهتمة بإصدار ومنح شهادات الحلال، والتي يفتقر كثير منها إلى التوثيق والمنهج العلمي في البحث، وقد اضطررت إليها اضطراراً.

ثانياً– ترتيب المعلومات التي يتوصل إليها الباحث بطريقة منطقية، وصياغتها وفق المنهج المعتاد للبحوث الشرعية والنظرية، مع الحرص على توثيق جميع النقولات من مصادرها المختلفة حرصاً على الأمانة العلمية.

ثالثاً– عزو الآيات القرآنية الواردة في البحث مع كتابتها بالرسم العثماني.

رابعاً– تخريج الأحاديث الواردة في البحث مع ذكر درجة الحديث – إن لم يكن في الصحيحين– معتمداً على الكتب التي تهتم بذلك.

خامساً–ختم البحث بخاتمة تشتمل على أهم نتائجه وتوصياته.

سادساً- تذييل البحث بقائمة المصادر والمراجع.

سابعاً- الإعراض عن ترجمة الأعلام الوارد ذكرهم في متن البحث خشية الإطالة.

والله سبحانه المسؤول أن ينفع بهذا البحث، وأن يتجاوز عن الخلل والزلل، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه والتابعين، والحمد لله رب العالمين.

المبحث الأول: مفهوم شهادة الحلال

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معنى الشهادة في اللغة والاصطلاح

وفيه فرعان:

❁ الفرع الأول- معنى الشهادة في اللغة:

الشهادة في اللغة مصدر شَهِدَ، وتستعمل في عدة معانٍ تدور حول العلم، والإخبار، والحضور، والمشاهدة، والمعاينة(١).

قال ابن فارس: "الشين والهاء والدال أصلٌ يدلُّ على حضور، وعلم، وإعلام، لا يخرُج شيءٌ من فروعه عن الذي ذكرناه"(٢).

يقال: شهد على كذا شهادة يعني: أخبر به خبراً قاطعاً، وشهد فلانٌ على فلانٍ بكذا أدى ما عنده من الشهادة، وشهد بالله أي: حلف وأقر بما علم، وشهد المجلس بمعنى: حضره، ومنه قول الله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾ [البقرة:١٨٥]، وشهد الحادث وشاهده يعني: عاينه، قال تعالى: ﴿قَالُواْ تَقَاسَمُواْ بِٱللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُۥ وَأَهۡلَهُۥ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِۦ مَا شَهِدۡنَا مَهۡلِكَ أَهۡلِهِۦ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾ [النَّمل: ٤٩]،

---

(١) انظر: محمد بن أبي بكر الرازي، "مختار الصحاح". (ط٥، بيروت: المكتبة العصرية، ١٩٩٩م)، ص:١٦٩، محمد بن مكرم ابن منظور الأنصاري، "لسان العرب"، (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، ٣: ٢٣٩، نخبة من اللغويين، "المعجم الوسيط"، (ط٢، القاهرة: مجمع اللغة العربية)،١: ٤٩٧، سعدي أبو جيب، "القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً"، (ط٢، دمشق: دار الفكر، ١٩٨٨م)، ص٢٠٢.

(٢) أحمد بن فارس الرازي، " معجم مقاييس اللغة"، (تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بيروت: دار الفكر،١٩٧٩م)،٣: ٢٢١.

ويقال: (أشهده) على كذا؛ أي: جعله يشهد عليه، وأشهد الشيء: أحضره(١).

❁الفرع الثاني- معنى الشهادة في الاصطلاح:

الشهادة في الاصطلاح الفقهي لها تعريفات كثيرة تعددت بتعدد المصنفات التي أوردتها، وسوف أسوق هنا بعض تلك التعريفات لا على سبيل الحصر، ومن ذلك:

الشهادة: "هي إخبارٌ عن مشاهدةٍ وعيانٍ لا عن تخمينٍ وحسبانٍ"(٢). وقال الكاساني الحنفي: " الإخبار عن كون ما في يد غيره لغيره"(٣).

وقيل: "الشهادة هي: إخبار بحق للغير على الغير بلفظ أشهد"(٤).

وقيل: "هي خبر خاص قصد به ترتيب فصل القضاء عليه"(٥).

وقيل الشهادة: "هي الإخبار بما علمه بلفظ أشهد، أو رأيت، أو سمعت، أو نحو ذلك، شرعها الله لإثبات الحقوق"(٦).

---

(١) انظر: الرازي، "مختار الصحاح"، ص١٧٠، الأنصاري، "لسان العرب"، ٢٣٩/٣، نخبة من المؤلفين، "المعجم الوسيط"،٤٩٧/١، أبو جيب، "القاموس الفقهي"، ص٢٠٢.

(٢) عبد الله بن أحمد النسفي، "كنز الدقائق"، (ط١، المحقق: أ. د. سائد بكداش، دمشق: دار البشائر الإسلامية،٢٠١١م)، ص٤٧١.

(٣) أبو بكر بن مسعود الكاساني، "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع"، (ط١، مصر: شركة المطبوعات العلمية، ١٣٢٨هـ)، ٦: ٢٦٦.

(٤) انظر: أحمد سلامة القليوبي، وعميرة، "حاشيتا قليوبي وعميرة"، (ط بدون، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٥م)، ٤: ٣١٩.

(٥) محمد بن علي بن حسين، «تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية» بحاشية "الفروق للقرافي"، (ط بدون، بيروت: عالم الكتب، د.ت) ،١: ١١.

(٦) محمد بن إبراهيم التويجري، "موسوعة الفقه الإسلامي"، (ط١، بيت الأفكار الدولية، =

قال في التعريفات الفقهية: "الشهادة هي إخبار عن عيان بلفظ الشهادة في مجلس القاضي بحق للغير على آخر"(١).

ويتضح من مجموع تلك التعريفات أنها تدور حول الإخبار والإعلام مما يبين ارتباط التعريف الاصطلاحي بالمعنى اللغوي، كما أن تلك التعريفات – عدا التعريف الأول– تنظر للشهادة باعتبارها إخباراً عند القضاء لإثبات حق في مجال الخصومة فهي تركز على الوظيفة القضائية للشهادة، لا على أصلها المجرد في اللغة والعرف.

المطلب الثاني: معنى الحلال في اللغة والاصطلاح

وفيه فرعان:

❁ الفرع الأول- معنى الحلال في اللغة:

الحلال في اللغة مصدر حَلَّ، يقال: حَلّ الشيء يحِل –بالكسر– حِلاً خلاف حَرُمَ أي صار مباحاً؛ فهو حَلَالٌ، وحِلٌّ –أيضاً– وصف بالمصدر، ويتعدى بالهمزة والتضعيف فيقال: أحللته، وحلّلتُه، ومنه: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ﴾ [البَقَرَة:٢٧٥] أي: أباحه، وخَيَّر في الفعل والترك، واسم الفاعل: مُحِلٌ ومحلل(٢).

❁ الفرع الثاني- معنى الحلال في الاصطلاح:

الحَلال في الاصطلاح الشرعي لا يخرج عن المعنى اللغوي، لكنه مقيد بمن يصدر عنه الحكم وهو الشارع– سبحانه–، ولذلك عُرِّف بأنه: ما أباحه الله ﷻ في الكتاب

=

٢٠٠٩م)، ٥: ٢٤٠؛ و"مختصر الفقه الإسلامي في ضوء القرآن والسنة"، (ط١١، المملكة العربية السعودية: دار أصداء المجتمع، ٢٠١٠م)، ص: ١٠١٧.

(١) محمد عميم الإحسان البركتي، " التعريفات الفقهية"، (ط١: بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م) ص ١٢٤.

(٢) أحمد بن محمد الفيومي، "المصباح المنير في غريب الشرح الكبير"، (ط١، بيروت: المكتبة العلمية، بدون تاريخ)، ١: ١٤٧، أبو جيب، "القاموس الفقهي"، ص٩٨.

والسنة، وسُمِّي بذلك لانحلال عقده عنه، وهو ضد الحرام(١). وقيل: "الحلال كل شيء لا يعاقب عليه باستعماله"(٢).

وذكر المركز السعودي للحلال أن المقصود بـ(الحلال) هو: "خلو المنتجات سواء كانت غذائية أو دوائية أو مستحضرات تجميلية من أي مكون مخالف للشريعة الإسلامية التي لا يجوز للمسلم التعامل معها"(٣).

المطلب الثالث: مفهوم شهادة الحلال

لم أجد من عرّف شهادة الحلال تعريفاً علمياً جامعاً مانعاً بالنظر إلى معاني الألفاظ المركب منها كما جرى بذلك العرف العلمي، وكل ما وجدته أقرب ما يكون إلى شروحات للمفهوم لا تخلو من انتقاد أو اعتراض، وسوف أسوق تلك الشروحات وأشباه التعريفات، ثم أحاول صياغة التعريف وفق المنهج العلمي المبني على النظر في معاني مفردات المصطلح.

فقد عرّف المركز السعودي لحلال شهادة الحلال بأنها: "وثيقة تصادق بأن المنتج أو الخدمة أو الأنظمة المحددة بها مطابقة لمتطلبات الحلال في الشريعة الإسلامية"(٤).

وعرفتها موسوعة صناعة الحلال بأنها: "وثيقة تصدر من جهة ما، معتمدة

---

(١) انظر: البركتي، "التعريفات الفقهية"، ص ٨١.

(٢) نقله البركتي عن السيد في "التعريفات الفقهية"، ص ٨١، وانظر أيضاً: أبو جيب، "القاموس الفقهي"، ص ٩٨.

(٣) المركز السعودي لحلال، "المقصود بالحلال"، استرجعت بتاريخ ٤ ابريل ٢٠٢٥م من صفحة المركز على تويتر: @Saudi_Halal تغريدة بتاريخ ١٤/١٠/٢٠٢١م.

(٤) المركز السعودي لحلال، "شهادة الحلال"، استرجعت بتاريخ ٤ ابريل ٢٠٢٥م من صفحة المركز على تويتر: @Saudi_Halal تغريدة بتاريخ ١١/١٠/٢٠٢١م.

تصادق بأن المنتجات أو الخدمات المحددة بها مطابقة لأحكام الشريعة الإسلامية"(١).

وجاء في الموسوعة الحرة: "شهادة حلال في أوروبا هي تصديق للإنتاج المختص باللحوم الحلال وهي لحوم الحيوانات المذبوحة طبقاً للكتاب والسنة وبالتالي يسمح للمسلمين بتناولها"(٢).

وعرف بعضهم شهادة الغذاء الحلال بأنها: "شهادة تبين أن جميع المراحل مثل إنتاج وتعبئة وتخزين ونقل المنتجات الغذائية لا يتم إنتاجها بما يتعارض مع القواعد الدينية الإسلامية من أجل كسب ثقة المسلمين"(٣).

وعرفها المجلس الوطني للاعتماد بجمهورية مصر العربية بقوله: "شهادة الحلال هي عملية تشهد فيها جهة تقييم مطابقة ذات مصداقية بأن المنتجات أو الخدمات التي تقدمها الشركة تلبي معايير متطلبات الحلال المحددة"(٤).

وبالنظر إلى تلك التعريفات نلاحظ أن بعضها غير مانع من دخول غير أفراد المعرّف، أو خاص بنوع واحد من شهادات الحلال وبالتالي فهو غير جامع، وكل تلك

---

(١) وحدة البحث العلمي بإدارة الإفتاء: "موسوعة صناعة الحلال"، (ط١، الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ١٤٤١هـ/ ٢٠٢٠ م)، ١: ٨٩.

(٢) انظر: ويكيبيديا الموسوعة الحرة، "شهادة حلال أوروبا"، استرجعت بتاريخ ٧ مايو ٢٠٢٢م من موقع: https://ar.wikipedia.org/wiki/ .

(٣) انظر: ايرولاب لخدمات المختبرات، "ماهي الشهادة الحلال"، استرجعت بتاريخ ٧ يونيو٢٠٢٢م من موقع:-https://www.belgelendirme.com/ar/helal/helal belgesi-nedir.

(٤) انظر: المجلس الوطني للاعتماد بجمهورية مصر العربية، استرجعت بتاريخ: ١٨ مايو ٢٠٢٢م من الموقع: https://egac.gov.eg/egac_services/.

الانتقادات من عيوب التعريفات.

❁التعريف المختار لشهادة الحلال:

بالنظر في مركبات مصطلح شهادة الحلال، وما تقدم من معانيها في اللغة والاصطلاح، واسترشاداً بالتعريفات السابقة لشهادة الحلال، يمكن الخروج بتعريف مختار سالم قدر الإمكان من الانتقاد والاعتراض؛ فيقال شهادة الحلال هي:

(وثيقة معتمدة تصدرها جهة مختصة تتضمن المصادقة على أن المنتج أو الخدمة أو الأنظمة المحددة بها موافقة لمتطلبات وأحكام الحلال في الشريعة الإسلامية).

❁شرح التعريف:

فعبارة: **(وثيقة معتمدة)** يقصد بها الشهادة المصدقة التي تحمل ختم واعتماد الجهة المانحة سواء كانت ورقية أم إلكترونية.

والمقصود بـ(الجهة المختصة): الجهة المانحة للشهادة التي تحظى بثقة وقبول الدول والجهات والمستهلكين، والتي يكون من ضمن اختصاصاتها منح تلك الشهادات سواء كانت جهة حكومية في بلد مسلم كالمركز السعودي للحلال التابع للهيئة العامة للغذاء والدواء في المملكة العربية السعودية وغيرها من المؤسسات والمراكز والهيئات في البلدان الإسلامية، أو مركزاً إسلامياً معروفاً وموثوقاً به في البلدان غير الإسلامية.

ومعنى: **(تتضمن المصادقة)**: أن محتوى هذه الوثيقة هو إخبار وإعلام مؤكد ناتج عن معاينة ومشاهدة، وفحص واختبار.

وعبارة: **(المنتج أو الخدمة أو الأنظمة المحددة بها)**: يقصد بها محل المصادقة ويشمل: "شهادات التذكية الحلال، وشهادات المنشآت والمزارع والمسالخ، وشهادات مكونات المنتجات الأولية والمواد المضافة والمكونات التي يدخل في تركيبها مشتقات

اللحوم"[١]، وغيرها مما يحتاج إلى تلك المصادقة كبعض الأدوية، ومستحضرات التجميل، والأجهزة الطبية.

والمقصود بـ (**متطلبات وأحكام الحلال في الشريعة الإسلامية**): ما في القرآن الكريم، والسنة النبوية وما نص عليه فقهاء الشريعة من أحكام متعلقة ببيان ما يحل وما يحرم في الطعام والشراب ونحوها مما يستهلكه الإنسان.

المبحث الثاني : أنواع شهادة الحلال، وأهميتها وفوائدها، والجهات المصدرة لها

ويشتمل على ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : أنواع شهادة الحلال

تتنوع شهادات الحلال بتنوع المنتج أو الخدمة أو النظام الذي يتم فحصه ومراقبته والحكم على مدى مطابقته، ويمكن تقسيم تلك الشهادات إلى عدة أنواع على سبيل التمثيل لا الحصر[٢]:

❁أولاً- شهادات التذكية الحلال :

تعتبر اللحوم أكثر المواد الغذائية وضوحاً في المعايير الشرعية المطلوب تحققها فيها وفقاً للنصوص المحكمة الظاهرة من القرآن الكريم والسنة النبوية، وأهم تلك المعايير مصدر اللحم، وطريقة التذكية، وبالتالي يحرص المستهلكون من المسلمين على البحث عن اللحوم الحلال خصوصاً إذا كانت اللحوم مستوردة، أو كانوا يعيشون في

---

(١) المركز السعودي لحلال، "شهادة الحلال"، استرجعت بتاريخ ٤ ابريل ٢٠٢٥م من صفحة المركز على تويتر: @Saudi_Halal تغريدة بتاريخ ٢٠٢١/١٠/١١م.

(٢) هذه الأقسام نصت عليها صفحة المركز السعودي للحلال على تويتر @Saudi_Halal التابع للهيئة العامة للغذاء والدواء @Saudi_FDA، تاريخ الاسترجاع ١٧ مايو ٢٠٢٢م.

البلدان غير الإسلامية.

ولهذا ظهرت الحاجة إلى هذا النوع من الشهادات التي تمنح للجهات التي تصدر اللحوم للبلدان الإسلامية، حيث تشترط كثير من تلك البلدان وجود شهادات على اللحوم المستوردة تضمن أن اللحوم والدواجن مذبوحة ومخزنة بحسب ما نصت عليه الشريعة الإسلامية(١).

❁ ثانياً- شهادات المنشآت والمزارع والمسالخ:

وهي شهادات تمنح للمنشآت التي تنتج الأغذية والأدوية ومستحضرات التجميل، والأجهزة الطبية، وكذلك المزارع والمسالخ والمؤسسات التي تربي الحيوانات والدواجن وتذبحها وتقوم بتخزينها وتصديرها مما يمكنها من وضع علامات الحلال على منتجاتها بعد استيفاء شروط الحصول على تلك الشهادات(٢).

❁ ثالثاً-شهادات مكونات المنتجات الأولية والمواد المضافة:

وهي شهادات تمنح للمواد الأولية التي تدخل في تركيب منتجات أخرى، وللمواد المضافة على بعض المنتجات نظراً لاحتوائها على مشتقات حيوانية كالشحوم، والزيوت الحيوانية، والجلاتين الحيواني، بما يضمن كون مصدرها حيوان حلال حسب ما جاءت به الشريعة الإسلامية(٣).

---

(١) انظر: المركز السعودي للحلال، استرجعت بتاريخ ١٦ مايو ٢٠٢٢م من الموقع الإلكتروني: https://halal.sfda.gov.sa.

(٢) انظر: المصدر السابق، "خدمات المركز السعودي للحلال"، استرجعت بتاريخ ١٦ مايو ٢٠٢٢م من الموقع الإلكتروني: https://halal.sfda.gov.sa.

(٣) المركز السعودي لحلال، "شهادة الحلال"، استرجعت بتاريخ ٤ ابريل ٢٠٢٥م من صفحة المركز على تويتر: @Saudi_Halal تغريدة بتاريخ ٢٠٢١/١٠/١١م.

المطلب الثاني: أهمية شهادة الحلال، وفوائدها

❁ أولاً- أهمية شهادة الحلال:

تأتي أهمية شهادة الحلال من العدد الهائل من المستهلكين المسلمين، الذين كان عديدهم في جميع أنحاء العالم في العام ٢٠١٥م المليار وثمانمائة مليون نسمة، ومن المتوقع أن يتجاوز الثلاث مليارات بحلول العام ٢٠٦٠م(١)، وفي الغالب فإن المسلمين يحرصون على الالتزام بتعاليم الإسلام وأحكامه المتعلقة بالمنتجات الاستهلاكية ومنها الغذاء، ووجود شهادة وشعار الحلال على المنتجات يطمن ملايين المستهلكين ويضمن إقبالهم على تلك المنتجات.

ولا يقتصر الاهتمام بالمنتجات الحلال على المسلمين فقط، بل إن هناك بعض المهتمين من غير المسلمين الذين يبحثون عن تلك المنتجات لما تتمتع به من سلامة وجودة ونظافة، ولذلك يسعى المنتجون العاملون في مجال صناعة الأغذية، والمنتجات والخدمات التي تحتاج إلى شهادات الحلال للعمل على استيفاء المعايير والاشتراطات التي تضعها الهيئات والمراكز والجهات المعنية من أجل الحصول على تلك الشهادات وبالتالي الحصول على ميزة تنافسية كبيرة في سوق أغذية الحلال المتنامي(٢).

---

(١) انظر: مايكل ليبكا وكونراد هاكيت، "لماذا المسلمون هم المجموعة الدينية الأسرع نمواً في العالم"، استرجعت بتاريخ: ١ يناير ٢٠٢٥م من الموقع الإلكتروني: http://pewrsr.ch/2nOPNXY .

(٢) انظر: ايرولاب، "من يمكنه الحصول على شهادة الحلال"، استرجعت بتاريخ ٣ ابريل يونيو ٢٠٢٥م من الموقع الإلكتروني: https://www.sertifikasyon.net/ar/detay/helal-gida-belgesi-ni-kimler-alabilir/ .

❁ ثانياً- فوائد شهادة الحلال:

إضافة إلى ما تقدم ذكره من أهمية الحصول على شهادات الحلال، فهناك فوائد مشتركة تعود على المنتج والمستهلك يمكن تلخيصها فيما يلي(١):

١. بناء الثقة في المنتج:

حيث إن وجود شعار أو شهادة الحلال على منتج ما يخلق شعوراً بالاطمئنان والثقة عند المستهلك، ويدفعه للحصول على المنتج دون تردد، ويرجح كفة المنتج عند مقارنته مع المنتجات الأخرى المنافسة.

٢. كسب القدرة التنافسية:

تكسب الشركات الحاصلة على شهادات الحلال فرصة مهمة في الأسواق الوطنية، كما تحصل على قدرة تنافسية عالية لتصدير المنتجات إلى الأسواق العالمية التي تزداد فيها أهمية قطاع الطعام الحلال تدريجياً.

٣. تحسين الجودة:

إن حصول شركة ما على شهادة الحلال يشهد على أن تصنيع منتجاتها يتم وفقًا لتعاليم الشريعة الإسلامية، كما يوثق تلبيتها لأنظمة سلامة الأغذية ومن ضمنها النظافة الصحية؛ وبالتالي يسهم ذلك في تحسين جودة المنتج.

المطلب الثالث: الجهات المصدرة لشهادة الحلال

نظراً لأهمية شهادات الحلال، وزيادة الإقبال على المنتجات الحلال، وكذلك

---

(١) انظر: ايرولاب: "فوائد شهادة الحلال"، استرجعت بتاريخ ٢ ابريل ٢٠٢٥م من الموقع الإلكتروني: https://www.belge.com/ar/belgelendirme/spesifik/helal-belgesi/ وكذلك الموقع الإلكتروني: https://www.sertifikasyon.net/ar/detay/helal-gida-belgesi-faydalari-nelerdir/ .

لاشتراط كثير من الدول الإسلامية وجود شهادات الحلال على المنتجات المستوردة تعددت الجهات المهتمة بإصدار تلك الشهادات، خصوصاً في البلدان الإسلامية الكبرى التي تعتبر أكبر سوق للحلال في العالم، والتي من أهمها وأكبرها المملكة العربية السعودية(١).

ويمكن تصنيف تلك الجهات المصدرة لشهادات الحلال حول العالم باعتبار تبعية تلك الجهات إلى ثلاثة تصنيفات:

❁أولاً- الهيئات الحكومية:

حيث تقوم العديد من الدول الإسلامية بإنشاء هيئات حكومية متخصصة لإصدار شهادات الحلال والعمل على تنظيم هذا القطاع.

وأقرب مثال لذلك هو ما قامت به المملكة العربية السعودية من انشاء الهيئة العامة للغذاء والدواء بموجب قرار مجلس الوزراء رقم (١) وتاريخ ١٤٢٤/١/٧هـ؛ كهيئة مستقلة ذات شخصية اعتبارية ترتبط مباشرة برئيس مجلس الوزراء، وتناط بها جميع المهمات الإجرائية والتنفيذية والرقابية لضمان سلامة الغذاء والدواء للإنسان والحيوان وسلامة المستحضرات الحيوية والكيميائية وكذلك المنتجات الإلكترونية التي تمس صحة الإنسان(٢).

وقد أطلقت الهيئة مركزاً متخصصاً في موضوع الحلال أسمته " المركز السعودي للحلال" والذي تنص رؤيته على: " أن يكون المركز الرائد إسلاميًا في منتجات حلال ترسيخاً للبعد الإسلامي للمملكة عن طريق جهاز رقابي وموارد بشرية عالية الكفاءة

---

(١) انظر: ويكيبيديا الموسوعة الحرة، "حلال"، استرجعت بتاريخ ٢ ابريل ٢٠٢٥م من موقع: https://en.wikipedia.org/wiki/Halal .

(٢) انظر: الهيئة العامة للغذاء والدواء، " عن الهيئة"، استرجعت بتاريخ ١٥ فبراير ٢٠٢٥م من الموقع: https://www.sfda.gov.sa/ar/ .

تعمل ضمن حدود الشريعة الإسلامية ومواكبة لتطور الصناعة الغذائية بما يضمن أن تكون جميع المنتجات المسوقة عالميًا تحمل شعار المركز"(١).

ومن ضمن أهداف المركز: منح شهادات حلال للمنشآت والمنتجات، ومنح شعار حلال لمنتجات المنشآت الحاصلة على شهادة الحلال، إضافة إلى خدمات التدريب في مجال الحلال، وكذلك منح الاعتراف لجهات إصدار شهادات حلال، كما أن المركز يسعى للتعاون مع الجامعات ومراكز الأبحاث في إجراء البحوث والدراسات بموضوع الحلال(٢).

وينشر المركز بصورة دورية على صفحته على الإنترنت قائمة بالمنشآت المحلية الحاصلة على شهادة حلال والتي يمكنها بموجب الشهادة التصدير إلى خارج المملكة العربية السعودية(٣)، كما ينشر المركز قائمة أخرى بالجهات المانحة لشهادة الحلال حول العالم التي يعينها المركز في النطاقات الجغرافية المختلفة، والتي تختلف صلاحيتها في منح الشهادة بحسب ما يعينه المركز من نطاقات كتذكية الحيوان، أو المنتجات الغذائية، أو مستحضرات التجميل، أو الدواء، أو غيرها من الفئات(٤).

---

(١) انظر: المركز السعودي للحلال، "رؤية المركز"، استرجعت بتاريخ ٨ يناير ٢٠٢٥م من موقع المركز: https://halal.sfda.gov.sa/#vision .

(٢) انظر: المركز السعودي للحلال، "أهداف المركز"، استرجعت بتاريخ ٨ يناير ٢٠٢٥م من موقع المركز: https://halal.sfda.gov.sa/goals .

(٣) انظر: المركز السعودي للحلال، "قائمة بالمنشآت الحاصلة على شهادة حلال"، تاريخ الاسترجاع ٨ يناير ٢٠٢٥م من موقع المركز:
https://api-halal.sfda.gov.sa//uploads/Clients/67bbbb56-5687-44a9-9680-e262dcf2c748.pdf

(٤) انظر: المركز السعودي للحلال، "قائمة الجهات المعينة"، استرجعت بتاريخ ٨ يناير ٢٠٢٥م =

❁ثانياً-المنظمات الإسلامية:

تلعب المنظمات الإسلامية الدولية والإقليمية دورًا هامًا في وضع المعايير وتدريب المراجعين وإصدار الشهادات.

ومن الأمثلة على تلك المنظمات ودورها في إصدار شهادات الحلال رابطة العالم الإسلامي؛ وهي الجهة الشرعية الوحيدة المعتمدة لتصدير (الحلال) للمملكة العربية السعودية؛ حيث صدر أمر سام بحصر إصدار شهادات الحلال على الرابطة وذلك بفضل علاقاتها الدولية وخبرتها في التنسيق مع الهيئات المحلية والعالمية، ولتحقيقها الضوابط الشرعية في إنتاج وتصنيع وتسويق الحلال.

وكانت هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية قد أصدرت فتوى تفيد أن الجهة المسؤولة عن الذبح الحلال المستورد للمملكة هي رابطة العالم الإسلامي(١).

وتعمل رابطة العالم الإسلامي في مجال الحلال والأغذية منذ أكثر من ثلاثين عاماً، ولديها مكاتب ومراكز إسلامية حول العالم، وقد حصلت مؤخرًا على شهادة ISO9001، كما أنها تعمل على إنشاء مركز شرعي للحلال في مكة المكرمة لمراقبة صناعة الحلال ومنح الشهادات وفقًا للمعايير الدولية.

وتعتمد الرابطة في إصدار شهادات الحلال على الأنظمة الخليجية وآراء مجمع الفقه الإسلامي الدولي بشأن الغذاء الحلال. وقد أقامت الرابطة مؤتمرات دولية في دول مصدرة للحوم مثل البرازيل وأستراليا ونيوزيلندا لتعزيز عملها في هذا المجال(٢).

=

من موقع المركز: https://api-halal.sfda.gov.sa//uploads/Clients/065d2d2e-f5d0-4e9a-9920-515f73abd8cc.pdf

(١) انظر: رابطة العالم الإسلامي، "الصفحة الرئيسية للموقع"، استرجعت بتاريخ ٤ ابريل ٢٠٢٥م من موقع الرابطة: https://www.themwl.org/ar/node/35509

(٢) انظر: المنصة الوطنية GOV.SA، "رابطة العالم الإسلامي الجهة الشرعية الوحيدة المعتمدة

=

❁ثالثاً-المنظمات الخاصة:

هناك الكثير من المنظمات الخاصة والشركات المتخصصة في تقديم خدمات إصدار شهادات الحلال التي تنتشر حول العالم، ومن أمثلة منظمات الحلال(١):

شركة "حلال أستراليا" وهي شركة تقدم خدمات عالمية في الرقابة وإصدار شهادات الحلال عالية الجودة لصالح الصناعات والمستهلكين، والتصديق على المنتجات الحلال في الأغذية والمشروبات والمستحضرات الصيدلانية ومنتجات الرعاية الصحية ومستحضرات التجميل والمواد الاستهلاكية(٢).

وفي كوريا شركة "كوريا حلال" وهي مهتمة بالتعامل مع المنتجات والخدمات المسموح بها للمسلمين مثل الأطعمة والمشروبات ومستحضرات التجميل والأدوية والملابس وما إلى ذلك، وتقديم شهادة الحلال وفقاً للشريعة الإسلامية، وإصدار شهادة الامتثال للحلال، والتدقيق المستقل، والاختبار والبحث عن المنتجات والخدمات، والترويج للسياحة الحلال والسياحة العلاجية الحلال والخدمات الأخرى(٣).

= لتصدير(الحلال) للمملكة"، خبر عام منشور بتاريخ: ٢٩ يوليو٢٠١٨م، رابط مختصر: https://tinyurl.com/29svwmhe ، تاريخ الاطلاع ٨يناير٢٠٢٥م.

(١) انظر: أنفال محمد علي عبدالهادي، "صناعة الحلال بين الشريعة والقانون" مجلة كلية الشريعة والقانون بأسيوط ع ٣٤، ج ١ (٢٠٢٢م): ١٠١٥ – ١٠٥٥، استرجعت بتاريخ ١٩ فبراير ٢٠٢٥م من موقع:http://search.mandumah.com/Record/1276799.

(٢) انظر: حلال استراليا، "نبذة عن حلال استراليا"، استرجعت بتاريخ ٢ ابريل ٢٠٢٥م من موقع الشركة على الويب: https://halal-australia.com.au/.

(٣) انظر: كوريا حلال، "التعريف بكوريا حلال"، استرجعت بتاريخ ٢ ابريل ٢٠٢٥م من موقع الشركة على الويب: https://www.koreahalal.kr/base/en/mobile/sub2/05.php .

وموقع "أنا الحلال" وهو موقع إلكتروني هولندي لمكتب معلومات التغذية الحلال يقدم استشارات للمستهلكين والمرضى والشركات والمنظمات التي ترغب في معرفة المزيد عن التغذية الحلال(١).

وهناك الكثير من المنظمات المستقلة التي تقوم بفحص المنتجات، ومراقبة عملية الإنتاج، وتحديد التزام الشركات بالقانون الغذائي الإسلامي، وقد تقدم ذكر نماذج من تلك المنظمات والشركات عند الحديث عن تعيين المركز السعودي للحلال للجهات المعتمدة منه لإصدار شهادات الحلال في النطاقات الجغرافية المختلفة.

المبحث الثالث: متطلبات إصدار شهادة الحلال

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: المتطلبات الشرعية لإصدار شهادة الحلال

يتم إصدار شهادات الحلال بعد التحقق من توفر المتطلبات الشرعية المتمثلة في موافقة أحكام الشريعة الإسلامية فيما يحل ويحرم من الأطعمة والأشربة وما يلحق بهما من منتجات(٢)، ويتم استنباط تلك الأحكام من خلال النصوص القرآنية والأحاديث النبوية وكتب الفقه الإسلامي.

ونظراً لكثرة تلك الأحكام وتطبيقاتها فسوف يتم الاقتصار على ذكر جملة مهمة منها، دون تعرض للاختلافات الفقهية، والمسائل الدقيقة الفرعية التي أشبعت بحثاً

---

(١) انظر: أنا الحلال، "خدمات مكتب معلومات الأغذية الحلال"، استرجعت بتاريخ ٢ ابريل ٢٠٢٥م من موقع: https://www.ikeethalal.nl/.

(٢) انظر: الهيئة العامة للغذاء والدواء: " دليل شروط ومتطلبات فسح الغذاء.. "، استرجعت بتاريخ: ٢٩ مارس ٢٠٢٥م من موقع الهيئة (قسم الأنظمة واللوائح):
https://www.sfda.gov.sa/ar/regulations?keys=&regulation_type=All&date%5Bmin%5D=&date%5Bmax%5D=&tags=50#،

وتفصيلاً في كتب الفقهاء المتقدمين، والبحوث العلمية والرسائل الجامعية التخصصية، ومن تلك الأحكام العامة:

١. يجب أن يكون الطعام من مصدر حلال، فتكون اللحوم من الحيوانات أو الطيور المأذون بأكلها في الإسلام سواء كانت من حيوانات البر أو البحر، ومن ذلك بهيمة الأنعام وهي الإبل والأبقار والأغنام بالإجماع(١) قال الله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّى ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة: ١]. وقال تعالى: ﴿وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ [النحل: ٥] وقال سبحانه: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَنْعَٰمَ لِتَرْكَبُوا۟ مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ [غافر: ٧٩].

٢. يشترط أن تكون الحيوانات حية قبل الذبح(٢)؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ﴾[البقرة:١٧٣] وقوله سبحانه: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ [الأنعام: ١٤٥]، وهذا

---

(١) انظر: الكاساني، " بدائع الصنائع"، ٥: ٣٧، علي بن سعيد الرجراجي، "مَنَاهِجُ التَّحصِيلِ ونتائج لطائف التَّأْوِيل في شَرحِ المدَوَّنة وحَلِّ مُشكِلاتها"، (ط١، اعتنى به: أبو الفضل الدّميَاطي ، بيروت: دار ابن حزم، ٢٠٠٧ م)، ٣: ٢١٢، محمد بن محمد الخطيب الشربيني، "مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج"، (ط١، تحقيق: علي معوض، عادل عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م)، ٦: ١٤٧، وعبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، "المغني"، (ط٣، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الرياض: دار عالم الكتب،١٩٩٧م)، ١٣: ٣٢٣.

(٢) انظر: الكاساني، " بدائع الصنائع"، ٥: ٣٧، محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، "بداية المجتهد ونهاية المقتصد"، (ط٠، القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٤م) ، ٢: ٢٠٥، الشربيني، "مغني المحتاج، ٦: ٩٨، ابن قدامة، "المغني"، ١٣: ٣٣٠.

نص في تحريم الميتة وهي في الشرع اسم للحيوان الميت غير المذكى، وذلك بأن يموت حتف أنفه من غير فعل آدمي، أو بفعل آدمي على غير وجه الذكاة المبيحة له(١).

٣. يحرم لحم الخنزير وكل ما يتولد عنه(٢). قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ﴾ [البقرة:١٧٣] وقال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ﴾ [المائدة: ٣] وقال تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾ [الأنعام: ١٤٥] وجه الدلالة: أن هذه الآيات نصت على تحريم لحم الخنزير، والأمة عقلت من تأويله ومعناه مثل ما عقلت من تنزيله، وقد خصت الآيات اللحم بالذكر لأنه أعظم منفعته وما يبتغى منه، وإلا فإن المراد جميع أجزائه(٣).

٤. أن يقوم بعملية الذبح مسلم، أو كتابي(٤)، لأنَّ الله ﷻ قال:﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ [المائدة: ٥].

٥. يجب ذكر اسم الله عند ذبح الحيوان(٥). قال ﷻ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ

---

(١) انظر: أحمد بن علي الجصاص، "أحكام القرآن"، (ط١، المحقق: عبد السلام شاهين، بيروت: دار الكتب العلمية،١٩٩٤م)، ١: ١٣٠.

(٢) انظر: ابن رشد، "بداية المجتهد"، ٣: ١٩، الشربيني، "مغني المحتاج، ٦: ١٤٧، ابن قدامة، "المغني"، ١٣: ٣٣٠.

(٣) انظر: الجصاص، " أحكام القرآن"، ١: ١٥١.

(٤) انظر: الكاساني، "بدائع الصنائع "،٥: ٤٥، محمد بن أحمد الدسوقي، "حاشية الدسوقي على الشرح الكبير"، (ط بدون، بيروت: دار الفكر، بدون تاريخ)،٢: ١٠٢- ١٠٣، مغني المحتاج" للشربيني ٦: ٩٥، المغني" لابن قدامة ٩: ٣٩٠.

(٥) انظر: الكاساني، "بدائع الصنائع "،٥/٤٦، محيي الدين بن شرف النووي، "المجموع شرح =

يُذۡكَرِ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ﴾ [الأنعام: ١٢١] وقال سبحانه: ﴿فَكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ﴾[الأنعام: ١١٨]، والرسول ﷺ قال: «**إذا أرسلت كلابك المعلَّمَة فسمِّ الله**»(١)، وجاء: «**إذا أرسلت قَوْسَك وسمَّيت الله فكُلْ**»(٢).

٦. يجب استخدام أداة حادة لقطع الحلقوم والمريء والأوردة الدموية الرئيسية بسرعة لضمان موت الحيوان بسرعة وتقليل معاناته(٣). لما روي عن النبي ﷺ مرفوعاً: «**إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته**»(٤).

٧. يجب أن يخلو المنتج من المواد النجسة، حيث يحرم تناول النجاسات كالميتة والدم(٥)؛ لقول الله تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ﴾ [المائدة:

=

المهذب"، (القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية، ١٣٤٤هـ)،٨: ٤١٠، المغني" لابن قدامة، ٩: ٤٠٢.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد: باب: السؤال بأسماء الله تعالى والاستعاذة بها، ٦: ٢٦٩٢ برقم (١٧٣) عن عدي بن حاتم رضي الله عنه، ومسلم في صحيحه، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان: باب الصيد بالكلاب المعلمة ٣: ١٥٢٩ برقم (١٩٢٩).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان: باب الصيد بالكلاب المعلمة ٣: ١٥٣٢ برقم (١٩٣٠) عن أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه.

(٣) انظر: الكاساني، "بدائع الصنائع"، ٥: ٦٠، ابن رشد "بداية المجتهد "، ٢: ٢١٠، النووي، "المجموع شرح المهذب"، ٩: ٨٠، ابن قدامة، "المغني" ١٣: ٣٠٥.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان: باب الأمر بإحسان الذبح والقتل، وتحديد الشفرة، ٣: ١٥٤٨ برقم (١٩٥٥) من حديث شداد بن أوس رضي الله عنه.

(٥) انظر: منصور بن يونس البهوتي، "كشاف القناع عن الإقناع"، (ط١، المملكة العربية السعودية: وزارة العدل، ٢٠٠٠-٢٠٠٨م)، ١٤: ٢٨٢.

٣]، وما ثبت عن النبي ﷺ: أنه لما حرم لحوم الحمر الأهلية، نادى مناديه -كما في الصحيح- قال: «**إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر الأهلية، فإنها رجس**»(١)، والرجس: هو النجس، وهذا يدل على أنه لا يجوز أكل كل النجاسات(٢).

٨. يجب أن يخلو المنتج من المواد التي تضر بصحة الإنسان، حيث نص الفقهاء على تحريم تناول ما يضر(٣)، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥].

المطلب الثاني: المتطلبات النظامية لإصدار شهادة الحلال

تختلف المتطلبات النظامية لإصدار شهادة الحلال باختلاف الجهة المصدرة لها فلكل منظمة وجهة إجراءات معينة ومتطلبات خاصة يتم بناء عليها إصدار شهادات الحلال التي تضمن أن تكون المنتجات والخدمات متوافقة مع الشريعة الإسلامية، ومع ذلك يمكن التمثيل لتلك المتطلبات والإجراءات بما وضعه المركز السعودي للحلال باعتباره مركزاً منظماً يتبع لهيئة حكومية ويخضع لحوكمة ومراقبة ومتابعة، حيث ورد في

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الذبائح والصيد: باب: لحوم الحمر الإنسية.، ٥: ٢١٠٣ برقم (٦٩٦٣) من حديث أنس بن مالك ﷺ، ومسلم في صحيحه، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان: باب الصيد بالكلاب المعلمة ٣: ١٥٢٩ برقم (١٩٢٩).

(٢) انظر: محمد بن محمد المختار الشنقيطي، "شرح زاد المستقنع"، (دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية: http://www.islamweb.net، الدرس رقم:(٤١٧)، ١٤٣٢هـ).

(٣) انظر: الشربيني: "مغني المحتاج"، ٦: ١٥٨، القليوبي وعميرة، "حاشيتا قليوبي وعميرة"، ١: ٨٢، والبهوتي، "كشاف القناع"، ١٤: ٢٨٢.

الموقع الرسمي للمركز تحت عنوان:" خطوات إصدار الشهادة" المراحل التالية(١):

١. **تقديم الطلب**: بأن تقوم الجهة التي ترغب في الحصول على شهادة الحلال في تقديم طلب الاعتماد، ويقوم مركز حلال بتزويدها بالمتطلبات والنماذج.

٢. **مراجعة الطلب** :بعد اكتمال المتطلبات يقوم المركز السعودي للحلال بدراسة وتقييم الوثائق وأهليّة المنشأة المراد منح شهادة الحلال لها.

٣. **توقيع الاتفاقية**: بعد استيفاء الشروط يتم إرسال الاتفاقية بالعرض المالي للعميل وتوقيعها من قبل المركز والجهة الطالبة.

٤. **الزيارة الميدانية** :يقوم فريق من المركز بزيارة مقر الجهة الطالبة للتدقيق للتأكد من مطابقة المواصفات والمقاييس المعتمدة لدى مركز حلال، ومن ذلك تلبيتها للمتطلبات الشرعية.

٥. **اتخاذ القرار** :بعد التأكد من استيفاء المتطلبات، يتم اتخاذ القرار بشأن منح الشهادة أو الرفض.

(١) انظر: الهيئة العامة للغذاء والدواء، " طريقة التقديم على إصدار شهادة الحلال"، استرجعت بتاريخ ٢٩ مارس ٢٠٢٥م من صفحة مركز حلال:
https://www.sfda.gov.sa/ar/halal#:~:text=%D8%AA%D9%82%D9%88%D9%85%20%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%86%D8%B4%D8%A7%D8%A9%20%D8%A8%D8%A5%D8%B1%D8%B3%D8%A7%D9%84,%D8%A8%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%88%D8%A7%D9%81%D9%82%D8%A9%20%D8%A7%D9%88%20%D8%A7%D9%84%D8%B1%D9%81%D8%B6.

الخاتمة

بعد الدراسة المستفيضة لمفهوم شهادة الحلال من حيث التعريف، والأنواع، والأهمية، والفوائد، والجهات المصدرة، والمتطلبات الشرعية والنظامية لإصدارها، تبين للباحث نتائج منها:

١. أن مفهوم شهادة الحلال يكتسب أهمية متزايدة في ظل توسع الأسواق العالمية وزيادة الطلب على المنتجات المتوافقة مع أحكام الشريعة الإسلامية.

٢. وقد خلص البحث إلى أن معظم التعريفات المتداولة لشهادة الحلال تفتقر إلى الإحاطة الكاملة والدقة المنهجية، مما استدعى محاولة صياغة تعريف علمي جامع مانع يستند إلى الأصول اللغوية والاصطلاحية ويأخذ في الاعتبار المكونات الأساسية للمصطلح ومجاله التطبيقي.

٣. كما أظهر البحث أن أنواع شهادات الحلال متعددة بحسب طبيعة المنتج أو الخدمة، وأن الجهات المانحة لها تختلف باختلاف الأنظمة والبلدان، ما يستدعي وجود مرجعيات موثوقة ومعايير موحدة قدر الإمكان.

٤. وقد اتضح أن شهادة الحلال لا تمثل مجرد وثيقة اعتماد شرعية، بل تعد أداةً استراتيجية تسهم في بناء الثقة بين المنتج والمستهلك، وتعزز من جودة المنتج، وتفتح المجال أمام فرص تنافسية واسعة في سوق الحلال العالمي، كما إن توسيع دائرة البحث في هذا الموضوع ضرورة ملحّة، خصوصًا مع تنامي التحديات المتعلقة بتطبيق المعايير الشرعية في بيئات إنتاج مختلفة ثقافيًا وقانونيًا.

❁ وبناء على ما تقدم من دراسة ونتائج يوصى الباحث بما يلي:

١. صياغة معيار دولي موحد لتعريف شهادة الحلال، يجمع بين البعدين الشرعي والنظامي، معتمَد من جهات علمية ومؤسسات اعتماد شرعي دولية لتوحيد المفهوم وتقليل التباين في الفهم والتطبيق.

٢. تعزيز التعاون بين الهيئات الحكومية والمراكز الإسلامية في الدول غير الإسلامية، من خلال اتفاقيات شراكة وتبادل خبرات، بما يسهم في توسيع نطاق اعتماد

شهادات الحلال بطريقة موثوقة ومتوافقة مع الشريعة.

٣. دعم البحث العلمي المتخصص في مجال الحلال، وذلك بإنشاء وحدات أو مراكز بحثية في الجامعات الإسلامية تعنى بقضايا صناعة الحلال، وتربط بين الفقه، والتطبيق الصناعي، والغذائي، والطبي.

٤. ضرورة إعداد كوادر شرعية وفنية مختصة في مجال تدقيق الحلال، تتلقى تدريبًا علميًّا وعمليًّا يمكّنها من إصدار الأحكام الشرعية بشكل دقيق وفقًا للمعايير الدولية في فحص ومراقبة المنتجات.

٥. إطلاق حملات توعوية للمستهلكين المسلمين، لتثقيفهم بمفاهيم الحلال ومعايير الاعتماد، والتمييز بين العلامات الموثوقة وغيرها، خصوصًا في الدول غير الإسلامية حيث تكثر الممارسات غير المنضبطة.

٦. دعوة المجامع الفقهية وهيئات كبار العلماء لإصدار قرارات جماعية واضحة بشأن المسائل المعاصرة المرتبطة بشهادة الحلال، لا سيما فيما يخص الذبح الآلي، أو الذبح من قِبل غير المسلمين، أو استخدام بعض المواد المضافة المشتبهة.

٧. تطوير اللوائح والإجراءات النظامية في مراكز الحلال الرسمية، وبخاصة في الدول الإسلامية الكبرى، لضمان نزاهة عملية منح الشهادات، ومنع التلاعب أو الاستغلال التجاري المخالف للضوابط الشرعية.

وخاتمة هذا البحث أحمد المولى سبحانه على ما منَّ به من التوفيق لإتمامه، وأسأله تعالى أن يجعله في ميزان حسنات كاتبه، وأن يرزقه القبول، وأن ينفع به، وأن يتقبل ما فيه من الصواب، ويغفر النقص والخلل والخطأ فيه، فإن الكمال لله وحده، وصلى الله وسلم على سيد خلقه، وحجة الله على عباده.

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

ابن حسين، محمد بن علي. «تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية» بحاشية "الفروق للقرافي"، (ط بدون، بيروت: عالم الكتب، د.ت).

أبو جيب، سعدي. "القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً"، (ط٢، دمشق: دار الفكر، ١٩٨٨م).

الأنصاري، محمد بن مكرم ابن منظور. "لسان العرب"، (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ).

البخاري، محمد بن إسماعيل. "صحيح البخاري"، (ط٥، المحقق: مصطفى ديب البغا، دمشق: دار ابن كثير، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م).

البركتي، محمد عميم الإحسان، " التعريفات الفقهية"، (ط١: بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م).

البهوتي، منصور بن يونس. "كشاف القناع عن الإقناع"، (ط١، المملكة العربية السعودية: وزارة العدل، ٢٠٠٠-٢٠٠٨م).

التويجري، محمد بن إبراهيم. "مختصر الفقه الإسلامي في ضوء القرآن والسنة"، (ط١١، المملكة العربية السعودية: دار أصداء المجتمع، ٢٠١٠م).

التويجري، محمد بن إبراهيم. "موسوعة الفقه الإسلامي"، (ط١، بيت الأفكار الدولية، ٢٠٠٩م).

الجصاص، أحمد بن علي. "أحكام القرآن"، (ط١، المحقق: عبد السلام شاهين، بيروت: دار الكتب العلمية،١٩٩٤م).

الدسوقي، محمد بن أحمد. "حاشية الدسوقي على الشرح الكبير"، (ط بدون،

بيروت: دار الفكر، بدون تاريخ).

الرازي أحمد بن فارس. " معجم مقاييس اللغة"، (تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بيروت: دار الفكر،١٩٧٩م).

الرازي، محمد بن أبي بكر. "مختار الصحاح". (ط٥، بيروت: المكتبة العصرية، ١٩٩٩م).

الرجراجي، علي بن سعيد. "مَنَاهِجُ التَّحصِيلِ ونتائج لطائف التَّأْوِيل في شَرحِ المدَوَّنة وحَلِّ مُشكِلاتها"، (ط١، اعتنى به: أبو الفضل الدّميَاطي، بيروت: دار ابن حزم، ٢٠٠٧ م).

الشربيني، محمد بن محمد الخطيب. "مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج"، (ط١، تحقيق: علي معوض، عادل عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م).

الشنقيطي، محمد بن محمد المختار. "شرح زاد المستقنع"، (دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية: http://www.islamweb.net، الدرس رقم:(٤١٧)، ١٤٣٢هـ).

الفيومي، أحمد بن محمد. "المصباح المنير في غريب الشرح الكبير"، (ط١، بيروت: المكتبة العلمية، بدون تاريخ).

القرطبي، محمد بن أحمد بن رشد. "بداية المجتهد ونهاية المقتصد"، (ط٠، القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٤م).

القشيري، مسلم بن الحجاج. "صحيح مسلم"، (المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٣٧٤هـ/١٩٥٥م).

القليوبي، أحمد سلامة، وعميرة، "حاشيتا قليوبي وعميرة"، (ط بدون، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٥م).

الكاساني، أبو بكر بن مسعود. "بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع"، (ط١،

مصر: شركة المطبوعات العلمية، ١٣٢٨هـ).

المقدسي، عبد الله بن أحمد بن قدامة. "المغني"، (ط٣، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الرياض: دار عالم الكتب،١٩٩٧م).

نخبة من اللغويين، "المعجم الوسيط"، (ط٢، القاهرة: مجمع اللغة العربية، ١٩٧٢م).

النسفي، عبد الله بن أحمد. "كنز الدقائق"، (ط١، المحقق: أ. د. سائد بكداش، دمشق: دار البشائر الإسلامية،٢٠١١م).

النووي، محيي الدين بن شرف. "المجموع شرح المهذب"، (القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية، ١٣٤٤هـ).

وحدة البحث العلمي بإدارة الإفتاء: "موسوعة صناعة الحلال"، (ط١، الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ١٤٤١هـ/ ٢٠٢٠ م).

المواقع الإلكترونية:

أنا الحلال، " خدمات مكتب معلومات الأغذية الحلال"، استرجعت بتاريخ ٢ ابريل ٢٠٢٥م من الموقع الإلكتروني: https://www.ikeethalal.nl.

ايروبلاب، "ماهي شهادة الحلال"، استرجعت بتاريخ ٢ ابريل ٢٠٢٥م من موقع:
https://www.belge.com/ar/belgelendirme/spesifik/helal-belgesi./، والموقع الإلكتروني
https://www.sertifikasyon.net/ar/detay/helal-gida-belgesi-ni-kimler-alabilir/ والموقع الإلكتروني:
https://www.sertifikasyon.net/ar/detay/helal-gida-belgesi-faydalari-nelerdir/ .

حلال استراليا، "نبذة عن حلال استراليا"، استرجعت بتاريخ ٢ ابريل ٢٠٢٥م من موقع الشركة على الويب: https://halal-australia.com.au/.

رابطة العالم الإسلامي، "الصفحة الرئيسية للموقع"، استرجعت بتاريخ ٤ ابريل ٢٠٢٥م من موقع الرابطة: https://www.themwl.org/ar/node/35509 .

عبدالهادي، أنفال محمد علي. "صناعة الحلال بين الشريعة والقانون" مجلة كلية الشريعة والقانون بأسيوط ع ٣٤، ج ١ (٢٠٢٢م): ١٠١٥ – ١٠٥٥، استرجعت بتاريخ ١٩ فبراير ٢٠٢٥م من موقع:http://search.mandumah.com/Record/1276799.

كوريا حلال، " التعريف بكوريا حلال"، استرجعت بتاريخ ٢ ابريل ٢٠٢٥م من موقع الشركة على الويب: https://www.koreahalal.kr/base/en/mobile/sub2/05.php

ليبكا، مايكل، وكونراد هاكيت. "لماذا المسلمون هم المجموعة الدينية الأسرع نمواً في العالم"، على الموقع الإلكتروني: http://pewrsr.ch/2nOPNXY ، تاريخ الاسترجاع ١ يناير٢٠٢٥م.

المجلس الوطني للاعتماد بجمهورية مصر العربية، استرجعت بتاريخ: ١٨ مايو ٢٠٢٢م من الموقع: https://egac.gov.eg/egac_services/

المركز السعودي لحلال، "شهادة الحلال"، استرجعت بتاريخ ٤ ابريل ٢٠٢٥م من صفحة المركز على تويتر: @Saudi_Halal تغريدة بتاريخ١١/١٠/٢٠٢١م.

المركز السعودي لحلال، "المقصود بالحلال"، استرجعت بتاريخ ٤ ابريل ٢٠٢٥م من صفحة المركز على تويتر: @Saudi_Halal تغريدة بتاريخ ١٤/١٠/٢٠٢١م.

المركز السعودي للحلال. "أهداف المركز"، استرجعت بتاريخ ٨ يناير ٢٠٢٥م من موقع:https://halal.sfda.gov.sa/goals ،.

المركز السعودي للحلال. "رؤية المركز"، استرجعت بتاريخ ٨ يناير ٢٠٢٥م من

الموقع: https://halal.sfda.gov.sa/#vision ،

المركز السعودي للحلال، "قائمة الجهات المعينة"، استرجعت بتاريخ: ٨ يناير ٢٠٢٥م من الموقع: https://api-halal.sfda.gov.sa//uploads/Clients/065d2d2e-f5d0-4e9a-9920-515f73abd8cc.pdf.

المركز السعودي للحلال، "قائمة بالمنشآت الحاصلة على شهادة حلال"، استرجعت بتاريخ: ٨ يناير ٢٠٢٥م من الموقع: https://api-halal.sfda.gov.sa//uploads/Clients/67bbbb56-5687-44a9-9680-e262dcf2c748.pdf .

المنصة الوطنية GOV.SA، "رابطة العالم الإسلامي الجهة الشرعية الوحيدة المعتمدة لتصدير(الحلال) للمملكة"، خبر عام منشور بتاريخ: ٢٩ يوليو٢٠١٨م، استرجعت بتاريخ:٨ يناير٢٠٢٥م رابط مختصر: https://tinyurl.com/29svwmhe .

ويكيبيديا الموسوعة الحرة، "حلال"، استرجعت بتاريخ ٢ ابريل ٢٠٢٥م من موقع: https://en.wikipedia.org/wiki/Halal .

ويكيبيديا الموسوعة الحرة، "شهادة حلال أوروبا"، استرجعت بتاريخ ٧ مايو ٢٠٢٢م من موقع: https://ar.wikipedia.org/wiki/ .

الهيئة العامة للغذاء والدواء. "عن الهيئة"، استرجعت بتاريخ ١٥ فبراير ٢٠٢٥م من الموقع: https://www.sfda.gov.sa/ar/ .

الهيئة العامة للغذاء والدواء: " دليل شروط ومتطلبات فسح الغذاء ..."، (منشور على موقع الهيئة، قسم الأنظمة واللوائح استرجعت بتاريخ: ٢٩ مارس ٢٠٢٥م من موقع: https://www.sfda.gov.sa/ar/regulations?keys=&regulation_type=All&date%5Bmin%5D=&date%5Bmax%5D=&tags=5.0#

الهيئة العامة للغذاء والدواء، " طريقة التقديم على اصدار شهادة الحلال"، استرجعت بتاريخ ٢٩ مارس ٢٠٢٥م من صفحة مركز حلال : https://www.sfda.gov.sa/ar/halal#:~:text=%D8%AA%D9%82%D9%88%D9%85%20%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%86%D8%B4%D8%A7%D8%A9%20%D8%A8%D8%A5%D8%B1%D8%B3%D8%A7%D9%84,%D8%A8%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%88%D8%A7%D9%81%D9%82%D8%A9%20%D8%A7%D9%88%20%D8%A7%D9%84%D8%B1%D9%81%D8%B6.

bibliography

The Holy Qur'an.

Ibn Husayn, Muhammad ibn Ali. "Tahdhib al-Furuq wa al-Qawa'id al-Sunniyyah fi al-Asrar al-Fiqhiyyah" with a commentary on "Al-Furuq by al-Qarafi" (no original edition, Beirut: Alam al-Kutub, n.d.).

Abu Jib, Sa'di. "The Jurisprudential Dictionary: Language and Terminology" (2nd ed., Damascus: Dar al-Fikr, 1988).

Al-Ansari, Muhammad ibn Makram ibn Manzur. "Lisan al-Arab" (3rd ed., Beirut: Dar Sadir, 1414 AH).

Al-Bukhari, Muhammad ibn Isma'il. "Sahih al-Bukhari" (5th ed., edited by Mustafa Deeb al-Bugha, Damascus: Dar Ibn Kathir, 1414 AH/1993 AD).

Al-Barakati, Muhammad 'Ameem al-Ihsan, "The Jurisprudential Definitions" (1st ed., Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003).

Al-Bahuti, Mansur ibn Yunus. "Kashaf al-Qina' 'an al-Iqna'" (1st ed., Kingdom of Saudi Arabia: Ministry of Justice, 2000-2008).

Al-Tuwaijri, Muhammad ibn Ibrahim. "A Brief History of Islamic Jurisprudence in the Light of the Qur'an and Sunnah" (11th ed., Kingdom of Saudi Arabia: Dar Asdaa al-Mujtama', 2010).

Al-Tuwaijri, Muhammad ibn Ibrahim. "Encyclopedia of Islamic Jurisprudence" (1st ed., Bayt al-Afkar International, 2009).

Al-Jassas, Ahmad ibn Ali. "Ahkam al-Qur'an" (1st ed., edited by Abd al-Salam Shaheen, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1994).

Al-Dasuqi, Muhammad ibn Ahmad. "Al-Dasuqi's Commentary on al-Sharh al-Kabir" (no date, Beirut: Dar al-Fikr, undated).

Al-Razi, Ahmad ibn Faris. "Mu'jam Maqayis al-Lughah"

(edited by Abd al-Salam Muhammad Harun, Beirut: Dar al-Fikr, 1979).

Al-Razi, Muhammad ibn Abi Bakr. "Mukhtar al-Sihah" (5th ed., Beirut: Al-Maktaba al-Asriya, 1999).

Al-Ragraji, Ali ibn Sa'id. "Methods of Study and Results of the Subtleties of Interpretation in Explaining the Code and Solving its Problems" (1st ed., edited by Abu al-Fadl al-Damiati, Beirut: Dar Ibn Hazm, 2007).

Al-Sharbini, Muhammad ibn Muhammad al-Khatib. "Mughni al-Muhtaj ila Ma'rifat Ma'ani Alfad al-Minhaj" (1st ed., edited by Ali Mu'awwad, Adel Abd al-Mawjud, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1994).

Al-Shanqeeti, Muhammad ibn Muhammad al-Mukhtar. "Sharh Zad al-Mustaqni'" (audio lessons transcribed by the Islamic Network website: http://www.islamweb.net, Lesson No. (417), 1432 AH).

Al-Fayyumi, Ahmad ibn Muhammad. "Al-Misbah Al-Munir fi Gharib Al-Sharh Al-Kabir" (1st ed., Beirut: Al-Maktaba Al-Ilmiyyah, undated).

Al-Qurtubi, Muhammad ibn Ahmad ibn Rushd. "The Beginning of the Mujtahid and the End of the Muqtasid" (0th ed., Cairo: Dar Al-Hadith, 2004).

Al-Qushayri, Muslim ibn Al-Hajjaj. "Sahih Muslim" (Edited by Muhammad Fu'ad Abd Al-Baqi, Cairo: Issa Al-Babi Al-Halabi and Partners Press, 1374 AH/1955 CE).

Al-Qalyubi, Ahmad Salamah, and 'Umayrah, "Qalyubi and 'Umayrah's Commentaries" (1st ed., Beirut: Dar Al-Fikr, 1995).

Al-Kasani, Abu Bakr ibn Mas'ud. "Bada'i' Al-Sanai' fi Tarteeb Al-Shara'i" (1st ed., Egypt: Al-Matbouat Al-Ilmiyyah Company, 1328 AH).

Al-Maqdisi, 'Abdullah ibn Ahmad ibn Qudamah. "Al-Mughni," (3rd ed., edited by Abdullah bin Abdul Mohsen Al-Turki, Riyadh: Dar Alam Al-Kutub, 1997).

A group of linguists, "Al-Mu'jam Al-Wasit," (2nd ed., Cairo: Arabic Language Academy, 1972).

Al-Nasafi, Abdullah bin Ahmed. "Kanz Al-Daqa'iq," (1st ed., edited by Prof. Dr. Sa'id Bakdash, Damascus: Dar Al-Bashair Al-Islamiyyah, 2011).

Al-Nawawi, Muhyi Al-Din bin Sharaf. "Al-Majmu' Sharh Al-Muhadhdhab," (Cairo: Al-Munira Printing Department, 1344 AH).

The Scientific Research Unit of the Fatwa Department: "Encyclopedia of the Halal Industry," (1st ed., Kuwait: Ministry of Awqaf and Islamic Affairs, 1441 AH/2020 AD).

Websites:

Ana Halal, "Halal Food Information Office Services," retrieved on April 2, 2025, from the website: https://www.ikeethalal.nl.

Eurolab, "What is Halal Certification?", retrieved on April 2, 2025, from the website: https://www.belge.com/ar/belgelendirme/spesifik/helal-belgesi. /, and the website: https://www.sertifikasyon.net/ar/detay/helal-gida-belgesi-ni-kimler-alabilir/ and the website: https://www.sertifikasyon.net/ar/detay/helal-gida-belgesi-faydalari-nelerdir./

Halal Australia, "About Halal Australia," retrieved April 2, 2025, from the company's website: https://halal-australia.com.au./

Muslim World League, "Website Home Page," retrieved April 4, 2025, from the League's website: https://www.themwl.org/ar/node/35509.

Abdel Hadi, Anfal Muhammad Ali. "The Halal Industry Between Sharia and Law," Journal of the Faculty of Sharia and Law, Assiut, Issue 34, Vol. 1 (2022): 1015-1055, retrieved February 19, 2025, from: http://search.mandumah.com/Record/1276799.

Korea Halal, "Introducing Korea Halal," retrieved April 2, 2025, from the company's website: https://www.koreahalal.kr/base/en/mobile/sub2/05.php

Lipka, Michael, and Conrad Hackett. "Why Muslims Are

the World's Fastest Growing Religious Group," available at: http://pewrsr.ch/2nOPNXY , retrieved January 1, 2025.

National Accreditation Council of the Arab Republic of Egypt, retrieved May 18, 2022, from the website: https://egac.gov.eg/egac_services/

Saudi Halal Center, "Halal Certification," retrieved April 4, 2025, from the center's Twitter page: @Saudi_Halal, tweet dated October 11, 2021.

Saudi Halal Center, "What is meant by Halal," retrieved April 4, 2025, from the center's Twitter page: @Saudi_Halal, tweet dated October 14, 2021.

Saudi Halal Center. "Center's Goals," retrieved January 8, 2025, from https://halal.sfda.gov.sa/goals.

Saudi Halal Center. "Center's Vision," retrieved January 8, 2025, from https://halal.sfda.gov.sa/#vision.

Saudi Halal Center, "List of Designated Entities," retrieved January 8, 2025, from https://api-halal.sfda.gov.sa//uploads/Clients/065d2d2e-f5d0-4e9a-9920-515f73abd8cc.pdf.

Saudi Halal Center, "List of Halal-Certified Establishments," retrieved January 8, 2025, from https://api-halal.sfda.gov.sa//uploads/Clients/67bbbb56-5687-44a9-9680-e262dcf2c748.pdf.

National Platform GOV.SA, "The Muslim World League is the only legitimate authority accredited to export (Halal) to the Kingdom," general news published July 29, 2018, retrieved January 8, 2025. Short link: https://tinyurl.com/29svwmhe.

Wikipedia, the free encyclopedia, "Halal," retrieved April 2, 2025, from https://en.wikipedia.org/wiki/Halal.

Wikipedia, the free encyclopedia, "European Halal Certification," retrieved May 7, 2022, from: https://ar.wikipedia.org/wiki. /

Saudi Food and Drug Authority. "About the Authority," retrieved February 15, 2025, from: https://www.sfda.gov.sa/ar. /

Saudi Food and Drug Authority: "Guide to Food Clearance Conditions and Requirements..." (published on the Authority's website, Rules and Regulations section, retrieved on March 29, 2025 from: https://www.sfda.gov.sa/ar/regulations?keys=&regulation_type=All&date%5Bmin%5D=&date%5Bmax%5D=&tags=50#.

Saudi Food and Drug Authority, "How to Apply for a Halal Certification," retrieved on March 29, 2025 from the Halal Center page: https://www.sfda.gov.sa/ar/halal#:~:text=%D8%AA%D9%82%D9%88%D9%85%20%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%86%D8%B4%D8%A7%D8%A9%20%D8%A8%D8%A5%D8%B1%D8%B3%D8%A7%D9%84,%D8%A8%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%88%D8%A7%D9%81%D9%82%D8%A9%20%D8%A7%D9%88%20%D8%A7%D9%84%D8%B1%D9%81%D8%B6.

المسائل الأصوليَّة المستنبطة من حديث: «دعوني ما تركتكم، إنما هلك مَن كان قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيءٍ فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»

Do not ask me unnecessarily about the details of the things which I do not mention to you. Verily, the people before you were doomed because they were used to putting many questions to their Prophets and had differences about their Prophets. Refrain from what I forbid you and do what I command you to the best of your ability and capacity

إعداد:

د/ خولة بنت عبد الرحمن الخميس

الأستاذ المساعد بقسم أصول الفقه بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض

Prepared by:

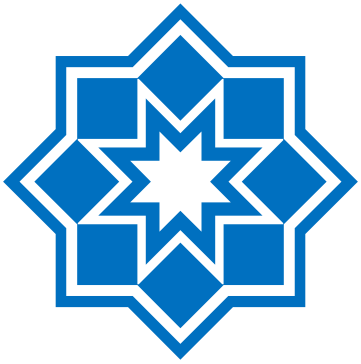
Dr. Khawla bint Abdul Rahman Al-Khamis

Assistant Professor in the Department of Islamic Jurisprudence, Faculty of Sharia, Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University, Riyadh

Email: kaalkhamees@imamu.edu.sa

استلام البحث A Research Receiving		اعتماد البحث A Research Approving
2025/01/23		2025/06/26

نشر البحث
A Research publication
December 2025 - رجب ١٤٤٧هـ
DOI:10.36046/2323-059-215-018



ملخص البحث

الموضوع الذي تركزت حوله الدراسة هو المسائل الأصولية المستنبطة من حديث: **«دَعُونِي ما تَرَكْتُكُمْ، إنَّما هَلَكَ مَن كانَ قَبْلَكُمْ بِسُؤالِهِمْ واخْتِلافِهِمْ على أنْبِيائِهِمْ، فَإذا نَهَيْتُكُمْ عن شيءٍ فاجْتَنِبُوهُ، وإذا أَمَرْتُكُمْ بأَمْرٍ فَأْتُوا منه ما اسْتَطَعْتُمْ»**.

وقد تناول البحث الحديث النبوي الشريف، الذي يُبرز قاعدة كلية في الشريعة الإسلامية: "التكليف بحسب الاستطاعة"، ويهدف إلى استقراء ودراسة الدلالات الأصولية المستنبطة من هذا الحديث، في كتب أصول الفقه.

وكان من أبرز النتائج التي توصل إليها البحث:

- **قُبل الاستدلال بالحديث في مسائل أصولية، أبرزها:**

١- وجوب الجزء المقدور من الواجب.

٢- دلالة سكوت الشرع على الإباحة.

٣- وجوب التكرار -على القول به- إنما يكون بحسب الإمكان.

٤- النهي يقتضي التحريم.

- **رُفض الاستدلال بالحديث في مسائل، أبرزها:**

١- دلالة الأمر على الندب.

٢- دلالة الأمر على التكرار.

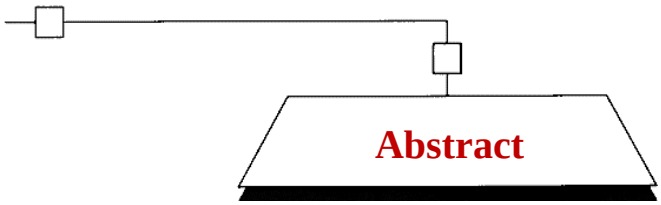
٣- الأمر بعد الحظر بمنزلة الأمر المبتدأ.

٤- تأكُّد النهي على الأمر.

٥- منع العامي من التقليد في الفروع.

التوصيات: توجيه الجهود البحثية لحصر الأدلة الشرعية التي تكرر الاستدلال بها في المسائل الأصولية، ودراستها دراسة معمّقة، لا سيما الأدلة التي تمثل قواعد كلية في الشريعة.

الكلمات المفتاحية: المسائل، الأصولية، المستنبطة، الأمر، النهي، الوجوب، الإباحة، التقليد.



Abstract

This study focuses on foundational jurisprudential issues derived from the Prophetic Hadith: “Leave me as I have left you. Those before you were only destroyed because of their excessive questioning and disagreement with their prophets. So when I forbid you from something, avoid it; and when I command you to do something, do of it what you are able.” The Hadith illustrates a core legal principle in Islamic Sharia: “Obligation is based on ability.” The research aims to analyze and extract the Usuli implications of this Hadith as presented in the books of Usul al-Fiqh. Among the key findings: the Hadith was accepted as evidence for:

(A) the obligation of the achievable part of a duty.

(B) the indication of permissibility from the silence of the law.

(C) obligation of repetition-where accepted-depends on capability.

(D) prohibition implies forbiddance.

However, it was rejected in contexts like:

(A) command implying recommendation.

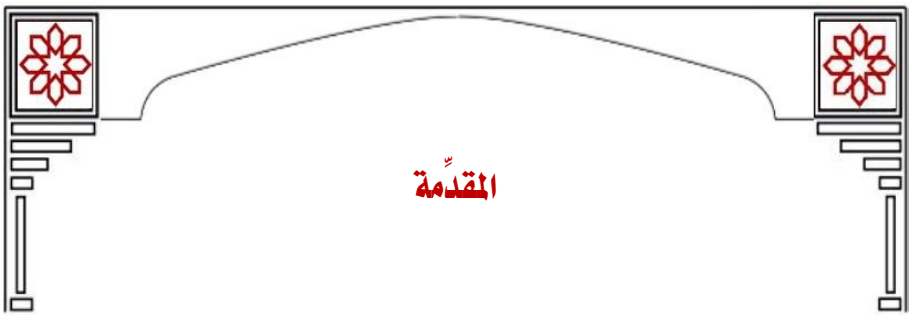
(B) repetition.

(C) command after prohibition.

(D) prioritizing prohibition over command, and.

(F) preventing laypeople from following juristic opinions. The study recommends intensifying scholarly efforts to identify and deeply examine recurring legal evidences, especially those forming broad legal maxims.

Keywords: Usuli issues, command, prohibition, obligation, permissibility, taqlid.



المقدِّمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد، وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن من أبرز سمات الشريعة الإسلامية ومعالمها الظاهرة: اليسر، ومراعاة قدرة المكلَّف واستطاعته، وقد تضافرت نصوص الشريعة على هذا المعنى، ومن أبرز هذه النصوص: قوله ﷺ: «**فَإِذا نَهَيْتُكُمْ عن شيءٍ فاجْتَنِبُوهُ، وإذا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا منه ما اسْتَطَعْتُمْ**»، وقد استوقفني تكرر الاستدلال بهذا الحديث في مسائل متفرقة من كتب أصول الفقه؛ فرغبت في استقراء وجمع المسائل الأصولية المستنبطة منه، ودراستها دراسة أصولية.

❁ أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

عدم وجود دراسة خاصة باستقراء ودراسة الدلالات الأصولية للحديث.

أن الحديث متفق على صحته.

أن الحديث يمثل قاعدة كلية من قواعد الشرع: وهي أن التكليف بحسب الاستطاعة والقدرة.

أن هذه الدراسة تفيد في الربط بين القواعد الأصولية وأدلتها الشرعية.

❁ مشكلة البحث:

يُعد قوله ﷺ: «**فَإِذا نَهَيْتُكُمْ عن شيءٍ فاجْتَنِبُوهُ، وإذا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا منه ما اسْتَطَعْتُمْ**» من الأحاديث النبوية الجامعة، ومن الأصول العظيمة في الشريعة، وعلى

الرغم من كثرة ورود هذا الحديث في كتب أصول الفقه، إلا أن المسائل الأصولية المستنبطة من هذا الحديث، لم تُجمع وتُدرس في بحث مستقل؛ لذا ظهرت الحاجة إلى جمع هذه المسائل، ودراستها دراسة أصولية، تُبيّن أثر هذا الحديث على قواعد ومسائل أصول الفقه.

❁ أهداف البحث:

جمع الدلالات الأصولية التي أضيفت إلى الحديث.

دراسة هذه الدلالات، وفق المنهج الآتي بيانه.

❁ الدراسات السابقة:

لم أطلع -بعد البحث- على أي دراسة خاصة بالدلالات الأصولية لهذا الحديث.

❁ خطة البحث:

انتظمت هذه الدراسة في مقدمة، وتمهيد، وتسعة مباحث، وخاتمة، وفهرس للمصادر والمراجع.

المقدمة: وفيها أهمية الموضوع، وأساب اختياره، والأهداف، وخطة البحث، ومنهجه.

التمهيد في التعريف بالحديث.

المبحث الأول: مالا يتم الواجب إلا به.

المبحث الثاني: سكوت الشرع دليل الإباحة.

المبحث الثالث: القضاء بالأمر الأول.

المبحث الرابع: دلالة الأمر المطلق على الندب.

المبحث الخامس: اقتضاء الأمر المطلق التكرار.

المبحث السادس: دلالة الأمر بعد الحظر.

المبحث السابع: النهي يقتضي التحريم.

المبحث الثامن: النهي آكد من الأمر.

المبحث التاسع: حكم التقليد في الفروع.

الخاتمة: وفيها أبرز نتائج البحث، وأهم التوصيات.

فهرس المصادر والمراجع.

❁منهج البحث:

سرت في دراسة هذا البحث على المنهج التالي:

١- استقراء وجمع المادة العلمية من المصادر الأصيلة قدر الإمكان.

٢- التمهيد لكل مسألة بما يوضحها، إن احتاج المقام لذلك.

٣- عزو نصوص العلماء وآرائهم لكتبهم مباشرة، إلا إذا تعذر ذلك.

٤- جمع دلالات الحديث الأصولية باستقراء مظانها في كتب أصول الفقه.

٥- دراسة تلك الدلالات وفق العناصر التالية:

أ. التمهيد للمسألة بما يناسب، إن اقتضى المقام ذلك.

ب. حكاية أبرز الأقوال في المسألة مما له تعلق بدلالة الحديث.

ج. بيان أبرز من ذكر هذه الدلالة من الأصوليين.

د. بيان أبرز الاعتراضات الواردة على تلك الدلالة، والجواب عنها.

هـ. الحكم على هذه الدلالة من حيث القوة والضعف.

٦- عزو الآيات القرآنية، ببيان اسم السورة ورقم الآية.

٧- تخريج الأحاديث الواردة في صلب البحث، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بتخريجه منهما، وإلا خرجته من المصادر الأخرى المعتمدة، مع ذكر ما قاله أهل الحديث فيه.

٨- بيان معاني الألفاظ الغريبة من مصادرها المعتبرة.

٩- لم أترجم للأعلام، لعدم إثقال البحث بالهوامش، وتم الاكتفاء ببيان تاريخ الوفاة.

١٠- تكون الإحالة إلى المصدر في حالة النقل منه بالنص: بذكر اسمه والجزء والصفحة، وفي حالة النقل بالمعنى: أذكر ذلك مسبوقًا بكلمة: (انظر).

١١- العناية بصحة المكتوب، وسلامته من الناحية اللغوية والإملائية والنحوية، والعناية بعلامات الترقيم، ومراعاة حسن تناسق الكلام.

هذا والله ولي التوفيق، والحمد له- سبحانه- أولاً وأخرًا وظاهرًا وباطنًا، وأسأله أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه، نافعًا لعباده، ذخرًا لي يوم لقاه، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

التمهيد: التعريف بالحديث

❁ أولًا: نص الحديث:

روى أبو هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: «**دَعُونِي ما تَرَكْتُكُمْ، إنَّما هَلَكَ مَن كانَ قَبْلَكُمْ بِسُؤالِهِمْ واخْتِلافِهِمْ على أنْبِيائِهِمْ، فَإذا نَهَيْتُكُمْ عن شيءٍ فاجْتَنِبُوهُ، وإذا أَمَرْتُكُمْ بأَمْرٍ فَأْتُوا منه ما اسْتَطَعْتُمْ**».

❁ ثانيًا: تخريج الحديث:

أخرج الحديث البخاري في "صحيحه"(كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ) (٩٤/٩) برقم: (٧٢٨٨) (بهذا اللفظ)، ومسلم في "صحيحه"(كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر) (١٠٢/٤) برقم: (١٣٣٧) (بنحوه مطولًا)، وابن خزيمة في "صحيحه"(كتاب المناسك، باب ذكر بيان فرض الحج وأن الفرض حجة واحدة على المرء لا أكثر منها) (١٢٠١/٢) برقم: (٢٥٠٨) (بنحوه مطولًا)، وابن حبان في "صحيحه"(المقدمة، ذكر البيان بأن المناهي عن المصطفى ﷺ والأوامر فرض على حسب الطاقة على أمته) (١٩٨/١) برقم: (١٨) (بنحوه)، والنسائي في "الكبرى"(كتاب المناسك، وجوب الحج) (٥/٤) برقم: (٣٥٨٥) (بنحوه مطولًا)، والترمذي في "جامعه"(أبواب العلم عن رسول الله ﷺ، باب في الانتهاء عما نهى عنه رسول الله ﷺ) (٤٧/٥) برقم: (٢٦٧٩) (بنحوه) وابن ماجه في "سننه"(أبواب السنة، باب اتباع سنة رسول الله ﷺ) (٣/١) برقم: (١) (بمعناه مختصرًا)، والبيهقي في "سننه الكبرى"(كتاب الطهارة، باب من لم يجد ماء ولا ترابا) (٣٢٩/١) برقم: (١٠٢٩) (بنحوه)، والدارقطني في "سننه"(كتاب الحج، باب فرض الحج وكم مرة حج النبي ﷺ) (بمثله مطولًا) (٣/ ٣٣٩) برقم: (٢٧٠٥)، وأحمد في "مسنده"(٤٦٨/١٢) برقم: (٧٥٠١) وأبو يعلى في "مسنده"(١٩٥/١١) برقم: (٦٣٠٥)، والبزار في "مسنده"(١٣٨/١٤) برقم: (٧٦٥٨)، والطحاوي في "شرح مشكل الآثار"(باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله ﷺ من قوله «**إذا نهيتكم عن شيء فانتهوا عنه وإذا أمرتكم بأمر فافعلوا منه ما استطعتم**» (٢٣/٢) برقم:

(٥٤٨) (بنحوه)، والطبراني في "الأوسط"(١٣٥/٣) برقم: (٢٧١٥) (بنحوه).

❁ ثالثًا: مكانة الحديث:

هذا الحديث له مكانة جليلة في الشرع إذ هو "أصل من الأصول العظيمة، وقاعدة من قواعد الدين النافعة، وقد شهد له صريح القرآن، قال الله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ [التغابن: ١٦]"(١).

ويصف النووي (ت٦٧٦هـ) مكانة هذا الحديث بقوله: "هذا من قواعد الإسلام المهمة، ومن جوامع الكلم التي أعطيها ﷺ"(٢).

وقد ذكر بعض العلماء أن هذا الحديث أحد خمسة أحاديث يدور عليها الفقه(٣).

فإن هذا الحديث يُستدل به على العفو عن كل ما خرج عن الطاقة، وعلى وجوب الإتيان بما دخل تحت الاستطاعة من المأمور به، وأنه ليس مجرد خروج بعضه عن الاستطاعة، موجبًا للعفو عن جميعه، فيدخل فيه ما لا يحصى من الأحكام: كالصلاة بأنواعها؛ فإذا عجز عن بعض أركانها أو بعض شروطها، أتى بالباقي، وكالطهارة؛ فإذا عجز عن بعض أعضاء الوضوء أو الغسل، غَسَل الممكن، وإذا وجد بعض ما يكفيه من الماء لطهارته، أو لغسل النجاسة، فَعَل الممكن، وكالواجبات؛ فلو وجبت إزالة منكرات، أو فطرة جماعة ممن تلزمه نفقتهم، وعجز عن البعض، فَعَل

---

(١) محمد بن علي الشوكاني، "نيل الأوطار". تحقيق: عصام الدين الصبابطي، (ط١، مصر: دار الحديث، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م)، ١: ٣٢٦.

(٢) أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج". (ط ٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ)، ٩: ١٠٢.

(٣) انظر: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، "الأشباه والنظائر". (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ) ص: ٩.

الممكن، وإذا وجد ما يستر بعض عورته، أو حفظ بعض الفاتحة، أتى بالممكن، إلى غير ذلك من الأمثلة(١).

المبحث الأول: ما لا يتم الواجب إلا به

المراد بما لا يتم الواجب إلا به: أي إذا أوجب الشرع على المكلَّف فعلًا من الأفعال، وكان هذا الواجب لا يُتوصل إلى فعله إلّا بفعل غيره؛ كان هذا الفعل الذي لا يُتوصل إلى فعل الواجب إلا به، واجبًا(٢).

وقد قسّم بعض الأصوليين ما لا يتم الواجب إلا به إلى قسمين:

القسم الأول: أن يكون جزءًا من الواجب.

القسم الثاني: أن يكون خارجًا عن الواجب، كالشرط والسبب.

واختلفوا في وجوب القسم الثاني، وهو ما كان خارجًا عن الواجب كالشرط والسبب، في حين اتفقوا على أن القسم الأول، وهو (جزء الواجب) واجب، لكن

---

(١) انظر: النووي، "شرح مسلم"، ٩: ١٠٢، شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي، "شرح المشكاة المسمى بالكاشف عن حقائق السنن". المحقق: د. عبد الحميد هنداوي، (ط١، مكة المكرمة – الرياض، مكتبة نزار مصطفى الباز،١٤١٧ هـ – ١٩٩٧م)، ٦: ١٩٣٨، الشوكاني، "نيل الأوطار"، ١: ٣٢٦.

(٢) انظر: أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، "العدة في أصول الفقه". تحقيق: د أحمد بن علي بن سير المباركي. (ط ٢، السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١٠هـ – ١٩٩٠م)، ٢: ٤١٩، محمد بن أحمد التلمساني، "مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ومعه: مثارات الغلط في الأدلة". (ط ١، مكة المكرمة: بيروت: المكتبة المكية، مؤسسة الريان)، ص: ٤٠٤، شمس الدين محمد بن عبد الدائم البرماوي، "الفوائد السنية في شرح الألفية". تحقيق: عبد الله رمضان موسى. (ط ١، مصر، الجيزة: مكتبة التوعية الإسلامية، ١٤٣٦ هـ – ٢٠١٥ م)، ١: ٣٤٢.

اشترطوا لوجوبه أن يكون مقدورًا، فإذا لم يكن مقدورًا سقط وجوبه(١).

قال المرداوي (ت٨٨٥هـ): "ما لا يتم به الواجب، تارةً يكون جزءًا للواجب، وتارةً يكون خارجًا عنه، كالشرط والسبب، وأن الأول واجبٌ اتفاقًا؛ لأن الأمر بالماهية المركبة، أمرٌ بكل واحدٍ من أجزائها ضمنًا، لكن يُشترط أن يكون مقدورًا له"(٢).

الاستدلال بقوله ﷺ: «فَإِذا نَهَيْتُكُمْ عن شيءٍ فاجْتَنِبُوهُ، وإذا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا منه ما اسْتَطَعْتُمْ» في هذه المسألة:

استدل بعض الأصوليين بهذا الحديث على أنه يشترط لوجوب جزء الواجب أن يكون مقدورًا، أما إذا لم يكن مقدورًا سقط وجوبه، وبقي وجوب ما سواه من الأجزاء.

ذكر هذا الاستدلال تقي الدين السبكي(٧٥٦هـ)، والبرماوي(٨٣١هـ)(٣)،

---

(١) انظر: علي بن عبد الكافي السبكي، نصر عبد الوهاب السبكي، "الإبهاج في شرح المنهاج ". (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م)، ١: ١٠٣، بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، "تشنيف المسامع بجمع الجوامع ". تحقيق: د. عبد الله ربيع، ود. سيد عبد العزيز. (ط ١، مؤسسة قرطبة، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م) ١: ٢٦٧، البرماوي، "الفوائد السنية "، ١: ٣٤٤-٣٤٢، أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي، "الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ". تحقيق: محمد تامر حجازي. (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م)، ص: ٨٦-٨٧.

(٢) علاء الدين علي بن سليمان المرداوي، "التحبير شرح التحرير في أصول الفقه الحنبلي". تحقيق: د. أحمد بن محمد السرَّاح، (ط١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م)، ٢: ٩٣١-٩٣٢.

(٣) انظر: البرماوي، "الفوائد السنية "، ١: ٣٤٤.

والمرداوي، والفتوحي(ت٩٧٢هـ)(١).

قال تقي الدين السبكي: "الجزء إذا لم يكن مقدورًا سقط وجوبه، إذا لم نقل بتكليف ما لا يطاق، من ضرورة ذلك: عدم وجوب الكل حينئذٍ، لكن بقي وجوب ما سواه من الأجزاء؛ لقوله ﷺ: «**إذا أمرتكم بأمرٍ فأتوا منه ما استطعتم**»"(٢).

وقال المرداوي: "ما لا يتم به الواجب تارةً يكون جزءًا للواجب، وتارةً يكون خارجًا عنه، كالشرط والسبب، وأن الأول واجبٌ اتفاقًا؛ لأن الأمر بالماهية المركبة، أمرٌ بكلِّ واحدٍ من أجزائها ضمنًا، لكن يُشترط أن يكون مقدورًا له، قطعًا؛ للحديث: «**إذا أمرتكم بأمرٍ فأتوا منه ما استطعتم**»"(٣).

والذي يظهر صحة الاستدلال بهذا الحديث على أنه يشترط لوجوب جزء الواجب أن يكون مقدورًا، أما إذا لم يكن مقدورًا سقط وجوبه، وبقي وجوب ما سواه من الأجزاء، وهذا الاستدلال موافقٌ لما دلت عليه نصوص الشريعة، كقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وغيره من النصوص.

المبحث الثاني: سكوت الشرع دليل الإباحة

الإباحة اصطلاحًا: هي الإذن المتضمن تخيير المخاطَب بين فعل الشيء وتركه(٤).

---

(١) انظر: محمد بن أحمد الفتوحي ابن النجار، "شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير". (ط ٢، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ)، ١: ٣٦١.

(٢) السبكي، "الإبهاج"، ١: ١٠٤-١٠٣، وهذا هو آخر ما كتبه الشيخ تقي الدين علي السبكي رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه الإبهاج.

(٣) المرداوي، "التحبير"، ٢: ٩٣٢-٩٣١.

(٤) عبد الملك بن عبد الله الجويني،"التلخيص في أصول الفقه". تحقيق: عبد الله النبالي وبشير أحمد العمري، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م). ١: ٢٥٠. وانظر =

والمراد بالمسألة: أن الشيء الذي سكت عنه الشرع، فلم يأمر به، أو ينهَ عنه، فهو مباح.

الاستدلال بقوله ﷺ: «فَإِذا نَهَيْتُكُمْ عن شيءٍ فاجْتَنِبُوهُ، وإذا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا منه ما اسْتَطَعْتُمْ» في هذه المسألة:

استدل بعض الأصوليين بهذا الحديث على أن سكوت الشرع عن الشيء، بعدم الأمر به، أو النهي عنه: دليلٌ على إباحته؛ وذلك لأن النبي ﷺ أمرهم في هذا الحديث باجتناب ما نهى عنه، وفعل ما أمر به، فدل على أن ما سكت عنه ليس بواجبٍ؛ لعدم الأمر به، وليس بمحرمٍ؛ لعدم النهي عنه، فهو إذًا مباح.

ذكر هذا الاستدلال من الأصوليين: ابن القيم (ت٧٥١هـ)، وابن مفلح (ت٧٦٣هـ)(١).

قال ابن القيم: "ويدل عليه قوله في نفس الحديث: «**وإذا نهيتكم عن شيء فاجْتَنبُوه، وإذا أمرتكم بأمرٍ فأتُوا منه ما استطعتم**»، فجعل الأمور ثلاثةً لا رابع لها: مأمورٌ به، فالفَرْض عليهم فِعْلُه بحسب الاستطاعة، ومنهيٌّ عنه، فالفرض عليهم

=

تعريفات الإباحة الأخرى في: صفي الدين محمد بن عبدالرحيم الأرموي الهندي، "نهاية الوصول في دراية الأصول ". تحقيق: د. صالح اليوسف و د.سعد السويح، (ط ١، مكة المكرمة: المكتبة التجارية، ١٤١٦هـ)، ٢: ٥٠٥، تاج الشريعة، عبيد الله بن مسعود. "التوضيح في حل غوامض التنقيح". تحقيق: زكريا عميرات، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ – ١٩٩٦م). ١: ٣٠٢، محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني، "بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب ". تحقيق: محمد مظهر بقا، دار المدني، (ط ١، السعودية: ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م)، ١: ٣٩٨، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، "البحر المحيط في أصول الفقه". (ط ١، البلد: بدون، دار الكتبي، ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م)، ١: ٢٣١.

(١) انظر: شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي، "أصول الفقه". تحقيق: د. فهد بن محمد السدحان، (ط ١، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤٢٠هـ– ١٩٩٩م)، ١: ٢٤٣.

اجتنابُه بالكليَّة، ومسكوتٌ عنه؛ فلا يُتَعَرَّضُ للسُّؤَالِ والتفتيش عنه.

وهذا حكمٌ لا يختصُّ بحياته فقط، ولا يخصُّ الصَّحابةَ دون مَنْ بعدهم، بل فرض علينا نحن امتثال أمره بحسب الاستطاعة، واجتناب نهيه، وترك البحث والتفتيش عما سكت عنه، وليس ذلك الترك جهلًا وتجهيلًا لحكمه، بل إثبات لحكم العفو، وهو الإباحة العامة، ورفع الحرج عن فاعله، فقد استوعب الحديث أقسام الدين كلها، فإنها إما واجب، وإما حرام، وإما مباح"(١).

والذي يظهر أن هذا الاستدلال صحيحٌ؛ لأن المسكوت عنه ليس بمأمورٍ به ولا منهيٍ عنه، فلم يبقَ إلا إباحته.

المبحث الثالث: القضاء بالأمر الأول

القضاء اصطلاحًا: "هو فعل مثل ما فات بخروج وقته المحدد به"(٢).

والمراد بالمسألة: إذا أمر الشارع المكلّف بعبادةٍ في وقتٍ مقدّرٍ، ولم يفعلها حتى خرج الوقت، فهل يجب عليه قضاؤها بالأمر الأول؟ أم يتوقف القضاء على أمرٍ جديد؟(٣).

---

(١) محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، "إعلام الموقعين". (ط ١، السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤٢٣هـ)، ٢: ٤٣٢-٤٣١.

(٢) علي بن عقيل البغدادي، "الواضح"، في أصول الفقه". تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط ١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، ٣: ٦٠، وانظر تعريفات القضاء الأخرى في: موفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي، "روضة الناظر وجنة المناظر". (ط ٢، مؤسسة الريّان، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م)، ١: ١٨٥، أحمد بن إدريس القرافي، "شرح تنقيح الفصول". تحقيق: طه سعد. (ط ١، الطباعة الفنية المتحدة، ١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م)، ص:٧٣، ابن مفلح، "أصول الفقه"، ١: ١٩٣، الزركشي، "تشنيف المسامع"، ١: ١٩٠.

(٣) انظر: ابن مفلح،"أصول الفقه"، ٢: ٧٠٩، التلمساني،"مفتاح الوصول"،ص: ٤٠٠، =

اختلف الأصوليون في ذلك على أقوالٍ، أهمها قولان:

القول الأول: أن القضاء يكون بالأمر الأول، ولا يتوقف على أمرٍ جديدٍ، وهو قول عامة الحنفية(١)،

والمالكية(٢)، وبعض الشافعية(٣)، والأشهر عند الحنابلة(٤).

القول الثاني: أن القضاء لا يكون بالأمر الأول، بل يتوقف على أمرٍ جديدٍ، وهو قول بعض الحنفية(٥)، .....

=

الزركشي،"تشنيف المسامع"،٢: ٦٠٩.

(١) انظر: عبيد الله بن مسعود، "التوضيح"، ١: ٣٠٤، عبد اللطيف بن الملك الكرماني، "شرح منار الأنوار"، في أصول الفقه"، (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م)، ص:٣٥.

(٢) انظر: التلمساني، "مفتاح الوصول"، ص٤٠٢، يحيى بن موسى الرهوني، "تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول". تحقيق: الهادي بن الحسين شبيلي ويوسف الأخضر القيم، (ط١، دبي، الأمارات، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢م)، ٣: ٥٨.

(٣) انظر: إبراهيم بن علي الشيرازي، "اللمع في أصول الفقه"، (ط٢، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، ص: ١٦.

(٤) انظر: محفوظ بن أحمد أبو الخطاب الكلوذاني،"التمهيد في أصول الفقه". تحقيق: مفيد محمد أبو عمشة، (ط ١، مكة المكرمة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، ١٤٠٦هـ-١٩٨٥م)، ١: ١٩٥، الآمدي، "الإحكام"، ٢: ١٧٩، المرداوي، "التحبير"، ٥: ٢٢٦٠.

(٥) انظر: عبد العزيز بن أحمد البخاري، "كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي". (دار المكتب الإسلامي)، ١: ١٣٩، عبيد الله بن مسعود، "التوضيح"، ١: ٣٠٣، ابن

=

وبعض المالكية(١)، وأكثر الشافعية(٢)، وبعض الحنابلة(٣)، ونسبه بعض الأصوليين إلى أكثر الفقهاء والمتكلمين(٤).

الاستدلال بقوله ﷺ: «فَإِذا نَهَيْتُكُمْ عن شيءٍ فاجْتَنِبُوهُ، وإذا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا منه ما اسْتَطَعْتُمْ» في هذه المسألة:

استدل أصحاب القول الأول القائلون بأن القضاء يكون بالأمر الأول، ولا يتوقف على أمرٍ جديدٍ، بهذا الحديث من جهة أن النبي ﷺ قال: «**إذا أمرتكم بأمرٍ فأتوا منه ما استطعتم**»، ومن فاته الوقت الأول فهو مستطيع للفعل في الوقت الثاني.

ذكر هذا الاستدلال من الأصوليين: ابن عقيل (ت٥١٣هـ)، والآمدي (ت٦٣١هـ)(٥)، والصفي الهندي (ت٧١٥هـ)، وابن مفلح(٦).

قال ابن عقيل: "قوله ﷺ: «**إذا أمرتكم بأمرٍ فأتوا منه ما استطعتم**»، ومن

=

الملك، "شرح منار الأنوار"، ص:٣٥.

(١) انظر: التلمساني، "مفتاح الوصول"، ص: ٤٠٠.

(٢) انظر: الآمدي، "الإحكام"، ٢: ١٧٩، الهندي، "نهاية الوصول"، ٣: ٩٧٢، الزركشي، "البحر المحيط"، ٣:٣٣٣، البرماوي "الفوائد السنية"، ٣: ٢٣٢.

(٣) انظر: ابن مفلح، "أصول الفقه"، ٢: ٧١٠.

(٤) انظر: ابن عقيل، "الواضح"، ٣: ٦١، المقدسي، "روضة الناظر"، ١: ٥٧٧، نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي، "شرح مختصر الروضة". تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط ١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ،١٩٨٧م)، ٢: ٣٩٥، ابن مفلح، "أصول الفقه"، ٢: ٧١٠، الزركشي، "تشنيف المسامع"، ٢: ٦١٠.

(٥) انظر: علي بن أبي علي الآمدي، "الإحكام في أصول الإحكام". تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، (بيروت– دمشق: المكتب الإسلامي)، ٢: ١٨٠.

(٦) انظر: ابن مفلح، "أصول الفقه"، ٢: ٧١٥.

فاته الوقت الأول لعذرٍ، فهو مستطيعٌ للفعل في وقتٍ ثانٍ"(١).

وقال الصفي الهندي: "قوله عليه السلام: «**إذا أمرتكم بأمرٍ فأتوا منه ما استطعتم**»، ومَن فاته الفعل المأمور به في وقتٍ معينٍ، فهو مستطيع له في غيره، فوجب أن يجب عليه"(٢).

واعترض على هذا الاستدلال: بأن الخبر إنما يفيد وجوب الإتيان بما أُستطيع من المأمور به، أما كون الفعل في الوقت الثاني داخلًا تحت الأمر الأول، فهذا محل النزاع(٣).

والذي يظهر أن هذا الاستدلال غير متجه؛ لقوة الاعتراض الموجه له، فإن كون القضاء داخلًا تحت الأمر هو محل النزاع، فلا يصح الاستدلال به على أن القضاء يكون بالأمر الأول.

المبحث الرابع: دلالة الأمر المطلق على الندب

الأمر هو: "استدعاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء"(٤). والندب هو:

---

(١) ابن عقيل، "الواضح"، ٣: ٦٥.

(٢) الهندي، "نهاية الوصول"، ٣: ٩٧٨.

(٣) انظر: ابن عقيل، "الواضح"، ٣: ٦٧، الآمدي، "الإحكام"، ٢: ١٨١، الهندي، "نهاية الوصول"، ٣: ٩٧٨، ابن مفلح، "أصول الفقه"، ٢: ٧١٥.

(٤) المقدسي، "روضة الناظر"، ١: ٥٤٢، وانظر تعريفات الأمر الأخرى في: أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، "الإشارة في معرفة الأصول". (ط ١، مكة المكرمة- بيروت: المكتبة المكية، دار البشائر للطباعة والنشر، ١٤١٦هـ)، ص: ١٦٤، محمد بن أحمد السمرقندي، "ميزان الأصول في نتائج العقول". تحقيق: د. محمد زكي، (ط ١، مطابع الدوحة الحديثة، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م)، ص: ٨٥، محمد بن عمر الرازي، "المحصول". تحقيق: د. طه جابر، (ط ٣، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م)، ٢: ١٧.

"الذي فعله خير من تركه، من غير ذمٍّ يلحق بتركه"(١). والمراد بهذه المسألة:

أن الأمر المطلق والمجرد عن القرينة هل يحمل على الوجوب أم على الندب أم على غيره؟(٢).

واختلف الأصوليون في دلالة الأمر المطلق على أقوالٍ، أبرزها ما يلي:

القول الأول: أن الأمر المطلق يقتضي الوجوب، وهو قول الجمهور(٣).

القول الثاني: أن الأمر المطلق يقتضي الندب، نُقل هذا القول عن الإمام الشافعي (ت٢٠٤ هـ)(٤)، .....

(١) محمد بن محمد الغزالي، "المستصفى في علم الأصول". تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية،١٤١٣هـ)، ص: ٥٣، وانظر تعريفات الندب الأخرى في: ابن عقيل، "الواضح"، ١: ٣٠، محمد بن علي المازري، "إيضاح المحصول من برهان الأصول". تحقيق: د. عمار الطالبي، (ط ١، دار الغرب الإسلامي)، ص: ٢٤٢، الطوفي، "شرح مختصر الروضة"، ١: ٢٦١.

(٢) انظر: ابن مفلح، "أصول الفقه"، ٢: ٦٦٠.

(٣) انظر: الجويني، "التلخيص"، ١: ٢٦٣، ابن عقيل، "الواضح"، ٢: ٤٩٠، محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني، "مختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر". تحقيق: محمد مظهر بقا، (ط ١، السعودية، دار المدني، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م)، ٢: ١٤، علاء الدين علي بن محمد بن عباس البعلي ابن اللحام، "القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية". تحقيق: عبد الكريم الفضيلي، (المكتبة العصرية، ١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩ م)، ص:٢٢١، ابن النجار، "شرح الكوكب المنير"، ٣: ٣٩، محمد بن علي الشوكاني, "إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول". تحقيق: أحمد عزو عناية، (ط ١، دمشق: دار الكتاب العربي، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م)، ١: ٢٤٧.

(٤) انظر: الآمدي، "الإحكام"، ٢: ١٤٤.

ونُسب إلى جمهور المعتزلة[١].

القول الثالث: أن الأمر المطلق يقتضي الإباحة، نسبه الجويني(ت٤٧٨هـ) إلى بعض المعتزلة[٢]، وحكاه بعض الأصوليين من غير نسبةٍ إلى أحد[٣].

الاستدلال بقوله ﷺ: «فَإِذا نَهَيْتُكُمْ عن شيءٍ فاجْتَنِبُوهُ، وإذا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا منه ما اسْتَطَعْتُمْ» في هذه المسألة:

استدل أصحاب القول الثاني، الذين قالوا بأن الأمر يقتضي الندب بهذا الحديث؛ من جهة أن قوله عليه الصلاة والسلام: «**إذا أمرتكم بأمرٍ فأتوا منه ما استطعتم**» فيه ردّ الأمر إلى الاستطاعة والمشيئة، وهذا دليل الندبية؛ لأن المندوب هو المفوَّض إلى مشيئتنا، فردُّ الأمر إلى مشيئتنا علامة أن الأمر يفيد الندب.

ذكر هذا الاستدلال كثيرٌ من الأصوليين كالغزالي (ت٥٠٥هـ)، والآمدي، وابن الحاجب (ت٦٤٦هـ)[٤]، والبخاري (ت٧٣٠هـ)[٥]، والأصفهاني (ت٧٤٩هـ)[٦]،

---

(١) انظر: القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، "التقريب والإرشاد". قدم له وحققه وعلق عليه: د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد. (ط ٢، بيروت – لبنان، مؤسسة الرسالة، ١٤١٨ هـ – ١٩٩٨ م)، ٢: ٢٦، الجويني، "التلخيص"، ١: ٢٦٢، المقدسي، "روضة الناظر"، ١: ٥٥٣، الآمدي، "الإحكام"، ٢: ١٤٤، المرداوي، "التحبير"، ٥: ٢٢٠٤، الشوكاني، "إرشاد الفحول"، ١: ٢٤٧.

(٢) انظر: الجويني، "التلخيص"، ١: ٢٦٣.

(٣) انظر: المقدسي، "روضة الناظر"، ١: ٥٥٢، الطوفي، "شرح مختصر الروضة"، ٢: ٣٦٦، الزركشي، "البحر المحيط"، ٣: ٢٩٠.

(٤) انظر: الأصفهاني، "مختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر"، ٢: ٢٣.

(٥) انظر: البخاري، "كشف الأسرار"، ١: ١١٢.

(٦) انظر: الاصفهاني، "بيان المختصر"، ٢: ٢٧.

والعضد الإيجي (ت٧٥٦هـ)[١]، وابن مفلح، والمرداوي[٢]، والشوشاوي (ت٨٩٩هـ)[٣]، وغيرهم[٤].

قال الغزالي في معرض الاستدلال للقائلين بأنه للندب: "التمسك بقوله عليه السلام: «**إذا أمرتكم بأمرٍ فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فانتهوا**» ففوّض الأمر إلى استطاعتنا، ومشيئتنا"[٥].

---

(١) انظر: عضد الدين عبد الرحمن الإيجي، "شرح العضد على المختصر"، المحقق: محمد حسن إسماعيل، (ط ١، بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٤ م)، ٢: ٥١٠.

(٢) انظر: المرداوي، "التحبير"، ٥: ٢٢٠٥.

(٣) انظر: حسين بن علي الرجراجي الشوشاوي، "رفع النقاب عن تنقيح الشهاب". تحقيق: د. أحمد السراح، د. عبد الرحمن الجبرين، (ط ١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م)، ٢: ٤٥٨.

(٤) انظر: صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الهندي، "الفائق في أصول الفقه". تحقيق: محمود نصار، (ط ١، بيروت — لبنان: دار الكتب العلمية. (١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥م)، ١: ٢٠٧، الرهوني، "تحفة المسؤول"، ٣: ٢٣-٢٢، تقي الدين أبي بكر بن زايد الجراعي، "شرح مختصر أصول الفقه". تحقيق: عبد العزيز محمد عيسى، عبد الرحمن الحطاب، د. محمد رواس، (ط ١، الكويت– الشامية: لطائف لنشر الكتب والرسائل العلمية (١٤٣٣ هـ – ٢٠١٢م)، ٢: ٣٤٧، محمد بن حمزة الفناري، "فصول البدائع في أصول الشرائع". تحقيق: محمد حسين إسماعيل، (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٦ م – ١٤٢٧ هـ)، ٢: ٢٠، محمد أمين أمير بادشاه الحنفي، "تيسير التحرير". (بيروت: دار الفكر، ١٤١٧ هـ)، ١: ٣٤٤، الشوكاني، "إرشاد الفحول"، ١: ٢٥٢.

(٥) الغزالي، "المستصفى"، ص: ٢٠٨.

وقال الآمدي: "وأما شبه القائلين بالندب، فمنها نقلية وعقلية.

أما النقلية فقوله ﷺ: «**إذا أمرتكم بأمرٍ فأتوا منه ما استطعتم، وإذ نهيتكم عن شيء فانتهوا**» فوّض الأمر إلى استطاعتنا ومشيئتنا وهو دليل الندبية"(١).

وقال ابن مفلح: "قوله عليه السلام: «**إذا أمرتكم بأمرٍ فَأْتُوا منه ما استطعتم**»، فردّه إلى استطاعتنا"(٢).

واعترض على هذا الاستدلال بثلاثة اعتراضات:

الاعتراض الأول: عدم التسليم بأنه ﷺ ردّه إلى المشيئة، بل ردّه إلى الاستطاعة؛ فإنه عليه الصلاة والسلام لم يقل: فافعلوا ما شئتم، بل قال: «**ما استطعتم**»، فالرد إلى الاستطاعة لا إلى المشيئة(٣).

الاعتراض الثاني: أن ردّه إلى الاستطاعة ليس دليل الندبية، بل هو دليل الوجوب ومعناه؛ لأن ما لا نستطيعه لا يجب علينا؛ وإنما يجب علينا ما نستطيعه، والمندوب لا حرج في تركه مع الاستطاعة، فتبيّن أن رده إلى الاستطاعة دليل الوجوب(٤).

---

(١) الآمدي، "الإحكام"، ٢: ١٥٤.

(٢) ابن مفلح، "أصول الفقه"٢: ٦٦٦.

(٣) انظر: الغزالي، "المستصفى"، ص: ٢٠٨، الآمدي، "الإحكام"، ٢: ١٥٤، البخاري، "كشف الأسرار"، ١: ١١٢، الرهوني، "تحفة المسؤول"٣: ٢٣.

(٤) انظر: عبد الله بن محمد بن التلمساني، "شرح المعالم في أصول الفقه". تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض. (ط ١، بيروت: عالم الكتب، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م)، ١: ٢٤٩، الاصفهاني، "مختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر"، ٢: ٢٨، الإيجي، "شرح العضد على المختصر"، ٢: ٥١٠، الرهوني، "تحفة المسؤول"، ٣: ٢٣، الجراعي، "شرح مختصر أصول الفقه"، ٢: ٣٤٧، الفناري، "فصول البدائع"، ٢: ٢٠، المرادي، "التحبير"، =

قال ابن أمير الحاج (ت٨٧٩هـ): "بل ردَّه إلى استطاعتنا، وحينئذ هو دليل الوجوب؛ لأن الساقط عنّا حينئذٍ ما لا استطاعة لنا فيه"(١).

الاعتراض الثالث: أن تفويض الأمر إلى الاستطاعة، يفيد المبالغة التامة في طلب الفعل المأمور به، وذلك لا يناسب جواز الترك، فهو إذًا دليل الوجوب(٢).

وبناءً على ما سبق يظهر أن الاستدلال بهذا الحديث على أن الأمر يقتضي الندب، استدلالٌ غير متجهٍ؛ لقوة الاعتراضات الموجهة إليه، ووجاهتها.

المبحث الخامس: اقتضاء الأمر المطلق التكرار

التكرار هو: "تحصيل مثل الفعل الأول"(٣).

والمراد بالمسألة: أن الأمر المطلق الذي ليس مقيّدًا بمرة ولا تكرار، هل يقتضي التكرار المستوعب لزمان العمر، بحسب الإمكان أم لا؟(٤).

اختلف الأصوليون في ذلك على أقوالٍ، أهمها قولان:

القول الأول: أن الأمر المطلق يقتضي التكرار، وإليه ذهب بعض

=

٥: ٢٢٠٥، الشوشاوي، "رفع النقاب"٢: ٤٥٨، أمير بادشاه، "تيسير التحرير"، ١: ٣٤٤، الشوكاني، "إرشاد الفحول"، ١: ٢٥٢.

(١) ابن أمير الحاج الحلبي، "التقرير والتحبير شرح التحرير". (ط ٢، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ-١٩٩٨٣م)، ١: ٣٠٦.

(٢) انظر: الهندي، "نهاية الوصول"٣: ٩٠٨، الهندي، "الفائق"، ١: ٢٠٧.

(٣) الهندي، "نهاية الوصول"، ٣: ٩٢٢.

(٤) انظر: أحمد بن علي البغدادي، "الفقيه والمتفقه". المحقق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، (ط ١، السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤٢١هـ)، ١: ٢٢٠، الآمدي، "الإحكام"، ٢: ١٥٥، الهندي، "نهاية الوصول"، ٣: ٩٢٢، المرداوي، "التحبير"، ٥: ٢٢١١.

الشافعية(١)، وأكثر الحنابلة(٢)، وجماعة من الفقهاء(٣).

القول الثاني: أن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار، وهو قول عامة الحنفية(٤)، والمالكية(٥)، وأكثر الشافعية(٦)، وبعض الحنابلة(٧)، وحكاه بعض الأصوليين عن الأكثر(٨).

قال الصفي الهندي: "وذهب الجم الغفير إلى أنه مقتضٍ للمرة الواحدة لا محالة"(٩).

الاستدلال بقوله ﷺ: «فَإِذا نَهَيْتُكُمْ عن شيءٍ فاجْتَنِبُوهُ، وإذا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا منه ما اسْتَطَعْتُمْ» في هذه المسألة:

ورد الاستدلال بهذا الحديث في مسألة اقتضاء الأمر التكرار من جهتين:

❁الجهة الأولى:

استدل أصحاب القول الأول القائلون بأن الأمر يقتضي التكرار بهذا الحديث،

---

(١) انظر: إبراهيم بن علي الشيرازي، "التبصرة في أصول الفقه". (دمشق: دار الفكر، ١٤٠٣هـ)، ص:٤١، أبو الخطاب، "التمهيد"، ١: ١٨٦.

(٢) انظر: ابن مفلح، "أصول الفقه"، ٢: ٦٧٠، المرداوي، "التحبير"، ٥: ٢٢١١.

(٣) انظر: الآمدي، "الإحكام"، ٢: ١٥٥، الهندي، "نهاية الوصول"، ٣: ٩٢٢، ابن مفلح، "أصول الفقه"، ٢: ٦٧٠، المرداوي، "التحبير"، ٥: ٢٢١١.

(٤) انظر: محمد بن أحمد السرخسي، "أصول السرخسي"، (بيروت: دار المعرفة)، ١: ٢٠.

(٥) انظر: القرافي، "شرح تنقيح الفصول"، ص: ١٣٠.

(٦) انظر: الشيرازي، "التبصرة"، ص: ٤١.

(٧) انظر: ابن مفلح، "أصول الفقه"، ٢: ٦٧١، المرداوي، "التحبير"، ٥: ٢٢١٣.

(٨) انظر: أبو الخطاب، "التمهيد"، ١: ١٨٧-١٨٦، الآمدي، "الإحكام"، ٢: ١٥٥.

(٩) الهندي، "نهاية الوصول"، ٣: ٩٢٢.

من جهة أن التكرار حسب ما يمكن مستطاع، فوجب التكرار، ولم يجز الاقتصار على ما هو دون الطاقة.

ذكر هذا الاستدلال بعض الأصوليين كابن عقيل، والآمدي(١)، والصفي الهندي، وغيرهم(٢)، قال ابن عقيل: "روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**إذا أمرتكم بأمرٍ فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم فانتهوا**»، وهو مستصرحٌ لتكرار الفعل، فلا وجه لمخالفة أمره والاقتصار على ما هو دون الطاقة"(٣).

وقال الصفي الهندي: "وتاسعها [أي أدلة اقتضاء الأمر التكرار]: قوله عليه السلام: «**إذا أمرتكم بأمرٍ فأتوا منه ما استطعتم**» والتكرار بحسب ما يمكن مستطاع"(٤).

واعترض على هذا الاستدلال: بأن ما زاد على المرة الأولى ليس مأمورًا به؛ فلا يتناوله (الأمر)، وإنما يتناول الأمر المرة الأولى، فالمراد بالحديث أن المرة الأولى التي يتناولها الأمر يجب أن تأتوا منها بالمستطاع، وأن العجز عن بعضها لا يسقط الكل(٥).

قال الصفي الهندي: "أنه [أي الحديث] إنما يدل على المطلوب أن لو ثبت أن

---

(١) انظر: الآمدي، "الإحكام"، ٢: ١٥٦.

(٢) انظر: البغدادي، "الفقيه والمتفقه"، ١: ٢٢١، الشيرازي، "التبصرة"، ص:٤٤، أبو الخطاب، "التمهيد"، ١: ١٩٣، ابن مفلح، "أصول الفقه"، ٢: ٦٧٤، المرداوي، "التحبير"، ٥: ٢٢١٧.

(٣) ابن عقيل، "الواضح"، ٢: ٥٤٨-٥٤٧.

(٤) الهندي، "نهاية الوصول"، ٣: ٩٢٦.

(٥) انظر: الشيرازي، "التبصرة"، ص: ٤٤، أبو الخطاب، "التمهيد"، ١: ١٩٤، ابن عقيل، "الواضح"، ٢: ٥٥٠-٥٥١، الآمدي، "الإحكام"، ٢: ١٦٠، الهندي، "نهاية الوصول"، ٣: ٩٣٢.

التكرار مأمورٌ به، حتى يقال: بأن التكرار بحسب ما يمكن مستطاع من المأمور به فيجب، لكنه أول المسألة.

وإن شئت فقل بعبارة أخرى: وهي أن دلالته على المطلوب تتوقف على كون التكرار مأمورًا به، فلو أثبتنا كون التكرار مأمورًا به، لزم الدور"(١).

والذي يظهر –والله أعلم– عدم صحة الاستدلال بالحديث على دلالة الأمر المطلق على التكرار؛ لقوة الاعتراض على وجه الاستدلال به.

❁الجهة الثانية:

ذهب أصحاب القول الثاني القائلون بأن الأمر يقتضي التكرار، إلى أن وجوب التكرار إنما هو بحسب الإمكان، فيخرج من الزمان أوقات حاجات الإنسان، وضروراته، واستدلوا على ذلك بقوله ﷺ: «**إذا أمرتكم بأمرٍ فأتوا منه ما استطعتم**».

ذكر هذا الاستدلال ابن عقيل فقال: "وإذا وجب الدوام، فإنه إنما يجب بحسب الإمكان، فيخرج من الزمان أوقات حاجات الإنسان وضروراته، وذلك لنص الكتاب والسنة القاضي على الأمر بالتقييد، كقوله تعالى: ﴿**لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا**﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ﴿**لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ**﴾ [الطلاق: ٧]، وقول النبي ﷺ: «**إذا أمرتكم بأمرٍ فأتوا منه ما استطعتم**»"(٢).

والذي يظهر أن هذا الاستدلال صحيح؛ لموافقته ما دلت عليه النصوص الشرعية في أن التكليف إنما يكون بحسب الاستطاعة والقدرة، لذا فإنه على القول باقتضاء الأمر التكرار، فإن هذا القول مقيدٌ بكون التكرار إنما هو بحسب الإمكان.

(١) الهندي، "نهاية الوصول"، ٣: ٩٣٢.

(٢) ابن عقيل، "الواضح"، ٢: ٥٦٩.

المبحث السادس: دلالة الأمر بعد الحظر

المراد بالمسألة: إذا ورد الأمر بعد الحظر فهل يقتضي الإباحة؟ أو هو بمنزلة الأمر المبتدأ في أنه يقتضي الوجوب على قول مَن قال بالوجوب، والندب على قول مَن قال بالندب؟(١) اختلف الأصوليون في ذلك على عدة أقوالٍ، أهمها ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الأمر بعد الحظر بمنزلة الأمر المبتدأ في أنه يقتضي الوجوب على قول مَن قال بالوجوب، والندب على قول مَن قال بالندب، وهو قول أكثر الفقهاء والمتكلمين(٢).

القول الثاني: أن الأمر بعد الحظر يقتضي الإباحة، وهو قول بعض المالكية(٣)، وبعض الشافعية(٤)، وجمهور الحنابلة(٥).

القول الثالث: أن الأمر بعد الحظر يُرجع الفعل لما كان قبل الحظر، فإن كان مباحًا فهو مباح، وإن كان واجبًا فهو واجب، وإن كان مندوبًا فهو مندوب، وهو قول بعض الحنابلة(٦).

الاستدلال بقوله ﷺ: «فَإِذا نَهَيْتُكُمْ عن شيءٍ فاجْتَنِبُوهُ، وإذا أَمَرْتُكُمْ

---

(١) انظر: أبو يعلى، "العدة"، ١: ٢٥٦-٢٥٧.

(٢) انظر: أبو يعلى، "العدة"، ١: ٢٥٧، ابن عقيل، "الواضح"، ٢: ٥٢٤.

(٣) انظر: الباجي، "الإشارة"، ص: ٥٧.

(٤) انظر: الشيرازي، "التبصرة"، ص: ٣٨، أبو المظفر، منصور بن محمد السمعاني، "قواطع الأدلة في الأصول". المحقق: محمد حسن الشافعي، (ط ١، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ-١٩٩٩م)، ١: ٦١.

(٥) انظر: أبو يعلى، "العدة"، ١: ٢٥٦، ابن عقيل، "الواضح"، ٢: ٥٢٤، ابن مفلح، "أصول الفقه"، ٢: ٧٠٤، ابن اللحام، "القواعد"، ص: ٢٢٨.

(٦) انظر: ابن مفلح، "أصول الفقه"، ٢: ٧٠٤.

بِأَمْرٍ فَأْتُوا منه ما اسْتَطَعْتُمْ» في هذه المسألة:

استدل أصحاب القول الأول القائلون بأن الأمر بعد الحظر كالأمر المبتدأ: بقوله ﷺ: «**إذا أمرتكم بأمرٍ فأتوا منه ما استطعتم**»؛ فإنه عليه الصلاة والسلام لم يفرّق بين الأمر الذي سبقه حظر وغيره، فكلاهما سواء.

ذكر هذا الاستدلال أبو يعلى (ت٤٥٨هـ) حيث قال: "واحتج المخالف [أي من يرى أنه بمنزلة الأمر المبتدأ] بقوله تعالى: ﴿**فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ**﴾ [النور: ٦٣]، وقوله ﷺ: «**إذا أمرتكم بأمرٍ فأتوا منه ما استطعتم**» ولم يُفرِّق"(١).

واعترض على هذا الاستدلال: بأن الأمر بعد الحظر إنما هو صيغة الأمر، وليس بأمرٍ حقيقة، بل حقيقته إطلاق محظور(٢).

والذي يظهر وجاهة هذا الاعتراضٌ، ففرقٌ بين وجود حظرٍ قبل الأمر، وعدم وجوده؛ فالأمر بعد الحظر حقيقته إطلاق محظور، لا أنه أمرٌ حقيقة.

فيتضح مما سبق أن الاستدلال بهذا الحديث على أن الأمر بعد الحظر كالأمر المبتدأ، استدلالٌ غير صحيح.

المبحث السابع: النهي يقتضي التحريم

النهي هو: استدعاء ترك الفعل بالقول على وجه الاستعلاء(٣).

والمراد بالمسألة: إذا ورد في الشرع النهي عن الشيء هل يقتضي ذلك تحريم المنهي عنه؟

اختلف الأصوليون في ذلك على قولين:

---

(١) أبو يعلى، "العدة"، ١: ٢٦١.

(٢) انظر: المرجع السابق.

(٣) انظر: السمعاني، "قواطع الأدلة"، ١: ١٣٨، الطوفي، "شرح مختصر الروضة"، ٢: ٤٢٩، البخاري، "كشف الأسرار"، ١: ٢٥٦.

القول الأول: أن النهي يقتضي التحريم، وهو قول الجمهور(١).

القول الثاني: أن النهي يقتضي الكراهة، وهو وجه عند الشافعية(٢).

الاستدلال بقوله ﷺ: «فَإِذا نَهَيْتُكُمْ عن شيءٍ فاجْتَنِبُوهُ، وإذا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا منه ما اسْتَطَعْتُمْ» في هذه المسألة:

استدل أصحاب القول الأول القائلون بأن النهي يقتضي التحريم بهذا الحديث، وممن ذكر هذا الاستدلال ابن عقيل حيث قال: "مطلق صيغة النهي يقتضي التحريم...دلالة مذهبنا: قول النبي ﷺ: «**إذا أمرتكم بأمرٍ فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم فانتهوا**»"(٣).

والذي يظهر أن هذا الاستدلال صحيحٌ؛ فإنه ﷺ أمر بالانتهاء عن المنهي عنه، والأمر للوجوب، فيكون ترك المنهي عنه واجبًا، وفعله محرمًا.

المبحث الثامن: النهي آكد من الأمر

صرّح بعض الأصوليين بأن النهي آكد من الأمر، ومُقدّم عليه، بمعنى أن اجتناب النواهي مُقدّمٌ على امتثال الأوامر، ومؤكّدٌ عليه(٤).

---

(١) انظر: الباجي، "الإشارة"، ص: ٥٩، التلمساني، "مفتاح الوصول"، ص: ٤١٥، الزركشي، "البحر المحيط"، ٣: ٣٦٦، الشوكاني، "إرشاد الفحول"، ١: ٢٧٩، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، "إجابة السائل شرح بغية الآمل". تحقق: القاضي حسين بن أحمد السياغي والدكتور حسن محمد مقبولي الأهدل، (بيروت: مؤسسة الرسالة،١٩٨٦م)، ص: ٢٩٤.

(٢) انظر: الزركشي، "البحر المحيط"٣: ٣٦٦.

(٣) البغدادي، "الواضح"، ٣: ٢٣٣.

(٤) انظر: أبو يعلى "العدة"، (٢٦٢/١)، أبو الخطاب، "التمهيد"، ١: ١٨٤، المقدسي، "روضة الناظر"، ١: ٥٦٣، إبراهيم بن موسى الشاطبي، "الموافقات"، (ط ١، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م)، ٥: ٣٠٠، السيوطي، "الأشباه والنظائر"، ص: ٨٧.

الاستدلال بقوله ﷺ: «فَإِذا نَهَيْتُكُمْ عن شيءٍ فاجْتَنِبُوهُ، وإذا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا منه ما اسْتَطَعْتُمْ» في هذه المسألة:

استدل بعض القائلين بأن النهي آكد من الأمر بهذا الحديث، من جهة أن الحديث جاء بالأمر باجتناب جميع المناهي، أما الأوامر فقيّد فعلها بالاستطاعة، فكان اجتناب المناهي مؤكَّدًا على فعل الأوامر.

ذكر هذا الاستدلال بعض الأصوليين كالشاطبي(ت٧٩٠هـ)، والسيوطي(ت٩١١هـ)(١)، والشوكاني(ت١٢٥٠هـ).

قال الشاطبي: "واجتناب النواهي آكد وأبلغ في القصد الشرعي من أوجه:...الثالث: النقل؛ فقد جاء في الحديث: «**فإذا نهيتكم عن شيء فانتهوا، وإذا أمرتكم بأمرٍ فأتوا منه ما استطعتم**»، فجعل المناهي آكد في الاعتبار من الأوامر، حيث حتّم في المناهي من غير مثنوية، ولم يحتم ذلك في الأوامر إلا مع التقييد بالاستطاعة، وذلك إشعارٌ بما نحن فيه من ترجيح مطابقة المناهي على مطابقة الأوامر"(٢).

وقال الشوكاني: "واستدل بهذا الحديث على أن اعتناء الشارع بالمنهيات فوق اعتنائه بالمأمورات؛ لأنه أطلق الاجتناب في المنهيات ولو مع المشقة في الترك، وقيّد في المأمورات بالاستطاعة"(٣).

واعترض على هذا الاستدلال باعتراضين:

الاعتراض الأول: أن قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] يتناول

(١) انظر: السيوطي، "الأشباه والنظائر"، ص: ٨٧.

(٢) الشاطبي، "الموافقات"، ٥: ٣٠٠-٣٠١.

(٣) الشوكاني، "نيل الأوطار"، ٨: ١٢٤.

امتثال المأمور واجتناب المنهي، وقد قُيّد بالاستطاعة، فاستوى الأمر والنهي(١).

الاعتراض الثاني: أن تقييد الحديث بالاستطاعة في جانب الأمر دون النهي، يظهر أن الحكمة منه هي: أن العجز يكثر تصوره في الأمر بخلاف النهي، فإن تصور العجز فيه محصور في الاضطرار، وهو قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِ﴾ [الأنعام: ١١٩](٢).

والذي يظهر –والله أعلم– عدم صحة الاستدلال بالحديث على كون النهي آكد من الأمر؛ لقوة الاعتراضات الموجهة إليه.

المبحث التاسع: حكم التقليد في الفروع

المراد بالتقليد: أخذُ مذهب الغير من غير معرفة دليله(٣).

وأما الفروع: فاختلف الأصوليون في المراد بها، وأرجحها فيما يظهر: أن الفروع هي المسائل الظنية، والأصول هي المسائل القطعية(٤).

واختلف الأصوليون في جواز التقليد للعامي في الفروع على أقوال، أبرزها قولان:

---

(١) انظر: المرجع السابق.

(٢) انظر: المرجع السابق، ٨: ١٢٤-١٢٥.

(٣) انظر: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، "جمع الجوامع ومعه الغيث الهامع". المحقق: مختار إبراهيم الهائج – عبد الحميد محمد ندا – حسن عيسى عبد الظاهر، (ط ٢، القاهرة– مصر: الأزهر الشريف، ١٤٢٦ هـ – ٢٠٠٥ م)، ص: ٧١٠، المرداوي، "التحبير"، ٨: ٤٠١١، الشوشاوي، "رفع النقاب"، ٦: ٤٣، ابن النجار، "شرح الكوكب المنير"، ٤: ٥٢٩، الشوكاني، "إرشاد الفحول"، ٢: ٢٣٩.

(٤) انظر: الشيرازي، "التبصرة"، ص: ٤٠٢، ٤٩٧، أبو الخطاب "التمهيد"، ٤: ٣١٠، الشاطبي، "الموافقات"، ٥: ٤٠٦، ١: ١٠٧.

القول الأول: جواز التقليد للعامي في الفروع، وهو قول الجمهور(١)، وحُكي إجماعًا(٢).

القول الثاني: المنع من جواز التقليد للعامي في الفروع، بل الواجب في حقه الاجتهاد، ونُسب هذا القول إلى بعض المعتزلة(٣).

الاستدلال بقوله ﷺ: «فَإِذا نَهَيْتُكُمْ عن شيءٍ فاجْتَنِبُوهُ، وإذا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا منه ما اسْتَطَعْتُمْ» في هذه المسألة:

استدل أصحاب القول الثاني القائلون بمنع العامي من التقليد في الفروع، وأن الواجب عليه الاجتهاد بقوله ﷺ: «**إذا أمرتكم بأمرٍ فأتوا منه ما استطعتم**»، من جهة: أن الواجب هو العلم، أو ما أمكن من الظن إذا تعذّر العلم؛ والحاصل من الظن بالاجتهاد أكثر من الحاصل منه بالتقليد، فيكون ذلك الظن الأكثر واجبًا؛ لأنه أقرب إلى الواجب الأصلي، وهو العلم، وإذا وجب الظن الأكثر، وجب الاجتهاد الذي هو طريقٌ إليه، بناءً على أن ما لا يتم الواجب إلا به، فهو واجب(٤).

ذكر هذا الاستدلال الطوفي (ت٧١٦هـ) حيث قال: "وإنما قلنا: إن العلم إذا تعذّر، وجب ما أمكن من الظن؛ لقوله ﷺ: «**إذا أمرتكم بأمرٍ فأتوا منه ما استطعتم**»"(٥).

---

(١) انظر: القرافي، "شرح تنقيح الفصول"، (٤٣٠).

(٢) انظر: المقدسي، "روضة الناظر"، ٣: ١٠١٨، الطوفي، "شرح مختصر الروضة"، ٣: ٦٥٢.

(٣) انظر: القرافي، "شرح تنقيح الفصول"، ص: ٤٣٠، المقدسي، "روضة الناظر"، ٣: ١٠١٩، الطوفي، "شرح مختصر الروضة"، ٣: ٦٥٢، الزركشي، "البحر المحيط"، ٨: ٣٢٧، المرداوي، "التحبير"، ٨: ٤٠٣٢.

(٤) انظر: الطوفي، "شرح مختصر الروضة"، ٣: ٦٥٣.

(٥) المرجع السابق.

❁واعترض على هذا الاستدلال بثلاثة اعتراضات:

الاعتراض الأول: أنه مخالف للنص والإجماع:

أما مخالفته النص: فقوله – عز وجل–: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، وهو عام؛ لتكرره بتكرر الشرط، وعلة الأمر بالسؤال هو الجهل. وقوله ﷺ في قصة ذي الشجة المشهورة: «**ألا سألوا إذا لم يعلموا، فإنما شفاء العيّ السؤال**»(١).

وأما مخالفته الإجماع: فإن الصحابة والتابعين ﷺ ومن بعدهم لم ينكروا على عامي اتبع مفتيًا فيما أفتاه، سواء ذكر له الدليل، أو لم يذكره(٢).

الاعتراض الثاني: أن العوام لا قوام لهم بوجوه النظر؛ لأنهم لا يعرفون الناسخ

---

(١) أخرجه أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، "سنن أبي داود". المحقق: شعيب الأرناؤوط، محمد كامل قره بللي، (ط١، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠ هـ – ٢٠٠٩م)، كتاب (الطهارة) باب (المجروح يتيمم) برقم (٣٣٦)، ١: ٢٥٢، وأخرجه علي بن عمر الدارقطني، "سنن الدارقطني". المحقق: شعيب الأرناؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، (ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت،١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٤ م)، كتاب (الطهارة)، باب (جواز التيمم لصاحب الجراح مع استعمال الماء وتعصيب الجرح) برقم (٧٢٩)، ١: ٣٤٩، ثم قال: (لم يروه عن عطاء عن جابر غير الزبير بن خريق، وليس بالقوي)، وأخرجه أبو بكر أحمد بن الحُسَين البيهقي، "السنن الكبرى"، المحقق: محمد عبد القادر عطا، (ط ٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م)، كتاب (الطهارة)، باب (الجرح إذا كان في بعض جسده دون بعض) برقم (١٠٧٥)، ١: ٣٤٧. وحسّنه محمد ناصر الدين الألباني، "صحيح سنن أبي داود"، (ط١، مؤسسة غراس، الكويت، ١٤٢٣ هـ – ٢٠٠٢ م)، ٢: ١٥٩.

(٢) انظر: الطوفي، "شرح مختصر الروضة"، ٣: ٦٥٢– ٦٥٤، المرداوي، "التحبير"، ٨: ٤٠٣٢.

والمنسوخ، والعام والخاص، والمطلق والمقيد، ولا غير ذلك مما يتوقف عليه النظر والاجتهاد، وما لا يضبطونه لا تحل لهم محاولته(١).

الاعتراض الثالث: أن تكليف العامة الاجتهاد: يُبطل المعايش، ويوجب خراب الدنيا في طلب أهلية الاجتهاد؛ لما يحتاج إليه من الفراغ والنظر، ومجالسة العلماء، وممارسة أنواع من العلوم، ولعل أكثر العامة لو تجرد لطلب أهلية الاجتهاد لم يدركها، إذ قد وجِد كثيرٌ ممن تجرد لتحصيل العلم، فمات بعد طول المدة فيه، على عاميته، ولم يدرك الاجتهاد(٢).

والذي يظهر -والله أعلم- عدم صحة هذا الاستدلال؛ لقوة الاعتراضات الموجهة له.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، فله الحمد والمنة على جزيل فضله وعظيم نعمه، أما بعد:

ففي نهاية هذا البحث، أضع أهم النتائج التي توصلت إليها، والتوصيات المقترحة:

❁أولًا: أبرز نتائج البحث:

١- أهمية الأحاديث النبوية في الدلالة على المسائل والقواعد الأصولية.

٢- أن قوله عليه الصلاة والسلام: «**فَإِذا نَهَيْتُكُمْ عن شيءٍ فاجْتَنِبُوهُ، وإذا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا منه ما اسْتَطَعْتُمْ**»، يُمثل قاعدة كلية من قواعد الشريعة، وهو من أهم الأحاديث في الدلالة على المسائل الأصولية.

٣- أن الدلالات الأصولية في حديث: «**فَإِذا نَهَيْتُكُمْ عن شيءٍ فاجْتَنِبُوهُ،**

---

(١) انظر: الشوشاوي، "رفع النقاب"، ٦: ٤٤.

(٢) انظر: الطوفي، "شرح مختصر الروضة"، ٣: ٦٥٤- ٦٥٥، المرداوي، "التحبير"، ٨: ٤٠٣٢.

وإذا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا منه ما اسْتَطَعْتُمْ» تبلغ تسع دلالات.

أن الاستدلال بالحديث كان صحيحًا مقبولًا في الدلالات الآتية:

١- الاستدلال بالحديث على أنه يشترط لوجوب جزء الواجب أن يكون مقدورًا، أما إذا لم يكن مقدورًا سقط وجوبه، وبقي وجوب ما سواه من الأجزاء.

٢- الاستدلال بالحديث على أن سكوت الشرع عن الشيء، دليلٌ على إباحته.

٣- الاستدلال بالحديث على أن وجوب التكرار -على القول به- إنما هو بحسب الإمكان.

٤- الاستدلال بالحديث على أن النهي يقتضي التحريم.

أن الاستدلال بالحديث كان غير صحيحٍ في الدلالات الآتية:

١- الاستدلال بالحديث على أن القضاء يكون بالأمر الأول، ولا يتوقف على أمرٍ جديدٍ.

٢- الاستدلال بالحديث على دلالة الأمر على الندب.

٣- الاستدلال بالحديث على أن الأمر يقتضي التكرار.

٤- الاستدلال بالحديث على أن الأمر بعد الحظر بمنزلة الأمر المبتدأ، في أنه يقتضي الوجوب على قول مَن قال بالوجوب، والندب على قول مَن قال بالندب.

٥- الاستدلال بالحديث على أن النهي آكد من الأمر.

٦- الاستدلال بالحديث على منع العامي من التقليد في الفروع، وأن الواجب عليه الاجتهاد.

❁ ثانيًا: التوصيات المقترحة:

ظهر لي في أثناء إعداد هذه الدراسة موضوعان علميان، جديران بالبحث:

١- جمع واستقراء الأحاديث التي تمثل قواعد كلية في الشريعة، ودراستها دراسة أصولية، وبيان مدى تأثيرها في مسائل أصول الفقه؛ إذ لم أجد -بعد البحث- دراسة عُنيت باستقراء هذه الأحاديث، ودراستها دراسة أصولية مفصلة.

٢- الاهتمام بحصر الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة، التي تكرر الاستدلال بها في المسائل الأصولية، ودراستها دراسة أصولية؛ لما لهذه الدراسات من عظيم الأثر في تأصيل هذا العلم، وربطه بمصادره الأصلية.

وختامًا فهذا ما يسَّر الله جمعه وتدوينه في هذا البحث، فما كان فيه من صوابٍ فمن الله وحده، وما كان فيه من خطأ فمن نفسي والشيطان، وشرع الله منه بريء، والعصمة لمن عصمه الله.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه ومَن تبعه بإحسان إلى يوم الدين.

فهرس المصادر والمراجع

ابن القيم، محمد بن أبي بكر. إعلام الموقعين"، (ط ١، السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤٢٣هـ).

ابن اللحام، علاء الدين علي بن محمد بن عباس البعلي الحنبلي. "القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من "الإحكام الفرعية"، تحقيق: عبد الكريم الفضيلي. (المكتبة العصرية، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م).

ابن النجار، محمد بن أحمد الفتوحي. "شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير "، (ط ٢، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ).

ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد. "الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان"، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، حققه: شعيب الأرنؤوط، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م).

ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد الشيباني. "مسند أحمد"، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، (ط ١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م).

ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق. "صحيح ابن خزيمة"، حَققهُ: الدكتور محمد مصطفى الأعظمي، (ط ١، المكتب الإسلامي، ط٣، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م).

ابن عقيل، علي بن عقيل البغدادي. "الواضح"، في أصول الفقه"، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط ١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م).

ابن مفلح، شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي. "أصول الفقه"، تحقيق: د. فهد بن محمد السدحان، (ط ١، الرياض: مكتبة العبيكان،١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م).

أبو الخطاب، محفوظ بن أحمد أبو الخطاب الكلوذاني."التمهيد في أصول الفقه"،

تحقيق: مفيد محمد أبو عمشة، (ط ١، مكة المكرمة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، ١٤٠٦هـ-١٩٨٥م).

أبو يعلى. محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء. "العدة في أصول الفقه"، تحقيق: د أحمد بن علي بن سير المباركي، (ط ٢، السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م).

أبو يعلى، أحمد بن علي. "مسند أبي يعلى"، المحقق: حسين سليم أسد، (ط ١، دمشق: دار المأمون للتراث، ١٤٠٤ - ١٩٨٤م).

الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن. "بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب "، تحقيق: محمد مظهر بقا، دار المدني، (ط ١، السعودية: ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م).

الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن. "مختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر"، تحقيق: محمد مظهر بقا، (ط ١، السعودية، دار المدني، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م).

آل تيمية، مجد الدين عبد السلام وشهاب الدين عبد الحليم بن عبد السلام وتقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية. "المسودة في أصول الفقه"، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (دار الكتاب العربي).

الألباني، محمد ناصر الدين. "صحيح سنن أبي داود"، (ط١، الكويت: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م).

الآمدي، علي بن أبي علي. "الإحكام في أصول الإحكام"، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، (بيروت- دمشق: المكتب الإسلامي).

الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن. "شرح العضد على المختصر"، المحقق: محمد حسن إسماعيل، (ط ١، بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤م).

الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف. "الإشارة في معرفة الأصول"، (ط ١، مكة المكرمة- بيروت: المكتبة المكية، دار البشائر للطباعة والنشر، ١٤١٦هـ).

بادشاه، محمد أمين أمير بادشاه الحنفي. "تيسير التحرير"، (بيروت: دار الفكر،

١٤١٧ هـ).

الباقلاني، القاضي أبو بكر محمد بن الطيب. "التقريب والإرشاد"، قدم له وحققه وعلق عليه: د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد، (ط ٢، بيروت – لبنان، مؤسسة الرسالة، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م).

البخاري، عبد العزيز بن أحمد. "كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي"، (دار المكتب الإسلامي).

البخاري، محمد بن إسماعيل. "صحيح البخاري"، المحقق: د. مصطفى ديب البغا، (ط ٥، دمشق: دار ابن كثير، دار اليمامة، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م).

البرماوي، شمس الدين محمد بن عبد الدائم. "الفوائد السنية في شرح الألفية"، تحقيق: عبد الله رمضان موسى، (ط ١، مصر، الجيزة: مكتبة التوعية الإسلامية، ١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م).

البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو. "مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار"، المحقق: محفوظ الرحمن زين الله وعادل بن سعد، صبري عبد الخالق الشافعي، (ط ١، المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، ١٩٨٨م).

البغدادي، أحمد بن علي. "الفقيه والمتفقه"، المحقق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، (ط ١، السعودية: دار ابن الجوزي، ١٤٢١هـ).

البيهقي، أحمد بن الحسين. "السنن الكبرى"، المحقق: محمد عبد القادر عطا، (ط ٣، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م).

تاج الشريعة، عبيد الله بن مسعود. "التوضيح في حل غوامض التنقيح"، تحقيق: زكريا عميرات، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ – ١٩٩٦م).

الترمذي، محمد بن عيسى. "سنن الترمذي"، تحقيق: أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة عوض، (ط ٢، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م).

التلمساني، عبد الله بن محمد. "شرح المعالم في أصول الفقه"، تحقيق: عادل أحمد

عبد الموجود، علي محمد معوض، (ط ١، بيروت: عالم الكتب، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩م).

التلمساني، محمد بن أحمد. "مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ومعه: مثارات الغلط في الأدلة"، (ط ١، مكة المكرمة: بيروت: المكتبة المكية، مؤسسة الريان).

الجراعي، تقي الدين أبي بكر بن زايد. "شرح مختصر أصول الفقه"، تحقيق: عبد العزيز محمد عيسى، عبد الرحمن الحطاب، د. محمد رواس، (ط ١، الكويت- الشامية: لطائف لنشر الكتب والرسائل العلمية، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢م).

الحلبي، ابن أمير الحاج. "التقرير والتحبير شرح التحرير"، (ط ٢، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ-١٩٩٨٣م).

الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر. "سنن الدارقطني"، حققه: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، (ط ١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤م).

الرازي، محمد بن عمر. "المحصول"، تحقيق: د. طه جابر (ط ٣، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م)

الرهوني، يحيى بن موسى. "تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول"، تحقيق: الهادي بن الحسين شبيلي ويوسف الأخضر القيم، (ط ١، دبي، الأمارات، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢م).

الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر. "تشنيف المسامع بجمع الجوامع "، تحقيق: د. عبد الله ربيع، ود. سيد عبد العزيز، (ط ١، مؤسسة قرطبة، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م).

الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر. "البحر المحيط في أصول الفقه"، (ط ١، البلد: بدون، دار الكتبي، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م).

السبكي، علي بن عبد الكافي السبكي، نصر عبد الوهاب. "الإبهاج في شرح المنهاج "، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م).

السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي. "سنن أبي داود"، المحقق: شعيب الأرنؤوط، محمد كامل قره بللي، (ط ١، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩م).

السرخسي، محمد بن أحمد. "أصول السرخسي"، (دار المعرفة – بيروت).

السمرقندي، محمد بن أحمد. "ميزان الأصول في نتائج العقول"، تحقيق: د. محمد زكي، (ط ١، مطابع الدوحة الحديثة، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م).

السمعاني، أبو المظفر، منصور بن محمد. "قواطع الأدلة في الأصول"، المحقق: محمد حسن الشافعي، (ط ١، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ- ١٩٩٩م).

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن. "الأشباه والنظائر"، (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ).

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن. "جمع الجوامع ومعه الغيث الهامع"المحقق: مختار إبراهيم الهائج - عبد الحميد محمد ندا - حسن عيسى عبد الظاهر، (ط ٢، القاهرة- مصر: الأزهر الشريف، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م).

الشوشاوي، حسين بن علي الرجراجي. "رفع النقاب عن تنقيح الشهاب"، تحقيق: د. أحمد السراح، د. عبد الرحمن الجبرين، (ط ١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).

الشوكاني، محمد بن علي. "إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول"، تحقيق: أحمد عزو عناية، (ط ١، دمشق: دار الكتاب العربي، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م).

الشوكاني، محمد بن علي. "نيل الأوطار"، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، (ط١، مصر: دار الحديث، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م).

الشيرازي، إبراهيم بن علي. "التبصرة في أصول الفقه"، (دمشق: دار الفكر، ١٤٠٣هـ).

الشيرازي، إبراهيم بن علي. "اللمع في أصول الفقه"، (ط٢، بيروت: دار الكتب

العلمية، ٢٠٠٣م – ١٤٢٤هـ).

الصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير. "إجابة السائل شرح بغية الآمل"، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨م).

الطبراني، سليمان بن أحمد. "المعجم الأوسط"، المحقق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، (القاهرة: ار الحرمين).

الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد. "شرح مشكل الآثار"، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، (ط ١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م).

الطوفي، نجم الدين سليمان بن عبد القوي. "شرح مختصر الروضة"،"، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط ١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م).

الطيبي، شرف الدين الحسين بن عبد الله. "شرح المشكاة المسمى بالكاشف عن حقائق السنن "، المحقق: د. عبد الحميد هنداوي، (ط١، مكة المكرمة – الرياض، مكتبة نزار مصطفى الباز،١٤١٧ هـ – ١٩٩٧م).

عبد الملك بن عبد الله الجويني، "التلخيص في أصول الفقه"، تحقيق: عبد الله النبالي وبشير أحمد العمري، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م).

العراقي، أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم. "الغيث الهامع شرح جمع الجوامع "، تحقيق: محمد تامر حجازي، (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م).

الغزالي، محمد بن محمد. "المستصفى في علم الأصول"، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية،١٤١٣هـ).

الفناري، محمد بن حمزة. "فصول البدائع في أصول الشرائع"، تحقيق: محمد حسين إسماعيل، (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٦ م – ١٤٢٧ هـ).

الكرماني، عبد اللطيف. "شرح منار الأنوار في أصول الفقه"، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م).

المازري، محمد بن علي. "إيضاح المحصول من برهان الأصول"، تحقيق: د. عمار الطالبي، (ط ١، دار الغرب الإسلامي).

المرداوي، علاء الدين علي بن سليمان. "التحبير شرح التحرير في أصول الفقه الحنبلي"، تحقيق: د. أحمد بن محمد السرَّاح، (ط ١، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).

المقدسي، موفق الدين عبد الله بن قدامة. "روضة الناظر وجنة المناظر"، (ط ٢، مؤسسة الريّان، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م) القرافي، أحمد بن إدريس. "شرح تنقيح الفصول"، تحقيق: طه سعد، (ط ١، الطباعة الفنية المتحدة، ١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م).

النسائي، أحمد بن شعيب. "السنن الكبرىٰ"، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م).

النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيىٰ بن شرف. "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج"، (ط ٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ).

الهندي، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي. "نهاية الوصول في دراية الأصول "، تحقيق: د. صالح اليوسف، د. سعد السويح، (ط ١، مكة المكرمة: المكتبة التجارية، ١٤١٦هـ).

الهندي، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم. "الفائق في أصول الفقه"، تحقيق: محمود نصار، (ط ١، بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية،١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥م).

bibliography

Ibnul-Qayyim, Muhammad ibn Abi Bakr. "Iʿlamul-muwaqqi'een". (1st edition, Saudi Arabia: Dar Ibnil-Jawzi, 1423 AH).

Ibnul-Lahham, Alaʾuddin Ali ibn Muhammad ibn Abbas Al-Baʿli Al-Hanbali. "Al-Qawaʿid wal-fawaʾidul-usuliyah wa ma yattabiʿuha minal-ahkamil-fariyah", investigated by Abdul-Karim Al-Fudayl. (Al-Maktabatul-ʿAsriyyah, 1420 AH / 1999 AD).

Ibnul-Najjar, Muhammad ibn Aḥmad Al-Futuhi. "Sharhul-kawkabil-munir Al-musamma bi-mukhtasaril-tahrir". (2nd editiin, Riyadh: Maktabatul-Ubaykan, 1418 AH).

Ibnu Hibban, Muhammad ibn Hibban ibn Ahmad. "Al-Ihsan fi taqrib Sahihi Ibni Hibban", arranged by Al-Amir ʿAla'uddin ʿAli ibn Balban Al-Faris, investigated by Shuʿaib Al-Arnaʾut. (1st editon, Beirut: Muʾassasatur-Risalah, 1408 AH / 1988AD).

Ibnu Hanbal, Abu Abdillah Ahmad ibn Muhammad Al-Shaybani. "Musnad Ahmad", investigated by Shuʿaib Al-Arnaut, Adil Murshid, and others. (1st edition, Beirut: Muʾassasatur-Risalah, 1421 AH / 2001AD).

Ibnu Khuzaymah, Abu Bakr Muhammad ibn Ishaq. "Sahihu Ibni Khuzaymah", investigated by Dr. Muhammad Mustafa Al-Azami. (1st edition Al-Maktabul-Islami, 3rd print, 1424 AH / 2003 AD).

Ibnu Aqil, Ali ibn Aqil Al-Baghdadi. "Al-Wadih fi usulil-fiqh", investigated by Dr. Abdullah ibn Abdul-Muhsin Al-Turki, (1st edition, Beirut: Muʾassasatur-Risalah, 1420 AH / 1999 AD).

Ibnu Muflih, Shamsuddeen Muhammad ibn Muflih Al-Maqdisi. "Usulul-fiqh", investigated by Dr. Fahd ibn Muhammad Al-Sudhan, (1st edition, Riyadh: Maktabatul-Ubaykan, 1420 AH / 1999 AD).

Abul-Khattab, Mahfuẓ ibn Ahmad Al-Kaludhani. "Al-Tamhid fi usulil-fiqh", investigated by Mufid Muhammad Abu Amshah. (1st edition, Makkah Al-Mukarramah: Markazul-Bahthil-ʿIlmi wa-Ihya'il-Turathil-Islami, Jamiʿat Ummil-Qura, 1406 AH / 1985AD).

Abu Yaʿla, Muhammad ibn Al-Husain ibn Muhammad ibn Khalaf Ibnul-Farra. "Al-ʿUddah fi Usulil-fiqh", investigated by Dr. Ahmad ibn ʿAli ibn Sairil-Mubaraki. (2nd edition, Saudi Arabia: Jamiʿatul-Imam Muḥammad ibn Sa'ud Al-Islamiyyah, 1410 AH / 1990 AD).

Abu Yaʿla, Ahmad ibn Ali. "Musnad Abi Yaʿla", investigated by Husain Salim Asad. (1st edition, Damascus: Darul-Maʾmun lil-Turath, 1404 AH / 1984 AD).

Al-Asfahani, Mahmud ibn Abdur-Rahman. "Bayanul-mukhtasar sharhu Mukhtasari Ibnil-Hajib", investigated by Muhammad Muzhir Baqa. (1st edition, Saudi Arabia: Darul-Madani, 1406 AH / 1986 AD).

Al-Asfahani, Mahmud ibn Abdur-Rahman. "Mukhtasar Ibnil-Hajib maʿa Bayanil-mukhtasar", investigated by Muhammad Muzhir Baqa. (1st edition, Saudi Arabia: Darul-Madani, 1406 AH / 1986 AD).

Alu Taymiyyah: Majduddin Abdus-Salam, Shihabuddin, Abdul-Halim ibn Abdus-Salam, Taqiyuddin Ahmad ibn Abdul-Halim ibnu Taymiyyah. "Al-Musawwada fi usulil-fiqh", investigated by Muhammad Muhyiddin Abdul-Hamid, (Darul-Kitabil-Arabi).

Al-Albani, Muhammad Nasiruddin. "Sahihu Sunan Abi Dawud". (1st edition, Kuwait: Muʾassasat Ghiras for printing and distribution, 1423 AH / 2002 AD).

Al-Amidi, Ali ibn Abi Ali. "Al-Ihkam fi usulil-ahkam", investigated by Abdur-Razzaq Afifi. (Beirut–Damascus: Al-Maktabul-Islami).

Al-Iji, Adududdin Abdur-Rahman. "Sharḥul-Adud Alal-Mukhtasar", investigated by Muhammad Hasan Isma'il. (1st edition, Beirut – Lebanon: Darul-Kutubil-ʿIlmiyyah, 1424 AH / 2004 AD).

Al-Baji, Abul-Walid Sulayman ibn Khalaf. "Al-Isharah fi maʿrifatil-usul". (1st edition, Makkah Al-Mukarramah – Beirut: Al-Maktabatul-Makkiy, Darul-Bashaʾir for printing and distribution, 1416 AH).

Badishah, Muhammad Amin Amir Badshah Al-Hanafi. "Taysirul-tahrir". (Beirut: Darul-Fikr, 1417 AH).

Al-Baqillani, Al-Qadi Abu Bakr Muhammad ibn Al-Ṭayyib. "Al-Taqrib wa-l-irshad", investigated and introduced by Dr.

Abdul-Hamid ibn Ali Abu Zunaid. (2nd edition, Beirut – Lebanon: Muʾassasatur-Risalah, 1418 AH / 1998AD).

Al-Bukhari, Abdul-Aziz ibn Ahmad. "Kashful-asrar an uṣuli Fakhril-Islam Al-Bazdawi". (Darul-Maktabil-Islami).

Al-Bukhari, Muhammad ibn Isma'il. "Sahihul-Bukhari", investigated by Dr. Mustafa Dib Al-Bugha, (5th edition, Damascus: Dar Ibni Kathir, Darul-Yamamah, 1414 AH / 1993 AD).

Al-Barmawi, Shamsuddin Muhammad ibn Abdud-Daʾim. "Al-Fawa'idul-saniyyah fi Sharhil-Alfiyyah". investigated by Abdullah Ramadan Musa. (1st edition, Egypt, Giza: Maktabatul-Tawʿiyatil-Islamiyyah, 1436 AH / 2015 AD).

Al-Bazzar, Abu Bakr Ahmad ibn Amr. "Musnadul-Bazzar Al-manshur bi-Ismil-Bahril-zakhkhar, investigated by Mahfuzil-Rahman Zainullah, Adil ibn Saʿd, and Sabri Abdul-Khaliq Al-Shafiʿi. (1st edition, Al-Madinah Al-Munawwarah: Maktabatyl-Ulumi wa-l-Hikam, 1988 AD).

Al-Baghdadi, Ahmad ibn Ali. "Al-Faqihu wa-l-mutafaqih", investigated by Abu Abdur-Rahman Adil ibn Yusuf Al-Gharazi. (1st edition, Saudi Arabia: Dar Ibnil-Jawzi, 1421 AH).

Al-Bayhaqi, Ahmad ibn Al-Husain. Al-Sunanul-kubra", investigated by Muhammad Abdul-Qadir Ata. (3rd edition Beirut: Darul-Kutubil-ʿIlmiyyah, 1424 AH / 2003 AD).

Tajus-Shari'ah, Ubaydullah ibn Mas'ud. "Al-Tawdiḥ fi halli Ghawamidil-Tanqiḥ". investigated by Zakariyya Umayrat, (Beirut: Darul-Kutubil-Ilmiyyah, 1416 AH / 1996 AD).

Al-Tirmidhi, Muhammad ibn Isa. "Sunanul-Tirmidi", investigated by Aḥmad Muḥammad Shakir, Muḥammad Fu'ad Abdul-Baq, Ibrahim Atwah Awad. (2nd edition, Egypt: Sharikat Maktabat wa-Matbaʿatu Mustafa Al-Babi Al-Halabi, 1395 AH / 1975 AD).

Al-Tilimsani, Abdullah ibn Muhammad. "Sharhul-maʿalim fi usulil-fiqh", investigated by Adil Ahmad Abdul-Mawjud and Ali Muhammad Muʿawwad, (1st edition, Beirut: Alamul-Kutub, 1419 AH / 1999 AD).

Al-Tilimsani, Muhammad ibn Ahmad. "Miftahul-wusul ila bina'il-furu'i Alal-usul, - Matharatul-ghalaṭ fil-adillah". (1st edition, Makkah Al-Mukarramah – Beirut: Al-Maktabatul-MakkiyyahMuʾassasatur-Rayyan).

Al-Juraʿi, Taqiyyuddin Abu Bakr ibn Zayid. "Sharhu Mukhtasari Usulil-Fiqh", investigated by Abdul-ʿAziz Muhammad Isa, Abdur-Rahman Al-Hattab - Dr. Muḥammad Rawwas. (1st edition, Kuwait – Al-Shamiya: Lataʾif li-Nashril-Kutub wa-l-Rasaʾilil-ʿIlmiyyah, 1433 AH / 2012 AD).

Ibnu Amiril-Ḥajj, Al-Halabi. "Al-Taqrir wa-l-tahbir sharhul-Tahrir". (2nd edition, Darul-Kutubil-Ilmiyyah, 1403 AH / 1983 AD).

Al-Daraqutni, Abul-Hasan Ali ibn Umar. Sunanul-Daraqutni", investigated by Shuʿaib Al-Arnaʾut, Hasan Abdul-Munʿim Shalabi, Abdul-Latif Hirzullah, - Ahmad Barhum. (1st edition, Beirut: Muʾassasatur-Risalah, 1424 AH / 2004 AD).

Al-Razi, Muhammad ibn ʿUmar. Al-Mahsul". investigated by Dr. Taha Jabir. (3rd edition, Beirut: Muʾassasatur-Risalah, 1418 AH / 1997 AD).

Al-Rahuni, Yahya ibn Musa. "Tuhfatul-masʾul fi sharhi Mukhtasari Muntahal-sul', investigated by Al-Hadi ibnul-Ḥusain Shabili wa Yusuf Al-Akhdarul-Qayyim. (1st editiin, Dubai – UAE: Darul-Buhuth lil-Dirasatil-Islamiyyah wa-Iḥya' il-Turath, 1422 AH / 2002 AD).

Al-Zarkashi, Badruddin Muhammad ibn Bahadir. "Tashniful-masami bi-Jamʿil-jawami", investigated by Dr. Abdullah Rabi wa Dr. Sayyid Abdul-Aziz. (1st edition, Muʾassasat Qurṭubah, 1418 AH / 1998 AD).

Al-Zarkashi, Badruddin Muhammad ibn Abdullah ibn Bahidir. Al-Bahrul-muhiṭ fi usulil-fiqh". (1st edition Darul-Kutubi, 1414 AH / 1994 AD).

Al-Subki, Ali ibn Abdil-Kafi Al-Subki, commentary by Naṣr Abdul-Wahhab. "Al-Ibhaj fi sharhil-Minhaj". (Beirut: Darul-Kutubil-ʿIlmiyyah, 1416 AH / 1995 AD).

Al-Sijistani, Abu Dawud Sulayman ibnul-Ashʿath Al-Azdi. "Sunan Abi Dawud, investigated by Shuʿaib Al-Arnaʾūṭ and Muhammad Kamil Qarah Biali. (1st edition, Darur-Risalahtilamiyyah, 1430 AH / 2009 AD).

Al-Sarakhsi, Muhammad ibn Ahmad. "Usulus- Sarakhsi". (Darul-Maʿrifah – Beirut).

Al-Samarqandi, Muhammad ibn Ahmad. Mizanul-usul fi Nata'iijul-Uqul, investigated by Dr. Muḥammad Zaki. (1st edition, Al-Dawhatul-ḤadithahPress, 1404 AH / 1984 AD).

Al-Sam'ani Abul-Muzaffar Mansur ibn Muhammad. "Qawaṭi'ul-adillah fīl-usul", investigated by Muhammad Hasan Al-Shafiʿi, (1st edition, Beirut, Lebanon: Darul-Kutubil-Illmiyyah, 1418 AH / 1999 AD).

Al-Suyuti, Jalaluddin Abdur-Rahman. "Al-Ashbah wa-l-nazaʾir", (1st edition, Beirut: Darul-Kutubil-Ilmiyyah, 1411 AH).

Al-Suyuṭi, Jalaluddin Abdur-Rahman. "Jam'ul-Jawamiʿ maʿal-Ghaythil-hami*, investigated by Mukhtar Ibrahim Al-Haʾij, Abdul-Hamid Muhammad Nada, Hasan Isa Abdul-Zahir, (2nd edition, Cairo, Egypt: Al-Azharul-Sharif, 1426 AH / 2005 AD).

Al-Shushawi, Husain ibn Ali Al-Rajraj. "Rafʿul-Niqab an tanqihih Al-shihab", investigated by Dr. Ahmad Al-Sarraḥ - Dr. Abdur-Rahman Al-Jubrin. (1st edition, Riyadh: Maktabatut-Rushd, 1425 AH / 2004 AD).

Al-Shawkani, Muhammad ibn Al. "Irshadul-fuhul ila Tahqiqil-Haqq min ilmil-Usul", investigated by Ahmad Izzu ʿInayah, (1st edition, Damascus: Darul-Kitabil-Arabi, 1419 AH / 1999 AD).

Al-Shawkani, Muhammad ibn Ali. "Nailul-awtar", investigated by Isamuddin Al-Sabbabiti (1st edition, Egypt: Darul-Hadith, 1413 AH / 1993AD).

Al-Shirazi Ibrahim ibn Ali. "Al-Tabsirah fi Usulil-fiqh".(Damascus: Darul-Fikr, 1403 AH).

Al-Shirazi, Ibrahim ibn Ali. "Al-Luma fi usulil-fiqh". (2nd edition, Beirut: Darul-Kutubil-Ilmiyyah, 1424 AH / 2003 AD).

Al-Sanʿani, Muhammad ibn Isma'il Al-Amir. "Ijabatul-sa'il sharḥu Bughyatl-Amil, (Beirut: Muʾassasatur-Risālah, 1998).

Al-Tabarani, Sulaiman ibn Ahmad. "Al-Mu'jamul-Awsat", investigated by Tariq ibn Awadullah ibn Muhammad wa Abdul-Muhsin ibn Ibrahim Al-Husaini, (Cairo: Darul-Haramain).

Al-Tahawi, Abu Jaʿfar Ahmad ibn Muhammad. Sharhu Mushkilil-Athar", investigated by Shuʿaibul-Arna'ut. (1st edition, Beirut: Muʾassasatur-Risalah, 1415 AH / 1994 AD).

Al-Tufi, Najmuddin Sulaiman ibn Abdil-Qawi. Sharhu Mukhtasarir-Rawdah", investigated by Dr. Abdullah ibnu Abdul-Muhsin Al-Turki. (1st edition, Beirut: Muʾassasatur-Risalah, 1407 AH / 1987AD).

Al-Tībi, Sharafuddin Al-Husain ibn Abdillah. "Sharhul-

Mishkah Al-musamma bi-l-Kashif an Ḥaqaʾiqil-Sunan, investigated by Dr. Abdul-Hamid Hindawi, (1st edition, Makkah Al-Mukarramah – Riyadh: Maktabat Nizar Mustafal-Baz, 1417 AH / 1997AD).

Abdul-Malik ibn Abdillah Al-Juwayni. "Al-Talkhis fi Usulil-fiqh", investigated by Abdilah Al-Nabbali and Bashir Ahmad Al-Umri. (Beirut: Darul-Basha'irl-Islamiyyah, 1417 AH / 1996 AD).

Al-Iraqi, Abu Zurʿah Ahmad ibn Abdur-Rahim. "Al-Ghaythul-Hami sharhu Jamʿil-Jawami", investigated by Muḥammad Tamir Ḥijazi. (1st edition, Beirut: Darul-Kutubil-Ilmiyyah, 1425 AH / 2004 AD).

Al-Ghazal, Muhammad ibn Muhammad. "Al-Mustasfa fi Ilmil-usul", investigated by Muḥammad Abdus-Salam Abdu-Shafi. (1st edition, Beirut: Darul-Kutubil-Ilmiyyah, 1413 AH).

Al-Fanari, Muhammad ibn Hamzah. "Fusul Al-Badaʾi fi uṣulil-sharaʾi", investigated by Muhammad Husain Ismazʿil. (1st edition, Beirut: Darul-Kutubil-ʿIlmiyyah, 2006 CE / 1427 AH).

Al-Kirmani Abdul-Latuf, "Sharhu Manaril-Anwar fi Usulil-fiqh". (1st edition, Beirut: Darul-Kutubil-Ilmiyyah, 1424 AH / 2004 AD).

Al-Mazari, Muhammad ibn Ali. " Idahul-Mahsul min Burhannil-Usul", investigated by Dr. Ammar Al-Ṭalibi. (1st edtion, Darul-Gharbil-Islami).

Al-Mardawi, Ala'uddin Ali ibn Sulayman. "Al-Taḥbir Sharḥul-Tahrir fi Usulil-fiqhil-Hanbali", investigated by Dr. Ahmad ibn Muhammad Al-Sarah. (1st edition, Riyadh: Maktabatur-Rushd, 1421 AH / 2000 AD).

Al-Muadisi, Muwafaquddin Abdullah ibn Qudamah. "Rawḍatun-Nazir wa Jannatul-Munazir. (2nd edition, Muʾassasatur-Rayyan, 1423 AH / 2002 AD).

Al-Qarafi, Ahmad ibn Idris. "Sharhu Tanqihil-Fusul", investigated by Taha Saʿad. (1st edition, Al-Tibaʿatul-Fanniyah Al-Muttahidah, 1393 AH / 1973 AD).

An-Nasa'i, Ahmad ibn Shuʿaib. "As-Sunanul-Kubra", investigated and authenticated by Hasan Abdul-Munʿim Shalbi. (1st edition, Beirut: Muʾassasatur-Risalah, 1421 AH / 2001 AD).

An-Nawawi, Abu Zakariyya Muhyiddin Yahya ibn Sharaf. "Al-Minhaj sharh Sahihi Muslim ibnil-Hajjaj". (2nd edition, Beirut: Dar Ihya'il-Turathil-Arabi, 1392 AH).

Al-Hindi, Safiyyuddin Muhammad ibnu Abdur-Rahim Al-Armawi. "Nihayatul-Wusul fi Dirayatil-Usul", investigated by Dr. Salih Al-Yusuf and Dr. Saʿd Al-Suwaih. (1st edition, Makkah Al-Mukarramah: Al-Maktabatut-Tijariyyah, 1416 AH).

Al-Hindi, Safiyyuddin Muḥammad ibnu Abdur-Raḥim. "Al-Fa'iq fi usulil-fiqh", investigated by Mahmud Nassar. (1st edition, Beirut – Lebanon: Darul-Kutubil-ʿIlmiyyah, 1426 AH / 2005 AD).

الإسفار عمَّا في برهان الجويني (ت٤٧٨هـ) من الأسرار

Revealing the Secrets Contained in Al-Burhān of Al-Juwaynī (d. 478 AH)

إعداد:

د/ حاتم بن عبد الله بن جلوي المطيري

الأستاذ المساعد بقسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Prepared by:

Dr. Hatem bin Abdullah bin Jalawy Almutayri

Assistant Professor at the Department of Fundamentals of Jurisprudence, Faculty of Sharia, Islamic University of Madinah

Email: haalmutairi@iu.edu.sa

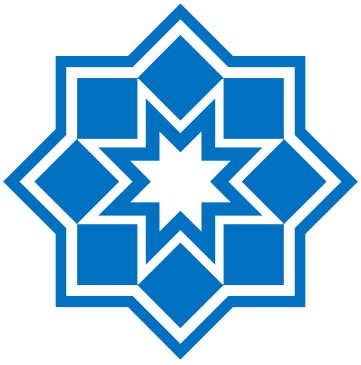
استلام البحث	اعتماد البحث
A Research Receiving	A Research Approving
2025/02/17	2025/06/17

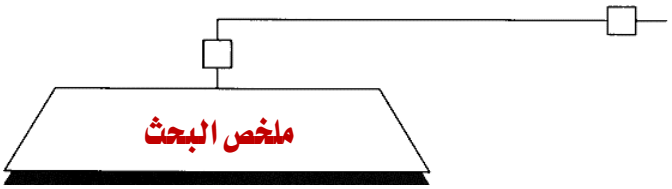
نشر البحث

A Research publication

رجب ١٤٤٧هـ - December 2025

DOI:10.36046/2323-059-215-019





يهدف البحث إلى بيان معاني الأسرار المودعة في كتاب "البرهان" لأبي المعالي الجويني(ت:٤٧٨هـ)، ومنهج الكتابة في البحث جمع بين المنهج الاستقرائي والمنهج التحليلي، وقد قسمته إلى أربعة مباحث بعد المقدمة.

بيَّنتُ في المبحث الأول المراد بالأسرار في اللغة، وفي اصطلاح أبي المعالي الجويني (ت:٤٧٨هـ) من خلال استقرائه من كتابه "البرهان"، وذكرتُ في المبحث الثاني الأساليب التي وردت بها كلمة "السِّرّ" في كتاب "البرهان"، وأما المبحث الثالث فذكرت فيه عناوين المسائل الأصولية التي وردت فيها الأسرار، وفي المبحث الرابع أوردت ثلاثة نماذج للمسائل الأصولية التي ذكر أبو المعالي أسرارها.

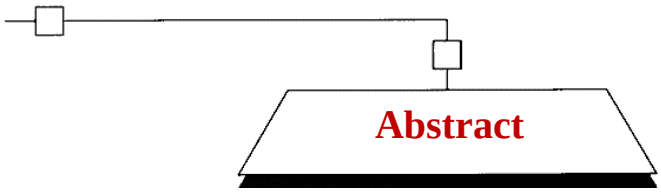
وقد أتبعت هذه المباحث بخاتمة فيها نتائج البحث، ومن أهمها:

١- معنى السر عند أبي المعالي الجويني من خلال استقراء المواضع التي ذُكر فيها: وهو المعنى الذي يكشف غموضَ بابٍ من أبواب الأصول أو مسألةٍ منه، أو مذهبٍ أو قولٍ، أو يكشف عن سبب الخلاف.

٢- بلغ عدد المسائل التي أودع فيها أبو المعالي الأسرار خمسًا وثلاثين مسألة.

٣- كلمة "السر" في كلام الجويني تأتي في ثلاثة أساليب وهي التنصيص عليه، وذكره على جهة التبعيض، والإشادة به وتفخيمه.

الكلمات المفتاحية: (الأسرار-البرهان-الجويني-أبو المعالي).



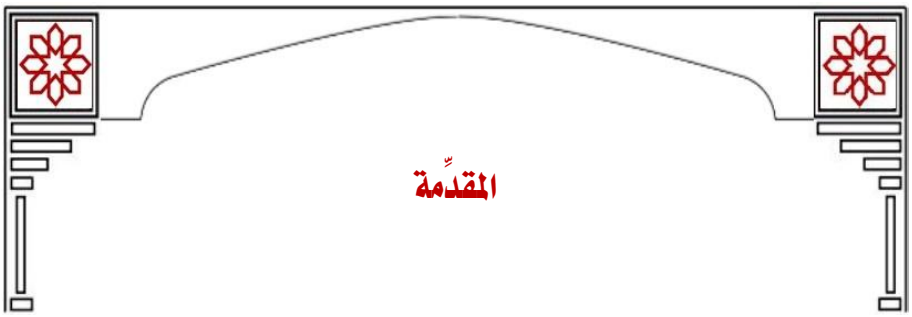
This research aims to elucidate the secrets mentioned in the book "Al-Burhan" by Abu Al-Ma'ali Al-Juwayni (d. 478 AH). The research adopts a methodology combining the inductive and analytical approaches. It is divided into an introduction followed by four main sections.

The first section defines the term "secret" in language, in the technical terminology of Abu Al-Ma'ali Al-Juwayni, and through an inductive study of the topics in the book "Al-Burhan." The second section discusses the methods by which the word "secret" is used in the book. The third section addresses the essential issues associated with the term "secret," listing three models of fundamental issues mentioned by Abu Al-Ma'ali and explaining their meanings. The fourth section focuses on the originality of the secrets presented in the research.

The research reached several conclusions, including the following:

1. The meaning of "secret" according to Abu Al-Ma'ali Al-Juwayni is the hidden meaning that reveals the subtleties of a particular issue, principle, or doctrine, or that clarifies differences in opinion.
2. The total number of issues in which Abu Al-Ma'ali discusses secrets is thirty-five.
3. The word "secret" in Al-Juwayni's discourse appears in three main styles: explicit specification, implicit indication, and exaggeration in its elaboration and emphasis.

Keywords: Secrets – Al-Burhan – Al-Juwayni – Abu Al-Ma'ali – Usul al-Fiqh.



المقدِّمة

الحمد لله الذي أودع في خلقه الأسرار، وأوضح برهان شرعه بالآيات والأخبار، والصلاة والسلام على الرسول المصطفى المختار، وعلى آله وصحبه الأخيار.

أما بعد:

فإنَّ علم الشريعة خير ما تبذل فيه الجهود، وتُنفق فيه الأوقات، وإنَّ من أعظم علوم الشريعة ما يُعرف به استنباط الأحكام، وهو علم أصول الفقه، وإنَّ من أعمدة الكتب المؤلفة في الأصول كتاب "البرهان" لأبي المعالي الجويني، ولذلك فإنَّ البحث في شيء من مسائله له أهمية كبيرة مستمدة من أهمية الكتاب في علم الأصول، ولهذا رأيت أنْ أبحثَ في الأسرار التي نصَّ عليها أبو المعالي في كتابه "البرهان"، واللهَ أسألُ العونَ والتوفيقَ والرشادَ.

❁ تساؤلات البحث:

١- ورد لفظ "السر" في مواضع عديدة من كتاب "البرهان" فماذا يقصد أبو المعالي بهذا اللفظ؟

٢- ما المسائل الأصولية التي أورد فيها أبو المعالي الأسرار؟

٣- ما الأساليب التي ورد فيها لفظ "السر"؟

وهذا البحث هو محاولة للإجابة عن هذه التساؤلات، وقد سميته: "الإسفار عما في برهان الجويني من الأسرار".

❁ أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١- لأبي المعالي الجويني في أصول الفقه مكانة عالية، فالدراسة لشيء من المسائل التي تطرّق إليها تعتبر ذات أهمية موضوعية في البحث الأصولي.

٢- القيمة العلمية الكبيرة لكتاب البرهان في المدونة الأصولية تجعل البحث في شيء من مسائله ودلائله وأحكامه محل عناية واهتمام.

٣- هذا البحث فيه جمع للمتفرق، وجمع المتفرق -سيما لو كان جمعًا للنظائر- ثم فرزه وتصنيفه يُعتبر سببًا مهمًا للكتابة والبحث.

٤- إبراز غوامض المسائل الأصولية، والنظر في كيفية تعامل أعلام الأصوليين في حلها وكشفها يُعدّ غرضًا من أغراض الكتابة في هذا الموضوع.

٥- كان سبب انقداح فكرة الموضوع هو التأمل في عبارة ابن السبكي عن كتاب "البرهان" وتسميته له بـ "لُغز الأمّة"، ولعل الأسرار التي طرقها الجويني تعد إحدى هذه الألغاز، وإن كان قد نص ابن السبكي على سبب التسمية(١).

٦- الجدّة والأصالة، فالجدّة فيه من جهة أن هذا الموضوع لم يطرق من قبل -فيما أعلم- والأصالة من جهة ارتباطه بكتاب أصيل في التراث الأصولي وهو كتاب "البرهان".

❁ الدراسات السابقة:

الدراسات حول كتاب البرهان ومؤلفه كثيرة، ولعلي في هذا المقام أذكر بعض الدراسات المتعلقة بتحليل أسلوب الكتاب ومنهج مؤلفه فيه:

١- "منهج الإمام عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني في الأصول من

---

(١) انظر: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، "طبقات الشافعية الكبرى". المحقق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو. (ط١، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٣هـ)، ٥: ١٩٢.

خلال كتابه البرهان في أصول الفقه" وهي رسالة ماجستير من كلية الشريعة بجامعة آل البيت بالأردن للباحث بسام إسماعيل ملكاوي، وقد قسم بحثه إلى أربعة فصول تناولت حياته، وتعريف المنهج وأنواعه، ومنهج الجويني في نقل الآراء والاستدلال عليها، ومتممات المنهج مثل الأمانة العلمية والدقة في الصياغة.

٢- "منهج إمام الحرمين الجويني في الاستدلال على المطالب الأصولية من خلال كتابه البرهان في أصول الفقه" بحث منشور في مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية بجامعة الأزهر لمؤلفه أحمد حلمي حرب، وخلص فيه إلى أن الأصول تتقوم بثلاث محددات: الحجيّة، والقطعية، والإفادة الفقهية.

٣- "كتاب البرهان في أصول الفقه لأبي المعالي الجويني عرض وتحليل" بحث منشور في مجلة العلوم الشرعية بجامعة القصيم، لمؤلفه حميد العربي الوافي، وفيه يبين التوجه النقدي في الكتاب لمقولات العلم بحيث يراه مسلكا عامًا في الكتاب، وسلط الضوء فيه على اعتراضاته على آراء عدد من الأعلام كالإمام الشافعي وداود الظاهري والقاضي الباقلاني.

❁ خطة البحث:

قسمت البحث إلى مقدمة وأربعة مباحث.

المبحث الأول: المراد بالأسرار، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الأسرار في اللغة.

المطلب الثاني: المراد بالأسرار عند أبي المعالي الجويني.

المبحث الثاني: الأساليب التي وردت بها كلمة "السِّرّ" في كتاب "البرهان".

المبحث الثالث: عناوين المسائل الأصولية التي ذكر فيها أبو المعالي الأسرار.

المبحث الرابع: نماذج للمسائل الأصولية التي ذكر أبو المعالي أسرارها، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: السر في مسألة مفهوم اللقب.

المطلب الثاني: بيان السر في إثبات أحد أوجه مسلك الإيماء وهو: استنطاق

الرسول ﷺ للسائل بالعلة.

المطلب الثالث: سر امتناع وقوع علتين لحكم واحد.

❁منهج البحث:

سأسير في البحث بين المنهج الاستقرائي والمنهج التحليلي.

أما المنهج الاستقرائي، فيظهر في جمع مسائل الأسرار من كتاب البرهان.

وأما المنهج التحليلي فهو في دراسة الأساليب التي وردت فيها "الأسرار" وسياقاتها، وكذلك في دراسة نماذج من تلك المسائل.

والطريقة العامة في البحث هي توثيق المادة العلمية حسب مصادرها على ما هو معروف في الأوساط العلمية، غير أني لم أترجم للأعلام المذكورين في البحث لشهرتهم عند أهل الاختصاص.

المبحث الأول: المراد بالأسرار

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الأسرار في اللغة

الأسرار لغة: جمع سِرّ، وأصل الكلمة يدور حول ثلاثة معانٍ[(١)] الأول: الخفاء، والثاني: خالص الشيء، والثالث: مستقر الشيء قال ابن فارس[(٢)]: «السِّينُ وَالرَّاءُ يجمعُ فُروعَهُ إِخفاءُ الشَّيْءِ. وما كان مِنْ خَالصِهِ وَمُستقرِّهِ. لا يَخرجُ شيءٌ مِنْهُ عنْ هذا. فَالسِّرُّ: خِلَافَ الْإِعْلَانِ..»

المطلب الثاني: المراد بالأسرار عند أبي المعالي في البرهان

السر له معنى اصطلاحي عند أرباب التصوف والسلوك ذكره الجرجاني وغيره[(٣)]، وليس هو مقصودًا في هذا البحث، وإنما المقصود هنا بيان المراد بـ (السِّرّ) عند أبي المعالي رَحِمَهُ اللَّهُ في "البرهان"، ومن خلال استقراء المواضع التي ذكر فيها كلمة

---

(١) انظر: أحمد ابن فارس القزويني الرازي، "معجم مقاييس اللغة". المحقق: عبد السلام محمد هارون. (دار الفكر، ١٣٩٩هـ)، ٣: ٦٧، محمد بن مكرم ابن منظور، "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، ٤: ٣٥٦، محمّد الزَّبيدي مرتضى الحسيني، "تاج العروس من جواهر القاموس". تحقيق: جماعة من المختصين. (الكويت: وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت – المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت، ١٣٨٥ – ١٤٢٢ هـ)، ١٢: ٥، د. محمد حسن حسن جبل، "المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم". (ط١، القاهرة: مكتبة الآداب، ٢٠١٠م)، ٢: ٩٨١.

(٢) ابن فارس، "مقاييس اللغة"، ٣: ٦٧.

(٣) انظر: علي بن محمد الشريف الجرجاني، "كتاب التعريفات". (ط١، بيروت –لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ)، ١٢١.

"السِّرِّ" يمكنني القول: إنّ المراد بالسرِّ عنده : هو المعنى الذي يكشف غموضَ بابٍ من أبواب الأصول أو مسألةٍ منه أو مذهبٍ أو قولٍ، أو يكشفُ عن سبب الخلاف، ثم قد يكون هذا المعنى الكاشف حكمة أو علة أو سببًا أو مأخذًا دقيقًا أو غير ذلك.

المبحث الثاني: الأساليب التي وردت بها كلمة "السر" في البرهان.

من خلال استقراء السياقات التي جاءت فيها كلمة "السر" أو "الأسرار" يمكن حصر الأساليب في ثلاثة:

الأسلوب الأول: التنصيص على السر والتصريح به، كأن يقول بعد حديثه عن مسألة أو قول: "والسر فيه" أو السر في ذلك" وهذا في مواضع متعددة من الكتاب(١)، وربما ينص ويصرح فيقول مثلًا: "وسر المسألة.."(٢) أو "وهي سر الأوامر والنواهي"(٣) أو "وهذا سر الفرق"(٤) أو "وسر مذهب القوم"(٥) أو "وسر مذهبهم"(٦) ونحو ذلك.

الأسلوب الثاني: أن يذكر السر على جهة التبعيض، كأن يقول: " ومن سر هذا الفصل"(٧) أو "ومن أسرار هذا.."(١) أو "ومن أسرار المعارضات"(٢) أو "ومن

---

(١) انظر: عبدالملك بن عبدالله الجويني، "البرهان في أصول الفقه". (ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ)، ١: ٤٥، ١١٦، ٢١٥) و٢: ٣٢، ٥٩-٦٠، ٦٢-٦٣، ١٠٧.

(٢) انظر: الجويني، "البرهان"، ٢: ٥٢.

(٣) انظر: الجويني، "البرهان"، ١: ١٠٨.

(٤) انظر: الجويني، "البرهان"، ٢: ١٤١.

(٥) انظر: الجويني، "البرهان"، ١: ٦٨.

(٦) انظر: الجويني، "البرهان"، ١: ٤٦، ٦١.

(٧) انظر: الجويني، "البرهان"، ١: ١٧٥.

الأسرار في ذلك"(٣) أو "نذكر من أسراره مأخذًا"(٤).

الأسلوب الثالث: الإشادة بالسر وتفخيمه وتنبيه القارئ عليه، فمن ذلك قوله: " وقد أتى هذا المقدار على أسرار لا تحويها أسفار"(٥) وقال: "فهذا السر الأعظم في الباب"(٦) وقال: "وقد سبق في ذلك قول بالغ يطّلع على الأسرار والنهايات"(٧) وقال: "نذكر الآن في هذا الفنّ سرًّا بديعًا يتخذه الناظر معتبرًا في أمثاله"(٨) وقال: "وهو مما أراه سر هذه الأبواب ولم نُسبق بإظهاره"(٩) وربما نبَّه على السر فقال: "فليتأمل الناظر هذا السر"(١٠) أو قال: "نبهنا بعد نجازها على سر الكتاب"(١١) أو "أكشف السر"(١٢) أو "نبوح بالسر"(١٣) أو " وهو السر وكشف

=

(١) انظر: الجويني، "البرهان"، ٢: ١٢٦.

(٢) انظر: الجويني، "البرهان"، ٢: ١٣٥.

(٣) انظر: الجويني، "البرهان"، ٢: ٢٣٠.

(٤) انظر: الجويني، "البرهان"، ٢: ٢٣١.

(٥) انظر: الجويني، "البرهان"، ١: ٢٢٢.

(٦) انظر: الجويني، "البرهان"، ٢: ٦٠.

(٧) انظر: الجويني، "البرهان"، ٢: ١١٤.

(٨) انظر: الجويني، "البرهان"، ٢: ١٦٦-١٦٧.

(٩) انظر: الجويني، "البرهان"، ٢: ٢٠٢.

(١٠) انظر: الجويني، "البرهان"، ١: ١١٨.

(١١) انظر: الجويني، "البرهان"، ١: ١٩٥.

(١٢) انظر: الجويني، "البرهان"، ١: ٩٣.

(١٣) انظر: الجويني، "البرهان"، ١: ٩٨.

الغطاء"[١].

وهناك أسلوب غير هذه الثلاثة، لكنه ليس فيه لفظ "السر"، وإنما فيه عبارات قريبة من معنى السر، وتأتي في سياقات بيان الأسرار أو تقترن بها، فمن ذلك:

١- كلمة "المغزى" مثل أن يقول: "وهذا مغزى المسألة"[٢] أو يقول: "فهذا مغزى قول الفريقين"[٣].

٢- ومن ذلك أيضًا: كلمة "الكشف" كقوله: "والذي يكشف الغطاء عن هذه المسألة.."[٤] أو "والذي يكشف الحق في ذلك.."[٥] أو "وكشف الغطاء في هذا عندنا ..."[٦].

٣- ومن ذلك أيضًا: "البوح" و "الغرض" كقوله: "فإذا لاحَ هذا انعطفنا على الغرض وبُحنا بالمقصود"[٧] وكقوله: "..ومن خصائصه إمكان البوح منه بالغرض"[٨].

المبحث الثالث: عناوين المسائل الأصولية التي ذكر فيها أبو المعالي الأسرار

١- (إثبات اللغات بالقياس) ذكر فيها السر في إعمال القياس الشرعي وترك

---

(١) انظر: الجويني، "البرهان"، ٢: ٢١٩.

(٢) انظر: الجويني، "البرهان"، ١: ٩٠.

(٣) انظر: الجويني، "البرهان"، ٢: ١٢٦.

(٤) انظر: الجويني، "البرهان"، ١: ١٤٨.

(٥) انظر: الجويني، "البرهان"، ٢: ١٣٣.

(٦) انظر: الجويني، "البرهان"، ٢: ٢٠٢.

(٧) انظر: الجويني، "البرهان"، ٢: ٥١.

(٨) انظر: الجويني، "البرهان"، ٢: ١٣٩.

القياس اللغوي(١).

٢- (الحقيقة الشرعية) بيّن فيها سر مذهب المعتزلة في الحقائق الدينية والشرعية(٢).

٣- (صيغة الأمر) أشار فيها لسر مذهب أبي الحسن الأشعري (٣٢٤ هـ) والقاضي الباقلاني(٤٠٣هـ) رحمهما الله وطبقة الواقفية في صيغة الأمر(٣).

٤- (الواجب المخير) نبّه فيها لمغزى قول أبي هاشم الجبائي(٣٢١هـ) في الواجب المخير بأن الأشياء كلها واجبة(٤).

٥- (التكليف بالفعل حال حدوثه) فيها كشف السر عن مسألة تعلق حكم الأمر بالقدرة(٥).

٦- (الصيغة المطلقة في النهي تتضمن فساد المنهي عنه) وضّح فيها سر إبطال الوجوه التي ذكرها مبطلو الصلاة في الدار المغصوبة(٦).

٧- (حقيقة المكروه) نصَّ فيها على أنَّ قاعدة القصد هي سر باب الأوامر والنواهي(٧).

٨- (معنى النص) بيّن في هذه المسألة السر في الفرق بين صلاح اللفظ

(١) انظر: الجويني، "البرهان"، ١: ٤٥.
(٢) انظر: الجويني، "البرهان"، ١: ٤٦.
(٣) انظر: الجويني، "البرهان"، ١: ٦٧.
(٤) انظر: الجويني، "البرهان"، ١. ٩٠.
(٥) انظر: الجويني، "البرهان"، ١: ٩٣.
(٦) انظر: الجويني، "البرهان"، ١: ٩٨.
(٧) انظر: الجويني، "البرهان"، ١: ١٠٨.

للشيء وضعًا وبين صلاحه للوصف به[١].

٩- (جمع السلامة إذا تجرد عن القرائن هل يفيد العموم؟) وضّح فيها السر في أن كل جمع نكرة لا يتضمن الاستغراق وإنما الاستغراق بالألف واللام المعرفين[٢].

١٠- (أقل الجمع) نص على أن مغزى هذه المسألة لا يتبين للناظر إلا بعد استكمالها[٣].

١١- (هل يجب القطع باعتقاد العموم عند ورود الصيغة الظاهرة فيه إذا لم يدخل وقت العمل؟) كشف فيها الغطاء عن هذه المسألة[٤].

١٢- (ذكر وجوه احتجاج القائلين بمفهوم المخالفة) ذكر فيها سر التفريق بين المفهوم المشتمل على صفة مشعرة بالمناسبة والعلل المستنبطة[٥].

١٣- (مفهوم اللقب) ذكر فيها وجه خطأ المبالغة في الرد على مذهب الدقاق(٣٩٢هـ)[٦].

١٤- (التأويل) ذكر في أول كتاب التأويلات أنه سينبه على سره في آخره[٧].

١٥- (باب الأخبار) ذكر السر في تسمية المنقول عن الرسول ﷺ أخبارًا

---

(١) انظر: الجويني، "البرهان"، ١: ١١٦.

(٢) انظر: الجويني، "البرهان"، ١: ١١٨.

(٣) انظر: الجويني، "البرهان"، ١: ١٢٤.

(٤) انظر: الجويني، "البرهان"، ١: ١٤٨.

(٥) انظر: الجويني، "البرهان"، ١: ١٧٥.

(٦) انظر: الجويني، "البرهان"، ١: ١٧٥-١٧٦.

(٧) انظر: الجويني، "البرهان"، ١: ١٩٥-٢١٣.

مع أن معظمها أوامر ونواهٍ(١).

١٦- (شرائط الخبر المتواتر) فيها التنبيه على بعض الأسرار في مسألة: اشتراط العدد في الخبر المتواتر(٢).

١٧- (الإجماع السكوتي) ذكر فيه التنبيه -من جهة العادة- على سر السكوت في الإجماع السكوتي(٣).

١٨- (هل يُعدّ إحداث قول ثالث خرقًا للإجماع؟) ذكر فيها مغزى المسألة(٤).

١٩- (وقوع التعبد بالقياس) بيَّن فيه مغزى القياس(٥).

٢٠- (إثبات العلة بمسلك الإيماء) بيّن في المسألة السرَّ في إثبات أحد أنواع مسلك الإيماء وهو: استنطاق الرسول ﷺ للسائل بالعلة(٦).

٢١- (حكم اشتراط الانعكاس في العلة) أشار للسر في عدم اشتراط جماهير الأصوليين الانعكاس في العلل السمعية لكنه ينتهض دليلا لإثباتها في مسلك الطرد والعكس(٧).

٢٢- (قياس الشبه) نص على السر في إفضاء قياس الشبه إلى غلبة

---

(١) انظر: الجويني، "البرهان"، ١: ٢١٥.

(٢) انظر: الجويني، "البرهان"، ١: ٢٢٢.

(٣) انظر: الجويني، "البرهان"، ١: ٢٧٢-٢٧٣.

(٤) انظر: الجويني، "البرهان"، ١: ٢٧٣-٢٧٤.

(٥) انظر: الجويني، "البرهان"، ٢: ١٧.

(٦) انظر: الجويني، "البرهان"، ٢: ٣٢.

(٧) انظر: الجويني، "البرهان"، ٢: ٤٤-٥٢.

الظن[١].

٢٣- (مراتب الأقيسة) ذكر في هذا الفصل السر في عدم انضباط رتب قياس المعنى[٢].

٢٤- (سؤال النقض) ذكر فيه السر في حكم الصورة الرابعة من صور النقض، وهي: إن طرأت المسألة قاطعة للطرد ولم ينقدح فرق وكان لا يتأتى تعليل الحكم فيها على المناقضة بعلة فقهية[٣].

٢٥- (سؤال القلب) ذكر فيه أن للقلب —عند القائل به- مرتبة على المعارضة ثم بيّن سر ذلك[٤].

٢٦- (سؤال المعارضة) نص فيه على بعض أسرار المعارضات[٥].

٢٧- (سؤال الفرق) ذكر فيه أن من خاصِّيَّة الفرق وسره أنه ينتظم من مجموع كلام الفارق فقه يناقض قصد الجامع[٦].

٢٨- (العلة القاصرة) ذكر في المسألة سر فائدة التعليل بالعلة القاصرة[٧].

٢٩- (اجتماع أكثر من علة لحكم واحد) أشار للسر في امتناع وقوع علتين

---

(١) انظر: الجويني، "البرهان"، ٢: ٦٠.

(٢) انظر: الجويني، "البرهان"، ٢: ٦٢-٦٣.

(٣) انظر: الجويني، "البرهان"، ٢: ١٠٧.

(٤) انظر: الجويني، "البرهان"، ٢: ١٢٦.

(٥) انظر: الجويني، "البرهان"، ٢: ١٣٥.

(٦) انظر: الجويني، "البرهان"، ٢: ١٣٩-١٤١.

(٧) انظر: الجويني، "البرهان"، ٢: ١٤٩.

لحكم واحد، وذلك في موضعين أحدهما في كتاب القياس(١) والآخر في كتاب الاستدلال(٢).

٣٠- (تعارض ظاهرين أحدهما وارد على سبب خاص والآخر مطلق) ذكر في المسألة سر أبواب الترجيحات(٣).

٣١- (مراتب الأشباه) كشف فيها عن أسرار الترجيح بين أقيسة الأشباه بطريقة السؤال والجواب(٤).

٣٢- (الترجيح بين الأدلة المثبتة للمعاني) ذكر في هذه المسألة سر تقديم إيماء الشرع على الإخالة التي لا دلالة في لفظ الشارع عليها(٥).

٣٣- (الترجيح بين العلة المنعكسة وغير المنعكسة) أشار فيها لسر تقديم العلة المنعكسة على غير المنعكسة(٦).

٣٤- (الترجيح بين علتين إحداهما نفي والأخرى إثبات) أشار للسر في عدة مسائل منها هذه، ومنها مسألة الترجيح بين العلة المبقية على الأصل والناقلة عنه، وكذلك مسألة الترجيح بين العلة الحاظرة والعلة المبيحة(٧).

٣٥- (نسخ الكتاب بالسنة الآحاد) كشف فيها الغطاء عن نسخ المقطوع

---

(١) انظر: الجويني، "البرهان"، ٢: ٤٢.

(٢) انظر: الجويني، "البرهان"، ٢: ١٦٦-١٦٧.

(٣) انظر: الجويني، "البرهان"، ٢: ٢٠١-٢٠٢.

(٤) انظر: الجويني، "البرهان"، ٢: ٢١٩-٢٢٣.

(٥) انظر: الجويني، "البرهان"، ٢: ٢٣٠.

(٦) انظر: الجويني، "البرهان"، ٢: ٢٣١.

(٧) انظر: الجويني، "البرهان"، ٢: ٢٤٤-٢٤٥.

بالمظنون بطريقة سؤال وجواب(١).

المبحث الرابع: نماذج لمسائل أبان فيها أبو المعالي السر

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: السر في مسألة مفهوم اللقب(٢)

حينما تحدث أبو المعالي في "فصل القول في المفهوم"(٣) مهَّدَ بذكر نوعي ما يُستفاد من اللفظ وهما المنطوق والمسكوت، ثم بيَّن أنَّ المسكوت هو المسمى عند الأصوليين بـ"المفهوم"، وأشاد بحُسْن تفصيل الإمام الشافعي (٢٠٤هـ) له في "الرسالة"(٤)، ثم قال:" ونحن نسرد معاني كلامه" وفي ثنايا سرده ذكر الخلاف في الاحتجاج بمفهوم المخالفة عمومًا وفي بعض أنواعه خصوصًا، ثم ذكر عن الإمام الشافعي (٢٠٤هـ) حصره وجوه التخصيص بالصفة ومنها التخصيص بالعدد والحد والمكان والزمان، وبعد ذلك ذكر أنَّ الإمام الشافعي (٢٠٤هـ) نصَّ على أنَّ تخصيص المسميات بألقابها لا يتضمن نفي ما عداها، ثم ذكر عن أبي بكر الدقاق أنَّ التخصيص بالألقاب ظاهر في نفي ما عدا المنصوص عليه، وعقد أبو المعالي على قول الدقاق مسألة تشتمل على مكالمته في مذهبه، وإبداء السِّرِّ في التخصيص

---

(١) انظر: الجويني، "البرهان"، ٢: ٢٥٥-٢٥٦.

(٢) انظر: الجويني، "البرهان"، ١: ١٧٥.

(٣) انظر: الجويني، "البرهان"، ١: ١٦٥.

(٤) لم أجد للإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ في "الرسالة" المطبوعة كلامًا صريحًا عن المفهوم، أما كتابه الأم فقد تحدث عنه في مواضع عند استدلاله للمسائل الفقهية. انظر على سبيل المثال هذه المواضع من: محمد بن إدريس الشافعي، "الأم". (ط٢، دار الفكر، ١٤٠٣هـ، وأعادوا تصويرها ١٤١٠هـ)، ٢: ٥ و ٥: ٦-٧.

بالألقاب(١).

ذكر أبو المعالي في هذه المسألة التي عقدها انتقادَ علماء الأصول لأبي بكر الدقاق في ذهابه إلى أنّ الألقاب إذا خُصِّصت بالذكر تضمن تخصيصها نفي ما عداها، ورأوا أنّ هذا القول فيه خروج عن حكم اللسان، وانسلال عن تفاوض أصحاب الألباب وتفاهمهم، ثم قال: "وعندي أنّ المبالغة في الردِّ عليه سرف"(٢) وذكر أنه لا يُظنّ بذي عقل رشيد أن يُخصص بالذكر ملقَّبًا من غير غرض، فإنَّ الرائي لو رأى طائفةً –والخبر عن رؤية جميعهم عنده مستوٍ وهو في سماع من يسمع كذلك– فلا يحسن أن يقول والحالة هذه: رأيت فلانًا، فينصّ على واحد من المرئيين، لكن إن ظهر غرضٌ في أنَّ المذكور في جملة من رآه فقد ظهر عند المتكلم فائدة خاصة يفيدها السامع، فحينئذٍ يحسن تخصيصه بالذكر، وليس هذا ميلًا إلى مذهب الدقاق، وإنما الذي نراه أنَّ التخصيص باللقب يتضمن غرضًا مبهمًا، ولا يتضمن انتفاء ما عدا المذكور.

ولخص ما مضى بقوله: " إنَّ تخصيص الملقب بالذكر ليس يخلو عن فائدة هي غرضٌ للمتكلم منها حكاية الحال، وإن بَلَغَنا الكلام مرسلًا اعتقدنا غرضًا مبهمًا، ولم نَرَ انتفاء غير المسمى من فوائد التخصيص"(٣).

وسِرُّ المسألة: هو اعتبار أبي المعالي للمناسبة في الاحتجاج بمفهوم المخالفة، ولذلك قال: "كل صفة لا يفهم منها مناسبة للحكم فالموصوف بها كالملقب بلقبه والقول في تخصيصه بالذكر كالقول في تخصيص المسميات بألقابها فقول القائل: زيد يشبع إذا أكل كقوله: الأبيض يشبع، إذ لا أثر للبياض فيما ذكر كما لا أثر للتسمية

(١) انظر: الجويني، "البرهان"، ١: ١٧٥.
(٢) المرجع السابق
(٣) الجويني، "البرهان"، ١: ١٧٦.

بزيد فيه"[١]، وقال في ختام المسألة: "..واعتبر الشافعي الصفة ولم يفصلها، واستقر رأيي على تقسيمها، وإلحاق ما لا يناسب منها باللقب، وحصر المفهوم فيما يناسب. هذا منتهى الكلام"[٢]

ونلحظ مما تقدم أن أبا المعالي أراد بالسِّرِّ هنا: العلة أو المعنى المناسب، لأنه جعل الصفة بمعناها العام مناسبة لتخصيص الحكم بها ونفيه عما عداها.

المطلب الثاني: بيان السر في إثبات أحد أوجه مسلك الإيماء وهو: استنطاق الرسول ﷺ للسائل بالعلة[٣]

حينما تحدث أبو المعالي عن مسالك إثبات العلة ذكر منها في المسلك الثاني: دلالة كلام الشارع في نصبه الأدلة والأعلام، وهو المعروف بالإيماء، وذكر أن الإمام الشافعي(٢٠٤هـ) اعتمد هذا المسلك وارتضاه.

ذكر أبو المعالي أن هذا المسلك يقع على وجوه، ثانيها: ما يتضمن التعليل ويُشعر به إشعارًا ظاهرًا، وذكر أن هذا يقع على وجوه أيضًا، ومثّل للوجه الأول منها بحديث: «**أينقص الرطب إذا يبس**»[٤] فذكر وجه الدلالة منه على هذا المسلك فقال بعد قوله ﷺ: «**فلا إذًا**» : فجرى ذلك منه متضمنًا تعليلًا بنقصان الرطب عن وزن التمر عند الجفاف.

ردَّ أبو المعالي على من قال بأن معنى الحديث: أنه إذا نقص الرطب فلا يباع

---

(١) الجويني، "البرهان"، ١: ١٧٥.

(٢) الجويني، "البرهان"، ١: ١٧٦.

(٣) انظر: الجويني، "البرهان"، ٢: ٣١-٣٢.

(٤) أخرجه أحمد في "المسند"، (١٥١٥)، وأبو داود، "السنن"، (٣٣٥٩)، والنسائي، "السنن"، (٤٥٤٥)، والترمذي، "السنن"، (١٢٢٥) وقال: "هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ. وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ"

الناقص بالتمر الذي لم ينقص، لأن "إذًا" تصرف النهي إلى الاستقبال عند فرض النقصان في الرطب.

وصف أبو المعالي قول هذا القائل بأنه عري عن التحصيل من وجوه، وملخصها: أن السائل سأله عن بيع الرطب بالتمر في الحال، فيبعد أن يُضرب عن محل السؤال ويتعرض للاستقبال، ثم لم يجِرِ لفعلٍ مستقبلٍ ذِكرٌ في الحديث، ثم بيّن أن "إذًا" قد تستعمل على إثر جمل ليس فيها لفعلٍ مستقبل ذكر، وقد تستعمل متصلة بالفعل غير عاملة فيه لكنها إذا اتصلت بكلام مصدّر بالفاء اقتضى ذلك تسبيبًا وتعليلا كما قال ﷺ: «**فلا إذًا**»(١)

ثم السِّرُّ في ذلك أن الرسول عليه السلام استنطق السائل بالعلة وما كان يخفى عليه السلام أن الرطب ينقص إذا يبس فلما نطق السائل وقع تعليل الرسول عليه السلام مرتبا على نطق السائل على [جفاف] الرطب معناه: إذا علمت ذلك فلا إذًا.

ونلحظ هنا أن أبا المعالي قد استعمل كلمة "السِّرّ" وأراد بها المأخذ الدقيق في إثبات العلة بهذا المسلك، فإن الرسول ﷺحين سأل عن أمر معلوم للجميع ظهر أنَّ مقصوده من السؤال تنبيه السائل إلى العلة وترتيب الحكم عليها، فالسر الذي أراده أبو المعالي هنا هو في حقيقته تعليلٌ لصحة التعليل بهذا المسلك.

المطلب الثالث: سر امتناع وقوع علتين لحكم واحد(٢)

ذكر أبو المعالي هذه المسألة في موضعين من البرهان، أولهما في "مسالك

---

(١) نقل ابن هشام عن سيبونه أن معنى "إذًا" الجواب والجزاء، ثم قال: "الأكثر أن تكون جَوَابًا لـ "إن" أَو "لَو" ظاهرتين أَو مقدرتين..". عبد الله بن يوسف ابن هشام، "مغني اللبيب عن كتب الأعاريب". المحقق: د. مازن المبارك / محمد علي حمد الله. (ط٦، دمشق: دار الفكر، ١٩٨٥م)، ص٣٠

(٢) انظر: الجويني، "البرهان"، ٢: ٤٢، ١٦٦-١٦٧.

العلة"[١]، والآخر في "كتاب الاستدلال"[٢] وهو اسم للمصالح المرسلة عنده.

وملخص كلامه في الموضع الأول: أنه ذكر خلاف الأصوليين في المسألة معبّرًا عنه بالاضطراب، وأنّ جماهيرهم على عدم امتناع تعليل الحكم بعلتين.

ثم ذكر أن المقتصدين من الأصوليين ذهبوا إلى أنه لا يمتنع على الجملة اجتماع العلل للحكم الواحد لا عقلًا ولا شرعًا، لكن لو ثبت الحكم لأصلٍ فيمتنع أنْ تُفرض له علتان يُتوصل إليهما بالاستنباط، وأشار إلى أن القاضي الباقلاني قد مال إليه في التقريب[٣].

ثم تحدث عن علة ربا الفضل في الأصناف الستة، وبيّن أنه لا يصح البناء على خلاف العلماء فيها، أعني أنه لا يصح أن يُبنى على خلاف العلماء في تحديد علةٍ للأصناف الربوية المنعُ من تعليل الحكم بأكثر من علة.

ثم أحال إلى كتاب الاستدلال وأنه سيذكر فيه لباب الفصل، مع بيانه في هذا الموضع خلاصة رأيه في المسألة وهو امتناع علتين لحكم واحد من جهة الشرع، أما من جهة العقل والنظر إلى المصالح الكلية فليس بممتنع، ودلل على هذا أنه لو كان ثابتًا شرعًا لما كان يمتنع وقوعه على الندرة مع مضي الدهور.

❁ أما حاصل الموضع الآخر الذي في "كتاب الاستدلال":

فإنه تحدث عن مسألة تحريم وطء الرجعية عند الإمام الشافعي(٢٠٤هـ)، وذكر أبو المعالي لتحريم الوطء علتين، الأولى: العدة وهي تشمل البائن والرجعية، والعلة

---

(١) انظر: الجويني، "البرهان"، ٢: ٣٧-٤٣.

(٢) انظر: الجويني، "البرهان"، ٢: ١٦٦-١٦٧.

(٣) انظر: القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، "التقريب والإرشاد الصغير". تحقيق: د. عبدالحميد أبو زنيد. (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ)، ٣: ٣٥٧ وحاشية رقم ٨٠ لمحققه د.أبو زنيد

الثانية: البينونة، وهي علة خاصة بتحريم وطء البائن.

أورد أبو المعالي اعتراضًا على نفسه بأنه قد قدّم أنّ الحكم لا يعلل بعلتين فلِمَ سوّغه الآن في هذا الموضع؟ وأجابَ بأن كلامه الماضي مؤداه إلى أنّ تعليل الحكم بعلتين غير ممتنع من طريق النظر، لأنّ العلل الشرعية أمارات، ولا يمتنع اجتماع أمارات على حكم واحد، وأشار إلى أنّ هذا الذي لا يمتنع في مسلك النظر لم يتفق وقوعه، وما ذكروا من الصور التي ظاهرها حكم بعلل هي في الحقيقة أحكام تعلل بعلل، وإنما يتخيلها الناظر حكمًا واحدًا لضيق المحل عن الوفاء بأعدادها عند ازدحامها. والقائس على البائنة يستدل بأنه اجتمع في البائنة المعتدة علتان وتحريمان.

ثم قال: "ونحن نذكر الآن في هذا الفن سرًّا بديعًا يتخذه الناظر معتبرًا في أمثاله فإن قال قائل: إنما يستقيم ما ذكرتموه من تجريد النظر إلى العدة بأن تقدروا زوال البينونة وتمحض العدة من غير انقطاع النكاح ولو كان كذلك لكان ما تعتقدونه أصلًا عين مسألة الخلاف فإن المعتدة التي ليست بائنة هي الرجعية وينقدح في هذا السؤال الذي اعتمدناه في رد التركيب إذ قلنا: المركب يقول: إن كانت ابنة الخمس عشرة كبيرة فالحكم ممنوع ،كذلك إن فرض تجريد العدة عن البينونة فيكون الحكم ممنوعًا عند الخصم، وهذا الذي نحن فيه نوع من التركيب في العلل ومهما سلم الجامع ثبوت علة أبداها المعترض في الأصل سوى ما وقع الجمع به فيتوجه تقدير المنع على هذا الترتيب الذي ذكرناه. وهذا من لطيف الكلام في هذا الباب فليتنبه الناظر له وهو يجري في القياس على ما لو مس وبال، لو كان قوله مس مخيلًا، فإن رجع الكلام إلى أنه مس، فصار كما لو مس، فلا يستبد التعلق بالعدة في اقتضاء التحريم إلا استدلالا".

ويبدو لي أنَّ أبا المعالي أراد بالسر ههنا الاعتراض الدقيق أو الإيراد اللطيف، فهو يورد سؤال التركيب على قياس بعض الشافعية المرأة الرجعية على البائن في حرمة الوطء في العدة، فالمخالف لهم يعلل تحريم وطء البائن بعلة ليست موجودة في الرجعية.

الخاتمة

تم بحمد الله هذا البحث، وقد توصلت فيه إلى عدة نتائج وتوصيات، وهي:

١. معنى السر عند أبي المعالي الجويني من خلال استقراء المواضع التي ذُكر فيها: وهو المعنى الذي يكشف غموضَ بابٍ من أبواب الأصول أو مسألةٍ منه، أو مذهبٍ أو قولٍ، أو يكشف عن سبب الخلاف.

٢. كلمة "السِّرّ" في كلام الجويني تأتي في ثلاثة أساليب وهي التنصيص عليه، وذكره على جهة التبعيض، والإشادة به وتفخيمه.

٣. بلغ عدد المسائل التي أودع فيها أبو المعالي الأسرار خمسًا وثلاثين مسألة.

٤. من خلال هذه الورقة أوصي بدراسة المسائل الأصولية المذكورة في مبحث "عناوين المسائل الأصولية التي ذكر فيها أبو المعالي الأسرار" دراسة تفصيلية في رسالة علمية.

فهرس المصادر والمراجع

ابن فارس، أحمد القزويني الرازي، "معجم مقاييس اللغة". المحقق: عبد السلام محمد هارون. (دار الفكر، ١٣٩٩هـ).

ابن منظور، محمد بن مكرم، "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ).

ابن هشام، عبد الله بن يوسف، "مغني اللبيب عن كتب الأعاريب". المحقق: د. مازن المبارك / محمد علي حمد الله. (ط٦، دمشق: دار الفكر، ١٩٨٥م).

الأبياري، علي بن إسماعيل، "التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه". تحقيق: د. علي بن عبد الرحمن بسام الجزائري. (ط١، دار الضياء – الكويت (طبعة خاصة بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – دولة قطر، ١٤٣٤ هـ).

الباقلاني، القاضي أبو بكر محمد بن الطيب، "التقريب والإرشاد الصغير". تحقيق: د. عبدالحميد أبو زنيد. (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ).

الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، "الجامع الكبير (سنن الترمذي)". تحقيق: بشار عواد معروف. (ط١، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٦م).

التلمساني، أبو عبد الله محمد بن أحمد الحسني، "مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول (ومعه: مثارات الغلط في الأدلة)". المحقق: محمد علي فركوس. (ط١، مكة المكرمة: المكتبة المكية، بيروت: مؤسسة الريان، ١٤١٩ هـ).

جبل، د. محمد حسن حسن، "المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم". (ط١، القاهرة: مكتبة الآداب، ٢٠١٠م).

الجويني، عبدالملك بن عبدالله، "البرهان في أصول الفقه". (ط١، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ).

الزَّبيدي، محمّد مرتضى الحسيني، "تاج العروس من جواهر القاموس". تحقيق:

جماعة من المختصين. (الكويت: وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت – المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت، ١٣٨٥ – ١٤٢٢ هـ).

الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر، "البحر المحيط في أصول الفقه". (ط١، دار الكتبي، ١٤١٤هـ).

السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين، "طبقات الشافعية الكبرى". المحقق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو. (ط١، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٣هـ).

السجستاني، سليمان بن الأشعث، "سنن أبي داود". تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل. (ط١، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ).

الشافعي، محمد بن إدريس، "الأم". (ط٢، دار الفكر، ١٤٠٣هـ، وأعادوا تصويرها ١٤١٠هـ).

الشافعي، محمد بن إدريس، "الرسالة". تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر. (ط١، مصر: مصطفى البابي الحلبي وأولاد، ١٣٥٧هـ).

الشريف الجرجاني، علي بن محمد، "كتاب التعريفات". (ط١، بيروت –لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ).

الشيباني، أحمد بن حنبل، "المسند". تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون. (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ).

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، "المنخول من تعليقات الأصول". تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو. (ط٣، بيروت لبنان: دار الفكر المعاصر، دمشق – سورية: دار الفكر، ١٤١٩ هـ).

النسائي، أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب، "سنن النسائي (المجتبى)". (ط١، المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٤٨هـ).

bibliography

Ibn Faris, Ahmad Al-Qazwini Al-Razi, "Mu'jam Maqāyīs Al-Lughah." Investigator: Abdul Salam Muhammad Haroun. (Dar Al-Fikr, 1399 AH).

Ibn Manzur, Muhammad bin Makram, "Lisan al-Arab." (3rd edition, Beirut: Dar Sader, 1414 AH).

Ibn Hisham, Abdullah bin Yusuf, "Mughnī Al-Labīb 'an Kutub Al-A'ārīb." Investigator: Dr. Mazen Al-Mubarak / Muhammad Ali Hamdallah. (6th edition, Damascus: Dar Al-Fikr, 1985 AD).

Al-Abyari, Ali bin Ismail, "Al-Taḥqīq Wa-Al-Bayān Fī Sharḥ Al-Burhān Fī Uṣūl Al-Fiqh." Investigation: Dr. Ali bin Abdul Rahman Bassam Al-Jazairi. (1st edition, Dar Al-Diyaa - Kuwait (special edition by the Ministry of Endowments and Islamic Affairs - State of Qatar, 1434 AH).

Al-Baqalani, Judge Abu Bakr Muhammad bin Al-Tayeb, "Al-Taqrīb Wa-Al-Irshād Al-Ṣaghīr." Investigation: Dr. Abdul Hamid Abu Znaid. (2nd edition, Beirut: Al-Resala Foundation, 1418 AH).

Al-Tirmidhi, Abu Issa Muhammad bin Issa, "Al-Jami' Al-Kabir (Sunan Al-Tirmidhi)." Investigation: Bashar Awad Maarouf. (1st edition, Dar Al-Gharb Al-Islami, 1996 AD).

Al-Tilmisani, Abu Abdullah Muhammad bin Ahmed Al-Hasani, "Miftāḥ Al-Wuṣūl Ilá Binā' Al-Furū' 'alá Al-Uṣūl (And With It: Mthārāt Al-Ghalaṭ Fī Al-Adillah)." Investigator: Muhammad Ali Farkous. (1st edition, Mecca: Makkah Library, Beirut: Al-Rayyan Foundation, 1419 AH).

Jabal, Dr. Muhammad Hassan Hassan, "Al-Mu'jam Al-Ishtiqāqī Al-Mu'aṣṣal Li-Alfāẓ Al-Qur'ān Al-Karīm." (1st edition, Cairo: Library of Arts, 2010 AD).

Al-Juwayni, Abdul-Malik bin Abdullah, "Al-Burhan fi Usul Al-Fiqh." (1st edition, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1418 AH).

Al-Zabīdī, Muhammad Mortada Al-Husseini, "Tāj Al-'arūs Min Jawāhir Al-Qāmūs." Investigation: a group of specialists. (Kuwait: Ministry of Guidance and News in Kuwait - National Council for Culture, Arts and Literature in the State of Kuwait, 1385 - 1422 AH).

Al-Zarkashi, Muhammad bin Abdullah bin Bahadur, "Al-Baḥr Al-Muḥīṭ Fī Uṣūl Al-Fiqh." (1st edition, Dar Al-Kutbi, 1414 AH).

Al-Subki, Taj al-Din Abd al-Wahhab bin Taqi al-Din, "Ṭabaqāt al-Shāfi'īyah al-Kubrá." Investigator: Dr. Mahmoud Mohammed Al-Tanahi Dr. Abdel Fattah Mohammed Al-Helou. (1st edition, Hijr

Printing, Publishing and Distribution, 1413 AH).

Al-Sijistani, Suleiman bin Al-Ash'ath, "Sunan Abi Dawud." Investigation: Shuaib Al-Arnaout and Muhammad Kamel. (1st edition, Dar Al-Resala Al-Alamiah, 1430 AH).

Al-Shafi'i, Muhammad bin Idris, "Al-Umm." (2nd edition, Dar Al-Fikr, 1403 AH, and they reproduced it in 1410 AH).

Al-Shafi'i, Muhammad bin Idris, "Al-Risālah." Investigation and explanation: Ahmed Muhammad Shaker. (1st edition, Egypt: Mustafa Al-Babi Al-Halabi and Sons, 1357 AH).

Al-Sharif Al-Jurjani, Ali bin Muhammad, "Kitāb Alt'ryfāt." (1st edition, Beirut - Lebanon: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1403 AH).

Al-Shaybani, Ahmad ibn Hanbal, "Al-Musnad". Investigation: Shuaib Al-Arnaout et al. (1st edition, Al-Resala Foundation, 1421 AH).

Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad, "Almankhūl Min Ta'līqāt Al-Uṣūl." Investigation: Dr. Muhammad Hassan Hitto. (3rd ed., Beirut, Lebanon: Dar Al-Fikr Al-Mu'asamir, Damascus - Syria: Dar Al-Fikr, 1419 AH).

Al-Nasa'i, Abu Abd al-Rahman Ahmad bin Shuaib, "Sunan al-Nasa'i (Al-Mujtaba)." (1st edition, Great Commercial Library, 1348 AH).

الحيثية الإطلاقية، والتعليلية، والتقييدية، عند العلَّامة العطار

(ت١٢٥٠هـ) في "حاشيته على شرح المحلي على جمع الجوامع"

- دراسة استقرائية تحليلية -

The Terms: "Al-Ḥaythiyyah, Al-Iṭlāqiyyah, Al-Ta'līliyyah, and Al-Taqyīdiyyah" According To Al-'Aṭṭār (d. 1250 AH) in His Annotation on the Commentary of Al-Maḥallī on" Jam' Al-Jawāmi'
- An Inductive Analytical Study -

إعداد:

د/ ثامر بن عبد الرحمن بن عمر نصيف

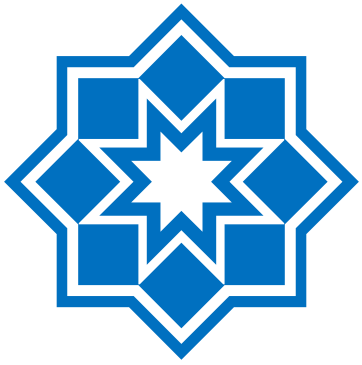
الأستاذ المشارك بقسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالجامعة الإسلامية

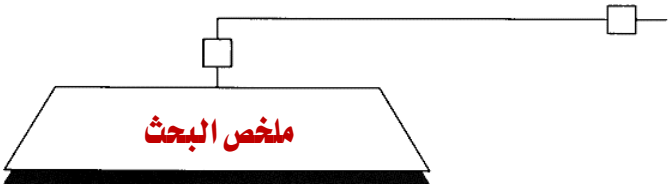
بالمدينة المنورة

Prepared by:
Dr. Thamer bin Abdurrahman bin Omar Nassief
Associate Professor at the Department of Fundamentals of Jurisprudence, Faculty of Shari'ah, Islamic University of Madinah.
Email: thameraon@gmail.com

استلام البحث A Research Receiving		اعتماد البحث A Research Approving
2025/03/03		2025/05/20

نشر البحث
A Research publication
December 2025 - رجب ١٤٤٧هـ
DOI:10.36046/2323-059-215-020





يُعنى هذا البحث بأقسام "الحيثية" التي نصَّ عليها العلَّامة العطَّار في "حاشيته على شرح المحلي على جمع الجوامع"، وقد بلغ عدد هذه المواطن: عشرون موطنًا، توزَّعت على أقسام الحيثية الثلاثة: فكان للحيثية الإطلاقيّة منها موطِنان، وللحيثيّة التَّعليليَّة ثلاثة عشر موطنًا، وللحيثية التَّقييديَّة خمسة مواطن.

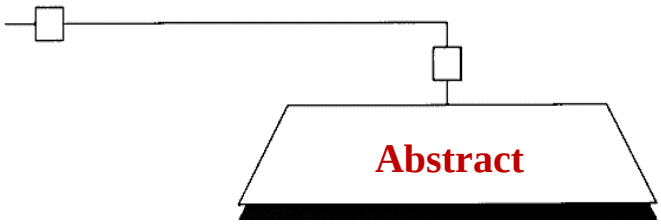
وقد قدَّم الباحث قبل ذلك تمهيدًا عرَّف فيه بالعلامة العطَّار تعريفًا موجزًا، ثم بيَّن معنى "حيث" وحقيقةَ "الحيثية" وماهيَّةَ أقسامِها الثلاثة في كلام العلماء، مع التَّمثيلِ ووضعِ ما يُميِّزُ كُلَّ حيثية من ضابطٍ، أو علامةٍ، أو خاصَّة.

ثم خرج الباحث بنتائج من أبرزها:

١- أهمية هذا المصطلح في كلام العلماء، وكيف أنَّه معين على فهم كلامهم وتصوُّر مُرادهم.

٢- أنَّ عناية العلماء بقيد الحيثية في مصنَّفاتهم والتنصيص على معانيها في سياقاتها إنَّما تظهر غلبته في القرون المتأخرة، وأما من قبلَهم فاستعمال الحيثية في كلامهم كثير دون التنصيص على نوعها.

الكلمات المفتاحية: العطَّار – الحيثية – الإطلاقية – التقييدية – التعليلية.



Abstract

This paper focused on the divisions of the term “Ḥaythiyyah” (condition) that were expressly enumerated by Al-‘Attār in his annotation on the commentary of Al-Maḥallī on “Jam’ Al-Jawāmi’” by Al-Tāj Al-Subkī, and the places in total are: twenty, scattered among the three divisions of “Al-Ḥaythiyyah”: which are Al-Ḥaythiyyah Al-Iṭlāqiyyah (the absolute condition) in two places, and Al-Ḥaythiyyah Al-Ta’līliyyah (the substantiating condition) in thirteen plaves, and Al-Ḥaythiyyah Al-Taqyīdiyyah (the restricting condition) in five places.

The researcher prior to that prepared a preface where he introduced Al-‘Aṭṭār briefly, and explicated the meaning of the word “ḥaythu”, and the concept of “ḥaythiyyah” (condition), and the concept of its three divisions in the statements of the scholars, with examples and the mention of the peculiarities that distinguish each condition, or sign, or specification.

Afterwards, the researcher concluded with several findings, the most significant of which are:

1. The importance of this term in the discourse of scholars, and how it serves as an aid to understanding their statements and grasping their intended meanings.

2. That the scholars’ attention to the qualification of ḥaythiyyah (aspect or respect) in their works, and their explicit clarification of its meanings within its contexts, became more prominent in the later centuries; whereas earlier scholars frequently employed the term ḥaythiyyah in their writings without specifying its particular type.

Keywords: Al-‘Attār, conditional – absolute – restricted - substantiating.

المقدِّمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على نبيِّنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أمَّا بعد:

فإنَّ لكثير من علماء أصول الفقه فَضلًا لا يُنكَر في حَلِّ ألفاظ النصوص الأصولية، وبيان معانيها، والكشف عن أسرارها؛ مما يُقرِّبُ مقاصدَها إلى طلاب العلم، ويُسهِّل عليهم فهمَ مسائله وحُسنَ تصورها.

وكان من ذلك توصُّلُهم إلى فكِّ العبارة وتحليل المراد: بتقييدِ مطلق اللفظ، أو إبرازِ معنًى مَا أُطلق عن قَيد؛ **كاستعمالهم للفظة "حيث" على أنحاء مختلفة؛ فإنَّ "قيد الحيثية يُراد به: التَّعليل، والتَّقييد، والإطلاق، في كلام المصنِّفين"**(١).

وقد وجدتُ العلامة أبا السَّعادات حسن بن محمد الشَّهير بالعطَّار (ت١٢٥٠هـ) **من أكثر الأصوليين عنايةً بأقسام مصطلح "الحيثية" تنصيصًا عليها**، وذلك في "حاشيته" على "جمع الجوامع" للتَّاجِ السبكي (ت٧٧١هـ) وعلى كلامِ شارحه الجلال المحلي (ت٨٦٤هـ)، رحمهم الله.

فرأيت أن أجمع هذه المواطنَ المنصوصَ عليها، مستقرِيًا لها قدْرَ الاستطاعة،

---

(١) شهاب الدين أحمد الخفاجي، "حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي (المسماة: عناية القاضي وكفاية الراضي)". (بيروت: دار صادر)، ٨: ٢٥٢، من تفسير سورة نوح، الآية: ١٤.

ومحلِّلًا لأقسامها عنده بحسب الجهد والإطاقة، مقدِّمًا قبل ذلك ببيان المَقسِم وتعريفِ أقسامِه من كلام العلماء.

❁ أهمية الموضوع:

– أهميةُ تصوُّر مراد المتكلم؛ لما يترتّب على ذلك من الحكم الصحيح على الكلام. ومعرفةُ آليَّةِ استخراج المعاني من واقع شروح العلماء يُعَدُّ خُطوةً أولى في حُسن التَّصور وتسديد الحُكم.

– تيسيرُ عرض المادة الأصولية لعموم طلاب العلم وأهله. والوقوفُ على أدوات المعتنين بتفسير عبارات المؤلفين من أهم ما يُعين على ذلك.

– كثرةُ استعمال لفظة "حيث" في مصنَّفات العلماء عمومًا، والأصوليين خصوصًا؛ من المتقدمين والمتأخرين؛ مما يستدعي إفرادها بدراسةٍ خاصَّةٍ تُجلِّي تفنُّنَهم فيها وتقلُّبَها بين أيديهم، ومن أولئك: العلامة العطَّار الذي تميَّز بكونه من أكثر من نصَّ على أقسامها منهم.

❁ أسباب اختيار الموضوع:

– الوقوفُ على اصطلاحاتِ العُلماء في مصنَّفاتِهم، وكيفيةِ استعمالهم لها في مصادرها ومواردها.

– إبرازُ أهمية ما صنَّفه العلامة حسن العطار رَحِمَهُ اللَّهُ في حاشيته على جمع الجوامع وشرحه للمحلي خصوصًا؛ من نِكاتٍ وفوائدَ ومُهِمَّات، أوضَحَتِ الغامِضَ من كلام الأصوليين، وحَلَّتْ مُشكِلَه، وبيَّنتْ مُجمَلَه. ومن ذلك: تنصيصُه على أقسام مصطلح "الحيثية" الثلاثة.

❁ الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسةٍ خاصَّةٍ عُنيت باستعمالات "الحيثية" بأقسامها عند علماء أصول الفقه، ولكني وجدت دراسةً تُعنى بشيء من ذلك **في خصوص فلسفة صدر الدين الشيرازي** (ت١٠٥٠هـ)، وهي بعنوان: "**الحيثية التقييدية في الحكمة المتعالية – بحث تفصيلي في تشريح الحيثيتين التقييدية والتعليلية وبيان أقسامهما في الحكمة**

الصَّدْرائية" لعلي الفضلي الآملي، بترجمة: محمد الربيعي، دار المعارف الحكمية، ١٤٣٩هـ.

وحدود بحثي مغايرة لهذه الدراسة؛ لأني أقصِدُ النظرَ إلى: مواردِ أقسام "الحيثية" عند عالِم أصولي من خلال كتاب له في علم أصول الفقه، وجمعِ نصوصه فيها، وتحليلِها(١).

❁ خطة البحث:

اقتضَتْ طبيعةُ الموضوع أن يكونَ في: مُقَدِّمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخَاتمة، وثبَتٍ.

المقدمة: فيها ذِكْرُ أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وخُطة البحث، والمنهجُ المتبع فيه.

التمهيد: فيه تعريفٌ موجَزٌ بالعطار، وبيان معنى "حيث" وأقسام "الحيثية"، **وتحته مطلبان:**

المطلب الأول: تعريف موجز بالعلامة العطار.

المطلب الثاني: بيان معنى "حيث"، وأقسام "الحيثية".

المبحث الأول: فيه بيان موطِنَي (حيثية الإطلاق) من "حاشية العطار".

المبحث الثاني: فيه بيان مواطن (حيثية التَّعليل) من "حاشية العطار".

المبحث الثالث: فيه بيان مواطن (حيثية التَّقييد) من "حاشية العطار".

الخاتمة: فيها ذِكْرٌ لنتائج البحث، مع ذكرٍ لبعض التَّوصيات العلمية.

الثبَت، وهو سرد لمصادر البحث ومراجعه.

---

(١) لم أقف على الدراسة المشار إليها إلا بعد جمع المادة العلمية لهذا البحث، وقد استفدت من مدخل الدراسة في ذكر بعض الأمثلة في الجزء النظري، وكذلك من صياغة عنوان البحث.

❁ المنهج المتبع في البحث:

اتَّبعتُ في كتابة البحث **المنهج الاستقرائي التحليلي** من خلال التالي:

١- جَمعُ المادة العِلمية:

أ- أما في الجزء النظري؛ فكان من كلام العلماء عمومًا.

ب- أما في الجزء التطبيقي؛ فكان من **نصِّ** كلام العطار في "حاشيته" خصوصًا.

٢- التمهيد بين يدي الجزء التطبيقي بتعريفٍ موجز بالعطَّار، وبيانٍ لمعنى كلمة "حيث" وأقسام "الحيثية" من كلام العلماء، مع التمثيل.

٣- تقسيمُ جزئيات المادة العلمية في الجزء التطبيقي إلى ثلاثة أقسام محصورة على عدد الحيثيات، وجَعْلُ كُلِّ قسمٍ في مبحثٍ خاص: أذكر فيه شواهد ذلك القسم من "الحاشية" مع توثيقها.

٤- وَضْعُ عُنوان لِكُلِّ شاهدٍ جاء فيه ذِكْرُ الحيثية، ومراعاةُ مناسبةِ صِياغتِهِ لمَحلِّ الحيثية عينِها.

٥- البَدءُ بذكر الكلام المُحشَّى عليه؛ سواء كان من كلام التاج السبكي أو الشارح المَحلِّي، وتصويرُه بإيجازٍ بما يُعين على فهم حُكْمِ العطَّار بنوع الحيثية على ذلك الكلام.

٦- شرحُ ما تقتضيه كُل حيثية في موطنها؛ من بيان مفهوم إطلاقها، أو معنى عِلِّيَّتِها، أو محترَزِ قيدها، وذلك إن لم يعتنِ العطَّار بشرح المُقتضى.

٧- التَّعليقُ بإيجازٍ على ما رأيتُ أنَّ مقصودَ البحث في حاجةٍ إليه.

٨- تذييلُ البَحْثِ بخاتِمَةٍ -فيها ذِكْرٌ لأهمِّ نتائجه- وبعضِ التَّوصِياتِ العِلْمِيَّة.

وأسألُ اللهَ ﷻ أن يجعلَ هذا العَمَلَ خَالِصًا لوَجْهه الكريم، وصلَّى اللهُ على نبيِّنا مُحَمَّدٍ وعلى آله وصَحْبِهِ أجمعين.

التمهيد: في التعريف الموجز بالعطار، وبيان معنى "حيث" وأقسام "الحيثية" وتحته مطلبان:

المطلب الأول: تعريف موجز بالعطَّار(١)

(١) يمكن تصنيفُ مَظَانِّ ترجمة العطَّار إلى نوعين: ما يُؤخذ من كلام العطار نفسه، وما نقله غيره عنه:

١- **فمن الأول**: ما كتبه العطار في بعض أوائل مؤلفاته أو خواتيمها؛ فإن فيها إشارات تفيد في التعرُّف عليه؛ كذكر اسمه ونسبه ونسبته مذهبًا وبلدًا ودراسة، ومثل ذكره لتأريخ مؤلفه وبعض رحلاته وأماكن حَلِّهِ منها، **ومن تلك المؤلفات**: حسن بن محمد العطار، "حاشية العلامة الشيخ حسن العطار على شرح الأزهرية في علم العربية". تحقيق ودراسة الدكتور: أحمد التجاني ثاني سعد الأزهري. (ط١، مكتبة المتنبي، ١٤٤٤هـ)، ١: ١١١، ١١٢؛ ٢: ٧٤١، حيث ذكر فيها رحلته من ثغر دمياط إلى البلاد الرومية سنة ١٢١٧هـ بعد مداهمة الفرنسيس لمصر، وإقامته هناك مدة طويلة، ثم توجهه إلى دمشق ودخولها سنة ١٢٢٥هـ. **ونجد في**: "حاشيته على جمع الجوامع" وشرح المحلي عليه، (مصورة دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع عن طبعة قديمة، بدون تاريخ)، ١: ٥١٦؛ ٢: ٥٣٤، ما يفيدُه مجموع خاتمتي الجزءين الأول والثاني من أن بينهما سنتين حيث أنهى الجزء الأول سنة ١٢٤٤هـ، وأنهى الثاني سنة ١٢٤٦هـ بمنزله بحارة درب الحمام بخُطة المشهد الحسيني.

٢- **ومن النوع الثاني** من مظان ترجمة العطار: ما نقله غيره عنه، **ومن أقدم المصادر في ذلك**: علي باشا مبارك، "الخطط التوفيقية الجديدة = الخطط الجديدة لمصر القاهرة ومدنها وبلادها القديمة والشهيرة". (ط١، بولاق مصر المحمية: المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣٠٥هـ)، ٤: ٣٨-٤٠، وقد قال فيه: "بحثت عن ترجمته حتى أتى لي ابنُه لصلبه الشيخ أسعد، جمعها له بعضُ فضلاء الوقت مما سمع منه أو نقل عنه أو وجد مكتوبًا مشتَّتًا في مؤلفاته"، قال: "وملخص ذلك..." ثم سرد ترجمة له في المصدر المذكور. **ومن المصادر أيضًا**: "حِلية البَشَر =

* **هو**: أبو السعادات، حسن بنُ محمدٍ، الشهير بالعطَّار، المغربي الأصل، المصري، الأزهري(١).

وُلد في "القاهرة" سنة: ١١٨٢هـ(٢)، **ونشأ**، رَحِمَهُ اللَّهُ، في كنف أبيه الذي كان يستصحبه إلى الدكان ويعلمه البيع والشراء، لكن الابن لشدة ذكائه وحِدَّةِ فِطنته صار يختلف إلى الجامع الأزهر خفية عن والده، وذلك لِمَا كان يراه من تردُّد أترابه إلى المكاتب، **حتى قرأ القرآن في مدة يسيرة**، ولَمَّا عَلِم والدُه بذلك سُرَّ به وتركَه وشأنه،

=

في تاريخ القرن الثالث عشر" لعبد الرزاق البيطار، ووالده حسن البيطار تلميذ للعطار، وقد ذكر في الكتاب إجازة العطار لوالده، وفيها مهمات تتعلق بحياة العطار من ذكر مشايخه وترتيب رحلاته خارج مصر وذكر جملة من مؤلفاته.

(١) ذكر العطار كنيتَه واسمه ونسبه في غير موطنٍ من مؤلفاته: **فنص على كنيته** في خاتمة "حاشيته على السلم"، ٦١، **وأما اسمه واسم والده وشهرته بالعطار مع نسبته إلى المذهب الشافعي ومصر والأزهر**؛ فنجدها في خاتمة "حاشيته على شرح الأزهرية"، ٢: ٧٤١. **وأما كون أصله من المغرب**؛ فذكره ابنُ تلميذِه حسنٍ البيطار في: "حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر". حققه ونسقه وعلق عليه حفيده: محمد بهجة البيطار. (دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية ١٣٨٠هـ)، ٤٨٩.

(٢) جاء في: علي باشا مبارك "الخطط التوفيقية"، ٣٨، أنه وُلد سنة: **نيف وثمانين** ومائة وألف، وقد أحسن الدكتور جاد الرب في مقدمة تحقيقه لـ "حاشية العطار على نخبة الفكر". تحقيق: د. محمد سعد عبد المعبود. (ط٢، دار الإحسان للنشر والتوزيع، ٢٠٢١م)، ١٥، في تحديد ذلك "النيف" باستدلاله بكلام العطار نفسه في خاتمة منظومته في النحو –كما في: "أمهات متون علوم النحو والصرف (منها منظومة العطار في النحو)". (دار المطبوعات الحديثة)، ١٠٠– حيث ذكر أنه ألفها وعمره عشرون عامًا في تاريخ (غَرَب) الذي هو بحساب الجُمَّل: ١٢٠٢هـ.

بل ساعده على طلب العلم.

فجَدَّ الابنُ في التَّحصيل على كبار المشايخ **حتى بلغ من العلوم في زمن قليل مَبلغًا متميّزًا استحقَّ به التصدِّي للتدريس**، بل إنه مال إلى الارتقاء وعدم الاكتفاء بما حصَّله حتى اشتغل بغرائب الفنون واتَّصل بناس من الفرنساوية -بعد دخولهم مصر- فكان يستفيد منهم الفنون المستعملة عندهم ويفيدهم هو باللغة العربية.

وما زال على هذه الحال طوال عمره، رَحِمَهُ اللَّهُ، مشتغلًا بالإفادة والاستفادة حتى أقرَّ له علماء عصره بالانفراد، **وانتقلت إليه مشيخة الأزهر** سنة ١٢٤٦هـ، فمكث فيها أربع سنوات(١).

❋ وقد أخذ عن جُملةٍ من الأشياخ(٢)، منهم:

١- **أبو العرفان، محمد بن علي، الصَّبان، الشافعي** (ت١٢٠٦هـ)(٣).

ذكره العطَّار في مواطن كثيرة من "حاشيته على السُّلم" بلفظ "شيخنا"(٤) مستفيدًا من حاشية شيخه على الشرح الصغير للملَّوي.

٢- **أبو محمد، محمد بن محمد، السَّنَبَاوي، الأزهري، المالكي، الشهير**

---

(١) انظر: علي باشا مبارك، "الخطط التوفيقية"، ٤: ٣٨، ٣٩.

(٢) سرد العطار جملة من مشايخه في إجازته لتلميذه حسن البيطار، كما في "حلية البشر"، ٤٩١، ونصَّ على أسماء ثمانية من الشافعية، وأربعة من المالكية.

(٣) انظر في ترجمته: عبد الرحمن الجبرتي، "تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار". (ط٢، بيروت: دار الجيل، ١٩٧٨م)، ٢: ١٣٧-١٤٠، والبيطار، "حلية البشر"، ١٣٨٤-١٣٩٣.

(٤) انظر: حسن بن محمد العطار، "حاشية العلامة العطار على متن السلم للعلامة الأخضري". تحقيق وتعليق: الدكتور عبد الغفار عبد الرؤوف حسن. (ط١، دار الإمام الرازي للنشر والتوزيع، ١٤٤٣هـ)، ١١٢، ١٥٦، ١٨٩، ١٩١، ٢٣٥، ٢٣٨، ٢٦٧، ٢٨٨، ٣٤٦.

بالأمير الكبير(ت١٢٣٢هـ)[(١)].

ذكره العطَّار ضمن شيوخه من المالكية في إجازته التي كتبها لتلميذه حسن البيطار[(٢)].

❋ وكما كان له جملة من الأشياخ؛ كذلك **كان له تلاميذ أخذوا عنه**، منهم حَسَنان، هما:

١- **حسن بن علي بن قويدر الأزهري، الشافعي** (١٢٦٢هـ)[(٣)].

قرأ على جملة من العلماء، منهم شيخه العطَّار، وشرح منظومتَه في علم النحو، "وقد أجاد به أحسنَ إجادة، ونَحَا ألطفَ نَحْوٍ"[(٤)].

٢- **حسن بن إبراهيم البيطار، الدمشقي، الشافعي** (ت ١٢٧٢هـ)[(٥)].

حضر دروس شيخه في أكثر الفنون والعلوم، فكان له كالروح للجسد، وكان الشيخ يُقبل على تلميذه إقبال الوالد على ولده[(٦)].

❋ ثم إنَّ العطَّار، رَحِمَهُ اللَّهُ، كانت **له مؤلفات متعددة في مختلف المعارف والفنون**، لم يمنعه من الاشتغال بها -مع الإتقان وحُسن البيان- تنقلُه بين البلدان، سواء كان ذلك التأليف في مصر قبل خروجه منها، أو لما استقر به المقام في ألبانيا،

---

(١) انظر في ترجمته: البيطار، "حلية البشر"، ١٢٦٦-١٢٧٠، ومحمد بن محمد مخلوف، "شجرة النور الزكية في طبقات المالكية". (القاهرة: المطبعة السلفية ومكتبتها، ١٣٤٩هـ)، ٣٦٣، ٣٦٤.

(٢) انظر: البيطار، "حلية البشر"، ٤٩١.

(٣) انظر في ترجمته: المصدر السابق (٥٠٤-٥١٠).

(٤) المصدر السابق (٥٠٥).

(٥) انظر ترجمته في كتاب ابنه: "حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر"، ٤٦٣-٤٧٥.

(٦) المصدر السابق (٤٩٠).

أو عند مروره بـ "إسطنبول"(١)، أو مدة مكثه لسنوات بدمشق، أو حتى بعد رجوعه إلى مصر(٢).

وسأذكر جملة من مؤلفاته بتاريخ تصنيفها ومكان فراغه منها:

- **فمما ألَّفه في مِصرَ قبل خروجه إلى ألبانيا:** حاشيته على موصل الطلاب للأزهري، عام ١٢٠٩هـ، وحاشيته على متن السَّمَرْقَنْدِيَّة في علم البيان، عام

---

(١) في العطار، "حاشية على جمع الجوامع"، ٢: ٥٢٣، ٥٢٤، ما يفيد أنه توجَّه إلى "القسطنطينية" خارجًا من بلاد الروم، ثم توجَّه إلى دمشق الشام، وذلك في سياق كلامه عن رسالته: "تحفة غريب الوطن في تحقيق نصرة الشيخ أبي الحسن" وأطلع عليه في "إسطنبول" شيخ الإسلام هناك: عرب زاده الذي كتب عليها تقريظًا.

(٢) من المواطن التي ذكر فيها العطار ترتيب رحلته: "حاشية العلامة العطَّار على الرسالة الولَدية لساجقلي زاده في علم آداب البحث والمناظرة". تحقيق وتعليق: عمرو يوسف مصطفى الجندي. (ط١، دار الضياء، ١٤٤٣هـ)، ٧٦، ٧٧، ٢٣٢، و"حاشيته على شرح الأزهرية"، ١: ١١١، ٢: ٧٤١، فقد نصَّ فيهما على أنه سافر من "دمياط" إلى بلاد الروم، وأنه أقام بها مدة طويلة، ثم توجه إلى دمشق الشام. وإنما نبَّهت على هذا؛ **لأنه مخالف لما جاء في:** علي باشا مبارك، "الخطط التوفيقية"، ٤: ٣٨، ٣٩، من أنه ارتحل من مصر إلى دمشق الشام ثم ارتحل إلى بلاد الروم حتى عاد إلى مصر، ولا شك أن المقدَّم ما ذكره العطَّار عن نفسه. وقد جاء في: علي باشا مبارك، "الخطط التوفيقية"، ٤: ٣٠، أن اسم البلدة التي سكن بها: "اشكودره" من بلاد الأرنؤد [كذا]، واسمها حاليا: "شكودر" وتقع في شمال غرب ألبانيا. وجاء في: البيطار، "حلية البشر"، ٤٩٠، ما يفيد ذكر مدة إقامته في كل منهما، وأنه أقام بالبلاد الرومية نحوًا من (٨) سنوات، وبالشام نحوًا من (٥) سنوات؛ فصار المجموع (١٣) سنة عاشها خارج مصر.

١٢١٢هـ[١].

- **وصنَّفَ في ألبانيا:** حاشيةً على شرح نتائج الأفكار في شرح إظهار الأسرار، وذلك عام ١٢٢٢هـ[٢].

وله رسالة بعنوان: "تحفة غريب الوطن في نصرة الشيخ أبي الحسن"، كتبها في البلاد الرومية قبل توجهه إلى "دمشق"[٣].

- **وفي دمشق كتب:** حاشيته على شرح الأزهرية عام ١٢٢٥هـ، وحاشيته الصغرى على الولَدية عام ١٢٢٦هـ، وحاشيته على نخبة الفكر عام ١٢٢٧هـ[٤].

- **ثم لما عاد إلى مصر أخيرًا** بعد سياحة استمرت ١٣ سنة ألَّف خلالها كثيرًا من الكتب، ومن ذلك: حاشيته على السلم المنورق للأخضري في علم المنطق، عام ١٢٣٥هـ، وحاشيته على شرح المحلي على جمع الجوامع: فرغ من الجزء الأول منها عام

---

(١) من طبعات الحاشية الأولى: ما صدر عن دار الإمام الأشعري ودار الضياء بعناية لجنة التحقيق بجامعة الإمام أبي الحسن الأشعري بعنوان: "موصل الطلاب إلى قواعد الإعراب وعليه حاشية شيخ الأزهر حسن العطار"، وطُبعت الحاشية الثانية عن شركة المطبوعات العلمية سنة ١٣٢٧هـ.

(٢) حُققت ضمن مشروع علمي في مرحلة الماجستير بجامعة ماردين أرتكلو، ووقفت على الجزء الأول والثاني –من ضمن ثلاثة أقسام– بتحقيق ودراسة: آزاد جيجك للجزء الأول، وعلي أوسي للجزء الثاني، وبإشراف الدكتور: عبد الغفور الصَّيّادي على كلٍّ منهما.

(٣) انظر: العطار، "حاشية على جمع الجوامع"، ٢: ٥٢٣، ٥٢٤، وقد وقفت على هذه الرسالة في إحدى قنوات "التلغرام" –زوايا الحواشي– بدراسة وتحقيق الدكتور خالد العدواني، الأستاذ المساعد في كلية التربية الأساسية في الكويت.

(٤) طُبعت الأولى بتحقيق الدكتور أحمد التجاني عن مكتبة المتنبي، والثانية بتحقيق عمرو الجندي عن دار الضياء، والثالثة بتحقيق الدكتور جاد الرب أمين عبد المجيد عن دار الإحسان.

١٢٤٤ قبل توليه مشيخة الأزهر، وفرغ من الجزء الثاني بعد ذلك عام ١٢٤٦هـ(١).

* **تُوفي**، رَحِمَهُ اللَّهُ، في "القاهرة" سنة: ١٢٥٠هـ عن ثمانية وستين عامًا(٢).

المطلب الثاني: بيان معنى "حيث"، وأقسام "الحيثية"

أولًا: التعريف بكلمة "حيث" في اللغة والاصطلاح:

"حيث" في اللغة: كلمة وُضعت **لـ: الدّلالة على المُبهم من المكان**، وهي ظرف في الأمكنة بمنزلة "حين" في الأزمنة؛ يُقال: اقعد حيثُ شئتَ(٣)، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٩](٤).

ثم إنها استُعيرت لـ: جهة الشيء، واعتباره(٥)؛ يُقال: موضوع علم الطب:

---

(١) طُبعت حاشيته على السلم بتحقيق الدكتور عبد الغفار عبد الرؤوف حسن عن دار الإمام الرازي، وحاشيته على المحلي على جمع الجوامع مصورة دار الفكر عن طبعة قديمة لا معلومات عليها.

(٢) انظر: علي باشا مبارك، "الخطط التوفيقية"، ٤: ٣٨.

(٣) انظر: إسماعيل الجوهري، "الصحاح". تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار. (ط٤، دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ)، ١: ٢٨٠، مادة "حيث"، وأحمد ابن فارس، "معجم مقاييس اللغة". تحقيق: عبد السلام محمد هارون. (دار الفكر، ١٣٩٩هـ)، ٢: ١٢٢، ومحمد مرتضى الزبيدي، "تاج العروس من جواهر القاموس". (الكويت: وزارة الإرشاد والأنباء، أعوام النشر: ١٣٨٥ – ١٤٢٢هـ)، ٥: ٢٢٨.

(٤) انظر: الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، "المفردات في غريب القرآن". المحقق: صفوان عدنان الداودي. (ط١، دمشق بيروت: دار القلم، الدار الشامية، ١٤١٢هـ)، ٢٦٢.

(٥) انظر: سعد الدين التفتازاني، "شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه". ضبطه وخرّج آياته وأحاديثه الشيخ: زكريا عميرات. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية)، ١: ٣٩.

=

"الإنسان من حيث إنه يصح وتزول عنه الصحة"(١)؛ أي: كائنًا من هذه الجهة، وبهذا الاعتبار(٢).

وسيأتي في كلام العطَّار تعبيره عن الحيثية بعبارات أخرى؛ كـ النِّسبةِ، والوجه.

* **وأما "الحيثية" في الاصطلاح؛** فهي: **مصدر صناعي** من كلمة "حيث"(٣)، مِن **كُلِّ لفظٍ زِيدَ عليه ياء مشددة بعدها تاء؛** مثل: "الكيفية" من "كيف"، ونحو: "الإنسانية"، و"الحرّيّة"(٤).

=

والاستعارة: مجاز علاقته المشابهة؛ أي أنَّ الإطلاق المجازي كان بسبب المشابهة. انظر: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، "شرح السعد (المسمَّى مختصر المعاني في علوم البلاغة)". حققه وهذبه وفصَّله ووضع له مقدمة في تاريخ علم البلاغة: محمد محيي الدين عبد الحميد، اعتنى به: الدكتور صالح الشمري. (ط١، دار الظاهرية للنشر والتوزيع، ١٤٤٠هـ)، ٢: ١٠٧.

(١) أبو البقاء أيوب الكفوي، "الكليات". تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري. (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ)، ٤٠٠.

(٢) انظر: محمد أمين بن عمر ابن عابدين، "حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار)". حقق نصوصه وعلق عليه الدكتور: حسام الدين بن محمد صالح فرفور. (ط١، دمشق، سورية: دار الثقافة والتراث، ١٤٢١هـ)، ١: ٤٦٩.

(٣) انظر كلام محققي كتاب: يوسف البديعي، "الصُّبح المُنْبِي عن حيثية المتنبي". تحقيق: مصطفى السقا، ومحمد شتا. (ط٢، دار المعارف، دون تاريخ)، ١٩.

(٤) انظر في تعريف المصدر الصناعي وبعض أمثلته: أحمد الهاشمي، "القواعد الأساسية للغة العربية". تحقيق الدكتور: محمد أحمد قاسم. (المكتبة العصرية، ١٤٢٧هـ)، ٢٨٥، ونخبة من اللغويين بمجمع اللغة العربية بالقاهرة، "المعجم الوسيط". (ط٢، تاريخ مقدمتها ١٣٩٢هـ)، ٢: ٨٠٧، وعبد الغني الدقر، "معجم القواعد العربية في النحو والتصريف، وذُيّل بالإملاء".

=

❁ثانيًا: أقسام "الحيثية":

أقسامها ثلاثة في غالب ما رأيتُه من كلام العلماء، ثم يتفاوتون في الكلام عن ذلك؛ فمنهم من يُجملها في قسمين(١)، ومنهم من يزيد في تفصيل ذلك بذكر أقسام تحت بعض الأقسام(٢)، ولكنَّ الناظر في هذه الأقسام يلحظ غيابَ التنصيص على

=

(ط١، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٦هـ)، ٤٣٢.

(١) انظر: عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، "دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون". عرّب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص. (ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ)، ٢: ٤٧، فقد **ذكر الإطلاق ومعنى التقييد فقط**، لكن يمكن إدخال حيثية التعليل في التقييد؛ فإنَّ كلَيهما يشترِكُ في كون الحيثية مفيدةً لمفهوم زائد على الأمر المُحيَّث.

ولعلَّ أقدم من وجدته يذكر **ما قد يفيد معنى هاتين الحيثيتين** ابنُ سينا في "الشفاء"، ولم أقف على كلامه فيه، بل نقله الشربيني -في تقريراته على حاشية السيالكوتي- حيث قال: "قال الزاهد: لا بد في كل علم من أخذ موضوعه مع حيثيته؛ لئلا يلزم الاختلاط، قال الشيخ في "الشفاء": موضوع العلم **إما أن يكون قد أُخذ على الإطلاق من حيث هويته وطبيعته غير مشروطة فيها زيادة معنى** ... وإما **أن يكون قد أُخذ لا على الإطلاق، ولكن من جهة اشتراط زيادة** على طبيعته من غير أن يكون فصلا لنوعه ... الخ". انظر: القطب الشيرازي، والدوّاني، والجرجاني، والدسوقي، والسيالكوتي، والشربيني، "شروح الشمسية – مجموعة حواش وتعليقات". (ط١، المطبعة الأميرية، ١٣٢٣هـ)، ١: ١٥٩، ١٦٠.

(٢) انظر مثلا: الشيخ فيض الرحمن الحقاني، "الأساس في المنطق – وهو شرح جامع لمسائل العلامة القطب التحتاني على الشمسية، مدعّم بأسئلة وأجوبة وجداول معينة". (ط١، دار النور المبين للنشر والتوزيع، ٢٠٢١م)، ٤٦، ٤٧.

واحدٍ منها في كتب **المتقدمين** وإن كان استعمالُ مطلق الحيثية كثيرًا منتشرًا عندهم، بخلاف **المتأخرين** الذين نجد في مصنَّفاتهم استعمالًا لمطلق الحيثية مع التنصيص على أقسامها.

١- فمن شواهد استعمالِ المتقدمين مطلقَ الحيثية دون تنصيص على قسمٍ من أقسامها:

- قولُ المُزني (ت٢٦٤هـ) في الشَّاةِ: "ولا أعلم خلافًا أنَّ سَبُعًا لو قطع ما يقطع المُذكّي من أسفل حلقها أو أعلاه، ثم ذُبحت **من حيثُ** لم يقطع السَّبُعُ مِن حلقها = أنها ميتة"(١).

- وقول الجصَّاص (ت٣٧٠هـ) في شرع من قبلنا: "إنَّ الَّصحيحَ: أنَّ تلك الشرائع التي لم تُنسَخ قبلَ نبينا؛ صارت شريعةً لنبيّنا ﷺ، فلزِم الناسَ حينئذٍ حكمُها **من حيثُ** صارت شريعةً للنبي ﷺ، **لا من حيث** كانت شريعة لمن كان قبله"(٢).

- وقول ابن عطية (ت٥٤١هـ) في حدِّ التَّوبة: "**الندمُ** على فارطِ فعلٍ **من حيثُ هو** معصيةُ الله عز وجل، وإن كان الندمُ **من حيثُ** أضرَّ ذلك الفعل في بدنٍ أو مِلكٍ؛ فليس بتوبة"(٣).

---

(١) أبو إبراهيم إسماعيل المزني، "المختصر: من علم الشافعي ومن معنى قوله". تصحيح وتعليق: أبي عامر عبد الله الداغستاني. (ط١، السعودية: دار مدارج للنشر، ١٤٤٠هـ)، ٢: ٥٥٠.

(٢) أحمد بن علي الرازي الجصاص، "الفصول في الأصول". دراسة وتحقيق الدكتور: عجيل جاسم النشمي. (ط٢، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤١٤هـ)، ٣: ٢٢.

(٣) أبو محمد عبد الحق ابن عطية الأندلسي، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز". تحقيق وتعليق: الرحالة الفاروق، وعبد الله الأنصاري، والسيد عبد العال السيد إبراهيم، ومحمد الشافعي الصادق العناني. (ط٢، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دار الخير، ١٤٢٨هـ)، ٢: ٤٩٣.

٢- ومن شواهد تنصيص المتأخرين على أقسام الحيثية(١):

- قولُ العبَّادي (ت٩٩٤هـ): "واعلم أنَّ قولنا: **من حيث كذا؛ قد يُراد به: بيان الإطلاق وأنه لا قيد هناك ... وقد يُراد به: التَّقييد ... وقد يُراد به: التَّعليل**"(٢).

- قول الشِّهاب الخفاجي (ت١٠٦٩هـ): " **قيد الحيثية يُستعمل للتَّعليل، والتَّقييد، والإطلاق**"(٣).

- وقول الخرشي (ت١١٠١هـ): "**الظاهرُ أنه: حيثية تقييد، لا حيثية تعليل ولا إطلاق**"(٤) يعني في قولِ ابن حجر (ت٨٥٢هـ) -لما ذكر أحد أنواع خبر الآحاد المحتفِّ بالقرائن المفيدة للعلم-: "ومنها: المسلسلُ بالأئمة الحفاظ المتقنين **حيث** لا يكون غريبًا"(٥).

❋ فإذا عُلم ما تقدَّم؛ فيبقى الكلام عن حقيقة كل قسم من هذه الحيثيات

---

(١) قصدتُ اختيار ما اجتمع فيه ذكر الأقسام الثلاثة للحيثية، وإلا فإنَّ ذكر بعض الأقسام في سياق ما دون بعضها الآخر؛ كثيرٌ، ومن شواهده: جميعُ ما سيأتي عن العطَّار بمشيئة الله في الجزء التطبيقي.

(٢) أحمد بن قاسم العبادي، "الشرح الكبير على الورقات". تحقيق: أ. سيد عبد العزيز، أ. عبد الله ربيع. (ط١، مؤسسة قرطبة، ١٤١٦هـ)، ١: ١٩١.

(٣) الخفاجي، "حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي"، ٣: ٢٧٠، من تفسير سورة المائدة، الآية: ٧٣. وقد تقدَّم كلامه -في صدر افتتاحية البحث- من أنها **مستعملة في كلام المصنفين** على هذه الأنحاء الثلاثة.

(٤) أبو عبد الله محمد الخرشي، "منتهى الرغبة في حل ألفاظ النخبة". تحقيق: شعبان العودة. (ط١، القاهرة: دار اليسر، ١٤٤١هـ)، ١: ٢٤٥.

(٥) ابن حجر العسقلاني، "نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر". تحقيق: نور الدين عتر. (ط٣، مطبعة الصباح، ١٤٢١هـ)، ١: ٥٤.

الثلاث تفصيلًا، مع التمثيل لها، ويمكن **حصرُها** بأن يُقال **في وجه ذلك**:

"الحيثية": إما أن تكون عين المُحيَّث، أو لا. الأول: الإطلاقية، والثاني: إما أن تكون علة لما قبلها، أو لا. الأول: التعليلية، والآخر: التقييدية(١).

١- فأما الحيثية الإطلاقية؛ فهي: التي **لا تكون مفيدةً لمفهوم زائد على الأمر المُحيَّث**، بل تكون مؤكِّدةً له، **ومثالها** أن يُقال: **الإنسان من حيث إنه إنسان:** ناطق(٢).

فالمُحيَّثُ هنا قوله أول الجملة: "الإنسان"، والحيثية قوله: "من حيث إنه إنسان"، وهذا -كما هو ظاهر- غير مفيد لمفهوم زائد على المُحيَّث؛ فإن حيثية كون الشيء إنسانًا هي عين كونه إنسانًا، والمفهوم واحد فيهما من غير اعتبار أمر آخر معه، فالحيثية هنا -إذن- مؤكِّدةٌ للأمر المُحيَّث.

- ومن ضوابط هذه الحيثية: أن **يُعبَّر عنها بـ "من حيث هو" أو "من حيث هي" ونحو ذلك.**

وقد أشار العبَّادي إلى ذلك في صنيع المَحلِّي مع مصطلح الواجب في "الورقات" حيث قيَّده قبل تعريفه بقوله: "من حيث وصفه بالوجوب"(٣)، فذكر العبَّادي أنَّ الحيثية هنا ليست من قبيل الحيثية الإطلاقية، "وإلا كان المناسب أن

---

(١) اجتهدت في وضع وجه الحصر هذا، وأصله من كلام الأحمد نكري في: "دستور العلماء"، ٤٧، ثم دمجت فيها ما يُفهم من كلام فيض الرحمن الحقاني في: "الأساس في المنطق - وهو شرح جامع لمسائل العلامة القطب التحتاني على الشمسية، مدعّم بأسئلة وأجوبة وجداول معينة". (ط١، دار النور المبين للنشر والتوزيع، ٢٠٢١م)، ٤٦، ٤٧.

(٢) انظر: الحقاني، "الأساس في المنطق"، ٤٦، ٤٧.

(٣) جلال الدين المحلي، "شرح الورقات في أصول الفقه". قدم له وحققه وعلق عليه الدكتور: حسام الدين عفانه. (ط١، مكتبة العبيكان، ١٤٢١هـ)، ٨٧.

يقول: **من حيث هو**"(١).

ومن أمثلة التعبير عن هذه الحيثية بهذا الضابط: قول المحلي في "البدر الطالع": "(و) من شروط الإلحاق **بالعلة** (ألا تكون المستنبَطة) **منها** (معارَضَةً بمعارِض مُنافٍ) لمقتضاها ... الخ"(٢).

فقد علَّق العطار على لفظة "**منها**" بقوله: "أي **مِن العِلَّةِ من حيثُ هي**، الشاملةِ للمستنبطة وغيرها"(٣).

فيُلاحَظ كيف جعل العطارُ في التعبير بـ "من حيث هي" شمولًا وإطلاقًا لا قيد معه.

- ثم إنَّه لمَّا كانت "حيث" تُضاف إلى الجُمل؛ كان إعراب لفظ: "هي" أو "هو" بعدَها أن يكون مبتدأً خبرهُ محذوف(٤)، ويكون تقديره -والله أعلم- عينُ لفظ المُحيَّث، ففي كلام العطَّار الأخير يكون التقدير: من العِلةِ من حيث هي **عِلَّةٌ**، وهكذا.

٢- وأما **الحيثية التعليلية**؛ فهي: **التي تكون مفيدةً لمفهوم زائد على الأمر المُحيَّث حال كونها علةً لما قبلها. ومثالها** أن يُقال: **الإنسان؛ من حيث إنه متعجِّبٌ**: ضاحك(٥).

---

(١) العبادي، "الشرح الكبير على الورقات"، ١: ١٩٢.

(٢) جلال الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد المحلي، "البدر الطالع في حل ألفاظ جمع الجوامع". شرح وتحقيق: مرتضى الداغستاني. (ط١، مؤسسة الرسالة ناشرون، ١٤٢٦هـ)، ٢: ٢٠٩.

(٣) العطار، "حاشية العطار على جمع الجوامع"، ٢: ٢٩١.

(٤) المصدر السابق، ١: ١٣٩.

(٥) علي الفضلي الآملي، "الحيثية التقييدية في الحكمة المتعالية – بحث تفصيلي في تشريح الحيثيتين التقييدية والتعليلية وبيان أقسامهما في الحكمة الصدرائية". ترجمة: محمد الربيعي. =

فكُلٌّ من المُحيَّث -هنا- والحيثية: متغايران، ومفهومُ الحيثية عِلَّةٌ له، فكأنه قال: التعجُّبُ عِلَّةُ ضَحِكِ الإنسان(١).

- ومن علامات هذه الحيثية: **أن يُوضَع موضعها لفظ: العِلَّة**، كما في المثال.

وقد وجدتُ العطَّار صنعَ هذا في موطنٍ يتيم من الحيثيات التعليلية في "حاشيته"، وهو الموطن الرابع من هذا البحث(٢).

٣- وأما الحيثية التقييدية؛ فهي: التي تكون مفيدةً لمفهوم زائد على الأمر المُحيَّث -كذلك- لكنها لا تكون علَّة لما قبلها. ومثالها -الذي تقدَّم أولَ المطلب- أن يُقال: **الإنسان من حيث إنه يصح وتزول عنه الصحة**؛ موضوع علم الطب(٣).

فكُلٌّ من المُحيَّث هنا والحيثية -كذلك-: متغايران، ومفهوم الحيثية وإن كان قيدًا للمُحيَّث لكنَّه ليس علةً له؛ فليست الصحةُ وزوالُها علةَ كون الإنسانِ موضوعَ علم الطب، بل الحيثية هنا لبيان أن الإنسان موضوعُ علم الطب بقيد كونه من هذه الجهة وبهذا الاعتبار، وبقطع النظر عن غير تلك الجهة ككونه مكلَّفا مثلًا، فإنه إن نُظر له بهذا القيد لن يكون الإنسان حينها موضوعًا لعلم الطب، بل سيكون النظر إلى أمور تتعلق بالفقه أو أصول الفقه أو نحو ذلك.

=

(ط١، درا المعارف الحكمية، ١٤٣٩هـ)، ٤٣، من تمثيل الحكيم السبزواري.

(١) قال ابن عاشور في: "التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح". (ط١، مطبعة النهضة نهج الجزيرة، ١٣٤١هـ)، ١٣: "والمراد بالضحك: التكشُّر **الناشئ عن التعجُّب**، فلا يُسمَّى تكشُّر الحيوان ضحكًا".

(٢) انظر ص ٢٣، ٢٤.

(٣) انظر: الكفوي، "الكليات"، ٤٠٠.

❁ ومن خواصِّ هذه الحيثية:

١- أنها تُوجب التكثُّر والتعدد والتغاير(١).

ومن أمثلة ذلك: ما سيأتي في الموطن الثالث من مبحث الحيثية التقييدية من **أنَّ العام من حيث تصوره لا يكون كلية، بخلافه من حيث التركيب فإنَّه يكون كلية**(٢)، وسيُلاحَظ هناك كيف أنَّ هاتين الحيثيتين التقييديّتين قد اقتضى كلٌّ منهما تغايرًا وتعدُّدًا وتكثُّرًا -بالاعتبار- فإنَّ المحكومَ عليه بالكلية والمحكومَ عليه بغير الكلية وإن كان واحدًا بالذات إلا أنه غيره بالاعتبار.

٢- أن يُعبَّر عنها بـ: الاحتراز.

ومن أمثلة ذلك: ما سيأتي في الموطن الرابع من مبحث الحيثية التقييدية من **أنَّ دلالة النكرة على الوَحدة الشائعة إنما هو من حيث لم تُخرَج عن الأصل من الإفراد إلى التثنية أو الجمع**، وسيُلاحَظ هناك -أيضًا- كيف أنَّ العطار قد جعل قيد الحيثية هنا للاحتراز عما إذا خرجت إلى التثنية أو الجمع(٣).

المبحث الأول: بيان موطنَي (حيثية الإطلاق) من حاشية العطار

❁ نصَّ العطَّار على هذا النوع من الحيثية في **موطِنَين** من حاشيته:

---

(١) انظر: الحقاني، "الأساس في المنطق"، ٤٦، ٤٧.

ثم إن ذلك التكثر والتعدد: إما أن يكون بالذات أو بالاعتبار. والأول يُسمى بالحيثية التقييدية **المُعنونية**، والآخر بالحيثية التقييدية **العُنوانية**. ولم أفصِّل الكلام فيهما في صُلب البحث **موافقةً لواقع حاشية العطار**؛ فإنه اقتصر على ذكر الحيثية التقييدية مع القسمين الآخرين -الإطلاقية، والتعليلية- دون زيادة تفصيل.

(٢) انظر ص ٣٢، ٣٣.

(٣) انظر ص ٣٣.

❁الأول: في تعريف الصِّحَّة.

وذلك لمَّا ذكر التَّاج السُّبكي المعرَّفَ –وهو: الصحة– نبَّه الشارح المَحلِّي إلى أنَّ تعريفها سيكون: "**من حيث هي** الشاملة لصحةِ العبادة وصحةِ العقد"(١).

وقد **نصَّ** العطَّار على أنَّ **الحيثية للإطلاق**(٢) واستدلَّ على ذلك بأنَّ الشارح قد أخذها من قول التاج السبكي: "وقيل في العبادة: إسقاط القضاء"، فكان ذكر قيد العبادة في التعريف الآخر للصحة دالًّا على أنها في التعريف الأول مطلقة عن أي قيد، وأنها شاملة لصحة العبادة وصحة العقد.

ويُلاحَظ هنا أنَّ الشارح عبَّر بما تقدَّم أنه ضابط في معرفة هذا النوع من الحيثية، وهو قوله: "من حيث هي"(٣)، وقد أعربَ العطَّار ذلك بجعله لفظة "هي" مبتدأً، خبره محذوف، والتقدير: **الصحةُ من حيث هي صحةٌ**(٤).

فقد ظهر بهذا تقدير معنى الحيثية هنا، وانطباق مفهومها –الذي تقدَّم بيانه في الجزء النظري– وهو أنَّ الحيثيةَ هنا عينُ المُحيَّث، بل هي مؤكِّدة له(٥).

❁الموطن الثاني: في كون المباح غير مأمور به.

وذلك عندما حكم التاج السبكي عليه بأنه كذلك "**من حيث هو**"(٦)، وأُوردَ اعتراضٌ على ذلك بأنه يوهم تقييد محل الخلاف في المسألة بذلك، مع أنَّ الأمر ليس

---

(١) المحلي، "البدر الطالع"، ١: ١٠٤.

(٢) انظر: العطار، "حاشية على جمع الجوامع"، ١: ١٣٩.

(٣) انظر: ص ١٧.

(٤) انظر: العطار، "حاشية على جمع الجوامع"، ١: ١٣٩.

(٥) انظر: ص ١٦.

(٦) المحلي، "البدر الطالع"، ١: ١٣٣.

كذلك، ونقل العطَّار جواب العبَّادي عليه، ثم قال: "وقد يُقال: إنَّ **الحيثية للإطلاق**؛ فلا يرد شيء"(١).

ولو سلَكنا الإعرابَ المتقدِّم في الموطِن الأول لقدَّرنا الكلامَ هنا بأن يُقال: **المُباحُ من حيثُ هو مباحٌ** غيرُ مأمور به؛ فيظهر به اتِّحاد الحيثية والأمر المُحيَّث، والله أعلم.

المبحث الثاني: بيان مواطن (حيثية التعليل) من حاشية العطار

* **نصَّ** العطَّارُ على هذا النوع من الحيثية في **ثلاثةَ عشَرَ موطنًا** من حاشيته:

❁الأول: في الثناء على الله تعالى بلفظ "الحمد لله".

وذلك لمَّا عبَّر التاج السبكي بقوله: "نحمدك اللهم" -بدل صيغة "الحمد لله"- وفسَّره الشارح المحلي بقوله: "أي نصفك بجميع صفاتك يا الله"، وبيَّن أنَّ في ذلك رعايةً **لجميع صفات الله تعالى** فيكون أبلغ في التعظيم، أو فيه -إن لم تُراع أبلغية التعظيم- رعاية **لبعض الصفات**، وهذا بخلاف قول "الحمد لله"؛ فإنه ثناء **بصفة واحدة** من الصفات.

والحاصِل: أنَّ الثناء بجميع الصفات أو بعضها أبلغ تعظيمًا من الثناء بصفة واحدة.

لكنه قال بعد ذلك: "نعم، الثناء بها -يعني بصفة واحدة في قولنا: "الحمد لله"-؛ **من حيث تفصيلها** أوقعُ في النفس من الثناء به -يعني ببعض الصفات في قوله: نحمدك اللهم-"(٢).

---

(١) العطار، "حاشية على جمع الجوامع"، ١: ٢٢٤.

(٢) انظر: المحلي، "البدر الطالع"، ١: ٦٦، ٦٧.

وقد **نصَّ** العطار على أن الحيثية هنا "**حيثية تعليل** للأوقعية"(١)؛ فيكون تقدير الكلام هنا -والله أعلم-: أنَّ الثناء بصفة واحدة أوقع في النفس من الثناء ببعض الصفات؛ **لأنَّ الثناء بصفة واحدة فيه تعيينٌ لتلك الصفة -بالعبارة- وتفصيلٌ**، ومراده بالصفة الواحدة هنا: الثناء على الله تعالى بأنه مالك لجميع الحمد من الخلق، وبعبارة أخرى: الصفة الواحدة هي: مالكية جميع الحمد(٢).

❁الموطن الثاني: في نفي أبي حنيفة (ت١٥٠هـ) للترادف بين الفرض والواجب.

وذلك أنَّه عندما قرَّر التَّاجُ السبكي ترادفَهما خلافا لأبي حنيفة؛ بيَّن الشارح المحلي معنى مخالفته بأنها: "في نفيه ترادفهما؛ **حيث قال**: هذا الفعل إن ثبت بدليلٍ قطعي -كالقرآن- فهو الفرض ... أو بدليلٍ ظني -كخبر الواحد- فهو الواجب ... الخ"(٣).

وقد **نصَّ** العطَّار على أنَّ **الحيثية تعليل** لنفي أبي حنيفة للترادف، ونبَّه -أيضًا- إلى أنَّ تعبير الشارح بذلك فيه إشارة إلى أن أبا حنيفة لم يُصرّح بنفي الترادف، بل أُخذ قوله في نفي الترادف من لازم كلامه بالتفريق بين ما ثبت بدليل قطعي وما ثبت بدليل ظني، إلى آخر ما ذكره الشارح(٤).

فيكون تقدير معنى الحيثية هنا: أنَّ **علةَ نفي** أبي حنيفة للترادف بين الفرض والواجب **هي**: **تفريقه** المذكور، والله أعلم.

---

(١) العطار، "حاشية على جمع الجوامع"، ١: ١٥.

(٢) المصدر السابق (١/١٥).

(٣) المحلي، "البدر الطالع"، ١: ٩٩.

(٤) انظر: العطار، "حاشية على جمع الجوامع"، ١: ١٢٤.

❁الموطن الثالث: في نفي بعض الشافعية للترادف بين المندوب والمستحب والتطوع والسنة.

وذلك أنَّه لمَّا قرَّر التاج السبكي ترادفَها خلافا لبعض الأصحاب من الشافعية؛ بيَّن الشارح المحلي معنى مخالفتهم بأنها: "في نفيهم ترادفها؛ **حيث قالوا**: هذا الفعل إن واظب عليه النبي ﷺ فهو السنة، أو لم يواظب عليه -كأن فعله مرة أو مرتين- فهو المستحب ... إلخ"(١).

وقد **نصَّ** العطَّار على أنَّ **الحيثية تعليل** لنفيهم الترادف في كل ذلك(٢)، فيكون تقدير الكلام: أنَّ **علةَ نفي** هؤلاء للترادف بين المستحب والتطوع والسنة(٣) **هي: تفريقهم** بين كلٍّ واحدٍ منها بما ذكروه من تعريفات، والله أعلم.

❁الموطن الرابع: في قول المعتزلة: إنَّ تحريم واحد لا بعينه لم ترِد به اللغة.

وذلك أنَّهم لما خالفوا في جواز ذلك زادوا عليه بأنَّه لم ترِد به "أي بتحريم ما ذُكر (اللغةُ)؛ حيث لم ترِد بطريقِهِ من النهي عن واحد مُبهم من أشياء معيَّنة كما وردت بالأمر بواحد مبهَم من أشياء معيَّنة..."(٤).

وقد **نصَّ العطَّار** على أنَّ الأقرب هنا كون **الحيثية للتعليل**، ونبَّه زيادة على ذلك بذكر معناها هنا فقال: "التعبير بالحيثية يقتضي أنَّ عدم ورودها بطريقِهِ **عِلَّةٌ**

(١) المحلي، "البدر الطالع"، ١: ١٠٠.

(٢) العطار، "حاشية على جمع الجوامع"، ١: ١٢٦.

(٣) وأما المندوب فلم يتعرض له هؤلاء الشافعية؛ لعمومه للأقسام الثلاثة. انظر: المحلي، "البدر الطالع"، ١: ١٠٠.

(٤) المحلي، "البدر الطالع"، ١: ١٣٩.

لعدم ورودها بالتحريم"(١).

ويُلاحَظ هنا تعبير العطَّار عن الحيثية بلفظ: **عِلَّة**، ولعلَّ هذا هو الموطن الوحيد الذي يبيّن فيه معنى حيثية التعليل فيه، والله أعلم.

❁الموطن الخامس: في استبعاد ابن الحاجب لقول إمام الحرمين في حكم الخارج من المغصوب تائبًا.

وذلك أنَّه لمَّا ذهبَ الجوينيُّ (ت٤٧٨هـ) إلى أنَّه "مُرتبِكٌ في المعصية مع انقطاع التكليف عنه"(٢)، ووصفَ التاج السبكي قوله هذا بأنه دقيق؛ عقَّب الشارح المحلي بأنَّه كذلك "وإن قال ابن الحاجب: إنه بعيد؛ **حيث** استصحب المعصيةَ مع انتفاء تعلُّق النهي"(٣).

ومن الملاحظ أن **التعبير بالحيثية التعليلية في كلام الشارح** هو تصرُّف منه لعبارة ابن الحاجب، والعطار يعلق على ما عبَّر به الشارح نفسه، وإلا فإن عبارة ابن الحاجب ليس فيها "حيث"(٤).

---

(١) العطار، "حاشية على جمع الجوامع"، ١: ٢٣٥.

(٢) أبو المعالي عبد الملك الجويني، "البرهان في أصول الفقه". حققه وقدمه ووضع فهارسه الدكتور: عبد العظيم محمود الدِّيب. (ط٣، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ)، ١: ٢١٠. وقد ذكر التاج السبكي كلام الجويني بالنصّ، وزاد المحلي ما يشرح ذلك. انظر: المحلي، "البدر الطالع"، ١: ١٥٣، ١٥٤.

(٣) المحلي، "البدر الطالع"، ١: ١٥٤.

(٤) قال في: ابن الحاجب، "مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل". دراسة وتحقيق وتعليق: الدكتور نذير حمادو. (ط١، دار ابن حزم، ١٤٢٧هـ)، ١: ٣١٨: "وقولُ الإمام باستصحاب حكم المعصية مع الخروج ولا نهيَ = بعيد".

وقد **نصَّ** العطَّار على أنَّ **الحيثية "للتعليل"**(١)، فيكون تقدير معناها حينئذ – والعلم عند الله–: أنَّ ابنَ الحاجب جعل رأي الجويني في المسألة بعيدًا؛ **لأنَّه** استصحـــب معصية الخارجِ – المتعدِّي بكينونته في المغصوب –، مع تسليمه بأنه لا نهيَ عن خروجه(٢).

❁الموطن السادس: في وقوع التكليف بالمُمتنع لذاته.

وذلك أنَّه عندما ذكر المَحلّيُّ القولَ الثاني بالوقوع، استدلَّ له بأنَّ أبا لهبٍ – مثلًا– مكلَّف في جملة المكلَّفين بتصديق النبي ﷺ، ومن ذلك أنه لن يصدِّق به، فيصير مكلَّفًا بتصديق النبي ﷺ بأنه لا يُصدِّقه في شيء مما جاء به عن الله، قال: "وفي هذا التصديق تناقض؛ **حيث اشتمل على** إثبات التصديق في شيء، ونفيه في كل شيء، فهو من الممتنع لذاته"(٣).

وقد **نصَّ** العطار على أن الحيثية هنا: **"حيثية تعليل"**(٤)، فيكون تقدير الكلام على ذلك: أن **علة التناقض** الحاصل في الاستدلال المذكور **هي**: اشتماله على ما ذُكر، والله أعلم.

❁الموطن السابع: في حُجِّيَّة مفهوم العدد شرعًا.

وذلك أنَّ المَحَلّي لَمَّا ذكر قوله تعالى: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠] بيَّن أنَّ النبي ﷺ قد فَهِم من ذلك "أنَّ حكم ما زاد على السبعين

---

(١) العطار، "حاشية على جمع الجوامع"، ١: ٢٦٦.

(٢) انظر: شمس الدين محمد بن يوسف الكرماني، "النقود والردود". ضبط نصه وعلَّق عليه: أبو ياسر محمد حسين الدمياطي. (ط١، دار ابن القيم، ودار ابن عفان، ١٤٤٠هـ)، ٢: ٢٧٥.

(٣) المحلي، "البدر الطالع"، ١: ١٥٨.

(٤) العطار، "حاشية على جمع الجوامع"، ١: ٢٧٢.

بخلاف حكمه؛ **حيث قال** -كما رواه الشيخان-: خيَّرَني اللهُ وسأزيده على السبعين"(١).

وقد **نصَّ** العطار على أن الحيثية هنا -أيضًا- "**حيثية تعليل**"(٢)، فيكون تقدير الكلام على ذلك: أنَّ **علة ما يُدَّعى** أنه فَهِمه ﷺ من الآية **قد عُرف من السنة القولية** الواردة في ذلك، والله أعلم.

❁الموطن الثامن: في تجويز المعتزلة اشتقاقَ اسمٍ لشيء مِن وصفٍ لم يقم بذلك الشيء.

قال الشارح المحلي: "(ومن لم يقم به وصف لم يجُز أن يُشتق له منه) أي من لفظه (اسم؛ خلافًا للمعتزلة) في تجويزهم ذلك؛ "**حيث نفَوا** عن الله تعالى صفاتِه الذاتية؛ كالعِلم والقدرة، ووافقوا على أنه عالم قادر – مثلًا"(٣).

---

(١) المحلي، "البدر الطالع"، ١: ٢٠٢. **والحديث** -باللفظ الذي ذكره الشارح- موجود عند كلٍّ من البخاري ومسلم باختلاف يسير في الألفاظ، وأقرب شيء للمذكور هنا: ما رواه محمد بن إسماعيل البخاري، "الجامع الصحيح". تشرف بخدمته والعناية به: محمد زهير الناصر. (ط١، دار طوق النجاة، مصورة الطبعة السلطانية، ١٤٢٢هـ)، ٦: ٦٧، رقم (٤٦٧٠) من كتاب التفسير، باب قوله: (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة)، بلفظ: "**إنَّما خيَّرني الله** فقال: (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم، إن تستغفر لهم سبعين مرَّةً)، **وسأزيده على السبعين**. وانظر باقي الروايات فيهما: "الجامع الصحيح" للبخاري رقم (٤٦٧٢) من كتاب التفسير، ومسلم بن الحجّاج النيسابوري، "صحيح مسلم". تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. (ط١، القاهرة: دار الحديث، ١٤١٢هـ). رقم (٢٤٠٠) من كتاب فضائل الصحابة، ورقم (٢٧٧٤) من كتاب صفات المنافقين وأحكامهم.

(٢) العطار، "حاشية على جمع الجوامع"، ١: ٣٣١.

(٣) المحلي، "البدر الطالع"، ١: ٢٣٠.

وقد **نصَّ** العطار على أن الحيثية هنا -كذلك- **حيثية تعليل**، وأفاد أن تقييد الشارح للمسألة بحيثية التعليل المذكورة يقتضي أنَّ المعتزلة لم يصرحوا بما ذكره التاج عنهم، وإنما أُخذ من نفيهم الصفات – باللزوم(١).

فيُلاحَظ -إذن- هنا أمران: **الأول**: أنَّ العطَّار لم يشرح المراد بكون الحيثية هنا للتعليل، لكن يمكن القول: إن تقدير الكلام بناء عليها هو **بيان علةِ ما ذهب إليه المعتزلة** من التجويز. **والأمر الثاني**: أنَّه أشار إلى فائدة أخرى من تقييد الشارح للمسألة بالحيثية المذكورة غير التعليل، والله أعلم.

❁الموطن التاسع: في قطع القاضي الباقلاني بعدم صحة إرادة حقيقةِ لفظٍ ومجازِه معًا.

وذلك في نقلِ المحلي دليلَ القاضي على قطعه بعدم صحة ذلك "لِمَا فيه من الجمع بين متنافيين؛ **حيث أُريد باللفظِ**: الموضوعُ له -أي أوَّلًا- وغيرُ الموضوع له – معًا"(٢).

وقد **نصَّ** العطَّار على أن الحيثية هنا "**حيثية تعليل**"(٣)، فيكون تقدير الكلام -والعلم عند الله-: أن **علة جعل** القاضي صورة المسألة مما يُعد جمعًا بين المتنافيين؛ **هي**: أنَّ الموضوع له -أولًا- وغير الموضوع له أمران متنافيان، فلا يصح إرادتهما معًا بلفظ واحد.

❁الموطن العاشر: في مناسبة ذكر التَّاجِ السُّبكي للمُعرَّبِ بعد مبحث المجاز.

وذلك في قول الشارح المحلي: "وعقَّب هنا المجازَ بالمعرَّب؛ لشَبَهه به؛ **حيث**

(١) انظر: العطار، "حاشية على جمع الجوامع"، ١: ٣٧١.
(٢) المحلي، "البدر الطالع"، ١: ٢٤٤.
(٣) العطار، "حاشية على جمع الجوامع"، ١: ٣٩١.

استعملته العرب فيما لم يضعوه له، كاستعمالهم المجازَ فيما لم يضعوه له ابتداء"(١).

وقد **نصَّ** العطَّار على أنَّ الحيثية هنا "**للتعليل**"(٢)، فيكون تقدير الكلام حينئذٍ: أنَّ **علة شَبَه المُعرَّب بالمجاز هي: اشتراكهما في كون العرب استعملوهما فيما لم يضعوه له**، إلا أنَّ المجاز فيما لم يضعوه له ابتداء، والمعرَّب فيما لم يضعوه له أصلًا، بل هو من موضوع في غير لغتهم، والله أعلم.

❁ الموطن الحادي عشر: في عدم أداء علماء اليهود أمانةَ بيانِ صفةِ النبي ﷺ الموجودة في كتابهم.

وذلك عندما نقل التاج السبكي عن والده: أنه مما يقرب من صورة السبب حتى يكون قطعي الدخول أو ظنيه: خاصٌّ في القرآن تلاه في الرسم عامٌّ –للمناسبة بين التالي والمتلو–؛ فإنَّ الشارح المحلّي مثَّل للمسألة بآيتي النساء: الخاصّ منهما قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّٰغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ هَٰٓؤُلَآءِ أَهْدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٥١]، وأما العامّ منهما؛ فقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨].

فالآية الثانية عامة في كل أمانة، والآية الأولى خاصة بأمانةِ بيان صفة النبي ﷺ، والعامة لم ترد بالسبب(٣)، ولكن توجد مناسبة بينهما تقتضي دخول ما دل عليه الخاص في العام(٤).

---

(١) المحلي، "البدر الطالع"، ١: ٢٦٦.

(٢) العطار، "حاشية على جمع الجوامع"، ١: ٤٢٧.

(٣) انظر: المحلي، "البدر الطالع"، ١: ٤٠٩.

(٤) انظر: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، "الإتقان في علوم القرآن". تحقيق: مركز الدراسات =

ثم إنَّ الشارح المحلي نقل عن أهل التفسير: أنَّ في الآية الأولى إشارة إلى ما حصل بين علماء اليهود والمشركين، وسؤالهم اليهودَ: "من أهدى سبيلًا؛ محمد وأصحابه أم نحن؟ فقالوا: أنتم! مع علمهم بما في كتابهم من نعت النبي ﷺ المنطبق عليه، وأخذِ المواثيق عليهم: أن لا يكتموه، فكان ذلك أمانة لازمة لهم، **ولم يؤدوها؛ حيث قالوا للكفار**: أنتم أهدى سبيلًا؛ حسدًا للنبي ﷺ"(١).

ومن الملاحظ أن **التعبير بالحيثية التعليلية في كلام الشارح** هو تصرُّف منه لما ذكره المفسرون، والعطارُ إنَّما يُحشِّي هنا على ما عبَّر به الشارح نفسه، وإلا فإني **لم أجد هذا التعبير بالحيثية** في مظانِّ تخريج هذا النقل(٢).

وقد **نصَّ** العطار على أن الحيثية هنا: "**حيثية تعليل**"(٣)، فيكون المراد منها هنا: أنَّ **علة** دعوى عدم أداء الكفار لتلك الأمانة اللازمة لهم **هي مقولتهم**: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ أَهۡدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٥١]، ولو أنهم أدوها ما قالوا ذلك، والله أعلم.

❁الموطن الثاني عشر: في تفريق الفقهاء بين المطلق والنكرة.

وذلك في كلامٍ للتاج السبكي في كتابه "رفع الحاجب" نقله عنه الشارح المحلي، وهو: "وعلى الفرق بين المطلق والنكرة أسلوبُ المنطقيين والأصوليين، وكذا الفقهاء؛ **حيث قالوا** فيمن قال لامرأته: "إن كان حملُك ذكرًا فأنتِ طالق"، فكان

=

القرآنية. (مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٦هـ)، ١: ٢٠٤.

(١) المحلي، "البدر الطالع"، ١: ٤٠٩.

(٢) انظر مثلًا: أبو الحسن علي الواحدي، "أسباب النزول". تحقيق: السيد أحمد صقر. (ط٣، دار القبلة للثقافة الإسلامية، مؤسسة علوم القرآن، ١٤٠٧هـ)، (١٨٦ – ١٨٨). وكذلك الشأن في برامج البحث في بيانات الكتب، فإني لم أجد مثل تعبير الشارح فيها.

(٣) العطار، "حاشية على جمع الجوامع"، ٢: ٧٦.

ذكَرَين؛ فقيل: لا تطلق؛ نظرًا للتنكير المشعِر بالتوحيد، وقيل: تطلق؛ حملًا على الجِنس"(١).

وقد **نصَّ** العطَّارُ على أنَّ الحيثية -المذكورة في كلام التاج السبكي المنقول- "**حيثية تعليل**"(٢)، فيكون معنى الكلام هنا: أن **علةِ دعوى** كون الفقهاء يفرِّقون بين المطلق والنكرة -كما هو أسلوب المنطقيين والأصوليين- **هي هذا الفرع الفقهي المنقول**، فكأنه قال: وعلى الفرق بين المطلق والنكرة أسلوب الفقهاء؛ لأنهم قالوا ... الخ"، والله أعلم.

❁الموطن الثالث عشر: في تعييب قولٍ للرازي (ت٦٠٦هـ) خالف فيه اصطلاح النسخ.

وذلك أنَّ الرازي لمَّا جوَّز في "المحصول" النسخَ بالعقل، وعلَّل لذلك بأنَّ "مَن

---

(١) المحلي، "البدر الطالع"، ١: ٤١٣، **وقد نقله بالمعنى**؛ وإلا فعبارة التاج السبكي في: "رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب". تحقيق وتعليق ودراسة: الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود. (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤١٩هـ)، ٣: ٣٦٦، ٣٦٧، هي: "والصواب أنَّ بينهما فرقًا، فالمطلق: الماهية من حيث هي، والنكرة: ما دل على وحدة غير معينة، **وعلى هذا أسلوب المنطقيين والأصوليين والفقهاء، ولهذا لما استشعر بعضهم التنكير في بعض الألفاظ؛ اشترط الوحدة**، فقال الغزالي: ... **وكذا لو قال لامرأته: إن كان حملكِ ذكرًا فأنتِ طالق طلقتين، فكان ذكرَين؛ قيل: لا تطلق؛ لهذا المعنى، وقيل: طلق؛ حملًا على الجنس**". وقد ظهر من تحقيق النقل عن "رفع الحاجب" أنَّ الفرع الفقهي منقول عن الغزالي، وهو كذلك في: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، "الوسيط في المذهب". حققه وعلق عليه: محمد محمد تامر. (ط١، القاهرة: دار السلام، ١٤١٧هـ)، ٥: ٤٣٨.

(٢) العطار، "حاشية على جمع الجوامع"، ٢: ٨٢.

سقطت رجلاه سقط عنه فرضُ غسل الرجلين، وذلك إنما عُرف بالعقل"(١) ووصفَ التَّاجُ السُّبكي قوله بأنه مدخول = فسَّره الشارح المحلي بقوله: "أي فيه دخْل؛ أي: عيب؛ **حيث جعل** رفع وجوب الغسل بالعقل -لسقوط محلِّه- نسخًا؛ فإنَّه مخالف للاصطلاح، وكأنَّه توسَّع فيه"(٢).

وقد **نصَّ** العطَّار على أن **الحيثية هنا للتعليل**، لكنه ذكر هذا في سياق استدراكه على الشارح في كونه ذكر أداتين للتعليل مع كفاية واحدة منهما؛ فإنه قال: "الإتيان بالفاء لا حاجة له مع **حيثية التعليل**"(٣).

وتقدير معنى حيثية التعليل هنا هو: أنَّ **علة** جعل قول الرازي بالنسخ مدخولًا **هي**: مخالفة ذلك للاصطلاح الثابت للنسخ، والذي من قيوده: أن رفع الحكم الشرعي يكون "بخطابٍ"، وذلك يُخرج الرفع بالعقل مثلًا(٤)، وبناء على هذا: يظهر للناظر كفاية التعليل بهذه الحيثية والغَناء بها عن التعبير مرة أخرى بالفاء في كلام المحلي، والله أعلم.

المبحث الثالث: بيان مواطن (حيثية التقييد) من حاشية العطار

❋ **نصَّ** العطَّار على هذا النوع من الحيثية في **خمسة مواطن** من حاشيته.

---

(١) فخر الدين محمد بن عمر الرازي، "المحصول في علم أصول الفقه". اعتنى به: عز الدين ضلي. (ط١، مؤسسة الرسالة ناشرون، ١٤٢٩هـ)، ١: ٣٣٤، وقد نقل التاج السبكي والشارح المحلي –"البدر الطالع"، ١: ٤٤٩– كلامَ المحصول كالتالي: "(فلا نسخ بالعقل، وقول الإمام) الرازي: "(من سقط رجلاه نُسخ غسلهما) في طهارته" (مدخول) ... الخ"، **وكأن التاج السبكي عبَّر عن رأي الرازي بحقيقة قوله ومآله**، والله أعلم.

(٢) المحلي، "البدر الطالع"، ١: ٤٤٩.

(٣) العطار، "حاشية على جمع الجوامع"، ٢: ١٠٨.

(٤) انظر: المحلي، "البدر الطالع"، ١: ٤٤٩.

❁الأول: في تعلُّق خطاب الله تعالى بفعل المكلَّف.

وذلك أنَّ التَّاج السُّبكي لمَّا عرَّف الحكم الشرعي بأنَّه: خطابُ الله المتعلِّقُ بفعل المكلَّف **من حيثُ إنَّه مكلف**؛ جاء الشارح المحلي وذكر ما يتناوله التعريف، وجعل **حيثية التكليف** متناوِلةً للخطاب المتعلق "بأوجه التعلق الثلاثة مِن: الاقتضاء الجازم، وغير الجازم، والتخيير"(١).

وقد ذكر العطَّارُ خلافًا في المراد بالحيثية هنا، وأنَّ هناك من جعلها مستعملة في معنيين معًا، وهما: حيثية التقييد، وحيثية التعليل، ثم **نصَّ** على الأقرب عنده وهو أنَّ **الحيثية تقييدية**(٢)، وبيَّن معناها هنا بأنَّه: "التعلُّق **على وجه الإلزام**"(٣)، وبعبارة أخرى: إنَّ الحيثيةَ هنا **قيدٌ في فعل المكلَّف**؛ أي: إنَّ خطابَ الله تعالى تعلَّق بفعل المكلَّفِ **من حيث إنه** فعلُ مكلَّفٍ ملزَمٍ بما فيه كُلفة(٤).

ثم إنَّ الشارح المحلِّي جعل حيثية التكليف الملزِمة متناولة: للاقتضاء غير الجازم وللتخيير كما هي متناولة للاقتضاء الجازم **من جهة**: أنه لولا ثبوت تعلق إلزام ما فيه كُلفة لم يثبت تعلق الآخرَين، وعبَّر العطَّارُ عن هذا التَّوجيه بقوله: "ومراد الشارح: عموم التكليف للتكليف؛ أصالة وتبعًا؛ أي: يتعلق بفعل المكلَّف أصالةً -كنفس الإلزام-، أو تبعًا -كتوابع الإلزام-"(٥).

---

(١) المحلي، "البدر الطالع"، ١: ٨٥.

(٢) انظر: العطار، "حاشية على جمع الجوامع"، ١: ٧٠.

(٣) المصدر السابق، ١: ٧٠.

(٤) انظر تقرير الشربيني في المصدر السابق، ١: ٧٠.

(٥) العطار، "حاشية على جمع الجوامع"، ١: ٧٠، وقد جاء فيها "**أن** يتعلق بفعل المكلف... الخ"، وما أثبته هو من نقل الشربيني كلام العطار نفسه في تقريراته، **وهو الأولى** من وجهة نظري، وكأن الطابع أخطأ في إثبات النون "أن" بدلًا عن الياء "أي".

فيُلاحظ مما تقدَّم أمران: **الأول**: تعبير العطَّار عن الحيثية بعبارة أخرى أيضًا، وهي: **الوجه**. **والأمر الثاني**: عدم تصريحه بمفهوم الحيثية، لكن يمكن القول: إنه يُفهم من التقييد المذكور: أنَّ الخطاب لا يتعلق بفعل المكلَّف **من جهة** غير التكليف والإلزام؛ ككون التعلق بفعله **من حيث** إنَّه مخلوق؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦]، والله أعلم.

❁الموطن الثاني: في الأقوال الواردة في معنى "العلة".

وذلك أنَّه لمَّا عرَّف التَّاجُ السُّبكي السَّبب، وذكر قولًا مصرِّحًا به –وهو: أنَّه معرِّفٌ للحكم– وأشار إلى "غيره" من الأقوال؛ فسَّر الشارح المحلي إبهامَه بقوله: "أي غيرُ معرِّف له" قال: "أي: مؤثِّرٌ فيه بذاته، أو بإذن الله تعالى، أو باعث عليه – الأقوالُ الآتيةُ في معنى **العلة**؛ أي **حيثما أُطلقتْ** على شَيْءٍ..."(١).

وقد **نصَّ** العطَّار على أنَّ **الحيثية هنا للتقييد**، وبيَّن معناها بأنَّ ذلك **حيثما أُطلقتِ العِلَّةُ** على شيء "في كلام أهل الشرع، **فلا يُنافي أنها تُطلق** عند الفلاسفة على معنى واحد هو: المؤثِّر في وجود الشيء".

ثم ذكر أنَّ في هذه الحيثية إشارةً إلى أنَّ الأقوال المذكورة "اختلافٌ **فيما هو** مراد من أطلقها من أئمة الشرع، **لا أنها** اصطلاحات متخالفة لقائلها"(٢).

فيُلاحَظ مما تقدَّم أمران: **الأول**: بيان العطَّار لنوع الحيثية، وبيانه أيضًا لمعنى التقييد فيها. **والأمر الثاني**: أنَّه أشار إلى فائدة أخرى من تقييد الشارح للمسألة بالحيثية المذكورة.

ولكن يُشكِلُ على ما قرَّره العطَّار من معنى الحيثية –فيما يظهر لي–: كون لفظِ الحيثيةِ مذكورًا في كلام المَحلِّي ولكن القيد مقدَّرٌ غير مذكور، بل ذكرَه العطَّارُ

(١) المحلي، "البدر الطالع"، ١: ١٠٢.

(٢) العطار، "حاشية على جمع الجوامع"، ١: ١٣٣.

نفسُه، وهو: أنَّ الإطلاق من حيث كونه في كلام أهل الشرع، لا من حيث كونه عند الفلاسفة، وبعبارة أخرى: الأقوال الأربعة في معنى العلة إنما هي بالنظر إلى إطلاق أئمة الشرع، وأما إن نظرنا إلى معنى العلة من جهة إطلاق الفلاسفة فلا يكون غير قول واحد، والله أعلم.

❁الموطن الثالث: في عدم ارتباط النَّظَرِ الصَّحيحِ بالظَّنِّ الحاصل عنه.

وذلك في مسألة "**العلم** الذي يكون عقيب النظر الصحيح" حيث ذُكر تحتها أمران، في كلٍّ منهما قولان:

الأمر الأول: هل ذلك العلم مكتسَبٌ للناظر، أو لا؟

والأمر الثاني: هل ذلك العلم حاصلٌ عن ذلك النظر: عادةً -فلا يتخلَّفُ عنه إلا عادةً-، أو لزومًا عقليًّا -فلا يتخلَّف عنه أصلًا-؟

ثم إنَّ الشارحَ المحلِّي جعل **الظنَّ** كالعلم في الأمر الأول دون الأمر الثاني، وعلَّل لهذا بأنه "لا ارتباط بين الظَّنِّ وبين أمرٍ مَّا **بحيث يمتنع تخلُّفه عنه عقلًا أو عادة**؛ فإنه مع بقاء سببه قد يزول: لمعارِضٍ...، أو لظهورِ خلاف المظنون"(١).

وقد **نصَّ** العطَّار على أنَّ الحيثية هنا: "**حيثية تقييد**"، وفسَّر مراد الشارح بقوله: "أي: لا ارتباط **على هذا الوجه**"(٢).

فيُلاحَظ هنا أمران: **الأول**: تعبير العطَّار عن الحيثية المذكورة بعبارة أخرى أيضًا، وهي: **الوجه**. **والأمر الثاني**: عدم تصريحه بمفهوم حيثية التقييد هنا، ولكن يمكن تقديرُها من التقييد المذكور ومن تعليل الشارح بعد ذلك فيُقال -والعلم عند الله-: **إنَّ طبيعة الارتباط** بين الظَّنِّ وبين أمرٍ مَّا:

أ- إن كان **من حيث** امتناع تخلُّفه عن ذلك الأمر عادةً أو عقلًا؛ فلا ارتباط

---

(١) المحلي، "البدر الطالع"، ١: ١١٨.

(٢) العطار، "حاشية على جمع الجوامع"، ١: ١٧٥.

بينهما؛ لأنَّ الظنَّ قد يتخلَّفُ عن ذلك الأمر الموجِب له ويزولُ عنه: لمعارِضٍ أو لظهورِ خلاف المظنون(١)، بخلاف العلم فإنَّه لا يتخلَّفُ عن الأمر الموجِبِ له ولا ينفكُّ عنه إلا خرقًا للعادة(٢).

ب- أما إن كان الارتباط بين أمرٍ ما وبين الظن الحاصل عنه من غير هذه الحيثية؛ بأن نُظر إلى الارتباط بينهما **من حيث ذات الارتباط** وذات لزوم المدلول للدليل؛ فلا شك من وجود الارتباط.

❁ الموطن الرابع: في كون مدلول العام كُلِّيَّة.

وذلك عندما جعل التَّاجُ السبكي مدلولَه كُلِّيَّةً، ولكن الشارح المحلي قيَّده بأن ذلك "في التركيب **من حيث الحكم عليه**"(٣).

وقد **نصَّ** العطَّار على أنَّ **الحيثية للتقييد**، وصرَّح بمفهوم ذلك فقال: "أي: **من حيث** اعتبارُهُ مع المحكوم به مركَّبًا، **لا من حيث** تصوُّرُهُ وأنَّه مدلول اللفظ؛ فإنه غير

---

(١) اعترض العطَّارُ -وغيرُه- على تقرير الشارح هنا، وذكر أنه لا يُتابَع عليه، وذلك؛ لأنَّ مقدمتي القياس متى ما سلِمتا وترتبتا؛ حصل المطلوب عنهما مطلقًا، علمًا كان أو ظنًّا، وحصول المعارِض -في مسألتنا- لن يكون إلا بعد حصول النتيجة الظنية التي قد حصلت بالفعل، كما أن ظهور خلاف المظنون لا يكون إلا بعد حصول النتيجة الظنية التي قد حصلت بالفعل؛ **فالحاصل**: أن دليل الشارح المحلي إنما يتجه على عدم ثبوت الظن بعد حصوله، لا على انتفاء حصوله ابتداء عقب النظر الصحيح. انظر: العطار، "حاشية العطار" مع تقريرات الشربيني، ١: ١٧٥.

(٢) هذا على القول بالعادة، وأما على القول باللزوم العقلي؛ فالعلم -عند القائلين بذلك- لا يتخلف عن موجِبه أصلًا.

(٣) المحلي، "البدر الطالع"، ١: ٣٣٨.

كلية؛ لعدم الحكم"(١).

ثم إنَّه نبَّه أيضًا على نكتة في عبارة الشارح، وهي أنَّه لا بد من أمرين معًا: الحكمُ على العام، وكونُه واقعًا في التركيب؛ لأنَّه قد يكون العامُّ محكومًا عليه وليس واقعًا في التَّركيبِ(٢)، ولهذا لم يستغنِ الشارح بإحدى العبارتين عن الأخرى، وهما: "في التَّركيب"، و"مِن حيث الحكم عليه".

فيُلاحظ إذن مما تقدَّم أمران: **الأول**: تصريح العطار بمفهوم الحيثية بما يبيِّن الفرق بين التَّصوُّر والتَّصديق؛ فإنَّ تصوُّر العام ليس فيه حكمٌ. **والأمر الثاني**: تنبيهه على النكتة المستنبطة من تعبير الشارح، والله أعلم.

❁الموطن الخامس: في دلالة النكرة على الوَحدة الشائعة.

وذلك لمَّا ذكر التَّاج السُّبكي أنَّ الآمديَّ (ت٦٣١هـ) وابنَ الحاجب (ت٦٤٦هـ) قد وقع في وَهَمِهما أنَّ دلالة المطلق هي النكرة، فبيَّن الشارح كيف وقع ذلك الوهم: بأنَّ النكرة "دالَّةٌ على الوَحدة الشَّائعة **حيث لم تُخرَج عن الأصل من الإفراد إلى التثنية أو الجمع، والمطلق عندهما كذلك أيضًا**"(٣).

وقد **نصَّ** العطَّار على أنَّ الحيثية المذكور في كلام المحلي **حيثية تقييد**، ثم ذكر معناها مرتين:

أولاهما: لما بيَّن أنَّ هذه الحيثية "**للاحتراز** عما إذا خرجت إلى التثنية أو الجمع، فإنَّها لا تكون دالَّة على الوحدة الشائعة، بل على اثنين شائعين في الجنس، أو على

---

(١) "حاشية العطار" (١/٥١٢).

(٢) وذلك نحو قولنا: "العام يقبل التخصيص"؛ فإنَّ فيه حكمًا على جميع أفراد العام، وهي غير واقعة في التركيب.

(٣) المحلي، "البدر الطالع"، ١: ٤١٣.

جمعٍ شائع من الجنس، وكلٌّ منهما نكرة أيضًا"(١).

وثانيهما: لَمَّا بيَّن أنَّ مفهوم هذه الحيثية مأخوذ من كلام الشارح نفسه **الذي أشار** "**إلى أنَّ** اعتبارهما الوحدة الشائعة **بالنسبة** لما هو الأصل في دلالة النكرة –وهو الإفراد– **لا بالنسبة** إلى التثنية والجمع"(٢).

فيُلاحظ من مجموع ما تقدَّم جملة أمور: **الأول**: إشارة الشارح إلى مفهوم الحيثية التي ذكرها في هذا الموطن من مواطن حيثية التقييد، بخلاف المواطن السابقة. **والأمر الثاني**: أنَّ في حيثية التقييد **احترازًا**، كما عبَّر بذلك العطَّار. **والأمر الثالث**: تعبير العطَّار عن الحيثية بعبارة أخرى أيضًا، وهي: **النسبة**.

الخاتمة

أحمدُ الله ﷻ أن يسَّر لي كتابةَ هذا البحث، فله الحمدُ والشكر أولًا وآخرًا.

❋ ثم إني أذكر في هذه الخاتمة **أهمَّ النتائج** التي توصَّلتُ إليها، بفضل الله ﷻ، فمن ذلك:

١– أهميَّة الوقوف على مصطلحات العلماء الخاصة في مصنَّفاتهم وتفسيرها وبيان أثرها.

٢– أنَّ للحيثية في كلام العلماء أقسامًا مختلفة، وأنَّ معرفة معانيها مُعين على فهم كلامهم.

٣– أنَّ عناية العلماء بقيد الحيثية في مصنَّفاتهم والتنصيص على معانيها في سياقاتها إنَّما تظهر غلبته في القرون المتأخرة، وأما من قبلَهم فاستعمال الحيثية في

(١) العطار، "حاشية على جمع الجوامع"، ٢: ٨٠.

(٢) المصدر السابق، ٢: ٨٠.

كلامهم كثير دون التنصيص على نوعها.

٤- من أقدم من نصَّ على أقسام الحيثيات من علماء أصول الفقه: أحمد بن قاسم العبَّادي.

٥- من أكثر علماء أصول الفقه تنصيصًا على أقسام الحيثيات: حسن بن محمد العطَّار.

٦- الحيثيات في كلام المصنِّفين: إطلاقية، وتعليلية، وتقييدية.

٧- الحيثية الإطلاقية عين المُحيَّث وتكون مؤكدة له، ومن علاماتها: أن يُعبَّر عنها بعد ذكر المُحيَّث بنحو: "من حيث هو"، أو "من حيث هي"، ويكون تقدير الخبر فيهما: الأمر المُحيَّث نفسُه.

٨- الحيثيتان التَّعليليَّة والتَّقييديَّة لا تكونان عين المُحيَّث، بل غيره. ثم تختصُّ التعليلية بأنها تكون علَّة للأمر المُحيَّث، وتتميَّز التقييدية بأنَّها تقتضي تكثُّرًا: إما بالذات، أو بالاعتبار، كما أنَّ مِن علاماتها: إفادة معنى الاحتراز.

٩- بلغ عدد المواطن التي نصَّ فيها العطَّار على أقسام الحيثية: (٢٠) موطنًا؛ (٢) منها للحيثية الإطلاقية، و(٥) للتقييدية، و(١٣) للتعليلية.

❋ ثم إنِّي **أوصي** -بعد معاناة هذا البحث ومعايشته- بجملة من الأمور، منها:

١- النظر في الحيثيات التي ذكرها علماء أصول الفقه مما لم ينصُّوا على نوعه، ومحاولة استنباط ذلك من خلال الاستفادة مما نصَّ عليه العطَّار، أو ما ذُكر في الجزء النظري من ضوابط لها وعلامات.

٢- جمع أقسام الحيثيات من كلام العلماء في سائر الفنون غير أصول الفقه.

٣- دعوة طلاب العلم إلى النظر في سائر مصطلحات العلماء في مصنَّفاتهم والعناية بفهمها وملاحظة كيفية تطبيقهم لها؛ لِما في ذلك من تسهيل فهم كلامهم وحُسن التصور لها.

والله أعلم، والحمدُ لله رب العالمين، والصَّلاةُ والسَّلامُ على نبيِّنا محمَّد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع

ابن الحاجب، "مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل". دراسة وتحقيق وتعليق: الدكتور نذير حمادو. (ط١، دار ابن حزم، ١٤٢٧هـ).

ابن حجر العسقلاني، "نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر". تحقيق: نور الدين عتر. (ط٣، مطبعة الصباح، ١٤٢١هـ).

ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، "حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار)". حقق نصوصه وعلق عليه الدكتور: حسام الدين بن محمد صالح فرفور. (ط١، دمشق، سورية: دار الثقافة والتراث، ١٤٢١هـ).

ابن عاشور، محمد الطاهر، "التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح". (ط١، مطبعة النهضة نهج الجزيرة، ١٣٤١هـ).

ابن عطية، أبو محمد عبد الحق الأندلسي، "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز". تحقيق وتعليق: الرحالة الفاروق، وعبد الله الأنصاري، والسيد عبد العال السيد إبراهيم، ومحمد الشافعي الصادق العناني. (ط٢، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دار الخير، ١٤٢٨هـ).

ابن فارس، أحمد، "معجم مقاييس اللغة". تحقيق: عبد السلام محمد هارون. (دار الفكر، ١٣٩٩هـ).

الأحمد نكري، عبد النبي بن عبد الرسول، "دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون". عرّب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص. (ط١، دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ).

الآملي، علي الفضلي، "الحيثية التقييدية في الحكمة المتعالية – بحث تفصيلي في تشريح الحيثيتين التقييدية والتعليلية وبيان أقسامهما في الحكمة الصدرائية". ترجمة: محمد الربيعي. (ط١، دار المعارف الحكمية، ١٤٣٩هـ).

الأنصاري، زكريا، "المطلع شرح إيساغوجي، ومعه حاشية شيخ الأزهر حسن العطار". تحقيق وتعليق: د. عرفة عبد الرحمن النادي. (ط١، دار الضياء للنشر والتوزيع، ١٤٣٨هـ).

البخاري، محمد بن إسماعيل، "الجامع الصحيح". تشرف بخدمته والعناية به: محمد زهير الناصر. (ط١، دار طوق النجاة، مصورة الطبعة السلطانية، ١٤٢٢هـ).

البديعي، يوسف، "الصبح المُنبي عن حيثية المتنبي". تحقيق: مصطفى السقا، ومحمد شتا. (ط٢، دار المعارف، دون تاريخ).

البيطار، عبد الرزاق، "حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر". حققه ونسقه وعلق عليه: محمد بهجة البيطار. (دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية ١٣٨٠هـ).

التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، "شرح السعد (المسمَّى مختصر المعاني في علوم البلاغة)". حققه وهذبه وفصَّله ووضع له مقدمة في تاريخ علم البلاغة: محمد محيي الدين عبد الحميد، اعتنى به: الدكتور صالح الشمري. (ط١، دار الظاهرية للنشر والتوزيع، ١٤٤٠هـ).

التفتازاني، سعد الدين، "شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه". ضبطه وخرّج آياته وأحاديثه الشيخ: زكريا عميرات. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية).

الجبرتي، عبد الرحمن، "تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار". (ط٢، بيروت: دار الجيل، ١٩٧٨م).

الجصاص، أحمد بن علي الرازي، "الفصول في الأصول". دراسة وتحقيق الدكتور: عجيل جاسم النشمي. (ط٢، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤١٤هـ).

الجوهري، أبو نصر إسماعيل الفارابي، "الصحاح". تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار. (ط٤، دار العلم للملايين، ١٤٠٧هـ).

الجويني، أبو المعالي عبد الملك، "البرهان في أصول الفقه". حققه وقدمه ووضع

فهارسه الدكتور: عبد العظيم محمود الدِّيب. (ط٣، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ).

الحقاني، الشيخ فيض الرحمن، "الأساس في المنطق – وهو شرح جامع لمسائل العلامة القطب التحتاني على الشمسية، مدعّم بأسئلة وأجوبة وجداول معينة". (ط١، دار النور المبين للنشر والتوزيع، ٢٠٢١م).

الخرشي، أبو عبد الله محمد، "منتهى الرغبة في حل ألفاظ النخبة". تحقيق: شعبان العودة. (ط١، القاهرة: دار اليسر، ١٤٤١هـ).

الخفاجي، شهاب الدين أحمد، "حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي (المسماة: عناية القاضي وكفاية الراضي)". (بيروت: دار صادر).

الدقر، عبد الغني، "معجم القواعد العربية في النحو والتصريف". (ط١، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٦هـ).

الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، "المحصول في علم أصول الفقه". اعتنى به: عز الدين ضلي. (ط١، مؤسسة الرسالة ناشرون، ١٤٢٩هـ).

الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، "المفردات في غريب القرآن". المحقق: صفوان عدنان الداودي. (ط١، دمشق بيروت: دار القلم، الدار الشامية، ١٤١٢هـ).

الزبيدي، محمد مرتضى، "تاج العروس من جواهر القاموس". (الكويت: وزارة الإرشاد والأنباء، أعوام النشر: ١٣٨٥ – ١٤٢٢هـ).

السبكي، تاج الدين عبد الوهاب، "رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب". تحقيق وتعليق ودراسة: الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود. (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤١٩هـ).

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، "الإتقان في علوم القرآن". تحقيق: مركز الدراسات القرآنية. (مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٦هـ).

العبادي، أحمد بن قاسم، "الشرح الكبير على الورقات". تحقيق: أ. سيد عبد

العزيز، أ. عبد الله ربيع. (ط١، مؤسسة قرطبة، ١٤١٦هـ).

العطار، حسن بن محمد، "تحفة غريب الوطن في نصرة الشيخ أبي الحسن". دراسة وتحقيق: الدكتور خالد حماد العدواني. (وجدتها في إحدى قنوات التلغرام -زوايا الحواشي-).

العطار، حسن بن محمد، "حاشية العطار على التذهيب (شرح الخبيصي على تهذيب المنطق والكلام للتفتازاني)" - مع حاشية الدسوقي، راجع تصحيحه وذيله ببعض ملاحظات: الشيخ محمد عبد المجيد الشرنوبي. (مقرر تدريس لطلبة كلية الشريعة الإسلامية بالجامعة الأزهرية، ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧م).

العطار، حسن بن محمد، "حاشية العطار على جمع الجوامع". (مصورة دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع عن طبعة قديمة، بدون تاريخ).

العطار، حسن بن محمد، "حاشية العطار على شرح نتائج الأفكار في شرح إظهار الأسرار"، من بداية المخطوط إلى اللوحة ٣٢، تحقيق ودراسة: آزاد جيجك، المشرف الدكتور عبد الغفور الصّيّادي، رسالة ماجستير بجامعة ماردين أرتكلو. (معهد اللغات الحية في تركيا، قسم اللغة العربية وثقافتها).

العطار، حسن بن محمد، "حاشية العطار على متن السمرقندية في علم البيان". (شركة المطبوعات العلمية، سنة ١٣٢٧هـ).

العطار، حسن بن محمد، "حاشية العطار على نخبة الفكر". تحقيق: د. محمد سعد عبد المعبود. (ط٢، دار الإحسان للنشر والتوزيع، ٢٠٢١م).

العطار، حسن بن محمد، "حاشية العلامة الشيخ حسن العطار على شرح الأزهرية في علم العربية". تحقيق ودراسة الدكتور: أحمد التجاني ثاني سعد الأزهري. (ط١، مكتبة المتنبي، ١٤٤٤هـ).

العطار، حسن بن محمد، "حاشية العلامة العطَّار على الرسالة الولَدية لساجقلي زاده في علم آداب البحث والمناظرة". تحقيق وتعليق: عمرو يوسف مصطفى الجندي. (ط١، دار الضياء، ١٤٤٣هـ).

العطار، حسن بن محمد، "حاشية العلامة العطار على متن السلم للعلامة الأخضري". تحقيق وتعليق: الدكتور عبد الغفار عبد الرؤوف حسن. (ط١، دار الإمام الرازي للنشر والتوزيع، ١٤٤٣هـ).

العطار، حسن بن محمد، "رسالة في مبادئ علم الكلام"، تليها: منظومة في علم المقولات، ومنظومة في علم الوضع، ومنظومة في آداب البحث والمناظرة. تحقيق وتعليق: محمد رجب علي حسن. (ط١، دار الإحسان للنشر والتوزيع، ٢٠٢١م).

العطار، حسن بن محمد، "موصل الطلاب إلى قواعد الإعراب وعليه حاشية شيخ الأزهر حسن العطار". اعتناء: لجنة التحقيق بجامعة الإمام أبي الحسن الأشعري. (ط١، دار الإمام الأشعري ودار الضياء، ١٤٤٢هـ).

علي باشا مبارك، "الخطط التوفيقية الجديدة = الخطط الجديدة لمصر القاهرة ومدنها وبلادها القديمة والشهيرة". (ط١، بولاق مصر المحمية: المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣٠٥هـ).

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، "الوسيط في المذهب". حققه وعلق عليه: محمد محمد تامر. (ط١، القاهرة: دار السلام، ١٤١٧هـ).

القطب الشيرازي، والدوّاني، والجرجاني، والدسوقي، والسيالكوتي، والشربيني، "شروح الشمسية – مجموعة حواش وتعليقات". (ط١، المطبعة الأميرية، ١٣٢٣هـ).

الكرماني، شمس الدين محمد بن يوسف، "النقود والردود". ضبط نصه وعلَّق عليه: أبو ياسر محمد حسين الدمياطي. (ط١، دار ابن القيم، ودار ابن عفان، ١٤٤٠هـ).

الكفوي، أبو البقاء أيوب، "الكليات". تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري. (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٩هـ).

مجموعة من العلماء، "أمهات متون علوم النحو والصرف (منها منظومة العطار في النحو)". (دار المطبوعات الحديثة).

المحلي، جلال الدين محمد بن أحمد، "البدر الطالع في حل ألفاظ جمع الجوامع". شرح وتحقيق: مرتضى الداغستاني. (ط١، مؤسسة الرسالة ناشرون، ١٤٢٦هـ).

المحلي، جلال الدين، "شرح الورقات في أصول الفقه". قدم له وحققه وعلق عليه الدكتور: حسام الدين عفّانه. (ط١، مكتبة العبيكان، ١٤٢١هـ).

مخلوف، محمد بن محمد، "شجرة النور الزكية في طبقات المالكية". (القاهرة: المطبعة السلفية ومكتبتها، ١٣٤٩هـ).

المزني، أبو إبراهيم إسماعيل، "المختصر: من علم الشافعي ومن معنى قوله". تصحيح وتعليق: أبي عامر عبد الله الداغستاني. (ط١، السعودية: دار مدارج للنشر، ١٤٤٠هـ).

نخبة من اللغويين بمجمع اللغة العربية بالقاهرة، "المعجم الوسيط". (ط٢، تاريخ مقدمتها ١٣٩٢هـ).

النيسابوري، مسلم بن الحجّاج، "صحيح مسلم". تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. (ط١، القاهرة: دار الحديث، ١٤١٢هـ).

الهاشمي، أحمد، "القواعد الأساسية للغة العربية". تحقيق الدكتور: محمد أحمد قاسم. (المكتبة العصرية، ١٤٢٧هـ).

الواحدي، أبو الحسن علي، "أسباب النزول". تحقيق: السيد أحمد صقر. (ط٣، دار القبلة للثقافة الإسلامية، مؤسسة علوم القرآن، ١٤٠٧هـ).

bibliography

Ibn al-Ḥājib, "Mukhtaṣar Muntahá Al-Su'l Wa-Al-Amal Fī ʻalamī Al-Uṣūl Wa-Al-Jadal". Study, investigation and commentary: Dr. Nadhir Hamado. (1st edition, Dar Ibn Hazm, 1427 AH).

Ibn Ḥajar Al-ʻasqalānī, "Nuzhat Al-Naẓar Fī Tawḍīḥ Nukhbah Al-Fikar". Investigation: Nour al-Din Atar. (3rd edition, Al-Sabah Press, 1421 AH).

Ibn ʻĀbidīn, Muḥammad Amīn ibn ʻUmar, "Ḥāshiyat Ibn ʻĀbidīn (Radd Al-Muḥtār ʻalá Al-Durr Al-Mukhtār)". Its texts were verified and commented on by Dr. Hussam al-Din bin Muhammad Saleh Farfour. (1st edition, Damascus, Syria: House of Culture and Heritage, 1421 AH).

Ibn ʻĀshūr, Muḥammad al-Ṭāhir, "Al-Tawḍīḥ Wa-Al-Taṣḥīḥ Li-Mushkilāt Kitāb Al-Tanqīḥ". (1st edition, Al-Nahda Press, Nahj Al-Jazira, 1341 AH).

Ibn ʻĀshūr, Muḥammad al-Ṭāhir, "al-Tawḍīḥ wa-al-taṣḥīḥ li-mushkilāt Kitāb al-Tanqīḥ". Investigation and commentary: the traveler Al-Farouq, Abdullah Al-Ansari, Al-Sayyid Abdel-Al Al-Sayyid Ibrahim, and Muhammad Al-Shafi'i Al-Sadiq Al-Anani. (2nd edition, Publications of the Ministry of Endowments and Islamic Affairs, Dar Al-Khair, 1428 AH).

Ibn Fāris, Aḥmad, "Muʻjam Maqāyīs al-lughah". Investigation: Abdul Salam Muhammad Haroun. (Dar Al-Fikr, 1399 AH).

al-Aḥmad nkry, ʻAbd al-Nabī ibn ʻAbd al-Rasūl, "Dustūr al-ʻulamā' aw Jāmiʻ al-ʻUlūm fī iṣṭilāḥāt al-Funūn". He translated his Persian phrases: Hassan Hani Fahs. (1st edition, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1421 AH).

al-Āmulī, ʻAlī al-Faḍlī, "alḥythyh altqyydyh fī al-Ḥikmah al-mutaʻāliyah - A detailed study of the anatomy of the restrictive and explanatory Recitals and an explanation of their divisions in Sadra'i Wisdom." Translated by: Muhammad Al-Rubaie. (1st edition, Dar Al-Ma'arif Al-Hikma, 1439 AH).

al-Anṣārī, Zakarīyā, "al-Muṭliʻ sharḥ Īsāghūjī, wa-maʻahu Ḥāshiyat Shaykh al-Azhar Ḥasan al-ʻAṭṭār". Investigation and

comment: Dr. Arafa Abdul Rahman Al-Nadi. (1st edition, Dar Al-Diyaa for Publishing and Distribution, 1438 AH).

al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā‘īl, "al-Jāmi‘ al-ṣaḥīḥ". Honored to serve and care for him: Muhammad Zuhair Al-Nasser. (1st edition, Dar Touq Al-Najat, illustrated by the Royal Edition, 1422 AH).

al-Badī‘ī, Yūsuf, "al-ṣubḥ almunby ‘an ḥythyh al-Mutanabbī". Investigation: Mustafa Al-Saqqa and Muhammad Sheta. (2nd edition, Dar Al-Maaref, undated).

al-Bayṭār, ‘Abd al-Razzāq, "Ḥilyat Al-Bashar Fī Tārīkh Al-Qarn Al-Thālith ‘ashar". He verified it, coordinated it, and commented on it by his grandson: Muhammad Bahja al-Bitar. (Damascus: Arabic Language Academy Publications, 1380 AH).

al-Taftāzānī, Sa‘d al-Dīn Mas‘ūd ibn ‘Umar, "sharḥ al-Sa‘d (almsmmá Mukhtaṣar al-ma‘ānī fī ‘ulūm al-balāghah)". He verified it, refined it, detailed it, and gave it an introduction in the history of rhetoric: Muhammad Muhyi al-Din Abd al-Hamid, who took care of it: Dr. Saleh al-Shammari. (1st edition, Dar Al-Dhahiria for Publishing and Distribution, 1440 AH).

al-Taftāzānī, Sa‘d al-Dīn, "sharḥ al-Talwīḥ ‘alá al-Tawḍīḥ li-matn al-Tanqīḥ fī uṣūl al-fiqh". It was compiled and its verses and hadiths were compiled by Sheikh: Zakaria Amirat. (1st edition, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah).

al-Jabartī, ‘Abd al-Raḥmān, "Tārīkh ‘Ajā’ib al-Āthār fī al-tarājim wa-al-akhbār". (2nd edition, Beirut: Dar Al-Jeel, 1978 AD).

al-Jaṣṣāṣ, Aḥmad ibn ‘Alī al-Rāzī, "al-Fuṣūl fī al-uṣūl". Study and investigation by Dr. Ajeel Jassim Al Nashmi. (2nd edition, Kuwait: Ministry of Endowments and Islamic Affairs, 1414 AH).

al-Jawharī, Abū Naṣr Ismā‘īl al-Fārābī, "al-ṣiḥāḥ". Investigation: Ahmed Abdel Ghafour Attar. (4th edition, Dar Al-Ilm Lil-Millain, 1407 AH).

Al-Juwayni - Abu Al-Ma’ali Abd Al-Malik, “Al-Burhan fi Usul Al-Fiqh.” It was verified, presented, and indexed by Dr. Abdel Azim Mahmoud Al-Deeb. (3rd edition, Dar Al-Wafa for Printing, Publishing and Distribution, 1420 AH).

Alḥqāny, al-Shaykh Fayḍ al-Raḥmān, "al-Asās fī al-manṭiq - a comprehensive explanation of the issues of the Qutb al-Tahtani

on al-Shamshiyyah, supported by questions, answers, and specific tables." (1st edition, Dar Al-Nour Al-Mubin for Publishing and Distribution, 2021 AD).

al-Kharashī, Abū ʻAbd Allāh Muḥammad, "Muntahá al-raghbah fī ḥall alfāẓ al-nukhbah". Investigation: Shaaban Al-Awda. (1st edition, Cairo: Dar Al-Yusr, 1441 AH).

al-Khafājī, Shihāb al-Dīn Aḥmad, "Ḥāshiyat al-Shihāb ʻalá tafsīr al-Bayḍāwī (al-musammāh : ʻInāyat al-Qāḍī wa-kifāyat al-Rāḍī)". (Beirut: Dar Sader).

al-Daqr, ʻAbd al-Ghanī, "Muʻjam al-qawāʻid al-ʻArabīyah fī al-naḥw wa-al-taṣrīf, wdhuyyl bi-al-Imlāʼ". (1st edition, Dar Al-Qalam for Printing, Publishing and Distribution, 1406 AH).

al-Rāzī, Fakhr al-Dīn Muḥammad ibn ʻUmar, "al-Maḥṣūl fī ʻilm uṣūl al-fiqh". Taken care of by: Izz al-Din Dhali. (1st edition, Al-Resala Publishers Foundation, 1429 AH).

Al-Raghib Al-Isfahani, Al-Hussein bin Muhammad, "al-Mufradāt fī Gharīb al-Qurʼān". Investigator: Safwan Adnan Al-Daoudi. (1st edition, Damascus, Beirut: Dar Al-Qalam, Dar Al-Shamiya, 1412 AH).

al-Zabīdī, Muḥammad Murtaḍá, "Tāj al-ʻarūs min Jawāhir al-Qāmūs". (Kuwait: Ministry of Guidance and News, publication years: 1385 - 1422 AH).

al-Subkī, Tāj al-Dīn ʻAbd al-Wahhāb, "Rafʻ al-Ḥājib ʻan Mukhtaṣar Ibn al-Ḥājib". Investigation, commentary, and study: Sheikh Ali Muhammad Moawad, and Sheikh Adel Ahmed Abdel Mawjoud. (1st edition, Beirut: Alam al-Kutub, 1419 AH).

al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn ʻAbd al-Raḥmān, "al-Itqān fī ʻulūm al-Qurʼān". Investigation: Center for Qurʼanic Studies. (King Fahd Complex for the Printing of the Noble Qurʼan, 1426 AH).

Al-Abadi, Ahmed bin Qasim, "Al-Sharh Al-Kabir ʻala Al-Waraqat." Investigation: A. Sayed Abdel Aziz, A. Abdullah Rabie. (1st edition, Cordoba Foundation, 1416 AH).

al-ʻAṭṭār, Ḥasan ibn Muḥammad, "Tuḥfat Gharīb al-waṭan fī Nuṣrat al-Shaykh Abī al-Ḥasan". Study and investigation: Dr. Khaled Hammad Al-Adwani - Assistant Professor at the College of Basic Education in Kuwait. (I found it on one of the Telegram channels - Corners of Footnotes -).

Al-Attar, Hassan bin Muhammad, "Ḥāshiyat al-ʻAṭṭār ʻalá al-Tadhhīb (sharḥ alkhbyṣy ʻalá Tahdhīb al-manṭiq wa-al-kalām lil-

Taftāzānī)" - maʿa Ḥāshiyat al-Dasūqī, rājaʿa taṣḥīḥihi wa-dhayyalahu bi-baʿḍ mulāḥaẓāt : al-Shaykh Muḥammad ʿAbd al-Majīd al-Sharnūbī. (A teaching course for students of the Faculty of Islamic Sharia at Al-Azhar University, 1356 AH - 1937 AD).

al-ʿAṭṭār, Ḥasan ibn Muḥammad, "Ḥāshiyat al-ʿAṭṭār ʿalá jamʿ al-jawāmiʿ". (Illustrated by Dar Al-Fikr for Printing, Publishing and Distribution from an old edition, undated).

al-ʿAṭṭār, Ḥasan ibn Muḥammad, "Ḥāshiyat al-ʿAṭṭār ʿalá sharḥ natā'ij al-afkār fī sharḥ Iẓhār al-asrār", from the beginning of the manuscript to plate 32, investigation and study: Azad Cicek, supervisor Dr. Abdul Ghafour Al-Sayyadi, master's thesis at Mardin Artiklu University. (Institute of Living Languages of Türkiye, Department of Arabic Language and Culture).

al-ʿAṭṭār, Ḥasan ibn Muḥammad, "Ḥāshiyat al-ʿAṭṭār ʿalá matn al-Samarqandīyah fī ʿilm al-Bayān". (Scientific Publications Company, year 1327 AH).

al-ʿAṭṭār, Ḥasan ibn Muḥammad, "Ḥāshiyat al-ʿAṭṭār ʿalá nukhbah al-Fikr". Investigation: Dr. Muhammad Saad Abdel Maboud. (2nd edition, Dar Al-Ihsan Publishing and Distribution, 2021 AD).

al-ʿAṭṭār, Ḥasan ibn Muḥammad, "Ḥāshiyat al-ʿallāmah al-Shaykh Ḥasan al-ʿAṭṭār ʿalá sharḥ al-Azharīyah fī ʿilm al-ʿArabīyah". Investigation and study by Dr. Ahmed Al-Tijani Thani Saad Al-Azhari. (1st edition, Al-Mutanabbi Library, 1444 AH).

al-ʿAṭṭār, Ḥasan ibn Muḥammad, "Ḥāshiyat al-ʿallāmah al'ṭṭār ʿalá al-Risālah alwladyh lsājqly Zādah fī ʿilm ādāb al-Baḥth wa-al-munāẓarah". Investigation and commentary: Amr Youssef Mustafa El-Guindy. (1st edition, Dar Al-Diyaa, 1443 AH).

al-ʿAṭṭār, Ḥasan ibn Muḥammad, "Ḥāshiyat al-ʿallāmah al-ʿAṭṭār ʿalá matn al-silm lil-ʿallāmah al-Akhḍarī". Investigation and commentary: Dr. Abdel Ghaffar Abdel Raouf Hassan. (1st edition, Imam Al-Razi Publishing and Distribution House, 1443 AH).

al-ʿAṭṭār, Ḥasan ibn Muḥammad, "Risālat fī Mabādi' ʿilm al-kalām", talīhā : manẓūmat fī ʿilm al-Maqūlāt, wa-manẓūmat fī ʿilm al-waḍʿ, wa-manẓūmat fī ādāb al-Baḥth wa-al-munāẓarah. Investigation and commentary: Muhammad Rajab Ali Hassan.

(1st edition, Dar Al-Ihsan Publishing and Distribution, 2021 AD).

al-ʻAṭṭār, Ḥasan ibn Muḥammad, "Muwaṣṣil al-ṭullāb ilá Qawāʻid al-iʻrāb wa-ʻalayhi Ḥāshiyat Shaykh al-Azhar Ḥasan al-ʻAṭṭār". Attention: Investigation Committee at Imam Abu Hassan Al-Ash'ari University. (1st edition, Dar Imam Al-Ash'ari and Dar Al-Diya', 1442 AH).

ʻAlī Bāshā Mubārak, "al-Khiṭaṭ al-Tawfīqīyah al-Jadīdah = al-Khiṭaṭ al-Jadīdah li-Miṣr al-Qāhirah wa-mudunihā wa-bilādihā al-qadīmah wa-al-shahīrah". (1st edition, Bulaq Misr Al-Mahmiyah: Al-Kubra Al-Amiriyya Press, 1305 AH).

al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad, "al-Wasīṭ fī al-madhhab". Verified and commented on by: Muhammad Muhammad Tamer. (1st edition, Cairo: Dar es Salaam, 1417 AH).

al-Quṭb al-Shīrāzī, wāldwwāny, wa-al-Jurjānī, wāldswqy, wālsyālkwty, wālshrbyny, "shurūḥ al-shamsīyah-majmūʻah ḥawāshin wa-taʻlīqāt". (1st edition, Al-Amiriya Press, 1323 AH).

al-Kirmānī, Shams al-Dīn Muḥammad ibn Yūsuf, "al-nuqūd wa-al-rudūd". Its text was edited and commented on by: Abu Yasser Muhammad Hussein Al-Damiati. (1st edition, Dar Ibn al-Qayyim and Dar Ibn Affan, 1440 AH).

al-Kaffawī, Abū al-Baqāʾ Ayyūb, "al-Kullīyāt". Investigation: Adnan Darwish and Muhammad Al-Masry. (2nd edition, Beirut: Al-Resala Foundation, 1419 AH).

A group of scholars, "ummahāt mutūn ʻulūm al-naḥw wa-al-ṣarf (minhā manẓūmat al-ʻAṭṭār fī al-naḥw)". (House of Modern Publications).

al-Maḥallī, Jalāl al-Dīn Abī ʻAbd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad, "al-Badr al-ṭāliʻ fī ḥall alfāẓ jamʻ al-jawāmiʻ". Explanation and investigation: Murtada Al-Daghistani. (1st edition, Al-Resala Publishers Foundation, 1426 AH).

Al-Mahli, Jalal al-Din, "Sharh al-Waraqat fi Usul al-Fiqh." He submitted it, verified it, and commented on it by Dr. Hossam El-Din Afaneh. (1st edition, Obeikan Library, 1421 AH).

Makhlūf, Muḥammad ibn Muḥammad, "Shajarat al-Nūr al-zakīyah fī Ṭabaqāt al-Mālikīyah". (Cairo: Salafi Press and its Library, 1349 AH).

al-Muzanī, Abū Ibrāhīm Ismāʻīl, "al-Mukhtaṣar : min ʻilm al-

Shāfiʿī wa-man maʿná qawlihi". Correction and comment: Abu Amer Abdullah Al-Daghistani. (1st edition, Saudi Arabia: Madaraj Publishing House, 1440 AH).

An elite group of linguists at the Arabic Language Academy in Cairo, "al-Muʿjam al-Wasīṭ". (2nd ed., introduction dated 1392 AH).

Al-Naysaburi, Muslim bin Al-Hajjaj, “Sahih Muslim.” Investigation: Muhammad Fouad Abdel Baqi. (1st edition, Cairo: Dar Al-Hadith, 1412 AH).

al-Hāshimī, Aḥmad, "al-qawāʿid al-asāsīyah lil-lughah al-ʿArabīyah". Investigation by Dr. Muhammad Ahmed Qasim. (Al-Maqtabah Al-Asriyya, 1427 AH).

al-Wāḥidī, Abū al-Ḥasan ʿAlī, "asbāb al-nuzūl". Investigation: Mr. Ahmed Saqr. (3rd edition, Dar Al-Qibla for Islamic Culture, Qur’anic Sciences Foundation, 1407 AH).

أثر الذكاء الاصطناعي في تطوير التجارة الإلكترونية

- دراسة تحليلية في ضوء النظام السعودي -

The Impact of Artificial Intelligence on the Development of ECommerce
- An Analytical Study in Light of the Saudi Law -

إعداد:

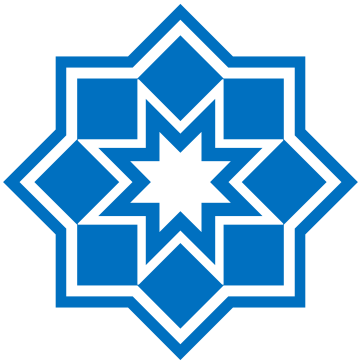
أ . د/ إبراهيم بن سالم الحبيشي الجهني

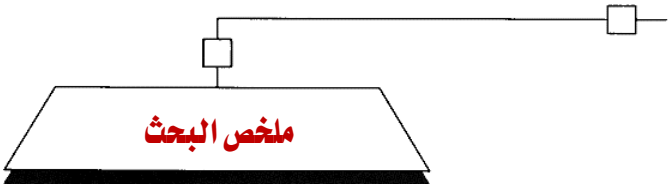
الأستاذ بقسم القانون الخاص بكليَّة القانون بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Prepared by:
Prof. Ibrahim bin Salem Al-Hubayshi Al-Juhani
Associate Professor in the Department of Private Law,
College of Law, Islamic University of Madinah
Email: abraheem1437@gmail.com

استلام البحث		اعتماد البحث
A Research Receiving		A Research Approving
2025/05/07		2025/09/14

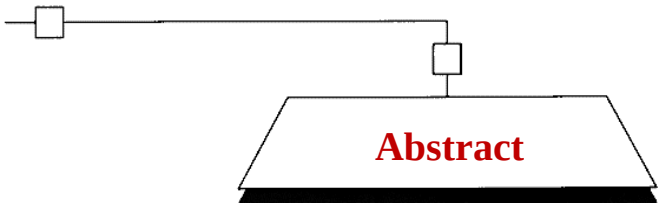
نشر البحث
A Research publication
December 2025 - رجب ١٤٤٧هـ
DOI:10.36046/2323-059-215-021





تُعد التجارة الإلكترونية من المحركات الحديثة للتنمية الاقتصادية، نظرا لما توفره من وسائل سريعة وفعالة لإبرام الصفقات المتعلقة بالمنتجات والخدمات. وقد ساهم ظهور تقنيات الذكاء الاصطناعي وتبنّي الشركات لها في هذا المجال في تعزيز مختلف جوانب التجارة الإلكترونية؛ إذ أدّى دوراً فعالاً في الجانبين الفني والتسويقي، فضلا عن إحداث نقلة نوعية غير مسبوقة في مجال العقود الإلكترونية. وتميز المنظّم السعودي بسبقه في تبني التجارة الإلكترونية وتطبيقها فأصدر العديد من الأنظمة ذات الصلة بالمعاملات الإلكترونية، مثل نظام مكافحة الجرائم المعلوماتية، ونظام حماية البيانات، ونظام التجارة الإلكترونية، وتعد المملكة العربية السعودية من الدول الرائدة في تبنّي تقنيات الذكاء الاصطناعي لتعزيز التجارة الإلكترونية بما يخدم تحقيق رؤية المملكة الطموحة ٢٠٣٠م. ولكي يحقق استخدام الذكاء الاصطناعي في التجارة الإلكترونية الأهداف المنشودة ويحقق النتائج المرجوة، تبرز الحاجة إلى تطوير الأنظمة داخل المملكة بما يواكب هذا التطور، والحد من المخاطر الناجمة عن إساءة استخدام تقنيات الذكاء الاصطناعي، وذلك من خلال وضع آليات رادعة وفعّالة.

الكلمات المفتاحية: الذكاء الاصطناعي، التجارة الإلكترونية، أثر، الوكيل الذكي، الروبوتات.



Abstract

E-commerce is emerging as one of the modern drivers of economic development, due to the rapid and efficient means it offers for concluding transactions related to goods and services. The advent of artificial intelligence technologies and the growing adoption of these tools by companies have significantly enhanced various aspects of e-commerce. AI has played a pivotal role, particularly in the technical and marketing domains, and has also contributed to a remarkable transformation in the field of electronic contracts.

The Saudi legislator was among the first to embrace and implement e-commerce within the Kingdom. Several regulations and legal frameworks relevant to electronic transactions have been issued, including the Anti-Cybercrime Law, the Data Protection Law, and the E-Commerce Law. Saudi Arabia is considered a leading country in the adoption of artificial intelligence technologies to advance e-commerce in alignment with the objectives of Vision 2030.

To ensure that AI technologies in e-commerce are employed effectively and achieve the desired outcomes, it is imperative to develop and update the Kingdom's legal and regulatory systems in a manner that keeps pace with technological progress. Equally important is the establishment of robust and effective mechanisms to mitigate the risks arising from the misuse of artificial intelligence within this domain.

Keywords: Artificial Intelligence, E-Commerce, Impact, Intelligent Agent, Robotics.

المقدِّمة

شهدت المملكة العربية السعودية خلال السنوات الماضية تطورًا ملحوظًا في قطاع تكنولوجيا المعلومات، بفضل الدعم الحكومي لعملية التحول الرقمي ضمن إطار "برنامج التحول الوطني ٢٠٢٠"، مما مكّنها من الحصول على لقب الدولة الأكثر تقدمًا رقميًّا بين دول مجموعة العشرين في مجال التنافسية الرقمية. وقد أظهرت التقنيات الحديثة، وعلى رأسها تطبيقات الذكاء الاصطناعي، أهمية بالغة في تسهيل أداء الأفراد والمؤسسات لمهامهم، من خلال تنفيذ عمليات الشراء غير النقدي عبر البطاقات أو باستخدام تطبيقات الدفع الإلكتروني عبر الهواتف الذكية. وكانت جائحة كورونا خير شاهد على ذلك، حيث أحدث الانتشار الواسع لتقنيات الذكاء الاصطناعي تأثيرًا بالغًا في مختلف مجالات الحياة، وكان للتجارة الإلكترونية نصيب وافر من هذا التأثير، لما توفره من مزايا تتعلق بالسرعة وتوفير الوقت والجهد للمستهلكين(١).

ساهم ظهور تقنيات الذكاء الاصطناعي في تبنّي الشركات لها في الجانبين الفني والتسويقي لعمليات البيع والشراء والتسوق الإلكتروني. إلا أن هذه التقنيات لا تخلو من إشكاليات، تتمثل في مجموعة من الممارسات غير المشروعة التي تمسّ الحق في

(١) فيفيان نصر الدين، تهاني السلمي، "الذكاء الاصطناعي وتأثيره على التجارة الالكترونية في المملكة العربية السعودية"، المجلة العربية للإدارة، ٤٥، (٢٠٢٥): ٦٨.

الخصوصية، وتفتح المجال لعمليات الاحتيال والتضليل، سواء من خلال وسائل دعائية وتسويقية مضللة أو من خلال خداع المستهلك بهدف الحصول على المال بغير وجه حق. ولمواجهة هذه التحديات، أصدر المنظّم السعودي عددًا من الأنظمة المنظمة للمعاملات الإلكترونية، مثل نظام مكافحة الجرائم المعلوماتية، ونظام حماية البيانات، ونظام التجارة الإلكترونية. ومن هنا، تهدف هذه الدراسة إلى بيان أثر الذكاء الاصطناعي في تطوير التجارة الإلكترونية في ضوء النظام السعودي.

❁ أهمية البحث:

تتجلى أهمية هذا البحث في النقاط التالية:

١. تنبع أهمية الدراسة من الدور الحيوي الذي يؤديه التطور التكنولوجي في إحداث نقلة نوعية في وسائل الدفع الإلكتروني، وما ترتب على ذلك من تسهيل للمعاملات التجارية، وبالتالي الإسهام في التوسع الكبير لانتشار التجارة الإلكترونية.

٢. تكمن أهمية هذه الدراسة في عرضها لأبرز الدراسات السابقة المرتبطة بالتطور التكنولوجي والتجارة الإلكترونية، وما تقدمه من تحليل نقدي لها، بما يسهم في توسيع القاعدة المعرفية حول هذا المجال.

٣. تزداد أهمية الدراسة بالنظر إلى ما تتضمنه من تحليل لأثر التطور التكنولوجي، وبخاصة تقنيات الذكاء الاصطناعي، على نمو وتطور التجارة الإلكترونية في المملكة العربية السعودية، بما يدعم تحقيق مستهدفات رؤية المملكة ٢٠٣٠.

❁ مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة البحث في إبراز الدور الذي تؤديه تقنيات الذكاء الاصطناعي في تطوير التجارة الإلكترونية، وذلك من خلال الإجابة عن الإشكالية الرئيسة الآتية:

١. ما مدى تأثير دمج تقنيات الذكاء الاصطناعي في قطاع التجارة الإلكترونية؟ وهل يُعدّ نظام التجارة الإلكترونية السعودي كافيًا لتوفير الحماية القانونية اللازمة؟

ويتفرع عن هذه الإشكالية الرئيسة عدد من الأسئلة الفرعية، من أبرزها:

١. ما أبرز تطبيقات الذكاء الاصطناعي في قطاع التجارة الإلكترونية؟

٢. ما أبرز الإشكاليات القانونية والتقنية التي تنشأ عن استخدام الذكاء الاصطناعي في هذا القطاع؟

٣. إلى أي مدى تُعد البيئة القانونية في المملكة العربية السعودية مؤهلة للتصدي للإشكاليات التي يطرحها استخدام الذكاء الاصطناعي في مجال التجارة الإلكترونية؟

❁ أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى تحقيق مجموعة من الأهداف، من أبرزها:

١. بيان مفهوم التجارة الإلكترونية وأهميتها في السياق الاقتصادي الحديث.

٢. تسليط الضوء على الدور الإيجابي لتطبيقات الذكاء الاصطناعي في تطوير مجال التجارة الإلكترونية.

٣. تحليل مدى كفاية النصوص النظامية المعمول بها لحماية حقوق المستهلك من ممارسات الغش والاحتيال الإلكتروني.

٤. تقييم التحديات القانونية التي تواجه أنظمة التجارة الإلكترونية نتيجة استخدام تقنيات الذكاء الاصطناعي، واقتراح حلول لمعالجتها.

❁ الدراسات السابقة:

❍ الدراسة الأولى:

بعنوان: "دور ممارسات التسويق بالذكاء الاصطناعي في تعزيز القيمة المدركة وولاء العملاء" – دراسة تطبيقية على عملاء متاجر التجزئة الإلكترونية (أمازون) بمصر، للدكتورة وفاء عبد السميع عمارة سعود.

نُشرت هذه الدراسة في مجلة البحوث المالية والتجارية، كلية التجارة، جامعة بورسعيد، المجلد (٢٤)، العدد الثاني، أبريل ٢٠٢٣م.

اعتمدت الباحثة المنهج الإحصائي القائم على دراسة عينة من العملاء المتعاملين مع منصة "أمازون" في مصر، بهدف قياس تأثير التسويق بالذكاء

الاصطناعي على كل من القيمة المدركة وولاء العملاء، وذلك في ضوء اعتبار "أمازون" واحدة من أهم منصات التجارة الإلكترونية التي تطبّق تقنيات الذكاء الاصطناعي في تسويق منتجاتها.

❍ الدراسة الثانية:

بعنوان: "أثر استخدام وسائل الذكاء الاصطناعي على تطوير التسويق الرقمي – دراسة تطبيقية"، للدكتور إسماعيل محمد أحمد حجاج.

نُشرت في المجلة العلمية للدراسات التجارية والبيئية، جامعة قناة السويس، مصر، المجلد (١٢)، العدد الرابع، أكتوبر ٢٠٢١م.

هدفت الدراسة إلى بيان أثر استخدام وسائل الذكاء الاصطناعي على تطوير أدوات التسويق الرقمي، مع التركيز على انتشار هذه الوسائل في التطبيقات المختلفة، خاصة في منصات التواصل الاجتماعي، واستعراض دورها في تحليل البيانات الضخمة وتقديم التوصيات التسويقية المدعومة بالذكاء الاصطناعي.

❍ تميّز الدراسة الحالية عن الدراسات السابقة:

تختلف هذه الدراسة عن الدراسات السابقة من حيث المنهج والمجال؛ إذ تركز على التحليل القانوني لتقنيات الذكاء الاصطناعي في سياق التجارة الإلكترونية، مع ربطها بالنظام القانوني السعودي، واستكشاف مدى قدرته على تنظيم هذه التقنية والتصدي للتحديات الناتجة عنها، خصوصًا فيما يتعلق بحقوق المستهلك، والخصوصية، والاحتيال الإلكتروني.

في حين ركزت الدراستان السابقتان على البعد التسويقي والإحصائي لتقنيات الذكاء الاصطناعي، وفي السياق المصري تحديدًا، فقد انصبّ اهتمام الدراسة الحالية على المعالجة النظامية والقانونية لهذه التقنيات ضمن البيئة السعودية، وهو ما يجعل إسهامها العلمي ذا طابع مختلف وأكثر تخصصًا في الجانب النظامي.

❁ منهج البحث:

اعتمدت هذه الدراسة على المنهج الوصفي الاستقرائي التحليلي، من خلال جمع المعلومات ذات الصلة بموضوع البحث من مصادر متنوعة، تشمل المراجع العربية والأجنبية، وكذلك النصوص النظامية المتعلقة بالتجارة الإلكترونية في المملكة العربية السعودية. ويهدف هذا المنهج إلى الوصول إلى استنتاجات علمية دقيقة، وتقديم توصيات عملية تتناسب مع طبيعة الموضوع ومشكلته البحثية.

❁ خطة البحث:

قسّمت الدراسة إلى مبحثين رئيسين على النحو الآتي:

المبحث الأول: الأحكام العامة لتقنيات الذكاء الاصطناعي في مجال التجارة الإلكترونية.

المبحث الثاني: أثر تطبيقات الذكاء الاصطناعي على تطوير التجارة الإلكترونية والإشكاليات القانونية المرتبطة بها.

المبحث الأول: الأحكام العامة لتقنيات الذكاء الاصطناعي في مجالات التجارة الإلكترونية

مع انتشار النظام الاقتصادي العالمي الجديد، القائم على العولمة وتحرير تجارة السلع والخدمات والمتزامن مع ثورة المعلومات وتطور وسائل الاتصالات، برزت التجارة الإلكترونية وتنامت بشكل ملحوظ، لا سيما مع اتساع استخدام شبكة الإنترنت، التي تعد الدعامة الأساسية للبنية التحتية لهذه التجارة.

ومن بين أبرز التقنيات التي ساهمت في تحقيق هذه الطفرة الحديثة: **الذكاء الاصطناعي**، الذي يعد أحد أهم سمات العصر الرقمي؛ إذ أصبح قادرًا على محاكاة تصرفات الإنسان وسلوكه، وأداء مهام تتطلب قدرًا عاليًا من الذكاء والسرعة، بل يتفوق في كثير من الحالات على قدرات الإنسان ذاته(١).

وبناء على ذلك، أصبحت العلاقة بين **الذكاء الاصطناعي والتجارة الإلكترونية** علاقة وثيقة، خصوصًا مع تطور البرمجيات، والمواقع الإلكترونية، وأنظمة التسويق والدفع الإلكتروني.

وسوف نتناول في هذا المبحث ماهية التجارة الإلكترونية وخصائصها، وضوابط ممارستها في المملكة العربية السعودية في مطلب أول، وماهية الذكاء الاصطناعي، وخصائصه، ودوره، ونطاق استخدامه في التجارة الإلكترونية في مطلب ثان.

---

(١) وفاء عبد السميع سعود عمارة، "دور ممارسات التسويق بالذكاء الاصطناعي في تعزيز القيمة المدركة وولاء العملاء: دراسة تطبيقية على عملاء متاجر التجزئة الإلكترونية أمازون بمصر"، مجلة البحوث المالية والتجارية ٢٤، رقم ٢ (إبريل ٢٠٢٣): ١٨.

المطلب الأول: ماهية التجارة الإلكترونية وخصائصها، وضوابط ممارستها في المملكة العربية السعودية

تمكنت التجارة الإلكترونية، في فترة وجيزة، من الانتشار الواسع، لتصبح أحد أبرز معالم الاقتصاد الرقمي المعاصر. وسيتناول هذا المطلب بيان مفهوم التجارة الإلكترونية وخصائصها، وتقسيماتها، وضوابط ممارستها في المملكة، بالإضافة إلى موقف الفقه الإسلامي من عقودها، وذلك من خلال الفروع الثلاثة الآتية:

❁ الفرع الأول: تعريف التجارة الإلكترونية وخصائصها:

❍ **أولاً: تعريف التجارة الإلكترونية:** تعددت تعريفات التجارة الإلكترونية وفقًا لاختلاف التخصصات. فقد عرّفها بعض شراح الفقه القانوني بأنها: " كل معاملة تجارية بين البائع والمشترى، تسهم فيها شبكة الإنترنت كليًّا أو جزئيًّا، سواء عبر تقديم معلومات تخص خدمة أو سلعة معينة، وسواء تم السداد إلكترونيًّا أو نقدًا عند التسليم، أو بأي وسيلة أخرى"(١) كما عرّفتها منظمة التجارة العالمية بأنها: "أنشطة إنتاج السلع والخدمات وتوزيعها وتسويتها وبيعها أو تسليمها للمشتري من خلال الوسائط الإلكترونية"(٢) في حين عرّفتها منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية بأنها: "جميع أشكال المعاملات التجارية بين الشركات والأفراد، القائمة على التبادل الإلكتروني، بما في ذلك آثار تبادل البيانات والمعلومات إلكترونيًّا على المؤسسات والعمليات الداعمة لها"(٣).

---

(١) إبراهيم بختي، التجارة الإلكترونية، (ط١، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، ٢٠٠٥) ، ٧٢.

(٢) إبراهيم العيسوي، "التجارة الالكترونية". (ط١، مصر: المكتبة الاكاديمية، ٢٠٠٣م)، ص ١١.

(٣) أحمد عبد الخالق، "التجارة الالكترونية والعولمة". (القاهرة: منشورات المنظمة العربية للتنمية =

أما الاتحاد الأوروبي فقد عرّفها بأنها: " كافة الأنشطة التي تُجرى بوسائل إلكترونية، سواء بين المشروعات والمستهلكين، أو بين كل منهما والإدارات الحكومية"(١).

وعلى الصعيد المحلي، عرّفها النظام السعودي بأنها:" نشاط ذو طابع اقتصادي يباشره موفر الخدمة أو المستهلك(٢) – بصورة كلية أو جزئية– بوسيلة إلكترونية، من أجل بيع منتجات أو تقديم خدمات أو الإعلان عنها أو تبادل البيانات الخاصة بها"(٣).

ويُلاحظ من هذا التعريف أن المنظم السعودي قد اعتبر التجارة الإلكترونية نشاطًا اقتصاديًّا يتم عبر وسيلة إلكترونية، يهدف إلى البيع، أو الإعلان، أو تقديم الخدمات، أو تبادل البيانات المرتبطة بها، سواء كان مزاول النشاط شخصًا طبيعيًّا أو اعتباريًّا.

ومن خلال هذا المفهوم يمكن القول إن التجارة الإلكترونية: عملية بيع وشراء السلع والخدمات عبر الإنترنت، يقوم بها الأفراد أو الشركات، معتمدة على

=

الادارية، ٢٠٠٦م)، ص ٣٤.

(١) محمد إبراهيم أبو الهيجاء، "عقود التجارة الإلكترونية". (عمّان، الأردن: دار الثقافة للنشر، ٢٠١٧م)، ص ١٦.

(٢) موفر الخدمة هو: التاجر أو الممارس، فالتاجر: الشخص المقيد بالسجل التجاري الذي زاول التجارة الإلكترونية. أما الممارس: الشخص غير المقيد بالسجل التجاري الذي يزاول التجارة الإلكترونية. أما المستهلك: فهو (الشخص الذي يتعامل بالتجارة الإلكترونية رغبةً في الحصول على المنتجات أو الخدمات التي يوفرها موفر الخدمة).

(٣) انظر: المادة الأولى من نظام التجارة الإلكترونية الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/١٢٦) وتاريخ ١٤٤٠/١١/٠٧هـ.

وسائط رقمية.

❍ **ثانياً: خصائص التجارة الإلكترونية:** تتسم التجارة الإلكترونية بعدد من الخصائص، من أبرزها:

١- السهولة والمرونة: تتيح للمستهلكين إمكانية التسوق من أي مكان وفي أي وقت، باستخدام الأجهزة الذكية والاتصال بالإنترنت، مع توفّر وسائل دفع مرنة(١) مثل: البطاقات الائتمانية والنقود الإلكترونية(٢).

٢- العالمية وتجاوز الحدود: تجعل شبكة الإنترنت التجارة الإلكترونية متحررة من القيود الجغرافية، فيستطيع المستهلك شراء السلع والخدمات من أيّ مكان في العالم دون الحاجة إلى الحضور الفعلي.

٣- تنوع الخيارات والمفاضلة بين السلع والخدمات: توسع نطاق الخيارات أمام المستهلك، وتمنحه إمكانية المفاضلة بين أسعار وجودة المنتجات، مع توفر تقييمات ودعم فني دائم من قبل المتاجر الإلكترونية(٣).

٤- توفير المساعدة والدعم: تقوم المتاجر الإلكترونية وشركات التسويق بتقديم خدمة عملاء على مدار الساعة طوال أيام الأسبوع عبر الانترنت.

٥-انخفاض التكاليف: تُسهم في تقليل تكاليف التشغيل والتسويق، وتخفض نفقات البيع بالتجزئة مقارنة بالمتاجر التقليدية، مما ينعكس إيجابًا على الأسعار

---

(١) إسماعيل محمد أحمد حجاج، "أثر استخدام وسائل الذكاء الاصطناعي على تطوير التسويق الرقمي – دراسة تطبيقية،" المجلة العلمية للدراسات التجارية والبيئية ١٢، رقم ٤ (أكتوبر ٢٠٢١): ٣٨١.

(٢) العيسوي، "التجارة الالكترونية"، ١٩.

(٣) أبو الهيجاء، "عقود التجارة الإلكترونية"، ١٦.

والكفاءة(١).

٦- التسويق الموجّه: تستفيد من بيانات العملاء لتقديم عروض مخصصة، وحملات دعائية موجهة بدقة وفق سلوكياتهم وتفضيلاتهم.

❁ الفرع الثاني: أشكال التجارة الإلكترونية:

انعكس تطوّر التجارة الإلكترونية على تنوّع أشكالها وتقسيماتها، حيث تتم عمليات التبادل التجاري الإلكتروني بين أربعة أطراف رئيسة: الأفراد، والمؤسسات، والشركات بمختلف أنواعها وأحجامها، والإدارات الحكومية المختلفة. ويمكن تصنيف أنماط التعاملات التجارية الإلكترونية بين هذه الأطراف إلى ما يأتي:(٢)

❍ **أولاً: التجارة الإلكترونية بين المنشآت (B2B):** يُقصد بها المعاملات التجارية التي تتم بين مؤسسات الأعمال، والتي تستخدم شبكة الإنترنت لإنجاز عمليات التوريد، أو إرسال الفواتير، أو تنفيذ الدفع الإلكتروني، وغالبًا ما يتم ذلك باستخدام وسائل توثيق مثل الشفرات الرقمية، أو البطاقات الائتمانية(٣).

❍ **ثانياً: التجارة الإلكترونية بين المنشآت والمستهلك (B2C):** وهي أكثر الأنماط شيوعًا، وتتمثل في عمليات البيع بالتجزئة التي تنفذها المنشآت التجارية عبر متاجرها الإلكترونية مباشرة مع المستهلك النهائي. وتتميز هذه المعاملات بسهولة

---

(١) عمارة، "دور ممارسات التسويق بالذكاء الاصطناعي في تعزيز القيمة المدركة وولاء العملاء"، ٢١.

(٢) بشير عباس، "تطبيقات الانترنت التسويقية"، (عمّان، الأردن: دار المناهج للنشر، ٢٠١٧م)، ١٦١.

(٣) وتبلغ نسبة هذا النوع حوالي ٨٥٪ من إجمالي التجارة الالكترونية سواء كان داخل الدولة أو بين الدول وذلك باستخدام تبادل الوثائق الكترونيا. انظر: حجاج، "أثر استخدام وسائل الذكاء الاصطناعي على تطوير التسويق الرقمي"، ٣٨٩.

الوصول وتعدد وسائل الدفع، مثل البطاقات المصرفية أو الدفع عند الاستلام(١).

❍ **ثالثاً: التجارة الإلكترونية بين المنشآت والمؤسسات الحكومية (B2G):** يتجلى هذا النمط في التعاملات التجارية الإلكترونية بين الشركات والجهات الحكومية، مثل توريد الخدمات، أو تسوية الرسوم والضرائب إلكترونيًّا، ومن الأمثلة على ذلك في المملكة: نظام "الفاتورة الإلكترونية" المعتمد من هيئة الزكاة والضريبة والجمارك(٢).

❍ **رابعاً: التجارة الإلكترونية بين الأفراد والحكومة (C2G):** وتشمل المعاملات التي تتم بين المواطنين والجهات الحكومية عبر المنصات الرقمية، مثل تجديد رخص القيادة، أو تسديد المخالفات، أو حجز المواعيد الإلكترونية. وقد توسّعت المملكة في هذا النوع من التجارة من خلال إطلاق منصات إلكترونية متخصصة لكل جهة حكومية(٣).

❍ **خامساً: التجارة الإلكترونية بين الحكومات (G2G):** وهي شكل من أشكال التعاون الإلكتروني بين الحكومات في إطار اتفاقيات ثنائية أو إقليمية لتبادل المعلومات، وتقديم الخدمات، وتنظيم حركة السلع والخدمات بين الدول، باستخدام التكنولوجيا الرقمية(٤).

---

(١) ناصر وسام خليل، "التجارة والتشويق الالكتروني". (عمّان، الأردن: دار أسامة للنشر، ٢٠٠٩م)، ٤١.

(٢) خليل، " التجارة والتشويق الالكتروني"، ٤٢.

(٣) منير نوري، "التجارة الالكترونية والتسويق الالكتروني"، (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، ٢٠١٤م)، ١٨.

(٤) ربحي مصطفى عليان، "البيئة الإلكترونية". (عمّان، الأردن: دار صفاء للنشر، ٢٠١٥م)، ٩١.

وعليه فإن التجارة الإلكترونية تتفق مع التجارة التقليدية في موضوع محل التجارة وهو تبادل البضائع والخدمات بغرض الربح. في حين يختلفان من ناحية أن أطراف العقد في التجارة الإلكترونية موجودين في أماكن مختلفة بخلاف العقد التقليدي إضافة الى أن المبيع في العقد الإلكتروني لا يمكن لمسه والحكم عليه إلا بعد استلامه نهائيا إضافة الى أن وسيلة الدفع في التجارة التقليدية غالبا ما تكون إما نقدا أو بمقابل شيك بينما الدفع في التجارة الإلكترونية غالبا ما يكون بواسطة بطاقات السداد كالنقود الإلكترونية والبطاقات الذكية والمحافظ الإلكترونية(١).

❁الفرع الثالث: ضوابط ممارسة التجارة الإلكترونية في المملكة العربية السعودية:

تضمن نظام التجارة الإلكترونية السعودي ولائحته التنفيذية العديد من الضوابط الأساسية لممارسة التجارة الإلكترونية وتتمثل فيما يلي:

١- **وجود مقر عمل لموفر الخدمة:** يشترط أن يكون لموفر الخدمة مقرّ عمل واضح، ويُقصد به العنوان المحدّد في السجل التجاري بالنسبة للتاجر، أو العنوان الإلكتروني المحدد في المنصة الرقمية بالنسبة للممارس غير التجاري، ما لم يُثبت خلاف ذلك(٢).

٢- **قيد المحل الإلكتروني في السجل التجاري:** يتوجب على التاجر قيد محله الإلكتروني الرئيس في السجل التجاري خلال مدة أقصاها ثلاثون يومًا من تاريخ

---

(١) أحمد أمداح، "التجارة الإلكترونية من منظور الفقه الإسلامي "(رسالة ماجستير، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة الحاج لخضر باتنة، ٢٠٠٥-٢٠٠٦) ، ٢٧.

(٢) المادة ٣ من نظام التجارة الالكترونية الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٢٦ وتاريخ ١٤٤٠/١١/١٧هـ.

إنشائه، ويتم تقديم الطلب إلكترونيًّا عبر موقع وزارة التجارة(١).

٣- توثيق المحل الإلكتروني:

تُسند مهمة التوثيق إلى الجهات المرخص لها بذلك، والتي تتولى تحديد البيانات اللازمة لاعتماد وتوثيق المحل الإلكتروني(٢). وتتيح لموفر الخدمة عرض منتج، أو بيعه، أو تقديم خدمة، أو الإعلان عنها، أو تبادل البيانات الخاصة بها(٣).

٤- الإعلان الإلكتروني:

هو كل دعاية بوسيلة إلكترونية يقوم بها موفر الخدمة تهدف إلى تشجيع بيع منتج، أو تقديم خدمة بأسلوب مباشر أو غير مباشر(٤).

يُعدّ الإعلان الإلكتروني جزءًا من الوثائق التعاقدية الملزمة(٥).

ويجب أن يتضمّن العناصر الآتية:

أ- اسم المنتج أو الخدمة المعلن عنها.

ب- اسم موفر الخدمة وبياناته، ما لم يكن موثّقًا عبر إحدى الجهات الرسمية.

ج- وسائل الاتصال بموفر الخدمة.

د- أي بيانات إضافية تحددها اللائحة التنفيذية(٦).

---

(١) المادة ١٢ من اللائحة التنفيذية لنظام التجارة الالكترونية.

(٢) المادة (١) من نظام التجارة الالكترونية.

(٣) المادة (١) من نظام التجارة الالكترونية.

(٤) المادة (١) من نظام التجارة الالكترونية.

(٥) المادة ١/١٠ من نظام التجارة الالكترونية.

(٦) المادة ٢/١٠ من نظام التجارة الالكترونية.

❁ الفرع الرابع: موقف الفقه الإسلامي من التجارة الإلكترونية:

❍ أولاً: أدلة مشروعية التجارة الإلكترونية:

جاءت الشريعة الإسلامية حافلة بالنصوص التي تبيح المعاملات التجارية المشروعة، وتؤسس لمبدأ التراضي في التعاقد، وتحرم أكل أموال الناس بالباطل. ومن أبرز الأدلة على مشروعية التجارة الإلكترونية، قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا ﴾ [النساء:٢٩].

وجه الدلالة: أن الأصل في المعاملات المالية هو الإباحة، متى توفّر شرط التراضي، وانتفى الظلم، أو الغرر، أو الغش، أو الاستغلال، وهو ما ينطبق على التجارة الإلكترونية، متى خلت من هذه المحاذير.

❍ ثانيا: موقف المجامع الفقهية في التجارة الإلكترونية:

أقرّ مجمع الفقه الإسلامي الدولي، في دورته السادسة المنعقدة بجدة في شعبان ١٤١٠هـ (مارس ١٩٩٠م)، قرار رقم (٦/٣/٥٤) مشروعية العقود التي تتم عبر الوسائل الإلكترونية الحديثة. وجاء في القرار ما يلي:

١ – التعاقد بين الغائبين الذي يتم بواسطة البرق أو الفاكس أو الحاسب الآلي (الحاسوب)، ينعقد عند وصول الإيجاب إلى الطرف الآخر وصدور القبول منه(١).

٢– التعاقد الفوري بين الحاضرين، مثل التعاقد عبر الهاتف أو اللاسلكي، يُعامل معاملة التعاقد بين الحاضرين، ويشترط فيه تطابق الإيجاب والقبول.

٣– إذا تضمّن الإيجاب الإلكتروني تحديدًا للمدة، يكون العارض ملزمًا بالبقاء

---

(١) مجمع الفقه الإسلامي، قرارات وتوصيات الدورة السادسة لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي، العدد ٦، الجزء ٢ (جدة: مجمع الفقه الإسلامي، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م) ، ١٢٦٧–١٢٦٨.

على إيجابه طوال تلك المدة.

○ ثالثًا: خلاصة موقف الفقه الإسلامي:

• أقرّ الفقهاء المعاصرون والمعنيون بالفقه المالي الحديث أن التجارة الإلكترونية جائزة شرعًا، ما دامت مستوفية لأركان العقد وشروطه.

• العقود الإلكترونية تدخل في حكم التعاقد بين الغائبين إذا كانت عبر المراسلات أو الشاشات، وينعقد العقد بوصول الإيجاب والقبول.

• أما عند التفاعل الفوري بين الطرفين، كما في المنصات الإلكترونية المباشرة، فتُعامل معاملة الحاضرين.

ويدل ذلك على مرونة الشريعة الإسلامية وقدرتها على استيعاب الوسائل الحديثة في التعاقد، شريطة التزامها بالضوابط الشرعية، كالسلامة من الغرر، والغش، والربا، وأكل أموال الناس بالباطل(١).

المطلب الثاني: ماهية الذكاء الاصطناعي وخصائصه ودوره ونطاق استخدامه في التجارة الإلكترونية

برز مصطلح الذكاء الاصطناعي لأول مرة خلال مؤتمر "دارتموث" عام ١٩٥٦، على يد مجموعة من علماء الحوسبة، ومنذ ذلك الحين، شهد هذا المجال تطورات متسارعة جعلته اليوم أحد الأعمدة الأساسية للتحول الرقمي. وقد أصبح الذكاء الاصطناعي عنصرًا محوريًّا في مختلف القطاعات(٢)، لاسيما في التجارة

---

(١) القرار رقم (٦/٣/٥٤) الصادر عن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس، المنعقد بمحافظة جدة في الفترة من ١٧ إلى ٢٣ شعبان ١٤١٠ هـ الموافق ١٤ مارس ١٩٩٠م. تم الإشارة إليه بمجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السادسة، العدد السادس، الجزء الثاني ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م.

(٢) محمد شوقي العناني، إسلام هديب، الذكاء الاصطناعي ودوره في مكافحة الفساد (القاهرة: =

الإلكترونية، لما يتيحه من قدرات فائقة على المعالجة والتحليل والتفاعل.

وسيتناول هذا المطلب تعريف الذكاء الاصطناعي وخصائصه ودوره في التجارة الإلكترونية ونطاق استخدامه في هذا المجال وبيان موقف الفقه الإسلامي من تطبيقاته، وذلك من خلال الفروع الآتية:

❁ الفرع الأول: تعريف الذكاء الاصطناعي وخصائصه ودوره في التجارة الإلكترونية:

○ أولاً: تعريف الذكاء الاصطناعي:

تباينت تعريفات الذكاء الاصطناعي بحسب الزاوية العلمية التي يُنظر منها إليه. ومن أبرز التعريفات:

- هو: " فرع من علوم الحاسب يُعنى بتطوير أنظمة قادرة على أداء مهام تتطلب عادةً ذكاءً بشريًّا، مثل: التعلم، واتخاذ القرار، وفهم اللغة الطبيعية، والتعرف على الأنماط"(١).
- كما عُرّف بأنه: "فن تصنيع آلات ذكية قادرة على تنفيذ عمليات ذهنية عندما يؤديها الإنسان "(٢).

وبناءً على ذلك، يمكن تعريف الذكاء الاصطناعي في هذا السياق بأنه: الجهد البرمجي المنظم لتصميم أنظمة تقنية قادرة على أداء مهام تُحاكي الذكاء البشري، مع إمكانية التعلم الذاتي، وتخزين المعارف، واستخلاص النتائج بصورة مستقلة.

=

دار النهضة العربية، ٢٠٢٢)، ١١.

(١) ياسين سعد غالا، "أساسيات نظم المعلومات الادارية وتكنولوجيا المعلومات". (عمّان، الأردن: دار المناهج، ٢٠١١م)، ١١٤.

(٢) علاء عبد الرزاق السالمي، "نظم المعلومات والذكاء الاصطناعي". (الأردن – عمّان: دار المناهج، ٢٠١٣م)، ١٤٧.

○ ثانياً: خصائص الذكاء الاصطناعي:

يمتاز الذكاء الاصطناعي بعدد من الخصائص النوعية التي تجعله مؤهّلًا لأداء دور فعّال في التجارة الإلكترونية، ومن أبرزها:

١- تمثيل المعرفة باستخدام الرموز: تعتمد أنظمة الذكاء الاصطناعي على تمثيل المفاهيم والمعطيات برموز غير عددية، بخلاف النماذج الرياضية التقليدية، ما يمنحها قدرة على معالجة اللغات الطبيعية والبيانات المعقدة(١).

٢- القدرة على التعلم الذاتي: تستخدم تقنيات التعلم الآلي (Machine Learning) لتعلّم الأنماط السلوكية من البيانات السابقة، وتحسين الأداء باستمرار بناء على التجربة(٢).

٣- الاستنتاج واتخاذ القرار: يمكن للأنظمة الذكية تحليل المشكلات المعقدة والتوصّل إلى حلول بناءً على البيانات المتوفرة، حتى في ظل غياب معلومات كاملة(٣).

٤- السرعة والدقة في الإنجاز: تمتاز بقدرتها على معالجة كميات هائلة من البيانات في وقت وجيز، مع تقليل نسبة الخطأ البشري.

○ ثالثا: دور تقنيات الذكاء الاصطناعي في التجارة الإلكترونية.

أصبح الذكاء الاصطناعي عنصرًا جوهريًّا في التجارة الإلكترونية، حيث أسهم

---

(١) منذر نعمان بكر، "الذكاء الاصطناعي وتقنيات المعلومات". (الأردن: المجمع العلمي الأول، ٢٠٠٨م)، ٥٨.

(٢) خالد حسن لطفي، "الذكاء الاصطناعي وحمايته من الناحية المدنية والجنائية". (القاهرة: دار الفكر، ٢٠٢١م)، ٢٢.

(٣) ريهان محروس الفخراني، "أثر أنظمة الذكاء الاصطناعي على حقوق الملكية الفكرية"، مجلة روح القوانين، كلية الحقوق، جامعة طنطا، ٣٦، رقم ١٠٦ (إبريل ٢٠٢٤): ١١٨٢.

في إعادة تشكيل تجربة المستخدم، وتحسين الكفاءة التشغيلية(١). ومن أبرز تطبيقاته في هذا المجال:

- **أولاً: تحليل سلوك العملاء وتخصيص التوصيات:**

تستخدم المتاجر الإلكترونية خوارزميات الذكاء الاصطناعي لتحليل بيانات المستخدمين وتقديم توصيات شخصية للمنتجات والخدمات(٢).

- **ثانياً: المساعدة الذكية وخدمة العملاء:(Chatbots) :**

تتيح روبوتات المحادثة تواصلًا فوريًّا مع العملاء، وتقديم دعم فني متواصل على مدار الساعة بكفاءة عالية.

كما يُسهم الذكاء الاصطناعي في تسهيل الوصول إلى المنتجات وتحسين جودتها وتوفير المخزون، حيث يعمل على استهداف العملاء المحتملين بفعالية من خلال الإعلانات المتخصصة على المنصات الرقمية، ويقوم بتحليل سلوكياتهم الشرائية، وتقديم توصيات مخصصة لتحسين معدلات التحويل، مثل اقتراح المنتجات المكملة.

وبفضل استخدام تقنيات "البحث المرئي" – كما في تطبيق **Google Lens** – بات بإمكان العملاء استخدام الصور للبحث عن معلومات حول المنتجات أو الخدمات التي يرغبون في الحصول عليها(٣)، ويساعد الذكاء الاصطناعي كذلك في

---

(١) عبد الله موسى، أحمد حبيب، "الذكاء الاصطناعي ثورة في تقنيات العصر". (القاهرة: المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠١٩م)، ص٢٨

(٢) مرام علي، "أثر تقنيات الذكاء الاصطناعي على التجارة الإلكترونية"، إنك العربية، ٢٢ تموز/يوليو ٢٠٢٥، متاح عبر الرابط: https://www.incarabia.com.

(٣) إيهاب خليفة، "الذكاء الاصطناعي: ملامح وتداعيات هيمنة الآلات الذكية على حياة البشر"، تقرير منشور بسلسلة دراسات المستقبل (أبو ظبي: مركز المستقبل للأبحاث =

تحسين إدارة المخزون وسلاسل التوريد، من خلال التنبؤ بالطلب، وتحديد الكميات المثلى من المنتجات، مما يقلل من نسب الهدر، ويعزز الكفاءة التشغيلية.

كما يمتلك الذكاء الاصطناعي خوارزميات متقدمة تمكّنه من تحليل مشاعر العملاء تجاه المنتجات أو الخدمات، من خلال تتبع منشوراتهم وتفاعلاتهم عبر وسائل التواصل الاجتماعي، مما يساهم في تطوير وتحسين جودة ما يُقدَّم لهم(١). ويُضاف إلى ذلك قدرته على إدارة المخزون بمرونة وفقًا لحجم الطلب الفعلي، والتنبؤ بالاحتياجات المستقبلية، بما يقلل من فقد المبيعات، ويُحسِّن من أداء عمليات البيع، ويُسهم في إتمام الصفقات بكفاءة واحترافية عالية.

● **ثالثاً: كشف الاحتيال ومنعه:** يُقصد بالاحتيال: "الاستيلاء على مال منقول مملوك للغير باستعمال طرق احتيالية بنية تملكه"(٢).

ويستخدم الذكاء الاصطناعي تقنيات التعلم الآلي للكشف عن الاحتيال في عمليات الدفع التي تتم عبر الإنترنت، ومن أمثلة نماذج الذكاء الاصطناعي للكشف عن الاحتيال "for te"، "Riskified" حيث تستخدم أنظمة الذكاء الاصطناعي تقنيات التعلّم العميق لرصد الأنماط المشبوهة ومنع المعاملات الاحتيالية في أنظمة الدفع(٣).

=

والدراسات المتقدمة، أبريل ٢٠١٩)، ٨.

(١) السالمي، "نظم المعلومات والذكاء الاصطناعي"، ١٥٢.

(٢) عوض محمد عوض، "قانون العقوبات، القسم الخاص". (الإسكندرية: منشأة المعارف، ٢٠٠٨م): ٤١٨.

(٣) Stuart R. Cross, "Agency, Contract and Intelligent Software Agents," International Review of Law, Computers & Technology 17, no. 2 (July 2003): 177, UK.

❁الفرع الثاني: نطاق استخدام الذكاء الاصطناعي في التجارة الإلكترونية:

يمتد استخدام تقنيات الذكاء الاصطناعي في التجارة الإلكترونية ليشمل مختلف مراحل العملية التجارية، من التسويق إلى البيع وما بعده من خدمات، وذلك على النحو الآتي:

١- استخدام الذكاء الاصطناعي في إدارة الشركات(١):

إزاء التطور الملحوظ لتقنيات الذكاء الاصطناعي أعادت بعض الشركات الطامحة في التحول الرقمي لأنشطتها وأجهزة إدارتها تفكيرها في الاعتماد على الذكاء الاصطناعي بدلاً من العنصر البشري في مجالس إدارتها وفي العديد من الإدارات الداخلية، سواء تلك المتعلقة بأداء الأمور المحاسبية إلى سبب أو في استقطاب أفضل العناصر البشرية للشركة أو في خدمة العملاء ووفقا لدراسة أجراها بعض الباحثين، تلاحظ أن الشركات التي استخدمت الذكاء الاصطناعي في مبيعاتها زاد عدد العملاء بأكثر من ٥٠٪ عن النسبة المتوقعة، وقّلل وقت الاتصال بالعملاء بنسبة ٦٠-٧٠٪ وانخفضت التكلفة بنسبه ٤٠٪ - ٦٠٪(٢).

---

(١) د. إبراهيم سلامة أحمد شوشة، "انعكاس الذكاء الاصطناعي وتطبيقاته التجارية على القانون التجاري"، مجلة الدراسات القانونية والاقتصادية ١٠، رقم ٢ (يونيو ٢٠٢٤): ٢٥٣٩ وما بعدها.

(٢) Tomas Baumgartner, Homayoun Hatami, and Maria Valdivieso, "Why Salespeople Need To Develop 'Machine Intelligence,'" Harvard Business Review, June 10, 2016, https://hbr.org/2016/06/why-salespeople-need-to-develop-machine-intelligence.

٢- استخدام الوكيل الذكي في التجارة الالكترونية:

مع التطور التكنولوجي، تطورت التعاملات التجارية والمدنية من العالم المادي إلى العالم الافتراضي عبر شبكة المعلومات. وفي هذا السياق، فلجأ العديد من مصممي البرمجيات الحاسوبية إلى ابتكار آليات برمجية تُسهم في تسهيل الوصول إلى السلع والخدمات، من خلال تفويض يمنحه المستخدمون المتصلون بالشبكة لوكلاء إلكترونيين، لإنجاز معاملاتهم وتصرفاتهم التجارية بسهولة ويُسر.

ومن أبرز هذه الآليات: الوكيل الذكي، الذي يُكلَّف بمهمة محددة من قِبل مستخدمه، كشراء سلعة معيّنة أو الحصول على خدمة محددة، فيقوم هذا الوكيل بالإبحار عبر شبكات الإنترنت للعثور على السلعة أو الخدمة المطلوبة، وذلك بعد التفاوض بشأن السعر، ودراسة الشروط، ومقارنتها بمثيلاتها من السلع والخدمات المعروضة على الشبكة(١).

ويمتد دور هذا الوكيل حتى إتمام جميع مراحل تكوين العقد وتنفيذه المتعلّق بالسلعة أو الخدمة المطلوبة. ويستفيد من ذلك كلٌّ من المستهلك، ومزود الخدمة (البائع)، الذي يهدف من خلال استخدام الوكيل الذكي إلى توزيع سلعته أو خدمته، وإيصالها إلى المستهلكين، وبيعها لهم وفق منظومة من الشروط المحددة مسبقًا، وبالأسعار المتفق عليه(٢).

ويُعرّف الوكيل الذكي بأنه: برنامج حاسوبي - سواء كان إلكترونيًّا أو ضمن وسيلة موثوقة أخرى - يُستخدم لاتخاذ إجراء ما، أو للاستجابة كليًّا، أو جزئيًّا

---

(١) أحمد قاسم فرج، "استخدام الوكيل الذكي في التجارة الإلكترونية، دراسة قانونية مقارنة في إطار ماهيته ونفاذ تصرفاته"، مجلة الفكر، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة محمد خيضر بسكرة، العدد ١٦ (ديسمبر ٢٠١٧): ١١.

(٢) شوشه، "انعكاس الذكاء الاصطناعي وتطبيقاته التجارية على العامل التجاري"، ٢٥١٤.

لرسائل البيانات، أو المهام، أو الأعمال، نيابةً عن مستخدمه، دون إشراف مباشر أو مراجعة منه، بل باستقلالٍ تامّ عنه، في كل مرة يشرع فيها النظام بإجراء أو ينشئ استجابة محددة، ويتميّز هذا الوكيل بقدرته على إظهار مستويات عالية من المرونة، والتعلم الذاتي، والتأقلم، والتواصل، والتفاعل مع مستخدمه وبيئته، وكذلك مع غيره من الوكلاء الذكيين(١).

❁الفرع الثالث: دور الوكيل الذكي في إبرام العقود الإلكترونية والمركز القانوني له.

❍أولاً: مفهوم الوكيل الذكي:

الوكيل الذكي هو برنامج إلكتروني يعتمد على تقنيات الذكاء الاصطناعي، يُصمّم لأداء مهام محددة بالنيابة عن المستخدم، مثل البحث، والتحليل، والتفاوض، واتخاذ قرارات تعاقدية، دون تدخل بشري مباشر في كل مرة يُجري فيها النظام إجراءً معينًا.

❍ثانيًا: دور الوكيل الذكي في إبرام العقود الالكترونية:

يتدخل الوكيل الذكي في إبرام العقود عبر مرحلتين أساسيتين:

١. مرحلة ما قبل التعاقد:

وفيها يعمل الوكيل الذكي على البحث عن العملاء أو المنتجات أو الخدمات المناسبة، وتحليل احتياجات المستخدم وميوله، والتواصل مع الأطراف المحتملة للتعاقد.

٢. مرحلة إتمام التعاقد:

حيث يُتم الوكيل عملية التفاوض، وإبرام العقد، وتحديد الشروط، واستكمال

---

(١) فرج، "استخدام الوكيل الذكي في التجارة الإلكترونية، دراسة قانونية مقارنة في إطار ماهيته ونفاذ تصرفاته"، ٢٣؛ شوشه، "انعكاس الذكاء الاصطناعي وتطبيقاته التجارية على العامل التجاري"، ٢٥١٦.

البيع أو تقديم الخدمة. ويختلف دور الوكيل الذكي بحسب ما إذا كان يُمثّل البائع أو المشتري، ويمكن توضيح ذلك على النحو الآتي:

١- الوكيل الذكي كنائب عن المشترى:

يقوم الوكيل الذكي، عند تمثيله للمشتري، بدور رئيس في تحديد احتياجاته، والبحث عن المنتجات أو الخدمات التي تلبي هذه الاحتياجات في المتاجر الافتراضية أو المنصات الإلكترونية.

وغالبًا ما تطلب الشركات والمتاجر الإلكترونية من العملاء إدخال بيانات شخصية، مثل:

- تفضيلات الشراء.
- الحالة الاجتماعية.
- نوع المهنة.
- الفئات العمرية.

وغيرها من المعلومات التي تُستخدم لبناء ملف تعريفي إلكتروني للمستهلك يتم تحديثه بعد كل معاملة.

وبعد تحليل هذه البيانات، يقوم الوكيل الذكي بترشيح العروض التي تتناسب مع المشتري، ويساعد البائع في تقديم منتجات مخصصة بدقة(١).

ومن الأمثلة العملية على هذا النوع من الوكلاء:

- الوكيل Eyes المطور من شركةAmazon ،والذي يتولى مراقبة الكتب المعروضة للبيع على الإنترنت، ويقوم بإخطار العميل بكل ما قد يكون ذا فائدة له.

يقوم الوكيل الذكي في هذه الحالة بجمع البيانات الخاصة بالسلعة أو الخدمة

---

(١) نريمان مسعود أبو رغدة، "العقود المبرمة بواسطة الأنظمة الإلكترونية الذكية" (رسالة دكتوراه، جامعة الجزائر ١، ٢٠١٧) ، ٧٤.

المطلوبة، وتصنيفها، والتفاوض بشأن أسعارها وشروط التعاقد المتعلقة بها(١).

٢- الوكيل الذكي كنائب عن المزود (البائع):

عندما يعمل الوكيل الذكي لصالح المزود أو البائع، فإنه يساعده على جمع وتحليل البيانات المتعلقة بسلوكيات المستهلكين وميولهم الشرائية، ما يُمكّن البائع من تحديد أنسب طرق عرض المنتجات وتوجيهها للفئات الأكثر احتمالًا للشراء، بدقة أعلى من الوسائل التسويقية التقليدية(٢).

كما يستفيد المزود من هذه البيانات في كل تفاعل لاحق مع نفس العميل أو مع غيره، ما يسمح بتقديم سلع وخدمات مصممة خصيصًا لتلبية الطلب.

وتُسهم هذه الميزة في توفير تجربة شراء أسرع وأكثر تخصيصًا، وبكفاءة أعلى من محركات البحث التقليدية(٣).

ومن أبرز الأمثلة على هذا النوع من الوكلاء:

- وكيلBroad Vision .
- وكيل CBD المطور من معهد MIT للتكنولوجيا،

والذي يقوم بعدة خطوات رئيسية في العملية التجارية، تشمل:

١. تحديد فئة المشترين المستهدفة.

---

(١) أبو رغدة، "العقود المبرمة بواسطة الأنظمة الإلكترونية الذكية"، ١٨.

(٢) فرج، أحمد قاسم. "استخدام الوكيل الذكي في التجارة الإلكترونية، دراسة قانونية مقارنة في إطار ماهيته ونفاذ تصرفاته"، ٢٠.

(٣) د. أحمد مصطفى الدبوسي، "الإشكاليات القانونية لإبرام الوكيل الذكي للعقود التجارية الذكية في ظل عصر (البلوك تشين): دولتا الكويت والإمارات نموذجًا – دراسة تحليلية مقارنة"، مجلة كلية القانون الكويتية العالمية، السنة ٨، ملحق خاص، العدد ٨ (ديسمبر ٢٠٢٠): ٤١١.

٢. البحث عن المنتجات المشابهة للسلعة المراد بيعها ومقارنتها.
٣. دراسة الأسعار والخدمات المقدمة لنوع المنتج المعني.
٤. التفاوض مع المشترين المحتملين.
٥. إبرام العقود، وتسليم المنتجات، واستلام المقابل المالي.
٦. تقديم خدمات ما بعد البيع، وتقييم تجربة الشراء، مما يتيح للتاجر الإحاطة الكاملة بمعلومات السوق الإلكترونية(١).

❍ **ثالثا: المركز القانوني للوكيل الذكي في إبرام العقود الإلكترونية بواسطته:**

أُثير التساؤل حول المركز القانوني للوكيل الذكي في إبرام العقود الإلكترونية:

هل يُعدّ مجرد وسيلة اتصال بين العاقدين، أم يُعامل كوكيل يتمتع باستقلالية في اتخاذ القرارات، وقبول العروض ورفضها، وإبرام العقود دون تدخل مباشر من مستخدمه، اعتمادًا على الإذن والتفويض المسبق؟ **وفي الإجابة عن هذا التساؤل،** ذهب جانب من الفقه إلى اعتبار الوكيل الذكي مجرد وسيلة اتصال كالهاتف أو الفاكس ومن ثم يصبح أي تصرف قانوني يصدر عنه تصرفاً صادراً عن مستخدمه ووفقاً لهذا الرأي فإن دور الوكيل في إبرام العقود التجارية سوف يفقده خاصية الاستقلالية وذلك لأن آثار العقود المبرمة من الوكيل الذكي سوف تنسب للمستخدم(٢).

وفي الواقع نؤيد هذا الرأي وذلك على سند من القول بأن الوكيل الذكي لا يُعد صاحب إرادة مستقلة في التعاقد، وإنما يُنظر إليه باعتباره وسيطًا إلكترونيًّا

---

(١) Somnía Gonzalo, "A Business Outlook Regarding ELECTRONIC Agents," International Journal of Law and Information Technology 9, no. 3 (September 2001): 196.

(٢) الدبوسي، "الإشكاليات القانونية لإبرام الوكيل الذكي للعقود التجارية الذكية في ظل عصر البلوك تشين"، ٤١٣.

يُستخدم للتعبير عن الرضا، ونقل الإيجاب والقبول بين الطرفين الحقيقيين للعقد (البائع والمشتري)، على نحو مشابه لاستخدام الهاتف، أو الفاكس، أو البريد الإلكتروني، أو المنصات الإلكترونية. فهو أداة تقنية تُستخدم في إتمام التعاقد، وليست طرفًا فيه.

كما أنه لا يتمتع بالأهلية القانونية أو الإرادة الذاتية كما هو الحال في النائب أو الوكيل البشري، بل يُنفذ مهامًا محددةً سلفًا على أساس بيانات وتوجيهات مبرمجة من قِبل مستخدمه.

وتتفق هذه النظرة مع ما استقر عليه في القوانين المدنية، التي تشترط في الوكيل أن يكون شخصًا طبيعيًّا متمتعًا بالأهلية القانونية اللازمة، وهو الاتجاه ذاته الذي سارت عليه أغلب قوانين التجارة الإلكترونية الدولية والمحلية(١).

- **موقف الفقه الإسلامي:**

عند الرجوع إلى أحكام الفقه الإسلامي، نجد أن عقد الوكالة لا يُبرم إلا بين شخصين طبيعيين متمتعين بأهلية الأداء، التي تتيح لهما التصرف في الأموال والتعاقد.

وقد اشترط الفقهاء أن يكون الوكيل إنسانًا عاقلًا، معتبر القول، قادرًا على إدراك صيغة العقد، وتمييز الغبن الفاحش من اليسير، وهو ما لا يتوافر في الأجهزة أو البرمجيات، بما فيها "الوكيل الذكي".

وقد أجمعت المذاهب الفقهية على عدم صحة الوكالة عن فاقد العقل، فضلًا عن غير العاقل أصلًا.

وهذا الموقف يتّسق مع القواعد المدنية المعاصرة، التي لا تعترف بالشخصية القانونية للآلات أو البرامج، وتُقصرها على الإنسان الطبيعي أو الاعتباري(٢).

---

(١) فرج، "استخدام الوكيل الذكي في التجارة الالكترونية"، ٣٨.

(٢) موسى، وحبيب، "الذكاء الاصطناعي ثورة في تقنيات العصر"، ٣٩.

- **رأي الباحث:**

يرى الباحث أن عدم الاعتراف بالشخصية القانونية للذكاء الاصطناعي، وعدم معاملته كوكيل طبيعي، يطرح إشكالات قانونية عملية؛ أبرزها:

- غياب المسؤولية القانونية عن تصرفات الوكيل الذكي،
- وإمكانية الإفلات من المساءلة عند وقوع أضرار أو إخلال بشروط التعاقد.

ومن ثم، فإن الوضع يستوجب البحث عن تكييف قانوني ملائم يضبط العلاقة التعاقدية، ويوزع المسؤولية بما يضمن العدالة للطرفين.

ويقترح الباحث أن تُحمَّل المسؤولية – على الأقل – للمطور أو المبرمج، متى ثبت أن الخلل أو الضرر الذي لحق بالمتعاقدين كان ناتجًا عن خطأ تقني أو برمجي في تصميم الوكيل الذكي.

المبحث الثاني: أثر تطبيقات الذكاء الاصطناعي وجهود المملكة على تطوير التجارة الإلكترونية والإشكاليات القانونية المرتبطة بها وموقف الفقه الإسلامي

لقد أسهم الذكاء الاصطناعي، بقدرته الفائقة على تحليل البيانات الضخمة، وتعزيز كفاءة المنصات الرقمية، وتحسين تجربة العملاء، في إحداث نقلة نوعية في مجالات متعددة داخل بيئة التجارة الإلكترونية؛ منها: أساليب التسويق، وإدارة المخزون، وخدمة العملاء، وتخصيص العروض بما يتناسب مع تفضيلات كل مستخدم(١)، وهو ما منح الشركات ميزة تنافسية قوية في هذا القطاع المتسارع.

---

(١) سامح زينهم عبد الجواد. "ثورة البرامج الذكية على شبكة الإنترنت." في أعمال مؤتمر استخدام تقنيات رفع أداء محركات البحث في دَعمِ المواقع العربيَّة وورشة عمل أسرار التَّسويقِ الإلكتروني في استخدام محركات البحث. المنظمة العربية للتنمية الإدارية، جامعة الدول العربية، (٢٠٠٦): ٩.

وفي ظل هذا التطور الكبير الذي أحدثه الذكاء الاصطناعي في ميدان التجارة الإلكترونية داخل المملكة العربية السعودية، برزت الحاجة إلى إيجاد أطر تنظيمية وتشريعية تواكب هذا التحول، وتضمن التوازن بين تشجيع الابتكار من جهة، وحماية المستهلك من جهة أخرى، مع ضمان الاستخدام الآمن والعادل لهذه التقنية.

وبناءً على ما تقدم، خُصص هذا المبحث في مطلبين رئيسين:

المطلب الأول: جهود المملكة العربية السعودية في تطوير بيئة الذكاء الاصطناعي وأثره على التجارة الإلكترونية

تُعد التجارة الإلكترونية من أبرز القطاعات التي تمسّ حياة المستهلكين بشكل مباشر، ويؤدي الذكاء الاصطناعي فيها دورًا محوريًّا، لا سيما في مجالي التسويق ووسائل الدفع. وقد واكبت المملكة العربية السعودية هذا التطور، من خلال تبني تقنيات الذكاء الاصطناعي للاستفادة من إمكاناتها الواسعة في تعزيز هذا القطاع الحيوي، ودفعه نحو آفاق جديدة من التميّز والازدهار.

وسأعرض فيما يأتي أبرز الجهود السعودية في هذا الإطار من خلال الفروع الثلاثة الآتية:

❁الفرع الأول: جهود المملكة في تطوير بيئة الذكاء الاصطناعي وانعكاساتها على التجارة الإلكترونية:

حرصت المملكة العربية السعودية، ضمن رؤيتها الطموحة ٢٠٣٠، على تبني أحدث تقنيات الذكاء الاصطناعي، وتوظيفها في مختلف القطاعات، بما في ذلك التجارة الإلكترونية. ويمكن إبراز ذلك في النقاط التالية:

❍ **أولاً: تعزيز آليات البحث والتطوير في مجال الذكاء الاصطناعي في قطاع التجارة الإلكترونية:** أظهرت المملكة العربية السعودية دورًا فاعلًا في دعم البحوث والتقنيات الخاصة بالذكاء الاصطناعي، من خلال عدد من المبادرات والمشروعات النوعية، من أبرزها:

١- الهيئة السعودية للبيانات والذكاء الاصطناعي "SDAIA": هيئة حكومية تهدف إلى تعزيز استخدام البيانات والذكاء الاصطناعي في جميع القطاعات، بما فيها التجارة الإلكترونية، عبر تطوير البنية التحتية الوطنية للذكاء الاصطناعي، وبناء قدرات وطنية متخصّصة(١).

٢- مركز الابتكار للذكاء الاصطناعي- جامعة الملك عبد الله للعلوم والتقنية: مركز بحثي متخصص يعمل على تطوير حلول ذكية باستخدام تقنيات الذكاء الاصطناعي، ويشارك في مشروعات تتعلّق بتحليل بيانات التسوق عبر الإنترنت، وتقديم توصيات مخصّصة للعملاء(٢).

٣- مشروع "نيوم": مدينة ذكية تُعد نموذجًا متقدمًا لدمج الذكاء الاصطناعي في مختلف القطاعات، وتسعى إلى خلق بيئة رقمية متكاملة للتجارة الإلكترونية من خلال تحليل سلوك المستهلكين، وتحسين اللوجستيات، وتطوير سلاسل التوريد(٣)

٤- منصّة "سلة" (Salla): منصة سعودية مبتكرة تمكّن الشركات من إنشاء متاجر إلكترونية بسهولة، وتستخدم تقنيات الذكاء الاصطناعي في تحليل بيانات المبيعات، وتحسين استراتيجيات التسويق الرقمي.

كما عقدت المملكة العديد من الشراكات التقنية مع كبرى الشركات العالمية مثل IBM وMicrosoft، بهدف نقل الخبرات وتوطين المعرفة في مجالات الذكاء الاصطناعي والتقنيات المرتبطة به.

---

(١) انظر: (الهيئة السعودية للبيانات والذكاء الاصطناعي "سدايا"، ٢٠٢٤)

(٢) انظر: (جامعة الملك عبد الله للعلوم والتقنية "كاوست"، ٢٠٢٤)

(٣) انظر: مشروع مدينة نيوم، متاح عبر الرابط: https://deelapp.sa/blog

❍ **ثانياً: رؤية المملكة ٢٠٣٠ بشأن تطوير التجارة الإلكترونية:**

١- زيادة مساهمة التجارة الإلكترونية في قطاع التجزئة: تسعى المملكة إلى رفع مساهمة التجارة الإلكترونية في قطاع التجزئة لتصل إلى ٨٠٪ بحلول عام ٢٠٣٠م، من خلال دعم الشركات الصغيرة والمتوسطة، وتطوير البنية الرقمية، وتعزيز الشفافية في التسويق الإلكتروني(١).

٢- رفع نسبة المدفوعات الالكترونية: تستهدف المملكة رفع نسبة المدفوعات الإلكترونية إلى ٧٠٪ بحلول عام ٢٠٣٠م، وذلك عبر تحفيز استخدام بطاقات الدفع والتحويلات الإلكترونية، وتوفير حلول آمنة وسهلة للدفع عبر الإنترنت(٢).

٣- تحسين تجربة العملاء: من خلال توفير خدمات موثوقة وسريعة، وتقديم خيارات متنوعة للدفع والتوصيل، والسعي إلى كسب ثقة المستهلكين وتعزيز ثقافة الشراء الإلكتروني(٣)

٤-تطوير البنية التحتية الرقمية ورفع الكفاءة البشرية: تستثمر المملكة في رفع جودة شبكة الإنترنت وتوسعة تغطيتها، إلى جانب تدريب كوادر وطنية متخصصة في الذكاء الاصطناعي والبيانات، بالتعاون مع مؤسسات أكاديمية محلية وعالمية، في إطار سعيها لتكون ضمن الدول الرائدة عالميًّا في هذا المجال

---

(١) انظر: موقع الجزيرة الإخباري: https://www.aljazeera.net مقال بعنوان: وزارة التجارة السعودية، تطلق مبادرات لتطوير التجارة الالكترونية.

(٢) انظر: موقع مال الإخباري:https://maaal.com/archives مقال بعنوان: المملكة تسجل أعلى معدل في تبنى المدفوعات عبر تقنية الاتصال قريب المدى.

(٣) تجربة العميل عنصر أساس في رؤية ٢٠٣٠م، متاح عبر الرابط: https://www.spa.gov.sa

بحلول عام ٢٠٣٠م.

❁الفرع الثاني: أثر الذكاء الاصطناعي على تطوير التجارة الإلكترونية:

❍أولاً: أثر الذكاء الاصطناعي على تطوير التسويق الإلكتروني:

يُعدّ التسويق الإلكتروني من أبرز المجالات التي أسهم الذكاء الاصطناعي في تطورها، ويقصد به:" استخدام الوسائط الرقمية عبر الإنترنت لتنفيذ الانشطة التسويقية، مثل الترويج للمنتجات والخدمات، والتفاعل مع العملاء"(١) وتظهر تطبيقات الذكاء الاصطناعي في مجال التسويق الإلكتروني من خلال عدة جوانب، منها:

١- تحليل البيانات وتخصيص المحتوى: يساعد الذكاء الاصطناعي على تحليل كميات ضخمة من البيانات المتعلقة بسلوك المستهلكين وميولهم، مما يتيح تقديم محتوى مخصص لكل مستخدم استنادًا إلى تفضيلاته. وتُسهم تقنيات التعلم الآلي (Machine Learning) في تعزيز معدلات التحويل وزيادة المبيعات(٢).

٢- روبوتات الدردشة التلقائية "chat bots": شهدت هذه التقنيات تطورًا كبيرًا، حيث أصبحت قادرة على محاكاة الصوت البشري، والتفاعل مع العملاء عبر منصات التواصل الاجتماعي. وتتمثل أهميتها التسويقية في توفير إجابات فورية، وكتابة أوصاف المنتجات، وخدمة العملاء على مدار الساعة، كما هو الحال في تجربة شركة Domino's Pizza، التي تستخدم روبوتات الرد التلقائي لمعالجة استفسارات العملاء

---

(١) Dave Chaffey and Fiona Ellis-Chadwick, Digital Marketing, 7th ed. (Harlow: Pearson, 2019), 33

(٢) Ming-Hui Huang and Roland T. Rust, "A Strategic Framework for Artificial Intelligence in Marketing," Journal of the Academy of Marketing Science 49 (2021): 9, 46.

وحفظ بياناتهم، والاستجابة لطلبات متعددة في الوقت ذاته، مما أدى إلى رفع معدلات رضا العملاء.

٣- تحسين كفاءة الحملات التسويقية: يتيح الذكاء الاصطناعي للمسوّقين القدرة على تحليل سلوك السوق، وتحديد الفئة المستهدفة، وقياس اهتمامات المستخدمين من خلال تتبّع عمليات البحث والشراء. وبذلك أصبح بالإمكان الوصول إلى بيانات دقيقة تساعد على استهداف العملاء المحتملين بفعالية أكبر مما كان متاحًا سابقًا(١).

٤- تحليل شرائح العملاء: من خلال تقنيات الذكاء الاصطناعي، أصبح بالإمكان تقسيم الجمهور المستهدف إلى شرائح دقيقة، بناءً على السلوك والاستخدام والتفضيلات والمنصات المستخدمة. وقد استخدمت منصة Facebook الذكاء الاصطناعي لتحسين نتائج الحملات الإعلانية والتعرف على المحتوى المرئي للتعليقات(٢).

٥- تحسين إنشاء المحتوى التسويقي: تُستخدم خوارزميات الذكاء الاصطناعي لإنشاء محتوى تسويقي تلقائي مخصص، يُعتمد عليه في تصميم العروض الترويجية بطريقة احترافية وسريعة، سواء عبر البريد الإلكتروني أو مواقع التواصل الاجتماعي أو المدونات، مما يتيح للمسوّقين التركيز على الجوانب الإبداعية للحملة.

٦- التنبؤ بالطلب وسلوك الشراء: يعتمد المسوّقون على تحليل الأنماط

---

(١) حجاج، "أثر استخدام وسائل الذكاء الاصطناعي على تطوير التسويق الرقمي"، ٤٠٣.

(٢) حيث قامت بإنتاج نظام آلي أطلقت عليه "روزيتا " يقوم بالتعرف على النصوص في الصور ومقاطع الفيديو ويقوم بتحويلها لنسخ قابلة للقراءة بشكل آلي، حيث تعتبر هذه الأداة مفيدة في تتبع محتوى التعليقات المصورة. انظر: عبد الجواد، "ثورة البرامج الذكية على شبكة الإنترنت"، ١٦.

الشرائية السابقة للعملاء للتنبؤ بسلوكهم المستقبلي، ما يتيح إعداد حملات استباقية وخطط بيع أكثر فاعلية(١).

٧– رفع معدّل التحويل والمبيعات تلقائيًّا: تستخدم العديد من الشركات الكبرى أدوات مدعومة بالذكاء الاصطناعي لتحليل تجربة المستخدم على الموقع، وإجراء تعديلات تلقائية، ومراقبة مدى تأثيرها على حجم المبيعات، مع اقتراح التحسينات المناسبة.

❍ ثانياً: أثر الذكاء الاصطناعي على التحوّل نحو أنظمة الدفع الإلكتروني:

تُعد وسائل الدفع الإلكتروني من الركائز الأساسية للتجارة الإلكترونية، وهي الخيار الأكثر أمانًا وسرعة. وقد أحدث الذكاء الاصطناعي تحولًا جوهريًّا في هذا المجال، من خلال تطوير آليات الدفع الذكي(٢) وتعزيز الأمان المعلوماتي، والحد من إشكاليات الجرائم السيبرانية.

ومن أبرز صور الدفع الإلكتروني المرتبطة بالذكاء الاصطناعي:

١– الدفع من خلال روبوتات الدردشة (Chatbots): يُعد هذا النوع من الوسائل المستحدثة، حيث يُجري النظام محادثة مع العميل، ويستجيب لرغباته وتتم عملية الدفع تلقائيًّا دون تدخل بشري مباشر، ولا يزال هذا النظام في طوره التجريبي.

٢– الدفع عبر تقنيات التعرف البيومتري (الوجه أو الصوت): تمكّنت شركات تقنية من تطوير أنظمة تعتمد على بصمة الوجه أو الصوت للتحقق من هوية المستخدم، وتُستخدم كبديل عن بطاقات الدفع. ومن أبرز الشركات الرائدة في ذلك: Apple وAmazon،(٣) كما تُعد الصين من أبرز الدول تطبيقًا لهذه التقنية. وتتميز

---

(١) حجاج، "أثر استخدام وسائل الذكاء الاصطناعي على تطوير التسويق الرقمي"، ٨٩.

(٢) فرج، "استخدام الوكيل الذكي في التجارة الإلكترونية"، ٣٣.

(٣) Mark Growth, un paiement par discussion instantané avec... un =

بسرعة تنفيذها مقارنة بوسائل الدفع التقليدية(١).

٣- الدفع عبر تقنية "البلوك تشين" (Blockchain): وهو نظام رقمي متطور يقوم على تخزين وتوثيق المعلومات والمعاملات بطريقة مشفّرة لا مركزية. ويُستخدم لتحويل العملات الرقمية مثل البيتكوين وتبادل الأسهم والسندات. وتُعد هذه التقنية من أكثر الأنظمة أمانًا بفضل اعتمادها على خوارزميات تمنع القرصنة أو التلاعب بالبيانات(٢) وهي لا تحتاج إلى تسجيل في بنك، بل تعتمد على برنامج يُثبت على الحاسوب لبدء المعاملات مباشرة بين الأطراف.

ومن الجدير بالذكر أن الذكاء الاصطناعي أسهم بفعالية في تطوير أنظمة الدفع الإلكتروني من خلال:

- تقديم خدمة مصرفية مخصّصة للعملاء عبر روبوتات الدردشة وأنظمة التوصية.
- تحسين سرعة تنفيذ عمليات الدفع، خاصة مع تزايد عدد العملاء.
- استخدام تقنيات "التعلم العميق" (Deep Learning) في تحليل الأنماط المالية، لكشف السلوكيات غير الاعتيادية أو المشبوهة، والحد من عمليات الاحتيال، ما يخفّف من التعويضات المالية التي قد تُطلب من المتاجر الإلكترونية بسبب إخلالات أمنية(٣).

= ROI, Agence Synalcom (Paris), consulté le 20 juin 2022, www.synalcom.pr.

(١) فرج، "استخدام الوكيل الذكي في التجارة الإلكترونية"، ٣٦.

(٢) ذهبية بلعيد، "اسهامات ابتكارات الذكاء الاصطناعي في عصر التقنيات الدفع الالكتروني"، مجلة المدبر، العدد ٢٣ (٢٠٢٢): ٤٣.

(٣) دولي الخضر، "دور الذكاء الاصطناعي في مواجهة الجرائم الإلكترونية"، مجلة المؤشر للدراسات الاقتصادية (جامعة بشار، الجزائر)، العدد ٢ (٢٠١٨): ٥٦.

❁الفرع الثالث: موقف الفقه الإسلامي من أثر الذكاء الاصطناعي على تطوير التجارة الإلكترونية:

إن فقه المعاملات في الشريعة الإسلامية يقوم، في تنظيمه، على أساس المبادئ العامة والقواعد الكلية، ولم يُفصِّل في الجزئيات والتطبيقات؛ ليُتيح للفقهاء مجالًا للاجتهاد فيما يستجد من صور المعاملات التي يُحدثها الناس في حياتهم.

فإذا كان الأصل في العبادات هو المنع والحظر حتى يرد دليل من الشارع بالإباحة، صيانةً للدين من الابتداع، واستنادًا إلى قوله ﷺ: «**من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد**»(١).

فإن الأصل في المعاملات من عقود وشروط الإباحة والجواز، ولا يُمنع منها شيء إلا إذا ورد نص صحيح صريح يدل على المنع، ويظل ما عدا ذلك على أصل الإباحة.

ويؤيد هذا الأصل ما ورد من النهي عن تحريم ما أباحه الله دون دليل، اتباعًا للهوى، لقوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ [يونس:٥٩] وقد تكرر الحديث النبوي: «**من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد**»(٢). للدلالة على أن ما يُزاد على الدين أو يُحرّم مما أحله الله يعد من البدع المردودة.

---

(١) أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، تحقيق د. مصطفى ديب البغا، الطبعة الخامسة (دمشق: دار ابن كثير، دار اليمامة، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م): ٢: ٩٥٩؛ أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، الجامع الصحيح «صحيح مسلم» (طبعة مصححة ومقابلة على عدة مخطوطات ونسخ معتمدة)، تحقيق: محمد ذهني أفندي وآخرون (تركيا: دار الطباعة العامرة، ١٣٣٤هـ): ٥: ١٣٢.

(٢) البخاري، "صحيح البخاري" ٣: ٥٢.

وبناءً على هذا، فإن كل ما يستحدثه الناس من معاملات مالية وتجارية يُفترض فيه الإباحة ابتداءً، لكنه يخضع للفحص في ضوء النصوص الشرعية الخاصة والعامة، وما تقرر في السنة والإجماع ومقاصد الشريعة، إضافة إلى ما أقرّه الفقهاء من قواعد عامة كقاعدة "الضرر يزال"، و"المشقة تجلب التيسير"، و"الأصل في المعاملات الإباحة".

كما يُشترط تصور المعاملة تصورًا صحيحًا قبل الحكم عليها، ولهذا لا بد من الاستعانة بذوي الخبرة في الاقتصاد والتقنية لتبيّن حقيقتها ومكوناتها، لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره.

وقد أشار الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ إلى أن فساد المعاملات في الجملة يرجع إلى أمرين رئيسين:

١. الربا وما يُفضي إليه.

٢. الميسر وما يُؤدي إليه.

وما في معناهما من الغرر الفاحش.

وفي ذلك يقول:"إن عامة ما نهى عنه الكتاب والسنة من المعاملات يعود إلى تحقيق العدل والنهي عن الظلم، دِقَّه وجِلَّه؛ مثل أكل المال بالباطل، وجنسه من الربا والميسر، وأنواع الربا والميسر التي نهى عنها النبي ﷺ: مثل بيع الغرر، وبيع حبل الحبلة، وبيع الطير في الهواء..."(١).

وبتطبيق هذا الأصل على تقنيات الذكاء الاصطناعي – ولا سيما فيما يخص استخدامها في تطوير التجارة الإلكترونية من حيث التسويق، وتحليل البيانات، وتيسير وسائل الدفع، وتقديم الخدمات الذكية – يتبيّن أن الأصل فيها الإباحة، ولا يظهر

(١) أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، "مجموع فتاوى ابن تيمية". (مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ١٤١٦هـ)، ٢٨: ٣٨٥.

فيها ما يُعارض أحكام الشريعة، ما لم تتضمن صورًا من الغرر، أو الغش، أو الظلم، أو الربا، أو الميسر، أو غيرها من المحظورات المنصوص عليها.

وعليه، فإن استخدام الذكاء الاصطناعي في التجارة الإلكترونية – في صورته الموصوفة – لا يُعد مخالفًا للشريعة الإسلامية، بل قد يُعد من الوسائل المعاصرة المباحة، التي تحقق مقاصد معتبرة من التيسير وتحقيق المصالح العامة.

المطلب الثاني: الإشكاليات القانونية الناشئة عن دمج الذكاء الاصطناعي في التجارة الإلكترونية وموقف الفقه الإسلامي

على الرغم من الخصائص الإيجابية العديدة التي تتميز بها تقنيات الذكاء الاصطناعي، والتي أسهمت بشكل كبير في توسيع نطاق التجارة الإلكترونية وزيادة حجمها، فإن ذلك لم يمنع من ظهور عدد من الإشكاليات القانونية والتحديات الأخلاقية.

وفيما يأتي بيان لأبرز هذه الإشكالات، وآليات معالجتها في النظام السعودي، وموقف الفقه الإسلامي منها، من خلال الفرعين الآتيين:

❁الفرع الأول: الإشكاليات القانونية الناشئة عن دمج الذكاء الاصطناعي في التجارة الإلكترونية:

رغم ما تحققه خوارزميات الذكاء الاصطناعي من مزايا تشغيلية وتحليلية، فإنها تثير مشكلات قانونية خطيرة تهدد أمان وشفافية المعاملات الرقمية، من أبرزها:

• أولا: إشكالية التحيز الخوارزمي:

تشير هذه الإشكالية إلى أن خوارزميات الذكاء الاصطناعي قد تعكس تحيّزًا منهجيًّا غير عادل، نتيجة اعتمادها على بيانات متحيّزة قدمها المستخدم أو تم جمعها عبر أنظمة التنبؤ، مما يؤدي إلى نتائج غير منصفة تُميز بين الأفراد على أساس الجنس، أو العرق، أو الدين، أو حتى الاسم.

ويظهر هذا التحيز، على سبيل المثال، في:

• اقتراحات المنتجات غير الدقيقة أو المجحفة، بناءً على الانتماء أو الهوية.

• سياسات تسعير تمييزية، كعرض سعر أعلى لفئة معينة دون مبرر منطقي.

• التمييز في التوظيف، حيث قد تعتمد الشركات على أنظمة ذكاء اصطناعي تُقصي المتقدمين بناءً على معايير غير موضوعية، فتُمنح الفرص الوظيفية لفئة دون أخرى، بما يخالف مبدأ العدالة.

ومن التقنيات التي أثارت جدلًا واسعًا في هذا السياق: تقنية التعرف على الوجه، حيث أظهرت الجمعية الأمريكية للحوسبة (ACM) في نيويورك عام ٢٠٢٠ مخاوف جدية من هذه التقنية، مطالبةً بوضع حدٍّ لاستخدامها، نظرًا لما كشفته من تحيّزات واضحة وفجوات استجابية تؤثر في دقة النتائج وتُضعف من موثوقيتها(١).

لذا، فإن من الضروري أن تتبنى شركات التجارة الإلكترونية نهجًا فاعلًا في:

• مراجعة خوارزميات الذكاء الاصطناعي.

• وضمان تدريبها على مجموعات بيانات متوازنة.

• وتصميمها بهياكل تُقلل التحيز.

كما يجب توفير آليات رقابة تقنية وقانونية؛ لأن إغفال هذه المعالجة قد يؤدي إلى عزوف العملاء، وحرمانهم من مزايا الذكاء الاصطناعي، بما يضر بالمستهلكين والشركات على حد سواء(٢).

• ثانيا: إشكالية خرق الخصوصية واستغلال البيانات:

من التحديات الأساسية المرتبطة بالذكاء الاصطناعي في التجارة الإلكترونية: جمع كميات ضخمة من البيانات الشخصية للمستخدمين، مثل المواقع الجغرافية،

---

(١) فتوح أنفال هبة الله وداوود إبراهيم، "الذكاء الاصطناعي وانعكاساته على عالم التجارة الإلكترونية"، مجلة الحقوق والعلوم الأساسية ١٨، العدد ٥١ (٢٠٢٥): ٢٢٨.

(٢) هبة الله، وإبراهيم، "الذكاء الاصطناعي وانعكاساته على عالم التجارة الإلكترونية"، ٢٢٩.

وسجلات الشراء، وبيانات التصفح، مما يعرض الأفراد لمخاطر:

- الاختراق السيبراني.
- التتبع غير المشروع.
- التسويق القسري أو المضلل.
- استخدام البيانات دون موافقة(١)، ولتفادي ذلك، حرص النظام السعودي على:
- تجريم كل فعل يُعدّ انتهاكًا لخصوصية المستخدمين.
- إلزام موفري الخدمة بحماية البيانات الشخصية وعدم استخدامها إلا لغرض تنفيذ العقد.
- حظر استغلال البيانات في التسويق دون موافقة صريحة من المستهلك(٢)،

وقد تضمّن نظام التجارة الإلكترونية السعودي ونظام حماية البيانات الشخصية عدة التزامات، من أهمها:

- منع معالجة البيانات إلا للأغراض المشروعة،
- اشتراط موافقة المستهلك على أي استخدام إضافي لبياناته،
- قصر الاحتفاظ بالبيانات على فترة تنفيذ العقد(٣).

---

(١) هدى حامد قشوش، الحماية الجنائية للتجارة الإلكترونية عبر الإنترنت (القاهرة: دار النهضة العربية، ٢٠١٠)، ٣٩.

(٢) نصت المادة (٢/٥) من نظام التجارة الالكترونية على أنه: " لا يجوز لموفر الخدمة استعمال بيانات المستهلك الشخصية أو اتصالاته الالكترونية لأغراض غير مصرح لها أو مسموح بها، أو الافصاح عنها لجهة أخرى، بمقابل أو بدون مقابل، إلا بموافقة المستهلك الذي تتعلق به البيانات الشخصية أو إذا اقتضت الانظمة ذلك".

(٣) صدر نظام حماية البيانات الشخصية السعودي الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/ ١٩) وتاريخ =

• **واقع الإشكاليات:**

تشير تقارير صادرة عن جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية إلى:

• أن نحو ٦٣٪ من مستخدمي الإنترنت في العالم العربي يجهلون مصير بياناتهم الشخصية.

• أن نحو ٤٠٪ من المتاجر الإلكترونية الناشئة في الخليج لا تعتمد أنظمة حماية قوية ضد الهجمات السيبرانية، رغم توافر أدوات التشفير والحماية(١).

• **رأي الباحث:**

على الرغم من تبني النظام السعودي لأنظمة متقدمة لحماية البيانات، إلا أن التنفيذ العملي لهذه الأحكام لا يزال يواجه تحديات تقنية وتشريعية، في ظل التطور السريع لتقنيات الذكاء الاصطناعي، مما يتطلب:

• تحديثات قانونية مرنة ومتجددة.

• وجهودًا رقابية مشتركة بين الهيئات المختصة.

• ورفع وعي المستخدمين بحقوقهم الرقمية.

ثالثاً: إشكالية الاعلانات الكاذبة والمضللة

تُعد الإعلانات من أبرز وسائل التسويق الإلكتروني، وتلعب دورًا مؤثرًا في جذب المستهلكين والترويج للمنتجات والخدمات. وقد عرّفت المادة الأولى من نظام التجارة الإلكترونية السعودي الإعلان الإلكتروني بأنه:

"كل دعاية بوسيلة إلكترونية يقوم بها موفّر الخدمة، تهدف إلى تشجيع بيع منتج أو تقديم خدمة بأسلوب مباشر أو غير مباشر".

=

٠٩/ ٠٢/ ١٤٤٣هـ

(١) خديجة العمري، "ترويج منتجات مواقع التجارة الالكترونية عبر وسائل التواصل الاجتماعي في الجزائر". (٢٠٢٢م)، ٤٨.

غير أن الممارسات الواقعية أظهرت لجوء بعض الشركات والمتاجر الإلكترونية إلى استغلال تقنيات الذكاء الاصطناعي في إنشاء إعلانات كاذبة ومضللة تهدف إلى تسويق منتجات أو خدمات لا تتوافق مع الحقيقة. وقد كشفت دراسة صادرة عن المركز العربي لحماية المستهلك أن ٣٨٪ من المستهلكين في الشرق الأوسط تعرّضوا لإعلانات كاذبة على الإنترنت(١) وصنّفت اللائحة الأوروبية لحوكمة الذكاء الاصطناعي هذا النوع من الإعلانات باعتباره ضمن "الاستخدام عالي الخطورة"، لما له من آثار سلبية خطيرة على حقوق المستهلكين(٢).

ومن صور الإعلانات المضللة المعتمدة على الذكاء الاصطناعي:

- استخدام صور مزيفة بتقنية التزييف العميق(Deepfake) .
- الاعتماد على مراجعات غير حقيقية أو تلقائية تولّدها خوارزميات لغوية مثل نماذج"ChatGPT" .
- المبالغة في وصف المنتج أو تقديم مواصفات لا تتوفر فيه أصلًا(٣) ويُعد المستهلك في التجارة الإلكترونية الطرف الأضعف في العلاقة التعاقدية، نظرًا لغياب المنتج الفعلي عن يده، واعتماده على العرض الرقمي فقط، مما يُعرّضه لمخاطر التضليل والخداع(٤)

---

(١) انظر: موقع هيئة البيانات والذكاء الاصطناعي "SDAIA"

(٢) European Commission, Proposal for a Regulation Laying Down Harmonized Rules on Artificial Intelligence (Artificial Intelligence Act) (Brussels: European Commission, 2021).

(٣) خالد نبيل، "أثر الإعلانات المضللة على ثقة المستهلك في السوق الإلكتروني"، مجلة الاقتصاد الرقمي ٥، رقم ١ (٢٠٢٣): ١١٠.

(٤) المادة (١٠) من نظام التجارة الالكترونية السعودي.

وقد حاول النظام السعودي حماية المستهلك من هذه الإعلانات، فاعتبر الإعلان الإلكتروني وثيقة تعاقدية، ووضع ضوابط صارمة له، أهمها:

- إلزام موفر الخدمة بذكر اسم المنتج أو الخدمة، وبيانات موثقة عنه، ووسائل الاتصال الخاصة به.
- حظر الإعلانات الكاذبة أو المضللة، حيث نصت المادة (١١) من النظام على أنه:

"يحظر تضمين الإعلان الإلكتروني ما يلي:

أ- عرضًا أو بيانًا أو ادعاءً كاذبًا قد يؤدي بصورة مباشرة أو غير مباشرة إلى خداع المستهلك أو تضليله.

ب- شعارًا أو علامة تجارية لا يملك موفّر الخدمة حق استعمالها، أو علامة مقلدة".

كما منحت وزارة التجارة الصلاحية في إلزام المورد بإزالة المخالفة أو سحب الإعلان خلال يوم واحد فقط من تاريخ الإبلاغ بها(١).

• ثالثًا: إشكالية الاستغلال والاحتيال:

يُستخدم الذكاء الاصطناعي أحيانًا في أنشطة احتيالية أو غير مشروعة، سواء بقصد السرقة أو التلاعب أو انتحال الشخصية، ويُعرّف الاحتيال الإلكتروني بأنه: "استخدام الوسائل الرقمية والتقنيات الحديثة لخداع الأفراد أو المؤسسات بقصد الاستيلاء على أموالهم أو بياناتهم دون وجه حق "(٢).

---

(١) المادة (١٢) من نظام التجارة الالكترونية السعودي.

(٢) ناصر الشمري، "تحليل البيانات في الاحتيال الإلكتروني"، مجلة دراسات تقنية ٤، العدد ٢٢ (٢٠٢١): ٣٦.

وتظهر صور هذا النوع من الاحتيال في:

– إنشاء حسابات مزيفة لإجراء تعاملات وهمية.

–إنشاء متاجر إلكترونية غير حقيقية لسرقة بيانات الدفع.

– استغلال تحليل السلوك الشرائي لإقناع المستهلك بإجراء تحويلات مالية غير ضرورية.(١)

ورغم أن النظام السعودي قد حظر الإعلانات الكاذبة، فإنه لم يضع عقوبات جزائية صريحة تجاه أعمال الاحتيال المعتمدة على الذكاء الاصطناعي.

رأي الباحث: ينبغي تحديث التنظيمات السعودية لتشمل الجرائم الاحتيالية الناشئة عن الذكاء الاصطناعي، وذلك من خلال:

- إعادة صياغة مواد نظام مكافحة الجرائم المعلوماتية.
- إصدار لوائح تنظيمية من هيئة البيانات والذكاء الاصطناعي (SDAIA) لتحديد أوجه الاستخدام المشروع، والتصدي للاستخدامات الاحتيالية.
- تفعيل نص المادة (٤) من نظام مكافحة الجرائم المعلوماتية التي تنص على:

"كل من استولى لنفسه أو لغيره على مال منقول أو على سند أو توقيع هذا السند، عن طريق الاحتيال أو انتحال اسم كاذب أو صفة غير صحيحة، يُعاقب بالسجن مدة لا تزيد على ثلاث سنوات وبغرامة لا تزيد على مليوني ريال، أو بإحدى هاتين العقوبتين"(٢).

---

(١) خالد الزهراني، "الجرائم الالكترونية في المملكة العربية السعودية". (الرياض: دار القانون، ٢٠٢١م)، ٢٨.

(٢) صدر نظام مكافحة الجرائم المعلوماتية السعودي بالمرسوم الملكي (م/١٧) وتاريخ ١٤٢٨/٠٣/٠٨ هـ

• رابعًا: إشكالية استخدام "الوكيل الذكي" في العقود الإلكترونية:

يُعد الوكيل الذكي (Intelligent Agent)" من أبرز صور تطور تقنيات الذكاء الاصطناعي في مجال التجارة الإلكترونية، ويُعرّف بأنه: "برنامج حاسوبي يستخدم تقنيات الذكاء الاصطناعي والتعلم الآلي لأداء مهام نيابة عن المستخدم، كالبحث عن المنتجات، مقارنة الأسعار، واتخاذ قرارات الشراء. ويتفاعل مع منصات متعددة، وقد يتخذ قرارات مالية حساسة"(١).

ورغم المزايا التي يوفرها هذا النوع من البرامج، إلا أن الاعتماد عليه في إبرام العقود الإلكترونية يثير جملة من المخاطر القانونية والتقنية، أبرزها:

- فقدان السيطرة من جانب المستخدم على تصرفات الوكيل الذكي بعد تفويضه صلاحيات اتخاذ القرار، مما قد يؤدي إلى قرارات مالية خاطئة أو غير أخلاقية.
- جمع كميات ضخمة من البيانات التفصيلية عن سلوك المستهلك، مما يعرض خصوصيته للخطر، إذ أظهرت دراسات أن نحو ٦٨٪ من المستخدمين لا يدركون حجم البيانات التي يجمعها الوكيل الذكي أثناء عمليات الشراء الإلكترونية(٢).
- احتمال ارتكاب الوكيل الذكي أخطاء تعاقدية، كشراء منتج غير مرغوب فيه نيابة عن المستهلك، أو تنفيذ تصرفات تضر بمصالح موفر الخدمة.
- التحيّز الخوارزمي في التوصيات والقرارات التي يصدرها الوكيل الذكي تجاه فئة من المستخدمين.

---

(١) محمد أبو العلا، "الذكاء الاصطناعي وتحديات الأمن القومي". (القاهرة: دار الفكر العربي، ٢٠٢٠م)، ١١١.

(٢) ناصر الهويمل، "استخدام الذكاء الاصطناعي في التجارة الإلكترونية وأثره على سلوك المستهلك"، المجلة السعودية للإدارة (٢٠٢٢): ١٧.

• إمكانية التلاعب بالسوق نتيجة الاعتماد المتزايد على وكلاء ذكيين غير موثوقين، ما يرفع من احتمالات الاختراقات السيبرانية(١) وبالنظر إلى تلك التحديات، يبرز التساؤل: من يتحمل المسؤولية القانونية في حال ارتكب الوكيل الذكي خطأ أدى إلى ضرر؟ وتقتضي الإجابة تحليل موقف كل من الفقه القانوني والنظام السعودي.

١ – موقف الفقه القانوني في مسئولية "الوكيل الذكي":

تُعد مسألة المسؤولية في هذا السياق من أكثر المسائل القانونية تعقيدًا، نظرًا للطبيعة غير البشرية للوكيل الذكي. فإذا كان أساس المسؤولية في العقود هو الخطأ، فإن إسناد الخطأ إلى برنامج حاسوبي يُثير صعوبة موضوعية، خصوصًا في ظل غياب الشخصية القانونية له.

فإذا اعتبرنا أن "الوكيل الذكي" مجرد وسيلة تقنية، فإن المسؤولية تقع على عاتق الموكل (الشخص الطبيعي) باعتباره من استخدم هذه الوسيلة، وهو ما يُدخلنا في نطاق "المسؤولية عن الأشياء"، إذ يُفترض وجود خطأ من جانبه ما لم يثبت العكس، متى تحقّق الضرر وتوافرت العلاقة السببية(٢) وفي حال كان الخطأ ناشئًا عن عيب برمجي في البرنامج المستخدم، فإن للمستخدم (الموكل) الحق في الرجوع على المبرمج أو المصمم، تأسيسًا على العلاقة التعاقدية بين الطرفين، حيث يكون الالتزام بتنفيذ برنامج يحقق الغرض المرجو منه. ويُشبه هذا النوع من المسؤولية تلك الناشئة عن

---

(١) L. M. Al Jabri, "The Risks of Smart Agents in E-Commerce Ecosystems," Journal of Electronic Commerce Research 22, no. 1 (2021): 34.

(٢) عبد الفتاح بيومي حجازي، مقدمة في التجارة العربية (الإسكندرية: دار الفكر الجامعي، ٢٠٠٣)، ١٣٠.

انتشار الفيروسات أو الأعطال التقنية(١).

٢- موقف النظام السعودي من مسئولية "الوكيل الذكي":

أقر النظام السعودي بمشروعية استخدام الوسائل التقنية الذكية في التعاقد، كما جاء في المادة (١١) من نظام التعاملات الإلكترونية، التي نصّت على:

"يجوز إبرام العقود عبر منظومات إلكترونية آلية أو مباشرة تكون معدّة ومبرمجة مسبقًا، لأداء مثل هذه المهام، ويُعد العقد الناتج عنها صحيحًا ومنتجًا لآثاره النظامية، رغم غياب التدخل البشري المباشر".

ورغم هذا الإقرار، إلا أن المنظم السعودي لا يزال يعتبر الوكيل الذكي وسيلة اتصال، لا وكيلاً قانونيًا بالشكل التقليدي، ومن ثم، لم يُفصل النظام الأحكام المتعلقة بتحديد المسؤولية القانونية في حال وقوع ضرر ناتج عن تصرف الوكيل الذكي.

❍ **لذا، تبرز الحاجة الملحة إلى:**

- تنظيم قانوني دقيق لاستخدام الوكلاء الذكيين.
- تحديد الجهة المسؤولة حال وقوع خطأ أو ضرر.
- تحديث نظام حماية المستهلك ليشمل فقرة خاصة تتناول تصرفات الوكيل الذكي.
- منح المستهلك حق الاعتراض والتعويض في حال اتخاذ الوكيل الذكي قرارًا غير مصرّح به.

وقد سبق إلى ذلك المشرّع البحريني، حيث نص في المادة (١٢) من قانون التجارة الإلكترونية البحريني على حق الشخص المتعاقد مع وكيل ذكي في طلب إبطال العقد، بشروط هي:

---

(١) مراد طنجاوي، "الوكيل الإلكتروني المؤتمت"، مجلة الإدارة والتنمية للبحوث والدراسات، العدد ٦ (بدون سنة): ٤٣.

١. أن يكون الخطأ المادي قد ورد في محرر إلكتروني.
٢. ألا يُتاح للمستهلك فرصة تصحيح أو إلغاء الخطأ.
٣. أن يُبلّغ الطرف الآخر على الفور.
٤. أن يُعيد ما حصل عليه من مقابل.

❁ الفرع الثاني: موقف الفقه الإسلامي من إشكاليات الذكاء الاصطناعي في التجارة الإلكترونية:

تتركّز الإشكاليات الشرعية المرتبطة بتقنيات الذكاء الاصطناعي في التجارة الإلكترونية في جملة من الممارسات غير المشروعة، كالتعدي على الخصوصية، والاحتيال، والتضليل باستخدام وسائل دعائية خادعة، أو استغلال المستهلك وتزيين السلع والخدمات له بما لا يطابق واقعها. وهذه التصرفات محرّمة شرعًا باتفاق الفقهاء، لما تنطوي عليه من ظلم للغير، وأكلٍ لأموال الناس بالباطل، وقد جاء النهي الشرعي عنها صريحًا في القرآن الكريم والسنة النبوية.

فقد ثبت في الصحيحين أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ: دَمُهُ وَمَالُهُ وَعِرْضُهُ**»(١) كما أن الاحتيال – سواء عبر الاستعانة بشخص ثالث أو من خلال وسيط إلكتروني كالوكيل الذكي، أو بالإعلانات المضللة – يعد من صور الغش والخداع المحرم في الشريعة الإسلامية، إذ يُفضي إلى استباحة مال الغير دون وجه حق(٢).

---

(١) أخرجه القشيري، "صحيح مسلم" باب في البر والصلة والآداب، حديث رقم (٢٥٦٤).

(٢) في دراسة قامت بها جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية عام ٢٠٢٢ بعنوان " دور المؤسسات المالية في الحد من الجرائم المعلوماتية" تبين أن أعلى خمس نطاقات محتالة نُشِرت في حدود ٤٠ ألف رابط إعلاني عبر الإنترنت باستغلال آلية تسجيل نطاقات الإنترنت، حيث سجل ٩٣٪ من النطاقات الاحتيالية في نطاقات المستوى الأعلى العامة، و٧٪ من النطاقات =

ويُعد ذلك من أفعال الفساد التي جاءت النصوص الشرعية بتحريمها، ومن أبرزها قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨].

ومن الأحاديث الشريفة الدالة على تحريم الحيل والخداع في المعاملات: قول النبي ﷺ: «**لا ترتكبوا ما ارتكب اليهود، فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل**»(١) وقد فَسّر أهل العلم هذا الحديث بأن التحايل لإباحة الحرام أو إسقاط الواجب من مسالك اليهود، وهو فعلٌ منبوذٌ في شريعة الإسلام، إذ يجب تقويم التصرفات والمعاملات بأحكام الشرع لا بالتحايل عليها(٢)، ومن ثم، فإن الاستيلاء على أموال الغير – سواء تم بالكذب أو التزوير أو الخداع الرقمي باستخدام أدوات الذكاء الاصطناعي – يُعد من الكبائر التي تستوجب العقوبة الدنيوية، فضلًا عن إثمها الأخروي، ويخضع مرتكبها للعقوبات التعزيرية التي يقدّرها ولي الأمر، أو من ينيبه، بحسب جسامة الفعل وظروفه، مع إلزام الجاني بالضمان لما ترتّب على فعله من ضرر. ويُستدل على ذلك بقول النبي ﷺ: «**على اليد ما أخذت حتى تؤديه**»(٣) وهذا يدل

=

الاحتيالية انظر: https://www.alyaum.com

(١) أخرجه الإمام ابن بطة العكبري في إبطال الحيل ـ رقم (٥٦) ـ قال: حدثنا به أبو الحسن أحمد بن مسلم، حدثنا الحسن بن محمد الصبّاح الزعفراني، حدثنا يزيد بن هارون، حدثنا محمد بن عمرو، عن أبي سلمة عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم.. الحديث. قال ابن كثير في تفسيره (١/ ٢٩٣): "هذا إسناد جيد، وأحمد بن محمد مسلم هذا وثّقه الحافظ أبو بكر الخطيب البغدادي، وباقي رجاله مشهورون على شرط الصحيح".

(٢) ابن القيم الجوزية، إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، فصل: "الحيل والمكر والخداع" (الرياض: مكتبة المعارف، بدون تاريخ) ، ٢: ١٥.

(٣) أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، الجامع الكبير (سنن الترمذي) ، تحقيق بشار عواد معروف (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٦) ، باب ما جاء في العارية، حديث رقم

=

على وجوب الضمان المالي على المعتدي، سواء وقع الإتلاف عمدًا أو خطأ، ويشمل ذلك جميع صور النصب والاحتيال الإلكتروني التي تُرتكب عبر تقنيات الذكاء الاصطناعي. وفيما يتعلق بالخصوصية وأمن البيانات:

فإن أنظمة الذكاء الاصطناعي تعتمد في أدائها على كميات ضخمة من البيانات الشخصية للمستخدمين، ما يثير مخاوف حقيقية بشأن الخصوصية والأمان السيبراني. وإذا لم تُدار هذه البيانات ضمن ضوابط أخلاقية وشرعية، فقد يُؤدي ذلك إلى:

- خروقات أمنية.
- أو سرقة الهويات الرقمية.
- أو إساءة استخدام المعلومات الشخصية.

وقد يُلحق ذلك أضرارًا بالغة بسمعة الشركات، ويعرضها للمساءلة الشرعية والقانونية. وتولي الشريعة الإسلامية أهمية قصوى لحفظ خصوصية الفرد وحرمة حياته الخاصة، وقد ورد في القرآن الكريم نهيٌ صريح عن التعدي على خصوصيات الناس، كما في قوله تعالى(١): ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجْتَنِبُواْ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُواْ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحجرات: ١٢] حيث تولى الشريعة الإسلامية أهمية كبيرة لحماية البيانات الشخصية وتضع ضوابط شرعية وأخلاقية لمعالجتها لتجنب إلحاق الضرر بالآخرين سواء كان الضرر ماديًّا، أو معنويًّا، وتحرم اختراقها بغير إذن أصحابها، قال

=

(١٢٦٦) ، وقال حسن صحيح: ٣: ٥٦٦.

(١) وائل مصطفى، التجارة الإلكترونية ودور منصات التواصل الاجتماعي والذكاء الاصطناعي في تطويرها (القاهرة: رئاسة مجلس الوزراء، مركز المعلومات ودعم اتخاذ القرار، ٢٠٢٥) ، تم الاطلاع عليه في ٢٠٢٥/٠٧/٠١، متاح على: idsc.gov.eg.

تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾[البقرة:١٩٠]. فهذه النصوص تؤسس لقاعدة شرعية راسخة، مفادها أن الاعتداء على الخصوصية – سواء كان اعتداءً على المال، أو العرض، أو العلم، أو البيانات الشخصية – يُعد تصرفًا غير مشروع ومخالفًا لمقاصد الشريعة في حفظ الضروريات الخمس، وعلى رأسها: الدين، والنفس، والعقل، والمال، والعِرض(١).

- **خلاصة القول:**

إن الفقه الإسلامي لا يُعارض استخدام الذكاء الاصطناعي بوصفه أداة تقنية نافعة في التجارة والمعاملات، ما دام استخدامه لا يخرج عن الضوابط الشرعية والأخلاقية، ولا يؤدي إلى إلحاق الضرر بالغير. أما متى استُخدم في التضليل والاحتيال، أو الاعتداء على خصوصية الأفراد، فإنه يُعد من القبائح المحرّمة، وتُرتب عليه المسؤولية الشرعية، بما يشمل العقوبات التعزيرية والضمان المدني.

الخاتمة

استعرضت هذه الدراسة أثر الذكاء الاصطناعي في تطوير التجارة الإلكترونية، وبيان العلاقة التي تربط بين الذكاء الاصطناعي وبين مجالات التجارة الإلكترونية، وبيّنت العلاقة التكاملية التي تربط بين الذكاء الاصطناعي وقطاعات التجارة الرقمية. وقد تبيّن أن تقنيات الذكاء الاصطناعي تؤدي دورًا محوريًّا في تطوير هذا النوع من التجارة غير التقليدية، لا سيما من خلال تحسين تجربة المستخدم، وتعزيز كفاءة التسويق، وتبسيط العمليات التجارية.

غير أن الاعتماد المتزايد على الذكاء الاصطناعي في هذا المجال قد صاحبه بروز عدد من التحديات والمخاطر، الأمر الذي يستدعي وجود أطر تنظيمية وتشريعية

(١) محمد بن صالح العثيمين، تفسير القرآن الكريم: سورة البقرة، ط ٣ (المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ١٤٣٥هـ): ٢: ٣٠١.

قادرة على ضبط هذا الاستخدام وضمان توظيفه بصورة آمنة وعادلة، تحفظ الحقوق وتمنع الانتهاكات. وقد خلصت الدراسة إلى مجموعة من النتائج والتوصيات، على النحو الآتي:

❁أولا: النتائج:

١- ساهم الذكاء الاصطناعي في تطوير التجارة الإلكترونية بفعالية، إذ أسهم في تحسين أداء المتاجر الرقمية، ورفع كفاءة عمليات التسويق الإلكتروني، من خلال تحليل سلوك المستهلك باستخدام تقنيات الذكاء والتحليل التنبؤي.

٢- قد يؤدي إساءة استخدام الذكاء الاصطناعي في التجارة الإلكترونية إلى تفاقم التهديدات المتعلقة بأمن البيانات، وسرقة المعلومات الحساسة، ووقوع المستهلك ضحية لعمليات احتيال أو خداع.

٣- يمكن لبعض الأنظمة الذكية إنتاج محتوى إعلاني أو صور للمنتجات لا تعكس الواقع، مما يُسهم في تضليل المستهلك ودفعه إلى قرارات شراء غير دقيقة.

٤- ما تزال مسألة الاعتراف بالوكيل أو الوسيط الذكي، الذي يبرم العقود نيابة عن الأطراف، محل نقاش قانوني واسع، وتفتقر إلى تنظيم تشريعي واضح.

٥- رغم وجود جهود تنظيمية متقدمة من قبل المنظّم السعودي، إلا أن هناك فراغًا تشريعيًّا ملموسًا فيما يتعلق بتنظيم استخدام تقنيات الذكاء الاصطناعي في التجارة الإلكترونية.

٦- تبرز صعوبة قانونية حقيقية في تحديد المسؤولية عند وقوع ضرر ناتج عن خطأ في نظام ذكاء اصطناعي؛ إذ تتوزع الاحتمالات بين المبرمج، أو الشركة المطورة، أو النظام ذاته.

٧- لم يتناول نظام حماية البيانات الشخصية السعودي بشكل صريح كيفية التعامل مع الأنظمة الذكية التي تجمع البيانات تلقائيًّا، وهو ما يتطلب تحديثًا تشريعيًّا يتناسب مع التطورات التقنية.

٨- لم ينظم نظام التجارة الإلكترونية السعودي بشكل مباشر المسؤولية الناشئة

عن الإعلانات المضللة التي يتم توليدها تلقائيًّا باستخدام تقنيات الذكاء الاصطناعي.

٩- أنَّ الوكيل الذكي يتدخل في إبرام العقود الإلكترونية في مرحلتين الأولى مرحلة ما قبل التعاقد والتي يعمل فيها الوكيل الذكي على البحث عن عملاء جدد، والمرحلة الثانية في مرحلة إتمام التعاقدات.

١٠- المركز القانوني للوكيل الذكي بعد نفي صفة الشخصية القانونية عنه نظراً لعدم تحقق نتائجها واستحالة انطباقها فيمكن اعتباره وسيلة ومن ثم نكون بصدد مسؤولية عن الأشياء.

١١- فيما يخص النظرية العامة للعقد نجد إن المبادئ التقليدية المتعلقة بالتعاقد وصيغه وآلياته بدأن بالانحصار وربما يكون الوكيل الذكي هو أحد صيغ التعاقد الحديثة التي ستشكل محور نقاش في الدراسات القانونية.

❁ثانياً: التوصيات:

١- ضرورة إعداد تنظيم خاص يُنظّم استخدام الذكاء الاصطناعي في التجارة الإلكترونية ضمن المنظومة النظامية السعودية، مع التأكيد على حماية البيانات والتعاملات الرقمية.

٢- إنشاء وحدة متخصصة ضمن هيئة الاتصالات والفضاء والتقنية، تتولى متابعة ورقابة استخدام تقنيات الذكاء الاصطناعي في المنصات والمتاجر الإلكترونية، وضمان عدم إساءة استخدامها.

٣- إلزام مزودي الخدمات الرقمية بتطبيق معايير الأمن السيبراني، وتشفير بيانات المستهلكين، وفرض التزامات أمنية صارمة على مقدمي الخدمات التجارية الإلكترونية.

٤- تعديل نظام مكافحة الجرائم المعلوماتية السعودي ليشمل الجرائم الناشئة عن الذكاء الاصطناعي، كجرائم "التزييف الصوتي العميق" أو "الاحتيال عبر الوكلاء الآليين".

٥- يوصي الباحث المنظم السعودي بأن يضمن نظام التجارة الإلكترونية نصًّا

يمنح للشخص المتعاقد مع الوكيل الذكي الحق في طلب إبطال العقد إذا توافرت شروطه.

٦- إدراج مادة في نظام التجارة الإلكترونية تحظر الإعلانات المضللة المنتَجة عبر تقنيات الذكاء الاصطناعي، وتُلزم الشركات بالإفصاح عن استخدامها لتلك التقنيات في الإعلانات.

٧- تحويل المبادئ الأخلاقية لاستخدام الذكاء الاصطناعي الصادرة عن هيئة "سدايا" من توصيات تنظيمية إلى قواعد ملزمة قانونًا، بما يضمن مساءلة من يخرقها.

٨- تعزيز التعاون بين هيئة البيانات والذكاء الاصطناعي (SDAIA) والهيئة الوطنية للأمن السيبراني لضمان حماية أنظمة التجارة الإلكترونية من المخاطر التقنية المتزايدة الناتجة عن الذكاء الاصطناعي.

٩- بذل المزيد من الجهود في التوعية بالتوجه للاستخدام الصحيح للتكنولوجيا الحديثة بما يخدم الهدف الأساسي وهو النمو والتطور في التجارة الإلكترونية وذلك لأهميتها في تجاوز الأزمات كما في جائحة كورونا.

فهرس المصادر والمراجع

ابن القيم الجوزية، إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، فصل: "الحيل والمكر والخداع" (الرياض: مكتبة المعارف، بدون تاريخ).

ابن بَطَّة العكبري، عبيد الله .إبطال الحيل .تحقيق زهير الشاويش. (ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٨٣).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. "مجموع فتاوى ابن تيمية". (مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ١٤١٦هـ)

ابن كثير، إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي (ابن كثير)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي بن محمد السلامة، (ط ٢ الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٩٩٩).

أبو العلا، محمد. "الذكاء الاصطناعي وتحديات الأمن القومي". (القاهرة: دار الفكر العربي، ٢٠٢٠م)

أبو الهيجاء، محمد إبراهيم. "عقود التجارة الإلكترونية". (عمّان، الأردن: دار الثقافة للنشر، ٢٠١٧م).

أبو رغده، نريمان مسعود. "العقود المبرمة بواسطة الأنظمة الإلكترونية الذكية". رسالة دكتوراه، جامعة الجزائر ١، ٢٠١٧.

أمداح، أحمد" .التجارة الإلكترونية من منظور الفقه الإسلامي ".رسالة ماجستير، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة الحاج لخضر باتنة، ٢٠٠٥-٢٠٠٦.

البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق د. مصطفى ديب البغا، الطبعة الخامسة (دمشق: دار ابن كثير، دار اليمامة، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م)

بختي، إبراهيم. " التجارة الإلكترونية". (ط١، الجزائر: ديوان المطبوعات

الجامعية، ٢٠٠٥).

بكر، منذر نعمان. "الذكاء الاصطناعي وتقنيات المعلومات". (الأردن: المجمع العلمي الأول، ٢٠٠٨م)

بلعيد، ذهبية. "اسهامات ابتكارات الذكاء الاصطناعي في عصر التقنيات الدفع الالكتروني". مجلة المدبر، العدد ٢٣ (٢٠٢٢).

الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى .الجامع الكبير (سنن الترمذي) .تحقيق بشار عواد معروف. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٦.

جامعة الملك عبد الله للعلوم والتقنية (كاوست). "كاوست تدعم ريادة المملكة في الذكاء الاصطناعي." تم الاطلاع في ٢٣ يوليو ٢٠٢٤. https://www.kaust.edu.sa .

جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية. "دور المؤسسات المالية في الحد من الجرائم المعلوماتية." دراسة. الرياض، ٢٠٢٢. نقلاً عن صحيفة اليوم . https://www.alyaum.com.

حجاج، إسماعيل محمد أحمد. "أثر استخدام وسائل الذكاء الاصطناعي على تطوير التسويق الرقمي – دراسة تطبيقية ".المجلة العلمية للدراسات التجارية والبيئية ١٢، رقم ٤ (أكتوبر ٢٠٢١): ٣٨١-٣٨١.

حجازي، عبد الفتاح بيومي .مقدمة في التجارة العربية .الإسكندرية: دار الفكر الجامعي، ٢٠٠٣.

خديجة العمري، "ترويج منتجات مواقع التجارة الالكترونية عبر وسائل التواصل الاجتماعي في الجزائر". (٢٠٢٢م).

الخضر، دولي. "دور الذكاء الاصطناعي في مواجهة الجرائم الإلكترونية ."مجلة المؤشر للدراسات الاقتصادية .جامعة بشار، الجزائر، العدد ٢ (٢٠١٨).

خليفة، إيهاب. "الذكاء الاصطناعي: ملامح وتداعيات هيمنة الآلات الذكية على حياة البشر". تقرير منشور بسلسلة دراسات المستقبل. أبو ظبي: مركز المستقبل للأبحاث والدراسات المتقدمة، (أبريل ٢٠١٩).

خليل، ناصر وسام "التجارة والتشويق الالكتروني". (عمّان، الأردن: دار أسامة للنشر، ٢٠٠٩م)

الدبوسي، أحمد مصطفى. "الإشكاليات القانونية لإبرام الوكيل الذكي للعقود التجارية الذكية في ظل عصر (البلوك تشين): دولتا الكويت والإمارات نموذجًا – دراسة تحليلية مقارنة ."مجلة كلية القانون الكويتية العالمية .السنة ٨، ملحق خاص، العدد ٨ (ديسمبر ٢٠٢٠).

الزهراني، خالد "الجرائم الالكترونية في المملكة العربية السعودية". (الرياض: دار القانون، ٢٠٢١م)

السالمي، علاء عبد الرزاق. "نظم المعلومات والذكاء الاصطناعي". (الأردن – عمّان: دار المناهج، ٢٠١٣م)،

الشمري، ناصر. "تحليل البيانات في الاحتيال الإلكتروني". مجلة دراسات تقنية. المجلد ٤، العدد ٢٢ (٢٠٢١).

شوشة، إبراهيم سلامة أحمد. "انعكاس الذكاء الاصطناعي وتطبيقاته التجارية على القانون التجاري". مجلة الدراسات القانونية والاقتصادية. المجلد ١٠، العدد ٢ (يونيو ٢٠٢٤).

طنجاوي، مراد. "الوكيل الإلكتروني المؤتمت". مجلة الإدارة والتنمية للبحوث والدراسات. العدد ٦ (بدون سنة).

عباس، بشير "تطبيقات الانترنت التسويقية"، (عمّان، الأردن: دار المناهج للنشر، ٢٠١٧م)

عبد الجواد، سامح زينهم. "ثورة البرامج الذكية على شبكة الإنترنت." في أعمال مؤتمر استخدام تقنيات رفع أداء محركات البحث في دَعمِ المواقع العربيَّة وورشة عمل أسرار التَّسويقِ الإلكتروني في استخدام محركات البحث .المنظمة العربية للتنمية الإدارية، جامعة الدول العربية، (٢٠٠٦).

عبد الخالق، أحمد. "التجارة الالكترونية والعولمة". (القاهرة: منشورات المنظمة

العربية للتنمية الادارية، ٢٠٠٦م).

علي، مرام. "أثر تقنيات الذكاء الاصطناعي على التجارة الإلكترونية ."إنك العربية .٢٢ تموز/يوليو ٢٠٢٥. متاح عبر الرابط.https://www.incarabia.com :

عليان، ربحي مصطفى. "البيئة الإلكترونية". (عمّان، الأردن: دار صفاء للنشر، ٢٠١٥م)

عمارة، وفاء عبد السميع سعود. "دور ممارسات التسويق بالذكاء الاصطناعي في تعزيز القيمة المدركة وولاء العملاء: دراسة تطبيقية على عملاء متاجر التجزئة الإلكترونية أمازون بمصر ".مجلة البحوث المالية والتجارية ٢٤، رقم ٢ (إبريل ٢٠٢٣): ١٨.

العناني، محمد شوقي، إسلام، هديب "الذكاء الاصطناعي ودوره في مكافحة الفساد" القاهرة: دار النهضة العربية، ٢٠٢٢.

عوض، عوض محمد. "قانون العقوبات، القسم الخاص". (الإسكندرية: منشأة المعارف، ٢٠٠٨م): ٤١٨.

العيسوي، إبراهيم. "التجارة الإلكترونية". (ط١، مصر: المكتبة الاكاديمية، ٢٠٠٣م).

غالا، ياسين سعد، "أساسيات نظم المعلومات الادارية وتكنولوجيا المعلومات". (عمّان، الأردن: دار المناهج، ٢٠١١م)

الفخراني، ريهان محروس. "أثر أنظمة الذكاء الاصطناعي على حقوق الملكية الفكرية ."مجلة روح القوانين، كلية الحقوق، جامعة طنطا، المجلد ٣٦، العدد ١٠٦ (إبريل ٢٠٢٤).

فرج، أحمد قاسم. "استخدام الوكيل الذكي في التجارة الإلكترونية، دراسة قانونية مقارنة في إطار ماهيته ونفاذ تصرفاته ."مجلة الفكر، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة محمد خيضر بسكرة. العدد ١٦ (ديسمبر ٢٠١٧).

قشوش، هدى حامد. "الحماية الجنائية للتجارة الإلكترونية عبر الإنترنت"

(القاهرة: دار النهضة العربية، ٢٠١٠).

القشيري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج، الجامع الصحيح (صحيح مسلم) (طبعة مصححة ومقابلة على عدة مخطوطات ونسخ معتمدة)، تحقيق: محمد ذهني أفندي وآخرون (تركيا: دار الطباعة العامرة، ١٣٣٤هـ).

لطفي، خالد حسن. "الذكاء الاصطناعي وحمايته من الناحية المدنية والجنائية". (القاهرة: دار الفكر، ٢٠٢١م)،

مجمع الفقه الإسلامي .قرارات وتوصيات الدورة السادسة لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي .العدد ٦، الجزء ٢. جدة: مجمع الفقه الإسلامي، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

محمد بن صالح العثيمين، تفسير القرآن الكريم: سورة البقرة، ط ٣ (المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ١٤٣٥هـ).

موسى، عبد الله، وحبيب، أحمد. "الذكاء الاصطناعي ثورة في تقنيات العصر". (القاهرة: المجموعة العربية للتدريب والنشر، ٢٠١٩م).

موقع الجزيرة نت. "وزارة التجارة السعودية تطلق مبادرات لتطوير التجارة الإلكترونية." تم الاطلاع في ٢٣ يوليو ٢٠٢٤. https://www.aljazeera.net.

موقع مال الإخباري. "المملكة تسجل أعلى معدل في تبني المدفوعات عبر تقنية الاتصال قريب المدى." تم الاطلاع في ٢٥ يوليو ٢٠٢٤ https://maaal.com/archives .

نبيل، خالد. "أثر الإعلانات المضللة على ثقة المستهلك في السوق الإلكتروني ."مجلة الاقتصاد الرقمي .المجلد ٥، العدد ١ (٢٠٢٣).

نصر الدين، فيفيان، وتهاني السلمي. "الذكاء الاصطناعي وتأثيره على التجارة الإلكترونية في المملكة العربية السعودية". المجلة العربية للإدارة ٤٥ (٢٠٢٥): ٦٨.

نوري، منير "التجارة الالكترونية والتسويق الالكتروني"، (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، ٢٠١٤م)

نيوم. "مشروع مدينة نيوم." تم الاطلاع في ٢٣ يوليو

. https://www.neom.com.٢٠٢٤

هبة الله، فتوح أنفال، وإبراهيم، داوود. "الذكاء الاصطناعي وانعكاساته على عالم التجارة الإلكترونية". مجلة الحقوق والعلوم الأساسية. المجلد ١٨، العدد ٥١ (٢٠٢٥).

الهويمل، ناصر. "استخدام الذكاء الاصطناعي في التجارة الإلكترونية وأثره على سلوك المستهلك ."المجلة السعودية للإدارة (٢٠٢٢).

الهيئة السعودية للبيانات والذكاء الاصطناعي (سدايا). "الموقع الإلكتروني الرسمي." تم الاطلاع في ٢٣ يوليو ٢٠٢٤.https://sdaia.gov.sa .

وكالة الأنباء السعودية" .(SPA) تجربة العميل عنصر أساس في رؤية ٢٠٣٠." تم الاطلاع في ٢٥ يوليو ٢٠٢٤https://www.spa.gov.sa .

• ثانيا: مراجع أجنبية:

Al Jabri, L. M. "The Risks of Smart Agents in E-Commerce Ecosystems." Journal of Electronic Commerce Research 22, no. 1 (2021).

European Commission. Proposal for a Regulation Laying Down Harmonized Rules on Artificial Intelligence (Artificial Intelligence Act). Brussels: European Commission, 2021.

Huang, Ming-Hui, and Roland T. Rust. "A Strategic Framework for Artificial Intelligence in Marketing." Journal of the Academy of Marketing Science 49 (2021): 30–50.

Chaffey, Dave, and Fiona Ellis-Chadwick, Digital Marketing, 7th ed. (Harlow: Pearson, 2019), 33

Gonzalo, Somnía. "A Business Outlook Regarding ELECTRONIC Agents." International Journal of Law and Information Technology 9, no. 3 (September 2001).

Cross, Stuart R. "Agency, Contract and Intelligent Software Agents." International Review of Law, Computers & Technology 17, no. 2 (July 2003): 177-?. UK.

Baumgartner, Tomas, Homayoun Hatami, and Maria Valdivieso. "Why Salespeople Need To Develop 'Machine Intelligence.'" Harvard Business Review, June 10, 2016. https://hbr.org/2016/06/why-salespeople-need-to-develop-machine-intelligence.

• **المواقع الإلكترونية:**

أثر تقنيات الذكاء الاصطناعي على التجارة الالكترونية، متاح عبر الرابط: https://www.incarabia.com

الهيئة السعودية البيانات والذكاء الاصطناعي (سرايا)، متاح عبر الرابط: https://sdaia.gov.Salar/SDAIA/about/pages

كاوست تدعم ريادة المملكة في الذكاء الاصطناعي، متاح عبر الرابط: https://www.Kaust.edu.salarinews

مشروع مدينة نيوم، متاح عبر الرابط: https://deelapp.sa/blog

تجربة العميل عنصر أساس في رؤية ٢٠٣٠م، متاح عبر الرابط: https://www.spa.gov.sa/2397266

• **الأنظمة واللوائح:**

نظام التجارة الإلكترونية السعودي الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م١٢٦) وتاريخ ١٤٤٠/١١/٧هـ.

نظام مكافحة الجرائم المعلوماتية السعودي بالمرسوم الملكي (م/١٧) وتاريخ ١٤٢٨/٠٣/٠٨هـ.

نظام التعاملات الإلكترونية الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/١٨) وتاريخ: ١٤٢٨/٠٣/٠٨هـ.

نظام حماية البيانات الشخصية الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/١٩) وتاريخ: ١٤٤٣/٠٢/٠٩هـ.

bibliography

Abbās, Bashīr, Internet Marketing Applications (Amman: Dār al-Manāhij, 2017).

‘Alīyān, Rubḥī Muṣṭafā, The Electronic Environment (Amman: Dār Ṣafā’, 2015).

‘Amāra, Wafā’ ‘Abd al-Samī‘ Sa‘ūd, The Role of AI Marketing Practices in Enhancing Perceived Value and Customer Loyalty: A Study on Amazon Egypt, Journal of Financial and Commercial Research 24, No. 2 (April 2023).

‘Anānī, Muḥammad Shawqī & Hudayb, Islām, Artificial Intelligence and Its Role in Combating Corruption (Cairo: Dār al-Nahḍa al-‘Arabiyya, 2022).

‘Awaḍ, ‘Awaḍ Muḥammad, Penal Code, Special Section (Alexandria: Mansha’at al-Ma‘ārif, 2008).

Abū al-‘Alā, Muḥammad, Artificial Intelligence and National Security Challenges (Cairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī, 2020).

Abū al-Hayjā’, Muḥammad Ibrāhīm, Electronic Commerce Contracts (Amman, Jordan: Dār al-Thaqāfa li’l-Nashr, 2017).

Abū Rughda, Narīmān Mas‘ūd, Contracts Concluded via Intelligent Electronic Systems (PhD Thesis, University of Algiers 1, 2017).

Al-Bukhārī, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Ismā‘īl, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, ed. Dr. Muṣṭafā Dīb al-Bughā (5th ed., Damascus: Dār Ibn Kathīr, Dār al-Yamāma, 1414 AH/1993 CE).

Al-Fakhrānī, Rayhān Maḥrūs, The Impact of AI Systems on Intellectual Property Rights, Rūḥ al-Qawānīn Journal, Tanta University, Vol. 36, No. 106 (April 2024).

Al-Jazeera Net, Saudi Commerce Ministry Launches E-Commerce Initiatives, accessed July 23, 2024. https://www.aljazeera.net

Al-Qushayrī, Abū al-Ḥusayn Muslim ibn al-Ḥajjāj, Al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ (Ṣaḥīḥ Muslim), ed. Muḥammad Dhihnī Afandī et al. (Turkey: Dār al-Ṭibā‘a al-‘Āmira, 1334 AH).

Al-Tirmidhī, Abū ‘Īsā Muḥammad ibn ‘Īsā, Al-Jāmi‘ al-Kabīr (Sunan al-Tirmidhī), ed. Bashshār ‘Awwād Ma‘rūf

(Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1996).

Amdāḥ, Aḥmad, E-Commerce from an Islamic Jurisprudence Perspective (Master's Thesis, University of Batna, 2005-2006).

Bakhtī, Ibrāhīm, Electronic Commerce (1st ed., Algeria: Dīwān al-Maṭbū'āt al-Jāmi'iyya, 2005).

Bakr, Mundhir Nu'mān, Artificial Intelligence and Information Technologies (Jordan: al-Mujamma' al-'Ilmī al-Awwal, 2008).

Bal'īd, Dhabiyya, Contributions of AI Innovations in Electronic Payment Technologies, Al-Mudabbir Journal, No. 23.(٢٠٢٢)

Faraj, Aḥmad Qāsim, The Use of Smart Agents in E-Commerce: A Comparative Legal Study, Al-Fikr Journal, University of Biskra, No. 16 (December 2017).

Ghālā, Yāsīn Sa'd, Fundamentals of Management Information Systems and IT (Amman: Dār al-Manāhij, 2011).

Ḥajjāj, Ismā'īl Muḥammad Aḥmad, The Impact of AI Tools on Digital Marketing Development – An Applied Study, Scientific Journal of Commercial and Environmental Studies 12, No. 4 (October 2021).

Ḥijāzī, 'Abd al-Fattāḥ Bayyūmī, Introduction to Arab Trade (Alexandria: Dār al-Fikr al-Jāmi'ī, 2003).

Ibn al-Qayyim al-Jawziyya, Ighāthat al-Lahfān min Maṣā'id al-Shayṭān, chapter: "Al-Ḥiyal wa al-Makr wa al-Khidā'" (Riyadh: Maktabat al-Ma'ārif, n.d.).

Ibn Baṭṭa al-'Ukbarī, 'Ubayd Allāh. Ibṭāl al-Ḥiyal. Ed. Zuhayr al-Shāwīsh. (2nd ed., Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1983).

Ibn Kathīr, Ismā'īl ibn 'Umar al-Qurashī al-Dimashqī (Ibn Kathīr), Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm, ed. Sāmī ibn Muḥammad al-Salāma (2nd ed., Riyadh: Dār Ṭayyiba li'l-Nashr wa'l-Tawzī', 1999).

Ibn Taymiyya, Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm, Majmū' Fatāwā Ibn Taymiyya (Al-Madīnah al-Munawwarah: Mujamma' al-Malik Fahd li-Ṭibā'at al-Muṣḥaf al-Sharīf, 1416 AH).

Khalīfa, Iḥāb, Artificial Intelligence: Features and Implications of Smart Machines Dominating Human Life (Abu Dhabi: Future Center for Advanced Research and Studies, April 2019).

King Abdullah University of Science and Technology (KAUST), KAUST Supports Saudi Leadership in AI, accessed July 23, 2024. https://www.kaust.edu.sa

Luṭfī, Khālid Ḥasan, Artificial Intelligence and Its Civil and Criminal Protection (Cairo: Dār al-Fikr, 2021).

Majma‘ al-Fiqh al-Islāmī, Qarārāt wa-Tawṣiyyāt al-Dawra al-Sādisa li-Mu’tamar Majma‘ al-Fiqh al-Islāmī (Jeddah: Majma‘ al-Fiqh al-Islāmī, 1410 AH/1990 CE).

Muḥammad ibn Ṣāliḥ al-‘Uthaymīn, Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm: Sūrat al-Baqarah (3rd ed., Saudi Arabia: Dār Ibn al-Jawzī li’l-Nashr wa’l-Tawzī‘, 1435 AH).

Nabīl, Khālid, The Impact of Misleading Ads on Consumer Trust in the E-Market, Digital Economics Journal 5, No. 1 .(٢٠٢٣)

Neom, Neom City Project, accessed July 23, 2024. https://www.neom.com

Qashūsh, Hudā Ḥāmid, Criminal Protection of Electronic Commerce via the Internet (Cairo: Dār al-Nahḍa al-‘Arabiyya, 2010).

Saudi Data and AI Authority (SDAIA), Official Website, accessed July 23, 2024. https://sdaia.gov.sa

Websites:

The Impact of Artificial Intelligence Technologies on E-Commerce, available at: https://www.incarabia.com

The Saudi Data and Artificial Intelligence Authority (SDAIA), available at: https://sdaia.gov.Salar/SDAIA/about/pages

KAUST Supports the Kingdom's Leadership in Artificial Intelligence, available at: https://www.Kaust.edu.salarinews

NEOM City Project, available at: https://deelapp.sa/blog

NEOM City Project, Abdul-Rabit Store: https://deelapp.sa/blog

Customer experience is a key element of Vision 2030, available at: https://www.spa.gov.sa/2397266

Rules and Regulations:

The Saudi E-Commerce Law issued by Royal Decree No. (M126) dated 7/11/1440 AH.

The Saudi Anti-Cybercrime Law issued by Royal Decree

No. (M/17) dated 08/03/1428 AH.

The Electronic Transactions Law issued by Royal Decree No. (M/18) dated 08/03/1428 AH.

The Personal Data Protection Law issued by Royal Decree No. (M/19) dated 09/02/1443 AH.

الرشد الاقتصادي ودوره في تعزيز سلوك المستهلك من منظور الاقتصاد الإسلامي

Economic Rationality and Its Role in Enhancing Consumer Behavior from the Perspective of Islamic Economics

إعداد:

د/ وليد بن محمد بن أحمد عسيري

الأستاذ المساعد بقسم الاقتصاد بكلية الأعمال بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Prepared by:

Dr. Waleed bin Mohammed bin Ahmed Asiri

Assistant Professor in the Department of Economics, College of Business, at the Islamic University in Madinah

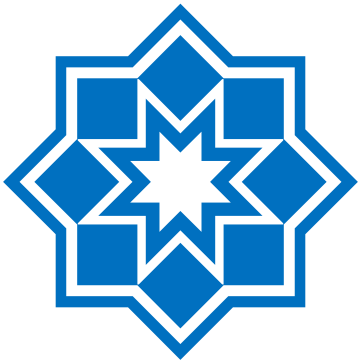
Email: wmalasiri@iu.edu.sa

استلام البحث A Research Receiving		اعتماد البحث A Research Approving
2025/01/23		2025/10/21

نشر البحث
A Research publication

رجب ١٤٤٧هـ - December 2025

DOI:10.36046/2323-059-215-022



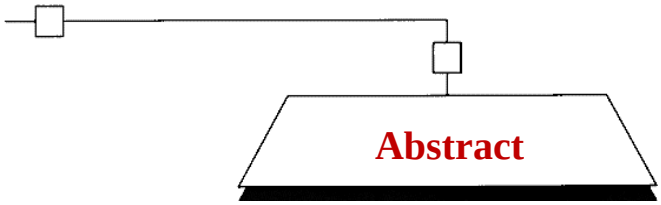
ملخص البحث

يتناول هذا البحث دراسة الرشد الاقتصادي ودوره في تعزيز سلوك المستهلك من منظور الاقتصاد الإسلامي، وذلك بالاعتماد على المنهج الوصفي وتحليل مفاهيم الرشد الاقتصادي وسلوك المستهلك، وبيان التأثيرات التبادلية بين الرشد والسلوك بما يحقق نفع الفرد والمجتمع. وقد اعتمد البحث على الأدلة الشرعية من القرآن الكريم والسنة النبوية لتقديم رؤية تطبيقية لمفهوم الرشد الاقتصادي في الحياة اليومية.

يتكون البحث من مبحثين رئيسيين: الأول يتناول الإطار المفاهيمي للرشد الاقتصادي وسلوك المستهلك، من خلال بيان مفهوم الرشد وعلاقته بالتوجيه الاستهلاكي ومحدداته وأبعاده المؤثرة في بناء استهلاك رشيد قائم على الاعتدال والمسؤولية. أما المبحث الثاني فقد ركز على دور الرشد الاقتصادي في تعزيز سلوك المستهلك، من خلال ربطه بالمبادئ الإسلامية وبيان الضوابط والقواعد التي تضبط الاستهلاك وتوجهه نحو التوازن.

ختاماً، توصل البحث إلى مجموعة من النتائج أبرزها: أن الرشد الاقتصادي يعزز القيم الإسلامية كالاعتدال والشفافية، ويوجه سلوك المستهلك نحو الاستدامة، ويحد من الإسراف والاستهلاك المفرط بما يحقق التنمية المستدامة. كما أوصى البحث بضرورة تكثيف التوعية بالقيم الإسلامية، وإعداد برامج تثقيفية حول الرشد الاقتصادي، وتطوير سياسات تحد من الاستهلاك المفرط، وتشجيع الأبحاث والابتكار في الحلول الاقتصادية الإسلامية.

الكلمات المفتاحية: الرشد الاقتصادي، الرشد، سلوك المستهلك، الاستهلاك، الاقتصاد الإسلامي.



Abstract

This research examines economic maturity and its role in enhancing consumer behavior from the perspective of Islamic economics. It employs a descriptive method to analyze the concepts of economic maturity and consumer behavior, highlighting the mutual influences between them in ways that serve both the individual and society. The study relies on evidence from the Qur'an and the Prophetic Sunnah to provide an applied vision of economic maturity in daily life.

The research consists of two main sections. The first section addresses the conceptual framework of economic maturity and consumer behavior by defining the concept of maturity, its relationship with consumer guidance, and its determinants and dimensions that contribute to building rational consumption based on moderation and responsibility. The second section focuses on the role of economic maturity in enhancing consumer behavior by linking it to Islamic principles and outlining the rules and guidelines that regulate consumption and direct it toward balance.

In conclusion, the study reached several key findings, most notably that economic maturity strengthens Islamic values such as moderation and transparency, guides consumer behavior toward sustainability, and reduces waste and excessive consumption, thereby contributing to sustainable development. The study recommends intensifying awareness of Islamic values, developing educational programs on economic maturity, formulating policies to curb excessive consumption, and encouraging research and innovation in Islamic economic solutions.

Keywords: Economic Maturity – Maturity – Consumer Behavior – Consumption – Islamic Economics.

المقدِّمة

يُعد الاقتصاد أحد مقومات الحياة البشرية التي لا غنى لأحدٍ عنها، لما له من تأثيرٍ بالغٍ على جوانب الحياة المختلفة، ولما له من تداخلٍ في تشكيل سلوك الفرد وتوجهاته، ومن بين المفاهيم الأساسية التي ظهرت لتعزيز التعامل الرشيد مع الموارد وتنظيم استهلاكها، يبرز مصطلح "الرشد الاقتصادي"، حيث أن هذا المفهوم ذو أصلٍ شرعي وقاعدة تبنى عليها المصالح والحاجات في الشريعة الإسلامية بوصفه المبدأ الذي يسعى إلى تحقيق التوازن بين حقوق الأفراد وواجباتهم، وبين الاستفادة من النعم والحفاظ عليها، وبين الاستهلاك والإنتاج في إطارٍ منتظمٍ من القيم الأخلاقية التي تعزز الوسطية والاعتدال.

إن الرشد الاقتصادي في الاقتصاد الإسلامي ليس مجرد توجيه نظري، بل هو نظام شامل يُعنى بتحقيق التنمية الاقتصادية والعدالة الاجتماعية، ويدعو إلى حسن استغلال الموارد وفق ما يرضي الله ﷻ، ولقد أرسى القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة دعائم هذا النظام بأسس متينة، منها: الدعوة إلى عدم الإسراف والتبذير، والحث على العمل والإنتاج، وتحقيق التوازن بين الضروريات والحاجيات والتحسينات، وهو ما يسهم في ترسيخ سلوك اقتصادي متزن يسعى إلى الاستدامة والرفاه الاقتصادي.

قال الله ﷻ في محكم التنزيل: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾[الأعراف:٣١]، فهذه الآية الكريمة تلخص مفهومًا عميقًا يتعلق بالرشد في الاستهلاك، وتوجه الفرد نحو تحقيق الوسطية في النفقات والموارد، بما يضمن بقاء النعم

واستدامتها، كما ورد عن النبي ﷺ أنه قال: «**ما ملأ آدمي وعاءً شرًا من بطن، بحسب ابنِ آدم أكلاتٌ يقمن صلبه، فإن كان لا محالة فثُلثٌ لطعامه، وثلثٌ لشرابه، وثلث لنَفَسِهِ**»(١)، فهذا التوجيه النبوي يجسد الرؤية الإسلامية في ضبط سلوك المستهلك وعدم الانسياق وراء الشهوات والرغبات الاستهلاكية بلا وعي أو تروٍّ.

إن الرشد الاقتصادي يتجاوز كونه مفهومًا فرديًّا ليصبح حجر الزاوية في تنظيم شؤون المجتمع، حيث يشكل إطارًا ناظمًا للسلوكيات الاقتصادية العامة والخاصة، ويعكس فهمًا عميقًا للطريقة المثلى لتحقيق التوازن بين مصلحة الفرد والمجتمع، وبين الاحتياجات الحقيقية والكماليات، وبين التمتع بالنعم والحفاظ عليها للأجيال القادمة. ومن هذا المنطلق، يهدف هذا البحث إلى دراسة مفهوم الرشد الاقتصادي ودوره المحوري في تعزيز سلوك المستهلك، من خلال استقراء النصوص الشرعية والأدلة من الكتاب والسنة التي تدعو إلى الاعتدال في الاستهلاك وتجنب الإسراف، وبيان كيفية مساهمة المبادئ الإسلامية في توجيه الفرد نحو التصرف الحكيم والمسؤول في موارده، بما يعزز وعيه الاقتصادي ويحقق له الاستقرار المادي والمعنوي، ويسهم في بناء مجتمع قائم على العدل والتكافل.

وفي هذا الإطار، يتناول البحث العلاقة بين الرشد الاقتصادي وسلوك المستهلك وفق القيم الإسلامية التي تضبط الاستهلاك وتوجهه نحو التوازن، موضحًا كيفية ترشيد السلوك الاستهلاكي وتنظيمه بما يتوافق مع الأسس الأخلاقية والاقتصادية التي تدعو إليها الشريعة الإسلامية. ومن أجل تحقيق ذلك، جاءت خطة البحث لتبدأ بتمهيد يشمل المقدمة وبيان مشكلة البحث وتساؤلاته وفرضياته، إلى

---

(١) سنن الترمذي، (ط ١، الرياض: دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ)، حديث رقم: (٢٥٣٧) ٤: ٣٩١.

جانب أهميته وأسباب اختياره، واستعراض الدراسات السابقة وبيان منهجية البحث المتبعة. ثم يتناول المبحث الأول الإطار المفاهيمي للرشد الاقتصادي وسلوك المستهلك في الاقتصاد الإسلامي، حيث يركز المطلب الأول على مفهوم الرشد الاقتصادي وسلوك المستهلك، بينما يعرض المطلب الثاني أبعاد وخصائص الرشد الاقتصادي وأثرها في توجيه السلوك الاستهلاكي. أما المبحث الثاني فيبحث دور الرشد الاقتصادي في تعزيز سلوك المستهلك، من خلال المطلب الأول الذي يوضح العلاقة بين الرشد الاقتصادي وسلوك المستهلك وفق المبادئ الإسلامية، والمطلب الثاني الذي يبين القواعد والضوابط التي يقوم عليها الرشد الاقتصادي لتوجيه سلوك المستهلك وضبطه.

وفي الختام، تسعى هذه الدراسة إلى تقديم رؤية متكاملة للرشد الاقتصادي من منظور الاقتصاد الإسلامي، باعتباره مدخلًا لفهم أعمق للسلوك المثالي الذي يحقق استقرار الفرد والمجتمع، ويقود إلى نهضة اقتصادية مستدامة ترتكز على قيم العدل والتوازن والإحسان التي يسعى الاقتصاد الإسلامي إلى تحقيقها.

❁ مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة البحث في عدم وضوح مفهوم الرشد الاقتصادي، وتأثيره على سلوك المستهلك في الاقتصاد الإسلامي لدى المستهلكين، مما يؤدي إلى اتخاذ قرارات استهلاكية غير رشيدة تؤثر سلباً على الاستقرار المالي والاجتماعي. يواجه الأفراد صعوبة في الربط بين السلوك الاستهلاكي الرشيد والمبادئ الشرعية، في ظل التغيرات الاقتصادية المستمرة التي تزيد من تعقيد هذه القرارات. كما أن تعزيز السلوك الاستهلاكي الرشيد يعد ضرورة لتحقيق التنمية المستدامة. لذا، يتطلب الأمر دراسة شاملة للعلاقة بين الرشد الاقتصادي وسلوك المستهلك، وبيان دور الرشد الاقتصادي في تعزيز ذلك السلوك؛ لتقديم حلول فعالة تعزز الوعي وتحقق استهلاكاً مسؤولاً يتماشى مع القيم الإسلامية.

❁ تساؤلات البحث:

١. ما المقصود بالرشد الاقتصادي في ضوء مبادئ الاقتصاد الإسلامي، وما أبرز خصائصه ومقوماته؟

٢. كيف يؤثر الرشد الاقتصادي في توجيه سلوك المستهلك نحو القرارات المعتدلة والمتزنة من منظور الاقتصاد الإسلامي؟

٣. ما أبرز العوامل الشرعية والاقتصادية والاجتماعية التي تسهم في تحقيق الرشد الاقتصادي لدى المستهلكين؟

٤. كيف يسهم الرشد الاقتصادي في الحد من ظاهرة الإسراف والاستهلاك غير الرشيد، وبأي صورة يدعم الاستدامة الاقتصادية؟

٥. ما الدور الذي تؤديه القيم والمبادئ الإسلامية في ترسيخ سلوك المستهلك الرشيد، وتعزيز وعيه بالاستهلاك المسؤول؟

❁ فرضيات البحث:

١. يُفترض أن الرشد الاقتصادي في ضوء مبادئ الاقتصاد الإسلامي يقوم على مجموعة من الخصائص والمقومات التي تُبرز توازنه وارتباطه بمقاصد الشريعة في ضبط السلوك الاقتصادي وتحقيق المنفعة المشروعة للفرد والمجتمع.

٢. يُفترض أن الرشد الاقتصادي يؤثر إيجابًا في توجيه سلوك المستهلك نحو قرارات معتدلة ومتزنة تنسجم مع القيم الإسلامية القائمة على الاعتدال والتوازن.

٣. يُفترض أن العوامل الشرعية والاقتصادية والاجتماعية تسهم مجتمعة في تحقيق الرشد الاقتصادي لدى المستهلكين، من خلال ترسيخ الوعي وضبط أنماط الاستهلاك وفق المنهج الإسلامي.

٤. يُفترض أن الرشد الاقتصادي يسهم في الحد من ظاهرة الإسراف والاستهلاك غير الرشيد، مما يؤدي إلى تعزيز الاستدامة الاقتصادية والاستهلاك الرشيد في ضوء القيم الإسلامية.

٥. يُفترض أن القيم والمبادئ الإسلامية تؤدي دورًا محوريًّا في ترسيخ سلوك

المستهلك الرشيد، وتعزيز وعيه بالاستهلاك المسؤول والمتوازن بما يحقق مقاصد الشريعة في حفظ المال والموارد.

❁ أهمية البحث:

تظهر أهمية هذا البحث من خلال النقاط التالية:

١. تعزيز الوعي الاستهلاكي من منظور إسلامي: يُعد موضوع الرشد الاقتصادي ركيزة أساسية في الاقتصاد الإسلامي، إذ يسهم في تشكيل سلوكيات استهلاكية مسؤولة ومستدامة، تساعد على تحقيق العدالة الاجتماعية وتقليل الفاقد والهدر، مما يجعله ذا قيمة عملية للمجتمع.

٢. الإسهام العلمي في دراسة الرشد الاقتصادي وسلوك المستهلك: يقدم البحث إسهامًا معرفيًّا من خلال تحليل وتفسير العلاقة بين الرشد الاقتصادي وسلوك المستهلك وفق الاقتصاد الإسلامي، مما يعزز الفهم الأكاديمي لآليات ترشيد الاستهلاك وبناء إطار مفاهيمي شامل في هذا المجال.

٣. إبراز أثر الرشد الاقتصادي على الفرد والمجتمع: يسعى البحث إلى توضيح كيفية تأثير الرشد الاقتصادي في تعزيز السلوكيات الاستهلاكية الإيجابية، بما يعود بالنفع على المجتمع من خلال خلق بيئة استهلاكية واعية ومستدامة، وهو ما يمثل جانبًا عمليًّا واضحًا لتطبيق النتائج.

٤. الاستجابة للتحديات الاقتصادية المعاصرة: يعكس البحث مقاربة عملية وعلمية للتحديات المرتبطة بالاستهلاك غير الرشيد وانتشار النزعة الاستهلاكية المفرطة، مقدمًا حلولًا متوافقة مع مبادئ الاقتصاد الإسلامي لتحقيق توازن اقتصادي واجتماعي.

٥. تسليط الضوء على تأثير القيم والمبادئ الإسلامية في الاقتصاد: يوضح البحث دور القيم الإسلامية، مثل الرشد والاعتدال، في توجيه سلوك المستهلك نحو الاستهلاك المسؤول والمتوازن، مما يربط بين النظرية والقيمة العملية في الحياة اليومية.

❁ أسباب اختيار البحث:

تظهر أسباب اختيار هذا البحث من خلال النقاط التالية:

١. سد الفجوة البحثية: هناك ندرة في الدراسات الأكاديمية التي تتناول مفهوم الرشد الاقتصادي، وتأثيره على سلوك المستهلك من منظور إسلامي، مما يجعل البحث في ذلك إضافة قيمة للأدبيات الاقتصادية الإسلامية.

٢. تحقيق فائدة للمجتمع: نظرًا لأهمية استهلاك الأفراد بشكل مسؤول، فإن التركيز على مفهوم الرشد الاقتصادي من منظور الاقتصاد الإسلامي، يمكن أن يسهم في رفع مستوى الوعي العام وتعزيز سلوكيات إيجابية، تسهم في تحقيق الاستقرار الاجتماعي والاقتصادي.

٣. تلبية الحاجة إلى إطار اقتصادي أخلاقي: يهدف البحث إلى توفير إطار أكاديمي يعكس رؤيةً أخلاقيةً للاستهلاك، يسهم من خلاله في نشر سلوكيات أخلاقية، تُحقق توازنًا بين احتياجات الفرد ومصالح المجتمع.

٤. دعم التنمية المستدامة: يُعد الرشد الاقتصادي أحد العوامل التي تسهم في تقليل الهدر وتحقيق استدامة الموارد، مما يعزز من قدرة المجتمع على تلبية احتياجات الأجيال القادمة، وفقًا للضوابط الشرعية.

٥. إبراز المزايا التنافسية للاقتصاد الإسلامي: يُعتبر البحث فرصةً لإظهار تميّز الاقتصاد الإسلامي في طرح حلول اقتصادية قائمة على قيم وأخلاق، وهو ما يميز هذا النظام عن الأنظمة الاقتصادية الأخرى.

❁ الدراسات السابقة:

عند استعراض الدراسات السابقة، لم يتم العثور – فيما اطلعت عليه – على دراسة تناولت العلاقة بين الرشد الاقتصادي وسلوك المستهلك، بل اقتصرت معظم الدراسات على تناول موضوع ترشيد السلوك الاستهلاكي بشكل عام. وفيما يلي بعض هذه الدراسات:

- **الدراسة الأولى: السلوك الاستهلاكي للمجتمع المسلم وأثره في تحقيق المقاصد الشرعية، دراسة نظرية وتطبيقية على ولاية الخرطوم بالسودان، إيمان سلمان علي، رسالة دكتوراه، جامعة أم درمان الإسلامية، ١٤٣٧هـ.**

تناولت هذه الدراسة السلوك الاستهلاكي للمجتمع المسلم وأثره في تحقيق المقاصد الشرعية، دراسة نظرية وتطبيقية على ولاية الخرطوم، حيث استعرضت مفهوم السلوك الاستهلاكي وضوابطه، ومحددات الاستهلاك والعوامل المؤثرة فيه، كما أشارت إلى الأنماط الاستهلاكية السائدة في المجتمعات المسلمة، تناولت الدراسة الموضوع من جانب المقاصد الشرعية، حيث استعرضت مفهومها ومراتبها، وتأثير السلوك الاستهلاكي في تحقيق المقاصد الشرعية، بالإضافة إلى الجانب التطبيقي على ولاية الخرطوم بالسودان، وتوصلت إلى نتائج منها: مراعاة استهلاك ما يوافق العقيدة والاهتمام بالقيم الإسلامية، وأن السلوك الاستهلاكي التفاخري يقلل من ادخار الأموال التي تدعم التنمية.

وتختلف هذه عن دراستي، في أن الدراسة التي قمت بها دراسة اقتصادية، حيث تناولت الجانب النظري فقط، ببيان دور الرشد الاقتصادي في توجيه وتعزيز وضبط سلوك المستهلك من منظور الاقتصاد الإسلامي، مع بيان المفاهيم والمصطلحات، ثم إبراز دور الرشد الاقتصادي في ضبط سلوك المستهلك، من خلال قواعد وضوابط الرشد الاقتصادي الحاكمة والموجهة لسلوك المستهلك، والتي تسهم في تعزيز ذلك السلوك من منظور الاقتصاد الإسلامي.

- **الدراسة الثانية: دور ترشيد السلوك الاقتصادي في التنمية الاقتصادية، دراسة مقارنة، يحيى عبدالله علي، رسالة ماجستير، جامعة أم درمان الإسلامية، ١٤٣٧هـ.**

تناولت هذه الدراسة ترشيد السلوك الاقتصادي ودوره في التنمية الاقتصادية كدراسة مقارنة، حيث استعرضت الإنتاج، وتوزيع الثروة، وترشيد السلوك الاستهلاكي في النظم الاقتصادية، كالرأسمالية والاشتراكية، مع مقارنة ذلك بالنظام الإسلامي، واستخدمت المنهج الاستقرائي التحليلي والمنهج الاستدلالي، كما توصلت

إلى عدد من النتائج منها: أن النظم الاقتصادية المعاصرة تتفق في توجيه اهتمامها بالإنتاج كمحرك رئيسي لكافة النشاطات الاقتصادية، وأن ترشيد السلوك الاستهلاكي يضمن تحقيق الرشد في السلوك الاقتصادي باعتباره الغاية الأخيرة.

وتختلف هذه عن دراستي، في أن الدراسة التي قمت بها دراسة اقتصادية، حيث تناولت دور الرشد الاقتصادي في توجيه وتعزيز وضبط سلوك المستهلك من منظور الاقتصاد الإسلامي، مع بيان المفاهيم والمصطلحات، ثم إبراز دور الرشد الاقتصادي في ضبط سلوك المستهلك، من خلال قواعد وضوابط الرشد الاقتصادي الحاكمة والموجهة لسلوك المستهلك، والتي تسهم في تعزيز ذلك السلوك من منظور الاقتصاد الإسلامي.

- **الدراسة الثالثة: سلوك المستهلك بين الضوابط الشرعية والممارسات العملية، حواء زعبي، رسالة ماجستير، جامعة الشهيد حمة لخضر، الجزائر، ٢٠١٧م.**

تناولت هذه الدراسة سلوك المستهلك من جانبين: الجانب النظري، والجانب الميداني، ففي النظري: تناولت الدراسة مفهوم سلوك المستهلك، وتحدثت عن الضوابط الشرعية في مجال المباحات، ثم المحرمات، ثم التي تسهم في ضبط سلوكيات المستهلكين من خلال ضوابط السلم الاستهلاكي للمسلم، كما تناولت أثر القيم الإيمانية والأخلاقية على سلوك المستهلك، وفي الجانب الميداني: استعلمت الدراسة أداة الاستبانة، والأدوات الإحصائية، ثم قامت بتحليل ذلك بناءً على النسب المتحصل عليها جراء تلك الأدوات.

وتختلف هذه عن دراستي، في أن الدراسة التي قمت بها دراسة اقتصادية في الجانب النظري فقط، حيث تناولت دور الرشد الاقتصادي في توجيه وتعزيز وضبط سلوك المستهلك من منظور الاقتصاد الإسلامي، مع بيان المفاهيم والمصطلحات، ثم إبراز دور الرشد الاقتصادي في ضبط سلوك المستهلك، من خلال قواعد وضوابط الرشد الاقتصادي الحاكمة والموجهة لسلوك المستهلك، والتي تسهم في تعزيز ذلك

السلوك من منظور الاقتصاد الإسلامي.

- **الدراسة الرابعة: ترشيد الاستهلاك وأثره في مواجهة الأزمات المعيشية، من منظور الفقه الإسلامي، د. أيمن مصطفى الجمل، بحث منشور في مجلة جامعة الأزهر، الإصدار الثالث ٢/٢، العدد الثامن والثلاثين، يوليو/ سبتمبر، ٢٠٢٣م.**

تناولت هذه الدراسة من منظور الفقه الإسلامي، مفهوم ترشيد الاستهلاك، ومفهوم الأزمة المعيشية، وأسبابها، وآليات مواجهتها، ثم تناولت وسائل ترشيد الاستهلاك من خلال التوعية والتوجيه عبر وسائل الاتصال الحديثة، ومن خلال الوسائل الرقابية، ثم تناولت أثر ترشيد الاستهلاك في مواجهة الأزمات المعيشية، كالغلاء، وخطر الاقتراض لسد الحاجات، وأخيراً، أثر الترشيد في تعظيم مبدأ الادخار.

وتختلف هذه عن دراستي، في أن الدراسة التي قمت بها دراسة اقتصادية، تناولت المشكلة من منظور الاقتصاد الإسلامي، حيث تناولت دور الرشد الاقتصادي في توجيه وتعزيز وضبط سلوك المستهلك، مع بيان المفاهيم والمصطلحات، ثم إبراز دور الرشد الاقتصادي في ضبط سلوك المستهلك، من خلال قواعد وضوابط الرشد الاقتصادي الحاكمة والموجهة لسلوك المستهلك، والتي تسهم في تعزيز ذلك السلوك من منظور الاقتصاد الإسلامي.

❁منهجية البحث:

في هذا البحث، سأتبع المنهج الاستقرائي الوصفي لتحليل مفهوم الرشد الاقتصادي وتحديد معاييره، مع دراسة سلوك المستهلك في ضوء الاقتصاد الإسلامي. سأسلط الضوء على العلاقة التكاملية بين الرشد الاقتصادي وسلوك المستهلك، مبيّناً كيف يسهم الرشد في ترشيد السلوك الاستهلاكي وتعزيزه وفقاً لمبادئ الشريعة الإسلامية. وسأعتمد في ذلك على التأصيل الشرعي من خلال استقراء النصوص القرآنية والأحاديث النبوية التي تتناول هذا الجانب، بما يعزز الفهم العميق لدور

الاقتصاد الإسلامي في توجيه سلوك الفرد.

المبحث الأول: الإطار المفاهيمي للرشد الاقتصادي وسلوك المستهلك في الاقتصاد الإسلامي

وفيه مطلبان:

في هذا المبحث، يتم استعراض الإطار المفاهيمي للرشد الاقتصادي وسلوك المستهلك في الاقتصاد الإسلامي. يتناول المطلب الأول: توضيح مفهوم الرشد الاقتصادي وعلاقته بتوجيه سلوك المستهلك في ضوء أسس ومبادئ الاقتصاد الإسلامي. أما المطلب الثاني: فيبحث في محددات وأبعاد الرشد الاقتصادي، وتأثيرها المباشر على سلوك المستهلك، بما يسهم في تحقيق استهلاك رشيد يتسم بالاعتدال والمسؤولية وفقاً لأسس الاقتصاد الإسلامي.

المطلب الأول: مفهوم الرشد الاقتصادي وسلوك المستهلك في الاقتصاد الإسلامي

في هذا المطلب، سيتم الحديث حول الرشد الاقتصادي وسلوك المستهلك من خلال تعريفهما وبيان مفهومهما، مع التركيز على هذه المفاهيم في إطار الاقتصاد الإسلامي. يهدف المطلب إلى تقديم تصور واضح لكيفية ارتباط الرشد الاقتصادي بتوجيه سلوك المستهلك بما يتماشى مع القيم الإسلامية، في الفرعين التاليين:

❁ الفرع الأول: مفهوم الرشد الاقتصادي:

في اللغةِ، جاءت كلمة (الرشد) بعدةِ معانٍ منها:

- ذهب بعضُ أهل اللغة إلى أن (الرُّشْد) هو ما كان في الأمور الدنيوية والأخروية، و(الرَّشَد) ما كان في الأمور الأخروية لا غير، وعلى أساس ذلك يكون الرَّشَد (بالفَتحِ) أخصَّ من الرُّشْد (بالضَّمِ). ومعناه: خلاف الغَيِّ، يستعمل استعمال

الهداية(١).

- والرُّشد: الراء والشين والدال: أصلٌ واحدٌ، يدلُّ على استقامة الطريق؛ فالمرَاشِدُ: مَقَاصِدُ الطريقِ، والرُّشدُ: خِلافُ الغَيِّ(٢).
- ومنه: رَشَدَ الإنسانُ يَرشُدُ رُشدًا: إذا أصابَ وَجه الأمرِ والطَّريق، وهو نقيض الضلال...، واسترشده: أي: طلب منه الرُّشد(٣).
- والرشد: الصَّلاح، وهو خلاف الغَيِّ والضَّلالِ، وهو: إصَابة الصَّوابِ(٤).

من خلالِ ما سبق ذكره من معانٍ للرشد في اللغة، يلاحظ أن الرُّشدَ لا يَخرج عن معاني: الهدايةِ، والاستقامة، والإصابةِ للأمرِ، والصلاحِ، ومفادُ ذلك كله هو: أن الرشدَ خلافُ الغَيِّ والضلالِ.

وجاء الرشد الاقتصادي في اصطلاح الاقتصاديين بعدة تعاريفٍ، منها:

- يمكن النظر إلى الرشد باعتبارين، أحدهما: الرشد هو الطريق، أو المنهج المتبع، أي: "اختيار الشيء تبعًا لبناءٍ منطقي معين، والثاني: باعتبار النتيجة أو الأثر

---

(١) الحسين بن محمد الأصفهاني، "مفردات ألفاظ القرآن"، (ط ١، بيروت: دار القلم، الدار الشامية، ١٤١٢هـ) ٢١٣.

(٢) أحمد بن فارس القزويني، "معجم مقاييس اللغة"، مادة: (رشد). ت: عبدالسلام هارون، (ب. ط، بيروت: دار الجيل) ٢: ٣٩٨.

(٣) ابن منظور الأنصاري، "لسان العرب"، (ط ٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ) ٣: ١٦٤٩ – ١٦٥٠.

(٤) أحمد بن محمد الحموي، " المصباح المنير في غريب الشرح الكبير"، (ب. ط، بيروت: المكتبة العلمية) ٨٧.

الناتج، فيعني: اختيار الشيء لغرض تحقيق هدفٍ معيَّن(١).

- كما أُطلق مصطلح الرشد على سلوك المستهلك المطلق، دون اعتبارٍ أو نظرٍ لمضمون ومآل ذلك السلوك، هل حقق الرشد والنفع المعتبر أم لم يحققه، "إذا استطاع أَن يصلَ بإنفاق دخله المحدود، وفق أسلوب عقلانيّ، إلى أقصى منفعة ممكنة"(٢).

- ويعبر عَن الرشد أيضاً، بالإنجازِ والنجاحِ في تحقيق الرغبةِ وإشباعِ الحاجةِ في إطارٍ زمنيّ محددٍ، أي: "نجاح الشخص بتحقيق الحصول على أعلى مستوى مِن الحيازة المادِّية؛ لبلوغِ أقصى إشباعٍ لحاجاتهِ وشهواته في بُعدٍ زمنيّ محدَّدٍ، وهي الحياة الدُنيا"(٣).

- وورد وصف الرشد بالاختيار القائم على تحكيم العقل، أي: "اتخاذ قرارٍ اقتصاديّ بعدَ محاكمةٍ عقليةٍ، مبنيَّةٍ على المعطيات ذاتِ العلاقة، ويتمُّ لتحقيقِ أهدافٍ معلومةٍ"(٤)، وأيضاً: "إعادةُ تنظيمِ الحياة الاقتصادية على أساسٍ رشيدٍ؛ أَي: طبقًا لما يُملي بهِ العقلُ"(٥).

إن هذا التحليل لمفهوم الرُّشد في الفكر الوضعي، أصبح منتقَدًا وبحدة؛ لأنه

---

(١) د. ماجد بن عبدالله المنيف، "مبادئ الاقتصاد – التحليل الجزئي"، (الرياض: عمادة شؤون الكليات، جامعة الملك سعود، ١٤١٠هـ) ١٦٠.

(٢) د. حسين غانم، "نظرية سلوك المستهلك"، (ب. ن، ١٤٠٦هـ) ٢٧.

(٣) د. خالد التركماني، "المذهب الاقتصادي الإسلامي"، (جدة: مكتبة السوادي، ١٤١١هـ) ٣٤٠.

(٤) د. محمد نجاة الله صديقي، "تدريس الاقتصاد الجزئي من منظور إسلامي"، جدة، مجلة جامعة الملك عبدالعزيز، (١٤٠٩هـ) ١: ١١٨.

(٥) عبدالغني سعيد، "نحو الرشد الاقتصادي"، (القاهرة: دار النيل للطباعة، ١٩٥٠م).

يقصر الرشدَ على أسلوبِ وطريقةِ وصول الفرد إلى تعظيم منافِعِه الشخصية، وغير آخذٍ في الاعتبار طبيعةَ هذه المنفعة، ولا آثارها على مصلحة المجتمع والفرد الحقيقيَّة، ولا طبيعةَ الوسائل التي يسلكها المستهلك لتحقيق هذه المنفعة(١).

وفي الاقتصاد الإسلامي جاء الرشد الاقتصادي بتعاريفٍ متعددةٍ، منها:

- " وصولُ المستهلكِ للسِّلَع والخدماتِ على منفعةٍ مشروعةٍ، وفقَ طريقةٍ مباحةٍ، يترتَّبُ عليها نفعٌ في الدُنيا، وأجرٌ في الآخِرةِ"(٢).
- وعرَّف فقهاء الشريعة الإسلامية الرشد، فالجمهور يرون الرشد بأنه: "الصلاح في المال، والحفظ له عن التبذير"(٣)، وذهب بعض الشافعية إلى أن الرشد يراد به: " الصلاح في المال والدين"(٤)، وبعضهم ذهب إلى أنه: "الصلاح في الدين فقط"(٥).

ومما سبق ذكره من أقوال الفقهاء حول تعريف الرشد، يظهر أن الراجح منها -والله أعلم-، هو: "صلاح الدِّين والمال"، وذلك لعدة أسباب منها: أن هذا القول يجمع بين الأقوال جميعًا، والجمع أولى، كما أنَّ الرشدَ في المالِ وحدهُ دونَ دِينٍ لا

---

(١) أ.حميد الصغير، "الرشد الاقتصادي للمستهلك بين الاقتصاد الإسلامي ونظيره الوضعي"، (المملكة المغربية: جامعة محمد الأول)، مقالة منشورة على الشبكة العنكبوتية، (٢٠١٥م)، بتصرف.

(٢) الصغير، "الرشد الاقتصادي للمستهلك بين الاقتصاد الإسلامي ونظيره الوضعي"، بتصرف.

(٣) محمد بن أحمد ابن رشد، "بداية المجتهد ونهاية المقتصد"، (بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٣هـ) ٢: ٢٨١؛ وأحمد بن قدامة المقدسي، "المغني"، (ط ١، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ) ٤: ٥٢٢.

(٤) محمد بن إدريس الشافعي، "الأم"، (ط ٢، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٣هـ) ٣: ٢١٦؛ ومحيي الدين النووي، "تحرير ألفاظ التنبيه"، (ط ١، دمشق: دار القلم، ١٤٠٨هـ) ١٩٩.

(٥) علي بن أحمد بن حزم، "المحلى"، (مصر: مكتبة الجمهورية العربية، ١٣٨٩هـ) ٧: ١٤٩.

يُحقق الرشد التَّام[(١)]، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ﴾[الأنبياء:٥١]، وقال سبحانه: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ﴾ [البقرة: ٢٥٦]. فهذه الآية فيها إشارة إلى أن الرشد هو الاعتدال والطريق المستقيم، وضده الغيّ، وفي قوله ﷻ: ﴿قَالُوا۟ يَٰشُعَيْبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِىٓ أَمْوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُا۟ ۖ إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ﴾ [هود:٨٧]. إشارة واضحة المفهوم والدلالة على أن الرشد الاقتصادي مقصود في الشريعة الإسلامية.

والخلاصة، يتبين لنا أن الاقتصاد الإسلامي يدعو إلى أن يكون الإنسان رشيداً جامعاً لصلاح الدين والمال، فيكون صالحاً في دينه بطاعة الله ورسوله وامتثال الأوامر واجتناب النواهي، صالحاً في ماله فلا ينفقه إلا في الحلال، ولا يصرفه في الحرام: كالربا، والقمار، والإسراف والتبذير، والمسكرات والمخدرات وغيرها من السلع والخدمات الضارة.

❁ الفرع الثاني: مفهوم سلوك المستهلك:

لتوضيح هذا المفهوم كان لابد من بيان معنى كل كلمةٍ على حدة، ثم يُبَيَّن المفهوم المركب لسلوك المستهلك، فكلمة (سلوك) لها عدة تعريفات، منها:

- عُرِّفَ السلوك بشكل عام بأنه: "الاستجابة الحركية الفردية، أي الاستجابة الصادرة عن عضلات الكائن الحي، أو الغدد الموجودة في جسمه"[(٢)].
- وعُرِّف أيضاً بأنه: "يمثل كل استجابة لفظيةٍ أو حركيةٍ للمؤثرات الداخلية

---

(١) د. زيد بن محمد الرماني، "الرؤية الإسلامية لسلوك المستهلك"، كتاب منشور على الشبكة العنكبوتية، ٣٢، بتصرف.

(٢) محمود جاسم الصميدعي؛ وردينة عثمان يوسف، "سلوك المستهلك"، (عمَّان: دار المنهاج للنشر والتوزيع، ٢٠٠٦م) ١٦.

والخارجية، التي يواجهها الفرد، والتي يسعى من خلاله إلى تحقيقِ توازنه البيئيّ"(١).

●ويُعرَّفُ السلوك الإنساني بأنه: "سلسلة متعاقبة من الأفعال والردود التي تصدر عن الإنسان في محاولاته المستمرة لتحقيق أهدافه وإشباع رغباته المتطورة والمتغيرة، كذلك هي الأفعال والاستجابات التي يعبر بواسطتها الإنسان بالقبول أو الرفض اتجاه العوامل المحيطة به، سواء أكانت بشرية أم مادية"(٢).

وكلمة: (المستهلك)، باعتبار عموم المستهلكين على نوعين: مستهلك نهائي: وهو المستفيد النهائي من السلع والخدمات التي يقدمها المستهلك الصناعي، والأخير: وهو من يستهلك السلع والخدمات من المواد الخام؛ ليدخلها في العملية الإنتاجية للسلع والخدمات التي يقدمها للمستفيدين.

●باعتبار المستهلك النهائي: "الهدف الذي يسعى إليه منتج السلعة، أو مقدم الخدمة، والذي تستقر عنده السلعة أو يتلقى الخدمة، أي: محط أنظار جميع من يعمل في مجال التسويق"(٣).

●وباعتبار المستهلك الصناعي: "مَن يقومُ بشراءِ السلعِ والخدماتِ لإنتاجِ سلعٍ وخدماتٍ أُخرى، أَو للاستعانةِ بِها في أَداءِ أَعمالِه"(٤).

●وعُرِّف المستهلك بأنه: "الشخص الذي يقوم بشراء السلع والخدمات للاستعمال الشخصي، أو للاستهلاك العائلي، أو تُستَهلك من طرف فرد من العائلة،

(١) الصميدعي،"سلوك المستهلك"، ١٧.

(٢) علي السلمي، "السلوك التنظيمي"، (القاهرة: مكتبة القاهرة، ١٩٧٩م) ٥٥.

(٣) أيمن علي عمر، "قراءات في سلوك المستهلك"، (الإسكندرية: الدار الجامعية، ٢٠٠٦م) ١٥.

(٤) محمود صادق بازرعة، "إدارة التسويق"، (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٨٥م) ١: ٢٢٠.

أو لتقديمها هدية لصديق، وهكذا"(١).

ويعرف سلوك المستهلك في اصطلاح الاقتصاديين بأنه:

●"النمط الذي يتبعه المستهلك في سلوكه للبحث، أو الشراء، أو الاستخدام، أو التقييم للسلع والخدمات، والأفكار التي يتوقع منها أن تشبع حاجته ورغباته"(٢).

●وعُرِّف بأنه: "جميع الأفعال والتصرفات المباشرة وغير المباشرة التي يقوم بها الأفراد، في سبيل الحصول على سلعة أو خدمة معينة، من مكان معين وفي وقت محدد"(٣).

●وكذلكَ عُرِّفَ بأنَّه: "الخطواتُ التي يتبعها الأفرادُ في تقريرِ الشِّراءِ، وتقريرِ نوعيةِ ما يشتري مِن سلعٍ أو خدماتٍ، وتوقيتِ الشِّراء، وكيفية الشراءِ، ومن أين يتم الشراء"(٤).

استناداً إلى التعريفات السابقة، يلاحظ أنها تدور حول آلية تصرف الفرد للحصول على سلعةٍ أو خدمةٍ ما، واختيار ما يناسبه منها وما يحتاجه، مع مراعاة مكان وزمن الشراء، ويمكن من خلاله استنباط تعريف لسلوك المستهلك مفاده: "مجموعة التصرفات التي يقوم بها الأفراد في عملية الحصول عَلى السلعِ والخدمات الاقتصادية واستهلاكها، بما في ذلكَ القراراتِ التي تسبقُ هذهِ التصرفاتِ وتؤثرُ في توجيهها".

---

(١) عنابي بن عيسى، "سلوك المستهلك، عوامل تأثير البيئة"، (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، ٢٠٠٣م) ١٥ – ٤٧.

(٢) "التسويق الفعَّال–كيف تواجه تحديات القرن الحادي والعشرون؟"، (مصر: مكتبات مؤسسة الأهرام، ٢٠٠٢م) ٩٥.

(٣) محمد صالح المؤذن، "مبادئ التسويق"، (عمَّان: دار الثقافة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٨م) ٢٣٥.

(٤) بول، إروين، "سلوك المستهلك"، (١٩٧٠م) ٦، بتصرفٍ يسيرٍ.

المطلب الثاني: أبعاد، وخصائص الرشد الاقتصادي المؤثرة على سلوك المستهلك في الاقتصاد الإسلامي

في هذا المطلب، سيتم الحديث عن الأبعاد والخصائص التي يتميز بها الرشد الاقتصادي، ومدى تأثيرها على سلوك المستهلك في إطار الاقتصاد الإسلامي، يتسم الرشد الاقتصادي بقدرته على توجيه سلوك الأفراد نحو اتخاذ قرارات مستدامة ومسؤولة تعكس القيم الإسلامية. ومنه، يمكن تقسيم هذا المفهوم إلى محورين، هما: الأبعاد، والخصائص التي تؤثر على سلوك المستهلك، في الفرعين التاليين:

❁ الفرع الأول: أبعاد الرشد الاقتصادي المؤثرة على سلوك المستهلك:

تمثل الأبعاد الجوانب المتعددة التي يمكن من خلالها فهم الرشد الاقتصادي، وتأثيره على سلوك المستهلك. حيث إن هذه الأبعاد تشتمل على جوانب متعددة، وهي: الجوانب الروحية، والشرعية، والاقتصادية، والاجتماعية، والبيئية. كل بُعدٍ من هذه الأبعاد له دور محوري في تحديد كيفية توجيه استهلاك المستهلك في إطار الاقتصاد الإسلامي، وهي النحو التالي:

١) **البعد الروحي**: ويمثل إدراك الفرد المستهلك أن ما يملكه من مالٍ وموارد هي أمانة ووديعة في يده من الله، ويجب أن ينفقها في مرضاة الله، وأن يسعى لتحقيق السعادة في الدارين من خلال استهلاك متوازنٍ ومسؤولٍ، قال سبحانه: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣]، يعزز هذا النص القرآني أهمية الإنفاق باعتباره جزءًا من العبادة، وأن يعكس الاستهلاك الوعي والإدراك الصحيح بأن المال هو وسيلة لتحقيق طاعة الله ومرضاته سبحانه(١).

٢) **البعد الشرعي**: يعتبر الأساس في الرشد الاقتصادي، إذ يرتبط بالالتزام

(١) د. الرماني، "الرؤية الإسلامية لسلوك المستهلك"، ٣٤، بتصرف.

بأحكام الشريعة الإسلامية. حيث يتعين على المستهلك في سلوكه أن يراعي المبادئ والقواعد الحاكمة لسلوكه، كقاعدة الحلال والحرام، وقاعدة الأصل في الأشياء الإباحة، وقاعدة القيم الخُلُقيّة، وقاعدة الاعتدال والتوسط، ويتجنب التعاملات المالية المحرمة والمشبوهة، مثل: الربا، والاحتكار، والقمار، وغيرها، قال الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، هذا النص يشير إلى أن المعاملات الاقتصادية يجب أن تكون قائمة على الأسس الشرعية، والتي تراعي الحلال وتلتزمُ به، كسائر المعاملات المباحة، استناداً على القاعدة الفقهية: (الأصل في المعاملات الحل والإباحة)، والقياس على البيع باعتبار الأصل فيه الحل للآية السابقة، وتبتعد عن المعاملات المحرمة، مثل: الربا، لورود تحريمه في الآية(١).

٣) **البعد الاقتصادي**: يتطلب الرشد الاقتصادي أن يكون المستهلك على وعيٍ تامٍ بأهمية حسن إدارة الموارد المالية والاقتصادية، وأن يوازن بين الاحتياجات الشخصية والواجبات التي تلزمه في حق مجتمعه. يجب أن يكون الاستهلاك معتدلاً ومتوسطاً دون إسرافٍ أو تبذيرٍ، قال ﷻ: ﴿وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ وَلَا تُسْرِفُوٓاْ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ [الأعراف:٣١]، في هذه الآية يحث سبحانه على ضرورة الاعتدال والتوسط في الاستهلاك، وتجنب الإسراف وذم أهله بعدم محبته لهم، وهو مبدأ أساسي في الرشد الاقتصادي(٢).

---

(١) ينظر: د. محمد فاروق النبهان، "أبحاث في الاقتصاد الإسلامي"، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦هـ) ١٠ – ٢٦؛ ود. محمد العلي القري بن عيد، "مقدمة في أصول الاقتصاد الإسلامي"، (جدة: دار حافظ للنشر والتوزيع، ١٤١١هـ) ٣٧ – ٣٩، بتصرف.

(٢) ينظر: محمد عبدالمنان، "الاقتصاد الإسلامي بين النظرية والتطبيق". ترجمة د. منصور التركي، (القاهرة: المكتب المصري الحديث، ١٩٧٦م) ٨٤ – ٨٧؛ وزيدان قعدان، "منهجُ الاقتصادِ في القُرآنِ"، (طرابلس: منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، ١٩٩٠م) ١٩ – ٢٧.

٤) **البعد الاجتماعي**: يجب أن يأخذ المستهلك في اعتباره، الأثر الاجتماعي لاستهلاكه. فالاقتصاد الإسلامي يولي التكافل الاجتماعي ودعم الفئات المحتاجة وإعانتهم أهميةً كبيرةً، من خلال الحث على الإنفاق في سبيل الله، ووجوب إيتاء الزكاة، والندب في الصدقات، قال النبي ﷺ: «**مَثَلُ المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى**»(١)، هذا الحديث يبرز أهمية التعاون الاجتماعي عبر التكاتف لتحقيق التآلف والتآخي، والذي يجب أن يكون جزءًا من سلوك المستهلك، مما يعزز الرشد الاقتصادي من منظور اجتماعي(٢).

٥) **البعد البيئي**: يدعو الاقتصاد الإسلامي إلى تعزيز المحافظة على البيئة ومواردها، من خلال الاستخدام الأمثل والرشيد والمستدام لها. فالاستهلاك الرشيد يتطلب من المستهلك أن يكون واعيًا بمدى أفعاله التي يقوم بها، وأثرها على البيئة والموارد الطبيعية، ويتجنب التلوث والإسراف في الموارد والإضرار بها، حتى تكون وافرةً ومتاحةً للأجيال القادمة، قال النبي ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**»(٣). هذه القاعدة الشرعية تؤكد ضرورة تجنب الضرر وتحريم تعمده، سواء كانت على مستوى الفردي أو

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الأدب، (ط ٢، مكتبة دار السلام، ١٤١٩هـ)، حديث رقم: (٦٠١١)، ١٠٥١.

(٢) ف. خان، "دالة الاستهلاك الكلي في إطار إسلامي". جدة، مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي ٢، (١٤٠٤هـ) ١: ٣ – ٤١٠ وم. إقبال، "الزكاة، الاعتدال، والبحث"، جدة، معهد الاقتصاد الإسلامي ١، (١٤٠٥هـ) ٣: ٥٠ – ٥٦.

(٣) سنن ابن ماجه، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، (ط١، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ)، حديث رقم: (٢٣٤١). ٣: ٤٣٢.

البيئي، مما يعزز مفهوم الرشد في استخدام الموارد بشكلٍ أمثلٍ ومستدامٍ(١).

❁ الفرع الثاني: خصائص الرشد الاقتصادي المؤثرة على سلوك المستهلك:

في هذا الصدد، يمكن أن تُعَرَّف الخصائص بأنها: السمات التي تميز سلوك المستهلك، وتظهر في كيفية تعامله مع المال والموارد، وفقًا لمبادئ وأسس الرشد الاقتصادي. ومن أبرز هذه الخصائص:

١. الاعتدال والتوازن: الاعتدال والتوسط في الإنفاق وعدم التبذير من السمات الأساسية للرشد الاقتصادي في الإسلام، فيجب على الفرد أن يوازن بين احتياجاته المادية والروحية، بما لا يتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية، ومن ذلك: عدم الإسراف والتبذير، وعدم البخل والتقتير. قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمۡ يُسۡرِفُواْ وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ وَكَانَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ قَوَامٗا﴾[الفرقان:٦٧]، فتوضح هذه الآية أهمية التوازن في الإنفاق كخاصية رئيسية في الرشد الاقتصادي(٢).

٢. المسؤولية الفردية والاجتماعية: المستهلك يتحمل مسؤولية فردية واجتماعية تجاه موارده، ويسعى لتحقيق الفائدة العامة من خلال التصرف الرشيد، سواء على مستوى استهلاكه الشخصي أو إنفاقه في صالح المجتمع. قال ﷻ: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام:١٤١] تبين هذه الآية أنه يجب على الفرد أن يؤدي كامل الحقوق التي عليه للآخرين في وقتها، ولا يؤخر ذلك؛ لما فيه من تفويت للمصالح وضياع للحقوق، وهو جزء من المسؤولية الفردية والاجتماعية(٣).

---

(١) د. الرماني، "الرؤية الإسلامية لسلوك المستهلك"، ٢٨، بتصرف.

(٢) ينظر: د. محمد رواس قلعجي، "مباحث في الاقتصاد الإسلامي"، (بيروت: دار النفائس، بيروت، ١٤١٢هـ) ٩٧ – ١٠٠؛ ود. شوقي دنيا، "أعلام الاقتصاد الإسلامي"، (الرياض: مكتبة الخريجي، ١٤٠٤هـ) ١٧٣ – ١٨٠.

(٣) د. الرماني، "الرؤية الإسلامية لسلوك المستهلك"، ٣٣، بتصرف.

٣. الترشيد وحسن التدبير: الترشيد في الإنفاق وحسن التدبير للأموال من الخصائص المهمة للرشد الاقتصادي، فالمستهلك مطالبٌ بالحرص على كيفية الإنفاق للموارد التي يمتلكها، ويسعى لتحقيق أكبر منفعةٍ ممكنةٍ بأقل تكلفة، دون أن يتورط في الإسراف أو التبذير، قال النبي ﷺ: « **خيرُ الصَّدقةِ ما كان عن ظهرِ غنًى، وابدأْ بمَنْ تعولُ**»(١). في الحديث إشارة إلى أن المستهلك الرشيد هو الذي ينفق بحكمة بعد تحقيق الاكتفاء وسد الحاجة لديه، مع تحقيق الموازنة في ذلك، وهذا يعكس مبدأ الترشيد في السلوك الاستهلاكي(٢).

٤. الزهد والبعد عن الترف: الإسلام يحث على أن يبتعد المستهلك عن الترف الزائد والاستهلاك غير الضروري، ويحث على تحقيق الاكتفاء بالضروريات، وما يؤدي إلى الحياة الكريمة دون الإفراط في الكماليات، فالمستهلك الرشيد يبتعد عن استهلاك السلع والمنتجات التي تزيد عن حاجته وعن ضرورياته، قال تعالى: ﴿**وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ ٱلْحَيَوٰةِ**﴾ [طه:١٣١]، هذا النص يوجه الفرد إلى عدم الطمع في متاع الدنيا الزائل، والاقتصار على ما يحتاجه، وهو ما يعزز مفهوم الزهد في الاستهلاك(٣).

٥. الالتزام بالقيم الإسلامية: يجب على المستهلك أن يلتزم بالقيم الإسلامية، ومنها: العدالة، الأمانة، والصدق في التعاملات المالية وغيرها، وأن يتجنب الغش والاحتيال، وأن يتحلى بالسلوكيات الأخلاقية التي تعزز الاستهلاك الرشيد وتحقق

---

(١) البخاري، كتاب الزكاة، حديث رقم: (١٤٢٦) ٢٣١.

(٢) ينظر: د. عابد صونية، "ترشيد الاستهلاك الفردي بين الاقتصاد الوضعي والاقتصاد الإسلامي وأثره في التنمية المستدامة"، (الجزائر: جامعة مصطفى اسطمبولي معسكر، ٢٠٢٤م) ١٣ – ١٤.

(٣) د. الرماني، "الرؤية الإسلامية لسلوك المستهلك"، ٢٨، بتصرف.

الرشد الاقتصادي، قال ﷺ: «**من غشنا فليس منا**»(١)، هذا الحديث يؤكد أن الأمانة في التعاملات الاقتصادية هي جزء أساسي من الرشد الاقتصادي في الإسلام، كما يلزم المستهلك أن يعلم أن هناك ثواب وعقاب، مما يجعل تصرفاته في الحياة الدنيا مؤثرة في نتائج الآخرة(٢)، قال سبحانه: ﴿وَلَا تَبۡغِ ٱلۡفَسَادَ فِي ٱلۡأَرۡضِۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾ [القصص:٧٧].

خلاصة ما سبق، يتبين لنا أن الرشد الاقتصادي في الإسلام يشكل حجر الزاوية في تنظيم سلوك المستهلك، حيث يسعى إلى توجيهه نحو استهلاكٍ رشيدٍ قائمٍ على التوازن بين المصلحة الخاصة والمصلحة العامة، وبين الدنيا والآخرة. أما عن الأبعاد المختلفة للرشد الاقتصادي مثل: البعد الروحي، والشرعي، والاقتصادي، والاجتماعي، والبيئي. فهي تضع إطارًا شاملاً لسلوك المستهلك. بينما تظهر الخصائص مثل: الاعتدال، والمسؤولية، والترشيد، والزهد والبعد عن الترف، والالتزام بالقيم الأخلاقية، كموجهاتٍ رئيسيةٍ للسلوك الاقتصادي الرشيد، فالقرآن الكريم والسنة النبوية يقدمان أساسًا صلبًا لهذه المفاهيم، مما يجعل الاقتصاد الإسلامي نظامًا فريدًا يتبنى القيم الأخلاقية والاجتماعية ويضع الإنسان والبيئة في صلب الاهتمام.

---

(١) صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، كتاب الإيمان، (القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٣٧٤هـ)، حديث رقم: (٩٨) ١: ٩٨.

(٢) محمد عللّوة، "الدُّنيا والآخِرة في ميزان الإسلام"، (بيروت: دارُ قتُيبة، ١٤١١هـ) ٢٣ و٧٥، بتصرف.

المبحث الثاني: دور الرشد الاقتصادي في تعزيز سلوك المستهلك من منظور الاقتصاد الإسلامي

وفيه مطلبان:

في هذا المبحث، سيتم تسليط الضوء على دور الرشد الاقتصادي في تعزيز سلوك المستهلك من منظور الاقتصاد الإسلامي. يتناول المطلب الأول: العلاقة بين الرشد الاقتصادي وسلوك المستهلك في ضوء المبادئ والقيم الإسلامية التي تهدف إلى ضبط الاستهلاك وتوجيهه نحو الاعتدال والتوازن. أما المطلب الثاني: فيبحث قواعد وضوابط الرشد الاقتصادي الموجهة لسلوك المستهلك، موضحًا كيفية إسهام هذه القواعد والضوابط في تحقيق استهلاك مسؤول ومنظم، يتماشى مع الأسس الأخلاقية والاقتصادية التي تدعو إليها الشريعة الإسلامية.

المطلب الأول: العلاقة بين الرشد الاقتصادي وسلوك المستهلك من منظور الاقتصاد الإسلامي

في هذا المطلب، سيتم الحديث عن العلاقة بين الرشد الاقتصادي وسلوك المستهلك من منظور الاقتصاد الإسلامي، من خلال الحديث عن محددات وعوامل الرشد الاقتصادي المؤثرة على سلوك المستهلك، ومن خلال العناصر المكونة لسلوك المستهلك، حيث سيتم توضيح كيف يسهم الرشد الاقتصادي في توجيه السلوك الاستهلاكي وفقاً لمبادئ الاقتصاد الإسلامي التي تدعو إلى التوازن والاعتدال، بما يحقق استهلاكاً واعياً ومسؤولاً.

تُعد العلاقة بين الرشد الاقتصادي وسلوك المستهلك في ضوء الاقتصاد الإسلامي علاقة متداخلة ومتكاملة، حيث يشكل الرشد الاقتصادي حجر الأساس في بناء سلوك استهلاكي متوازن يتماشى مع القيم الأخلاقية والمبادئ التشريعية للاقتصاد الإسلامي، فالرشد الاقتصادي في جوهره يتجاوز مجرد القدرة على اتخاذ القرارات الاقتصادية الصائبة، ليشمل أيضًا القدرة على توجيه الفرد نحو تحقيق

المصلحة العامة والخاصة في استهلاكه، بما يتفق مع تعاليم الشريعة الإسلامية(١).

فالرشد الاقتصادي كما ينظر إليه الاقتصاد الإسلامي، هو حالة من الوعي والتحليل المستمر للسلوك الاستهلاكي، حيث يتم توجيه سلوك المستهلك ليكون مسؤولًا وهادفًا إلى تحقيق الكفاية والاعتدال في استخدام الموارد، فهو مفهومٌ يشير إلى القدرة على التفريق بين الاحتياجات الأساسية والرغبات الثانوية، بحيث يُقدِّر الفرد قيمة ما يستهلكه، ولا يسرف فيما يستخدمه، يراعي في ذلك المنهج الرباني في الآية، قال تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾[الأعراف:٣١]، والتي تعد مبدأً إرشاديًّا رئيسيًّا في الاقتصاد الإسلامي لضبط سلوك المستهلك(٢).

كما تتجلى العلاقة بين الرشد الاقتصادي وسلوك المستهلك في عدة جوانب عملية، منها: توجيه الاستهلاك نحو الحاجات الضرورية، وتجنب الكماليات المبالغ فيها، والاستخدام العقلاني للموارد بما لا يؤدي إلى النقص أو الفقر، وهنا يأتي دور الاقتصاد الإسلامي في تعزيز هذا السلوك من خلال التشريعات التي تنظم المعاملات، وتوجه الأفراد إلى سلوك استهلاكي يتسم بالمسؤولية الاجتماعية والبيئية.

إضافة إلى ذلك، يُسهم الرشد الاقتصادي في توجيه سلوك المستهلك نحو المحافظة على البيئة وتقليل الهدر، فتوجيه الاستهلاك بما يتماشى مع المحافظة على الموارد الطبيعية، والتقليل من استخدام المواد الضارة، هو جزء من الرشد الذي يعزز من استدامة الحياة الاقتصادية على المدى البعيد، ويبرز هذا التوجه في الاقتصاد الإسلامي من خلال الحث على احترام الطبيعة وعدم استنزاف مواردها، وتحريم التبذير

---

(١) ينظر: "المقاصد الشرعية لحماية المستهلك في الفقه الإسلامي"، موقع جامع الكتب الإسلامية على الشبكة العنكبوتية، ١: ١٧٢.

(٢) ينظر: د. زيد بن محمد الرُّماني، "المفاهيم الاستهلاكية في ضوءِ القرآنِ والسُّنةِ"، مجلةُ دعوةِ الحق، رابطة العالم الإسلامي ١٥٣، (١٤١٥هـ) ٢: ٨٧.

والإسراف في مكتسباتها ومقدراتها.

من هنا، يمكن القول إن العلاقة بين الرشد الاقتصادي وسلوك المستهلك في الاقتصاد الإسلامي ليست فقط علاقة توجيه فردي، بل هي علاقة تفاعلية تشمل البُعدين الفردي والجماعي، حيث يُعد الرشد الاقتصادي وسيلة لتحقيق التنمية المستدامة، وضمان رفاهية الأفراد والمجتمعات على حد سواء.

واستناداً على ما سبق ذكره، سيتم إيضاح العلاقة بين الرشد الاقتصادي وسلوك المستهلك من منظور الاقتصاد الإسلامي بشكلٍ مفصّلٍ، من خلال بيان محددات وعوامل الرشد الاقتصادي المؤثرة على سلوك المستهلك، وبيان العناصر المكونة لسلوك المستهلك، في الفرعين التاليين:

❁ الفرع الأول: محددات الرشد الاقتصادي المؤثرة على سلوك المستهلك:

في هذا الصدد، يمكن أن تُعَرَّف المحددات بأنها: العوامل التي تؤثر بشكلٍ مباشرٍ أو غيرِ مباشرٍ على سلوك المستهلك، وتساهم في توجيه هذا السلوك نحو الرشد الاقتصادي. وهذه المحددات تشمل:

١) العقيدة والإيمان: فالعقيدة الإسلامية والإيمان بالله واليوم الآخر، هما الأساسان اللذان يوجهان سلوك المستهلك. فعندما يكون الإيمان لدى الفرد بأن الأموال والموارد التي يملكها أمانة عنده من الله، وأنه سيُحاسبه تعالى على كيفية استخدامها، وأنه سيسأل عنها من أين اكتسبها، وفيما أنفقها، يجعله حريصًا على التصرف بمسؤولية، ويستشعر عظم تلك الأمانة، قال الله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا تُرۡجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾ [البقرة:٢٨١]، فهذا تحذير قرآني يدفع الفرد إلى التفكير في عواقب تصرفاته الاقتصادية، وأن هناك حساب وجزاء يوم القيامة(١).

(١) أ. بو خاري عبدالحميد ود. زرقون محمد، "دور الاقتصاد الإسلامي في ترشيد السلوك الاستهلاكي"، جامعة ورقلة، بحث منشور على الشبكة العنكبوتية، ٤، بتصرف.

٢) الوعي الاقتصادي: يعتمد الرشد الاقتصادي على مدى الوعي لدى المستهلك بأهمية التخطيط والإدارة الجيدة لموارده التي يملكها. فالمستهلك مطالب بفهم احتياجاته الحقيقية، وتجنب الإنفاق على السلع والكماليات غير الضرورية، والادخار لوقت الحاجة في المستقبل، وقد ورد في الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: «**أَنْ تَدَعَ ورَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِن أَنْ تَذَرَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ**»(١)، يشير هذا الحديث إلى أهمية الادخار والتخطيط المالي الجيد للمستقبل، وهو عنصر أساسي في الوعي الاقتصادي الرشيد(٢).

٣) **القيم الأخلاقية**: يجب على المستهلك أن يلتزم بالقيم الأخلاقية التي تحث عليها الشريعة الإسلامية، مثل: الأمانة، والصدق، وتجنب الغش والخداع والغرر في التعاملات المالية، قال ﷺ: «**من غشنا فليس منا**»(٣). فهذا الحديث يبرز أهمية الأمانة في التعاملات المالية، والتأكيد على أن الرشد الاقتصادي يعتمد على المنهج النبوي في التأسي بالأخلاق الفاضلة والتعامل الحسن(٤).

٤) **المسؤولية الاجتماعية**: يحمل الإسلام الفرد مسؤولية عظيمةً بما يستطيع تجاه المجتمع، ويحثه على إيتاء الزكاة الواجبة، والصدقات التطوعية، والإنفاق في سبيل الله، ومساعدة المعوزين والمحتاجين، وإعطاء الفقراء والمساكين. هذه المسؤولية

---

(١) البخاري، كتاب المرض، حديث رقم: (٥٦٦٨) ١٠٠٣.

(٢) عبدالحميد وآخرون، "دور الاقتصاد الإسلامي في ترشيد السلوك الاستهلاكي"، ١٥، بتصرف.

(٣) مسلم، سبق تخريجه في المطلب الثاني، من المبحث الأول في هذا البحث.

(٤) ينظر: د. أحمد يوسف، "القيم الإسلاميَّة في السُلوك الاقتصادِي"، (القاهرة: دَارُ الثَّقافةِ للنَّشرِ والتَّوزيعِ، ١٤١٠هـ) ٥٧ – ٩٧؛ ود. عبدالرحمن عيسوي، "الهديُ الإسلامي في مجال الاستهلاك"، المجلة الثقافية ٢٠، الأُردن، (١٤١١هـ) ٧٧ – ٧٨.

الاجتماعية تؤثر بشكل كبير على سلوك المستهلك، وتجعله يستشعر عظم هذه المسؤولية، والدور الذي يقوم عليه. قال تعالى: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران:٩٢]، هذا النص يشير إلى أن الإنفاق في سبيل الله هو من وسائل تحقيق الرشد الاجتماعي والاقتصادي(١).

ومما سبق تُحدد المحددات مثل: العقيدة والإيمان، والوعي الاقتصادي، والقيم الأخلاقية، والمسؤولية الاجتماعية، كيفية توجيه هذا السلوك.

❁الفرع الثاني: العناصر المكونة لسلوك المستهلك:

يتكون سلوك المستهلك في الاقتصاد الإسلامي من أربعة أمور، هِي: الرشدُ الاقتصاديُّ، والبُعدُ الزَّمنيُّ، والحريَّةُ الموجِّهةُ، والمنفعَةُ الماديَّةُ والرُّوحِيَّةُ. وهي بالتفصيل على النحو التالي:

١. **الرشد الاقتصادي**: يعتبر المستهلك في الاقتصاد الإسلامي رشيد، لكونه يؤمن بالله وبرسوله، ويلتزم بما أُمراه به، ويعيش وفق تعليمات القرآن الكريم والسنة النبوية، ويُعمل العقل ويُحسن تدبير الأمور والتصرف وفق مرضاة الله ﷻ، قال سبحانه: ﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا ٱلْقَـٰسِطُونَ ۖ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ تَحَرَّوْا۟ رَشَدًا﴾ [الجن:١٤](٢)، والبشر بطبيعتهم يتفاوتون في الرشد، فمنهم القاصر، ومنهم السفيه والمبذر والمسرف والمضيع لماله، ويقابلهم البخيل والشحيح والمكتنز والمقتِّر؛ فَإنَّ الله ﷻ قد نهى أَنْ تُدفع إليهم أمْوالهم طالما كانوا كذلك، قال تَعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَـٰمًا﴾ [النساء:٥]. كل ذلك من أجل ضمان تحقيق الرشد

(١) عبدالحميد وآخرون، "دور الاقتصاد الإسلامي في ترشيد السلوك الاستهلاكي"، ١٥، بتصرف.

(٢) سورة الجن، الآية: ١٤.

الاقتصادي في المجتمع(١). كما أن الغني البخيل ذا المال الكثير، أكثر ذمًّا من الفقير البخيل ذي المال القليل، مع أن سلوكهما مذموم وغير رشيد، إلا أن الثاني أقل درجة من الأول(٢)، وقد قال الإمام ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ في ذلك: "إنَّ البراءةَ من البخلِ تكونُ بفعلِ الواجبِ بالشرعِ واللازمِ بطريقةِ المروءةِ، مع طيبِ النفسِ بالبذلِ. أما الواجبُ بالشرعِ فهو الزكاةُ، ونفقةُ العيالِ، وأما اللازمُ بطريقِ المروءةِ فهو تركُ المضايفةِ، والاستقصاءُ عن المستحقراتِ، وقد يستقبحُ من الغنيّ ما لا يستقبحُ من الفقيرِ"(٣). ويقول الإمام العزُّ بن عبدالسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: "الإطعامُ في المجاعةِ أتمُّ إحسانًا مِن الإطعامِ في الرَّخاءِ، لأنَ فَضلَ الإطعامِ بِقدرِ الاحتياجِ، فإطعَامُ المضْطَرِّ أفضلُ مِن إطعَامِ مَن مَسهُ الجُوعُ، وإطْعامُ من مسهُ الجوعُ أفضلُ ممن ليسَ كذلكَ؛ ولذلكَ غَفرَ اللهُ لِمن سقى كلبًا يَلهَثُ ويأْكلُ الثَّرى مَن العَطَشِ"(٤).

٢. البعد الزمني لسلوك المستهلك: يعتد الاقتصاد الإسلامي بتصرفات الإنسان في حياته وبعد مماته، فلا تنتهي بموته، بل إن ما يكسبه من مصالح ومنافع، وما يتمتع به في الدنيا يحاسب عليه في الآخرة من خيرٍ أو شرٍّ، ويَربِطُ بينَ كلٍّ مِن الحَياتينِ بِوشيجةٍ متينةٍ وهي وشيجَةُ العِلَّةِ والمعلولِ، مِمَّا يَجعلُ تَصرُّفاتِ الإنسانِ في الحياةِ الدنيا مُؤثِّرةً في نَتائجِ الآخِرةِ(٥). قال سُبحانه: ﴿وَٱبۡتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنۡيَاۖ وَأَحۡسِن كَمَآ أَحۡسَنَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ وَلَا تَبۡغِ ٱلۡفَسَادَ

(١) د. الرماني، "الرؤية الإسلامية لسلوك المستهلك"، ٣٠، بتصرف.

(٢) د. الرماني، "الرؤية الإسلامية لسلوك المستهلك"، ٣١، بتصرف.

(٣) أحمد بن قُدامَة المقدسيّ، "مختصر منهاج القاصدين"، (بَيرُوت: مكتبة دار البيان، مُؤسسة عُلوم القُرآن، ١٣٩٨هـ) ٢٠٧.

(٤) العز بن عبدالسلام، "شجرة المعارف والأحوال"، (دمشق: دار الطباع، ١٤١٠هـ) ١٩١.

(٥) عللّوة، "الدنيا والآخرة في ميزان الإسلام"، ٢٣ و٧٥، بتصرف.

فِي ٱلۡأَرۡضِۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴾ [القصص:٧٧].

وعن أنس ﷺ عن النبي ﷺ قال: «**إِنْ قامتِ الساعةُ وفي يدِ أَحدكم فسيلةٌ، فإن استطاعَ أن لا تقومَ حتى يَغرِسها؛ فليغرِسها**»(١).

وبناءً على ذلك، فإن ظهور نتائج السلوك ومنافعه لا يقتصر على الحياة الدنيا فحسب، بل يمتد ليشمل الحياة الآخرة، مما يجعل تحقيق الفلاح متصلًا بالجانبين الدنيوي والأخروي.

إنَّ هذه المفاهيم والاعتقادات لها أثران مهمان على سلوك المستهلك ودالة منفعته(٢):

أ – إنَّ النتيجة المترتبة على أيِّ عمل أَو تصرف يقوم بهِ المستهلك تتألف من جزئيين، أحدهما: الأثر القريب في الحياة الدُنيا، والآخَر: الأثرُ البعيد في الحياة الأخرى، وعليه فإن المنفعة التي تستفاد من مثل هذا العمل هي مجموع القيمة الحالية لهذين الجزيئين.

ب – إنَّ العدد الممكن لاستعمالات الوحدة الواحدة من الدخل الفردي المتاح يزداد زيادة كبيرة؛ حيث يمكن أن تشمل تلك الوجوه التي تنتج أثرها في الحياة الآخرة وحدها، دونَ أَيِّ نَفعٍ ماديٍّ للمنفقِ في الحياةِ الدنيا، كالإنفاقِ بالصدقةِ على الفُقراءِ والمساكينِ، وفي المصالحِ العامةِ والأجيالِ القادمةِ، عن طريق الوقف، والقرضِ الحسنِ، وغير ذلك من وجوه الخير.

٣. الحرية الموجَّهة: يدعم الاقتصاد الإسلامي حرية الفرد الشخصية في

---

(١) محمد ناصر الدين الألباني، "سلسلة الأحاديث الصحيحة"، (ط ١، الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ)، حديث رقم: (٩)، ١: ٣٨. والفسيلة: هي النخلةُ الصغيرةُ.

(٢) د. الرماني، "الرؤية الإسلامية لسلوك المستهلك"، ٣٤، بتصرف.

الاختيار والتفاوض وتحديد ما يرغب، لكن لا يُقر الحرية المطلقة في اختيارات المستهلك، ولا يميل إلى فرض الضبط الاستهلاكي وإعمال القيود التي تعيق حرية الفرد، بل يدعم الحرية الموجهة، والتي تستمد أصولها ومبادئها من الشريعة الإسلامية وتعاليم الدين الحنيف، بما يحقق مصلحة الفرد والمجتمع في آنٍ واحدٍ. ولذلك؛ فالمال وديعةً وأمانة عند المستهلك في الاقتصاد الإسلامي، يجب أن تؤدى بحقها، ضمن حدود الشريعة الإسلامية ومقاصدها، وما خالف ذلك يُحاسب عليه؛ لما فيه من ضررٍ وتعدٍ قد يلحق بالآخرين وحقوقهم(١)، قال ﷻ: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة:٢٠٥].

٤. المنفعة المادية والروحية: يجمع الاقتصاد الإسلامي بين المادة والروح، فلا يركز على جانب ويهمل آخر، ولا يثبّط الهمم في السعي والكسب وتحقيق مستويات معيشية جيدة لأفراد المجتمع، بل يدعو إلى طلب الرزق والسعي في الأرض وعمارتها، لكن بالطرق المشروعة وفق المفاهيم والتعاليم الإسلامية.

ولذلك نجد أن دالة المنفعة للمستهلك في الاقتصاد الإسلامي تحوي متغيرًا إضافيًا إلى جانبِ المتعةِ الماديَّةِ، هو: الثواب أو العقاب في الآخرة.

ومن ثَمَّ فلا غرابةَ أنْ توجدَ وجوهٌ للإنفاقِ(٢) تبدو اقتصاديةً، ولكنها في نظر الاقتصاد الوضعي لا تولد منفعة معتبرةً، بينما تولِّدُ منفعةً عظيمةً في الاقتصادِ الإسلاميِّ، مثل: القرض الحسن، والوقف، ومساعدة الفقراء والمحتاجين، وغير ذلك من وجوه البر والإحسان.

(١) د. الرماني، "الرؤية الإسلامية لسلوك المستهلك"، ٣٤، بتصرف.

(٢) د. التركماني، "المذهب الاقتصادي الإسلامي"، ٣٤٦، بتصرف.

المطلب الثاني: قواعد وضوابط الرشد الاقتصادي الموجهة لسلوك المستهلك من منظور الاقتصاد الإسلامي

في هذا المطلب، سيتم الحديث عن قواعد وضوابط الرشد الاقتصادي الموجهة لسلوك المستهلك من منظور الاقتصاد الإسلامي، من خلال محورين، هما: قواعد وضوابط الرشد الاقتصادي الحاكمة لسلوك المستهلك، وتعزيز سلوك المستهلك من خلال قواعد وضوابط الرشد الاقتصادي.

يمثل الرشد الاقتصادي منطلقًا أساسيًّا لفهم سلوك المستهلك في إطار الاقتصاد الإسلامي، حيث يعتمد هذا المفهوم على مجموعة من القيم والمبادئ التي تهدف إلى توجيه سلوك المستهلك نحو التوسط والاعتدال في شؤون الحياة الاقتصادية، كما يعتبر الرشد الاقتصادي عنصرًا محوريًّا في تحقيق التوازن بين الحاجات والرغبات، وهو مرتبط ارتباطًا وثيقًا بمقاصد الشريعة الإسلامية، في المقابل هناك ضوابط وتوجيهات وضعها الإسلام، لتحدد سلوك المستهلك الرشيد، ومنها: تحريم الإسراف والتبذير، والدعوة إلى الاعتدال في الإنفاق، وتحريم استهلاك السلع والخدمات الضارة(١).

فالاستهلاك أمرٌ فِطريٌّ ضروريٌّ للإنسانِ، وما كان كذلك فلا يمنعه الإسلام، بل يرغِّب فيه، ومع ذلك، فلا يُترك هذا السلوك دون توجيهٍ، بل يُشجَّع على أن يكونَ معتدلًا ومنضبطًا. ولقد وضع التشريع الإسلامي المبادئ والقواعد التي تُرَشِّدُ السلوكيات الاستهلاكية نحو الاستخدام الرشيد؛ بهدفِ تحقيقِ حياةٍ كريمةٍ، مع حِفظٍ لضروريات الفرد والمجتمعِ ككل، وموازنةٍ بين المصالح العامة والخاصة، بما يسهم في تحقيق الاستخدام الأمثل للموارد واستدامتها(٢)، وعلى ذلك، يمكن إيضاح

(١) ينظر: د. علي عبد رب الرسول، "المبادئ الاقتصادية في الإسلام"، ص: ١٨٦ – ١٩٢.

(٢) د. زيد بن محمد الرماني، "أهمية الاستهلاك في الإسلام"، مقالة منشورة على الشبكة =

القواعد والضوابط الحاكمة لسلوك المستهلك، وتعزيز الرشد الاقتصادي لسلوك المستهلك، في الفرعين التاليين:

❁الفرع الأول: قواعد وضوابط الرشد الاقتصادي الحاكمة لسلوك المستهلك(١):

●القاعدة الأولى: الأمر بتوفير الحياة الكريمة، وتحقيق حد الكفاية(٢):

من معاني الكفايةُ في اللغة: القوت، ويطلقُ على ما يسد الرمق(٣)، وفي الاصطلاح: اختلفوا في تحديد مفهوم الكفاية على قولين: القول الأول:"الكفاف هو الكفاية بلا زيادة ولا نقصان"(٤)، وفي الحديث عن النبي ﷺ قال: «**قد أفلح من أسلم ورُزِقَ كفافاً وقنعه الله بما آتاه**»(٥)، وعلى القول الثاني: "سدُّ الضروريات

=

العنكبوتية، (٢٠١٠م)، بتصرف.

(١) ينظر: د. عبدالرحمن نجار، "أثر الضوابط والقيم على سلوك المستهلك في الاقتصاد الإسلامي"، الجزائر: جامعة باتنة (١)، مجلة الإحياء ٢٨، (٢٠٢١م) ٢١: ٥٣٢ – ٥٣٧؛ ود. محمود عبدالكريم أرشيد، "المدخل إلى الاقتصاد الإسلامي"، (ط ١، الأردن: دار النفائس، ١٤٣٣هـ) ٣٠٦ – ٣٢١؛ ود. عبدالستار إبراهيم الهيتي، "المبادئ الأساسية للاقتصاد الإسلامي"، (الدمام: مكتبة المتنبي، ١٤٢٩هـ) ٢٨٧ – ٢٩٥.

(٢) أ.د. ياسر عبدالكريم الحوراني، "معيار حد الكفاية وأثره في استحقاق الزكاة"، (دبي: دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري، ٢٠١٧م) ٦ – ١١، بتصرف.

(٣) محيي الدين النووي، "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج"، (ط ٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ) ٧: ١٤٦.

(٤) النووي، "المنهاج"، ٧: ١٤٥.

(٥) مسلم، حديث رقم: (١٠٥٤)،٢: ٧٣٠.

والحاجيات للإنسان"(١). وهي أوَّلُ مراتب الغنى، ومن خلال هذا المستوى تُشبَع الحاجات الأساسية المشروعة للإنسانِ(٢)، وتتهيأ له فرص التنعم بالمباحات، والتي لا تقتصر على القوت فحسب، بل تتعدى ذلك إلى رغد العيش وما يحتاجه الفرد من مطعمٍ، ومشربٍ، وملبسٍ، ومسكنٍ، ونحوه، وهذا ما يمكن أن يطلق على مفهوم حد الكفاية ب(الحاجيات)، وهو مستوى أعلى من حد الكفاف الذي ينحصر بالضروريات(٣).

وعليه، يتبين أن حد الكفاية له مدلول خاص، يميزه عن مدلول حد الكفاف، والذي يسهم في القدرة على تفسير المستويات المعيشية، ويقدم محاولة للتحليل الاقتصادي بصورةٍ أفضل(٤).

ومن ذلك، يتبين أن الاقتصاد الإسلامي بمبادئه وقيمه الإسلامية، يحث الأفراد على السعي للحياة الطيبة، بالأمر بطلب الرزق الوفير، والكسب المباح والمشروع، وبذل الأسباب للعيش الرغيد، للوصول إلى تحقيق حد الكفاية والمتضمن الاستغناء عن طلب الآخرين، وتحقيق الرفاه الاجتماعي، الذي يعود على الفرد والمجتمع بالخير الوفير.

---

(١) د. محمد شوقي الفنجري، "الإسلام والمشكلة الاقتصادية"، (ط ٢، القاهرة: مكتبة السلام العالمية، ١٤٠١هـ) ٢٤.

(٢) عبدالسلام العبادي، "المفهوم الإسلامي للحاجات الأساسية للإنسان"، (وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية، ١٩٨٦م) ٣٢٥.

(٣) إبراهيم بن موسى الشاطبي، "الموافقات"، (ط ١، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ) ٢: ١١، بتصرف.

(٤) د. الفنجري، "الإسلام والمشكلة الاقتصادية"، ٢٤ – ٢٦، بتصرف.

● **القاعدة الثانية: الأمر بالتوسط والاعتدال في الإنفاق:**

يحث الاقتصاد الإسلامي على التوسط والاعتدال في الإنفاق والرشد في ذلك، كما يدعو إلى أن يسلك الفرد سلوكاً استهلاكيًّا متزناً، حيث جاءت النصوص الشرعية ببيان ذلك وتوضيحه، فاعتبرت الإنفاق في الحرام تبذيراً، والإمساك عن الإنفاق الحلال تقتيراً، وأن الوسط في ذلك هو القوام، فمن أنفق في طاعة الله بلا إسرافٍ ولا مخيلةٍ، فقد وافق في ذلك الاعتدال والتوسط، قال سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمۡ يُسۡرِفُواْ وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ وَكَانَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ قَوَامٗا﴾[الفرقان:٦٧]، ومفهوم القوام في كل فردٍ بحسب حاله واستطاعته، وقد قال ﷺ: «**كلوا واشربوا وتصدقوا والبسوا، من غير إسراف ولا مخيلة**»(١).

●**القاعدة الثالثة: النهي عن الإسراف:**

يُطلق الإسراف ويراد به: مجاوزة الحد المتعارف عليه في الشيء(٢). على اعتبار أن مفهوم الإسراف يكون في كل أمرٍ مشروعٍ، جاء على وجه الزيادة فيما لا حاجة للمستهلك إليه، وقيل هو بذل للمال فيما لا ينبغي(٣). باعتبار أن الإسراف لا يطلق إلا على الإنفاق في كل أمرٍ غيرِ مشروعٍ، بغضِّ النظر عن الزيادة فيه أو النقصان.

ولقد نهت الشريعة الإسلامية عن هذا السلوك، وحذّرت منه في آياتٍ وأحاديثَ كثيرةٍ، فقال سبحانه: ﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ

(١) محمد ناصر الدين الألباني، "صحيح الجامع الصغير وزيادته"، (المكتب الإسلامي)، حديث رقم: (٤٥٠٥)، ٢: ٨٣٠، ومخيلة: من الخيلاء، وهو التكبر.

(٢) الطاهر بن عاشور، "التحرير والتنوير"، (تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م) ٨: ٩٥.

(٣) ينظر: إبراهيم بن عمر البقاعي، "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور"، (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي) ١١: ٤٠٥.

﴿ٱلْمُسْرِفِينَ﴾[الأعراف:٣١]، وقال ﷺ: «**إن الله كَرِهَ لكم ثلاثًا: قِيلَ وقال، وإضاعةَ المال، وكثرة السُّؤال**»(١). ومن إضاعة المال مجاوزة الحد في الأمور المباحة(٢).

●القاعدة الرابعة: النهي عن التبذير:

يُعرَّفُ التبذير بأنه: إنفاق المال في غير حقّه، وهو مروي عن عبدالله بن عباس وعن عبدالله بن مسعود رضي الله عنهما. وقيل: الإسراف الزيادة في الحلال، وأما التبذير فلا يكون إلا في الحرام(٣)، ومن أهل العلم من رأى أنه لا فرق بين الإسراف والتبذير.

ولقد نهت الشريعة الإسلامية عن هذا التبذير وحذرت منه، فقال الله تعالى: ﴿وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴿٢٦﴾ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ ۖ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا﴾ [الإسراء: ٢٦-٢٧].

●القاعدة الخامسة: النهي عن الشُّح، والبخل، والتَّقتير:

والتَّقتير هو: تقليل النّفقة، وهو مقابل الإسراف، وكلاهما مذمومان(٤). وعُرِّف بأنه: التضييق فيما لابد منه من النفقة، فهو الوقوف بحجم الاستهلاك عند

---

(١) البخاري، كتاب الزكاة، حديث رقم: (١٤٧٧)، ٢٤٠.

(٢) ينظر: علي بن محمد الجزري، "النهاية في غريب الحديث والأثر"، (بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ) ٤: ٣٧٣، بتصرفٍ يسيرٍ.

(٣) ينظر: محمد بن أحمد القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، (ط ٢، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ) ١٠: ٢٤٧؛ وعلي بن محمد الجرجاني، "التعريفات"، (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ) ٢٤.

(٤) ينظر: الراغب الأصفهاني، "المفردات في غريب القرآن"، (ط ١، بيروت: دار القلم، الدار الشامية، ١٤١٢هـ) ٦٥٥.

حدٍ أقلَّ من الحجم اللازم للوفاء بضروريات الحياة، مع القدرة على الوفاء(١). والشحُّ هو البخل بأداء الحقوق، والحرص على ما ليس له(٢). والتقتير والشح يفيدان التضييق.

ولقد نهى الله ﷻ عن الشح، والبخل، والتقتير، كما نهى سبحانه عن الإسراف، والتبذير، والترف، فقال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ [الإسراء:٢٩]، "وهذا مجاز عبّر به عن البخيل، الذي لا يقدر من قلبه على إخراج شيء من ماله، فضرب له مثل الغلّ الذي يمنع من التصرف باليد...، وضرب بسط اليد مثلاً لذهاب المال، فإن قبض الكف يحبس ما فيها، وبسطها يذهب ما فيها"(٣). وقد قال الإمام الطاهر بن عاشور رحمه الله: "الشح وهو مفسدة للمحاويج ولصاحب المال، إذ يجر إليه كراهية الناس إياه، وكراهيته إياهم"(٤).

وفي الاقتصاد الإسلامي تظهر نتيجة ذلك السلوك واضحة، حيث يؤدي كل من الشح، والبخل، والتقتير، إلى اكتناز الأموال، وعدم توزيع الثروة والدخل، وعدم دوران النقود، وتعطيل وظيفة المال الحقيقية المتمثلة في إنفاقه على النفس وإشباع الحاجة، كما يؤدي ذلك السلوك إلى عدم تحقيق التكافل الاجتماعي؛ نتيجةً للامتناع عن إيتاء الزكاة وبذل الصدقات، وعلى إثر ذلك تتعطل التنمية والازدهار(٥)؛ لأجل

---

(١) يوسف إبراهيم يوسف، "القيم الإسلامية، ودورها في ترشيد السلوك الإسلامي"، (جامعة الأزهر، مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي، ١٩٩٩م) ١٣.

(٢) النووي، "المنهاج"، ١٦: ٢٢٢.

(٣) القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٠: ٢٥٠.

(٤) ينظر: الطاهر بن عاشور، "التحرير والتنوير"، ١٥: ٨٤، بتصرّف.

(٥) د. محمد نايف العتيبي، "مواجهة أزمة الغذاء العالمية من منظور إسلامي"، جامعة الأزهر، =

ذلك قرن النبي ﷺ البخلَ بالظلم، فقال ﷺ: «**اتَّقُوا الظلمَ، فإن الظلمَ ظُلُماتٌ يوم القيامةِ، واتَّقُوا الشُّحَّ، فإن الشُّحَّ أَهلَكَ مَن كان قبلَكُم، حَمَلَهُم على أَن سَفَكُوا دِماءَهُم واستَحلُّوا مَحارِمَهُم**»(١).

❁الفرع الثاني: تعزيز سلوك المستهلك من خلال قواعد وضوابط الرشد الاقتصادي(٢):

يسهم الرشد الاقتصادي بشكلٍ مباشرٍ في تعزيز سلوك المستهلك؛ وذلك لأن الرشد في الاقتصاد الإسلامي يعدُّ حقيقةً واقعةً لا مجال للشك فيها، فالمستهلك المسلم رشيدٌ، متعقلٌ ومتدبرٌ في الأصل، متى ما التزم منهج القرآن الكريم والسنة النبوية، وبالتالي يتصرف بسلوكٍ اقتصاديٍّ رشيدٍ متزنٍ ومعززٍ، يُوجه المستهلك نحو استهلاك مسؤول يرتكز على الحاجة الفعلية ويبتعد عن التبذير والإسراف، مما يحقق التوازن والاعتدال بين تلبية المتطلبات الشخصية والحفاظ على الموارد الاقتصادية، بحيث لا يكون الإنفاق مجرد استجابة لنزوات وقتية أو لإشباع رغبات آنية، بل يتسم بالعقلانية ويُبنى على أسس تحقق مصلحة الفرد والمجتمع في آنٍ واحدٍ(٣).

إن تحقيق الرشد الاقتصادي لدى المستهلك يستلزم وعياً اقتصاديًّا يُمكّنه من إدراك الفرق بين الحاجة والترف، وبين الإنفاق الضروري وغيره، فالإنسان بطبيعته يميلُ إلى الاستزادة مما حوله، وقد تغريه المظاهر الاستهلاكية البراقة، فينجرف وراء موجات الترف والإنفاق غير المبرر، إلا أن الرشد الاقتصادي بمبادئه وقواعده يعزز من سلوكه

=

المجلة العلمية لقطاع كليات التجارة ١١، (٢٠١٤م): ٢٤، بتصرف.

(١) مسلم، حديث رقم: (٢٥٧٨)، ٤: ٩٩٦.

(٢) ينظر: د. صونية، "ترشيد الاستهلاك الفردي بين الاقتصاد الوضعي والاقتصاد الإسلامي وأثره في التنمية المستدامة"، ١٦ – ١٨، بتصرف.

(٣) د. الرماني، "الرؤية الإسلامية لسلوك المستهلك"، ٣٠، بتصرف.

ويمنحه القدرة على التحكم في نزواته المالية، واتخاذ قراراتٍ شرائيةٍ متزنةٍ، تحقق له المنفعة دون إضرار بمستقبله الاقتصادي(١).

وفي ضوء الشريعة الإسلامية، لا يُنظر إلى المال باعتباره وسيلة للاستهلاك العشوائي، بل هو أمانة ينبغي استثمارها بحكمة، فيما يعود بالنفع، والبعد عن التبذير والتفاخر الذي يؤدي إلى إهدار الثروات دون مبرر، كما يرتبط هذا المفهوم في الاقتصاد الإسلامي بمبدأ الرقابة الذاتية، واستشعار حمل الأمانة التي في ذمة المستهلك، حيث يُعتبر الفرد مُستَأمَناً على المال والموارد التي يملكها، مما يُلزمه بالتصرف فيها بعناية وحكمة دون إسراف(٢)، تطبيقاً لقوله تعالى: ﴿**وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ**﴾.

وتتجلى مظاهر الرشد الاقتصادي في قدرة المستهلك على تنظيم أولوياته المالية، بحيث يقدم الضروريات على الكماليات، ويوازن بين الإنفاق والادخار، فلا يكون مغالياً في اقتناء ما لا حاجة له به، ولا يكون شحيحاً يمنع عن نفسه وأسرته ما يسد احتياجاتهم الأساسية، كما ينبغي أن يكون قنوعاً راضياً بما لديه، حيث يرتبط مفهوم القناعة بالتوجيه النبوي، حيث قال ﷺ: «**ارضَ بما قسم الله لك تكن أغنى الناس**»(٣).

كما يعزز الرشد الاقتصادي سلوك المستهلك، بترسيخ مفهوم الاستدامة المالية، حيث لا يقتصر الإنفاق على الزمن الحاضر، بل يجب أن يأخذ في الاعتبار المستقبل كذلك. فالادخار، على سبيل المثال، ليس مجرد عملية اكتناز للمال، بل هو

---

(١) ينظر: د. الرماني، "الرؤية الإسلامية لسلوك المستهلك"، ٣٣، بتصرف.

(٢) حسين حسين شحاتة، "الاقتصاد الإسلامي بين النظرية والتطبيق"، (ط ١، القاهرة: دار النشر للجامعات، ٢٠٠٨م) ٩٦، بتصرف.

(٣) الترمذي، حديث رقم: (٢٤٥٨) ٤: ٣٤٦.

وسيلة لتحقيق الاستقرار المالي وضمان استمرارية العيش الكريم في المستقبل، وذلك من خلال التخطيط المالي السليم، وفي الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: «**اعقلها وتوكل**»(١)، فهذا المنهج النبويُّ يشير إلى أهمية الأخذ بالأسباب، والعمل الذي لا ينافي التوكل على الله سبحانه، ومن ذلك التخطيط المالي، مما يدعم ثقافة الادخار وإدارة المال بوعي وعقل، وترك مظاهر الترف.

ومن المبادئ المهمة التي يؤكد عليها الاقتصاد الإسلامي في هذا السياق، ضرورة توجيه المال نحو أوجه الإنفاق النافع، سواء من خلال الاستثمار في مشاريع إنتاجية، أو من خلال الإنفاق في وجوه الخير مثل: الصدقات والزكاة، مما يحقق تكافلاً اقتصاديًّا، يحد من الفجوات الاجتماعية ويعزز العدالة في توزيع الثروات، ويعكس تحفيز المستهلكين على المساهمة في العدالة الاجتماعية، ودعم الفئات المحتاجة؛ امتثالاً لقوله ﷺ: «**ليس بمؤمنٍ من بات شبعان، وجارُه إلى جنبِه جائعٌ وهو يعلمُ**»(٢).

ولا يقتصر الرشد الاقتصادي على ضبط سلوكيات الأفراد في الإنفاق، بل يمتد ليشمل المجتمع ككل، حيث يؤدي تطبيقه إلى استقرار الأسواق، والحد من التقلبات الاقتصادية، ومنع الأزمات المالية الناتجة عن أنماط الاستهلاك غير الرشيدة، كما أن للدولة دوراً مهماً في تعزيز هذا المفهوم، من خلال سن التشريعات التي تحمي المستهلك من التضليل الإعلاني والاستغلال التجاري، فضلاً عن توفير برامج توعوية تسهم في نشر ثقافة الاستهلاك المسؤول.

---

(١) صحيح ابن حبان، تحقيق: محمد علي سونمز، (ط ١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٣٣هـ)، حديث رقم: (٤٤٧٥) ٥: ٣٢٤.

(٢) محمد ناصر الدين الألباني، "تخريج أحاديث مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام"، (ط ١، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ)، حديث رقم: (٩٧) ٦٥.

وفي الختام، يمكن القول إن تعزيز سلوك المستهلك من خلال الرشد الاقتصادي وفق منظور الاقتصاد الإسلامي يمثل منهجاً متكاملاً، يحقق التوازن بين الاستهلاك المسؤول، وحماية الموارد المالية، وتحقيق العدالة الاقتصادية. فالرشد الاقتصادي ليس مجرد سلوك فردي، بل هو منظومة أخلاقية واقتصادية تُسهم في ضبط وتعزيز سلوك المستهلكين، وتسعى لتحقيق الاستقرار المالي والاجتماعي، وتجعل من المال وسيلة للبناء والتنمية، وليس أداة للإسراف والضياع.

الخاتمة

في ختام هذا البحث، يظهر دور الرشد الاقتصادي واضحاً وجليّاً في تعزيز وتوجيه سلوك المستهلك نحو التوسط والاعتدال، وعدم مجاوزة الحد، حيث أرشد الاقتصاد الإسلامي الأفراد إلى ضبط سلوكهم وتصرفاتهم الاقتصادية من خلال النصوص الشرعية التي جاءت ببيان الحلال والحرام، والأمر والنهي، وبيان أن الأصل في المعاملات هو الحل والإباحة، إلا ما ورد فيه النص، وعلى إثر ذلك، يمكن إيجاز أبرز النتائج التي توصل إليها البحث، فيما يلي:

١. تعزيز القيم الإسلامية: يعزز الرشد الاقتصادي القيم الإسلامية الأساسية، مثل: الاعتدال، والشفافية، مما يؤدي إلى تشكيل سلوكيات استهلاكية مسؤولة ورشيدة.

٢. توجيه سلوك المستهلك: يسهم الرشد الاقتصادي في توجيه سلوك المستهلك من منظور الاقتصاد الإسلامي، نحو خيارات استهلاكية أكثر استدامة، مما يقلل من الهدر ويعزز من الاستخدام الأمثل والفعّال للموارد.

٣. أثر الثقافة الاقتصادية: تؤثر الثقافة الاقتصادية المستندة إلى المبادئ الإسلامية في تشكيل المفاهيم المتعلقة بالاستهلاك، مثل: التوسط في الإنفاق، والاعتدال في الاستهلاك، والتوازن بين درجات الحاجات، مما يعزز من السلوكيات الاقتصادية الرشيدة.

٤. الحد من الاستهلاك المفرط: يسهم تعزيز مفهوم الرشد الاقتصادي في

تقليل ظاهرة الاستهلاك المفرط، مما ينعكس إيجابًا على الاستقرار الاقتصادي والاجتماعي، ويتحقق بذلك مقصد الاقتصاد الإسلامي من الترشيد.

٥. المساهمة في التنمية المستدامة: تظهر أهمية الرشد الاقتصادي كأداة فعالة في الاقتصاد الإسلامي؛ لتحقيق التنمية المستدامة، من خلال تحسين إدارة الموارد، وتعزيز الوعي الاستهلاكي.

❁ ويمكن إيجاز أبرز التوصيات، فيما يلي:

١. ضرورة التوعية بالقيم الإسلامية في المجال الاقتصادي، بتكثيف الجهود لنشر الوعي بأهمية القيم الإسلامية، من خلال المناهج الدراسية، والخطب، والندوات، ووسائل الإعلام.

٢. ضرورة إعداد برامج تثقيفية عن الرشد الاقتصادي، بتنظيم حملات توعوية وبرامج تدريبية موجهة للأفراد والعائلات؛ لتعليمهم أسس الإنفاق الرشيد والاستهلاك المسؤول وفق الضوابط الإسلامية.

٣. ضرورة تطوير سياسات للحد من الاستهلاك المفرط، بتشجيع المؤسسات الحكومية والخاصة على وضع سياسات وآليات تقلل من الهدر وتحد من الاستهلاك المفرط، من خلال التشريعات والرقابة الاقتصادية.

٤. ضرورة تشجيع ودعم الأبحاث في مجال الاقتصاد الإسلامي، من خلال الدراسات المتعلقة بالرشد الاقتصادي وسلوك المستهلك، مع التركيز على تقديم حلول مبتكرة ومتوافقة مع متغيرات العصر.

٥. ضرورة تحفيز الابتكار في الحلول الاقتصادية الإسلامية، بدعوة المؤسسات المالية إلى تطوير منتجات وخدمات تعزز من مفهوم الاستهلاك الرشيد، وتحفز على الاستثمار المسؤول، بما يؤول إلى تحقيق التنمية المستدامة.

ختاماً، تؤكد هذه النتائج والتوصيات على أهمية الرشد الاقتصادي في تعزيز سلوك المستهلك من منظور الاقتصاد الإسلامي، مما يستدعي المزيد من الدراسات والأبحاث التي تستكشف هذا الجانب بشكل أعمق، لتوفير حلول مستدامة تتماشى

مع المبادئ والقيم الإسلامية.

فهرس المصادر والمراجع

القرطبي، محمد بن أحمد، "الجامع لأحكام القرآن"، (ط ٢، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ).

الأصفهاني، الحسين بن محمد، "المفردات في غريب القرآن"، (ط ١، بيروت: دار القلم، الدار الشامية، ١٤١٢هـ).

الأصفهاني، الحسين بن محمد، "مفردات ألفاظ القرآن"، (ط ١، بيروت: دار القلم، الدار الشامية، ١٤١٢هـ).

البقاعي، إبراهيم بن عمر، "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور"، (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي).

صحيح البخاري، (ط ٢، مكتبة دار السلام، ١٤١٩هـ).

صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، (القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٣٧٤هـ).

النووي، محيي الدين، "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج"، (ط ٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ).

سنن الترمذي، (ط ١، الرياض: دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ).

سنن ابن ماجه، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، (ط١، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ).

صحيح ابن حبان، تحقيق: محمد علي سونمز، (ط ١، بيروت: دار ابن حزم، ١٤٣٣هـ).

الجزري، علي بن محمد، "النهاية في غريب الحديث والأثر"، (بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ).

الألباني، محمد ناصر الدين، "سلسلة الأحاديث الصحيحة"، (ط ١، الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ).

الألباني، محمد ناصر الدين، "صحيح الجامع الصغير وزيادته"، (المكتب الإسلامي).

الألباني، محمد ناصر الدين، "تخريج أحاديث مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام"، (ط ١، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ).

القزويني، أحمد بن فارس، "معجم مقاييس اللغة"، ت: عبدالسلام هارون، (ب. ط، بيروت: دار الجيل).

الأنصاري، ابن منظور، "لسان العرب"، (ط ٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ).

الحموي، أحمد بن محمد،" المصباح المنير في غريب الشرح الكبير"، (ب. ط، بيروت: المكتبة العلمية).

ابن رشد، محمد بن أحمد، "بداية المجتهد ونهاية المقتصد"، (بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٣هـ).

المقدسي، أحمد بن قدامة، "المغني"، (ط ١، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ).

الشافعي، محمد بن إدريس، "الأم"، (ط ٢، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٣هـ).

النووي، محيي الدين، "تحرير ألفاظ التنبيه"، (ط ١، دمشق: دار القلم، ١٤٠٨هـ).

ابن حزم، علي بن أحمد، "المحلى"، (مصر: مكتبة الجمهورية العربية، ١٣٨٩هـ).

المقدسيّ، أحمد بن قُدامَة، "مختصر منهاج القاصدين"، (بَيرُوت: مكتبة دار البيان، مُؤسسة عُلوم القُرآن، ١٣٩٨هـ).

ابن عبدالسلام، العز، "شجرة المعارف والأحوال"، (دمشق: دار الطباع، ١٤١٠هـ).

الشاطبي، إبراهيم بن موسى، "الموافقات"، (ط ١، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ).

ابن عاشور، الطاهر، "التحرير والتنوير"، (تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م).

الجرجاني، علي بن محمد، "التعريفات"، (ط ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ).

الصغير، أ. حميد، "الرشد الاقتصادي للمستهلك بين الاقتصاد الإسلامي ونظيره الوضعي"، (المملكة المغربية: جامعة محمد الأول)، مقالة منشورة على الشبكة العنكبوتية، (٢٠١٥م).

المنيف، د. ماجد بن عبدالله، "مبادئ الاقتصاد – التحليل الجزئي"، (الرياض: عمادة شؤون الكليات، جامعة الملك سعود، ١٤١٠هـ).

غانم، د. حسين، "نظرية سلوك المستهلك"، (ب. ن، ١٤٠٦هـ).

التركماني، د. خالد، "المذهب الاقتصادي الإسلامي"، (جدة: مكتبة السوادي، ١٤١١هـ).

صديقي، د. محمد نجاة الله، "تدريس الاقتصاد الجزئي من منظور إسلامي"، جدة، مجلة جامعة الملك عبدالعزيز، (١٤٠٩هـ).

سعيد، عبدالغني، "نحو الرشد الاقتصادي"، (القاهرة: دار النيل للطباعة، ١٩٥٠م).

الرماني، د. زيد بن محمد، "الرؤية الإسلامية لسلوك المستهلك"، كتاب منشور على الشبكة العنكبوتية.

الصميدعي، محمود جاسم؛ وعثمان يوسف، ردينة "سلوك المستهلك"، (عمَّان: دار المنهاج للنشر والتوزيع، ٢٠٠٦م).

السلمي، علي، "السلوك التنظيمي"، (القاهرة: مكتبة القاهرة، ١٩٧٩م).

عمر، أيمن علي، "قراءات في سلوك المستهلك"، (الإسكندرية: الدار الجامعية، ٢٠٠٦م).

بازرعة، محمود صادق، "إدارة التسويق"، (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٨٥م).

ابن عيسى، عنابي، "سلوك المستهلك، عوامل تأثير البيئة"، (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، ٢٠٠٣م).

"التسويق الفعَّال-كيف تواجه تحديات القرن الحادي والعشرون؟"، (مصر: مكتبات مؤسسة الأهرام، ٢٠٠٢م).

المؤذن، محمد صالح، "مبادئ التسويق"، (عمَّان: دار الثقافة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٨م).

إروين، بول، "سلوك المستهلك"، (١٩٧٠م).

النبهان، د. محمد فاروق، "أبحاث في الاقتصاد الإسلامي"، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦هـ).

ابن عيد، د. محمد العلي القري، "مقدمة في أصول الاقتصاد الإسلامي"، (جدة: دار حافظ للنشر والتوزيع، ١٤١١هـ).

عبدالمنان، محمد، "الاقتصاد الإسلامي بين النظرية والتطبيق". ترجمة د. منصور التركي، (القاهرة: المكتب المصري الحديث، ١٩٧٦م).

قعدان، زيدان، "منهجُ الاقتصادِ في القُرآنِ"، (طرابلس: منشورات جمعية الدعوة

الإسلامية العالمية، ١٩٩٠م).

خان، ف، "دالة الاستهلاك الكلي في إطار إسلامي". جدة، مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي ٢، (١٤٠٤هـ).

إقبال، م، "الزكاة، الاعتدال، والبحث"، جدة، معهد الاقتصاد الإسلامي ١، (١٤٠٥هـ).

قلعجي، د. محمد رواس، "مباحث في الاقتصاد الإسلامي"، (بيروت: دار النفائس، بيروت، ١٤١٢هـ).

دنيا، د. شوقي، "أعلام الاقتصاد الإسلامي"، (الرياض: مكتبة الخريجي، ١٤٠٤هـ).

صونية، د. عابد، "ترشيد الاستهلاك الفردي بين الاقتصاد الوضعي والاقتصاد الإسلامي وأثره في التنمية المستدامة"، (الجزائر: جامعة مصطفى اسطمبولي معسكر، ٢٠٢٤م).

نجار، د. عبدالرحمن، "أثر الضوابط والقيم على سلوك المستهلك في الاقتصاد الإسلامي"، الجزائر: جامعة باتنة (١)، مجلة الإحياء ٢٨، (٢٠٢١م).

عللّوة، محمد، "الدُّنيا والآخِرة في ميزان الإِسلام"، (بيروت: دارُ قتُيبة، ١٤١١هـ).

"المقاصد الشرعية لحماية المستهلك في الفقه الإسلامي"، موقع جامع الكتب الإسلامية على الشبكة العنكبوتية.

الرُّماني، د. زيد بن محمد، "المفاهيم الاستهلاكية في ضوءِ القرآنِ والسُّنةِ"، مجلةُ دعوةِ الحق، رابطة العالم الإسلامي ١٥٣، (١٤١٥هـ).

عبدالحميد، أ. بو خاري؛ ومحمد، د. زرقون، "دور الاقتصاد الإسلامي في ترشيد السلوك الاستهلاكي"، جامعة ورقلة، بحث منشور على الشبكة العنكبوتية.

يوسف، د. أحمد، "القيم الإسلاميَّة في السُلوك الاقتصادِي"، (القاهرة: دَارُ الثَّقافةِ للنَّشرِ والتَّوزيعِ، ١٤١٠هـ).

عيسوي، د. عبدالرحمن، "الهديُ الإسلامي في مجال الاستهلاك"، المجلة الثقافية ٢٠، الأُردن، (١٤١١هـ).

عبد رب الرسول، د. علي، "المبادئ الاقتصادية في الإسلام".

الرماني، د. زيد بن محمد، "أهمية الاستهلاك في الإسلام"، مقالة منشورة على الشبكة

العنكبوتية، (٢٠١٠م).

أرشيد، د. محمود عبدالكريم، "المدخل إلى الاقتصاد الإسلامي"، (ط ١، الأردن: دار النفائس، ١٤٣٣هـ).

الهيتي، د. عبدالستار إبراهيم، "المبادئ الأساسية للاقتصاد الإسلامي"، (الدمام: مكتبة المتنبي، ١٤٢٩هـ).

الحوراني، أ.د. ياسر عبدالكريم، "معيار حد الكفاية وأثره في استحقاق الزكاة"، (دبي: دائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري، ٢٠١٧م).

الفنجري، د. محمد شوقي، "الإسلام والمشكلة الاقتصادية"، (ط ٢، القاهرة: مكتبة السلام العالمية، ١٤٠١هـ).

العبادي، عبدالسلام، "المفهوم الإسلامي للحاجات الأساسية للإنسان"، (وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية، ١٩٨٦م).

يوسف، يوسف إبراهيم، "القيم الإسلامية، ودورها في ترشيد السلوك الإسلامي"، (جامعة الأزهر، مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي، ١٩٩٩م).

العتيبي، د. محمد نايف، "مواجهة أزمة الغذاء العالمية من منظور إسلامي"، جامعة الأزهر، المجلة العلمية لقطاع كليات التجارة ١١، (٢٠١٤م).

شحاتة، حسين حسين، "الاقتصاد الإسلامي بين النظرية والتطبيق"، (ط ١، القاهرة: دار النشر للجامعات، ٢٠٠٨م).

bibliography

Al-Qurtubi, Muhammad ibn Ahmad, Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an (2nd ed., Cairo: Dar al-Kutub al-Misriyya, 1384 AH).

Al-Asfahani, Al-Husayn ibn Muhammad, Al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an (1st ed., Beirut: Dar al-Qalam, Al-Dar Al-Shamiya, 1412 AH).

Al-Asfahani, Al-Husayn ibn Muhammad, Mufradat Alfaz al-Qur'an (1st ed., Beirut: Dar al-Qalam, Al-Dar Al-Shamiya, 1412 AH).

Al-Biqa'i, Ibrahim ibn Umar, Nazm al-Durar fi Tanasub al-Ayat wa al-Suwar (Cairo: Dar al-Kitab al-Islami).

Sahih al-Bukhari (2nd ed., Maktabat Dar al-Salam, 1419 AH).

Sahih Muslim, edited by Muhammad Fu'ad Abdul-Baqi (Cairo: Matba'at Isa Al-Babi Al-Halabi wa Shurakah, 1374 AH).

Al-Nawawi, Muhyi al-Din, Al-Minhaj Sharh Sahih Muslim ibn al-Hajjaj (2nd ed., Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, 1392 AH).

Sunan al-Tirmidhi (1st ed., Riyadh: Dar al-Risalah al-Alamiyah, 1430 AH).

Sunan Ibn Majah, edited by Shu'ayb al-Arna'ut (1st ed., Dar al-Risalah al-Alamiyah, 1430 AH).

Sahih Ibn Hibban, edited by Muhammad Ali Sonmez (1st ed., Beirut: Dar Ibn Hazm, 1433 AH).

Al-Jazari, Ali ibn Muhammad, Al-Nihaya fi Gharib al-Hadith wa al-Athar (Beirut: Al-Maktaba al-Ilmiyya, 1399 AH).

Al-Albani, Muhammad Nasir al-Din, Silsilat al-Ahadith al-Sahiha (1st ed., Riyadh: Maktabat al-Ma'arif lil-Nashr wa al-Tawzi', 1415 AH).

Al-Albani, Muhammad Nasir al-Din, Sahih al-Jami' al-Saghir wa Ziyadatuh (Al-Maktab al-Islami).

Al-Albani, Muhammad Nasir al-Din, Takhreej Ahadith Mushkilat al-Faqr wa Kayfa A'alajaha al-Islam (1st ed., Beirut: Al-Maktab al-Islami, 1405 AH).

Al-Qazwini, Ahmad ibn Faris, Mu'jam Maqayis al-Lughah, edited by Abdul-Salam Harun (n.p., Beirut: Dar al-Jil).

Ibn Manzur, Al-Ansari, Lisan al-Arab (3rd ed., Beirut: Dar Sader, 1414 AH).

Al-Hamawi, Ahmad ibn Muhammad, Al-Misbah al-Munir fi Gharib al-Sharh al-Kabir (n.p., Beirut: Al-Maktaba al-Ilmiyya).

Ibn Rushd, Muhammad ibn Ahmad, Bidayat al-Mujtahid wa Nihayat al-Muqtasid (Beirut: Dar al-Ma'arifa, 1403 AH).

Al-Maqdisi, Ahmad ibn Qudama, Al-Mughni (1st ed., Maktabat al-Qahira, 1388 AH).

Al-Shafi'i, Muhammad ibn Idris, Al-Umm (2nd ed., Beirut: Dar al-Fikr, 1403 AH).

Al-Nawawi, Muhyi al-Din, Tahrir Alfaz al-Tanbih (1st ed., Damascus: Dar al-Qalam, 1408 AH).

Ibn Hazm, Ali ibn Ahmad, Al-Muhalla (Egypt: Maktabat al-Jumhuriyya al-Arabiyya, 1389 AH).

Al-Maqdisi, Ahmad ibn Qudama, Mukhtasar Minhaj al-Qasidin (Beirut: Maktabat Dar al-Bayan, Mu'assasat Ulum al-Qur'an, 1398 AH).

Ibn Abdul-Salam, Al-Izz, Shajarat al-Ma'arif wa al-Ahwal (Damascus: Dar al-Tibaa, 1410 AH).
Al-Shatibi, Ibrahim ibn Musa, Al-Muwafaqat (1st ed., Dar Ibn Affan, 1417 AH).
Ibn Ashur, Al-Tahir, Al-Tahrir wa al-Tanwir (Tunis: Al-Dar al-Tunisiyya lil-Nashr, 1984).
Al-Jurjani, Ali ibn Muhammad, Al-Ta'rifat (1st ed., Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1403 AH).
Al-Saghir, A. Hamid, Economic Maturity of the Consumer Between Islamic Economics and Secular Counterparts (Kingdom of Morocco: Mohamed I University), published online, (2015).2008.
Al-Munif, Dr. Majid bin Abdullah, Principles of Economics - Microeconomic Analysis, (Riyadh: Deanship of College Affairs, King Saud University, 1410 AH).
Ghanem, Dr. Hussein, Consumer Behavior Theory, (n.p., 1406 AH).
Al-Turkmany, Dr. Khalid, The Islamic Economic Doctrine, (Jeddah: Al-Sawadi Library, 1411 AH).
Siddiqui, Dr. Muhammad Najatullah, Teaching Microeconomics from an Islamic Perspective, Jeddah, King Abdulaziz University Journal, (1409 AH).
Saeed, Abdelghani, Towards Economic Maturity, (Cairo: Al-Nil Printing House, 1950).
Al-Romani, Dr. Zaid bin Muhammad, The Islamic Perspective on Consumer Behavior, published online.
Al-Sumaidaie, Mahmoud Jassim; and Othman Yusuf, Radina, Consumer Behavior, (Amman: Dar Al-Manhaj Publishing and Distribution, 2006).
Al-Salami, Ali, Organizational Behavior, (Cairo: Cairo Library, 1979).
Omar, Ayman Ali, Readings in Consumer Behavior, (Alexandria: The University Publishing House, 2006).
Bazaraa, Mahmoud Sadeq, Marketing Management, (Cairo: Dar Al-Nahda Al-Arabiya, 1985).
Ibn Issa, Anabi, Consumer Behavior and Environmental Influences, (Algeria: University Press Bureau, 2003).
Effective Marketing: How to Face the Challenges of the 21st Century?, (Egypt: Al-Ahram Institution Libraries, 2002).
Al-Mu'azin, Mohammed Saleh, Principles of Marketing, (Amman: Dar Al-Thaqafa Publishing and Distribution, 2008).
Irwin, Paul, Consumer Behavior, (1970).
Al-Nabhan, Dr. Muhammad Farouq, Studies in Islamic Economics, (Beirut: Al-Resalah Foundation, 1406 AH).
Ibn Eid, Dr. Muhammad Al-Ali Al-Qari, Introduction to the Foundations of Islamic Economics, (Jeddah: Dar Hafiz Publishing and Distribution, 1411 AH).
Abdul-Mannan, Muhammad, Islamic Economics Between Theory and Application. Translated by Dr. Mansour Al-Turki, (Cairo: The Modern Egyptian Office, 1976).
Qadaan, Zaidan, The Approach of Economics in the Qur'an, (Tripoli: Publications of the Islamic Call Association, 1990).
Khan, F., Aggregate Consumption Function in an Islamic Framework, Jeddah, Islamic Economics Research Journal 2, (1404 AH).
Iqbal, M., Zakat, Moderation, and Research, Jeddah, Islamic Economics Institute 1, (1405 AH).
Qalaji, Dr. Muhammad Rawas, Studies in Islamic Economics, (Beirut:

Dar Al-Nafaes, 1412 AH).

Dunya, Dr. Shawqi, Figures of Islamic Economics, (Riyadh: Al-Khuraiji Library, 1404 AH).

Souniya, Dr. Abed, Rationalizing Individual Consumption Between Conventional and Islamic Economics and Its Impact on Sustainable Development, (Algeria: Mustapha Stambouli University Mascara, 2024).

Najjar, Dr. Abdulrahman, The Impact of Regulations and Values on Consumer Behavior in Islamic Economics, Algeria: University of Batna (1), Al-Ihyaa Journal 28, (2021).

Allaloua, Muhammad, The World and the Hereafter in the Balance of Islam, (Beirut: Dar Qutaiba, 1411 AH).

The Sharia Objectives of Consumer Protection in Islamic Jurisprudence, Islamic Books Archive website.

Al-Romani, Dr. Zaid bin Muhammad, Consumer Concepts in Light of the Qur'an and Sunnah, Dawat Al-Haq Journal, Muslim World League 153, (1415 AH).

Abdelhamid, A. Boukhari; and Mohamed, Dr. Zarqoun, The Role of Islamic Economics in Rationalizing Consumer Behavior, University of Ouargla, published online.

Youssef, Dr. Ahmed, Islamic Values in Economic Behavior, (Cairo: Dar Al-Thaqafa Publishing and Distribution, 1410 AH).

Eisaoui, Dr. Abdulrahman, Islamic Guidance in the Field of Consumption, Cultural Journal 20, Jordan, (1411 AH).

Abdul-Rabb Rasoul, Dr. Ali, Economic Principles in Islam.

Al-Romani, Dr. Zaid bin Muhammad, The Importance of Consumption in Islam, an article published online, (2010).

Arshed, Dr. Mahmoud Abdulkarim, Introduction to Islamic Economics, (1st Edition, Jordan: Dar Al-Nafaes, 1433 AH).

Al-Hiti, Dr. Abdul Sattar Ibrahim, Basic Principles of Islamic Economics, (Dammam: Al-Mutanabbi Library, 1429 AH).

Al-Hourani, Prof. Dr. Yasser Abdulkarim, The Criterion of Sufficiency and Its Impact on Zakat Eligibility, (Dubai: Department of Islamic Affairs and Charitable Work, 2017).

Al-Fanjari, Dr. Muhammad Shawqi, Islam and the Economic Problem, (2nd Edition, Cairo: International Peace Library, 1401 AH).

Al-Abadi, Abdulsalam, The Islamic Concept of Basic Human Needs, (Ministry of Awqaf and Islamic Affairs, 1986).

Youssef, Youssef Ibrahim, Islamic Values and Their Role in Rationalizing Islamic Behavior, (Al-Azhar University, Saleh Kamel Center for Islamic Economics, 1999).

Al-Otaibi, Dr. Muhammad Nayef, Addressing the Global Food Crisis from an Islamic Perspective, Al-Azhar University, Scientific Journal of the Faculty of Commerce 11, (2014).

Shehata, Hussein Hussein, Islamic Economics Between Theory and Application, (1st Edition, Cairo: University Publishing House, 2008).

قيمة جبر الخواطر في الاحتساب الشرعي

-دراسة تأصيلية تحليلية-

The Value of Consoling Hearts in Islamic Legal Reasoning
- A Fundamental and Analytical Study -

إعداد:

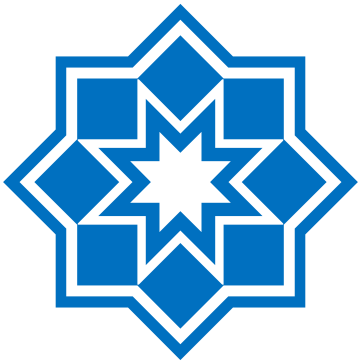
د/ محمد بن عبد الله العبد الكريم

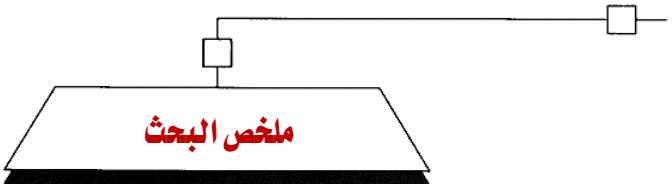
الأستاذ المساعد بقسم الدراسات الإسلامية بكلية الشريعة والقانون بجامعة المجمعة

Prepared by:
Dr. Mohammed Abdullah Mohammed AlAbdulkarim
Assistant Professor in the Department of Islamic Studies,
College of Sharia and Law Majmaah university
Email: mo.alabdulkarim@mu.edu.sa

استلام البحث A Research Receiving		اعتماد البحث A Research Approving
2025/01/09		2025/05/20

نشر البحث
A Research publication
December 2025 - رجب ١٤٤٧هـ
DOI:10.36046/2323-059-215-023



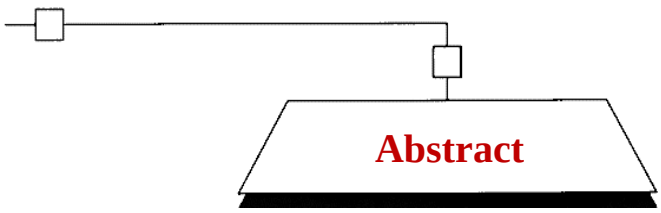


يأتي البحث تحت عنوان: (قيمة جبر الخواطر في الاحتساب الشرعي)، ويبين بمنهجه التأصيلي بالرجوع للنصوص الشرعية من الكتاب والسنة وجهاً من أوجه كمالات الشريعة في ولاياتها وواجباتها، ويوضّح قيمة مهمّة تتعلق بشعور المحتسب عليه في شعيرة الاحتساب؛ وهي قيمة جبر الخواطر؛ إذ الوقوع في المناهي الشرعية كبيرها وصغيرها يسبب عند كثير من المسلمين انكساراً لنفوسهم بسبب ظهور المنكر بين الناس أو ترك المعروف.

ويجيب البحث في -جانبه التحليلي-على إيضاح هذه القيمة الكريمة التي تحقق مقصداً من مقاصد الإسلام وتحفظ كرامة المحتسب عليهم وتؤلّف قلوبهم للمعروف، كما تهدف الدراسة إلى تفعيل المحتسبين لهذه القيمة في احتسابهم الشرعي، وتثريهم بالأدلة والنصوص الواردة، وتبيّن لهم الآثار الشرعية المترتبة على العمل بها، لتكون نبراساً في شعيرة الاحتساب الرسمي والتطوعي.

وممّا نتج عن البحث أنّ هذه القيمة لا تعدّ ضعفاً في الاحتساب، بل هدياً متبعاً وفق النصوص الشرعية في الكتاب والسنة، كما تضيف الدراسة وجوب تخليص المحتسب لحظوظ النفس ودواعيها التي قد تكون عائقاً عن جلب المصالح ودرء المفاسد وتحقيق مقاصد التشريع، كما أكد البحث أن الاحتساب وفق هذه القيمة يحقق عدم تعيير المحتسب عليه أو التحيّز تجاهه، بل تحقق له الأمن النفسي والقبول المجتمعي.

الكلمات المفتاحية: قيمة، جبر، الخواطر، الاحتساب.



The research, titled "The Value of Consoling Hearts in Shari'ah Accountability," employs a foundational approach, referencing the Quran and Sunnah, to highlight one of the many aspects of the perfection of Islamic Shari'ah in its responsibilities and obligations. The study underscores an essential value related to the emotional state of those being guided in the practice of accountability: the value of consoling hearts. This concept addresses the emotional distress often experienced by Muslims who fall into major or minor prohibitions, as they may feel broken due to the prevalence of wrongdoing or neglect of virtuous deeds in society.

The research, in its analytical aspect, addresses the clarification of this noble value, which fulfills one of the objectives of Islam, preserves the dignity of those being guided, and fosters their inclination toward virtuous deeds. The study also aims to encourage those who engage in accountability practices to

The research concluded that this value does not signify weakness in the practice of accountability but rather represents a guided approach aligned with the texts of the Quran and Sunnah. The accountability to purify themselves from personal interests and inclinations that may hinder the attainment of benefits, prevention of harm, and realization of Shari'ah objectives. Furthermore, the research confirms that practicing accountability in accordance with this value ensures that the individual being guided is neither shamed nor subjected to bias. Instead, it fosters a sense of psychological security and societal acceptance for them.

Keywords: Value, Consoling Hearts, Accountability, Shari'ah.

المقدِّمة

الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد:

فإنّ من مقاصد الحسبة الشرعية؛ تحقيق مراد الله جل وعلا من خلقه بفعل ما أمر والانتهاء عما نهى، وإقامة شرعه، مع الرحمة بالمؤمنين وحفظ كرامتهم، وعدم تجاوز الحدود الشرعية في إقامة هذه الشعيرة العظيمة.

لذا أعرض خطة بحثي المنبثقة من قيمة هذا المنظور، وهي كما يلي:

❁ الهدف العام من الدراسة

بيان كمال الشريعة الإسلامية في ولاياتها وواجباتها، ومنها ولاية الحسبة؛ بمراعاة شعور المحتسب عليه، وجبر خاطره المنكسر بالمخالفة التي أوجبت عليه الاحتساب، وبيان ما يتعلق بذلك من الشواهد والأدلة، وما يتصل بها من المعاني والقيم والفوائد.

❁ مشكلة الموضوع

يجيب البحث عن بيان كمال الشريعة في الاحتساب الشرعي، وإيضاح أوجه جبر الخواطر المتأثرة بسبب الوقوع في المخالفة، والتفريق بين المنكر وفاعله، وقيمة مراعاة شعور المحتسب عليه، بذكر الأدلة والشواهد على ذلك، مع بيان مدى الأثر المترتب على قيمة جبر الخواطر في الاحتساب.

❁ أهمية الموضوع

تتبين أهمية الموضوع من خلال ذكر مجالات الشريعة ووظائفها -ومنها

الحسبة- وإبراز قيمها التي تحافظ على الجوانب الأخلاقية وتحفظ كرامة المسلم من خلال بيان قيمة جبر الخواطر.

كما يبين البحث حقيقة الاحتساب الشرعي من حيث تحقيقه للمقاصد الشرعية، وعدم الفرح بوقيعة المحتسب عليه في المخالفة الشرعية أو تعييره والتحيز تجاهه، كما يوضح البحث أثر محاسن الأخلاق في الاحتساب واحتواء المحتسب عليه وعدم تنفيره من أحكام الدين وإعانته على الثبات على المعروف والانتهاء عن المنكر.

❁أهداف الموضوع:

١- إظهار العلاقة بين الجوانب الأخلاقية وفريضة الاحتساب من خلال دراسة قيمة جبر الخواطر.

٢- بيان أهمية الحفاظ على كرامة المحتسب عليه، وعدم الاستهانة به لوقوعه في المخالفة.

٣- التعرف على أبرز الشواهد والأدلة التي تؤكد قيمة جبر الخواطر في الاحتساب.

٤- إيضاح أهم الآثار المترتبة على قيمة جبر الخواطر في الاحتساب.

❁أسباب اختيار الموضوع:

١- توضيح العلاقة بين الجوانب الشرعية والقيمية في موضوع الاحتساب.

٢- إثراء المحتسبين بأهم القيم الشرعية المتعلقة بالمحتسب عليه، ومنها جبر الخواطر.

٣- الحاجة إلى إيضاح حقوق المحتسب عليه ومنها جبر خاطره وحفظ كرامته.

٤- تعدد الآثار الإيجابية المتعلقة بقيمة جبر الخواطر في الاحتساب على الأفراد والمجتمعات.

٥- توافر النصوص الشرعية الواردة في الموضوع والحاجة لإبرازها.

❁الدراسات السابقة

لم أقف على دراسة مستقلة تأصيلية في (قيمة جبر الخواطر في الاحتساب

الشرعي)، وما وجدته من الدراسات والبحوث، كما يلي:

١- المقاصد النفسية في الأحاديث النبوية، لأنوار زهير نوري، بحث علمي محكم منشور في مجلة كلية التربية للبنات، جامعة بغداد، العدد (٣١) عام ٢٠٢٠م، وقد أوردت عدداً من النصوص والشواهد التي تبين ضرورة الفهم المقاصدي، وما يؤديه هذا الفهم إلى الاستقرار النفسي والسلم المجتمعي، والدراسة لا ترتبط بالاحتساب الشرعي وأهمية مراعاة جبر الخواطر فيه، ويمكن الإفادة منها في جوانب الآثار النفسية التي راعتها الشريعة عموماً.

٢- جبر الخواطر في ضوء القرآن والسنة، لسيد أحمد منجم، وأماني عدنان عودة، بحث علمي منشور في مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية بالمعهد الماليزي للعلوم والتنمية، ج/٧، العدد ٣، عام ٢٠٢١م، وقد أوردا عدداً من الشواهد والنصوص المتعلقة بجبر الخواطر في الكتاب والسنة -بشكل مختصر- بواقع ثلاث آيات وخمسة أحاديث فقط، والبحث يقع في ثمان صفحات.

٣- المقاصد النفسية في الأحكام الشرعية -جبر الخواطر أنموذجاً-، لتوفيق علي مراد زبادي، بحث علمي منشور في مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة قطر ج٤، العدد الأول، ٢٠٢٢م، تناول فيه عدداً من الآيات التي وردت في سياق الموضوع، كجبر خاطر النبي ﷺ في الدعوة، والمقاصد النفسية في الأحكام المتعلقة بالنساء، والفقراء، واليتامى، وأبناء السبيل.

والدراسة في تخصص القرآن الكريم وعلومه، ولا تتعلق بقيمة جبر الخواطر في الاحتساب الشرعي، مع الاستفادة منها في جانب الموضوع التأصيلي.

٤- جبر الخواطر وتطييب القلوب تشريع إلهي وأدب أخلاقي، د. سعدية فتح الله دسوقي الجزار، والبحث في تخصص الفقه، وقد تناولت الباحثة ما يتعلق بجبر الخواطر وتطييب القلوب في باب العبادات، والأحوال الشخصية، والمعاملات، ولا تتعلق الدراسة بجبر الخواطر في الاحتساب الشرعي.

❁ تساؤلات البحث

يمكن إجمال التساؤلات التي يجيب عنها البحث فيما يلي:

١- ما معنى جبر الخواطر في الاحتساب؟

٢- ما أبرز موارد جبر الخواطر عموماً في الكتاب والسنة؟

٣- ما دواعي جبر الخواطر في الاحتساب؟

٤- ما الأدلة والشواهد على جبر الخواطر في الاحتساب من الكتاب والسنة؟

٥- ما آثار جبر الخواطر في الاحتساب على المحتسب عليه؟

❁ منهج البحث

يندرج هذا البحث ضمن الدراسات الاستقرائية(١) القائمة على التتبع للنصوص وجمعها لتأصيل الموضوع واستنباط دلالاته ومعانيه وقيمه، ومن ثمّ دراستها وتحليلها وتوظيفها للإجابة على تساؤلات البحث وتحقيق أهدافه.

❁ خطة البحث

التمهيد: ويشمل التعريف بأهم المصطلحات الواردة في البحث وهي كما يلي:

أولاً: القيمة

ثانياً: الجبر.

ثالثاً: الخواطر.

رابعاً: الاحتساب.

المبحث الأول: قيمة جبر الخواطر في الكتاب والسنة ودواعيه في

---

(١) المنهج الاستقرائي: هو ما يقوم على التتبع لأمور جزئية مستعاناً على ذلك بالملاحظة، وقد أضاف المسلمون إلى مسالك المنهج الاستقرائي مسلك العلة بالطرق الموصلة إليها، من سبر وتقسيم واطراد ودوران وتنقيح مناط. ينظر: د. عبدالعزيز بن عبدالرحمن الربيعة، "البحث العلمي". (الرياض: ١٤٢٠هـ) ١: ١٧٨.

الاحتساب. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: قيمة جبر الخواطر في الكتاب والسنة.

المطلب الثاني: دواعي جبر الخواطر في الاحتساب.

المبحث الثاني: الأدلة على جبر الخواطر في الاحتساب من الكتاب والسنة، وأثره على المحتسب عليه. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أدلة جبر الخواطر في الاحتساب من الكتاب والسنة.

المطلب الثاني: آثار جبر الخواطر في الاحتساب على المحتسب عليه.

الخاتمة: وفيها أبرز النتائج وأهم التوصيات.

التمهيد:

وفيه التعريف بأهم المصطلحات الواردة في البحث، وهي:

أولاً: القيمة في اللغة: هي مصدر الفعل (قام)، مأخوذة من القوم(١)، وتأتي في اللغة بمعانٍ عدة، منها: قدر الشيء وعماده الذي يقوم به: وقوام الأمر أي: مِلاكه(٢)، وتطلق على الاستقامة: بمعنى الثبات والدوام(٣)، كما تطلق على التقدير والتسعير: بمعنى القيمة الثمنية، وفي الحديث: «**إن الله هو الْمُقَوِّم، أو الْمُسَعِّر**»(٤)، كما يراد بها المحافظة والإصلاح: بمعنى الرعاية والحفظ، كما قال تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾[النساء:٣٤](٥).

وأقرب المعاني اللغوية للقيم المقصودة بالبحث هما المعنيان الأول والثاني، ويدلاّن على علو شأن القيم وضرورة الثبات والاستقامة عليها.

---

(١) ينظر: مجد الدين أبو السعادات المبارك ابن الأثير، "النهاية غريب الحديث والأثر". تحقيق طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، (بيروت: ١٤٠٦هـ) ٤: ١٢٤.

(٢) المرجع السابق، (١٢٤/٤).

(٣) ينظر: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، "معجم مقاييس اللغة". تحقيق عبدالسلام هارون، (دمشق: دار الفكر، ١٣٩٩هـ) ٥: ١٥٩.

(٤) أخرجه أحمد في مسنده، (مسند أبي سعيد الخدري)، رقم: (١١٨٠٩)، (٨٢٣/١٨).، والطبراني في الأوسط، رقم (٥٩٥٢)، قال الهيثمي: ورجال الطبراني رجال الصحيح. (أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، "مجمع الزوائد ومنبع الفوائد". تحقيق حسام الدين القدسي، (القاهرة: مكتبة القدسي) ٤: ٩٩.

(٥) محمد بن مكرم ابن منظور الأنصاري، "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ).

وفي الاصطلاح: الاستقامة والاعتدال على الحق والثبات عليه(١).

❁**ثانياً: الجبر: وهو في اللغة**: ضدّ الكسر، ويطلق على معانٍ عدة منها: العظمة والعلوّ والاستقامة، فيقال نخلة جبارة، وناقة جبّارة، ويطلق على إصلاح العظم من الكسر، يقال: جبرت العظم جبراً، كما يطلق على الإكراه، كقولهم: أجبرته عليه، أي: أكرهته عليه، ويطلق الجبر ويراد به الهدر، كقولهم: ذهب دمه جُباراً أي: هدراً، والمتجبر: هو المتكبر(٢).

وأقرب المعاني اللغوية للجبر في موضوعنا: هو المعنى الأول.

والجبر في الاصطلاح: لا يختلف عن بعض المعاني اللغوية الآنفة الذكر، ومنها: الجبر؛ ضد الكسر، ويدخل في المعنى استقامة الخاطر إذا جبر(٣).

❁**ثالثاً: الخواطر: وهي في اللغة**: جمع خاطر، والخاطر اسم فاعل من الفعل المتعدي: (خَطَرَ)، فهو يتعدى بحروف الجر، فيقال: خطَر به، وعلى، وفي..، والخَطْرُ في اللغة له أصلان أحدهما: القدر والمكانة، فيقال: فلان خَطِر، أي: له منزلة ومكانة تصلح لمثله، ويقال لنظير الشيء خَطِيره.

---

(١) ينظر: ابن منظور، "لسان العرب". ١٢: ٥٠٢؛ وإبراهيم مصطفى وآخرون؛ "المعجم الوسيط". (القاهرة: دار الدعوة)، ٢: ٧٦٨.

(٢) ينظر: ابن منظور، "لسان العرب". ٤: ١١٣؛ وأحمد بن فارس القزويني الرازي، "مجمل اللغة". تحقيق زهير أحمد سلطان، (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦هـ) ٢٠٥؛ وأبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي، "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية". تحقيق أحمد عبدالغفور عطار، (ط٤، بيروت: دار العلم لملايين، ١٤٠٧هـ)، ٢: ٦٠٧- ٦٠٨.

(٣) ينظر: ابن منظور، "لسان العرب". ٤: ١١٣، وابن فارس، "مجمل اللغة". (٢٠٥)؛ والفارابي، "مختار الصحاح". ٢: ٦٠٧؛ وإبراهيم مصطفى وآخرون؛ "المعجم الوسيط". ١: ١٠٥.

والثاني: الاضطراب والحركة، ومنه قولهم: خَطَر البعير بذنبه خُطراناً؛ أي حرّكه حركة متوالية، ومنه الإشراف على الهلاك، ومنه مرور الخاطر والفكرة بقلبه بسرعة لا لبث فيها ولا بطء، وهو الهاجس(١).

وأقرب المعاني اللغوية المتعلقة بالموضوع هو المعنى الثاني المتعلق بالفكرة التي تخطر بالقلب.

وفي الاصطلاح: "ما يخطر في القلب من تدبير أو أمر"(٢).

❁**رابعاً: الاحتساب**: ويأتي في اللغة بمعاني عدة منها: الإنكار، أي إنكار قبيح الأفعال(٣)، ومنها الكفاية(٤)، قال تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسۡبُهُۥٓۚ﴾ [الطلاق:٣]، قال الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ: "يعني فهو كافيه"(٥)، ويطلق الاحتساب ويراد به الظن، قال تعالى: ﴿وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُۚ﴾ [الطلاق:٣]، قال ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ: " أي من جهة لا تخطر بباله"(٦)، ويأتي بمعنى: طلب الأجر والثواب، كما في حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أنّ رسول الله ﷺ قال: «**من صام رمضان إيماناً واحتساباً غُفر له ما**

---

(١) ينظر: ابن منظور، "لسان العرب". ٤: ٢٤٩؛ والفارابي، "مختار الصحاح". ٢: ٦٤٨؛ وأحمد بن فارس القزويني الرازي، "مقاييس اللغة". تحقيق عبد السلام محمد هارون، (دار الفكر، ١٣٩٩هـ)، ٢: ١٩٩.

(٢) ابن منظور، "لسان العرب". ٤: ٢٤٩.

(٣) ينظر: ابن منظور، "لسان العرب". ١: ٣١٤.

(٤) ينظر: ابن منظور، "لسان العرب". ١: ٣١٠.

(٥) محمد بن جرير الطبري، "جامع البيان". تحقيق أحمد محمد شاكر، (ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ)، ٢٣: ٤٤٨.

(٦) إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، "تفسير القرآن العظيم". تحقيق سامي محمد السلامة، (ط٢، الرياض: دار طيبة، ١٤٢٠هـ)، ٨: ١٤٦.

تقدم من ذنبه»(١).

وأقرب المعاني اللغوية المتعلقة بالبحث هو المعنى الأول.

وفي الاصطلاح: أمر بالمعروف إذا ظهر تركه، ونهي عن المنكر إذا ظهر فعله(٢).

ويمكن لي بعد تعريف مصطلحات البحث أن أوضح المقصود بالعمل الإجرائي العلمي في هذا البحث وهو: بيان القيمة الأخلاقية لجبر خواطر المحتسب عليهم – المنكسرة بسبب الوقوع في المخالفة – عند الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

المبحث الأول: قيمة جبر الخواطر في الكتاب والسنة ودواعيه في الاحتساب

المطلب الأول: قيمة جبر الخواطر في الكتاب والسنة

والمقصود بهذا المطلب: مكانة جبر الخواطر واعتبار قدرها في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ.

وسأذكر من أدلة الكتاب والسنة ما يفي بالغرض ويشهد له دون التعرض للنصوص الدالة على جبر الخواطر في الاحتساب لورودها في المبحث الثاني – بإذن الله –.

❁أولاً: الأدلة على جبر الخواطر في القرآن الكريم:

وردت آيات كثيرة في سياقات مختلفة وأحكام متنوعة تدل على جبر الخواطر وتبين قيمته وأهميته، ومن ذلك ما يلي:

أ- جبر خاطر المطلقة بالمتاع: قال تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ

(١) أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب صوم رمضان احتساباً من الإيمان، رقم ٣٨، (١/١٦).

(٢) ينظر: علي بن محمد بن محمد البغدادي الشهير بالماوردي، "الأحكام السلطانية". (القاهرة: دار الحديث)، ١: ٢٨٤.

تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ ﴾ [البقرة:٢٣٦]، وقال تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة:٢٤١]، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ۖ فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿٤٩﴾﴾ [الأحزاب: ٤٩]. فقد شرع الله المتعة للمطلقة؛ وهي مال يجب على الزوج دفعه لزوجته التي فارقها بالطلاق(١)، وقد ذكر العلماء أنّ سبب المتعة لما لحق المطلقة من الاستيحاش والابتذال(٢)، لذا جاء جبر الخواطر بمتاع دنيوي وسراح جميل، قال السعدي رحمه الله "وأمرهم بتمتيعهن بهذه الحالة، بشيء من متاع الدنيا، الذي يكون فيه جبر لخواطرهن لأجل فراقهن"(٣)

وقيمة جبر الخواطر في هذا السياق القرآني دليل على أنّ أحكام الإسلام مشتملة على الرحمة والحكمة(٤).

ب- جبر خاطر المطلقة بالسكنى في عدة الطلاق: قال تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ۚ﴾ [الطلاق:١] وقال تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم

(١) ينظر: محمد أحمد الشربيني، "مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج" (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ)، ٤: ٣٩٨.

(٢) ينظر: إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، "المهذب"، (دار الكتب العلمية)، ٢: ٤٧٥، ومحيي الدين يحيى بن شرف النووي، "المجموع"، (دار الفكر)، ١٢: ٢٢٥.

(٣) عبد الرحمن بن ناصر السعدي، "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان". تحقيق عبد الرحمن بن معلا اللويحق، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ)، ٦٦٨.

(٤) ينظر: المرجع السابق، ١٠٦.

﴿مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُواْ عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق:٦]، لأهمية السكن وكونه أصلاً في استقرار الحال؛ أمر الله بعدم إخراج المطلقة من بيت الزوج وسماه بيتاً لها، فالسكن سكينة للروح وطمأنينة للنفس مع حفظ كرامة المرأة المسلمة، قال السعدي رَحِمَهُ اللَّهُ: "والإسكان فيه جبر لخاطرها، ورفق بها"(١).

ج- حفظ كرامة الفقير بإخفاء التصدق عليه: قال تعالى: ﴿إِن تُبْدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة:٢٧١]، ينكسر خاطر الفقير بظهور الصدقة له بين الناس ويقل قدره ومكانته، لذا أمر الله بإخفاء الصدقة له مراعاة لخاطره وجبراً لنقصه المنكسر بالفقر والحاجة، قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: "ففي إخفائها من الفوائد: الستر عليه، وعدم تخجيله بين الناس، وإقامته مقام الفضيحة، وأن يرى الناس أن يده هي اليد السفلى، وأنه لا شيء له فيزهدون في معاملته ومعاوضته، وهذا قدر زائد عن الإحسان إليه بمجرد الصدقة"(٢)، وقد أشار العلماء لمعنى جبر خاطر الفقير ودفع الذل عنه حالة إخفاء الإعطاء لأنه في العلانية ينكسر(٣).

د- جبر خاطر ذوي القربى الذين لا يرثون: قال تعالى: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٨﴾﴾

(١) السعدي، "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان". ٨٦٩.

(٢) محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، "التفسير القيم". تحقيق إبراهيم رمضان، (ط١، بيروت: دار ومكتبة الهلال، ١٤١٠هـ) ١٧٣.

(٣) ينظر: عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، "زاد المسير في علم التفسير". تحقيق عبدالرحمن المهدي، (ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٢٢هـ)، ١: ٢٤٣؛ ومحيي الدين يحيى بن شرف النووي، "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج". (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢)، ٧: ١٢٢.

[النساء:٨]، وذلك لتعلق نفوسهم بالمال حين يشهدون قسمته، قال السعدي رَحِمَهُ اللَّهُ: "وهذا من أحكام الله الحسنة الجليلة الجابرة للقلوب.. فإن نفوسهم متشوفة إليه، وقلوبهم متطلعة، فاجبروا خواطرهم بما لا يضركم وهو نافعهم"(١).

❁ثانياً: الأدلة على جبر الخواطر في السنة النبوية:

وردت نصوص متعددة في سنة النبي ﷺ تدل على جبر الخواطر عموماً، وتجعل قيمته أولوية في المعاملة مع الناس، وسأورد ما يفي بتحقيق هذه القيمة من السنة دون التعرض للنصوص الدالة على قيمة جبر الخواطر في الاحتساب لوروده في المبحث الثاني – بإذن الله –، ومن ذلك ما يلي:

أ- جبر خاطر الصبيان: إن اهتمام النبي ﷺ بالصبيان ومراعاة خواطرهم دليل على أصل مراعاة الخواطر وجبرها مع عموم المسلمين صغارًا وكبارًا ورجالاً ونساءً، فعن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال:" كان رسول الله ﷺ أحسن الناس خلقاً، وكان لي أخ يقال له: أبو عمير، قال: أحسبه:كان فطيماً(٢)، قال: فكان إذا جاء رسول الله ﷺ فرآه، قال: «**أبا عمير ما فعل النغير؟**» قال: فكان يلعب به"(٣).

وقد رأى النبي ﷺ الحزن في عين الطفل وقد علم بموت طيره الصغير، ففي

---

(١) السعدي، "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان"، ١٦٥.

(٢) فطيماً: أي انتهى رضاعه. ينظر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، "فتح الباري شرح صحيح البخاري". تحقيق محب الدين الخطيب، (بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٩هـ) ١٠: ٥٨٣.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب الكنية للصبي وقبل أن يولد للرجل، رقم:٦٢٠٣، (٨/٤٥)؛ ومسلم، كتاب الأدب، باب استحباب تحنيك المولود عند ولادته وحمله إلى صالح يحنكه، وجواز تسميته يوم ولادته، واستحباب التسمية بعبد الله وإبراهيم وسائر أسماء الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ، رقم: ٢١٥٠، (٣/١٦٩٢).

رواية: «**ما شأن أبي عمير حزيناً**»(١). وفي رواية: "فجعل يمسح رأسه"(٢).، فأجابت أم سليم رضي الله عنها: "ماتت صعوته التي كان يلعب بها"، قال ابن حجر رحمه الله: "وفيه جواز الاستدلال بالعين على حال صاحبها إذ استدل ﷺ بالحزن الظاهر على الحزن الكامن حتى حكم بأنه حزين فسأل أمه عن حزنه.. وفيه معاشرة الناس على قدر عقولهم" وفي ذلك من التلطف والمؤانسة والممازحة ما يخفف عنه حزنه ويجبر خاطره.

ب- **جبر خاطر عائشة** رضي الله عنها بالعمرة بعد الحج لما حاضت فلم تعتمر: فقد وقع في قلب عائشة رضي الله عنها من فوات العمرة عليها لما قدمت مكة مع النبي ﷺ في حجة الوداع بسبب حيضتها ما وقع، فجبر النبي ﷺ خاطرها بأن تعتمر بعد الحج، فعن جابر بن عبد الله، قال: أقبلنا مع رسول الله ﷺ مهلّين بالحج مفرداً، فأقبلت عائشة مهلّة بعمرة، حتى إذا كانت بسرف(٣) عركت(٤)، حتى إذا قدمنا طفنا بالكعبة، والصفا، والمروة وأمرنا رسول الله ﷺ أن يحلّ منا من لم يكن معه هدي، قال: فقلنا: حل ماذا؟ قال: «**الحل كله**» ، فواقعنا النساء وتطيبنا بالطيب، وليس بيننا وبين

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده، مسند أنس بن مالك، رقم ١٤٠٧١، (٢١/٤٥٦).

(٢) قال الأرناؤوط: "إسناده صحيح"، ينظر: محمد بن أحمد الذهبي، "تخريج سير أعلام النبلاء". تحقيق حسين أسد وآخرون، (ط٣، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ)، ٢: ٣٠٦؛ وينظر: ابن حجر، "فتح الباري"، ١٠: ٣٥.

(٣) سرف: موضع قريب من مكة على عشرة أميال وقيل ستة أميال. ينظر: ياقوت بن عبد الله الحموي، "معجم البلدان". (ط٢، بيروت: دار صادر، ١٩٩٥م)، ٣: ٢١٣؛ وابن منظور، "لسان العرب"، ٩: ١٥٠.

(٤) عركت: أي: حاضت. ينظر: عبد الرحمن بن علي الجوزي، "غريب الحديث". تحقيق عبد المعطي أمين، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥)، ٢: ٩٠.؛ وابن منظور، "لسان العرب"، ١٠: ٤٦٧.

عرفة إلا أربع ليال، ثم أهللنا يوم التروية، ثم دخل رسول الله ﷺ على عائشة فوجدها تبكي، فقال: «**ما شأنك؟**» قالت: شأني أني حضت، وقد حل الناس، ولم أحلل، ولم أطف بالبيت، والناس يذهبون إلى الحج الآن، فقال: «**فإن هذا أمر كتبه الله على بنات آدم، فاغتسلي، ثم أهلّي بالحج**» ، ففعلت ووقفت المواقف كلها، حتى إذا طهرت طافت بالكعبة، وبالصفا، والمروة، ثم قال: «**قد حللتِ من حجكِ، وعمرتكِ جميعاً**» فقالت: يا رسول الله، إني أجد في نفسي أني لم أطف بالبيت حتى حججت، قال: «**فاذهب بها يا عبد الرحمن بن أبي بكر، فأعمرها من التنعيم**»(١)، وفي قصة إذن النبي ﷺ لعائشة بالاعتمار بعد انتهاء مناسك الحج جبر ظاهر لخاطرها المتعلق بالعمرة التي أداها الناس ولم تؤدّها بسبب حيضتها، فأذن لها بذلك وأمر أخاها عبدالرحمن بالذهاب بها، وفي ذلك من المعاشرة بالمعروف والسهولة واللين وتحقيق الرغبة التي تعين على الخير(٢).

ج- جبر خاطر أهل الميت بالعزاء: من أوجه جبر الخواطر التأصيلية ما يتصل بحزن أهل الميت، وسنية العزاء والمواساة، تخفيفاً على أهل الميت في مصيبتهم، يدل لذلك ما جاء عن معاوية بن قرة عن أبيه قال كان نبي الله ﷺ إذا جلس يجلس إليه نفر من أصحابه وفيهم رجل له ابن صغير يأتيه من خلف ظهره فيقعده بين يديه فهلك، فامتنع الرجل أن يحضر الحلقة لذكر ابنه فحزن عليه ففقده النبي ﷺ فقال: «**مالي لا أرى فلاناً، قالوا: يا رسول الله بُنيّه الذي رأيته هلك، فلقيه النبي ﷺ فسأله عن بُنيّه، فأخبره أنه هلك، فعزّاه عليه، ثم قال: يا فلان أيما كان أحب**

(١) أخرجه أحمد في مسنده، مسند جابر بن عبدالله، رقم: ١٥٢٤٤، (٣٣٩/٢٣)، وأصله في البخاري، كتاب الحج، باب كيف تهل الحائض بالحج والعمرة، رقم: ٣١٩، (٧١/١)؛ ومسلم، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، رقم: ١٢١٣، (٨٨١/٢).

(٢) ينظر: النووي، "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج"، ٨: ١٦٠.

إليك أن تمتع به عمرك، أو لا تأتي غداً إلى باب من أبواب الجنة إلا وجدته قد سبقك إليه يفتحه لك، قال: يا نبي الله بل يسبقني إلى باب الجنة فيفتحها لي لهو أحب إلي، قال: فذاك لك»(١)، وقد ذكر النووي رَحِمَهُ اللَّهُ عدداً من المعاني والقيم التي تكون في العزاء ما يتحقق بها جبر الخواطر المنكسرة بعظم مصيبة الموت، وتخفيف المصاب على أهل الميت(٢).

والنصوص في السنة النبوية التي تدل على جبر الخواطر -عموماً- كثيرة جداً، وهي داخلة في عموم معاملة النبي ﷺ الحسنة، واتصافه بأحسن الصفات وأكرم الشمائل، كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم:٤]، وفيما أوردت من النصوص دلالة على المقصود وبالله التوفيق.

المطلب الثاني: دواعي جبر الخواطر في الاحتساب

جبر خواطر المحتسبين للمحتسب عليهم هي من جملة أخلاق المؤمنين التي حثت على دفع الأحزان والأكدار عن قلوب المؤمنين، والتي تتأكد في مواقف الضعف والحرج، ومما يؤكد دواعي جبر الخواطر في الاحتساب الشرعي ما يلي:

١- **حفظ كرامة المحتسب عليه:** فالمؤمن محترم في الإسلام، ولا يجوز اختراام كرامته لأجل وقوعه في المنكر الظاهر، فالواجب تغيير المنكر دون إهانة العاصي ومسّ كرامته وتعييره بما يتجاوز حدود الإنكار والاحتساب، وإذا كان وقوعه في المنكر متصلاً بحدّ من حدود الله أو تعزير الحاكم فإنه يأخذ الحكم الشرعي الذي قضاه الله ورسوله ﷺ من قبل الحاكم الشرعي، وما سوى ذلك فإنه يكون في حدود تغيير المنكر

---

(١) أخرجه النسائي، رقم ٢٠٨٨، (١١٨/٤)، وحسنه النووي في الأذكار، ص١٥٠، وصححه محمد ناصر الدين الألباني، "صحيح سنن النسائي". (ط١، الرياض: دار المعارف، ١٤٠٨هـ) ٥: ٢٣٢.

(٢) ينظر: يحيى بن شرف النووي، "الأذكار". (بيروت: دار الفكر، ١٤١٤هـ) ، ١٤٩.

الذي أوجبه الله تعالى، تحقيقاً لحفظ كرامة المؤمن المحفوظة حياً وميتاً، محسناً ومسيئاً، وهذا ما دلت عليه النصوص الشرعية المستفيضة فعن جابر ﷺ: أن رسول الله ﷺ قال: «**فإن دماءكم، وأموالكم، وأعراضكم، بينكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا**»(١)، وفي قصة الغامدية ﷺ التي أقيم عليها حدّ الرجم كما في حديث بريدة ﷺ وفيه:" ثم أُمر بها فحفر لها إلى صدرها، وأَمر الناس فرجموها، فيقبل خالد بن الوليد بحجر، فرمى رأسها فتنضّح الدم على وجه خالد فسبّها، فسمع نبي الله ﷺ سبّه إياها، فقال: "مهلاً يا خالد، فوالذي نفسي بيده لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس(٢) لغُفر له"، ثم أمر بها فصلّى عليها، ودفنت"(٣) وفي رواية عمران بن حصين ﷺ : «**لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم، وهل وجدت توبة أفضل من أن جادت بنفسها لله تعالى؟**»(٤)، مما يؤكد حرمة دم المسلم ووجوب الذب عنه مهما اقترف من الذنب، مع تخصيص التائب بالفضل.

وفي رواية عمران بن حصين ﷺ: أن النبي ﷺ دعا وليّها فقال «**أحسن إليها،**

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب العلم، باب قول النبي ﷺ: "رب مبلغ أوعى من سامع"، رقم ٦٧، (٢٤/١)، ومسلم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال، رقم ١٦٧٩، (١٣٠٥/٣).

(٢) مكس: أي ما ينتقصه من أموال الناس جباية وظلماً. ينظر: ابن الجوزي، "غريب الحديث"، ٢: ٣٦٩.

(٣) أخرجه مسلم، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا، رقم ١٦٩٥، (١٣٢٣/٣).

(٤) أخرجه مسلم، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا، رقم ١٦٩٥٦ (١٣٢٣/٣).

فإذا وضعت فأتني بها»(١) قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ:" أمر به رحمة لها إذ قد ثابت وحرص على الإحسان إليها لما في نفوس الناس من النفرة من مثلها وإسماعها الكلام المؤذي ونحو ذلك فنهى عن هذا كله"(٢).

٢- **صيانة جانب الاحتساب:** مما يؤكّد أهمية جبر الخواطر في الاحتساب الشرعي؛ صيانة جانب الاحتساب من استعماله في غير موضعه، إذ يحقق الاحتساب صيانة المجتمع المسلم من إظهار المنكرات والمجاهرة بها، ومع ذلك يحقق الرحمة بالمؤمنين والرأفة بهم، أفراداً ومجتمعات، وجبر الخواطر في الاحتساب عمل شرعي من أعمال المحتسبين، يحقق جميع جوانب التشريع الإسلامي الذي جاء بجلب المصالح وتحقيقها ودرء المفاسد وتقليلها، وفي قصة الأعرابي الذي بال في مسجد النبي ﷺ دليل على صيانة جانب الاحتساب لتحقيق المصلحة، مع اعتبار مراعاة الحال وجبر الخواطر التي تؤلف قلوب الجهلة بأحكام الإسلام مع المساجد، فعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن أعرابيًّا بال في المسجد، فثار إليه الناس ليقعوا به، فقال لهم رسول الله ﷺ: «**دعوه، وأهريقوا على بوله ذنوباً من ماء، أو سجلاً من ماء، فإنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين**»(٣)، قال ابن بطال رَحِمَهُ اللَّهُ:"وفيه الحض على الرفق بالجاهل والصفح والإغضاء عنه...وأمر أن لايهاج حتى يفرغ من بوله تأنيسًا له ورفقًا به، فدل ذلك على استعمال الرفق بالجاهل – فإنه بخلاف العالم – وترك اللوم له والتثريب عليه"(٤).

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا، رقم ١٦٩٦، (١٣٢٤/٣).

(٢) النووي، "المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج"، ١١: ٢٠٥.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب قول النبي ﷺ: "يسروا ولا تعسروا"، رقم ٦١٢٨، (٣٠/٨)، ومسلم، كتاب الطهارة، باب وجوب غسل البول، رقم ٢٨٤، (٢٣٦/١).

(٤) علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال، "شرح صحيح البخاري". تحقيق ياسر إبراهيم، (ط٢، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٣هـ)، ٩: ٢٢٦.

٣- **توخّي الهدي النبوي في الاحتساب:** فإن جبر الخواطر في الاحتساب يحمل المحتسبين على اتباع الكتاب والسنة في الإنكار والاحتساب، فقد يصاب بعض المحتسبين بأذى قولي أو فعلي في احتسابه؛ لذا قال الله تعالى: ﴿وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنكَرِ وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ ۖ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ [لقمان:١٧]، ومع ذلك فإن عدداً من المحتسب عليهم مع وقوعهم في المنكرات الصغائر والكبائر؛ إلاّ أن في قلوبهم من الإيمان والإذعان والقبول ما يحيجهم إلى الاحتواء وجبر الخواطر لتأليف قلوبهم وتزكية نفوسهم، وقال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۖ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل:١٢٥]، ووصف الله نبيه ﷺ في رسالته ودعوته بقوله: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾﴾ [التوبة:١٢٨]، وفي هذه الأدلة ما يبين قيمة جبر الخواطر في احتسابه ودعوته، وضرورة استصحاب اعتبار المآل، وتحقيق مراد الله في المحتسب عليهم، واجتماع قلوبهم ووحدة صفوفهم.

٤- **قبول المحتسب عليه للاحتساب:** لا شك أن إقامة حق الله تعالى مقدّم على حقوق العباد وأهوائهم ومشاعرهم ورغباتهم، ومع ذلك يمكن الجمع بين إقامة المحتسب لأوامر الله ونهيه عن نواهيه مع تأليف قلوب المحتسب عليهم وجبر خواطرهم، وذلك بإقامة العدل الذي أمر الله به بقوله ﴿۞ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [النحل:٩٠]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ۚ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: ٥٨]، ولذا قال الأعرابي الذي بال في المسجد بعدما احتسب عليه النبي ﷺ بإيضاح الحق ووجوب احترام المساجد وتقديسها – مع رحمته والشفقة عليه–: "اللهم ارحمني ومحمداً، ولا ترحم معنا أحداً، فلمّا سلم النبي ﷺ قال

للأعرابي: «**لقد حجّرت واسعاً**» يريد رحمة الله(١).

٥- **التجرد في الاحتساب**: من دواعي جبر الخواطر في الاحتساب الشرعي؛ تضييق مجاري الشيطان في العمل على انقسام المجتمع المسلم، وتحييز صاحب المنكر وتعييره بمنكره واحتقاره، لذا جاء جبر الخواطر من المحتسب للمحتسب عليه للقضاء على هذا المدخل بين المسلمين، فعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**كونوا عباد الله إخوانا، المسلم أخو المسلم، لا يظلمه ولا يخذله، ولا يحقره**»(٢)، وعن عمر بن الخطاب ﷺ أنّ رجلاً على عهد النبي ﷺ كان اسمه عبد الله، وكان يلقب حماراً، وكان يُضحك رسول الله ﷺ ، وكان النبي ﷺ قد جلده في الشراب، فأُتي به يوماً فأمر به فجُلد، فقال رجل من القوم: اللهم العنه، ما أكثر ما يؤتى به؟! فقال النبي ﷺ: «**لا تلعنوه، فوالله ما علمت إلاّ أنه يحب الله ورسوله**»، قال ابن بطال رحمه الله: "فنهى عن لعنه خشية أن يوقع الشيطان في قلبه أنّ من لُعن بحضرة النبي ﷺ ولم يغير ذلك ولا نهى عنه فإنه مستحق العقوبة في الآخرة فينفره بذلك ويغويه"(٣).

وفي رواية: فلما انصرف قال رجل: ما له أخزاه الله؟! فقال رسول الله ﷺ: «**لا تكونوا عوناً للشيطان على أخيكم**»(٤) فنهى ﷺ عن لعنه ووصفه بالخزي وهو

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم، رقم ٦٠١٠، (٨/١٠)، قال ابن حجر -رحمه الله-: "وهو الأعرابي الذي بال في المسجد وهو ذو الخويصرة اليماني". ابن حجر، "فتح الباري"، ١: ٣٣٢.

(٢) أخرجه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم، وخذله، واحتقاره، رقم ٢٥٦٤، (٤/١٩٨٦).

(٣) ابن بطال، "شرح صحيح البخاري"، ٨: ٣٩٩.

(٤) أخرجه البخاري، كتاب الحدود، باب ما يكره من لعن شارب الخمر، رقم ٦٧٨١، (٨/١٥٩).

الذلّ؛ مراعاةً لمداخل الشيطان وخطراته بالإغواء والفتنة، وأثبت له الإيمان والمحبة لله ورسوله ﷺ تثبيتاً لقلبه على الإيمان(١).

ولعل ما أشرت إليه من الدواعي لجبر الخواطر يفي بأن يكون سبيلاً للمحتسبين في أمرهم ونهيهم الشرعي، وفق النصوص الشرعية التي تثري هذا الموضوع وتؤكد العمل به.

الأدلة على جبر الخواطر في الاحتساب من الكتاب والسنة، وأثره على المحتسب عليه

المطلب الأول: أدلة جبر الخواطر في الاحتساب من الكتاب والسنة

وسأذكر في هذا المطلب عدداً من الأدلة على جبر الخواطر من الكتاب والسنة، مع توجيهها في باب الاحتساب الشرعي.

❁أولاً: أدلة جبر الخواطر في الاحتساب الشرعي من القرآن الكريم:

أ- **جبر خاطر المستأذن الذي لم يؤذن له -المأمور بالرجوع-**: قال تعالى: ﴿وَإِن قِيلَ لَكُمُ ٱرۡجِعُواْ فَٱرۡجِعُواْۖ هُوَ أَزۡكَىٰ لَكُمۡۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ عَلِيمٞ﴾ [النور:٢٨]، فلما وجب الاستئذان على الدخول للبيوت المسكونة، - وهو أمر بالمعروف - فإن كانت نتيجة الاستئذان هي المنع وعدم الإذن والأمر بالرجوع، فقد يكون هذا الموضع من مواضع كسر الخواطر، لكن الله مع عبده الذي يعظّم أمر وجوب الاستئذان، فجبر خاطره بتزكيته في ذلك الموضع، قال ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ:"لا تعتقدوا أنه إذا أُمر بالخروج فخرج، أن يكون ذلك نقصاً في حقه، بل هو رفعة ومزية عند الله، والله تعالى لا يضيع ذلك له، بل يجزيه بها في الدنيا والآخرة، فإنّ من تواضع لأمر الله رفع الله قدره،

(١) ينظر: أحمد بن محمد بن أبي بكر القسطلاني، "إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري"، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، (ط٧، مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣٢٣هـ) ٩: ٤٥٣.

ونشر ذكره"(١).

ب- **جبر خاطر المقذوف بإنكار القاذف قذفه(٢) إثباتاً للمعروف:** قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ٤ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ وَأَصۡلَحُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [النور: ٤-٥]، فجعل الله من تمام توبة القاذف تكذيب نفسه وإصلاح ما أفسده قذفه في حق المقذوف، لتطييب خاطر المتهم وقطع ألسنة السوء عن التمادي في الباطل، وإظهار المعروف ببراءة المقذوف وطهارته من هذا الافتراء الذي يقدح في عرضه وشرفه، وهذا -الأمر بالمعروف- جبرٌ ظاهرٌ لخاطر المقذوف، وتعظيمٌ وقائي لمنكر القذف والتهاون فيه(٣).

ج- **جبر خاطر أبي بكر ﷺ بوعده بالمغفرة بعد نهيه عن منع العطاء لمسطح ﷺ بسبب وقوعه في الإفك -:** قال تعالى: ﴿وَلَا يَأۡتَلِ أُوْلُواْ ٱلۡفَضۡلِ مِنكُمۡ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤۡتُوٓاْ أُوْلِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينَ وَٱلۡمُهَٰجِرِينَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۖ وَلۡيَعۡفُواْ وَلۡيَصۡفَحُوٓاْۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَكُمۡۗ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [النور: ٢٢] ولا يخفى أثر وقع المصيبة في حادثة الإفك على أبي بكر الصديق ﷺ فلمّا نزلت براءة عائشة ﷺ أقسم على منع العطاء والصدقة لمسطح ﷺ وهو ابن خالة أبي بكر ﷺ وكان قد وقع فيمن وقع في الكلام في عائشة ﷺ، فنهاه الله جل وعلا عن ذلك مع عظم المصيبة التي بلغته

(١) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٨: ٤٨. -بتصرف يسير جداً-.

(٢) القذف لغة: هو الرمي بقوة، واصطلاحاً: هو الرمي بالزنا. ينظر: محمد بن أبي الفتح البعلي، "المطلع على ألفاظ المقنع"، تحقيق: محمود الأرناؤوط وياسين الخطيب، (ط١، مكتبة السوادي، ١٤٢٣هـ): ص٥١٨.

(٣) ينظر: القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، ١٢: ١٧٣.

منه، ووعده بالمغفرة جزاء عفوه وصفحه وصدقاته(١).

وفي ذات السياق يتبين جبر الخواطر في الاحتساب على مسطح بن أثاثة ﷺ فبعد وقوعه في الكلام في عائشة وتطهيره بالحدّ، أمر الله بعدم قطعه ووصله بالعطاء والصدقة؛ إذ كان فقيراً لا يجد إلا ما ينفق عليه الصديق ﷺ وأرضاه، قال ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ:" فلما أنزل الله براءة أم المؤمنين عائشة، وطابت النفوس المؤمنة واستقرت، وتاب الله على من كان تكلم من المؤمنين في ذلك، وأقيم الحد على من أقيم عليه؛ شرع تبارك وتعالى وله الفضل والمنة يعطف الصديق على قريبه ونسيبه، وهو مسطح بن أثاثة، فإنه كان ابن خالة الصديق، وكان مسكيناً لا مال له إلا ما ينفق عليه أبو بكر ﷺ وكان من المهاجرين في سبيل الله، وقد ولق(٢) ولقة تاب الله عليه منها، وضرب الحد عليها، وكان الصديق ﷺ معروفاً بالمعروف، له الفضل والأيادي على الأقارب والأجانب، فلما نزلت هذه الآية إلى قوله: ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النور:٢٢] أي: فإن الجزاء من جنس العمل، فكما تغفر عن المذنب إليك نغفر لك، وكما تصفح نصفح عنك، فعند ذلك قال الصديق: بلى، والله إنا نحب يا ربنا أن تغفر لنا، ثم رجع إلى مسطح ما كان يصله من النفقة، وقال: والله لا أنزعها منه أبدًا، في مقابلة ما كان قال: والله لا أنفعه بنافعة أبداً"(٣).

فهذه الآيات مقتضية المواساة وتطييب الخواطر بعد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإقامة الحدود، تحقيقاً لجمع كلمة المسلمين ووحدة صفوفهم وإشاعة الرحمة بينهم.

---

(١) ينظر: الطبري، "جامع البيان" ١٩: ١٣٧.

(٢) ولق: أي كذب. ينظر: علي بن إسماعيل بن سيده، "المخصص"، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، (ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٧هـ)، ١: ٢٩٤.

(٣) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٦: ٣١.

د- **جبر خواطر المسلمين المأمورين بمنع المشركين من دخول الحرم ووعدهم بالإغناء بعد خوفهم من الفقر:** قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡمُشۡرِكُونَ نَجَسٞ فَلَا يَقۡرَبُواْ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ بَعۡدَ عَامِهِمۡ هَٰذَاۚ وَإِنۡ خِفۡتُمۡ عَيۡلَةٗ فَسَوۡفَ يُغۡنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦٓ إِن شَآءَۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ﴾[التوبة:٢٨]، أمر الله جل وعلا بمنع المشركين من الدخول للحرم لنجاستهم المعنوية بسبب الكفر بالله؛ وكان المسلمون يصيبون من تجاراتهم ومنافعهم وهداياهم، فخطر في نفوس المسلمين بعد هذا الأمر خوف من الفقر والفاقة بسبب انقطاع الأسباب الدنيوية؛ فجبر الله خواطرهم بوعده بإغنائهم من فضله(١).

هـ- **جبر خواطر الورثة الذين لا يحسنون التصرف بالمال بالقول الطيب بعد النهي عن إعطائهم أموالهم في مرحلة السفه:** قال تعالى: ﴿وَلَا تُؤۡتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمۡوَٰلَكُمُ ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ قِيَٰمٗا وَٱرۡزُقُوهُمۡ فِيهَا وَٱكۡسُوهُمۡ وَقُولُواْ لَهُمۡ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا ﴾ [النساء:٥]، نهى الله تعالى الوصي على أموال اليتامى عن إعطاء التركة للورثة الذين لا يحسنون التصرف بالمال، قال ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ:"والسفيه: هو الجاهل الضعيف الرأي القليل المعرفة بمواضع المصالح والمضار"(٢)، والشاهد بعد النهي عن هذا المنكر، قوله تعالى: ﴿وَقُولُواْ لَهُمۡ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا﴾، والمقصود به تليين الخطاب والوعد الجميل لهم بدفعها لهم بعد رشدهم، قال السعدي -رَحِمَهُ اللَّهُ:" ويلطفوا لهم في الأقوال جبرًا لخواطرهم"(٣).

---

(١) ينظر: محمد بن أحمد القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن"، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (ط٢، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ)، ٨: ١٠٦؛ وابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ٤: ١٣٠.

(٢) ابن كثير، "تفسير القرآن العظيم"، ١: ١٨٢.

(٣) السعدي، "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان"، ١٦٤.

ولعل في هذه الأدلة التي أوردت كفاية في بيان قيمة جبر الخواطر في الاحتساب الشرعي من القرآن الكريم، في موضوعات مختلفة تحقق الاستشهاد على الموضوع وتبين أصالته العلمية.

❁ ثانياً: أدلة جبر الخواطر في الاحتساب الشرعي من السنة النبوية:

أ- جبر خاطر المرأة المخزومية ﵂ التي سرقت بعد الاحتساب عليها:

عن عائشة، زوج النبي ﷺ، أنّ قريشاً أهمّهم شأن المرأة التي سرقت في عهد النبي ﷺ في غزوة الفتح، فقالوا: من يكلم فيها رسول الله ﷺ ؟ فقالوا: ومن يجترئ عليه إلا أسامة بن زيد، حبّ رسول الله ﷺ ، فأتي بها رسول الله ﷺ ، فكلمه فيها أسامة بن زيد، فتلوّن وجه رسول الله ﷺ ، فقال: «**أتشفع في حدّ من حدود الله؟**»، فقال له أسامة: استغفر لي يا رسول الله، فلمّا كان العشيّ، قام رسول الله ﷺ ، فاختطب، فأثنى على الله بما هو أهله، ثم قال: «**أما بعد، فإنما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وإني والذي نفسي بيده، لو أنّ فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها**»، ثم أمر بتلك المرأة التي سرقت، فقُطعت يدها، قال يونس: قال ابن شهاب: قال عروة: قالت عائشة: فحسنت توبتها بعدُ، وتزوجت، وكانت تأتيني بعد ذلك فأرفع حاجتها إلى رسول الله ﷺ(١).

وهذه المرأة التي ارتكبت كبيرة من كبائر الذنوب الموجبة للحدّ وهي السرقة، وقد بيّن الخطابي ﵀ أنها هي التي كانت قبل تستعير العارية وتجحدها، كما ورد في الحديث: "كانت مخزومية تستعير المتاع وتجحده"، وبعد تعظيم ذنبها وذيوع منكرها

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الحدود، باب كراهية الشفاعة في الحد إذا رفع للسلطان، رقم ٦٧٨٨، (١٦٠/٨)، ومسلم، كتاب الحدود، باب قطع السارق الشريف وغيره والنهي عن الشفاعة في الحدود، رقم ١٦٨٨، (١٣١٥/٣) واللفظ له.

وثبوته عليها، "ومبالغة النبي ﷺ في الزجر عن فعلها"(١). وقع الاحتساب عليها وبلغ أمرها للنبي ﷺ، فقال: «**لتتب هذه المرأة ولتؤدي ما عندها مراراً فلم تفعل**»(٢)، وأمر بإقامة حدّ السرقة عليها، ومع ذلك لم يكن ما يمنع من جبر خاطرها بعد توبتها، تأليفاً لقلبها لما أحلّ الله وتبغيضاً فيما حرّم.

والشاهد في جبر خاطر المخزومية بعد الاحتساب عليها قول عائشة رضي الله عنها: وكانت تأتيني بعد ذلك فأرفع حاجتها إلى رسول الله ﷺ(٣)، وفي رواية: «**أن النبي ﷺ كان بعد ذلك يرحمها ويصلها**»(٤)، وفي حديث عبد الله بن عمرو أنها قالت هل لي من توبة يا رسول الله؟ فقال: «**أنت اليوم من خطيئتك كيوم ولدتك أمك**»(٥)، قال ابن حجر رحمه الله في فوائد الحديث:" وفيه جواز التوجع لمن أقيم عليه الحد بعد إقامته عليه وقد حكى ابن الكلبي في قصة أم عمرو بنت سفيان أن امرأة أسيد بن حضير أوتها بعد أن قُطعت وصنعت لها طعاماً، وأن أسيداً ذكر ذلك للنبي

---

(١) ابن حجر، "فتح الباري"، ١٢: ٩٦.

(٢) أخرجه أبو عوانة، في مسنده، رقم ٦٢٤٤، (١١٩/٤)، والنسائي في سننه، رقم ٤٨٩٠، (٧١/٨)، قال المحقق الألباني-رحمه الله-: صحيح. الألباني، "صحيح سنن النسائي"، ٨: ٧١.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أخرجه الحاكم في مستدركه، رقم ٨١٤٧، (٤٢١/٤)، وقال: صحيح. ينظر: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن حمدويه، "المستدرك على الصحيحين". تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ)، ٤: ٤٢١.

(٥) أخرجه أحمد في مسنده، مسند عبد الله بن عمرو بن العاص، رقم ٦٦٥٧، (٢٣٨/١١)، وإسناده ضعيف. ينظر: أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، "مسند الإمام أحمد". تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرون، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ)، ١١: ٢٣٨.

ﷺ كالمنكر على امرأته، فقال: «**رحمتها رحمها الله**»(١).

وفي هذه القيم والمعاني جبر للخواطر بعد الاحتساب، وتحقيق لمبدأ الرحمة والشفقة، واحتواء للمحتسب عليه حتى يكون أعون له في الثبات والتوبة، كما جاء في قول عائشة رضي الله عنها في آخر الحديث: «**فحسنت توبتها بعدُ، وتزوجت، وكانت تأتيني بعد ذلك فأرفع حاجتها إلى رسول الله ﷺ**»(٢)، بل إن تحقيق قيمة جبر الخواطر في الاحتساب الشرعي يحقق التوازن النفسي للمحتسب عليه والقبول على المستوى المجتمعي؛ بدليل قول عائشة رضي الله عنها: " وتزوجت"، وفي رواية:" فنكحت تلك المرأة رجلاً من بني سليم وتابت وكانت حسنة التلبس"(٣).

ب- **جبر خاطر الصعب بن جثّامة رضي الله عنه بتعليل ردّ هديته وبيان السبب الباعث على ذلك:**

عن الصعب بن جثامة الليثي، عن النبي ﷺ أنه أهدى لرسول الله ﷺ حماراً وحشيًّا وهو بالأبواء(٤) أو بودان(١)، فرده رسول الله ﷺ، فلما رأى رسول الله ﷺ ما

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب الحدود، باب الذي يستعير المتاع ثم يجحده، رقم ١٨٨٣٤، (١٠/٢٠٤)، وينظر: ابن حجر، "فتح الباري"، ١٢: ٩٦.

(٢) سبق تخريجه، ص٢٣.

(٣) أخرجه أبو عوانه في مسنده، رقم ٦٢٩٣، (٤/١١٨)؛ والطحاوي، في مشكل الآثار، رقم ٢٣٠٤، (٦/٧٠)، قال المحقق الأرناؤوط -رحمه الله-: إسناده صحيح. ينظر: أحمد بن محمد بن سلامة المعروف بالطحاوي، "مشكل الآثار". تحقيق شعيب الأرناؤوط، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٥هـ)، ٦: ٧٠.

(٤) الأبواء: موضع بين مكة والمدينة، قيل سميت بذلك لما فيها من الوباء، وهذا لا يستقيم فلو كان كذلك لقيل: الأوباء، والصحيح لتبوء السيول بها، وهو الموضع الذي دفنت فيه أم رسول الله ﷺ آمنة بنت وهب. ينظر: الحموي، "معجم البلدان"، ١: ٨٠؛ وابن خلدون، =

في وجهي قال: « **إنا لم نرده عليك إلا أنا حرم**»(٢).

وفي هذا الحديث دلالة ظاهرة على جبر الخواطر مع بيان الحكم الشرعي لأكل المحرم من لحم الصيد، فقد احتسب النبي ﷺ بالامتناع لتناول المحرم من لحم الصيد، مع بيان السبب الباعث له لما رأى تأذّي الصعب رضي الله عنه من ردّ هديته، فقد تغيّر وجهه، فجبر خاطره بالتسلية والاعتذار والتعليل للردّ(٣)، قال ابن بطّال رحمه الله: "وفيه الاعتذار إلى الصديق، وإذهاب ما يخشى أن يقع بنفسه من الوحشة وسوء الظن"(٤)، وقال النووي رحمه الله:"وفيه أنه يستحب لمن امتنع من قبول هدية ونحوها لعذر أن يعتذر بذلك إلى المهدي تطييباً لقلبه"(٥).

ج- جبر خاطر الأعرابي الذي بال في المسجد بعد إنكار فعله وأمره بالمعروف:

عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: بينما نحن في المسجد مع رسول الله ﷺ. إذ جاء

=

"ديوان المبتدأ والخبر"، ٢: ٤٢٤.

(١) ودّان: موضع بين الأبواء والجحفة والأبواء وودان متقاربان بنحو ستة أميال، وقيل ثمانية، وهي قرية جامعة من نواحي الفرع. ينظر: الحموي، "معجم البلدان"، ٥: ٣٦٥، وابن خلدون، "ديوان المبتدأ والخبر"، ٢: ٤٢٤.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الحج، باب إذا أهدى للمحرم حمارا وحشيا حيا لم يقبل، رقم ١٨٢٥، (١٣/٣)، ومسلم، كتاب الحج، باب تحريم الصيد للمحرم، رقم ١١٩٣، (٨٥٠/٢).

(٣) ينظر: سليمان بن خلف الباجي، "المنتقى شرح الموطأ"، (ط١، القاهرة، مطبعة السعادة، ١٣٣٢هـ)، ٢:٢٤٨.

(٤) ابن بطال، "شرح صحيح البخاري"، ٤: ٤٨٩.

(٥) النووي، "شرح مسلم"، ٨: ١٠٧.

أعرابي فقام يبول في المسجد، فقال أصحاب رسول الله ﷺ: مه مه(١)، قال رسول الله ﷺ: «**لا تزرموه دعوه**» فتركوه حتى بال، ثم إن رسول الله ﷺ دعاه فقال له: «**إنّ هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذا البول، ولا القذر إنما هي لذكر الله عز وجل، والصلاة وقراءة القرآن**» أو كما قال رسول الله ﷺ قال: فأمر رجلاً من القوم فجاء بدلو من ماء فشنه عليه(٢).

ولا يخفى قدر المساجد في الإسلام من حيث التعظيم والتوقير، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا ٱللَّهَ ۖ فَعَسَىٰٓ أُو۟لَٰٓئِكَ أَن يَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٨﴾﴾ [التوبة:١٨].

قال السعدي رحمه الله:"فلا أعظم إيماناً ممن سعى في عمارة المساجد بالعمارة الحسية والمعنوية"(٣)، وأمر الله برفع شأن المساجد كونها محل الذكر والتعبد، كما قال تعالى: ﴿فِى بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْـَٔاصَالِ ﴿٣٦﴾﴾ [النور:٣٦]، وهذا أمر بالرفع والتوقير والتكريم(٤)، وهذا ما استقر عليه العلم والعمل لدى أصحاب رسول الله ﷺ، وهو ما دعاهم إلى الإنكار على الأعرابي الذي بال في ناحية المسجد.

وتظهر دلالة جبر الخواطر في الاحتساب في هذا الموضع من خلال نهي النبي

---

(١) مه مه: أي اكفف عن هذا العمل. ينظر: محمد يعقوب الفيروز آبادي، "القاموس المحيط"، (ط٨، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٦هـ)، ١٢٥٣.

(٢) فشنه: أي فرق الماء عليه. ينظر: المرجع السابق، ١٢١٠. والحديث أخرجه مسلم، كتاب الطهارة، باب وجوب غسل البول، رقم ٢٨٥، (١/٢٣٦).

(٣) السعدي، "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان"، ٦٣.

(٤) ينظر: المرجع السابق، ٦٣.

ﷺ عن نهر الصحابة له، وأمرهم بالصبر عليه حتى ينتهي من قضاء حاجته، دفعاً لأعظم المضرتين بأخفّهما(١)، ثم أمره بالمعروف ونهاه عن المنكر بما يدل على الاحتواء وكسب القلب، قال ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ:"وفيه الرفق بالجاهل وتعليمه مايلزمه من غير تعنيف إذا لم يكن ذلك منه عناداً ولا سيما إن كان ممن يحتاج إلى استئلافه، وفيه رأفة النبي ﷺ وحسن خلقه"(٢).

د- **جبر خاطر أبي جهم ﷺ بطلب بدل عن هديته التي أشغلت النبي ﷺ في صلاته:**

عن عائشة، أن النبي ﷺ صلى في خميصة(٣) لها أعلام، فنظر إلى أعلامها نظرة، فلما انصرف قال: «**اذهبوا بخميصتي هذه إلى أبي جهم وأتوني بأنبجانية(٤) أبي جهم، فإنها ألهتني آنفاً عن صلاتي**» وقال هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، قال النبي ﷺ: «**كنت أنظر إلى علمها، وأنا في الصلاة فأخاف أن تفتنني**»(٥)، وفي رواية: أهدى أبو جهم بن حذيفة لرسول الله ﷺ خميصة شامية، لها عَلَم، فشهد فيها

---

(١) إذ قطع البول فيه ضرر، وإقامته من محله فيه تعدد محل النجاسة في البقعة والثوب والبدن. ينظر: محمد بن إسماعيل الصنعاني، "سبل السلام". (إسطنبول، دار الحديث)، ١: ٣٥.

(٢) ابن حجر، "فتح الباري"، ١: ٣٢٥.

(٣) الخميصة: كساء رفيع يلبسه أشراف العرب، وقد يكون له علم، وقد لا يكون، وقد يكون أبيض وأحمر وأسود وأصفر. ينظر: ابن الجوزي، "غريب الحديث"، ١: ٣٠٨؛ ابن رجب، "وفتح الباري"، ٢: ٤٢١.

(٤) الانبجاني: كساء غليظ بغير عَلَم. ينظر: ابن رجب، "فتح الباري"، ٢: ٤٢١.

(٥) أخرجه البخاري، كتاب الصلاة، باب إذا صلى في ثوب له أعلام ونظر إلى علمها، رقم ٣٧٣، (٨٤/١)، ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب كراهة الصلاة في ثوب له أعلام، رقم ٥٥٦، (٣٩١/١).

الصلاة، فلما انصرف قال: «**ردي هذه الخميصة إلى أبي جهم فإني نظرت إلى علمها في الصلاة فكاد يفتنني**»(١).

ففي هذا الحديث أنكر النبي ﷺ ما يلهي المصلي في صلاته ويشغله عن حضور قلبه المأمور به شرعاً؛ كما قال تعالى: ﴿**قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ**﴾[المؤمنون:١-٢]، فخشي على نفسه الفتنة والانشغال، ومع ذلك لم يكن ليكسر خاطر المهدي بردّ هديته، لما في ذلك من كسر قلبه وعدم قبول ما قدّمه للنبي ﷺ، فطلب كساءه عوضاً عمّا أشغل قلبه وفكره وسبّب له فتنة في صلاته، وقد أكّد العلماء معنى جبر الخواطر بعد بيان السبب الشرعي الباعث له في رد تلك الهدية، فقال ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ:" وقد يمكن أن يكون إعلامه بما نابه في الخميصة عند ردها إلى أبي جهم لتطيب نفسه وقد ذهب عنه ما لا يكاد ينفك منه من رُدّت هديته عليه...وأما قوله: «**وأتوني بأنبجانية له**» أو "بأنبجانية" على الرواية في ذلك – ففيه دليل على أن من ردت عليه هديته يشق ذلك عليه فلذلك آنسه رسول الله بأن أخذ منه كساءً آخر لا عَلَم فيه؛ ليعلم أنه لم يردّ عليه هديته استخفافاً به ولا قلى له ولا كراهية لكسبه والله أعلم"(٢). وقال ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ: "فردّها إليه، وطلب منه عوضا عنها كساءً له غليظاً؛ تطييباً لقلبه، حتى لا يحصل له انكسار برد هديته عليه، ولذلك أعلمه بسبب الرد"(٣).

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ، رقم ٦٧، (٩٧/١)، وأحمد في مسنده، رقم ٢٥٤٤٥، (٢٨٧/٤٢)، قال الأرنؤوط: حديث صحيح وإسناده حسن. (٢٨٧/٤٢).

(٢) يوسف بن عبد الله بن عبد البر، "الاستذكار". تحقيق سالم محمد عطا، محمد علي معوض، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ)، ١: ٥٣٢.

(٣) ابن رجب، "فتح الباري"، ٢: ٤٢٢.

هـ- جبر خاطر أبي بكرة ﷺ بالدعاء له بعد الاحتساب عليه:

عن أبي بكرة ﷺ أنه انتهى إلى النبي ﷺ وهو راكع، فركع قبل أن يصل إلى الصف، فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال: «**زادك الله حرصًا ولا تعد**»(١).

وفي هذا الحديث النهي عن الإسراع إلى الصلاة لإدراك الركعة، ولذلك شواهد كثيرة في السنة النبوية، والشاهد في هذا النص هو النهي عن الإسراع للصلاة؛ لإذهابه الخشوع والطمأنينة، مع الدعاء له بزيادة الحرص والمواظبة على الجماعة وابتغاء الأجر والثواب، فوقع ذلك موقع التحفيز والتشجيع للمواظبة على الجماعة وإدراك فضلها، فصوب فعله عموماً في الحرص، وخطّأ إسراعه وركوعه دون الصف ثم المشي راكعاً إلى الصّف(٢).

إنّ هذه الشواهد والنصوص من الكتاب والسنة تؤكد هذه القيمة العظيمة، وتجعلها حاضرة لدى المحتسبين؛ لتكون حاضنة للمجتمع المسلم الذي تميّز عن غيره بالمودّة والألفة والتعاطف والتراحم.

المطلب الثاني: آثار جبر الخواطر في الاحتساب على المحتسب عليه

والمقصود بآثار جبر الخواطر في الاحتساب على المحتسب عليه: ما ينتج عن تفعيل هذه القيمة على مرتكب المنكر والمأمور بالعرف، وما يترتب عليها من المثل التي هي من مقاصد الدين.

ومن هذه الآثار ما يلي:

❁أولاً: الآثار الدينية:

أ- **تأليف قلب المحتسب عليه:** تحقيقاً لمقاصد التشريع، ينبغي أن يكون تحقيق هذا الأثر حاضراً لدى المحتسب في احتسابه الشرعي، وقيمة جبر الخواطر مما

(١) أخرجه البخاري، كتاب الصلاة، باب إذا ركع دون الصف، رقم ٧٨٣، (١/١٥٦).

(٢) ينظر: ابن حجر، "فتح الباري"، ٢: ٢٦٨.

يحقق ذلك في نتائج الاحتساب، ومن خلال التأمل في النصوص الشرعية التي وردت في هذا البحث يتبيّن الهدي الشرعي في الاحتساب والإنكار في عدد من المواقف مع استحضار تأليف القلوب وتوحيد الصفوف، كقصة الأعرابي الذي بال في المسجد، وقصة الغامدية التي زنت، وقصة شارب الخمر..- أجمعين- وغيرها من المواقف الاحتسابية التي يتجلى فيها تحقق هذا الأثر العظيم، لأن تأليف القلوب وجمعها مقصد شرعي، كما قال تعالى: ﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾ ﴾ [آل عمران:١٠٣].

ب- **الإعانة على ثبات المحتسب عليه على الدين:** قيمة جبر الخواطر في الاحتساب مما يعين على ثبات المحتسب عليهم على دينهم، والتزامهم الشريعة في أوامرها ونواهيها، إذ الوقوع في المنكر والخطيئة من طبيعة البشر التي لا ينفكون عنها، فيكون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع استصحاب هذه القيمة الكريمة محققاً للثبات والالتزام بالسنة، وعوناً للمحتسب عليه للتخلي عن الذنوب والمعاصي، قال تعالى: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾ ﴾ [آل عمران:١٥٩].

ج- **تعظيم شعيرة الحسبة:** تعزيز هذه القيمة يجعل شعيرة الاحتساب معظمة لدى المحتسبين والمحتسب عليهم وفق مرادها الشرعي في إصلاح المجتمع المسلم وسلامته من فتن الشبهات والشهوات، وأن يكون الدين كله لله، ويزول الفهم المغلوط في معاني الاحتساب ومقاصده، أو وصفه بالسلطوية وتقييد الحريات وكبح الشهوات ومنافرة المجتمع، وأن مصلحة المجتمع قائمة بالتعاون والتناصر على جلب المنافع ودفع

المضار(١).

❁ثانياً: الآثار الأخلاقية والنفسية:

أ- إثراء مبدأ الرحمة بين المؤمنين: قيمة جبر الخواطر في الاحتساب تحقق مبدأ الرحمة بين المؤمنين، ووقوع المحتسَب عليه في المعاصي والمنكرات – الصغائر والكبائر- لا يسلبه مسمى الإيمان(٢)، والرحمة بين المؤمنين دافعة لتطييب خواطرهم، وجبر قلوبهم

ب- المنكسرة بالمنكر، ورسالة النبي ﷺ قائمة عليها، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ [الأنبياء:١٠٧]، وكما جاء في قصة المخزومية التي أقيم عليها حدّ السرقة لما أوتها زوجة أسيد بن حضير رضي الله عنها، فلمّا أخبر ﷺ عن ذلك قال: «**رحِمتها رحمها الله**»(٣).

ج- احتواء المجتمع للمحتسب عليه وقبوله: جبر الخواطر في الاحتساب الشرعي له أثر في احتواء المحتسب عليه وقبوله المجتمعي، فالإنسان مدني بطبعه واجتماعه الإنساني من ضرورات الحياة، في المآكل والمشارب والصنائع والأقوات.(٤)، فلا يمكن الإقصاء في العمل الاحتسابي، بل يجب استحضار هذه الإرشادات المعنوية في التعامل مع المخالف وفق الهدي النبوي، لذا دعا ﷺ ولي المرأة الغامدية التي زنت

---

(١) ينظر: أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، "الحسبة" (ط١، بيروت، دار الكتب العلمية) ٧.

(٢) ينظر: محمد بن علاء الدين بن أبي العز الحنفي، "شرح الطحاوية"، تحقيق شعيب الأرناؤوط ود. عبدالله التركي، (ط١٠، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٧هـ)، ٣٢١.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) ينظر: ابن خلدون، "ديوان المبتدأ والخبر"، ١: ٥٥.

فقال «**أحسن إليها، فإذا وضعت فأتني بها**»(١)، وقد بيّن النووي رَحِمَهُ اللَّهُ أن سبب دعوته للإحسان إليها وقايةً لها من أذى المجتمع، وسماع ما يؤذيها(٢).

د- الاستقرار النفسي: يحقق جبر الخواطر في الاحتساب استقرارًا نفسيًا على المحتسب عليه، ويجعله في عزاء لانكسار نفسه لظهور المنكر الذي قارفه وأمره بالمعروف الواجب، لذا استحب العلماء توجع المحتسب للمحتسب عليه(٣)، لذا استقرت حالة المرأة المخزومية التي وقعت في منكر السرقة بعد احتوائها بقيمة جبر الخواطر، وذكرت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: "أنها تزوجت وكانت حسنة التلبس"(٤).

هذه بعض الآثار الشرعية والأخلاقية لقيمة جبر الخواطر في الاحتساب الشرعي، وهي داعية لامتثال هذه القيمة الكريمة، والعمل بها؛ اقتداءً بسنة سيد المرسلين ﷺ، وبُعداً عن تحقيق الأمر والنهي المجرّد عن مآلات الدعوة والاحتساب، ومقاصد الإسلام العظيمة التي يكمّل بعضها بعضاً ولا تنفك أجزائها عن كلياتها.

الخاتمة

أحمد ربي وأشكره وأثني عليه وأتوب إليه وأستغفره، وفي ختام هذا البحث الذي تناولت فيه قيمةً عظيمةً من قيم الإسلام؛ وهي: (قيمة جبر الخواطر)، في شعيرة عظيمة من شعائر الإسلام؛ وهي: (الاحتساب الشرعي)، أصل إلى نتائج هذا البحث وأبرز توصياته وفق الآتي:

---

(١) سق تخريجه.

(٢) ينظر: النووي، "شرح مسلم"، ١١: ٢٠٥.

(٣) ينظر: ابن حجر، "فتح الباري"، ١٢: ٩٦.

(٤) سبق تخريجه.

❁أولاً: النتائج:

١) الاحتساب ليس أمراً أو نهياً مجرداً، بل يستحضر معه القيم التي تحقق مقاصد الدين وتبين محاسنه، ومنها: قيمة جبر الخواطر وتطييب القلوب.

٢) الانفعالات النفسية تجاه ارتكاب المنكرات أو ترك المعروفات ينبغي أن لا تنحاز للمواقف الشخصية من المحتسِب للمحتَسب عليه، فما كان لله فينبغي أن يكون وفق مراده الشرعي.

٣) إثراء المحتسبين علميًّا وربطهم بنصوص الكتاب والسنة يجعل المعاني الشرعية مرتبطة ببعضها مشتملة على كليات الدين وجزئياته، وأصوله وفروعه، وشريعته وأخلاقه.

٤) لا تنافي بين جبر الخواطر في الاحتساب وصريح الأمر والنهي، ولو كان مشتملاً على الغضب والزجر وترتب عليه إقامة الحدود الشرعية، كما ورد في النصوص الشرعية في ثنايا البحث.

٥) تحقق دراسة هذه القيمة معنى الكرامة الإنسانية للمسلم، وحفظ حقوقه وصيانة واجباته، وتقطع في المقابل سبل التحيز تجاه المحتَسب عليه وأساليب التعيير وطرق التشهير التي تتنافى مع الهدي الشرعي وفق الدراسة، وتحقق له الأمن النفسي والقبول المجتمعي.

❁ثانياً: التوصيات:

١) يوصي الباحث بدراسة عدد من الجوانب الأخلاقية والقيم الإنسانية الإسلامية المرتبطة بالاحتساب، كالستر، وحسن العهد، ونبذ التعصب، وأحكام التشهير، وحدود التعزير، ودراسة جبر الخواطر في الأنظمة المعاصرة بالمملكة العربية السعودية.

٢) ربط المحتسبين بمقاصد الدين وإثراء محاسنه لتحقيق التوافق الشرعي والقبول المجتمعي الذي يدفع المنكر بالتي هي أحسن.

٣) يوصي الباحث بدراسة الفروق الفردية والمجتمعية لدى المحتسب عليهم، والتفريق بين المخالفين من حيث مكوناتهم الإيمانية والمعرفية والمعيشية، ودراسة أثر العادات والتقاليد في الاحتساب الشرعي.

وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع

أ- الكتب:

ابن أبي العز، محمد بن علاء. "شرح الطحاوية". تحقيق شعيب الأرناؤوط ود. عبد الله التركي، (ط١٠، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٧هـ).

ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات. "النهاية غريب الحديث والأثر". تحقيق طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، (بيروت: ١٤٠٦هـ).

الإسفراييني، يعقوب بن إسحاق. "مسند أبي عوانة". تحقيق أيمن بن عارف الدمشقي، (ط١، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٩هـ).

الألباني، محمد ناصر الدين. "صحيح سنن النسائي". (ط١، الرياض: دار المعارف، ١٤٠٨هـ).

الإمام مالك، مالك بن أنس. "موطأ مالك". تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٦هـ).

البخاري، محمد بن إسماعيل. "الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه المعروف بصحيح البخاري". (ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢١هـ).

ابن بطال، علي بن خلف. "شرح صحيح البخاري". تحقيق ياسر إبراهيم، (ط٢، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٣هـ).

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي. "غريب الحديث". تحقيق عبد المعطي أمين، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥).

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي. "زاد المسير في علم التفسير". تحقيق عبد الرحمن المهدي، (ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٢٢هـ).

الحاكم، محمد بن عبد الله. "المستدرك على الصحيحين". تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ).

ابن حجر، أحمد بن علي. "فتح الباري شرح صحيح البخاري". تحقيق محب الدين الخطيب، (بيروت: دار المعرفة، ١٣٩٩هـ).

الحموي، ياقوت بن عبد الله. "معجم البلدان". (ط٢، بيروت: دار صادر، ١٩٩٥م).

الذهبي، محمد بن أحمد. "سير أعلام النبلاء". تحقيق شعيب الأرناؤوط، (ط٣، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦هـ).

الذهبي، محمد بن أحمد. "تخريج سير أعلام النبلاء". تحقيق حسين أسد وآخرون، (ط٣، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ).

الرازي، أحمد بن فارس. "مقاييس اللغة". تحقيق عبد السلام محمد هارون، (دمشق: دار الفكر، ١٣٩٩هـ).

السعدي، عبد الرحمن بن ناصر. "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان". تحقيق عبد الرحمن بن معلا اللويحق، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ).

الشيباني، أحمد بن محمد. "مسند الإمام أحمد". تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرون، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ).

الصنعاني، عبد الرزاق بن همام. "المصنف". تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، (ط٢، الهند، المجلس العلمي، ١٤٠٣هـ).

الصنعاني، محمد بن إسماعيل. "سبل السلام". (إسطنبول، دار الحديث).

الطبري، محمد بن جرير. "جامع البيان". تحقيق أحمد محمد شاكر، (ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ).

الطحاوي، أحمد بن محمد. "مشكل الآثار". تحقيق شعيب الأرناؤوط، (ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٥هـ).

ابن عابدين، محمد أمين بن عمر. "رد المحتار على الدر المختار". (ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ).

ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله. "الاستذكار". تحقيق سالم محمد عطا، محمد

علي معوض، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ).

الفارابي، إسماعيل بن حماد. "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية". تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، (ط٤، بيروت: دار العلم لملايين، ١٤٠٧هـ).

القاري، علي بن سلطان. "مرقاة المفاتيح". (ط١، بيروت: دار الفكر، ١٤٢٢هـ).

القرطبي، محمد بن أحمد. "الجامع لأحكام القرآن". تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (ط٢، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٨٤).

القزويني، أحمد بن فارس. "مجمل اللغة". تحقيق زهير أحمد سلطان، (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦هـ).

القسطلاني، أحمد بن محمد. "إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري"، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، (ط٧، مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣٢٣هـ).

ابن القيم، محمد بن أبي بكر. "التفسير القيم". تحقيق إبراهيم رمضان، (ط١، بيروت: دار ومكتبة الهلال، ١٤١٠هـ).

ابن كثير، إسماعيل بن عمر. "تفسير القرآن العظيم". تحقيق سامي محمد السلامة، (ط٢، الرياض: دار طيبة، ١٤٢٠هـ).

الماوردي، علي بن محمد. "الأحكام السلطانية". (القاهرة: دار الحديث).

مصطفى، إبراهيم مصطفى وآخرون. "المعجم الوسيط". (القاهرة: دار الدعوة).

ابن منظور، محمد بن مكرم. "لسان العرب". (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ).

النسائي، أحمد بن شعيب. "السنن الصغرى". تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، (ط٢، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٤٠٦هـ).

النووي، يحيى بن شرف. " المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج". (ط٢، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢).

النووي، يحيى بن شرف. "الأذكار". (بيروت: دار الفكر، ١٤١٤هـ).

الهيثمي، علي بن أبي بكر. "مجمع الزوائد ومنبع الفوائد". تحقيق حسام الدين القدسي، (القاهرة: مكتبة القدسي).

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. "الموسوعة الفقهية الكويتية". (ط٢، الكويت: دار السلاسل، ١٤٠٤هـ).

bibliography

A-al-Kutub

Ibn Abī al-‘Izz, Muḥammad ibn ‘Alā’ al-Dīn. "sharḥ al-Ṭaḥāwīyah". Investigated by Shu‘ayb al-Arnā’ūṭ Wad. ‘Abd Allāh al-Turkī, (10 ṭh, edition. Beirut: Mu’assasatur-Risālah, 1417h).

Ibn al-Athīr, Majd al-Dīn Abū al-Sa‘ādāt "al-nihāyah Gharīb al-ḥadīth wa-al-athar". Investigated by Ṭāhir al-Zāwī wa-Maḥmūd al-Ṭanāḥī, (edition Beirut.: 1406h).

al’sfrānyyny, Abī ‘Awānah Ya‘qūb ibn Isḥāq."Musnad Abī ‘Awānah". Investigated by Ayman ibn ‘Ārif al-Dimashqī, (1 th, edition. Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1419H).

al-Albānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn. "Ṣaḥīḥ Sunan al-nisā’ī". (1th, edition. al-Riyāḍ: Dār al-Ma‘ārif, 1408h).

al-Imām Mālik, Mālik ibn Anas. "Muwaṭṭa’ Mālik". Investigated by Muḥammad Fu’ād ‘Abd al-Bāqī, (edition. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1406h).

al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā‘īl. "al-Jāmi‘ al-Musnad al-ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min umūr Rasūl Allāh ṣallá Allāh ‘alayhi wa-sallam wsnnh wa-ayyāmuh al-ma‘rūf bi-Ṣaḥīḥ al-Bukhārī ". (1th, Dār Ṭawq al-najāh, 1421h).

Ibn Baṭṭāl, ‘Alī ibn Khalaf. "sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī". Investigated by Yāsir Ibrāhīm, (2th, edition. al-Riyāḍ: Maktabat al-Rushd, 1423h).

Ibn al-Jawzī, ‘Abd al-Raḥmān ibn ‘Alī. "Gharīb al-ḥadīth". Investigated by ‘Abd al-Mu‘ṭī Amīn, (1th, edition. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1405).

al-Jawzī, ‘Abd al-Raḥmān ibn ‘Alī. "Zād al-Musayyar fī ‘ilm al-tafsīr". Investigated by ‘Abd al-Raḥmān al-Mahdī, (1th, edition. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1422H).

al-Ḥākim, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh. "al-Mustadrak ‘alá al-ṣaḥīḥayn". Investigated by Muṣṭafá ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā, (1th, edition. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1411h).

Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn ‘Alī. "Fatḥ al-Bārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-

Bukhārī". Investigated by Muḥibb al-Dīn al-Khaṭīb, (edition. Beirut: Dār al-Maʻrifah, 1399h).

al-Ḥamawī, Yāqūt ibn ʻAbd Allāh. "Muʻjam al-buldān". (2th, edition. Beirut: Dār Ṣādir, 1995m).

al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad. "Siyar Aʻlām al-nubalā'". Investigated by Shuʻayb al-Arnā'ūṭ, (3th, edition. Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1406h).

al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad. "takhrīj Siyar Aʻlām al-nubalā'". Investigated by Ḥusayn Asad wa-ākharūn, (3th, edition. Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1405h).

al-Rāzī, Aḥmad ibn Fāris "Maqāyīs al-lughah". Investigated by ʻAbd al-Salām Muḥammad Hārūn, (Dār al-Fikr, 1399h).

al-Saʻdī, ʻAbd al-Raḥmān ibn Nāṣir. "Taysīr al-Karīm al-Raḥmān fī tafsīr kalām al-Mannān". Investigated by ʻAbd al-Raḥmān ibn Muʻallā, (1th, edition. Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1420h).

al-Shaybānī, Aḥmad ibn Ḥanbal. "Musnad al-Imām Aḥmad". Investigated by Shuʻayb al-Arnā'ūṭ wa-ākharūn, (1th, edition. Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1421h).

al-Ṣanʻānī, ʻAbd al-Razzāq ibn Hammām "al-muṣannaf". Investigated by Ḥabīb al-Raḥmān al-Aʻẓamī, (2th, edition. al-Hind; al-Majlis al-ʻIlmī, 1403h).

al-Ṣanʻānī, Muḥammad ibn Ismāʻīl. "Subul al-Salām". (edition. Isṭanbūl; Dār al-ḥadīth).

al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. "Jāmiʻ al-Bayān". Investigated by Aḥmad Muḥammad Shākir, (1th, edition. Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1420h).

al-Ṭaḥāwī, Aḥmad ibn Muḥammad. "mushkil al-Āthār". Investigated by Shuʻayb al-Arnā'ūṭ, (1th, edition. Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1415h).

Ibn ʻĀbidīn, Muḥammad Amīn ibn ʻUmar. "radd al-muḥtār ʻalá al-Durr al-Mukhtār". (2th, edition. Beirut: Dār al-Fikr, 1412h).

Ibn ʻAbd al-Barr, Yūsuf ibn ʻAbd Allāh. "alāstdhkār". Investigated by Sālim Muḥammad ʻAṭā, Muḥammad ʻAlī Muʻawwaḍ, (1th, edition. Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah, 1421h).

al-Fārābī, Ismāʻīl ibn Ḥammād. "al-ṣiḥāḥ Tāj al-lughah wa-

ṣiḥāḥ al-‘Arabīyah". Investigated by Aḥmad ‘bdālghfwr ‘Aṭṭār, (4th, edition. Beirut: Dār al-‘Ilm lmlāyyn, 1407h).

al-Qārī, ‘Alī ibn Sulṭān. "Mirqāt al-mafātīḥ". (1th, edition. Beirut: Dār al-Fikr, 1422H).

al-Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad. "al-Jāmi‘ li-aḥkām al-Qur’ān". Investigated by: Aḥmad al-Baraddūnī wa-Ibrāhīm Aṭṭafayyish, (2th, edition. al-Qāhirah: Dār al-Kutub al-Miṣrīyah, 1384).

al-Qazwīnī, Aḥmad ibn Fāris. "Mujmal al-lughah". Investigated by Zuhayr Aḥmad Sulṭān, (2th, edition. Beirut: Mu’assasat al-Risālah, 1406h).

al-Qasṭallānī, Aḥmad ibn Muḥammad. "Irshād al-sārī li-sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī", Investigated by Muḥammad Fu’ād ‘Abd al-Bāqī, (7th, edition. Miṣr: al-Maṭba‘ah al-Kubrá al-Amīrīyah, 1323h).

Ibn al-Qayyim, Muḥammad ibn Abī Bakr. "al-tafsīr al-Qayyim". Investigated by Ibrāhīm Ramaḍān, (1th, edition. Beirut: Dār wa-Maktabat al-Hilāl, 1410h).

Ibn Kathīr, Ismā‘īl ibn ‘Umar. "tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm". Investigated by Sāmī Muḥammad al-Salāmah, (2th, edition. al-Riyāḍ: Dār Ṭaybah, 1420h).

al-Māwardī, ‘Alī ibn Muḥammad. "al-aḥkām al-sulṭānīyah". (edition. al-Qāhirah: Dār al-ḥadīth).

Muṣṭafá, Ibrāhīm and others. "al-Mu‘jam al-Wasīṭ". (edition. al-Qāhirah : Dār al-Da‘wah).

Ibn manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram. "Lisān al-‘Arab". (3th, edition. Beirut: Dār Ṣādir, 1414h).

al-nisā’ī, Aḥmad ibn Shu‘ayb. "al-sunan al-ṣughrá". Investigated by ‘Abd al-Fattāḥ Abū Ghuddah, (2th, edition. Ḥalab: Maktab al-Maṭbū‘āt al-Islāmīyah, 1406h).

al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf. "al-Minhāj sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj". (2th, edition. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1392).

al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf. "al-Adhkār". (edition. Bayrūt: Dār al-Fikr, 1414h).

al-Haythamī, Nūr al-Dīn ‘Alī ibn Abī Bakr. "Majma‘ al-zawā’id wa-manba‘ al-Fawā’id". Investigated by Ḥusām al-Dīn al-Qudsī, (edition. al-Qāhirah: Maktabat al-Qudsī).

Wizārat al-Awqāf wa-al-Shu’ūn al-Islāmīyah. "al-Mawsūʻah al-fiqhīyah al-Kuwaytīyah". (2th, edition. al-Kuwayt: Dār al-Salāsil, 1404h).

مطاعن المستشرقين في نُظُمِ الحضارة الإسلامية ودحضها

The stabbings of orientalists in the systems of Islamic civilization and their refutation

إعداد:

د/ أروى بنت محمد بن علي العقلا

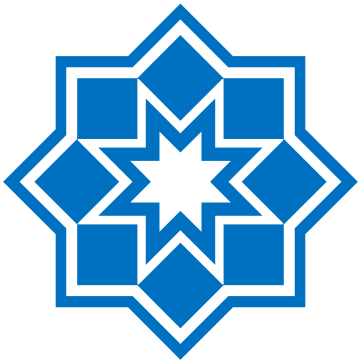
الأستاذ المشارك بقسم الدعوة والثقافة الإسلامية بكلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى بمكة المكرمة

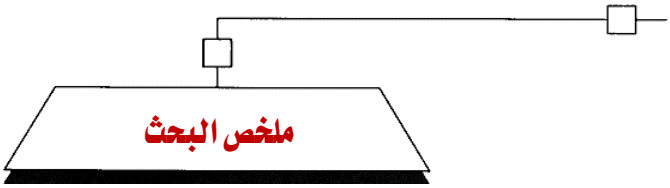
Prepared by:
Dr. Arwa bint Muhammad Al-uqla

Associate Professor in the Department of Da'wah and Islamic Culture, Faculty of Da'wah and Fundamentals of Religion, Umm Al-Qura University, Makkah Al-Mukarramah
Email: amaoqla@uqu.edu.sa

استلام البحث A Research Receiving		اعتماد البحث A Research Approving
2025/01/23		2025/10/21

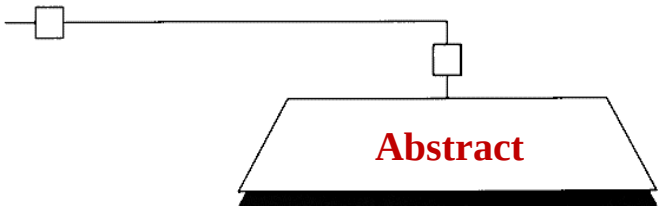
نشر البحث
A Research publication
December 2025 - رجب ١٤٤٧هـ
DOI:10.36046/2323-059-215-024





تناول البحث مطاعن المستشرقين في بعض نظم الحضارة الإسلامية، وهدف إلى رصد تلك المطاعن المتعلقة بأبرز النظم الإسلامية؛ وهي النظام التشريعي، والنظام الأسري، ونظام الإدارة السياسية، والنظام المالي، ثم دحضها وإبطالها بالردود العلمية والشواهد التاريخية والنماذج التطبيقية. واستخدمت الباحثة المنهج الاستقرائي التحليلي والمنهج النقدي لمناسبتهما لطبيعة موضوع البحث، ومنهما توصلت إلى نتائج البحث التي كان من أبرزها النتيجتان الآتيتان: لقد كانت نظم الحضارة الإسلامية أبرز ما ركزت عليه مطاعن المستشرقين؛ لأنها كانت تمثل الصورة العملية والتطبيقية للإسلام، والطعن فيها هو طعن في مصدرها ومنبعها وهو دين الإسلام. كما انصبت مطاعن المستشرقين على نظم أربعة من نظم الحضارة الإسلامية، كان في مقدمتها النظام التشريعي، ثم النظام الأسري، والنظام التشريعي، ونظام الإدارة السياسية، والنظام المالي؛ لكون هذه النظم الأربعة هي الأنظمة الأساسية لأي مجتمع أو حضارة. وأوصت الباحثة بمزيدٍ من الدراسات والأبحاث حول مطاعن المستشرقين ببقية نظم الحضارة الإسلامية التي لم يتضمنها هذا البحث، مثل النظام الإداري، والنظام التعليمي، والنظام التربوي، والنظام القضائي، وغيرها من النظم.

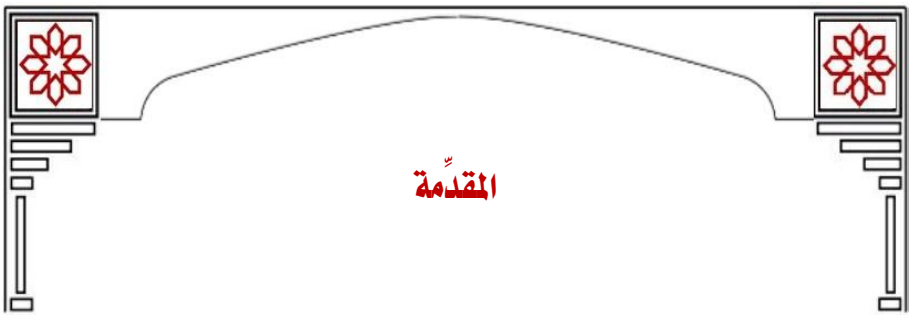
الكلمات مفتاحية: مطاعن، المستشرقين، النظم، الحضارة الإسلامية، الدحض.



Abstract

The research dealt with the challenges of orientalists in some systems of Islamic civilization and aimed to monitor those challenges related to the most prominent Islamic systems, namely the family system, the legislative system, the political administration system, and the financial system, then refute and invalidate them with scientific responses, historical evidence and applied models. The researcher used the inductive analytical method and the critical method to suit the nature of the subject of research, and from them she came to the research results, the most prominent of which were the following two results: the systems of Islamic civilization were the most prominent focus of the stabs of the orientalists, because they represented the practical and applied image of Islam, and to challenge them is to challenge its source and source, which is the religion of Islam. The orientalists also focused on four systems of Islamic Civilization, first of which was the family system, then the legislative system, the political management system, and the financial system, because these four systems are the basic systems of any society or civilization. The researcher recommended further studies and research on the claims of orientalists to the rest of the systems of Islamic civilization that were not included in this research, such as the administrative system, the educational system, the educational system, the judicial system, and other systems.

Keywords: appeals, Orientalists, regimes, Islamic Civilization, refutation.



المقدِّمة

الحمد لله رب العالمين الذي أظهر الحق وأزهق الباطل، فكان للحق هيبته، وللباطل زواله مهما طغى وانتشر، والصلاة والسلام على محمد، المبعوث رحمة للعالمين، هاديًا ومُبشرًا ونذيرًا، داعيًا إلى الله بإذنه وسراجًا منيرًا، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَكُم بُرۡهَٰنٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ نُورٗا مُّبِينٗا﴾ [النساء: ١٧٤]، وقال تعالى: ﴿يَهۡدِي بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضۡوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِهِۦ وَيَهۡدِيهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [المائدة: ١٦].

ثم أما بعد:

منذ بداية حركة الاستشراق التي رافقت الأطماع الاستعمارية للعالم العربي والإسلامي؛ نشط المستشرقون في الكتابة والتأليف عن الإسلام، بروح متعصبة، ونفسية حاقدة، ومنهجية منحازة، وأطروحات متجنية، وفق معتقدات خاطئة، ونظرة قاصرة، ومقاصد جلية، بعيدًا عن الإنصاف والتجرد والموضوعية، لا سيما من أرباب الاستشراق وأساطينه الكبار، وكان هَمُّ المستشرقين منذ عقود يتركز في استهداف الإسلام بكل ما يتصل به، والافتراء عليه والطعن فيه.

وفي إطار دراستهم للحضارة الإسلامية اهتم المستشرقون بدراسة النظم الإسلامية، لكنها لم تكن دراسة علمية منصفة إلا من القليل منهم، حيث إن الغالب منهم وجهوا سهامهم صوب النظم الإسلامية انتقاصًا منها وطعنًا فيها، ابتداءً بزعمهم عدم أصالة الشريعة الإسلامية وكافة نظمها، حيث يتجلى عند الحديث عن الشبهات والافتراءات التي طالما نُسجت حول النظم الإسلامية التي رافقت بزوغ

الحضارة الإسلامية، نجد أن الاستشراق ساهم في ترسيخ صورة مغلوطة عن هذه النظم التي تضبط مسار المجتمع المسلم، فقد كانت دراسة هؤلاء المستشرقين للنظم مرتبطة بدراستهم للحضارة الإسلامية، لا سيما المتعصبين منهم الذين فقدوا الإنصاف والموضوعية، ومالوا إلى الدس والتشوية والافتراء على نظم الحضارة الإسلامية.

وبناءً على ما سبق؛ فقد اختارت الباحثة أن تكتب حول مطاعن المستشرقين في نظم الحضارة الإسلامية وفق العنوان الآتي: (**مطاعن المستشرقين في نظم الحضارة الإسلامية ودحضها**).

والله أسأل التوفيق والعون والسداد.

❁ مشكلة البحث وتساؤلاته:

حظيت النظم الإسلامية باهتمامات المستشرقين في دراساتهم وكتاباتهم وفق اتجاهات متباينة يغلب عليها التعصب والتحامل والإجحاف، يأتي ذلك في إطار دراساتهم للحضارة الإسلامية من جميع جوانبها، حيث كانت هي المدخل الرئيس لهم في الطعن بالنظم الإسلامية المتنوعة، لا سيما الأنظمة الأساسية للمجتمع المسلم ولأي مجتمعٍ آخر، فكان الطعن هو الأصل في آرائهم المتعصبة وأحكامهم الجائرة؛ مما يستدعي الوقوف على هذه الإشكالية من خلال إثارة التساؤل الرئيس الآتي: **ما مطاعن المستشرقين في نُظُم الحضارة الإسلامية؟ وكيف يمكن دحضها؟**

وتتفرع عن هذا التساؤل الرئيس التساؤلات الفرعية الاتية:

١. ما مطاعن المستشرقين في النظام التشريعي الإسلامي في الحضارة الإسلامية؟
٢. ما مطاعن المستشرقين في النظام الأسري في الحضارة الإسلامية؟
٣. ما مطاعن المستشرقين في نظام الإدارة السياسية للحضارة الإسلامية؟
٤. ما مطاعن المستشرقين في النظام المالي في الحضارة الإسلامية؟
٥. كيف يمكن دحض مطاعن المستشرقين بنظم الحضارة الإسلامية وإبطالها بالردود العلمية والشواهد التاريخية والنماذج التطبيقية؟

❁ أهمية موضوع البحث وأسباب اختياره:

أولًا: لعل هذا البحث يؤكد على حقيقةٍ مهمةٍ جدًا، في أن الغالب من المستشرقين عند دراستهم لما يتعلق بالإسلام؛ يصعب عليهم التجرد من المؤثرات والأهداف الاستعمارية التي تُقيّد مناهجهم.

ثانيًا: تكمن الأهمية العلمية لهذا البحث؛ في أنه يقوم بعرض جوانب من المنهج المجحف للمستشرقين المتعصبين في دراستهم لنظم الحضارة الإسلامية مبينًا جوانب مطاعنهم فيها بشكلٍ منفرد عن تفاصيل مطاعنهم بالحضارة الإسلامية.

ثالثًا: إن تفنيد آراء المستشرقين حول المسألة الواحدة بمختلف اتجاهاتهم ومواقفهم تعد من المناهج العلمية المعتبرة التي ترى الباحثة أهمية الكتابة فيها، لا سيما إن تم تتبع افتقادهم للموضوعية والتجرد في آرائهم.

رابعًا: يُعوّلُ على هذا البحث أن يسهم في تقديم إضافة علمية للمكتبة الإسلامية المهتمة بدراسة ونقد جوانب الإجحاف في الدراسات الاستشراقية المتحاملة على الإسلام ونظمه.

خامسًا: رغبة الباحثة في الاستزادة من الاطلاع والبحث في مجال الاستشراق ومناهجه، وهو من أوسع مجالات الثقافة الإسلامية.

❁ أهداف البحث:

يرمي هذا البحث إلى تحقيق الأهداف الآتية:

١. رصد مطاعن المستشرقين في النظام التشريعي للحضارة الإسلامية ودحضها.
٢. رصد مطاعن المستشرقين في النظام الأسري للحضارة الإسلامية ودحضها.
٣. رصد مطاعن المستشرقين في نظام الإدارة السياسية للحضارة الإسلامية ودحضها.
٤. رصد مطاعن المستشرقين في النظام المالي في الحضارة الإسلامية ودحضها.
٥. دحض مطاعن المستشرقين في نظم الحضارة الإسلامية وإبطالها بالردود العلمية.

❁ حدود البحث:

تقتصر الحدود الموضوعية لهذا البحث على أهم مطاعن المستشرقين لبعض ما يتعلق بالنظم الإسلامية من خلال دراستهم للحضارة الإسلامية، والمحددة بالنظم الآتية: النظام التشريعي، والنظام الأسري، ونظام الإدارة السياسية، والنظام المالي، ونظرًا لمحدودية مساحة البحث سيكون الاقتصار على بعض النماذج فقط.

❁ الدراسات السابقة:

لم تقف الباحثة على أي دراسة مباشرة تناولت موضوع بحثها هذا، ولعل هذه أقرب الدراسات السابقة التي رأت الباحثة مناسبتها لموضوع البحث:

الدراسة الأولى: آراء المستشرقين حول العقوبات في الإسلام من خلال دائرة المعارف الإسلامية: دراسة تحليلية نقدية، الباحث: عمر بن مساعد بن مهنا الشريوفي، رسالة دكتوراه، كلية الدعوة سابقًا، جامعة طيبة، ٢٠٠٤م.

تناول الباحث الخلفية ذات البعد الديني والثقافي للمستشرقين التي أثرت في دراستهم للعقوبات في الإسلام وفق خلفيتهم المشوهة عن القرآن الكريم والسنة النبوية ومدى تأثير المناهج الغربية في صبغ هذه الخلفية الاستشراقية والمنهج الاستشراقي، كما تناول أبرز المستشرقين الذين كتبوا في مجال العقوبات في دائرة المعارف الإسلامية، مع مقارنة العقوبات بين المفهوم الإسلامي والمفهوم الاستشراقي، وناقش آراء المستشرقين حول بعض المسائل والعقوبات فيها، مثل القصاص والحدود والتعزير.

الدراسة الثانية: شبهات المستشرقين والطاعنين حول الشريعة الإسلامية والرد عليها، الباحث: عادل محمد محمد درويش، حولية كلية الدعوة الإسلامية بالقاهرة، جامعة الأزهر، مصر المجلد ١، العدد ٢٩، العام ٢٠١٧م.

تناولت هذه الدراسة بعض مزاعم المستشرقين وشبهاتهم الطاعنة في الشريعة الإسلامية، بدعوى أنها غير صالحة للحكم بها، مع ترديد الزعم باستمدادها من القوانين البشرية الوضعية لا سيما القانون الروماني، ووصمها بما ليس فيها من زعم تقييد الحريات العامة وممارسة العنف والوحشية في إجراءاتها التطبيقية للجانب الجنائي،

مما يعني انتفاء قيم الرحمة والإنسانية فيها، مع ترديد زعم قديم بأن الإسلام لم يقض على الرق. فضلًا عما أثاروه من افتراءات في بعض المسائل المتعلقة بالمرأة. ثم قام الباحث بالرد على تلك المطاعن والمزاعم بالأدلة النقلية ثم الأدلة العقلية ثم الأدلة المنطقية؛ لإسقاطها وكشف عوارها، مع بيان افتقاد منهج المستشرقين للمنهج العلمي المعتبر والأمانة العلمية اللازمة في البحث والتحري.

الدراسة الثالثة: الاستشراق والحضارة الإسلامية نظرة تاريخية مشوشة ومواقف معاصرة منصفة، الباحث: د. مصطفى بن عمر حلبي مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانية، العدد ٥، السنة الرابعة، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م.

تناول الباحث مواقف المستشرقين المتباينة إزاء الحضارة الإسلامية، من خلال الوقوف على بداية اتصال الحضارتين الإسلامية والغربية بعضهما ببعض وعلاقتهما، والمؤثرات التي كان لها دورها في تشكيل النظرة الغربية للحضارة الإسلامية ابتداءً من العصور الوسطى. مع قيام الباحث بسرد نماذج من شهادات بعض المستشرقين ونظرتهم الإيجابية تجاه الحضارة الإسلامية، والأثر العظيم الذي تركته في تشكيل الحضارة الغربية الممتدة إلى يومنا هذا.

الدراسة الرابعة: مطاعن المستشرقين وأذنابهم حول الشريعة الإسلامية والعقوبات التي تشتمل عليها، الباحث: إبراهيم صالح محمد شحاتة، مجلة البحوث والدراسات الشرعية، مصر، المجلد ٢، العدد ١١، ٢٠١٣م.

تناول البحث أبرز الشبهات التي يثيرها المستشرقين حول الشريعة الإسلامية، من ذلك دعوى عدم صلاحيتها لأيامنا الحاضرة، واتهامها بالجمود والتخلف وافتقاد التطور، وأنها عقوبات شديدة القسوة والوحشية سيما ما يتعلق بعقوبة السارق والزاني وشارب الخمر ومن يقوم بالحرابة. ومن ثمَّ قام الباحث بتفنيد كل هذه المزاعم الباطلة وإسقاطها بمنهج علمي رصين؛ بغية إثبات تميز الشريعة الإسلامية السمحة وسلامتها من هذه المزاعم الباطلة.

الدراسة الخامسة: تشويه صورة الإسلام في كتابات المستشرقين المعادين للإسلام، الباحث: سالم مصطفى القريض، المجلة الليبية للدراسات، دار الزاوية للكتاب، ليبيا، العدد ٦، ١٤٣٥هـ- ٢٠٠٠م.

أبان الباحث في دراسته هذه أن المتتبع لتاريخ حركة الاستشراق ودراساتها ومواقفها ونتاجها يستطيع أن يحدد أهدافها المتمثلة إجمالاً في ثلاثة أهداف شاملة؛ هدف معرفي علمي، وهدف ديني، وهدف تسلطي تحكمي. واستخدم الباحث المنهج التاريخي التحليلي، وأثبت أن المتتبع لتاريخ حركة الاستشراق يلاحظ تطور أساليبها وفاعليتها في تشويه الصورة النقية للإسلام، مما يستلزم رصدها وتتبعها تاريخيا وفكريا، وتفنيد مزاعمها، والرد على افتراءاتها، وإسقاط شبهاتها، باستخدام المنهج العلمي الصحيح، وبيان براءة الإسلام والمسلمين من كل تشويهاتها المتعمدة.

ومجمل هذه الدراسات السابقة تناولت جزئيات محددة من موضوع الدراسة الحالية، بيد أنه لا توجد أي دراسة منها تناولت مطاعن المستشرقين في نظم الحضارة الإسلامية المحددة بها هذه الدراسة.

❁ منهج البحث:

اعتمدت في بحثي هذا على استخدام المنهجين العلميين الآتيين:

المنهج الاستقرائي التحليلي: وهو المنهج الأنسب لطبيعة البحث، وهو المنهج الذي يقوم على تحليل ظاهرة من الظواهر للوصول إلى أسباب هذه الظاهرة، والعوامل التي تتحكم فيها، واستخلاص النتائج لتعميمها(١)، وقد استخدمت الباحثة هذا المنهج في استقراء وتحليل الآراء حول منهج بعض المستشرقين المجحف في دراستهم للنظم الإسلامية.

---

(١) فريد الأنصاري، "أبجديات البحث في العلوم الشرعية". (ط١، الدار البيضاء: منشورات الفرقان، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م)، ٩٦.

المنهج النقدي: وهو المنهج الذي يعمد إلى "التمييز بين الجيد أو الصحيح وغيره، أو بين الإيجابي والسلبي في الموضوع أو المحتوى المدروس، وإظهار ذلك مسوغًا بأدلته ومستندًا فيه إلى أصول الفن العلمي الذي ينتمي إليه البحث وإلى مسلماته؛ تقويمًا له، وحكمًا عليه، وتعاملًا معه بما يلزم علميًّا"(١)، بغية التقويم المنهجي، والخلوص إلى بعض الأحكام والآراء الموثوقة. ومن خلال هذا المنهج؛ تقوم الباحثة بنقد اختلالات منهج المستشرقين المجحف بحق النظم الإسلامية.

❁ تقسيمات البحث:

المستخلص.

المقدمة.

تمهيد: التعريف بمصطلحات البحث.

المبحث الأول: الطعن في النظام التشريعي للحضارة الإسلامية.

المبحث الثاني: الطعن في النظام الأسري للحضارة الإسلامية.

المبحث الثالث: الطعن في نظام الإدارة السياسية للحضارة الإسلامية.

المبحث الرابع: الطعن في النظام المالي للحضارة الإسلامية.

خاتمة، وتشتمل على:

- نتائج البحث.
- التوصيات.

قائمة المصادر والمراجع.

---

(١) علي بن عتيق الحربي، "أسس مناهج البحث العلمي وتحقيق النصوص في العلوم الإسلامية والعربية". (ط١، الرياض: المتميز للطباعة والنشر، ١٤٣٩هـ-٢٠١٨م)، ١٣١.

تمهيد: التعريف بمصطلحات البحث

❁أولا: المطاعن:

الطعن: " طعن: طعنه بالرمح، وطعن في السن يطعن بالضم طعنا. وطعن فيه بالقول: يطعن أيضا طعنا وطعانا، وفي الحديث «**ليس المؤمن بالطعان**»(١): يعني في أعراض الناس "(٢). وهو "يكون بالحربة والسكين، والعود، وقيل: الطعنان باللسان، والطعن بالرمح"(٣). "إذن لكلمة طعن معنيان حسي ومعنوي فالحسي: بمعنى الضرب بآلة حادة كالخنجر، والمعنوي: بمعنى القدح في الشيء، سواء كان نسبًا، أو كتابًا، أو شخصًا، أو غير ذلك"(٤). "ومن المجاز: طعنه بلسانه وعليه، وفيه بالقول طعنًا وطعنانًا: ثلبه. وقيل: الطعن بالرمح، والطعنان بالقول"(٥).

وقد وردت كلمة الطعن في موضوعين من كتاب الله تعالى وهما قوله تعالى:

---

(١) أخرجه البخاري في "الأدب المفرد"، باب ليس المؤمن بالطعان. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م)، ١: ١١٦. قال البخاري: صحيح.

(٢) ينظر: إسماعيل بن حماد الجوهري، "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية". تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، ط٤، بيروت: دار العلم، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م)، ٦: ٢٧٢.

(٣) ينظر: علي بن إسماعيل الأندلسي المعروف بابن سيدة، "المخصص". تحقيق: خليل إبراهيم الجفال، باب الطعن ونعوته، العربي، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م)، ٢: ٥٣.

(٤) ينظر: عبد المحسن بن زين المطيري، " دعاوى الطاعنين في القرآن الكريم في القرن الرابع عشر الهجري والرد عليه. (ط١، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م)، ص ٢٥.

(٥) مرتضى الزَّبيدي، "تاج العروس من جواهر القاموس". تحقيق: مجموعة من المحققين، (الكويت: وزارة الإرشاد والأنباء، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م)، ٣٥: ٣٥٢.

﴿بِأَلۡسِنَتِهِمۡ وَطَعۡنٗا فِي ٱلدِّينِ﴾ [النساء:٤٦]، قال الطبري: "فوصفهم -أي اليهود- بتحريف الكلام بألسنتهم، والطعن في الدين بسب النبي"(١). وأما قوله تعالى: ﴿وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمۡ﴾ [التوبة:١٢]، قال القرطبي: "أي بالاستنقاص والحرب وغير ذلك مما يفعله المشرك"(٢). وقال الألوسي: "وطعنوا في دينكم: قدحوا فيه بأن أعابوه وقبّحوا أحكامه علانيةً"(٣).

❁ ثانيًا: المستشرقون:

جمع مستشرق، والمستشرق هو "عالم متمكن من المعارف الخاصة بالشرق ولغاته وآدابه"(٤).

أو هو "ذلك الباحث الذي يحاول دراسة الشرق وتفهمه، ولن يتأتى له الوصول إلى نتائج سليمة في هذا المضمار ما لم يتقن لغات الشرق"(٥).

---

(١) محمد بن جرير جعفر الطبري، "جامع البيان في تأويل القرآن". تحقيق: أحمد محمد شاكر، (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م)، ٨: ٤٣٤.

(٢) محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، "الجامع لأحكام القرآن".، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. (ط٢، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م، القاهرة: دار الكتب المصرية)، ٨: ٨١.

(٣) شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي، "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني"، تحقيق: علي عبد الباري عطية. (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥ هـ)، ١٠: ٥٨.

(٤) يحيى مراد، "معجم أسماء المستشرقين". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م)، ص٦.

(٥) ألبرت ديتريش، "الدراسات العربية في ألمانيا". (ط٢، فيسبادن، ألمانيا: فرانز شتاينر للنشر، ١٩٦٧م)، ص٧.

ويعتمد المستشرق الإنجليزي (آربري)(١) تعريف قاموس أكسفورد؛ الذي يُعرّف المستشرق بأنه: "من تبحّر في لغات الشرق وآدابه"(٢).

كما عُرّف المستشرق على أنه: "كل من تجرد من أهل الغرب لدراسة بعض اللغات الشرقية، وتقصي آدابها، للتعرف على شأن أمة أو أمم شرقية من حيث أخلاقها وعاداتها وتاريخها وديانتها وعلومها وآدابها أو غير ذلك من مقومات الأمم، والأصل في كلمة (استشرق) أنه صار شرقيًّا، كما يقال (استعراب) إذا صار عربيًّا"(٣).

وقيل إن "المستشرق هو من درس لغة أو أكثر من لغات الشرق؛ كالعربية، والعبرية، والسريانية، والفارسية، وغيرها، ثم درس بهذه اللغة علوم تلك اللغة، وقد تفرغ هؤلاء المستشرقون على هذه الدراسة للغة العربية، وتخصصوا في علومها؛ من بلاغة، ونحو، وصرف، وأدب، ثم إذا تمكنوا من اللغة نظروا في علوم الدين الإسلامي، من عقيدة وشريعة، وهذا هو المطلب المقصود عند أكثرهم"(٤).

---

(١) آربري: (١٩٠٥م- ١٩٦٩م)، مستشرق انجليزي، برز في التصوف الإسلامي والأدب الفارسي، درس اللغة العربية علي يد أستاذه رينولد الن نيلكسون ١٩٨٢٧م، فأثّر فيه تأثيرًا كبيرًا. ينظر: عبد الرحمن البدوي، "موسوعة المستشرقين". (ط٢، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٩م)، ص٧.

(٢) لا. ج. آربري، "المستشرقون البريطانيون"، تعريب: محمد الدسوقي النويهي. (لندن: دار وليم كولينز للنشر، ١٩٤٦م)، ٨.

(٣) أحمد الإسكندري وآخرون، "المفصل في تاريخ الأدب العربي". (ط١، القاهرة: دار المعارف، ١٩٣٤م)، ص ٥١٢.

(٤) عبد الكريم الخطيب، "الدعوة إلى الإسلام؛ مضامينها وميادينها". (ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٢م)، ص١٠١.

ويمكن القول بأن المستشرق هو: عالم غربي يهتم بالدراسات الشرقية على الإطلاق، ويجب أن يكون عالمًا متخصصًا غربيًّا أصلًا أو انتماء، وأن تتعلق دراسته التي يقوم بها بالشرق، سواء كانت فلسفة، أو اقتصادًا، أو حضارة، أو آدابًا، أو آثارًا، ولكن ليس من الضروري أن يذهب إلى الشرق أو أن يعتنق أحد أديانه أو أن يتحدث بإحدى لغاته، وإن كان إلمامه بها يساعده في أبحاثه ودراساته(١).

وعليه؛ فإن غير المسلم المشتغل بعلوم المسلمين وآدابهم وتراثهم وفنونهم وعاداتهم وتقاليدهم يُعَدُّ مستشرقًا(٢)، مع أن الغالب في المستشرقين؛ بل الأصل فيهم أنهم من الدول الغربية لا سيما أوروبا ومعها الولايات المتحدة، ما عدا استثناءات محدودة جدًّا. كما أن جل اهتمام المستشرقين مما يتعلق بالشرق، إنما انصب على البلدان العربية والإسلامية، وتأتي بعدها دولٌ شرقية فيها أعدادٌ كبيرة جدًّا من المسلمين.

وقد تطور مؤخرًا مصطلح المستشرق بمسميات جديدة تختفي خلفها صفة المستشرق، مثل: باحث في الشؤون الإسلامية، أو خبير في شؤون الشرق الأوسط، وصارت لمراكز ومعاهد ومؤسسات الاستشراق وفق ذلك مسميات أخرى أقرب إلى صورة البحث العلمي، بينما الحقيقة أن الاستشراق هو الأصل في عملها، أشير هنا إلى بعض النماذج منها من أمريكا وبريطانيا وفرنسا:

- معهد بوركنجز لأمريكي.
- معهد مانهاتن.

---

(١) ينظر: أحمد سمايلوفتش، "فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر". ط١، القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٠م)، ص٣١.

(٢) ينظر: علي بن إبراهيم النملة، "كنه الاستشراق المفهوم والأهداف والارتباطات". (ط٣، بيروت: دار بيسان للنشر والتوزيع، ١٤٣٢هـ- ٢٠٠١)، ص ٢٦.

- مؤسسة كارنيجي الوقفية للسلام الدولي.
- مؤسسة الكونجرس الحر.
- مؤسسة راند.
- مركز ديبوس لندن.
- المعهد الفرنسي للعلاقات الدولية.
- معهد الدراسات العربية والإسلامية، جامعة اكسترا البريطانية.
- مركز أكسفورد للدراسات الإسلامية.

وغيرها من المؤسسات والمعاهد والمراكز الاستشراقية التي ينشط فيها ومن خلالها عددٌ كبيرٌ من المستشرقين باسم البحث العلمي.

❁ثالثًا: النظم الإسلامية:

في اللغة: "النَّظْمُ نَظْمُكَ خَرَزًا بَعْضَهُ إلى بعض في نِظامٍ واحد، وهو في كل شيء حتى قيل: ليس لأمرِه نظام، أي لا تستقيم طريقته"(١). وقيل: "النَّظْمُ: نَظْمُ الخَرَزِ في نِظَامٍ واحِدٍ. وجَمْعُ النِّظَامِ: نُظُمٌ. ولَيْسَ لأَمْرِهِ نِظَامٌ: أي اتِّسَاقٌ. وطَعَنَهُ فانْتَظَمَ ساقَيْه. ولُؤْلُؤٌ مُنَظَّمٌ: مَنْظُوْمٌ. والنَّظْمُ: الدُّرُّ"(٢).

والنظام: "السيرة، والهدي، والعادة"(٣).

والنظم في الاصطلاح: "القواعد أو المبادئ التي تجمع ما يرسم للناس منهاج

---

(١) الخليل بن أحمد الفراهيدي، "العين". تحقيق: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي، (ط٢، القاهرة: دار ومكتبة الهلال، ١٤١٠م)، ٨: ١٦٥.

(٢) إسماعيل بن عباد، "المحيط في اللغة". تحقيق: محمد حسن آل ياسين، (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م)، ٢: ٣٩١.

(٣) مجد الدين بن يعقوب الفيروز آبادي، "القاموس المحيط". (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م)، ١٥٠٠.

وطريقة حياتهم، وتهديهم أو توجههم إلى ما ينبغي أن يسيروا عليه في كل شؤونهم، ويقيموا على أساسه جميع سلوكهم وكل تصرفاتهم"(١).

أما **النظم الإسلامية**، فهناك عدة تعاريف لها بمجملها متقاربة لا تختلف كثيرًا، ومن باب الإيجاز اقتصرت الباحثة على هذا التعريف؛ نظرًا لتوافقه مع موضوع البحث وغايته. حيث إن النظم الإسلامية هي: "جملة التشريعات أو المبادئ التي شرعها الله تعالى، أو شرع أصولها، ليسير عليها الناس في حياتهم، ويهتدوا بهديها، ويقيموا على أساسها جميع تصرفاتهم، وطرق عيشهم، وكافة شؤونهم المعادية والمعاشية"(٢). ولعل هذا هو التعريف الأنسب للنظم الإسلامية المتوافق مع هذا البحث، لذا فإن الباحثة تكفي به.

والنظم الإسلامية ليست قاصرة على جوانب ما بعينها دون غيرها أو محدودة في اهتماماتها، بل إنها نظم عامة ومتكاملة وشاملة لمختلف الجوانب الحياتية؛ من أبرزها النظم الآتية: النظام العبادي، والنظام التشريعي، والنظام الاقتصادي، ونظام المعاملات المالية، ونظام الأسرة، والنظام التربوي، والنظام الاجتماعي، والنظام التعليمي، والنظام الإداري، والنظام القضائي.

❁رابعًا: الحضارة الإسلامية:

تُعرف الحضارة الإسلامية بأنها: "الحياة التي بدأت ثم ترعرعت وانتشرت في ظل نظام الإسلام، وطبقت تعاليمه بحركة إيجابية، وطاقة مستمرة، ونماء بناء، في الزمان والمكان والإنسان"(٣).

---

(١) إسماعيل علي محمد، "مدخل إلى دراسة النظم الإسلامية". (ط١، إسطنبول: دار النداء، ٢٠١٤م)، ص ١٢.

(٢) المرجع السابق، ص ١٤.

(٣) عمر بهاء الدين الأميري، "الإسلام في المعترك الحضاري". (ط١، بيروت: دار القلم للطباعة =

كما تُعرّف بأنها: "مجموعة الأفكار والمشاعر والأنظمة الّتي جاء بها الإسلام، وصاغ بها ما عُرف في التاريخ بالمجتمع الإسلاميّ؛ كمظاهر الرقي العلمي، والفني، والأدبي، والثقافي، والفكري، والتربوي، والاجتماعي، والأخلاقي، والإداري، والخِدَمي، والسياسي، والعمراني، والحِرَفي، والصناعي التي أبدعها المسلمون في إطار مبادئ الإسلام وقيمه وتعاليمه"(١)، فهي "كل إنتاج روحي أو مادي أو فكري ينسب إلى الشعوب التي دخلت في الإسلام"(٢).

ومن ثمَّ فإن (الحضارة الإسلامية) بهذا المعنى، هي التي "يمكن أن نطلق عليها مصطلح (حضارة) بالمعنى الدقيق لهذا المصطلح؛ ذلك لأن الحضارة الغربية لا تُعد كذلك، وإنما أُطلق عليها هذا اللفظ تجوّزًا لما لديها من تقدم صناعي وتقني حديث، وإلا فإن مفهوم الحضارة يرمي إلى ما هو أبعد من التقدم التقني، يرمي إلى القيم التي تحكم الإنسان"(٣).

والحضارة الإسلامية نوعان؛ "النوع الأول: حضارة إسلامية أصيلة، وتسمى حضارة الخلق والإبداع، وقد كان الإسلام مصدرها الوحيد، وعرفها العالم لأول مرة

=

والنشر، ١٣٨٨هـ_١٩٦٨م)، ص ١٣.

(١) أحمد القصص، "نشوء الحضارة الإسلامية". الموسوعة الشاملة، ١: ٢٨. عبد السلام عبده قاسم المخلافي، "نظرات في الثقافة الإسلامية والقضايا المعاصرة". (ط١، صنعاء: الصادق للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١٣م)، ص١١٤.

(٢) حسن محمود، "نظرات في تاريخ الحضارة الإسلامية". مجلة منبر الإسلام، (نوفمبر١٩٦٠م)، ص٣٠.

(٣) عبد العزيز بن عثمان التويجري، "خصائص الحضارة الإسلامية وآفاقها المستقبلية". (المغرب: المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو)، المجلد ٢٠، العدد ٢٠، ٢٠٠٣م)، ص ٦.

عن طريق الإسلام. والنوع الثاني: حضارة قام بها المسلمون في الأمور التجريبية امتدادًا وتحسينًا، كما عرفها الفكر البشري من قبل، وتسمى حضارة البعث والإحياء"(١).

وفي تعامل المستشرقين الغالب مع الحضارة الإسلامية؛ حصل من غالبهم تجاهلٌ واسعٌ لإنجازات الحضارة الإسلامية في الجانبين معًا؛ الخلق والإبداع، والبعث والإحياء، إلا من القليل المحدود منهم. وكان التركيز الغالب على المستشرقين في تعاملهم مع الحضارة الإسلامية، التركيز على الممارسات والتطبيقات العملية في حياة المسلمين للتشريع الإسلامي في مختلف الجوانب.

وارتباط مسمى الحضارة الإسلامية بالنظم الإسلامية يرجع إلى أن التطبيقات العملية للنظم الإسلامية كلها، برزت تاريخيًّا خلال قوة الحضارة الإسلامية، فكانت محط أنظار المستشرقين.

❁ خامسًا: الدحض:

الدحض: الزلق، والدفع. ودحضت حجته دحوضًا: إذا بطلت. وأدحضها الله، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُحَآجُّونَ فِي ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مَا ٱسۡتُجِيبَ لَهُۥ حُجَّتُهُمۡ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمۡ﴾ [الشورى:١٦]. وأدحض حجته إذا أبطلها(٢). ومن ذلك: أدحض الحجة أي أبطلها ودفعها بالحجة والدليل، قال تعالى: ﴿وَيُجَٰدِلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلۡبَٰطِلِ لِيُدۡحِضُواْ بِهِ ٱلۡحَقَّ وَٱتَّخَذُوٓاْ ءَايَٰتِي وَمَآ أُنذِرُواْ هُزُوًا﴾ [الكهف:٥٦]. وقال تعالى: ﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلۡمُدۡحَضِينَ ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾ [الصافات:١٤١]. والدحض وفق التعريف الإجرائي المقصود به في هذا البحث، هو إثبات خطأ أو زيف أو بطلان مطاعن المستشرقين ومزاعمهم

---

(١) أحمد شلبي، "موسوعة الحضارة الإسلامية". (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٨٧م)، ج١: ٥٠.

(٢) جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الأنصاري، "لسان العرب". (ط٣، بيروت: مكتب تحقيق التراث دار إحياء التراث العربي، ١٤١٣هـ_١٩٩٣م)، ٥: ٢٤٤.

وشبهاتهم التي روجوا لها حول نظم الحضارة الإسلامية، من خلال الرد عليهم، وفق الأدلة النقلية والعقلية والمنطقية معًا على حدٍ سواء.

المبحث الأول: الطعن في النظام التشريعي للحضارة الإسلامية

دارت مطاعن الاستشراق حول قضايا رئيسة في نظام التشريع الإسلامي، كان أكثرها تداولًا للطعن فيها هي دعوى عدم أصالة النظام التشريعي الإسلامي، وأنه في جوهره مستمد ومقتبس من ديانات ونحل سابقة(١). والحقيقة أن التشريعات الإسلامية لا تماثل ما هو موجود من التشريعات في التوراة والإنجيل؛ ذلك لأن أهل الكتاب حرفوا كتبهم وخاصة التشريعات، بالإضافة إلى استقلالية هذه التشريعات الإسلامية وخلوها من التناقض، بل في تطبيقها العدل المطلق، كما أن التشريعات القرآنية ليست كالقوانين الوضعية الجافة؛ بل هي روح تسري بين آيات القرآن الكريم، ومصاغة في أرقى درجات البلاغة والبيان، وهذه التشريعات خالدة لا تتبدل ولا تتغير على مدار الزمن، وعلى الرغم من جلاء ذلك إلا أن المستشرقين بذلوا قصارى جهدهم في تبديل هذه الحقائق وتشويهها، سعيًا منهم لإنكار النظم الحضارية الإسلامية والطعن فيها، أو نسبتها لغيرها من الحضارات الأخرى.

كما يدعي بعض المستشرقين أن نظام القانون الإسلامي مقتبسٌ أو متأثرٌ بالقانون الروماني وغير مستقل عنه(٢)، وأن القانون الإسلامي في جوهره مأخوذ من القانون الروماني: حيث إن القواعد الرومية دخلت في الإسلام بسهولة، ونحوه من دعاوى المستشرقين في هذا الأمر، والتي تعد من أبرز مطاعنهم المفتراه، وفي ذلك يقول

---

(١) ينظر: السيد الدسوقي عيد، "استقلال الشريعة الإسلامية عن القانون الروماني ومنطق اليونان". (ط١، مصر: مكتبة التوعية الإسلامية لإحياء التراث الإسلامي، ١٩٨٧م)، ص ١٩٤: ١٩٨.

(٢) ينظر: نجيب العقيقي، "المستشرقون". ط٣، القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٤م)، ٣: ١١٦١.

المستشرق (كارلو)(١): " الفقه الإسلامي في الأساس ليس إلا القانون الروماني بتبديل لا يذكر(٢).

ومثله المستشرق الإيطالي (إي. كاروزي)(٣) الذي بني نظريته في كتابه (صلات القانون الروماني بالقانون الإسلامي) على أن القانون الإسلامي ليس إلا القانون الروماني دون تغيير(٤).

وكل هذه المزاعم يراد منها مجتمعة أن تفرز نتيجة واحدة؛ أن المصادر الأجنبية

---

(١) كارلو ألفونسو نالينو: (١٨٧٢- ١٩٣٨م) مستشرق ايطالي، كان غزير العلم بالجغرافية والفلك عند العرب، عارفا بالإسلام ومذاهبه، كثير التتبع لتاريخ اليمن القديم وخطوطه ولهجاته. ولد في تورينو بإيطاليا، ونشأ وتلقى دروسه الأولية ومبادئ العربية والعبرية والسريانية في مدينة أوديني، ودعي إلى مصر سنة ١٩٠٩ فألقى في جامعتها محاضرات بالعربية جمعت خلاصاتها في كتاب سمي علم الفلك؛ تاريخه عند العرب في القرون الوسطى، ودرّس تاريخ اليمن في كلية الآداب بمصر، وكان من أعضاء المجمع العلمي الإيطالي، له كتب وأبحاث كثيرة بالإيطالية. ينظر: خير الدين بن محمود الزركلي الدمشقي، "الأعلام". (ط١٥، بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م)، ٥: ٢١٣، ٢١٤.

(٢) ينظر: كارلو ألفونسو نالينو، "نظرات في علاقات الفقه الإسلامي بالقانون الرومي". المقالة الأولى في كتاب هل للقانون الرومي تأثير على الفقه الإسلامي، (ط١، بيروت: دار البحوث العلمية، ١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م)، ص٩، ١٠.

(٣) كاروزي: من آثاره: صلات القانون الروماني بالقانون الإسلامي، والقانون الشرقي في حوض البحر الأبيض المتوسط والسياسة الاستعمارية، والقانون السوري الروماني، والتشريع العربي، وغيرها. ينظر: نجيب العقيقي، "المستشرقون". ١: ٣٦٩.

(٤) ينظر: علي بن إبراهيم النملة، "الاستشراق وعلوم المسلمين في المراجع العربية". (ط١، بيروت: بيسان للنشر والتوزيع والإعلام، ٢٠١٠م)، ص ٣٦، ٣٧.

عن طريق الأعمال الحكومية في عهد بني أمية خاصة، أصبحت تشكل جزءًا من الفقه والتشريع الإسلامي، وغدت بعد ذلك مصدرًا رئيسًا من مصادره.

وقد أشبع العلماء المسلمون هذا الموضوع نقاشًا وردودًا، حتى لا يكاد المرء يجد جديدًا في هذه الردود التي تُتناقل لدى المعنيين بالدراسات الاستشراقية من هذه الزاوية. ولعل أبلغ هذه الردود تلك الآتية من علماء شرعيين لهم دراية بالفقه المقارن، وعلماء حقوقيين، ومستشرقين لهم دراية بالحقوق، ومن هذه النماذج (معروف الدواليبي ١٩٠٩م- ٢٠٠٤م)، و(صوفي أبوطالب ١٩٢٥- ٢٠٠٨م) و(محمد سليم العوَّا ١٩٤٢م)، وغيرهم من العلماء الشرعيين الحقوقيين المسلمين، ومن غير المسلمين (كارلو ألفونسو نيللينو) من المستشرقين الذين لهم دراية بالحقوق؛ ذلك أنهم يعمدون إلى تفصيل دقائق وجوه التشابه بين القانون والفقه، ويردون عليها ردود المتخصصين، فينقل غيرهم عنهم هذه الدقائق(١).

وإن قصدت هذه الشبهة وجود وجوه تشابه بين القانون الروماني والفقه الإسلامي، فإن ذلك وارد من حيث المبدأ، ما دامت هذه الأحكام تتعامل مع الإنسان وما يحيط به من حياة، وشرع من قبلنا شرع لنا ما لم يُنسخ بنص صريح من الكتاب أو السنة. ومع هذا يشير القانونيون الذين تصدوا لشبهات المستشرقين في هذا الشأن إلى أن وجوه الاختلاف بين النظامين أكثر بكثير من وجوه الالتقاء، بالإضافة إلى أن الذين بحثوا في وجوه التشابه كانوا قد ركّزوا على مذهب واحد من المذاهب الإسلامية المعتبرة، وأهملوا بقية المذاهب التي تختلف فيما بينها في الفروع لا في الأصول، وخصائص المذهب الواحد لا تمثل نموذجًا عامًّا للفقه الإسلامي(٢).

يقول نجيب العقيقي: "أما قول بعض المستشرقين بأخذ الشريعة الإسلامية عن

---

(١) ينظر: المرجع السابق، ص ٣٨، ٣٩.

(٢) ينظر: المرجع نفسه، ص ٣٩.

الفقه الروماني فقد فنّد فقهاء الإسلام آراءهم: لم تسلك الشريعة الإسلامية في نموها الطريق الذي سلكه القانون الروماني، فإن هذا القانون قد بدأ عادات ونما وازدهر عن طريق الدعوى والإجراءات الشكلية أما الشريعة الإسلامية فقد بدأت كتابًا منزلًا ووحيًا من عند الله، ونمت وازدهرت عن طريق القياس المنطقي والأحكام الموضوعية ... إلا أن فقهاء المسلمين امتازوا على فقهاء العالم بعلم أصول الفقه"(١).

كما يصور (شاخت)(٢) النظام التشريعي بالفوضوي؛ ذلك أن الفقهاء والقضاة المسلمين في نظره كانوا يعملون في المجال التشريعي دون أن تكون لديهم خطة أو منهج يهتدون به، بل غايتهم هي عملية التوفيق بين القوانين والأعراف التي كانت موجودة وبين مبادئ الدين، فيقول: "قامت مبادئ التشريع الإسلامي لأول مرة في المدينة ثم في العراق والشام، وأولئك الرجال الصالحون الذين عملوا بادئ الأمر دون أن تكون لهم خطة مرسومة أو منهج معين، كانت غايتهم تصحيح مادة القوانين التي كانت موجودة آنذاك، والتوفيق بينها وبين مبادئ الدين الإسلامي، وسلكها في نظام خاص"(٣).

والمنطلق من هذا التفكير يقع ولا شك في مزالق كثيرة، وتصور مشوش لحقيقة

---

(١) "المستشرقون"، ٣: ١١٦١.

(٢) جوزيف شاخت: (١٩٠٢_ ١٩٦٩م) مستشرق ألماني، تخصص في الشريعة الإسلامية، محقق ومترجم للعديد من كتب الفقه الإسلامي إلى الألمانية، مع كتابة التعليقات عليها بالألمانية والانجليزية والفرنسية، له مؤلفات في نشأة الفقه الإسلامي وتاريخه، وفي علم اجتماع القانون الإسلامي، وفي علم الكلام الإسلامي. ينظر: عبد الرحمن بدوي، "موسوعة المستشرقين". ص ٣٦٦.

(٣) يوسف شاخت، "أصول الفقه"، ترجمة: إبراهيم خورشيد وآخرون. (ط١، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٦١م)، ٥٧.

التشريع الإسلامي وروحه، فالنظام القانوني في الحضارة الإسلامية هو تعبير عن أحكام وقواعد تغطي كل ما يُعرض للمرء في حياته، بل وما يصيب ماله بعد وفاته، وما يجب له من أحكام قبل ولادته، فضلًا عن أحكام العلاقة بين الفرد وربه، وهذا شأن غير معهود في النظم القانونية الوضعية، فهذه لا تتدخل إلا من حيث يكون النزاع بين طرفين واردًا، ولا تنظم إلا العلاقات المتبادلة بين الأفراد والجماعات(١).

والتشريع الإسلامي في أساسه يرفض صفة البشرية، ويرفض كونه نظرية قانونية قابلة للتطور والتغيير من صالح إلى أصلح، فهو تشريع يخاطب الفطرة الإنسانية في كل زمان ومكان، ومفهوم التطور والتطوير إنما هو في فهم النص ومقاصد التشريع إذا احتمل النص ذلك، وليس كما ادعى المستشرقون بأنه تغيير للحكم من حال إلى حال، يبدأ صغيرًا قاصرًا ثم ينمو بنمو الفقه. بل أن هناك مميزات جوهرية للشريعة الإسلامية توثق صفة الربانية فيه، وتدفع صفة البشرية أو الوضعية عنه، هي:

١ – **الكمال**: يمتاز التشريع الإسلامي عن القوانين الوضعية بالكمال؛ أي: أنه استكمل كل ما تحتاجه الشريعة الكاملة من مبادئ ونظريات وضوابط ومثل وقيم، وأنه غني بالمبادئ والنظريات التي تكفل سد حاجات الفرد والمجتمع في الحاضر القريب، والمستقبل البعيد.

٢ – **السمو**: تمتاز الشريعة بأن قواعدها ومبادئها أسمى دائمًا من مستوى الجماعات. وأن فيها من المبادئ والنظريات ما يحفظ لها هذا المستوى السامي. مهما ارتفع مستوى الناس.

٣ – **الثبات**: حيث يمتاز التشريع الإسلامي عن القوانين الوضعية بالثبات؛

---

(١) ينظر: يحيى مراد، "ردود على شبهات المستشرقين". (جميع حقوق النشر والتوزيع الالكترونية لهذا الكتاب محفوظة لدى موقع كتب عربية، وحقوق النشر والتوزيع الورقية محفوظة للمؤلف، د.ط. ت)، ص ٤٧٦.

فنصوصه لا تقبل التغيير أو التبديل أو الإلغاء مهما مرت الأعوام وطالت الأزمان، وهو مع ذلك يظل حافظًا لصلاحياته في كل زمان ومكان.

ويثير المستشرق (شاخت) شبهة أخرى في قوله: "إن القانون أي الشريعة يقع إلى حد كبير خارج نطاق الدين"(١). ولو فكر شاخت تفكيرًا منطقيًّا لأدرك زيف ما يقول؛ إذ كيف يعقل أن لا يأتِ الإسلام بنظام تشريعي قانوني لأمة قطعت صلتها تمامًا بما كان سائدًا في الجاهلية، هذا أولًا، أما ثانيًا فكيف يتجاهل النصوص القرآنية الصريحة والواضحة في هذا الشأن؛ منها قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ وَلَا تَكُن لِّلۡخَآئِنِينَ خَصِيمٗا﴾ [النساء:١٠٥]، وقوله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعۡ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيۡكَ وَٱصۡبِرۡ حَتَّىٰ يَحۡكُمَ ٱللَّهُۚ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡحَٰكِمِينَ﴾ [يونس:١٠٩]، وقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلرَّسُولِ وَأَطَعۡنَا ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٞ مِّنۡهُم مِّنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَۚ وَمَآ أُوْلَٰٓئِكَ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٤٧ وَإِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ إِذَا فَرِيقٞ مِّنۡهُم مُّعۡرِضُونَ ٤٨ وَإِن يَكُن لَّهُمُ ٱلۡحَقُّ يَأۡتُوٓاْ إِلَيۡهِ مُذۡعِنِينَ ٤٩ أَفِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ٱرۡتَابُوٓاْ أَمۡ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡ وَرَسُولُهُۥۚ بَلۡ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٥٠ إِنَّمَا كَانَ قَوۡلَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ أَن يَقُولُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾ [النور٤٧- ٥١]، ولعل بيان هذا يكفي للرد على هذه الشبهة.

ومن مطاعن المستشرقين المجحفين بحق النظام التشريعي الإسلامي أنه نظام بال، قد بلغ مرحلة الجمود عن التطور اللازم لأي نظام تشريعي حي أو قابل للاستمرار حيًّا، وهو لذلك قد غدا مهجورًا في موطنه، منبوذًا من أهله، ويأتي الرد

(١) نقلًا من: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، "مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والإسلامية". (تونس: إدارة الثقافة، الجزء الثاني، ١٩٨٥م)، ١: ٦٩.

عليهم من المستشرق (كولسون)(١) الذي يخالفهم في ادعائهم هذا، ويقول بأن النظام التشريعي الإسلامي حيّ متفاعل، مطبق في المجتمعات الإسلامية، وقائم في ضمائر أفراده، وينبغي أن يعتمد عليه في تشكيل النظم التشريعية في البلاد الإسلامية، لتأتي هذه النظم معبرة عن روح البلاد التي تطبق فيها(٢).

ومن الشبهات المتعلقة بالنظام التشريعي في الحضارة الإسلامية؛ الطعن في الاختلاف التشريعي في الأحكام بين المرأة والرجل، مع أنها من مسائل الاجتهاد المتعلقة بالمعاملات التي تحكمها المصالح الشرعية والمفاسد المعتبرة، مع الموازنة بين حجم المصالح والمفاسد، وهي اجتهادات متغيرة ليست ثابتة، حيث يمكن لها تتغير بتغير الزمان والمكان والواقع والمصالح المعتبرة، حيث لا يوجد إجماع فقهي قاطع في هذه المسائل، ومثال ذلك ما جرت عليه العادة عبر مراحل طويلة من التاريخ الإسلامي من عدم تمكين المرأة تولي منصب القضاء لا يعني بالضرورة أنه موقف شرعي محسوم بحرمة توليها لمنصب القضاء إذا دعت الحاجة واقتضت المصلحة ذلك.

وهذا ما لم يستوعبه المستشرقون، حيث وجهوا طعونهم لبعض هذه المسائل التفصيلية لا سيما المتعلقة بالمرأة المسلمة إجمالا وتوليها القضاء تخصيصا، كما فعل

---

(١) كولسون: أحد أهم وأكبر المستشرقين الانجليز المعاصرين، عني بدراسة الفقه الإسلامي وتدريسه، مما أتاح له القدرة على تناول مسائل الفقه الإسلامي من وجهة نظر جديدة، من آثاره: تاريخ الشريعة الإسلامية، الصراعات والخلافات في الفقه الإسلامي، وله العديد من المقالات والبحوث المنشورة في الدوريات القانونية، توفي عام ٢٠١٢م. ينظر: كولسون، "تاريخ التشريع الإسلامي". ترجمة وتعليق: محمد أحمد سراج، (ط١، ١٤١٢هـ_ ١٩٩٢م)، ص ٥.

(٢) ينظر: يحيى مراد، "ردود على شبهات المستشرقين". ص ٤٧٧.

المستشرق (سير هاملتون جب)(١) بقوله: "حين ننتهي من حذف الانحرافات المتأخرة وشجبها، تعود تعاليم القرآن والرسول ﷺ الأصلية إلى الظهور في كل نقائها ورفعتها وعدالتها المتساوية إزراء الرجل والمرأة معًا، وسنرى كيف أن الموقف الإسلامي تجاه المرأة، والطريقة الإسلامية في فهم شخصيتها ونظامها الاجتماعي، وطريقة حماية التشريع الإسلامي لها، يفوق كثيرًا ماهي عليه في الديانات الأخرى"(٢). وهذا إقرارٌ ممتاز وإنصافٌ متميزٌ جديرٌ بالذكر والثناء، ولعل هذا راجع إلى بروز منهج التجرد العلمي عند جب وهو يتأمل هذه المسألة التي دفعته بوضوحها إلى التفريق بين أصل التشريع الإسلامي كما هو في القرآن الكريم والسنة النبوية وتطبيقات القرون الأولى لها، وبين والممارسات المتأخرة المتعلقة بالمرأة المسلمة التي شابها الانحراف خلال بدايات التراجع الحضاري للمسلمين.

كما نلحظ في عبارات المستشرق الفرنسي (غوستاف لوبون)(٣) التأكيد على المنظور الحضاري للمرأة، مقارنًا بين وضع المرأة في البيئتين الإسلامية والنصرانية،

---

(١) هامِلْتُون ألكسندر روسكن جب: (١٣٩١هـ- ١٩٧١م) مستشرق بريطاني، ولد في مدينة الإسكندرية، من كتبه: إلى أين يسير الإسلام، واتجاهات حديثة في الإسلام، والمجتمع الإسلامي والغرب. ينظر: عبد الرحمن بدوي، "موسوعة المستشرقين". ص١٧٤.

(٢) سير هاملتون جب، "الاتجاهات الحديثة في الإسلام". تعريب جماعة من الاساتذة الجامعيين، (بيروت: المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر، ١٩١٦م)، ص ١٢٣.

(٣) غوستاف لوبون (١٨٤١-١٩٣١م) مستشرق وعالم اجتماع فرنسي، ممن يتصف بشيء من الاعتدال في كتاباته عن الإسلام مع أن كتاباته لم تخل من الطابع العدائي للإسلام؛ من مؤلفاته: سرّ تطور الأمم، وروح الجماعات، والآراء والمعتقدات، وروح الثورات، وحضارة العرب، وهو أشهر مؤلفاته، ينظر: شوقي أبو خليل، "غوستاف لوبون في الميزان". (ط١، بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٤١٠هـ -١٩٩٠م)، ص١٢، ١٣.

ويسلط الضوء على الاحترام الذي حظيت به المرأة والمكانة التي رفعت إليها من خلال المنظور الإسلامي، حيث يؤكد أنه إذا أردنا أن نعلم درجة تأثير القرآن في أمر النساء وجب علينا أن ننظر إليهن أيام ازدهار حضارة العرب، وقد ظهر مما قصّه المؤرخون أنه كان لهن من الشأن ما اتفق لأخواتهن حديثًا في أوروبا؛ إن الأوروبيين أخذوا عن العرب مبادئ الفروسية وما اقتضته من احترام المرأة، فالإسلام إذن لا النصرانية هو الذي رفع المرأة من الدرك الأسفل التي كانت فيه، وذلك خلافًا للاعتقاد الشائع، لقد تعلم النصارى من العرب أمر معاملتهن بالحسنى، ولم يقتصر فضل الإسلام على رفع شأن المرأة، بل نضيف إلى هذا أنه أول دين فعل ذلك(١).

أما بشأن الجانب القضائي والقانوني والحقوقي فللمستشرقين قناعاتهم التي قرروها في دراساتهم، من ذلك ما قرره (مارسيل بوازار)(٢) وهو رجل قانون يعرف أكثر من غيره الحقوق التي حظيت بها المرأة في ظل الإسلام، أن التشريع القرآني بنصه وروحه أدخل تحسينًا كبيرًا على الوضع الذي كانت فيه المرأة داخل الجزيرة العربية قبل الإسلام رغم صعوبة القضاء دفعة واحدة على عادات موروثة كابرًا عن كابر، وقد هدفت الشريعة بشكل عام إلى غاية متميزة هي الحماية، وأن التشريع الإسلامي يقدم للمرأة تعريفات دقيقة عما لها من حقوق ويبدي اهتمامًا شديدًا بضمانها، ويشير إلى عدد من الحقوق التي منحها الإسلام المرأة مثل المساواة أمام القانون والملكية الخاصة الشرعية والإرث، مؤكدًا أن حقوق المرأة في الإسلام مقدسة، وأن تعاليم القرآن والسنة

---

(١) ينظر: غوستاف لوبون، "حضارة العرب". ترجمة: عادل زعيتر، (القاهرة: مؤسسة هنداوي للنشر والثقافة، ٢٠١٢م)، ٤٠٣: ٤٠٥.

(٢) مارسيل بوازار: مفكر وقانوني فرنسي معاصر، أولى اهتماما كبيرا لمسألة العلاقات الدولية وحقوق الإنسان وكتب عددًا من الأبحاث للمؤتمرات والدوريات المعنية بهاتين المسألتين. ينظر: يحي مراد، "معجم أسماء المستشرقين". ص ١١٣٥.

قد أثبتت بأنها حامية حمى حقوق المرأة التي لا تكل[١]. ومع أهمية مثل هذه الشهادات المنصفة للتشريع الإسلامي؛ إلا أنها شهادات محدودة أمام الكم الهائل من المطاعن والمزاعم والافتراءات المردودة على قائليها.

المبحث الثاني: الطعن في النظام الأُسري للحضارة الإسلامية

من الصعب جدًّا أن نجد تطابقًا بين ما يكتبه المستشرقون عن الحياة الأسرية في المجتمعات الإسلامية، وعن حضارتها من عادات وتقاليد، وبين الواقع المعاش من الداخل، وإن كان هذا أمرًا طبيعيًّا في حد ذاته؛ نتيجة للحقد والغضب عند بعض المستشرقين المجحفين الذين يعتمدون خطة مدبرة محكمة لقلب الحقائق وتزييفها والطعن فيها، وإصدار شتى التهم وإلصاقها بمختلف جوانب أساليب العيش وعناصر التفكير ونظرة المسلمين للحياة في ظل أسرهم ومجتمعاتهم.

ولأن الأسرة أساس المجتمع المسلم فقد طعن المستشرقون بنظام الأسرة، بل وأنكروا أصالة قيام الأسرة منذ العهود البشرية الأولى، وانتقدوا القيم المتحكمة في العلاقات الأسرية، وهاجموا السلطة التي يتمتع بها الأب داخل الأسرة، واعتبروها من أسباب تخلف الأسرة المسلمة. ولا ريب أن محاولة المستشرقين من الطعن والتشكيك في أصالة هذا النظام، هي توطئة للقضاء عليه على النحو الذي يحدث في بعض المجتمعات، وتتعالى به صيحات الذين يقررون أن الأسرة ليست من الفطرة البشرية. ولقد علت مثل هذه الصيحات على مر الزمان، ولكنها أخفقت جميعها؛ لأنها عارضت الفطرة والحقيقة التاريخية معًا، بل أن "الأمم الغربية اليوم أصبحت تشكو مُرّ الشكوى من تفكك نظام الأسرة وانحلال رباط الأخلاق الزوجية وبعضها عاجز عن

(١) ينظر: مارسيل بوازار، "إنسانية الإسلام". ترجمة: عفيف دمشقية، (ط١، بيروت: دار الآداب، ١٩٨٠م)، ص ١٠٨: ١٤٠.

تدارك أمره بما فيه من فوضى الآراء وتشعب الأهواء وتأصل الداء"(١). وسيظل نظام الأسرة في الإسلام هو الدواء الشافي لكل علل المجتمعات الغربية وأدوائها.

كما كان مفهوم النظام الأسري لديهم يقوم على أن الدين والزواج والأسرة هي أشياء ليست من الفطرة، وهكذا ألغوا الفطرة الإنسانية التي فطر الله الناس عليها، والموجودة نوازعها فيهم قديمًا وحديثًا وإلى أن ينقرض هذا النوع البشري. ويقرر القرآن أن الأسرة نظام بشري أصيل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ﴾ [الحجرات:١٣]، ولا شك أن غاية المستشرقين من طرح هذه المفاهيم إنما ترمي إلى التشكيك في أصالة هذا النظام، توطئة للدعوة إلى القضاء عليه، ولم تحقق هذه المفاهيم غايتها في هدم نظام الأسرة في الإسلام، فضلًا عن التميز المشهود للأسرة المسلمة والترابط والاستقرار والوئام.

وتعد الأسرة اللبنة الأولى في بناء المجتمع، ولا بد أن تكون هذه اللبنة صلبة متماسكة، وحرص الإسلام على تدعيمها وقولبتها وحفظها من التفكك والانهيار، وبيّنَ كافة الحقوق والواجبات على الزوج والزوجة والأولاد؛ حتى ترفرف السعادة على هذه الأسرة الصغيرة. وتقوم العلاقة بين الفرد والمجتمع عن طريق الأسرة الصغرى، ثم الأسرة الكبرى من خلال الآداب العامة التي تعمل على إدماج الفرد في المجتمع لحماية التضامن الاجتماعي(٢).

لقد حرص الإسلام على بناء الأسرة القوية المتماسكة الجادة المتعاونة؛ لكونها الخلية الأولى للمجتمع، ونظام الأسرة المسلمة القائم على التعاون والتراحم والتسلح

---

(١) عبد الحميد محمد بن باديس الصنهاجي، "آثَارُ ابْنُ بَادِيسَ". المحقق: عمار طالبي، (ط١، الجزائر: دار ومكتبة الشركة الجزائرية، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م)، ٢/ ٢١٠.

(٢) ينظر: محمد علي عبد الحفيظ، "شبهات وردود حول الحضارة الإسلامية". (القاهرة: مجمع البحوث الإسلامية، ١٤٤١هـ- ٢٠٢٠م)، ص ٦٠.

بقيم الأخلاق الفاضلة بدءًا من الزواج حتى انتهاء الرابطة الزوجية بالطلاق أو الموت، نظام وسطي معتدل، يضم بين أجنحته كلَّ ما يحقق الخير والتقدم والسعادة؛ لقيامه على قواعد العدل والمساواة والحرية المنظمة.

ومن جهةٍ أخرى؛ ادعى بعض المستشرقين أن الحضارة الإسلامية لم تولِ اهتمامًا بتعليم الإناث، وأن المرأة لم يكن لها حظٌّ يُذكر في التعليم، لأن الإسلام لا يشجع على تعليم المرأة، وأنه يفضل أن تبقى جاهلة أو أقرب إلى الجهل. هكذا زعموا وهكذا افتروا على الإسلام، على أمل أن تنطلي الخدعة على المسلمين، فتظل المرأة جاهلة غير متعلمة؛ لكي يحرموا الأسرة المسلمة من أم متعلمة واعية واسعة الثقافة، تحسن تربية أبنائها وبناتها وتنشئتهم على القيم والمبادئ الإسلامية الرفيعة.

ومن المعلوم في الإسلام أن الله ﷻ قد فرض طلب العلم على كل مسلم ومسلمة ولم يفرق بينهما، كما أن النساء كن في عهد النبي ﷺ يخرجن ليسألن عن مسائل ومواقف حدثت معهن، وكان الرسول ﷺ يقرهن على الخروج لمثل هذه الأمور ليتفقهن في دينهن ويعرفن ما يخفى عنهن، كما كان رسول الله ﷺ يخصص لهن أيامًا خاصةً بهن للاجتماع معهن وتعليمهن، إضافة إلى الأيام التي يحضرن فيها الدروس العامة مع الرجال ليتزودن من العلم والفقه مما يتعلق بشؤونهن العامة والخاصة.

وهذا الأمر ليس ندبًا، بل أوجبه الإسلام على النساء، قال ابن حزم: ويجب عليهن النفار للتفقه في الدين كوجوبه على الرجال، وفُرض عليهن كلهن معرفة أحكام الطهارة، والصلاة والصيام، وما يحل وما يحرم؛ من المآكل والمشارب والملابس كالرجال ولا فرق(١).

ولقد اعترف كثيرٌ من المستشرقين والمستشرقات المنصفين بالمنزلة العالية التي

(١) ينظر: علي بن أحمد بن سعيد ابن حزم، "الإحكام في أصول الأحكام". تحقيق: أحمد محمد شاكر، (بيروت: دار الآفاق الجديدة)، ٣: ٨١، ٨٢.

تبوأتها المرأة المسلمة، حيث تقول في ذلك المستشرقة الألمانية (زيغريد هونكة)(١): شاهد الناس سيدات يدرسن القانون والشرع، ويلقين المحاضرات في المساجد ويفسرن أحكام الدين، فكانت السيدة تنهي دراستها على يد كبار العلماء، ثم تنال منهم تصريحًا لتُدَرِّس هي بنفسها ما تعلمته، فتصبح الأستاذة الشيخة، كما لمعت بينهن أدبيات وشاعرات، بلغن في قولهن الشعر صيتًا بعيدًا، والناس لا ترى في ذلك غضاضة أو خروجًا عن التقليد(٢).

ومن المستشرقين من هم على شيءٍ من الجرأة على أن بعض المسلمين يشكون من الزواج في الإسلام وتعدد الزوجات. ففي معرض حديثهم عن الزواج في الإسلام، وتعدد الزوجات، يرون أن تعدد الزوجات إنما هو رغبة للنبي ﷺ، فكونه معدّدًا رأى أن الأمة تعدّد، وعلى المسلمين إذا أرادوا أن يعيشوا في أوطانهم غير أذلاء أن يرفضوا تأكيده للدفع إلى الحياة الحيوانية؛ هذا الدفع الممثل في إباحة تعدد الزوجات إلى أربع(٣).

ومما قالوه أيضًا وهم بصدد الافتراء على النظام الأسري في الإسلام والعلاقة

---

(١) زيغريد هونكه: مستشرقة ألمانية معاصرة، زوجة الدكتور شولتزا، المستشرق الألماني الذي تعمق في دراسة آداب العرب والاطلاع على آثارهم ومآثرهم. وقد قضت هونكه مع زوجها عامين اثنين في مراكش، كما قامت بعدد من الزيارات للبلدان العربية. من آثارها: أثر الأدب العربي في الآداب الأوروبية، والرجل والمرأة. ينظر: زيغريد هونكه، "شمس العرب تسطع على الغرب". ترجمة: فاروق بيضون، وكمال دسوقي، (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٩٨١م)، ص ٢١.

(٢) ينظر: المرجع السابق، ص ٣٨١، ٤٣٣.

(٣) ينظر: محمد البهي، "الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي". (ط١، القاهرة: مكتبة وهبه، ١٩٦٤م)، ١٧٣.

الجنسية بين الذكر والأنثى؛ زعمهم الباطل: "إن أشكالًا حيوانية وغير طبيعية للاتصال الجنسي بين الأزواج يمارسها المسلمون بكثرة، ويحثون عليها، بل ذهبوا إلى أنَّ القرآن يبيح الشذوذ الجنسي، ورأى بعضهم أن ذروة الإباحية الجنسية الإسلاميَّة في التصوير القرآني للجنة، وتحدثوا طويلًا عن الحور العين اللواتي سيكنَّ من نصيب المؤمنين فيها، ووجدوا في ذلك فضيحة أيّما فضيحة، كذلك انتقدوا بشدة حياة محمد الزوجية، وإنْ كانوا كثيرًا ما بنوا انتقاداتهم على مبالغات أو مزاعم كاذبة"(١). حيث لم يدع المستشرقون أي مسألة تتعلق بالجانب الجنسي إلا ولفقوا فيه الاتهامات الباطلة، سواءً الدنيوي منه أم الأخروي وفق ما ثبت في الإسلام بنصوص صحيحة تعجز العقول البشرية القاصرة عن استيعابها، فكيف إذا اجتمع الحقد والكره مع ذلك، كما هو حال غالب المستشرقين إزاء الإسلام!

والحقيقة التي يتجاهلها المستشرقون، أن الزواج في الإسلام يقوم على قيم المودة والرحمة والسكن النفسي والمراعاة والتغافل والإعذار والصبر، مع الحرص على أن تبنى الأسرة وفق أسس سليمة تضمن الاستمرار والدوام للعلاقة الزوجية، ذلك أن مقاصد الزواج في الإسلام عظيمة، إلا أن المستشرقين يتجاهلون عمدًا هذه الحقيقة الجلية التي تفتقدها المجتمعات الأخرى غير المسلمة ومنها مجتمعاتهم.

وأما تعدد الزوجات الذي ينقمون عليه ويتكلمون فيه بدون بوعي بدواعيه وغاياته؛ "فقد كان بابًا مفتوحًا على مصراعيه قبل الإسلام، ومنذ الديانة اليهودية، فقد كان حقًّا مباحًا ولا زال في العصر الحاضر، ولكن بصور غير شرعية ولا إنسانية؛ لأنها تضر بحقوق المرأة الاجتماعية هي وأولادها. أما إصلاح الإسلام الاجتماعي لهذا الوضع، فقد جعله محددا بأربع زوجات؛ لتكون العلاقات مبنية على الوضوح والحلال

(١) إسحاق بن عبد الله السعدي، "دراسات في تميز الأمة الإسلامية وموقف المستشرقين منه". (ط١، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٣٤هـ- ٢٠١٣م)، ٢: ٦٦٦.

لضمان مصلحة الزوجة والأبناء، وكما قيد هذا الحق للرجال أيضا بضرورة العدالة بين الزوجات في الحقوق، وجعل للزوجة في ذلك حق مراجعة القضاء عند عدم العدل"(١).

كما أباح الإسلام هذا الحق للرجل؛ لحكمة تقتضي استخدام هذا الحق مع وضع شروط يجب تحقيقها. قال تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾ [النساء: ٣]. وجاء في السورة نفسها قوله تعالى: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ۖ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ ۚ وَإِن تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ١٢٩].

والواقع أن الإسلام لم يستحدث نظام الزواج ولا نظام التعدد، وإنما شرع ما يحقق الوسطية وتجنب الانحراف والميل، وما يتفق مع الطبيعة الإنسانية في فطرتها السليمة. كما أن قضية التعدد كثيرًا ما تكون في صالح المرأة وتكريمًا لها ولأولادها، فإذا ما كان الزوج يرى في زواجه بواحدة إشباعًا لحاجاته الجسمية والنفسية وحاجته إلى الولد والمودة والرحمة والسكن قضي الأمر، لكن في بعض الحالات تعجز الزوجة الأولى عن الوفاء بكل حاجات الزوج، إما بسبب المرض، أو العجز، أو سوء الخلق والمعاملة ... إلخ، هنا يكون التعدد يقينًا لصالح المرأة –الزوجة الأولى– حيث يُبقي عليها مع البحث عن إشباع حاجاته من خلال الزواج الثاني، وليعصم نفسه من الانحراف والزلل(٢).

---

(١) طاهر أحمد مولانا جمل الليل، "حقوق الإنسان في الإسلام". (المكتبة الشاملة، بدون بيانات)، ص ٣٠.

(٢) ينظر: نبيل السمالوطي، "بناء المجتمع الإسلامي". (ط٣، دار الشروق للنشر والتوزيع والطباعة، ١٤١٨هـ– ١٩٩٨م)، ص ١٠٣: ١٠٦.

والواقع يشهد أن رسالة الإسلام قلبت المجتمع الذي كان قائمًا في شبه الجزيرة العربية رأسًا على عقب، وأقامت مجتمعًا جديدًا –هو المجتمع الإسلامي– على أساسٍ من العقيدة، وما ينبثق عنها من نظام شامل للحياة، مقاييسه الحلال والحرام وفق ما جاء به الكتاب والسنة الشريفة، فسادت في هذا المجتمع روح المساواة والعدل والرحمة، وتمايز أفراده بالتقوى وبالعمل الصالح، فتآلفت القلوب، وأصبح الجميع بنعمة الله إخوانًا، فلا عصبية ولا خصومة ولا طبقية. وقد أعاد الإسلام للنفس البشرية كرامتها، فانطلقت الطاقات الخيِّرة تعمل. وشمل التغير الاجتماعي أفراد المجتمع جميعًا الرجال والنساء والأطفال، فتغيرت مفاهيم النساء المسلمات بعد أن أعاد الإسلام للمرأة كرامتها، فأصبحن ربات البيوت ومصانع الرجال وموضع التقدير والاحترام(١).

وقد اقتصر البحث على هذه المطاعن الثلاث كونها الأكثر تكراراً وإدراجاً في مطاعن المستشرقين.

المبحث الثالث: الطعن في نظام الإدارة السياسية للحضارة الإسلامية

وجه بعض المستشرقين عبر صفحات كتبهم عددًا من المطاعن حول نظام الإدارة السياسية؛ فلم يسلم هو الآخر من أقوال المستشرقين المغالين المتحاملين الحاقدين غير المنصفين، الذين حاولوا تشكيك المسلمين في عدل النظام السياسي الذي جاء به الإسلام، بل وأرادوا أن يجردوا الشريعة الإسلامية من الصفة الكبرى التي اتصفت بها؛ وهي أنها دين ودولة(٢)، فقد ادعى بعض المستشرقين المجحفين أن نظام الحكم في الإسلام كان نظامًا ثيوقراطيًّا؛ دينيًّا لا يمس النواحي الدنيوية، وأن رجالاته

(١) جميل عبد الله محمد المصري، "دواعي الفتوحات الإسلامية ودعاوى المستشرقين". (دمشق: دار القلم، د.ت)، ص ٦٢، ٦٣.

(٢) ينظر: عفاف صبره، "المستشرقون ومشكلات الحضارة". (١٩٨٥م)، ص ١٠٢.

من رجال الدين، من ذلك قول المستشرق الألماني (جوستاف ا. فون جرونيباوم)(١): "لقد أقام محمد بمعونة أتباعه حكومة دينية (ثيوقراطية)، يأخذ فيها الله بزمام السلطة السياسية، ويَكِلُ إدارتها إلى نبيه ووكيله النبي محمد"(٢)، ويشير (توماس أرنولد)(٣) لهذه السياسة؛ بأن النبي ﷺ أقام حكومة دينية مطلقة بالمدينة، أسس فيها هيئة سياسية منظمة، كان هو على رأسها خليفة لله في الأرض(٤). هذا مع أن توماس أرنولد يعد من المستشرقين المنصفين، وله كتاباتٌ وكتبٌ في ذلك.

لقد وصف المستشرقون نظام الحكم في الإسلام بأنه ثيوقراطي؛ وهذا غير صحيح؛ فالإسلام دين ودولة، ولا تنحصر تعاليمه في علاقة الإنسان بربه فحسب،

---

(١) جوستاف ا. فون جرونيباوم (١٩٠٩ــ ١٩٧٢م) مستشرق نمساوي، تعلم في مدارس فيينا وفي جامعتها، ثم في جامعة برلين، وحصل على الجنسية الأمريكية، صار أستاذًا في جامعة نيويورك ١٩٣٨م، ثم في جامعة شيكاغو ١٩٤٣م، وفي عام ١٩٥٧م أصبح أستاذًا ورئيسًا لقسم الدراسات الشرقية في جامعة كاليفورنيا، فرع لوس أنجلس، واستمر في هذا المنصب حتى وفاته، ومن أهم أعماله كتابه الإسلام في العصر الوسيط. ينظر: عبد الرحمن بدوي، "موسوعة المستشرقين". ص: ١٨٢.

(٢) جوستاف ا. فون جرونيباوم، "حضارة الإسلام". ترجمة: عبد العزيز توفيق جاويد، (د. ط، القاهرة: مكتبة الأسرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٤م)، ص ١٩٨.

(٣) توماس أرنولد ووكر: مستشرق انجليزي (١٨٦٤ــ ١٩٣٠م) تخصص في الدراسات الشرقية ودرس في جامعات إسلامية في الهند، وعمل أستاذا زائرا في الجامعة المصرية، له مؤلفات منها: الدعوة الإسلامية، الخلافة، الدين الإسلامي، وغيرها. ينظر: عبد الرحمن بدوي، "موسوعة المستشرقين". ص ٩، ١٠.

(٤) توماس آرنولد، "الدعوة إلى الإسلام"، ترجمة وتعليق: حسن إبراهيم. (ط٣، القاهرة: مكتبة النهضة، ١٩١٧م)، ص ٥٢.

بل هو دين يسعى لبناء وتكوين مجتمع مثالي بالدرجة الأولى؛ تنتظم فيه علاقة الإنسان بخالقه وبنفسه وبمجتمعه، وعلاقته بالآخر المخالف له، وعليه فإن نظام الإسلام نظام محكم يعمل على ضبط العلاقات جميعها(١).

ووفق هذا الوصف وهذا التفكير بثيوقراطية الإسلام، فقد عمدوا إلى تشويه النظام السياسي للحضارة الإسلامية، إلى جانب التأكيد على الصورة المشوهة والمنحرفة في سرد الوقائع والحقائق التاريخية(٢). ولعل النظام السياسي في عصر الحضارة الإسلامية كان أكثر النظم التي تعرضت للطعن المتحامل والتشويه المقصود والافتراء الواسع. ومن اللافت للنظر أن مثل هذه التهم والأوصاف المفتراة بحق النظام السياسي الإسلامي كانت بارزة بقوة في الأنظمة السياسية الأوروبية وغيرها بجلاء.

ومن جهةٍ أخرى يأتي إنصاف المستشرق البريطاني (برنارد لويس)(٣) في وصفه لسياسة النبي ﷺ بأنه كان حاكمًا جمع السلطات السياسية والعسكرية والدينية(٤)،

---

(١) ينظر: إسماعيل البدوي، "نظام الحكم في الإسلام مقارنًا بالنظم السياسية المعاصرة". (ط١، دار الفكر العربي، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م)، ص ٩٨، ٩٩.

(٢) ينظر: محمد ضياء الدين الريس، "النظريات السياسية الإسلامية". (ط٧، القاهرة: مكتبة دار التراث، ١٩٥٥م)، ص ٢٧.

(٣) برنارد لويس: مستشرق بريطاني، ولد في لندن سنة ١٩١٦م، وعمل أستاذًا زائرًا في العديد من الجامعات الأمريكية، يحمل الجنسية الأمريكية، عرف بعمق ارتباطه بالحركة الصهيونية، له العديد من المؤلفات من أشهرها العرب في التاريخ، والغرب والشرق الأوسط، واللغة السياسية في الإسلام. ينظر: برنارد لويس، "العرب في التاريخ". ترجمة نبيه فارس، (دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٥٤م)، ص ٥.

(٤) ينظر: مازن بن صلاح مطبقاني، "الاستشراق والاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي دراسة تطبيقية على كتابات برنارد لويس". (د. ط، الرياض: مطبعة مكتبة الملك فهد، =

يناقض طعون المستشرقين المجحفين ويدحضها؛ ذلك أن نظام الحكم السياسي في الإسلام لم يكن يومًا ما ثيوقراطيًّا، بل إن المتهم بها هي أوروبا وحضارتها؛ حيث تشبث بهذا الفكر ملوكها وحكامها، والذي نتج عنه طغيانهم واستبدادهم بشعوبهم، مقررين أن سلطانهم مستمد من الله، ولا يحاسبهم عن أعمالهم أحد(١).

ويكفي تأييد هذا القول برأي المستشرق (فيليب)(٢) الذي أنصف الحكومة الإسلامية في ضربه للمثل على الحال الذي وصل إليه المسلمون بعد موت النبي ﷺ بقوله: "لم تكد تمر مئة عام على وفاة مؤسس الإسلام حتى صار أتباعه سادة إمبراطورية أعظم من إمبراطورية روما إبَّان مجدها، إمبراطورية امتدت من خليج بسكاي في إسبانيا إلى نهر السند، ومن الصين إلى النيل"(٣). وهذا دليل عملي قطعي على أن نظام الحكم في الإسلام لم يكن ثيوقراطيًّا كما أدعى بعض المستشرقين

=

١٤١٦هـ_ ١٩٥٥م)، ص ٢٧٧.

(١) ينظر: عمر شريف، "مذكرات في نظام الحكم والإرادة في الدولة الإسلامية". (د. ط، القاهرة: مطبعة السعادة، ١٣٩٨هـ_ ١٩٧٨م)، ص ٢٤.

(٢) فِيليبْ حِتِّي: (المولود عام ١٨٨٦م) لبناني الأصل أمريكي الجنسية، تخرج من الجامعة الأمريكية في بيروت ١٩٠٨م، ونال الدكتوراه من جامعة كولومبيا ١٩١٥م، وعيّن معيدًا في قسمها الشرقي، كان أستاذًا بقسم الدراسات الشرقية بجامعة برنستون بأمريكا،ومستشارًا غير رسمي لوزارة الخارجية الأمريكية في شؤون الشرق الأوسط، من كتبه: تاريخ العرب. وتاريخ سوريا، وأصل الدروز وديانتهم. ينظر: نجيب العقيقي، "المستشرقون". موسوعة في تراث العرب مع تراجم المستشرقين ودراساتهم. (ط٣، القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٤م)، ٣: ١٠١٠.

(٣) فيليب حِتِّي، "تاريخ العرب". (بيروت: دار الكشاف للنشر والطباعة والتوزيع، ١٩٤٨م)، ص ١١٢.

المحرفين، افتراءً على الإسلام، وحقدًا من عند أنفسهم.

ويثير المستشرق (جولد تسهير)(١) شبهة أخرى في نظام الإدارة السياسي، يقول فيها: "إن سلطة الخليفة كانت مطلقة في كل مكان، ولم يكن هناك نظام يتدخل بين الحاكم ورعاياه لتقييد سلطته"(٢).

وإذا أردنا أن نفند هذه الشبهة فعلينا أن ننظر إلى الدولة الإسلامية عامة، وإلى خلفائها الذين يعتبروا مثالًا يحتذى في الحكومة الإسلامية المثلى، فقد طبق ما جاء به الشرع في شؤون الناس الدينية والدنيوية، حيث كان هذا الحاكم يمثل رأس الدولة، أُختير من بين صحابة رسول الله ﷺ، واشتُرط في اختياره أمور شرعية كثيرة؛ منها: العلم والعدل والكفاية وسلامة الحواس... الخ، والخليفة ليس معصومًا من الخطأ في تصرفاته، وليس له قداسة مترفعةً عن مستوى الناس، كيف وهو فرد من الأمة جاء عن طريق الاختيار والبيعة، وهؤلاء الخلفاء ليسوا خلفاء دينيين فقط، وإنما هم خلفاء دين ودنيا، فليست النظم الإسلامية مثل النظم الغربية تفصل بين السلطتين.

كما أن نظام الحكم في الإسلام قائم على الشورى، قال تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [الشورى:٣٨]، ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران:١٥٩]،

---

(١) جولد تسهير: (١٨٥٠ــ ١٩٢١م) مستشرق مجري من أسرة يهودية، اعتنى بالدراسات العربية والإسلامية، وعمل أستاذًا للغات السامية وزار مصر وسوريا وفلسطين، من أبحاثه ومؤلفاته: الظاهرية مذهبهم وتاريخهم، دراسات إسلامية، محاضرات في الإسلام، اتجاهات تفسير القرآن عند المسلمين، وغيرها. ينظر: نجيب العقيقي، "موسوعة المستشرقين". ص ١٩٧: ٢٠٣.

(٢) إجناس جولد تسهير، "العقيدة والشريعة في الإسلام". نقله إلى العربية وعلق عليه: محمد يوسف موسى وعلي حسن عبد القادر وعبد العزيز عبد الحق، (بيروت: دار الرائد العربي، ١٩٤٦م)، ص ٥٤٥.

وهاتان الآيتان تبينان أن اختيار الحكومة ليس معناه تسليم كل الأمور إليها، وانقطاع رأي الناس، بل توضحان أن واجب الحاكم أن يستشير ليس فقط أهل الحل والعقد، بل المسلمين جميعًا في مهام الأمور إن استدعى الأمر ذلك وأمكن عن طريق الاستفتاء العام أو أي أسلوب آخر، وهذا الأمر بالمشاورة لتوضيح أن المشكلات إنما هي مشكلات الأمة، وأن الأمور أمورها، وتستطيع الشعوب التي اختارت الحكومة أو رئيسها أن تسترد هذه السلطة إن عجزت عن الاستمرار في القيام بواجبها، أو أساءت استعمال السلطة المخولة لها(١).

كما يطعن بعض المستشرقين بارتجالية الفتوحات الإسلامية، وأنها ما كانت إلا تنفيسًا للروح الحربية المتأججة في قلوب أبناء القبائل، كما كان الهدف منها الغنيمة فقط، وهم بذلك ينكرون الهدف العام منها، ويشوهون الوجه الحقيقي لها، في ذلك يقول المستشرق الألماني (بروكلمان): "أصبح الهدف من الجهاد جلب المال والغنيمة لا نشر العقيدة والإيمان". ويضيف المستشرق (توماس أرنولد): "إن العرب شعب نشط فعَّال، دفعته يد الجوع والحاجة إلى ترك صحاريه القاحلة، واجتياح الأراضي الغنية المترفة"(٢). مما يؤكد يقينًا مدى انزعاج المستشرقين من فتوحات الحضارة الإسلامية وتوغلها في كافة الاتجاهات وامتداد الحضور الإسلامي في بلدان كثيرة؛ لما لذلك من أثرٍ واضح على توسع الرقعة الإسلامية وازدياد أعداد المسلمين.

ويستمر التشكيك الاستشراقي بدوافع الفتوحات الإسلامية وتوسع المسلمين

(١) ينظر: أحمد شلبي، "مقارنة الأديان". (ط٤، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٧٣)، ص ٢٥٧، ٢٥٨.

(٢) ينظر: جميل عبد الله محمد المصري، "دواعي الفتوحات الإسلامية ودعاوى المستشرقون". ص ٣٢.

في الأرض، حيث يقول المستشرق الإيطالي (فرانشيكو جابرييلي)(١): "لم ير المسلمون الفاتحون أنفسهم على أنهم دعاة أو مبشرين بالدين الجديد، ولكن فاتحين ومستثمرين عمليين لفتوحاتهم، فالدوافع الدينية ربما كان لها بعض الأهمية، ولكنها لم تكن الباعث الرئيس لهجرهم وارتحالهم المسلح"(٢).

ومن عرض النصوص التي استشهد بها المستشرقون ومن أخذ عنهم، يتضح تفاهة الاستدلال بها على دوافع الفتوحات الإسلامية، ذلك أن الفاتحين حملوا العقيدة، وعملوا على تبليغها للناس بالدعوة والجهاد، وكانت الغنيمة نتيجة للفتح وليست سببًا فيه، وتعتبر وسام شرف للمجاهد، فالتنافس عليها كان تنافسًا في الجهاد، صحيح كان هناك من الأفراد من سار وراء المغانم المادية، ومثل ذلك لم يخل منهم جيش، ولكن ذلك لا يمثل وجهة نظر المسلمين في دوافع الفتوحات، ولا يمثل القيادة الفكرية التي يتبناها القادة ونفذها الجند، كما أنه لا يمثل النظام العسكري أو الحربي في الحضارة الإسلامية بأي وجه من الوجوه.

والمتأمل للمواقف البطولية التي سطرها المسلمون في فتوحاتهم، يدرك تمامًا أن الذي يقدم حياته في الجهاد لا يمكن أن يطمع في دنيا يصيبها، استنفرهم الله للجهاد

---

(١) فرانشيسكو كبرييلي: (١٩٠٤- ١٩٩٧م)، كان مهتمًا باللغة العربية وآدابها، عُيّن كبير أساتذة اللغة العربية وآدابها بجامعة روما، عُرف بدراسته للأدب العربي، وفي تحقيق التاريخ الإسلامي، أُنتخب عضوًا مراسلًا في المجتمع العلمي العربي بدمشق عام ١٩٤٨م، من أهم كتبه محمد والفتوحات الإسلامية. ينظر: مصطفى عبد الستار مول وعقيد خالد العزاوي، "الاستشراق؛ دراسة منهجية". (ط١، دمشق: دار العصماء، ١٤٤٢هـ ٢٠٢٢م)، ص ١٣٦، ١٣٧.

(٢) فرانشيسكو كبرييلي، "محمد والفتوحات الإسلامية". تعريب وتعليق وتقديم: عبد الجبار ناجي، (ط١، بغداد: منشورات الجمل، ٢٠١١م)، ص ٢١٢.

ولتبليغ الدعوة وأمرهم أن ينفروا خفافًا وثقالًا بقوله تعالى: ﴿ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَٰهِدُواْ بِأَمۡوَٰلِكُمۡ وَأَنفُسِكُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ [التوبة:٤١]، فاستجابوا لذلك وقدموا أموالهم وأنفسهم في سبيل الله، وسارعوا إلى تلبية داعي الجهاد(١). وقد كان كل ذلك لنشر النور والعدل، واستخلاص الشعوب من النظم الجائرة، وتحرير عقولهم وضمائرهم من الخضوع لغير الله، فالهدف من الفتوحات هداية الناس إلى الحق أولًا، ثم إقامة الحجة لله على من أبى ثانيًا، ثم تحقيق النفع للشعوب التي فُتحت بلادها ثالثًا، والإسلام لم يغزُ بلدًا إلا بعد أن يرسل إلى ملوكها ورؤسائها كتابًا يدعوهم فيه إلى عبادة الله، وتطبيق شرعه في شؤون الحياة الدنيا، والعمل المخلص الجاد للآخرة، ثم يترك لهم فرصة الدراسة والتأمل واتخاذ القرار، فإن استجابوا فبها ونعمت، وإن أعرضوا فللدعوة منهم موقف آخر.

والحقيقة أن ما أحرزته سيوف المسلمين من نجاح واسع النطاق، منقطع النظير، قد زعزع عقيدة الشعوب التي أصبحت تحت حكمهم، ورأت أن هذه الفتوح قد تمت بعون من الله، وأن المسلمين قد جمعوا بين النعيم في الدنيا وبين التوفيق الإلهي، وما النصر إلا دليلٌ على صدق دينهم، كما أنه لم يتم إرغام أي من الطوائف من غير المسلمين على قبول الإسلام، أو اضطهاد لاستئصال دينهم، ومجرد بقاء الكنائس حتى اليوم يحمل في طياته الدليل القوي على ما قامت عليه سياسة الحكومات الإسلامية بوجه عام من تسامح نحوهم(٢). ولعل مثل هذا الإقرار بالتسامح الإسلامي مع الطوائف الأخرى عند فتوحات الحضارة الإسلامية من مستشرق له ثقله في ميدان الاستشراق والدراسات الاستشراقية؛ له من القوة والاعتبار ما يجعله من أعظم الردود على مطاعن المستشرقين الحاقدين على الإسلام والمسلمين.

---

(١) ينظر: المرجع السابق، ص ٨٢، ٨٣.

(٢) ينظر: توماس أرنولد، "الدعوة إلى الإسلام". ص ٩٤: ٩٩.

المبحث الرابع: الطعن في النظام المالي للحضارة الإسلامية

كغيره من نظم الحضارة الإسلامية، لم يسلم النظام المالي للحضارة الإسلامية من مطاعن المستشرقين وتشكيكهم، لا سيما ما تعلق منه بالزكاة والصدقة والفيء والغنائم والخراج والجزية وغيرها، سواءً كان ذلك بإثارة الشبهات الطاعنة فيها، أو الآراء المتعسفة بحقها، بل وصل الأمر ببعضهم إلى التجني عليها ورميها بالقصور والظلم والاعتداء، وأن الإسلام ليس إلا دين تشريع وعبادة وأخلاق ومعاملات، بينما لم يقدم للناس أي نظام تفصيلي لكل ما يتعلق بالجانب المالي.

ومن مطاعن بعض المستشرقين عدم أصالة النظام المالي في الإسلام، مثيرين الشبهات حول بقاء النظم الفارسية والبيزنطية في جميع إدارات الدولة، وموافقة عمر ﷺ على بقاء هذه النظم في زمن خلافته، حيث أكّد المستشرق (فون كريمر)(١) أن عمر بن الخطاب ﷺ وافق على بقاء النظم الفارسية والبيزنطية في كل إدارات الدولة، مستدلًا على ذلك بنظام العملة، ونظام الضرائب (الجزية والخراج)(٢)، وهذا الاستدلال أدى إلى تشويه الحقيقة التاريخية؛ لأنه أهمل -بلا ريب- التطورات التي خضعت لها هذه الأمور، ولم يأخذها بعين الاعتبار.

ومن أجل رد هذا الأمر إلى نصابه يمكن الإشارة إلى أن الدولة الإسلامية في بادئ الأمر استمرت في تداول الدينار البيزنطي والدرهم الساساني؛ لأن الهدف

---

(١) ألفرد فن كريمر (١٨٢٨- ١٨٨٩م) مستشرق نمساوي، ولد وتعلم في فينة. ودرّس العربية في بلده، وعين قنصلا في مصر، ثم في بيروت سنة ١٨٧٠م وعاد إلى فينة، فولّي وزارة الخارجية ووزارات أخرى إلى أن توفي. نشر نحو عشرين كتابًا عربيًّا، منها المغازي للواقدي، والقصيدة الحميرية، والاستبصار في عجائب الأمصار، وله كتابات كثيرة باللغة الألمانية عن الإسلام والثقافة الإسلامية. ينظر: الزركلي، "الأعلام". ٢: ٧.

(٢) ينظر: عمر علي عبد الحفيظ، "شبهات وردود حول الحضارة الإسلامية". ص ١٠٩.

الرئيس في حينها كان هو العمل على تثبيت أركان الدولة الإسلامية كقوة ناشئة، ومتابعة نشر الإسلام في مساحات شاسعة من أرجاء المعمورة(١)، لكن سرعان ما شهد عهد عمر بن الخطاب ﷺ حدوث تغيرات على شكل الدراهم التي كانت تسك في المدن الإسلامية، كما قام عمر بن الخطاب ﷺ بإدخال بعض التغييرات على الفلوس البيزنطية(٢).

وبالنسبة للجزية والخراج؛ فإن التنظيمات والإجراءات التي اتبعها عمر ﷺ في ذلك كانت ترجع أصولها إلى تعاليم الإسلام التي تتسم بالرحمة والإنصاف، وكان يراعي المستوى المعيشي للإفراد والمجتمعات من الحاجة والغنى، وكانت سياسته في وضع الجزية متنوعة لا تقتصر على الأموال النقدية وحسب، بل شملت الأطعمة بدلًا من الأموال أو مضافًا إليها، وقد كانت إجراءات عمر ﷺ متنوعة في أساليبها، تختلف من إقليم لآخر بما يتناسب مع الوضع الاقتصادي والمعيشي(٣)، وهذا دليل على أن الإجراءات الخراجية والتدابير المالية التي اتخذها عمر بن الخطاب ﷺ في البلاد المفتوحة تغاير التنظيمات والتدابير التي كانت قائمة قبيل الفتح، وهذا وفق ما اقتضته طبيعة الأوضاع الجديدة.

كما أرفق بعض المستشرقين مطاعن أخرى خاصة بنظام الجزية والخراج؛ مفادها أنها كانت من أجل امتصاص ثروات البلاد المفتوحة وقهر أهلها، هدفوا بذلك

---

(١) ينظر: أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، "الأحكام السلطانية". (د. ط، القاهرة: دار الحديث، ١٩٦٧م)، ٢٣٦، ٢٣٧.

(٢) ينظر: إسحاق محمد رباح، "تطور النقود الإسلامية حتى نهاية الخلافة العباسية". (الأردن: دار كنوز المعرفة، ٢٠٠٨م)، ص ١١٢: ١١٤.

(٣) ينظر: أبو عبيدة بن عبد الله القاسم ين سلام، "الأموال". تحقيق: خليل محمد هراس، (د. ط، بيروت: دار الفكر)، ص ٥٠، ١٩٠.

إلى تأجيج الفتنة في البلاد الإسلامية، والطعن فيما قدمه الإسلام للبلاد المفتوحة والإقلال من شأنه؛ بأنه أثقل كاهل أفراد البلاد المغلوبة بالأموال والضرائب الاستثنائية المقررة عليهم(١)، هذا ما ألمح إليه أحد المستشرقين وهو بصدد تقديم تحليله المتحامل على الدولة المسلمة وفتوحاتها، حيث جزم المستشرق (فلهاوزن) بأن الحكومة الإسلامية لم يكن يهمها إلا تهيئة الحياة المستقبلية لأفرادها؛ باستغلال شعوب تلك البلاد، والذين يمثلون الدعامة المالية للدولة، ويقولون إن الجزية كانت أشد وطأة من وطأة الزكاة التي يدفعها المسلمون(٢). وهذا بلا شك محض زيف وافتراء.

والحقيقة أن هذا الادعاء أُسِيء تشكيله، بل تضخيمه عبر أجيال الاستشراق المتعاقبة، كجزء لا يتجزأ من مطاعن الاستشراق ونقدهم للنظم الحضارية الإسلامية، فالممارسات الفعلية للدولة الإسلامية تبين كذب هؤلاء، حيث إن مبالغ الجزية كانت زهيدة للغاية، إلى جانب أنها كانت تتناسب مع دخل الأشخاص وعملهم، ولم تكن تؤخذ إلا من الرجال الذين قد بلغوا الحُلُم، ولا تؤخذ على النساء والصبيان والشيوخ والعجزة، وليس على أهل الذمة ولا المجوس في نخيلهم ولا كرومهم ولا زروعهم ولا مواشيهم صدقة، وإنما وضعت الصدقة على المسلمين تطهيرًا لهم وردًّا على فقرائهم، بل كان يعفى منها أكثر من (٧٠) شخصًا من أصحاب الديانات المخالفة للإسلام(٣).

---

(١) ينظر: فان فلوتن، "السيادة العربية والشيعية والإسرائيليات في عهد بني أمية". ترجمة: حسن إبراهيم حسن، (ط١، القاهرة: مطبعة السعادة، ١٩٣٤م)، ص ٣٠.

(٢) ينظر: يوليوس فلهاوزن، "تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام إلى نهاية الدولة الأموية". ترجمة: عبد الهادي أبو ريدة، (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٦٨م)، ص ٢٧.

(٣) ينظر: نبيل لوقاباوي، "انتشار الإسلام بحد السيف بين الحقيقة والافتراء". (القاهرة: دار البباوي، ٢٠٠٢م)، ص ٤٥.

كما أن الغرض من هذه الجزية ليس استبداد الناس وقهرهم كما يزعم بعض المستشرقين، وقد رد على هذا الطعن في النظام العسكري والحربي المستشرق (توماس أرنولد) بقوله: "ولم يكن الغرض من فرض هذه الضريبة على النصارى لونًا من ألوان العقاب لامتناعهم عن قبول الإسلام، وإنما كانوا يؤدونها مع سائر أهل الذمة، وهم من غير المسلمين من رعايا الدولة الذين كانت تحول ديانتهم بينهم وبين الخدمة في الجيش، في مقابل الحماية التي كفلتها لهم سيوف المسلمين"(١)، فهي ضريبة جندية أو بدل الخدمة العسكرية، مقابل إعفاءهم من الجندية لاعتبارات أمنية فرضتها ظروف بعض المجتمعات التي فتحتها جيوش المسلمين، حين اقتضت اعتبارات الأمن هذه أن يقتصر جيشها من العرب المسلمين، وفي بعض البلاد التي فتحها المسلمون لم تقتض ظروف الأمن فيها قصر الجندية على العرب المسلمين، فانخرط في الجيش أصحاب المهارات والخبرات والقادرون على القتال أو من أبناء تلك البلدان وهم على ديانتهم الأصلية فسقطت عنهم الجزية، وهذا يعني أن الإسلام لم ينتشر بحد السيف كما يردد بعض المستشرقين(٢).

أما عن الخراج، فقد وضع ضريبة على الأرض التي يفتحها المسلمون فتصبح فيئًا لهم، والواقع أن المسلمين بدأوا أولًا بالسلم وبعرض الإسلام على البلاد المفتوحة، فإذا لم يجيبوا إلى الإسلام فالحرب بينهم، وبذلك تصبح أراضيهم من جملة الفيء، وقد ذكر أبو يوسف في كتاب (الخراج): إن عمر ﷺ كتب إلى سعد حين افتتح العراق: أما بعد؛ فقد بلغني كتابك تذكر فيه أن الناس سألوك أن تقسم بينهم مغانمهم، وما أفاء الله عليهم، فإذا أتاك كتابي هذا فانظر ما أجلب الناس عليك به إلى العسكر من

(١) توماس أرنولد، "الدعوة إلى الإسلام". ص ٧٩.

(٢) ينظر: نبيل لوقاباوي، "انتشار الإسلام بحد السيف بين الحقيقة والافتراء". ص ٤٥.

كراعٍ[(١)] ومال، فاقسمه بين من حضر من المسلمين، واترك الأرضين والأنهار لعمالها؛ ليكون ذلك في عطيات المسلمين، فإنك إن قسمتها بين من حضر لم يكن لمن بعدهم شيء، وقد كنت أمرتك أن تدعو من لقيت إلى الإسلام قبل القتال؛ فمن أجاب إلى ذلك قبل القتال فهو رجل من المسلمين، له ما لهم وعليه ما عليهم، وله سهم في الإسلام، ومن أجاب بعد القتال وبعد الهزيمة فهو رجل من المسلمين وماله لأهل الإسلام؛ لأنهم قد أحرزوه قبل إسلامه، فهذا أمري وعهدي إليك[(٢)].

ومن هذا النص يتضح لنا مدى سماحة الإسلام، وكيف أن المسلمين كانوا يراعون أهل الذمة، وكيف أن الذمي إذا دخل في الإسلام أخذ نفس حقوق المسلمين لم ينقص منه شيء، وأن هناك أراضٍ تترك لأصحابها يدفعون عنها الخراج، وقد حاول المستشرق (ماكس برشم)[(٣)] أن يدس اتهامًا آخر مفاده أن الذميين بدأوا يدخلون في الإسلام هربًا من هذه الالتزامات المالية الكبيرة التي فرضها عليهم الإسلام، والحقيقة أن هذا الرد خاطئ، حيث لم تقل حركة الدخول في الإسلام، بل كانت تزداد يومًا

(١) الكراع: اسم الخيل، إذا قال الكُراعُ والسِّلاحُ فإنَّه الخيل نفسها. "العين"، ١: ٢٠٠.

(٢) أبو يوسف القاضي، "الخراج". تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد وسعد حسن محمد، (ط١، مصر: المكتبة الأزهرية للتراث)، ص ٣٥.

(٣) ماكس فان برشم: (١٨٦٣- ١٩٢١م) مستشرق سويسري. مولده ووفاته في جنيف بسويسرا، تعلم بها وبمدرسة اللغات الشرقية الحية بباريس ثم بمصر، وعين أستاذًا للغات الشرقية في جامعة جنيف. اشتهر بمعرفة الكتابات العربية الأثرية. وكان أول ما بدأ به دراسة تاريخ الشرق، ثم انصرف إلى البحث عن الآثار الإسلامية، وكتب في ذلك سنة ١٨٩١م يصف مختلف الفروع فيها، من معمار وزخارف وكتابات وأختام، ونشر مقالات في نقوش مختلف العصور والأقاليم الإسلامية. ينظر: الزركلي، "الأعلام". ٥/ ٢٥٦.

بعد يوم(١). ولعل هذا من أعظم الأدلة القطعية على سقوط مزاعم المستشرقين ومطاعنهم.

وهناك رأيٌ للمستشرق (فيليب فونداس)(٢) خاص بالزكاة في النظام الإسلامي، يقول فيه: "إن الأموال المادية في نظر الإسلام هي من أصل شيطاني، ويحل للمسلم أن يتمتع بهذه الأموال شريطة أن يطهرها، وذلك بإرجاع هذه الأموال إلى الله"، فباعتقاده أن الأموال في أصلها نجسة، والزكاة وسيلة لتطهيرها "(٣). والذي يبدو هنا من خلال كلامه أنه أخذ من قوله تعالى: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٞ لَّهُمۡۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [التوبة: ١٠٣]، اعتبار الأموال نجسة في أصلها في منظور الإسلام، وأن الزكاة هي وسيلة لتطهيرها من هذه النجاسة، وكأنه بذلك قد التبس عليه الأمر وفهم مدلول التطهير فهمًا حرفيًّا ظاهريًّا أو حسيًّا ماديًّا، ومثل هذه النظرة لموقف الإسلام من المال تعد بلا شك نظرة مادية بحتة منزوعة المبادئ والقيم، فضلًا عما فيها من إساءة للإسلام والمسلمين.

والصحيح أن الزكاة في النظام المالي الإسلامي تعني وتستهدف تزكية المال، وتطهير النفوس من الشح والبخل والأثرة، وتذكرهم بحقوق الفقراء والمساكين في أموالهم وإشعارهم بالعدل والأخوة الإيمانية والإنسانية، وتستهدف من الجانب الآخر انتزاع الغل والحقد من نفوس الفقراء، قال تعالى: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ

---

(١) ينظر: عفاف صبره، "المستشرقون ومشكلات الحضارة". ص ١١٤.

(٢) فيليب فونداس: (١٣٢٢هـ= ١٣٢٢م) مسيحي كاثوليكي، حكم فرنسا ونافارا لأكثر من خمس سنين، ليس له وريثًا من الذكور عندما توفي ينظر: ويليام جيمس ديورَانت، "قصة الحضارة". ترجمة: الدكتور زكي نجيب محمُود وآخرون، (تونس: دار الجيل، بيروت: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م)، ٢٢/ ١١٧.

(٣) فيليب فونداس، "دراسة عن الإسلام في أفريقيا". نقلًا من: محمد البهي، "الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار". ص ٤٧.

وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣]، وقال ﷺ: «**إن الله لم يفرض الزكاة إلا ليطيب ما بقي من أموالكم**»(١). وهذا يعني أن الزكاة فريضة، وهي طهرة للروح والمال وتزكية لنفوس دافعيها من الأغنياء، كما تزكي نفوس آخذيها من الفقراء على حدٍ سواء، وتغرس بينهم الألفة والمحبة والألفة والعلاقات المملوءة بالمودة بين جميع أفراد المجتمع، وتسهم في القضاء على مشكلة الفقر، وما يترتب عليها من إشكالات اجتماعية وصراعات مقيتة ومساوئ أخلاقية، مثل الأنانية والحسد والحقد.

كما أن المسلم الغني الذي يقوم بإخراج الزكاة يصحبه شعور روحانيٌ وإيمانيٌ وأخلاقي أنه إنما يخرجها ويدفعها من باب الالتزام الديني والأخلاقي لا من باب الإلزام القهري، حيث يدفعها بغية الوصول إلى كسب مرضاة الله ﷻ والحصول على الأجر والمثوبة والجزاء الأخروي من رب العالمين.

الخاتمة

❁أولًا: أبرز نتائج البحث:

١. لقد كانت نظم الحضارة الإسلامية أبرز ما ركزت عليه مطاعن المستشرقين؛ لأنها كانت تمثل الصورة العملية والتطبيقية للإسلام، والطعن فيها هو طعن في مصدرها ومنبعها وهو دين الإسلام.

٢. انصبت مطاعن المستشرقين على نظم أربعة من نظم الحضارة الإسلامية، كان في مقدمتها النظام التشريعي، ثم النظام الأسري، ونظام الإدارة السياسية، والنظام المالي؛ لكون هذه النظم الأربعة هي الأنظمة الأساسية لأي مجتمع أو حضارة.

٣. ادعاء المستشرقين قيام التشريع الإسلامي على شبهةٍ هزيلةٍ لا تستقيم، حيث

(١) أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير الأزدي السجستاني، "سنن أبي داود". المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد (ت ١٣٩٢هـ)، (بيروت: المكتبة العصرية)، حديث رقم ١٦٦٤، ٢: ١٢٦. حكم الألباني: ضعيف. المرجع نفسه.

أصروا عليها مع علمهم بعدم صحتها، حيث كرروا الادعاء بأن القوانين الإسلامية في جوهرها مقتبسة أو متأثرة بالقانون الروماني وغيره من قوانين الأمم الأخرى، بينما الحقيقة أن التشريعات الإسلامية لا تماثل ما هو موجود في كافة التشريعات، بل مستقلة بذاتها.

٤. لقد كان طعن المستشرقين وتشكيكهم في أصالة النظام الأسري، توطئة للقضاء عليه على النحو الذي يحدث في المجتمعات التي تتعالى فيها صيحات الذين يقررون أن الأسرة ليست من الفطرة البشرية، حيث علت مثل هذه الصيحات على مر الزمان، ولكنها فشلت جميعها فشلًا ذريعًا؛ لأنها عارضت الفطرة والحقيقة التاريخية معًا.

٥. رمت مطاعن المستشرقين بنظام الإدارة السياسية في الإسلام إلى محاولة تجريدها من كون الإسلام دينًا ودنيا تنتظم معه كل شؤون الحياة، ووصمه بالنظام الثيوقراطي الذي يهتم فقط بالشؤون الروحية ولا يهتم بالشؤون الدنيوية، إلا أن شمولية الإسلام المعلومة تُسقط هذا المطعن.

٦. ادعى المستشرقون أن في بعض الأنظمة المالية للحضارة الإسلامية، من خراج وجزية وغيرها استنزافٌ للأموال بغير وجه حق، مع أن الحقيقة أن مبالغ الجزية كانت زهيدة وهي مقابل التزامات تقوم بها الدولة الإسلامية تجاه دافعيها، وعند المسلمين مثلها وهي الزكاة المفروضة، والتي تعود كلها على مصالح عموم الناس.

❁ ثانيًا: التوصيات:

١. توصي الباحثة بمزيدٍ من الدراسات والأبحاث حول مطاعن المستشرقين ببقية نظم الحضارة الإسلامية التي لم يتضمنها هذا البحث، مثل النظام الإداري، والنظام التعليمي، والنظام التربوي، والنظام القضائي، وغيرها من النظم.

٢. توصي الباحثة بدراسة مواقف المستشرقين الإيجابية من نظم الحضارة الإسلامية، لا سيما هذه النظم الأربعة التي تضمنها هذا البحث؛ فمثلما هناك طاعنين فهناك أيضًا مستشرقين معجبين بهذه النظم.

٣. توصي الباحثة بدراسة موقف المستشرقين من كافة النظم الإسلامية طعنًا وإنصافًا، دراسةً مجردة من ارتباطها بالحضارة الإسلامية كما هو في بحثي هذا.

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

ابن باديس، عبد الحميد محمد بن باديس الصنهاجي. "آثَارُ ابْنُ بَادِيسَ". المحقق: عمار طالبي، (ط١، الجزائر: دار ومكتبة الشركة الجزائرية، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م).

ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم. "الإحكام في أصول الأحكام". تحقيق: أحمد محمد شاكر، (بيروت: دار الآفاق الجديدة).

ابن سلام، أبو عبيدة بن عبد الله القاسم. "الأموال". تحقيق: خليل محمد هراس، (د. ط، بيروت: دار الفكر).

ابن سيدة، أبو الحسن علي بن إسماعيل الأندلسي. "المخصص". تحقيق: خليل إبراهيم الجفال، باب الطعن ونعوته، العربي، (ط١، بيروت: دار إحياء التراث، ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م).

ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري. "لسان العرب". (ط٣، بيروت: مكتب تحقيق التراث دار إحياء التراث العربي، ١٤١٣هـ_١٩٩٣م).

أبو خليل، شوقي. "غوستاف لوبون في الميزان". (ط١، بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٤١٠هـ -١٩٩٠م).

أبو يوسف، القاضي. "الخراج". تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد وسعد حسن، (ط١، مصر: المكتبة الأزهرية للتراث).

آربري، لا. ج. "المستشرقون البريطانيون". تعريب: محمد الدسوقي النويهي، (لندن: دار وليم كولينز للنشر، ١٩٤٦م).

أرنولد، توماس. "الدعوة إلى الإسلام". ترجمة وتعليق: حسن إبراهيم، (ط٣،

القاهرة: مكتبة النهضة، ١٩١٧م).

الإسكندري، أحمد، وآخرون. "المفصل في تاريخ الأدب العربي". (ط١، القاهرة: دار المعارف، ١٩٣٤م).

الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني. "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني". تحقيق: علي عبد الباري عطية، (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥ هـ).

الأميري، عمر بهاء الدين. "الإسلام في المعترك الحضاري". (ط١، بيروت: دار القلم للطباعة والنشر، ١٣٨٨هـ_١٩٦٨م).

الأنصاري، فريد. "أبجديات البحث في العلوم الشرعية". (ط١، الدار البيضاء: منشورات الفرقان، ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م).

البخاري، محمد بن إسماعيل. "الأدب المفرد". تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م).

البدوي، إسماعيل. "نظام الحكم في الإسلام مقارنًا بالنظم السياسية المعاصرة". (ط١، دار الفكر العربي، ١٤٠٦هـ _ ١٩٨٦م).

بدوي، عبد الرحمن. "موسوعة المستشرقين". (ط٢، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٩م).

البهي، محمد. "الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي". (ط١، القاهرة: مكتبة وهبه، ١٩٦٤م).

بوازار، مارسيل. "إنسانية الإسلام". ترجمة: عفيف دمشقية، (ط١، بيروت: دار الآداب، ١٩٨٠م).

التويجري، عبد العزيز بن عثمان. "خصائص الحضارة الإسلامية وآفاقها المستقبلية". (المغرب: المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو)، المجلد ٢٠، العدد ٢٠، ٢٠٠٣م).

جب، سير هاملتون. "الاتجاهات الحديثة في الإسلام". تعريب جماعة من

الأساتذة الجامعيين، (بيروت: المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر، ١٩١٦م).

جمل الليل، طاهر أحمد مولانا. "حقوق الإنسان في الإسلام". (المكتبة الشاملة، بدون بيانات).

جوستاف ا. فون جرونيباوم. "حضارة الإسلام". ترجمة: عبد العزيز توفيق جاويد، (د. ط، القاهرة: مكتبة الأسرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٤م).

جولد تسهير، إجناس. "العقيدة والشريعة في الإسلام". نقله إلى العربية وعلق عليه: محمد يوسف موسى وعلي حسن عبد القادر وعبد العزيز عبد الحق، (بيروت: دار الرائد العربي، ١٩٤٦م).

الجوهري، إسماعيل بن حماد. "الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية". تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، (ط٤، بيروت: دار العلم، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م).

حِتِّي، فيليب. "تاريخ العرب". (بيروت: دار الكشاف للنشر والطباعة والتوزيع، ١٩٤٨م).

الحربي، علي بن عتيق. "أسس مناهج البحث العلمي وتحقيق النصوص في العلوم الإسلامية والعربية". (ط١، الرياض: المتميز للطباعة والنشر، ١٤٣٩هـ- ٢٠١٨م).

الخطيب، عبد الكريم. "الدعوة إلى الإسلام؛ مضامينها وميادينها". (ط١، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٢م).

ديتريش، ألبرت. "الدراسات العربية في ألمانيا". (ط٢، فيسبادن، ألمانيا: فرانز شتاينر للنشر، ١٩٦٧م).

ديورَانت، ويليام جيمس. "قصة الحضارة". ترجمة: الدكتور زكي نجيب محمُود وآخرين، (تونس: دار الجيل، بيروت: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م).

رباح، إسحاق محمد. "تطور النقود الإسلامية حتى نهاية الخلافة العباسية". (الأردن: دار كنوز المعرفة، ٢٠٠٨م).

الريس، محمد ضياء الدين، "النظريات السياسية الإسلامية"، (ط٧، القاهرة: مكتبة دار التراث، ١٩٥٥م).

الزَّبيدي، محمّد مرتضى الحسيني، "تاج العروس من جواهر القاموس". تحقيق: مجموعة من المحققين، (الكويت: وزارة الإرشاد والأنباء، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م).

الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد الدمشقي. "الأعلام". (ط١٥، بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م).

السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير الأزدي (ت ٢٧٥). "سنن أبي داود". المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد (ت ١٣٩٢هـ)، (بيروت: المكتبة العصرية).

السعدي، إسحاق بن عبد الله. "دراسات في تميز الأمة الإسلامية وموقف المستشرقين منه"، (ط١، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٣٤هـ- ٢٠١٣م).

السمالوطي، نبيل، "بناء المجتمع الإسلامي"، (ط٣، دار الشروق للنشر والتوزيع والطباعة، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م).

سمايلوفتش، أحمد، "فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر". (ط١، القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٠م).

شاخت، يوسف. "أصول الفقه". ترجمة: إبراهيم خورشيد وآخرون، (ط١، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٦١م).

شريف، عمر. "مذكرات في نظام الحكم والإرادة في الدولة الإسلامية". (القاهرة: مطبعة السعادة، ١٣٩٨هـ_ ١٩٧٨م).

شلبي، أحمد. "مقارنة الأديان". (ط٤، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٧٣).

شلبي، أحمد. "موسوعة الحضارة الإسلامية". (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٨٧م).

الصاحب بن عباد، إسماعيل بن عباد بن عباس القزويني. "المحيط في اللغة". تحقيق: محمد حسن آل ياسين، (ط١، بيروت: عالم الكتب، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م).

صبرة، عفاف. "المستشرقون ومشكلات الحضارة". (١٩٨٥م).

الطبري، محمد بن جرير جعفر الطبري. "جامع البيان في تأويل القرآن". تحقيق: أحمد محمد شاكر، (ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م).

عبد الحفيظ، محمد علي. "شبهات وردود حول الحضارة الإسلامية". (القاهرة: مجمع البحوث الإسلامية، ١٤٤١هـ- ٢٠٢٠م).

العقيقي، نجيب. "المستشرقون". موسوعة في تراث العرب مع تراجم المستشرقين ودراساتهم، (ط٣، القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٤م).

عيد، السيد الدسوقي. "استقلال الشريعة الإسلامية عن القانون الروماني ومنطق اليونان". (ط١، مصر: مكتبة التوعية الإسلامية لإحياء التراث الإسلامي، ١٩٨٧م).

الفراهيدي، الخليل بن أحمد. "العين". تحقيق: مهدي المخزومي؛ إبراهيم السامرائي، (ط٢، القاهرة: دار ومكتبة الهلال، ١٤١٠م).

فلهاوزن، يوليوس. "تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام إلى نهاية الدولة الأموية". ترجمة: عبد الهادي أبو ريدة، (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٦٨م).

فلوتن، فان. "السيادة العربية والشيعية والإسرائيليات في عهد بني أمية". ترجمة: حسن إبراهيم حسن، (ط١، القاهرة: مطبعة السعادة، ١٩٣٤م).

الفيروزآبادي، مجد الدين بن يعقوب. "القاموس المحيط". (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م).

القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر. "الجامع لأحكام القرآن". تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (ط٢، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م، القاهرة: دار الكتب المصرية).

القصص، أحمد. "نشوء الحضارة الإسلامية". (الموسوعة الشاملة، بدون بيانات).

كبرييلي، فرانشيسكو. "محمد والفتوحات الإسلامية". تعريب وتعليق وتقديم: عبد الجبار ناجي، (ط١، بغداد: منشورات الجمل، ٢٠١١م).

كولسون. "تاريخ التشريع الإسلامي". ترجمة وتعليق: محمد أحمد سراج، (ط١، ١٤١٢هـ_ ١٩٩٢م)

لوبون، غوستاف. "حضارة العرب". ترجمة: عادل زعيتر، (القاهرة: مؤسسة هنداوي للنشر والثقافة، ٢٠١٢م).

لوقاباوي، نبيل. "انتشار الإسلام بحد السيف بين الحقيقة والافتراء". (القاهرة: دار البباوي، ٢٠٠٢م).

لويس، برنارد. "العرب في التاريخ". ترجمة نبيه فارس، (دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٥٤م).

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد. "الأحكام السلطانية". (د. ط، القاهرة: دار الحديث، ١٩٦٧م).

مجموعة من المؤلفين. "هل للقانون الرومي تأثير على الفقه الإسلامي؟". (ط١، بيروت: دار البحوث العلمية، ١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م).

محمد، إسماعيل علي. "مدخل إلى دراسة النظم الإسلامية". (ط١، إسطنبول: دار النداء، ٢٠١٤م).

محمود، حسن. "نظرات في تاريخ الحضارة الإسلامية". مجلة منبر الإسلام، (نوفمبر ١٩٦٠م).

المخلافي، عبد السلام عبده قاسم. نظرات في الثقافة الإسلامية والقضايا المعاصرة ". (ط١، صنعاء: الصادق للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١٣م).

مراد، يحي. "ردود على شبهات المستشرقين". (د. ط، جميع حقوق النشر والتوزيع الإلكترونية لهذا الكتاب محفوظة لدى موقع كتب عربية، وحقوق النشر

والتوزيع الورقية محفوظة للمؤلف.

مراد، يحي. "معجم أسماء المستشرقين". (ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م).

المصري، جميل عبد الله محمد. "دواعي الفتوحات الإسلامية ودعاوى المستشرقون". (د. ط، دمشق: دار القلم، د. ت).

مطبقاني، مازن بن صلاح. "الاستشراق والاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي دراسة تطبيقية على كتابات برنارد لويس". (د. ط، الرياض: مطبعة مكتبة الملك فهد، ١٤١٦هـ_ ١٩٥٥م).

المطيري، عبد المحسن بن زين.، "دعاوى الطاعنين في القرآن الكريم في القرن الرابع عشر الهجري والرد عليه". (ط١، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م).

المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم. "منهج المستشرقين في الدراسات العربية والإسلامية". (تونس: إدارة الثقافة، الجزء الثاني، ١٩٨٥م).

مول، مصطفى عبد الستار، والعزاوي، عقيد خالد. "الاستشراق؛ دراسة منهجية". (ط١، دمشق: دار العصماء، ١٤٤٢هـ_ ٢٠٢٢م).

النملة، علي بن إبراهيم. "الاستشراق وعلوم المسلمين في المراجع العربية". (ط١، بيروت: بيسان للنشر والتوزيع والإعلام، ٢٠١٠م).

النملة. "كنه الاستشراق المفهوم والأهداف والارتباطات". (ط٣، بيروت: دار بيسان، ١٤٣٢هـ- ٢٠٠١).

هونكه، زيغريد. "شمس العرب تسطع على الغرب". ترجمة: فاروق بيضون، وكمال دسوقي، (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٩٨١م).

bibliography

The Holy Quran.

Ibn Badis, Abdul Hamid Muhammad ibn Badis Al-sanhaji. "Athar ibnBadis". Investigator: Ammar Talbi, (1st floor, Algeria: House and library of the Algerian company, 1388h - 1968g).

Ibn Hazm, Abu Muhammad Ali ibn Ahmad ibn Sa'id Ibn Hazm. "Alehkam fi ossool Alahkam ". Investigation: Ahmed Mohamed Shaker, (Beirut: New Horizons House).

Ibn Salam, Abu Ubaidah ibn Abdullah Al-Qasim. "Alamoal". Investigation: Khalil Mohammed Haras, (d. I, Beirut: Dar Al-Fikr).

Ibn syedah, Abu Al-Hasan Ali ibn Ismail al-Andalusi. "Almukhasas". Investigation: Khalil Ibrahim Al-Jafal, Bab al-Ta'na wa na'wata , Al-Arabi, (1st floor, Beirut: Dar ehia alturath, 1417h - 1996g).

Ibn mandoor, Abu al-Fadl Jamal al-Din Muhammad ibn Makram Al-Ansari. "Lisan Alarab". (3rd floor, Beirut: heritage Investigation Bureau, the House of revival of Arab heritage, 1413h_1993).

Abu Khalil, Shawqi. "Gustave Le Bon in the balance". (1st floor, Beirut: Contemporary Thought House, 1410 Ah -1990 ad).

Abu Yusuf, Alqadhi. "Alkharaj". Investigation: Taha Abdel Raouf Saad and Saad Hassan, (1st floor, Egypt: Al-Azhar library for heritage).

Arberry, no. C. "Almustashrikoon albritaniun". Localization: Muhammad al-desouqi Al-nuwayhi, (London: William Collins Publishers, 1946).

Arnold, Thomas. "Alda'wa ila alislam". Translation and commentary: Hassan Ibrahim, (3rd floor, Cairo: Renaissance library,1917).

Alexandria, Ahmed, et al. "Almufasal fi Tarikh Aladab Alarabi". (1st floor, Cairo: Dar Al-Maarif, 1934).

Al-Alusi, Shihab al-Din Mahmoud bin Abdullah al-Husseini. "Rooh Alma'ani fi Tafseer Alquran aladeem wa Alsabe Almathani ". Investigation: Ali Abdelbari Attia, (1st floor, Beirut: House of scientific books, 1415 Ah).

Amiri, Omar Bahauddin. "Alislam fi Almuatarak Alhadari". (1st floor, Beirut: Dar Al-Qalam for printing and publishing, 1388h_1968).

Ansari, Fred. "Abjadyat Albahth fi Ala'loom Alshareia". (I1, Casablanca: Al-Furqan publications, 1417 Ah, 1997 ad).

Al-Bukhari, Muhammad ibn Ismail. "Aladab almufrad". The investigation of Mohammed Fouad Abdel Baqi, (Beirut: Dar Al-basheir al-Islamiyya, 1409 Ah - 1989 ad).

Badawi, Ismail. "Nidham alhukm fi alislam mukarenan benudhum alssyasiah almuasserah "Arabi, 1406h _ 1986g.).

Badawi, Abdul Rahman. "Maosooa't Almustashrikeen". (I2, Beirut: Dar Al-Alam for millions, 1989).

Al-Bahi, Muhammad. "Alfikr Alislami Alhadith wa selatah bi Alista'mar Albritani". (1st floor, Cairo: Wehbe library, 1964).

Boisard, Marcel. "Insanyat Aleslam". Translation: Afif damashqiya, (Vol.1, Beirut: Dar Al-Adab, 1980).

Al-Tuwaijri, Abdulaziz bin Othman. "Khasais Alhadarah Aleslamyah wa afakaha almustakbalyah". (Morocco: Islamic Educational, Scientific and cultural organization (ISESCO), Vol.20, No. 20, 2003).

Gibb, Sir Hamilton. "Aletigahat alhadythah fi aleslam". Arabization of a group of university professors, (Beirut: Commercial Bureau for printing, distribution and publishing, 1916).

Jamal allail, Tahir Ahmad Maulana. "Hokook alnsan fi al islam". (Comprehensive library, without data).

Gustav A. Von Grunebaum. "Hadarat al islam". Translated by: Abdul Aziz Tawfik Javed, (d. I, Cairo: Family Library, Egyptian General Authority for the book, 2014).

Goldsmiths, Ignace. "Alakiedah wa alshariah fi al islam". He transferred it to Arabic and commented on it: Mohammed Youssef Moussa, Ali Hassan Abdelkader and abdelazir Abdelhak, (Beirut: House of the Arab pioneer, 1946).

Al-Johari, Ismail Ibn Hammad. "Assahah Taj allugha wa sahah Ala'arabiah". The investigation of Ahmed Abdul Ghafoor Attar, (floor 4, Beirut: Dar Al-Alam, 1407 Ah - 1987 ad).

Hiti, Philip. "Tarikh Ala'rab". (Beirut: Dar Al-Kashaf publishing, printing and distribution, 1948).

Al-Harbi, Ali ibn Atiq. "Osos Manahij Albahth Alelmi wa

tahqeeq alnosoos fi ala'oom al islamyahwa alarabia". (1st floor, Riyadh: Al-mutamaiz for printing and publishing, 1439H-2018g).

Al-Khatib, Abdul Karim. "Alda'wa ela al islam madaminaha wa mayadinaha". (Vol. 1, Beirut: Arab Book House, 1982).

Dietrich, Albert. "Aderasat Alarabya fi Almanya". (I2, Wiesbaden, Germany: Franz Steiner publishing, 1967).

Durant, William James. "Qissat alhadarah". Translation: Dr. Zaki Naguib Mahmoud and others, (Tunisia: Dar Al - Jil, Beirut: Arab Organization for Education, Culture and science, 1408h-1988g).

Rabah, Ishaq Muhammad. "Tatowar Alnoqood Aleslamyah hata nhayat alkhilafah ala'basya". (Jordan: House of knowledge treasures, 2008).

ARais, Mohammed Dia al-Din, "Alnaderyat alsyasia aleslamya", (7th floor, Cairo: heritage house library, 1955).

AZubaidi, Mohammad Morteza al-Husseini,"Taj Ala'roos fi Jawaher Alqamoos". Investigation: a group of investigators, (Kuwait: Ministry of guidance and news, 1422h - 2001g).

Al-zarkali, Khair al-Din ibn Mahmud ibn Muhammad al-Dimashqi. "Ala'lam". (15th floor, Beirut: Dar Al-Alam for millions, ٢٠٠٢).

Al-sijistani, Abu Dawud Sulayman Ibn al-Ash'ath Ibn Ishaq Ibn Bashir al-azdi (d. 275). "Sunan Abi Dawud". Investigator: Mohammed Mohieddin Abdul Hamid (d. 1392 Ah), (Beirut: Modern Library).

Al-Saadi, Ishaq ibn Abdullah. "Dirasat fi Tamiuz Alomah Aleslamyah wa mawqif Almustashrikeen minhu", (i1, Qatar: Ministry of Awqaf and Islamic Affairs, 1434h - 2013g).

Al-samalouti, Nabil, "Binaa Almugtama'aleslami", (Vol.3, Dar Al - Shorouk publishing, distribution and printing, 1418 Ah-1998 ad).

Smailovich, Ahmed, "Falsafat Alestishraq wa atharaha fi Aladab Alarabi Almuaasir". (1st floor, Cairo: Maarif House, 1980).

Schacht, Josef. "Ossol alfiqh". Translation: Ibrahim Khorshid and others, (Vol.1, Beirut: Lebanese Book House, 1961).

Sharif, Omar. "Muthekrat fi nidham alhukmwa aledarah fi aldawlah". (Cairo: happiness press, 1398h_1978).

Chalabi, Ahmed. "Muqaranat aladyan". (Vol. 4, Cairo: Egyptian Renaissance library, 1973).

Chalabi, Ahmed. "Mawsooat alhadharah aleslamyah". (Cairo: Egyptian Renaissance library, 1987).

Sahib ibn Abbad, Isma'il ibn Abbad Ibn Abbas al-Qazwini. "Almuheet fi allughah". Investigation: Mohammed Hassan al Yassin, (1st floor, Beirut: the world of books, 1414 Ah - 1994 ad).

Sabrah, Afaf. "Almustashriqoon wa mushkilat alhadharah". (1985).

Al-Tabari, Muhammad ibn Jarir Jafar al-Tabari. "Game'a albayan fi ta'weel alquraan". Investigation: Ahmed Mohammed Shaker, (1st Floor, Al-Risala Foundation, 1420 Ah - 2000 AD).

Abdul Hafeez, Muhammad Ali. "Shubhat wa rodood hawl alhadharah". (Cairo: Islamic Research Complex, 1441 Ah - 2020 ad).

Sardonyx, we answer. "Almustashriqoon". An encyclopedia on the heritage of the Arabs with translations of orientalists and their Studies, (Vol. 3, Cairo: Maarif House, 1964).

Eid, Alasyed. Desouki. "Isteqlal alsharyah aleslamya a'n alqanoon al romani wa mantiq alyonan". (1st floor, Egypt: Islamic Awareness library for the revival of Islamic heritage, 1987).

Al-Farahidi, al-Khalil Ibn Ahmad. "Ala'yn". Investigation: Mehdi Makhzoumi; Ibrahim al-Samarai, (2nd floor, Cairo: Crescent house and library, 1410 ad).

Fellhausen, Julius. "Tarikh aldawlah ala'rabiah min dhohoor aleslam ela nehayat aldawlah alomawyah". Translation: Abdel Hadi Abu Rida, (Cairo: Committee for authorship, translation and publication, 1968).

Floten, Fan. "Alsyadah ala'rabya wa alsheyah wa alesraelyat fi ahd bani omayah". Translation: Hassan Ibrahim Hassan, (Vol.1, Cairo: happiness press, 1934).

Firuzabadi, Majd al-Din ibn ya'qub. "Alqamoos almuheet". (I2, Beirut: Al-Risala Foundation, 1407 Ah - 1987 ad).

Al-Qurtubi, Muhammad ibn Ahmad ibn Abu Bakr. "Aljame'a liahkam alquraan". Investigation: Ahmed Al-bardouni and Ibrahim atfesh, (i2, 1384 Ah - 1964 ad, Cairo: Egyptian House of books).

Alqisus, Ahmed. "Nushoo'a alhadharah aleslamya". (Comprehensive encyclopedia, without data).

Ciprielli, Francesco. "Muhammad wa al fotohat aleslamyah". Arabization, commentary and presentation: Abdul Jabbar Naji, (Vol. 1, Baghdad: al-Jamal publications, 2011).

Coulson. "Tarykh altashree'a aleslamy". Translation and commentary: Mohammed Ahmed Seraj, (i1, 1412h_1992)

Le Bon, Gustave. "Hadharat ala'arab". Translation: Adel Zaiter, (Cairo: Hindawi foundation for publishing and culture, ٢٠١٢).

Luqabbawi, Nabil. "Intishar aleslam bi had alsaif bain alhaqyqah waleftiraa". (Cairo: Dar Al-babawi, 2002).

Lewis, Bernard. "Ala'rab fi altarykh". Translated by Nabih fares, (Dar Al-Alam for millions, Beirut, Vol.1, 1954).

Al-Mawardi, Abu'l-Hasan Ali ibn Muhammad. "Alahkam alsultanyah". (D. I, Cairo: Hadith House, 1967).

A group of authors. "Hal lilqanoob alroomy ta'theer ala alfiqh aleslamy". (1st floor, Beirut: scientific research house, 1393 Ah - 1973 ad).

Muhammad, Ismail Ali. "Madkhal ela derasat alnudhum aleslamyah". (1st floor, Istanbul: House of Appeal, 2014).

Mahmood, Hassan. "Nadharat fi tarykh alhadharah aleslamyah". Minbar al-Islam magazine, (November 1960).

Al-Makhlafi, Abdus Salam Abdu Qasim. Nadharat fi althaqafah aleslamyah walqadhaya almua'sera". (Volume 1, Sana'a: Al-Sadiq for printing, publishing and distribution, 2013).

Murat, Yahya. "Rudood ala shubhat almustashriqeen". (D. I, all electronic publishing and distribution rights of this book are reserved by the Arabic books website, and paper publishing and distribution rights are reserved to the author.

Murat, Yahya. "Muagam asmaa almusashrikeen". (1st floor, Beirut: House of scientific books, 1425h - 2004g).

Almasri, Jamil Abdullah Mohammed. "Da'wa'e alfutoha wa daawi almusashriqeen". (D. I, Damascus: Dar Al-Qalam, Dr. C).

Matlakani, Mazen Ben Salah. "aliastishraq waliatijahat alfikriat fi altaarikh al'iislamii dirasat tatbiqiat ealaa kitabat birnard liwis" (Dr. T., Riyadh: King Fahd Library Press, 1416 AH - 1955 AD).

Al-Mutairi, Abdul Mohsen Bin Zain., "daeawaa altaaeinin fi

alquran alkarim fi alqarn alraabie eashar alhijrii walradu ealayh". (1st floor, Beirut: Dar Al-Basheer al-Islamiyya, 1427h - 2006g).

almunazamat alearabiat liltarbiat walthaqafat waleulumu. "manhaj salmustashriqin fi aldirasat alearabiat wal'iislamiati". (Tunisia: Department of Culture, Part II, 1985).

Mol, Mustafa Abdul Sattar, and al-Azzawi, Colonel Khaled. "aliastishraqi; dirasat manhajia". (1st floor, Damascus: Dar Al-Asma, 1442h_2022g).

Alnamlatu, ealiun bin 'iibrahima. "aliastishraq waeulum almuslimin fi almarajie alearabiati. (Vol. 1, Beirut: beisan publishing, distribution and media, 2010).

Alnamlatu. "kanuh aliastishraq almafhum wal'ahdaf waliartibatat". (I3, Beirut: Dar beisan, 1432 Ah - 2001).

Honke, Sigrid. "shams alearab tastae ealaa algharba". Translated by: Farouk Baydoun and Kamal Desouki, (Beirut: New Horizons House, 1981)

الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
١٣٨١
1961
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH

The Contents of Part (3)

No.	Researches	page
1-	**Halal Certification Sharia Foundation and Regulatory Requirement** Prof. Mohammad bin Sanad Al Shamani	11
2-	**Do not ask me unnecessarily about the details of the things which I do not mention to you. Verily, the people before you were doomed because they were used to putting many questions to their Prophets and had differences about their Prophets. Refrain from what I forbid you and do what I command you to the best of your ability and capacity** Dr. Khawla bint Abdul Rahman Al-Khamis	53
3-	**Revealing the Secrets Contained in Al-Burhān of Al-Juwaynī (d. 478 AH)** Dr. Hatem bin Abdullah bin Jalawy Almutayri	103
4-	**The Terms: "Al-Ḥaythiyyah, Al-Iṭlāqiyyah, Al-Ta'līliyyah, and Al-Taqyīdiyyah" According To Al-'Aṭṭār (d. 1250 AH) in His Annotation on the Commentary of Al-Maḥallī on" Jam' 'Al-Jawāmi** **- An Inductive Analytical Study -** Dr. Thamer bin Abdurrahman bin Omar Nassief	131
5-	**The Impact of Artificial Intelligence on the Development of ECommerce** **- An Analytical Study in Light of the Saudi Law -** Prof. Ibrahim bin Salem Al-Hubayshi Al-Juhani	185
6-	**Economic Rationality and Its Role in Enhancing Consumer Behavior from the Perspective of Islamic Economics** Dr. Waleed bin Mohammed bin Ahmed Asiri	253
7-	**The Value of Consoling Hearts in Islamic Legal Reasoning** **- A Fundamental and Analytical Study -** Dr. Mohammed Abdullah Mohammed AlAbdulkarim	307
8-	**The stabbings of orientalists in the systems of Islamic civilization and their refutation** Dr. Arwa bint Muhammad Al-uqla	355

The views expressed in the published papers reflect the view of the researchers only, and do not necessarily reflect the opinion of the journal

Publication Rules at the Journal (*)

1-The research should be new and must not have been published before.

2-It should be characterized by originality, novelty, innovation, and addition to knowledge.

3-It should not be excerpted from a previous published works of the researcher.

4-It should comply with the standard academic research rules and its methodology.

5-The paper must not exceed (12,000) words and must not exceed (70) pages.

6-The researcher is obliged to review his research and make sure it is free from linguistic and typographical errors.

7-In case the research publication is approved, the journal shall

8- assume all copyrights, and it may re-publish it in paper or electronic form, and it has the right to include it in local and international databases - with or without a fee - without the researcher's permission.

9-The researcher does not have the right to republish his research that has been accepted for publication in the journal - in any of the publishing platforms - except with written permission from the editor-in-chief of the journal.

10-The journal's approved reference style is "Chicago".

11-The research should be in one file, and it should include:

- A title page that includes the researcher's data in Arabic and English.
- An abstract in Arabic and English.
- An Introduction which must include literature review and the scientific addition in the research.
- Body of the research.
- A conclusion that includes the research findings and recommendations.
- Bibliography in Arabic.
- Romanization of the Arabic bibliography in Latin alphabet on a separate list.
- Necessary appendices (if any).

12-The author should send the following attachments on the portal:

The research in WORD and PDF format, the undertaking form, a brief CV, and a request letter for publication addressed to the Editor-in-chief.

(*) These general rules are explained in detail on the journal's website: http://journals.iu.edu.sa/ILS/index.html

The Editorial Board

Prof. Youssef bin Muslih Al-Raddadi
Professor of Qur'an Readings at the Islamic University
(Editor-in-Chief)

Prof. Abd-al-Qādir ibn Muḥammad ʻAṭā Ṣūfī
Professor of Aqeedah at the Islamic University
(Managing Editor)

Prof. Muhammad bin Ahmad Barhaji
Professor of Qirāʾāt at Taibah University

Prof. Hamad bin Muhammad Al-Hājiri
Professor of Comparative Jurisprudence and Islamic Politics at Kuwait University

Prof. Ramadan Muhammad Ahmad Al-Rouby
Professor of Economics and Public Finance at Al-Azhar University in Cairo

Prof. Abdullah bin Eid Al-Jarboui
Professor of Hadith Sciences at the Islamic University of Madinah

Prof. Abdullah bin Ali Al-Bariqi
Professor of the Fundamentals of Jurisprudence at the Islamic University of Madinah

Prof. Abdullāh ibn Ibrāhīm Al-Luḥaidān
Professor of Daʿwah at Imam Muhammad bin Saud Islamic University

Prof. Hamdān ibn Lāfī Al- Enazī
Professor of Qur'an Exegesis and Its Sciences at the University of Northern Boarder

Prof. Nayef bin Youssef Al-Otaibi
Professor of Exegesis and Qur'anic Sciences at the Islamic University

Prof. Abdul Rahman bin Rabah Al-Raddadi
Professor of Jurisprudence at the Islamic University of Madinah

Prof. Ibrahim bin Salim Al-Hubaishi
Professor of Private Law at the Islamic University

Dr. Ali bin Mohammed Albadrani
(Editorial Secretary)

Dr. Naif bin Jabr Al-Sulami
(Head of Publishing Department)

The Consulting Board

Prof. Faisal bin Jameel Ghazzawi
Imam and Khateeb of Masjid Al-Haraam, and former Professor in the Department of Qiraa'aat at Umm Al-Qura University (formerly)

His Highness Prince Dr. Sa'oud bin Salman bin Muhammad A'la Sa'oud
Associate Professor of Aqidah at King Sa'oud University

His Excellency Prof. Yusuff bin Muhammad bin Sa'eed
A former member of the high scholars

His Excellency Prof. Sa'd bin Turki Al-Khathlan
A former member of the high scholars (formerly)

Prof. Ismail Lutfi Japakiya
President of Fatani University, Thailand

Prof. Abdul Hadi bin Abdullah Hamito
Professor of Qiraa'aat at Mohammed VI Institute for Quranic Recitations, in Morocco

Prof. Ghanim Qadouri Al-Hamad
Professor at the College of Education, Tikrit University, Iraq (formerly)

Prof. Najm Abdul Rahman Khala
Former Professor of Noble Hadith and Its Sciences at the International Islamic University Malaysia (formerly)

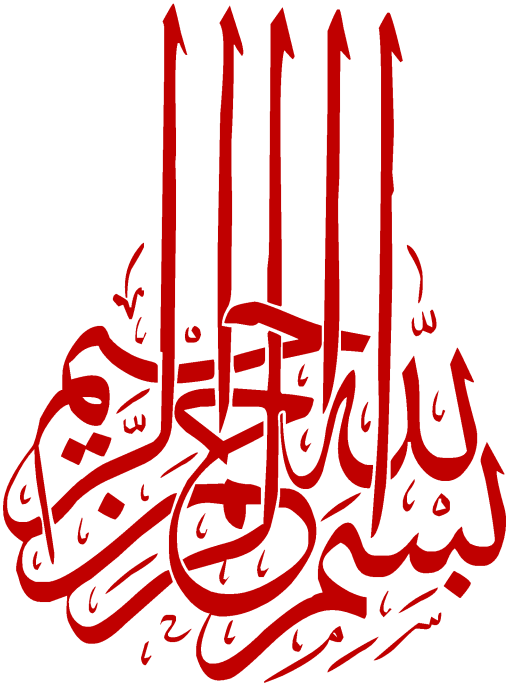
Correspondence :

Papers sent should be addressed to the Chief Editor through the journal's portal:

https://journals.iu.edu.sa/ILS

the journal’s website :

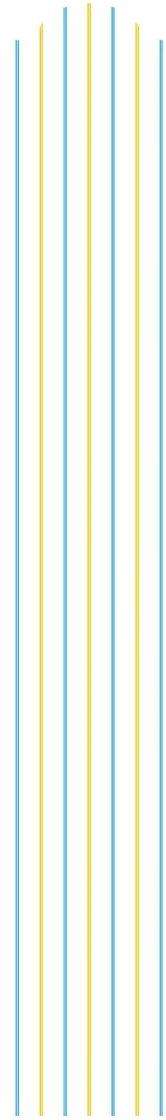
http://journals.iu.edu.sa/ILS/index.html


بسم الله الرحمن الرحيم

Copyrights are reserved

Paper Version :
Filed at the King Fahd National Library No :
7836 - 1439
and the date of : (17/9/1439 AH)
International serial number of periodicals (ISSN)
1658 - 7898

Online Version :
Filed at the King Fahd National Library No :
7838 - 1439
and the date of : (17/9/1439 AH)
International Serial Number of Periodicals (ISSN)
1658 - 7901



KINGDOM OF SAUDI ARABIA
MINISTRY OF EDUCATION
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH

ISLAMIC UNIVERSITY JOURNAL OF ISLAMIC LEGAL SCIENCES

REFEREED PERIODICAL SCIENTIFIC JOURNAL

Issue (215) - Volume (3) - Year (59) - December 2025

KINGDOM OF SAUDI ARABIA
MINISTRY OF EDUCATION
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH

ISLAMIC UNIVERSITY JOURNAL OF ISLAMIC LEGAL SCIENCES

REFEREED PERIODICAL SCIENTIFIC JOURNAL

Issue (215) - Volume (3) - Year (59) - December 2025